

Tehdy byl v Kartágu zvolen biskupem Caecilianus, známý svou přízní u císařského dvora. Odpůrci této volby, vedení *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 punské a berberské sociální vrstvy, jež těžce snášely politikou a hospodářskou nadvládu romanizovaných majitelů půdy, městských podnikatelů a koloniálního úřednictva. Donatisté oživili – právě ve chvíli počínajícího konstantinského aranžmá – dědictví křesťanského mravního rigorismu, nesmiřitelnosti 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, jejímž 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

7. Souborné OZNAČENÍ pro skupinu církví, jež vznikly ve východní části křesťanstva, je „pravoslavná církev východní“ (*hé orthodoxos anatoliké ekleksia*). Výraz „*orthodoxos*“ však není chápán ve smyslu na Západě běžnějším jako „pravověří“ (od řeckého *dokein*, mínit, mít názor), nýbrž v souvislosti s řeckým *doxa*, sláva: jde o pravou (*orthos*) oslavu. Sebevědomí pravoslavného křesťanstva není založeno jen na správnosti a úplnosti učení, nýbrž též na autentičnosti bohoslužebného života.

7.1. Český výraz, jímž obvykle tyto církve označujeme, je poměrně šťastný: „pravoslaví“ odkazuje svou etymologií k pravé „oslavě“, slovnosti, které se dosahuje „slovem“.

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

### Přehled dějin a geografického rozšíření

8. Svéráz pravoslavných církví byl poznamenán samostatným HISTORICKÝM VÝVOJEM. K formálnímu rozdělení východní a západní církve došlo 16. června 1054. Toho dne se v cařihradském chrámu Svaté Moudrosti objevila bula, vyslovující klatbu nad tehdejšími cařihradským patriarchou *Michalem Kerulariem* a jeho stoupenci. Bula přinesli vyslanci římského papeže *Lva IX.* v očekávání, že Cařihrad se klatby zalékne a s papežem se dohodne. Patriarcha však, opřen o biskupy, kněze a mnichy, na klatbu odpověděl protiklatbou papeže. „Velké schisma“ bylo dokonáno. – V závěru 2. vatikánského koncilu r. 1965 byly slavnostním aktem obě klatby z r. 1054 zbaveny účinnosti. Tím byl dán

nový počátek ve vzájemných vztazích, i když zdaleka ještě ne opětné sjednocení.

8.1. 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 a dalším patriarchům Východu. 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 a v něm i církve. V té době též vzniká falzum, zvané *Donatio Constantini*, vysvětlující, že tyto pravomoci byly římskému biskupovi dědičně uděleny již samým 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 – Petr, kníže apoštolů, byl biskupem Říma a našel zde mučednickou smrt – 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. – Působilo 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 klade důraz na pevnou organizaci církve jako armády sevřených řad a jasného velení, má Východ sklon chápat církve jako neohraničený chór vykoupeného, tajemně v Kristem spojeného a tajemství Boží lásky v bohoslužbě prožívajícího lidu. – Rozdíly se posléze nemohly nepromítnout na rovinu (a) učení, kde docházelo ke sporům o celou řadu otázek významu menšího (častost a trvání postů aj.) i většího (manželství kněží). Zásadní důležitosti byl (a dodnes je) tzv. spor o „*filioque*“: Do textu Nicejsko-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 již 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.

8.1.1. Spory o učení se staly zvláště intenzivními v polovině 9. st., dvě století před definitivním rozchodem, za tzv. schismatu fotiovského. V pozadí byly i tehdy kompetenční spory o jurisdikci nad Bulhary, právě pokřesťenými. 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 rozdíků mezi církví východní a západní, aby dokázal, že Západ se odchýlil od pravé apoštolské tradice. Dosáhl toho, že cařihradská synoda r. 867 prohlásila papeže za sesazeného a prokletého. Epizoda záhy skončila převratem na byzantském císařském dvoře, nový císař se s Římem dohodl, ale Fotiův katalog vykonal své: na Východě sílí názor, že Západ přestává být pravověrný a obrana apoštolské tradice je svěřena křesťanskému Východu. R. 1012 je Fotios manifestačně prohlášen za svatého.

8.2. Později ve středověku došlo ke dvěma pokusům o znovusjednocení (reunii). Iniciativa v obou případech vyšla z Cařihradu, tísněného 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 kapitulantství 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. r. 1439. Ale i nyní se unie na Východě těžko prosazovala (oficiálně vyhlášena byla až r. 1452). Dobyť Cařihradu Turky r. 1453 však učinilo konec městu, říši i unii.

8.2.1. Napříště se k Římu budou připojovat jen menší skupiny východních křesťanů, jež západní církve zahrne pod tzv. východní rity (*ritus orientales*) – viz kapitolu Východní církve v unii s Římem (viz 83, 84).

8.3. Misijním působením se východní církve šířily skoro výhradně jen směrem severním, jak ostatně odpovídalo 28. kánonu koncilu chalcedonského, který přiznává cařihradskému patriarchovi pravomoc nad oblastmi severně od Thrákie. Směr západní byl vyloučen ohledem na kompetenci Říma, směr východní blokován islámem. Působením východní misie byly pokřesťeny slovanské kmeny na Balkáně a naposledy v Kyjevské Rusi (křest knížete Vladimíra r. 988). 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.

8.4. Po pádu Cařihradu se těžiště pravoslaví přesunuje na Rus, která se přihlásila o byzantské dědictví a v níž sílí sebevědomí zástupce a ochránce všeho pravoslaví (Moskva – „třetí Řím“). Ruská církev se šířila dosti rychle a srostla s ruským lidem, jemuž byla duchovní oporou zejména v dobách útisku (tatarské jho). Ve 14. st. bylo sídlo metropolitů přeneseno z Kyjeva 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 samoděržavných carů spojit ruské pravoslaví co nejtěsněji s mocenskou politikou dvora po vzoru někdejšího byzantského císařství (césaropapismus) poznamenaly ruské pravoslaví negativně, ale vyvolaly i odpor v církevním lidu a v mništvu a daly příčinu ke vzniku sekt.

8.5. Pozorování dějin a geografického rozšíření východního křesťanství naznačuje některé charakteristické rysy. Pravoslavné církve, historicky vyrostlé v oblasti východního Středomoří, 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 nájezdů ze Středního Východu, což znemožňovalo aktivní misijní expanzi. Ta prakticky ustává pokřesťením Rusi; pravoslaví 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: tzv. misii v čase, nikoli v prostoru. Konzervace tradice byla často 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 institučních, politických. Výsledkem je určitá bezbrannost vůči mocenskému zneužití církevních struktur. – V průběhu staletí pravoslavné církve srůstaly se svými národy. Lidová zbožnost přibírala folkloristické rysy a vyjadřovací způsoby. Národní a náboženská symbolika splývaly k nerozeznání (Alexandr Něvskij). Prostupování náboženské a národní kultury mělo své přednosti i svá úskalí.

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

9.1. Autokefalita (z řec. *autos* = sám; *kefalé* = hlava) je nejvyšší stupeň samostatnosti a samosprávnosti, vyjádřený vnějšně tím, že autokefální církev sama rozhoduje o tom, koho postaví (zvolí) do svého čela. Autokefální církev nepodléhá pravomoci žádné jiné církve. Odhlédneme-li od starověkých patriarchátů, jejichž autokefalita je dána historicky, nabývá se autokefality řádným způsobem tak, že církev dotud nadřízená uzná duchovní a liturgickou zralost příslušné církve a uvolní ji ze své jurisdikce; následovat by mělo potvrzení ze strany ostatních církví autokefálních. Skoro všechny autokefální církve mají silné skupiny svých věřících také v jiných zemích a v zámoří, s různou mírou jejich samostatnosti (exarchaty, metropole). – Nižším stupněm samostatnosti, umožňujícím vykonávat samostatnou církevní správu, je autonomie.

9.1.1. Pro udělení autokefality není rozhodující velikost (početnost) církve ani oficiální titul jejího představitele (patriarcha, katolikos, metropolita, arcibiskup).

9.1.2. Standardní (kanonický) způsob nabytí autokefality není vždy dodržen a některé církve nečekají na její udělení a uznání, prohlašují se samy za autokefální. Nejznámějším případem je Pravoslavná církev Ameriky (*Orthodox Church in America, OCA*), jež se za autokefální prohlásila r. 1970 po souhlasu Ruské pravoslavné církve, jejíž právo udělit autokefalitu je zpochybňováno; z ostatních církví OCA dosud uznaly jen Bulharská, Gruzínská, Polská a Pravoslavná církev v českých zemích a na Slovensku. – Podobné pokusy o jednostranné vyhlášení autokefality pozorujeme také například v Makedonii, na Ukrajině a jinde.

9.2. Přehled autokefálních církví:

- 1) Ekumenický patriarchát cařihradský (Turecko, některé ostrovy řecké, Kréta, mnišská republika na hoře Athos, četné metropole a exarchaty v Evropě a na ostatních kontinentech kromě Afriky), přibližně 5 250 000 věřících. Liturgickými jazyky jsou řečtina, angličtina,

- francouzština, španělština, turečtina. Sídlem patriarchy je Istanbul (území Fanar).
- 2) Patriarchát alexandrijský a celé Afriky (řecký); jemu podléhají eparchie v Egyptě a v řadě ostatních zemí Afriky, 500 000 věřících. Liturgie se slaví v řečtině, arabštině a dalších afrických jazycích. Sídlem patriarchy je Alexandrie nebo Káhira.
  - 3) Patriarchát antiochijský a celého Východu (řecký): Sýrie, Libanon, Irák, Írán, Kuvajt, Arabský poloostrov, četné obce v Americe a Evropě, 12 diecézí, 4 320 000 věřících. Liturgické jazyky: arabština, řečtina, angličtina. Patriarcha sídlí v Damašku.
  - 4) Patriarchát jeruzalémský (Izrael, Palestina, Jordánsko, některé státy Perského zálivu), asi 400 000 věřících. Liturgické jazyky: řečtina, arabština, angličtina. Sídlo patriarchy je v Jeruzalémě.
  - 5) Patriarchát moskevský, Ruská pravoslavná církev (Rusko, Ukrajina, Bělorusko a další části bývalého Sovětského svazu, četné obce v zahraničí), až 160 milionů věřících. Církevní slovanština je bohoslužebným jazykem. Patriarcha sídlí v Moskvě.
  - 6) Patriarchát srbský, Srbská pravoslavná církev (státy bývalé Jugoslávie, Maďarsko), 8 milionů věřících. Liturgický jazyk: církevní slovanština, srbština. Sídlo patriarchy: Bělehrad.
  - 7) Patriarchát rumunský, Rumunská pravoslavná církev (Rumunsko, Moldávie), 20 milionů věřících. Liturgický jazyk: rumunština. Sídlo patriarchy: Bukurešť.
  - 8) Patriarchát bulharský, Bulharská pravoslavná církev, 10 milionů věřících v Bulharsku a v zahraničí. Liturgický jazyk: bulharština, církevní slovanština. Sídlo patriarchy: Sofia.
  - 9) Patriarchát (katholikosát) gruzínský (Gruzie, Arménie, západní Evropa), 5 milionů věřících. Čestný titul patriarchy gruzínského (sídlí v Tbilisi) je „patriarcha-katholikos“ (obecný). Liturgickým jazykem je gruzínština.
  - 10) Kyperská pravoslavná církev, asi 650 000 věřících (v řecké části Kypru, církev nemá obce v zahraničí). Liturgický jazyk: řečtina. V čele církve je arcibiskup se sídlem v Nikósii.
  - 11) Řecká pravoslavná církev (jen v Řecku), 10 milionů věřících, liturgickým jazykem je řečtina. V čele církve je arcibiskup, jehož sídlem jsou Athény.

- 12) Polská pravoslavná církev, 600 000 věřících, převážně v Polsku. V čele církve je metropolita, sídlící ve Varšavě.
- 13) Pravoslavná církev v českých zemích a na Slovensku (do r. 1992: v Československu), 70 000 vlastních věřících (v České republice asi 20 000) a větší počet přistěhovalců z jiných pravoslavných zemí. V liturgii se užívá češtiny, slovenštiny a církevní slovanštiny. V čele církve je metropolita, sídlí v Praze.
- 14) Albánská pravoslavná církev povstává z trosek, jimiž se stala za pronásledování v komunistickém režimu; odhadem 400 000 věřících. Liturgickým jazykem je albánština. V čele církve je metropolita, jehož sídlem je Tirana.

V některých seznamech se uvádí též

- 15) Pravoslavná církev Ameriky (USA, Kanada, Mexiko aj.), o níž již byla zmínka. Má přes 1 milion věřících. V čele církve je metropolita, sídlící t. č. v Syossetu, stát New York.

Pokud jde o církve autonomní, jejich aktuální seznam není dobře možno podat, protože se průběhem doby mění v závislosti na tom, jak autokefální církve (zvláště patriarcháty Cařihradský a Moskevský) udělují autonomii některé své součásti nebo útvarům vzniklým misíí. Autonomní církve zůstávají v jurisdikci církví autokefálních.

9.3. Statistické údaje o počtu členů jednotlivých církví jsou jen relativně přesné a v literatuře se místy liší významně. Byly většinou získány z webových stránek těchto církví nebo Světové rady církví. Metodika jejich zjišťování není jednotná. Navíc pravoslavné církve samy mají nedůvěru k seznamům svých členů: 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.

9.4. Základní jednotkou organizace uvnitř jednotlivých autokefálních církví je biskupství (eparchie). Biskup je správcem své eparchie ve věcech duchovních i administrativních. 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.

9.5. V současné době po určitém přerušení pokračují 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.

## Církev

10. 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 (*pléróma* Ef 1,22n) Kristova díla v dějinách, místem na zemi, kde se reálně děje (nejen ohlašuje) vykoupení Kristem. Nelze přeslechnout jistou platonizující notu v názoru, že církev je realitou, která je svou podstatou víc, než všichni lidé, kteří do ní patří; lidé církev 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 „perzonalistickou eklesiologii“ (John Meyendorff) – plná osobní identita jednotlivých údů není ohrožením kolektivní identity církve (těla) a nerozpouští se v ní –, 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 vplýval do církve, v níž pokračuje jeho vtělení. Odvolávat se ke Kristu proti církvi je principiálně nemožné a nesmyslné.

10.1. S Nicejsko-cařihradským vyznáním vyznávají pravoslavní křesťané „jednu, svatou, obecnou a apoštolskou církev“ (*mia, hagia, katholike, apostolike ekklesia*). 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 pravoslaví v podstatě dvojím způsobem: (a) Pozice exkluzivistická 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 neuznávají 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 přívlastek „pravoslavná“ je zde zbaven vymežující povahy: Také v ostatním křesťanstvu jsou jedinci a skupiny, patřící k pravé církvi Kristově, jsou to „pravoslavní“ nikoli formální příslušnost, nýbrž přilnutím k apoštolské tradici a životem v Kristově pravdě.

10.1.1. V pravoslaví, zejména v jeho bohoslužebném životě, je velký rezervoár „ekumenických“ potencií. „Přehradu mezi církvemi nesahají až do nebe, ke Kristu – Hlavě a nepronikají až k srdci – Duchu svatému“ – tento výrok, připisovaný moskevskému metropolitovi Filaretovi (1782–1867), naznačuje, že pro církev 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 svědeckví víry (dogmat, kánonů, liturgických pravidel), nýbrž kontinuální, aktuální působení Ducha svatého, směřující do budoucnosti a relativizující minulé rozdělení.

10.1.2. Pravoslavné církve se dnes podílejí na ekumenickém hnutí, a to jak účastí v bilaterálních rozhovorech, tak členstvím ve Světové radě církví a v Konferenci evropských církví. V r. 1920 doporučil ekumenický patriarcha cařihradský ekumenické snahy všem autokefálním církvím. Jeho výzvy však uposlechly jen některé. Zdrženlivé stanovisko k ekumenickému 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 rady církví 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, a nejsou spokojeny s přílišným horizontalismem některých kroků ekumenických organizací. Tato nespokojenost vzrostla po r. 1990, částečně též vlivem vnitřních problémů v některých církvích; vyústila v to, že dvě pravoslavné církve dočasně pozastavily své členství ve Světové radě církví (Gruzínská r. 1997 a Bulharská r. 1998).

11. Uvedené pojetí církve má své důsledky pro otázku **AUTORITY**. Pravoslaví 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 potud, pokud bylo přijato souhlasem celé církve. Toto se vztahuje i na usnesení synodů: Teprve přijetím, recepcí v církvi nabývají jejich rozhodnutí platnosti a závaznosti.

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

11.2. Pravoslavní zdůvodňují tento princip poukazem k praxi církve prvních staletí. Přesvědčivější je však jeho zakotvení v myšlence vespolečnosti celého Božího lidu, pro niž se od konce 19. století razil ruský termín „sobornost“. Povaha církve je společenství, *koinónia*, jež koresponduje s povahou božské Trojice. Tato korespondence se odvozuje z Ježíšovy modlitby J 17,21 („Aby všichni jedno byli jako ty, Otče, ve mně a já v tobě“). Jestliže i Bůh zjevuje sám sebe svazkem tří osob, tím spíše platí o církvi, že poznání není vázáno na vynikající nebo hierarchickou mocí nadané jedince, nýbrž na pospolitost celého Božího lidu.

11.3. 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 v podstatě tutéž skutečnost, kterou sama (při bohoslužbě) okouší a prožívá. Vztah mezi Písmem a církvi je vztah vzájemné rezonance.

## Věrouka

12. Pravoslavné dogma je rozsahem skrovné. Formálně nepřekračuje „souhlas sedmi století“ (*consensus septem saeculorum*), tj. prvních sedm ekumenických koncilů, k nimž se sešla církev ještě nerozdělená (viz 12.1). Pozdější koncily západní církve odmítá pravoslaví uznat za ekumenické a jejich usnesení za závazná. Klíčovým zdrojem nauky je POSVÁTNÁ TRADICE, poklad víry, předaný Kristem apoštolům a uchovávaný v církvi z generace na generaci nezkráceně a nezměněně. Není to pouze soubor nauk, nýbrž celý duchovní kontext života církve. Tradice je tudíž živá, avšak nezná vývoj v čase. – Existuje nicméně volný prostor pro její interpretaci teologickou tvorbou, ano i teologické novátorství. To je vyjadřováno tzv. „theologumeny“, teologickými názory a interpretacemi, jež nemají poslední závaznost tradice a existují vedle sebe ve velkém počtu. Tím je vyvolán dojem jakési nezřetelnosti, neurčitosti pravoslavné věrouky, tím spíše, že theologumena vyjadřují někdy i zcela protikladné názory. Souvisí to ovšem s pravoslavným pojetím teologické pravdy: „Pravda není nikdy ‚toto a nic jiného‘, nýbrž ‚toto i ono‘, pravda je transcendentní jednota. Vylučuje jedině omyl, herezi, která pochází vždy z pravdy částečné, povýšené na absolutnost“ (Evdokimov s odvoláním na Řehoře Palamu: „Tvrdit jednou jednu věc a podruhé jinou, když obě jsou pravdou, to je vlastnost každého dobrého teologa“). Vyznání víry pro pravoslavného křesťana není především myšlenkovým přesvědčením, světovým názorem, souborem idejí, nýbrž je to vnitřní, důvěrný vztah účasti na životě církve, zvláště na bohoslužbě a tím na tradici.

12.1. Sedm ekumenických koncilů, jejichž platnost pravoslaví uznává: Nicea 325, Konstantinopol (Cařihrad) 381, Efez 431, Chalcedon 451, Konstantinopol 553, Konstantinopol 680, Nicea 787.

12.2. Vedle ekumenických koncilů mají zvláštní váhu i některé koncily lokální (např. „palamistické“ ve 13. st., viz 13.2), ale protože se konaly po r. 1054, nechápou se jako ekumenické.

12.3. Nesrovnatelně nižší stupeň autoritativnosti mají v tradici východních církví dvě pravoslavné „konfese“ ze 17. stol.: latinsky psaná „*Confessio orthodoxa*“ (v řecké verzi: *Orthodoxos homologia*) kyjevského metropolity Petra Mogily (1597–1646) a spis jeruzalémského patriarchy Dosithea z r. 1672, známý jako Vyznání Dositheovo (*Confessio Dosithei*). Oba spisy

se vyrovnávají s protestantismem a došly v pravoslavných církvích širokého uznání. – Oblíben je rovněž Velký pravoslavný katechismus metropolity Filareta (1839).

13. V UČENÍ O BOHU podtrhují pravoslavní bohoslovci důrazně a důsledně jeho trojiční podstatu. Ta je jim 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 úžasu a oslavě stát před tajemstvím Boha, jehož dna se žádnou logickou úvahou nedobereme. Křesťanský Východ dosti úspěšně čelil pokušením pozitivních důkazů Boží existence a jeho vlastností.

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

13.2. Podobně se na půdě východního křesťanství daří snahám poznat a zakoušet Boha cestou kontemplativní: metodická modlitební koncentrace, v níž postupně „zmlká“ všechna tělesnost, neumožní 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. *hēsychia* = klid, zmlknutí); jeho protagonistou byl Gregorios (Řehoř) Palamas (1296–1358), učený mnich z Athosu a později arcibiskup soluňský. Hesychasmus (a jeho teoretické zpracování: palamismus) nacházel své stoupence ve všech dobách a ve všech pravoslavných církvích.

14. Třebaže pravoslavná teologie v CHRISTOLOGICKÉ NAUCE zdůrazňuje tradičně centrální téma dokonalého spojení božství a lidství v Kristu, přece se zdá, že věnuje málo pozornosti samotnému příběhu člo-

veka 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.

14.1. 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.

14.2. V oslňujícím světle vzkříšení jakoby zanikl význam Kristova kříže, jemuž křesťanský Západ věnuje tolik pozornosti. Východní teologie a zbožnost není tolik zaujata Mužem bolesti, jeho trnovou korunou na hlavě plné 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 počtě Vzkříšeného.

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

15. Zvláštností pravoslavné SOTERIOLOGIE, nauky o spáse, je myšlenka „obožnění“ (*theósis*), jež je cílem a smyslem inkarnace a celého Božího díla vykoupění. 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“ (1 K 15,28). Spasení je zajisté svobodný dar Boží milosti, nicméně vyžaduje od člověka, aby se součinně podílel na této milosti kajícím životem a účastí na svátostech, jimiž milost působí.

15.1. Ve srovnání s běžnějšími pojmy „spasení“ a „vykoupění“ má riskantní pojem „theósis“ některé výhody: „Spasení“ (záchrana) a „vykoupění“

zdůrazňují minulostní a negativní stránku věci (člověk je zachráněn, vykoupen z minulosti své hříšnosti, porušenosti), kdežto „theosis“ se snaží vyjádřit kladnou a budoucnostní (finální) stránku téže věci. Přítomný život ve víře není koncem Božího jednání, je možno očekávat něco mnohem většího, co přesahuje všechny myslitelné odhady a kalkulatelné výhledy.

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

15.3. Učení o theosi naznačuje, že v pravoslavném myšlení co nejužší 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 transfigurace (theóse) dojde ke svému cíli. Království Boží nesplývá s dějinami, ale není s nimi, díky inkarnaci, v nesmiřitelném protikladu. Působí v nich tajemně již nyní, po způsobu zasetého semene, tedy svou vlastní silou podle Božího plánu (*oikonomie*). Toto vnitřní prorůstání (nikoli „vlamování“) království Božího v dějinách působí pod povrchem událostí.

15.3.1. Univerzální horizont naděje v konečnou proměnu otevírá v pravoslavném myšlení, a zvláště v lidové zbožnosti, dveře názoru o záchraně všech a všeho (*apokatastasis pantón*). Formálně toto (órigenovské) učení neplatí – bylo odsouzeno na 5. ekumenickém koncilu. Nicméně se pravoslavný myslitel a křesťan 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

16. BOHOSLUŽBA je srdcem pravoslaví. Jejím základem je „božská liturgie“, slavená pravidelně o nedělích a ve svátky. Bohoslužebným jazykem

se zásadně může stát kterýkoli národní jazyk. Pravoslavné církve mohou užívat několika liturgických formulářů, avšak naprostou převahu mají dva, navzájem velmi podobné: Liturgie připisovaná Janu Zlatoústému (*Chrysostomos* 354–407) a liturgie zvaná Basiliova (329–376). Obě jsou vybudovány na půdorysu, sahajícím do křesťanské bohoslužby prvních staletí, který je charakterizován dvěma částmi: tzv. liturgií katechumenů a liturgií věřících. Předřazeny byly úvodní obřady (*proskomidé*), během nichž se konají přípravy: příprava celebrantů (modlitbami, oblečením liturgických rouch a mytím rukou), příprava prostoru (vykuřováním) a příprava svátostných živlů (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 oddíl z epistol. Tento akt je obklopen modlitbami, mezi nimiž vyniká velká litanická modlitba (*ektenie* z řeckého *ektenés* = horlivý) Jana Zlatoústého. – Liturgie věřících je soustředěna k eucharistii. Při tzv. „velkém příchodu“ (*megalé eisodos*) jsou přineseny svátostné dary, když předtím byly vzýváním Ducha svatého (*epiklésis*) posvěceny a nyní jsou rozděleny věřícím. I tento akt je prostoupen modlitebními projevy, mezi nimiž vyniká „andělský zpěv“ (*cherúbikon*), připravující věřící na svátostný akt. Před eucharistickou modlitbou, po výzvě ke vzájemnému smíření, lid zpívá či recituje Nicejsko-cařihradské vyznání. – Závěr bohoslužby je pak již poměrně strmý: tvoří jej děkované modlitby a požehnání. Někdy bývá v závěru bohoslužeb umístěna homilie, pokud nenašla v průběhu liturgie místo jiné (po čtení evangelia, před přijímáním).

16.1. Chrysostomova liturgie zachycuje – pomineme-li mladší části, k nimž patří např. úvodní obřady – bohoslužebný typ, užívaný v Cařihradě v 8. století. – Starší liturgie Basiliova vznikla pravděpodobně v prostředí kappadockých klášterů. Slaví se jen desetkrát do roka. – Pro dny, kdy se nekoná konsekrace svátostných živlů (ve všedních dnech postního období), je předepsána „liturgie předem posvěcených darů“ (*tón probégiasmenón*), při níž se užívá svátostných darů z předchozí neděle. – Dějí se pokusy o oživení starobylé liturgie Jakubovy, častěji užívané v Jeruzalémském patriarchátu.

16.2. Pravoslavná bohoslužba je dění plné symboliky, jež má několik významových rovin. Je to především účast na nebeské bohoslužbě andělů a zvítězilé církve; odtud exaltované tóny (*cherúbikon* aj.), jimiž je účastník