

Michal Dvořáček

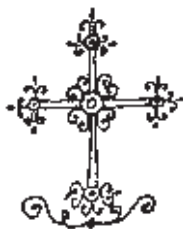
PRAVOSLAVNÉ KŘESŤANSTVÍ

**Historicko-teologické paralely
mezi Východem a Západem**

Brno 2012

*„Neoslavujeme tři bohy, ale jedno Božství.
Uctíváme Osoby, které jsou opravdu tři, Otec nezrozený,
Syn z Otce zrozený, Svatý Duch z Otce vycházející,
jediný Bůh ve třech (Osobách):
s pravou vírou a oslavou každou z nich nazýváme Bohem.“*

Z postního Triodu



Slovo úvodem

Pravoslavná víra představuje pravdivý život, život v pravdě a současně pravdivou lásku naplňovanou prostřednictvím pokání, modlitby a asketického zápasu; jinými slovy, prostřednictvím duchovní bdělosti (nipsis) a posvěcujícího ztišení (hesychie).

Bylo by velkou chybou považovat tyto rysy duchovního života za oblast vymezenou pouze mnišství či kněžství. Právě naopak, svatý Řehoř Palama, významný pravoslavný světec a učitel zbožštění, zdůrazňoval nutnost, aby se niterná modlitba mysli, spjatá s duchovním vedením, stala každodenním pokrmem každého křesťana. Ostatně i svatý Řehoř Theolog učil všechny křesťany, když pravil, že musejí v modlitbě pamatovat na Boží jméno častěji, než dýchat vzduch... Ne nadarmo se tedy ten, „kdo se modlí“, rovněž stává „pravým teologem“ (Evagrios z Pontu). Teologie přitom v pravoslavném chápání nepředstavuje pouze myšlení o Bohu, ale spíše zření Boha, setkání s Ním v Duchu Svatém. A to je charakteristickým rysem pravoslaví čili křesťanské *ortodoxie*.

Jedním ze základních předpokladů pravoslavného myšlení a teologického uvažování je především rozlišování podstaty a energie v nestvořeném Bohu. Bez tohoto rozlišení není přitom možné získat skutečnou zkušenost Boží blahodati (milosti) v rámci jakékoli pravdivé teologie. Je proto charakteristické, že nedostatek této rozlišovací schopnosti v západní teologii vedl posléze i k odchylkám v dogmatu. Nejedná se však pouze o dogma o „vycházení Ducha Svatého“ (Filioque), nýbrž o celou řadu dalších oblastí věrouky, včetně učení o „povaze milosti“, jejichž odlišné pojetí zůstává i nadále překážkou k dosažení jakéhokoli podstatného sblížení mezi pravoslavnou církví a západním křesťanstvím, zejména římským katolicismem, s nímž nás pravoslavné pojí mnohé historické paralely.

Jak uvádí archimandrita Georgios ze Svaté Hory Athos, „dokud existuje pravoslaví, je uchráněna také nezměnitelná apoštolská víra, *jednou provždy předaná svatým*,“ jak píše ve svém Listu svatý apoštol Juda (viz Jud 1,3); do té doby také existuje živé svědectví o skutečném obecnství Boha s člověkem, pravda o Církvi jako o *boholidském společenství*, jehož hlavou, středem, alfou i omegou není nikdo jiný než Bohočlověk Kristus.

Publikace s názvem *Pravoslavné křesťanství. Historicko-teologické paralely mezi Východem a Západem*, která se Vám nyní dostává do rukou, je skromným přáním prezentovat „sbíhající se“ a naopak „rozbíhající se“ linie mezi tím, co bylo původní, originální a autentické, a na druhé straně tím, co dle názoru pravoslavných křesťanů překročilo hranice únosnosti a ponořilo se do svébytného přístupu v interpretaci evangelních pravd, odděleného od historicko-teologické zkušenosti všeobecné Církve.

Závěrem bychom rádi vyjádřili naději, že i přes svoji myšlenkovou vyhraněnost nebude tato publikace vnímána jako pouhá kritika, nýbrž jako východisko k hlubšímu bádání a hledání toho, co je univerzální, ve smyslu církevní katholicity, a že bude přijata jako výraz a pozvání k hledání pravdy, která vyžaduje plnosti života v této pravdě.

M. D.



O smyslu pravoslaví

Pravoslaví bylo na Západě dlouho opomíjeno, ne-li přezíráno. A k tomu, aby byl Západ schopen pochopit, v čem spočívá síla oné zdánlivě *neefektivnosti* východního – pravoslavného křesťanství, bylo třeba, aby došlo k obrovským otřesům v dějinách západní civilizace, ale též v dějinách pravoslavného Východu. Podle metropolity Amfilochije (Radovice¹) bychom se měli ptát podobně, jako se kdysi ptal apoštol Nathanael: „A může z Nazareta pocházet něco dobrého?“ Filip mu tehdy řekl: „Pojď a podívej se!“ Po svém setkání s Kristem pak mohl Nathanael vítězoslavně zvolat: „Mistře, ty jsi Syn Boží, ty jsi ten král Izraelský.“² Snad podobně tápavý a opatrný postoj k pravoslavnému Východu byl charakteristický pro celý kulturní vývoj Západu po mnoho staletí: Co dobrého by mohlo vzejít z Východu, poníženého, pošlapaného tureckým a tatarským jhem a později utlačovaného moderní ateistickou ideologií? Vladyka Amfilochij je přesvědčen, že ten, kdo se setká s pravoslavím, kdo k němu a k pravoslavnému obrazu Krista přistoupí s čistým srdcem, dříve nebo později zopakuje Nathanaelova slova: „Mistře, ty jsi Syn Boží, ty jsi ten král Izraelský.“³

V čem ale spočívá ona přitažlivá síla pravoslaví? Co pravoslaví tolik století pozdvihuje a chrání, co jej věčně obnovuje? Esence, srdce pravoslaví, jeho neporazitelná síla je skryta v podivuhodné a jedinečné osobě Krista, Syna Božího, s nímž se setkal Nathanael a tisíce dalších jeho následovníků. Hlavní starost pravoslaví vždy spočívala v tom, aby přes celou svou dějinnou pout' až do dnešního dne donesla zvěst o Kristu ke každému člověku, uchránila onu nepopsatelně krásnou tvář evangelního Krista a správně jej uctívala.⁴

Jak ale správně vymezit pravoslaví na pozadí dávno zaniklých říší (římské i byzantské), bouřlivých historických epoch a náboženských

¹ Srbský pravoslavný biskup a význačný soudobý teolog Amfilochij Radović (srbsky: Амфилохије Радовић), nar. 7. 1. 1938, je současným metropolitou černo-horským a přímořským.

² Viz Jn 1, 44-52

³ Viz АМФИЛОХИЈЕ, РАДОВИЋ (Митрополит): Значај Православља младе данас. In: *Основи православног васпитања. Светигора, Цетиње* 2002, s. 360-361.

⁴ Viz tamtéž, s. 362.

sporů, které vznikaly a opět zanikaly? Jedině tak, že nalezneme počátek vzniku pravoslaví a budeme sledovat jemnou, ale zcela reálnou a hmatatelnou linii toho, čím je *Ortodoxie* v křesťanském smyslu tohoto slova.

Je nepochybné, že Východ i Západ byl kdysi v otázkách víry jednotný; Bohočlověk Kristus byl díky tomu pravoslavně oslavován jak ve východní, tak v západní části Římské říše. Byzanc, jež se stala pokračovatelkou řecko-římské kultury, kterou kultivovala, povznesla pravoslavnou víru na státní náboženství a pokusila se o její symbiózu ve všech sférách byzantské společnosti. Dějiny Byzance⁵ byly, nicméně, plné zvratů, které se dotýkaly i pravoslavné Církve; ta se však, ze své podstaty, řídila svou vlastní duchovní svobodou, které jí nemůže zbavit žádná světská anebo jiná moc, byť by se o to snažila sebevíc.

K pojmu pravoslaví

Nejmarkantněji se síla pravoslaví projevila v oslavě pravoslavnosti, pravoslavného vyznání a věrouky, ve vítězství Církve nad ikonoboreckou herezí, jakož nad všemi potenciálními herezemi, které by kdy v dějinách Církve vznikly. V první neděli Velkého (velikonočního) postu se každoročně koná slavnostní *obřad anatémy*, kdy se opakuje vyloučení všech v historii odsouzených heretiků z Církve a současně se provolává sláva těm, kteří víru navzdory pronásledování zachovali neporušenou i pro další generace. Na tento svátek ve svých vzpomínkách odkazuje i český obrozenec K. H. Borovský, který byl osobně přítomen tomuto liturgickému činu v Uspenském sboru (chrámu) v roce 1845 v Moskvě.⁶ Ve všech pravoslavných chrámech se při této příležitosti provolává sláva těm, kteří zachovali „ortodoxii“, na rozdíl od nesprávné oslavy Boha, lexikálně vymezené v řečtině jako „kako-doxie“ (csl. zloslávije): „*Utečme od zhouby nesprávně oslavujících*

⁵ Celá problematika může být šířeji prostudována prostřednictvím díla: *DĚJINY BYZANCE*. Autorský kolektiv Akademie věd (AVENARIUS, A. et al). Academia Praha 1996.

⁶ BOROVSKÝ, H. K.: Svátek pravoslavnosti. Otištěno v časopisu *Česká Včela*, č. 20. a 24. VI. 1845, č. 45. a 50. Dostupné na internetu: <http://www.pravoslav.gts.cz/liturg/havlicek.htm>.

(Boha), prosvětleme naše srdce září Pravoslaví, a Boha oslavme“⁷; „Od bezbožnosti ke zbožnosti se navrátivše, světlem mysli jsouce osvíceni, v duchu žalmů pozvedhněme ruce k jásoťu, přinesme s díkůčiněním chválu Bohu“⁸; „Správně se zobrazuje a uctívá obraz našeho Pána, kterému se klaníme, a Církev opět získává smělost zbožně oslavovat Spasitele...“^{9, 10}

Již samotné slovo pravoslaví svědčí o jeho pravdivosti, o správném /pravdivém/ způsobu oslavy a uctívání Krista jako dokonalého Boha a dokonalého člověka; v této souvislosti se v pravoslavné teologii užívá pojmu *bohočlověk*, *boholdství* (Θεάνθρωπος, Θεανθρωπότης), který odkazuje na dvě přirozenosti v jedné Kristově hypostázi. Svatý Athanasios Sinajský říká: „Pravoslaví je neklamný názor o Bohu a stvoření, pravdivé pojetí všehomíra, mínění o věcech tak, jak jsou.“¹¹ Pravoslaví (řecky Ορθοδοξία) – orthé (ορθή) a dóxa (δόξα) – znamená správné, pravdivé vyznání (doslova myšlení) a slávu; oba tyto výrazy přitom spolu úzce souvisejí. „Pro zachování víry,“ jak uvádí řecký metropolita Ierotheos (Vlachos), „použili svatí Otcové a apoštolé vymezení víry (řec. όρος) a dogmata. Jestliže přijímáme tato dogmata a vymezení „pravdivosti“, pak přijímáme zjevenou víru a zůstáváme v Církvi, abychom mohli být uzdraveni.“¹² Duchovnost je totiž v pravoslaví vnímána vždy ve vztahu k Duchu Svatému, od něhož čerpá svou živoucí energii. Svatí jsou nositeli pravoslavné duchovnosti a jsou jejím vlastním a nejcharakterističtějším vyjádřením. Svatí nejsou v pravoslaví chápáni pouze jako lidé dobří či mravní, nýbrž především jako ti, „v nichž přebývá Duch Svatý,“¹³ a v souladu s tím jsou označováni výrazem *duchonosní* (θεοφόροι).

⁸ Губительства тлетворного избегше злославных, православия сиянием, сердцами просветимся вернии Бога славяще.

⁹ Из нечестия во благочестие прешедше, и светом разума просветившеся...

¹⁰ Пишется и почитается верно покланяемый образ Владыки...

¹⁰ Z textu služby na počest oslavy ikon, viz *Vítězství Pravoslaví*. Dostupné na internetu: <http://days.pravoslavie.ru/rubrics/canon326.htm?id=326>.

¹¹ IEROTHEOS, metropolita (Vlachos): *Pravoslavná spiritualita*, PBF v Prešově, 2006, s. 13.

¹² Tamtéž, cit. dílo, s. 14.

¹³ Tamtéž, cit. dílo, s. 19.

Pravoslaví je tedy pravou oslavou Boha v člověku a skrze člověka, jde ale současně o správné uctívání a oslavu člověka v Bohu a od Boha; oslavu Jeho věčné slávy – té slávy, kterou Pán připravil od věčnosti těm, kteří ho milují. Pravoslaví je rovněž pravou vírou a ctnostným životem, plností života v ctnosti a ve víře, jak byl zjeven a ztělesněn v nádherné osobnosti Ježíše Nazaretského. Metropolita Amfilochije zdůrazňuje, že pravá víra a ctnost jsou od sebe navzájem neoddělitelné, podobně jako je v Kristově osobě nerozdělitelný Bůh a člověk. „Jako nemůže ani strom plodit ovoce bez svých kořenů, stejně tak, v pravoslavném chápání, nemůže ani náš křesťanský život přinášet dobré ovoce, schází-li pravá víra.“¹⁴

Svatý Cyril Jeruzalémský praví: „Dogmata bez dobrých skutků nejsou Bohu příjemná, ale ani dobré skutky konané bez správných dogmat nejsou Bohem přijímané.“¹⁵ Právě v minulosti se mohlo stávat, že buď scházela pravá víra, anebo pravá víra nebyla doprovázena správnými skutky. Pak také docházelo k tomu, že se obraz Krista a jeho svaté Církve ve společnosti kazil, „sami křesťané se měnili z pronásledovaných v pronásledovatele“, jak kriticky píše Nikolaj Berd’ájev. Nechali se zlákat královstvím tohoto světa, panováním nad světem. A jak dále dodává: „Není to tedy křesťanství, které nese vinu za to, že lidé nedokázali unést radost nad jeho vítězstvím ve světě a že toto vítězství převrátili na pokazení samotného obrazu křesťanství.“¹⁶ Vždyť Církev je nebeská, co do svého původu, a věčná, co do svého základu, ale působí na zemi, nezůstává ve výšinách daleko od hříšného světa. „Církev to, co je lidské, padlé a nedokonalé, nezavrhuje, ale proměňuje, prosvětluje.“¹⁷



¹⁴ АМФИЛОХИЈЕ, РАДОВИЋ (Митрополит): *Значај Православља младе данас*, cit. dílo, s. 362.

¹⁵ ΚΥΡΙΑΛΛΟΥ ΙΕΡΟΣΟΛΥΜΩΝ: Κατήχησεις 4, 2: PG33, 465b. Citováno podle ZOZULÁK, J.: *Filozófia, Teológia, Jazyk*. Prešov 2005, s. 267.

¹⁶ BERD’ÁJEV, N.: *O hodnotě křesťanství*, Brno 1998, s. 12-13.

¹⁷ Tamtéž, cit. dílo, s. 13.

Věrnost autentickému obrazu Spasitele v dějinách

Podivuhodný obraz osoby Krista Spasitele, jenž v sobě sjednocuje pravdivou víru, pravdivý život a spásu světa, vždy byl a nadále je chráněn, přítomen a na věky působí v Církvi. „Kristus je hlava Církve a Církev je jeho živý boholidský organismus. Církev je svatým kvasem, jenž kultivuje člověka, je v ní přítomna síla, jež proměňuje nebe i zemi v nové nebe a novou zemi.“¹⁸ Během celé historie křesťanství existovalo mnoho společenství, která se pokládala za křesťanská, avšak pouze jediné historické společenství, shromážděné ve jménu Kristově, jež chránilo a doposud chrání pravou víru v Krista a život v Kristu, může být nazváno pravou Církví, to jest *Pravoslavnou Církví*. Jako je Kristus jen jeden, tak je i víra pouze jedna; jako je jeden oživující a všenaplňující Duch Svatý, stejně tak je jeden i křest, a proto též Církev musí být jedna. Tak jako se nemůže Kristus nijak rozdvajit a rozdělit, nemůže se rozdvajit ani jeho Církev, jeho svaté Tělo; některé části se mohou oddělit a odpadnout od Těla, ale Tělo samotné se rozdělit nemůže. Srbský metropolita Amfilochije zdůrazňuje, že „od Církve odpadá každý, kdo kazí pravou víru, každý, kdo deformuje pravý, *světlonosný obraz Bohočlověka Krista* a kdo překrucuje jeho svaté učení“¹⁹.

Pravoslavná Církev se v průběhu své historické cesty snažila uchránit tento svatý obraz a svědčit o víře, dosvědčovat a chránit pravdu o Bohu a člověku, jež byla zjevena samotným Bohem v osobě Bohočlověka Krista, bez kterého není a ani nemůže být možné, aby jakákoli živá bytost dosáhla spásy.

Jednotu Církve a Bohočlověka Krista dotvrzuje i druhé označení pravoslavné Církve – *východní*. Původně šlo o označení její geografické polohy, to jest místa jejího historického přebývání. Avšak dnes, kdy je pravoslavná Církev rozptýlena po všech kontinentech, už toto označení neodpovídá její faktické poloze. Marně bychom v ní hledali nějaké specifické náboženské zvláštnosti křesťanského Východu. „*Východní* znamená předně Církev, která pochází z Východu, z Pra-

¹⁸ АМФИЛОХИЈЕ, РАДОВИЋ (Митрополит): *Значај Православља младе данас*, cit. dílo, s. 363.

¹⁹ Tamtéž, cit. dílo, s. 363.

mene, ze Zdroje. Východ, to je sám Kristus, Pramen, Zdroj všeho, co existuje; místo, kde se rodí slunce – Kristus je „Slunce pravdy“, Alfa i Omega, Počátek a Konec všeho, co existuje. Proto je „Východní Církev“ Církví Kristovou, pravou, neporazitelnou, věčnou.“²⁰

Církev je jedna, svatá, apoštolská a všeobecná. Jedna proto, že je založena na jediném Bohu Otci, Synu a Duchu Svatém. Svatá proto, že byla povolána, aby se naplnila svatostí jediného Boha – „jediného Svatého“. Apoštolská proto, že je založena na zvěstování a (ústním) podání dvanácti Kristových apoštolů, na apoštolské posloupnosti. Všeobecná proto, že u sebe shromažďuje a v sobě sjednocuje Boha i člověka, lidi i anděly, všechno Boží stvoření; zve všechno i všechny, aby vešli v její svaté společenství. Zve všechny národy světa, aby se staly jedním národem Božím, aby všichni „byli jedno“, jako jsou jedno Otec, Syn a Duch Svatý, aby byli všichni jedno při zachování osobních zvláštností, darů jednoho každého. V tom spočívá pravý význam původně řeckého slova všeobecný (řec. καθολικός), a tudíž i celosvětový charakter Církve a její historické poslání.²¹

Nebeský i pozemský charakter Církve

Všechny tyto vlastnosti činí z pravoslavné Církve navždy současnou a současně nadčasovou. V minulém století správně zdůraznil velký ruský pravoslavný teolog Alexej Chomjakov, že Církev není nějaká autoritativní moc. Autorita je totiž něčím vnějším, a moc s sebou vždy nese násilí. Církev však nevládne nějakou viditelnou mocí ani vnější autoritou. Pravoslavná Církev má své vlastní postupy, zákony, ale pořádek /tedy řád/ a autorita není totéž. Pravoslavná Církev nikdy nepodlehla pokušení dominance a moci. Její hlavní cíl a poslání je – přinést tomuto světu světlo, svatost a spásu. Kristus je v pravoslaví odhalován a vyznáván jako nejnítěrnější tajemství a pravda o životě, jako sama Pravda, která vyžaduje plnosti života v této pravdě, ale nikdy ne jako vnější autorita a moc. Kristus jednou provždy řekl všem svým následovníkům: „Kdo chce jít za mnou, zapři sám sebe, vezmi svůj kříž, a následuj mne.“ (Mt 16,24)

²⁰ Tamtéž, cit. dílo, s. 364.

²¹ Viz tamtéž, s. 364.

Pravoslavná Církev má ještě jeden zásadní rys, tolik významný pro formování správného názoru o světě a člověku. Je od počátku a ve své podstatě Církví svědectví a svědků víry – Církví mučedníků. Sám Kristus je nejvěrnější svědek víry, svědek pravdy, neboť on sám je Pravda, kterou dosvědčil skrze své ukřižování a mučednickou krev.

Těmito svědky víry byli jeho apoštolé, svatí mučedníci a všichni svatí; někteří o něm vydali své svědectví vyznavačstvím a smrtí, jiní tím, co se v pravoslaví všeobecně nazývá *mučednictví svědomí*, to jest nekrvavé vyznavačství, pod nímž je třeba si představit neustálý duchovní zápas, trpělivost, boj s vášněmi, se vším zlem kolem nás a v nás. Nejintenzivněji na tomto poli zápolí mnišstvo, ačkoli tento duchovní zápas se týká obecně všech křesťanů, neboť i cíl křesťanského života je pro mnichy i laiky stejný – sjednocení s Trojjediným Bohem prostřednictvím Jeho blahodati. Nezbytným průvodním jevem duchovního zápasu v pravoslavném křesťanství je proto pokání, ona věčná výzva Spasitelova: „Čiňte pokání, neboť se přiblížilo nebeské království.“ (Mk 1,15)

Ruský spisovatel a pravoslavný myslitel F. M. Dostojevský, který své hluboké přesvědčení o nezbytnosti pokání vepsal bezeschytně do svého románu *Bratři Karamazovi*, prostřednictvím svých postav praví: „Každý člověk je vinen za všechny a za všechno, vedle svých vlastních hříchů... A opravdu, je správné, že až lidé tuto myšlenku pochopí, nastane pro ně království Boží ne pouze jako nějaký vysněný ideál, nýbrž ve skutečném životě.“²²

Těch, kteří vydali svědectví o Kristu svou krví, bylo v každé době velmi mnoho. S jistotou však můžeme říci, že žádná epocha nepřinesla tolik vyznavačů a svědků víry jako 20. století. Milióny pravoslavných křesťanů (v Rusku, v Srbsku, v Malé Asii) je toho důkazem. To znamená, že tam, kde je pravda, kde je Kristova Církev, jako nositelka a ochránkyně Ducha Svatého, tam se nejčastěji objevují hrozná pronásledování, protože prvotním účelem zla je vyhnání z člověka a ze světa Ducha Svatého, v němž jest plnost života a jediná spása pro člověka a tento svět. Z ruských pravoslavných světců především ctihodný Serafim Sarovský učil o této významné pravdě, totiž že smyslem života člověka je „neustálé získávání Ducha Svatého“ jako předpoklad jeho spásy. Historie ukazuje, že pravoslavná Církev byla a nadále

²² DOSTOJEVSKÝ, F. M.: *Bratři Karamazovi*. II. díl, Melantrich, Praha 1929, s. 38.

zůstává Církví pronásledovanou. Jakkoli se to může zdát paradoxní, je to ten nejsilnější důkaz o tom, že pravoslavná Církev je pravou Církví, že ji vede a chrání neporazitelná síla Ducha Svatého.

Uved'me na tomto místě ještě jednu důležitou vlastnost pravoslaví, díky které se pravoslaví věčně obnovuje a prožívá své vzkříšení. Pravoslavná Církev je Církví eucharistického společenství. Kristus může být mezi námi a v nás přítomen svým Tělem a svou Krví, kterou přijímáme při svaté liturgii, zejména silou Ducha Svatého. Především ve svaté liturgii se Kristus zjevuje jako oběť lásky a nekonečná filantropie²³. Pravoslavný křesťan nemůže žít jedním životem v Církvi, a druhým mimo ni. Celý jeho život, každý z jeho skutků je povolán k tzv. „vocerkovléniji“ (k uvedení do života Církve), k posvěcení duchem svaté božské liturgie. A proto má především bohoslužebný život tak významné místo v duchovním životě každého pravoslavného křesťana. Je pravdou, že pouze ten, kdo chápe význam liturgie, rozumí také tomu, co je Církev, to znamená, že chápe, co znamená být živým členem Církve. Liturgie, již ze své podstaty, pohlcuje celý náš život a formuje jej tím, že v nás přetváří vše podle vzoru nového – obnoveného člověka, a činí naše obcenství jednotou v Kristově lásce. „Pravoslaví je založeno na tom, co je všeobecné (úplné) a věčné, volá k dokonalosti a nekonečnosti, a právě v tomto spočívá jeho spásanostná hodnota pro celé lidstvo a jedinečné světlo naděje pro budoucnost světa a člověka.“²⁴ A touto nedocenitelnou hodnotou pro celé lidstvo je v souladu s učením svatých Otců pravoslavné Církve „dar boholidského společenství“, k němuž dochází v Církvi. Církev je místem, kde člověk zápasí proti rozpolcenosti své osobnosti, proti individualismu, k němuž vede současný svět. Cílem Církve je theose (čili zbožštění věřících)²⁵, a právě theose se stala zcela konkrétním a základním „religiózním ideálem pravoslaví“ všech dob, jak poznamenává archi-

²³ Jde především o projevy Boží lidumilnosti vůči člověku a všemu stvoření.

²⁴ АМФИЛОХИЈЕ, РАДОВИЋ (Митрополит): *Значај Православља младе данас*, cit. dílo, s. 375.

²⁵ Podle Svatého Písma a učení svaté pravoslavné Církve je cílem našeho života „stát se účastníky božské přirozenosti“ (viz 2 Pt 1,4), to znamená naše sjednocení s Bohem. Smyslem našeho života je, abychom uspěli a dosáhli zbožštění podle Krista. Sám Kristus, jakož i mnozí svatí Otcové, nazývají tento stav našeho konečného naplnění různými výrazy. Jednou se o něm vyjadřují jako o „dokonalosti“ (Mt 5,48), jindy o „svatosti“ (1 Pt 1,15-16) či jako o „synovství“ (Mt 5,9; Ef 1,5) anebo „podobnosti s Kristem“ (1 Jn 3,2). Všechna tato pojmenování jsou však

mandrita Kyprián (Kern). Také proto nazývají svatí Otcové Církev *účastí na zbožštění*²⁶. Mimo Církev žije člověk autonomně, egoisticky; jakékoli mezilidské vztahy mimo Církev nemají spasitelný charakter, byť by byly navazovány s těmi nejlepšími úmysly, avšak jedině uvnitř Církve mohou být posvěceny, proměněny v Kristu. Člověk byl stvořen k životu ve společenství s Bohem a skrze něj i se svým bližním, když naplní toto společenství, pak podle svatých Otců zrealizuje i své lidství.

Pokorné svědectví Svaté Hory Athos

Svatá Hora Athos, jinak též *Schrána Pravoslaví* (Κίβωτος της Ορθοδοξίας) a *Hora zbožnosti* (Ὄρος της ευσεβείας), je místem zasvěceným modlitbě, hesychasmu, neustálému bdění, jakož i pravoslavné oslavě Trojjediného Boha. Podobna majáku v rozbouřeném moři, Svatá Hora vždy stála a nadále stojí nepohnutě jako ukazatel zbožnosti a ochránce pravoslavných tradic. Zachovávaní čistoty víry, předávané z pokolení na pokolení svatohorských asketů, přináší velkou duchovní útěchu všem, kteří hledají duchovní a teologickou jistotu ve vyprahlé nejistotě tohoto světa.

Sami svatohorští mniši svědčí o tom, že Svatá Hora o sobě vydává svědectví především skrze své mlčení. „Tato mlčenlivost, která je jazykem budoucího věku, naznačuje mnoho těm, kteří chtějí pochopit.“²⁷ Na Svaté Hoře Athos se prožívá pokání jako základ křesťanského života; stává se každodenním zápasem. „Pokání je vědou každého mnicha.“²⁸ V tomto smyslu by měl být mnich chápán jako „naděje (pro dnešního) člověka“, neboť vydává svědectví o smyslu a nejvyš-

shrnutá pod pojmem „theose“, jelikož všechna zjevují naše povolání podílet se prostřednictvím Boží blahodati na tom, čím je Bůh podle své přirozenosti. Srov. GEORGIOS, archim.: *Theosis (zbožštění) jako smysl života člověka*, Brno 2006.

²⁶ ΜΑΝΔΖΑΡΙΔΙΣ, Γ.: *Обожение человека. По учению Григория Паламы*. Свято-Троицкая Сергиева Лавра 2003, s. 34.

²⁷ ΓΕΩΡΓΙΟΥ, αρχιμ. 1998. Η θεολογική μαρτυρία του Αγίου Όρους. In: *Ορθόδοξος μοναχισμός και Άγιον Όρος*. Ι. Μονής Οσίου Γρηγορίου, Άγιον Όρος 1998, s. 29.

²⁸ Tamtéž, cit. dílo, s. 30.

ším posláním člověka na zemi, kterým je dosažení theose²⁹. Pokání vede ke změně smýšlení a následně ke změně života, otevírá cestu k přijetí spasitelné oběti Kristovy a umožňuje účast na Spasitelově Vzkříšení. Jestliže ovšem perspektiva theose v našem životě schází, pak zůstáváme uzamknuti v bezvýchodnosti a žalostnosti tohoto světa, nacházejícího se v padlém stavu, který nenese žádný trvalý – a tedy ani večný – smysl pro náš život.

Svatí a ctihodní Svatohorci nikdy neopomínali připomínat, že naším prvořadým úkolem je vzdávat slávu Bohu, jedině tak se nemůžeme stát na Bohu nezávislími. Být závislým na Boží spravedlnosti, ale ještě více na jeho Milosti, umožňuje člověku pronikat do mikrokosmu jeho vlastního srdce a tam nalézat jednotu s Bohem. Tato cesta vyžaduje naprostou pokoru, při níž ale neztrácíme ani osobní svobodu. Bůh se pro nás lidi stal díky Vtělení Spasitele Krista milujícím *Otcem*, s nímž můžeme vytvářet osobní duchovní pouto.



Jedním z drahocenných darů, ne-li darem nejvyšším, jakým Bůh svůj věrný lid obdařil, je svatá pravoslavná víra. Takto je tento dar chápán uvnitř pravoslaví. „Pravoslavná víra je sluncem, které osvěcuje temnotu našeho života,“ jak říká archimandrita Georgios (Kapsanis), představený monastýru sv. Řehoře na Svaté Hoře Athos v Řecku. A v zápětí dodává: „Co bychom byli bez naší pravoslavné víry? Neměli bychom ani správnou víru v Ježíše Krista, ani správnou víru ve Svatou Trojici, v Trojjediného Boha, ani správné učení o Pře-

²⁹ Theosi, jak nás poučuje archimandrita Georgios, „zakouší člověk, nicméně působí jej Bůh svou nestvořenou milostí. Theose je ontologickým stavem ve zbožstveném člověku. Je účastí na božském životě Boha“. Svatí Otcové se v této souvislosti zmiňují o tom, jaká jsou jednotlivá stádia, kterými musí každý křesťan projít, aby dosáhl theose. Obvykle hovoří o stavu praktické činnosti (zachovávání Božích přikázání), jenž je následován stavem zření Boha (θέα του Θεού). Jindy hovoří o stádiu očistění od vášní, na něž navazují stádia osvětlení a zbožštění (ελλάμψευς; Θέωση). Více viz ΓΕΩΡΓΙΟΥ, αρχιμ.: Συμμετοχή στις μεθελικιώσεις του Χριστού. In: *Ο ΟΣΙΟΣ ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ*. Άγιον Όρος. Περίοδος Β', έτος 2009, s. 37-39.

svaté Bohorodici, ani správnou zbožnost ve vztahu k naší spáse, to znamená, že bychom neměli ani perspektivu zbožštění člověka, s čímž je spjata i správná nauka o světě a člověku.³⁰

Ctihodný otec Izák Syrský hovoří o tom, co je srdce slitovné: „Je to srdce hořící pro celé stvoření, pro lidi, pro ptáky, živočichy, demony a pro každou stvořenou věc; a při vzpomínce na ně oči milosrdného člověka prolévají mnoho slz. Jeho srdce vysílá ustavičně vzhůru lka-vou modlitbu i za nerozumná zvířata, nepřátele pravdy a za ty, kdo jí ubližují.“³¹ Srdce pravoslavného křesťana bolí při myšlence na ostatní křesťany, kteří nejsou pravoslavní. Možná, že tito jinoslavní křesťané činí mnoho užitečného, jak připomíná archimandrita Georgios, a že konají dobré skutky. A je jisté, že jejich dobré skutky jsou mnohé. Nicméně, nemají správnou víru – to jest pravoslavnou víru. Ani ve smyslu Trojjediného Boha, ani Ježíše Krista, ani Přesvaté Bohorodice, a tedy ani správnou víru o smyslu lidského života zde na zemi.

Pravoslavní křesťané jsou přesvědčeni, že uvnitř pravoslavné Církve je chráněna pravdivá víra. Pravoslavná víra byla v dějinách lidstva utvrzena mimo jiné i přes snahy ikonoborců (nepřátelů zobrazování ikon Krista a svatých), kteří chtěli znevážit a ponížit jedinečnou osobu (tvář) Krista jako Božího Syna a postavit jej na roveň se stvořenými bytostmi. Vítězoslavný sněm biskupů a věřících, který svolala do Cařihradu roku 843 svatá císařovna Theodora, potvrdil pravou víru a úctu projevovanou ke svatým ikonám, neboť tato úcta nebyla ničím druhořadým, a nebyla ani pouhým zbožným zvykem. Naopak, měla hluboký teologický a antropologický význam. Teologický proto, že ujišťovala o tom, že Syn a Slovo Boží se stal skutečným, a nikoli pouze zdánlivým člověkem, jak učili a nadále učí někteří, kteří upadli do hereze. A důkazem toho, že se Kristus stal opravdovým člověkem, je skutečnost, že je možné jej zobrazovat (vytvářet ikonu – obraz). Je zde však ještě i antropologický rozměr, neboť vidíme, že v osobě Ježíše Krista je uchráněna i osobnost člověka. Lidské osoby by tak nebylo možné zachránit, kdyby se nejprve Ježíš Kristus nestal skutečnou osobou, to znamená, kdyby se Boží slovo (Logos), jedna

³⁰ Κυριακή της Ορθοδοξίας στην Ι. Μονή ος. Γρηγορίου Αγ. Όρος. In: *Άγιος Κοσμάς ο Αιτωλός*, Α' Τρίμηνο 2009, s. 442.

³¹ ALFEJEV, I.: *Izák Syrský a jeho duchovní odkaz*. Nakl. Pavel Mervart, 2010, s. 69.

z Osob Svaté Trojice, nevtělil a nepřijal na sebe lidské tělo se všemi jeho vlastnostmi, kromě hříchu.³²

Můžeme tedy říci, že pravosláví představuje takovou antropologii, která plně odpovídá potřebám člověka, resp. jeho největší touze po něčem opravdu velikém a pravdivém. „Člověk byl povolán k tomu, aby se stal podobným Bohu, protože byl stvořen, aby se stal bohem.“³³ Toto patristické učení o podobnosti člověka se svým Stvořitelem, které se děje díky Boží blahodati, má klíčové místo v dogmatické teologii a ovlivňuje veškeré další projevy pravoslavné duchovnosti od ikonografie až po hymnografii.

V některých dobách, kdy pravosláví přežívalo jen díky nadlidské oběti některých odvážných mužů a žen, byli pravoslavnými jen nemnozí. Díky této oběti a osobnímu vyznavačství však mohla být zachována pravoslavná víra až dodnes, a to navzdory těžkým zkouškám a totalitním režimům v zemích, které před mnoha staletími přijaly pravoslavnou víru z Byzance (Rusko, Ukrajina, Srbsko aj.).

Archim. Georgios nás ujišťuje o tom, že „naše víra není pouhou ideologií, která by mohla být kdykoli nahrazena nějakou novou ideologií“, ale naopak, pravoslavná víra znamená „život, lásku k pravdě, pravdivou lásku, pokání, modlitbu, život zasvěcený studiu a prohlubování našeho poznání o Bohu“³⁴. Evagrius z Pontu, církevní spisovatel ze 4. století, který zkoumal hlubiny mnišského života, napsal: „Teolog je ten, kdo se modlí, a ten, kdo se skutečně modlí, je teolog.“ V tomto smyslu jsme všichni povoláni k duchovnímu životu a k poznání tajemství života v Bohu, v Němž „žijeme, pohybujeme se a (díky Němuž) jsme“ (srov. Sk 17,28³⁵).

Výsledkem skutečné modlitby a opravdové teologie je vidění Boha (θεωρία του Θεού), v níž se nacházel i náš praotec Adam, jak nás poučují svatí Otcové. Adam však zůstal ve svém výstupu k Bohu uprostřed cesty, jeho neposlušnost jej zbavila rajske blaženosti.

³² Viz *Κυριακή της Ορθοδοξίας στην Ι. Μονή ος. Γρηγορίου Αγ. Όρος*, s. 443.

³³ GEORGIOS, archim.: *Theosis – čili zbožštění, jako smysl života člověka*. Brno 2006, s. 12.

³⁴ *Κυριακή της Ορθοδοξίας στην Ι. Μονή ος. Γρηγορίου Αγ. Όρος*, cit. dílo, s. 444.

³⁵ „Εν αὐτῷ γάρ ζῶμεν καὶ κινούμεθα καὶ ἐσμέν, ὡς καὶ τινες τῶν καθ’ ὑμᾶς ποιητῶν εἰρήκασιν, Του γάρ καί γένος ἐσμέν.“ (2011-03-31). Citováno dle: <http://www.greekbible.com>.

Odlišná teologická koncepce Východu a Západu

Pro ty, kteří pravoslavím žijí a pro něž se pravoslavná víra stala základem jejich života, světónázoru a pozadím veškerého jejich uvažování, má tato religie poněkud jiný smysl než pro ty, kteří na pravoslaví nahlízejí zvenku a posuzují jej spíše povrchně, pohledem výlučně národnostním či politickým. Ačkoli my, pravoslavní, máme sami mnoho vlastních chyb a nedokonale svědčíme o velkém daru víry, který vlastníme, jak říká archimandrita Georgios, hluboce ve svém nitru máme zakořeněno přesvědčení, že pravoslaví je něčím daleko významnějším, něčím svým původem nebeským a nedotknutelným, neboť je „nedocenitelným darem Trojjediného Boha světa“³⁶. Pravoslaví zachovává tuto víru i nadále celistvou, bez heretických zkreslení a odchylek; jedná se o víru, kterou pravoslavní křesťané zachovali navzdory velkým obětem i v těch nejtěžších údobích svých dějin, kdy jednotlivé pravoslavné národy zápasily o své sebeurčení a někdy doslova přežítí. Pravoslavní křesťané, kteří na sobě nesou pečeť pravoslavného křtu (ponořením), kteří se účastní pravoslavné Eucharistie, kteří s pokorou zachovávají dogmatické učení sedmi všeobecných sněmů, tímto dosvědčují jedinečnou cestu spásy.



Naše pravoslavná Církev není pouze nějakou nádobou naplněnou pokladem národně-historického či kulturně-společenského významu. Je především jednou, svatou, všeobecnou a apoštolskou církví. Aby neztratili naději věčné spásy v Kristu, museli pravoslavní křesťané z různých národů odolávat silnému tlaku ze strany islámu (např. Řecko, Srbsko), ale rovněž pokusům o církevní unii s Římem (konkrétně Ukrajina a další země).

V západní společnosti s její tradicí římskokatolickou a protestantskou se pravoslavní křesťané snaží v rámci svých farností vydávat svědectví o autentickém křesťanství, „o němž byly tyto západní společnosti po staletí ochuzeny kvůli teologicko-dogmatickým odchylkám

³⁶ ΓΕΩΡΓΙΟΥ, αρχιμ.: *Ορθοδοξία – Η ελπίδα των λαών της Ευρώπης*. Άγιον Όρος 2006 (ανάτυπον απο την εφημ. Χριστιανική, č. 725, 2006), s. 3.

západního křesťanství od apoštolské víry“³⁷. Rozdílnost v dogmatu, k němuž postupně došlo, poukazuje na rozdílný přístup a způsob terapie, neboť Církev je v pravoslaví chápána především jako „léčebnice lidských duší“³⁸. Právě v oblasti teologické nauky došlo v římskokatolické církvi z pravoslavného pohledu k zásadním odchylkám a závažným deformacím, které ovlivnily i její vlastní duchovnost. Místo toho, aby zůstala terapeutická (uzdravovala mysl), stala se spíše intelektuální a emociální (zaměřila se na logiku a duševní vjemy).³⁹ „Víra je pravou natolik, nakolik přináší terapeutické výsledky,“⁴⁰ dodává metropolita Ierotheos.

A v čem spočívá věrouka pravoslavného Východu a v čem se tak odlišuje od té římskokatolické? Je založena na Písmě Svatém a všeobecně udržované nejstarší církevní Tradici. Ta je uchovávána jednak v řádu Církve a vnitřním modlitebním životě, tak ve spisech svatých Otců. Všeobecné *Credo* bylo přijato na I. a II. všeobecném sněmu (325 v Nicei a 381 v Konstantinopoli). Tento text Symbolu víry je společný celému pravoslaví, to jest všem místním pravoslavným církvím, spojeným v jednu svatou, obecnou a apoštolskou Církev. Všechny následné všeobecné sněmy se k tomuto „Vyznání“ hlásily a zakázaly je jakkoli měnit. Proto se východní křesťané označují za pravoslavné (pro své pravdivé vyznání, smýšlení a úctu k Bohu).⁴¹ První z nejzávažnějších porušení Symbolu víry nastalo oficiálně v r. 1014, kdy římský papež Benedikt VIII. vložil vsuvku *Filioque*⁴² do symbolu římské církve; do té doby existovala ještě jakási naděje, že se tato odchylka nestane oficiálním učením římské říše. Porušení jednoty víry vedlo k porušení církevní jednoty, což se plně projevilo oboustranou

³⁷ ΓΕΩΡΓΙΟΥ, αρχμ.: *Ορθοδοξία – Η επίδα των λάων της Ευρώπης*. Άγιον Όρος 2006, s. 5.

³⁸ IEROTHEOS, metropolita (Vlachos): *Pravoslavná spiritualita*, cit. dílo, s. 20.

³⁹ Viz tamtéž, s. 24.

⁴⁰ Tamtéž, cit. dílo, s. 28.

⁴¹ Viz ALEŠ, P.: *Úvod k publikaci „Východní křesťanství“*, Moravské zemské muzeum, Brno 2003, s. 6-7.

⁴² Na Západě byla vsuvka „Filioque“ vůbec poprvé potvrzena v Symbolu víry ve Španělsku na Toledském sněmu v 7. století (633). Pozn.: Proti franské „hyopatorské“ herezi (viz vycházení Ducha Svatého z Otce „i“ Syna) veřejně vystupovali na Velké Moravě i sv. Cyril a Metoděj, kteří byli odchovanci východní, byzantské teologie.

anatemou (exkomunikací) mezi cařihradským patriarchou a římským papežem v r. 1054.⁴³ Východní patriarcháty (cařihradský, alexandrijský, antiochijský a jeruzalémský) se i nadále držely pravoslavného učení a nesouhlasily s novým vývojem poměrů v západním patriarchátu římském (viz Filioque, papežský primát, zavádění latiny u všech národů, idea odpustků, všeobecný celibát duchovních, pokusy o zavedení přijímání pod jednou způsobou aj.⁴⁴).

Z pohledu pravoslavného Východu se tímto okamžikem Západ definitivně vydal vlastním, duchovně i církevně nezávislým směrem, který vedl k zavrnutí církevní všeobecnosti, která by nikdy nemohla dopustit takový vývoj jako např. vznik dogmatu o neomylnosti jednoho biskupa či jeho jurisdikční nadřazování nad ostatní spolubiskupy.⁴⁵

⁴³ Viz ALEŠ, P.: *Církevní dějiny III.* Košice 1993, s. 57.

⁴⁴ Zajímavý je v této souvislosti i fenomén znamení kříže, které se činilo původně na Východě i na Západě třemi prsty z pravé na levou stranu; ve prospěch této původní tradice svědčí ještě papež Innocenc III. (1196-1216); teprve později římská církev způsob znamení kříže obrátila. Více viz ALEŠ, P.: *Vejdou do domu Tvého.* Knižní dílna Rubato, 1999 (s. 7-8).

⁴⁵ Konstantipolský patriarcha Fotios upozornil ve svém okružním listu východním patriarchům v roce 866 na nejzávažnější odchylky latinské části církve oproti všeobecné (řec. katolické) církevní tradici. Mezi těmito odchylkami bylo např. i to, že:

- 1) latinští misionáři nutí Bulhary, aby se postili i v sobotu,
- 2) oddělili první týden Velkého postu (tzv. Čtyřicátnice) od ostatních postních dní a nutí věřící, aby jedli sýr a pili v těchto dnech mléko,
- 3) rozšiřují cestu k zavádění novot v církvi, když Bulhary učí, aby s opovržením pohlíželi na kněze, kteří žijí v řádném manželství,
- 4) těm, kteří jsou myropomazáni knězi (presbytery), neváhají udělovat myropomazání (biřmování) podruhé, jako by bylo poprvé (z rukou kněží a ne pouze biskupů) neplatné, a navíc

5) Fotios vyčítá latinským misionářům, že nejvyššího vrcholu rouhání dosáhli tím, že se odvážili porušit posvátný Symbol víry vsunutím nových slov a tvrzením neslýchaných věcí, a sice, že Duch Svatý vychází nejen od Otce, ale i od Syna (lat. Filioque). S povzdechem Fotios k těmto smutným událostem v jednom svém dopise uvedl: „Když víra zůstává nedotknutá, pak jsou společná a všeobecná rozhodnutí bezpečná. Rozvážný člověk respektuje zvyklosti a práva jiných.“ (Epistola 1,2, PG 102, 604D – 605D)

O necelé dvě století později byly za nechvalně známých okolností (vzájemné anatemy Konstantinopole a Říma) formulovány i další liturgické odchylky, které kromě tzv. „Filioque“ vnášely nesoulad do jednotné tradice Církve: metropolita

Sborovost

Je třeba si uvědomit, že v pravoslaví je svoboda organicky spojena se sborovostí, to znamená s působením Ducha Svatého. Pravoslavné křesťanství je daleko méně individualistické, ačkoli žádná osoba není zbavena svých osobních a zcela specifických rysů, nadání, charakterových vlastností apod. *Sborovost*⁴⁶ se nevztahuje pouze na období všeobecných sněmů, ale obecně též na projevy života celého církevního společenství. Vždyť ochráncem církevní autority byl vždy nejen císař, pokud byl pravoslavného vyznání, ale v konečném důsledku i „všechnen církevní pravoslavný lid“⁴⁷.

Pravoslavní věřící obecně vnímají element autority u západních křesťanů, konkrétně u osoby římského papeže, jako nezdravě dominantní, ba přímo jdoucí v rozporu s chápáním autority v prvotní Církvi, kde převládal sborový – konciliární způsob řešení sporů. Nikolaj Berd'ájev svědčí o tom, že „pravoslavná církev neznala inkvizici, neznala násilí takového rázu ve věcech víry a svědomí, nebyl jí vlastní fanatismus“. „Násilí u nás pravoslavných vycházelo převážně ze stát-

bulharský Lev Ochridský roku 1053 ve svém listě (konstantinopolskému patriarchovi Michaelu Keruláriuvi) vyjmenovává ty nejzávažnější z nich, s jakými se v Bulharsku u latinské misie setkal:

- a) používání nekvašeného chleba (a nikoli pouze kvašeného, tzv. artosy (řec.)), jak bylo v tradici prvotní církve běžné,
- b) sobotní půst,
- c) vkládání křtěncům do úst soli,
- d) nošení prstenů (u biskupů),
- e) holení brady a mnohé další...

⁴⁶ Vycházíme-li z Niceo-cařihradského vyznání víry, kde se hovoří o charakteru Církve (Věříme v Jednu, Svatou, Obecnou, Apoštolskou církev), pak zjišťujeme, že slovo „obecný“ zrcadlí řecký originál (viz řec. καθολική, ... Εκκλησία), ačkoli v církevněslovanském překladu získal tento výraz nuanci „sněmovnosti, synodality, sborovosti (viz rus. Собо́рнꙋю), což ovšem neznamená, že ztratila svůj přímý význam, a to význam „katolický“ (viz katolicita). Ponechání výrazu *katolická* (církev) by v našem českém prostředí navozovalo dnešní latinskou představu „římskokatolické“ eklesiální výlučnosti, která transformuje původní (řecký) smysl katolicity do mocensko-hierarchické roviny. Srov. LOSSKIJ, V.: *O třetí vlastnosti Církve*. Dieu Vivant, 1948, č. 10, s. 79-89 (Překlad ke studijním účelům PBF v podání prof. Pavla Aleše s názvem „*Prolegomena k předmětu autokefálních církví*“).

⁴⁷ Více viz BERD'ÁJEV, N.: *Pravda pravoslaví*. Edice Světlo světa. Olomouc 2001, s. 13.

ní moci,⁴⁸ a je pravdou, že tato moc Církev často zneužívala. O pravosláví jsou známy jen vnější a většinou záporné rysy z historie pravoslavné Církve, avšak její vnitřní, duchovní poklady lidé ve skutečnosti neznají.⁴⁹ Pravoslavná Církev je především církví tradice na rozdíl od církve katolické, která je naopak církví autority, a církví protestantských, které jsou církvemi osobní víry. Ze všech forem křesťanství si pravosláví uchovalo nejpevnější spojení s prvotním křesťanstvím. Síla vnitřního podání v Církvi je síla duchovní zkušenosti, předávání této cesty. „V tomto podání, vpravdě apoštolské tradici, získává každý pravoslavný křesťan tutéž zkušenost, jakou před ním získali svatí apoštolé, svatí a celý křesťanský svět.“⁵⁰

Pravosláví je především pravověrnost – ortodoxie života, a ta musí být v souladu s pravověrným učením. Ve vnitřní duchovní činnosti vidí pravosláví podstatu křesťanského života, a touto normou je fenomén svatosti, vždyť jde o jeden ze základních nároků, které sám Hospodin klade na člověka: „Buďte svatí, neboť já jsem svatý.“ (1 Pt 1,16) Tento duchovní život pravosláví, do značné míry skrytý před ostatním světem, je skutečně složité zvenku posoudit.



Západní příklon k racionalismu

Pravosláví nikdy neprošlo takovým obdobím jako je scholastika, která je vlastní latinské duchovní orientaci, naopak i nadále čerpá z teologického bohatství patristiky a prohlubuje je. Křesťanský Západ je charakteristický, zejména v době po rozkolu, příklonem k abstraktní Aristotelově filozofii, z níž vychází scholastika, která tíhne k racio-

⁴⁸ BERĎÁJEV, N.: *O hodnotě křesťanství*, cit. dílo, s. 11.

⁴⁹ Viz BERĎÁJEV, N.: *Pravda pravoslaví. Edice Světlo světa*. Olomouc 2001, s. 6.

⁵⁰ BERĎÁJEV, N.: *Pravda pravoslaví*, cit. dílo, s. 7.

lismu. Scholastika ve své všeobecnosti považovala lidské poznání, které je plodem logiky, za vyšší než Boží zjevení a zkušenost Boží blahodati. V římskokatolické nauce se rovněž nečiní rozdíl mezi Boží podstatou a Božími energiemi, stejně jako mezi myslí (νοῦς) a rozumem (λόγος). „Zatemněná mysl zde není chápána jako nemoc, a proto ani uzdravení není chápáno jako osvícení mysli, tak jak je to vlastní pravoslavné spiritualitě.“⁵¹

Duchonosný (pneumatologický) charakter pravoslaví

Pravoslaví je ve svém principu plně pneumatické – duchonosné, a v tom je jeho osobitost. Vše, co se v pravoslaví děje, vychází z Ducha Svatého a opět k němu směřuje. Duch Svatý, ačkoli nejméně odhalen v pravoslavném učení, je vůči světu nejbližší ze všech Tří Osob Svaté Trojice, i když vzájemnou synergickou aktivitu jednotlivých Osob Svaté Trojice od sebe nikdy nelze zcela oddělit, neboť projevy jedné Osoby se vždy dějí plně v souladu s vůlí ostatních dvou Osob Božské Trojice.

Je třeba zdůraznit, že pravoslaví ve svém vrcholu chápe úkol života jako úsilí o získávání blahodati Ducha Svatého, jako duchovní proměnění všeho stvoření. O tom plně svědčí svátek svaté Padesátnice, který do všech stran světa rozlévá blahodatiné dary a osvěcuje všechny věřící. Rozlité Ducha Svatého předchází svátek Vzkříšení, který je ústředním motivem veškerého bohoslužebného dění v pravoslavné Církvi, celého našeho duchovního zápasu. Svátek vzkříšení naplňuje vše (přírodu živou i neživou, celý kosmos) aromaty blahodati. Celému křesťanství dalo již od počátku své opodstatnění; zrodily se skrze něj základní svaté Tajiny (Eucharistie); bez Kristova vzkříšení by byla marná i naše naděje. Ve svátku vzkříšení se naplňuje již dříve zmíněný religiózní ideál křesťanství, theose člověka. Právě theose, jako smysl našeho života, byla v katolicismu zcela ztracena, jak se o tom zmiňuje archimandrita Georgios. Především na Západě se začala projevovat určitá ustrnulá soustředěnost na motiv kříže, která bez nazírání Vzkříšení a Proměnění učinila ze západního křesťanství

⁵¹ IEROTHEOS, metropolita (Vlachos): *Pravoslavná spiritualita*, cit. dílo, s. 28.

– útrpné křesťanství kříže. Neexistuje zde onen typicky pravoslavný oslavný charakter Vzkříšení, kde je vše prostoupeno radostným lkáním, radostí ze Vzkříšení všeho stvoření, které se událo díky spasitelné oběti Spasitele a Jeho následného zmrtvýchvstání.⁵²



Kosmický charakter pravoslaví

Pravoslaví je v souladu s učením mnoha nedávných, ale i současných teologů též daleko kosmičtější než západní křesťanství. Západní křesťanství je převážně antropologické. Uvědomme si, že Církev je též kosmos, proniknutý a posvěcený Kristem. Kristovo vtělení zasahuje do celého kosmického řádu, a z této perspektivy má přímo eschatologický význam. Svědčí o tom mimo jiné i starobylý křesťanský kalendář – v současné době stále užívaný juliánský kalendář, v jehož rámci se v pravoslavné Církvi vypočítává paschální cyklus s každoročním určením dne svaté Paschy, svátku Velikonoc⁵³. Jde o kalendář, který formoval dvoutisíciletou historii Církve. Ačkoli není vědecky zcela přesný, přece jen pomáhá ze všech existujících kalendářů nejlépe utvářet církevní bohoslužebný řád pravoslavné Církve.

⁵² Srov. ΓΕΩΡΓΙΟΥ, αρχιμ.: Η αίρεσις του παπισμού. In: *Ορθοδοξία και ουμανισμός. Ορθοδοξία και παπισμός*. Άγιον Όρος 1998, s. 89-90.

⁵³ V křesťanských církvích se Velikonoce (Pascha) slaví první neděli po 14. nisanu, tj. po prvním jarním úplňku (tedy prvním úplňku po 21. březnu). V tomto však v prvních stoletích nebyla jednota, kdy tzv. maloasijské církevní obce, založené sv. apoštolem Janem, se držely obyčeje konat Paschu ve stejném termínu jako židé (tito křesťané byli označováni jako kvartodecimáni, „čtrnáctníci“). Teprve na Prvním všeobecném sněmu v Nikáji roku 325 bylo potvrzeno a upevněno pravidlo konat křesťanskou Paschu až po židovském Pesachu. V římsko-katolické církvi, kde byl v 16. stol. papežem Řehořem XIII. zaveden tzv. gregoriánský kalendář, byla jarní rovnodennost stanovena „úředně“ na 21. březen bez ohledu na astronomickou skutečnost (která se může až o dva dny lišit). Pro výpočet pravoslavných Velikonoc se nadále užívá starobylý juliánský kalendář. Ten zachovává ustanovení Prvního všeobecného sněmu, který přísně stanovuje, že křesťanská Pascha nesmí být před židovským svátkem Pesach nebo spolu s ním. Toto pravidlo se ve sněmovních aktech nedochovalo, ale je dosvědčeno 1. kánónem antiochijského sněmu (z r. 341); o tomtéž hovoří už 7. pravidlo apoštolské.

Je rovněž daleko kosmičtější a nesleduje pouze pozemský řád, ale odráží v sobě i nebeskou realitu. Jeho zdánlivá nepřesnost zaručuje, že rovněž nepřesný židovský kalendář nikdy nedoběhne ani nepředběhne (jedno z církevních pravidel zakazující společné slavení křesťanské Paschy se židovským svátkem pesach ⁵⁴).⁵⁵

Centrální a pravou ideou východní patristiky byla vždy, jak již bylo naznačeno, idea „theose“ (zbožštění) člověka. Spása je proměna a prosvětlení tvorstva, nikoli soudní ospravedlnění. Pravoslaví je obráceno k tajemství vzkříšení jako k vrcholu a poslednímu cíli křesťanství. Pravoslaví je nejtradičnější, nejkonzervativnější forma křesťanství, neboť chránilo dávnou pravdu, neporušenou, nedotčenou a autentickou. Konzervativnost v tomto smyslu ale neznamená zpátečnictví. Pravoslaví je plně realistické, soudobé a věčně připravené v každé době přivádět člověka a společnost k pravému poznání a k jednotě s Bohem.

Toto sepjetí mystiky a pravoslavné věrnosti tradici Církve snad nejlépe prezentoval významný byzantský theolog, svatý Nikolaos Kabasilas, mimo jiné ve svém vrcholném díle *Život v Kristu* či v díle *Výklad božské liturgie*. Právě prostřednictvím svaté liturgie a svatých Tajin byla podle něj dosažitelná nejvyšší mystická zkušenost duchovního života křesťana. Svatý Nikolaos, jehož Georgios Scholarios (pozdější patriarcha konstantinopolský „Genadios“) charakterizoval jako *klenot Církve*, se v nemnoha případech vložil i do teologických sporů s latiníky, přičemž oponoval západní teologii a scholastice, která podle jeho názoru „věnuje jen málo pozornosti *ikonomii* Ducha Svatého“⁵⁶.

Dodejme ještě, že pravoslaví, navzdory svému tíhnutí k mystické zkušenosti a setkání s Bohem, zůstává přese všechno plně ve světě,

⁵⁴ Takto zní 7. pravidlo svatých Apoštolů: Bude-li biskup nebo kněz nebo jáhen oslavovati svatý den Paschy před jarní rovnodenností, tj. současně se Židy, budiž zbaven duchovenské hodnosti. Viz Pravidla svatých apoštolů. Dostupné na internetu: http://www.pravoslav.gts.cz/kan_01.htm#NADP7.

⁵⁵ Viz PRUŽIŇSKÝ, Š. (ml.): *Jednotné sviatkovanie Paschy Christovej ako výraz jednoty Cirkvi*. Dostupné na internetu: <http://www.pcoosadne.orthodox.sk>.

⁵⁶ RUNCIMAN, S.: *Zajetí Veliké Církve. Dějiny konstantinopolského patriarchátu od pádu Cařihradu do roku 1821*. Pavel Mervart 2010, s. 131. Více ke Kabasilově učení viz LOT-BORODIN, M.: *Un Maître de la spiritualité byzantine aux XIV^{me} siècles: Nicolas Cabasilas*, Paříž 1958.

ačkoli ze své podstaty z tohoto světa není, neboť jeho základ je boho-lidský. Kdo chce a zatouží po tomto pokladu, po této perle⁵⁷ ukryté na dně moře, musí se ponížit, učinit pokání a ponořit se pod úroveň mořské hladiny, aby vzápětí mohl vystoupat po žebříku duchovní askeze⁵⁸ až k samému vrcholu, k nazírání Boha a k jednotě s ním, což se děje v synergii s Boží blahodati.

Odlišná zkušenost Boží blahodati a plody svatosti

Svatý Ignátij Brjančaninov (1807-1867), který důkladně prostudoval díla a životy západních autorů i asketů římskokatolické církve v originálním latinském jazyce, se zabýval hlubší analýzou a srovnáním západní duchovnosti s pravoslavím. Ve svých dílech na toto téma se vyjadřoval plně v souladu s učením dalších pravoslavných světců. Svátý Ignátij mimo jiné píše o tom, že většina asketů západní církve, kteří jsou uznáni jako světci v době po odklonu od pravoslaví, dosahovali různých klamných vidění, např. formou představ a snění. V tomto stavu se nacházel např. Ignác z Loyoly, zakladatel jezuitského řádu. Dosahoval prý takového duchovního vypětí a představitosti, že se mu mohly, kdykoli on chtěl, zjevit před jeho zrakem ráj nebo peklo (hádes).⁵⁹

V pravoslaví panuje takové přesvědčení, že skutečným Božím světcům je darováno vidění v souladu s Boží vůlí a Jeho působením, a nikoli na základě projevu lidské vůle anebo díky vlastnímu úsilí; to se děje jen velmi zřídka. Obecně se tomuto duchovnímu stavu v pra-

⁵⁷ Mt 13,44-45: „Opět podobno jest království nebeské pokladu skrytému v poli, kterýž nalezna člověk, skrývá, a radostí pro něj odejde a prodá všechno, což má, a koupí pole to. Opět podobno jest království nebeské člověku kupci, hledajícímu dobrých perel.“

⁵⁸ Askeze (η άσκησις): Myslí se jí jak snaha člověka, tak metoda, kterou používáme k tomu, abychom mohli projít třemi stádii duchovního života: očištěním srdce, osvětlením mysli a zbožštěním. Toho dosahujeme skrze naplňování Kristových přikázání. Askeze je tedy jak snahou zachovávat Pánova přikázání, tak procesem uzdravování člověka ve smyslu dosažení harmonie mezi jeho duchem, duší a tělem.

⁵⁹ ОСИПОВ, И.А.: Путь разума в поисках истины. Москва 1999, s. 241

voslavné asketické literatuře říká *prelest'* čili *obelstění*. Svatý Ignátij Brjančaninov upozorňuje, že my všichni se v té či oné míře nacházíme v prelesti, a proto je třeba velké opatrnosti a pokory. Nedůvěrování vlastnímu rozumu je prvním předpokladem k očištění mysli a k jejímu následnému osvětlení.

Svatý Ignátij Brjančaninov jako velký znalec latinské duchovní literatury poukazuje na určité časové zlomy, které jsou směrodatné pro určení zdravé, pravoslavné duchovnosti, a naznačuje, kdy již došlo k odchýlení se od všeobecné zkušenosti Církve. Ve svém díle *O obelstění* doslova píše: „Ctihodný Benedikt (†544), svatý papež Řehoř Dvojeslov (Veliký) (†604) a další jsou ještě v souladu s asketickými učiteli Východu; avšak Bernard z Clairvaux (12. stol.) se od nich již značně odlišuje.“⁶⁰ Pozdější západní představitelé katolické duchovnosti se od východní zkušenosti a pravidel duchovního zápasu vzdálili ještě více. „Stávají se zaujatými (touto svou duchovní cestou) a zaujetí pro tyto výšiny, nedostupné pro začátečníky, vzbuzují i u svých čtenářů.“ „Rozohněné snění u nich nahrazuje vše duchovní, o němž nemají nejmenšího ponětí. A tato snivost je u nich považována za projev blahodati.“ (IV, 498).⁶¹

Podobný postoj ke způsobu a formě srovnávací teologie zaujímá i Vladimír Losský (†1958), jeden z nejvýznamnějších pravoslavných teologů 20. století, autor *Mystické teologie*, *Dogmatické teologie* a dalších prací přeložených do mnoha světových jazyků. O duchovním rozdílu mezi Východem a Západem píše tento autor následující: „Máme-li vynést správný soud o duchovním rozdílu mezi Východem a Západem, měli bychom jej prostudovat v jeho nejdokonalejších projevech – v typech svatých Západu a Východu po rozdělení (křesťanstva). Pak bychom mohli docenit ono těsné spojení, jež existuje mezi dogmatem, vyznávaným Církví, a duchovními plody, které dogma rodí.“⁶² Vladimír Losský naznačuje, že spirituální projev světce zcela reálně formuje a dotváří specifické dogmatické prostředí, v němž vyrůstá. Musíme proto přijímat rozdílnosti duchovního života na Západě a na Východě zejména s ohledem na jiné dogmatické po-

⁶⁰ Tamtéž, cit. dílo, s. 242-243.

⁶¹ Tamtéž, cit. dílo, s. 243.

⁶² LOSSKÝ, V.: *Dogmatická teologie (Doslov)*, z francouzštiny přeložil prof. Dr. Pavel Aleš. Praha 1994.

zadí a nevysvětlovat je příčinami etnického nebo kulturního rázu.“ „Není třeba se přesvědčovat,“ říká Vladimír Losský, „že otázka o vycházení Svatého Ducha anebo otázka o povaze milosti nemá příliš velký význam pro křesťanské učení v jeho celku, které jakoby zůstalo více nebo méně stejné jak u římských katolíků, tak u pravoslavných. V takových základních věcech je právě důležité ono „více nebo méně“; neboť právě to dává různý směr celému učení, představuje je v jiném světle, jinými slovy – rodí jiný duchovní život.“⁶³



Obrana učení o nestvořených Božích energiích

Postupná rozdílnost v chápání Božství u obou křesťanských koncepcí se vyostřila v teologickém dialogu mezi Východem a Západem při sporech o tzv. Tábořské světlo, tedy nestvořené Boží energie, které zakusili Kristovi učeňdníci na hoře Tábor, kde se Kristus v souladu s evangelním svědectvím proměnil a zjevil zde své božství. Ve 14. století vyvolal kalábrijský mnich Varlaam velké pozdvižení v celé tehdejší Církvi. Slyšel totiž svatohorské mnichy učit o zbožštění člověka, o tom, že po velké námaze, očišťování od vášní a modlitebním úsilí je Bůh učinil hodnými sjednotit se s Ním, obdržet zkušenost Boží přítomnosti a dosáhnout vidění Boha. Tito mniši popsali, jak zakusili nestvořené Boží světlo, které viděli svatí apoštolé během Proměnění

⁶³ Tamtéž.

Spasitele. Varlaam však ve svém racionalistickém a od původního pravoslavného smýšlení odchýleném chápání nebyl schopen porozumět autentičnosti Boží zkušenosti těchto prostých a pokorných mnichů. Obvinil je tedy vzápětí z bludařství. „Nemaje žádné znalosti o rozdílu mezi Boží bytností (podstatou) a jeho nestvořenou energií, tvrdil, že Boží blahodať není možné nijak spatřit. Za pravoslavné mnichy se tehdy postavil svatohorský mnich Řehoř Palama, pozdější arcibiskup soluňský, který díky svému osvětlení učil, že „Světlo⁶⁴ Boží blahodati není stvořené, ale nestvořené: že je jím božská energie“⁶⁵.

Sv. Řehoř Palama hájil názor, že zbožštění lidé toto Světlo skutečně vidí a sami bývají v tomto Světle spatřováni⁶⁶ – a právě to je nejvyšší a nejryzejší zkušenost zbožštění. V souladu s výše uvedeným

⁶⁴ V souvislosti s učením svatého Řehoře Palamy o Táborském světle uvedme, že jedním z velkých důkazů pravoslavného učení o nestvořených Božích energiích je ve skutečnosti Zázrak blahodatného ohně, který sestupuje každý rok na svátek Paschy v Jeruzalémě. Podrobněji o tomto tématu: СКАРЛАКИДИС, К. Х.: *Святой Свет. Чудо в святую субботу на гробе Христа*. Сорок пять исторических свидетельств (IX-XVI вв.). Афины 2010, s. 47.

Podrobné vyličení události zjevení „prázdného hrobu“, naplněného světlem, podávají již svatí evangelisté, zejména svatý Jan Teolog (viz Jn 20, 1-6). Od té chvíle se toto Boží Světlo objevuje rok co rok, vždy na stejném místě, ve stejný den svátku. Při každoroční velikonoční bohoslužbě na Velkou Sobotu v Jeruzalémě ve Chrámu Vzkříšení očekávají tisíce věřících sestoupení tzv. „blahodatného ohně“, jinak též „Svatého Světla“, které každoročně schází na pravoslavný svátek Paschy dle juliánského kalendáře. Profesor athénské bohoslovecké fakulty – protopresbyter Georgios Metallinos dodává k této problematice, že nestvořené Světlo – to jsou záblesky vycházející z Pánova hrobu. Toto světlo je neviditelné a nestvořené. Poté, co se ale svíce v rukou patriarchy sama od tohoto nestvořeného světla (ohně) zapálí, stává se toto světlo postupně stvořeným. Původně nestvořené světlo se mění na stvořené, lidskými smysly zakusitelné. A jelikož tento plamen zpočátku obnáší blahodať nestvořeného světla, nepůsobuje v několika prvních minutách žádné popálení.

⁶⁵ GEORGIOS, archim.: *Theosis (zbožštění) jako smysl života člověka*, Brno 2006, s. 28-29.

⁶⁶ Srov. GEORGIOS, archim. 2006. *Theosis (zbožštění) jako smysl života člověka*, cit. dílo, s. 49-50. „Když je člověk vskutku dokonale očištěn a poté, co Bohu sám sebe zcela nabídl, je Bohem uznán hodným a je jím též obdarován nejvyšší (lidskou) zkušeností Boží blahodati. Podle učení svatých Otců je touto zkušeností zření Božího nestvořeného světla. Toto světlo je zakoušeno těmi, kteří značně pokročili na cestě zbožštění, avšak jen velmi málo lidmi z každé generace. Boží svatí na toto světlo patří, zřetelně ho vidí a jsou v něm rovněž druhými lidmi spatřováni, přesně tak, jak bývají zobrazováni na posvátných ikonách se svatozáří kolem hlavy...“

můžeme konstatovat, že všeobecné pravoslavné učení, na rozdíl od západního křesťanství, nebylo nikdy definováno v racionalistických pojmech, a pokud se tak někdy dělo, dělo se výlučně z nutnosti a mělo za cíl reagovat na určitý teologický problém formulovaný jazykem oponenta (viz tzv. Sylogistické kapitoly sv. Marka Efezského na sněmu ve Florencii (1439)⁶⁷. Pravoslavná Církev bývá většinou správně chápána pouze těmi, kteří v ní žijí a jsou spojeni s její duchovní zkušeností. Podle Berd'ájeva a celé řady dalších pravoslavných teologů nelze mystický způsob křesťanství podrobit žádným intelektuálním definicím.⁶⁸

K tomuto klíčovému tématu ještě uved'me, že jedním ze základních předpokladů správného myšlení a teologického uvažování je především rozlišování podstaty a energie (διακρίσις ουσίας και ενεργείας) v nestvořeném Bohu (στο άκτιστο Θεό). Bez tohoto rozlišení není přitom možné získat skutečnou zkušenost Boží milosti v rámci jakékoli pravdivé teologie.⁶⁹ „Je proto charakteristické, že nedostatek této rozlišovací schopnosti v západní teologii vedl, podle názoru některých současných pravoslavných církevních autorit, k herezi Filioque, jakož i k celé řadě dalších známých církevních odchylek římského katolicismu (primát a neomylnost papeže, učení o očištcí atd.).“⁷⁰

Zjevná neústupnost Západu v učení o stvořené milosti a o Bohu jako „actus purus“⁷¹ (καθαρά ενέργεια) představuje zásadní rozdílnost, která pravoslaví a římský katolicismus i nadále odlišuje.

⁶⁷ MILKO, P.: *Vycházení Ducha Svatého v pravoslavné pneumatologii a Kapitoly sv. Marka Efezského proti Filioque*. Dostupné na: http://www.pravoslav.gts.cz/theolog/pm_fq.htm.

⁶⁸ Viz BERD'ÁJEV, N.: *Pravda pravoslaví*. Olomouc 2001, s. 10.

⁶⁹ Viz ΓΕΩΡΓΙΟΥ, αρχμ.: *Ο άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς – Διδάσκαλος της θεώσεως*. Ι. Μονή Οσίου Γρηγορίου, Άγιον Όρος 2006, s. 61.

⁷⁰ Tamtéž, cit. dílo, s. 61.

⁷¹ Podle Tomáše Akvinského je Bůh „čistý akt“ (lat. actus purus). Tento výraz se běžně překládá jako „čistý (ú)kon“ či „ryzí akt“, ale též jako „čistá energie“. Podle katolické scholastické terminologie jde o označení Boha, v němž není žádná „možnost“ (*potentia*), jež by čekala na své „uskutečnění“ (*actus*) někdy v „budoucnou“, nýbrž že v Bohu je vše v neustálém a přítomném „uskutečnění“, ve věčně přítomném, plném a jednoduchém „úkonu“ či „ději“. Ve své podstatě však toto učení vede k nerozlišování Boží podstaty a Boží energie, což je v rozporu s pravoslavným teologickým myšlením.

Můžeme tedy shrnout, že všude tam, kde absentuje „obecná (katholická) zkušenost“ ve věcech víry, milosti a poznání, tam schází dokonalé poznání a pravá teologie.⁷²

Učení o pocházení Ducha Svatého

Podle slov archimandrity Georgia má pravoslavná Církev plné a hluboké přesvědčení, že pouze ona představuje *Jednu, Svatou, Obecnou a Apoštolskou Církev*, a proto vždy cítila tíhu povinnosti zachovat čistotu víry a apoštolské tradice bez příměsi jakýchkoli novot. Ke každé herezi, která se kdy objevila ve vztahu k věrouce, zaujímala vždy velmi přísné stanovisko, a nejinak postupovala i v případě různých otázek druhořadého významu, neboť věřila, že pokud se víra pozmění (znehodnotí) v malé míře, povede to následně ke znehodnocení pravosti víry i v otázkách prvořadého významu.⁷³ Citujme svatého otce Basila Velikého, který potvrzuje výše uvedená slova, když praví: „I při malých pochybeních může rozum mnoho zhřešit.“⁷⁴ Navíc se pravoslavná Církev domnívá, že odchylky, které zrodilo papežství, se netýkají pouze rozdílné praxe v oblasti administrace (církevních záležitostí) a římských církevních zvyklostí, ale že jde skutečně o „hluboké narušení evangelního ducha“⁷⁵. Můžeme tedy konstatovat, že pravoslavní Otcové Církve vždy byli a nadále jsou ve svém protiheretickém postoji přísní a nekompromisní. „Ti, kteří mají skutečnou lásku, se nebojí říci pravdu, neboť jediné pravda může spasit.“⁷⁶

V pravoslavném teologickém myšlení představuje učení o Svaté Trojici, resp. o svébytnosti, přirozenosti a charakteru vztahů mezi

⁷² Viz ΓΕΩΡΓΙΟΥ, αρχιμ.: *Ο άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς – Διδάσκαλος της θεώσεως*. Ι. Μονή Οσίου Γρηγορίου, Άγιον Όρος 2006, s. 61.

⁷³ Viz ΓΕΩΡΓΙΟΥ, αρχιμ.: *Η αίρεσις του παπισμού*. In: *Ορθοδοξία και ουμανισμός. Ορθοδοξία και παπισμός*. Άγιον Όρος 1998, s. 86.

⁷⁴ „Εν γάρ μικρά πλάνη, πολὺς ημαρτήται λόγος.“ P.G. 32, 1076 C. Citováno podle ΓΕΩΡΓΙΟΥ, αρχιμ.: *Η αίρεσις του παπισμού*. In: *Ορθοδοξία και ουμανισμός. Ορθοδοξία και παπισμός*. Άγιον Όρος 1998, s. 86.

⁷⁵ ΓΕΩΡΓΙΟΥ, αρχιμ.: *Η αίρεσις του παπισμού*. In: *Ορθοδοξία και ουμανισμός. Ορθοδοξία και παπισμός*. Άγιον Όρος 1998, s. 87.

⁷⁶ Tamtéž, cit. dílo, s. 110.

jednotlivými Božskými Osobami (Otce, Syna i Ducha Svatého), zcela zásadní a ve své podstatě jedinečnou nauku, jejíž pochopení ovlivňuje všechny další oblasti duchovního života křesťana, jakož i teologického bádání. Učení o Svaté Trojici, tzv. triadologie, je podle svatých a bohonosných Otců bohoslovím *par excellence*, v jazyce řeckém označovaném jako *κατ' ἐξοχὴν θεολογία*. Svatý Ondřej Krétský, velký církevní Otec a hymnograf, velebí ve svém Velkém postním kánonu Svatou Trojici následovně: „Trojice prostá, nestvořená, bytnosti věčná, v Trojici osob velebená, spasiž nás, oslavující moc tvou...“ či dále „Otce budeme oslavovat, Syna velebiti, v pravdě klaněti se Božskému Duchu, Trojici nerozdílné...“.⁷⁷ Naše mysl nemůže nikdy zcela dostatečně a úplně pochopit a slovy vyjádřit nevyjádřitelné tajemství Svaté Trojice, nicméně, jen postupným očišťováním našeho nitra a nazíráním Boha se můžeme alespoň přiblížit k tomuto velkému zázraku, jímž je ve své podstatě *bohopenání* (Θεογνωσία) a současně *bohoozření* (Θεοπτία). Naše úcta však směřuje ke všem Osobám Přesvaté Trojice „stejně a nerozdílně“, „nikoho nepovyšuje a nikoho neponižuje“, neboť jde o Trojici „jednobytanou“, což předpokládá rovnost jednotlivých Osob. Právě tuto vzácnou triadologickou harmonii latinské učení o Filique narušilo tím, že použitím vsuvky „i ze Syna“ proměnilo Trojici ve dvojici *Počátků* (Otce, Syna), z nichž se rodí osoba třetí, která je však v důsledku toho ponížena jako něco *stvořené*⁷⁸.

⁷⁷ Viz *Kánon Veliký svatého Ondřeje, arcibiskupa krétského*. Tiskem Dra. Grégra (nákladem vlastním). Praha 1889, s. 33 a s. 35.

⁷⁸ Svatý Marek Efezský. Syllogické kapitoly proti latiníkům. Dostupné na: http://www.pravoslav.gts.cz/theolog/marek_sy.htm.

Kap. 1: „Pakliže by skutečně Duch Svatý vycházel od Otce i Syna, pak by z nich vycházel buď 1) jako od dvou Hypostazí, nebo 2) jako z jejich společné přirozenosti, nebo 3) z Jejich „vydávající“ [Speciální termín: vyvést, rozptýlit, vyhodit, utratit; ek tís provlitikis] síly. Kdyby vycházel od Otce a Syna jako od dvou Hypostazí, tehdy by byly zjevně dva Počátky a dva Původy a dva „Vydavatelé“ v Božské Trojici, a tím by se narušila jedinství původu a to, že Otec je „jediným Pramenem nadpřirozeného Božství“ [Dionys. Areop. P.G.t.3,c.641d.]. „Jelikož to, co se rodí od otce a matky, pochází z jejich plodivé síly nebo jejich rodící silou, která je společná jim oběma, i když se odlišuje formou; ale tím, neméně, pocházejí od dvou hypostazí, má dva počátky svého rození a nikdo to nemůže popřít. Tak i Duch Svatý, vychází-li z vydávající síly Otce a Syna, bude mít dva Počátky svého bytí.“

Svatý Dionýsios (Areopagita) mimo jiné říká: „To, co je společné Otcí a Synu, to je společné a vlastní i Svatému Duchu, jak zvěstuje Boží Slovo“ [Dionys. Areopag. P.G.t.3.Col.637.]. A sv. Řehoř Teolog takto hovoří: „Všechno, co má Otec, má Syn,

Učení o vycházení Ducha Svatého „i ze Syna“, tzv. Filioque, přitom odmítli všichni velcí teologové a bohonosní Otcové pravoslavné Církve⁷⁹; vedle svatého Fotia Velikého jmenujme též sv. Řehoře Palamu, sv. Marka Efezského⁸⁰, ctih. Josifa Vriennia, ctih. Meletia Galisiotského, Mitrofana Kritopoulou, ctih. Nikodéma Svatohorce, ctih. Athanásia Parosského, sv. Nektária Eginského či Dosithea Jeruzalémského⁸¹. Je všeobecně známou a přijímanou skutečností, že v pravoslavné Církvi je svatý Fotios, velký obránce pravoslavného vyznání víry, považován za skutečného vyznavače v pravém smyslu tohoto slova (ο κατ' ἐξοχὴν ομολογητὴς τῆς Ὁρθοδοξίας)⁸², a to zejména díky svému přínosu při obraně ortodoxních dogmat a zvyklostí během napjatého dialogu s římskou církví a jejími vůdčími představiteli na sklonku 9. století.

Jak již bylo naznačeno, formální počátek dogmatického sporu v otázce Filioque je spjat právě se jménem svatého Fotia Velikého, ačkoliv diskuze na toto téma byla započata daleko dříve a měla svou

kromě Příčiny; všechno, co má Syn, má Duch, kromě Rození“ [Gregor. Nazian. P.G.t.36 c.252.].

Kap. 16: „My, odmítající u Syna vlastnost být Příčinou Ducha, ničím Ho neu-menšujeme v důstojnosti ve vztahu k Bohu a Otcí: neboť neříkáme, že být Příčinou Božství je společnou vlastností (pro Otce a Syna), jako (se jí neukazuje) ani bezpříčinnost Otce, jakož i samotná vlastnost být Otcem. Latiníci se ale domnívají, že je to společná (vlastnost) Božství, a proto říkají, že Duch ji nemá, a tím, neboť to nutně následuje, Ho činí menším, než je Otec a Syn podle Božství a důstojnosti, a tím haní Ducha Svatého, jak jsou nuceni (silou počátečních chybných předpokladů) i v mnohém jiném to činit.“

⁷⁹ Viz ΓΕΩΡΓΙΟΥ, αρχιμ.: *Ορθοδοξία και Ρωμαιοκαθολικισμός (παπισμός)*. I. Μονή ος. Γρηγορίου. Ἀγ. Όρος 2006, s. 15.

⁸⁰ „„Duch“, říká Nysský Teolog, „vychází z Otcovy hypostaze.“ Jestliže ale vychází z hypostaze Syna, pak co jiného to znamená, ne-li to, že vychází ze dvou hypostazí? Ale to, že vychází ze dvou hypostazí, co jiného znamená, ne-li to, že má dva Počátky svého Bytí? Takto, do té doby, dokud budou latinští teologové přesvědčovat, že Duch Svatý pochází ze Syna, neopustí dvoupočátečnictví...“ Srov. tzv. Syllogické kapitoly proti latinským teologům (Marci Ephesii Capita syllogistica adversus Latinos de Spiritus Sancti ex solo Patre processione). Svatý Marek Efezský. Syllogické kapitoly proti latiníkům. Dostupné na: http://www.pravoslav.gts.cz/theolog/marek_sy.htm.

⁸¹ Srov. ΓΕΩΡΓΙΟΥ, αρχιμ.: *Ο άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς – Διδάσκαλος της θεώσεως*, s. 67.

⁸² ΓΕΩΡΓΙΟΥ, αρχιμ.: *Ορθοδοξία και Ρωμαιοκαθολικισμός (παπισμός)*, cit. dílo, s. 18.

dlouhou a pohnutou historii. Už ve 4. století bylo chápání triadologického dogmatu z teologického pohledu Západu a Východu odlišné. Východní stanovisko bylo zformováno díky teologickým sporům s ariány: ani jedna strana nikterak nepochybovala o tom, že Otec, Syn a Duch – jsou tři rozdílné Osoby, ariáni však odmítali jejich „jednotnost“ (ομοούσια). Teologický přístup pro správné uchopení tématu, jak jej specifikovali tzv. kappadočtí Otcové (sv. Basil Veliký, sv. Řehoř Teolog a sv. Řehoř Nysský), byl založen na reálnosti tří Osob, tří božských hypostází, kdy tajemství božství se začalo odhalovat od okamžiku Petrova vyznání (viz Mt 16,17), které vyjadřovalo společnou víru apoštolů v Kristovo božství.

„Západní trojiční богословí bylo naproti tomu zformulováno v knize blaženého Augustina o Trojici (*De Trinitate*), a ve své podstatě se jedná o filozofické vymezení Boha jako jediné Existence, v níž se Osoby vymezují jako vnitrobožské „vztahy“ (*relationes*). Oba tyto pohledy by mohly být snadno nazírány jako vzájemně se doplňující, nicméně vsunutím doplňku Filioque do Symbolu víry se počáteční latinský postoj vyvinul později v podobě nezměnitelného církevního dogmatu, což do značné míry narušilo jednotu do té doby ještě jednotného křesťanského světa.“⁸³

V teologických diskusích na téma oprávněnosti či neoprávněnosti zásahu (interpolace) do posvátného Vyznání víry se Východ vždy odvolával i na nepopiratelnou skutečnost, že závaznou formulaci o vycházení Ducha Svatého podává předně Písmo Svaté, konkrétně Evangelium podle Jana: „Když pak přijde Utěšitel, kteréhož já pošlu vám od Otce, Duch pravdy, kterýž od Otce pochází, tent' svědectví vydávati bude o mně.“ (Jn 15,26) Zde je patrný rozdíl mezi věčným vycházením Ducha Svatého (od Otce) a posíláním Utěšitele (Ducha Svatého) v čase prostřednictvím Krista, od něž, stejně jako i od Otce, je Duch Svatý neoddělitelný.

Na Západě byla vsuvka Filioque vůbec poprvé potvrzena v Symbolu víry ve Španělsku na Toledském sněmu v 7. století (r. 633). Stalo se tak podle všeho z důvodu nedorozumění. V teologických nuancích nezkušený španělský král Reccared totiž vyhlásil sjednocení Vizigótů s Církví, k čemuž mu mělo pomoci i použití Filioque. Vizigóty byli ari-

⁸³ МЕЙЕНДОРФ, И.: Введение в святоотеческое богословие. Лучи Софии. Минск 2001, s. 337.

ány, a proto španělští teologové začali pátrat ve Svatém Písmu, ve snaze obrátit Vizigóty na pravou víru, po pasázích, které by potvrzovaly božskou přirozenost Ježíše Krista, jako např.: „A pověděv to (Ježíš), dechl, a řekl: Přijměte Ducha Svatého.“ (Jn 20,22) Na „posílání“ Ducha Kristem (svým učedníkům) bylo zcela spravedlivě nahlíženo jako na důkaz Kristova božství. Aby o svém tvrzení přesvědčili heretiky ariány, odkazovali se při tom na východní Otce. Neuvědomili si ovšem, že tyto argumenty nemohou být považovány za důkaz o „věčném“ vycházení Svatého Ducha ze Syna, a že tedy nelze kvůli nim měnit či doplňovat posvátný Symbol víry (tzv. Niceo-cařihradské vyznání).⁸⁴

Dodatek o vycházení Ducha Svatého „i ze Syna“ byl i přesto na Západě do Symbolu víry vnesen a postupně přijat všemi západními křesťany; už v 8. století používal této formy Vyznání (s dodatkem Filioque) sám Karel Veliký ve svých sporech proti Řekům. Odmítal např. uznat stanoviska VII. všeobecného sněmu (787), mimo jiné i proto, že na něm byl opětovně utvrzen Symbol víry bez Filioque. Tehdejší římsští patriarchové (papežové) nicméně vystoupili na obhajobu Řeků. Ačkoli západní teologie uznávala dvojité vycházení Svatého Ducha, papežové přece jen považovali doplňování (zásadní změnu) Vyznání víry za neoprávněné. Latinská církev oficiálně potvrdila vsunutí dodatku Filioque až v 11. stol za vlády papeže Benedikta VIII.

Zde je na místě zdůraznit, že Fotiovi bylo dobře známo, že Řím odmítl vsunout dodatek o Filioque do *Creda*, a proto jeho námitky směřovaly v tomto bodě nikoli přímo proti papeži Mikulášovi, nýbrž proti franským misionářům, které papež posílal do Bulharska, a kteří podle svého vlastního uvážení vyznávali Symbol víry s Filioque. Zásadní teologický problém, jak bylo již výše zmíněno, spočíval spíše v nesprávném rozlišování mezi „věčným“ a „dočasným“ vycházením Ducha Svatého.

V roce 809 sezval Karel Veliký sněm, na němž bylo potvrzeno Filioque a Řekové odsouzeni. Tomuto řešení se postavil sám papež Lev III., který odmítl dát souhlas k narušení posvátného Symbolu víry. Papež proto napsal císaři dopis, že ačkoli i on je podobného názoru,

⁸⁴ Viz МЕЙЕНДОРФ, И.: Введение в святоотеческое богословие. Лучи Софии. Минск 2001, s. 338.

že je dopustitelná formulace obojího vycházení Svatého Ducha, nepovažuje se nicméně za rovného svatým Otcům, a kategoricky proto vystupuje proti usnesením tohoto sněmu. Text Symbolu víry (bez Filioque) nechal demonstrativně vytesat do mramorové desky a upevnit ji u vchodu do baziliky svatého Petra (kde se nachází až dodnes).⁸⁵

Problematikou Filioque se patriarcha Fotios zabýval ve své knize *Mystagogie*, kterou napsal až ve vysokém stáří, když byl zbaven patriarchálních povinností. Podle hlubokého přesvědčení Fotia nemůže panovat rozdílné stanovisko mezi teologií a vyznáním víry, a z této perspektivy je třeba na vsunutí dodatku o vycházení Ducha Svatého i ze Syna pohlížet „jako na změnu dogmatického obsahu víry“⁸⁶.

Ve svém díle (*Mystagogie*) Fotios polemizuje se západním teologem Ratrammem Rotterdamským, jenž ve prospěch Filioque napsal rozsáhlý traktát. Fotios závěrem zhodnotil argumenty latinského teologa jako protiřečící důvodům logiky, dogmatickému bohosloví i svaté Tradici Církve (podobně se vyjadřovali všichni velcí pravoslavní teologové z doby následné). Svou argumentaci zakládal Fotios na postulátu jednoty přirozeností a rozdílu hypostáz mezi jednotlivými Osobami Trojice: Syn se rodí od Otce, Duch od Otce vychází,



a v tomto spočívá samobytnost jednotlivých Osob Svaté Trojice. Fotios byl přesvědčen, že k tomu, aby byl poslán Duch, nepotřebuje Otec, logicky, Syna.⁸⁷

Východní teologové ve svých úvahách nikdy nedocházeli k závěrům, že samobytnost Osob Svaté Trojice je vytvářena jen „vztahy“ (relationes) mezi nimi, ale uznávali reálnost jejich hypostázního odlišení. Fotios ve svém díle obvinil západní teology z „polosabelián-

⁸⁵ Viz tamtéž, s. 339.

⁸⁶ Tamtéž, cit. dílo, s. 339.

⁸⁷ Tamtéž. Srovnej též ALEŠ, P.: *Cařihrad a Řím po roku 867*. In: *Církevní dějiny III*. Prešov 1993, s. 43-49. Dále srovnej Pružinský, Š.: *Byzantská teologie I. História*. PBF v Prešově. Prešov 1998, s. 116-122.

ství⁸⁸ (tzn. modalizmu⁸⁹); to proto, že podle tohoto učení pouze dvě Osoby Svaté Trojice (Otec a Syn) spoluvytvářejí jednu realitu v aktu vycházení Svatého Ducha.⁹⁰

Zajímavé může být v tomto kontextu posouzení vztahu obou stran (Východu a Západu) k církevní tradici (svatému podání). Frankové se ve své polemice neustále odvolávali na latinské otce, Fotios nicméně odmítal jejich zdůvodnění akceptovat. Na jednu stranu Fotios uznával, že někteří Otcové (jako např. sv. Ambrož, sv. Jeroným, blaž. Augustin aj.) skutečně zastávali názor (theologumenon), že Duch Svatý vychází i od Syna, na straně druhé se ale domníval, že toto jejich učení je třeba odmítnout jako mylné, je-li skutečně chápáno ve smyslu „věčného vycházení“.

Svědomitý vzdělanec Fotios v zásadě neodmítal autoritu západních Otců, považoval ale za zcela přirozené, že i tito Otcové se mohli ve svých předpokladech mýlit (podobně, jak se mohli ve svých částečných názorech mýlit i mnozí jiní teologové, ať východní či západní). Kromě toho Fotios trval na tom, že na jeho straně stojí všichni latinskí patriarchové: a skutečně, nehledě na to, že u většiny papežů byly pohledy na otázku Filioque osobité, nikdo z nich dosud nenavrhoval provést zásah do nicejsko-cařihradského Symbolu víry bez vě-

⁸⁸ Sabellianismus představuje jednu z podob modalismu, jde o teologický názor, který na začátku 3. století šířil především Sabellius v Římě. Sabellius učil, že existují božské monády, které se zjevují jako Otec, Syn a Duch svatý. Bůh se jako Otec zjevuje, když je stvořitel a zákonodárce, jako Syn, když je vykupitel, a jako Duch, když daruje milost. To jsou tři mody, které zjevují tutéž a jednu božskou osobu. Logos představoval pro Sabellia a pro Pavla ze Samostaty manifestaci Božího rozumu. Trojice se tedy v Bohu týká pouze vztahů v Osobě jediného Boha vůči sobě a vůči světu. Vtělením Bůh přestává být Otcem, nanebevstoupením přestává být Synem.

⁸⁹ Modalismus či modalistický monarchianismus představuje teologický názor, považovaný za jednu z variant monarchianismu, který označuje slovem „Bůh“ (řecky θεός theos) pouze osobu Otce. V protikladu k dynamickému monarchianismu se pokouší modalismus hovořit též o plném božství Syna. Mezi nejstarší modalisty 2. a 3. století patří Noetus a Praxeas, kteří ztotožňují Otce a Syna. Tento názor vedl k označení modalismu jako patripassianismu (odkaz na utrpení Otce). Modalisté se domnívali, že Otec se stal člověkem, narodil se z Panny, trpěl na kříži a zemřel. Praxeas pak rozlišuje mezi Otcem a Synem v tom smyslu, že Otec vyjadřuje Ježísovo božství a Syn jeho lidství. V tomto smyslu Otec trpěl s lidským Ježíšem.

⁹⁰ Viz МЕЙЕНДОРФ, И.: Введение в святоотеческое богословие, s. 340.

domí celé Církve (tzn. bez rozhodnutí všeobecného sněmu)⁹¹. I samotný fakt, že papež podepsal stanoviska konstantinopolského sněmu z let 879-880, bylo dostatečným svědectvím o jeho pravoslavnosti. Navíc, Fotios ve svém díle píše o papeži Janovi VIII. s velkou úctou a uznává, že účast papeže (prostřednictvím jeho legátů) činí sněm, který se vyslovil v duchu ustanovení I. všeobecného sněmu ve věci závaznosti a nezměnitelnosti přijatého Vyznání víry, *všeobecným*⁹².



Učení o posmrtném životě

Dalším, neméně závažným prvkem křesťanské teologické koncepce spásy člověka je učení o posmrtném životě. Toto učení je z církevního pohledu plně založeno na Svatém Písmu a posvátné Tradici, resp. zkušenosti svatých, kteří dodávají váhu i samotnému církevnímu učení, které se tím potvrzuje. Z pravoslavného pohledu můžeme říci, že posmrtný život je odvislý od hodnověrnosti a reálnosti Kristova Vzkříšení. Pokud Kristus nebyl vzkříšen z mrtvých, pak je naše snaha a naděje marná⁹³. Pravoslavný katechismus vладыky Gorazda uvádí, že „všeobecné vzkříšení z mrtvých bude na konci tohoto vidi-

⁹¹ Na nesprávnou formulaci Symbolu víry (viz Filioque) upozornila i Jeruzalémská církev, když kritizovala západní mnichy, kteří v době Karla Velikého četli ve svém tehdy jediném klášteře v Jeruzalémě vyznání s tímto dodatkem.

⁹² Viz ALEŠ, P.: *Církevní dějiny III*. Prešov 1993, s. 50.

⁹³ Viz 1 Kor 15,13-19): „Jestliže Kristus nevstal z mrtvých, pak je naše zvěst klamná (prázdná), a klamná je i naše víra, a my jsme odhaleni jako lživí svědkové o Bohu... Neboť není-li vzkříšení z mrtvých, nevstal z mrtvých ani Kristus. Nevstal-li však Kristus z mrtvých, je vaše víra marná... Máme-li naději v Kristu jen pro tento život, jsme nejobořejší ze všech lidí!“

telného světa při druhém příchodu Pána Ježíše Krista...“ (2 Pt 3,4,7,9 a 10⁹⁴)⁹⁵ (čl. 464); že „všichni lidé budou vzkříšeni...“ (Jn 5,28 a 29)⁹⁶ (čl. 465) a že „Do té doby, než nastane všeobecné vzkříšení, nacházejí se duše spravedlivých ve světle, míru a počátku věčné blaženosti, duše pak hříšníků ve tmě, neklidu a počátku věčných muk“ (čl. 466). „Plná odplata přitom nastane až při posledním soudu, neboť apoštol Pavel se vyslovil, že „v onen den“ dá mu Pán korunu spravedlnosti...“ (2 Tim 4,8)⁹⁷ (čl. 468).

Církev pravoslavná neuznává učení o očistci, neboť o něm není v Božím Zjevení ani nejmenší zmínky, a to ani v Písmu svatém, ani v ústním Podání. „O duších těch lidí, kteří zemřeli sice v kající víře, ale nepřinesli plody takové, které by byly důstojné pokání, dlužno připomenout, že jim mohou být prospěšné modlitby, konané za ně, zvláště jsou-li spojeny s nekrvavou obětí Těla a Krve Kristovy...“ (viz čl. 471).⁹⁸

Můžeme se shodnout na tom a konstatovat, že po smrti člověka duše putuje k Bohu a jeho tělo podléhá rozkladu. Duše přitom očekává dobu, kdy se opět sjednotí s oslaveným tělem. Na rozdíl od pravoslavné teologie Západ v eschatologii rozvinul učení o očistci⁹⁹ jako třetí variantu (vedle života v blaženosti a života v zavržení, temnotě – hádu). Jde přitom o něco zcela jiného, než je trest zavržených. Podle

⁹⁴ Odkazy z Písma svatého použity podle Bible Kralické (online). [20. 12. 2009]. Dostupné na internetu: <http://www.etf.cuni.cz/~rovnanim/bible/nbk/2Pt3.php>.

⁹⁵ „A budou říkat: „Kde je ten slib o jeho příchodu? Co zesnuli otcové, všechno zůstává tak, jak to bylo od počátku stvoření!“ Ta nynější nebesa a země jsou pak tímtež slovem zachována a střezena pro oheň, ke dni soudu a záhuby bezbožných lidí. Pán neotálí s naplněním svého slibu, jak si někteří myslí, ale je k nám trpělivý, neboť nechce, aby někteří zahynuli, ale aby všichni došli k pokání. Pánův den však přijde jako zloděj v noci. V ten den nebesa s hřmotem pomínou, živly se rozplynou žářem a země i všechny výtvořiny na ní budou spáleny.“

⁹⁶ „Nedivte se tomu; vždyť přichází hodina, kdy všichni, kteří jsou v hrobech, uslyší jeho hlas a vyjdou – ti, kdo konali dobro, budou vzkříšeni k životu, ale ti, kdo konali zlo, budou vzkříšeni k soudu.“

⁹⁷ „Nakonec je pro mě připravena koruna spravedlnosti, kterou mi dá v onen den Pán, ten spravedlivý soudce; a nejen mně, ale i všem, kdo si zamilovali jeho příchod.“

⁹⁸ Viz *Pravoslavný katechismus*. Orthodoxos Kypseli, Řecko 1993, s. 92-93.

⁹⁹ Římsko-katolická církev vyhlásila učení o očistci na Florentském sněmu (1431-1433) a potvrdila je na sněmu Tridentském(1545).

vyjádření katolického Katechismu jde o určité posmrtné očišťování, aby ti, kteří umírají v Boží milosti a přátelství, dosáhli svatost, nutnou ke vstupu do nebeského království.¹⁰⁰ Biblické texty se však nikde explicitně nezmiňují o existenci očiště, ale pouze o potřebě modlit se za zesnulé, abychom jim my, živí, pomohli překonat jejich utrpení. Nade vším tedy v tomto smyslu panuje naděje, že se nad nimi Bůh při Posledním soudu smiluje. „Západní učení o očištcí je proto z pohledu pravoslavné teologie projevem silného vlivu právníckého vědomí římské společnosti na západní křesťanství, kde dominuje spravedlnost nad láskou.“¹⁰¹

Z pravoslavného pohledu, v němž naopak převládá učení o zbožštění (theosi), je spekulativní (racionální) uvažování podobného charakteru nepřijatelné. Dosáhnout spásy, tedy v konečném důsledku theose, není možné bez spolupůsobení (synergie) člověka s Bohem. Je proto složité akceptovat tvrzení, že člověk umírá v Boží milosti a přátelství,¹⁰² ale není dokonale očištěný, i když si je jistý svou spásou. Můžeme vůbec klást takovou otázku, kdy je člověk dokonale očištěn a kdy nikoli, anebo kdy si je svou spásou jistý a kdy ne?

Pravoslavná teologie, věrně zachovávající čistotu apoštolské a svatootecké tradice, nepřijímá západní učení o existenci očiště z toho důvodu, že rozhodování o spáse není právem lidským, ale Božím. „Jde o Boží dar daný člověku“.¹⁰³

V této souvislosti lze tedy jednoznačně shrnout, že podle pravoslavného názoru je učení o očištcí výlučně pozdní inovací římského katolicismu, neboť neexistovalo ani v době apoštolské, ani později, ač se u některých, především západních otců (např. blaženého Augustina, svatého Ambrože Milánského) objevovalo jako partikulární teologický názor (theologumenon). Vzpomeňme v této souvislosti na evangelní obraz Ukřižování Spasitele na Golgotě, kdy kající se lotr po Pánově pravici odešel po svém vyznání rovnou do Ráje (viz Lk

¹⁰⁰ *Kompendium katechismu katolické církve*, čl. 205.: „Očištěc je stav těch, kteří umírají v Božím přátelství, ale i když jsou si jisti svou věčnou spásou, před vstupem do nebeské blaženosti musí ještě projít očišťováním...“, s. 64.

¹⁰¹ Belejkaníč, I.: *Katolický katechismus z pohledu pravoslavné teologie*. Prešov 1998, s. 123.

¹⁰² Viz tamtéž, s. 123

¹⁰³ Tamtéž, cit. dílo, s. 124.

23,43)¹⁰⁴.¹⁰⁵ V pravoslavné Církvi tedy nadále zůstává platný názor, že lidé budou souzeni podle svých skutků, které uskutečnili během svého pozemského života v plné svobodě a odpovědnosti za ně (viz Mt 16,27)¹⁰⁶.

V této souvislosti je vhodné také doplnit krátké vysvětlení k tomu, čím je podmíněno zachovávání správného, pravověrného stanoviska v různých duchovních, resp. teologických otázkách. Rozbor k tomuto tématu podává svatý Ignátij Brjančaninov: „Svatou pravdu chrání ve svém lůně jedině Svatá Církev. Kdo k ní přináleží a zachovává jí poslušnost, může získat správný způsob myšlení o Bohu, o člověku, o dobru a zlu – a samozřejmě též o spáse.“¹⁰⁷ Způsob našeho myšlení a uvažování může být plně duchovní jen tehdy, jak dále dodává sv. biskup Ignátij, „když plně přebývá v pravdě, k níž se povznesl živou vírou v Krista. Odstoupení od pravdy je pádem z duchovního nebe do tělesného uvažování, do lživého rozumu, do záhuby“¹⁰⁸.

Svatí Otcové zdůrazňují, že lidé Boha uzří po své smrti v souladu s hloubkou svého očistění, neboť „čistí srdcem Boha viděti budou“ (Mt 5,8). Jelikož však k tomuto očistování dochází již během našeho pozemského života, který je přípravou pro věčný život, není tedy nutné, aby docházelo k nějakému dalšímu očistování po odchodu z tohoto života. Po oddělení duše od těla a naší fyzické smrti musíme doufat v neustávající modlitby Církve, které mohou dosahovat na všechny, na hříšníky i spravedlivé, nicméně, působí rozdílně, podle duchovních podmínek, kterých každý z nich dosáhl v tomto (pozemském) životě.



¹⁰⁴ Ježíš mu odpověděl: „Amen, říkám ti, dnes budeš se mnou v ráji.“

¹⁰⁵ Economides, I.: *Differences between the Orthodox Church and Roman Catholicism*. Greece 2004, s. 19.

¹⁰⁶ „Neboť Syn člověka přijde ve slávě svého Otce se svými anděly a tehdy každému odplatí podle jeho skutků.“

¹⁰⁷ Полное собрание творения святителя Игнатия Брянчанинова. Том IV. Аскетическая проповедь. Москва 2002, s. 201.

¹⁰⁸ Tamtéž, cit. dílo, s. 202.

Svatý Marek Efezský potvrzuje tuto pravdu, když říká: „Protože modlitby Církve dosahují na všechny, není zde potřeba obdržet účinky nějakého očišťujícího ohně. Očištění a spása je uskutečňována dobrotivostí a lidumilností samotného Boha.“¹⁰⁹

Pravoslavné učení o celnících

Ve svatootecké literatuře nacházíme mnohá svědectví o tom, co očekává duši po jejím oddělení od těla ve věčném životě. Podle učení svatých Otců musí duše člověka po svém oddělení od těla překonat určitou vzdálenost, než se dostane do stavu blaženosti. Při absolvování této cesty na duši čekají různé nástrahy ze strany zlých démonů (duchů podnebeských). Absolvovat tuto vzdálenost podle pravoslavného učení znamená projít skrze tzv. *celnice*¹¹⁰. Duše spravedlivého člověka překonává všechny nástrahy a dostává se do stavu blaženosti. Avšak duše, která je zatížena zlem, upadá do moci démona a zůstává tam, kde je pláč a skřípění zubů, čili ve stavu zatracení.¹¹¹

Podstatu učení o celnících vyjadřuje již svatý Cyril Alexandrijský ve svém spise *Slovo o odchodu duše*. Kromě jiného zde píše: „Při odloučení duše od těla stanou před námi z jedné strany síly nebeské a z druhé strany síly, které zjevují naše hříchy učiněné během našeho pozemského života. Každý hřích má přitom svoji vlastní celnici – stanici.“ Podobné učení o celnících lze nalézt v *Životě ctihodného Basila Nového*, kde ctihodná Theodora, jeho učednice, popisuje na příkaz svého starce svou smrt a putování po celnících (celkem 19 zastavení).¹¹²

Když projde duše všemi celnicemi, stane podle ctihodné Theodory přede dveřmi Božího království. Toto putování duše skrze celnice se děje v průběhu čtyřiceti dnů po smrti člověka. Podle učení pravoslavné Církve se ve čtyřicátý den po odloučení naší duše od těla puto-

¹⁰⁹ HIEROTHEOS (Vlachos): *Life after death. Birth of the Theotokos Monastery* 1996, s. 188-189.

¹¹⁰ Η Ορθόδοξη διδασκαλία περί των τελωνείων (angl. customs houses).

¹¹¹ Viz Belejkaníč, I.: *Katolický katechismus z pohledu pravoslavné teologie*, s. 192-193.

¹¹² Viz tamtéž, s. 194.

vání duše po celnících končí a je nad ní vyřčen dočasný soud, po němž se buď nachází ve stavu radosti, anebo zármutku. Tento stav trvá až do druhého příchodu Ježíše Krista. Pravoslavné učení nepřipouští žádný přechod z jednoho prostoru či stavu do druhého (viz evangelní podobenství o Lazaru a boháči, Lk 16,19-31), tedy ani nejmenší možnost zdokonalení duše bez těla. Hmota (tělo) není zavrhována, člověk je vnímán jako psychosomatické bytí.¹¹³ I přesto, že víra pravoslavné Církve o celnících není dogmatizována, je plně ukotvena ve vědomí Církve např. prostřednictvím hymnografie a bohoslužebných textů: „Celý svůj život jsem prožil v úpadku, přiblížil jsem se až na okraj, prosím tě proto, můj ochránce, buď mi pomocníkem a nepřemožitelným zastáncem, až budu procházet celníci.“¹¹⁴

Pokusy o dominanci nad všeobecnou Církví

Dalším, a nutno podotknout, zcela zásadním odlišujícím prvkem mezi pravoslávím a římským katolicismem je učení o papežském primátu. Jako údajný důkaz papežského primátu se obecně považují tři základní místa z evangelíí, kde se hovoří o apoštolu Petrovi: Mt 16,13-18¹¹⁵, dále Lk 22,31-32¹¹⁶ a konečně Jn 21,15-18¹¹⁷. Tradice

¹¹³ Viz tamtéž, s. 195.

¹¹⁴ Tamtéž, cit. dílo, s. 196 (Kánon ke svatému Anděli strážnému, 9. píseň).

¹¹⁵ „Přišel pak Ježíš do krajin Cesaree Filipovy, otázal se učedníků svých, řka: Kým praví lidé býti mne, Syna člověka? A oni řekli: Někteří Janem Křtitelem, jiní pak Eliášem, jiní pak Jeremiášem, aneb jedním z proroků. I dí jim: Vy pak kým mne býti pravíte? I odpověděv Šimon Petr, řekl: Ty jsi Kristus, ten Syn Boha živého. A odpovídaje Ježíš, řekl mu: Blahoslavený jsi Šimone, synu Jonášův; nebo tělo a krev nezjevilo tobě, ale Otec můj, kterýž jest v nebesích. I jáť pravím tobě, že jsi ty Petr, a na téť skále vzdělám církev svou, a brány pekelné nepřemohou jí.“

¹¹⁶ „I řekl Pán: Šimone, Šimone, aj, satan vyprosil, aby vás tříbil jako pšenici. Ale jáť jsem prosil za tebe, aby nezhylnula víra tvá. A ty někdy obrátě se, potvrzuj bratří svých.“

¹¹⁷ „A když poobědvali, řekl Ježíš Šimonovi Petrovi: Šimone Jonášův, miluješ-li mne více než tito? Řekl jemu: Ovšem, Pane, ty víš, že tě miluji. Dí jemu: Pasiž beránky mé. Řekl jemu opět po druhé: Šimone Jonášův, miluješ-li mne? Řekl jemu: Ovšem, Pane, ty víš, že tě miluji. Dí jemu: Pasiž ovce mé. Řekl jemu potřetí: Šimo-

římské církve vyzdvihovala vždy nejvíce dva nejvýznamnější apoštoly Petra a Pavla. Brzy se však důraz začal převažovat jen na jednoho z nich, na apoštola Petra. Výše uvedené citáty údajně naznačují, že Pán odevzdal veškerou moc nad Církví pouze svatému Petrovi a že, logicky, tato moc přechází na všechny římské papeže. Z toho vycházejí snahy o vytvoření nového učení o jurisdikčním primátu.

Pravoslavný Východ měl k těmto třem pasážím vždy realistický přístup. Východní Otcové vždy uznávali velkou autoritu svatého Petra a rovněž fakt, že Pán dal skutečně příslib (Mt 16,13-18), že založí Církev na kameni (řec. petra) – na Petrovi. Východní církev však tuto pasáž nikdy nevytrhovala z biblického kontextu. Významnou skutečností, kterou nelze historicky ani jinak teologicky popřít, je, že Pán dal moc, svazovat a rozsvazovat hříchy (Mt 18,18¹¹⁸), současně i všem ostatním apoštolům.¹¹⁹ Důležité je, že „sám Petr rozuměl, že kamenem úhelným (viz 1 Pt 2,4-10) je sám Kristus a věřící jsou živými kameny, z nichž se buduje živý dům víry“¹²⁰. Řeční teologové nikdy nezamýšleli oslabit význam svatého Petra v Církvi, právě naopak, Východ proto vždy uznával zcela mimořádné zásluhy svatého Petra a viděl v něm „vrchního apoštola“. Ještě ve 14. stol. porovnává svatý Řehoř Palama svatého Petra s Adamem, neboť Petr se podle něj stal otcem pravých Božích služebníků. Nároky papežství na jurisdikční primát nad celou Církví však byly ignorovány; rázné stanovisko učinil až v 9. stol. věhlasný Fotios Veliký, patriarcha konstantinopolský, který se veškerou svou intelektuální a duchovní razancí postavil proti zcela nemístným nárokům římského papeže (v té době Mikuláše I. (858-867)).

Logika římského papežství, nejen v otázkách primátu, byla Východu vždy cizí a žádný argument pro papežský primát (*primatus potestatis*) nikdy ve Svatém Písmu ani v Tradici shledán nebyl. Je tedy

ne Jonášův, miluješ-li mne? I zarmoutil se Petr, protože jemu řekl potřetí: Miluješ-li mne? A odpověděl jemu: Pane, ty znáš všechno, ty víš, že tě miluji. Řekl jemu Ježíš: Pasiž ovce mé. Amen, amen pravím tobě: Když jsi byl mladší, opasovals se, a chodíval jsi, kams chtěl: ale když se sstaráš, ztáhneš ruce své, a jiný tě opáše, a povede, kamž bys ty nechtěl.“

¹¹⁸ „Amen pravím vám: Cožkoli svázete na zemi, budeť svázáno i na nebi; a cožkoli rozvázete na zemi, budeť rozvázáno i na nebi.“

¹¹⁹ ALEŠ, P.: *Církevné dějiny III*, cit. dílo, s. 20.

¹²⁰ Tamtéž, cit. dílo, s. 21.

možné konstatovat, že klíče k nebeskému království, které jsou v souvislosti se svatým Petrem uváděny, neznamenaají nějakou „moc klíčů“, která by patřila jen jemu, ale jde o možnost, aby Petr sám vešel do nebeského království. Každý křesťan se podle Origena musí stát „Petrem“, stát se dalším kamenem ve velkolepé duchovní stavbě Církve. Pravým kamenem však zůstává jednou provždy pouze Kristus.¹²¹

Papežové se sami nazývají hlavou Církve. Pravoslavná Církev to však nikdy neuznávala a neuznává, neboť v tomto nároku vidí popírání toho, že jedinou Hlavou je sám Kristus. Jeruzalémský sněm z roku 1672 v této souvislosti prohlásil: „Hlavou veškeré Církve nemůže být smrtelný člověk, neboť její Hlavou je Pán Ježíš Kristus.“¹²² (srov. Ef 1,22;5,23; Žid 4,14;7,26-27¹²³)

Na Východě byl primát římského papeže přijímaný bez diskuze, ale východní Církev v něm nikdy neviděla otázku dogmatickou, nýbrž jen historickou. Svůj postoj k němu vyjádřila Církev na všeobecných sněmech. Je nezpochybnitelnou skutečností, že právě všeobecné sněmy (zejména I. – IV.) zaručily římské církvi první místo ve všeobecné Církvi a vždy se o ní s velkou úctou vyjadřovaly. Později se však na Západě začalo tvrdit, že papežové stojí nad sněmy a že rozhodnutí sněmů mají platnost nad celou Církví, avšak oni sami že soudu Církve nepodléhají, ani soudu všeobecné Církve. „Takový názor je však v rozporu s katolicitou Církve a její dávnou tradicí.“¹²⁴

Umělé podpoře papežského primátu nepomohly na Západě ani taková falza jako např. **Dar Konstantinův** (*Donatio Constantini*) z 2. pol. 8. stol. či **Pseudoisidorovské dekretálie** z 9. stol., které měly vytvořit v Církvi dojem, jako by byl primát vždy platný (*ecclesia Ro-*

¹²¹ Viz ALEŠ, P.: *Církevní dějiny III*, s. 21.

¹²² Tamtéž, cit. dílo, s. 22.

¹²³ Ef 1,22: „A všechno poddal pod nohy jeho, a jej dal hlavu nade všechno církví.“ Ef 5,23: „Nebo muž jest hlava ženy, jako i Kristus hlava církve, a onť jest spasitel těla.“ Žid 4,14: „Protož majíce velikého nejvyššího kněze {biskupa}, kterýž pronikl nebesa, Ježíše Syna Božího, držmež to vyznání.“ Žid 7,26-27: „Takovéhoť zajisté nám slušelo míti nejvyššího kněze {biskupa}, svatého, nevinného, nepoškrvněného, odděleného od hříšníků, a kterýž by vyšší nad nebesa učiněn byl. Kterýž by nepotřeboval na každý den, jako onino kněží, nejprv za své vlastní hříchy oběti obětovati, potom za lid. Nebo učinil to jednou, samého sebe obětovav.“

¹²⁴ ALEŠ, P.: *Církevní dějiny III*, cit. dílo, s. 22.

mana semper habuit primatum). Všechny tyto dokumenty byly dlouho považovány za pravé, teprve až v 16. a 17. století se přišlo na to, že se jedná o falzifikáty, které historicky neobstojí. Není tedy pravdou, že by svatý císař Konstantin daroval papeži vládu nad celou Církví apod. Kromě výše uvedených dokumentů vznikly i další, uměle vytvořené, které měly zmást duchovní stádce západních křesťanů, jako např. „List svatého Petra franským králům“.

Případy, kdy morálně padli nebo se církevně pomýlili mnozí římsí biskupové, nebyly výjimkou. Nejednalo se jen o zcela nevídané excesy ve formě mravního úpadku, sodomie, koncentrace světské moci a bohatství, jakož i zcela protichůdné jednání vůči evangelním ideálům duchovní autority, ale hovoříme též o období, kdy se Západ zmítal v nejistotě, který z papežů je vlastně právoplatný a neomylný (viz období 14. století, nechvalně na Západě známé jako období tzv. dvoj- a dokonce i trojpapežství). Mezi nejhorší pády římských biskupů ve smyslu odpadnutí od čistoty víry (ortodoxie) patří zejména Libériův (352-366) příklon k ariánské herezi či Honoriův (625-638) příklon k monotheismu. Z výše uvedeného je patrné, že pokud papežové zůstali odtrženi od Všeobecné Církve nebo pokud nezůstávali ve shodě s jejím učením, interpretovaném na sedmi všeobecných sněmech, podléhali nebezpečí omylu a dogmatického pochybení v otázkách víry. Konečnou tečkou bylo prohlášení papeže Pia IX. o neomylnosti římského pontifika na I. vatikánském sněmu v roce 1870. Tato událost vyvolala tak velkou nevoli mezi západními věřícími, že v následujících desetiletích v latinské církvi způsobila hromadný odchod mnoha desítek až stovek katolických duchovních a současně stovek tisíc věřících (vzpomeňme na dobu vzniku starokatolického a posléze též pravoslavného hnutí v lůně Československé církve a následný zrod novodobé Pravoslavné církve v Čechách a na Moravě ve 20. letech 20. stol.).

Je historickou pravdou, že některé sněmy na Západě se sice pokusily vliv papeže omezit (tzv. reformní sněmy: Pisánský sněm (1409), Kostnický sněm (1414-1418) a Basilejský sněm (1413-1443), nicméně, tato pozitivní a svým způsobem duchovně ozdravná tendence v římskokatolické církvi dlouhého trvání nakonec neměla.¹²⁵ Reálnou přítomnost učení o skutečné moci římského papeže v latinské

¹²⁵ Сгров. КОЗЛОВ, М.: *Западное христианство. Взгляд с Востока*. Изд. Сретенского Монастыря. Москва 2009, 38-138.

církvi potvrzují i historicky nepříliš dávňé dokumenty. V rámci kano-nického práva, publikovaného papežem Benediktem XV. v roce 1917, se mimo jiné píše: „Římský přední kněz, následník v primátě blaženého Petra, nejen že má prvenství cti, nýbrž i vyšší a plnou moc jurisdikce nad celou Církví v otázkách, které se týkají disciplíny a řízení Církve, rozvětvené po celém světě.“¹²⁶

V souvislosti s fenoménem papežského primátu, tolik diskutabilního a principiálně odmítaného ze strany pravoslavných všech dob, vyvstává v dnešní době potřeba ochrany tradičních hodnot, které křesťanství zachovalo a zprostředkovalo i pro dnešní dobu. K těmto hodnotám bezesporu patří i *Vyznání víry* všeobecné Církve, tzv. „Niceo-cařihradské credo“ (formulované na sněmech v Nicei r. 325 a později v Cařihradě r. 381), které ve své Bohem osvěcené formulaci shrnuje nejzákladnější prvky učení o Bohu. Je známo, že pravoslavná víra nepřipouští žádný věroučný vývoj, neboť Pravda o Bohu, o nestvořené realitě Božství, není závislá na čase. Boží pravda je totiž dána jednou provždy a je neměnitelná, neboť touto *Pravdou* je sám Trojjediný Bůh, který je ve své podstatě také neměnitelný a věčný Všedržitel (Παντοκράτωρ) veškerenstva. Jde spíše o interpretaci a odkrývání tohoto vzácného Božího tajemství pro potřebu naší spásy. Niceo-cařihradské Vyznání obsahuje v tomto smyslu a ve svém sdělení vše podstatné, a není je proto nutné dále doplňovat či měnit.



V nedávňé době se v řeckém pravoslavném prostředí objevila iniciativa, která se brzy rozšířila i za hranice této země – **Vyznání proti ekumenismu** (z roku 2009). Jedním z jeho bodů je rovněž odmítání nároků katolické církve na jurisdikční primát papeže. Zdá se, že učení o papežském primátu, rozvinuté postupně až do podoby neomylnosti

¹²⁶ Митрофан Зноско-Боровский. Православие, римо-католичество, протестантизм и сектанство. Изд. Троице-Сергиевой лавры, 1992, с. 43. Citováno podle: КОЗЛОВ, М.: Западное христианство. Взгляд с Востока, cit. dílo, s. 138.

prvního biskupa Říma, je zdrojem veškerých dalších věroučných odchylek, čili původně parciálních teologických názorů, které byly později na Západě dogmatizovány. Vyznání proti ekumenismu do dnešní doby podepsala celá řada významných osobností řeckého duchovního života, od biskupů, přes archimandrity svatohorských monastýrů, až po věhlasné teology a laiky¹²⁷.

Ti pravoslavní křesťané, kteří toto *Vyznání* podepsali, prohlásili, že kráčí po cestě spásy, když následují svaté Otce a nepřekračují hranice, které (svatí Otcové) položili. Drží se beze změn toho, co ustanovili sněmy a svatí Otcové. Přijímají vše, co přijali, zavrhuje vše, co (oni) zavrhl. A nad to se vyhýbají společenství s těmi, kteří zavádějí novoty do pravoslavné věrouky. V souvislosti s katolickým učením o papežství se ve *Vyznání* píše: „Prohlašujeme, že papežství je lůnem herezí a klamů; učení o Filioque, tedy o vycházení Ducha Svatého ze Syna, je protikladné k tomu, co sám Kristus o Duchu Svatém učil. Celý zástup svatých Otců, ať již na sněmech či zvláště, považuje papežství za herezi, neboť kromě učení o Filioque vytvořilo celou řadu dalších mylných učení, jako např. prvenství a neomylnost papeže, používání azymu (neekvašeného chleba při svaté Eucharistii), učení o očistci, o nepskvrněném početí Bohorodice, učení o stvořené Milosti či o možnosti vykoupění odpuštění hříchů (indulgence). Kromě toho papežství pozměnilo téměř celé učení a praxi svatého Křtu, Myropomazání, svaté Eucharistie, jakož i další svaté Tajiny, a přeměnilo Církev na světský stát.“¹²⁸

Všichni ti, kteří jsou pod *Vyznáním víry* podepsaní, prohlašují, že každý, kdo se účastní ekumenického hnutí, ať už zaujímá jakékoliv postavení v církevní organizaci, postupuje proti tradici svatých Otců, a tudíž proti nim samotným. „Jejich pozice tedy musí být zavržena a odsouzena všemi věrnými hierarchy a věřícími lidmi.“¹²⁹ Každému, kdo zkoumá církevní dějiny, se naskytá možnost ověřit si, jaké stano-

¹²⁷ Tuto petici podepsalo k dnešnímu dni (2/2011) více než 24 tisíc subjektů (nejen jedinců, ale též celých monastýrských bratrstev, za něž byli podepsáni jejich představení (archimandrité). Více viz: <http://www.impantokratoros.gr/343F71A2.el.aspx>.

¹²⁸ Ομολογία πίστεως κατά του Οικουμενισμού. Σύναξη Ορθοδόξων Κληρικών και Μοναχών. Απρίλιος 2009. Dostupné na <http://www.impantokratoros.gr/B742476A.el.aspx>.

¹²⁹ Tamtéž.

visko vůči věroučným odchylkám, tedy herezím obecně, zastávaly významné církevní sněmy z 2. tisíciletí po Kr., resp. významné osobnosti duchovního života pravoslavné Církve, z nichž mnohé získaly korunu mučednictví a aureolu svatosti.¹³⁰

Pravoslavní křesťané s velkým zármutkem, ne-li s posvátným rozhořčením, nadále sledují novodobý vývoj spojený s deklarací papežské neomylnosti ve světě a se stejným znepokojením se dozvídají o projevech nevídané pýchy, která zaslepila oči mnohých západních křesťanů, kteří jsou ochotni podporovat neomylnost nějakého smrtelného člověka. Slova o neomylnosti papeže musíme považovat i my, pravoslavní křesťané dnešní doby, „za rouhání proti Duchu Svatému“¹³¹.

V tomto smyslu můžeme lépe pochopit na jedné straně velmi nesmlouvavé a tvrdé, na straně druhé však i lidumilné stanovisko ctihodného otce Justina Popoviče, novodobého světce (srbské) pravoslavné Církve, který napsal: „V historii lidského pokolení existují tři hlavní pády: Adamův, Jidášův a papežův.“¹³²

Podobně nekompromisní, a navzdory tomu lidumilnou řečí, pros tou jakékoli nenávisti vůči jakémukoli člověku, s jakou papežství odsoudil svatý otec Justin (Popovič), vždy v dějinách hovořila celá pravoslavná církev Kristova. Proti rozmanitým pokusům o dokázání papežského primátu zaznívaly ze strany pravoslavné Církve argumenty citované z pravoslavné eklesiologie. Tato stanoviska obohatila závěrečná prohlášení mnoha místních pravoslavných sněmů, které se významně zapsaly do dějin pravoslaví. Jmenovat můžeme jednak sněm konstantinopolský z r. 1672, na kterém zazněla řeč patriarchy jeruzalémského Dosithea, či další z konstantinopolských sněmů, který se uskutečnil v roce 1895 pod vedením patriarchy Anthima VII. Výsledkem sněmovních jednání bylo vydání encykliky, která reago-

¹³⁰ Jen namátkou jmenujme sv. Řehoře Palamu, ctih. Josifa Vriennia, sv. Gennadia Cařihradského, sv. Marka Efezského, sv. Kosmu Etolského, sv. Nikodéma Svato-horce, sv. Nektária Pentapolského a mnohé další. Srov. ΓΕΩΡΓΙΟΥ, αρχιμ.: *Ορθοδοξία και Ρωμαιοκαθολικισμός (παπισμός)*, s. 41.

¹³¹ ΓΕΩΡΓΙΟΥ, αρχιμ.: *Ορθοδοξία και Ρωμαιοκαθολικισμός (παπισμός)*, cit. dílo, s. 29. Dále srov. ΓΕΩΡΓΙΟΥ, αρχιμ.: *Ορθοδοξία και Ουμανισμός. Ορθοδοξία και Παπισμός*. Δ εκδοσις, Ι. Μονής Οσίου Γρηγορίου, Άγιον Όρος 1998.

¹³² ΠΟΠΟΒΙΤΣ, Ι.: *Ορθόδοξος Εκκλησία και οικουμενισμός*, έκδ. Ι. Μονή Αρχαγγέλων, Τσέλιε, Βάλιεβο Σερβίας 1974, s. 212.

vala na dopis papeže Lva XIII., jenž tehdy vyzýval všechny, aby se navrátili do lůna římskokatolické církve, za předpokladu, že uznají papežský primát, jeho neomylnost a další nová učení.¹³³ V této Encyklice se mimo jiné praví: „Pravoslavná východní a katolická církev Kristova neuznává nikoho jiného neomylného z těch, kteří kdy žili na zemi, kromě nevystižitelně vtěleného Syna a Slova Božího.“¹³⁴

Svatý Justin Popovič, hluboký znalec pravoslavné dogmatiky a teologie svatých Otců, který se intenzivně věnoval věroučných rozdílům, jež nadále přetrvávají mezi pravoslavím a katolicismem, charakterizoval papežství jako „herezi“ (a nikoli jako sesterskou církev) a ekumenismus jako „panherezi“ (a nikoli jako ekumenické hnutí). Podle Panagiotise Televanta již nemohou být pravoslavní křesťané obviňováni z fundamentalismu či nevědomosti, protože je zde svatý člověk, otec Justin, který se takto vyjádřil a Církev jeho názor přijala.¹³⁵

Ctihodný Maxim Vyznavač (580-662), velký a nesmlouvavý obránce ortodoxního učení, který žil v době, kdy byzantští císařové usilovali o zdánlivý klid v říši a nestáli příliš o případné teologické spory v zájmu zachování jednoty, prohlásil, že „člověk se posvěcuje přesným (dokonalým) vyznáním víry“¹³⁶. Zkoumejme proto i my hlubiny naší víry a tradice svaté Kristovy Církve, abychom skrze to, co je viditelné, poznali i to, co je neviditelné a z duchovního pohledu pro život člověka a jeho věčnou spásu skutečně významné.

¹³³ Viz ΓΕΩΡΓΙΟΥ, αρχιμ.: *Ορθοδοξία και Ρωμαιοκαθολικισμός (παπισμός)*, cit. dílo, s. 30-31.

¹³⁴ ΚΑΡΜΙΡΗ, Ι.: *Δογματικά και συμβολικά μνημεία*. τ. Β', Αθήναι, 1953, σ. 560. Citováno podle ΓΕΩΡΓΙΟΥ, αρχιμ.: *Ορθοδοξία και Ρωμαιοκαθολικισμός (παπισμός)*, s. 31.

¹³⁵ Více viz ΠΑΝΑΓΙΩΤΗ Τ.: *Επίσημη αναγνώριση της αγιότητας του Ιουστίνου Πόποβιτς*. In: *Ορθόδοξη μαρτυρία*. Έκδοση Παγκυπρίου Συλλόγου Ορθοδόξου παραδόσεως „Οι φίλοι του Άγιου Όρος“, θ. 92, Φθινοπορινό (Podzim) 2010, s. 77-78

¹³⁶ Μαξίμου Ομολογίτου. Διάλογος με τον Θεοδόσιο. In: *Υπερασπισταί της Ορθόδοξου πίστεως*. Οι Άγιοι Πατέρες και ο σύγχρονος Οικουμενισμός. Έκδοσεις „Ορθόδοξος Κυψέλη“ Θεσσαλονίκη, Μάιος 2006, cit. dílo, s. 18. Dále srov. *Γνώρισε το μεγαλείο της Ορθοδοξίας. Αγιογραφικές και πατερικές μαρτυρίες*. Έκδοσεις Ορθοδόξος Κυψέλη Θεσσαλονίκη 2007.

Hesychastická spiritualita pravoslavného mnišství

Ctihodný Izák Syrský praví, že mnišské zřízení představuje *chloubu Kristovy Církve*¹³⁷ a vyjadřuje vtělené a v životě realizované Evangelium. Mnišství je podle svatých a bohonosných otců „nejposvátnější pokladnicí Církve, v níž jsou neporušeně zachovávána její dogmata, pravdivě její zbožnost, celistvě její vyznavačské smýšlení, ryzí její duchovní tradice, aktivní a spasitelné její poslání a neustále libozvučné její zpěvy...“¹³⁸. Navzdory tomu, že „mniši opouštějí svět, aby žili dokonalým křesťanským životem“,¹³⁹ existuje něco, co působí jejich intenzivní a ničím nepřerušenu sjednocenost s okolním světem. Podle archimandrity Emiliána Simonopetrského je tímto vzácným pojítkem *modlitba mysli* (νοερά προσευχή), neboť právě ona „je něčím, co naplňuje celé stvoření a co přenáší mnichy až k lidem“¹⁴⁰. Na jedné straně dochází k odchodu mnicha ze světa, k odvrhnutí všech jeho hříšných vznětů a vášní, které svět ve své nevědomosti podporuje a rozšiřuje, na druhé straně však mnich nikdy neopomíná svou sounáležitost s boholidským organismem Církve, který je přítomen všude tam, kde je sjednocující síla a posvěcující blahodat' Ducha Svatého. Podle svatého Řehoře Palamy je smyslem odchodu mnicha ze světa předně jeho vlastní očištění od vášní, a to z důvodu vzdálení se od příčin, které vášně mohou rozněcovat. Očištění od vášní a egoismu však není konečným cílem mnicha, jde spíše o předpoklad k úspěšnému završení jeho blaženého konce, k dosažení „tajemné jednoty s Bohem“ (μετά του Θεού μυστική ένωση)¹⁴¹.

Jestliže dnes Církev zvěstuje a učí o theosi a přivádí k ní všechny své členy, děje se tak především zásluhou učení a zápasů svatého Ře-

¹³⁷ Viz Ασκητικά, Λόγος 10, s. 43. Citováno podle AIMILIANOY ΣΙΜΩΝΟΠΕΤΡΙΤΟΥ: *Περί Θεού. Λόγος αισθήσεως*. Ίνδικτος, Αθήνα 2004, s. 53.

¹³⁸ AIMILIANOY ΣΙΜΩΝΟΠΕΤΡΙΤΟΥ: *Περί Θεού. Λόγος αισθήσεως*, s. 58.

¹³⁹ ΓΕΩΡΓΙΟΥ, αρχιμ.: *Ο άγιος Νεκτάριος ως πνευματικός πατήρ των μοναχών*. Άγιον Όρος 1998, s. 149.

¹⁴⁰ Tamtéž, cit. dílo, s. 60.

¹⁴¹ ΓΕΩΡΓΙΟΥ, αρχιμ.: *Η περί μοναχισμόν διδασκαλία των αγίων ιεραρχών Γρηγορίου του Παλαμά και Νεκταρίου Πενταπόλεως των θαυματουργών*. Άγιον Όρος 1998, s. 138.

hoře Palamy, arcibiskupa soluňského a velkého učitele pravoslavné Církve. „Jestliže i dnes svatohorské a všepravoslavné mnišství zachovává hesychastický charakter¹⁴² a usiluje nikoli o podmanění světa, nýbrž o jeho proměnění skrze hesychastickou modlitbu a bohoslužebné uctívání Boha, tak za to vděčíme předně svatému Řehoři Palamovi.“¹⁴³ Ve svém intelektuálním a plně duchovním zápase proti nesprávnému učení Varlaama z Kalábie čerpal svatý Řehoř z tzv. *Svatohorského Tomosu*¹⁴⁴, z díla, které sám sestavil, a ve své době je vlastnoručně potvrdili nejvýznamnější svatohorské osobnosti včetně biskupa hieriského Iakovose, pod jehož správu tehdy mnišská komunita na Svaté Hoře spadala. Svatohorský Tomos odmítá zásadní vývoody učení Varlaama a jeho následovatelů a současně formuluje základní teze hesychasmu. Tyto teze nemají pouze teologický, nýbrž veskrze praktický a pastýřský význam. Úplný název tohoto díla zní: *Svatohorský Tomos v záštitu těch, kteří žijí v hesychii*¹⁴⁵.

Něco jiného je klid, ale něco zcela opačného je *posvátný klid* (ιερή ησυχία), říká archimandrita Georgios. „První má antropocentrický charakter, zatímco druhý christocentrický.“¹⁴⁶ Je třeba si uvědomit, že ten, kdo duchovně zápasí prostřednictvím posvátné hesychie, nedosahuje klidu či ztišení, jen aby našel nějaké tělesné nebo psychologické uklidnění, příp. psychosomatické uvolnění a vyrovnanost, ale aby se setkal s Kristem. „Žádostivá je a velice touží duše má po síních Hospodinových...“ (Ž 84,3), aby mohla být sjednocena s Kristem. Takový člověk se snaží o hesychii (klid), protože je neklidný (ανήσυχος); je to podle všeho způsobeno tím, že jeho mysl, obelstěná

¹⁴² Hesychie (η υσυχία): pokoj srdce, stav, v němž mysl není znepokojována ničím vnitřním ani vnějším. Je to osvobození srdce od špatných myšlenek, od vášní a od působení okolního světa. Je to stav přebývání u Boha a v Bohu. Hesychie je jediným způsobem, jak může člověk dosáhnout zbožštění. Hesychie těla je prostředkem k tomu, aby člověk dosáhl hesychie mysli. Hesychasta je člověk (asket), který zvláštními prostředky bojuje o usebrání mysli do srdce.

¹⁴³ ΓΕΩΡΓΙΟΥ, αρχιμ.: *Ο άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς – διδάσκαλος της θεώσεως*. Άγιον Όρος 2006, s. 97.

¹⁴⁴ Григорий (Палама): СВЯТОГОРСКИЙ ТОМОС (online). [2010-07-29]. Dostupné na internetu: <http://www.hesychasm.ru/library/palamas/tomos.htm>

¹⁴⁵ των ιερών ησυχάζοντων

¹⁴⁶ ΓΕΩΡΓΙΟΥ, αρχιμ.: *Ο άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς – διδάσκαλος της θεώσεως*, cit. dílo, s. 99.

a zaujatá stvořením, ztrácí vztah se samotným Stvořitelem a Tvůrcem (tohoto stvoření).¹⁴⁷

„Posvátná hesychie tedy není v žádném případě jev psychologický, nýbrž „ontologický“.“ Svatohorský Tomos byl sestaven pro ty, kteří z vlastní nezkoušenosti a neposlušnosti vůči svatým zamítali tajemné projevy Ducha¹⁴⁸, „které jsou mocnější než slovo a které se projevují a působí v těch, kteří jsou živi podle Ducha,“¹⁴⁹ které však pouhými slovy dokázány být nemohou. Svatý Řehoř Palama v *Tomosu* brání zejména pravoslavnou víru, dogmata a zbožnost, která spolu úzce souvisejí. „Neboť bez pravoslavného dogmatu a pravoslavné víry není možné dosáhnout pravoslavné zbožnosti a života.“ A dále píše: „Boží blahodať je nestvořená...,“ jde o jednu z hlavních tezí v učení svatého Řehoře, jak připomíná archimandrita Georgios, velký znalec hesychasmu. Není-li totiž milost nestvořená (ale stvořená), není možné, aby také existovala některá z božských tajin Církve. „Je-li milost stvořená, jak by mohl být člověk zbožštěn?“¹⁵⁰ ptá se svatý Řehoř. Jestliže přijmeme výše uvedené tvrzení (západního varlaamismu), pak se duchovní a mnišská zkušenost promění na pouhou etickou gymnastiku a antropocentrickou aktivitu.

Jak je patrné, základem pravoslavného mnišství je oddanost evangelnímu ideálu, který je dosahován cestou fyzického odloučení od světa, prostřednictvím neustálé modlitby (Ježíšovy) a zachováváním *posvátné hesychie*. Oproti katolickému mnišství nenalezneme uvnitř pravoslavného mnišství další dělení na řády a řehole¹⁵¹, ani zde nenalezneme úzce vyhraněné mnišské komunity, podřízené

¹⁴⁷ Tamtéž.

¹⁴⁸ τας του Πνεύματος μυστικές ενεργείες

¹⁴⁹ ΓΕΩΡΓΙΟΥ, αρχμ.: *Ο άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς – διδάσκαλος της θεώσεως*, cit. dílo, s. 99. Srov. Григорий (Палама): СВЯТОГОРСКИЙ ТОМОС (online). [2010-07-29]. Dostupné na internetu: <http://www.hesychasm.ru/library/palamas/tomos.htm>.

¹⁵⁰ ΓΕΩΡΓΙΟΥ, αρχμ.: *Ο άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς – διδάσκαλος της θεώσεως*, cit. dílo, s. 102-103.

¹⁵¹ V souladu s katolickou interpretací jsou řády a řehole nejstarší formou řeholního společenství, jejich členové skládají tzv. slavné sliby. Tyto řády představovaly organizačně další vývoj asketické formy života, která v křesťanství spočívá v Ježíšově požadavku dokonalosti. Prvním takovým řádovým založením byli r. 1098 cisterciáci. Viz *ENCYKLOPEDIE NÁBOŽENSTVÍ*. Karmelitánské nakladatelství. Kostelní Vydří 1997, s. 309.

např. římskému Apoštolskému stolci¹⁵², tedy přímo papeži¹⁵³, a už vůbec ne duchovní rytířské řády, které silou meče domněle ochraňovaly křesťanská poutní místa a cenné církevní památky¹⁵⁴. Zásadní rozdílnost tedy spočívá v „aktivistickém“ oproti převážně „hesychastickému“ prožívání pravoslavného křesťanského ideálu mnišství¹⁵⁵. V dějinách se přirozeně vyskytovala období, kdy byla aktivita mnichů v pravoslavném prostředí zintenzivněna mimořádnými historickými okolnostmi, jakými byla např. obrana Lavry sv. Sergije (Radoněžského) v Rusku před polskými vojsky v roce 1608¹⁵⁶ či v 17. a 18. století snaha o pozvednutí vzdělanosti v době turecké dominance v Řecku, kde se vzvedmul odboj proti islamizaci¹⁵⁷ domácího obyvatelstva a zápas za národní sebeuvědomění. V prvé řadě se však jednalo o uchování duchovních hodnot, udržení víry v Krista¹⁵⁸, a teprve poté o podporu kulturní a politické svébytnosti. Na tomto místě lze připome-

¹⁵² Viz tzv. „Excempce“, která znamená vynětí. Katolické církevní právo pamatuje za určitých okolností na uvolnění osob, území či ústavů z pravomoci vlastního příslušného hodnostáře, tzn. vynětí např. řádů nebo klášterů z biskupovy subordinance a jejich přenesení pod správu Apoštolského stolce.

¹⁵³ Např. jezuité, tedy řád založený Ingácem z Loyoly (r. 1534) jako společenství pro katolické kleriky. Papež Pavel III. schválil Tovaryšstvo Ježíšovo (Societas Iesu, SI) r. 1540. Jedná se o řád s přísnou poslušností vůči papeži. Řád vystupuje od Tridentského koncilu s cílenou podporou misí a bojem proti šíření bludů a herezí. Více *ENCYKLOPEDIÉ NÁBOŽENSTVÍ*. Karmelitánské nakladatelství. Kostelní Vydří 1997.

¹⁵⁴ Řád německých rytířů, templáři a johanité.

¹⁵⁵ Více ke studiu viz ΓΕΩΡΓΙΟΥ, αρχιμ.: Ο άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς – διδάσκαλος της Θεώσεως, cit. dílo, s. 95-113.

¹⁵⁶ Více viz *Архистратиг Божий Михаил и воинство небесных сил*. Православный мир. Москва 2006, s. 32-35.

¹⁵⁷ K době, o níž hovoříme, se vztahuje vlna masové islamizace tisíce křesťanů. Lidé se často zříkávali křesťanské víry v masovém měřítku – celé regiony, tedy obce i s většími městy. „Do roku 1740 přijala větší část Řeků z oblasti Berata v neuvěřitelně vysokém podílu islám. V roce 1759 přijalo islám obyvatelstvo celého regionu Centrální Makedonie dokonce v den Paschy v čele se svým metropolitou...“ Více viz ΓΚΙΟΛΑΣ, Μ.: *Ο Κοσμάς Αιτωλός και η εποχή του. Αθήνα*, 1972, s. 108.

¹⁵⁸ Další vůdce (řeckého) povstání – legendární Kolokotronis ve svém projevu ke studentům jedné školy, proneseném v roce 1838, řekl: „Musíte chránit především svou víru a tu stále posilovat. Vždyť i my, když jsme do rukou vzali zbraně, nejprve jsme říkali: „Za víru,“ a teprve pak „Za vlast“. Více viz Στρατηγού Μακρυγιάννη. *Απομνημονεύματα*. Εκδ. Μπάυρον, Αθήνα 1977, s. 416; 87. Srov.

nout zejména záslužnou činnost svatého Kosmy Etolského¹⁵⁹, novoreckého osvětitel¹⁶⁰ a novomučedníka (1714-1779), který zejména v periferních oblastech Řecka, vzdálených od politického a kulturního centra země, zakládal školy, horlivě a obětavě osvětcoval světlem poznání a vzdělanosti prostý lid, kázal, organizoval finanční sbírky a svou misijní činností přispíval k celkové osvětě v době, kdy mnozí Řekové podléhali stále silnějšímu tlaku islamizace.¹⁶¹

Závěrem lze říci, že v pravoslaví se po celou dobu existence křesťanství i organizovaného mnišství zachovala jednotná linie a řád duchovního vedení, který není tříštěn do desítek subordinací (řádů a řeholí), ať už je jejich společenský přínos jakýkoli. Podstatná je myšlenka „katholicity“, univerzálnosti a současně jednoty „společné

AMANTOS, K.: *Ανέκδοτα έγγραφα περί Ρήγα Βελιστινλή*. Αθήνα 1997, s. 149. Dále srov. Στρατηγού Μακρυγιάννη. *Οράματα και θάματα*. Μετάφραση Α. Παππακωστα. Μορφωτικό ίδρυμα εθνικής τραπέζης. Δ' έκδ. Αθήνα 2002.

¹⁵⁹ Svatý apoštolům rovný Kosma Etolský se narodil v r. 1714 v nevelké etolské obci Megalo Dendro (Etolie je oblast centrálního pevninského Řecka). Poté, co získal základní vzdělání, se podobně jako později sv. Nikodém Svatohorec vypravil na Svatou Horu Athos, kde se zapsal na Athonskou akademii, kterou založili věhlasní učenci té doby, kteří zde vyučovali světským i duchovním disciplínám. Po jejím završení byl postřižen se jménem „Kosma“ v monastýru Filotheos. Když zde prožil několik let, vydal se na svoji první misijní cestu po Řecku. Během své prosvětelské činnosti se svatý Kosma snažil mezi řeckým lidem utvrzovat pravoslavné tradice a obnovovat zapomenutou jednotu národní i jazykovou. Velký kazatel Kosma založil během svých misijních cest několik stovek škol a shromáždil kolem sebe mnoho žáků, kteří později v jeho díle pokračovali. V roce 1774 byl kvůli lživému obvinění zatčen Turky, od nichž také přijal mučednickou smrt. Více viz ΠΑΣΧΟΥ, Β. Π.: *Ελληνορθόδοξη παιδεία*. In: *Κοσμάς Ὁ Αιτολός*. Σειρά: Ορθόδοξη Μαρτυρία, č. 20. Ἐκδοσεις Ακρίτας 2000.

¹⁶⁰ Spolu s Kosmou Etolským tvořily jádro novodobého řeckého osvětelského hnutí ještě další osobnosti, k nimž patřil především sv. Nikodém Svatohorec (1748-1809), sv. Makários Korintský (Notaras) (1731-1805) a sv. Athanasios Parosský (1722-1813). Učení pravoslavných osvětitelů-traditionalistů značně ovlivnilo život celého národa. Tradicionalisté nejen že přiblížili církevní učení prostému věřícímu, ale ovlivňovali rovněž politické, národní a společenské představy jak svých současníků, tak následných generací. Tyto osobnosti pocházely výhradně z mnišského prostředí a většina z nich se stala národními světci, proroky a skutečnými buditeli, kteří představují vzor hodný k následování i pro dnešní dobu.

¹⁶¹ Viz ЗОИТАКИС, А.: *Миссионерское служение православных традиционалистов на Балканах в XVIII–XIX веках*. Часть 1. Dostupné na: <http://www.pravoslavie.ru/orthodoxchurches/41414.htm>.

duchovní cesty“, které postupně mnišství zformovalo a které si nakonec pouze na Východě zachovalo jednotnou linii.¹⁶²

Hovoříme-li o mnišství, pak ponechme promluvit nedávno zesnulého pravoslavného starce ze Svaté Hory Athos, který o mnišství hovořil z vlastní zkušenosti a dokázal postřehnout zásadní odlišnosti mezi mnišstvím pravoslavným a katolickým.

Když se starce Paisije (Svatohorce) (1924-1994) jeden poutník zeptal, proč pravoslavní mniši zůstávají uzavřeni ve svých monastýrech a nevycházejí ven k lidem, kteří jsou v nouzi, jak je běžně zvykem u katolického mnišství, odpověděl starce následovně. „Oni (katoličtí mniši) opouštějí kláštery, aby našli člověka a pomohli tak světu, zatímco my tím, že zůstáváme zde, působíme, aby svět přicházel za námi; a skutečně přichází tak velké množství lidu, že jej ani nemůžeme dostatečně (duchovně) obsloužit. Cožpak jsi neviděl, že dnes všichni utíkají



¹⁶² Velké množství rostoucích komunit, založených ať již ctihi. Antoniem Velikým (idiorytmické typy) či ctihi. Pachomijem (a jeho následovníky v kinoviální tradici), si však brzy vyžádalo detailnější vypracování hlavních zásad mnišského života, které současně zamezily pokušení podlehnout gnosticko-dualistickým naukám. Na tomto poli mocně zapůsobil velký organizátor církevního života a mnišství: svatý Basil Veliký, zvláště poté, co se setkal s extrémem dualistického znevažování hmotného světa v některých maloasijských a syrských komunitách. Na základě osobních zkušeností a studia předešlých forem mnišství proto sestavil *Pravidla mnišského života* (v malé a velké redakci). Dal tak mnišstvu správné zaměření, duchovní i teologické, a jeho pravidla byla proto všeobecně přijata po celém křesťanském Východě. V prostředí latinském se podobného všeobecného uznání dostalo pravidlům sepsaným ctihodným Benediktem Nursijským původně pouze pro bratrstvo, které založil na hoře Monte Cassino. Basiлова a Benediktova pravidla se ve své podstatě neliší v obsahu, ač obě používají rozdílný *dorozumívací jazyk*. Obě se staly příhodnou syntesou jak předešlých pravidel, tak vlastních zkušeností, takže vytvořily zdravé prostředí pro realizaci mnišského života prvotní Církve. Více viz <http://www.pravoslav.gts.cz/spirit/andelziv.htm>.

a nacházejí útěchu v monastýrech?“ pravil starec Paisij.¹⁶³ „Z jakého důvodu bychom měli odejít do světa, když lidé přicházejí sem k nám? Jiní (katoličtí mniši) odcházejí do světa, aby mu pomohli, protože v tom cítí potřebu, jelikož svět za nimi nepřichází.“¹⁶⁴

Dalším nezanedbatelným odlišujícím rysem katolicismu oproti pravoslaví je tzv. **celibát**, to znamená bezpodmínečná nutnost celibátního závazku pro všechny katolické duchovní, kteří nemají možnost volby, jak je tomu běžné v pravoslavné Církvi, která naopak respektuje svobodnou vůli člověka a zachovává tradici ženatého duchovenstva, která byla vlastní i prvotní Církvi. Je všeobecně známo, že teprve v době po velkém schismatu (po r. 1054) dochází na Západě k intenzivnímu prosazování idejí celibátního duchovenstva, které ani na našem území nebylo v době kronikáře Kosmy ještě zcela všeobecně rozšířeno.¹⁶⁵ Prof. Pavel Aleš ve svých církevních dějinách uvádí, že snahy osvobodit klérus ze závislosti na světských podmínkách a připoutat ho ještě více k zájmům (římskokatolické) církve přísným zachováváním celibátu jsou úzce spjatý s horlivým stoupen- cem clunyjských reforem – papežem Řehořem VII.¹⁶⁶ (1073-1085), který byl ve svém postupu proti ženatému kněžstvu veden přesvěd-

¹⁶³ ΧΡΙΣΤΟΔΟΥΛΟΥ ΑΓΙΟΠΕΙΤΟΥ (ιερομ.): *Σκευός εκλογής* (Γερών Παΐσιος 1924 – 1994). Τόμος Β'. Έκδοση Ιερού Γυναικείου Ησυχαστηρίου „Παναγία Η φοβερὰ προστασία“ 2000, s. 259.

¹⁶⁴ Tamtéž, cit. dílo, s. 259.

¹⁶⁵ Srovnej *Biskup Gorazd. Z díla* /připravil ThDr. Pavel Aleš/. Pravoslavná církev v Československu, Praha 1988, s. 122 (108-122). „Zajímavé je,“ jak uvádí svatý novomučedník Gorazd, „že teprve za vlády Vladislava II. zavedl papežský legát kardinál Quido v roce 1143 strohým způsobem kněžský celibát v českých zemích. Do té doby bylo české kněžstvo, činné v duchovní správě, podle způsobu prvotní Církve, ženaté, třebas už papež Řehoř VII. v roce 1073 prohlásil všeobecnou platnost celibátu.“ Pražský biskup Daniel (1148-1167) byl synem kněze, a kronikář Kosmas, děkan svatovítské kapituly v Praze, ačkoli byl tuhým latiňanem, byl také ženat (viz zmínka o smrti jeho manželky Božetěchy, jak se o ní zmínil ve své Kronice).“

¹⁶⁶ S papežem Řehořem VII. a s jeho dobou je úzce spjat též dokument Katolické církve s názvem „Papežský diktát“ (Dictatus papae), který opět o něco více povyšuje osobu papeže a jeho duchovní moc, např. tím, že jej ustanovuje vyšším nade všechny diecézní biskupy, či tím, že se papež stává vyvýšen nade všechny soudy a skrze zásluhy sv. Petra se bez jakékoli pochybnosti stává svatým. Srov. ALEŠ, P.: *Církevní dějiny III.* (2. vyd.). Pravoslavná bohoslovecká fakulta, Univerzita J. P. Šafaríka, Košice 1993, s. 74.

čením, že manželství je neslučitelné s kněžským povoláním,¹⁶⁷ a jímž se započíná nová vlna radikalizace v otázkách náboženské svobody člověka.

Starec Paisij Svatohorec k tématu církevní jednoty

V pravoslaví obecně panuje názor, že poučení a rady svatých a cti-hodných starců, kteří se stali nádobami naplněnými Duchem Svatým, přijímá věřící lid jako autentické vyjádření Boží pravdy. Pravoslaví nepřijímá neomylnost jednoho člověka, laika ani biskupa; vše je řešeno sborově, konciliárně. Jeden člověk se může mýlit, ale plnost Církve nikoli. Níže uvedený záznam několika rozhovorů a zamyšlení starce Paisije při jeho setkáních s jinoslavnými věřícími na Svaté Hoře Athos budiž brán jako ukázka jednoho z tradičních projevů pravoslavného smýšlení ve vztahu k těm, kteří se od ortodoxie a ortopraxie vzdálili a kteří jsou nahlíženi jako „bratři podle těla“, avšak toužebně očekávání ve svém návratu jako „bratři podle ducha“.

Jednomu poutníkovi na Svaté Hoře Athos, který byl římskokatolického vyznání a který projevil dobré rozpoložení (ochotu naslouchat), starec Paisij řekl: „Jeden z nejzávažnějších rozdílů, který mezi námi panuje, je ta skutečnost, že vy používáte všude rozum, zatímco my víru. Vy jste rozvinuli racionalismus a obecně lidský faktor. Vaší logikou omezujete Boží moc, neboť Boží blahodat ponecháváte stranou. Do posvěcené vody přidáváte konzervanty, aby se nekazila. My naopak přidáváme do zkažené vody vodu posvěcenou, a její kvalita se zlepšuje. My věříme v Blahodat, která posvěcuje, a posvěcení trvá i dvě stě i pět set let. Svěcená voda se nikdy nekazí.“¹⁶⁸

Za starcem Paisijem přicházelo (do jeho kelie Panaguda na Svaté Hoře Athos) mnoho různých lidí, mládež nevyjímaje. Jednou za ním zavítaly i římskokatolické děti, které měly velký zájem a ochotu naslouchat, aby mohly lépe pochopit podstatu pravoslaví.

¹⁶⁷ Viz ALEŠ, P.: *Církevní dějiny III.*, cit. dílo, s. 71-72.

¹⁶⁸ ΠΑΪΣΙΟΥ ΑΓΙΟΠΕΙΤΟΥ: Λογοί Α'. *Με πόνο και αγάπη για τον σύγχρονο άνθρωπο.* Έργον Ηουχαστήριον „Ευαγγελιστής Ιωάννης ο Θεολόγος“. Σουρωτή. Θεσσαλονίκη 2003, s. 226.

„Chceme, abys nám, starče, řekl něco, co by nám pomohlo v našem duchovním životě.“ „Poslyšte,“ řekl starce, „vezměte si církevní historii a uvidíte, že jsme byli kdysi jednotní, a k čemu jste dospěli? To vám velmi pomůže pochopit tyto skutečnosti. Nejprve učiňte, co jsem vám řekl, a příště si o tom řekneme více.“

„Můžete nám říci, starče, zda může mít někdo lásku, aniž by měl současně pravou víru?“ Starce na to odpověděl: „On si může myslet, že má lásku, ve skutečnosti ji ale nemá.“ A dále dodal: „Uvnitř pravdivého dogmatu (věrovyznání), čili díky pravoslavné víře, může kdokoli získat i pravou lásku.“¹⁶⁹

Jindy do kalyvy starce Paisije přišli dva katoličtí věřící; jeden byl novinářem a druhý úředníkem ve Vatikánu. „Nejprve se pomodleme „Otče náš“,“ navrhli mi. Já jsem ale odvětil: „Abychom se mohli společně pomodlit „Otče náš“, musíme se nejprve sjednotit i v tom, co se týče dogmatu, vždyť mezi námi /pravoslavnými/ a vámi /římskými katolíky/ vězí velká propast.“ „Dobrá,“ říká mi jeden z nich, „chcete mi tím říci, že spasení budou jen pravoslavní? Bůh je přece s celým světem.“ „Ano,“ odvětil jsem mu, „ale můžete prosím říci, kolik lidí je ve skutečnosti s Bohem (kdo v něj skutečně věří)?“ Poté mi oba dva navrhli: „Prokažme lásku“. A já jim odpověděl: „Dobrá, ale podívejte, co se dnes děje, vždyť hřích se stal módou.“ A oni odvětili: „Ale i to se děje uvnitř lásky“. „Nakonec jsem jim řekl, že všichni hovoří o lásce, pokoji, svornosti, ale všichni tito lidé jsou ve skutečnosti rozděleni mezi sebou i ve vztahu k ostatním, a proto připravují ještě větší bomby (viz zbrojení, válečné konflikty).“¹⁷⁰

Starce Paisij proto mohl na téma církevní jednoty ve své Bohem požehnané moudrosti a osvícení prohlásit následující: „Mnozí, kteří hovoří o lásce a jednotě, nejsou sami s Bohem sjednoceni, neboť si jej nezamilovali, aniž mají pravou lásku. Pravdivou lásku má jen ten, kdo má i pravou víru, žije v Boží blízkosti, a Bůh se tehdy zobrazí na jeho tváři, takže i ostatní spatřují v jeho tváři Boha. Kéž Bůh osvíti všechny lidi, s nimiž jsme spojeni tělesným bratrstvím (od Adama a Evy), aby

¹⁶⁹ ΠΑΪΣΙΟΥ ΑΓΙΟΡΕΙΤΟΥ: Λογοι Α'. *Με πόνο και αγάπη για τον σύγχρονο άνθρωπο*, cit., s. 349.

¹⁷⁰ ΠΑΪΣΙΟΥ ΑΓΙΟΡΕΙΤΟΥ: Λογοι Ε'. *Πάθη και αρετές. „Ευαγγελιστής Ιωάννης ο Θεολόγος“*. Σουρωτή. Θεσσαλονίκη 2006, s. 285 – 286.

všichni „dosáhli poznání pravdy“ (1Tim, 2-4), aby se i oni mohli stát našimi duchovními bratry.“¹⁷¹

Navrhovaná východiska k jednotě v Kristu

Stává-li se někdy, že se nějací do té doby jinoslavní křesťané vracejí do pravoslavné Církve, neopouštějí ve své podstatě jednu církev, aby se stali členy jiné církve, jak se někteří chybně domnívají. Ve skutečnosti opouštějí církevní společenství založená na antropocentrismu, aby se ocitli v jediné Kristově Církvi, nikdy nerozdělené a ze své podstaty nerozdělitelné, která je založena na boholidském (teantropocentrickém) principu, aby se stali členy Kristova Těla a mohli dále směřovat k ideálu pravoslaví, jímž je sjednocení s Bohem díky synergii¹⁷² člověka s Duchem Svatým. Jak je patrné z výše uvedeného, pravoslaví jsou obecně cizí takové teorie, které zdůrazňují odlišnost v mnohosti (teorie větví, teorie sesterských církví) a které se domnívají, že Pravda apoštolského vyznání se nachází ve všech křesťanských denominacích. „Tyto pokusy, které vedou k dosažení jakési stvořené, viditelné, a tedy formální jednoty křesťanů, bez ohledu na hlubokou jednotu ve víře, pravoslavná Církev v zásadě odmítá.“¹⁷³

Můžeme tedy říci, že pravoslaví obecně nepřijímá jinou teologii než teologii křtu trojího ponoření a teologii trojičního principu Svaté Trojice, v níž odvěké vycházení Ducha Svatého od Otce zachovává správné vztahy mezi božskými Osobami, které jsou si ve svém

¹⁷¹ Viz tamtéž, s. 286.

¹⁷² Pravoslavné pojetí synergie je takové, že Bůh nám daruje to, co k duchovnímu životu potřebujeme, avšak záleží na nás, zda tyto dary přijmeme. Jinými slovy, zůstává na naší vůli, abychom takto nabízenou milost přijali. Bůh nás k ničemu nenutí. Když se ale rozhodneme Jeho pomoc přijmout, pak je od nás vyžadována spolupráce, vzájemná synergie. Tato synergie se projevuje též v našem vztahu k jiným lidem. Dokud jsme uzavřeni sami v sobě, ve svém já, zůstáváme jedinci, nikoli osobami. Avšak v okamžiku, kdy vystoupíme ze své uzavřené existence, začneme s podporou Boží milosti (blahodati) milovat našeho Pána a vcházet ve skutečné společenství i s našimi bližními. Stáváme se skutečnými osobami, podle obrazu Svaté Trojice...

¹⁷³ ΓΕΩΡΓΙΟΥ, αρχμ.: Ορθοδοξία: Η ἐπίδα των λάων της Ευρώπης, cit. dílo, s. 6.

božství rovny a které latinská vsuvka *Filioque* narušuje, takže zde dochází k nepříteli zjevné, avšak reálné subordinaci (podřízenosti) Ducha Svatého.

Pro pravoslaví je v zásadě zcela přirozené uznávat autoritu římského či jakéhokoli jiného západního biskupství, avšak pouze ve smyslu cti, nikoli ve smyslu jurisdikční moci, a samozřejmě za podmínky pravoslavného vyznání víry. S teorií papežského primátu ani s neomylností římského pontifika, jak ji přijaly anebo potvrdily poslední vatikánské sněmy, se však pravoslavná Církev ztotožnit nemůže, ani je nemůže nikdy akceptovat. Je tomu zejména proto, že vzácný boholidský organismus svaté Kristovy Církve je od počátku řízen konciliárně (sborově) a jedinou hlavou Těla Kristova je v pravoslavném chápání sám Spasitel. Nejvyšší pozemskou instancí je z církevního pohledu sám Boží lid, který přijímá či odmítá přijmout rozhodnutí nějakého církevního sněmu.

V neposlední řadě, ani setrvávání v učení o Boží blahodati, která je z katolického pohledu stvořenou realitou a je ztotožňována s Bohem pojatým jako „actus purus“, nemůže vést k jednotě s pravoslavným učením, v němž je, naopak, Boží blahodať považována za nestvořenou a kde je přísně rozlišováno mezi nepoznatelnou, nepřístupnou a lidskému rozumu nepochopitelnou Boží podstatou a naproti tomu Božími energiemi – zakusitelnou blahodati Ducha Svatého, která má moc vše, co je stvořené, naplňovat, posvěcovat a proměňovat k Božímu obrazu.

V samotném středu pravoslavné Církve se nachází Kristus; Kristus je vším, pravdou i cestou. Vše, co se nachází v pravoslaví, je boholidské, neboť všechno, co je předkládáno Bohočlověku Kristu, bývá obdarováno nestvořenou blahodati Ducha Svatého. „Také proto může pravoslaví utěšit duše těch, kteří hledají životní pravdivost a svědomitě touží po osvobození z tíživého racionalismu, vědeckého teoretizování, materialismu, idealismu a technokracie.“¹⁷⁴

„Východiskem pro všechny,“ jak se k tomu vyjádřil nedávno kanonizovaný pravoslavný světec – ctihodný otec Justin Popovič, „je historický Bohočlověk – Pán Ježíš Kristus a jeho dějinné boholidské dílo: totiž Jeho Církev, jejíž je On věčnou Hlavou a Jehož je ona věč-

¹⁷⁴ ΓΕΩΡΓΙΟΥ, αρχιμ.: Ορθοδοξία: Η ἐλπίδα των λαών της Ευρώπης, cit. dílo, s. 11.

ným Tělem.“¹⁷⁵ Z dalších myšlenek otce Justina vyplývá, že apoštolská, svatootcovská, katolická (tedy všeobecná) pravoslavná víra je jediným lékem k povstání ze všech věroučných odchylek (herezí), ať už se jmenují jakkoli. Neboť každá hereze vychází od člověka a opět k němu směřuje, umísťuje člověka do pozice bohočlověka a nahrazuje skutečného Bohočlověka Krista pozemským člověkem.

Lord Steven Runciman, uznávaný britský historik a spisovatel, považoval pravoslaví za náboženství 21. století. Úkolem pravoslavných v dnešním světě se proto zdá být odhalení tajemství Bohočlověka Krista a jeho Církve všem jinoslavným křesťanům, neboť návrat všech k neposkvrněné apoštolské víře může



být skutečným řešením pro jednotu všech křesťanských konfesí odloučivších se od tajemného Těla Kristova.

V čem učinit přínos ekumenismu hodnotnějším?

Co dnes pravoslavní křesťané kladně hodnotí, je skutečnost, jak se v dnešní době západní křesťané se stále větší láskou obracejí ke Kristu, kterého upřímně milují, a také, že uskutečňují mnoho dobrých skutků, které nacházejí ve společnosti své uplatnění. Pravoslavní křesťané však nemohou akceptovat, že výklad, který západní křesťané podávají o Kristově evangeliu, je shodný s učením Krista, jeho svatých Apoštolů, svatých Otců a posvátných všeobecných sněmů.¹⁷⁶

¹⁷⁵ Tamtéž, cit. dílo, s. 13.

¹⁷⁶ Viz ΓΕΩΡΓΙΟΥ, αρχμ.: *Ορθοδοξία και Ρωμαιοκαθολικισμός (παπισμός)*, s. 43-44.

Máme-li seriózně hovořit o předpokladech sjednocení rozptýlených částí křesťanstva v soudobém světě, pak by k němu mělo dojít – aby bylo smysluplné – na základě starobylého a neměnného ortodoxního vyznání víry v Boha. Důležitým předpokladem návratu k prvotní Církvi je tedy všeobecné pokání, ochota uznání hereze a její následné odsouzení, což by následně vedlo ke sjednocení s pravoslavnou Církví.¹⁷⁷

V pravoslavných kruzích dnes všeobecně panuje takový názor, že pokud by se římskokatolická církev vrátila k Ortodoxii, zanechala všech odchylek od pravoslavného vyznání, mohla by pak mocně zapůsobit i na protestantská společenství a podpořit je v jejich návratu k pravoslaví. „Skutečná jednota církví, odstoupivších v průběhu dějin od pravoslaví, je možná pouze za podmínky obnovení starobylého vyznání víry a tradice, které nám byly předány jako dědictví našich svatých a bohonosných Otců.“¹⁷⁸ Jedná se tedy o návrat k historické realitě jednotné Církve.

Příznějme si, že ekumenické hnutí prožívá v dnešní době poměrně hlubokou krizi. Všichni se tomu díví, ale současně nechtějí spatřovat pravou příčinu této krize, kterou je fakt, že ekumenické hnutí nebylo budováno na pravdivé lásce, ale spíše na diplomatickém úsilí. „Diplomacie však nemá nic společného s křesťanstvím, zejména ne v otázkách věrouky.“¹⁷⁹ Ani svatý Marek Efezský, vedoucí pravoslavnou stranu na dávném sněmu ve Ferrare a Florenci v r. 1439, který nemohl ve svém svědomí přijmout násilnou a do značné míry pod politickým tlakem uzavřenou unii s Římem, musel pronést tato varovná slova: „Ve věcech víry nesmí být připuštěny žádné ústupky, žádná nerozhodnost.“¹⁸⁰ Jistým východiskem se zdá být spíše návrat k tomu, co zůstává nezpochyb-



¹⁷⁷ Viz BOTSIS, A. P.: *What is Orthodoxy*. Athens, s. 40.

¹⁷⁸ Tamtéž, cit. dílo, s. 44.

¹⁷⁹ BELEJKANIČ, I.: *Katolický katechismus z pohledu pravoslavné teologie*. Prešov 1998, s. 6.

¹⁸⁰ BOTSIS, A. P.: *What is Orthodoxy*. Athens, s. 46. Více viz: http://orthodoxwiki.org/Mark_of_Ephesus.

nitelné: učení prvotní Církve, ustanovení sedmi všeobecných sněmů a věrnost patristické teologii. „Kristus jednou provždy zjevil plnost Boží pravdy, a základním úkolem Kristovy Církve je tuto plnost pravdy zachovat neporušenou.“¹⁸¹

Pravoslavná církev zastává takový názor, že předpokladem k dosažení jednoty není pouze shoda na určitých dogmatických východiscích, ale je jím především praktické přijetí pravoslavného, te- antropocentrického, christocentrického a triadocentrického ducha v dogmatech, ve zbožnosti, eklesiologii, církevním právu, pastýřském bohosloví, jakož i v umění a v askezi, jak uvádí archimandrita Georgios.¹⁸² Pravoslavní křesťané věří, že skutečně jednotícím činem nemůže být rezignace na ortodoxní vyznání, neboť by to neprospělo žádné straně: ani pravoslavným, kteří by zradili po staletí zachovávanou víru předků, ale ani jinoslavným křesťanům, kteří by definitivně ztratili možnost získat skutečnou duchovní útěchu, kterou poskytují pravoslavné křesťanství. „Dokud existuje pravoslaví, je uchráněna také nezměnitelná apoštolská víra, *jednou provždy předaná svatým*,“ jak píše ve svém Listu svatý apoštol Juda (viz Jud 1,3); do té doby existuje živé svědectví o skutečném obcenství Boha s člověkem, pravda o Církvi jako o „boholidském společenství“¹⁸³.

Několik slov závěrem

Pro východní křesťany nebylo nikdy možné považovat otázky víry pouze za záležitosti jednotlivých biskupských kateder (ať by byly sebevýznamnější) či rozhodnutí jejich církevních představitelů, ale vždy za záležitosti episkopátu celé Všeobecné Církve. Také proto v dialogu se Západem v době prvního tisíciletí východní křesťané tak důrazně trvali na zachování neporušeného textu Symbolu víry. Dnes, s odstupem času a s nemalou historickou zkušeností, můžeme konstatovat, že za teologickým zdůvodněním *Filioque* se skrývala ještě jedna skutečnost: dodat cokoli do *Creda* znamenalo zapochybovat

¹⁸¹ BELEJKANIČ, I.: *Katolický katechismus z pohledu pravoslavné teologie*. Prešov 1998, s. 6.

¹⁸² Viz ΓΕΩΡΓΙΟΥ, αρχιμ.: *Ορθοδοξία και Ρωμαιοκαθολικισμός (παπισμός)*, s. 41.

¹⁸³ Tamtéž, cit. dílo, s. 42.

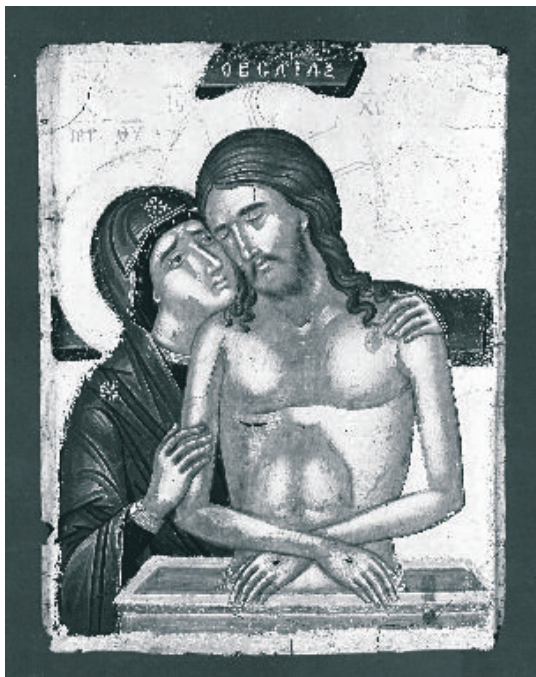
o autoritě církevních Otců a jejich božské inspiraci. Jen nový (následný) sněm měl právo vyjasnit a doplnit rozhodnutí sněmu předcházejícího, nesměl však změnit základní obsah víry (tento princip respektovaly všechny předešlé všeobecné církevní sněmy).

Prof. Runcimann ve svém díle *Schizma* konstatuje, že tím, že západní církev svévolně porušovala obsah Symbolu víry, automaticky upadala do hereze (žádné papežovo prohlášení nemohlo tento postup ospravedlnit). Východní církve tedy viděly v postoji Říma bezprostřední útok na svou základní věroučnou koncepci a organizaci Církve. Z německého dvora vycházel v té době stále silnější tlak, aby papežové podpořili nové změny ve věroučné oblasti a svou autoritou je zaštitili. Římští biskupové tomuto tlaku dlouho odolávali, nicméně později přece jen podlehli, a to mělo pro dějiny již tak narušených vztahů mezi Východem a Západem dalekosáhlé následky.

Svévolný zásah do oblasti dogmatické podpořil papežský ideál jediného církevního systému jako absolutní monarchie, jejíž duchovní hlavou je římský biskup, tedy systému, do něž je třeba zapojit i Východ, který se vždy snažil bránit církevními formami (dočasné přerušování církevního obecnství spojené s výmazem ve vzpomínkových knihách čtených při bohoslužbách jmen těch papežů, kteří byli podezřelí s podpory heretického učení o Filioque). Takto se rozkol připravoval na poli teologickém i na poli církevně-právním. Nesmíme ovšem zapomínat ani na to, že se jednalo o dlouhodobý historický proces, jehož následkem bylo oslabení duchovní jednoty (obecnství) mezi křesťany východními a západními, které bylo ještě více prohloubeno při neúspěšných pokusech o církevní unii (na straně teologické) a následně i dobytím Konstantinopole křižáckými vojsky (1204) a založením zde latinského císařství (na straně politické).

Otázka Filioque patří z dějinného pohledu bezesporu k těm, které vyvolávaly vždy největší spory a poutaly k sobě mimořádnou teologickou pozornost. Není však jediným tématem ve vzájemných teologických diskusích. Kromě Filioque je dnes veden dialog mimo jiné i o otázkách organizačních (princip konciliarity v Církvi, jurisdikční autorita biskupů či hierarchická pozice biskupských kateder z pohledu úcty...). Ke škodě vzájemného dialogu může být i to, že silnější důraz není kladen právě na nesoulad v otázkách dogmatických, které z tohoto pohledu zasluhují daleko větší pozornost a bez nichž není možné dosažení skutečné jednoty kanonické, resp. liturgické.

Závěrem lze vyslovit naději, že určitým příslibem pro dosažení jednoty křesťanského světa by mohl být spíše upřímný návrat ke společným hodnotám z doby před církevním rozkolem v roce 1054, a nikoli vytváření nového, modernizovaného pojetí apoštolské víry. To by jen stěží mohlo nahradit staletími potvrzené věroučné pravdy Církve, jež se jako jediná, jsouc *sloupem a utvrzením Pravdy* (1 Tim 3,15¹⁸⁴), může v otázkách dogmatických vyjadřovat neomylně a se všeobecnou platností.



¹⁸⁴ „Pakliť prodlím, abys věděl, kterak máš v domě Božím obcovati, kterýž jest církev Boha živého, sloup a utvrzení pravdy.“

Osobnost archimandrity Georgia (Kapsanise)

O civilním životě otce Georgia nám není mnoho známo. Jediné, co můžeme s určitostí říci, že otec Georgios se nejprve vydal na učitelskou dráhu, přičemž působil v centru Athén, kde také později založil vzdělávací centrum pro děti a mládež. Po svém odchodu na ostrov Evia přijal mnišství v bratrstvu monastýru ve Fille, poblíž Chalkidy. Odtud v 70. letech 20. století odešel do „Zahrady Přesv. Bohorodice“ na Svatou Horu Athos a stal se zde členem a později představeným (igumenem) mnišské komunity v monastýru sv. Řehoře.

Když po krátké době duchovní správy monastýru ctih. Řehoře igumenem Dionýsiem (1972-74) místní bratři se slzami v očích prosili sv. Mikuláše (jemuž je zasvěcen ústřední chrám monastýru), aby přivedl do monastýru další bratry, světec vroucí modlitby zápasících mnichů neodmítl. A vskutku, v červenci roku 1974 přivedl do monastýru současného archimandritu Georgia (Kapsanise) s osmi bratry (mnichy a poslušníky), kteří započali novou éru v historii tohoto monastýru. Malé bratrstvo vedené otcem Georgiem se s Boží pomocí ujalo veškerého mnišského a bohoslužebného pořádku, který byl zachováván předěšlými generacemi zdejších mnichů a dále jej zvelebilo. Před příchodem archimandrity Georgia působilo v monastýru sv. Řehoře pouze sedmáct převážně zestárých mnichů. Dnešní bratrstvo, které tvoří i mnozí cizinci a mniši z Východu a Západu, čítá více než osmdesát osob...

Poutník, který do tohoto posvátného monastýru zavítá, se může přesvědčit o vysoké kvalitě mnišského života včetně duchovního vedení mnichů. Stává se navíc svědkem a reálným účastníkem každodenního křesťanského zápasu mnichů v samém jádru jejich společenství, které směřuje ke Kristu a snaží se dosáhnout duchovních ctností, jejichž nejzralejším plodem je láska k Bohu a k bližnímu. Příkladnost mnišského života v kinoviálním monastýru považuje archimandrita Georgios za velký vzor i pro každého věřícího, ač nepovažuje za bezpodmínečně nutné stát se mnichem. Společenství bratří, kde se jeden stává závislým na pomoci a obětavosti druhého, kde si ctnost jednoho mnicha podává ruku s ctností a pokáním jeho bratra v Kristu, nicméně představuje vhodné prostředí pro uskutečnění nejzákladnějšího Božího přikázání pro člověka: „Milovati budeš Pána Boha svého z celého srdce svého a ze

vší duše své a ze vší mysli své... a milovati budeš bližního svého jako sebe samého.“ (Mt 22,37-39)

Otec archimandrita Georgios, svým původním povoláním učitel, dnes patří mezi autoritativní glosátory církevního dění v Řecku, jeho díla, v nichž polemizuje s novodobou herezí, zabývá se otázkami eklesiologie a katechetiky anebo výklady textů svatých Otců, jsou spolu s různými zamyšleními a homiliemi citovány a publikovány v celé řadě textů, vydávaných knih a dále překládány do cizích jazyků. Podobně vznikly i zatím dvě u nás vydané publikace („Modlitba Páně“ a „Theosis – jako smysl života člověka“), jejichž překlad do českého jazyka obstarala brněnská pravoslavná obec.

Většina děl archimandrity Georgia, publikovaných od poloviny 70. let, tedy už před jeho příchodem na Svatou Horu, až do dnešních dní, je převážně teologicko-dogmatického a katechetického charakteru, a ve velké míře se jedná o sebrané a zaznamenané přednášky, které archimandrita Georgios pronesl na různých místech Řecka na základě pozvání věřících a jejich biskupů. Tato díla byla dosud přeložena do mnoha cizích jazyků, poměrně dobře známá jsou zejména v ruském a srbském pravoslavném prostředí, z jehož teologického a literárního bohatství otec Georgios mimo jiné ve svých spisech také čerpá. V literárním okruhu českého a slovenského pravoslaví se však povědomí o dílech a osobnosti o. archimandrity Georgia dosud příliš nerozšířilo. K výjimkám snad patří citace z knihy Theosis v díle Gorazda Vopatrného „Keltská církev prvního tisíciletí a její spiritualita“ a rovněž citace z knihy Témata ekleziologická a pastýřská v „Katechetickém poslání Církve“ otce Jana Zozul'aka.

Mezi nejznámější spisy o. Georgia patří např. výklad modlitby Otče náš „O modlitbě Páně“, „O zkušenostech Boží blahodati“, „Theosis“, „Osobnost a dílo sv. Řehoře Palamy“, „Pravoslaví a mnišství“ (odkaz svatohorské mnišské tradice), „Pravoslaví a Humanismus, Pravoslaví a Papežství“ (o pravoslavném způsobu myšlení a života ohrožovaném nebezpečím synkretismu a falešného ekumenismu), dále „Témata ekleziologická a pastýřská – Způsoby zlepšení katechetické práce“ (základní eklesiologické otázky a jejich praktické uplatnění v Církvi) či dílo s názvem „Pastýřská služba podle posvátných kánonů“ (čili o významu a síle posvátných kánonů pro duchovní práci posvěcených osob [učitelů a kněží]) a mnoho dalších.

POUŽITÁ LITERATURA

- ΑΙΜΙΛΙΑΝΟΥ ΣΙΜΩΝΟΠΕΤΡΙΤΟΥ: *Περί Θεού. Λόγος αισθήσεως. Οκτώ κείμενα πνευματικής αγωγής*. Vyd. Ίνδικτος, Αθήνα 2004.
- ALEŠ, P.: *Úvod k publikaci „Východní křesťanství“*, Moravské zemské muzeum. Brno 2003.
- ALEŠ, P.: *Církevné dějiny III*. Košice 1993.
- ALEŠ, P.: *Vejdú do domu Tvého*. Knižní dílna Rubato, 1999.
- ALFEJEV, I.: *Izák Syrský a jeho duchovní odkaz*. Nakl. Pavel Mervart, 2010.
- ΑΜΦΙΛΟΧΙΗ, ΡΑΔΟΒΙΤΣ (Μιτροπολιτ): *Значај Православља младе данас*. In: *Основи православног васпитања*. Светигора, Цетиње 2002.
- Архистратиг Божий Михаил и воинство небесных сил. Православный мир. Москва 2006.
- BELEJKANIČ, I.: *Katolícký katechismus z pohľedu pravoslavné teologie*. Prešov 1998.
- BISKUP GORAZD: *Z DÍLA* (připravil Pavel Aleš). Pravoslavná církev v Československu, Praha 1988.
- BOTSIS, A. P.: *What is Orthodoxy*. Athens.
- BERĎÁJEV, N.: *O hodnotě křesťanství*. Brno 1998.
- BERĎÁJEV, N.: *Pravda pravoslaví*. Edice Světlo světa, Olomouc 2001.
- BIBLE SVATÁ ANEBŮ VŠECKA SVATÁ PÍSMATA STARÉHO I NOVÉHO ZÁKONA*. Podle posledního vydání Kralického z roku 1613. Česká biblická společnost, 1991.
- BOROVSKÝ, H. K.: *Svátek pravoslavnosti*. Otištěno v časopisu „Česká Včela“ č. 20. a 24. VI. 1845, č. 45. a 50. Dostupné na internetu: <http://www.pravoslav.gts.cz/liturg/havlicek.htm>.
- Brněnský pravoslavný věstník Dobrý pastýř (č. 11): *Život sv. Fotia, patriarchy konstantinopolského*.
- СКАРЛАКИДИС, К. Х.: *Святой Свет. Чудо в святую субботу на гробе Христа*. Сорок пять исторических свидетельств (IX-XVI вв.). Афины 2010.
- DĚJINY BYZANCE*. Autorský kolektiv Akademie věd (AVENARIUS, A. et al). Academia, Praha 1996.
- DOSTOJEVSKÝ, M. F.: *Bratři Karamazovi*, II. díl, Melantrich, Praha 1929.

Economides, I.: *Differences between the Orthodox Church and Roman Catholicism*. Ed. Nektarios D. Panagopoulos. Greece 2004.

ENCYKLOPEDIÉ NÁBOŽENSTVÍ. Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 1997.

ΓΕΩΡΓΙΟΥ, αρχιμ.: Η αίρεσις του παπισμού. In: *Ορθοδοξία και ουμανισμός. Ορθοδοξία και παπισμός*. Άγιον Όρος 1998.

ΓΕΩΡΓΙΟΥ, αρχιμ.: Η περί μοναχισμόν διδασκαλία των αγίων ιεραρχών Γρηγορίου του Παλαμά και Νεκταρίου Πενταπόλεως των θαυματουργών. In: *Ορθοδόξος μοναχισμός και Άγιον Όρος*. I. Μονής Οσίου Γρηγορίου, Άγιον Όρος 1998, s. 127-145.

ΓΕΩΡΓΙΟΥ, αρχιμ.: *Ο άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς – Διδάσκαλος της θεώσεως*. I. Μονή Οσίου Γρηγορίου, Άγιον Όρος 2006.

ΓΕΩΡΓΙΟΥ, αρχιμ.: Ο άγιος Νεκτάριος ως πνευματικός πατήρ των μοναχών. In: *Ορθοδόξος μοναχισμός και Άγιον Όρος*. I. Μονής Οσίου Γρηγορίου, Άγιον Όρος 1998, s. 147-159.

ΓΕΩΡΓΙΟΥ, αρχιμ.: *Ορθοδοξία: Η ελπίδα των λάνων της Ευρώπης*. Άγιον Όρος 2006 (ανάτυπον απο την εφημ. Χριστιανίκη, č. 725, 2006), s. 3-5.

ΓΕΩΡΓΙΟΥ, αρχιμ.: *Ορθοδοξία και Ρωμαιοκαθολικισμός (παπισμός)*. I. Μονή ος. Γρηγορίου. Αγ. Όρος 2006.

ΓΕΩΡΓΙΟΥ, αρχιμ.: *Ορθοδοξία και Ουμανισμός. Ορθοδοξία και Παπισμός*. Δ εκδοσις, I. Μονής Οσίου Γρηγορίου, Άγιον Όρος 1998.

ΓΕΩΡΓΙΟΥ, αρχιμ.: Συμμετοχή στις μεθελικιώσεις του Χριστού. In: *Ο ΟΣΙΟΣ ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ*. Άγιον Όρος, Περίοδος Β, έτος 2009, s. 37-38.

GEORGIOS, archim.: *Theosis (zbožštění) jako smysl života člověka*, Brno 2006.

Григорий (Палама): *СВЯТОГОРСКИЙ ТОМОС* (online). [2010-07-29]. Dostupné na internetu: <http://www.hesychasm.ru/library/palamas/tomos.htm>.

Γνώρισε το μεγαλείο της Ορθοδοξίας. Αγιογραφικές και πατερικές μαρτυρίες. Έκδοσις Ορθοδόξος Κυψέλη Θεσσαλονίκη 2007.

CHRISTODOULOS SVĀTOHORSKÝ (jeromonach): *Starec Paisij*. Vydavatel'stvo Cuper, Prešov 1999.

HIEROTHEOS, metropolita (Vlachos): *Pravoslavná spiritualita*. PBF v Prešově, 2006.

HIEROTHEOS (Vlachos). *Life after death*. Birth of the Theotokos Monastery. Greece 1998.

- ΙΣΑΑΚ, ιερομονάχου: *Βίος Γέροντος Παΐσιου του Αγιορείτου*, Άγιος Ιωάννης ο Πρόδρομος, Μεταμόρφωσις Χαλκιδικής, 2008.
- Kánon Veliký svatého Ondřeje, arcibiskupa krétského*. Tiskem Dra. Grégra (nákladem vlastním). Praha 1889.
- ΚΑΡΜΙΡΗ, Ι.: *Δογματικά και συμβολικά μνημεία*. τ. Β', Αθήναι, 1953, σ. 560. Citováno podle ΓΕΩΡΓΙΟΥ, αρχιμ.: *Ορθοδοξία και Ρωμαιοκαθολικισμός (παπισμός)*, cit. dílo, s. 31.
- KERNAŠEVIČ, P.: *Zrovnávacie bohoslovie a sektológia*. 2. vydanie. Pravoslávna bohoslovecká fakulta, Prešov 1974.
- КОЗЛОВ, М.: *Западное христианство. Взгляд с Востока*. Изд. Сретенского Монастыря. Москва 2009, 34-138.
- Kompendium katechismu katolícké cirkve*. Karmelitánské nakladatelství. Kostelní Vydří 2006.
- Κυριακή της Ορθοδοξίας στην Ι. Μονή ος. Γρηγορίου Άγ. Όρος. In: *Άγιος Κοσμάς ο Αιτωλός*. Α' Τρίμηνο 2009, s. 440-447.
- LOSSKÝ, V.: *Dogmatická teologie (Doslov)*, z francouzštiny přeložil prof. Dr. Pavel Aleš. Praha 1994.
- LOSSKIJ, V.: *O třetí vlastnosti Církve*. Dieu Vivant, 1948, č. 10, s. 79-89 (Překlad ke studijním účelům PBF v podání prof. Pavla Aleše s názvem „*Prolegomena k předmětu autokefálních církví*“).
- МАНДЗАРИДИС, Г.: *Обожение человека*. По учению Григория Паламы. Свято-Троицкая Сергиева Лавра 2003.
- МЕЙЕНДОРФ, И.: *Введение в святоотеческое богословие*. Лучи Софии. Минск 2001.
- MILKO, P.: *Vycházení Ducha Svatého v pravoslavné pneumatologii a Kapitoly sv. Marka Efezského proti Filioque*. Dostupné na internetu: http://www.pravoslav.gts.cz/theolog/pm_fq.htm.
- ОСИПОВ, И.А.: *Путь разума в поисках истины*. Москва 1999.
- Ομολογία πίστεως κατά του Οικουμενισμού*. Σύναξη Ορθοδόξων Κληρικών και Μοναχών. Απρίλιος 2009. Dostupné na internetu: <http://www.impantokratoros.gr/343F71A2.el.aspx>.
- ΠΑΪΣΙΟΥ ΑΓΙΟΡΕΙΤΟΥ: *Λογοι Α΄. Με πόνο και αγάπη για τον σύγχρονο άνθρωπο*. Ίερον Ησυχαστήριον „Ευαγγελιστής Ιωάννης ο Θεολόγος“. Σουρωτή. Θεσσαλονίκη 2003.
- ΠΑΪΣΙΟΥ ΑΓΙΟΡΕΙΤΟΥ: *Λογοι Ε΄. Πάθη και αρετές*. „Ευαγγελιστής Ιωάννης ο Θεολόγος“. Σουρωτή. Θεσσαλονίκη 2006.
- ΠΑΣΧΟΥ, Β. Π.: *Ελληνορθόδοξη παιδεία*. In: *Κοσμάς Ό Αιτολός*. Σειρά: Ορθόδοξη Μαρτυρία, č. 20. Έκδοσεις Ακρίτας 2000.

- Полное собрание творения святителя Игнатия Брянчанинова.*
Том IV. Аскетическая проповедь. Паломник, Москва 2002.
- ΠΟΠΟΒΙΤΣ, Ι.: *Ορθόδοξος Εκκλησία και οικουμενισμός*, έκδ. Ι. Μονή Αρχαγγέλων, Τσέλιε, Βάλιεβο Σερβίας 1974.
- Pravidla svatých apoštolů.* Dostupno na internetu: .
- Pravoslavný katechismus.* (II. vyd.). Orthodoxos Kypseli, Řecko 1993.
- PRUŽINSKÝ, Š. (ml.): *Jednotné sviatkovanie Paschy Christovej ako výraz jednoty Cirkvi.* Dostupné na: <http://www.pcoosadne.orthodox.sk/>.
- PRUŽINSKÝ, Š.: *Byzantská teologie (I. Historie).* Pravoslavná bohoslovecká fakulta v Prešově 1998.
- RUNCIMAN, S.: *Zajetí Veliké Církve. Dějiny konstantinopolského patriarchátu od pádu Cařihradu do roku 1821.* Pavel Mervart, 2010.
- Στρατηγού Μακρυγιάννη. *Απομνημονεύματα.* Έκδ. Μπάυρον, Αθήνα 1977.
- Στρατηγού Μακρυγιάννη. *Οράματα και θάματα.* Μετάφραση Α. Παππακωστα. Μορφωτικό ίδρυμα εθνικής τραπέζης. Δ' έκδ. Αθήνα 2002.
- Svatý Marek Efezský. Syllogické kapitoly proti latiníkům. Dostupné na: http://www.pravoslav.gts.cz/theolog/marek_sy.htm.
- ΤΕΛΕΒΑΝΤΟΥ, Π.: Επίσημη αναγνώριση της αγιότητας του Ιουστίνου Ποποβίτς. In: *Ορθόδοξη μαρτυρία.* Έκδοση Παγκυπρίου Συλλόγου Ορθοδόξου παραδόσεως „Οι φίλοι του Άγιου Όρος“, č. 92, Podzim 2010, s. 77-80.
- ΧΡΙΣΤΟΔΟΥΛΟΥ ΑΓΙΟΡΕΙΤΟΥ (ιερομ.): *Σκευός εκλογής (Γερών Παΐσιος 1924 – 1994).* Τόμος Β'. Έκδοση Ιερού Γυναικείου Ησυχαστήριου Παναγία Η φοβερά προστασία, 2000.
- Υπερασπισταί της Ορθοδόξου πίστεως. Οι Άγιοι Πατέρες και ο σύγχρονος Οικουμενισμός.* Έκδοσεις Ορθοδόξος Κυψέλη Θεσσαλονίκη, Μάιος 2006.
- ZOZULAK, J.: *Filozofia, Teológia, Jazyk.* Séria: Patrystická knižnica 6. Prešov 2005.
- ЗОИТАКИС, А.: *Миссионерское служение православных традиционалистов на Балканах в XVIII–XIX веках.* Часть 1. Dostupné na: <http://www.pravoslavie.ru/orthodoxchurches/41414.htm>.

*„Starci říkali, že duše je studánka,
když ji prohloubíme, tak se očistí,
když ji zasypeme, tak zmizí.“*



Obsah

Slovo úvodem	3
O smyslu pravoslaví	5
K pojmu pravoslaví	6
Věrnost autentickému obrazu Spasitele v dějinách	9
Nebeský i pozemský charakter Církve	10
Pokorné svědectví Svaté Hory Athos	13
Odlišná teologická koncepce Východu a Západu	17
Sborovost	20
Západní příklon k racionalismu	21
Duchonosný (pneumatologický) charakter pravoslaví	22
Kosmický charakter pravoslaví	23
Odlišná zkušenost Boží blahodati a plody svatosti	25
Obrana učení o nestvořených Božích energiích	27
Učení o pocházení Ducha Svatého	30
Učení o posmrtném životě	37
Pravoslavné učení o celnicích	41
Pokusy o dominanci nad všeobecnou Církví	42
Hesychastická spiritualita pravoslavného mnišství	50
Starec Paisij Svatohorec k tématu církevní jednoty	57
Navrhovaná východiska k jednotě v Kristu	59
V čem učinit přínos ekumenismu hodnotnějším?	61
Několik slov závěrem	63
Osobnost o. archimandrity Georgia (Kapsanise)	66
POUŽITÁ LITERATURA	68



Michal Dvořáček

PRAVOSLAVNÉ KŘESŤANSTVÍ
Historicko-teologické paralely mezi Východem a Západem

Jazyková úprava: Jaroslav Černocký
Grafická úprava: Jáchym T. Bílek

Vydání první

Pro vnitřní potřebu vydala
Pravoslavná církevní obec v Brně

Duben 2012

