

PAVEL AMBROS

## „Ó VÝCHODE, JASE VĚČNÉHO SVĚTLA“

Príspevek ke kontextologii studia křesťanského Východu v katolické církvi a hledání nového metodologického východiska

Chceme-li se zabývat otázkou kontextu studia křesťanského Východu v katolické církvi,<sup>1</sup> musíme se oprostít od falešného romantismu a přiblížit si „Sitz im Leben“ tohoto studia – historicitu fenoménu vzájemných vztahů a poznávání. V příspěvku ukáží na některé rysy kontextologického přístupu, jak jej navozuje název našeho kolokvia.<sup>2</sup> Dobře jej můžeme poznávat na příkladu jezuitského řádu či při studiu oficiálních papežských dokumentů. Mohou se stát vhodnou ilustrací toho, jak proměna kontextu ovlivňuje poznání a komunikaci mezi křesťanskými tradicemi Východu a Západu.<sup>3</sup>

### 1. Studium Křesťanského Východu jako historický fenomén – jezuité a křesťanský Východ, ilustrace

Jezuité přišli na území dnešního západního Běloruska,<sup>4</sup> Ukrajiny<sup>5</sup> a baltských zemí již v samém počátku své existence. Žili zde, s výjimkou krátkých přeruš-

<sup>1</sup> Pokud nebude upřesněno v textu jinak, máme v našem příspěvku na mysli katolickou církev latinského obřadu ve smyslu CIC, kán. 1 (*Kodex kanonického práva. Úřední znění textu a překlad do češtiny. Latinsko-české vydání s věcným rejstříkem*. Praha 1994, s. 3).

<sup>2</sup> *Pravoslavlí v historickém, náboženském a kulturním kontextu*. Brno. 5. října 2005.

<sup>3</sup> Význam kontextu jsem si uvědomil loni při svém měsíčním pobytu v Moskvě, kdy jsem byl svědkem diskuze mezi ruskými jezuitou nad vyhlášením mladých ruských neofašistů, jejichž „führer“ Alexij, obránce Bílého domu v době vzpoury proti Jelcinovi, byl schopen říci: „*My nejsme politická strana. Jsme starý náboženský jezuitský řád.*“ Když přišli po roce 1989 první dva jezuité oficiálně do Moskvy, v novinách se objevil titulok: „*AMDG. Pouze zde v Rusku se dospělí budou učit tomu, jak se stát špióny.*“ Článek se pak zabýval hypotézou vytvoření sítě jezuitských škol, které by se tomuto úkolu věnovaly zdarma s cílem získat po páté v dějinách Ruska pod svoji kontrolu systém vzdělání. Pravoslavný biskup Magadan hovořil o šesti stech jezuitech, kteří zde na ruském území působí (ve skutečnosti jich bylo pouze 27).

<sup>4</sup> Srv. S i m o n , Constantin: *Jésuites et biélorusses: à la lisière de la civilisation ou au carrefour des cultures*. Plamia 99, 1998, září, s. 5–30.

<sup>5</sup> S i m o n , Constantin: *I gesuiti e l'Ucraina*. Civiltà Cattolica, 1992, sv. 2, s. 135–149.

ní, až do zabrání těchto území Sovětským svazem. Ve vnitrozemí a ve východních oblastech současného Ruska byla jejich přítomnost spíše sporadická, časově omezená a izolovaná.<sup>6</sup> Za zlatou éru jezuitů v Rusku můžeme považovat dobu Kateřiny II. – přívrženkyně nejužšího osvícenství. Chránila na svém území své „nejmilejší darebáky, jezuity“ (*chers coquins, les jésuites*) před zrušením, poněvadž doufala, že jejich konzervativní vliv bude moci uklidnit místní polské patrioty.<sup>7</sup> V českém prostředí je díky vynikající práci Antonína V. Florovského dobře známo diskrétní působení českých jezuitů (i ostatních českých kněží) v Rusku.<sup>8</sup>

Chceme-li ukázat na obecný kulturní kontext, můžeme připomenout Puškino-va *Borise Godunova*, v němž jezuita Černikovskij podněcuje falešného Dimitrije, aby zradil svoji víru. V Ševčenkových *Hajdamácích* byl jezuita v pozadí konverze dětí náčelníka banditů Gonta a krveprolití nevinných. U obou je katolictví považováno za zradu národa. U Dostojevského se jezuité nacházejí mezi anarchisty a nihilisty, podobně jako celý Západ jsou v jeho pohledu dekadentní i jezuité. Dostatečně je známý jeho *Velký inkvizitor*, v němž můžeme tušit reakci na „zradu“ knížete Ivana Sergejeviče Gagarina<sup>9</sup> a vytrvalou obranu jeho konverze ke katolicismu. Rovněž Lev N. Tolstoj si jako antipól svých hlavních tezí vybíral úmyslně postavu jezuitu. Je pravdou, že protijeziuitská rétorika byla oblíbená v celé Evropě.

Zásadní změnu kontextu však přinesla bolševická revoluce v roce 1917, spojená s útekem ruských pravoslavných intelektuálů v chudobě a ponížení na Západ.<sup>10</sup> Ve Francii (kde zůstala nejsilnější část ruské emigrace a vytvořila se nejdůležitější centra) se museli konfrontovat s katolickým monolitem, který byl zbaven časné moci, ale který zároveň prožíval čas kvašení a vzepětí. Mnozí Rusové se necítili být dobře přijati. Měli dojem, že byli katolickou většinou vytlačováni na okraj (zažili například odmítnutí oslav Vánoc v katolickém kostele a našli útočiště u anglikánů). Přesto ruská přítomnost dala podněty k rostoucímu zájmu katolíků o křesťanský Východ. Těžko však můžeme nazvat tento zájem „ekumenický“, tak jak tomu dnes rozumíme. Zájem vyrůstal z unionistického hnutí. Jeho bezprostředním cílem bylo sjednocení pravoslavných s katolickou církví.<sup>11</sup> Pravoslavní jej nahlíželi jako intenzivní snahu je začlenit do katolických struktur. Typická

<sup>6</sup> Základní bibliografie K r a j c a r , Jan: *Rusia*. In: O’Neil, Ch. – Domínguez, J. M. (edd.). *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús biográfico-temático*. Roma – Madrid 2001, sv. 4, s. 3448–3449.

<sup>7</sup> G a g a r i n , Ivan S.: *Jesuité na Rusi 1805–1816*. Brno 1901.

<sup>8</sup> F l o r o v s k ý , Antonín V.: *Čeští jezuité na Rusi. Jesuité české provincie a slovanský východ*. Praha 1994; srv. Č e m u s , Richard: *Čtyři století nesnadných styků*. Jezuité, 1993, č. 5, s. 131–132.

<sup>9</sup> V této souvislosti můžeme zmínit především jeho dílo G a g a r i n , Ivan S.: *Union de prières pour la conversion de la Russie et l’extinction du schisma chez les peuples slaves*. Bruxelles 1851.

<sup>10</sup> Srv. M e t r o p o l i t a J e v l o g i j : *Put’ žizni*. Paříž 1947, s. 439–452.

<sup>11</sup> Srv. T a m b o r a , Angelo: *Chiesa cattolica e Ortodossia russa. Due sedili di confronto e dialogo. Dalla Santa Alleanza ai nostri giorni*. Cinisello Baldami - Milano 1992.

byla katolická centra v místech největší koncentrace ruské emigrace (Istanbul, Paříž, Vídeň, Brusel, Estonsko a východní Polsko). Obvykle se skládala z malé kaple, školy a kulturního centra, které bylo řízeno jezuitou „východního obřadu“ a světským knězem, který obvykle nebyl Rus. Středem tohoto dění byli jezuité, kteří mezi Rusy vzbuzovali obdiv i podezření zároveň.

Tak například Sergej Bulgakov,<sup>12</sup> když opustil v roce 1922 Krym, chtěl vidět kolébku ortodoxie – Istanbul. Bylo to pro něj velkým zklamáním. Setkal se zde s řeckým pravoslavím, které bylo pro něj reprezentováno špinou a podivným liturgickým životem. Nemohl se ztotožnit s protikatolickým afektem řeckých kněží, protože byl v rozporu s jeho myšlenkou univerzality církve. Byl zklamán, že byli ochotni setkávat se s Turky a židy, s katolíky však nikoliv. Podle Bulgakova „*Rusové jsou jiní. My jsme Evropa..., my jsme katolíci, kulturně orientováni na Západ. Přirozeně se cítíme blíže kterémukoliv křesťanu na Západě než jim – lstivým východním kněžourům*“.<sup>13</sup> Působil zde známý jezuita Stanislav Tyszkiewicz. Velmi dobře znal ruskou kulturu a vedl v té době istanbulské centrum pro východní křesťany. Nezastřeně se pokoušel o to, aby Bulgakov posiloval své filokatolické postoje. Účinek byl právě obrácený. Bulgakov to komentuje takto: „*Hrabě Tyszkiewicz... na mě opravdu zapůsobil velmi negativně. Po celou dobu se choval jako hlupák. Je nepochybně velmi hloupý o odporný na polský způsob (popolski protiven)... Bylo mi jasné, že osoba jako on přes všechno své nasazení je hodně vzdálen a tomu, aby „svedla“ nějakého Rusa... Jedním slovem, nejedná se o jednotu, ale o léčku... a Řím je plný Tyszkiewiczů. Znovu je třeba si položit otázku: Proč papežství a jesuitismus jsou z historického hlediska totožné? Až do dneška jsem přesvědčen, že Dostojevský se zcela mýlil ve svém antikatalicizmu, ale dneska se znovu na to ptám*“.<sup>14</sup> Tyszkiewicz, který se narodil na Ukrajině ze staré rusifikované polské šlechty, opustil Istanbul a vrátil se do Říma, kde učil východní teologii. Nikdy neslevil ze své neústupné pozice – Rusy nazýval odpadlíky a nikdy o nich nemluvil jako o pravoslavných, čímž chtěl popřít jejich eklesiologickou podstatu. Sám ji charakterizoval jako „*tragickou směsici katolických prvků a protikřesťanských revolučních principů*“ a jako „*duchovní a církevní nemoc, která představuje největší nebezpečí pro církev*“.<sup>15</sup> Jeho postoj mnozí považovali za anachronický již v 50. letech 20. stol., přesto zůstal až do své smrti v srdečném osobním styku se Sergejem Bulgakovem a Georgem Florovským. Něco obdobného můžeme vidět u Bernarda Schultzeho, profesora na

<sup>12</sup> Srv. Altrichter, Michal: *Sociologie mezi „benevolentním liberalismem“ a „zodpovědným konzervatismem“*. In Bulgakov, Sergej: Nevěsta Beránkova. O bohodivství. Velehrad – Olomouc 2004, s. 6–10.

<sup>13</sup> Bulgakov, Sergej: *Dněvník duchovnyj*. Moskva 2003, s. 86.

<sup>14</sup> Tamtéž, s. 87.

<sup>15</sup> Tyszkiewicz, Stanislav: *Quelque considérations sur la répartition de nos scholastique pour l'apostolat en Russie*. Dopis asistentu východoevropské provincie, 30. 4. 1956. Archivum Russicum. Citováno v diskuzi po přednášce prof. Vincenza Poggi SJ na konferenci The role of Jesuits in Catholic-Orthodox Relations in Europe: Past, Present, Future ve dnech 3. – 7. 10. 2002 na Velehradě.

PIO, jehož vázalo celoživotní přátelství s pravoslavným teologem Nikolajem Nikolajevičem Afanasjevem.<sup>16</sup> Jak dalekosáhlé byly důsledky II. vatikánského koncilu si můžeme představit jen ze zjištění, že ještě v roce 1956 jezuitský generální představený ve svém listě zakázal jezuitům v jejich publikacích nazývat východní církve pravoslavnými. Slovo pravoslavné se mohlo užívat pouze v uvozkách.

Během vlády bolševiků po roce 1917 je dobře známá historie jezuity a biskupa Michel-Josepha d'Herbigny,<sup>17</sup> velmi vzdělaného orientalisty a důvěrníka Pia XI., který ale při svých jednáních podcenil povahu sovětské vlády. Chtěl s ní široce spolupracovat, aniž by dostatečně prohlédl jejich falešné sliby a sám se stal obětí politické manipulace. Neprávem je mu předhazováno, že chtěl využít „volný“ náboženský prostor otevírající se v Rusku zásluhou komunistické persekuce pro prosazení katolicismu, což je plodem bujné fantazie německého benediktýna Chrysostoma Bayera.<sup>18</sup> Během 2. světové války někteří jezuité pronikli tajně do Ruska, většina z nich byla pozatýkána (Walter Ciszek,<sup>19</sup> Pietro Leoni, Charles Bourgois,<sup>20</sup> Pietro Alagigian).<sup>21</sup> O některých z nich nemáme zprávy téměř žádné (Viktor Novikov). Existuje však i historie (polo)oficiálních kontaktů v rámci nového vztahu Svatého Stolce k východní Evropě především v době Pavla VI. (*Ostpolitik*),<sup>22</sup> kdy někteří seminaristé z Ruska přichází studovat do Říma díky leningradskému metropolitovi Nikodémovi. Jezuité se řídili myšlenkami francouzského jezuity Phillipe de Régis, který byl zásadně proti jakémukoliv pokusu získávat Rusko pro římský katolicismus, důležitější se stala vzájemná tolerance, pomoc při etnických konfliktech v Rusku, při střetech se světem islámu a nápomoci v rozvíjení vztahů se Západem.<sup>23</sup>

<sup>16</sup> Srv. A m b r o s , Pavel: *Bernard Schultze nel contesto della teologia cattolica e ortodossa*. Acta theologica olomucensis 1999, s. 28–29.

<sup>17</sup> Základní informace a bibliografie srv. P o g g i, Vincenzo: *Herbigny, Michel-Joseph Bourguigno d', S.J.* In: F a r r u g i a , E. G. (ed.). *Dizionario enciclopedico dell'Oriente Cristiano*. Roma 2000, s. 372–373.

<sup>18</sup> Srv. B a y e r , Chrysostom: *Bayerische Kurie*, 8. dubna 1930.

<sup>19</sup> Základní informace T y l e n d a , Joseph N.: *Ciszek Walter*. In: O'Neil, Ch.– Domínguez, J. M. (edd.). *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús biográfico-temático*. Roma – Madrid 2001, sv. 1, s. 820–821.

<sup>20</sup> C e r t e a u , Michel: *L'hiéromoine Vassily, pèlerin de unité*. Christus 10, 1963, s. 566–574; základní informace D u c l o s , Paul: *Bourgeois, Charles (Vassilly)*. In: O'Neil, Ch.– Domínguez, J. M. (edd.). *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús biográfico-temático*. Roma – Madrid 2001, sv. 1, s. 510.

<sup>21</sup> Srv. K a u c h t s c h i s c h w i l i , Nikolaj: *La Russia e Roma. Alcune riflessioni sui rapporti ecumenici tra chiese cattolica e ortodossa*. Cristianesimo nella storia 17, 1996, s. 121–215.

<sup>22</sup> S t e h l e , Hansjakob: *Die Ostpolitik des Vatikans 1917–1975*. München 1975.

<sup>23</sup> R é g i s de G a t i m e l , Philippe de: *Chez les Jésuites du rite gréco-slave. La Nouvelle Union et ses méthodes*. Lyon 1934; T y s z k i e w i c z , Stanislav: *Obituary*. Eastern Churches Quartely 6, 1955–1956, s. 47n.

## 2. Kulturní předsudky a bohatství křesťanského Východu, fenomén

Již tento krátký přehled nám ukazuje na určité stereotypy, se kterými se častěji můžeme setkávat, studujeme-li otázku studia křesťanského Východu v katolické církvi.<sup>24</sup> Jak je to možné, že východní církve a církve Západu se od sebe tak vzdálily, přestože mají tolik společného, navzdory pokusům o jednotu v Lyonu v roce 1274, ve Florencii v roce 1439 a po oboustranném odvolání exkomunikací mezi Římem a Konstantinopolí atd.<sup>25</sup>

K pochopení je nutný historický exkurz všech zainteresovaných stran, napomáhající objasnit doktrinální a kanonické motivace.<sup>26</sup> Záměr přesněji určit křivdy minulosti, které spoluvytvářely rozdělení mezi církvemi, můžeme vnímat jako pomoc, která je nutná k vzájemnému poznání a ekumenickému dialogu. Křivdy minulosti nemají svou příčinu, jak se obvykle uvádí, v doktrinálních rozdílech (existují již nyní společná doktrinální vyhlášení v oblasti christologie s prechalcedonskými východními církvemi, kterým se dříve nevhodně říkalo jakobité a s preefeskými církvemi, jejichž členové byli svévolně označováni za nestoriány), ale mnohem více v předpojatosti a předsudcích kulturního rázu.<sup>27</sup> Ty spočívají ve způsobu přemýšlení, který považuje za špatné vše, co je rozdílné a na co nejsme zvyklí, a to na základě komplexu kulturní nadřazenosti, který diktuje jiným, co je správné a dobré. Jako ilustraci můžeme uvést přístup jezuity Anto-

<sup>24</sup> Srv. Chaillet, Christine – Belopopsky, Alexander: (ed.): *Towards Unity – The Theological Dialogue between Orthodox Church and the Oriental Orthodox Churches*. Geneva 1998.

<sup>25</sup> Je možné upozornit i na některé nově vydané prameny dialogu s křesťanským Východem v českém překladu srv. Bugel, W. (ed.): *Ekumenické konsensy I. Katolicko-pravoslavné konsensy na celosvětové úrovni. Mnichov (1982), Bari (1987), Uusi Valamo (1988), Balamand (1993)*. Velehrad 2001; Bugel, W. (ed.): *Ekumenické konsensy II. Katolicko-pravoslavný dialog: texty z let 1965–1995*. Velehrad 2002; současnou atmosféru zevnitř dobře vyjadřuje Clément, Olivier: *Pohledy do budoucnosti. Flaminia Morandi a Michelina Tenace v rozhovoru s pravoslavným teologem Olivierem Clémentem*. Velehrad 1998.

<sup>26</sup> Příkladem může být činnost vídeňské Pro Oriente, srv. *Five Vienna Consultations between Theologians of the Oriental Orthodox Churches and the Roman Catholic Church 1971, 1973, 1976 and 1988 – Selected Papers in One Volume*. Vienna 1993.

<sup>27</sup> Výsledky rozhovorů jsou dobře dokumentovány, srv. např. italské vydání Voicu, S. J. – Cereti, G. (edd): *Enchiridion Oecumenicum: Documenti del dialogo teologico interconfessionale*. Tomus 1, Dialoghi internazionali 1931–1984. Bologna 1986; Voicu, S. J. – Cereti, G. (edd): *Enchiridion Oecumenicum: documenti del dialogo teologico interconfessionale*. Tomus 2, Dialoghi locali 1965–1987. Bologna 1988; Cereti, G. – Puglisi, J. F.: *Enchiridion Oecumenicum: documenti del dialogo teologico interconfessionale*. Tomus 3, Dialoghi internazionali 1985–1994. Bologna 1995; Cereti, G. – Puglisi, J. F.: *Enchiridion Oecumenicum: Documenti del dialogo teologico interconfessionale*. Tomus 4, Dialoghi locali 1988–1994. Bologna 1996; Stefano-Turco Rosso, E.: *Enchiridion Oecumenicum: documenti del dialogo teologico interconfessionale*. Tomus 5, Consiglio ecumenico delle chiese: assemblee generali 1948–1998. Bologna 2001, nebo polské vydání Napiórkowski, S. W. – Leśniewski, K. – Leśniewska, J. (edd.): *Ut unum: Dokumenty Kościoła katolickiego na temat ekumenizmu 1982–1998*. Lublin 2000.

nia Possevina, který se v roce 1583 dotazuje v Římě, jestli je dovoleno knězi latinského ritu sloužit liturgii staroslověnsky, aby mohl lépe působit při své misi v Moskvě. Kardinál Tolomeo Galli, který byl zodpovědný za římskou kurii mu namítá, že „*to není vhodný prostředek k dosažení úmyslů, které má*“. Possevino odpovídá způsobem, který nenechává na pochybách, že i on v sobě nese kulturní předsudky: „*Kdyby se to nějak mohlo, tak, jak se to dovolilo Arménům, aby někteří kněží mohli celebrovat a užívat ‚ty rity‘, až do té doby, než by se ta ‚synagoga‘ pohřbila se ctí*“<sup>28</sup>. Ale abychom byli historicky spravedliví, 30 let poté jiný jezuita, Louis Granger, předkládá otázku různosti ritů bez předsudků a žádá z Mingrelie v Zakavkazí generálního představeného, aby mu u papeže vymohl dovolení slavit liturgii v gruzínském ritu, i když latinsky bude slavit nadále každý den. „*Tím ukážeme, že si vážíme jejich ritu a oni si budou vážit ritu našeho*.“<sup>29</sup> Zde vidíme, že se nejedná o *praestantia ritus latini* – nadřazenost vlastního ritu nad jiným ritem, ale svým názorem představuje dokonalou rovnost ritů v duchu II. vatikánského koncilu: „*Všechny jsou si proto rovny důstojností, takže žádná nevyniká nad ostatní pro svůj ritus*.“<sup>30</sup> Dovolení však pro Grangera neobdrží. Generální vikář, který vede SJ po smrti generálního představeného Klaudia Acquavivy, mu odpovídá: „*Ohledně toho, co žádáte, čili obdržet od papeže dovolení celebrovat v jiném ritu, se jedná o záležitost velmi obtížnou. Takový je úsudek kardinála Bellarmina: Nemůže se dělat něco zlého, aby se dosáhlo dobra. Přijetí ritu by sebou neslo něco schismatického, heretického anebo přinejmenším mylného. Kdyby jezuité měnili ritus, říkalo by se, že je nechceme přivést od schismatu k unii a od omylu k pravdě*.“<sup>31</sup> Kulturní předsudky té doby se týkaly i většiny jezuitů.<sup>32</sup> Je tím dokumentováno, jak dalece došlo k odcizení (*Verfremdung* dle terminologie W. de Vriese a Y. Congara) mezi kdysi jednotnou kulturní sférou *Imperia Romana* po jeho rozdělení na dva bloky v roce 395 po Kristu.<sup>33</sup>

Ve výčtu těchto předsudků na straně Západu bychom mohli pokračovat, jejich počet od doby rozdělení v r. 1054 až po Tridentický koncil dosahuje na stovky polemických děl. Jejich studium se může stát užitečným zpytováním svědomí nad kulturními předsudky, pomáhá ale také ke kontextualizaci historicky zjevných paradoxů, které vyslovili na adresu Západu východní křesťané samotní. Věta, kterou vyslovil vznešený Řek během tureckého dobývání Konstantinopole

28 Citováno dle S i m o n , Constantin: *Antonio Possevino S.J. and the Three Romes*. Diakonia 28, 1995, s. 91–108, zde s odkazem na P i e r l i n g , Paul: *Papes et tsars (1547–1597)*. D' apres des documents nouveaux. Paris 1890.

29 Dle P o g g i , Vincenzo: *Granger (Grangier), Luis. Ecumenista, misionero*. In: O'Neil, Ch. E.–Domínguez, J.M. (edd.): *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús biográfico-temático*. Roma – Madrid 2001, sv. 2, s. 1804–1805.

30 OE 3.

31 Srv. P o g g i , Vincenzo: *I gesuiti e la Giorgia*. Civiltà Cattolica 1994, s. 251n.

32 G a l e o t a , Gustavo: *La teologia contraversista*. In: Occchipinti, Giuseppe (ed.): *Storia della teologia da Pietro Abelardo a Roberto Belarmino*. Roma 1997, sv. 2, s. 523–565.

33 F a r r u g i a , Edward G.: *Praestantia ritus latini*. In: Farrugia, E. G. (ed.): *Dizionario enciclopedico dell'Oriente Cristiano*. Roma 2000, s. 611–612.

je toho příkladem: „*Lepší je turecký turban než papežská tiára.*“ Výrok vychází ze srovnání reality ze strany Řeků, kteří žili mezi mocí Západu a mocí Turků. Ale i na straně křesťanského Východu je tento způsob široce rozšířen. Jak shrnuje olomoucký katolický dogmatik Josef Luska ve svém doposud nepublikovaném díle,<sup>34</sup> přenášet kulturní předsudky nebylo ani tak vzdálené pravoslavné tradici: „*V 11. století se značně rozšířil počet ‚latinských bludů‘ u východních teologů. Roku 1053 posílá Lev, arcibiskup z Ochridy, dopis biskupu Janovi v Apulii v Itálii. V něm vedle jiných výtek, které se přímo netýkají věrouky, napadá západní křesťany pro používání nekvašeného chleba při Eucharistii.*<sup>35</sup> *V oné době rovněž mnich Niketas Stethatos nebo Pektoratus rozšiřuje po celém Východě spis proti Západu, v němž kromě kněžského celibátu a jiných omylů připomíná nekvašené chleby při mši svaté.*<sup>36</sup> *Michal Kerullarios píše dopis Petru z Antiochie a diví se, že on připomíná jen nekvašený chléb jako omyl latiníků.*<sup>37</sup> *Kerullarios pak vypočítává 22 různých bludů u západních křesťanů, čímž odpadli od čisté východní víry. Jen pro zajímavost je uvádím: 1. Podle židů prý používají nekvašený chléb; 2. pojídají zadávená<sup>38</sup> zvířata; 3. svítí soboty; 4. holí si vousy; 5. pojídají nečisté věci;<sup>39</sup> 6. mnichové se živí masem, dokonce vepřovým, a morkem z kostí; 7. a to i v době postní; 8. ve středu jedí maso a v pátek sýr a vajíčka; 9. celou sobotu se postí; 10. ve vyznání víry přidávají ze špatného a nebezpečného úmyslu Filioque; 11. při mši svaté zpívají, že Ježíš Kristus je ve slávě Boha Otce skrze Ducha svatého; 12. zakazují se kněžím ženit; 13. dva bratři si berou za manželky dvě sestry; 14. při svatém přijímání jeden z přísluhujících pojídá nekvašený chléb a ostatní pozdravuje; 15. biskupové nosí prsteny; 16. když táhnou do boje, poskvrní si ruce krví; 17. při křtu jen jednou ponořují do vody; 18. křtěncům dávají do úst sůl; 19. chybně vykládají slova apoštola o kvasu v evangeliu; 20. neuctívají ostatky svatých; 21. veliké světce - východní otce - nepočítají za svaté; 22. nepřicházejí na východ, aby se poučili, nýbrž sami nás chtějí přesvědčit o svých dogmatech. To je ze všech nejvážnější a naprosto nesnesitelné.*<sup>40</sup> *Kerullarios dodává, že jsou ještě jiné věci, které těžko jednotlivě vypočítat. – Věřoučné rozdíly z celého toho seznamu jsou jen: 1. O nekvašeném chlebu, 10. o vycházení Ducha svatého, a také 17. o udílení křtu.*“<sup>41</sup> Můžeme tušit, jak byl latinský režim vnímán ze strany pravoslavných Řeků, kteří žili pod nadvládou Západu, tím spíše, že řecká církev nepřestávala dále žít podle kánonů a zvyklostí minulosti a s narůstající touhou

34 L u s k a , Josef: *Věřoučné rozdíly mezi pravoslavnými a katolíky*. Olomouc 1970 (rukopis se nachází v knihovně Centra Aletti).

35 PG 120, sl. 836–844.

36 PL 143, sl. 973, 975, 982.

37 PG 120, sl. 789–793.

38 το τα πνικτα τουτους εσθειν, suffocata manducant.

39 το μαροφαγειν, polluta comedunt.

40 Srv. PG 120, sl. 789–796.

41 L u s k a , J., *Věřoučné rozdíly mezi pravoslavnými a katolíky*, s. 4.

po větší autonomii v celé Byzantské říši i v oblastech, které byly začleněny do islámských států.

Nový významný impuls pro studium křesťanského Východu v katolické církvi přinesl eucharistický kongres v Jeruzalémě v roce 1893.<sup>42</sup> Kardinál Benoît Maria Langénieux nadnesl otázku východních církví. Hovoří o latinizaci východních křesťanů kněžími a řeholníky ze Západu a o jejich zcela přirozené a oprávněné reakci, když nechtějí být považováni za nekřesťanské země a za území misijní. Území východních církví nepatří podle něho pod správu *Kongregace pro víru*, je třeba vytvořit zcela novou kongregaci – totiž *Kongregaci pro východní církve*, vytvořit studijní centrum pro studium křesťanského Východu v Římě, které by napomohlo k hlubšímu poznání křesťanského Východu. Je třeba rovněž vytvořit podmínky pro nefalšovanou otevřenost vůči Východu, proto se přimlouvá za otevření východního kláštera blízko Říma v Grottaferrata.<sup>43</sup> Otevřenost vůči křesťanskému Východu zcela zřetelně roste.<sup>44</sup> Po smrti Lva XIII. nastupuje Pius X. Když Maxmilián Saský (1870-1951),<sup>45</sup> proslulý znalec východní liturgie a teologie, píše v časopise vydávaném mnichy v Grottaferratě, že pravoslavné církve jsou sestrami církve římské, je papež pohoršen. Bylo třeba čekat až na papeže Benedikta XV., aby příznivá náklonnost vůči křesťanskému Východu, typická pro Lva XVIII., byla obnovena v nové tíživé dějinné situaci všech křesťanů ve východní Evropě po roce 1917.

Významným impulsem pro studium křesťanského Východu se stává založení *Papežského orientálního institutu* v roce 1917,<sup>46</sup> jemuž ideový program vytvořili Antoine Delpuch z kongregace bílých otců spolu s jeho budoucím prvním rektorem P. Ildefonso Alfredo Schusterem OSB. Později, za papeže Pia XI., byl celý institut svěřen jezuitům. PIO měl své slavné i méně slavné okamžiky: Významně se podílel na vzniku encykliky *Rerum orientalium* (1928), působila zde nejen poněkud rozporuplná a tajemná postava Michel d'Herbigny, ale i skuteční teologičtí velikáni, kteří zde učili – Guillaume de Jerphanion, Irénée Hausherr, bylo zde publikováno jedenáct svazků Florentského koncilu, profesori a žáci PIO se účastnili na II. vatikánském koncilu (mezi jinými kard. Franz König, kard. Eugé-

<sup>42</sup> Srv. S o e t e n s , Claudie: *Le Congrès eucharistique international de Jérusalem, 1893 dans le cadre de la politique orientale du Pape Léon XIII.* Bibliothèque de l'Université, Bureau du recueil, Louvain 1977.

<sup>43</sup> Srv. C r o c e , Giuseppe Maria: *La Badia Greca di Grottaferrata e la rivista „Roma e l'Oriente“.* *Cattolicesimo e ortodossia fra unionismo ed ecumenismo (1799–1923).* Libreria Editrice Vaticana. Città del Vaticano 1990.

<sup>44</sup> Srv. F o u i l l o u x , Étienne: *Les catholiques et l'unité chrétienne du XIXe au XXe siècle. Itinéraires européens d'expression Francoise.* Paris 1982; T a m b o r r a , Angelo: *Chiesa cattolica e ortodossia russa. Due secoli di confronto e dialogo. Dalla Santa Alleanza ai nostri giorni.* Cinisello Baldami – Milano 1992.

<sup>45</sup> S t a m e r , Lambert: *Prinz, Priester und Profesor. Bbr. Maximilian Prinz von Sachsen.* *Unitas* 4, 2004, s. 225–229 ([http://webedition.unitas.org/unitas/wir/zeitung/ausgaben/2004-4/050\\_portraitmvs.pdf](http://webedition.unitas.org/unitas/wir/zeitung/ausgaben/2004-4/050_portraitmvs.pdf)).

<sup>46</sup> *Pontificio Istituto Orientale* vzniklo rozhodnutím Benedikta XV. (motu proprio ze dne 15. 10. 1917 *Orientalis catholici.* AAS 9, 1917, s. 529–531).



ne Tisserant, kard. Josif Slipyj), podíleli se na revizi východního kanonického práva. Přestože Benedikt XV. nemohl nakonec všechny své zamýšlené projekty a nadějně iniciativy s křesťanským Východem dokončit, studovaly zde desítky budoucích pravoslavných i katolických biskupů, včetně několika již blahoslavených mučedníků. Pius XI. se stává velkým mecenášem východní teologie.<sup>47</sup> Jan XXIII. vytváří *Sekretariát pro vztahy mezi východními a západními křesťany*. Pavel VI. odkládá dosavadní jazyk a nahrazuje ho výrazem „sesterské církve“,<sup>48</sup> setkává se s patriarchou Athenagorem a líbá nohy metropolitovi Melitoneovi.<sup>49</sup> Jan Pavel II. odmítá rozdělení: „*Je hloupé mluvit o tom, že jsme rozdělení. Rozdílní ano. Ale... je pouze jedna církev Kristova.... Mezi Východem a Západem, nemůže být než jedna, jediná a jednotná.*“

Otázka jurisdikce, kompetence *Kongregace pro východní církve* (1917)<sup>50</sup> a reálné uplatňování moci je třeba studovat jako otázku historickou i kanonickou. Přesto však je třeba vidět především osobitou jedinečnost každé východní církve, legitimní a duchovně plodný pluralismus historických tradic každého národa a každé místní církve. I helenizace sebou přinášela riziko postupného potlačování jednotlivých enticko-kulturních identit. Proto se východní církve rozvíjely jako církve, které se od sebe lišily. Překlad bible do syrštiny a jiných jazyků vedl k vytváření národních církví (Koptové, Arméni, Gruzínci a několik syrsky mluvících církví).<sup>51</sup> Vidíme, jak západní křesťanství preferuje universální jednotu (katolicitu), zatímco východní křesťanství místní církev, identifikaci etnickou a lokální. Zde můžeme vidět jednu zásadní těžkost – těžkost Západu se naučit jednat tak, aby zůstala zachována práva jednotlivých místních církví a naopak odmítání východních křesťanů naučit se od Západu universalismu.<sup>52</sup>

47 Vice P o g g i , Vincenzo: *Per la storia del Pontificio Istituto Orientale. Maggi sull'istituzione, i suoi domini e l'Oriente Cristiano*. Roma 2000; F a r r u g i a , E. G. (ed.): *The Pontifical Oriental Institute: the first seventy-five years 1917–1992*. Roma 1993.

48 Apoštolské breve *Anno ineunte* (25. 1. 1967) papeže Pavla VI. je první papežský dokument, který tento výraz užívá (srv. *Tomos Agapis*. Vatikán – Phanar 1958–1970. Rom – Istanbul 1971, s. 112n.); dále Jan Pavel II. *Slavorum apostolum*, čl. 27; Jan Pavel II. *Ut unum sint*, čl. 55n a čl. 60; srv. více S u t t n e r , Ernst Christoph: *Schwesterkirchen in fast vollendeter Gemeinschaft*. Christlichen Osten 47, 1992, s. 278–287; P e r i , Vitorio di: *Le vocabulaire des relations entrée les Église d'Occident et d'Orient jusqu'au 16<sup>e</sup> siècle*. Irénikon 65, 1992, s. 194–1992; G l a e s e r , Zygfryd: *Ku eklezjologii „Kościołów siostrzanych“*. *Studium ekumeniczne*. Opole 2000.

49 Srv. L o n g , John: *The Development of Relations between Orthodox and Catholics*. *Diakonia* 3, 1968, s. 457–467.

50 Základní informace P o g g i , Vincenzo: *Congregazione per le chiese orientali*. In: Farrugia, E. G. (ed.). *Dizionario enciclopedico dell'Oriente Cristiano*. Roma 2000, s. 182–184.

51 S c h a e d e r , Hans Heinrich: *Der Orient und das griechische Erbe*. In: Schaefer, H. H.–Schaefer, G. (edd.). *Der Mensch im Orient und Okzident : Grundzüge einer eurasiatischen Geschichte*. München 1960, s. 138.

52 Srv. F a r r u g i a , Edward G.: *Latinizzazione*. In: Farrugia, E. G. (ed.). *Dizionario enciclopedico dell'Oriente Cristiano*. Roma 2000, s. 422–424.

Neporozumění, zapříčiněné kulturními předsudky vůči jednotlivým církvím *sui iuris*, které si chtějí uchovat vlastní identitu a zachovat věrnost své vlastní tradici, není méně závažný problém než samotné dogmatické rozdílnosti či hereze.<sup>53</sup> Jsou to právě kulturní předsudky, které způsobily v minulosti a působí většinu násilí, utrpení a teroru. Samotné dějiny nevedou samočinně k překonání kulturních předsudků, ale vedou k pohybům a protipohybům, kterým je třeba rozumět a správně interpretovat.<sup>54</sup> Tak například Pius IX. ustanovil v rámci kongregace *Propaganda fidei* speciální komisi pro východní církve, Lev XIII. známý svojí otevřeností ji zcela osamostatnil a vytvořil z ní trvalý orgán, Pius X. ji v roce 1908 zrušil a opět ji začlenil do kongregace *Propaganda fidei*. Benedikt XV. vytvořil speciální *Kongregaci pro východní církve* a k ní navíc PIO. Pius XI. obě dvě instituce významně podporoval a dal jim nové úkoly i kompetence. Pius XII. se angažoval především směrem k Rusku (encyklika *Orientalis omnes Ecclesias*).<sup>55</sup> Jan XXIII. založil *Sekretariát pro jednotu křesťanů* a začal na II. vatikánském koncilu nové období vztahů s křesťanským Východem,<sup>56</sup> ve kterém pokračovali i jeho nástupci Pavel VI. a Jan Pavel II.<sup>57</sup> Katolická pozice byla asi nejlépe vyjádřena v roce 1917 při vzniku PIO: „*Nic se nevyrovná vzájemnému poznání. Velmi pokročíme, když obě dvě strany budou vědět, kde jsou, co myslí a co mají zapotřebí.*“<sup>58</sup> A to proto, aby se uchovala *orientalis varietas*.

### 3. Křesťanský východ v kontemplaci latinské církve, plody komunikace

Jestliže chceme vidět reprezentativní stanovisko katolické teologie vůči křesťanskému Východu, je třeba studovat apoštolský list Jana Pavla II. *Orientalis Lumen* (2. 5. 1995),<sup>59</sup> který shrnuje dosavadní úsilí katolických teologů

<sup>53</sup> Srv. Mezinárodní teologická komise: *Paměť a smíření. Církev a viny minulosti*. Praha 2000.

<sup>54</sup> Podrobněji A m b r o s , Pavel: *Teologie jako účinný teologický soud v dějinném konání*. In: Ambros, Pavel: *Teologicky milovat církev*. Olomouc 2003, s. 65–70.

<sup>55</sup> P i u s XII.: *Orientalis omnes* 350 elapsis annis, ex quo Ruthenorum Ecclesia Apostolicae Sedi feliciter coagmentata est, [Venerabilibus Fratribus Patriarchis, Primatibus, Archiepiscopis, Episcopis, aliisque locorum Ordinariis, pacem et communionem cum Apostolica Sede habentibus], 23 decembris 1945. *AAS* 38, 1946, s. 33–63 ([http://www.vatican.va/holy\\_father/pius\\_xii/encyclicals/documents/hf\\_p-xii\\_enc\\_23121945\\_orientalis-omnes-ecclesias\\_it.html](http://www.vatican.va/holy_father/pius_xii/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_23121945_orientalis-omnes-ecclesias_it.html)).

<sup>56</sup> Srv. Svědeckví: Metropolita Nikodém: *Ioann XXIII, papa rimskij*. Wien 1984; krátké shrnutí jeho vztahu ke křesťanskému Východu P o g i, Vincenzo: *Giovanni XXIII*. In: Farrugia, E. G. (ed.). *Dizionario enciclopedico dell'Oriente Cristiano*. Roma 2000, s. 342–345.

<sup>57</sup> V í c e V a t t a p p a l a m , Michael: *The Competence of the Congregation for the Eastern Churches with particular reference to the patriarchal Churches*. Romae 1999.

<sup>58</sup> P e r i , Vitorio di: *Orientalis Varieta. Roma e le chiese d'Oriente – Storia e Diritto canonico*. Roma 1994, s. 449.

<sup>59</sup> *Lettera apostolica Orientale lumen del sommo pontefice Giovanni Paolo II. all'episcopato, al clero e ai fedeli per la ricorrenza centenaria della orientalium dignita di papa Leone XIII*. Roma 1995. ([http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_paul\\_ii/apost\\_letters/documents/](http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_letters/documents/)

v poznání křesťanského Východu. Papež jeho uveřejnění dal do spojitosti se 450. výročím začátku Tridentského koncilu a následujícího čtyřsetletého teologického a kulturně-společenského vývoje, poznamenaného protestantskou reformací a katolickou tridentskou reformou. Ne náhodou je proto třeba číst vztah a studium s křesťanským Východem v této souvislosti. Současný vztah ke křesťanskému Východu je spjat s obnovným úsilím II. vatikánského koncilu. S výhledem na Velké Jubileum roku 2000 papež inicioval zintenzivnění ekumenického úsilí pro vytvoření podmínek obnovy viditelné jednoty všech křesťanů, včetně<sup>60</sup> nabídky diskuze o povaze Petrova úřadu jako logické vyústění toho, co katolická církev prožívá.<sup>61</sup>

Apoštolský list Jana Pavla II. *Oriente Lumen* (OL) je formálně adresován biskupům, kněžím a věřícím katolické církve, ale je také adresován křesťanskému Východu jako celku, katolickému i pravoslavnému.<sup>62</sup> Po krátkém úvodě (OL, č. 1-4), kterým vysvětluje kontext svých myšlenek, následují dvě části: *Poznat křesťanský Východ – zkušenost víry* (č. 5-16) a *Od poznání k setkání* (č. 17-27), s výslovným oslovením všech východních křesťanů ke společné cestě ke Kristu.

Je zřejmé, že apoštolský list Jana Pavla II. OL je možné číst jen v historickém kontextu, abychom rozuměli jeho správnému významu. Ohniskem je pozitivní pohled na křesťanský Východ z hlediska tajemství osoby Ježíše Krista, které vyznávají a uctívají všichni křesťané. Výraz *orientale lumen* (světlo z Východu) užil poprvé kartuziánský mnich Vilém ze Saint-Thierry (1085-1149), přítel svatého Bernarda. Krátce před svojí smrtí píše ve svém proslaveném listě *Epistola ad fratres de Monte Dei*<sup>63</sup> některé myšlenky, které se pak tradovaly jako paradigma a obraz vztahu křesťanského Západu a Východu.<sup>64</sup> Odpovídá v něm na dotaz kartuziánů z kláštera Monte Dei. Otevřeně chválí jejich způsob mnišského života, protože byli věrní starobylé „egyptské“ strohosti a věrně následovali *Oriente Lumen*, totiž Krista, „světlo, které vyšlo na východě“, aby osvětlilo celý svět.

Východ je původní zemí Ježíše Krista, „světlo pravé, které osvěcuje každého člověka“ (Jan 1,9). Zrození Krista bylo předem oznámeno na počátku Nového zákona jako požehnaná návštěva Božího milosrdenství: „Navštívil nás ten, kte-

hf\_jp-ii\_apl\_02051995\_orientale-lumen\_it.html); Slovenský překlad od prof. Cyrila Vasila, SJ lze najít na adrese <http://www.grkat.nfo.sk/Texty/orientalelumen.pdf>.

60 „Mezi vroucími modlitbami za tuto jedinečnou dobu, kdy se blíží nové tisíciletí, prosí církev Pána, aby mezi všemi křesťany různých vyznání rostla jednota až k dosažení plného společenství.“ [JAN PAVEL II. Tertio millennio adveniente. Apoštolský list Jana Pavla II. O přípravě na jubilejní rok 2000 z 10. listopadu 1994, čl. 16].

61 Podrobněji S k y r a , Jaroslav – T a t a r y n , Miroslav: *Windows to the East: Eastern Christians in a Dialogue of Charity*. Ottawa 2001.

62 Souhrnná rekapitulace srv. M a r c h e s i , G.: *Ut unum sint*. Civiltà Cattolica, 1995, s. 577–632.

63 Volker, H. (ed.): *William, of Saint-Thierry Abbot of Saint-Thierry*. Die „Epistola ad fratres de Monte Dei“ des Wilhelm von Saint-Thierry. Lateinische Überlieferung und mittelalterliche Übersetzungen. München 1978.

64 PL 182, 531–533.

*ry vychází z výsosti“ (Lk 1,78). „Uviděli jsme jeho hvězdu na východě, a proto jsme se mu přišli poklonit“ (Mt 2,2), prohlašují mudrci od východu před Herodovým dvorem. „Ó východe, jase věčného světla a slunce spravedlnosti,“<sup>65</sup> zpívá adventní liturgie katolické církve v předvečer Vánoc. Obrazem hvězdy, která přináší světlo,<sup>66</sup> se otevírá a uzavírá tento list: „Světlo z východu ozářilo univerzální církev od té doby, kdy se nám zjevil ‚vycházející z výsosti‘ (Lk 1,78), Ježíš Kristus, náš Pán, kterého všichni křesťané vzývají jako Vykupitele člověka a naději světa“ (OL 1). Vzápětí se obrací k Jeruzalému, z kterého vyzářuje žár „Pánova světla“ a jeho slávy. Vždyť Jeruzalém je město, kde „zemřelo a bylo vzkříšeno Boží slovo, které se pro naši spásu stalo člověkem a židem z Davidova rodu“, je to město, kde byl „na Marii a apoštoly v den Letnic seslán Duch Utěšitel“, a kde apoštolé „naplnění Duchem svatým statečně hlásali slovo Boží“ (OL 2). Jeruzalém je Matkou všech církví, z něho bylo hlášáno evangelium celému světu. „V tomto městě byly ve jménu jediného Boha přijaty pohostinně nejrůznější kultury a tradice. Když se na něj díváme s nostalgií a vděčností, nacházíme sílu a entuziasmus k intenzivnějšímu hledání harmonie oné autenticity a mnohosti forem, která zůstane ideálem církve“ (OL 2). S odvoláním se na Marii, „matku hvězdy, která nehasne“, „jitřenku tajemného dne“, „východ Slunka slávy“ (OL 28) papež použije známou metaforu, která odkazuje na evangelium (Mt 24, 27): „Od Východu se vrátí i náš Spasitel“ (OL 28).*

Vyvolávání těchto obrazů (spojení Východu se sluncem a světlem) napomáhají vykreslit zrod, rozvoj a rozšíření křesťanství ve světě. Tento přístup má jasný cíl: Vzájemné poznání křesťanů Východu a Západu a bratrské setkávání se ve společných bodech naší cesty k plnosti Božího království. „Slova Západu potřebují slova Východu, aby Boží slovo vždy lépe ukázalo své neprozkoumatelné bohatství. Naše slova se navzdory potkají v nebeském Jeruzalémě, ale vyprošujeme si a chceme, aby se toto setkání již předjímalo ve svaté Církvi, která teprve kráčí k plnosti Božího království. Kéž by Bůh zkrátil čas a prostor. Kéž nám Kristus, Orientale Lumen, brzy, velmi brzy dá poznat, že navzdory mnoha staletím odloučení jsme si byli ve skutečnosti blízcí, a že, aniž bychom to věděli, jsme kráčeli k jedinému Pánu, a tedy vstříc jeden druhému“ (OL 28).

Papežský dokument je skutečným listem, který má svého autora, předmět a účel. Papež sám sebe nazývá „synem slovanského národa, který cítí v srdci volající hlas těch národů, ke kterým se obrátili svatí Cyril a Metoděj, kteří jsou příkladem apoštolů jednoty, kteří dokázali hlásat Krista a zároveň hledat jednotu mezi Východem a Západem, a to navzdory překážkám, které proti sobě tyto dva světy stavěly“ (OL 3). Obrací se ke dvěma skupinám: ke všem východním církvím a ke katolíkům, aby poznali bohatství křesťanského Východu, jejich tradice, rity a spiritualitu jako součást společného bohatství. Vzájemné poznání je první krok na cestě. Katolík má bohatství východních církví nejdříve dobře poznat ces-

<sup>65</sup> Liturgie hodin I. Doba adventní a vánoční. Česká dominikánská provincie, Praha 2000, s. 331 [Antifona večerních chval z 21. 12.].

<sup>66</sup> Srv. Nm 24,17; Mal 3,20 a Iz 60,1.

tu, pak „*se jí [totiž nerozděleným dědictvím církve] může živit a tak napomáhat procesu jednoty*“ (OL 1).

Jednota křesťanů je soustředěna na dva silné vjemy, které papeži přicházejí na mysl, když o ní uvažuje: „*Volání dnešních lidí, kteří se ptají po smyslu svého života*“ a povinnost křesťanské věrohodnosti „*současnými slovy a gesty ukázat nekonečné bohatství, které naše církve uchovávají v pokladnicích svých tradic*“ (OL 4). Nemůžeme ani popřít, že z hlediska historického a teologického je hřích našeho rozdělení velmi těžký.<sup>67</sup> O to více je třeba být svědky. Ukázat „*krásku křesťanské paměti*“ a „*dát [lidem dnešní doby] vychutnat nádherné věci, které duch rozsel v dějinách, ukázat jim, že je to právě křesťanská tradice, která je uchovává a dává naději těm, kteří přesto, že ještě neviděli své dobré snahy korunované úspěchem, přece jen vědí, že někdo jiný je přivede k završení*“ (OL 8).

S tímto eschatologickým náhledem představuje list vnitřní důvody pro viditelnou jednotu všech křesťanů, která začíná postojem úcty a ocenění východního křesťanství. OL se nesoustřeďuje na doktrinální, historické nebo polemické otázky, ani neposkytuje „normativní“ výklad náboženského odkazu Východu. Chce naslouchat pokorně a upřímně, předložit *kontemplaci* bohaté mozaiky bohatství a krásy křesťanského Východu, především spirituality východní – katolické i pravoslavné. Oba dva proudy jsou nazvány „*živými nositeli této tradice*“ (OL 1 a 5). A jako skutečná meditace začíná „*úžasem*“ a „*obdivem*“, které vtiskují kontemplaci ryzost a životnost, schopnost nalézat v liturgii, umění, poezii, ve stylu mnišského života a metodě teologie Otců impulsy k jednotě. Podle papeže tato těsná jednota již existuje, společné máme téměř vše, především je společná touha po jednotě. Primární je to, co vyjádřil apoštol Pavel – „*aby Kristův kříž nebyl zbaven své působivosti*“ (1 Kor 1,17).<sup>68</sup> Papež komplexitu dědictví Východu popisuje obrazem organismu, který dýchá dvěma plícemi. Tato živá jednota není utopií.

Jestliže chceme vidět základní akcent katolického pohledu, můžeme jej nalézt hned v prvním článku: „*Je nutné, aby také katolíci latinského obřadu mohli poznat tento poklad [úctyhodnou a starobyrou tradici východních církví], a tak spolu s papežem mohli prociťt touhu po tom, aby byl církvi a světu vrácen plný projev katolicity církve, vyjádřený ne jednou tradicí, a už vůbec ne protikladem jednoho společenství proti druhému, touhu po tom, aby nám všem bylo dopřáno plné okoušení Božího zjevení a nerozděleného dědictví universální církve, které se uchovává a roste v životě církvi Východu i Západu*“ (OL 1).<sup>69</sup>

<sup>67</sup> OL 17; *Tertio Millenio adveniente* 34 nám může být dobrým komentářem: „*Mezi hříchy, které vyžadují větší úsilí v pokání a obrácení, patří zcela určitě ty, jež uškodily jednotě, kterou Bůh chtěl mít ve svém lidu. V průběhu tohoto tisíciletí, které se již chýlí ke konci, docházelo v církevním společenství mnohem více než v prvním tisíciletí, leckdy ne bez viny lidí z obou stran, k bolestným rozkolům, které otevřeně protřečí Kristově vůli a jsou pohoršením světu. Takové hříchy minulosti nám stále ještě bohužel dávají pocíťt svou tíhu a přetrvávají jako mnohá pokušení dodneška. Je nutné je napravit a prosit přitom usilovně Krista o odpuštění.*“

<sup>68</sup> Srv OL 3 a 28.

<sup>69</sup> Srv. OE 1; UR 17.

Aby pomohl katolíkům latinské tradice lépe poznávat křesťanský Východ, připomíná list metodologii II. vatikánského koncilu vycházející z myšlenky oprávněné rozdílnosti teologického vyjadřování nauky: *„Neboť při zkoumání zjevené pravdy se používalo na Východě a na Západě různých metod a postupů při poznávání a vyznávání božských věcí. Proto není divu, že některé stránky zjeveného tajemství přiměřeněji chápou a lépe osvětlují jedni než druzí, takže je třeba říci, že se odlišné teologické formulace často spíše doplňují, než aby si odporovaly. Pokud jde o autentické teologické tradice východních křesťanů, je třeba uznat, že jsou vynikajícím způsobem zakořeněny v Písmu svatém, že je podporuje a vyjadřuje liturgický život, že je sytí živá apoštolská tradice a spisy východních Otců i duchovních spisovatelů a že směřují k správnému utváření života, ano k plnému nazírání křesťanské pravdy“* (UR 17). To se projevuje například v reflexi o tajemství Božím: křesťanský Východ vychází především z Trojice, aby „následně“ hovořil o jejich jednotě, zatímco Západ vychází z Boží jednoty a pak se dostává k Trojici božích osob. Jiný akcent můžeme vidět v diskuzi o vycházení Ducha svatého z Otce „prostřednictvím“ (*dia*) Syna (Východ) nebo z Otce a Syna (*Filioque*). Ale obě dvě tradice vyznávají stejnou víru v Trojici, definovanou na prvních ekumenických koncilech (Nicea a Konstantinopol).

V syntéze se pak představují ty prvky křesťanského Východu, které vyjadřují *„vlastní způsob cítění a chápání, a proto i originální způsob prožívání svého vztahu ke Spasiteli“* (OL 5). Tato mimořádná citlivost křesťanského Východu nachází své vyjádření v liturgii, především v eucharistii, která je chápána jako bezprostřední účast na Božím životě. Taková účast na životě Trojice je podtržena jako divinizace či zbožštění člověka, při kterém hlavní úlohu hraje Duch svatý v životě církve. V procesu zbožštění člověka zaujímají zvláštní místo mučedníci a svatí, ti, kteří jsou Kristu nejpodobnější. Mimořádná je rovněž úcta k Panně Marii, která je nazývána jako „Nejčistší“, ikonou církve, symbolem a anticipací proměněného člověka.

Ke zdůraznění trinitárního realismu, „monarchie“ Otce a úlohy Ducha svatého užívá Východ často prostředků negativní teologie, aby upozornil na nevyslovitelnost Božích tajemství a vyjádřil je tímto způsobem i při slavení liturgie (OL 6). Z apofatické dimenze křesťanského Východu vyrůstá typický postoj Východu: *„Tak se rodí to, co nazýváme apofatismus křesťanského Východu: Čím více člověk roste v poznání Boha, tím více ho vnímá jako tajemství, nedosažitelné a nezachytitelné ve své podstatě“* (OL 16). To je cesta k hesychasmu, *„k adorujícímu mlčení, protože na vrcholu poznání a zkušenosti Boha se nachází jeho absolutní transcendence. Tento vrchol se nedosahuje ani tak systematickou meditací, jako spíše prostřednictvím asimilací Písma a liturgie skrze modlitbu. V tomto pokorném přijímání ohraničenosti stvoření a ve srovnání s nekonečnou transcendentností Boha, který se nepřestává zjevovat jako Bůh-Láska, Otec našeho Pána Ježíše Krista v radosti Ducha svatého, vidím výraz postoje modlitby a teologickou metodu, které Východ dává přednost a neustále nabízí všem věřícím v Krista“* (OL 16). To je pro východní spiritualitu, především mnišství, typické. Podle papeže *„všichni potřebujeme toto ticho, naplňované adorující přítomností; potřebuje je teologie,*

*aby mohla přivést k plné hodnotě svou rozumovou a duchovní duši. Potřebuje ho modlitba, aby nikdy nezapomněla, že vidět Boha znamená sestoupit z vrchu s tak zářící tváří, že je nutné ji přikryt závojem. Potřebují ho naše shromáždění, aby dokázala dát místo Boží přítomnosti a vyhnout se tak oslavě sebe samých. Potřebuje ho kázání, aby se nemýlilo tím, že se domnívá, že k přiblížení se zkušenosti Boha dostačuje hromadění slov... Potřebuje ho dnešní člověk, který často neumí mlčet, protože se bojí setkat se se sebou samým, odhalit se, cítit prázdno, které se stává otázkou po smyslu života... Všichni věřící i nevěřící se potřebují naučit tichu, které by tomu Druhému dovolilo hovořit, kdy a jak chce, a my se potřebujeme naučit těmto slovům porozumět“ (OL 16).*

Po tomto ocenění hodnoty východního křesťanství, především schopnosti inkulturace (OL 7), smyslu pro tradici v její dynamice a otevřenosti k eschatologii (OL 8) se list rozsáhle věnuje východnímu mnišství (OL 9-17). Mnišství je onen bod, z kterého můžeme autenticky vnímat a poznávat východní křesťanství. Je ikonou života každého křesťana a duši východních církví. Určujícími prvky východního mnišství, které později zásadně ovlivnilo i mnišství západní, jsou: ústřední postavení Božího slova a eucharistie, liturgie, jednota s ostatními mnišskými komunitami a s celým světem, vědomí důstojnosti člověka, cesta askeze vedoucí k poznání sebe sama dle modelu Krista, vědomí člověka o tom, jak se stává „Bohem“, uctívání Boha v tichosti a hledání pokoje srdce.

Druhá část je kratší, je však ještě intenzivněji proniknuta touhou po jednotě. Opakuje to, co již papež napsal v *Tertio millenio adveniente*, v článku 34: *„Mezi hříchy, které vyžadují větší úsilí v pokání a obrácení, patří zcela určitě ty, jež uškodily jednotě, kterou Bůh chtěl mít ve svém lidu. V průběhu tohoto tisíciletí, které se již chýlí ke konci, docházelo v církevním společenství mnohem více než v prvním tisíciletí, leckdy ne bez viny lidí z obou stran‘ (UR 3), k bolestným rozkolům, které otevřeně protiřečí Kristově vůli a jsou pohoršením světu. Takové hříchy minulosti nám stále ještě bohužel dávají pocítit svou tíhu a přetrvávají jako mnohá pokušení dodneška. Je nutné je napravit a prosit přitom usilovně Krista o odpuštění.“* List připomíná zásadní iniciativu Pavla VI., kterou shrnuje výrok *„vzájemné poznání v lásce“*, založené na pravdě, a to navzdory všemu nepochopení v minulosti a těžkostem, které se nově objevily po pádu komunismu ve střední a východní Evropě: Křesťanští bratři, kteří společně snášeli pronásledování, se na sebe dívají s podezřením a se strachem v době, kdy se otvírají perspektivy a naděje na větší svobodu.<sup>70</sup> Je třeba společně se setkávat, poznávat se a společně pracovat – to je cesta k nastolení viditelné jednoty mezi křesťany. Konkrétně definuje úkoly pro katolíky latinského obřadu: poznávat liturgii východních církví, prohloubit poznání duchovních tradic a učitelů křesťanského Východu, vzít si příklad ze způsobu evangelizace a inkulturace od východních církví, bojovat proti napětí mezi latiníky a východními a podporovat dialog katolíků a pravoslavných, pěstovat vědu ve speciálních institucích k tomu zaměřených, rozšiřovat

<sup>70</sup> Srv. OL 19.

poznání východních církví, poskytovat v seminářích a na teologických fakultách přiměřenou nauku o těchto předmětech, především budoucím kněžím.<sup>71</sup>

Základem však zůstává naléhavá potřeba obrácení a očišťování, které Jana Pavel II. doprovodil mnoha významnými a viditelnými gesty, které on osobně nebo celá katolická církev konala a koná jako plod tvořivosti Ducha. Pohnutí svobodou Ducha Božího musíme myslet v jeho síle na nové formy jednoty, které nebyly v minulosti ani promyšlené. Začátkem je přijetí rozdílnosti tradic, vložené do kolébky jednoty, kterou máme uchovávat den po dni ve službě víře a lásce. Ze všech darů k tomu potřebných je nejdůležitější láska, jako specifické znamení křesťanské existence v návaznosti na slova Kristova: „*Milujte se navzájem, jak jsem já miloval vás. Nikdo nemá větší lásku než ten, kdo za své přátele položí život. Vy jste moji přátelé, když děláte to, co já vám ukládám. Už vás nenazývám svými přáteli, protože služebník neví, co dělá jeho pán... Ne vy jste si vyvolili mne, ale já jsem si vyvolil vás a určil jsem vás k tomu, abyste šli a přinášeli užitek a váš užitek, aby byl trvalý. Potom vám Otec dá všechno, o čem budete prosit ve jménu mém. To vám přikazuji: Milujte se navzájem!*“ (Jan 15,12-17).

#### 4. Programová „nečitelnost“ jako východisko nových kulturních dějin?

V Novém zákoně nalezneme známou formulaci „*společenství Ducha svatého*“ (2 Kor 13,13). V ekumenické oblasti se nacházíme v paradoxní situaci. Duch svatý sjednocuje, ale je zároveň zdrojem pluriformity. Je skutečně podřízen Duch na Západě instituci?<sup>72</sup> Nebo snad: „*Východ a Západ, dva sourozenci (přišel jsem vrhnout oheň psychologicky nepokoj, sobě nejbližších pro růst pokoje), jsou nesmiřitelní v teorii?*“<sup>73</sup>

<sup>71</sup> Srv. OL 24.

<sup>72</sup> Srv. L o s s k ý, Vladimír: *Náčrt mystickej teológie východnej cirkvi*. In: Pravoslavný teologický sborník 5, 1977, s. 35–77 (srv. kritiku F l o r o v s k ý, Georg: *Christ and his Church*. In: L'Église et les Églises. Chevetogne 1955. sv. 2, s. 159–170).

<sup>73</sup> A l t r i c h t e r, Michal: »*Duchovní*« a »*duševní*«. *Příspěvek z pohledu teologie narativní*. Olomouc–Velehrad 2003, s. 109; O několik řádek dále je pregnantně shrnuto, o co se jedná:

„*Povšimněme si několika málo příkladů různého přístupu v teologii: okcidentální a orientální. Čísla ukazují paragonalizující souvislosti:*

**Západ:** 1) *Posluchači slova*. 2) *Co z toho plyne, že se to stalo?* 3) *Teologie je určena k pochopení Boha a efektnímu sdělení víry*. 4) „*Nejdříve uklid' dům, pak čekej Ducha („gratia incarnata“)*. 5) *Bůh je realita vedle jiných „realit“ (jsoucnost = bytí)*. 6) *Slovo je prostředek ke sdělení*. 7) *Rozdíl mezi mužem a ženou je psycho-somatický (nepatrný)*. 8) „*Jdi zavřít okno*“ = „*Vstaneš a zavřeš okno*“. 9) *Fenomenologie chování*. 10) *Nejdříve přirozenost (tam je „biblí“, tam „já“), potom hypostaze*. 11) *Kauzalita*.

**Východ:** 1) *Svědkové obrazu*. 2) *Proč by se to nemělo stát?* 3) *Teologie jako apofatismus je určena k adoraci, aby se vyhnula dostředivému scientifikalismu či bezbřehému aktivismu („kopii Aktivitu-Božtí“)*. 4) „*Nejdříve čekej Ducha („gratia incarnata“ – např. umělec nemůže tvořit, dokud nemá „Inspiraci“), pak uklidíme (pluralitantum) dům*“. 5) *Bůh je jediná realita (jsoucnost a jediné Bytí)*. 6) *Slovo je doxologie, liturgická oslava*. 7) *Rozdíl mezi mužem*



Uvidět současný vztah i společnou vazbu křesťanského Východu i Západu jako skutečnost, z hlediska nepochopitelné a nevysvětlitelné hloubky rozdělení (uchováající se jistotu jednoty), je možné za předpokladu, že ji pojmenujeme jako ekleziologický dopad tragédie hříchu a neutuchajícího tajemství stálého Božího hledání. Rozdělení navíc můžeme vnímat i jako vyzývavou, radikální nečitelnost, která vznikala – ať už jako cosi nepochopitelně přitažlivého nebo odpudivého (konfesionalismus z vlastní strany) – paradoxně díky zkušenosti stále přítomného komplementárního protipólu, a to právě proto, že jsme jej museli vnímat – na jedné i druhé straně v kontextu sebeoslavování a vzájemných posměšných pohledů na Východě i na Západě.<sup>74</sup> Opětne nalezení jednoty nastane tehdy, když si stále větší počet lidí bude osvojovat obě perspektivy těchto „polosvětů“. Oba póly naléhavě potřebují zkušenost možného pravidelného setkávání alespoň některých křesťanských vrstev církví, ale zároveň uchování své odlišnosti.

Jedna nečitelnost takřkajíc nestačí. Přiznání si „nečitelnosti“ z jedné i druhé strany je výrazem sebeúcty. Navíc, je to spíše nediferencovanost, každodennost sociálního, církevního života, ve které se nachází křesťan Východu a Západu jako „zakletý“ v tom, s čím si již neví rady. Život uvnitř jedné nečitelnosti, necitlivosti, nepochopení živé skutečnosti dějinné podoby víry a pohled na jejich komplementaritu pouze zvenčí je rovněž málo plodné. Pro východního křesťana se může jevit Západ jako zkarikované schéma nebo schematická utopie, stejně tak pro západního křesťana realita a fenomenologie Východu. Teprve tam, kde je možné překonat výlučné bytí uvnitř i výhradní distanci pohledu zvenčí a kde dochází k přechodům oběma směry a křesťan jako člověk se stává zúčastněným pozorovatelem v obou komplementárních světech, začnou se obě nečitelnosti – Východu i Západu – vzájemně sobě odhalovat v pokusech nových interpretací.

Zde můžeme najít kořeny současných snah církve Západu v jejím studiu křesťanského Východu. Jinými slovy konflikt hermeneutik může být překonán jen setkáváním jako projevem vztahu a lásky těch, kteří připouští, že nejsou s to pochopit jeden druhého v plnosti. Přijetí této „nečitelnosti“ není principem charakterizujícím nějaké nepřekonatelné omezení, ale výzvou k dobrovolnému sebeomezení (přestaňte tolik investovat do snah za každou cenu vysvětlit, pochopit, vymezit, určit, definovat), a to proto, že se vyplatí „nevědět“ a přiznat si, že tomuto rozdělení „nerozumíme“ (může přinést netušené bohatství). Není to princip deskriptivní ani preskriptivní, ale heuristický, který může proměnit vzájemné nepochopení a odcizení v gejíry interpretací připravující nové křesťanské kulturní dějiny .

Nové kulturní dějiny jako společný život lidí – křesťanů můžeme chápat jako něco vyššího než logický ekumenismus. Nová jednota nejen „chápe“, tzn.

---

*a ženou je i symbolicky nesmíselný. 8) „Jdi zavřít okno“ = „Vstávám a zavírám okno“ (futurum modestiae). 9) Jednoduchý osobní Bod. 10) Nejdříve hypostaze (jeden „Jeruzalém“: můj a Kristův; jeden „kámen“: biblický a můj), potom přirozenost. 11) Participace.“ (Tamtéž, s. 109–110).*

<sup>74</sup> Srv. A m b r o s , Pavel: *Ekumenismus jako podněcující rozpomínání víry*. Teologická reflexe 2001, s. 16–22.

nese v sobě sebevědomí možného používání myšlenek jednoty. Spíše primárně „přijímá“ kladený nárok jako stálé odkazování na nehotovost naší křesťanské existence. Křesťanský Východ i Západ nejsou skutečnosti snadno průchodné či zcela neprůchodné pro naše uvažování, protože odkazují na protikladnost možného Božího působení. Stačí se zaposlouchat do liturgie západní i východní tradice. Latinská liturgie nepřestává zpívat: „*Ó Východe, jase věčného světa.*“<sup>75</sup> A podobně řecká liturgie ve starobylém hymnu se loučí se zapadajícím sluncem: „*Světlo jsi oblažující, Kriste, slávy jas mající od Otce věčného, od Boha nesmrtelného, nebeského a svatého, věčně blaženého. Denní námahu nesouce došli jsme k západu slunce, hle večer začíná. Otci, Synu, Duchu láva, Bohu jedinému chvála ať nyní zaznívá.*“<sup>76</sup> Křesťanská skutečnost absorbuje vycházení i zapadání slunce (srv. Ef 4,26). Nemůže to být nový ikonický obraz pro hledání jednoty? Odkazování na nemožnost zmocnit se nebo podrobit si jedno i druhé převádí vzdorovitou „východní“ či „západní“ izolaci v pokorné sebe-rozlišování a vášnivě žádání splynutí v láskyplné sebe-odevzdání tomu, co je to jediné, co spojuje naši současnou rozdílnost, ba protikladnost našich křesťanských kultur (tradice východní a západní), s jejich jediným legitimním počátkem a završením.

## „OH, THE EAST, THE BRIGHTNESS OF THE EVERLASTING LIGHT“

The contribution to the contextology of the study of Christian East in the Catholic Church and searching for the new methodological solution.

The submitted study deals with the question of the context of the Christian East studies in the Catholic Church. The historical probe into the phenomenon of the Jesuit presence in Eastern Europe is an example of the description of the genesis of the East – West cultural antimony. This inner biography of history is generalized in the definition of cultural prejudices and constantly recurrent stereotypes in the relations between the East and West. The author proposes a new methodological solution in the principle of “illegibility”, by which he defines voluntary self-restriction of how we understand and interpret each other.

<sup>75</sup> *Liturgie hodin I. Doba adventní a vánoční.* Česká dominikánská provincie. Praha 2000, s. 331 [Antifona večerních chval z 21. 12.].

<sup>76</sup> *Fós hilaron* (PG 32,205), český překlad *Světlo jsi oblažující*. In: *Denní modlitba církve.* Praha 1987, sv. 3, s. 562.