

Prot. prof. ThDr. Štefan Pružinský, CSc.

PRAVOSLÁVIE A EKUMENIZMUS

I. časť

**Vydala Metropolitná rada Pravoslávnej cirkvi
na Slovensku**

PREŠOV

1997

© Autor: Prot. prof. ThDr. Štefan Pružinský, CSc.

Recenzenti: Prot. doc. ThDr. Peter Kormaník

Prot. prof. ThDr. Pavel Aleš

Za odbornú a jazykovú stránku textu zodpovedá autor. Rukopis neprešiel redakčnou ani jazykovou úpravou. Schválil Úrad Metropolitnej rady pravoslávnej cirkvi na Slovensku dňa ... pod č. j.

Na úvod

„Ak niekto hľadá rozkol, nebude dedičom

Božieho kráľovstva (Sv. Ignác Antiochijský, Filad. 3, 2).

Do sústavy komplexného teologického vzdelávania na našej Pravoslávnej bohosloveckej fakulte patrí okrem iného osobitný predmet s názvom „**pravoslávie a ekumenizmus**“. Zavedenie tohto predmetu bolo predurčené tým, že ekumenizmus sa stal neodmysliteľnou súčasťou kresťanského myslenia nášho storočia a už má svoje miesto aj vo vzťahu k veľkej nekresťanskej sfére a k viacerým nekresťanským nábo- ženstvám.

Organizované kresťanské ekumenické hnutie existuje už takmer 50. rokov, na jeho aktivitách sa v značnej miere podieľala aj pravoslávna Cirkev a preto je potrebné, aby sme tomuto hnutiu venovali patričnú pozornosť. Považujeme preto za správne a prirodzené, že sa problematika ekumenického hnutia seriózne študuje aj na našej teologickej škole, aby budúci kňazi a učitelia náboženstva a etiky mali spoľahlivé vedomosti o tomto celosvetovom hnutí, aby mu správne rozumeli a zaujímali voči nemu správny postoj. A je to tiež nutné aj z toho dôvodu, že hoci toto hnutie usiluje o riešenie jedného z najboľavejších problémov kresťanstva - jeho rozdelenie, ktoré je neprirodzené a nepotrebné, ním používané metódy nie sú vždy adekvátne vytýčenému cieľu a

v poslednej dobe vyvolávajú isté znepokojenie a nedôveru k nemu. Často však počujeme aj také hlasy, ktoré ho jednoznačne odsudzujú a zatracujú.

Pozoruhodné je v tomto ohľade konštatovanie Krzysztofa Lesniewského: „Dejiny ekumenického hnutia ukazujú, akým spôsobom sa kresťania usilovali určiť podobu i cesty k jednote. Boli vytvárané takzvané modely jednoty, ktoré prinajmenšom mali priblížiť a osvetliť hlavné ciele, alebo usmerniť úsilie kresťanov a Cirkvi. Žiadny z návrhov sa neukázal ako dostačujúci pre prinavrátenie jednoty. Teraz sa často hovorí o kríze, ba aj o slepej uličke (impase) v ekumenickom hnutí. Preto sa ekumenisti v hľadaní cesty k jednote nanovo, čoraz častejšie a zodpovednejšie zamýšľajú nad koncepciami vytvárania jednoty, ktoré pred niekoľkými desiatkami rokov vzrušili kresťanstvo“ (Ekumenizmus v czasie. Prawosławna wizja jedności w ujęciu Georgesa Florowskiego, Lublin 1995, s. 11).

Bude však správne, keď si vypočujeme ešte ďalší kritický hlas. Začiatkom mesiaca apríla 1997 mladá slovenská spisovateľka odpovedala na otázku, či je naša spoločnosť kresťanská a vyslovila v podstate takýto názor: Naša spoločnosť nie je ožaj kresťanská, podobá sa sladkej jahodovej pene. A taký je aj náš ekumenizmus: samé sladké reči, bezduché a preto nepravdivé. Má táto spisovateľka pravdu? Do značnej miery áno! Lebo hoci je u nás mnoho kostolov, ožajstnej viery a lásky je málo a spravodlivosti ešte menej. A o skutočnom zjednotení kresťanov možno zatiaľ iba hovoriť, lebo ich správanie sa hovorí o opaku.

Pri skúmaní genézy ekumenického hnutia budeme vychádzať zo správneho výkladu takých pojmov, akými sú: **ekuména, ekumenický, ekumenické hnutie, ekumenické vzťahy**, a to od najstarších čias až po dnešnú dobu. Budeme tiež vychádzať zo základných dokumentov tohto hnutia, ktoré sú najlepším vyjadrením jeho snáh, a z odbornej literatúry, ktorá je venovaná problematike ekumenizmu. Normou pre posúdenie jednotlivých otázok bude Apoštolská Tradícia, Sväté Písmo, učenie všeobecnej Cirkvi Christovej, najmä však správna ekleziológia, ktorá je jednou z najhorúcejších tém v práci tohto hnutia.

Potrebné poznatky budeme čerpať aj z diel svätých otcov, bez ktorých sa štúdium tohto hnutia nemôže zaobiť, zo serióznej súčasnej pravoslávnej teológie a pravoslávnej literatúry príslušných oblastí. Osobitnú pozornosť budeme venovať dielam takých pravoslávnych autorov, akými boli otec Georgij Florovskij, všeobecne uznávaný odborník pre otázky kresťanského ekumenizmu, profesor N. Nissiotis a mnohí iní. Nemôžeme však obísť ani západnú, nepravoslávnu odbornú literatúru, ktorá tomuto problému venuje veľkú pozornosť.

Keďže ide o prvý pokus širšieho objasnenia problému kresťanského ekumenizmu a postoja pravoslávia k nemu, môže sa stať, že nie každá stránka veci bude objasnená v potrebnom rozsahu. Avšak študentom na mnohé otázky odpovie prednášajúci tento predmet, respektíve ktokoľvek z učiteľov fakulty v oblasti, pre ktorú je odborníkom, ostatní si môžu doplniť potrebné údaje z literatúry, ktorá bude v tejto práci v hojnom počtu uvedená. Po prvých skúsenostiach s touto prácou môže prísť neodkladne do úvahy jej prepracovanie, doplnenie a zdokonalenie. Pre splnenie tejto úlohy máme vytvorené potrebné predpo- klady.

Keďže problematika ekumenického hnutia je veľmi rozsiahla, sústredíme našu pozornosť predovšetkým na tieto otázky: pojem „ekuména“ (a odvodené pojmy), vznik a vývoj ekumenického hnutia do vzniku Svetovej rady cirkví, vznik Svetovej rady cirkví, zameranie a hodnota jej valných zhromaždení, na ktorých boli riešené kľúčové otázky, problémy, krízy a boli navrhované isté východiská. Osobitnú pozornosť budeme venovať základnému postoju pravoslávnej Cirkvi, ktorý je v našom regióne takmer neznámy. Z významných dokumentov boli u nás publikované zatiaľ len dva, zo serióznych postojov pravoslávnej Cirkvi takmer nič. Výnimku tvoria krátke populárne informácie a ohlasy publikované v periodickej populárnej cirkevnej tlači.

Nakoniec poprosíme každého, kto to bude čítať, aby čítal pomaly, pozorne a nezaujato. Lebo všetko je tu napísané úprimne a v záujme veci, preto aj kriticky-prorocky.

O B S A H

Na úvod

I. VZNIK A VÝVOJ KREŠŤANSKÉHO EKUMENIZMU

Prvá kapitola

Vývoj slova „ekuména“. Úloha cirkevných otcov

1. Všeobecná túžba po dorozumení a zblížení
2. Vývoj a zložitost' pojmu „ekuména“ v 1. a 4. storočí
3. Hlavné činitele alebo ekumenické dimenzie
4. Metódy ekumenickej činnosti
5. Potrebné závery
6. Vývoj pojmu „ekuména“ v 4. - 20. storočí

Druhá kapitola

Storočia konfliktov

Tretia kapitola

Predchodcovia ekumenického hnutia v 19. storočí

Štvrtá kapitola

Tri hlavné smery ekumenického hnutia

1. Viera a cirkevný poriadok
2. Praktické kresťanstvo
3. Medzinárodná rada misijná

Piata kapitola

Rozhodujúce a ťažké roky

Šiesta kapitola

Pravoslávie a snahy o zjednotenie kresťanstva

Siedma kapitola

Ekumenické iniciatívy rímskokatolíkov

Ôsma kapitola

Založenie Svetovej rady cirkví. Jej podstata, poslanie a štruktúra

Deviata kapitola

Od Amsterdamu po New Delhi (1948-1961)

Desiata kapitola

Pravoslávne Cirkvi v ekumenickom hnutí

Jedenásta kapitola

Rímski pápeži a ekumenizmus (od Pia XII. do Pavla VI.)

Dvanásta kapitola

Od New Delhi po Uppsalu (1961-1968)

Trinásta kapitola

Od Uppsaly po Nairobi (1968-1975)

1. Tretia konzultácia o odzbrojení a znepokojení cirkvi v Ženeve (1970)
2. Rokovanie Ústredného výboru SRC v Addis Abebe (1971)
3. Rokovanie Ústredného výboru SRC v Utrechte (Nórsko) roku 1972
4. Zasadanie Ústredného výboru SRC v Ženeve (1973)
5. Piate plenárne zasadanie SRC v Nairobi - 1975

Štrnásta kapitola

Od Nairobi po Vancouver (1975-1983)

1. Zasadanie Ústredného výboru SRC v Ženeve (1975)
2. Zasadanie Ústredného výboru SRC v Ženeve (1977)

3. Zasadanie Ústredného výboru SRC na Jamajke (1979)
4. Svetová konferencia o misii a evanjelizácii v Melbourne, Austrália (1980)
5. Zasadanie Ústredného výboru SRC v Ženeve (1980)
6. Zasadanie Ústredného výboru SRC v Lime (1982)
7. Šieste Valné zhromaždenie SRC vo Vancouvere (1983)

Pätnásta kapitola

Od Vancouveru po Canberru (1983-1991)

1. Prehľad aktivít tohto obdobia
2. VI. Valné zhromaždenie SRC v Canberre, Austrália (1991)

II. PRAVOSLÁVNA VÍZIA JEDNOTY

Prvá kapitola

Tajomstvo rozdelenia a jednoty v Cirkvi

1. Jednota v Christu a oddelené „cirkvi“
2. Jednota - neodmysliteľná vlastnosť Cirkvi
3. Pramene a príčiny delení
4. Nevyhnutná potreba zjednotenia

Druhá kapitola

Hľadanie podoby budúcej jednoty

1. Kritika doterajších modelov jednoty a ekumenickej činnosti
2. Ekumenizmus v priestranstve
3. Hlavná intuícia pravoslávnej koncepcie ekumenizmu
4. Cesta do budúcnosti vedie cez minulosť

Tretia kapitola

Jednota Cirkvi

1. Problém definície Cirkvi
2. Cirkev ako Telo Christovo

3. Christovo Telo a iné obrazy Cirkvi
4. Cirkev ako plnosť Christova
5. Ekleziálne Telo Christovo a Eucharistia
6. Cirkev a Svätý Duch

Štvrtá kapitola

Katolicita Cirkvi

1. Pojem katolicity
2. Katolicita ako dar a úloha
3. Katolicita služieb v Cirkvi ako výraz služby pre jednotu

Piata kapitola

Duchovný život spoločenstva Cirkvi

1. Dva rozmery kresťanskej zbožnosti
2. Svätý krst
3. Svätá Eucharistia
4. Eucharistia ako tajomstvo účasti
 - a) Eucharistia ako tajina Cirkvi, pre Cirkev a prostredníctvom Cirkvi
 - b) Živá Eucharistia
 - c) Trinitárna existenciálnosť Eucharistie
 - d) Eucharistia ako centrum liturgického života
 - e) Eucharistia ako puto ľudského spoločenstva
 - f) Eucharistia ako hlavný prameň pokoja v rozdelenom svete
 - g) Spoločná účasť a prijímanie ako eucharistická spoločnosť

Dilema

Prijímanie

Návrat a opätovný odchod

5. Realita nerozdelenej Cirkvi

Šiesta kapitola

Novodobá patristická syntéza

1. Normatívny charakter ranokresťanskej Tradície
2. Charizmatická dimenzia Tradície
3. Tradícia je živá v Cirkvi
4. Tradícia ako hermeneutická zásada a metóda

Siedma kapitola

Potreba návratu k otcom

1. Rola otcov v prvotnej Cirkvi
2. Hodnota a dôležitosť názorov otcov

Ôsma kapitola

Problém helenizácie v kresťanstve

1. Helenizácia kresťanskej teológie
2. Trvalý charakter helenských kategórií
3. Cesty interpretácie dogmy
4. Požiadavka dehelenizácie
5. Zhelenizovaná teológia a súčasnosť

Potrebné závery

1. Pravoslávie a jednota Cirkvi
2. Christologické kritérium jednoty
3. Pravoslávne chápanie spásy
4. Cirkev a úsilie o spravodlivosť
5. Problém výchovy a liturgickej, pastorálnej a misijnej činnosti

Použitá literatúra

I. VZNIK A VÝVOJ KREŠŤANSKÉHO EKUMENICKÉHO HNUTIA

Prvá kapitola

Vývoj slova „ekuména“. Úloha cirkevných otcov

1. Všeobecná túžba po dorozumení a zblížení

Dorozumenie a zblíženie - to sú dva charakteristické črty a znamenia našej doby. Je to fakt, ktorý svedčí o tom, že ľudstvo po prežitých ťažkostiach, konfliktoch a nepokojoch, spoločenských i náboženských, začína si nanovo uvedomovať základné požiadavky ozajstného ľudského života. Je to vlastne odveká túžba ľudstva, najmä však odvtedy, čo sa ľudské pokolenie ocitlo v moci zla a hriechu, ktorý plodí nespravodlivosť každého druhu a sťažuje ľudom ich život: fyzický, spoločenský, kultúrny i duchovný.

Rôzne hnutia, spoločenské smery, vlády a celé národy v značnej miere usilujú o to, aby sa myšlienka dorozumenia a zblíženia (s väčším či menším úspechom) stala skutočnosťou. A pretože kresťanstvo nikdy nestalo bokom od celkového duchovného vývoja ľudstva, skôr naopak, pomáhalo formovať a vytvárať predpoklady tohto vývoja, aj v jeho prostredí existuje dnes hnutie, ktoré obyčajne nazývame hnutím **ekumenickým**, alebo jednoducho **ekumenizmom**.

Po zložitých začiatkoch získalo toto hnutie svoju konkrétnu a organizovanú podobu v činnosti **Svetovej rady cirkví** so sídlom v Ženeve, v regionálnych **Ekumenických radách cirkví**, rovnako aj v rôznych formách medzikonfesionálnych stretnutí, dialógoch, na konferenciách takzvaných kresťanských cirkví, na kongresoch, snemoch a pod. Inými slovami, duch našej doby je dotknutý duchom ekumenizmu. Aktívnu účasť na tomto hnutí má aj pravoslávna Cirkev, preto by nebolo správne, aby nezaújala k tomuto hnutiu v súčasne kritickej dobe konkrétny postoj vychádzajúci z ducha, učenia a poriadku prvotnej apoštolskej Cirkvi, čiže z Tradície Cirkvi.

Je potrebné všimnúť si aj tú skutočnosť, že ekumenizmus nie je dnes len kresťanskou záležitosťou, ale nachádza určité uplatnenie aj v ne- kresťanských náboženstvách, akými sú judaizmus, islam, budhizmus, šintoizmus a iné, alebo aj v spoločenskej sfére, hoci v tomto prípade ide o celkom iný vzťah než je to vo sfére kresťanskej. Absolútne odmietame napr. úsilie

o vytvorenie takzvaného univerzálneho náboženstva, ktoré sa môže hodiť iba tak Antichristovi. Všetko toto je teda znamením našej doby.

2. Vývoj a zložitosť pojmu „ekuména“ v I. až 4. storočí

Pre potreby ekumenického hnutia sa objasnením pojmu „ekuména“ (grécky „oikuméni“) seriózne zaoberali dvaja jeho aktivisti: bývalý generálny tajomník SRC **Willem Adolf Visser-t Hooft** (Geschichte und Sinn des Wortes „ökumenisch“, 1953, v: Ökumenischer Aufbruch. Hauptschriften, Stuttgart/Berlin 1967, t. II, s. 11-28, a Das Wort „ökumenisch“ - seine Geschichte und Verwendung, v: R. Rouse - S. C. Neill (ed.): Geschichte der ökumenischen Bewegung 1517-1948, Göttingen 1957, t. II, s. 434-441), a pravoslávny rumunský patrológ **prof. Ioan Coman** (Rola Ojcow Kosciola w kszaltowaniu chrzescianskiego ekumenizmu, v: S. Pieszszocho, Patrologia, Poznań 1964, s. 239-255). Podľa ich názoru, slovo „ekuména“ zmenilo svoj význam sedem až osemkrát, súčasne však bolo používané predovšetkým v dvoch jeho významoch. Týmto slovom boli teda označované:

1. celá obývaná Zem
2. to, čo patrilo do Rímskej ríše alebo ju reprezentovalo
3. to, čo patrilo do Cirkvi ako celku alebo ju reprezentovalo
4. to, čo malo vo všeobecnosti cirkevný charakter
5. misijné poslanie Cirkvi vo svete
6. vzťahy medzi Cirkvou a rôznymi konfesiami (heretikmi)
7. stanovisko, postoj, ktorý vyjadruje poznanie o jednote Cirkvi a kresťanstva a túžbu po tejto jednote (W. A. Visser-t Hooft, Das Wort „ökumanisch“..., cit. dielo, s. 434)
8. vzťahy medzi Cirkvou a štátom, ktoré sú dodnes zložité.

V Európe pojem „**ekuména**“ je dielom gréckeho ducha, štátu a filozofie a mal čisto svetský obsah. V 5. st. pred Christom používal ho Herodot, neskôr aj Demostenes a Aristoteles, a to pre označenie **obývanej Zeme** (na rozdiel od neobývanej). Dlhý čas si udržal tento zemepisný význam, ale v období **helenizácie** a vzniku Makedónskej a Rímskej ríše stáva sa pojmom kultúrnym a politickým, označujúcim odteraz civilizovaný svet, čiže svet helenistickej civilizácie, teda aj pojmom spoločenským. A taký význam mal aj vtedy, keď sa helenistický svet dostal do

područia Rímskeho impéria. Cisár Nero sa nazýval „dobrým bohom ekumény“ alebo „záchrancom a dobrodincom ekumény“, a Marcus Aurelius mal byť „dobrodincom a záchrancom celej ekumény“.

V Byzancii kládli dôraz na duchovnú jednotu, vytvorenú za pomoci gréckej filozofie, ktorá vytvorila ideu jedného sveta, nadriadeného všetkým ostatným lokálnym malým štátom bez ohľadu na náboženské rozdiely (žeby táto idea opäť ožila?). Prijímali zjednocujúce božstvo, ktoré personifikovalo fundamentálnu zásadu sveta. Známa je idea i realizácia „ekumény“ cez Alexandra Veľkého, ktorý chcel zjednotiť obyvateľov svojej ekumény do jednej politickej organizácie. Stoicizmus vytvoril filozofické chápanie idey ekumény cez ideu spoločenstva. Chryzyp hovoril, že „iba celý svet môže seba uspokojiť, lebo má v sebe všetko, čo potrebuje“. Ľudia tvoria jednotu, lebo majú a prejavujú tú istú prirodzenosť. Ľudské spoločenstvo odráža v sebe celok kozmu. „Ekuména“, čiastka všeobecného kozmu, vyjadruje túto všeobecnosť (celok kozmu) dokonalejšie než akýkoľvek štát. Na pojme ľudského rodu je vybudovaný pojem ľudskosti, ktorá sa stáva duchovným spojivom „ekumény“. Z toho plynul logický záver, že jednota a vzájomná náležnosť konštitutívnych častí „ekumény“ zrovnávala tieto časti medzi sebou.

Bola to v skutočnosti iba ilúzia, ktorá sa dodnes nestala skutočnosťou, ale samotná idea takého usporiadania sveta neumrela. Rozsah kultúry kryje sa v podstate s ekuménou; zaostalosť je na jej perifériách. Kým charakteristickou črtou gréckeho ponímania ekumény je civilizácia, charakteristickou črtou rímskeho ponímania je organizácia (K. Karski, *Dażenia ekumeniczne we spólczesnym swiecie*, Warszawa 1974, s. 6).

Výraz „ekuména“ stretávame aj v Septuaginte, to jest v gréckom preklade Svätého Písma, najmä však v žalmoch (napr. Ž 24, 1; 50, 12; 93, 1 a iné), a označuje obývanú Zem. V politickom zmysle tu ho nestretávame, snáď s výnimkou 1 Ezdrášovej 1, 2, kde vo vzťahu k dekrétu perského kráľa Kýra čítame: „Jahve, Boh nebies, dal mi všetky krajiny zeme (oikuméni)“.

Potom však prichádza kresťanstvo, ktoré sa šíri na teritóriu, na ktorom pojem „ekuména“ bol všeobecne známy, a prijíma ho vo viacerých významoch. Takto Nový Zákon používa slovo ekuména v trojakom význame:

1. **zemepisnom** (geografickom) - pre označenie obývanej Zeme (Lk 4, 5; 21, 6; Rm 10, 18; Žd 1, 6 a iné), alebo ľudí, ktorí na nej žijú (Sk 17, 31; 19, 27),

2. **politickom** - pre označenie Rímskej ríše (Lk 2, 1; Sk 24, 5) a jej obyvateľov (Sk 17, 6),

3. **eschatologickom** - pre označenie sveta (oikuméni), ktorý má prísť (Žd 2, 5).

Najčastejšie sa v Novom Zákone objavuje slovo „oikuméni“ v zmysle geografickom, ako určenie Zeme a sveta daných ľuďom pre bývanie a život. Všeobecne však ekuména znamená pole pôsobenia Cirkvi. V Evanjeliu podľa svätého Matúša je napísané: „Toto Evanjelium o Kráľovstve bude sa zvestovať po celom svete na svedectvo všetkým národom...“ (Mt 24, 14). Ekuména je teda priestorom, v ktorom Cirkev žije a rezervuje ho pre svojho Pána, ktorý podľa listu Židom je ako prvorodený uvedený do ekumény a je jej legálnym Vládcom. „Preto introvertný cirkevný postoj ekumenický je v rozpore sám so sebou“ (P. Kawerau, Die ökumenische Idee seit der Reformation, Stuttgart 1968, s. 9).

Keď Nový Zákon hovorí o „svete, ktorý má prísť“ (Žd 2, 5), požíva slovo ekuména v úplne novom ponímaní, menovite, ide tu o novú dobu, **budúci eón**, ktorý je v protiklade s terajším eónom a bude zbavený utrpenia. Preto prvotní kresťania verili, že keď dôjde k stretnutiu týchto dvoch eónov, terajší eón ustúpi miesto budúcemu eónu (D. W. Bauer, Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur, Berlin 1995, s. 930).

Od druhého storočia, to jest od doby apoštolských mužov, razí si cestu nové chápanie slova „ekuména“. Zapríčinila to skutočnosť šírenia Evanjelia po celom svete. Vznikajú viaceré významné kresťanské obce, ktoré sú medzi sebou vnútorne spojené a predstavujú **jednu, svätú, všeobecnú a apoštolsku Cirkev**. Táto Cirkev získava všeobecný (katolícky, soborný, od gréckeho: katholikos) charakter a vedľa slova „oikuméni“ sa objavuje synonymické pomenovanie „katholiki Ekklesía = všeobecná (soborná) Cirkev“. Nachádzame ho prvý krát u svätého Ignáca Antiochijského (Smyrn. 8, 2). Týmto pojmom sa rozlišuje všeobecná Cirkev Christova od miestnych Cirkví. Biskup je predstaveným miestnej Cirkvi, Christos je Hlavou všeobecnej Cirkvi. Ekuména, do ktorej preniklo Evanjelium a v ktorej sa buduje všeobecná Cirkev, už nie je ekuménou v predošlom svetskom ponímaní, ale stáva sa novou hodnotou. Od tej chvíle sú pojmy „Cirkev“ a „ekuména“ medzi sebou tesne spojené.

O tejto významnej zmene svedčia viacerí kresťanskí otcovia a spisovatelia. V Martýriu Polykarpa sa slovo ekuména nachádza v spojitosti so slovom Cirkev alebo Cirkvi, ale súčasne aj s výkladom: „Katá tin oikumenin“, to jest, nachádzajúca sa po celej zaľudnenej Zemi. A taký význam sa má na mysli aj vtedy, keď je použité ktorékoľvek z tých slov samostatne. Ale keď v

tomto dokumente stretávame výraz „všeobecná Cirkev Smyrny“, ktorý hovorí o konkrétnej lokalizácii všeobecnej Cirkvi, znamená to, že v tomto prípade materiálny význam slova získava duchovný význam dogmatickej povahy: ide o všeobecnú Cirkev na rozdiel od heretických zoskupení.

Takto bude rozmýšľať aj svätý Irenej Lyonský (+ 202). Vyznával a hlásal pravoslávnu vieru. Keď ju objasňuje heretikom (gnostikom), zdôrazňuje dve základné črty-vlastnosti Cirkvi: jej **všeobecnosť**, čiže to, že sa nachádza po celej Zemi („Cirkev sa rozprestiera po celej ekuméne až do končín Zeme“, Adv. haer. 1, 10), že je **ochrankyňou viery** prijatej od apoštolov a ich nástupcov. Táto priestranná ekumenicita, základná a dôležitá, prijala do seba nový prvok, nutný, dôležitý a predurčený v apoštolských výpovediach, čiže **pravoslávnosť** (ortodoxnosť) učenia prijatého od apoštolov (historicko-teologický výklad slova „pravoslávie“ pozri v diele M. Sesana, Zur Geschichte des patristischen wörtes „orthodoxia“, Byzantinoslavica XII, Praha, 1951, 175-178, XVIII/2, 1957, 218-223, alebo v: Antidoron pneumatikon, Athina, 1981, 431-434).

Bude to odteraz nutný a principiálny prvok, vyjadrovaný predovšetkým slovom „všeobecný“ alebo „katolícky“; toto druhé slovo zohrá v kresťanskej literatúre dôležitú úlohu (nemá to nič spoločné s neskorším rímskym katolicizmom). V takomto pôvodnom zmysle ho nachádzame v traktáte svätého Cypriána Kartáginského **O jednote Cirkvi**: Cirkev je jedna, ale pojíma do seba čoraz väčší počet ľudí (začleňuje ich do svojho spoločenstva). Ako slnko je jedno a vyžaruje do kozmu množstvo lúčov, tak aj Cirkev. Je plná Pánovho svetla a svojimi lúčmi osvetľuje Zem. Ona je matkou všetkých, v nej sa (duchovne) rodíme, jej mliekom (učením) sme kŕmení, jej Duchom žijeme. Táto jednota pochádza z Boha a je nepremožiteľná. Kto rezignuje z tejto jednoty, stráca Christa a ocitá sa mimo Tela Cirkvi (kap. 5-6; porovnaj Mt 12, 30).

Idete teda o všeobecnosť, priestorovosť a pravosť učenia, ktoré sú predpokladom ekumenicity a katolicity. Je to vernosť **duchu ortodoxie**: „Nemôže mať Boha za Otca ten, kto nemá Cirkev za matku“ (tamže 6,). **Príslušnosť** k Cirkvi (členstvo v Cirkvi; pojem pôvodne filozofický, stoický, podľa ktorého osobitná jednotka je konštitutívnou súčasťou všeobecnej jednoty kozmickej) predstavuje mocný prvok kresťanskej ekumenicity, kresťanskej ekleziológie. Jeho obsah pochádza z viery a preto i jeho význam je dôležitejší než stoický. Všetci ozajstní kresťania vedeli a vedia, že patria dušou i telom Cirkvi (Sk 4, 32). Tak došlo k tomu, že sa pojmy Cirkev i ekuména budú čoraz viac prekrývať, ale nebudú považované za totožné.

Platí to predovšetkým o štvrtom storočí, zlatom veku patristickej mysle a literatúry (Archim. Kiprian/Kern, Zolotoj Vek Svjatootečeskoj pismennosti, Pariž, 1967), kedy sa kresťanská idea ekumenizmu rozvinula, obohatila o nový obsah a postavila pred seba dôležité ciele. Dodajme, že ekumenizmus 4. st., vždy prístupný pre náboženský, kultúrny a politický rozvoj, bude sa vyjadrovať slovom „ekuména“ alebo od neho odvodenými slovami, najmä však slovom „katolícky“, ktorého okruh sa sústavne zväčšuje a stáva sa bohatší v porovnaní s filozofickým pojmom „všeobecný“. Avšak aj tu je treba povedať, že pojmy ekumenicity a katolicity sa dôkladne neprekrývajú. Napr. Origenos (+ 253) chápe Cirkev ako ekuménu, keď hovorí: „Je to úplne nová terminológia. Doteraz sme počuli o Cirkvi ekumény, teraz počujeme o ekuméne Cirkvi“, pričom pod „ekuménou“ chápe „každú časť sveta..., v ktorej je zvestované Evanjelium, terén - že sa takto vyslovíme - pojatý Christom do svojho dedičstva. Táto ekuména už nie je svetom vo svetskom ponímaní. Jej život je určený a podmienený prítomnosťou Evanjelia“ (citované podľa K. Karského, s. 8).

Znamená to, že určité územie a ľudia žijúci na ňom boli **včlenení** do spoločenstva Cirkvi, do jej jednoty (sobranny vo jedino) a stali sa dedičstvom Christovým. Pozoruhodný je v tomto ohľade výrok svätého Cyrila Jeruzalemského, v ktorom poskytuje nasledujúcu definíciu katolicity Cirkvi: „Cirkev je nazývaná **katolíckou**, lebo jestvuje po **celom svete**, od končín do končín Zeme, pretože **učí katolícky** a neomylné **všetkým dogmám**, ktoré ľudia majú poznať vo vzťahu k veciam viditeľným i neviditeľným, nebeským i zemským, lebo podrobuje zbožnosti **celý ľudský rod**, vládcov i poddaných, učených i neučených, čiže lieči a uzdravuje **katolícky** všetky hriechy uskutočňované prostredníctvom tela i duše, lebo si pripisuje všetky cnosti v účinkoch, slovách i všetkých charizmách duchovných“ (Katechézy 18, 23, PG 33, 1044 AB, podčiarknuté nami).

Z uvedených slov teda jasne vyplýva, že pre svätého Kyrila je katolicita nemysliteľná bez ekumenicity, ktorá je pre neho **bázou** a všeobecným rámcom. V ekuméne, to jest na zemeguli kresťanstvo zvestuje a následne rozvíja svoje dogmy (pravdy viery), bohoslužbu, dušpastierstvo a cnosti (cnostný život). Cyrilova definícia jasne ukazuje, že jedine v ekumenickej perspektíve sa doktrínálne, bohoslužobné, duchovné a morálne prvky spájajú do katolicity: **Cirkev, ktorá objíma celý svet (ekuménu), učí všetkým dogmám, privádza (postupne) k zbožnosti celý ľudský rod, lieči všetky hriechy, získava všetky cnosti**. Inými slovami, **vtláča pečať ekumenicity** na všetky duchovné a morálne reálie (súčasti) **katolicity**.

Na prvý pohľad sa ekumenicita zdá byť jedným zo základných elementov katolicity, respektívne hlavným elementom, a to preto, že slovo katolícky, katolicita má širší rozsah než ekuména. Kým slovo ekuména označuje iba Zem, slovo katolícky (sobornýj) v jazyku kresťanov ju prevyšuje svojím novým duchovným obsahom, do ktorého spadá všetka doktrínálna, liturgická i morálna ortodoxnosť, ktorú Cirkev reprezentuje a bráni pred útokmi heretikov. Ale tento obsah sa obohacoval, tvorivo formuloval, očisťoval (terminologicky i teologicky) pod vedením Svätého Ducha a získaval dôležitosť i vážnosť jedine v ekumenicite a vďaka ekumenicite. Ortodoxnosť viery, učenia a vôbec života Cirkvi mala byť potvrdená celým kresťanstvom, čiže ekumenickým spôsobom. Každý snem a jeho rozhodnutia boli uznané za platné až po tom, čo boli akceptované celou Cirkvou - ekumenicky (tento fakt nechápe dnešné ekumenické hnutie a s ním aj milióny kresťanov nachádzajúcich sa mimo spoločenstva Cirkvi, ale o tom ešte budeme hovoriť v ďalšej časti tejto štúdie).

Priestorová rozľahlosť ekumény postupne získava novú dimenziu: vznešenosť a duchovnú čistotu viery i života tých, ktorí v nej žijú, čiže verných, kresťanov. Táto nová dimenzia sa nazýva **katolicitou** (z gréckeho kath= k, po, na, podľa a óli = celá, všetka; podrobnejšie o katolicite v našej práci *Život v Christu*, Prešov, 1988, s. 133-151. E Timiadis, *Lectures on Orthodox Ecclesiology II*, Joensuu, 1992, 161-180). Obidva termíny - ekuména i katolicita - boli v prvých storočiach používané trochu v nadnesenom zmysle, pretože ani celá Zem nebola získaná pre kresťanstvo (nie je tomu tak ani dnes - misia pokračuje), ani ortodoxia nebola všeobecne zachovaná: vznikali konflikty, herézy a rozkoly, vďaka ktorým časť ľudí rezignovala na spoločenstvo v Cirkvi Christovej, na jej ekumenicitu, a tak je to až dodnes. Bezmedzný misijný entuziazmus zaznieva najmä v Origenových dielach. Tvrdil, že kresťanstvo sa stane jediným náboženstvom na Zemi vďaka víťazstvu kresťanských morálnych zákonov (Proti Kelsovi 8, 68, - „Božie slovo zavládne vo väčšine duší“).

Isté prekryvanie sa pojmov ekuména a Cirkev pozorujeme u veľkých otcov 4. st., akými boli svätci: Atanáz Veľký, Bazil Veľký, Gregor Teológ, Gregor Nysský, Ján Zlatoústý, Ambróz Milánsky bl. Augustín a iní. Tak napr. svätý Bazil Veľký (+379) žiada, aby sa nezabúdalo na misijné poslanie Cirkvi a hovorí: „Obyvatelia ekumény majú s láskou prijať tých, ktorí nepoznajú Zákon“ (citované podľa W. A. Visser't Hoofta, cit. dielo, s. 15; Bazil mal na mysli polovicu ekumény - Východ; pozri ešte List 92, 3, PG 32, 481). Pre svätého Atanáza vtelenie Slova malo za následok zmenu Kozmu na Cirkev cez pozdvihnutie človečenstva k Otcovi prostredníctvom

Syna (L. Bouyer, L'Incarnation et l'Eglise - Corps du Christ dans la théologie de Saint Athanase, Paris 1943, s. 118).

Cirkev je teda stotožňovaná s celým svetom. V dôsledku zvestovania Evanjelia vo svete, tento začína byť chápaný ako jedine a reálne jestvujúci svet a slovo **ekumenický** postupne označuje čosi, čo patrí do Cirkvi alebo ju reprezentuje“ (sv. Atanáz Veľ., Slovo k národom, 41, PG 25, 48 B). Rozsah ekumény je širší než obyčajne, keďže Kozmos je väčší než Zem. Bl. Augustín, ktorý má v obľube slovo „katolícky“ (De vera religione 7, 12, PL 34, 128) používané na označenie Cirkvi, gratuluje Vincentovi roku 408, že dedukoval tento atribút nie z ekumenickej jednoty, ale z observácie dogiem a sviatostí, presnejšie z faktu, že Cirkev má a zachováva **celú pravdu**, hoci jej **omrvinkami** sa môžu chváliť aj heretici (List 93, 7, 23, PL 33, 333). Tieto omrvinky ich však neopravňujú na to, aby o sebe hovorili, že sú Cirkev. A túto veľkú pravdu si ešte ani dnes neuvedomujú mnohí kresťania a výnimkou nie sú ani niektorí pravoslávni.

Hoci takéto názory môžu byť považované za ideálne a zamerané na eschatológiu, predsa je v nich vyjadrená veľká pravda, totiž, že svet je stvorený pre Cirkev, Cirkev je jeho najvlastnejším reprezentantom a to i vtedy, keď ešte nie všetci - zemepisne i počtom - prijali vieru a mnohí dokonca z Cirkvi odišli, lebo nepochopili ducha Evanjelia (pozri ešte: I. Anastasiou: Was bedeutet das Wort „ökumenisch“ im Hinblick auf die Konzile? , v: Konzile und ökumenische Bewegung, Genf, 1968, s. 24).

Hoci vývoj v ponímaní „ekumény“ pokračoval aj v piatom a ďalších storočiach, o čom ešte budeme hovoriť, považujeme za správne poukázať na tomto mieste na hlavné činitele alebo ekumenické dimenzie, ako aj na metódy ekumenickej činnosti.

3. Hlavné činitele alebo ekumenické dimenzie

Z doterajšieho skúmania pojmu ekuména prišli sme k poznaniu, že pojem katolicita (sobornosť) sa vzťahuje skôr na vnútorný život Cirkvi, na všeobecné formy a definície, kým pojem ekuména, ekumenický má bližšie k tomu, čo môžeme nazvať pohybom (hnutím), dynamizmom, hoci nie všetko z jeho oblasti môže byť pojaté do pokladov katolicity. Ekumenickosť pretvára Zem vďaka Evanjeliu, ale zbieranie ovocia ponecháva iným.

1. Prvým z faktorov inšpirujúcim ekumenizmus k činnosti je **materinská láska Cirkvi**. Ekleziológia svätého Kypriána, svätého Jána Zlatoústeho a iných otcov svedčí o veľkej láske

Cirkvi ku všetkým ľuďom. Bez nej by nemohla splniť svoje poslanie v tomto svete. Preto Cirkev od začiatku milovala svoje dieťa, ktorých počet rástol s každým dňom: „My sme jej potomstvom, kŕmení jej mliekom, oživovaní jej Duchom“ (O jednote Cirkvi 5). Cirkev má svoj počiatok v Jeruzaleme a šíri sa po celom svete. Tajomstvom jej jednoty je sila, ktorá jej dala počiatok, - **láska**. Kresťanom bol daný spôsob života, ktorý sa zakladá na láske k Bohu a bližným. Keďže táto láska sa udeľuje cez Cirkev, je ona sama nazvaná „**ctihodnou Matkou kresťanov**“, ktorá lieči všetky trápenia duše i tela a učí láske voči všetkým (bl. Augustín, O znakoch všeobecnej Cirkvi 1, 30, 62-63).

Cirkev však miluje aj nekresťanov, hoci oni ešte nie sú bratia v Christu. Dokazujú to rôzne udalosti, v ktorých Cirkev slovom i skutkom intervenovala, aby im bola preukázaná pomoc v čase hladu, vojen, chorôb (epidémií), nepokojov a pod. Ako hovorí autor Listu k Diognetovi, kresťania sú vo svete tým, čím je duša v tele (6-7). Tak sa správali jednotlivé cirkevné obce, tak sa správali jej jednotliví členovia. Pri hrobách mnohých z otcov stali v žiali zástupy ľudí a oplakávali ich ako svojich otcov: kresťania, židia i pohania (podrobne: Š. Pružinský, Patrológia I, Bratislava 1990, s. 11-13).

Láska Cirkvi k ľuďom bola jej najvlastnejšou črtou a silou v tomto svete. Touto silou mohli kresťania primerane meniť tento svet-ekuménu na Božie kráľovstvo, ktoré vstúpilo do tohto sveta v Christu. Ťažko je dnes slovami zobrazit' a vyrozprávať obrovské úsilie, trpezlivosť, utrpenia a lásku, aké si vyžadoval vznik a rozvoj historickej ekumény kresťanskej, ktorá postupne mala nahradiť ekuménu gréckorímsku. Tajomstvom jej víťazstva až do konca sveta zostane láska k ľuďom zvestovaná Christom. A to bude i napriek nesmiernej kompromitácii kresťanstva v tomto svete. Zem vždy tužila po láske - tvrdil svätý Bazil Veľký, svätý Ján Zlatoústý a mnohí iní otcovia. Otec G. Florovský nazval preto Zlatoústeho „prorokom milosrdenstva“ (Teologičeskij pogled 1-2, 1982, s. 48-53).

2. Zásadným faktorom ekumenizmu je predovšetkým **jednota**. Bez jednoty je existencia Cirkvi nemožná. Vplýva z jej podstaty a je budovaná na vzor Svätej Trojice. Cirkev od počiatku musela vzdorovať rôznym heretickým a schizmatickým tendenciám a hnutiam, ktoré narúšali doktrínalnu, morálnu a organizačnú jednotu jej života. Veľkí otcovia museli sústavne liečiť trhliny spôsobené v „nešitom odeve“ Cirkvi ariánmi, pneumatomachmi, nestoriánmi, sabeliánmi, manichejcami, monofyzitmi, monotelitmi a inými. Najvýznamnejšie diela veľkých otcov sú napísané práve v polemike s týmito herézami. V nich nájdeme všetko teologické bohatstvo, ktoré

mali k dispozícii a na vytváraní ktorého sa svojou prácou podieľali. Nič v tomto svete sa nemohlo rovnať jednote kresťanov, ktorú tak dôrazne odporúčal sám Christos i Jeho apoštoli (Jn 17, 22-23; 1 Kor 12, 12-31; Ef 4, 4-16). Bez mocnej väzby medzi členmi-údmi Tela Christovho nedá sa udržať ani uskutočňovať avanjeliový odkaz privádzať Zem - ekuménu k poslušnosti vo viere, do jedného ovčince Dobrého Pastiera (Rm 1, 5; Jn 10, 1, 16). Jednota členov Cirkvi bola okrem toho zárukou misijného úspechu v ekuméne a pre ekuménu (dnešné kresťanstvo je vo svojej väčšine pohoršením sveta a misia má malé úspechy na škodu ekumény). Otcovia boli často plní žiaľu nad stavom a podobou Cirkvi, nad jej vzhľadom, akým Cirkev mimovoľne pôsobila na pohanov vďaka vnútorným sporom, roztržkám, nepokojom a konfliktom, ale i vďaka tomu, že mnohí z tých, čo tieto problémy spôsobili, tvrdili, že patria k Cirkvi (tu postačí pozorne prečítať knihu Pastier od Hermasa, ktorému sa Cirkev zjavila ako stará a unavená žena - obraz vtedajšej rímskej Cirkvi).

Doktrinálne spory v 4. a 5. st. spôsobili nešťastný zmätok, ktorý na mnohých miestach ohrozoval vôbec existenciu Cirkvi. **Poriadok** a **sila** Cirkvi boli v nebezpečenstve nielen pre opakujúce sa útoky heretikov a rozhodnutí cisárov, ale aj pre vznik mnohých nespĺniteľných ambícií. Svedčia o tom správne reakcie veľkých otcov (Atanáza, Bazila, Gregora, Teológa a iných). Bola to vlastne prvá veľká obava o budúcnosť Cirkvi na Zemi a plne odôvodnená, čoho dôkazom je dnešné, priam atomicky rozdelené kresťanstvo. A rovnako ani idea ekumenizmu nikdy nebola taká aktuálna, aktívna a v takom rozkvet, ako práve v tom čase. Veľkí otcovia boli veľkí v misii i teológii (majstri), preto boli veľkí aj v ekumenizme a na tento ich odkaz nemožno zabudnúť pri uskutočňovaní ekumenizmu v dnešnej dobe. Pokiaľ sa tak stane, ekumenizmus sa premení na zlo a ešte viac ublíži tomuto svetu, o čom mnohé nasvedčuje. Preto svätý Bazil Veľký napísal, že by sme boli najhoršími ľuďmi na svete, keby sme sa tešili z rozkolov a nepovažovali za najväčšie blaho **jednotu** Tela Christovho (List 70), čiže Cirkvi.

Otcovia totiž vedeli z Evanjelia a od apoštolov, od svojich predchodcov a vyznávačov, že nie je nič cennejšie, drahšie a pre život ľudstva na Zemi dôležitejšie, než **jednota Božej Cirkvi**. Svätý Irenej Lyonský jednoznačne povedal, že hoci sa Cirkev nachádza po celom svete, zachováva učenie i vieru ako by žila v **jednom dome**, verí v nich ako by mala jednu dušu a jedno srdce, hlása a zvestuje ako by mala jedny ústa (Adv. haer. 4, 38, 8). Kto sa opováži narušovať jednotu Božej Cirkvi, musí sa stať najprv bláznom, pokračuje ďalej tento svätý otec. Jednota, založená na jedinom Bohu, jedinom Christu, jedinej Cirkvi, jedinej viere a jednom ľude Božom,

nemôže byť zničená (O jednote Cirkvi, 8, 23). Cirkev zjednocuje bratov mocnejšie, než pokrvné zväzky. Túto pravdu pravoslávna Cirkev takmer každý deň vyznáva v tejto liturgickej piesni: „**Se koľ dobro, i koľ krasno, samobratňaja ľjubov mučenik Tvojich, Christe Bože! Ichže bo roždestvo plotskoje bratij nesotvori, no bratolľjubnaja vira mudrstvovati i do krove naučila jest: molitvami ich, Christe Bože, spasi duši naša**“ (slava na Hospodi vozzvach na večerni. A tretia pieseň kánonu na utreni Kvetnej nedele hovorí: „**Točaščij krajesikomyj, povenenijem Tvojim, tverdyj ssaša kamen izrail'stii ľjudije. Kamen že Ty jesi Christe i žizň, na Nemže utverdisja Cerkov, zovuščaja: Osana, Blahosloven jesi hrjadyj**“.

Skutočné bratstvo sa teda vytvára **len prostredníctvom spoločnej viery a ozajstnej bratskej lásky**. Preto naša božská liturgia nás vyzýva: „Milujme jeden druhého, aby sme spoločne vyznávali“ (Vozľjubim druh druha, da jedinomyслиjem ispovimy“. Je to **nové bratstvo v Christu, jedine a neopakovateľné!** Také bratstvo svet nikdy nevytvorí, hoci sa o to rôznymi cestami a spôsobmi usiluje. Christos predsa povedal: „...bezo mňa nič nemôžete činiť!“ (Jn 15, 5; učenie o Cirkvi podrobne v našej monografii Život v Christu, Prešov 1988, s. 81-163. Ch. Th. Krikoni, I Paradosis kai tis Ekklesias kata ton Megan Vasileion, v: I Ekklesia authentikos ermineutis tis en Christo Theias apokalypseos, Tessaloniki 1993, 21-76).

Aby otázka jednoty Cirkvi bola celkom jasná, bude správne, keď k tejto výpovedi o **jednote** Cirkvi pripojíme ešte výpoveď o **sobornosti** (zborovosti) Cirkvi.

„**Cirkev** - to je meno **Soboru** (Zboru), povedané slovami svätého Gregora Teológa, lebo **Sobor** (Zbor) je základným vyjadrením činnosti a misie bohoľudského spoločenstva Cirkvi vo svete. Cez sobornú skúsenosť cirkevné Telo si uvedomuje v plnosti svoju vnútornú jednotu v **pravej viere a láske**, vyjavuje harmonické fungovanie svojich členov v realizácii duchovnej misie vo svete a utvrdzuje pôvodné, na mieste i v čase uskutočňovanie Tela Christovho, hovorí metr. Damaskinos.

Plnosť soborného sebavedomia Cirkvi je neodlučne spojená s jej vedomím uskutočňovaným v dejinách spásy, v dejinách Tela Christovho, v ktorom sa všetci veriaci zjednocujú, prostredníctvom tajomnej skúsenosti celého duchovného života, medzi sebou i so svojou božskou Hlavou, to jest s našim Pánom Isusom Christom preto, aby tvorili konkrétne historické Telo Cirkvi. Vo svetle povedaného, sobornosť je hlavnou charakteristickou črtou pravoslávnej ekleziológie, pretože sa v plnosti zvyrazňuje taktiež konkrétnym miestnym eucharistickým zhromaždením

Pravoslávna Cirkev, ako je známe, zachovala prísne soborný charakter v celej svojej organizácii a činnosti vo svete, pretože ostala verná eucharisticko-centrickej ekleziológii miestnej Cirkvi. Soborný inštitút vo svojej miestnej alebo translokálnej forme je jediným kanonickým spôsobom vyjadrenia cirkevného vedomia v pravoslávnej Cirkvi, preto aj organizácia všetkých miestnych pravoslávnych Cirkví je založená na **duchu** kanonickej tradície soborného inštitútu jedinej prvotnej Cirkvi.

Tento soborný charakter celej organizácie a fungovania pravoslávnej Cirkvi sa stále a nepretržite prejavuje cez regulárne fungovanie soborného inštitútu v rámci každej miestnej samosprávnej alebo autonómnej pravoslávnej Cirkvi. Miestne vyjadrenie soborného inštitútu (princípu) je v harmonickom súlade s pravoslávnu ekleziológiou miestnej Cirkvi, zodpovedá vzorom jeho použitia v prvých troch storočiach a jeho translokálny prejav je vždy v pravoslávnej Cirkvi neobyčajnou skúsenosťou, lebo je určený problémami spoločného charakteru, ktoré sa dotýkajú viery alebo kanonického poriadku“ (Pravoslavije i mir, Afiny 1994, s. 171-172).

4. Metódy ekumenickej činnosti

Šírenie kresťanstva v tomto svete bolo výsledkom viacerých faktorov:

1. **Misijná činnosť** apoštolov a otcov spôsobila, že evanjeliová zvesť sa dostala do mnohých krajov Rímskeho impéria, ale i za jeho hranice. Misionári často v neistých a ťažkých podmienkach vytvárali podmienky pre budovanie Cirkvi a šírenie kresťanských ideí nielen vďaka katechéze a vyznávaniu viery, ale aj vďaka veľkému entuziazmu, odvahe, vytrvalosti a nezištnej obetavosti. Mnohí z otcov boli misionármi tak, že zvestovali Evanjelium uprostred pohanských národov, alebo odrážali útoky heretikov, alebo navracali odstúpivších od Cirkvi späť do jej lona a k tomu pripájali obetavú sociálnu službu aj pre nekresťanov. Mnohé z ich skúseností zostalo nezapísané, o čom často hovorí Euzébios Cézarejský vo svojich Cirkevných dejinách. Mnohí z misionárov zahynuli mučenícky. Ale sú aj takí, ktorí napísali špeciálne diela venované jednotlivým misiám, apológie, polemické diela, katechézy, komentáre k Symbolu viery a knihám Svätého Písma, listy a pod. Ekumenická vízia je zvlášť živá v dielach prvých štyroch storočí, kedy misia dosahovala najväčšie úspechy. Prenasledovania prvých troch storočí ju posilňovali, štvrté storočie poskytlo viac slobody, pohybu a pochopenia zo strany štátnej moci, hoci tým vznikli nové nebezpečenstvá pre Cirkev, o čom ešte bude reč. Dejiny Cirkvi sú začlenené do

všeobecných dejín. To zmení mnohé aj v chápaní ekumenizmu a tak vzniknú predpoklady pre stredoveky a novoveky ekumenizmus (pozri našu prácu Teologické východiská pravoslávnej cirkevnej misie I., Tessaloniki 1994, diel II., Prešov 1995. Ch. Th. Krikoni, O Oikoumenikos charaktiras tou ierapostolikou ergou tis Ekklesias, Thessaloniki 1990).

2. **Učenie otcov**, bohaté svojím obsahom i rozsahom, je medziiným zamerané aj ekumenicky. Hoci ponecháme bokom podrobnosti-detaily, musíme predsa len zdôrazniť, že všetky zásady a problémy patristickej mysle boli robené a riešené vo svetle Božieho zjavenia a vo svetle zdravého rozumu, nasmerovaného na všeobecnosť a posilňovanie idey jednoty a jej obranu tam, **kde bola ohrozená**. Veľkí otcovia chápali **božskoľudský poriadok** spásy ako istý cyklus: stvorenie pochádza od Boha a po prekonaní histórie sa k Nemu vracia. Boh je centrom jednoty a jestvovania. Toto nasmerovanie **na jednotu** prechádza ako červená niť celou patristickou teológiou (Š. Pružinský, Patrológia I., Bratislava 1990, s. 25-38. A. Benoit, L'Actualité des Peres de l'Eglise, Neuchatel-Paris 1961. M. van Paris, Le role de la theologie patristique dans l'avenir oecuménisme, v: Irénikon, t. 44, 1, 1971, 7-22).

V **trinitárnych** sporoch bola riešená otázka vzťahu Otca, Syna i Svätého Ducha, otázka nemeniteľnej jednoty ich božskej bytnosti. Trinitárna jednota, vyjadrená slovom „omoousios“, pomáhala vytvárať a obnovovať ekumenickú jednotu jednotlivých spoločenstiev i celej Cirkvi. Nikomu z otcov ani len na um nezišlo, žeby sa ekuména dala budovať na nejakom doktrínálnom separatizme, nejednote, izolácii cirkevných obcí, alebo i väčších cirkevných celkov. Takto otcovia 4. storočia povstali proti každému **neporiadku** a neslýchanému **zmätku** nielen v oblasti duchovného - cirkevného života, ale aj spoločenského a morálneho a usilovali sa o nastolenie poriadku a jednoty cez objasnenie viery v tom najširšom zmysle slova, cez objasnenie ohrozených práv viery a morálnych zásad, ktoré už samo osebe je ohrozením jednoty Cirkvi a jej ľudu, ale aj ohrozením spoločenského poriadku. (Tu treba pripomenúť, hoci trochu predbiehame, že dialóg medzi **oddelenou** rímskokatolíckou cirkvou a Cirkvou pravoslávnu stroskotal práve na nepochopení dogmy o Svätej Trojici v jej pôvodom biblickom i patristickom ponímaní, respektívne na odmietnutí božskej jednoty ako vzoru jednoty cirkevnej, ku ktorej by sa bolo treba vrátiť po spoločnej zhode na jednej trinitárnej teológii. Podrobnejšie v týchto dielách: Archij. Pitirim, Cerkov kak pre- tvorenije trinitarnogo domostrojitel'stva, ŽMP 1,1, 1975, 58n. D. Staniloae, Teologia dogmatica ortodoxa I., Bucuresti 1978, s. 276-320).

Podobné to bolo aj v prípade **christologických sporov**. Otcovia urobili všetko, aby dogmaticky zdôvodnili jednotu Christovej Hypostázy, to jest fyzickú a hypostatickú jednotu dvoch prirodzeností (božskej i ľudskej), dvoch volí a energií. Keby božská prirodzenosť nebola dokonale zjednotená s ľudskou a keby Boží Syn **nezjednotil** v sebe ľudský rod, Jeho misia a činnosť by nemohli objasniť celý svet, inými slovami, Jeho misia by nikdy nezískala ekumenické rozmery. Vtelenie zaručilo Cirkvi **zemský** ekumenizmus cez ľudskú prirodzenosť Slova, a **nebeský** ekumenizmus, pokiaľ sa tak vyjadríme, cez Jeho božskú prirodzenosť. Cirkev sa rodí na Sione a jej úlohou je pojsť do svojej jednoty (vocerkovl'jat') celý svet. A nielen ten, ktorý sa nachádzal pod rímskou mocou, ale ozať celý, všetky národy (Mt 28, 19-20). Cirkev sa utvrdila najprv v starom Jeruzaleme, aby sa naplnili prorocké, prisľúbenia i očakávania, a potom aby sa premenila na nebeský Jeruzalem, o ktorom hovorí Písmo (Zj 21, 9-27). Christova jednota je výzvou k jednote všetkých. Nikto iný nemôže byť stredobodom jednoty, takým základom jednoty, akým je práve Christos (1 Kor 3, 11). Je to naplnenie Božej vôle, lebo Boh chcel v Christu „ako Hlave jednotiť všetko, aj čo je na nebi, aj čo je na zemi“, lebo v Ňom sa všetci môžu stať **dedičmi** a byť na „chválu Jeho slávy“ (Ef 1, 9-12). Preto nás nemôže zjednocovať ani Pavel, ani Peter, ani Ján, nikto z ľudí, ale iba Bohočlovek Christos - uholný Kameň božskej jednoty (1 Kor 1, 13; 3, 3-9; 1 Pt 2, 4-8; Sergij, archim., Gospod Isus Christos - jedinstvennyj Glava Cerkvi, Godišnik na Duchovnata Akademija, Sofija 1965, t. 15, separat. Metr. Damaskinos Papandreu, Orthodoxie und Ökumene, Stuttgart 1986, s. 58-70: Christologie und Soteriologie im Verständnis der Kirchenväter. J. Mey-endorff, Christ in Eastern Christian Thought, N. York 1987).

Tým istým duchom jednoty sú preniknuté všetky otázky a pravdy z oblasti **soteriológie** (= učenie o spasení). Spása je objektívne zaistená pre všetkých ľudí, subjektívne je dosiahnuteľná pre tých, ktorí uverili v Christa ako svojho Spasiteľa a usilujú o vernosť Jemu i celému dielu spásy, ako je ono uskutočňované v Jeho svätej Cirkvi. Druhým mocným faktorom jednoty v tomto ohľade bude láska, ktorá taktiež má len jedno poslanie - **jednotu**. Christos vyzýval k tomu cez všetky svoje prikázania o láske a cez celý svoj pozemský život, ktorý bol zavŕšený obeťou lásky na kríži pre spásu sveta. Na kríži, ako učí svätý Atanáz Alexandrijský, keď Christos rozprestrel svoje ruky, jednou pozýval starý ľud Izraela, druhou zasa pohanské národy, zjednocujúc ich v samom sebe (Slovo o vtelení slova 25, PG 25, 137 D, 140 AB). Boh povoláva k spásu a tým aj k jednote všetkých ľudí bez výnimky. Cirkev túto pravdu potvrdila na Apoštolskom sneme r. 49 v Jeruzaleme (Sk 15, 1-29). Všetci ľudia majú sa stať bratmi v Christu,

v jednej nerozdelenej Cirkvi. Mimo nej sa žiadne ozajstné bratstvo vytvoriť nedá. Spojiť ich môže spoločná viera a láska. Spása sa nemôže uskutočňovať individuálne, bez organickej jednoty s Christom a bratmi v Christu. Preto mimo Cirkvi nie je spasenia. Kto je mimo Cirkvi, je tiež mimo Christa, mimo **Jeho spoločenstva**, mimo **spoločenstva Svätého Ducha**. Život v raji je životom spoločným. Christos cez svoje zmŕtvychvstanie zjednotil zemský ekumenizmus s ekumenizmom nebeským, skončené s nekonečným (L. L. Pisarev, O spasenii po učeniju mužej apostol'skich, Pravosl. sobesidnik 10, 1913, 327-358. N. Corneanu, Pravoslávne učenie o spasení (rumunsky), Timisoara 1963. A. Jevtič, Isus Christos jedini Spasiteľ sveta u pravoslavnoj mysli danas, Teološki pogledi 1-2, 1984, 49-68. J. Meyendorff, Kozmična dimenzija spasenja, Beseda 1-2, 1992, s. 57-69. Archijep. Sergij, Pravoslavnoje učenije o spasenii, Moskva 1991²⁾)

Rovnako aj patristická **antropológia** bola a je preniknutá tým istým duchom jednoty. Apoštolskí muži, Irenej Lyonský, Origenes, veľkí Kapadočania, Zlatoústý, Maxim Vyznávač a mnohí iní otcovia venujú človeku a Božiemu obrazu v ňom mimoriadnu pozornosť. Dušou i telom je človek najpozoruhodnejšou bytosťou na Zemi. Rozumom, vôľou i láskou je človek pánom tohto sveta. Pôvodná harmónia a jednota bola narušená a ohrozená pádom do hriechu. Avšak človek je doslova spriahnutý s jednotou a porozumením a môže ich v nádeji získať láskou, ktorú do ľudského srdca nanovo a mocne vštepuje Christos. Človek teda napriek svojmu vnútornému i vonkajšiemu znetvoreniu predstavuje súhrn nepopierateľných hodnôt a nikdy nemá byť zaradovaný do nižšej kategórie bytia (k zvieratám) a ani nemá byť od nich odvodzovaný (napr. od opice). „Humanizmus“ otcov ustavične podčiarkuje nutnosť solidarity a jednoty medzi ľuďmi. Nie je to však humanizmus tohto sveta! Zjednotenie v láske tu na Zemi je odrazom rajského života. Človek však je nebeská „rastlina“. Otcovia teda rozvinuli pozoruhodnú ekumenickú akciu, keď kládli taký veľký dôraz na bratstvo všetkých ľudí a medziľudskú solidaritu. Etnické a spoločenské rozdiely nemali pre otcov žiadny význam. Vždy chápali ľudí ako bratov, ako Božie detky alebo ako jedného človeka. Christos nie je rozdelený, ľudia tvoria jedno. Je to ekumenizmus, ktorý vyrastá a rozvíja sa zo Svätého Ducha, z Ducha Christovho, lebo skutočná jednota sa môže dotvárať iba pôsobením Ducha. Je to završenie spasiteľského diela Christovho (Sv. Bazil Veľ., O Svätom Duchu 26, PG 32, 181 AB; pozri ešte našu prácu Pravoslávna duchovnosť II., Košice 1992, s. 4-190, pravosl. antropológia).

3. **Apoštolská Tradícia** stále udržiavala a obnovovala podstatu a kontinuitu zdravého kresťanského ekumenizmu. Ako **živá pamäť** Cirkvi, vytvára a zachováva jej jednotu. Je to

tajomstvo toho, čo tvorí vieru a prax Cirkvi, inými slovami, samo bytie a život Cirkvi. Je to otázka života a smrti. Boh zjavil v Christu všetko, čo má byť obsahom našej viery a nášho poznania a odovzdal to Svätým Duchom apoštolom i celej Cirkvi. Dňom Päťdesiatnice nastal čas Cirkvi a ten si vyžaduje **prijímanie a odovzdávanie** zjavenej pravdy, vyžaduje **Tradíciu**. Tradícia je **vedomím** Cirkvi, ktorá je miestom aktívneho pôsobenia večnej pravdy v nespočetných formách jej prejavov a služieb podľa darov Svätého Ducha. Tradícia - to je sama Cirkev vo svojej plnosti Pravdy a milosti. Otcovia preukázali teoreticky i prakticky spojitosť i autenticitu, ktoré Tradícia vlieva do právd viery i do samého života Cirkvi. „Táto Tradícia je nositeľkou duchovnosti osobitne zameranej na víziu premenenia (metamorfosis) sveta a celého človeka, spolu s jeho duchovnou i telesnou sférou“ (W. Hryniewicz, v: P. Eudokimov, *Wieki życia duchowego*, Kraków 1996, s. 7). Základné črty, ktoré Vincent odкрýva v Tradícii, menovite: katolicitu, starobylosť i jednomyselnosť, tvoria základy jednoty a ekumenizmu (Commonitorium 1, 2, 3, PG 50, 640-641). Ozajstný ekumenizmus nie je možný bez Tradície (podrobne v našej cit. Patrológii I., s. 128-140. Ch. T. Krikoni, *Peri tis Apostolikis Paradoseos tis Ekklesias*, v: *I Ekklesia authentikos ermineutis tis en Christo Theias Apokalypseos*, Thessaloniki 1993, 77-132).

4. Vysoká **kultúra** bola dôležitým činiteľom rozvoja a udržiavania ekumenizmu. Ideológia i všetky prejavy náboženstva, filozofie a každého iného organizovaného systému sú šírené a propagované cez príslušnú kultúru, ktorá je najmocnejším prostriedkom odovzdávania hodnôt. Kresťanstvo podporovalo a používalo viaceré takéto prostriedky odovzdávania hodnôt: **školy**, v ktorých zažiarili mnohé významné osobnosti - teológovia a myslitelia a výsledky ich obetavej práce, najmä však v Alexandrii, Antiochii, a Cézarei; významné **teologické diela** požívané po celej ekuméne; **katechizmy, príručky a katény**; početné **komentáre**; nové **písma (abecedy) a literárne jazyky** (gótsky, gruzínsky, arménsky, koptský, starosloviensky); rôznorodá **korešpodencia**, ktorá sa stala známou na Východe i na Západe, ba aj za hranicami impéria; mnohé **encyklopédie a liturgické knihy**; krása liturgických **obradov** - nedeľňajších, sviatočných i každodenných (E. Spektorskij, *Křesťanství a kultura*, Praha 1925. G. Florovsky, *Christianity and Culture*, vol. II. in: *The Collected Works*, Belmont Mass., 1974).

5. **Miestne a všeobecné** (ekumenické) **snemy** taktiež predstavujú dôležité udalosti, na ktorých sú preukazované mnohé, rozhodujúce a kulminačné rozhodnutia, vyjadrujúce hlboké a zodpovedné ekumenické vedomie Cirkvi v kľúčových otázkach viery, života a poriadku Cirkvi. Snemy, zvolávané niekedy aj za spoluiniciatívy cisárov, riešili problémy a zaujímali stanoviska k

problémom týkajúcim sa celého kresťanského sveta, čím vytvárali mocné motívy pre udržanie neodmysliteľnej cirkevnej jednoty vo viere i praxi. V korešpodencii okolo zvolávania a priebehu snemov nachádzame veľmi často slová „ekuména“, „ekumenický“, rovnako aj v samotných snemových dokumentoch. Jednota v postojoch a v učení sa prejavovala vždy vtedy, keď nechýbala bratská láska a pôsobenie milosti Svätého Ducha. Napomáhala tomu čiastočne aj jednota vtedajšieho impéria, keď prestalo byť nepriateľským voči Cirkvi, aspoň na občianskej úrovni. Rovnako stretnutia biskupov, ktorí prichádzali z ďalekých krajín, vytvárali ekumenický duch a posilnené bratské vzťahy. Tento ekumenický duch odnášali so sebou do svojich Cirkví a krajín. Hoci heretici neekumenicky a sústavne narúšali jednotu a atakovali snemové rozhodnutia, pravda zvíťazila a pride aj jej definitívne víťazstvo. Pri obrane snemových ustanovení opäť dôležitú úlohu zohrali významní cirkevní otcovia a verní ľud Boží - celok Cirkvi (o snemoch pozri vynikajúce dielo A. V. Kartašova, Vselenskije sobory, Pariž 1963).

6. Cesty a návštevy otcov a cirkevných spisovateľov zbližovali ľudí, robili mnohých bratmi, pomáhali ujasňovať mnohé veci, pojmy a problémy, ktoré sa na mnohých miestach zdali ako zložité alebo aj neriešiteľné. Boli to cesty za účelom štúdia vo významných kultúrnych a duchovných centrách, služobné cesty, zdravotné obchodné, pútnické, vynútené (do vyhnanstva alebo na popravu). Každá z takýchto ciest mala aj ekumenicky dopad. Vieme o ceste sv. Ignáca z Antiochie do Ríma, kde bol hodený na roztrhanie divej zveri. Po ceste navštívil viaceré miestne Cirkvi, stretol sa s viacerými biskupmi, ktorých nazýva vzormi lásky, a kresťanmi a z tejto cesty i návštev vzišla pre neho iníciatíva napísať im významné listy, ktoré sú dodnes nadmieru cenné.

Na cestu do Ríma sa vybral aj sv. Polykarp, biskup Smyrny, ktorý viedol seriózne rozhovory s tamajším biskupom o sviatkovanií Paschy a mnohých iných záležitostiach, prinavrátil k Cirkvi mnohých heretikov, najmä valentiniánov a markionitov. Túto jeho návštevu v Ríme využil aj svätý Irenej Lyonský v listoch adresovaných rímskemu biskupovi, ktoré mali za cieľ zmierniť konfrontáciu medzi Rímom a maloázijskými Cirkvami.

Významné boli misijné cesty Origenove po M. Ázii a Európe, vyhnanstvo svätého Hilária z Poitiers na Východ, kde sa dôkladne oboznámil z poprednými otcami, ich teológiou, výsledkami Nikejského snemu a pod. Významná je cesta sv. Atanáza, tento krát na Západ, kde mal možnosť hovoriť o teologických problémoch, boji s ariánstvom a nadchnúť mnohých pre asketický život, čo je zdôraznené aj v dokumente II. vatikánskeho koncilu O ekumenizme (bod 15). Také významné boli aj cesty ostatných veľkých otcov: Bazila Veľkého, Gregora Teológa, Jána

Zlatoústeho a mnohých iných. Takto horizontálny i duchovný ekumenizmus získaval na svojej hĺbke a hodnote.

7. Veľký význam v tomto ohľade mali aj **osobné priateľstva a kontakty** otcov. Priateľstvo otcov zbližovalo predstavených miestnych Cirkvi i veriacich blízkyh i ďalekých regiónov Zeme, mužov i žien, biskupov i filozofov, biskupov i svetských vládcov, študentov, ľudí ohrozenej viery.

Korešpodencia týchto ľudí často predstavuje ozajstné literárne i teologické skvosty (napr. listy Bazila Veľkého, Gregora Teológa a iných). Sú takmer nevyčerpatelným prameňom mnohých údajov historického, teologického, duchovného i kultúrneho charakteru. Osobné priateľstvo dovoľovalo úspešnejšie riešiť mnohé zložité situácie a problémy, najmä pri organizovaní miestnych a všeobecných snemov, zdolávaní herézy a heretických hnutí, spoločenských nepokojov a napätí a pod. Vplyv takého priateľstva zasahoval široké masy a veľké cirkevné okruhy.

8. Otcami zvestovaný **pokoj** je ďalšou vlastnosťou a podmienkou skutočného ekumenizmu. Pokoj je jedinou formou a historickým rámcom, v ktorom sa rozvíja skutočný ekumenizmus. Bez pokoja stráca svoju podstatu i trvácnosť. Úsilie biskupov a cirkevných snemov smerovalo k utvrdeniu pokoja potrebného pre Cirkev i štát. Bez pokoja nie je možný ozajstný ľudský život, pokrok, spokojnosť zo života, prehlbovanie poznania a zdravých spôsobov života. Takí cirkevní spisovatelia, akými boli Méliton Sardský, Origenes, svätý Atanáž Alexandrijský a ďalší, si vysoko cenili pokoj vo vtedajšom Rímskom impériu, lebo napomáhal šíreniu Evanjelia vo svete a upevňovaniu miestnych Cirkví i ich duchovného života. Preto takmer každý z otcov a kresťanských spisovateľov sa nejakým spôsobom dotýkal problému pokoja a teologicky ho zdôvodňoval. Osobitnú pozornosť zasluhujú irenické názory svätého Gregora Nysského a svätého Jána Zlatoústeho. „Pokoj je matkou každého dobra“ - učil svätý Ján Zlatoústý, ktorý mal iba jedno želanie: aby pokoj zavládol v Cirkvi i na celom svete. A vtedy sa môže uskutočniť všeobecný i duchovný ekumenizmus (pozri podrobnejšie v našej štúdii Ireneizmus ako integrálna kategória ľudského života v teológii cirkevných otcov, v: Pravosl. teologický zborník XVI/1 - 1992, s. 7-24).

9. **Spolupráca so štátom** v rímskom i byzantskom impériu. Cirkevní otcovia zdôrazňovali, že kresťanstvo našlo príhodné podmienky pre budovanie a rozvoj ekumenizmu. Kresťanstvo, vyhlásené za štátne náboženstvo namiesto dovtedajšieho pohanstva, stalo sa mocným

zjednocujúcim faktorom v organizme impéria. Ediktom Teodózia z roku 380 stalo sa jediným oficiálnym náboženstvom a odvtedy ekuména mala byť spojená s vyznávanou vierou (J. Kaerst, cit. dielo, s. 24, 26). Avšak, ako svedčia dejiny Cirkvi, tento proces neprebíhal jednoducho a pokojne. Veľmi správne túto skutočnosť z pohľadu situácie, aká prevládala počas celého štvrtého storočia, veľmi výstižne ocharakterizoval o. Georgij Florovskij. Jeho konštatovanie môžeme zhrnúť zhruba do týchto par viet:

Cirkev počiatkom 4. st. otvára svoje brány pre všetok vtedajší svet, ktorý tak napäto hľadal pravdu a Boha. Cirkev predložila svetu tie najväčšie možnosti poznať pravého Boha i Jeho pravdu. Avšak vtedajší svet prináša so sebou všetok svoj nepokoj, pochybnosti, pohoršenie, neohraničenú túžbu a pýchu, nesmierny duchovný hlad. Tento duchovný hlad Cirkev mala uspokojiť a túto pýchu zmierniť. S námahou a v bolestiach sa mení a obnovuje vtedajší svet. Duchovné túžby a záujmy opanovali celú spoločnosť. A k týmto túžbam sa neodlučne pripájali zábery vládcov, politikov, osobné túžby a zábery ľudí, rôzne nezhody a nepochopenia. Veľká doba víťazstva kresťanstva nad pohanstvom bola súčasne dobou veľkých pokušení, skúšok, nových ťažkostí a utrpení. Znie to ako paradox, ale tak to bolo. Často vyznávači **pravoslávia** prekonávali svoju cestu života v okovách, uprostred prenasledovaní a podozrení od „svojich“ (vyhnanstvo Atanáza a Zlatoústeho). Preto bolo ešte zavčasu hovoriť o konečnom víťazstve kresťanstva, najmä v myslení a srdciach ľudí. Svet aj ďalej zostal pre kresťanstvo do istej miery cudzí. Existovali početné pohanské chrámy, vyučovali pohanskí učitelia a tvrdo polemizovali s kresťanstvom. Takou bola aj kultúra, čo sa prejavovalo vo všetkých oblastiach spoločenského života, preto vznikalo mocné asketické-mníšske hnutie. Starý svet ešte neumrel. A hoci kresťanstvo nezavrholo kultúru, helenizmus sa protivil kresťanstvu. A to určovalo mieru uskutočňovania novej ekumény (Vostočnyje Otcy 4-go veka, Paríž 1931, s. 7-25).

Keby sme sa chceli poučiť z práve zobrazenej situácie, postačilo by zameniť niekoľko slov inými slovami a zistili by sme, ako sa ocharakterizovaná doba ponáša na tú našu a mohli by sme určiť aj mieru toho, akú ekuménu môžeme dnes vytvárať a či sa ozajstná ekuména vôbec vytvárať dá, alebo do akej miery sa dá vytvárať.

Vzájomná závislosť kresťanstva i rímskeho štátu je vyjadrená slovami cisára Teodózia II. v akte zvolania III. všeobecného snemu z roku 431. Hovorí sa v ňom: „Dobro nášho impéria je späté s náboženstvom; ich tesná spojitosť zbližuje tieto dve veci. Navzájom sa prenikajú a každá z nich má úžitok z rastu tej druhej. Takto ozajstné náboženstvo je podlžné spravodlivosti, a štát je

súčasne dlžníkom náboženstva i spravodlivosti. Ako Bohom ustanovený, aby vládnuť, súc prirodzeným spojením medzi náboženstvom našich národov a ich dočasným šťastím, strážime a udržujeme neporušenú harmóniu obidvoch poriadkov, plniac medzi Bohom a ľuďmi úlohu prostredníka. Predovšetkým usilujeme o úctu k veciam cirkevným, ako to Boh vyžaduje, túžiac, aby zhoda a pokoj vládli bez akéhokoľvek neporiadku, aby náboženstvo bolo bez nedostatkov, aby správanie sa a činnosť kléru boli bez výčitiek“ (P. Th. Camelot, Les conciles oecumeniques des IV-e et V-te siecles, s. 49).

Rétorike tohto vyhlásenia nemožno nič uprieť, ale kritický pohľad na takmer každé slovo tohto vyhlásenia ukáže, koľko je v ňom problematických tvrdení a história náboženskej i spoločenskej situácie v Byzancii to nesporne potvrdzuje. Inými slovami, štátny ekumenizmus oficiálne sa stotožňuje s ekumenizmom cirkevným. Ten je však tisíckami nití spojený s byzantským štátom, čo spôsobilo Cirkvi mnoho ťažkostí a neúspechov. Jedno však zostalo nedotknuté: cirkevný ekumenický duch otcov. Ich ekumenizmus zostal rovnako všeobecný ako aj predtým, a to i napriek ťažkostiam, ktoré mu spôsobila činnosť takých vládcov, akými boli Konstancij, Julián, Valent, Justinián alebo cisári ikonoklasti. (V. V. Kartašov, Vzaimootnošenijsa Cerkvi i gosudarstva, Paríž 1956. M. Petrovič, Položaj i prava vizantijskog cara u Crkvi, v: Teološki pogledi 4, 1971, s. 307-315. J. Meyendorff, Imperial Unity and Christian Divisions, N. York 1989. A. Papadakis, Crisis in Byzantium, Minneapolis 1995. I. Coman, cit. dielo, s. 243-251).

5. Potrebné závery

1. Máme si raz a navždy dobre zapamätať, že cirkevní otcovia zohrali **rozhodujúcu** úlohu v rozpracovaní ozajstného kresťanského ekumenizmu. Opierali sa o biblické idey, ku ktorým pridali nové prvky určované historickým vývojom. Vierou i rozumom ich menili na významné duchovné, morálne, ba aj materiálne hodnoty. Patrystický ekumenizmus, rozvíjajúci sa v okruhu a dosahu pohanského ekumenizmu, mal v podstate tú istú priestorovú bázu, hoci niekedy siahal aj za hranice gréckorímskeho sveta. Slovo „ekuména“ v mnohých prípadoch ustúpilo miesta slovu „katolícky“ alebo „všeobecný“, a to do tej miery, do akej pojmy a idey obohacovali svoj obsah vďaka úsiliu (alebo až boju) o neodmysliteľnú ortodoxnosť učenia a o upevnenie cirkevného poriadku.

2. Nie sú žiadne dôvody na tvrdenie, že kresťanský ekumenizmus bol v plnej miere formovaný na báze gréckorímskeho ekumenizmu. Okrem spoločných formálnych elementov, čiastočne analogického vývoja, podobných rozmerov priestorových a kultúrno-spoločenských (napr. spolupráca so štátom), kresťanská idea ekumenická má **nové východisko**: chce naučiť všetkých ľudí poznaniu pravého a živého Boha, poznaniu veľkého diela spásy ľudského rodu cez **vieru a lásku**, naučiť ich nevysloviteľnej radosti srdca a strážiť silu i krásu tej lásky cez starostlivosť o nenarušiteľnú jednotu Tela Christovho, ktorým je Cirkev. Cirkev veľmi pamätala na tieto apoštolove slová: „Jedno je telo (cirkvi) a jeden Duch, ako ste aj boli povolani v jednej nádeji svojho povolania. Jeden Pán, jedna viera, jeden krst; jeden Boh a Otec všetkých, ktorý je nad všetkými, cez všetkých a vo všetkých“ (Ef 4, 4-6).

Je to čisto náboženský ekumenizmus a za taký ho otcovia budú považovať aj po jeho „poštátnení“. Tento ekumenizmus nechce získavať ľudí pre nejakú chiméru, naopak, on ich získava pre ozajstný život tu na Zemi i vo večnosti. Keď v dobe svätého Kypriána Cirkev obetovala svojich synov, aby v čase rôznych epidémií, hladu a vojen zachraňovali dokonca aj pohanov a židov, dala im mocný podnet k viere a vstupu na novú cestu života v Christu.

Novým a prekvapivým obsahom tohto ekumenizmu bola teda **láska**, neobmedzená a nezištná, na akú nekresťania neboli zvykli a nepoznali jej hodnotu a význam pre každodenný život. Tejto skutočnosti si po- všimli židia, preto kniha Skutkov apoštolských svedčí, že kresťania boli „oblíbení u všetkého ľudu“ (2, 47). Obdivovali to pohania, keď hovorili: „Hľadte, ako sa navzájom milujú“ - svedectvo zachytené v nejednom pohanskom dokumente. Dokonca Julián Apostata zdôrazňoval pred pohanskými žrecami osobitný význam kresťanskej lásky. Veľký učiteľ rétoriky Libanios hovoril: „Pozrite, aké krásne ženy majú kresťania“, čím nemyslel ich telesnú krásu, ale morálnu. Pre túto príčinu obdivoval matku svätého Jána Zlatoústeho, o ktorom si myslel, že bude jeho nástupcom.

3. **Láska** - zásadná novosť kresťanského ekumenizmu priviedla k víťazstvu kresťanského ekumenizmu nad pohanským. Kým pohanský svet hovoril po grécky alebo latinsky a svojím prívržencom radil bývať a pracovať (žiť) na spôsob grécky alebo latinský, kresťania v plnej miere využívali aj iné jazyky, vtedy uznávané za barbarské: sýrsky, gruzínsky, perský, arménsky, etiópsky, koptský, galský, gótsky, sarmatský, slovanský a iné. Súčasne vedeli s inými ľuďmi žiť a pracovať, chápať ich kultúry. Avšak kresťanská láska, ktorá sa obetuje pre dobro iných, mohla sa rozvíjať jedine v atmosfére spoločenstva a jednoty. Na ochranu tohto princípu kresťanského

ekumenizmu sa so všetkou rozhodnosťou postavil carihradský patriarcha svätý Fótios. Tento človek videl, ako je kresťanský ekumenizmus ohrozený, ako je ohrozená jednota kresťanov a tým aj Cirkev, ako je ohrozená a minimalizovaná kresťanská misia vo vtedajšom svete. Preto podnikol všetko na jeho obnovu, na obnovu misie u mnohých národov, najmä slovanských. To on vyslal k nám apoštolom rovných misionárov - svätých bratov Konštantína (Kyrila) a Metoda, ktorý na vlastnej koži pocítili rodiaci sa iný „kresťanský“ ekumenizmus, ekumenizmus bez kúska lásky, schopný ničieť všetko, čo mu stalo v ceste, aj kresťanov, teda bratov, hoci v takomto prípade je o bratstve ťažko hovoriť. S takýmto ekumenizmom bez lásky máme do činenia dodnes (po „nežnej revolúcii“ pribudlo nové heslo: Najprv spravodlivosť, potom láska).

Z toho teda plynie druhá a nadmieru dôležitá črta pôvodného kresťanského ekumenizmu - **starostlivosť o jednotu** a jej horúčkovité hľadanie, keď je ohrozená. Stratiť jednotu alebo odstúpiť od nej - znamená nebyť **pravoslávnym**, alebo prestať byť ozaj kresťanom. Kresťanskému ekumenizmu vďačíme za vznik nových písmen (abecied) a literárnych jazykov, ku ktorým nesporne patria aj slovanské jazyky, lebo sa zaradili medzi literárne vyspelé jazyky sveta. Fótiova snaha a veľká teologická i kultúrno-spoločenská prezieravosť zostala dodnes neocenená a nepochopená. Západ strčil Fótia do pekla, Východ ho ešte nedocenil, nepreštudoval, hoci dnešná doba sa začína o neho vážne zaujímať. Ani Dvorník nenašiel odvahu povedať o ňom všetko, čo vedel a povedať mohol (The Photian Schism: History and Legend, Cambridge, 1948. The Patriarch Photius in the Light of Recent Research, Berichte zum XI. Intern. Kongress, III-2, München, 1958. Patriarch Photius, Scholar and Statesman, Classical Folia 13, 1959, 3-18; 14, 1960, 3-22. Byzantské misie u Slovanů, Praha 1970).

4. Hoci bol gréckokatolícky ekumenizmus oficiálne nahradený ekumenizmom kresťanským, celkom nezanikol. Viaceré jeho „výdobytky“ prešli do kresťanského ekumenizmu. Zanechal po sebe ako **dedičstvo** najprv obrovské priestransvo **orbis terrarum (romanus)**, potom viaceré prvky literárnej a filozofickej kultúry. Kresťanstvo zužitkovalo toto dedičstvo pri tvorbe pojmov, slov, škôl, metód atď. Samotný **politický element** je pohanského pôvodu. Pôvodnou formou bola **teokracia**. Preto kresťanský ekumenizmus začal naplno presadzovať **lásku a jednotu** - princípy neznáme starovekému svetu. Tertulián napísal: „Sme včerajší a naplnili sme všetky vaše priestranstvá: mestá, ostrovy, pevnosti, mestečka tržníštá, tábory ...; nechali sme vám iba vaše (pohanské) chrámy“ (Apologeticus 37, 2). Pôvodný kresťanský ekumenizmus mohol si zachovať svoju kontinuitu aj v ďalších storočiach, keby okolnosti nezviazali kresťanstvo najprv s rímskym

štátom, potom s byzantským, neskôr i s inými štátmi, čo veľmi zabrzdilo a otupilo misijný entuziazmus Cirkvi. Dnes sú z pôvodnej misie na mnohých miestach iba trosky, nehovoriac už o takzvanej „novej evanjelizácii“, ktorá nemá nič spoločné s ozajstnou kresťanskou misiou podľa pokynov Christových a Jeho učeníkov, lebo sleduje, hoci pod menom Christovým, spolitizované nekresťanské mocenské ciele, unionizmus, prozelytizmus a pod.

5. Patrystický ekumenizmus niekedy sám seba prirovnáva k obrazu Božieho štátu a to tak, že ho kladie do protikladu so štátom rímskym. Avšak tento obraz nemá vždy ten istý obsah: raz ide o priestorové dimenzie, ktoré prevyšujú rozmery gréckorímskeho ekumenizmu, napr. u Minúcia Félixia (Octavius 33) a Origena (Contra Celsum 8, 68), inokedy o dimenzie náboženské a duchovné, opäť u Origena a Augustína, alebo i o obidve súčasne, znova u Origena, ktorý určuje Cirkev ako „svet svetov“ a je toho názoru, že všetky náboženstvá zaniknú a ich miesto zaujme kresťanstvo, pretože Slovo nepretržite získava duše (Kom. na Evanj. Jána 6, 38; Contra Celsum 8, 68). Augustín podobným spôsobom akcentuje morálny charakter Božieho štátu, najmä však lásku (O Božom štáte 14, 28). Ako to s viacerými Augustínovými radami dopadlo, vieme dnes veľmi dobre.

6. Ekumenizmus cirkevných otcov obsahuje základné princípy pre kresťanský ekumenizmus ktoréhokoľvek storočia, najmä nášho 20. storočia. Predovšetkým **lásku a jednotu**, ktoré v Christovej Cirkvi vždy boli a vždy budú nadmieru aktuálne.

Avšak kresťanský ekumenizmus 20. storočia delí od patrystického ekumenizmu dlhý historický vývoj, počas ktorého sa do tohto ekumenizmu vlúdili mnohé nové prvky, názory a postoje, ktoré sú poznamenané krízovými situáciami jednotlivých storočí. Pokiaľ sa i napriek tomu dá dosiahnuť niečo pozitívne, vždy je to iba na báze zjavenej pravdy a patristickej teológie, nehovoriac už o dogmatickej báze, ktorá je neodmysliteľným a absolútnym základom a podmienkou skutočného zjednotenia od Cirkvi oddelených kresťanov, ktorej otcovia venovali mimoriadnu pozornosť.

Do akej miery kresťanský ekumenizmus našej doby pociťuje potrebu patrystického ducha a metódy ekumenickej práce, to znamená, úprimného a aktívneho porozumenia, ozajstného bratstva v Christu a v Duchu Svätom, skutočnej nádeje, ktorá je taktiež garantovaná prítomnosťou Christa i Ducha Svätého, do takej miery dovedie toto úsilie k dogmatickému zblíženiu a jednote (I. Coman, cit. dielo, s. 251-253). Preto všetky doteraz strokotané ekumenické snahy a dialógy hovoria jasnou rečou o tom, že ich tvorcom **chýbala ozajstná**

biblická a patristická báza. Niektorí sa jej dokonca zľakli a rezignovali na úspech bratského i teologického dialógu. S takým neúspechom skončil dlhodobý dialóg medzi pravoslávnyimi a rímskokatolíckimi. Už prvá téma dialógu - Tajomstvo Cirkvi vo svetle tajomstva Svätej Trojice - ukázala veľkú priepasť v myslení a viere Východu a Západu. Hoci dokument bol spracovaný a obidvoma stranami podpísaný, nestal sa vinou pápeža východiskom pre riešenie ďalších tém. Dôvod? Bol **vraj príliš pravoslávny**, čiže patristický. A keďže on iný ani nemohol byť, musel dialóg fakticky skončiť. Ohrozili ho ešte aj iné skutočnosti, ale o tom si pohovoríme neskôr.

6. Vývoj pojmu „ekuména“ v 4.- 20. storočí

Štvrté storočie predstavuje istý medzník vo vývoji pojmu ekuména. Z vonkajšej strany dochádza k takzvanému „poštátneniu“ Cirkvi a súčasne k posunu významového akcentu: pojmom ekuména začína sa označovať čosi, čo má v Cirkvi všeobecne záväznú moc. Opäť stretávame tu tri významové varianty tohto slova - geografický, politický a cirkevný. Impérium je chápané ako ekuména, cisár naďalej zostáva vládcom ekumény, avšak s tým rozdielom, že táto ekuména už má oficiálne kresťanský charakter. Čiže z politického a cirkevného hľadiska je to už kresťanská ekuména, hoci mnohé oblasti života, ako sme to vyššie naznačili, zostali kresťanstvom nedotknuté. Začína sa strácať doterajšie ostré rozlišovanie medzi Cirkvou a štátom (K. Karski, cit. dielo, s. 8) a objavujú sa aj nové organizačné prvky, ako napríklad eparchie, metropólie a nakoniec patriarcháty. Na Západe to po veľkom rozkole roku 1054 prerástlo do terajšieho pápežstva. Cez cisára zvolávané snemy sú ekumenické v zmysle politickom, ale aj v tom, že sa týkajú celej Cirkvi. Porozumenie v dogmatických otázkach a politická jednota slúžia dobru celej ekumény. Jednoznačne to napísal cisár Konštantín Veľký v liste, ktorý súčasne adresoval biskupovi Alexandrovi i Áriovi: „Mojím zámerom bolo v prvom rade zjednotenie všetkých národov v ich postoji voči tomu, čo je božské, tak by sa ozaj mohli stať jedno; po druhé išlo mi o uzdravenie tela celej ekumény, ktoré - aby sa tak vyjadril - bolo ťažko choré“ (W. A. Wissert Hooft, Geschichte und Sin des Wortes „ökumenisch“, s. 14).

Môžeme teda povedať, že z hľadiska štátu je to snem impéria, ktoré sa pokrýva s kresťanským svetom, a z hľadiska Cirkvi snem je ekumenický preto, lebo Cirkev celého impéria uznáva jeho dôležitosť. Avšak skutočnosť vôbec nebola taká jednoduchá a jednoznačná. Ekumenické snemy sa konali predovšetkým na Východe, boli na nich predovšetkým biskupi, hoci nie všetci, rozhodnutia

snemu mali prejsť overením uznaním (prijatím) v spoločenstve Cirkvi. Ťažko porovnávať priebeh apoštolského snemu s takzvanými ekumenickými snemami, hoci aj im išlo o dobro Cirkvi, čistotu viery a jednotu. Veľkí obhajcovia viery (Atanáz, Bazil Veľký, Gregor Teológ, Ján Zlatoústy) získavajú titul „učiteľov ekumény“ (vselenskich učiteľov). „Ich ekumenická autorita vyplýva z pravdy ich učenia, ktoré reprezentuje vieru celej Cirkvi a ktoré je záväzné v celom svete“ (ibid. s. 19). Začína sa uplatňovať zásada: čo vždy, všade a všetci verili (vyslovená Vincentom Lerinským).

Zasahovanie Konštantína do cirkevných záležitostí nebolo vždy šťastné, ale ešte horšie to bolo s jeho nástupcami, ktorí po väčšine a z rôznych osobných dôvodov podporovali necirkevné zoskupenia kresťanov, ktoré boli voči Cirkvi veľmi nepriateľsky naladené. A tak sa stávalo, že vyznávači pravoslávia opäť boli odvádzaní do vyhnanstva v okovách a mnohí z nich skončili svoj život mučenícky. Majúc toto na mysli, antiochijský patriarcha Ignatios IV. povedal: **„Kresťania dnes nanovo odhaľujú to, čo dobre vedeli v prvých troch storočiach našej éry, ale na čo zabudli v dobe Konštantína“** (ŽMP 12, 1989, s. 54).

Snaha o „poštátnenie“ Cirkvi na teritóriu Rímskeho impéria a zasahovanie cisárov do jej vnútorného života spôsobilo napr. konflikt s teraz takzvanými orientálnymi Cirkvami (dochalkedonskými). Tento problém cisári nevyriešili ani do konca pádu impéria v roku 1453, teda za celých 1000 rokov. Zostalo to na pleciach Cirkvi a tá má dnes urobiť všetko preto, aby tento problém bol s konečnou platnosťou vyriešený. Vyžaduje to však pokoru, pokánie a veľkú mieru dobrej vôle. Formálny dialóg s týmito starobylými Cirkvami je v podstate ukončený, ale treba ho bratsky a oficiálne zavŕšiť, aby sa stal príkladom ozajstnej ekumenickej práce vo svete. Za ten posledný krok treba sa úprimne modliť, lebo Christos jednoznačne povedal: „...bezo mňa nič nemôžete činiť“ (Jn 15, 5).

Preto veľkí otcovia si nerobili žiadne falošné ilúzie a držali sa toho názoru, že slovo ekuména môže mať ozajstný zmysel len vtedy, keď bude mať obsah predovšetkým cirkevný. Tento názor zostal v platnosti v pravoslávnej Cirkvi až dodnes. Takže aj titul ekumenického patriarchu, priznávaný ako čestný titul od roku 500 biskupovi carhradskému (pre nepochopenie stal sa predmetom sporu medzi Rímom a Carihradom), nemá univerzálny význam týkajúci sa celého sveta, ale týka sa iba „tej časti sveta, ktorá je obývaná kresťanmi“ (Anastáz Bibliotekár, 9. st).

Neskôr, kedy došlo k veľkému rozkolu medzi Východom a Západom, vznikla zložitá situácia a dotklo sa to aj pojmu ekuména v cirkevnom i politickom zmysle. V tomto ohľade je

pozoruhodné to, že kresťanský Východ a Západ už nemohli byť účastní na ekumenických snemoch a tiež to, že i politická ekuména bola ohrozená.

Vo ôsmom storočí došlo z iniciatívy Ríma k narušeniu jednoty Rímskeho impéria pod vedením cisárov sídlacích v Carihrade (Konštantinopole), čiže došlo k politickému rozkolu, rozdeleniu impéria na dve časti. Západná časť sa dostala pod duchovnú moc Ríma a politický do moci cisárov, ktorí už nemohli sídlieť v Ríme, ale v niektorom inom meste alebo štáte (sídlili v mestách Španielska, Nemecka, Rakúsko-Uhorska a pod.).

Nakoniec došlo aj k pádu Carihradu a bývala imperiálna ekuména prestala existovať. Východnej Cirkvi zostala iba jedna možnosť: uchovať si pôvodné chápanie ekumény predovšetkým v cirkevnom zmysle, postupne odbúrať nežiadúce nánosy z empirického sveta a vrátiť sa ku štruktúre a duchu apoštolskej doby. Necirkevný svet, hoci formálne kresťanský, niekoľkokrát sa pokúsi o ovládanie sveta a nastolenie moci nad ním (k otázke práva a moci pozri našu štúdiu Moc lásky, v: Pravosl. teol. zborník č. XVIII/3,1995, s. 5-43). Stačí spomenúť križiacke vojny, napoleonovské vojny, I. a II. svetovú vojnu a rôzne imperiálne režimy. Dnes stojíme pred najradikálnejším zjednotením a ovládaním sveta, ktoré sa drasticky dotkne aj Cirkvi Christovej. Aj toto sa bude volať ekuménou - politickou i všenáboženskou (plán univerzálneho náboženstva). Ale vrátime sa opäť ku kresťanskej sfére, hoci už rozdelenej a pozrieme sa, ako prežívala idea ekumenickej jednoty Cirkvi a kresťanstva.

V 16. st. slovo ekuména získava **nový význam**, tentokrát už pod vplyvom reformácie, ktorá znamenala rozkol v takzvanom rímskokatolíckom svete. Môžeme sa o tom presvedčiť pri štúdiu diel s luterským vyznaním.

Keď bola v roku 1580 vydaná **Kniha Konkordií**, v jej latinskej verzii sú v úvode uvedené všetky tri starocirkevné vyznania viery (apoštolské, nikejské a Atanázovo) pod spoločným názvom **Tria symbola catholica seu oecumenica**. Tvorcovia tohto diela sa domnievali, že uvedené vyznania reprezentujú „ideu úplne zhodnú s myšlienkami Lutera: ideu jednoty Cirkvi“, pričom reformácia je chápaná ako „**obnova a očistenie tejto jedinej Cirkvi**“, (P. Kaverau, cit. dielo, s.15). Súčasne sa hovorilo, že **ozajstná Cirkev je dielom Svätého Ducha**, čím sa vytváral zväzok medzi jednotou kresťanstva a učením o Svätom Duchu.

V 17. a 18. st. slovo ekuména je často používané, ale prevážne v tradičnom zmysle, čiže pre bližšie určenie snemov, carihradských patriarchov a starocirkevných vyznaní viery. To dokazuje, že nebolo ľahké zbaviť sa pôvodného nazerania na tieto reality, predovšetkým na Cirkev.

Výslovným dôkazom toho je tá skutočnosť, že aj Tridentský koncil (1545-1563) označil sám seba ako **ecumenica et generalis Synodus**, hoci už bol záležitosťou veľkej časti oddeleného kresťanstva (žijúceho v skutočnej schizme) a bol zameraný predovšetkým na upevnenie a stabilitu takzvanej **rímskokatolíckej** cirkvi, teda nie v duchu pôvodnej jednoty a učenia všeobecnej Cirkvi Christovej. Tiež v diskusiách na tému **galikanizmu**, otázka, ktoré snemy sú ozaj ekumenické, zohrala taktiež dôležitú úlohu (W. A. Visser't Hooft, cit. dielo, s. 20).

Osobitý význam získal pojem ekuména v myslení Mikuláša Zizendorfa (+ 1760), ktorý pod ním rozumel **univerzálnu Cirkev kresťanskú**. Opieral sa o historicky nepodložené tvrdenie, že bola kedysi doba, „v ktorej celá ekuména kresťanská podliehala jednej a tej istej autorite, politickej i duchovnej“ (ibid. 21). Taká doba na istý čas síce bola, ale len na istý čas, okrem toho veľká časť kresťanstva žila za hranicami Rímskeho impéria, avšak vierou a bratskou láskou tvorila nedeľiteľnú súčasť všeobecnej Cirkvi Christovej.

Hoci sa rozdelené európske kresťanstvo nezadržateľne vzdialovalo od prvotnej cirkevnej jednoty, od pôvodnej cirkevnej viery a usporiadania Cirkvi, idea jednoty a opätovného zjednotenia nezanikla a prežila až do 19. storočia. Napríklad slovo ekuména sa objavuje v súvislosti s utvorením **Evanjelickej aliancie**, ktorej iniciátorom bol superintendent F. T. Kniewel z Gdańska. V roku 1842 vystúpil s plánom zvolania **evanjelického ekumenického snemu všeobecného** pod vedením arcibiskupa z Canterbury. Hoci tento plán nebol realizovaný, predsa len dal podnet k vytvoreniu organizácie, ktorá sa stala jednou z predchodkýň terajšieho ekumenického hnutia. Na konštitutívnej konferencii tejto organizácie bolo navrhnuté, aby bola vytvorená svetová organizácia, ktorá by sa nazývala **ekumenická** a ktorá by bola výrazom kresťanskej jednoty, čiže, prekročila by národné hranice. Túto myšlienku vyslovil Adolphe Monod, keď ďakoval účastníkom za ozaj **ekumenický** spôsob myslenia. W. R. Hogg je toho názoru, že to „bol prvý príklad chápania ekumenizmu nie v zmysle objektívneho stavu vecí, ale v zmysle subjektívneho postoja“ (Ecumenical Foundation. A History of the International Missionary Council and Its Nineteenth-Century Background, N. York 1952, s. 45).

Keďže hovoríme o storočí a o situácii, pre ktoré je charakteristické takmer atomicky rozdelené kresťanstvo, slovo **ekumenický** už nemôže označovať to, čo v prvých dobách kresťanstva, ale skôr **vzťahy medzi oddelenými kresťanmi rôznych vyznaní**, ktorých cieľom by malo byť vzájomné porozumenie a **pokus o nastolenie stratenej jednoty**.

Avšak tu nastáva dôležitý moment vo vytváraní takéhoto zvláštneho ekumenického myslenia. Z jednej strany je tu určitá snaha dokázať, že napriek reálnej prítomnosti mnohých nezlučiteľných kresťanských vyznaní, predsa len tu existuje spoločná platforma, čosi, čo ich spája, čo je pre nich spoločné. Obyčajne sa hovorí, a to aj v dnešnej dobe, že máme toho istého Boha, toho istého Christa a pod.

Ale v tej istej chvíli vznikol názor, že to nie je celkom tak. Navrhovali prijať namiesto slova **ekumenický** slovo **všekresťanský** (celokresťanský). Misijná konferencia konaná roku 1900 v New Yorku bola nazvaná Ekumenickou konferenciou misijnou, avšak nie preto, že na nej bola reprezentovaná každá „vetva“ kresťanskej Cirkvi (falošný pojem), ale s ohľadom na to, že plánovaná misijná ofenzíva mala objasniť celý svet. A tu si treba položiť otázku: Čo mala zvestovať táto misia? Akú vieru chcela zvestovať? Akého Christa kázať? Bude sa táto misia podobáť apoštolskej misii, ktorá mala objasniť celý svet (Mt 20, 19-20)? Iste že nie! Každý z účastníkov tejto konferencie by kázal takého Christa, akého mal v hlave, v mysli. A takmer každý z nich mal na mysli iného Christa. Medzi skutočným Christom, akého zvestovali apoštoli a Cirkev, a tým, akého si predstavovali oni, bol nezmieriteľný rozdiel a nikto nebol ochotný rezignovať (a tak je to aj dnes) na svoju predstavu o Ňom. Preto odvolávanie sa na jedného Christa nemá v takejto situácii a roztrieštenosti názorov žiadny význam. Je to klamanie seba i iných.

Práve také a nezmyselné sú výroky niektorých slovenských ekumenistov, ktoré sú propagované v tlači, rozhlas a televízii. Tvrdia, napríklad, že máme tú istú Trojicu, ale všetci - rímski katolíci, evanjelisti i sektári - sa držia nešťastného a falošného „filioque“ a nevedie si s ním rady. Existuje taká Trojica? My hovoríme, že nie! A takto by sme mohli hovoriť o všetkých pravdách viery, alebo i nepravdách, ktoré nachádzame v týchto mnohých, ale vraj „ekumenických“ zameraných vyznaniach.

Objektívne máme ozaj jedného Boha, ale subjektívne to tak nie je. A pre spásu treba jediné: aby objektívna pravda bola **aj našou pravdou**, lebo tá ukazuje cestu k Bohu i k bratom navzájom, čiže vytvára jednotu! A takto to vyzerá aj v praxi: takmer každá cirkevná obec je v krízovej situácii. Na jej teritóriu mala by byť jedna cirkevná obec - jedna v zmysle viery a bratskej lásky. Skutočnosť však je iná: je tu vlastne niekoľko cirkevných obcí, každá z nich (najmä v mestách) vyznáva inú vieru, iného Christa, medzi týmito vyznaniami vládne neznášanlivosť, niekedy aj otvorené nepriateľstvo, páchajú sa krivdy, za ktoré sa už poniektorí aj

ospravedlnili (len nie voči nám!) zaberá sa už po niekoľký- krát cirkevný majetok (opäť prípad našej pravoslávnej Cirkvi) a pre tieto účely slúžia viaceré kostoly.

Ako by to malo byť v skutočnosti? Každá cirkevná obec by mala byť svojou vierou a bratskou láskou prejavom jednej, svätej, všeobecnej a apoštolskej Cirkvi. A hoci by to boli aj viaceré chrámy, mala by sa v nich konať tá istá Eucharistia a zvestovať tá istá spasiteľná viera. Namísto nastolenia takejto Christovej a apoštolskej viery a cirkevnej jednoty sa veľmi často propaguje lacný ekumenizmus, falošná tolerancia, falošné bratstvo a tomu podobné nezmysly. Škoda a je to nepochopiteľné, že takýto lacný a klamný ekumenizmus čas od času podporujú aj príslušníci našej pravoslávnej Cirkvi. Dôvody tohto ich nezodpovedného počínania poznáme.

Túto situáciu a taký lacný ekumenizmus začali využívať, presnejšie zneužívať v poslednej dobe aj mnohé naše spoločenské organizácie a mestské i obecné úrady. Preto organizujú rôzne podujatia „ekumenického“ charakteru, ale v skutočnosti podporujú (a často zo strachu) etablovanú cirkev, ktorá si to na nich vo väčšine prípadov priam vynucuje. S nepochopením však pozeráme na to, ako sa na takýchto lacných „ekumenických“ podujatiach zúčastňujú aj príslušníci našej pravoslávnej Cirkvi bez toho, aby si uvedomili nezmysel takejto účasti a nebezpečenstvá, ktoré z toho za krátky čas vyplynú. Objasniť si to môžeme iba tak, že to robia taktiež zo strachu, alebo si takto vytvárajú falošné alibi, ktoré v ťažkých časoch nikto nezoberie do úvahy. Jeden z duchovných nám na to povedal: „Musíme tam ísť, lebo musíme žiť!“ Spolieha sa takýto duchovný vo svojom živote na Boha? Pravdepodobne nie! Spolieha sa na kariéru, miesto, výhody a peniaze. Pri tom však zabúda, že to, čo si za takýchto okolností nahonobí, stratí v jednom okamihu.

V takomto omyle žijú milióny kresťanov už takmer 1000 rokov a tento chorobný stav sa mnohými obhajuje ako nejaké dobro. Takýchto „ekumenistov“ neznepokojuje, že Christos sa v Getsemane modlil za čosi celkom iné, za úplne inú jednotu (Jn 17). Nerobil si žiadne alibi, ale prijal smrť na kríži, aby tak raz a navždy dosvedčil pravdu o Otcovi, o sebe, o ľuďoch i o tomto svete. Ani raz nebol na „ekumenickom zhromaždení“, hoci to v tom čase už bolo možné a žiadúce.

Je potrebné si tiež pripomenúť, že pripravované tri svetové konferencie (v Edynburgu roku 1910, Štokholme roku 1925 a Lozan roku 1927) boli označované ako ekumenické, ale žiadna z nich neprijala toto slovo do svojho názvu. Až Natan Söderblom dal slovu ekuména iný, konkrétnejší zmysel, ktorý je v ekumenickom hnutí dodnes formálne uplatňovaný. Chápal ho ako

výraz duchovného základu, ktorý svedčí o hlbokom poznaní z oblasti fundamentálnej jednoty kresťanských Cirkví, čiže čosi viac než obyčajnú univerzálnu reprezentáciu. Bolo to jeho presvedčenie o **základnej** jednote kresťanskej Cirkvi a jej spoločnom poslaní vo svete. Toto tvrdenie je blízke nášmu pravoslávnenému názoru, avšak nestalo sa ozajstnou normou a vodidlom v práci jestvujúceho svetového ekumenického hnutia. Keby sa takou normou stalo, bolo by ekumenické hnutie išlo na koreň veci, na podstatu jednoty Cirkvi a bolo by sa o nastolenie tejto jednoty ozaj usilovalo. Vďaka tomu nemuselo by toto hnutie prežívať žiadnu krízu a hľadať náhradný program, napr. v sociálnej službe svetu, lebo to bolo v programu Cirkvi od apoštolských čias.

Výraz „**ekumenické hnutie**“ ako prvý použil Adolf Deissmann na konferencii v Štokholme roku 1925. Takéto chápanie ekumenizmu bolo prijaté vo francúzskom a nemeckom prostredí, čiastočne aj anglickom. Všeobecná rada praktického kresťanstva mení svoj názov v roku 1930 na Ekumenickú radu praktického kresťanstva. Následne to urobil katolík Yves Congar vo svojom diele **Chrétiens Desunis. Principes d'un oecumenisme catholique** (1937). Vatikán prijal túto terminológiu oficiálne až roku 1949 v inštrukcii **De motione oecumenica**, neskôr na II. vatikánskom koncile v **Dekréte o ekumenizme** (1964).

K povahe a zámerom vatikánskeho ekumenizmu treba uviesť iba tieto základné údaje:

- dekrét nabáda všetkých rímskokatolíkov k účasti na diele ekumenizmu podľa znamení času,
- predkladá im prostriedky, cesty a spôsoby k dosiahnutiu jeho cieľa,
- pravoslávnu Cirkev považuje za sestru, jej vieru, liturgiu, kňazstvo za správne, ale k plnosti jej vraj chýba pápež, respektíve zjednotenie s katolíckou cirkvou (unionizmus),
- ekumenizmus je hnutie, ktorého cieľom je jednota kresťanov,
- preto treba odstrániť slová, názory a činy, ktoré sťažujú vzťahy s bratmi kresťanmi (nič z toho nebolo realizované),
- viesť dialóg, najmä na odbornej úrovni, poznávať život a učenie iných kresťanov, spolupracovať a modliť sa s nimi,
- obnovovať a reformovať Cirkev,
- vo vzťahu k pravoslávnej Cirkvi je za istých okolností dovolená účasť na svätých veciach (intercommunio).

Roky od II. vatikánskeho koncilu, najmä vo vzťahu k pravoslávnej Cirkvi, potvrdili úplný opak toho. Skutočným cieľom je úplné pohltie pravoslávnej Cirkvi všetkými možnými prostriedkami, o čom jedno- značne hovorí Projekt východnej politiky Vatikánu a iné dokumenty. Ich zásady sa postupne a podľa okolností realizujú. Ekumenizmus je iba zastieracím štítom tejto činnosti. Výnimku tvoria iba jednotlivci, ktorí prejavujú k pravoslávnej Cirkvi úprimnú úctu a obdiv, alebo sa s ňou aj zjednocujú (napr. vo Francúzsku, USA a v mnohých iných štátoch sveta).

Nakoniec treba upozorniť ešte na jednu zvláštnosť našej doby v tejto oblasti. Je to **nový** pojem ekumenizmu, nazývaný často **svetským ekumenizmom, praktickým alebo spoločenským**. Ide tu o akcentovanie spoločnej dimenzie kresťanskej viery, v našom prípade i o odvolávanie sa na spoločnú cyrilometodskú tradíciu, hoci vo väčšine prípadov je to iba spomínanie mien týchto dvoch slovanských apoštolov (akási móda, trend), o účasť kresťanov „v boji“ o **zmierenie, humanizáciu a jednotu ľudstva** (G. Gassmann, Vielfalt der Standpunkt zum Säkular-Ökumenismus, v: Lutherische Monatshefte 9, 1970, s. 453).

Sekulárny ekumenizmus vychádza zo zásady, že východiskom angažovania sa Cirkvi musí byť **svetský svet**. V záujme realizácie ozajstného ľudského života, pokoja a jednoty ľudského rodu, Cirkev má spolupracovať so všetkými ľuďmi „dobrej vôle“ **všade** tam, kde je na to dôvod. **Povinnosťou** kresťana je realizovať ideu jednoty ľudstva, ktorá má svoj základ v Božom diele a svoju nádej na vyplnenie má v Christu obnovenom človečenstve. Je to akýsi návrat k prvotnému významu slova „oikumeni“ - celá obývaná zem a preto sa tento ekumenizmus nazýva taktiež **širším** ekumenizmom (K. Karski, cit. dielo, s. 12-13). Ale ako vždy, aj teraz hrozí nebezpečenstvo hrubého zneužitia nielen tohto slova, ale aj samotnej idey takého druhu ekumenizmu, o čom už bola vyššie reč.

Druhá kapitola

Storočia konfliktov a rozkolov

Vo svete, ktorý „leží v moci Zlého“ (Jn 5, 19), je všetko problematické. Preto je problematickou, hoci nie je vinou, aj Cirkev, jej viera a život podľa viery. Práve toto mal na mysli Christos, keď povedal: „Nielen za týchto (apoštolov) prosím, ale aj za tých, ktorí pre ich slovo uveria vo mňa, aby všetci jedno boli; ako Ty, Otče, si vo mne a ja som v Tebe, aby aj oni boli v nás, aby svet uveril, že si ma Ty poslal“ (Jn 17, 20-21). Naplnenie týchto slov vyžadovalo **vernost'**. Naprostá väčšina prvých kresťanov bola si toho vedomá, preto idea **jednoty** bola medzi nimi živá a aktuálna a táto aktuálnosť jednoty a vernosti tejto jednote nestratila na svojom význame v žiadnom storočí historického bytia Cirkvi. Christos varoval verných pred falošnými prorokmi, učiteľmi, bratmi (Mt 24, 11; 1 Jn 4, 1; Rm 1, 29; Jk 4, 1 a iné), apoštoli ráтали s naplnením týchto varovaní a vo svojej apoštolskej činnosti na mnohých miestach stretávali prvých nespokojencov, odštepencov, nepriateľov, prvé schizmy. Tak to bude aj v poapoštolskej dobe, preto jednotlivé generácie kresťanov sa starali prekonávať rodia sa konflikty a delenia a nastoľovať narušenú jednotu. Avšak niektoré z nich neboli dodnes prekonané a zostali problémom i pohoršením tohto sveta. Preto skôr než skoncentrujeme svoju pozornosť na problém ekumenizmu, oboznámime sa s viacerými jestvujúcimi deleniami, schizmami a rozkolmi v kresťanskom prostredí a súčasne s úsilím smerujúcim k ich prekonaniu. Bude to akási **prehistória** ekumenického hnutia.

Na úvod si však musíme postaviť otázku: Ako to vlastne došlo ku vzniku rozkolov?

Podľa Skutkov apoštolských, prvá kresťanská cirkevná obec - Matka všetkých Cirkví - predstavovala hneď po zoslaní Svätého Ducha jednotu vo vyznaní viery, chápaní krstu a Eucharistie: „Zotrúvali v učení apoštolov a v spoločenstve, v lámaní chleba a na modlitbách“ (Sk 4, 32). „A to množstvo veriacich bolo jedno srdce a jedna duša.“ (4, 32).

Ale v krátkej dobe boli úsilím neúprimných bratov šírené nezdravé učenia a praktiky, ktoré začali znepokojovať Cirkev. Apoštolský snem roku 49 musel riešiť nezhody medzi židokresťanmi a pohanokresťanmi, ktoré vyvolali niektorí zo starozákonných kňazov, čo vstúpili do novozákonnej Cirkvi bez toho, aby opravdu umreli pre to, čo pominulo, teda aj pre Zákon, a boli živí pre to, čo prišlo, pre Christa a nový život v Ňom. V liste Galaťanom napísal apoštol

Pavel na adresu takýchto agitátorov a od Cirkvi odstupivších takéto slová: „Úplne ste odlúčení od Christa, ktorýkoľvek chcete byť ospravedlnení zo zákona; vypadli ste z milosti“ (Gl 5, 4). Ich omylom bolo, že chceli k pokániu a viere v Christa neodôvodnene pridať ďalšie podmienky (napr. obriezku). Bolo to spreneverenie sa Evanjeliu, viere, Cirkvi i jej jednote.

Nezdravé učenie zákonite vedie k nepokojom a deleniam. Apoštoli a Cirkev vedeli, že je to nezmysel a preto do konca trvali na tom, aby pravda vyšla najavo a bola zachovaná cirkevná jednota. Zvíťazilo porozumenie a Cirkev si zachovala svoju jednotu. Skupina ľudí, ktorá túto pravdu nechcela pochopiť a prijať, skončila v rozkole. Ba niektorí z nich sa neskôr pridali k novej sekte, k židokresťanskej gnóze. Avšak jedni i druhí po čase zanikli (J. Danielou, Histoire des doctrines chré- tiennes avant Nicée.I: Théologie du judéo-christianisme, Paris 1958).

Nepokoj a napätie vyvolali tí istí ľudia aj v antiochijskej Cirkvi, ktorej hrozilo rozdelenie veriacich na dve skupiny - židokresťanov a pohanokresťanov, ktorých novodobí racionalisti nazvali **petrinistami** a **pavlinistami**. Vzniknuvší problém riešil predovšetkým apoštol Pavel, ktorý aj na adresu apoštola Petra povedal tieto dôrazné slová: „Keď ty, Žid, žiješ po pohansky a nie po židovsky, prečo nútiš (bývalých) pohanov zachovávať židovské zvyky?“ (Gl 2, 14). Predtým totiž jedával s bývalými pohanmi, ale keď prišli niektorí od Jakuba, **utáhoval a oddeľoval** sa, lebo sa **bál** tých, čo boli spomedzi Židov. A spolu s ním sa **pretvarovali aj ostatní**, takže ich **pokrytectvo** zachvátilo aj Barnabáša.

Čo z tejto správy môžeme vyčítať? Môžeme vyčítať to, že pôvodcami nepokoja, ktorý mohol skončiť v rozkole, boli nezodpovední ľudia, ktorí sa vlúdili do jeruzalemskej Cirkvi a boli rozsievачmi nesprávnych názorov nielen v samotnom Jeruzaleme, ale aj za jeho hranicami. Ďalej to, že riešenie akéhokoľvek sporu, ktorý ohrozuje jednotu Cirkvi, a v tom je nebezpečenstvo každého nerozvážneho sporu, nemá byť podceňované a odkladané na neskoršiu dobu. Pravda sa má povedať bratský každému, kto sa proti nej previnil, aj apoštolovi. Dôsledkom narušenia jednoty a bratskej lásky je **pokrytectvo**, ktorého je v našej dobe až príliš veľa. Namiesto prorockej kritiky a napomenutí vidíme falošný ekume- nizmus. V Antiochii zavládol pôvodný ekumenizmus, jednota Cirkvi bola zachránená a táto Cirkev sa stala centrom významných kresťanských misií v M. Ázii i Európe.

Podobná a rovnako komplikovaná situácia vznikla v korintskej Cirkvi. Nepremyslená misia spôsobila nežiadúce delenie korintských veriacich na skupiny, ktoré mohlo mať do budúcnosti tragické dôsledky. Apoštol Pavel, zakladateľ Cirkvi v Korinte, napísal jej veriacim i

predstaveným niekoľko listov, v ktorých objasnil príčinu i nezmysel ich delenia, ale súčasne aj základ a potrebu zachovania jednoty. Pripomenul im, že nikto z ľudí sa nemôže považovať za pôvodcu spásy a Cirkvi, lebo Spasiteľom a pôvodcom Cirkvi je Christos, ktorý umrel za všetkých. „Či je Christos rozdelený? Či Pavel bol ukrižovaný za vás?“ (1 Kor 1, 13), pýtal sa apoštol kategoricky korintských kresťanov. A v zápätí ich napomenul: „A tak vás napomínam, bratia, menom nášho Pána Isusa Christa, aby ste všetci rovnako hovorili a aby neboli roztržky medzi vami, ale aby ste jednako mysleli a zmýšľali“ (1 Kor 1, 10). Tento odkaz je daný aj pre všetkých ostatných kresťanov, teda aj pre nás.

Keďže bola dotknutá jednota Cirkvi, Pavel podrobne a hlboko teologicky objasnil túto vec v dvanástej kapitole toho istého listu v tesnej súvislosti s Eucharistiou ako najmocnejším výrazom a prejavom cirkevnej jednoty. Kto je mimo spoločenstva Cirkvi a jej Eucharistie, ne- patrí k Cirkvi, je vo vonkajšej tme. Apoštol Pavel úspešne nastolil v tejto Cirkvi pokoj a jednotu. Avšak po nejakom čase trpela táto Cirkev novým nepokojom vyvolaným jej ambicióznymi členmi. Bol však opäť úspešne prekonaný intervenciou rímskeho biskupa svätého Klimenta, o čom svedčí jeho rozsiahly list adresovaný tejto Cirkvi, plný biblických argumentov o nutnosti zachovania jednoty Cirkvi a jej poriadku.

Avšak Nový Zákon informuje aj o viacerých iných pozoruhodných prípadoch narušovania jednoty v Cirkvi. Z listu Kolosanom sa dozvedáme o existencii gnostických a židokresťanských bludárov propagujúcich zdržiavanie sa od určitých pokrmov a nápojov, sviatkovanie určitých dní a nadnesený kult anjelov (Kl 2, 16) a vyhľadávali si prívržencov. Prvý Jánov list a druhý Pavlov list Solúnskym obsahuje varovanie pred falošnými prorokmi a nesprávnym učením o Isusovi Christovi (1 Jn 4, 1-6; 2 Ts 2, 1-11). V druhom liste Petrovom sa hovorí o falošných prorokoch a učiteľoch, ktorí „uvedú skazonosné sektárstvo“, budú „zapierať aj samého Pána“ a uvalia na seba skazu. Mnohí ich však „budú nasledovať a potupia cestu pravdy“. Avšak „ich odsúdenie sa už oddávna pripravuje a ich zatratenie nespí“. V ďalšej časti ich hodnotí ako „nerozumnú zver“, lebo sa „rúhajú tomu, čo neznajú“. Sú to pramene bez vody, hovoria prázdne reči, sľubujú slobodu a sami sú otrokmi skazy (2 Pt 2, 1-19).

Hoci takýchto falošných učiteľov a prorokov pribúda, cirkevné obce ako také a naprostá väčšina veriacich si vedome zachovávajú mocný pocit patričnosti Christu, práve tak aj pocit jednoty, ktorý ešte stále dominuje. Pamätajú na Pavlov odkaz, že je len jedno Telo Cirkvi, jeden Duch, jeden Pán, jedna viera, jeden krst, jedno povolanie, jeden Boh a Otec všetkých, ktorý je vo

všetkých (Ef 4, 4-6). A nemá pravdu K. Karski, keď hovorí, že Cirkev s takýmto pocitom princípu jednoty sa neskôr „počas storočí rozpadáva na čoraz viacej cirkví“ (cit. dielo, s. 16). Christove slová o tom, že Cirkev nepremôžu ani brány záhrobia (Mt 16, 18), a Pavlove slová, že Christos sa nerozdelil, hovoria jednoznačne o tom, že rozdelenie Cirkvi na mnohé cirkví neprichádza do úvahy. Je to skôr želanie tých, ktorí dnes k takýmto ľuďmi vytvoreným cirkvám patria.

Cirkev sa teda nerozbila na kúsky, črepy, a sekty nie sú črepami niekdajšej nerozdelennej Cirkvi s kúskami pravdy a milosti, ale sú to ozaj sekty, ktoré opustili Pánovu cestu, cestu pravdy. Ani Cirkev ani pravda sa nedajú rozbiť na kúsky. Cirkev i pravdu možno mať iba celú. Preto tragédiou sektárov je to, že sa uspokojujú s kúskom pravdy, čiže s ničím. Ich odchod z Cirkvi treba považovať za istý druh duchovnej emigrácie, odchod z otcovského domu na márnotratné cesty. Sektárstvo samo sebou potvrdzuje existenciu Cirkvi, od ktorej sa oddeľuje, a súčasne jednotu Cirkvi Christovej.

Hegezíp, jeden z prvých aktívnych polemistov z herézami, bol nespokojný ich vznikom a preto sa rozhodol ponavštevovať viaceré miestne Cirkvi a skúmať dve veci: genézu, príčiny vzniku herézy a stabilitu (blahostojanie) miestnych Cirkví. Na svojich cestách prišiel až do Ríma a po svojom návrate domov napísal svoje Pamäti, v ktorých medzi iným píše aj toto: „Idúc do Ríma, pozastavil som sa u Korint'ánov na niekoľko dní, besedoval som s nimi, a tak navzájom sme sa utešovali svojím pravoslávím“ (Euzébios Cézarejský, Cirk. dej. 4, 23).

K prvým, čo sa spolu so svojimi prívržencami pokúšali ísť svojou vlastnou cestou, patrí nesporne **Markion**, syn pontského biskupa, bohatý majiteľ lodí zo Synopy nad Čiernym morom, ktorý svoju činnosť rozvinul okolo roku 140. V Starom Zákone videl iba trestajúceho Boha. Vo svojom diele **Antitézy** navrhol kompletne zavrhnutie Starého Zákona a viacerých častí Nového Zákona. Tvrdil, že je treba zachovať iba tie jeho časti, ktoré hovoria o milujúcom Bohu-Spasiteľovi. Za svoje názory a nepriateľský postoj k Cirkvi bol z nej vylúčený vlastným otcom a neskôr v Ríme roku 144. Keď svätý Polykarp prišiel do Ríma, stretol tam aj Markiona, ktorý sa ho spýtal, či ho pozná. Na to mu Polykarp odpovedal: „Poznám ťa, prvorodený Satanov“. Markion sa okrem iného vyhrážal: „Urobím vo vašej Cirkvi rozkol a rozdelím ju na veky“. Preto založil „vlastnú cirkev“ s hierarchiou (v čom má mnohých pokračovateľov až dodnes), ktorá trvala až do pádu Ríma, ale jej prívržencov stretávame ešte aj v 6. a 7. st. Rozdelili sa na dve skupiny (osud takmer každej sekty-herézy) a mnohí splynuli s manichejskou herézou (A. M.

Ivancov-Platonov, Jeresi i raskoly trech pervych vekov christianstva, Moskva 1877. G. Prestige, Fathers and Heretics, London 1958).

Krátko po ňom, asi okolo roku 157 mnohí kresťania sa poddali vplyvu **Montana** z Frýgie a jeho novým zjaveniam. Bol kňazom a zomrel roku 179, ale prívrženci jeho učenia boli ešte aj v 8. storočí. Považoval sa za nositeľa nového tretieho zjavenia, ktoré sa malo prejavovať množstvom zvláštnych chariziem. Hlásal prísnu morálku a skorý príchod konca sveta. mal svojich prorokov a prorokyne. Ich výroky si montanisti vážili viac ako Sväté Písmo. Montanizmus bol ďalším zoskupením, ktoré sa považovalo za cirkev, ale cirkvou nebolo.

V dôsledku takzvanej **donatovskej schizmy**, bola po roku 311 v Severnej Afrike založená osobitná cirkev. Bol to rozkol v kartáginskej Cirkvi, ktorú spravoval biskup Mensurij. Odôvodnene odsudzoval do- brovoľné mučenie vyplývajúce z fanatizmu. Skupina fanatikov sa s tým nezmierila a vyvolala rozkol pod vedením Donata Veľkého. Miestne pravoslávne Cirkvi tento rozkol zamietli, donatistov uznali za rozkolníkov a zoskupenie za sektu. Ako každá sekta, aj donatisti sa rozdelili na skupiny s odlišným zameraním a učením. Tak sa stalo, že v Kartágu boli traja biskupi, ale iba jeden z nich bol právoplatný-pravoslávny. Proti donatistom vystúpil aj bl. Augustín. Existovali do 7. storočia. Spor s Rímom sa týkal platnosti tajín, ktoré boli vykonávané kňazmi, ktorí sa dopustili smrteľného hriechu.

Zvlášť nebezpečným heretickým hnutím pre Cirkev sa stal **arianizmus**, ktorého pôvodcom bol alexandrijský kňaz **Ários**. Alexandrijským biskupom v tom čase bol **Alexander**. Toto heretické hnutie zapríčinilo veľký nepokoj v Cirkvi i v celom impériu. Cisár Konštantín zvolal do Nikey I. všeobecný snem roku 325 za účasti 318 biskupov. Na tomto sneme bol arianizmus odsúdený, ale Cirkev musela ešte niekoľko desiatok rokov viesť tvrdú polemiku z jeho zástancami i s jeho doktrínou. Ariáni učili, že Christos nebol vteleným Synom Božím, ale iba obyčajným stvorením, ktorý pre svoje morálne kvality stal sa Božím synom. Popierali rovnosť troch božských Hypostázy a tým aj Svätú Trojicu. Najväčším odporcom arianizmu bol svätý Atanáz Alexandrijský, priamy účastník rokovaní Nikejského snemu. Zoskupenie ariánov nebolo Cirkvou a nikdy sa ňou nestalo. Pravoslávna Cirkev zhovievavo pozerala na takzvaných poloariánov a vytvárala im všetky podmienky pre návrat, ale neodmietali ani pravých ariánov, pokiaľ sa po čase chceli vrátiť cestou úprimného pokánia. Veľa pre návrat ariánov do Cirkvi (teoreticky i prakticky) urobil svätý Bazil Veľký. Arianizmus sa najdlhšie udržal medzi Germánmi.

Aký však bol ariánsky ekumenizmus? Predovšetkým chceli svojím učením nahradiť pôvodné evanjeliové učenie všeobecnej Cirkvi a cez to aj ju samotnú. V propagácii svojho učenia používali všetky dostupné, prípustné i neprípustné prostriedky:

- klebety na popredných služobníkov Cirkvi, najmä na takých, akými boli svätý Atanáz Alexandrijský, Kyril Jeruzalemský, Bazil Veľký a iní,
- násilie, štátnu moc a jej vojsko na odnímanie chrámov (napr. v Alexandrii, Carihrade a inde),
- deportácie a vyhnanstvá popredných hierarchov Cirkvi a zástancov jej učenia (svätý Atanáz bol vo vyhnanstve 18 rokov, Kyril Jeruzalemský 11 rokov); mnohí z deportovaných zahynuli v soľných a medených baniach, kam boli poslaní na nútené práce,
- násilné a neodôvodnené suspendácie na ariánskych snemoch,
- korupcia voči cisárom a štátnym úradníkom,
- útoky cez písomné diela,
- zneužívanie mnohých spoločenských vrstiev obyvateľstva, ktoré neboli skúsené v otázkach viery (zneužívanie ich nevedomosti),
- používanie na propagáciu aj tých najnevhodnejších miest a priestorov.

Viaceré rozkoly a heretické hnutia, ktoré vznikli v prvých storočiach kresťanstva, postupne zanikli. Nezanikli však idey a učenia, ktorých sa tieto hnutia pridŕžovali. Mnohé z nich nanovo opakujú a propagujú novodobé sekty a myslia si, že prichádzajú s čímśi novým a potrebným. Ale boli aj také hnutia, ktoré pretrvali až do našich dní.

K najstarším oddeleným cirkvám patrí Nestoriánska cirkev. Pôvod k jej vzniku dalo nesprávne učenie carihradského patriarchu **Nestoria**. Jeho názory na ľudskú prirodzenosť Christovu odsúdil 3. všeobecný snem konaný v Efeze roku 431. Neveľké skupiny tejto kedysi kvitnúcej cirkvi existujú dnes na Blízkom Východe, v Indii a Amerike. Je to svedectvo o dodnes neprekonanom oddelení veľkého počtu kresťanov od jednoty všeobecnej Cirkvi, ktoré nebolo prekonané (P. Aleš, Cirkevné dejiny I., Bratislava 1978, s. 249-265).

Po 4. všeobecnom sneme konanom v Chalkedone roku 451 vznikla skupina **monofyzitov**, ktorá z nesprávnych teologických dôvodov kládla veľký dôraz na božskú prirodzenosť Christovu a pochybovala o dvojitosti Jeho prirodzenosti. Cirkvi tohto zamerania existujú dnes v Arménsku, na Blízkom Východe, v Egypte, Etiópii a Indii (P. Aleš, cit. dielo, s. 265-276. A. Atiya, A

History of Eastern Christianity, London 1968, poľský preklad, Warszawa 1978, výnamná štúdia. I. Bria, Dictionar de Teologie Ortodoxa, Bucuresti 1981, s. 72-75).

Dialóg s týmito Cirkvami Východu, najmä však s monofyzitskými, je formálne skončený a mal by byť zavŕšený oficiálnym rozhodnutím o obnovení plnej jednoty s pravoslávnu Cirkvou, čím by došlo k sviatosťnej a modlitebnej jednote týchto Cirkví s Cirkvou pravoslávnu, čiže k jednote eucharistickej, ktorá je znamením ozajstnej jednoty Cirkvi Christovej. Bol by to prvý úspešný dialóg v celých dejinách ekumenického hnutia, ekumenických rozhovorov. Je mnoho síl, ktoré tomuto úspechu neprajú, preto hierarchovia z jednej i druhej strany (rodiny, ako sa vyjadruje záverečný dokument) musia byť nadmieru opatrní a zodpovední vo svojom konaní a vo svojich rozhodnutiach. Nové rozdelenie by bolo ešte nešťastnejšie.

Ďalším veľkým bremenom v dejinách kresťanstva i sveta, najmä pre jeho d'alekosiahle a tragické dôsledky, je veľký rozkol medzi Východom a Západom, pôvodne medzi Cirkvou v Ríme a Cirkvou v Carihrade, ktorý sa uskutočnil v roku 1054. Tento definitívny rozkol má svoju prehistóriu, konkrétne nezhody medzi týmito významnými centrami kresťanského i politického sveta. Hovorí sa o veľkej rivalite medzi Rímom i Carihradom, ale i o rivalite ich biskupov. Tomuto rozkolu predchádzal rozkol politický, ktorého dôsledkom bolo rozdelenie impéria na východné a západné. Toto rozdelenie v mnohom podnietilo aj budúci rozkol cirkevný. Príprava a uskutočnenie tohto rozkolu je vedomým a plánovaným činom Ríma, konkrétnou a poverenou osobou na jeho vykonanie bol kardinál Humbert. Hoci anatéma sa týkala patriarchu Michala Kerulária a niektorých jeho spolupracovníkov, v nasledujúcich rokoch Rím sa správal tak, ako by to bola anatéma celého Východu. Toto naše tvrdenie potvrdzuje konkrétne správanie sa Ríma k celému pravoslávnu svetu, k celej pravoslávnej ekuméne až do dnešných dní. Po 2. vatikánskom koncile došlo síce k zrušeniu anatemy, ale vzťah Ríma k Východu sa vôbec nezmenil a dnes opäť získava agresívnu podobu.

Hneď po vzniku tohto rozkolu Východ ho chápal ako veľký konflikt a dlho nechcel pripustiť, že je to skutočný rozkol. Považoval oddelenú časť kresťanstva síce za schizmatickú, ale neupieral jej štatút Cirkvi. A to aj napriek tomu, že všetci východní patriarchovia prestali spomínať meno rímskeho biskupa pri svätej liturgii a vyčiarkli ho z takzvaných diptychov. Tak bolo prerušené eucharistické spoločenstvo medzi týmito Cirkvami a nie je obnovené dodnes, hoci Rím po 2. koncile dovolil „účasť na svätých veciach“ (intercommunion). Východ napriek tomu nevydával definitívne rozhodnutie o neplatnosti svätých tajín oddelenej časti kresťanstva a nenazýval týchto

kresťanov heretikmi. V istom zmysle takéto rozhodnutie nejestvuje ani dnes. Rím však svojím správaním sa k pravoslávii si postupne vynucoval radikálnejší postoj a nakoniec aj odmietnutie krstu, Eucharistie a ostatných tajín vykonávaných v jeho spoločenstve.

Medzi radikálne dôsledky tohto rozkolu treba zaradiť postupnú snahu Ríma k cirkevným reformám v kľúčových oblastiach cirkevného života, na čo ešte pred rozkolom správne a odôvodnene upozornili viacerí hierarchovia Východu, najmä však carihradský patriarcha svätý Fótios. Zmenilo sa doteraz záväzné učenie všeobecnej Cirkvi zmenou jeho výkladu a doplnením o nové dogmy. Medzi veľmi závažné zmeny patri zmena Nikejsko-carihradského Symbolu viery prostredníctvom nešťastného „**filioque**“ (... i ot Syna), ktoré bolo príčinou nesmiernych konfliktov medzi svv. Cyrilom a Metodom a franskými misionármi na Veľkej Morave, vylúčenie **epiklézy** z liturgie (vzývanie Svätého Ducha v eucharistickom kánone). Potom nasledovala radikálna zmena v organizácii a štruktúre západnej cirkvi, na čele ktorej stanúl rímsky pápež s nárokom na neomylnosť, ktorú 2. vatikánsky koncil rozšíril z otázok viery aj na osobné konanie pápeža. Tieto radikálne zmeny sa stali veľkou záťažou pre ďalší rozvoj takzvaného **rímskeho katolicizmu**, určovali vzťahy v Európe i vo svete a predurčili neúspech **bratského i teologického dialógu** s týmto rímskym katolicizmom, a to nielen smerom k Východu, ale aj smerom k tým, ktorí sa od neho v neskoršej dobe oddelili taktiež cestou rozkolu. Ale o tom ešte bude reč.

Od veľkého rozkolu roku 1054 Východ a Západ išli odlišnými cestami: Východ cestou udržania vernosti viere, Tradícii Cirkvi vo všetkých oblastiach jej života, Západ cestou reforiem a výbojov proti všetkým, ktorí boli mimo jeho duchovného a mocenského dosahu. Začali sa používať sekulárne metódy boja s „protivníkmi“, vrátanie násilia každého druhu (stačí tu spomenúť križiacke vojny, inkvizíciu, unionizmus a pod.; podrobne: A. P. Lebedev, Istorija razdelenija Cerkvej v IX, X i XI vikach, S-Peterburg 1905. P. Aleš, Cirkevné dejiny III., Košice 1993, s. 5-130, problematika veľkého rozkolu).

Tak sa rodila nová „ekuména“, ktorú ľudia prijímali s obavami a strachom. V liturgickej oblasti vo vzťahu k Východu sa to prejavilo ešte aj tým, že rímski katolíci začali popierať platnosť svätých tajín pravoslávnej Cirkvi a začali prekrst'ovať. Preto Východ musel odpovedať podobným spôsobom. Dnes dozrieva čas, aby sa Východ otvorenejšie vyslovil aj k tejto veci a povedal jednoznačne, kto sú pre neho rímski katolíci. Vyžadujú to každodenné kontakty, miešané

manželstvá, ktoré sú tak-mer všetky nešťastné, a pod. Absencia takéhoto stanoviska je príčinou nesprávnych a pomýlených postojov nielen u hierarchie, ale najmä u veriacich.

Stredoveký rímsky katolicizmus si vedel poradiť so sem-tam vznikajúcimi konfliktmi a pokusmi o rozkol. Z tohto obdobia prežila dodnes malá skupina **Petra Valdo** (Valdus, Valdens) z Lyonu. Jeho prívrženci sa oprávnene dožadovali návratu k Biblii a zdôrazňovali, že Cirkev nachádza svoje odzrkadlenie v spoločenstve veriacich. Cirkev **valdenských** existuje ešte aj dnes v Taliansku.

Avšak v prvej polovici 16. storočia vypukla v rímskom katolicizme **reformácia**. Oddelila sa od neho celá severná Európa a veľké regióny strednej Európy, ktoré sú také aj v dnešnej dobe. Bol to **veľký rozkol** v rímskom katolicizme, zákonitý dôsledok jeho počínania. Vznikla nová kresťanská formácia, nové myslenie, nová prax. Predmetom sporu bola predovšetkým cirkevná disciplína a viaceré otázky viery. Augustiniánsky mních **Martin Luter** (1483-1546) vystúpil v Nemecku s ostrou kritikou učenia i praxe rímskej cirkvi. Kontraverzia sa stala dramatickou vtedy, keď Luter vyhlásil v roku 1517 vo Wittenbergu svoje **tézy**. Domáhal sa v nich, aby sa biblická zvesť (Sväté Písmo) stala jediným základom viery a kresťanského života (známe Sola Scriptura, po ktorom bude nasledovať Sola Fide a pod.). Hoci Luter spočiatku nemienil vytvárať novú Cirkev, ale očistiť pôvodnú rímsku Cirkev od jej súčasných nedostatkov, teraz, nenajdúc pochopenie u pápeža a jeho radcov, vytvoril základ, na ktorom začali vznikať nové, takzvané **evanjelické cirkvi** (luterské). Bol to nový fenomén v kresťanstve, ktorý vytrvalo prežil dodnes napriek viacerým tvrdým pokusom previesť rekatolizáciu západného kresťanského sveta. Nedošlo teda k obnove cirkvi na Západe, ale k **vytvoreniu mnohých cirkví**. Aj toto nové delenie (neskôr priam atomické delenie) kresťanstva sa stalo opäť osudným a dodnes pôsobí na celý svet negatívne - pohoršujúco. Rozkoly sa nezastavili, nezanikli, ale sa ešte väčšmi znásobili.

Podobný zjav pozorujeme vo Švajčiarsku, kde najprv **Ulrik Zwingli** (1484-1531) povedie cirkev Zürichu na cestu reformácie. Po mnohých neúspešných dišputách s predstaviteľmi rímskej cirkvi pôjdu v šľapajach Zürichu ďalšie kantóny a veľká časť južných Nemcov, ktorí sa takto pridávajú na stranu reformácie. Pod vplyvom názorov a činnosti **Jana Kalvina** (1509-1564), pôsobiaceho v Ženeve, sa reformácia rozšíri po celej západnej Európe. Tak vznikla situácia, že si ľudia začali vytvárať, organizovať a budovať svoje vlastné cirkvi. Hoci si uvedomovali, že na Východe zostala Cirkev nerozdelená a o kontakty s ňou sa čas od času usilovali, pre zložité podmienky v Európe i na Východe tieto svoje úsilie nedoviedli do konca a návrat k pôvodnej

jednote nedosiahli; zostali tak na pol cesty a dnes hľadajú východisko v európskom a svetovom ekumenickom hnutí, lenže ani ono ich nemôže potešiť nejakými veľkými, ozaj ekumenickými výsledkami. Skutočná jednota veriacich v Christa zostala tomuto svetu ešte veľmi vzdialená!

Dôležité však tu je tiež to, že ani protestantský svet neudržal svoju jednotu. Učenie Martina Luthera priam ponúklo zásady a východiská, ktoré predurčili individuálnu vieru, zbožnosť a poznanie bez ekleziálnej jednoty, čo sa stalo základom pre spomínané atomické delenie kresťanstva, ktoré do konca sveta už nikto nezastaví. Tieto výsledky - plody hovoria sami za seba.

V tomto historickom prehľade nemožno pozabudnúť ani na Anglicko. Roku 1534 kráľ **Henrik VIII.** (1491-1547) odlúčil Cirkev Anglicka od Ríma. Príčinou pre takéto rozhodnutie boli spočiatku osobné dôvody kráľa. Za vlády **Eduarda VI.** (1537-1553) Cirkev Anglicka prevzala pod vplyvom **Martina Bucera** (1491-1551) určité prvky Kalvínovho učenia. Taktiež na anglickej pôde začali vznikať nové typy cirkví: okolo roku 1610 došlo k vytvoreniu prvých **baptistických zborov**, neskôr **George Fox** (1624-1691) založil spoločnosť **kvakerov** s odôvodnením, že jedinou normou viery je vnútorné zjavenie.

Buditeľské hnutie, ktorého hlavným rečníkom sa stal **Ján Wesley** (1703-1791), priviedlo ku konfliktu s oficiálnou Cirkvou anglikánskou, v dôsledku čoho v Anglicku a v severnej Amerike začali vznikať **metodistické** cirkvi. Americká spoločenská atmosféra poskytovala pre vznik takýchto cirkví osobitné podmienky a na tom sa dodnes nič nezmenilo.

Avšak v tom istom storočí dotkol sa rímskej cirkvi opäť nový rozkol. Arcibiskup Utrechtu zapochyboval o pápežskej bule **Unigenitus** z roku 1713, ktorá obsahuje výčitku, že jeho diecéza prepadla mylnému učeniu **jansenizmu**. Keďže rozhovory s Rímom neprivedli k žiadnemu zmiereniu, arcibiskup a skupina duchovných i veriacich prestali uznávať cirkevnú nadriadenosť Ríma. Po 1. vatikánskom koncile roku 1870, čiže po vyhlásení dogmy o pápežskej neomylnosti vo veciach viery a morálky, táto skupina sa čo do počtu veľmi rozrástla, keď katolíci Nemecka, Švajčiarska a Rakúska, stojaci v opozícii proti prijatej dogme, organizovali samostatné cirkvi starokatolícke, ktoré spolu so starokatolíckou cirkvou Holandska vytvorili takzvanú **Utrechtskú úniu**. Toto spoločenstvo prežilo dodnes a drží sa zásad tejto únie. Nie je to však cirkev, ktorá by sa vrátila k pôvodnej Apoštolskej Tradícii Cirkvi, ale do značnej miery podľahla vplyvu protestantizmu. To je tragický osud všetkých zatiaľ oddelených i novovytvorených cirkví, ktoré je už ani nemožno nazvať cirkvami.

Na prelome 19. a 20. storočia oddelili sa od rímskokatolíckej cirkvi ďalšie tri skupiny duchovných a veriacich, pričom zásadnou príčinou rozkolu neboli pre ne spočiatku dogmatické dôvody. Patria k nim: **Starokatolícka cirkev Mariavitov**, pôsobiaca v Poľsku, **Poľská národná cirkev katolícka** v USA, založená poľskými emigrantmi, a tiež **Nezávislá cirkev Filipín**.

Posledná skupina veriacich a duchovných, ktorá sa po 1. svetovej vojne oddelila od katolíckej cirkvi, sa rozdelila na dve časti: jedna sa pridala k pravoslávnej Cirkvi a požiadala o začlenenie do kanonickej jednoty Srbskej pravoslávnej cirkvi pod vedením mučeníka svätého **Gorazda**, z druhej pod vedením **Dr. K. Farského** sa vytvorila **Československá cirkev husitská**. Jej učenie predstavuje zmes rôznych vieroučných i mravoučných prvkov, prevzatých zo starovekých kresťanských konfesií, a taktiež súčasných, najmä protestantských doktrín. Jej vierouke chýbal predovšetkým trinitárny základ.

Rozkoly vo východnej Cirkvi nikdy nenadobudli také dramatické rozmery ako na Západe. Po páde Carihradu a ríše pravoslávna Cirkev na Východe rešpektovala nároky jednotlivých regiónov na samosprávu Cirkvi. Carihradský patriarcha **Jeremiáš II.** (1572-1595) priznal Moskve v roku 1589 právo na samostatný patriarchát. Po roku 1821 vznikli ďalšie autokefálne Cirkvi a patriarcháty: autokefálna Cirkev v Grécku, Bulharsku, Rumunsku, Srbsku a Poľsku. Všetky tieto Cirkvi sa cítia ako jedna veľká rodina, jedna nedeliteľná Cirkev Christova, a priznávajú primát cti carihradského patriarchu (primus inter pares).

Po roku 1950, kedy došlo z zrušeniu únie v strednej a východnej Európe, bola obnovená **Pravoslávna cirkev v Československu** a získala samostatnosť (1951). O niekoľko rokov získala samostatnosť aj **Pravoslávna cirkev v Amerike** (1970). Preto tu možno spomenúť iba jeden prípad pretrvávajúcej schizmy, k akej došlo v Ruskej pravoslávnej cirkvi v 18. storočí. Podniknutá oprava liturgických kníh, ktorá bola potrebná a odôvodnená, a kanonického práva stretla sa s veľkou opozíciou, z ktorej vznikla **Cirkev staroobradovcov**. Počet príslušníkov tejto cirkvi vzrástol, keď cár **Peter Veľký** (1672-1725) zrušil v roku 1721 patriarchát a nahradil ho Svätou synodou (praviteľstvujuščij synod). Avšak staroobradovci sa rozdelili na dve skupiny: na **popovcov a bezpopovcov**. Bezpopovci zrušili cirkevnú hierarchiu. Dnes sú to malé skupiny, ktoré nemôžu zohrávať dôležitú úlohu v duchovnom živote Ruska a neprispievajú do rozvoja teologického myslenia v pravoslávnej Cirkvi.

Po VOSR došlo k veľkej emigrácii z Ruska, Bieloruska a Ukrajiny.

Niekoľko miliónov ľudí odišlo žiť do rôznych štátov sveta. Vtedy došlo ku vzniku odštiepeneckej cirkvi, takzvanej Ruskej pravoslávnej cirkvi v zahraničí (Zarubežnaja cerkov). Bol to nesprávny a nepremyslený krok, ktorý naštrbil vzťahy z domácou pravoslávnu Cirkvou, ktorá počas totalitného režimu priniesla obrovské materiálne i duchovné obete, vrátane tisícov novomučeníkov za vieru. Hanobiť takúto Cirkev môžu iba takí ľudia, ktorí stratili zmysel pre skutočné kresťanstvo, pre skutočný cirkevný život. Do kruhu takýchto ľudí treba zaradiť aj odštiepeneckú skupinu na Ukrajine, takzvaní „samostijniki“. Ruská pravoslávna cirkev trpezlivo vedie s týmito zoskupeniami bratský dialóg v nádeji, že raz prejavia dobrú vôľu, vrátia sa v pokání k matke Cirkvi a dajú príklad všetkým, ktorí zatiaľ zotrávajú na podobných pozíciách kdekoľvek vo svete. Priam škandálnou je odštiepenecká činnosť bývalého kyjevského metropolitu Filareta a jeho prívržencov. Táto rozkolnícka činnosť je evidentne podporovaná domácimi i zahraničnými, politickými i náboženskými silami.

Avšak rozkolnícka činnosť sa nikdy nevypláca, ani samotným rozkolníkom. K obnoveniu jednoty vždy viedla len jedna cesta: úprimné pokánie a pravá viera, prejavujúca sa v živote bratskou láskou. Všetko ostatné nemá žiadny zmysel. Christos jasne povedal, že máme byť jedno tak, ako je On jedno so svojím Otcom nebeským, a že svet podľa toho pozná, že sme Jeho učeníci, keď budeme mať lásku medzi sebou (Jn 13, 35; 17, 21). **A toto je skutočný ekumenizmus. Všetky iné formy ekumenizmu nikam nevedú!**

Doteraz najviac vnútorných rozkolov prežili cirkvi, ktoré vznikli v dôsledku reformácie v 16. storočí. Nezhody v chápaní Eucharistie zapríčinili, že obidva hlavné reformačné smery - luteranizmus a kalvinizmus - vykročili odlišnými cestami. V krajinách, ktoré prijali jeden alebo druhý reformačný smer, začali sa organizovať nezávislé národné cirkvi, ktoré žili vlastným životom a neprejavovali záujem o iné, takzvané bratské cirkvi. Mnohé z nich zažili ďalšie vlastné rozkoly. Taký stav vecí pretrval až do polovice 19. storočia.

V druhej polovici 19. a v 20. storočí mnohí z týchto kresťanov prijímajú ideu slobody svedomia a vyznania, ktorá našla svoj odraz aj v ústavách niektorých štátov, dokonca aj v socialistických ústavách, hoci nebola plne rešpektovaná a náboženstvo bolo odsúdené na zánik ako tmárstvo - ópium ľudu. V tejto situácii objavuje sa celá rada takzvaných **slobodných cirkví**, ktoré zavrhnú závislosť cirkvi na štáte. Súčasne vznikajú spoločenstvá, ktoré sa radikálnym spôsobom vzdávajú od základných právd kresťanskej viery a preto ich za kresťanské ani nemožno považovať. Im môže prislúchať iba jedno pomenovanie - **sekta** v tom najvlastnejšom

zmysle slova. Patria k nim **mormóni, jehovisti** a niektorí iní. Nešťastím nášho storočia sú sekty osobitného zamerania, ktoré sú nebezpečné pre celé ľudské pokolenie bez ohľadu na formu náboženstva, napr. takzvaná **satanská cirkev, antichristova cirkev a iné**.

Dejiny Cirkvi však nie sú len dejinami rozkolov. Treba pamätať, že počas všetkých storočí jej existencie boli podnikané úspešné i menej úspešné kroky smerujúce k prinavráteniu **jednoty**. Predovšetkým to boli snahy o zmierenie medzi Cirkvou pravoslávnu a rímskokatolíckou. Avšak toto úsilie veľmi oslabovala tá skutočnosť, že nad skutočných a cirkevným záujmom o jednotu často prevládal záujem politický. Do 15. storočia sa podarilo dvakrát prinavrátiť oficiálne zjednotenie, ale v oboch prípadoch táto jednotu trvala iba krátku dobu. To dokazuje, že nebola budovaná na správnych základoch a správnym spôsobom. Bol to práve ľud, ktorý odmietol pochybnú jednotu a zostal verný viere a nerozdelenej Cirkvi. Odmietol cisárov aj hierarchov, ktorí pristali v podstate na úniu s Rímom. A únia, ako to ďalej uvidíme, nie je autentickou formou zjednotenia. Máme tu na mysli **lyonskú a ferraro-florentijskú úniu**, ktoré prebiehali pod mocným tlakom politickej moci a nárokov Ríma.

V ďalších storočiach boli uzavreté viaceré únie s malými skupinami pravoslávnych veriacich a hierarchie, ale bolo to vždy za cenu zvýšeného napätia s celým pravoslávny Východom. Známa je v tomto ohľade **Brestská únia** z roku 1596, ktorá veľmi zhoršila vzťahy medzi Poľskom na jednej strane a Ukrajinou a Bieloruskom na strane druhej a spôsobila hanebné náboženské boje na východe Poľska. V našom regióne to bola **Užhorodská únia**, uzavretá s malou skupinou duchovných (63 zo 600) v rokoch 1646-1649. Dokument o uzavretí tejto únie v roku 1646 dodnes nebol predložený, preto treba predpokladať, že ani neexistoval. Známe dokumenty pochádzajú z neskoršej doby. Jej presadzovanie bolo spojené s veľkým násilím na obyvateľstve. Dekrétom Márie Terézie boli pravoslávny odňaté všetky chrámy a majetok a boli zapísané na **uniatov**, ktorí sú nazvaní **gréckokatolíkmí**. Toto nové pomenovanie je však neadekvátne a nepravdivé, výsmešné a v oficiálnych vatikánskych dokumentoch sa nepoužíva. Obrady a bohoslužobné knihy, ktoré si únia ponechala, boli pravoslávne, ale ľuďom sa do hlavy vtíkala rímskokatolícka vierouka. Tak došlo k rozpolteniu „uniatskej“ duše: v liturgických textoch vyznávali pravoslávie, v katechizme nachádzali rímski katolicizmus. Ktoré z týchto vyznaní bolo pred Bohom platné? Keď si to niektorí z uniatov uvedomili, začali opravovať liturgické knihy, najmä na pokyn zámojského snemu. Slovo „pravoslávny“ pretrvalo až do roku 1950, na niektorých farnostiach aj do roku 1968, kedy uniati začali vydávať knihy bez slova

„pravoslávny“. V Gojdičovom Veľkom zborníku ešte bolo ponechané. Takto bolo v služebníkoch i trebníkoch. Pozornosť zasluhuje **Modlitebník** zostavený **A V. Duchnovičom**, ktorý sa ešte dnes nachádza v mnohých našich rodinách. Dnes už sú to **katolíci východného obradu** a sú na ceste k plnému splynutiu s rímskym katolicizmom. Podobný osud má únia na Balkáne (v Rumunsku, Bulharsku a Juhoslávii).

Pokiaľ ide o Blízky alebo Ďaleký Východ, aj tento bol zasiahnutý unionistickým hnutím. V 17. storočí došlo k spojeniu s Rímom neveľkej skupiny **nestoriánov**. Ostatní si zachovali nezávislosť. O niečo väčší úspech mala únie medzi **monofyzitmi**. V roku 1181 došlo k uzavretiu únie s **maronitmi**, ktorí žili v Sýrii a Libanone. V období od roku 1198 až do roku 1375 existovala únia s **Arménskou cirkvou** v Kilíkii. Unionistický koncil vo Florencii (1438-1439) sa pokúšal dosiahnuť zjednotenie všetkých monofyzitských cirkví, ale jeho úsilie neprinieslo trvalé výsledky. Toto úsilie bolo obnovené v 16. storočí a bola vytvorená únia medzi Rímom a **Sýrskou cirkvou**. V roku 1628 neúspešne skončili rokovania s **Koptmi** v Etiópii, napriek tomu v Egypte časť Koptov sa dala získať pre úniu. Časť Arménskej cirkvi vstúpila do únie v 18. storočí, v 19. storočí časť **Koptskej cirkvi** v Etiópii (K. Karski, cit. dielo, s. 21-22).

Všetky spomínané i nespomínané únie predstavujú určitú tragédiu, lebo boli uskutočňované za cenu **nových rozkolov**. Prestup do rímskokatolíckej cirkvi vždy znamenal **zradu pôvodnej materskej Cirkvi**, preto je veľkým omylom myslieť si, že to boli **ekumenické akty**. Takýto negatívny názor na úniu začína prevládať aj v našom storočí. Napríklad, dialóg s rímskokatolíckou cirkvou skončil veľmi neúspešne. Terajšie diskusie sa točia iba okolo jedného problému, a tým je únia. Keď sa podarí tento problém vyriešiť, môže dialóg pokračovať, keď sa to však nepodarí, dialóg skončil. My sme presvedčení, že fakticky už skončil. Najpozoruhodnejším dokumentom v tomto ohľade je spoločné vyhlásenie zmiešanej medzinárodnej komisie pre dialóg, ktorá rokovala o únii v roku 1990 vo Freisingu. Hovorí sa v ňom: „Termín „unionizmus“ oz- načuje tu úsilie k uskutočňovaniu jednoty Cirkvi cez oddelenie od pravoslávnej Cirkvi spoločenstiev alebo pravoslávnych veriacich bez ohľadu na to, že podľa ekleziológie pravoslávna Cirkev je Cirkvou sesterskou, ktorá taktiež disponuje prostriedkami milosti a spásy. V tomto zmysle, nadväzujúc na dokument vydaný podkomisiou vo Viedni, zavrhuje „unionizmus“ ako metódu hľadania jednoty, pretože je v rozpore so spoločnou tradíciou našich Cirkvi. Tam, kde bol unionizmus používaný ako metóda hľadania jednoty, nedosiahol svoj cieľ, ktorým bolo zblíženie Cirkvi, ale spôsobil

nové rozkoly. Situácia, ktorá vznikla takým spôsobom, bola prameňom konfliktov a utrpení, ktoré zanechali hlbokú škvrnu na zborovej pamäti a vedomí obidvoch Cirkvi. Z druhej strany, z hľadiska ekleziologických možností, rozvinulo sa presvedčenie, že treba hľadať iné cesty“ (ods. 6, bod b-c; citované podľa: W. Hryniewicz OMI, Koscioly siostrzane, Warszawa 1993, s. 68).

Bude toto pravdivé vyhlásenie zo strany Vatikánu naplnené v reálnom živote? My sme presvedčení, že nie! Presvedča nás o tom reálna skutočnosť a spiatočnický dokument z podobného rokovania v Balamande (P. Grigoriou, Styky medzi katolíkmi a pravoslávnyimi, grécky, Atény 1958. S. Bilalis, Pápežská únia, grécky, Atény 1969. Pravoslávie a pápežstvo, Atény 1969. A. Kalomiros, Protiv Unije - kao ložnog jedinstva, v: Teološki pogledi, 4, 1990, 243-259).

Všetky spomínané snahy boli nasmerované na tie Cirkvi, ktoré sa vyznačovali pôvodnou apoštolskou sukcesiou. Takzvané protestantské cirkvi neboli vzaté do úvahy. Výnimku tvorí Anglikánska cirkev, o ktorú mal Vatikán osobitný záujem a má ho aj dnes. Pravoslávna Cirkev za celý ten čas statočne odolávala expanzii rímskeho katolicizmu, modlila sa pri každej liturgii za skutočné zjednotenie a vždy verila, že Cirkev napriek všetkým konfliktom, schizmám a rozkolom nebola rozdelená, lebo to nedovoľuje jej podstata a Christos, ktorého je Telom a ktorej je On jedinou Hlavou. A takto sa pravoslávna Cirkev správa aj dnes. Ona pozná cestu pravdivého zjednotenia kresťanov, ale musí byť vypočutá. Pokiaľ nebude vypočutá, zjednotenie nebude. Odrazí sa to však veľmi tragicky na celom kresťanstve i na tomto svete.

Tretia kapitola

Predchodcovia ekumenického hnutia v 19. storočí

Keďže najviac delení medzi kresťanmi sa odohrало na Západe, teda v nepravoslávnom svete, najmä však v protestantskom prostredí, preto trebalo očakávať, že v tomto prostredí sa zrodia iniciatívy, ktoré budú svojím spôsobom podnecovať k hľadaniu ciest k zjednoteniu kresťanov, aby v zápätí boli vytvorené predpoklady pre hnutie, ktoré sa dnes nazýva ekumenickým. Protestantské prostredie do značnej miery ovplyvni duch a metódy ekumenickej práce, čo je pre

toto hnutie charakteristické ešte aj dnes, hoci do ekumenickej práce sa po istom čase zapojili aj pravoslávne Cirkvi.

Chronologicky treba na prvom mieste spomenúť Evanjelickú alianciu, ktorá vznikla v roku 1846 v Londýne úsilím **Thomasa Chalmersa**. Bolo to medzikonfesionálne spoločenstvo, nachádzajúce sa pod veľkým vplyvom pietizmu a hnutia rodiaceho sa v protestantizme. Usilovala o zjednotenie niektorých kresťanských spoločenstiev na určitých zásadách: zdôrazňovali autoritu Svätého Písma, jednotu Boha, Svätej Trojice, hriešnosť človeka a pod. Avšak táto aliancia zanikla na prelome 19. a 20. storočia a zostal po nej iba **Týždeň modlitieb za jednotu kresťanov**. Bola to dobrá myšlienka a v dnešnej praxi ju najviac používa rímskokatolícka cirkev, ktorá tým zakrýva neochotu k nastoleniu ozajstnej kresťanskej jednoty, pretože má vlastný predstavu o tejto jednote a prostriedky jej dosiahnutia.

Na činnosť Evanjelickej aliance nadväzovali mládežnícke hnutia, ktoré mali veľký význam pre rozvoj ekumenického hnutia. **George Williams** zhromažďoval mladých **mužov**, najmä robotníkov, na biblické štúdiá. Na parížskom zhromaždení došlo k vytvoreniu **Svetovej organizácie kresťanských zväzov mladých mužov** (YMCA). Podobná organizácia pre ženy pod názvom **Svetová organizácia kresťanských zväzov mladých žien** (YWCA) vznikla až v roku 1893. Z mužskej organizácie sa vyčlenil **Svetový zväz kresťanských študentov** (WSCF), ktorý bol oficiálne ustanovený na konferencii vo Vadstena (Švédsko) v roku 1895. Jej činiteľ **J. R. Mott** bol presvedčený o evanjelizácii sveta počas jednej generácie, preto hľadal pre túto prácu ľudí po celom svete, aj medzi pravoslávnyimi a nekresťanmi.

Súčasne s tým došlo k vytvoreniu viacerých (piatich) konfesionálnych zväzov (protestantských). Predpokladalo sa, že kým dôjde k pokusu o zjednotenie cirkví s rôznou tradíciou, treba dosiahnuť zblíženie tých vyznaní, ktoré majú podobný pôvod a teológiu.

V roku 1867 sa konala **Prvá konferencia anglikánskych biskupov** z celého sveta. Rokovalo sa na nej o vnútorných otázkach spoločenstva Anglikánskej cirkvi. V roku 1878 už sa hovorilo o nadviazaní kontaktov so Starokatolíckou cirkvou a s inými ľuďmi, ktorí opustili rímskokatolícku cirkev a majú predpoklady pre zjednotenie s Anglikánskou cirkvou v Anglii i Amerike. V roku 1888 bolo rozhodnuté, aby takéto konferencie boli zvolávané každých desať rokov a aby boli nadviazané kontakty s luteránmi, reformovanými, starokatolíkmi, východnými Cirkvami a taktiež s predstaviteľmi slobodných cirkví v Anglicku. V roku 1930 bol vytvorený **Stály výbor** (Consultative Body) tejto konferencie.

V roku 1875 delegáti (65) 21 nezávislých cirkví reformovaných vytvorili **Svetovú reformačnú alianciu** na tejto báze: výlučná dôležitosť Svätého Písma, mocne pridržiavanie sa konsensu reformovaných vyznaní, všeobecné uznanie presbyteriánskych zásad. Prvá ich konferencia sa uskutočnila v Edinburgu. Opätovné zjednotenie cirkví nebolo ich prvoradou úlohou, hoci myšlienka jednoty im nebola cudzia.

Idea takýchto konferencií sa ujala aj v metodistickom prostredí, ktoré uvažovalo nasledujúcim spôsobom: takéto konferencie nemajú usilovať o nejaké záväzné rozhodnutia, nemajú riešiť dogmatické otázky, nemajú viesť k zjednocovaniu cirkevných praktík a obyčají, naopak, majú napomáhať spolupráci, vnútrocirkevnej misii, posilňovať duch bratskej spolupráce, **posilňovať morálnu a evanjelizačnú moc metodizmu a uskutočňovať rýchle obrátenie sveta**. V roku 1881 sa uskutočnila v Londýne **Prvá svetová konferencia metodistov** a bolo rozhodnuté, že sa bude konať každých desať rokov.

Ideu ekumenickej činnosti si osvojila taktiež Starokatolícka cirkev, ktorá sa v roku 1889 zorganizovala do takzvanej Utrechtskej únie. Tak-mer v tom istom čase sa objavil medzinárodný orgán **Kongregacionálnych cirkví**, ktoré svoju **Medzinárodnú radu** zvolali v rokoch 1891, 1889 a 1908. Idea **Svetového kongresu baptistov** sa zrodila na konci 18. storočia. Známy baptistický aktivista **John Rippon** vyzval v roku 1790 všetkých pokrstených pastorov i laikov v Anglicku, Amerike, Írsku, Škótsku, Nórsku, Francúzsku, Švajčiarsku, Poľsku, Rusku a inde, aby sa zišli na spoločné stretnutie. Ale podarilo sa to až v roku 1905. Bol to **Prvý kongres baptistov** v Londýne. Tu bol vytvorený **Svetový zväz baptistov**, ktorý si za hlavný cieľ postavil podporovanie jednoty a bratskej spolupráce. Tieto kongresy sa konajú každé tri roky.

Ekumenickú myšlienku podporovali takzvané **biblické spoločnosti**. K najstaršej patrí **Britská a zahraničná biblická spoločnosť**, ktorá bola založená v roku 1804. Podporovali spoluprácu ľudí s rôznym náboženským presvedčením, predvážne na národnej platforme.

Všetky tieto svetové centrá protestantského sveta, oddelené a diferencované, vyvíjali veľkú misijnú aktivitu, pri ktorej viacerí z nich pociťovali rozdelené kresťanstvo ako pohoršenie sveta. Poznali, že delenia medzi kresťanmi sú dôsledkom odstúpenia od viery. Učili sa rozumieť iným a ceniť si ich presvedčenie. Je to istá forma tolerancie, ktorá však nič nerieši. Preto sa nedokázali oslobodiť od svojich konfesionálnych predstáv a vyznaní a tým udržiavali pred sebou neprekonateľnú prekážku, ktorá im nedovoľovala prestúpiť na cestu skutočného ekumenizmu a skutočnej jednoty kresťanov v jednej, svätej, všeobecnej a apoštolskej Cirkvi. Nepoznali **vieru a**

Tradíciu nerozdelenej Cirkvi. A tak je to aj dnes. Výsledkom tkého počínania boli nové rozkoly priamo na misijných terénoch a bolo ich omnoho viac, než v prvých storočiach kresťanstva.

Akýmsi pokusom riešiť túto situáciu boli regionálne konferencie misionárov, neskôr aj medzinárodné. Spomenieme aspoň dve: prvá z nich bola zvolaná v roku 1855 do Kalkaty a týkala sa severnej Indie, druhá však bola zvolaná do Madrasu v roku 1905. V roku 1878 bola do Londýna zvolaná **Prvá svetová konferencia misijná**, druhá sa uskutočnila v roku 1888 a tretia, tentokrát v New Yorku, v roku 1900 (G. H. Tovard, *Geschichte der ökumenischen Bewegung*, Mainz 1964. H. R. T. Brandreth, *Kirchliche Einigungsbestrebungen im 19. Jahrhundert*, v: R. Rouse - S. C. Neill (vyd), *Geschichte der ökumenischen Bewegung 1517-1948*, Göttingen 1963. A. C. Underwood, *A History of the English Baptist*, London 1947. K. Karski, cit. d., s. 23-30).

Ďalšia **Svetová konferencia misijná**, tentokrát už s väčším ekumenickým zameraním, sa uskutočnila v roku 1910 v Edinburgu. Účastníkmi tejto konferencie boli delegáti misijných spoločností, ktoré vykonávali misiu medzi nekresťanskými národmi. Účasť nebola dovolená takým misionárom, ktorí sa zaoberali prozelytizmom, čiže preťahovaním veriacich z iných cirkví. Niektorí delegáti mali istý mandát aj od svojich cirkví. V roku 1908 bol vytvorený jej prípravný výbor a boli ustálené témy (osem tém). Spracovanie tém bolo zverené príslušným komisiám. Tento štýl práce si osvojila **Medzinárodná rada misijná konaná** v rokoch 1928, 1938 a 1947, **Druhá svetová konferencia cirkvi pre otázky praktického kresťanstva** konaná v roku 1837 v Oxforde a **Prvé zhromaždenie všeobecnej svetovej rady cirkví** konané v roku 1948 v Amsterdame.

Z prerokovaných tém boli najdôležitejšie tri, ktoré boli venované týmto otázkam: svetovému poslaniu Cirkvi, mladým cirkvám, ako aj spolupráci a napomáhaniu úsiliu k jednote. Zaznela tu aj takáto krásna myšlienka: „**Cieľom každej misijnej práce je úsilie k tomu, aby v každom kresťanskom kraji sa rozvinula nerozdelená Cirkev**“ Christova“, a ďalej sa dodáva, že „autochtoné cirkvi, nezávisle od presvedčenia a túžob západných misionárov, majú v krátkom čase riešiť problém jednoty, alebo sa ním prinajmenšom zaoberať“ (K. S. Latourette, *Die ökumenische Bedeutung der Missionsbewegung und des Internationalen missionsrates*, v: R. Rouse - S. C. Neill, cit. dielo, tom I., s. 492). Predstavitelia „mladých cirkví“ boli zvolení do Výboru kontinuácie práce, aby tak tieto cirkvi mohli zohrať vážnejšiu úlohu v ekumenickom hnutí.

Konferencia sa niesla v protestantskom duchu a neprejavila pochopenie pre rímskokatolícke tradície. S istým pochopením boli prijatí anglikatolíci. Ich aktívna účasť priviedla prítomných k myšlienke, že nové idey a tradície môžu byť pre ekumenické hnutie obohatením. Nedostatkom tejto konferencie bolo, že bola príliš anglosaská, preto sa spočiatku ekumenické hnutie v Európe nešírilo tak intenzívne ako v Anglicku a v Amerike (W. Günther, Von Edinburg nach Mexico City. Die ekklesiologischen Bemühungen der Weltmissionskonferenzen (1910-1963), Stuttgart 1970, s. 11).

Konferencia v Edinburgu bola teda predzvesťou nového smeru v hnutí za vec jednoty Cirkvi, hoci na jej rokovaníach sa táto otázka nestala predmetom skúmania. Na túto konferenciu neboli pozvaní ani pravoslávni ani rímskokatolíci, avšak bolo na nej zdôraznené, že netreba zabúdať na tieto dva veľké spoločenstvá kresťanov. Predstaviteľ Londýnskeho misijného spoločenstva povedal: „Tužím po chvíli, kedy zvoláme novú konferenciu, počas ktorej muži gréckej a rímskej Cirkvi budú spoločne s nami hovoriť o problémoch“ (K. S. Latourete, cit. dielo, s. 197). Po skončení tejto konferencie biskup **Charles H. Brent** (1862-1929) inicioval hnutie pod názvom **Viera a poriadok cirkvi**.

Pre rozvoj ďalšej ekumenickej práce táto konferencia ustanovila **Výbor kontinuácie práce**. Jeho členmi boli predstavitelia rôznych protestantských vyznaní, predsedom sa stal pán **Mott** a tajomníkom pán **Oldham**. Z jeho iniciatívy bol založený odborný časopis (štvrťročník) **International Review of Mission**, venovaný problematike misie Cirkvi vo svete (dodnes je vydávaný). Jeho prvé číslo bolo vydané v roku 1912. Zásluhou Motta uskutočnilo sa v Ázii počas jedného roka 18 regionálnych konferencií a 3 konferencie národné. Avšak vypuknutie I. svetovej vojny prerušilo na istý čas vytvorenie **Svetovej rady misijnej** a vzájomné kontakty misijných spoločenstiev, najmä medzi Angličanmi a Nemcami.

Štvrtá kapitola

Tri hlavné smery ekumenického hnutia

1. Viera a cirkevný poriadok

Ako sme už spomenuli, biskup. Ch. Brent inicioval vytvorenie hnutia pod názvom **Viera a cirkevný poriadok**. Podnetom mu bola skutočnosť, že edinburská konferencia obišla niektoré, pre kresťanov dôležité problémy. Obchádzala predovšetkým otázky viery a cirkevného poriadku a dávalo prednosť praktickým otázkam. Avšak práve pri tom získal presvedčenie, že kresťania nemôžu zostať pri tomto druhu spolupráce, preto musia skúmať príčiny rozkolov a usilovať o ich odstránenie. Ako vyhlásil v Cincinnati v roku 1910, nadišiel čas hovoriť o jednote, otvorene skúmať rozdiely a hovoriť o otázkach viery a cirkevného poriadku. Tým dal podnet k vytvoreniu komisie, ktorá by sa zaoberala otázkami viery a cirkevného poriadku. Táto jeho iniciatíva bola prijatá, začali sa vytvárať komisie pre spoluprácu. Predstavitelia spomínaných komisií sa stretli v roku 1913 v N. Yorku. Na tomto zhromaždení boli prítomní aj predstavitelia pravoslávnej Cirkvi v USA. V pravoslávnej i nepravoslávnej tlači sa objavili viaceré články vyzývajúce k zvolaniu prvej svetovej konferencie. Pravoslávni autori nezabudli pripomenúť osobitné postavenie pravoslávnej Cirkvi vo svete.

V roku 1919, teda bezprostredne po skončení I. svetovej vojny prišla do Európy 5-členná delegácia **Komisie protestantskej cirkvi episkopálnej** v USA, ktorá navštívila pravoslávne patriarcháty v Carihrade, Alexandrii, Antiochii a v Jeruzaleme, pravoslávne Cirkvi v Grécku, Bulharsku, Rumunsku a Srbsku, koptský patriarchát v Káhire a protestantské cirkvi Francúzska a Škandinávie. Pravoslávni i protestanti schválili plán zvolania konferencie a sľúbili vyslať svojich delegátov. Vatikán odmietol účasť na tejto konferencii.

V roku 1920 prišli do Ženevy predstavitelia z takmer 40-tich krajín a reprezentovali 70 samostatných cirkví (okrem rímskokatolíkov). Bol vytvorený 51-členný **Výbor pre pokračovanie v práci** z predstaviteľov rôznych vyznaní: anglikanizmu, baptizmu, českých bratov, kongregacionalizmu, luteranizmu, metodizmu, **pravoslávia**, presbyterianizmu, reformovaných, starokatolicizmu, arménskej cirkvi a učeníkov Christových. Predsedom sa stal biskup **Brent**, tajomníkom **R. Gardiner** (1855-1924). Jeho úlohou bolo pripraviť svetovú konferenciu. Tak začala aktívna účasť **pravoslávnych** na ekumenickom hnutí vo svete.

Po niekoľko ročnej príprave bola v roku 1927 zvolaná do mesta Lausane (Lozan) **Svetová konferencia cirkví k otázkam viery a cirkevného poriadku**. Okolo 400 delegátov reprezentovalo 108 kresťanských cirkví zo všetkých štyroch kontinentov sveta. Konferencia skúmala sedem tém v týchto sekciách:

Sekcia I - **Výzva k jednote**

Sekcia II - **Evanjelium poslaním Cirkvi pre svet**

Sekcia III - **Podstata Cirkvi**

Sekcia IV - **Spoločné vyznanie viery Cirkvi**

Sekcia V - **Duchovná služba Cirkvi**

Sekcia VI - **Sviatosti**

Sekcia VII - **Jednota kresťanstva a vzťah Cirkvi k nej**

Hoci konferencia prebiehala s určitými ťažkosťami, aj jazykovými, predsa len mnohí z účastníkov boli toho názoru, že smeruje k vytvoreniu projektu zjednotenia Cirkvi, čo naznačujú aj precízne formulované témy jednotlivých sekcií. Nie všetci chápali slová Brenta, že ide iba o dôkladné ustálenie zhodných i rozdielnych názorov. Pravoslávni a luteráni odmietli prijať ako záväzné rozhodnutia konferencie. Luteráni navrhovali predložiť ich na dopracovanie v komisiách a potom jednotlivým cirkvám na preštudovanie, pravoslávni ich nemohli prijať preto, že boli v mnohom vzdialené zásadám a učeniu pravoslávnej Cirkvi. Dokument prvej sekcie bol prijatý jednomyselne, ostatné bez vážnejších námietok. Vznikol nový 95-členný **Výbor pre pokračovanie v práci**, ktorý sa mal schádzať každý rok. Po smrti Brenta jeho predsedom sa stal **W. Temple**, anglikánsky biskup Jorku. Súčasne bol vytvorený **Teologický výbor** (komitet), ktorý mal pripraviť materiály pre ďalšiu konferenciu. Prvou témou bolo **Učenie o milosti**.

Hospodárska kríza tridsiatich rokov sa dotkla aj tohto hnutia. V rokoch 1832 a 1933 sa neuskutočnilo žiadne zhromaždenie a kancelária v Ženeve bola zavretá. Práca bola obnovená v roku 1933 s cieľom pripraviť **II. svetovú konferenciu cirkví k otázkam viery a cirkevného poriadku**. Konferencia sa zišla v Edinburgu roku 1937. Zúčastnilo sa na nej okolo 400 delegátov zo 43 krajín a reprezentovali 122 kresťanských cirkví.

Sekcie a témy tejto konferencie:

Sekcia I - **Milosť nášho Pána Isusa Christa**

Sekcia II - **Cirkev Christova a Slovo Boha**

Sekcia III - Cirkev Christova: duchovná služba a sviatosti

Sekcia IV - Jednota Cirkvi v živote a kulte

Osobné kontakty a priateľstva mali pozitívny vplyv na riešenie zložitých konfesionálnych problémov. Napriek tomu pravoslávna skupina vydala vyhlásenie, ktoré prečítal arcib. **Gerasimos** (1872-1951). Hovorí sa v ňom, že hoci predstavitelia pravoslávnych Cirkví sa aktívne podieľali na diskusiách, musia pred všetkými konštatovať, že sformulované výpovede konferencie sú im cudzie, abstraktné a všeobecné. Najprv sa majú zjednocovať tie Cirkvi, ktoré majú k sebe blízko.

V posledný deň rokovania predložil Výbor pre pokračovanie v práci záverečný dokument pod názvom „Potvrdzujeme jednotu v poslušnosti nášmu Pánovi Isusovi Christovi“. Bola to slávnostná chvíľa a všetci účastníci konferencie povstali. V tomto dokumente sa medzi iným hovorí:

„Rozhodujeme sa pre jednotu vo viere v nášho Pána Isusa Christa, vtelené Slovo Božie. Rozhodujeme sa pre jednotu v našej poslušnosti voči Nemu, Hlave Cirkvi, Kráľovi kráľov, Pánovi pánov. Rozhodujeme sa pre jednotu vo vyznaní, že táto poslušnosť má prioritu medzi všetkými inými záväzkami... Rozhodujeme sa pre jednotu, lebo všetci sme predmetom Božej lásky a milosti a sme cez Neho povolaní k vydávaniu svedectva pred celým svetom k vydávaniu svedectva o Jeho Evanjelii... Vyznávame v celej pokore, že naše delenia sú proti vôli Christovej a prosíme Boha, aby vo svojom milosrdenstve skrátil dni nášho rozkolu a cez svojho Ducha priviedol nás k plnej jednote... Modlime sa o to, aby všetci ľudia - na každom mieste podeleného sveta, plného neporiadku - našli cestu k Isusovi Christovi, nášmu Pánovi, ktorý nás zjednocuje napriek rozkolom; aby On ráčil zlúčiť tých, ktorých rozdeľujú všelijaké žiadosti sveta a aby tak svet mohol v ňom nájsť pokoj a jednotu“ (Das Glaubengespräch der Kirchen. Die zweite Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung abgehalten in Edinburg vom 3.-18. August 1937, bearbeitet von L. Hodgson. In deutscher Übersetzung von E. Staehelin, Zolikon-Zürich 1940, s. 364. K. Karski, cit. dielo, s. 39-43).

Ani toto veľké nadšenie nedoviedlo k cieľu. Môžeme si postaviť rečnícku otázku: Kto znemožnil dosiahnutie takto vytýčeného cieľa - jednotu? Odpoveď môže byť mnoho. Avšak jednou z hlavných príčin je nepripravenosť ľudí na dosahovanie takýchto veľkých cieľov. Účastníci konferencie pochopili mnohé, ale čo tí mimo, doma, ktorí zostali pri starých presvedčeniach a duchu - konzervatívi každého druhu? Tí sa nezmenili dodnes, hoci od tej

chvíle uplynulo niekoľko desaťročí a ešte viac sa uzavreli do svojich konfesíí než predtým (T. Tatlow, Die Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung, v: R. Rouse - S. C. Neill, vyd., Geschichte der Ökumenischen Bewegung 1517-1948, Göttingen 1957, t. II. K. A. Bell, vyd., Documents on Christian Unity. A Selection from the First and Second Series 1920-1930, London 1955).

Edinburgská konferencia bola posledným samostatným zhromaždením hnutia Viera a cirkevný poriadok.

2. Praktické kresťanstvo

Iniciatívy, ktoré priviedli ku vytvoreniu misijného hnutia a hnutia Viera a cirkevný poriadok, pochádzali prevážne z Ameriky. Praktické iniciatívy, ktoré sa zaoberali spoločenskými a medzinárodnými problémami, mali svoj pôvod hlavne v Európe. Jeho hovorcom bol arcib. **Nathan Söderblom** (1866-1931).

Hnutie praktického kresťanstva reagovalo na marxistickú kritiku spoločenských vzťahov a priznalo, že v mnohom má pravdu: bieda, vykorisťovanie, nevzdelanosť, vojny, sociálna nespravodlivosť každého druhu a pod. Preto iniciátori tohto hnutia podnietili záujem o potrebné spoločenské reformy. Pozornosť vzbudila činnosť týchto pastorov: **H. Kuttera** (1863-1945), **L. Ragaza** (1868-1945) a **W. Rauschenbuscha** (1861-1918). Vatikán sa ohlásil pápežskou encyklikou **Leona XIII.** (1878-1903) - **Rerum novarum**.

Hoci to boli iba začiatky, našlo to porozumenie u robotníkov a nie- ktorých cirkevných skupín. Z vážnejších iniciatív treba spomenúť **Me- dzinárodný zväz zmierenia** a **Svetový zväz priateľskej spolupráce cirkví**. Vznikli tesne pred vypuknutím I. svetovej vojny. Vojna rozdelila iniciátorov na dva tábory: odporcov vojny a zástancov vojny. **Söder- blom** vydal apel v ktorom sa hovorilo: „**Vojna spôsobila nevysloviteľné utrpenie. Cirkev, Christovo Telo, trpí a narieka. Ľudstvo vzdýcha vo svojej chudobe: ó Pane, ako dlho?**“ Bolo rozhodnuté postaviť bokom politické otázky, príčiny vojny nech skúma história, kresťania sa majú zaoberať otázkou pokoja a kresťanským spoločenstvom (B. Sundkler, Nathan Söderblom. His Life and Work, Upsala 1968, s. 163). Sám Söderblom pokračoval v ekumenickej práci a kontaktoval s vyššie uvedenými hnutiami praktického kresťanstva a s hnutím Viera a cirkevný poriadok. Zameral sa na pomoc obetiam vojny.

V roku 1917 pápež **Benedikt XV.** vyzval nótou predstaviteľov štátov k porozumeniu. Bola zvolaná konferencia na ktorej sa zúčastnili predstavitelia cirkví z neutrálnych štátov. V roku 1920 došlo k ustanoveniu **Hnutia praktického kresťanstva** v Ženeve. Na jeho konferenciu boli pozvaní iba protestanti, ale boli tu prítomní aj pravoslávni, ktorí sa v tom čase zúčastňovali na rokovaní hnutia Viera a cirkevný poriadok, ktoré sa konalo v Ženeve. O päť rokov bola zvolaná **I. svetová konferencia cirkví o otázkach praktického kresťanstva**. V roku 1925 prišlo do Stokholmu 600 delegátov z 35 krajín sveta, ktorý boli rozdelení do štyroch skupín: americkú, anglickú, európsku a pravoslávnu. počas rokovania často zaznela fráza: „učenie delí, služba spája“ (v rozpore s výpoveďou Mt 12, 30). Alebo: „V praktických otázkach musíme konať tak, ako by sme už dosiahli jednotu vo veciach viery“. Tieto frázy vyvolali oprávnené pohoršenie, najmä slovo „ako by“. Najmenej si rozumeli Američania a Nemci kvôli vojnovým udalostiam. Jednotlivé skupiny riešili problém vzťahu medzi hlásaním Evanjelia a vzťahom k mnohým sociálnym problémom, sociálnej spravodlivosti (najmä však otázku vykorisťovania). Ďalej to boli problémy morálne, týkajúce sa manželstva, rodiny, mládeže, alkoholizmu, výchovy, problém spolupráce medzi cirkvami, potom problém vojny a pod. Spoločné vyhlásenie skončilo výzvou: „**Čím viac sa priblížime ku ukrižovanému Christu, tým viac sa zbližime medzi sebou, a to nezávisle na osobitostiach našej viery...**“. Aj toto rozporné tvrdenie, ktoré začína byť populárne v našej dobe, nemohlo priniesť v budúcnosti žiadne pozitívne ovocie. Nemôžeme sa priblížiť ku Christu bez jednotnej viery, ktorá je súčasne absolútnou podmienkou jednoty jeho Cirkvi. Nedá sa obísť to, čo povedal Christos: „Kto nie je so mnou, je proti mne, a kto nezhromažďuje so mnou, rozptyľuje“ (Mt 12, 30). Christos, viera a Cirkev sú od seba neoddeliteľné. Vyššie vyslovená zásada nejednotnosti vo viere je tragédiou celého ekumenického hnutia, nech už má akúkoľvek podobu a nech je vykonávané akoukoľvek formou a hnutím.

Ako na predošlých konferenciách, aj na štokholmskej bol vytvorený **Výbor pre pokračovanie v práci**, ktorý na svojom prvom zasadaní v Berne roku 1926 rozhodol o zorganizovaní **Medzinárodného inštitútu spoločenského bádania**. V tom istom roku sa zrodila idea spojenia tohto inštitútu s **Európskym centrom cirkevnej pomoci**, ktorý bol založený v roku 1922 v Zürichu Dr. A. Kellerom. Obe organizácie preniesli svoje sídla do Ženevy, kde bola možnosť kontaktovať sa s oddeleniami **Ligy národov**, najmä však s **Medzinárodnou organizáciou poráče**. Zo strany rímskych katolíkov to bola nová encyklika pápeža **Pia XI.** (1922-1939) pod

názvom **Quadragesimo anno**, vyhlásená v roku 1931. Rozvíja sociálne učenie encykliky pápeža Leva XIII.

Hlavnou témou študijnej práce vyššie spomínaných i nespomínaných ženevských misijných ekumenických centrál bol problém Cirkvi a totalitného štátu. Nástupcom **N. Söderbloma** sa stal **G. Bell** (1883-1958). Pod jeho vedením Hnutie praktického kresťanstva zaujalo stanovisko ku komplikovanej cirkevnej situácii v Nemecku, kde menšina evanjelikov zaujala negatívny postoj k **Hitlerovi**. Vznikla takzvaná Vyznávačská cirkev (Bekennende Kirche). A tu sa opäť prejavila stará bolesť - slabosť rozdeleného kresťanstva, čiže nedostatok **jednoty**.

Nacistická ideológia si prisvojila právo kontroly nad každou oblasťou spoločenského života, teda aj nad Cirkvou, preto aj práca praktického kresťanstva necháva bokom ekonomické a spoločenské problémy. Nezhody medzi jednotlivými kresťanskými skupinami sa prehĺbili. Napriek tomu bola v roku 1927 zvolaná do Oxfordu **II. Svetová konferencia cirkví k otázkam praktického kresťanstva**. Neprišli nemeckí evanjelici ani katolíci, preto konferencia mala skôr symbolický charakter. Účastníci konferencie sa zaoberali otázkou existencie Cirkvi v totalitnom štáte. Prišli k záveru, že Cirkev má byť Cirkvou, má vydávať svedectvo v mene Božom, hlásať Jeho slovo, vyznávať vieru pred ľuďmi, učiť mladých i starých zachovávaniu Božích prikázaní, slúžiť národu i štátu zvestovaním Božej vôle ako normy, ktorej sa má podriaďovať ľudská vôľa. Všetko toto je pravda, ale vyznelo to ako bežné kázanie bez nejakého dopadu na životnú realitu. Vzniklo tu heslo: „**Nech Cirkev zostane Cirkvou**“, ale nedostalo sa do materiálov konferencie. Heslo malo pripomenúť, že Cirkev je tak posvetštená, že je ťažko rozoznať jej pravý charakter.

Tento nadmieru pesimistický názor na Cirkev opäť vyjadril stav kresťanstva na Západe i vedomie, ako ďaleko a hlboko je kresťanstvo rozdelené a v akom veľkom úpadku sa nachádza, ale aj to, ako ten úpadok pomohol k posilneniu svetskej moci, ktorá sa s nástupom fašizmu nepozastaví pred ničím (N. Ehrenström, Die Bewegung für Internationale Freundschaftsarbeit und für Praktisches Christentum 1926-1948, v: R. Rouse - S.C. Neill, cit. dielo. B. Sundkler, Nathan Söderblom. His Life and Work, Uppsala 1968. W. A. Visser't Hooft, Auf dem Weg zur Einheit, Wetzhausen 1970).

3. Medzinárodná rada misijná

Výbor pre pokračovanie v práci, ustanovený v Edinburgu roku 1910, zvolal v roku 1920 do Crans (pri Ženeve) zasadanie, na ktorom bol vypracovaný projekt **Medzinárodného misijného výboru**. Konštitutívne zasadanie sa uskutočnilo roku 1921 v Lake Mohonk v štáte N. York a bolo na ňom 61 delegátov, prevážne zo Západu. Z Afriky a Ázie iba sedem osôb. Keďže táto organizácia nemala výkonnú moc, dostala nové pomenovanie - **Medzinárodná rada misijná**, majúca ekumenické zameranie. Jej členmi mali byť národné misijné organizácie, ktorých bolo v tom čase 17. Bolo tiež rozhodnuté, že rada sa nebude zaoberať dogmatickými otázkami. Do jej programu patrili tieto úlohy: skúmať misijné problémy, pomáhať národným misijným organizáciám, podporovať slobodu svedomia, náboženstva, úsilie o spravodlivosť v medzinárodných vzťahoch.

Za týmto účelom boli organizované viaceré konferencie. **II. svetová konferencia misijná v Jeruzaleme v roku 1928** sa týkala takých problémov, akými boli: náboženská výchova, misia a rasové problémy, misia a industrializácia a pod. Riešila tiež vzťah medzi „starými“ a „mladými“ cirkvami. Prijatý dokument zdôrazňoval, že Evanjelium neoslovuje len jednotlivca, ale aj spoločenské organizácie. Evanjelium je zvesťou Cirkvi svetu, zdrojom sily pre spoločenskú obnovu. Boli vytvorené inštitúty pre spoločenské a industriálne bádanie. Taktiež bola plánovaná nová svetová konferencie, ktorá sa mala uskutočniť v Číne, ale politické pomery tomu zabránili. V roku 1938 bola zvolaná **III. svetová konferencia misijná**, tentokrát do Tambaram (India), na ktorej bolo prítomných 500 delegátov. Konferencia mala ekumenické zameranie. Veľa sa na nej diskutovalo o názoroch **H. Kraemera**, ktoré vyslovil vo svojej štúdii **Kresťanské poslanie v nekresťanskom svete**. Najmocnejšie kontraverzie vyvolalo jeho tvrdenie, že nekresťanské náboženstvá nemajú božský pôvod. Boh sa zjavuje iba v Christu, preto nie je možné hovoriť o akejkoľvek spojitosti medzi kresťanstvom a inými náboženstvami. Dnes je spojitosť medzi kresťanstvom a nekresťanskými náboženstvami opäť módnou teóriou a u niektorých ľudí priamo presvedčením. To však uľahčuje „dezerciu“ z kresťanstva k rôznym nekresťanským náboženstvám. Tým to myslením je zamorená celá Európa. Uvedená konferencia nedošla v tomto bode k dohode.

II. svetová vojna vytvorila vo svete a tým aj v misijných krajinách celkom novú situáciu. Preto bolo rozhodnuté zvolať ďalšiu konferenciu. A tak **IV. svetová konferencia misijná** bola zvolaná roku 1947 do kanadskej Whitby. Vydala dokument pod názvom **Svedectvo Cirkvi v**

revolučnom svete. Cirkvi sú vyzvané k prevzatiu revolučnej úlohy v boji z nevedomosťou, chudobou, chorobami, útlakom a hriechom. Avšak konferencia ukázala, že len málo z jej účastníkov si plne uvedomovalo dôsledky strašnej vojny. Cirkvi bývalých misijných krajín začali vstupovať do **Svetovej rady cirkví**, ktorá bola založená v roku 1948. Hoci **Medzinárodná rada misijná** urobila mnoho práce - pomáhala mladým cirkvám, podporovala bádanie v oblasti kresťanskej výchovy a náboženskej slobody, rozvíjala vydávanie kresťanskej literatúry, jej nedostatkom bolo, že obišla najdôležitejšie problémy spojené s otázkou kresťanskej jednoty a nevykročila za rámec protestantizmu. Okrem toho odišli z nej viacerí osvedčení pracovníci, napr. Oldham, Mott, Varnshuis, Davis, Paton (W. R. Hoog, Ecumenical Foundations. A History of the International Missionari Council and Its Nineteenth-Century Background, N. York 1952. C. W. Ranson, vyd., Renewal and Advance. Christian Witness in a Revolutionary World, London 1948).

Piata kapitola

Rozhodujúce a ťažké roky

Predošlé údaje ukázali, že v polovici tridsiatich rokov došlo ku koncentrácii ekumenických síl, vďaka čomu bolo možné vytvoriť základ pre budúcu **Svetovú radu cirkví**. Už nebol dôvod na to, aby vedľa seba existovali dve odlišné ekumenické hnutia, z ktorých by sa jedno zaoberalo praktickými otázkami a druhé otázkami teologickými a poriadkom Cirkví. Už spomínaný N. Söderblom navrhol v roku 1919 plán organizovania **Ekumenickej rady cirkví**. Mala byť organizáciou schopnou vystupovať a hovoriť „v mene kresťanstva“ o náboženských, morálnych a spoločenských problémoch ľudstva. Nemala vystupovať ako rozhodcovský orgán, ale ako duchovná autorita. Nemala hovoriť „ex kathedra“, ale z hĺbky kresťanského svedomia (B. Sundkler, Nathan Söderblom, cit. dielo, s. 231).

Ekumenický patriarchát Konštantinopola vydal v roku 1920 vyhlásenie, ktoré obsahovalo ideu **spoločenstva Cirkví** (originál uverejnil J. Karmiris, Pamätníky pravoslávnej cirkvi katolíckej (grécky), Atény 1954, t. 2, s. 957). **Svetový zväz cirkví** navrhol tiež **J. H. Oldham**.

Avšak všetky tieto návrhy nenašli v dvadsiatich rokoch patričnú odozvu. **G. Bell** hovoril na štokholmskej konferencii o vytvorení **Medzinárodnej rade kresťanskej** (1925). V roku 1930 bola **Všeobecná rada praktického kresťanstva** pretvorená na **Ekumenickú radu praktického kresťanstva**. V skutočnosti bola to skôr zmena názvu, než štruktúry. V ďalších rokoch boli

vyslovené viaceré požiadavky na vytvorenie **ekumenickej organizácie**, za ktorú by zodpovedali cirkvi. Myslelo sa na dve hnutia: **Viera a cirkevný poriadok** a **Praktické kresťanstvo**, lebo udržiavali najaktívnejšie kontakty s cirkvami. Ale ani tieto požiadavky neboli realizované a spoločná ekumenická organizácia nevznikla.

Za istý krok dopredu možno považovať stretnutie hlavných ekumenických organizácií v N. Yorku roku 1933, na ktorom vznikla skupina ľudí schopná riešiť problém ekumenickej organizácie (W. A. Visser-t Hooft, Die Entstehung des Ökumenischen Rates der Kirchen, v: R. Rouse - S. C. Neill, Geschichte der Ökumenischen Bewegung, t. II, s. 386-389).

Z iniciatívy **J. H. Oldhama** a so súhlasom viacerých organizácií vznikol „**Výbor 35**“ (35-členný), ktorý mal za úlohu preskúmať ekumenickú prácu od štokholmskej konferencie až po edinburskú konferenciu. Výbor sa zišiel v roku 1937 a bolo povedané, že nadišiel čas na vytvorenie ekumenickej rady ako stáleho orgánu cirkví pre plnenie spoločnej úlohy ekumenickej. **M. Cavert** navrhol názov - **Svetová rada cirkví**. Plán rátať so začlenením do tejto rady dvoch hnutí: **Praktického kresťanstva a Viery a cirkevného poriadku**. Ostatné organizácie nepociťovali potrebu závislosti na príslušných cirkvách.

Výbor 35 predložil tento návrh na prvej konferencii v Oxforde (1937) a tiež na konferencii v Edinburgu, ktorá vyslovila obavy z toho, že takáto rada sa môže považovať za „**super- Cirkev**“. Ale po určitých vyjasneniach návrh bol prijatý (Das Glaubensgespräch der Kirchen, s. 338). Obe konferencie menovali po siedmich členov a vznikol **Výbor 14**. Zasadal v Londýne roku 1937. Navrhol konferenciu, ktorá by mu pomohla vypracovať projekt štatútu **Svetovej rady cirkví**. Takáto konferencia sa konala roku 1938 v Utrechte a vytvorila solídny základ pre budúcu Svetovú radu cirkví. Avšak na jej založenie bolo treba čakať ešte celých 10 rokov.

Najdôležitejšie formulácie štatútu sa týkajú jej **plnej moci a teologickej bázy**. V otázke plnej moci bola dosiahnutá dohoda a Svetová rada cirkví nebude „super-Cirkev“ a nebude mať plnú moc v rozhodovaní (ústavodarnú). Jej autorita bude odvodená od toho, aké kvalitné podnety a návrhy bude prekladať cirkvám. Značné problémy vznikli pri rozhovoroch o „teologickej báze“ rady. Po dlhých debatách bola prijatá táto formula: „**Svetová rada cirkví je spoločenstvom cirkví, ktoré uznávajú nášho Pána Isusa Christa za Boha a Spasiteľa**“. Bola potvrdená na jej **I.valnom zhromaždení** v Amsterdame roku 1948, rovnako aj štatút Svetovej rady cirkví (ďalej

len SRC; W. A. Visser't Hooft, Die erste Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen in Amsterdam..., Genf 1948, 266).

Dôležitým problémom bola aj nominácia ústredného výboru SRC. Bol navrhovaný systém regionálnej reprezentácie, niektorí však trvali na systéme konfesiónálneho zastúpenia. Prijali prvý systém a vedeli prečo.

Utrechtská konferencia vytvorila **Dočasný výbor**, ktorý mal pracovať do chvíle zvolania **Valného zhromaždenia SRC**. Na svojom prvom zasadaní v Utrechte sa dôkladne zaoberal ustanovením vedenia. Najvyšším predstaviteľom SRC sa stal **W. Temple**. **M. Boegner** sa stal vedúcim **Administratívneho výboru**. Generálnym tajomníkom sa stal **W. A. Visser't Hooft** (nar. roku 1909). O zriadení SRC boli vopred informované cirkvi, ktoré boli pozvané na konferenciu v Oxforde a Edinburgu. Najväčšie obavy o svoju existenciu prežívala Medzinárodná rada misijná. Druhé zasadanie Dočasného výboru sa konalo v roku 1939 v St. Germain. Bolo na ňom rozhodnuté, aby prvé Valné zhromaždenie sa uskutočnilo v roku 1941. O vytvorení SRC bol informovaný aj Vatikán (O. S. Tomkins, Die Römisch-Katholisch Kirche und die Ökumenischen Rates Bewegung 1910-1848, v: R. Rouse - S. C. Neill, cit. dielo, s. 372n).

Veľa práce pre zriadenie SRC urobil Administratívny výbor, najmä počas trvania II. svetovej vojny, kedy nebolo možné zvolávať konferencie za účasti veľkého počtu účastníkov z celého sveta. Tak bolo až do roku 1945. Dočasný výbor pracoval v skupinách, ktoré sa stretli na zasadnutiach v Ženeve, Anglicku a N. Yorku. Bolo prejavené veľké pochopenie pre vysťahovalcov a vojnových zajatcov v spolupráci s mládežníckymi organizáciami a Červeným krížom. Vzniklo **Oddelenie pre obnovu a medzicirkevnú pomoc SRC**, ktoré riadilo práce na oslobodených územiach. Počas vojny zomreli viacerí významní pracovníci: Temple, Paton, Azariah, Brown, D. Banhoefer.

Členovia Rady evanjelickej cirkvi v Nemecku sa v roku 1945 v Stuttgarte verejne obvinili za rozvoj udalostí v období vlády nacizmu, najmä z iniciatívy nacistami prenasledovaného a roky väzneného kňaza **Martina Niemöllera** (nar. roku 1892). Toto vyznanie viny umožnilo spoluprácu medzi SRC a evanjelikmi Nemecka. Prvé povojnové zasadanie Dočasného výboru sa konalo v roku 1946 v Ženeve. Bolo konštatované, že ďalších 50 cirkvi sa rozhodlo pre členstvo vo SRC (spolu bolo 100 členských cirkví). Bolo jasné, že nadišiel čas zvolania **I. valného**

zhromaždenia. Ako termín tohto zhromaždenia bol prijatý rok 1948 a miesto konania mesto Amsterdam.

Súčasne bolo rozhodnuté o zriadení **Ekumenického inštitútu** v Chateau de Bossey, ktorý sa mal stať nástrojom v rukách cirkví, vychovávajúcim cirkvám pracovníkov pre ekumenickú obnovu. Mali tam študovať a súčasne ekumenicky žiť mnohí teológovia i laickí pracovníci. Biblické štúdie, súčasné formy zvestovania, život kresťanských cirkví, súčasný duchovný život - to sú základné oblasti štúdia organizovaných kurzov (semestrov). Tento inštitút existuje a pracuje dodnes. Prvým jeho riaditeľom bol **H. Kraemer**. Študovali na ňom aj absolventi našej bohosloveckej fakulty v Prešove. Do vedenia SRC boli zvolení piati prezidenti SRC: arcib. Canterbury - **G. Fisher** (1887-1973), arcib. Upsaly - **E. Eidem** (1880-1972), arcib. **Germanos**, kňaz **M. Boegner** a **J. H. Motta**.

Z udalostí, ktoré predchádzali prvému valnému zhromaždeniu SRC treba spomenúť vznik **Svetovej federácie luteránskej v roku 1947**, ktorá sa v ďalších rokoch mala prezentovať ako dôležitý partner v ekumenickom dialógu.

Šiesta kapitola

Pravoslávie a snahy o zjednotenie kresťanstva

Iniciátori novodobých snáh ekumenických si včas a celkom správne uvedomili, že formujúcemu sa hnutiu hrozí nebezpečenstvo prevládania v ňom tradícií západného kresťanstva, teologická i praktická jednostrannosť. Preto boli urobené intenzívne kroky k tomu, aby boli pre ekumenickú spoluprácu získané aj pravoslávne Cirkvi a takzvané Cirkvi orientálne (nechalkedonské). Okrem toho treba si uvedomiť, že aj pravoslávne Cirkvi boli dôležitými iniciátorkami ekumenických snáh, hoci ich aktivity boli uskutočňované iným spôsobom než to bolo v západnom kresťanstve. Týka sa to najmä iniciatívy Carihradského patriarchátu, ktorá sa oficiálne začala roku 1920. Avšak aj do tohto roku sú zaregistrované ekumenické iniciatívy pravoslávneho Východu.

Prvé plány nadviazania kontaktov s pravoslávnymi Cirkvami vznikli roku 1911 zásluhou biskupa **Ch. Brenta**. O dva roky neskôr dekan **Hotovický** reprezentoval arcib. **Platona**, hierarchu **Ruskej pravoslávnej cirkvi** v USA, na zasadaní, ktoré bolo venované príprave

konferencie Viera a cirkevný poriadok, o čom referovala aj pravoslávna cirkevná tlač (T. Tatlov, Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung, v: R. Rouse - S. C. Neill, Geschichte der Ökumenischen Bewegung 1517-1948, Göttingen 1957, t. II, s. 9, 12).

Delegácia komisie Protestantskej cirkvi episkopálnej z USA, zodpovedná za prípravu konferencie hnutia Viera a cirkevný poriadok, navštívila v roku 1919 viaceré pravoslávne Cirkvi s cieľom poinformovať ich o svojich plánoch. Biskup C. P. Anderson prevzal v Aténach list podpísaný piatimi pravoslávnymi biskupmi, v ktorom sa okrem iného hovorilo: „Gratulujeme Episkopálnej cirkvi v Amerike, že podnikla toto šľachetné úsilie, po ktorom očakávame zlepšenie vzťahov medzi Cirkvami“. Okrem toho grécki biskupi uistili, že sa zúčastnia na pripravovanej konferencii.

V Carihrade bola americká delegácia prijatá Posvätnou synodou, ktorej odovzdali list. V odpovedi patriarchátu sa hovorilo: „**Uistujeme vás, že Cirkev Konštantinopola vyšle v čas kompetentných delegátov, keď bude určený čas a miesto konferencie**“. Nato americká delegácia odišla na ostrov Chalki, kde navštívila rektora Pravoslávneho seminára teologického, **Dr. Germanosa Strenopouloso**, neskoršieho arcibiskupa Tiatýry a jedného z najaktívnejších ekumenických činiteľov.

S porozumením prijali pozvanie aj predstavitelia srbskej a bulharskej pravoslávnej Cirkvi. Podobné stanovisko k tejto záležitosti zaujali patriarchovia Alexandrie, Jeruzalema a Antiochie, ako aj patriarcha Koptskej pravoslávnej cirkvi (cit. dielo s. 15). Podobné kontakty s pravoslávnymi nadviazal N. Söderblom a Johanes Kolmodin, švédsky veľvyslanec v Carihrade (H. L. Althaus, vyd., Ökumenische Dokumente. Quellenstücke über die Einheit der Kirche, Göttingen 1962, s. 132n).

Avšak rozhodujúcim momentom krokom v tomto smere bolo Vyhlásenie ekumenického patriarchu v roku 1920, ktoré bolo adresované všetkým Cirkvám sveta. Vyzval všetky Cirkvi, aby prestali s preťahovaním kresťanov z jedného vyznania do druhého, čiže s otvoreným prozelytizmom a prispeli k vytvoreniu **spoločenstva Cirkví**, cieľom ktorého by bola vzájomná pomoc. Dogmatické rozdiely by nemali byť prekážkou k spoločnému postupu. Priazeň a dobrá vôľa mohli by sa prejavovať v lepších vzťahoch medzi predstaviteľmi rôznych Cirkví vo svete, v spolupráci teologických škôl, vo výmene teologickej a cirkevnej literatúry, vo zvolávaní celokresťanských konferencií, v objektívnom štúdiu dogmatických rozdielov, v porozumení k otázke miešaných manželstiev. Toto podpísali aj jedenásti metropoliti.

Dôsledkom toho bolo, že na prípravnej konferencii hnutia Viera a cirkevný poriadok boli prítomná 18-členná delegácia zo siedmich pravoslávnych Cirkví. Z jej členov môžeme spomenúť aspoň tieto tri mená: **arcib. Germanos, prof. H. Alivisatos a prof. S. Cankov** z Bulharska. Pravoslávni delegáti hneď na začiatku konferencie vyhlásili, že keď majú byť účastníkmi tohto hnutia, potom chcú počuť uistenie, že prestane prozelytická činnosť niektorých západných kresťanských zoskupení medzi pravoslávnyimi kresťanmi.

Na konferencii praktického kresťanstva, ktorá sa konala v Ženeve, vystúpil s krátkym prejavom arcibiskup Germanos, ktorý povedal, že pravoslávna Cirkev s uspokojením víta zvolanie medzinárodnej konferencie kresťanskej, ktorá bude venovaná praktickým otázkam a že tieto plány sú v súlade s Vyhlásením carihradského patriarchu.

Viacerí pravoslávni delegáti sa zúčastnili na dvoch početných a významných konferenciách: v Štokholme roku 1925 a Lausane (Lozan) v roku 1927. Prípravný výbor štokholmskej konferencie schválil návrh na vytvorenie osobitnej sekcie pravoslávnej. Rovnako aj predstavitelia hnutia Praktické kresťanstvo navštívili v roku 1924 viaceré pravoslávne Cirkvi a viedli rozhovory o budúcej spolupráci. V prípravnom 50-člennom výbore bolo už desať pravoslávnych členov. Na konferencii v Štokholme bola početná delegácia pravoslávna pod vedením patriarchov Alexandrie a Jeruzalema. Arcib. Germanos sa stal členom Prezídia. Rovnako aj na konferencii v Lozan boli prítomní predstavitelia pravoslávnej Cirkvi a aktívne pracovali v plenárnych sekciách a komisiách. Často zdôrazňovali myšlienku, že **„jednota vo viere predstavuje najdôležitejšiu podmienku opätovného zjednotenia Cirkví“**.

Keďže sa západní delegáti plánujú a zámerne vyhýbali otázke **jednoty vo viere** ako podmienky opätovného zjednotenia Cirkví, a pravoslávni zasa ináč nemôžu hovoriť a ani konať, dochádzalo čas od času k istým skratom v práci jednotlivých komisií, ale úsilím skúsenejších ekumenistov Západu boli zmiernené a prekonávané (hlavne v rokoch 1928-1937). Táto odlišnosť prístupu k problému jednoty pretrvala dodnes a je charakteristickou črtou mnohoročnej ekumenickej spolupráce pravoslávnych s nepravoslávnyimi. Zatiaľ sa ani nedá predpokladať, žeby niekedy došlo z mene postoja západných kresťanov. Ešte aj dnes to dokážu iba jednotlivci (G. K. A. Bell, vyd., Documents on Christian Unity. A Selection from the First and Second Series 1920-1930, London/N. York/Toronto 1955, s. 122n. N. Zernov, Die Ostkirche und die ökumenische Bewegung im 20. Jahrhundert, v. R. Rouse - S. C. Neill, cit. dielo, s. 331). Účasť pravoslávnych sa zväčšila aj na iných konferenciách, ktoré organizovali iné centrá.

Zvlášť cenná bola prípravná práca pred konferencie v Oxforde roku 1937, ktorá primula k omnoho tesnejšej spolupráci viacerých pravoslávnych aktivistov v ekumenickom hnutí. Vďaka iniciatíve prof. S. Cankova, uskutočnili sa v rokoch 1933, 1935 a 1936 regionálne konferencie na Balkáne. **Celopravoslávny kongres teológov** (1936) potvrdil, že v ekumenickom hnutí smerujúcom k jednote **vidí radostnú manifestáciu obnovujúceho sa všeobecného záujmu o Cirkev a teológiu, víta toto hnutie a vyjadruje pripravenosť spolupracovať s ním v pravoslávnom duchu** (G. K. A. Bell, cit. dielo, s. 335).

Významným spôsobom prispeli pravoslávni aktivisti na edinburskej konferencii v roku 1937. Bolo ich už 37 a viedol ich arcib. Germanos. Aj tu vydali spoločné pravoslávne vyhlásenie, v ktorom sa opäť hovorí o tom, že sú smutní z **rozdelenia nedeliteľného odevu** (chitonu) **Christovho** a spolu s ostatnými túžia potom, aby sa **členovia jedného Tela Christovho opäť zjednotili, a na svojich farnostiach sa denne modlia za zjednotenie celého ľudstva**. Táto naliehavá výzva k jednote opäť vyzvala opačnú reakciu západných účastníkov tejto konferencie, ktorí radi hovorili len o **praktickej** spolupráci kresťanov, ale **neradi sa zaoberali kardinálnymi, vieroučnými** otázkami **ozajstného zjednotenia** v jednej Cirkvi Christovej - príliš si zvykli na atmosféru a život v **konfesionálnej roztrieštenosti**. To dalo pôvod niektorým pravoslávny účastníkom myslieť si, že postačí, keď sa budú podieľať na spoločnom úsilí kresťanskom, ktoré poslúži spoločenskému a politickému dobru ľudí. Začínať s protestantmi akýkoľvek teologický dialóg o zjednotení vedie iba k rozčarovaniu a skepse. Bolo by preto lepšie, keby si najprv sami protestanti objasnili rozdiely medzi sebou a potom začali dialóg s pravoslávny. Lebo čo protestant, to iný človek, iná viera, iné zameranie. Niektorí však si mysleli, že treba vytrvať a vydať potrebné svedectvo o pravde.

Druhá svetová vojna spôsobila závažné zmeny, politické i spoločenské, hlavne v krajinách obývaných veľkým počtom pravoslávnych: Bulharsku, Československu, Juhoslávii, Poľsku, Rumunsku, Rusku, kde zavládol socialistický systém štátu. Vzrástla rola Ruskej pravoslávnej cirkvi, ktorá sa dobre zapísala v boji s okupantmi krajiny, preto dočasný výbor SRC usiloval o nadviazanie kontaktov s Moskovským patriarchátom.

V roku 1948 uskutočnilo sa v Moskve **Zhromaždenie predstaviteľov pravoslávnych cirkví**, ktoré bolo spojené s oslavami 500. výročia samostatnosti Ruskej pravoslávnej cirkvi. Z vážnych príčin neboli prítomní predstavitelia Jeruzalemskej cirkvi, Kyperskej cirkvi a Fínskej cirkvi. Rokovalo sa na ňom aj o účasti pravoslávia na ekumenickom hnutí. Bolo prijaté spoločné

vyhlásenie, v ktorom sa hovorilo, že všetky pravoslávne Cirkvi pociťujú potrebu účasti na ekumenickom hnutí v jeho súčasnej podobe. Súčasne však bolo jednoznačne a správne zdôraznené, že ekumenické hnutie v jeho súčasnej podobe príliš skoro stratilo vieru v možnosť dosiahnutia jednoty jednej, svätej, všeobecnej (sobornej) a apoštolskej Cirkvi. Je tomu tak preto, že došlo k rezignácii na dosiahnutie dogmatickej jednoty a preorientovaniu ekumenického úsilia na problémy spoločenské a politické, takže problém dogmatického zjednotenia sa stal druhoradým. Ostrá kritika bola vyslovená na takzvanú „teologickú bázu“ SRC. Bola to úprimne myslená charakteristika súčasného stavu v ekumenickom hnutí, bola to diagnóza jeho „choroby“, ktorá ho sprevádza od samého začiatku, choroby zámerne udržiavanej pri moci, o čom sme sa jednoznačne presvedčili na všetkých predošlých vyhláseniach skúmaných hnutí a konferencií.

V roku 1948 metropolita **Nikolaj** zaslal odpis tohto stanoviska generálnemu tajomníkovi SRC. V závere listu napísal: „**Odmietnutie ani v najmenšom neznamená, že sa vôbec nezaujímame o činnosť v ekumenickom hnutí... Preto vás prosíme o pravidelné informácie o činnosti Svetovej rady cirkvi cez posielanie príslušnej literatúry, správ zo zhromaždení a konferencií, vyhlásenia o všetkých dôležitých problémoch**“ (G. K. A. Bell, Die Königsherrschaft Jesu Christi. Die Geschichte des Ökumenischen Rates der Kirchen, Hamburg-Bergstedt 1960, s. 63n).

O. Georgij Florovskij, ktorý sa od roku 1937 aktívne podieľal na ekumenickej činnosti, neskrýval jeho problémy a nedostatky. V článku **Ekumenický dialóg** a práve o tomto období napísal, že čoraz viac sa ukazovalo, že v rozdelenom kresťanstve **nie je aktuálne žiadnej zhody vo veci základného problému, menovite podstaty a pravdivého charakteru tej jednoty, o ktorú sa majú kresťania usilovať**. Možno pripustiť, že historické hnutie ekumenické vo forme, v akej bolo iniciované úsilím zoskupení Viera a cirkevný poriadok a Život a práca, ktoré boli včlenené do rámca Svetovej rady cirkví, dosiahlo svoj konečný a kritický bod. Avšak tu nie je miesto na žiadny kompromis. Je treba to priznať úprimne a odvážne, bez zamlčania, majúci vieru i nádej, že zjednotenie predsa len nastane. Samotný pojem „ekumenizmus“ mení svoj charakter i zameranie. Vyhlásenie: „Doktrína delí a služba zjednocuje“ nie je tu nič nové. Je to falošná náhrada za skutočné úsilie k jednote. **Pramene rozdelenia majú doktrinálny charakter!**

„Pravdu povediac, novodobí kresťania stali sa tak nadmerne supernovodobí v postojoch i orientácii, že stratili dostup k samotným základom viery i kresťanskej praxe, ktoré sa pre nich stali anachronizmom“. A ďalej dodáva: „V každom prípade hlavnú úlohu kresťanov v ich terajšej situácii nachádzame v oblasti teológie, viery a poriadku, a nie v praktickej oblasti, možne že ani nie v dušpastierskej, keď pastorálne záujmy sú odtrhnuté od teológie, alebo jej dokonca odporujú. Jedinou skutočnou cestou ekumenickej činnosti je dnes stále ešte cesta teologických bádání, dialógu a konfrontácií. Nie je to, samozrejme, hladká cesta. Naopak, ona je kamenistá, posiatá veľkými ťažkosťami, ktoré vznikali po stáročia, v ktorých tieto nešťastné rozdelenia boli v štádiu plného rozvoja. Podľa mňa, táto cesta je pravdivá práve preto, že je taká ťažká. Úloha spočíva v tom, aby prekážky odstrániť, a nie ich jednoducho ignorovať alebo obchádzať... A čo sa týka mňa, dodáva nakoniec o. Florovskij, to neočakávam v najbližšej budúcnosti žiadne veľké udalosti v oblasti ekumenizmu. Nezaujímajú ma taktiež oficiálne negácie týkajúce sa jednoty či zjednotenia. Treba urobiť ešte veľa vnútornej práce na oficiálnej úrovni a táto práca musí byť vykonaná. Existuje naliehavá potreba a existuje nádej. Avšak úspech celej veci je v Božích rukách“ (Ekumenizmus, Warszawa 1967, s. 43-46).

Z uvedených myšlienok o. Florovského jasne vyplýva, že skutočná jednota kresťanov musí byť budovaná predovšetkým na Christu, na pravej viere, cez **teologický dialóg, bez falošných foriem ekumenizmu a s cieľom prinavrátiť pôvodnú jednotu v Cirkvi Christovej**. Je to cesta **kríža, golgotská cesta**. Kto ňou nevie ísť, potom nech ekumenickú prácu nevykonáva, lebo namiesto jednoty ešte viac **prehĺbi doterajšie delenia a rozkoly**. A tejto cesty k jednote a bez **kompromisu** sa musí pridržiavať celá pravoslávna Cirkev a nesmie dať na slová lacných ekumenistov, hoci by formálne patrili do jej spoločenstva.

Siedma kapitola

Ekumenické iniciatívy rímskokatolíkov

Ako doterajší prehľad ukázal, pápeži sa dlho držali v ústraní od ekumenického dialógu. Ich želaním vždy bolo, aby sa všetci kresťania stali príslušníkmi takzvanej rímskokatolíckej cirkvi. Zmysel pre ekumenickú prácu prejavili jednotlivci a nemali to ľahké.

V roku 1894 pápež Lev XIII. vydal apoštolský list „**Praeclara gratulationis**“, venovaný problému jednoty. Bol to prvý počiatok ekumenickej éry v oblasti pápežských dokumentov (G. Tavard).

Pozoruhodné je, že pápež v tomto svojom liste oslovil pravoslávnych a vyhlasoval: „**Vedení nie ľudskými motívami, ale láskou od Boha a starostlivosťou o spoločnú spásu, prosíme Vás o zblíženie a spojenie**“. Toto zblíženie je o to ľahšie, že medzi Východom a Západom existujú malé rozdiely - uisťoval ďalej pápež. „**Abstrahujúc od niektorých bodov, zhoda je taká plná, že braniac katolícku vieru, siahame po autoritách a zdôvodneniach východnej Cirkvi, po jeho obyčajach a obradoch**“.

Čo povedať na toto vyhlásenie? Keby bola pravda, že pápeži sa riadia **láskou od Boha**, toto pápežovo želanie bolo by už dávno uskutočnené. A vôbec nie je pravda, že medzi Východom a Západom sú iba **malé rozdiely**. Toto zľahčovanie problému je diplomatické a nikto z pravoslávnych ho nebral vážne. Okrem toho, v tom čase bol zo strany Vatikánu nadmieru podporovaný nešťastný **unionizmus**.

Aj v tomto liste pápežovi išlo o unionizmus.

Ešte smelšie a ešte väčšiu nepravdu vyslovil pápež v slovách, ktoré adresoval protestantom: „**Všetci, ktorí ste sa od nás oddelili..., zhromaždite sa znova v jednote viery a poznaniu Božieho Syna. Dovoľte, aby sme k vám vystreli žičlivé ruky a povedli do tej jednoty, ktorú katolícka cirkev nikdy nestratila a ktorá jej nikdy nemôže byť odňatá. Od dávna vyzýva vás táto spoločná matka k návratu do jej lona; oddávna katolíci celého sveta čakajú na vás v starostlivej láske bratskej, aby ste s nami slúžili Bohu, spojení v jednote Evanjelia, jednej viery, jednej nádeje a jednej dokonalej lásky**“.

Tieto slová nepotrebujú komentár. Stačí si spomenúť na všetky vzťahy a záťahy voči protestantom, najmä vojnové, aby sme pochopili, ako bolo protestantom na duši, keď čítali tieto slová. Protestanti pápežovi neverili a tak sa správajú dodnes. Pápežovi išlo iba o jedno: aby sa pokorne vrátili do jeho moci. Avšak v tomto liste pápež predsa len povedal jednu pravdu: „**...bude to ťažká práca, ktorá sa môže úspešne skončiť iba v ďalekej budúcnosti**“ (G. H. Tovard, Geschichte der Ökumenischen Bewegung, Mainz 1964, 87n).

Pápež povedal niekoľko slov aj na adresu anglikánov a radil im skúmať platnosť ich hierarchie. Ale encyklika **Apostolicae curae** z roku 1896 to vyriešila jednoducho: **anglikánske**

svätenia sú neplatné. V roku 1898 bola vydaná ďalšia encyklika **Caritatis studium**, v ktorej sa hovorí, že protestantov a katolíkov spája **Sväté Písmo a láska ku Christu**. Na tomto stanovisku rozvíjali svoj ekumenizmus ďalší pápeži.

Za pápeža **Pia X.** (1903-1914) sa konala edinburská svetová konferencia (1910), ale nebol na nej ani jeden katolík. Pápež sa trápil s modernizmom. Listom túto konferenciu oslovil kremonský biskup **Bonomelli**, ktorý vyjadril myšlienku, že vo „**všetkých dietskach spásy sa realizuje jedna svätá Cirkev**“, a to **vdďaka viere v Boha Stvoriteľa a Christa Spasiteľa** (G. H. Tavard, cit. dielo, s. 88, 91). Kardinál **E. Gaspari** napísal čelnému predstaviteľovi hnutia Viera a cirkevný poriadok, **aby už skončili všetky spory a aby sa pracovalo tak, žeby mystické Telo Christovo nebolo ďalej rozdelené a aby zavládla jednota vo viere na celom svete.**

Podobné stanovisku k ekumenizmu zaujal pápež Benedikt XV. Keď ho v roku 1919 navštívila delegácia hnutia Viera a cirkevný poriadok, zaujal dvojaký postoj: v osobnom rozhovore bol milý, oficiálne neústupný. Po audiencii delegácia dostala takéto pápežovo vyhlásenie: „**Svätý otec... zdôraznil, že najväčším jeho želaním ako nástupcu sv. Petra a zástupcu Christa je to, aby bol jeden ovčinec a jeden pastier**“. A ďalej sa hovorí, že katolícke učenie o Cirkvi je všeobecne známe a preto nie je dôvod k účasti na navrhovanom kongrese. Inými slovami: **Cirkvou je rímskokatolícka Cirkev a vy ste už dávno mali byť v jej jednote**(T. Tatlow, cit. dielo, s. 16).

V ďalších rokoch, teda až do roku 1927 prebiehala korešpondencia medzi ekumenickým hnutím a Vatikánom, ale žiadny pokrok v týchto vzťahoch nenastal. Hovoriť pápežovi o inom než unionistickom zjednotení nemá zmysel. Ekumenisti však boli trpezliví. Avšak práve v roku 1927 Sväté oficium vydalo pre katolíkov zákaz účasti na ekumenických zhromaždeniach (G. K. A. Bell, Documents on Christian Unity, London 1955, s. 187n).

Pápež **Pius XI.** vydal encykliku **Mortalium animos** (1928), v ktorej ostro kritizoval ekumenické hnutie a vytýkal mu, že smeruje k **panchristianizmu**, ktorý sa síce opiera o lásku, ale pôsobí škodu. Tu treba dodať, že ekumenické hnutie nie je schopné vytvoriť ani **panchristianizmus**, čiže univerzálne kresťanstvo, lebo dodnes nedošlo k zjednoteniu ani takzvaných protestantských cirkví, nehovoriac už o sektách, ktorých stále pribúda. V tom mal pápež pravdu. „**Christovi učeníci môžu byť zjednotení iba cez jednotu viery, ktorá predstavuje najdokonalejší zväzok**“, dodal ďalej pápež. Aj s týmto tvrdením musíme plne súhlasiť. Problém však je v tom, že pápežova viera taktiež nie je viera apoštolská a prežíva tie

isté ťažkostí. Rozhodla teda neochota: „**Apoštolská stolice nemôže sa žiadnym spôsobom zúčastňovať na týchto konferenciách, ani katolíci nemajú tieto snahy podporovať...**“ Všetci ozajstní „vyznavači Christovi musia s tou istou vierou (katolíckou, p. n.) **prijímať dogmy o Nepoškvrnenom počatí Najsvätejšej Panny Márie..., neomylný učiteľský úrad pápeža...**“ Ako poznamenáva historik katolíckeho ekumenizmu G. Tavard, medzi **unionizmom** pápeža Pia XI. a ekumenizmom **ležala veľká priepasť, ktorú nebolo možné prekročiť** (cit. dielo, s. 121). Nebude to možné až do vtedy, kým pápežstvo nezanikne.

Určité zmierenie vzniknutejšieho napätia spôsobila kniha **Y. M. J. Congara**, zaoberajúca sa zásadami katolíckeho ekumenizmu (Chrétien Desunis. Principes d'un 'oecumenisme' catholique, Unam Sanctam 1, Paris 1937. Hovoril, že Rím urobil správne, keď sa zdržal účasti na ekumenickom hnutí a to z dvoch dôvodov: s ohľadom na nemožnosť dohody vo viere i na to, že ekumenizmus je nový zjav a je ešte len vo svojich počiatkoch. Mohlo by dôjsť k ohrozeniu výlučnosti katolicizmu (jeho exkluzívnosti). Tejto zásady sa mali pridŕžiavať aj tí z katolíkov, pre ktorých ekumenické hnutie bolo celkom sympatické. Tak napr. **A. MacDonald** napísal **arcib. Templeovi**: „Pre mňa bude lepšie, keď nebudem aktívne spolupracovať s konferenciou, ktorá sa má uskutočniť v auguste v Edinburgu“ (O. S. Tomkins, cit. dielo, s. 372). To platí o každom katolíkovi dodnes.

Pápež **Benedikt XV.** popieral východné obrady v katolíckej cirkvi a pre tento účel vytvoril **Kongregáciu pre východné cirkvi a Pápežský inštitút pre východné štúdie**. A určil mu dva zložité a protichodné ciele: potláčanie kontaktov s **pravoslávím** a súčasne posilňovanie **uniatských cirkví**. Táto forma **katolíckeho ekumenizmu sčasti pretrváva dodnes** a je na čase zbaviť sa akýchkoľvek falošných nádeji na riešenie tohto problému.

Prácu **Benedikta** kontinuoval jeho nástupca pápež **Pius XI.** V roku 1922 urobil reorganizáciu spomínaného Inštitútu a **nabádal k štúdiu teológie východných Cirkvi**. Zrejme zistil, že negovanie pravoslavia neprináša pozitívne výsledky, preto sa rozhodol pre opačný postup: **premôcť Východ štúdiom jeho teológie i celého duchovného bohatstva**. Aj táto metóda pretrváva dodnes. Avšak všetky tieto modifikácie postojov Ríma k pravoslávnenému Východu majú ten istý cieľ: **jeho plné pohltenie**. My však pevne veríme, že sa to **nikdy nestane**. V encyklike **Rerum orientalium** z roku 1928 pápež žiadal, aby sa východná teológia prednášala vo všetkých duchovných seminároch. Žiadal, aby istý počet mníchov sa špecializoval na teológiu a liturgiu východnej Cirkvi. Mali pracovať v určených kláštoroch a mali sa stať centrami apoštolátu

jednoty. Cieľ: „**Aby všetky národy, zbavené akejkolvek nezhody, sa vrátili do jednoty katolíckej cirkvi tak, aby nakoniec bol iba jeden ovčinec a jeden pastier**“ (G. H. Tavard, cit. dielo, s. 118). čiže rímskokatolícka cirkev a pápež, hoci v Evanjeliu podľa Jána je to trochu inak (Jn 10, 16). Takých ľudí Evanjelium Christovo už dávno nezaujíma!

Prvým takto organizovaným kláštorom bol kláštor v Amay (Belgicko, v r. 1925). V roku 1939 bol premiestnený do Chevetogne (Belgicko), kde existuje dodnes. prvým jeho opátom bol **D. Beauduin**, človek otvorený pre ekumenické idey, ale veľmi skoro sa ocitol v nemilosti a mohol sa do kláštora vrátiť až o 20 rokov (v roku 1951). Vo Vatikáne nemajú radi neposlušných. Mníchmi vydávaný kvartálnik pod názvom **Irénikon** vynikol nielen ako popularizátor **pravoslávia**, ale aj celého ekumenického hnutia.

Pápež Pius XI. bol veľkým milovníkom unionistických kongresov, ktoré sa konali takmer pravidelne. V Československu boli v rokoch 1907, 1909, 1911, 1924, 1927, 1932, 1936. Hľa, ako nás mali radi. Unionistický program vysvetlil sám pápež roku 1927 pred Spoločenstvom katolíckych univerzít v Taliansku. Pravoslávnych obvinil z neznalosti hodnôt katolíckej Cirkvi, katolíkov z neznalosti pravoslávnych hodnôt. Povedal aj to: „**Či si uvedomujeme, koľko hodnotných, dobrých a kresťanských elementov starej pravdy katolíckej možno tam ešte nájsť? Ved' podelené časti zlatého kameňa obsahujú taktiež zlato. Ctíhodné spoločenstvá východných kresťanov zachovávajú svätosť, hodnú chvály, zasluhujú si nielen všeobecnú úctu, ale tiež všetky sympatie**“.

Boli to krásne a v mnohom pravdivé slová, len škoda že to nemyslel vážne, že to nemyslel ozaj kresťansky, poctivo. A je v tých slovách ešte jedna stará nepravda - nepravda o **črepoch Cirkvi**, ktoré sú síce zo zlata, ale sú to črepy - **kúsky zlata**. Je to falošná idea o **rozdelení Cirkvi**, čo sa nikdy nestalo a nikdy stat' nemôže. Cirkev je totiž zbudovaná na jednej viere a na vernosti viere, na Christu a Ten sa nerozdelil a nikdy sa nerozdelí (1 Kor 1, 13). Pápež by chcel **zliať kúsky zlata, čiže Cirkvi, opäť do jedného kúska, do rímskokatolíckej cirkvi**. Ale to sa pápežom dodnes akosi nedarí. To je opäť ich **ekuména**, ich **ekumenizmus**, nie apoštolský, ale rímsky. Pápež tiež vyzval všetkých katolíkov, aby usilovne pracovali pre dosiahnutie tohto cieľa.

Taká idea je zakotvená aj v Dekréte o ekumenizme II. vatikánskeho koncilu, len s tým rozdielom, že v tomto dokumente je na adresu pravoslávnej Cirkvi vysloveno až **príliš veľa lichotivých slov a pochvál**. Len opäť škoda, že to nemysleli vážne a že to nedomysleli až do konca. Lebo práve ten nedomyslený koniec robí problémy i nám i im. Nám tým, že nám vždy

robia problémy a vždy niečo berú, sebe tým, že sú nešťastní z nedosiahnutého cieľa a nazmar vynaloženého úsilia. A je to obrovské úsilie.

V tej istej dobe prebiehali rozhovory s predstaviteľmi Anglikánskej cirkvi, ale ani tie sa neskončili úspešne a dnes musí Rím rozmýšľať ako konečne zlomiť túto cirkev. Najnovšie sa to darí cez nepokoje v samotnej Anglikánskej cirkvi. Tak prestupuje na katolicizmus aspoň časť tejto cirkvi. Niektorí sa pridali k pravoslávnej Cirkvi, avšak značná časť dáva prednosť mohamedánstvu alebo niektorým iným východným náboženstvám, čo je v súlade so súčasným trendom vo svete.

Napriek negatívnym postojom pápežov k ekumenizmu, našli sa ľudia - jednotlivci, ktorí mali odvahu pokračovať v práci. Tu treba spomenúť **M. J. Metzgera** (1887-1944), ktorý v roku 1938 založil bratstvo **Una Sancta**. Bolo to dobrovoľné spoločenstvo, ktoré ponechávalo každému konfesiónalnu slobodu. Zásada bratstva: hľadiť skôr na to, čo je spoločne, ako na to, čo delí, rešpektovať pravdu a praktizovať bratskú lásku. Pre tieto názory mal ťažkosti s katolíckou hierarchiou, zakázali mu prednášať a za nacizmu bol obvinený z vlastizrady a odsúdený. Navrhoval zvolať ekumenický snem, ktorý by urobil koniec kresťanským rozkolom, ale uskutočnenie tohto zámeru predpokladal až v neskoršej dobe, po dlhej a dôkladnej príprave (G. H. Tovard, cit. dielo, s. 139n).

V jeho práci pokračovali **M. Laros** a **Th. Sartory** a jeho bratstvo sa reorganizovalo na hnutie **Una Sancta** (pozri K. Adam, „Una Sancta in katholischer Sicht, Düsseldorf 1948).

Ďalším aktivistom sa stal mních kláštora Amay - **P. Couturier** (1881-1953). Rozhodol sa vo svojom meste uskutočniť **Týždeň modlitieb za jednotu kresťanov**. Hovoril, že netreba sa modliť za nekatolíkov, ale s nimi. Týždeň modlitieb za jednotu nebol jeho objav, praktizovali ho protestanti, a modliť sa s inými taktiež nemá cenu. Za vzor si treba vziať Christov spôsob modlitby: On sa vždy modlil za niekoho, za Židov, za celý svet (Lk 23, 34). Konanie Týždňa modlitieb za jednotu kresťanov sa rozšírilo po celej Európe, aj k nám.

Aký má byť postoj pravoslávneho kresťana k idey tohto týždňa? Náš postoj má vychádzať z reality, že Cirkev je jedna, že tá nepotrebuje týždeň modlitieb za jednotu kresťanov. Lebo modlitba za túto jednotu je zakotvená v každej bohoslužbe pravoslávnej Cirkvi, najmä však vo Svätej liturgii. Nemožno túto liturgickú modlitbu Cirkvi čímkoľvek nahradiť, hoci by to navonok vyzeralo pekne a zbožne. Každé modlenie o čokoľvek bez spojenia s liturgiou nedosahuje svoj cieľ. Dôkazom toho sú sväté tajiny, najmocnejšie prostriedky Cirkvi na udeľovanie veľkých

darov Ducha, darov Božej milosti, potrebných na budovanie Cirkvi i jej jednoty, ale i na budovanie duchovného človeka, pre spásu. Ani ony sa nemajú vykonávať bez spojenia so Svätou liturgiou. Naše cirkevné prostredie má sa držať tejto pôvodnej zásady.

Od roku 1927 existovalo vo Francúzsku dominikánske Stredisko štúdií **Istina**, ktoré sa pod vedením **C. J. Dumonta** zaoberalo hlavne pravoslávím a otázkami ekumenizmu. Vydávaný kvartálnik **Istina** (Pravda) a **Vers l'Unité chrétienne** sú neoceniteľným zdrojom informácií o rôznych vyznaniach kresťanských (G. H. Tovard, cit. dielo, s. 152).

Od roku 1932 do vypuknutia II. svetovej vojny sa neoficiálne rozhovory uskutočňovali v rámci **Svetového zväzu kresťanských študentov**. Na týchto rozhovoroch sa zúčastňovali katolíci i protestanti, ale tiež aj niektorí pravoslávni teológovia: M. Berdiajev, S. Cankov. Modlili sa **osobitne**, ale spolu skúmali Písmo, študovali liturgiu a vďaka tomu si dôkladne uvedomovali **hlĺbku** rozdielov. Vojnové udalosti donútili k zmene témy: hovorilo sa o vzťahu kresťanov k štátu (návrh Maritaina). Ekumenické stretnutia sa nekonali.

Hoci v Anglicku neboli také významné osobnosti ako v kontinentálnej Európe, predsa v roku 1935 došlo zásluhou benediktínov k vydávaniu časopisu **The Eastern Churches Quarterly**. Jeho redaktor **B. Winslow** zorganizoval v rokoch 1944-1948 ekumenické stretnutia v Oxforde, ktorých cieľom bolo rozvinutie bratského dialógu medzi pravoslávnyimi a anglikatolíkmi. Zaležalo mu na vytvorení väčšej skupiny spolupracovníkov, ktorí by dôkladne poznali pravoslávnu Cirkev a jej teológiu. Ale aj v Anglicku vojna zamestnala ekumenistov inými problémami, majme problémom mieru. Smrť schopných ľudí oslabila entuziazmus a preto po skončení vojny sa všetko vrátilo do starých koľají (G. H. Tovard, cit. dielo, s. 165). Zavládla stará nedôvera, najmä v takých štátoch ako Nemecko, Holandsko, Francúzsko a iné. Ekumenické vákuum opäť nahradil formálny a duchovne plytký Týždeň modlitieb za jednotu kresťanov.

V tej prázdnej chvíli zaznel hlas z Ríma. Pápež **Pius XII.** (1939-1958) čas od času vyzýval nekatolíkov k jednote s katolíckou cirkvou. V encyklike **Mystici Corporis Christi** z roku 1943 napísal, že pozýva všetkých i každého zvlášť, aby dali na hlas Božej lásky, aby sa vyrvali zo stavu, ktorý im nemôže dať istotu, pokiaľ ide o spásu. Lebo akási nevedomá túžba vedie ich do mystického tela Vykupiteľa, lebo sa im nedostáva nebeských darov a pomoci, ktoré im môže dať iba katolícka cirkev. Nech teda prídu a zjednotia s jednou Hlavou a budú sa modliť k Duchu milosti a pravdy, lebo on, pápež, čaká na nich s otvorenou náručou. Neprídu do cudzieho, ale do vlastného a otcovského domu.

Pápežské výzvy odznali, ale svet sa nehrnul do katolíckej cirkvi, ani do pápežovho náručia. Svet si veľmi dobré pamätal pápežove postoje počas vojny, pamätal ako svätiteľ knóny, ktoré mali ničiť ruskú zem a preto nebral pápežove slová vážne, respektíve nijako. Povojnová Európa mala iné problémy, podobne aj celý svet a to sa nemohlo odraziť na ekumenických vzťahoch. Bolo to volanie do prázdna!

Medzi tým Dočasný výbor pripravoval Valné zhromaždenie, ktoré malo schváliť ustanovenie **Svetovej rady cirkví**. Vďaka zmenenej situácii katolíci opäť zostali mimo ekumenického diania. Ako to trefne napísal K. Karski, „**všetky plány účasti katolíkov na Valnom zhromaždení spálili na panvici 5. júna 1948. Sväté oficium zverejnilo Monitum „Cum compertum“ , odvolávajúce sa na kánon 1325 (III) - nedovoľujúci zmiešané zhromaždenia“ bez predbežného súhlasu Apoštolskej stolice, a tiež na kánony 1258 a 731 (II) - zakazujúce „communio in sacris“** (Daženia ekumeniczne we spóczesnym swiece, s. 100-101; tiež s. 79-100; z novších diel: Metr. Damaskinos Papandreu, *Orthodoxie und Ökumene*, Stuttgart 1986, s. 17-29; *Überlegungen zu den Beziehungen zwischen Orthodoxen und Katholiken. The Quest for Unity: Orthodox and Catholicism in Dialogue*, ed. by J. Berelli and J. H. Ericson, Crestwood N. York, St. Vladimir's Press 1996).

Ôsma kapitol

Založenie Svetovej rady cirkví. Jej podstata, poslanie a štruktúra

Po tom, čo bolo v roku 1946 rozhodnuté o zvolaní Valného zhromaždenia v roku 1948, Dočasný výbor SRC energicky pristúpil k prípravným prácam. Bola stanovená aj základná téma, ktorá znela: **Neporiadok vo svete a Boží plán spásy sveta**. Táto téma bola podelená na štyri podtémy, ktoré tvorili základ diskusií štyroch sekcií. Boli to tieto podtémy:

Cirkev v Božom pláne.

Svedectvo Cirkvi o Božom pláne.

Cirkev a spoločenský neporiadok.

Cirkev a medzinárodný neporiadok.

Uvedené podtémy a diskusie k nim mali zrekapitulovať dosiahnuté výsledky v činnosti doterajších viacerých ekumenicky zameraných hnutí (napr. Viera a cirkevný poriadok, Medzinárodná rada misijná a iné (W. A. Visser't Hooft, Die Entstehung des Ökumenischen Rates der Kirchen, v: R. Rous - S. C. Neill, cit. dielo, tom II, s. 416).

Rok pred zvolaním Valného zhromaždenia bola vydaná **Výzva k Cirkvám**, ktorá pripomínala, že v dôsledku minulých udalostí a prenasledovaní zrodil sa nový **nový pocit spoločenstva**. Keďže Cirkvi nezabránili chaosu vo svete, treba vytvoriť **novú organizáciu jestvujúcich Cirkví** (The World Council of Churches, Geneva 1947, s. 84n).

Inauguračná slávnosť sa uskutočnila 22. augusta 1948 v **Nieuwe Kerk** v Amsterdame za prítomnosti 351 delegátov reprezentujúcich 147 cirkví zo 44 štátov. Okrem delegátov bolo tu mnoho aktivistov a pozorovateľov. Za pravoslávnu Cirkev boli prítomní iba delegáti Carihradského patriarchátu a Gréckej pravoslávnej cirkvi. Rímskokatolíci sa zdržali akejkolvek účasti.

Oficiálne ustanovenie SRC sa konalo 23. augusta 1948. Príslušné návrhy predniesol **M. Boegner**, jeden z prezidentov Dočasného výboru a vedúci Administratívneho výboru. Nikto z delegátov nebol proti zriadeniu SRC.

K hlavnej téme sa vyjadrili dvaja teológovia: **K. Barth** a **Ch. H. Dodd**. Prvý z nich pripomenul, že Boh je Ten, kto sa stará o tento svet a netreba túto starostlivosť prisvojovať sebe. My máme byť skromnými svedkami Boha a hlásať Božie kráľovstvo. Všetko bude zbytočné, keď zabudneme na Boží plán spásy sveta. Nesmieme si ho mýliť s takými plánom, akým je napr. Marshallov plán. Druhý zasa pripomenul, že Boží plán spásy je základnou myšlienkou Biblie a vyzval kresťanov, aby terajšiu situáciu vo svete riešili v duchu biblickej histórie ľudskej spásy (W. A. Visser't Hooft, vyd., Die erste Vollversammlung des Oekumenischen Rates der Kirchen in Amsterdam..., Genf 1948, s. 31).

Prvá sekcia sa zaoberala pojmom „**cirkev**“ a vo svojom dokumente tvrdila., že Cirkev je Boží dar ľuďom a pre spásu sveta, založil ju Boh v Isusovi Christovi a pri živote ju udržiava Svätý Duch. Poslušnosť voči Bohu vyžaduje od kresťanov, aby lepšie pochopili deliace ich odlišnosti, čo pomôže k ich prekonaniu. Zvlášť sa všima rozdielu medzi rímskokatolíckou cirkvou a protestantmi. Rímski katolíci sa odvolávajú na kontinuitu Cirkvi a zákonný episkopát, na apoštolskú sukcesiu, protestanti zdôrazňujú ospravedlnenie z viery, iniciatívy Božieho slova a

ohlas viery. V závere tohto dokumentu sa hovorí: „**Bolo by treba viac podčiarknuť úlohu živých zborov a stále poukazovať na to, že všetci členovia - duchovní i laici - majú svoj podiel na živote Tela Christovho**“ (Tamže, s. 62n).

Dokument správne zdôraznil, že Cirkev je Boží dar, že Boh ju založil v Christu a ona žije Duchom Svätým. Tento trinitárny základ Cirkvi je neodmysliteľný a správny. Avšak ďalšia ekumenická činnosť naň veľmi rýchlo a vedome zabudne. Bude obnovený v dialógu s rímskymi katolíkmi, ale aj tu sa stane príčinou pozastavenia tohto dialógu. Správne sa pripomína **apoštolská sukcesia**, ale aj na ňu sa pozabudne. Avšak bez týchto dvoch základných a podstatných vecí žiadne rozdiely a rozkoly medzi kresťanmi vyriešené nebudú.

Odvtedy uplynulo už 49 rokov, uskutočnili sa stovky konferencií a desiatky dialógov, ale všetko v tejto oblasti zostalo po starom. Falošná útecha, že každý kresťan je **účastný na Tele Christovom**, taktiež nič nerieši. Diskusia prvej sekcie začala takmer **pravoslávne**, ale skončila **protestantsky**. A taký bude osud všetkých ekumenických diskusií.

Druhá sekcia skúmala **misijné úlohy** Cirkvi. Pripomenula, že je potrebné prekonať presvedčenie, že kresťanstvo je minulosť. Nadišiel čas **laikov**, je nutné si uvedomiť, že našim údelom je **široké spoločenstvo**, že je treba konať hneď, lebo Boh nečaká a používa aj nedokonalé nástroje.

Čo z toho je pravda? Je ozaj pravdou, že je treba prekonať presvedčenie, že kresťanstvo je minulosť. Avšak také presvedčenie vzniklo v dôsledku nepravdivého svedectva mnohých kresťanov a ťažko predpokladať, že bude prekonané. Mnohí dne s plným presvedčením hovoria, že naša doba je postkresťanská. Terajšia roztrieštená misia, nejednotná vo viere a rozdelená vo svedectve túto tragédiu nevyrieši. Aj v tejto veci sa za 49 rokov vôbec nič nezmenilo. Široké spoločenstvo môže byť len jedno - **jednotná Cirkev Christova**, ktorá má za úlohu začleňovať do seba národy sveta cez pravdivé svedectvo viery (Mt 28, 19-20). A ona to činí (Tamže, s. 81), hoci za takejto ťažkej situácie.

Tretia sekcia sa zaoberala spoločenskou problematikou, najmä však **spoločenskou zodpovednosťou**. V zodpovednom spoločenstve sa ľudia cítia zodpovední za spravodlivosť a spoločenskú zhodu - poriadok. Zvlášť sa to týka **politikou a ekonómov**. Každý kresťan má mať účasť na vytváraní profilu ľudskosti.

Čo bolo za 49 rokov dosiahnuté v tejto oblasti? Pramálo. Politici a ekonómi vedú neúprosný boj za svoje pozície. Politika a ekonomika sa stali hybnými silami spoločenského života a kresťania majú zatiaľ len nepatrný vplyv na túto oblasť. Za najcennejší ich vklad možno považovať to, že mnohí z nich tým, že sa pridávajú viery a Cirkvi, udržiavajú si určitý odstup o takých negatívnych javov, akými sú chamtivosť, honba po bohatstve a pod. (Tamže, s. 95).

Štvrtá sekcia sa sústredila na problém **vojny**, ktorá je považovaná za akt odporujúci Božej vôli. Neexistuje spravodlivá vojna, neexistujú spravodlivé zbrane. Cirkvi majú skúmať príčiny vojen a konať proti ich vzniku, majú pomáhať vytvárať také spoločenstvá, ktoré by dokázali žiť vedľa seba bez vojen (Tamže, s. 116), ale spôsobom, ktorý určil Christos.

Výsledok na dnešnú dobu je taký, že mnohé európske i neeurópske cirkvi zjavne alebo skryto podporujú militantnú politiku, alebo sa na nej priamo podieľajú - morálne i finančne (Írsko, Juhoslávia a iné). Kto bol proti vojne doteraz, je proti nej aj teraz, kto bol za vojnu doteraz, je za ňu aj teraz. Zmeny myslenia v tejto oblasti nastali iba u jednotlivcov. Kiež by ich bolo mnoho!

Predložené dokumenty boli prijaté na spoločnom zasadnutí a odporúčané cirkvám.

Neprekonané ostré militantné názory zazneli dokonca na tomto zhromaždení. Predovšetkým z úst **Johana Fostera Dullesa (1889-1959)**, ktorý sa stal štátnym tajomníkom USA a rečníkom takzvanej **studenej vojny**, obhajcom vietnamskej vojny atď. Na jeho militantné názory rázne odpovedal protestantský teológ **Jozef L. Hromádka** (1889-1969), ktorý počas 2. svetovej vojny žil práve v USA. Ten povedal, že kresťanov nemajú deliť ani zlaté, ani hodvábné alebo železné opony. Sme svedkami konca **dominácie Západu** (nadvlády). V budúcnosti Západ sa bude musieť deliť s Východom vo veci zodpovednosti za svet. Západ sa musí zbaviť takmer metafyzického strachu pred zmenami, ktoré sa dejú na Východe. Komunizmus má v sebe mnoho z tej spoločenskej sily, ktorá v **živej Cirkvi pôsobila od apoštolských čias, cez obdobie mníšskych zákonov, až do reformácie a liberálneho humanizmu** (Tamže, s. 46. G. K. A. Bell, Die Königsherrschaft Jesu Christi, Hamburg 1960, s. 55). Poľský delegát na tomto zhromaždení po návrate napísal, že J. L. Hromádkove slová vyzneli ako „**hlas volajúceho na púšti**“, lebo rokovanie sa nieslo v anglosaskom duchu (Z. Michelis, Wrażenia z Amsterdamu, v: Kosciół Powszechny, Organ Rady Ekumenicznej w Polsce, Warszawa 1948, č. 10, s. 4). Nebude to omnoho lepšie ani v ďalších rokoch.

Napriek viacerým konfliktom a neporozumeniam počas rokovania i tým, ktoré budú nasledovať v ďalších rokoch, účastníci tohto Valného zhromaždenia prijali vyhlásenie

adresované všetkým kresťanom, v ktorom sa okrem iného hovorilo o tom, že kresťania sú rozdelení nielen pre nezhody **v učení, cirkevnom poriadku a tradíciách**, ale delí ich aj **hriešna pýcha** - národná, triedna a rasová. Avšak Christos nás **urobil svojím dedičstvom**, a v ňom nemôžu byť rozdelenia. Kdekoľvek ho hľadáme, nachádzame aj samých seba. Aj toto zhromaždenie sa považuje za povolanie k službe a preto bola založená SRC. Vyzývajú sa všetky kresťanské obce (zbory), aby vyjadrili zhodu s touto jednotou a uskutočňovali ju vo svojom živote. Budúcnosť s nádejou porúčajú Bohu (podľa Kosciól Powszeny, s.2n).

V Amsterdame bolo zvolené prezídium a Ústredný výbor, zložený z 90 členov, a tiež Výkonný výbor. Prezídium bolo zložené z čestného predsedu, ktorým sa stal **J. R. Mott**, a šiestich prezidentov, medzi ktorých patrili skúsení aktivisti: **M. Boegner, arcib. Germanos, arcib. G. Fisher, arcib. E. Eidem** a iní. Generálnym tajomníkom SRC sa stal známy aktivista **W. A. Visser-t Hooft** (v tejto funkcii zotrval 18 rokov).

Nová SRC mala určiť, v čom spočíva jej podstata. Proces určovanie tejto jej podstaty trval dlhší čas. Za **dogmatickú bázu** bola prijatá utrechtská formulácia z roku 1838, ktorá znie: „**Svetová rada cirkví je spoločenstvo cirkví, uznávajúce nášho Pána Isusa Christa za Boha a Spasiteľa**“. Ale už vtedy bolo počuť hlasy, ktoré sa domáhali jej upresnenia a rozšírenia. Prejavila sa tu snaha protestantskej väčšiny, aby táto formula aj pri nejakých zmenách zostala **iba** christologická.

Keďže tu bola zastúpená svojimi delegátmi aj pravoslávna Cirkev, boli vznesené návrhy (a nielen z jej strany), aby táto formula bola presnejšie precizovaná, aby bola doplnená o slová „**v súlade so Svätým Písmom**“ a aby mala trinitárny charakter. Diskusie ukázali, že to nebolo po vôli mnohým západným delegátom. Okrem toho táto formula sa nepovažovala za **vyznanie**, ale iba za **orientačný bod** SRC. Ku zmene tejto formuly došlo až na III. valnom zhromaždení SRC v New Delhi v roku 1961. Bola to zásluha Ruskej pravoslávnej cirkvi, ktorá tým podmienila svoje členstvo vo SRC. Nová formula znela: „**Svetová rada cirkví je spoločenstvo cirkví, ktoré - v zhode so Svätým Písmom - vyznáva, že Pán Isus Christos je Boh a Spasiteľ, a preto sa spoločne usilujú o naplnenie toho, k čomu sú povolané, k sláve Boha Otca, Syna i Svätého Ducha**“ (W. A. Visser-t Hooft, New Delhi 1961, Stuttgart 1962, s. 43. Evanston to New Delhi 1954-1961. Report of the Central Committee to Third Assembly of the World Council of Churches, Geneve 1961, s. 214n).

Ale ani táto upresnená formula dogmatickej bázy nebola všetkým po vôli: nespokojní boli baptisti, mennoniti, kvakeri a remonštranti. Iní ju považovali za dostačujúce minimum bez nejakej záväznej sily. V ďalších rokoch sa o nej prakticky nebude hovoriť.

Ďalším dôležitým dokumentom sa mala stať **Ekleziologická deklarácia**, ktorá mala názov **Cirkev, cirkvi a Svetová rada cirkví**. Bola prijatá na zasadaní Ústredného výboru v Toronto (Kanada) v roku 1950. Úlohou SRC totiž bolo, aby včas vyjasnila svoj vzťah k členským cirkvám. Princíp, sformulovaný v tomto dokumente, prekročil ekleziologické hranice a ponechal možnosť rôznych pohľadov na Cirkev. Nebol zohľadnený vzťah pravoslávnych Cirkví k všeobecnej Cirkvi. Tvrdí sa v ňom tiež, že nebola vytvorená žiadna autorita, ktorá by bola nad cirkvami, ani žiadna norma pre určenie ekleziologickej idey. Vstupom do SRC sa nerelativizuje vlastný pojem Cirkvi a ani sa **neprijíma konkrétne učenie o podstate cirkevnej jednoty**. Z dokumentu nevyplýva, že „**daná Cirkev musí uznať iné členské cirkvi za pravdivé Cirkvi v plnom zmysle tohto slova**“, ale uznáva „**v iných cirkvách elementy pravdivej Cirkvi**“.

Z nášho hľadiska je to falošná, ale dodnes neobjasnená zásada. Zodpovedá to tomu, o čom sme už hovorili, že rozkolnícke „cirkvi“ sa považujú za črepy pôvodnej nerozdelenej Cirkvi, kúsky zlata, ktoré majú svoju hodnotu. Stačí tieto kúsky zlepiť do jednoty a bude z toho celok. O takej hodnote kúskov a o ich zlepovaní Nový Zákona nevie. Toto by už malo byť jasné každému, kto ozaj hľadá pravdu. Preto pravoslávny žiadali doplniť formulu dogmatickej bázy o slova - „v súlade so Svätým Písmom“. Aby to bolo jasné, uvedieme tu krajný príklad, ktorý vyslovil apoštol Jakub: „Ty veríš, že Boh je jeden. Dobre robíš. Aj démoni veria, ale sa desia“ (Jk 2, 19). A apoštol Ján dodáva, že máme prikázanie od Boha, „aby ten, kto miluje Boha, miloval aj brata“ (1 Jn 5, 21). Všetky rozkoly sú prejavom nedostatku viery i bratskej lásky. Ekumenický problém je teda v tom, ako dôjsť k **jednote vo viere a k ozajstnej bratskej láske, ktorá túto vieru potvrdí**. Všetky doteraz vyslovené návrhy a tézy k tomu nevedú.

Veľa sa v tých rokoch diskutovalo o Cirkvách so starou Tradíciou, o nebezpečenstve premenenia SRC na „**super-Cirkev**“. Preto Vyhlásenie z Toronta muselo jednoznačne povedať, že SRC „**nie je super-Cirkev a nikdy sa ňou stať nemôže**“. Nie je ani **Una Sancta** (Jedna svätá), o ktorej hovoria **Vyznania viery** (Symboly viery). A ďalej dokument dodáva: „**Členské cirkvi Svetovej rady cirkví veria na základe Nového Zákona v jednu Cirkev Christovu**“. Toto však bolo povedané nie v tom zmysle, že by to bola odteraz záväzná pravda, ale skôr ako téma na dlhodobé diskusie. A tie, žiaľ Bohu, trvajú až dodnes a zjednotenie nie je ani vo

výhľade! Zostalo pri tom, čo povedal W. Temple, že autorita SRC spočíva vo význame jej odporúčaní, ktoré predkladá cirkvám. Môžu oddelené cirkvi radiť Matke Cirkvi? Asi ťažko! (World Council of Churches. Minutes and Report of the Third Meeting of the Central Commit., 1950, s. 84).

Na ustálenie úloh SRC a na jej štruktúru mali vplyv tri hlavne smery ekumenického hnutia. Čo sa týka úloh, najlepšie ich vyjadrujú pojmy: **jednota, služba a svedectvo**. Sú to ozaj základné a neodmysliteľné reálie Cirkvi Christovej a ona bez nich nikdy nemôže existovať. Ako také sa stali témami III. valného zhromaždenia v New Delhi v roku 1961.

Osobitnú pozornosť si zasluhuje hnutie Viera a cirkevný poriadok, ktoré vynaložilo veľké úsilie smerujúce k **jednote** Cirkvi a mnohým jeho predstaviteľom ozaj išlo o uskutočnenie cirkevnej jednoty. Bolo dosť kategoricky povedané, že treba pripraviť plnú jednotu medzi cirkvami, lebo „**cirkvi sa príliš líšia v otázkach viery a cirkevného poriadku, aby bolo možné hovoriť o ustanovení organickej únie**“ (The Ten Formative Years 1938-1948. Report of the activities of the World Council of Churches during its period of Formation, Geneve 1948, s. 9).

Ďalšou úlohou bola **služba**. Ujalo sa jej predovšetkým hnutie Praktického kresťanstva, ktoré presadzovalo maximálnu pomoc trpiacim, nabádalo k sledovaniu vývoja vo svete a angažovaniu kresťanov v službe svetu. Mala to byť istá forma **svedectva** o Christu. Súčasne to bola základná úloha Medzinárodnej rady misijnej.

Na záver uvedieme niekoľko organizačných údajov, aby sme mali jasnú predstavu o činnosti SRC.

Najvyšším orgánom SRC je Valné zhromaždenie. Malo byť zvolávané každých 5 rokov, ale v praxi to bolo ináč (6-7 r.). Na Valnom zhromaždení právu hlasu majú iba cirkvami menovaní predstavitelia. Každý tretí predstaviteľ má byť z radov laikov. Valné zhromaždenie volí Riadiaci výbor a Prezídium. Pre zabezpečenie konfesionalnej a zemepisnej reprezentácie slúži „deliteľský kľúč“. Veľký význam má Ústredný výbor. Pôvodne mal 90 členov, v Uppsale už ich mal 120, a to úmerne počtu členských cirkví. V Uppsale bolo zastúpených 240 rôznych cirkví. Určité úlohy plní Nominačný výbor Valného zhromaždenia. V období medzi Valnými zhromaždeniami celá zodpovednosť za činnosť SRC padá na plecia Ústredného výboru, ktorý sa schádza asi jedenkrát za rok. Jeho členovia volia spomedzi seba predsedu a menujú vlastný Výkonný výbor, ktorý má 16 vlastných členov členov (okrem prezidentov a iných popredných pracovníkov). Na rokovania Ústredného výboru sa môžu zúčastniť (s poradným hlasom) predstavitelia rôznych svetových

konfesionálnych zväzov, ekumenických organizácií, národných Ekumenických rád cirkví a pod.(Bericht aus Uppsala, Genf 1968, s. 125, 484, 490).

Hnutie Viera a cirkevný poriadok získalo vo SRC štatút Komisie s tým istým názvom. Od začiatku zaujíma vo SRC osobitné postavenie. Pre jej Štatút sú charakteristické dva základné skutočnosti:

- po dohode s Ústredným výborom môže uskutočňovať svoje vlastné svetové zhromaždenia,
- príslušníci cirkví, ktoré vyznávajú Isusa Christa ako Boha a Spa- siteľa, ale nepatria k SRC, môžu byť vybraní za členov komisií. Komisia mala po rokovaníach v Uppsale od 120 do 150 členov, medzi nimi aj niekoľko katolíckych teológov. Komisia sa schádza každé tri roky. Po dohode s Ústredným výborom menuje Pracovný výbor, ktorý má 25 členov a títo členovia sa schádzajú každý rok. V sídle SRC v Ženeve má táto Komisia svoj vlastný sekretariát.

Medzinárodná rada misijná, zjednotená v roku 1961 so SRC, má štatút Komisie pre svetovú misiu a evanjelizáciu. Má 115 členov a schádza raz za päť rokov. Má vlastný štatút a môže zvolávať vlastné svetové zhromaždenia. Pri SRC v Ženeve má vlastné oddelenie. Existuje Výbor tohto oddelenia, ktorý má 20-25 členov a schádza raz za rok (Bericht aus Uppsala, cit. dielo, s. 143. New Delhi 1961, cit. dielo, s. 451).

Nakoniec je treba spomenúť Komisiu pre medzinárodné otázky, ktorá taktiež má svoj vlastný štatút (hoci je integrovaná do štruktúry SRC) a vďaka tomu aj istú samostatnosť. Reprezentuje SRC počas rôznych konferencií venovaných aktuálnym politickým problémom. Okrem iného udržiava stále kontakty s OSN. Má 74 členov, ktorí každé tri roky volia spomedzi seba Výkonný výbor (Bericht aus Uppsala, s. 510n).

Kľúčové postavenie vo SRC má Generálny sekretariát, ktorý zodpovedá za chod a činnosť všetkých svojich organizačných zložiek, ale aj za kontakty s regionálnymi Ekumenickými radami cirkví. Generálny tajomník reprezentuje SRC na rôznych rozhovoroch a stretnutiach, má vplyv na praktickú činnosť SRC a je považovaný za najdôležitejšieho predstaviteľa SRC.

Nové členské cirkví môžu byť prijaté do zväzku SRC na jej Valnom zhromaždení, alebo prostredníctvom jej Ústredného výboru. Základné údaje o novom členovi zabezpečuje Generálny sekretariát SRC. Podľa rozhodnutia v New Delhi bolo stanovené, že členská cirkev má mať najmenej 10 000 veriacich. Pre prijatie nového člena postačuje viac ako dve tretiny hlasov. Nového člena by mala odporúčať niektorá regionálna cirkev, ktorá už je členom SRC.

Štatút SRC predpokladá výbor 6-členného Prezídia. Prezidenti sú automaticky členmi Ústredného výboru a Výkonného výboru. Môže byť zvolený aj čestný prezident. Pri voľbe prezidentov sa prihliada, aby v Prezídiu bolo každé vyznanie zastúpené iba jedenkrát (K. Karski, cit. dielo, s. 103-114. A Documentary History of the Faith and Order Movement 1927-1963, vyd. L. Vischer, St. Louis Mo 1963. A History of the Ecumenical Movement 1517-1948, London 1967. The Ecumenical Advance. A History of the Ecumenical Movement, t. 2, 1948-1968, vyd. H. E. Fey, London 1970. The Orthodox Church in the Ecumenical Movement. Documents and Statements 1902-1974, Geneva 1978).

Deviata kapitola

Od Amsterdamu po New Delhi (1948-1961)

Prvé Valné zhromaždenie SRC v Amsterdame neskočilo príliš radostne, šťastne alebo úspešne. Najväčším jeho úspechom bolo konštituovanie SRC. A také nijaké boli aj nasledujúce roky. Všetky rokovania sa niesli v duchu protestantskej väčšiny a tak vyzneli aj prijaté dokumenty. Nevdojak nám prichádzajú na myseľ slová Písma, ktoré hovoria, že nie je treba sa spájať s väčšinou, nevypovedať podľa väčšiny, aby sme potom nemuseli **prekrúcať** pravdu (2 Mjž 23, 1-2). Nepomohla preto ani prítomnosť carihradského patriarchu, delegátov Gréckej pravoslávnej cirkvi a delegátov niektorých orientálnych Cirkví Východu. Naviac, veľmi negatívne zapôsobili súčasné a veľmi napäté politicko-vojenské vzťahy medzi Východom a Západom.

Ústredný výbor, ktorý plne zodpovedá za činnosť SRC v období do ďalšieho Valného zhromaždenia, sa zišiel šesť krát: v Holandsku (1948), Anglicku (1949), Kanade (1950), Švajčiarsku (1951), Indii (1953) a USA (1954). Zaoberal sa správami Generálneho sekretariátu a dôležitými ekumenickými problémami, akými boli: ekleziologický význam SRC, misia a jednota, poslanie Cirkvi v dobe medzinárodného napätia a rasovej neznášanlivosti.

Boli vydané viaceré dokumenty, ale aj tie boli do značnej miery poplatné dobe svojho vzniku. Diskusie okolo kórejskej otázky boli natoľko kontraverzné a búrlivé, že to ohrozovalo existenciu SRC. Príčina toho bola v tom, že boli jednostranné a SRC sa musela po čase rehabilitovať pomocou postihnutým v kórejskej vojne, najmä voči KLDR. Jeden z prezidentov SRC, Dr. T. C.

Chao z Číny rezignoval na svoju funkciu a dokument z Toronta hodnotil ako hlas Wall Streetu (Die erste sechs Jahre 1948-1954. Tätigkeitsbericht des Zentralausschusses sowie der Abteilung und Sekretariate des Oekumenischen Rates der Kirchen, Genf 1954, s. 5, 135n. H. Renkewitz, Die Kirchen auf dem Weg zur Einheit, Gütersloh 1964, s. 72n. G. K. A. Bell, Die Königsherrschaft Jesu Christi, Hamburg 1960, s. 90).

Prezident **H. Truman** (1884-1972) mal zámer zvolať predstaviteľov kresťanských cirkví do Washingtonu a spolu s nimi vypracovať deklaráciu na tému mieru a spoločného boja s komunizmom (W. A. Visser't Hooft, Die Welt war meine Gemeinde, München 1972). Tento zámer sa nepodarilo uskutočniť a SRC sa vyhla novej a ešte väčšej kompromitácii.

Pre činnosť tohto obdobia boli charakteristické tieto skutočnosti: výmena korešpondencie, literatúry, ekumenické stretnutia a návštevy. Počet aktívnych spolupracovníkov SRC sa zväčšoval vďaka kurzom a konferenciám organizovaným Ekumenickým inštitútom v Bossey a ďalšími aktivitami. Boli nadviazané osobné kontakty s predstaviteľmi členských cirkví v 41 štátoch. V novej štruktúre činnosti tri teologické komisie sa zaoberali týmito otázkami: **podstatou Cirkvi, formami kultu a interkomuniou**. Výsledne materiály boli použité na 3. svetovej konferencii pre otázky viery a cirkevného poriadku, ktorá sa konala v Lund roku 1952 za účasti 225 delegátov zo 114 cirkví a ďalších účastníkov (poradcov a hostí). Je to nová etapa v činnosti hnutia Viera a cirkevný poriadok. Porovnávanie odlišností v učení a organizácii cirkví sa považovalo za skončené a bolo treba sa pokúsiť o spoluprácu všade tam, kde to dovoľovali najmenšie rozdiely (L. Vischer, vyd., A Documentary History of the Faith and Order Movement 1927-1963, St. Louis 1963, 85n).

Keďže medzi jednotlivými členskými cirkvami nebola ustanovená liturgická jednota-spoločnosť, bolo odporúčané, aby sa ekumenické bohoslužby konali osobitne pre jednotlivé cirkvi. Súčasne však bolo odporúčané organizovať spoločné bohoslužby pripravujúce všetkých delegátov k Pánovej Večeri, čiže k Eucharistii. Nebudeme tu hovoriť o tých, ktorí to odporúčali, ani o ich svedomí, dôležité však je to, že takáto snaha bola absolútne predčasná, čoho dôkazom je skutočnosť, že sa to dnešného dňa nepodarilo dosiahnuť. Prečo? Preto, že nebola dosiahnutá jednota vo viere! Naopak, dnes sú vyhliadky na spoločnú Eucharistiu ešte menšie ako vtedy (tamže 118, 124).

Predmetom intenzívneho štúdia sa stali takzvané **neteologické** faktory rozkolov a delení - faktory **historické, spoločenské, politické, kultúrne a rasové** (tamže, s. 111). Tak sa stalo, že

dokumenty prijaté v Lund boli také smelé vo svojich výpovediach, že predbiehali skutočný stav ekumenického zblíženia cirkví. Podobne myslenie je charakteristické pre Vatikán, čo sa prejavilo pri pozvaní predstaviteľov pravoslávnej Cirkvi k účasti na II. vatikánskom koncile, alebo v započatí dialógu s pravoslávnu Cirkvou. V obidvoch prípadoch sa rátalo s tým, že pravoslávni jednoducho nerozvážne naletia. Avšak nič také sa nestalo - ani v jednom z týchto prípadov, nič také sa nemôže stať ani v budúcnosti. Pravoslávne: Non possumus! stále platí! Ako správne poznamenáva K. Karski, účastníci zasadania si mali dobre uvedomiť, „**že bude musieť uplynúť mnoho rokov, kým cirkvi v plnosti uznajú význam spracovaných dokumentov pre problém jednoty**“ (Daženia ekumenicne, cit. dielo, s. 120). Napriek tomu vtedy zaznel aj takýto optimistický hlas. „**Lund znamená koniec jednej éry ekumenickej teológie a počiatok novej éry, ktorá v našej dobe predpokladá rozvoj, ktorý môžeme porovnať s rozvojom ekumenickej teológie v IV. a V. storočí**“ (T. F. Torrance, Where do we go from Lund? Scottish Journal of Theology , t. IV, nr. 1, 1953; citované podľa Evanston to New Delhi 1954-1961. Report of the Central Committee to the Third Assembly of the World Council of Churches, Geneve 1961, s. 38).

Pracovný výbor Komisie Viera a cirkevný poriadok určil v roku 1953 štyri témy, ktoré mali preskúmať osobitné teologické komisie. Boli to tieto témy:

1. **Christos a Cirkev.**
2. **Tradícia a tradície.**
3. **Kult.**
4. **Neteologické faktory sťažujúce dosiahnutie jednoty.**

Každá z komisií sa usilovala vyhnúť porovnávacej metóde a hľadaniu spájajúcich elementov (Evanston to New Delhi, s. 37).

Od roku 1950 začali intenzívne prípravy na zvolanie **II. valného zhromaždenia SRC**, ktoré sa malo uskutočniť v roku 1954 v **Evanstone** (USA). Hlavná téma tohto zhromaždenia znela: „**Christos - nádej sveta**“. Túto tému mala spracovať 25-členná komisia. Ústredný výbor pripravil šesť podtém:

1. Viera a poriadok Cirkvi: **Naša jednota v Christu a naša cirkevná rozdelenosť**
2. Misijné zvestovanie: **Závazky Cirkvi voči ľuďom, ktorí sú od nej oddelení**
3. Spoločenské problémy: **Zodpovedné spoločenstvo vo svetovej perspektíve**

4. Medzinárodné otázky: **Kresťania v boji o spravodlivé vzťahy vo svete**
5. Vzťahy medzi ľudskými skupinami: **Cirkev uprostred rasových a etnických napätí**
6. Problémy svetských ľudí: **Kresťan vo svojej profesnej práci**

Na toto Valné zhromaždenie prišlo 502 delegátov, reprezentujúcich 161 členských cirkví. V prezidentskom kresle nesedel **H. S. Truman**, ale **Dwight D. Eisenhower** (1890-1972). Predstavitelia cirkví zo socialistických štátov a aktivisti zo západnej Európy boli doslova šikanovaní; v tom čase sa na vychvaľovanú americkú demokraciu pozabudlo, hoci išlo o kresťanské zhromaždenie; takzvaná **studená vojna** opäť urobila svoje aj v takomto prostredí. Najväčšou zbraňou bolo odmietanie víza „nežiadúcim osobám“. Maďarská delegácia nesmela opustiť oblasť Chicaga (W. A. Visser-t Hooft, cit. dielo, s. 302). Napriek tomu dokumenty tohto zhromaždenia vyzneli uspokojivo, v niektorých pasážach až smelo.

Prvá sekcia vyzvala všetky rozdelené cirkvi, aby svedomito preskúmali výzvu konferencie v Lund, aby pracovali spoločne vo všetkom, kde sa to dá, s výnimkou hlbokých rozdielov, ktoré si vyžadujú osobitné konanie, aby si nanovo uvedomili, „čo jeden krst znamená pre účasť v jednej Večeri Pánovej“ (porovn. Ef 4, 4-6). Dokument tejto sekcie končí slovami: „**Oddajme sa nanovo Bohu, aby ráčil umožniť nám zrastanie sa**“ (Evanston Speaks. Report from the Second Assembly of the World Council of Churches. August 15-31, 1954, Geneva-N. York 1954, s. 15n).

Druhá sekcia pripomenula vo svojom dokumente, že „**bez Evanjelia svet nemá žiadny zmysel, ale bez sveta neexistuje reálny bod odvolania sa na Evanjelium**“. Evanjelizácia nie je „**oddelená a prechodná forma pôsobenia Cirkvi; ona je povinná prenikať všetok jej život**“. Okrem toho dokument upozorňuje na zmenu tradičných foriem cirkevného života a zdôrazňuje miesto novodobých masovokomunikačných prostriedkov v práci Cirkvi (tamže, s. 18n).

Tretia sekcia sa zaoberala problémom **zodpovednej spoločnosti**. Takáto spoločnosť je meradlom, podľa ktorého hodnotíme všetky existujúce **spoločenské štruktúry**. Kresťania majú žiť **zodpovedne**, tak, ako to vyžaduje spasiteľská činnosť Božia v Christu a v každej spoločenskej štruktúre, čiže aj v tej menej užitočnej a usporiadanej (tamže, s. 26).

Štvrtá sekcia sa pokúšala formulovať **medzinárodné morálne zásady**. Jej dokument oslovuje všetky **vlády a národy** sveta, aby súhlasili s odstránením všetkých zbraní masového

ničenia (nukleárne zbrane). Súčasne ich vyzvali k zvýšeniu úrovne u hospodársky zaostalých krajín sveta (tamže, s. 38).

Piata sekcia sa zaoberala otázkou **rasovej segregácie**, ktorá je v rozpore s Evanjeliom, s kresťanským učením o človeku a podstatou Christovej Cirkvi, ktorá z diela spásy nevylučuje žiadnu rasu. Cirkvi sú vyzvané, aby na svojom teritóriu netolerovali prejavy segregácie (rasovej neznášanlivosti) a by sa usilovali a plné odstránenie tohto zjavu z ľudského života, cirkevného i spoločenského (tamže, s. 52).

Záverečný dokument tohto Valného zhromaždenia konštatoval, že nestačí byť spolu, ale treba ísť **dopredu**, treba urobiť to, čo žiada dokument I. sekcie - aby došlo k „**zrastaniu cirkví**“. Súčasne vyzýva k vytváraniu regionálnych (národných) Ekumenických rád cirkví (tamže, s. 8n).

V Evanstone bolo zvolené nové Prezídium a Ústredný výbor SRC. Čestnými prezidentmi sa stali **J. R. Mott** a biskup **G. Bell**. **Ústredný výbor** mal teraz viesť **F. C. Fry** (1900-1968, luterán).

Po tomto Valnom zhromaždení aktívnymi členmi SRC sa stali v rôznej forme Ruská pravoslávna cirkev, pravoslávne Cirkvi žijúce na teritóriu socialistických štátov a katolíci. Ústredný výbor zasadal osem krát: dvakrát v USA (1954 a 1957), vo Švajčiarsku (1955), v Maďarsku (1956), Dánsku (1958), Grécku (1959) a Škótsku (1960). Posledné jeho zasadanie sa uskutočnilo v Indii tesne pred ďalším Valným zhromaždením. Na týchto zasadaniach sa riešili nasledujúce problémy: jednota kresťanov, medzicirkevná pomoc, zodpovedná spoločnosť, svedectvo a služba, náboženská sloboda, východné a západné cirkevné tradície, protivojnová činnosť, zodpovedné materstvo a populačný problém (Evanston to New Delhi, cit. dielo, s. 19). V tom istom období SRC aktívne spolupracovala s viacerými mládežníckymi svetovými organizáciami a s tými cirkvami, ktoré ešte neboli členmi SRC.

Aktívne pracovali teologické komisie. Jedna z nich skúmala tému „**Jeden Pán, jeden Krst**“, respektíve to, či je možné napriek toľkým rozdielom, ktoré vznikali počas storočí, nastoliť „**spoločnú vieru v jedného Pána**“. Biskup **Anders Nygren** povedal, že sa neosmelí tvrdiť, že sa dá prostredníctvom teologických diskusií odstrániť rozdiely, ktoré vznikli medzi cirkvami počas storočí. Treba však tieto problémy skúmať, ísť až k prameňu - k Christu. A keď sa vo svetle Jeho učenia pozrieme na Cirkev, na jej podstatu a prácu, ukážu sa nám všetky problémy v novom svetle. Pravda, existujúce problémy nezaniknú, ale my sa budeme na ne pozerat' celkom ináč.

Čo povedať na túto pesimistickú útechu? Len toľko, že takou cestou sa ozaj nedá nič dosiahnuť. Nygrenove slová prezrádzajú **bezmocnosť až neochotu** západného kresťanstva, najmä atomicky roztriešteného protestantského sveta, vrátiť sa k pôvodným prameňom, k pôvodnej viere a organizácii Cirkvi, hoci by táto bola čestne a na základe Písma a „**v Christu**“ nájdená a objavená, ako to sám navrhuje. **Prizma** terajšieho teologického pohľadu Západu na všetko je taká nepreniknuteľná, že je ozaj ťažko predpokladať návrat k pôvodným hodnotám kresťanstva, najmä však plnosti Cirkvi, ako sa táto prejavila v deň Päťdesiatnice. A to nám dnes presvedčivo objasňuje, prečo napriek takému veľkému a dlhodobému ekumenickému úsiliu nebolo možné všetky tieto, väčšinou aj dobré myslené i povedané závery, návrhy, výzvy i pravdy uskutočniť a reálne sa priblížiť k jednote, ktorá sa stále deklaruje ako hlavným cieľom ekumenického hnutia i práce SRC.

To privedie v ďalších rokoch SRC ku kríze a objaví sa tendencia premeniť ju na organizáciu, ktorá rezignuje na **jednotu Cirkvi** a bude sa zaoberať iba **sociálnou službou vo svete**, čo však pri plánovanom usporiadaní tohto sveta nebude v podstate uskutočniteľné. Svet bude tieto veci riešiť celkom iným spôsobom a náznaky týchto spôsobov môžeme pozorovať už teraz. Súčasne sa svet pousiluje vtiahnuť kresťanstvo do svojich plánov a zaangažovať ho do riešenia mnohých problémov svojím spôsobom. Mnohí kresťania sa s týmito spôsobmi plne stotožnia, čo taktiež môžeme pozorovať už dnes. S „neposlušnými“ to bude všelijako, len nie dobre! Ako to s nimi bude, to naznačil viackrát Christos a kniha Zjavenia Jána, ktorá je zjavením Toho istého Christa o osudoch svojej svätej Cirkvi.

Súčasne pracovala ešte iná teologická komisia, ktorá sa zamýšľala nad témou **Tradícia a tradície** z dogmatického a historického hľadiska. Z jednej strany išlo o to, aby sa historici rôznych tradícií cirkevných pozreli na históriu každého vyznania vo svetle spoločnej kresťanskej histórie, alebo aby namiesto zrovnávacej teológie začali pestovať **ekumenickú históriu**. Avšak v takomto prípade musí byť jasno, čo treba rozumieť pod pojmom **spoločná kresťanská história**, a to je problém, okolo ktorého by mnohí dokázali diskutovať opäť niekoľko desaťročí. Všetky oddelené a rozdelené konfesie - až po tie, ktoré vznikli v našich dňoch a nárokuje si rovnaké právo na existenciu, možno posudzovať len z hľadiska Apoštolskej Tradície, ako to urobil sv. Ignác z Antiochie, keď hovoril o dokétoch alebo ebionitoch, respektíve gnostikoch, alebo sv. Irenej Lyonský, ktorý polemizoval so zjavným a Cirkvi nepriateľským gnosticizmom rôznych smerov, ale so spoločným základom, alebo mnohí otcovia a snemy, keď polemizovali s

arianizmom, monofyzitizmom a inými herézami. Cirkev inú normu na posudzovanie toho, čo je pravé a nepravé, ortodoxne a neortodoxne, **nemá**. Rovnako aj pojem **ekumenická história** môže mať iba dva významy - pôvodný, cirkevný význam, v zmysle cirkevnej ekumény, o ktorej sme hovorili v prvej kapitole, alebo v zmysle špecifickej **ekumenickej ekumény**, ktorá je vytvorená na báze protestantizmu reprezentovaného takmer 200 rôznymi vyznaniami. Z druhej strany bolo prehĺbené štúdium dogmatickej otázky, akou je vzťah **Písma a Tradície**. Usilovali sa taktiež objasniť vzťah medzi rôznymi tradíciami a veľkou spoločnou Tradíciou. Tu treba opäť zdôrazniť, že nie je možné mať „kúsok“ dobrej Tradície, ako nie je možné mať „kúsok“ viery, pravdy, lásky, milosti, Cirkvi a pod. (Evanston to New Delhi, s. 38-39).

Ďalšia teologická komisie uvažovala nad otázkou **kultu**, respektíve nad rôznymi formami uctievania Boha. Išlo predovšetkým o **dôkladné, teologické** prebádanie miesta a role kultu v Božom pláne spásy a v živote celej Cirkvi (tamže, s. 39n).

V prípade takzvaných **neteologických faktorov**, ktoré sťažujú zjednotenie kresťanstva, bolo konštatované, že tieto faktory viac rozdeľujú kresťanov než učenie. Ide predovšetkým o faktory politické, kultúrne, spoločenské a rasové, alebo aj psychologické. Toto konštatovanie je pravdivé a tieto faktory sa využívajú v plnej miere najmä vtedy, keď na presadzovanie určitých záujmov nestačia teologické argumenty (predovšetkým pre ich slabosť a nepravdivosť), alebo keď sú jediným faktorom pre nízku náboženskú úroveň. Kto nemá ozajstnú teológiu, používa tieto náhradné prostriedky, v krajnom prípade priamy psychologický nátlak.

Osobitná pozornosť bola venovaná otázke **ištitucionalizmu**. Išlo o podrobenie sociologickej analýze organizačnej štruktúry Cirkvi použitím tej istej metódy, akú sociológovia používajú počas bádania nad inými inštitúciami. Komisia chcela poukázať na to, „ako rozpory medzi výpoveďami nejakej cirkvi a jej faktickým životom v tomto svete môžu sťažiť život celej Cirkvi“ (tamže, s. 40). Formálne táto metóda je použiteľná, ale nikdy netreba zabúdať na to, že Cirkev napriek svojej organizovanosti je spoločenstvom celkom iného charakteru a podstaty, než sú svetské spoločenstvá.

Práce všetkých spomínaných komisií trvali **desať rokov**. Výsledky ich práce boli predložené **IV. svetovej konferencii pre vieru a cirkevný poriadok**, ktorá sa konala v roku 1963. Všetky tieto materiály boli publikované, prijaté na vyšších grémiách, ale do praktického života neprenikli. Preto sa aj tu pýtame, aký zmysel majú všetky tieto úsilia, vynaložená práca a

prostriedky? Či nie je príčinou ich neúspechu to, že sú vykonávame mimo skutočného spoločenstva jednej Cirkvi Christovej? My si myslíme, že je to tak.

Nakoniec nový Ústredný výbor SRC na svojom prvom zasadaní zdôvodnil nutnosť zriadenia komisie, ktorá by sa zaoberala skúmaním problému **prozelytizmu a náboženskej slobody** vo svete. Prišlo sa k záveru, že **prozelytismus** (rovnako aj **unionizmus**) nemožno v žiadnom prípade považovať za **kresťanské svedectvo**. Je to **falošné** chápanie kresťanského svedectva, čiže zvestovania Evanjelia. Dokument tejto komisie bol prijatý na **III. valnom zhromaždení** SRC konanom v **New Delhi**, ktoré odporúčalo cirkvám, aby sa bližšie oboznámili so zásadami, ktoré obsahuje (W. A. Visser't Hooft, Neu-Delhi 1961, Stuttgart 1961, s. 168n).

Pravda, tento dokument nerieši základný problém spojený s prozelytizmom, lebo to nebolo jeho zámerom. Jeho tvorcovia chceli vyjaviť charakter a formy napätí vyvolaných prozelytizmom a sformulovať návody a zásady postupov, ktoré by uľahčili cirkvám riešenie týchto ťažkých problémov a pomohli uniknúť opakovaniu chýb. Tento dokument si povšimla aj rímskokatolícka cirkev, ktorá dlhodobo praktizuje prozelytismus všade tam, kde je to len trochu možné. Ako mnohí iní, ani ona sa ho dodnes nezriekla a **unionizmus** schválila na **večné časy** práve v Dekréte o ekumenizme. Kardinál **A. Bea** nazval spomínané zásady za **užitočné**. Tento jeho výrok nepotrebuje žiadny komentár: povedal, aby sa nepovedalo! (A. Bea, Rozvažania o rodzinie ľudzkej, Kraków 1967, s. 194).

Po štyroch rokoch prípravných prác bolo **III. valné zhromaždenie** SRC zvolané do **New Delhi** roku 1961. Na toto zhromaždenie prišlo 577 delegátov z takmer 200 členských cirkví, ako aj mnoho iných aktivistov a priaznivcov ekumenizmu. Hlavná téma zhromaždenia znela: „**Isus Christos - svetlo sveta**“. Bola jednoznačne chápaná v christocentrickom duchu a rozšírená aj na súčasné nekresťanské náboženstvá. Došlo k posilneniu SRC prijatím nových členských cirkví v počte 23. Tieto cirkvi boli rozdelené do troch základných skupín:

1. Pravoslávne Cirkvi východnej Európy. Ich prijatie sa považovalo za veľmi vážny krok v činnosti SRC, za dôvod k uskutočňovaniu ozajstného duchovného dialógu medzi Cirkvami Východu i Západu (W. A. Visser't Hooft, Neu Delhi 1961, s. 530).

2. „Mladé cirkvi“ - 18 cirkví Tretieho sveta (Afrika - 11, Ázia - 5, Latinská Amerika - 2).

3. Dve cirkvi päťdesiatnikov z Chile. Ich prijatie sa považovalo za most k cirkvám tohto druhu, ktoré zatiaľ nevstupovali do SRC, a súčasne **vraj** vniesli do teologickej diskusie

pneumatologický aspekt. (Advance. A History of the Ecumenical Movement 1948-1968, London 1970, s. 41n). Čo tak asi vniesli do teologickej diskusie pravoslávne Cirkvi, keďže pre ne je Päťdesiatnica nielen dňom zrodenia, ale i trvalým, nepretržitým a neodmysliteľným predpokladom duchovného života počas 20. storočí existencie, kým päťdesiatnici vznikli v našom storočí? Kto ochraňoval epikleziálny-pneumatologický charakter Cirkvi Christovej a jej teológie dodnes, keď nie pravoslávna Cirkev? (N. Nissiotis, Pneumatical Christology as a Presupposition of Ecclesiology, Ecumenica 1967, 235-251. Die Theologie Ostkirche im ökumenischen Dialog, Stuttgart 1968. Pneumatology orthodoxe, v: Le Saint-Esprit, Geneve 1963, 85-106. Povolání k jednotě. Epiklektický smysl církevního společenství, PTS X., 85-97).

Teologická práca v New Delhi sa uskutočnila v troch sekciách, z ktorých každá študovala a riešila iný problém:

1. sekcia - **svedectvo**
2. sekcia - **službu**
3. sekcia - **jednotu**

Hlavná téma tohto zhromaždenia zdôraznila výnimočné postavenie Isusa Christa. Avšak v **I. sekcii** sa diskutovalo predovšetkým o tom, aký vplyv má Christos na iné náboženstvá, alebo ináč, do akej miery Boh pôsobí v iných náboženstvách a aké kontraverzie z toho vyplývajú.

Prijatý dokument totiž tvrdí, že Cirkev je vyslaná do sveta, lebo Boh nenechal bez svedectva ľudí neznajúcich Christa. Christom vykonané zmierenie sa týka všetkých ľudí a celého stvorenstva. V cirkvách vraj máme malo pochopenia pre múdrosť, lásku a moc, akú Boh dal vyznávačom iných náboženstiev a takým ľuďom, ktorí nevyznávajú žiadne náboženstvo. Musíme si uvedomiť, hovorí sa ďalej v dokumente, nutnosť dialógu, keďže Christos cez nás hovorí k nim, a cez nich k nám (W. A. Visser't Hooft, Neu Delhi 1961, s. 90).

Táto výpoveď však podlieha prísnej revízii v duchu biblického učenia o tomto probléme, lebo sa v nej skrýva nebezpečenstvo aktualizovania nebiblických náboženstiev i ich vyzdvihovanie na úroveň, ktorá im nepatrí. Raz už to urobili **gnostici** a spôsobilo to Cirkvi nemalé problémy. Okrem toho, takáto výpoveď môže v dnešnej dobe napomáhať pri vytváraní takzvaného **univerzálneho náboženstva**, ktoré pomôže globálnemu ohrozeniu sveta vôbec. Tým kresťanský ekumenizmus stratí akýkoľvek význam. Mimo toho zostane opäť iba pravá a živá Cirkev Christova, ale bude musieť žiť a pracovať za mimoriadne ťažkých podmienok.

Dokument **II. sekcie** zdôrazňoval, že kresťania sú povolani k službe po celom svete, čo je ozaj poslaním Cirkvi od začiatku. Táto služba sa má uskutočňovať „**v duchu poslušnosti, obete a ľudskej solidarity**“. Dokument robí rozdiel medzi obyčajnou **filantropiou** a **kresťanskou službou**, lebo iba ona sa „**vyvodí a čerpá silu z Božej milosti zjavenej v Christu**“.

Hlavným cieľom II. sekcie bolo zaoberať sa problémami politických, ekonomických a spoločenských zmien, aby tak pomôcť „mladých cirkvám“ v ich situácii. Dokument taktiež potvrdzuje význam ľudskej dôstojnosti, vystupuje proti stotožňovaniu kresťanstva s akýmkoľvek politickým, ekonomickým alebo spoločenským systémom. Vychádza z idey plnej moci Christovej nad svetom, ktorá umožňuje kresťanovi usporiadaný život v každom systéme, rovnako aj Cirkvi, ktorá má zachovať poslušnosť a vernosť svojmu Pánovi (tamže s. 103, 111n).

S veľkým záujmom bola vypočutá „**formula jednoty**“, vypracovaná v dokumente **III. sekcie** a prijatá celým zhromaždením. Táto formula znie:

„**Veríme, že jednota, ktorá je súčasne Božou vôľou i darom pre Jeho Cirkev, stane sa viditeľná vtedy, keď na každom mieste pokrstení v Christa a vyznávajúci Ho ako Pána a Spasiteľa - budú privedení prostredníctvom Svätého Ducha do plného spoločenstva, ktoré bude vyznávať jednu vieru apoštolskú, zvestovať jedno Evanjelium, lámať jeden chlieb (Eucharistia, pozn. naša), zjednocovať sa v spoločnej modlitbe a viesť spoločný život, ktorý vo (svojom) svedectve a službe bude zameraný na všetkých (ľudí). Súčasne oni všetci sa zjednotia s celým kresťanstvom, na každom mieste a po všetky časy takým spôsobom, že úrad a členstvo bude uznané všetkými a že všetci budú v stave konať a hovoriť tak, ako to vyžaduje situácia vo vzťahu k úlohám, ku ktorým Boh vyzýva svoj ľud. Veríme, že musíme sa modliť a pracovať pre takúto jednotu**“.

Prvá časť tejto výpovede, **ekumenického vyznania**, je precízna, **biblická**. Je ňou taká preto, že zopakovala výpoveď autora knihy Skutky apoštolov - apoštola Lukáša, ktorý pri hodnotení Matky Cirkvi v Jeruzaleme všetko toto povedal (Sk 2, 42-47; 4, 32-37). Prijat' všetko toto v plnom rozsahu znamená nastoliť jednotu. Avšak ako pri všetkých takýchto nadšených výpovediach, aj teraz všetko zostalo pri starom, nikto to neprijal a neuskutočňuje, okrem tých, ktorí to majú od začiatku až dodnes, a diskutuje sa ďalej.

Nechceme tým povedať, že k tomu vôbec nedôjde, chceme len zdôrazniť, aká veľká je priepasť medzi rozdelenými kresťanmi a aké, zatiaľ nerozbitné sú bariéry, ktoré ich delia.

Namiesto naplnenia tejto výzvy došlo k prehĺbeniu náboženskej izolovanosti, nevraživosti, krutosti, neznášanlivosti a pod.

Druhá časť tejto výpovede je doslova **zamotaná** a je to súčasť takmer každej takejto výpovede, ktorá si napriek peknému počiatku ako by zámerne ponecháva otvorené **zadné dvierka**. Preto vyžaduje jasný komentár, najmä však k nasledujúcej veci: tí, čo sú všade pokrstení v Christa a vyznávajú Ho ako Pána a Spasiteľa a tvoria spoločenstvo Svätého Ducha a budú vyznávať jednu vieru, lámať chlieb, modliť sa atď., tí sa majú **zjednotiť** s celým kresťanstvom, na každom mieste a po všetky časy takým spôsobom, že úrad a členstvo bude uznané všetkými atď. My sa preto pýtame: Neexistujú dnes kresťania, ktorí sú pokrstení v Christa a vyznávajú Ho? Sú dnes kresťania, ktorí sú prostredníctvom Svätého Ducha privádzaní do spoločenstva (Cirkvi)? Sú dnes kresťania, ktorí vyznávajú jednu vieru, lámu chlieb (konajú Eucharistiu), zjednocujú sa v spoločnej modlitbe a vedú spoločný život? My vieme, že takí vždy boli, od dňa Päťdesiatnice a sú aj teraz, lebo tak isto veria, tak isto sú krstení, tak isto konajú Eucharistiu, tak isto sa modlia i žijú! Je ich viac ako 300 miliónov. To oni sa majú zjednotiť s celým kresťanstvom? A či by nebolo lepšie a správnejšie, aby sa s nimi zjednotilo celé, atomicky rozdrobené kresťanstvo, lebo by získalo to, čo nemôže nájsť ani za cenu toľkého úsilia? Toto by bola lepšia a veru schodnejšia cesta. Päťdesiatnica nemohla zaniknúť, Päťdesiatnica žije a bude žiť. A tí, čo ju majú, **nemôžu** sa spájať s novodobými päťdesiatnikmi, **lebo oni nestáli za vieru od jej prinesenia až dodnes**, neboli trvale nositeľmi toho, čo Päťdesiatnica dala.

Ako správne poznamenáva K. Karski, dokument bolo možné vysvetľovať všelijako, preto bol k nemu dodaný komentár (Daženia ekumeniczne..., s. 132).

Keď zosumarizujeme výsledky tohto zhromaždenia, poznáme, že jeho úlohou bolo posilnenie SRC. Jeden z výborov to vyjadril tak, že SRC má poskytovať členským cirkvám pokyny ako riešiť kresťanským spôsobom aktuálne problémy (učiteľský úrad SRC) našej doby, také, akými sú napríklad materializmus, sekularizmus, vojna a pokoj, spoločenská spravodlivosť atď. SRC má vraj vykonávať stálu vodcovskú úlohu (kde sa naraz podel Christos a Svätý Duch - Utešiteľ?), prejavovať iniciatívu a pýtať sa: aké je prikázanie nášho Pána v terajšej situácii? Súčasne má nabádať cirkvi, aby svoje potreby v tej oblasti predkladali SRC (W. A. Visser't Hooft, Neu Delhi, cit. dielo, s. 161). Toto všetko má robiť každá miestna Cirkev a každá cirkevná obec nachádzajúca sa na konkrétnom mieste, v konkrétnej spoločenskej i inej situácii. Toto je úloha biskupov a kňazov celej Cirkvi Christovej. Kto chce chodiť po rady ku SRC, asi prestal chápať

svoje poslanie. Nehovoríme to preto, aby sme ignorovali SRC, ale kvôli vyššie uvedeným názorom, ktoré stavajú SRC na úroveň a do služieb, aké jej neprislúchajú. SRC nie je a nemôže byť učiteľkou viery a Cirkvi a preto **nemôže** udeľovať rady Christovej Cirkvi!

Z povedaného plyní záver, že od tohto zhromaždenia sa SRC stala **oficiálnym tlmočníkom** nekatolíckych cirkví v otázkach týkajúcich sa aktuálnych problémov súčasného sveta. Čo mohla v tomto prípade robiť pravoslávna menšina vo SRC? Maximálne vplývať na myslenie v tomto spoločenstve, predkladať premyslené návrhy na báze takmer 2000-ročnej duchovnej skúsenosti Cirkvi, vnášať ich do výzev, apelov, odporúčaní a pod. Záverečná výzva, adresovaná členským cirkvám SRC, žiada angažovanosť pre potreby medzinárodného spoločenstva, vo veci spravodlivosti, mieru a slobody tak, aby príčiny vtedajšieho ťažkého osudu boli odstránené, vo veci rasizmu a pod.

Čestným prezidentom sa stal **J. H. Oldham**, do Prezídia bol prijatý zástupca Afriky a do širšieho Ústredného výboru boli prijatí piati predstavitelia Ruskej pravoslávnej cirkvi.

V tom čase došlo k väčšej aktivite misijného hnutia a cirkví v Treťom svete. Avšak pre naše zámery táto oblasť nie je natoľko aktuálna, aby sme o tom podrobnejšie hovorili. Preto prejdeme k aktivitám pravoslávnej Cirkvi.

Desiata kapitola

Pravoslávne Cirkvi v ekumenickom hnutí

V období konštituovania SRC jej kontakty s pravoslávím boli veľmi ohraničené. Boli nadviazané priame kontakty s patriarchátmi v Jeruzaleme, Carihrade, Alexandrii a Antiochii, s gréckou a kyperskou Cirkvou. Na I. valnom zhromaždení v Amsterdame pravoslávni vydali osobitné vyhlásenie o svojej účasti v ekumenickom hnutí, v ktorom sa hovorilo i tom, že sa jednotlivým miestnym pravoslávnym Cirkvám ponecháva plná sloboda v postojoch k ekumenickému hnutiu a v ich výpovediach na konkrétne témy a problémy, čo sa v praxi aj uplatňovalo. Po roku 1948 neraz sa zdalo, že pravoslávne Cirkvi opustia SRC. príčinou bola prílišná sebavedomosť protestantskej väčšiny a neochota vypočuť seriózne hlás pravoslávneho Východu. Táto neochota do istej miery pretrváva dodnes a jej príčiny sú známe. Jednou z

hlavných príčin je to, že pravoslávny Východ trvá na tom, aby SRC pracovala predovšetkým pre dosiahnutie hlavného cieľa - **zjednotenie kresťanstva**. Že pravoslávne Cirkvi neopustili SRC, na tom majú veľkú zásluhu také osobnosti, akými boli **arcib. Germanos, prof. Alivisatos a patriarcha Athenagoras** (1886-1972). Na konferencii v Lund (1952) boli iba deviatí predstavitelia Carihradského patriarchátu. Patriarcha ešte nedôveroval Komisii pre vieru a cirkevný poriadok, nakoľko táto si v tom čase predstavovala zjednotenie cirkví na celkom neprijateľnej dogmatickej báze, preto vyzval listom jednotlivé pravoslávne Cirkvi, aby sa zúčastňovali predovšetkým na riešení praktických otázok vo svete (H. L. Althaus, vyd., Ökumenische Dokumente. Quellenstücke über die Einheit der Kirche, Göttingen 1962, s. 146n).

Na II. Valného zhromaždenia SRC v Evanstone (1954) bolo účasť pravoslávnych Cirkví omnoho aktívnejšia. **Arcib. Michal**, metropolita Gréckej cirkvi v USA, a **prof. o. G. Frorovskij** aktívne vystupovali v mnohých diskusiách a aj na plenárnych zhromaždeniach. Avšak s **dogmatickými výpovediami** jednotlivých dokumentov nemohli súhlasiť pre ich nepresnosť a určitú „diplomatickosť“. Západné kresťanstvo ani vtedy, ale ani dnes ešte nedozrelo na seriózny teologický - dogmatický dialóg. Preto započaté **teologické dialógy** skončili zákonite s neúspechom, najmä dialóg s rímskymi katolíkmi.

Prof. o. G. Florovskij, ktorý dlhé roky pracoval v ekumenickom hnutí a snažil sa bratsky a trpezlivo objasňovať základné pravdy viery a cesty k jednote, musel sa nakoniec veľmi skepticky vyjadriť o čase dosiahnutia jednoty. Veril, že jednota nastane, ale ten čas je v ďalekej budúcnosti, lebo na jednotu treba duchovne i vieroučne dozrieť. Tvrdo odsúdil názor, že existuje akási „**zostatková jednota**“ (črep jednoty) v oddelených cirkvách. V týchto veciach je treba prejať veľký zmysel pre vernosť a poctivosť vo viere. Na adresu dokumentu I. sekcie bolo zo strany pravoslávnych kritický poznamenané, že **nádejou sveta môže byť v týchto časoch iba všeobecná apoštolská Cirkev Božia**. V závere ich vyhlásenia bolo povedané: „**Jedine svätá pravoslávna Cirkev zachovala v plnosti a neporušenosti vieru odovzdanú kedysi svätým**“ (L. Vischer, vyd., A Documentary History of the Faith and Order Movement 1927-1963, St. Louis 1963, 143).

W. A. Visser't Hooft uvádza tri dôvody, pre ktoré pravoslávni predsa len zotrvali vo SRC: a) SRC nevyžaduje od svojich členov jednotné chápanie Cirkvi, nevyžaduje uznanie iných spoločenstiev za Cirkev a priznáva osobitné postavenie pravoslávnej Cirkvi, b) aktívna činnosť patriarchu Athenagorasa a arcibiskupa Jakovosa, ktorý prejavil veľké porozumenie pre

ekumenické hnutie vo svete, c) snaha SRC o praktizovanie medzicirkevnej pomoci, najmä však utečencom (Die Welt war meine Gemeinde, München 1972, s. 314).

Osobitné kontakty boli nadviazané s Ruskou pravoslávnu cirkvou. Prvý bezprostredný kontakt nastal v roku 1952, kedy na pozvanie **patriarchu Alexia I.** 1877-1970) navštívil Moskvu **pastor Martin Niemöller** (bývalý väzeň nemeckých koncentračných táborov). Ruská pravoslávna dostávala všetky materiály konferencii a mohla ich študovať. V Berlíne došlo ku stretnutiu s biskupom Ruskej pravoslávnej cirkvi **Borisom**. Tým bola započatá nová etapa vzťahov s ruským pravoslávím (tamže, s. 319).

V roku 1955 oslovil SRC **metropolita Nikolaj**, ktorý ju požiadal, aby došlo k aktívnej spolupráci so Svetovou radou mieru. V odpovedi SRC sa hovorí, že je možné postupne prejsť k riešeniu otázok súvisiacich so vzťahom kresťanstva k svetu a je za ekumenickú spoluprácu s Ruskou pravoslávnu cirkvou (The Ecumenical Review t. 7, č. 4, 1955, s. 389, t. 8, č. 1, s. 64).

Patriarcha Ruskej pravoslávnej cirkvi prejavil záujem stretnúť sa s predstaviteľmi SRC a tak do Moskvy odcestovala delegácia **Národnej rady cirkví Christových v USA** (1956), ktorú viedol predseda Ústredného výboru **Dr. F. C. Fry**. Bolo tiež dohodnuté, že stretnutie predstaviteľov obidvoch strán sa uskutoční v roku 1957 v Paríži. Avšak toto stretnutie sa uskutočnilo až v roku 1958 v Utrechte, na ktorom okrem metr. Nikolaja boli prítomní ďalší dvaja delegáti - **biskup Michal** a **prof. Alexander Bujevskij**. Ruská strana vyslovila nespokojnosť so zanedbávaním problému jednoty Cirkvi zo strany SRC a s takzvanou **dogmatickou bázou** SRC. Súčasne bolo oznámené, že je možné zrušiť rozhodnutie predstaviteľov pravoslávnych Cirkví z roku 1948 nespolupracovať so SRC. Vďaka tomu Ústredný výbor SRC rozhodol pozývať predstaviteľov Ruskej pravoslávnej cirkvi na svoje rokovania.

V polovici roku 1959 **prof. Vitalij Borovoj** a **Viktor Aleksejev** boli tri týždne hosťami Generálneho sekretariátu SRC v Ženeve. V mesiaci auguste sa zúčastnili na zasadaní Ústredného výboru SRC, ktoré sa konalo na ostrove Rodos, teda na území s pravoslávnu tradíciou. Boli pozvaní taktiež predstavitelia Carihradského patriarchátu a Gréckej pravoslávnej cirkvi. Témou rokovania bol **význam východných a západných tradícií pre kresťanstvo, čo pomohlo členom Ústredného výboru SRC pochopiť ducha východného kresťanstva**. Na toto rokovanie zaslal svoj list aj metropolita Nikolaj, v ktorom vyslovil nádej, že spoločenská angažovanosť SRC nezatemní hlavnú úlohu ekumenického hnutia - „**jednotu vo viere, ktorá je teraz narušená v dôsledku rôznych interpretácií**“ (World Kouncil of Churches. Minutes and

Reports of the Twelfth Bewegung World Council of the Committee in Rhodes (Greece), Geneva 1959, 208). Súčasne pozval členov Ústredného výboru SRC do Moskvy.

V decembri toho istého roka 5-členná delegácia pod vedením W. A. Visser't Hoofta pricestovala do Moskvy s cieľom nastoliť prostriedky a cesty vzájomného informovania sa o činnosti a oboznámiť sa so životom a činnosťou Ruskej pravoslávnej cirkvi. Patriarcha **Aleksij I.** vyslovil želanie, aby medzi Ruskou pravoslávnu cirkvou a inými Cirkvami boli nadviazané blízke vzťahy. Okrem iného povedal: „**Sme povinní prehĺbiť našu duchovnú priazeň, rovnako pokúsiť sa priblížiť vám poklady našej viery, ktorá nám bola odkázaná ako dedičstvo cez apoštolov a cirkevných otcov... Naša sila je vo sviatostiach Cirkvi, v tajomstve, že sám Pán, neviditeľne ale reálne, prichádza k nám a je medzi nami prítomný**“ (podľa Ecumenical Press Servis, Geneva, z 22. 12. 1959). Podobne sa patriarcha vyslovil aj v liste adresovanom Ústrednému výboru SRC v roku 1960: „**Tešíme sa, že najbližším cieľom, aký vo svojej činnosti kladie pred seba SRC, je dosiahnutie jednomyselnosti a spolupráce kresťanských cirkví v oblasti uspokojenie aktuálnych potrieb ľudí**“. Verí, že to **privedie k zblíženiu a nastoleniu bratstva ako výrazu jednoty v Christu** (World Kouncil of Churches, Minutes and Reports..., Geneva 1960, s. 101).

Ďalším krokom Ruskej pravoslávnej cirkvi bolo to, že 11. mája 1961 prostredníctvom svojho patriarchu požiadala o prijatie za člena SRC. Aj v tejto žiadosti bola zdôraznená ako bnajdôležitejšia vec všeobecné kresťanské **zblíženie** a **porozumenie** medzi rozdelenými kresťanmi „**na základe Evanjelia**“. Ruská pravoslávna cirkev je pripravená vnieť svoj vklad do diela **kresťanskej jednoty** (Ökumenische Rundschau, Stuttgart 1961, č. 3, s. 179n).

Na III. valnom zhromaždení SRC v New Delhi roku 1961 boli za členov tejto organizácie prijaté tieto Cirkvi: **Ruská pravoslávna cirkev, Poľská autokefálna pravoslávna cirkev, Rumunska pravoslávna cirkev a Bulharská pravoslávna cirkev**. V roku 1962 Ústredný výbor SRC schválil **prijatie Gruzínskej pravoslávnej cirkvi**, v roku 1965 bola prijatá **Srbská pravoslávna cirkev** a v roku 1966 **Pravoslávna cirkev v Československu**.

V roku 1964 zasadal v Odese Výkonný výbor SRC, v roku 1966 sa v Zagorsku uskutočnilo zasadanie Pracovného výboru sekretariátu Komisie pre vieru a cirkevný poriadok. V sídle SRC bolo organizované zastupiteľstvo Ruskej pravoslávnej cirkvi. Prvým jeho riaditeľom sa stal prof. Vitalij Borovoj, neskôr plnil funkciu zástupcu riaditeľa sekretariátu Komisie pre vieru a cirkevný poriadok.

Vedenie SRC v Ženeve navštívili postupne patriarchovia a metropolití miestnych pravoslávnych Cirkví. Súčasne sa zväčšil počet pravoslávnych delegátov na valných zhromaždeniach SRC: v Amsterdame ich bolo 13 (všetkých 351), v Evanstone 30 (všetkých 502), v New Delhi 64 (všetkých 577). Po prijatí za členov SRC ďalších pravoslávnych Cirkví ich počet za zvýšil na 100. Na Valnom zhromaždení v Uppsale ich bolo 140 (všetkých 704).

Po celý čas existencie SRC mali pravoslávni svojich predstaviteľov v Prezídii. Prezidentmi SRC postupne boli: **arcib. Germanos** (1948-1951), **arcib. Athenagoras** (1951-1954), **arcib. Michail** z USA (1954-1958), **arcib. Jakovos** (1961-1968), a v Uppsale bol do tejto funkcie povolaný **srbský patriarcha German**.

Osobitne treba spomenúť **prof. Nikosa Nissiotisa** (nar. r. 1925), popredného pravoslávneho teológa, ktorý spolupracoval so SRC od jej vzniku. V roku 1956 bol pracovníkom vedeckého Ekumenického inštitútu v Bossey, potom bol zástupcom riaditeľa a v posledných rokoch riaditeľom. V roku 1968 sa stal jedným zo zástupcov generálneho tajomníka SRC.

Za dôležitý výsledok vplyvu pravoslávnej Cirkvi na činnosť a myslenie SRC je treba považovať zmenu **dogmatickej bázy, formuly jednoty** a dokumentu o **prozelytizme**. Pravda, po tomto III. valnom zhromaždení uplynulo už mnoho rokov, uskutočnili sa ďalšie **štyri** Valné zhromaždenia SRC, ale k jednote nedošlo a dogmatická báza zostala dogmatickou bázou, na ktorej nikto nebuduje, hlavne jednotu kresťanov, a prozelytizmus dodnes prekvitá. Hovoríme to kvôli tomu, aby sme si uvedomili, akým zložitým a ťažkým problémom sú delenia kresťanov a ako ťažko sa jednota dosahuje.

Na tomto mieste musíme aspoň niekoľkými slovami charakterizovať ekumenické úsilie takzvaných nechalkedonských Cirkví, ktoré z hľadiska organizácie, učenia a liturgického života sú veľmi blízke pravoslávnej Cirkvi. K ich oddeleniu došlo v 5. storočí v dôsledku christologických sporov a nerozvážnych zásahov do vecí cisárov a niektorých nerozvážnych horlivcov. Ide o päť Cirkví, ktoré vznikli po Chalkedonskom sneme roku 451 a o Apoštolsko-katolícku cirkev Východu (zvanú tiež cirkvou nestoriánskou), ktorá vznikla po Efezskom sneme roku 431. Všetky tieto Cirkvi sú členkami SRC. V roku 1962 sa k nim nakoniec pridala aj Arménska apoštolská cirkev. Viacerí ich popredných predstavitelia boli stálymi spolupracovníkmi SRC. Najznámejším sa stal **o. Paul Verghese** zo Sýrskej pravoslávnej cirkvi Východu (India), ktorý v rokoch 1961-1967 vykonával funkciu jedného zo zástupcov generálneho tajomníka SRC. Ďalší predstaviteľ tej istej Cirkvi - **C. I. Itty** započal svoju prácu vo

SRC roku 1961, v oddelení laikátu, a v roku 1970 sa stal vedúcim Komisie pre cirkevnú službu v ekumenickom rozvoji.

V roku 1965 uskutočnila sa v Addis Abebe Svetová konferencia predchalkedonských cirkví. V záverečnom dokumente vyjadrila nádej, že Boh otvorí kresťanom nádej k vzájomnému porozumeniu a spolupráci a **privedie všetkých k plnej jednote** (V. T. Istavridis, *The Orthodox Churches in the Ecumenical Movement 1948-1968*, v H. E. Fey, vyd., *The Ecumenical Advance. A History of the Ecumenical Movement 1948-1968*, London 1970, s. 308. K. Karski, cit. dielo, s. 147-156).

Jedenásta kapitola

Rímski pápeži a ekumenizmus (Od Pia XII. do Pavla VI.)

Už sme spomenuli, že v Monitum **Cum compertum** z roku 1948 nedovolil katolíkom účasť na Valnom zhromaždení SRC v Amsterdame. Vo všetkých holandských kostoloch čítali pastiersky list, v ktorom boli uvedené dôvody, pre ktoré katolíci sa nemôžu angažovať v ekumenickom hnutí. Veriacim radil, aby sa modlili za tých, ktorí hľadajú jednotu a cirkev, čím sa myslela katolícka cirkev. Avšak jednotlivci prejavili záujem o ekumenické hnutie a zhromažďovali informácie o ňom (napr. Ch. Bouyer).

Pozitívne reagovala aj časť katolíckej tlače. V dominikánskom Stredisku štúdií **Istina** v Paríži došlo v roku 1949 k stretnutiu predstaviteľov SRC a katolíckych teológov (J. Danielou, Y. Congar, J. Hamer, J. Guiton). Katolíkom išlo o to, aby SRC poskytla definíciu svojej podstaty, čo sa aj stalo v roku 1950. Y. Congar bol toho názoru, že Encyklika **Mortalium animos** už nezodpovedá súčasnej situácii. Hovorilo sa i o tom, že v iných, oddelených cirkvách zostala akási **stopa, zbytok** pravdivej Cirkvi (črep, kúsok). Hovorilo sa i o tom, do akej miery je možná spoločná modlitba a teologická spolupráca. Došli k spoločnému záveru, že spoločná bohoslužba **je nemožná**, ale modlitba na konferenciách áno. Potvrdila to aj Encyklika **Ecclesia catholica** z roku 1949. Hovorí sa v nej, že ekumenické hnutie **je znamením Svätého Ducha**, biskupi sa majú bližšie oboznámiť s týmto hnutím, aby pomôcť tým, ktorí hľadajú pravdivú Cirkev, čím sa myslí rímskokatolícka cirkev. Súčasne poskytuje praktické rady pre ekumenické kontakty.

Viacerí katolíci sa vyjadrili o encyklike s uznaním (napr. R. Rouquette, C. Dumont a iní), ale súčasne zdôraznili, že praktické uplatnenie jej zásad si bude vyžadovať veľkú trpezlivosť. Problematickou sa hneď ukázala zásada, že katolícke aktivity ekumenické budú vecou hierarchie.

Positívne sa o tomto novom kroku vyjadrila aj protestantská strana. Avšak hneď na to vyšla v roku 1950 encyklika **Humani generis** Pia XII, v ktorej sa hovorí o novej dogme, týkajúcej sa nanebovzatia Panny Márie. Táto encyklika vyvolala nevôľu a kritiku zo všetkých strán: čiastočne z katolíckej, kategoricky z pravoslávnej a protestantskej. Ďalej tým, že odsudzovala takzvaný „falošný ireneizmus“ a varovala pred „novou teológiou“, prehĺbila u nekatolíkou presvedčenie o opozícii katolíckej cirkvi voči názorom, ktoré nezodpovedali vieroučnej norme pápežskej (The Ecumenical Review I, 2, 1948, s. 197. O. S. Tomkins, Die Römische-Katholische kirche und die ökumenische Bewegung 1910-1948, v: R. Rouse - S. C. Neill, Geschichte der Ökumenische Bewegung..., t. II, s. 378-379. H. L. Althaus, Ökumenische Dokumente, cit. dielo, s. 182).

Napriek týmto obmedzeniam ekumenické cítenie medzi katolíkmi sa šírilo. Napomáhali tomu popredné časopisy - **Irenikon** a **Vers l'Unité Chrétienne**.

V roku 1952 dvaja holandskí katolíci s veľkou dávkou odvahy založili **Katolícku konferenciu pre ekumenizmus** (J. Willebrands a F. Thijsen). Podporu našli aj v Ríme u kardinála **A. Beu** (1881-1968), spovedníka Piusa XII. V dôsledku toho dochádza roku 1953 k nadviazaniu kontaktov medzi touto konferenciou a SRC. Avšak na Valnom zhromaždení SRC v Evanstone nebol žiadny katolík.

Viaceré ekumenické iniciatívy prejavili niektorí katolíci mimo svetového ekumenického hnutia, napr. arcib. L. Jäger. Z jeho iniciatívy vznikol **Inštitút J. A. Möhlera**, ktorý sa mal zaoberať štúdiom ekumenizmu a protestantizmu. Podobnú iniciatívu vyvíjalo hnutie Una Sancta a časopis toho istého mena, tiež časopis **Catholica** pod vedením **R. Grosche**. Tiež **Katolícky inštitút byzantských štúdií** v Nimwegen začal vydávať časopis **Het Christelijk Oosten en Hereniging** venovaný najmä pravoslávii, ale neobchádzal ani ekumenické otázky. Univerzita v Nimwegen zriadila katedru pre štúdium protestantizmu. Problémom pravoslavia a ekumenizmu sa venoval časopis **Istina**. Dôležitým centrom ekumenizmu sa stalo opátstvo v Chevetogne. V Lyone to bol časopis **Saint Irenee**. V Anglicku je táto iniciatíva menšia, napriek tomu **J. Todd** vydal knihu pod názvom **Katolicizmus a ekumenické hnutie** (1956). V USA významné dielo napísal E. Duffa (The Social Thought of the World Council of Churches, 1956). Polepšil sa aj arcib. Chikaga **S. Stritch**, ktorý vyzval všetkých kresťanov mesta k spolupráci v sociálnej oblasti,

hoci, pravda, **v určitých hraniciach**. Pokiaľ išlo o veci viery, vyhlásil, že **neustúpi ani o jotu** od toho, čomu učí matka cirkev. (G. H. Tovard, cit. dielo, s. 169).

V roku 1958 zomrel pápež Pius XII. a za nového pápeža bol zvolený **Angelo Giuseppe Roncalli**, ktorý si zvolil meno **Ján XXIII**. Vtedy však nikto nerátal s tým, že s jeho menom bude spojený počiatok novej éry nielen pre katolícku cirkev, ale aj pre ekumenizmus, hoci prvé jeho výpovede sa niesli v duchu jeho predchodcov. Oslovil najprv pravoslávnych starým pápežským spôsobom: „**Vrúcnou otcovskou láskou objímame všeobecnú Cirkev, východnú i západnú, a všetkým, ktorí sú oddelení od apoštolskej stolice, kde žije Peter vo svojich nástupcoch..., otvárame naše srdce s najväčšou láskou a vystierame k nim svoje ramená. Keďže vrúčne túžime po ich návrate do spoločného domu Otcovho..., modlime sa, aby všetci prišli dobrovoľne a s radosťou. Nenajdú cudzí dom, ale svoj vlastný**“ (A. Hatch, Czlowiek imieniem Jan. Życie papieża Jana XXIII, Warszawa 1972⁶, s. 195).

Obsah tohto výroku, tak strašne podobného všetkým doterajším pápežským výrokom, predstavuje neslýchanú nehoráznosť a neúprimnosť. Prečo? Predovšetkým preto, že bol vyslovený v čase, kedy sa už tak nemyslelo a nehovorilo. Okrem toho tento pápež bol dosť dlho na Východe, medzi pravoslávnyimi, aby vedel, že takými slovami ich na smrť urazí. Jeho slová sú ťažkým a nepravdivým obvinením, za ktoré sa bude zodpovedať Bohu, lebo brat nemôže luhať bratovi, ako o tom hovorí apoštol: „Neluhajte si..., keď ste už vyzliekli starého človeka s jeho skutkami...“ (Kl 3, 9).

Pravoslávni **nie sú oddelení od apoštolskej stolice**. Rozkol a oddelenie je záležitosťou **apoštolskej stolice**, ona sa oddelila od všetkých apoštolských Cirkví Východu, ale vinu za rozkol, úmyselný a naplánovaný, kladie na nich. Mená pápežov pri svätej liturgii nespomína žiadny východný patriarcha ani žiadny biskup práve pre túto príčinu. Cézarejský metropolita Firmilián napísal svätému Kypriánovi Kartáginskému o rímskom biskupovi toto: „**V tejto časti (listu) vyslovím spravodlivú rozhorčenosť nad zjavnou a očividnou nehoráznosťou, pre ktorú chváliac sa toľko miestom svojho biskupstva, tvrdí, že je nástupcom Petra, na ktorom sú položené základy Cirkvi, zavádza mnoho iných skál a nechápe, že tým, že opúšťa a zrádza jednotu, zatemňuje a ničí pravdu kresťanskej skaly**“ (Ep. 75, 17). A ďalej dodáva: „**Ved' ty si horší od všetkých heretikov, lebo podporuješ poblúdenie... Koľko sporov a nezhôd si zapríčinil so všetkými Cirkvami! Aký ťažký hriech si učinil, keď si sa sám oddelil od toľkého množstva stáda? Preto neklam sám seba; lebo ty si sám odstúpil, preto za**

odstúpivšieho (schismaticus) podľa pravdy je treba považovať toho, kto sám porušil spoločenstvo cirkevnej jednoty. A ty, mysliac si, že môžeš oddeliť od seba všetkých, oddelil si od všetkých jedine seba“ (Ep 75, 23, 24).

Taká je odpoveď Východu vtedy, taká je odpoveď Východu aj dnes, - aj Jánovi XXIII., aj všetkým jeho nástupcom až do posledného rímskeho pápeža. Teda, žiadna **vrúcna láska**; tá im vždy chýbala, ako svedčia svätí Cirkvi, žiadni **oddelení** od apoštolskej stolice, žiadny **pápež Peter** a jeho nástupcovia, žiadne **otvorené srdce** a **láska**; zažili sme jej viac než dost, žiadny **návrat** - ani dobrovoľne ani nasilu, a **ani** žiadny ním ponúkaný **dom**, lebo je nám **cudzí**.

Keď Ján XXIII. oznámil zvolanie koncilu, nazval ho **ekumenickým**. Pre neobvyklosť tohto slova v katolíckom prostredí, mnohí si mysleli, že pápež chce zvolať medzikonfesionálne zhromaždenie, alebo že skutočným cieľom koncilu bude zjednotenie kresťanstva. V roku 1959 ten istý pápež povedal na adresu Východu: „**Nemáme v úmysle uskutočňovať súd nad históriou... Zodpovednosť je podelená. Jednoducho chceme povedať: zídme sa spolu a urobme koniec deleniam**“ (L. Vischer, The Ecumenical Movement..., v: H. E. Fry, The Ecumenical Advance, London 1970, s. 323).

Avšak aj táto výpoveď zostala nenaplnená. Východní biskupi a pozvaní hostia rýchlo pochopili neúprimnosť Ríma a vyhlásili k účasti na takomto koncile známe: **Non possumus!** (Nemôžeme). Koncil je záležitosť rímskokatolíckej cirkvi. Keď Ján XXIII. zomrel počas koncilu, nový pápež **Pavel VI.** jednoznačne vyhlásil, že on má iné vzdelanie a koncil sa bude uberať takým smerom, aby upevnil katolícku cirkev, ktorá sa stane príťažlivou pre všetkých. Má prevziať, najmä od Východu, veľké duchovné hodnoty a stať sa nositeľkou katolicity. Tento program sa plní dodnes.

V roku 1959 Ján XXIII. vydal encykliku **Ad Petri Cathedram**, v ktorej mnoho hovorí o jednote Cirkvi a ekumenizme. Priznal, že v tomto smere bolo uskutočnených mnoho ekumenických zhromaždení a stretnutí. „**Tieto iniciatívy sú výrazom životnej túžby, aby bola dosiahnuta prinajmenšom istá etapa jednoty**“. Na inom mieste pápež znova hovorí o návrate oddelených a tvrdí, že **zázračnú víziu jednoty predkladá iba katolícka cirkev** (H. L. Althaus, cit. dielo, s. 191n). Čo na také slová povedať? Snáď len toľko: **Ďakujeme, ale nechceme!** A tak sa to aj stalo.

Nič nebolo dosiahnuté a vzťahy medzi Východom a Západom zostali na starej známej úrovni. Nič na tom nezmenili ani časté návštevy východných hierarchov do Ríma, ktoré sa stali akousi

módou, ale to ku cti Východu neprosperovalo a nikdy neprospeje. Mnohí z týchto hierarchov rýchlo vytriezveli.

Očakávalo sa tiež, že budúci koncil usmerní vývoj lepším smerom, ale ani toto očakávanie sa nesplnilo. Najväčší ohlas získala kniha **H. Könga** pod názvom **Konzil und Viedervereinigung** (1960, Koncil a zjednotenie). V roku 1963 ukázala sa nová encyklika tohto pápeža pod názvom **Pacem in terris** (Pokoj na zemi), ktorá vzbudila vo svete istý záujem. Vďaka nej sa pápež Ján stal symbolom pokoja, zhody a priazne medzi ľuďmi. Ale dodnes aj tento symbol značne vybledol!

V prípravnej etape II. vatikánskeho koncilu vznikali viaceré komisie a sekretariáty, medzi nimi aj **Sekretariát pre jednotu kresťanov**. Vedúcim tohto sekretariátu sa stal kardinál **Augustín Bea**, tajomníkom **Ján Willebrans**. Ekumenické aktivity nezískali veľkú dôveru zo strany SRC a čakalo sa na to, aby kontakty cirkví sa niesli na úrovni vzájomnej úcty a angažovanosti vo veci Evanjelia (L. Vischer, cit. dielo, s. 325).

Avšak napriek známej opatrnosti viacerí katolíci pracovali v rôznych ekumenických konferenciách a zhromaždeniach, ba aj v Komisii pre vieru a cirkevný poriadok (Např. Hamer, Leeming a iní). Kardinál Bea uistoval SRC, že katolícka cirkev už chápe ekumenizmus ako vnuknutie Svätého Ducha (na stretnutí v Miláne). V New Delhi boli traja katolícki pozorovatelia. Za Rusku pravoslávnu cirkev na II. vatikánskom koncile boli dvaja pozorovatelia: **prof. Vitalij Borovoj** a **Vladimir Kotljarov**. Tento fakt sa stal príčinou nedorozumení v pravoslávnom svete. Stalo sa tak preto, že v Moskve rátali s účasťou delegátov Carihradského patriarchátu, čo sa nestalo. Avšak na ďalších sesiách koncilu počet pravoslávnych pozorovateľom sa zväčšil (N. Arsenjev a iní).

Ešte ťažšie to bolo s pozvaním predstaviteľov protestantského sveta. Tí dali prednosť stretnutiam so svetovými zväzmi než s cirkvami jednotlivých krajín. Avšak J. Willebransovi sa podarilo dosiahnuť to, aby na 2. vatikánsky koncil prišli ako pozorovatelia viacerí protestantskí teológovia (např. O. Culmann, R. Schutze, M. Thurian a iní). Nasledovali taktiež návštevy Vo Vatikáne: arcib. G. Fischer, arcib. M. Ramsey, obidvaja z Anglikánskej cirkvi.

Pápež Ján XXIII. neotvoril koncil nejakým programovým vystúpením, ale iba rámcovým usmernením, v ktorom zdôraznil, že cirkev bude teraz skôr liečiť milosrdenstvom než surovosťou, vyjde v ústrety súčasným potrebám a bude iba poukazovať na svoje učenie, a nie odsudzovať. Je treba rozlišovať medzi „**pokladom viery**“ (depozitom viery) a **spôsobom jej**

vyznania. Na túto skutočnosť má byť nasmerované celé dušpastierske úsilie cirkvi a koncil musí byť časový, súčasný.

Účastníci koncilu taktiež cítili a vedeli, že sa bude musieť diskutovať aj o takom probléme, akým je **jednota Cirkvi**. Boli predložené dve schémy na túto tému - zo strany Teologickej komisie a zo strany Komisie pre východné cirkvi. Schéma Sekretariátu pre jednotu kresťanov nebola daná do diskusie. Ale žiadna z nich nebola prijatá, preto táto úloha bola zverená zmiešanej komisii. Veľký vplyv na zostavenie takého dokumentu mali predovšetkým francúzski teológovia. Ich smelé názory im spôsobili nemalé ťažkosti. Po IV. konferencii pre vieru a cirkevný poriadok došlo k zmene postojov SRC ku rímskokatolíckej cirkvi a Ústredný výbor tejto organizácie vydal po svojom zasadaní v Rochester (USA) v roku 1963 vyhlásenie, v ktorom sa hovorí: „**Existuje dôvod k nádeji, že nová klíma umožní započat' ozajstný ekumenický dialóg medzi rímskokatolíckou cirkvou a a inými cirkvami, v ktorom bude možné skúmať - v duchu lásky a pokory - základné dogmatické rozdiely**“ (World Kouncil of Churches. Minutes and Report..., cit. dielo, s. 32). Keďže hovoríme o tom po dlhšom časovom odstupe - odvtedy uplynulo už 34 rokov - ani táto nádej sa nesplnila, rímsky katolicizmus zostal pri svojom a na mnohých miestach sa správa omnoho agresívnejšie než vtedy, najmä však voči pravoslávneému Východu (Česko, Slovensko, Poľsko, Ukrajina, Rusko, Balkán atď.).

V roku 1963, počas koncilu zomiera pápež Ján XXIII. a za jeho nástupcu bol zvolený pápež **Pavel VI.**, ktorý od prvej chvíle svojho pontifikátu dal najavo, že koncil sa bude uberať iným smerom a bude sledovať iné ciele. A bolo pochopiteľné, že týmto smerom sa bude uberať aj jeho cirkev. Toto jej smerovanie sa nezmenilo do dnešného dňa.

Napriek tomu nový pápež vyhlásil, že uskutoční niektoré **reformy** v katolíckej cirkvi. Na prvom mieste boli to reformy organizácie ústredných orgánov-štruktúr katolíckej cirkvi. Za centrálnu tému koncilu potvrdil **ekleziológiu**, ale už v tej chvíli vedel, ako sa táto dôležitá teologická oblasť bude chápať a objasňovať. Vyžadovali si to ďalšie programy, ako napr. liturgická obnova, misijné poslanie cirkvi a pod. Vo vzťahu k iným cirkvám i k ekumenizmu bolo nutné objasniť, v čom spočíva podstata Cirkvi a najmä jej jednota. Na konci druhej sesie boli prijaté dva dokumenty: Dekrét o Liturgii a Dekrét o spoločenských komunikatívnych prostriedkoch.

V čase medzi 2. a 3. sesiou v roku 1964 vydal pápež encykliku **Eccleisam suam** programového charakteru. Podľa nej katolícka cirkev prehľbuje svoje vlastné sebavedomie a chce

zostať verná sama sebe (prečo nie Christu?). Z tej základnej totožnosti vyplýva ustavičné „**aggiornamento**“ - trvalé reformy a „posúčasnenie“ cirkvi. Cirkev sa má **ponoriť do ľudstva**. Kresťania spolu s ostatnými ľuďmi sú účastníkmi zemskeho osudu človeka. Preto cirkev vedie so svetom ustavičný dialóg, ktorý je výrazom jeho misijného a apoštolského charakteru. Encyklika rozlišuje štyri druhy takého dialógu:

- **dialóg s celým ľudstvom, lebo Dobra novina (Evanjelium) neznáša partikularizmus,**
- **dialóg s tými, ktorí v akejkol'vek podobe vzdávajú česť Bohu,**
- **ekumenický dialóg s oddelenými bratmi - kresťanmi,**
- **dialóg vo vnútri katolíckej cirkvi.**

Nás najviac zaujíma téza o dialógu s **oddelenými bratmi**, medzi ktorých pápež automaticky zaraďuje aj pravoslávnych veriacich a ich Cirkev. Pápež vyslovil názor, že skôr, než sa ukáže to, čo nás delí, je treba ukázať to, čo je spoločné. Pápež je vraj **pripravený** rozmýšľať o veciach, ktoré kresťanov rozdeľujú - o tradícii, formách zbožnosti, kanonickom práve (nezmyselný pojem, nekresťanský), Božom kulte a o tom, akým spôsobom by mohol zohľadniť služné túžby oddelených bratov. Že to nemyslel vážne a že to bolo vopred odsúdené na neúspech, o tom svedčí predovšetkým činnosť katolíckej cirkvi po koncile, predovšetkým však činnosť terajšieho pápeža, ktorá je zameraná na stabilitu katolíckej cirkvi a na unionistické tendencie. Rovnako to dokazuje neúspech dialógu medzi pravoslávnu Cirkvou a rímskymi katolíkmi. Desať rokov sa viedol dialóg bratskej lásky, pripravoval sa zoznam sporných otázok (bolo ich 52), ktoré mali byť riešené v tomto dialógu s cieľom dosiahnutia jednoty. Čo sa však stalo v skutočnosti? Po objasnení prvej témy, ktorá mala byť teologickou-dogmatickou bázou pre ďalší dialóg a mala názov **Tajomstvo Cirkvi vo svetle tajomstva Svätej Trojice**, dialóg stroskotal. Pápež nepodpísal prijatý a členmi zmiešanej komisie podpísaných dokument z dôvodu, že je príliš pravoslávny a znamená koniec rímskeho katolicizmu. Povedal svätú pravdu a preto všetko muselo zostať po starom, čoho sme dnes svedkami. Povedali sme to preto, aby sme mohli hneď a dobre rozumieť týmto pápežským vyhláseniam a tézám.

Tak a v takom duchu treba chápať tvrdenie spomínanej encykliky, že katolícka cirkev dobrovoľne berie na seba zámer „**prinavrátenia jednoty Christovho ovčince**“. Aby to bolo ozaj správne pochopené, pápež nezabudol podotknúť, že je **kategoricky** proti šíreným názorom, že by **zrušenie pápežstva** mohlo uľahčiť „**oddeleným cirkvám zjednotiť sa s katolíckou cirkvou v**

jednom tele... Keby v Christovej Cirkvi chýbal najvyšší, skutočný a rozhodujúci pastiersky úrad Petrov, zanikla by jednota. Daromné by boli snahy k jej prinavráteniu, opierajúce sa o dôvody kladené namiesto princípu daného Christom“, čiže namiesto pápežstva. Znamená to, že pápež si nevie predstaviť Cirkev bez pápeža. Na tú, ktorá bola ozaj jednotná a bez pápeža celých 1000 rokov, v Ríme už dávno zabudli (Ecclesiam suam, Paris 1967, s. 100).

Pre objektívne posúdenie katolíckeho ekumenizmu sú dôležité ďalšie koncilové dokumenty: **Dogmatická konštitúcia o cirkvi, Dekrét o ekumenizme, Dekrét o východných katolíckych cirkvách.**

Dogmatická konštitúcia o cirkvi bola pôvodne predložená v návrhu, v ktorom pápežstvo ako také v skutočnosti už nebolo. Pápež Pavel VI. zamietol taký návrh a doplnil tento dokument o text o pápežovi, v ktorom neomylnosť z **ex cathedra** povýšil aj na osobné konanie pápežovo, čím cestu k jednote **neskrátil**, ale iba **predĺžil**.

Keď sumarizujeme **ekumenickú hodnotu** spomínaných dokumentov, môžeme ju vysloviť nasledujúcim tvrdením: všetky tieto dokumenty vyjadrujú všeobecný pohľad, že **v rímskokatolíckej cirkvi sa uskutočňuje jedna, svätá, všeobecná a apoštolská Cirkev Christova**, hoci to nevylučuje fakt, že aj „za jej hranicami sa nachádzajú mnohé prvky osvietenia a pravdy, ktoré ako vlastné dary Christovej Cirkvi nakláňajú ku katolíckej **jednote**“. To opäť znamená, že plnosť viery a milosti je len v rímskokatolíckej cirkvi, ostatní, vrátane pravoslávnych, majú **iba niektoré prvky**, alebo, ako sme to už skôr hovorili, len črepy, kúsky osvietenia a pravdy, hoci skutočnosť je **práve opačná, práve katolícka cirkev má vo svojej viery iba zvyšky toho, čo bolo kedysi spoločné medzi Východom a Západom, a to ešte v pozmenenej forme a v nesprávnom ponímaní a výklade a v takej istej praxi, ktorá ani zďaleka nie je pôvodnou ortopraxiou v duchu ortodoxie, ktorá bola taká charakteristická pre prvé tisícročie Cirkvi Christovej**. Zabudlo sa na Christove slová: „**Kto sa povyšuje, bude ponížený**“ (Lk 14, 11). Rímska cirkev sa povyšuje, preto bude ponížená. Mohla by sa povyšovať len vtedy, keby ozaj, čestne a zodpovedne chránila pôvodnú Apoštolskú Tradíciu, pôvodné učenie Cirkvi, organizáciu Cirkvi, sviatostný, liturgický a modlitebný život. Ale keď ona ma z toho všetkého iba skutočné **zvyšky, a to ešte v nesprávnom ponímaní**, či sa môže chváliť a povyšovať? Povedal to otvorene pápež, hoci nemal pravdu, podľa neho aj koncil, prečo by sme to nemohli rovnako otvorene povedať my, keď Apoštolskú Tradíciu máme a ochraňujeme a sme schopní o nej s kýmkoľvek hovoriť, len aby bol schopný nás počúvať. Začali sme s nimi hovoriť

v **dialógu bratskej lásky** i v **teologickom dialógu**. Aký je dnes výsledok týchto rozhovorov? Nebývalá **agresivita** voči všetkému, čo je pravoslávne (protestantom dávajú pokoj), **nová evanjelizácia**, zameraná predovšetkým na Rusko, kde je kresťanstvo už viac než 1000 rokov. Čo keby sa táto „evanjelizácia“ obrátila tam, kde milióny a miliardy ľudí ešte nepočuli o Christu? Ich netreba priviesť do **Christovho ovčince**? Alebo snád' Boh o nich už nestojí? O ničom takom nevieme! Hľa, aká je **ekumenická terminológia** rímskeho katolicizmu.

Aby táto vec bola celkom jasna, najmä však pre tých, čo dodnes nečítali Dekrét o ekumenizme, alebo aspoň tú časť, ktorá hovorí o **pravoslávnej Cirkvi**, uvedieme hlavné zásady a výroky tohto dokumentu týkajúce sa pravoslávnej Cirkvi. Skôr však musíme predoslať jedno obvinenie na našu adresu, bez ktorého by sme všetky lichotivé slová na našu adresu správne nepochopili. V obvinení sa hovorí:

„Lenže od nás oddelení bratia, tak jednotlivci, ako aj ich spoločenstva a cirkvi, sa netešia tej jednote, ktorú chce Ježiš Kristus štedro udeliť všetkým, ktorých preporodil v jedno Telo a spoločne oživil k novému životu, jednote, ktorú hlása sväté Písmo i úctyhodné cirkevné podanie. Dokonalá plnosť prostriedkov spásy dá sa totiž dosiahnuť jedine pomocou katolíckej Cirkvi Kristovej, ktorá je všeobecným nástrojom spásy“ (Druhý vatikánsky koncil II., Rím 1970, s. 189).

A teraz sľúbené lichotivé výroky na adresu pravoslávnej Cirkvi s cieľom, či by sme sa nimi nedali získať. Sú to:

I. „Východné cirkvi vlastnia odprvoti poklad, z ktorého Západná cirkev nemalo prevzala, čo sa týka liturgie, duchovných tradícií a právneho poriadku. Nemá sa podceňovať ani skutočnosť, že základné články viery o Trojici a Slove Božom, ktoré sa stalo človekom z Márie Panny, boli definované na všeobecných konciloch, čo sa konali na Východe. Za zachovanie tejto viery oné cirkvi mnoho trpeli a trpia“ (tamže, s 198).

K tomuto výroku však treba dodať, že Západ prevzal od Východu **všetko**. Cirkev sa zrodila na Golgote a zostúpením Svätého Ducha - v Jeruzaleme. Odtiaľ, keď už sa katolíci odvolávajú na **vôľu Christovu**, sa viera a Cirkev šírili po celom svete - a aj do Ríma, po dlhšom čase. **Plnila sa táto vôľa Christova: „Budete mi svedkami aj v Jeruzaleme, aj po celom Judsku, aj v Samárii a až do posledných končín zeme“** (Sk 1, 8). Keď Pavel založil mnohé Cirkvi na Východe, dostal od Christa povolenie kázať aj v Ríme (Sk 23, 11). Tento poklad bol daný celému svetu a aj

tým, čo sú v Ríme (Rm 1, 15). Hľa, ako svedčí Písmo! Tak bude i neskôr, najmä v čase všeobecných snemov, o čom citovaný výrok hovorí jasnou rečou.

2. „Taktiež je všeobecne známe, s akou láskou slávia východní kresťania Liturgiu, najmä eucharistickú službu, zdroj života pre cirkev a záruku budúcej slávy: jej prostredníctvom veriaci, zjednotení s biskupom, majú prístup k Bohu Otcovi skrze Syna, vtelení Slovo, ktorý trpel a bol oslávený, a zostúpením Ducha Svätého dosahujú spoločenstvo s najsvätejšou Trojicou, stanúc sa „účastníkmi na Božej prirodzenosti“ (2 Pt 1, 4). A tak slávením Pánovej Eucharistie v týchto jednotlivých cirkvách, buduje sa a vzrastá Cirkev Božia a koncelebráciou sa prejavuje ich spoločenstvo“ (tamže, s. 199).

Tento text formálne nemá chybu. Vecne však má veľkú chybu. Vyznieva tak, ako by platnosť pravoslávnej Cirkvi závisela od tohto rímskeho uznania. Pravoslávna Cirkev je presne takou, ako je tu formulovaná: privádza platnosťou svojej viery, tajín a Eucharistie všetkých veriacich až k účasti na Božej prirodzenosti, čiže k spáse a večnému životu. Ako taká nepotrebuje nič už nič viac **A jej platnosť a pravdivosť vôbec nezávisí od toho, čo povie Rím!** Druhou chybou tých, čo to povedali, je, že to sami nerešpektujú. lebo keby to rešpektovali, nerobili by novú evanjelizáciu na území takejto Božej Cirkvi, nesprávali by sa k nej agresívne, nezaberali by jej chrámy (na Slovensku, v Poľsku a inde), neprekážali by pri výstavbe nových pravoslávnych chrámov, ale by tomu napomáhali, nehovorili by na kázňach hanlivé slová na adresu takejto Božej Cirkvi, rovnako pri spovedi a pri iných príležitostiach. Kedy sa dočkáme plnenia týchto slov?

3. „V tomto liturgickom kulte východní kresťania vedia prekrásnymi chválospevmi Máriu vždy Pannu, ktorú Efezský všeobecný cirkevný snem slávnostne vyhlásil za najsvätejšiu Bohorodičku, aby bol Kristus, súhlasne s Písmom, uznaný v pravom a vlastnom zmysle za Syna Božieho a Syna človeka...“ (tamže, s. 199).

Ako je v praxi s týmto tvrdením. Tak, že veriaci katolíckej cirkvi sú sústavne, najmä na Slovensku, vedení v tom duchu, že vraj pravoslávni, povedané ich slovami, **neveria v Pannu Máriu**. My sa pýtame: Verí pápež v Pannu Máriu? Isteže nie, lebo Panna Mária nie je predsa Boh, aby sme mali v ňu veriť. Pravdy, v ktoré treba veriť, sú obsiahnuté v Symbole viery. Sú to pravdy o veľkých tajomstvách Božích. Takto naivným argumentom očerňujú pravoslávnu Cirkev a šliapu po všetkom, čo je vo vyššie citovaných slovách ich koncilu povedané. Rovnako nám vytýkajú, že **neveríme v pápeža**, čo je ďalším nezmyslom protipravoslávnej propagandy, ale

nikomu to neprekáža, nikoho to neznepokojuje. Nech sa preto na nás nikto nehnevá, že **taký ekumenizmus** neprijímame

Aby táto argumentácia bola úplná, pripojíme **d'alší** neuveriteľný nezmysel tohto ekumenizmu:

4. „Keďže tieto cirkvi (pravoslávne, pozn. naša), hoci oddelené, majú pravé sviatosti, a najmä - mocou apoštolského následníctva - kňazstvo a Eucharistiu, prostredníctvom ktorých sú s nami ešte stále spojené veľmi úzkymi vzťahmi, istá spoločná účasť na svätých veciach (quaedam communicatio in sacris) je pri

vhodných príležitostiach a so schválením cirkevnej vrchnosti nielenže možná, ale sa aj odporúča“.

Aj v tomto texte sú výroky, ktoré ho znehodnocujú a nedovoľujú, aby ho pravoslávny človek prijal ako hodnoverný. Predovšetkým my nie sme žiadni **oddelení**. Toto tvrdenie je adresované predovšetkým katolíkom, aby sa na našu Cirkev nepozerali ako na skutočnú a pravdivú, ale na takú, ktorej niečo chýba. Taký istý význam majú slová „**sú s nami ešte stále spojené**“. Keby to bolo aspoň tak, potom by sa nemohlo stať, aby sme boli sústavne terčom nemilosrdných útokov. Lebo opäť ide o pošliapanie vlastných slov a tvrdení. Nakoniec **účasť na svätých veciach** neprichodí do úvahy pre rozkol, ktorý je reálny a veľmi bolestivý, pre zmenenú vieru, organizácie cirkvi, iné chápanie tajín atď. Preto nech katolíci ani pri takzvaných **vhodných príležitostiach** nikomu nič neodporúčajú, lebo celá pravoslávna Cirkev dodnes žiadne *communicatio in sacris* nedovoľuje. Nejaký čas to praktizovala Ruská pravoslávna cirkev, ale aj ona pod vplyvom nespokojnosti ostatných pravoslávnych Cirkví to zrušila. Dnes to môžu praktizovať iba nezodpovední a nedisciplinovaní jednotlivci na vlastnú zodpovednosť. A takí sú aj medzi nami. Tento fakt svedčí len o tom, že v týchto zložitých otázkach nemajú jasno ani z hľadiska dogmatického, ani z hľadiska kanonického.

V ďalšej časti Dekrétu o ekumenizme sa hovorí o mnohých iných hodnotách Východu, o mníšstve, ktoré preniklo na Západ, a pod. Všetko toto má vraj veľký význam pre zachovanie kresťanskej tradície v jej plnosti a pre zmierenie východných a západných kresťanov. Opäť je tu mnoho **právd**, ale autori nezabudli na to, aby aj do týchto výpovedí vsunuli prozelytický prvok, totiž, že toto všetko je možné len za predpokladu nezanedbania potrebnej jednoty, čiže **jednoty s pápežom**, čo však v konečnom dôsledku znamená prijatie aj jeho viery, ktorá je v plnom rozpore s tým, čo tu tak krásne bolo vychvaľované ako pôvodná tradícia a hodnota Cirkvi Christovej. A že sa to dá, že sa dá vytvoriť **jednota s pápežom**, Dekrét uvádza aj **príklad**:

„Tento svätý cirkevný snem vzdáva vd'aku Bohu, že mnohí východní synovia katolíckej cirkvi (uniati, pozn. naša), ktorí toto dedičstvo strážia a chcú ho rýdzejšie a plnšie uplatniť v živote, už žijú v plnom spoločenstve s bratmi, čo sa pridržajú západnej tradície, a vyhlasuje, že všetko to duchovné, liturgické, zvykové a teologické dedičstvo patrí vo svojich rozličných podaniach k plnej katolíckosti a apoštolskosti Cirkvi“ (tamže, s. 201).

Čo povedať na tento posledný výrok? Je to čistý **unionizmus**! Ale čo tento unionizmus z hľadiska citovaných slov znamená? Vôbec nie to, čo sa tu hovorí. Žiadny uniat nemôže v chráme učiť ľudí dedičstvu Východu, lebo na každom kroku sa ocitne v rozpore s rímskokatolíckym učením. Preto tu nastala nenormálna situácia: uniat spieva pravoslávne hymny a piesne z pravoslávnych kníh, lebo svoje nemá. V týchto piesňach vyznáva jedno, kňaz mu však hovorí celkom niečo iné. Je to rozpoltená duša. Preto do pôvodných liturgických textov sa robia zásahy a opravy. Vyhodené je slovo „**pravoslávny**“ zo všetkých liturgických textov, v ktorých je použité najmenej 100 krát. Bohoslužby sa skracujú bez najmenej znalosti ich teologických a liturgických zákonitosti - lex orandi. Cieľom je postupný prechod na západný obrad. Východný sa ponecháva len do istého času, kým uniat nedozreje pre prechod na čistý katolicizmus: vieroučne i obradovo. Tým pre takého človeka umrie všetko duchovné bohatstvo Východu, ktoré Dekrét o ekumenizme tak krasorečnícky vychvaľuje. Preto si koncil „**veľmi želá, aby odteraz všetky úsilia v rozličných ustanovizniach a formách cirkevného života smerovali k postupnému dosiahnutiu tejto jednoty...**“ A tak ono aj je: všetky úsilia rímskych katolíkov smerujú k naplneniu unionistických cieľov Vatikánu. Najväčšou oporou takého unionistického ekumenizmu sa stal terajší pápež Ján Pavel II.

Museli by sme byť veľmi naivní, aby sme naleteli na takéto nepravdivé, neúprimné až naivné tvrdenia. Sláva Bohu, že takí naivní nie sme. Musíme však urobiť jedno: ozaj **rýdzo** poznať veľké a neoceniteľné bohatstvo Východu, ktorý takým zostane navždy. Keby tomu tak nebolo, bol by to koniec kresťanstva. Mal pravdu **Steven Runciman**, keď napísal: „**Kým žije pravoslávia, kresťanstvo má nádej na prežitie**“.

V roku 1964 došlo k stretnutiu medzi predstaviteľmi Sekretariátu pre jednotu kresťanov a SRC. Boli diskutované závažné otázky a hľadané riešenia: prozelytická činnosť, zmiešané manželstvá, prekrstovanie, náboženská sloboda, ekumenizmus. Bolo tiež konštatované, že sa ešte nemôže rátať so vstupom katolíckej cirkvi do SRC. Za prekážku sa považoval „pápežský úrad“ (W. A. Visser't Hooft, Die Welt war Gemeinde, c. d., s. 400). Bolo však možné, aby katolíci

pracovali v Komisii pre vieru a cirkevný poriadok. V roku 1965 bola vytvorená Spoločná pracovná skupina majúca 14 členov: osem za SRC a 6 za katolícku cirkev. Túto skupinu potvrdil aj Vatikán. Bolo tiež konštatované, že nadišiel čas pre seriózny dialóg. Neskôr skupina dostala názov Vatikán - Ženeva.

Za významnú udalosť sa považovalo stretnutie pápeža Pavla VI. s patriarchom Athenagorasom v Jeruzaleme v roku 1964. Škvrnou na tomto stretnutí bolo to, že pápež v zápale reči prečítal pripravený mu referát, ktorý opäť vyznel unionistický a bolo po radosti. Ako neskôr povedal sám pápež, **„pre túto vec som nespal mnoho nocí“**. Pravda však vyšla najavo. Unionizmus bol a dodnes zostal hlavným záujmom-programom Vatikánu voči Východu.

Tu si nevdojak musíme spomenúť na jednu udalosť zo 4. st., ktorá varuje i poučuje. Boli to vzťahy medzi svätým Bazilom Veľkým a rímskym biskupom Damasom a tým aj vzťahy medzi Východom a Západom. Tento veľký cirkevný otec sa držal zásady, ktorú vyslovil takýmto spôsobom: **„Boli by sme najhoršími ľuďmi, keby sme sa tešili z rozkolov a nepovažovali za najväčšie blaho jednotu členov Tela Christovho“** (List 70). Keď došlo ku vzniku ariánskej herézy, obrátil sa na viacerých západných biskupov s prosbou, aby pomohli na spoločnom sneme prekonať túto herézu nebezpečnú pre celý kresťanský svet. Napísal list aj rímskemu biskupovi, ale odpoveď neprišla. Keď však vznikla takzvaná antiochijská schizma, opäť ju chcel vyriešiť spravodlivo, ale nenašiel pochopenie práve v Ríme. Znechutený postojom biskupa Damasa, ktorý mu poslal list s vyznaním viery, ktoré nebolo správne formulované, odmietol ho a v jednom zo svojich listov musel napísať, že Damas je **„pyšný a namyslený človek, ktorý sedí kdesi vysoko a následkom toho nie je schopný vypočuť tých, ktorí sa nachádzajú dole a hovoria mu pravdu“** (List 213). V ďalšom liste priamo obviňuje rímskeho biskupa v tom, že **na Východe podporuje heretikov. Každý pokus o nadviazanie bratských kontaktov je márný, nakoľko Damas je pyšný človek (agenor). A pretože namyslení ľudia, keď sa im vyhovuje stávajú sa ešte namyslenejšími, potom je lepšie sa spoliehať na Božiu milosť. „Ak Boží hnev bude pokračovať, akýže osov máme zo západnej pýchy... Títo ľudia nepoznajú pravdu a ani ju poznať nechcú..., a sú v nepriateľstve s tými, ktorí im pravdu hovoria“** (List 239). Aká škoda, že svätý Bazil mal pravdu! Dodnes žiadny s rímskych biskupov toto tvrdenie svojím konaním nevyvrátil. A zatiaľ nie je ani len najmenší náznak, aby sa tak stalo.

V roku 1965 mala miesto udalosť, ktorá vzbudila nádeje kresťanského sveta: vo Vatikáne i v Carihrade súčasne oznámili, že sa ruší **exkomunikácia** z roku 1054. Avšak zostali tu jej tragické

dôsledky, ktoré nie sú dodnes prekonané. Pravda, ekumenizmus sa ujal aj v katolíckej cirkvi, v istom zmysle prekročil hranice určené koncilovým Dekrétom o ekumenizme, ale to zatiaľ ani v najmenšom nepomohlo k zjednoteniu kresťanstva. Pápež Pavel VI. dokonca vyhlásil, že ekumenizmus je odteraz súčasťou jeho apoštolského úradu (L. Vischer, cit. dielo, s. 346), ale v jeho predstavách to znamená pracovať pre návrat takzvaných oddelených do katolíckej cirkvi. Sekretariát pre jednotu kresťanov zostal trvalou inštitúciou vo Vatikáne. Budúcnosť taktiež prezradila, že postupne boli vypracované ďalšie direktívy a dokumenty týkajúce sa ekumenickej činnosti katolíckej cirkvi. Do Ríma na porady sa schádzali tajomníci národných ekumenických komisií.

Okrem záujmu Ríma viesť dialóg s pravoslávím, boli nadviazané kontakty a otvorené dialógy aj s inými vyznaniami Západu: luteránmi, anglikánmi, metodistami a pod. Spoločná pracovná skupina katolíckej cirkvi a SRC vydala za tri roky dva dokumenty (1966 a 1967), ktoré svedčia o hľadaní spôsobov a metód vzťahov medzi katolíckou cirkvou a SRC. Donca sa dohodli, že existuje už len **jedno ekumenické hnutie** a obe strany sú pripravené mu slúžiť, ale súčasne pripomenuli, že to nie je ľahká vec a musí sa pracovať krok za krokom. Po tridsiatich rokoch v platnosti sú **preds a len dva ekumenizmy**.

Napriek tomu boli stanovené oblasti obojstranného záujmu:

1. Problémy teologické a liturgické. Skúmala sa apoštolskosť a katolicita Cirkvi. Hovorilo sa o spoločných ekumenických modlitbách a spoločnom Týždni modlitieb za jednotu kresťanov.

2. Spolupráca nad misijným problémom. Bolo uznané (v duchu Dekréta o ekumenizme), že misia je ekumenickou úlohou.

3. Laici v Cirkvi. V Ríme bol dokonca zorganizovaný kongres laikov (1967).

4. Spoločenská etika. V tomto smere došlo k najväčšiemu porozumeniu medzi obidvoma stranami. SRC zorganizovala osobitnú konferenciu, ktorá skúmala otázky cirkvi a štátu (Ženeva 1966). Hneď na to vznikla **Pontifikálna komisia pre spravodlivosť a pokoj** a v roku 1968 **Spoločný sekretariát katolíckej cirkvi a SRC pre spoločenské otázky (SODEPAX)** so sídlom v Ženeve.

5. Medzicirkevná spolupráca. Došlo k spolupráci medzi katolíckou **Caritas Internationalis** a podobnou organizáciou SRC. Bola vydaná spoločná výzva ohľadne hladu v Indii. V roku 1968 bolo vydané vyhlásenie ohľadne nepokojov v Nigérii.

6. Miešané manželstva, prozelytizmus. Tieto otázky skúmala skupina Vatikán-Ženeva a špeciálne skupiny.

V oblasti sociálnej, najmä smerom ku krajinám postihnutým ekonomickými a inými ťažkosťami, bolo čosi urobené, ale všetky iné oblasti zostali v podstate na mŕtvom bode. Na príčine sú **neprekonané vieroučné rozdiely**. Tie sú vecou teologického dialógu, ktorý taktiež stojí v súčasnej dobe na mŕtvom bode.

Tak nadišla doba zvolania **IV. valného zhromaždenia SRC**, ktoré sa bude konať v **Uppsale**. V Komisii pre vieru a poriadok bude pracovať deväť katolíckych teológov. **O. R. Tucci** vyslovil dokonca presvedčenie, že katolícka ekleziológia **nevylučuje možnosť vstupu katolíckej cirkvi do SRC**. Ale ani to sa dodnes nestalo (Bericht aus Uppsala 1968, Genf 1968, s. 144, 185; K. Karski, cit. dielo, s. 158-190). Pokiaľ sa tak stane, a také hlasy sa dnes ozývajú, nebude to ani z ozaj ekleziologických ani z ekumenických dôvodov.

Dvanásta kapitola

Od New Delhi po Uppsalu (1961-1968)

Pre obdobie medzi III. a IV. valným zhromaždením SRC je charakteristické zvýšenie intenzity ekumenickej činnosti. Významnou mierou prispel tomu vstup viacerých pravoslávnych Cirkví do tejto organizácie, bol vydaný dekrét O ekumenizme zo strany rímskych katolíkov, začali sa dvojstranné dialógy a ekumenickú aktivitu prejavili Cirkvi takzvaného Tretieho sveta. Avšak pozoruhodné je aj to, že z roka na rok sa SRC vzdŕažovala od riešenia hlavného problému - **zjednotenia kresťanov** - a veľkú pozornosť venovala takým problémom, akými sú hlad, bieda, rasizmus, politický útlak, vykorisťovanie a pod. Vznikajú nové témy: **Cirkev a štát, Cirkev a spoločnosť**, ktoré do značnej miery zamestnávajú ekumenické hnutie, prakticky až do našich dní.

Prvou významnou ekumenickou udalosťou tohto obdobia bolo zvolanie **IV. svetovej konferencie Komisie pre vieru a poriadok**, ktorá sa konala v meste Montreal v Kanade roku 1963. Na jej rokovaníach sa zúčastnilo takmer 500 delegátov, ktorí reprezentovali 130 cirkví. Jednou z úloh bolo splnenie odporúčaní Valného zhromaždenia z New Delhi. Okrem toho bolo

nutné do viesť do konca štúdium nasledujúcich tém: **Christos a Cirkev, Tradícia a tradície, Kult a Inštitucionalizmus** (uložené konferenciou konanou v Lund r. 1952).

Rokovania sa uskutočnili v piatich sekciách, ktoré sa zaoberali nasledujúcou problematikou:

Sekcia I. - **Cirkev v Božom pláne**

Sekcia II. - **Sväté Písmo, Tradícia a tradície**

Sekcia III. - **Spasiteľské dielo Christovo a cirkevný úrad**

Sekcia IV. - **Kult a jednota Christovej Cirkvi**

Sekcia VI. - **Všetci na každom mieste**

Účastníci tejto konferencie si uvedomili, ako sa **rozšírilo, ale aj skomplikovalo celé ekumenické hnutie**. Do diskusie zasiahli predstavitelia všetkých kresťanských tradícií a bolo možné hovoriť o ekumenickom hnutí z viacerých pohľadov. Pravoslávni hovorili o katolicite Cirkvi, rímski katolíci o jednote a rôznorodosti novozákonnej ekleziológie. Istý pokrok sa dosiahol v chápaní kultu a vzťahu medzi Písmom a Tradíciou. Zaoberali sa taktiež otázkou **interkomunie**. Boli prijaté určité pravidla o slúžení Eucharistie na jednotlivých ekumenických zhromaždeniach.

V roku 1964 uskutočnilo sa v **Aarhus** (Dánsko) zasadanie Komisie pre vieru a cirkevný poriadok, ktoré vyhodnotilo kanadské zhromaždenie a vypracovalo plán štúdia takýchto tém: **stvorenie, nové stvorenie a jednota Cirkvi, Sväté Písmo a Tradícia, kult** (s osobitným zreteľom na Eucharistiu), **ekumenická výchova**.

Keďže na tomto zhromaždení boli prítomní aj poprední pravoslávni teológovia, ponúkne niekoľko ich myšlienok. Hlavný referát mal L. Fischer, ktorý medziiným povedal, že je potrebné zaoberať ozajstnou **podstatou Cirkvi**, jej **katolicitou**, že je treba študovať činnosť všeobecných snemov nerozdelenej Cirkvi. V diskusii k tomuto referátu **prof. V. Borovoj** povedal: „**My vieme, že Cirkev Christova je apoštolská, všeobecná (soborná), svätá. Neprišli sme tu preto, aby sme hľadali tieto vlastnosti pravej Cirkvi, - tieto jej vlastnosti jednoducho sú, my sme prišli preto, aby sme spoločne tieto vlastnosti pochopili a došli v tom k jednote**“. Lenže práve tento správny a priamy prístup k veci ostatní nechceli nejako počuť. Oni chceli o tom diskutovať bez konca a bez toho, aby sa prišlo k nejakým záverom. Cirkev je ozaj daná Bohom so všetkým, čo má mať a čo potrebuje a túto jej plnosť treba pochopiť a prijať. Toto je cesta k jednote. Ale túto

cestu všetci ostatní nechcú prijať. Od vtedy uplynulo už 33 rokov a vlastnosti Cirkvi nie sú pochopené ani prijaté, ba čo je ešte horšie, dnes sa o nich už ani nediskutuje.

K téme **o stvorení a spáse** sa vyjadril **otec. G. Florovskij**, ktorý jednoznačne povedal, že diskusie okolo tejto témy sú jalové a bezvýznamné. Dôvod: táto téma nebude napomáhať želanej jednote, ale iba zdôrazni jestvujúce rozdiely v názoroch na ňu zo strany jednotlivých konfesií. Obidvaja pripomenuli, že taká cesta a také diskusie k jednote nevedú (Aleksij, archijep., Zasedanije Komisii Vera i cerkovnoje ustrojstvo v g. Orchuse, v: Žurnal moskov. patriarchii 6, 1965, s. 49-52).

Bola navrhnuté zvolanie konzultácie, ktorá sa konala roku 1967 v Ekumenickom inštitúte v Bossey za účasti 45 predstaviteľov z rôznych krajín sveta (L. Svistun, Ekumeničeskij institut v Bosse, Žurnal mosk. patriarchii 5, 1968, s. 53-55). Boli organizované ekumenické rozhovory s pravoslávnyimi, pravoslávnyimi-orientálnymi, ďalej s luteránmi, reformovanými (1963-1967). Bol prejavovaný záujem o nečlenské cirkvi a spoločenstvá (napr. katolíkov, adventistov) a bolo rozhodnuté o zväčšení počtu členov SRC zo 120 na 150. Tak sa členmi komisie stali príslušníci nečlenských cirkví a náboženských spoločností. Veľká pozornosť bola venovaná ujednoteniu misijnej práce vo svete, aby tak čeliť rýchlo postupujúcej sekularizácii. Veľká zodpovednosť za misiu bola uložená Komisii pre svetovú misiu a evanjelizáciu. Bolo uložené hľadať adekvátne metódy misie v súčasnom svete (P. C. Rodger - L. Vischer, vyd., Ther Fourth World Conference on Faith and Order. The Report from Montreal, London 1964).

Prvé zasadanie Komisie pre svetovú misiu a evanjelizáciu sa konalo v roku 1963 v Mexiku. Na toto zasadanie prišlo okolo 200 delegátov zo 48 krajín. Heslo zasadanie znelo: **„Božia misia a naša úloha“**. Bolo povedané, že misia, ekuména, posolstvo a jednota Cirkvi sú neodlučné. Práca prebiehala v štyroch sekciách:

Sekcia I. - **Svedectvo kresťanov pre ľudmi iných náboženstiev**

Sekcia II. - **Svedectvo kresťanov pred ľudmi žijúcimi v sekularizovanom svete**

Sekcia III. - **Svedectvo zboru v najbližšom prostredí**

Sekcia IV. - **Nadnárodné a nadkonfesionálne svedectvo kresťanskej Cirkvi**

V záverečnom vyhlásení sa konštatovalo, že **„nadišiel čas, v ktorom máme spoločne plánovať a zborovo konať. Štruktúra misijnej práce má jasne a výrazne odzrkadľovať fakt, že Christos nie je rozdelený... Misia vyžaduje jednotu, keďže musí byť vykonávaná v**

poslušnosti voči Jedinému Bohu, a taktiež preto, že oddelení od seba nie sme v stave vydávať skutočné svedectvo pred sekularizovaným a nekresťanským svetom... Sme presvedčení, že misijné hnutie objíma dnes kresťanov na všetkých šiestich kontinentoch a vo všetkých krajinách. Spoločným svedectvom celej Cirkvi musí byť hlásanie plného posolstva celému svetu“.

Avšak aj táto tak krásne sformulovaná pravda o jednote Cirkvi, o nutnosti jednoty Cirkvi pre spoločnú misiu zostala dodnes nenaplnená. Pripomíname to preto, aby sme si opäť uvedomili podstatu a hĺbku rozdelenia medzi kresťanmi tohto sveta, ktoré pri všetkom tom úsilí zostalo neprekonané do dnešného dňa. Toto vedomie mali aj účastníci zhromaždenia a preto povedali: **„Nehľadáme konečné riešenie nastolených otázok... Veríme, že Pán nás povedie po nových cestách misie“.**

Dôvod pre misiu je veľký, lebo v tom čase kresťania predstavovali iba 30 % z celkového počtu obyvateľov Zeme. Pri terajšom populačnom raste na konci storočia to bude iba 16 %. Zo sociálnej oblasti predmetom diskusie boli: antisemitizmus, prenasledovanie a diskriminácia (Vladimír, jep., Zasedaniye Komissii vsemirnoj misii i jevangelizacii Vsemirnogo soveta cerkvej, v: Žurnal mosk. patriarchii 2, 1965, s. 66-67. T. Müller-Krüger, vyd., In Sechs Kontinenten. Dokumente der Weltmissionskonferenz Mexico 1963, Stuttgart 1964, s. 229n).

Keďže SRC preberala na seba mnohé úlohy a bolo to od nej aj vyžadované, bolo nutné zväčšiť počet jej pracovníkov a vytvoriť pre nich patričné pracovné podmienky. V roku 1964 SRC dostala novú budovu, čím bolo vytvorené **Ekumenické centrum**, ktoré sa nachádza v blízkosti bývalého paláca Ligy národov, terajšieho sídla OSN v Európe. Tu sídlia viaceré svetové organizácie kresťanské (luterská, metodistická, reformovaná, Carihradského patriarchátu, Ruskej pravoslávnej cirkvi a KEC). Ekumenické centrum SRC v tých rokoch navštívili: kard. Bea, patriarcha Athenagoras a pápež Pavel VI.

V Ekumenickom centre SRC sa v roku 1966 konala svetová konferencia **Cirkev a spoločnosť**. Bolo to určené tým, že vo svete narastali početné a vážne sociálne problémy, ktoré si vyžadovali riešenie. Hoci to nie je cieľ činnosti SRC a ani by ním nemal byť, predsa táto organizácia do značnej miery presedlala na sociálnu platformu a začala sa v značnej miere zaoberať spoločenskými problémami na medzinárodnej úrovni a tak v istom zmysle suplovať činnosť OSN a iných svetových organizácií tohto zamerania. Zameraniu tejto konferencie pomohli výsledky z pravidelného rokovania Ústredného výboru SRC, ktoré sa konalo v roku

1965 vo Východnej Nigérii, v meste Egnug. Po rokovaní bolo vydané vyhlásenie pod názvom **Súčasný medzinárodný problém mieru, spravodlivosti a slobody**. Kresťania boli vyzvaní do boja za ľudské a rasové práva v Južnej Afrike Rodézii. Ďalej to boli problémy Konga a kolonializmus, ktorý stále pretrvával na africkom kontinente. Dokument ho považuje za prežitok a hanbu 20. storočia. Dotýkal sa tiež problémov Malajzie a Indonézie, Kypru a postavenia protestantov v Španielsku (G. Skobej, Zjavlenie CK VSC „Tekuščije meždunarodnyje problemy mira, spravedlivosti i svobody, v: ŽMP 3, 1965, s. 63-67)

Hlavná téma ženevskej konferencie znela: **Kresťania v technickej a spoločenskej revolúcii našej doby**. Boli vydané štyri zväzky materiálov venovaných spoločenskej problematike (J. C. Bennett, vyd., Christian Social Ethics in a Changing World, N. York 1966. Z. K. Matthews, vyd., Responsible Government in a Revolutionary Age, N. York 1966. D. Mumby, vyd., Economic Growth in World Perspective, N. York 1966. E. de Vries, vyd., Man in Community, N. York 1966). Väčšinu účastníkov konferencie predstavovali svetští ľudia.

Takého spoločenského zamerania mala ďalšia takáto konferencia, ktorá sa uskutočnila v Ženeve. Práce prebiehali v štyroch sekciách:

Sekcia I. - **Ekonomický rozvoj vo svetovej perspektíve**

Sekcia II. - **Charakter a funkcia štátu v revolučnej dobe**

Sekcia III. - **Štruktúra medzinárodnej spolupráce**

Sekcia IV. - **Človek a spoločenstvo v meniacich sa formách spoločenského života**

Okrem toho tri pracovné skupiny sa zaoberali nasledujúcimi problémami:

Skupina I. - **Teologické problémy v spoločenskej etike**

Skupina II. - **Možnosti, ktoré prináša so sebou súčasná revolúcia technická a vedecká**

Skupina III. - **Činnosť Cirkvi v spoločenstve**

Materiály tejto konferencie, ktoré obsahujú názory na riešenie spoločenských problémov, mali mať veľký vplyv na misiu, službu jednotu, na duchovnú správu a pod. (Appell an die Kirchen der Welt. Dokumente der Weltkonferenz für Kirche und Gesellschaft, Stuttgart 1967. I. Černijenko, K vsemirnoj konferencii Cerkov i obščestvo v Ženeve, ŽMP 5, 1966, s. 48-54. A. Kazem-Bek, Cerkov i obščestvo, tamže, s. 55-59; v tomto článku sa hovorí, že Ruská pravoslávna cirkev nie je podporovaná mocnými politickými a spoločenskými silami a to dokazuje, že žije „starostlivosťou a pôsobením Svätého Ducha“). Pod vplyvom takýchto konferencií, ktoré sa budú

zvolávať častejšie, a ich materiálov sa začalo hovoriť o **svetskom kresťanstve** (pozri A. Morawska, *Swieckie chrzescianstwo?*, v: *Wież*, Warszawa 11-12, 1966, s. 8n). Začal so rodiť **ferment** - teologický aj intelektuálny, ktorého výsledky sa zviditeľnili počas rokovania IV. valného zhromaždenia v Uppsale roku 1968.

Konferencia Cirkvi a spoločnosť vypracovala termín „**teológia revolúcie**“, ktorý sa stal všeobecne používaným termínom až do našich dní. Na konferencii v Ženeve dominovali dva dve koncepcie: **totálna a permanentná revolúcia**. Rečníkom prvej bol **H. D. Wendland**, rečníkom druhej bol **R. Shaul**. Táto skutočnosť vyvolala veľké kontraverzné diskusie. V Posolstve i v Komuniké bolo povedané, že **Cirkev sa musí začleniť do revolučných zmien, ktoré prebiehajú v spoločenských a politických štruktúrach**. Hovorí sa tiež o tom, že aj medzi kresťanmi vznikajú **radikálnejšie** skupiny, ktoré chcú konať bez straty času.

Po skončení ženevskej konferencie rozvinuli sa v rôznych kresťanských strediskách diskusie, počas ktorých sa pokúšali vyjasniť **význam revolučných premien** pre kresťanské spoločenstvo a nájsť dostatok etických dôkazov **kresťanskú angažovanosť v súčasných revolučných premenách**. Osobitnú úlohu splnila ekumenická konzultácia teológov i svetských ľudí, ktorá sa konala v roku 1968 v **Zagorsku**. Dosiahnuté výsledky sú zhrnuté v dokumente pod názvom **Reflexie na tému teológie revolúcie**. Krátky súhrn jeho principiálnych tvrdení znie:

Kresťanská teológia rovnako varuje pred absolutizovaním revolúcie i status quo. Teológia môže pomôcť revolúcii uniknúť ilúzii a rozčarovaniu. Kresťania musia v čase revolúcie urobiť všetko pre zmierenie, aby revolučný prevrat prebiehal bez unáhlenia. Keďže kresťania sú zodpovední za svoju vlasť, majú sa začleniť do revolúcie. K tomu potrebujú pochopenie, sympatie a modlitby svojich bratov vo viere. Príslušnosť **k všeobecnej Cirkvi** im má pripomínať, že ich politický protivník je človek a teológia má byť nápomocná Cirkvi v jej snahe zmiernenia utrpení vyvolaných revolúciou (K. Karski, cit. dielo, s. 201).

Tomuto sociálnemu zameraniu ekumenizmu do istej miery pomáhali aj dokumenty rímskokatolíckej cirkvi, predovšetkým pápežské encykliky, ako napr. encyklika Jána XXIII. **Mater et Magistra** z roku 1961 a **Pacem in terris** z roku 1963, ktoré demonštrovali nové trendy v katolíckej sociológii a našli svoje vyjadrenie aj v pastorálnej konštitúcii **O cirkvi v súčasnom svete** z roku 1965. Ďalej to bola encyklika pápeža Pavla VI. **Populorum progressio** z roku 1967. V tom čase vznikla pontifikálna komisia pre **Spravodlivosť a pokoj**. V spolupráci so SRC bola

zorganizovaná spoločná konferencia, na ktorej sa hovorilo o svetovej spolupráci v oblasti rozvoja. Konala sa v Bejrúte roku 1968.

Obidve konferencie - ženevská i bejrútska - mali značný vplyv na priebeh **IV. valného zhromaždenia SRC**, ktoré sa konalo v **Uppsale** roku 1968. Za jeho organizovanie zodpovedal nový generálny tajomník **Eugen Carson Blake** (nar. roku 1906), presbyterián.

Na rokovaní tohto zhromaždenia sa zúčastnilo 704 delegátov, ktorí reprezentovali 235 členských cirkví. Pravoslávne Cirkvi reprezentovala skupina 140 delegátov a bola to najväčšia skupina za jednu Cirkev, jedno vyznanie, mimoriadne aktívna aj v práci jednotlivých sekcií. Vatikán vyslal 14 pozorovateľov. Bol medzi nimi aj J. Willebrans, tajomník Sekretariátu pre jednotu kresťanov. Inauguračnú kázeň mal predniesť popredný bojovník za práva Černochovo v USA **Martin Luther King**, ale prekázala tomu jeho násilná smrť. Hlavným heslom tohto zhromaždenia bol výrok zo Svätého Písma: „**Hľa, nové činím všetko**“ (Zj 21, 6).

Hneď na začiatku rokovania boli urobené dve rozhodnutia - praktické a dogmatické. Praktické rozhodnutie malo sa týkať ekonomickej štruktúry sveta, lebo bez nej jedni sú stále chudobnejší, druhí zasa bohatší. Dogmatické rozhodnutie hovorilo o jednote ľudstva, ktoré je objektom Božej milosti. Visser't Hooft však povedal pred všetkými, že **nepomáhať trpiacim v inej časti sveta je taká istá heréza ako porušovanie práv vieri**, čo sa v tlači považovalo za „novú definíciu herézy“ (Zadanie ruchu ekumenického, v: Novum 10, 1968, s. 15). Ale nie je to nová definícia herézy, o čom sa presvedčíme, keď si pozorne prečítame prvý list svätého apoštola Jána, ktorý je vynikajúcim komentárom k evanjelióvemu učeniu o láske k blíznym, ktoré má a musí mať **správny vieroučný základ** (pozri precízny komentár N. Sagardu, Pervoje sobornoje poslanije sv. apostola Ioanna Bogoslova, Poltava 1903).

Slová Visser't Hoofta boli pochopené ekumenicky a rokovanie tohto valného zhromaždenia sa zaoberalo **spoločensko-ekonomickou problematikou**. Prezident Zambie **K. Kaunda** a **B. Ward**, odborníčka pre sociológiu a ekonomiku, predniesli referáty na tému **Bohaté a chudobné národy**.

Kaunda obvinil cirkvi, že konajú misiu bez ohľadu na skutočný ekonomický a koloniálny stav v Afrike, B. Ward zasa tvrdila, že hlad a bieda sa dajú vyriešiť investovaním bohatých kresťanských krajín do hospodárskeho rozvoja chudobných krajín, lebo záväzky kresťanov

presahujú hranice štátov a vzťahujú sa na celé ľudstvo (Narody bogate i biedne, v: Žicie i Mysl 2, 1969, s. 57).

Ešte tvrdšie obvinenie kresťanov zaznelo z úst **Jamesa Baldwina** z USA (Bialy rasizm czy wspólnota świata, v: Novum, cit. dielo, s. 45n). Generálny tajomník SRC E. C. Blake k tomu podotkol, že stačí dôkladne prečítať Bibliu, aby sme sa presvedčili o nedeliteľnosti vieroučných i sociálnych právd kresťanstva. Toto tvrdenie je ozaj správne a pravdivé, ale v praxi nemožno ani na chvíľu na neho zabudnúť. Ďalšia história činnosti SRC i celého ekumenického hnutia ukázala, že sa viac zaoberali sociálnymi vecami ako pravdami viery a preto aj výsledky tejto činnosti sú tomu adekvátne. Je to už po niekoľký krát, čo sa v ekumenickom hnutí pozabudlo na **vieroučnú bázu**.

Práca IV. valného zhromaždenia SRC sa konala v týchto sekciách s príslušnou problematikou:

Sekcia I. - **Svätý Duch a katolicita Cirkvi**

Sekcia II. - **Obnova misie**

Sekcia III. - **Ekonomický a spoločenský rozvoj**

Sekcia IV. - **Za spravodlivosť a pokoj v medzinárodných vzťahoch**

Sekcia V. - **Úcta k Bohu v sekularizovanom svete**

Sekcia VI. - **Za nový štýl života**

Dokumenty prvej sekcie ukázali, že došlo k posunu v chápaní jednoty: jednota Cirkvi nespočíva v izolácii od okolitého sveta, lebo Christos umrel za všetkých ľudí. Preto Cirkev má slúžiť celému ľudstvu. Zatiaľ je to pravda a tak je to vo Svätom Písme. Avšak komentár k tejto skutočnosti už nie je biblický ale ekumenický: **katolicita Cirkvi v celej jej rôznorodosti, tradícii a jednote nemá zhora (čiže od Boha, pozn. naša) ustálenú formu, ale je darom Boha udeľovaným od Boha cez vieru**. Východisko biblické-pravoslávne, komentár protestantský. A takáto teologická **miešanina** opäť k ničomu dobrému neprivedie. Akcentovanie jednoty ľudstva privedie, o čom sa ešte presvedčíme na konkrétnych faktoch, ku uznaniu nekresťanských náboženstiev, dialógu s nimi, spolupráci a vytváraní predpokladov pre vznik nového fenoménu - **univerzálneho náboženstva**. Keď budú zjednotené vojenské, ekonomické, politické sily, prečo by to malo byť inak s náboženstvom. V predošlej etape malo byť zničené ako ópium, teraz by malo byť využité, resp. zneužit.

Dokument druhej sekcie stretol mnoho námietok a kontraverzných návrhov. Napriek tomu je v ňom zdravá myšlienka, ktorá hovorí o tom, že misia je Boží dar, dar nového stvorenia, predpokladá radikálnu obnovu starého a účasť na plnosti Christovho človečenstva, lebo Christos je **nový Človek**. Misia sa má vzťahovať na celý svet: na tých, čo ešte o Christu nepočuli, ale i na tých, ktorí Ho poznajú, ale vyhýbajú sa praktickému naplňovaniu Jeho odkazu, alebo od Cirkvi odchádzajú, hoci túžia po obnove ľudstva. Misia má pôsobiť všade tam, kde sú akékoľvek problémy a medziľudské konflikty. Kresťania sa majú **stotožniť** so spoločenstvom všetkých ľudí, lebo iba tak vyplnia požiadavky svedectva a služby. Opäť sa tu zabúda na povahu svedectva, respektíve na jeho vieroučné východisko. Keďže to hovoria ekumenisti, **každý môže svedčiť ako je doteraz naučení, len aby svedčil a slúžil**.

Tretia sekcia vyzvala bohaté krajiny, aby pomáhali ekonomicky slabším krajinám - aby im dali aspoň jedno percento svojho národného dôchodku. V politickej oblasti by cirkvi mali pomôcť vypracovať **skutočnú revolučnú stratégiu bez použitia sily**. Dokument tejto sekcie súhlasí s **kontrolou pôrodnosti**, ale o tom majú rozhodnúť miestne cirkvi.

Dokument štvrtej sekcie je proti vojne ako spôsobu riešenia konfliktov medzi národmi. Nukleárna vojna je najhorším previnením sa proti ľudskému svedomiu. Rovnako je odsúdený **rasizmus**, ktorý hrubo siahla na ľudskú dôstojnosť, ohrozuje pokoj sveta, viaže sa s ekonomickým vydieraním, vykorisťovaním a útlakom.

Piata sekcia sa zaoberala novou témou - vzala do úvahy hlasy, ktoré hovoria, že ekumenické hnutie sa nemôže pasívne správať k nespokojnosti s tradičnou bohoslužbou, kultom, liturgickými formami, k hnutiam, ktoré vytvárajú nové formy náboženského prejavu. Ide v skutočnosti o veľmi povrchné lacné formy, ktoré sú známe aj v našom regióne: big-beatové a rockové skupiny v chrámoch, náboženské divadlá a pod. Dokument to považuje za **experimentálnu bohoslužbu**, akú praktizujú mnohé kresťanské zoskupenia.

Skutočnosť však je taká, že mnohé z nich sú najmocnejším prostriedkom a spôsobom ako sa zbaviť ducha i poriadku apoštolskej bohoslužby, prvokresťanskej zbožnosti. Jediná vec, ktorú ozaj možno zavrhnúť a treba zavrhnúť, je nezdravý tradicionalizmus a nezdravý konzervativizmus, ktorý nevie odkiaľ a kam, ktorý nepozná genézu a ducha bohoslužby a chce naveky zakonzervovať terajší status quo každého bohoslužobného prejavu bez ohľadu na to, aký je to stav. Neznalosť ducha poriadku bohoslužby - jej lex orandi napáchala mnoho škôd aj v našej Cirkvi a v celom pravoslávnom svete. Preto už mnoho rokov prebieha v celom pravoslávnom

svete proces **liturgickej obnovy**. Teda, idea liturgickej obnovy je nám známa a blízka, ale to vôbec neznamená, že vďaka nej dôjde ku zrade pôvodného ducha a poriadku zbožnosti Cirkvi.

Piata sekcia sa zaoberala odpoveďou na súčasnú krízu viery. Sekularizácia (posvetšťovanie) môže mať aj pozitívny význam ako podnet k hľadaniu aktívnych ciest návratu k Bohu a zachovaniu spojenia medzi vierou a každodenným životom, hoci toto je opäť trvalým poslaním Cirkvi v ktorejkoľvek dobe. Treba poskytnúť viac miesta modlitbe i mlčaniu a veriacim treba dať väčší priestor pre aktívny cirkevný život. Ako všetky dokumenty, aj tento je preniknutý tendenciami, ktoré do neho vniesli jeho tvorcovia ako príslušníci odlišných náboženských smerov a vyznaní, čo je na škodu jeho jednoznačnosti, jasnosti a receptívnosti.

Šiesta sekcia sa zaoberala situáciou kresťanov v tomto svete. Pokiaľ je „**život kresťanov autentický, potom sa má prejavovať v radosti a vďačnosti za možnosť spoluúčasti s Bohom v diele nového tvorenia nových vecí**“. Keďže kresťania žijú v príliš odlišných podmienkach, nebolo možné ich všetky zohľadniť, preto dokument iba signalizuje určité problémy, ale neskúma ich konkrétne.

Ako napísal účastník tohto zhromaždenia, **doc. Nikolaj Zabolotskij**, dlhodobý ekumenický aktivista, boli vytvorené **politické dokumenty** a ako také boli prítomnými prijaté a odporúčané cirkvám na praktické uplatnenie podľa vlastných možností. Potešujúcim bolo iba to, že hoci takzvané členské cirkvi ešte netvorila jednu Cirkev Christovu, boli jednomyselní pri hodnotení zložitej situácie vo svete a to dáva nádej, že sa medzi kresťanmi **prehĺbi vedomie kresťanského bratstva** (Za mir i spravodlivosť v meždunarodných delach, v: ŽMP 10, 1968, s. 48-57. Ekumeničeskije perspektivy Upsaly, v: ŽMP 6, 1968, s. 51-59. J. A. T. Robinson, The new Reformation, London 1965).

Vo Vyhlásení (Posolstve) tohto zhromaždenia sú pozoruhodné niektoré výroky a formulácie, hoci väčšina z nich nemá pozitívnu vieroučnú hodnotu a sú v plnom rozpore so Svätým Písmom i s pôvodným učením o Cirkvi (ekleziológiiu):

- výzva sa považuje za **predvkúsenie Božieho kráľovstva**,
- **všetci ľudia sa stali blížnymi**,
- **Cirkev má byť predobrazom obnoveného ľudského spoločenstva**,

- **kresťania prejavia jednotu v Christu, keď vstúpia do do plného bratstva s ľudmi všetkých rás, tried, veku, náboženských a politických presvedčení** (toto tvrdenie si zasluhuje zvláštnu pozornosť),

- **kto upiera niekomu ľudskú dôstojnosť, zrieka sa Christa** (ŽMP 10, 1968, s. 40-41).

Na Valnom zhromaždení SRC v Uppsale bol doplnený jej Ústredný výbor novými členmi (mal 120 členov) pod vedením **M. M. Thomasa**, laického cirkevného pracovníka zo Sýrskej cirkvi Mar-Thoma Malabaru (India). Najväčšiu skupinu tvorili predstavitelia pravoslávnej cirkvi - 30 členov.

Prezidentmi sa stali: **patriarcha German** (SPC), **J. Lilje** (SRN), **E. A. Payne** (Anglicko), **J. C. Smith** (USA), **A. H. Zulu** (biskup Anglikánskej cirkvi Južnej Afriky), a **D. T. Niles**.

Po skončení tohto zhromaždenia rozvírila sa jeho kritika. Vytýkalo sa mu predovšetkým to, že pozabudlo na hlavnú úlohu ekumenického hnutia, akou je **jednota Cirkvi**, a v tej súvislosti aj akási **teologická nenasýtenosť** (hlad). Prednesené referáty mohli spokojne odznieť na zhromaždení OSN, kde svojou tematikou a problémami patria.

Zástancovia tohto zhromaždenia oponovali tým, že sa zmenila úloha Cirkvi vo svete. Kým predtým išlo o vytvorenie spoločenstva, ktoré ako jediná Cirkev by vydávalo spoločné svedectvo pred Bohom, teraz, po veľkej sekularizácii sveta i kresťanstva, Cirkev musí plniť inú úlohu: **odteraz má byť prostredníkom medzi Bohom a svetom; to, čo je vertikálne, musí sa spojiť s tým, čo je horizontálne**. Uppsala teda potvrdila, že „**budúca jednota kresťanského sveta je teraz neoddeliteľne spojená s jednotou celého rodu ľudského**“ (K. Karski, cit. dielo, s. 211, tiež s. 192-210. Bericht aus Uppsala. Offizieller Bericht die Vierte Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen, Genf 1968, s. 188n. Medzi IV. a V. valným zhromaždením sa uskutoční mnoho zasadaní Ústredného výboru SRC v rôznych krajinách a mestách sveta, mnoho konferencií, ale každá z nich bude mať vyššie spomínané **politické** zameranie. O jednote Cirkvi ako hlavnej úlohe ekumenického hnutia sa bude hovoriť len veľmi málo, väčšinou zo strany pravoslávnych delegátov. Stovky až tisícky ekumenistov budú zamestnaní riešením vojenských, politických, spoločenských, rasových, kultúrnych, ekonomických, humanných a iných problémov. Preto v ďalšom prehľade sa iba krátko dotkneme niektorých z nich, ktoré mali kľúčový význam pre ďalší rozvoj a zameranie ekumenickej činnosti vo svete, najmä však na zmeny v chápaní poslania ekumenického hnutia a SRC. Súčasne si povšimneme obsahu rokovaní na V. - VII. valnom zhromaždení SRC a výsledných dokumentov z týchto rokovaní.

Trinásta kapitola

Od Uppsaly po Nairobi (1968-1975)

Od Uppsaly po Nairobi sa uskutočnilo viacero konferencií a konzultácií na rôznych úrovniach, ale najmä **V. valné zhromaždenie SRC**. Hoci rokovania týchto zhromaždení budú sa uberať iným smerom - predovšetkým k riešeniu politických a ekonomických problémov, nájdeme sa aj tu ekumenisti, ktorí nezabudli na hlavné poslanie SRC a tým i ekumenického hnutia ako takého - na zjednotenie kresťanstva. Pravda, ich hlas veľmi často vyznie ako hlas volajúceho na púšti.

1. Tretia konzultácia o odzbrojení a znepokojení cirkví v Ženeve (1970)

V roku 1970 uskutočnila sa v Ženeve tretia konzultácia o odzbrojení a znepokojení cirkví, ktorú zorganizovala **Komisia pre medzinárodné otázky SRC**. Zúčastnili sa na nej predstavitelia viacerých cirkví a skupina popredných pracovníkov SRC. Konzultácia sa zaoberala otázkami **plného a všeobecného odzbrojenia, zákazom použitia chemických a baktériologických zbraní, denuklearizáciou morského dna, zákazom podzemných jadrových skúšok a pod.**

Konzultácia vypracovala odporúčanie členským cirkvám SRC - vystupňovať svoj vplyv na podporu odzbrojovacích akcií. Vo vydanom **Vyhlásení** sa hovorí, že konzultácia vychádza z predchádzajúcich dvoch konzultácií, ktoré sa konali v rokoch 1962 a 1964 a z rezolúcie Výkonného výboru SRC, ktorý sa touto otázkou zaoberal v roku 1969. Zaoberanie sa takouto problematikou je považované za **uloženú úlohu**, lebo stav, v akom sa svet nachádza, je **kritický**.

Účastníci konzultácie zdôrazňujú pozitívnu i negatívnu stránku prebiehajúceho procesu vo svete: za pozitívne javy považujú viaceré dohody uzavreté medzi svetovými mocnosťami a poprednými štátmi sveta; za negatívny jav považujú rýchle narastanie zbrojenia, ktoré v tom čase pohlcovalo ročne 200 miliard dolárov. Z tohto dôvodu treba podporovať úsilie OSN pre dosiahnutie odzbrojenia vo svete. Pred OSN stoja tieto problémy: **zákaz vedenia vojen chemickými a baktériologickými zbraňami, zákaz rozmiestňovania zbraní hromadného ničenia, všeobecné a plné odzbrojenie, zastavenie podzemných jadrových pokusov**. Za pozitívne javy sa považuje vytváranie bezatómových zón a obmedzovanie predaja zbraní. Je treba zakázať používanie zvlášť nehumannej zbrane - **napalm**.

Výskum ukázal, aké ekonomické prednosti má odzbrojovanie a je to ozaj pravda, ale autori tohto vyhlásenia mali rátať aj s tým, akými cestami sa bude uskutočňovať odzbrojovanie a

znižovanie výroby zbraní. Nepripravenosť k zníženiu výroby zbraní, alebo úplné zastavenie ich výroby, môže vo viacerých krajinách spôsobiť ekonomický kolaps, čo sa aj stalo a medzi tie krajiny, ktoré to postihlo, patrí aj Slovensko.

Prvým dôsledkom je nezamestnanosť veľkého počtu ľudí, veľkého počtu špičkových technikov. Nehovoríme to preto, aby sme boli za zbrojenie, ale preto, že zmeny v takýchto oblastiach musia byť vopred ekonomicky aj inak predriešené. Teológovia nie sú pre tieto oblasti odborníci a vyžiadané posudky expertov z týchto oblasti ešte neznamenajú komplexne riešenie takýchto zložitých problémov. Preto by bolo lepšie, keby išli na vec z celkom iného pohľadu a pre riešenie takýchto zložitých problémov vytvárali predpoklady cestou, ktorou kresťanstvo disponuje. Ekumenické hnutie preukázalo v týchto rokoch veľkú slabosť v používaní vlastnej cesty a presedlalo na politickú bázu. Preto aj výzva tejto konzultácie **viac vedieť, viac cítiť, viac hovoriť a viac robiť** bude realizovaná skôr vlastnou cestou ako politickou. Aj záver Vyhlásenia vyznel skôr kazateľsky než vecne: „**Nakoniec veríme, že cirkvi budú lepšie informované a budú si viac uvedomovať svoje morálne záväzky, budú lepšie pripravené k tomu, aby hovorili so svojimi vládami priamo, rýchlo a prorocky v mene Všemohúceho Boha a Jeho dietok, že zohrajú svoju úlohu v záchrane sveta od katastrofy**“ (ŽMP 8, 1970, s. 60-63).

2. Rokovanie Ústredného výboru SRC v Addis Abebe (1971)

Bolo to už 24 rokovanie ÚV SRC za účasti vedúcich pracovníkov tejto orgánu a za účasti trinástich zástupcov mládeže vybraných cirkvami. Abuna **Teofilos** slúžil svätú liturgiu v katedrálnom chráme Svätej Trojice a pripomenul prítomným, že SRC a ekumenické hnutie majú pred sebou dva ciele: pracovať **smenom ku kresťanskej jednote a zvestovať spasiteľské dielo Christovo**. Súčasne sa majú usilovať o odstránenie rasových a iných delení ľudí a pomáhať ľuďom pri prekonávaní ľudského utrpenia, chorôb, politickej a sociálnej nespravodlivosti. Aj cisár Haile Selasie I. zdôraznil nevyhnutnosť stretávania sa Christových vyznávačov pre skúmanie naliehavých otázok medzinárodného mieru a spravodlivosti a **problému kresťanskej jednoty**. Kto nevie pomáhať **nezištne, bez ideológie, po kresťansky, zrádza Isusa Christa**. Abuna Teofilos zdôraznil, že v ekumenickej činnosti Afrika nemôže stať bokom z dôvodu, že ešte neboli zahojené rany spôsobené **dlhotrvajúcim kolonializmom, ktorý v Afrike praktizovali práve kresťanské štáty a národy**. Pomoc potrebuje Južná Afrika, kde vládne

nevidaný rasizmus. Témy prednesených referátov boli dosť všeobecné a abstraktné a nemožno ich považovať za seriózný prínos do ekumenickej diskusie.

Osobitnou témou tohto rokovania bola **zmena štruktúry SRC**. Boli prijaté tri programové jednotky:

I. Viera a svedectvo

II. Spravodlivosť a služba

III. Vzdelanie a komunikácia

Ďalšou otázkou, ktorou sa toto rokovanie zaoberalo, bol dialóg s ľuďmi **iného náboženského vyznania a ideológie**. Má to pomôcť k pochopeniu života a svedectva Cirkvi v pluralistickom svete. Predovšetkým hľadali sa odpovede na tieto otázky:

Do akej miery sú kresťania pripravení pre dialóg?

V čom spočíva teologická požiadavka kresťanskej viery, ktorá z toho robí časť kresťanskej poslušnosti v ich živote medzi ľuďmi inej viery?

Aké sú tie vnútorné zákony, ktoré určujú kritériá, podľa ktorých môžeme hovoriť o podmienkach a hraniciach, prekročenie ktorých znamená odklon od ozajstného dialógu?

Kam dialóg vedie?

Či neskrýva v sebe nebezpečenstvo obrátenia na inú vieru?

Či takýto dialóg nie je novou formou misie?

Je kresťanstvo exkluzívnym náboženstvom?

Či pôsobí a ako Svätý Duch mimo historického kresťanstva?

Keďže všetky tieto otázky nemohli byť riešené na tomto rokovaní, boli ako témy štúdia zverené Komisii pre vieru a cirkevný poriadok a Komisii pre svetovú misiu a evanjelizáciu. Predovšetkým išlo o to, ako pôsobí Isus Christos **prostredníctvom nekresťanských náboženstiev, ako je v nich prítomný**. Bola tiež zdôraznená nutnosť vedenia dialógu s príslušníkmi iných - nekresťanských náboženstiev a objasnenie správneho postupu - formy dialógu.

Všetky vyššie uvedené otázky sú formálne správne, avšak prezrádzajú dve veľmi nebezpečné tendencie.

Prvou je prenášanie ťažiska práce a záujmu na veci druhoradé. Nebola doriešená kardinálna otázka ekumenizmu a dialógu medzi kresťanmi - **jednota kresťanstva** a už sa prechádza na dialóg s inými - nekresťanskými náboženstvami, pritom v takom širokom rozpätí, že na vnútrokresťanský dialóg nezostane ani čas, ani miesto. Keďže od tej doby uplynulo štvrtstoročie, ukázalo sa, že je to tak.

Druhou nebezpečnou tendenciou je, že sa ktosi pokúša povýšiť nekresťanské náboženstvá takmer na úroveň kresťanstva, urobiť z nich partnerov v dialógu, čo je v absolútnom rozpore s učením Svätého Písma. Ono jasne učí, **niet Boha okrem Jediného** a apoštol Pavel dodáva: „**Jeden je totiž Boh, jeden aj Prostredník medzi Bohom a ľuďmi, človek Christos Isus**“ (1 Tm 2, 5). Ako je jeden Boh, tak je jedno telo Cirkvi, jedna viera, jedna nádej, jedno povolanie (Ef 4, 4-5), jedno Evanjelium a ono má oslovit' všetky národy cez misiú a začleniť do tohto nového spoločenstva Božieho ľudu, do spoločenstva Božieho Syna, do spoločenstva Svätého Ducha, do spoločenstva Svätej Trojice. Toto by malo byť **témou i cieľom ekumenickej práce**, aby všetci mali Christa za Spasiteľa, lebo je jediným Spasiteľom v tomto svete a taká je Božia vôľa. Ale ako vidíme, namiesto toho sa diskutuje, ako a či Christos pôsobí v prostredí iných bohov a iných náboženstiev, ktoré Písmo jednoznačne nazýva modloslužobníctvom! Písmo hovorí, že pohania sa pohnú na Sion - do Cirkvi a túto pravdu potvrdil na základe prorociev Apoštolský snem konaný v roku 49 v Jeruzaleme. A prečo sa konal snem? Prečo sa aj tam zásluhou neverných konali doslova jalové debaty? Pre tú istú príčinu: vymysleli nové kritériá vstupu do Cirkvi, nové podmienky, ktoré v skutočnosti viedli späť k otroctvu zákonu. Či apoštol Pavel všetko toto dostatočne neobjasnil? Kresťania teda majú o čom diskutovať, ale to sa nepodobá na diskusiu v Addis Abebe.

Keď poručili nájsť odpovede na uvedené otázky svojím grémiám, potom sa zaoberali čisto politickými otázkami. Rozhodli sa, že oblasti Južnej Afriky, kde sa vedie boj s rasizmom, dostanú 200 000 dolárov. K takej pomoci boli vyzvané cirkvi. Anglicko a iné štáty boli vyzvané, aby pôsobili na Juhoafrickú republiku, ktorá v tom čase prevádzala neslýchaný rasizmus. Mali to byť obmedzené dodávky zbraní a iné obmedzenia. Keďže rasistami boli kresťania, patrilo sa použiť mocné kresťanské prostriedky, ale to sa nestalo (P. Aleš, Pravoslavné pojetí Boha jako předpoklad ke spolupráci křesťanů s mimokřesťanskými náboženstvími, v: Křesťanská revue 9, 1976, s. 195-197).

Na zasadnutí v Addis Abebe bol prijatý dokument s názvom **Jednota práv človeka v súčasnej Afrike**. ÚV SRC vyzval členské cirkvi, aby nabádali vlády vo svojich krajinách k podpore afrických štátov, k ich nezávislosti a rozvoju, k zachovaniu bezatómovej zóny. Bolo prijaté tiež **Odporúčanie o ľudských právach**

Vo vzťahu ku kresťanstvu bolo vyslovené znepokojenie nad tým, ako sa niektoré cirkvi **pasívne správajú k otázke jednoty Cirkvi a jednoty kresťanov**, k problému nových delení a rozkolov, ktoré sú spôsobené **odlišným chápaním Christa, Svätého Písma, Cirkvi, odlišnými politickými názormi a chápaním sociálnych problémov**. Preto bolo zdôraznené, aby SRC venovala vo svojej ďalšej činnosti **väčšiu pozornosť teológii a duchovnému životu kresťanov**. Toto konštatovanie nás teší, považujeme ho za sebakritiku, lenže chýba tomu jedna vec: SRC zašla príliš ďaleko od takzvanej **teologickej bázy** a nechce sa nám veriť, že sa k nej vôbec niekedy vráti. Príčina je v tom, že tento **návrat** je možný **iba s Christom a v Christu**. A to sa zatiaľ **nedeje**. Christos predsa jasne a ozaj jednoznačne povedal: „... **bezo mňa nič nemôžete robiť**“ (Jn 15, 5).

Prechod k diskusii o abstraktných a politických otázkach to nevyrieši. Pozabudlo sa na to, čo je ako **jediné potrebné** (Lk 10, 42). Lazárova sestra Mária nechala všetko a počúvala slová, ktoré vychádzali z úst Christových. Tak sa máme správať všetci, aj SRC. Delenia, ktoré spomenulo toto rokovanie, majú miesto predovšetkým v protestantskom prostredí, v takzvanom liberálnom prostredí, na báze liberálnej teológie, ktorá ani teológiou nie je. Ale v poslednej dobe táto choroba sa pociťuje aj v našom pravoslávnom prostredí vďaka agresívnemu pôsobeniu siekt a niektorých takzvaných cirkví, teda aj takých, čo sú členmi SRC, ale s prozelytskou praxou dodnes neskoncovali.

Pozoruhodným momentom je prijatie takzvanej novej **ekumenickej geometrie**, ktorá berie do úvahy pojem **centra a častí kruhu**. Teologicky bola táto myšlienka vyjadrená takto: „**(SRC) je spoločenstvo cirkví, ktoré vyznávajú Pána Isusa Christa ako Boha a Spasiteľa, nasledujúc v tom Písmo, preto sa ono usiluje vzájomne naplniť spoločné povolanie k osláveniu jediného Boha Otca, Syna i Svätého Ducha**“.

Bolo tiež zdôraznené, že teológia má teda byť centrálnym predmetom vo SRC a že základný jej postoj sa nemá vyjadrovať iba v množstve teologických výpovedí, ale v tom, ako bude vo svojej činnosti zameraná na teologické centrum - na Christa, na vernosť a poslušnosť Christu.

Bolo to ozaj zdôraznené a povedané, ale dodnes je to nesplnené. Prečo, pre nevernosť Christu. SRC sa dodnes skladá z viac ako 300 cirkví a každá z nich si o Christu myslí niečo iné. Inými slovami, tieto cirkvi si navzájom nerozumia. A my sa musíme pýtať: Čo nám môžu radiť ľudia, ktorí si v tak dôležitej veci nerozumia? Odpoveď bude jednoznačná: **Nič!**

Vo vyššie citovanom výroku ÚV SRC sa hovorí, že máme **vyznávať Christa podľa Písma.** Ako to chcú dokázať, keď každý z nich to isté Písmo komentuje inak? A tu je príčina, prečo to až dodnes nedokázali. Spoločné a jednotné chápanie Písma je možné iba v Christu a to súčasne znamená - **v jednej, svätej, všeobecnej (sobornej) a apoštolskej Cirkvi Christovej.** Jeden Christos a jedna Cirkev sú reality od seba neoddeliteľné. Kto toto nechápe, nijako a ničím tomuto svetu nepomôže, hoci by o tom diskutoval nie 50. rokov, ale hoci aj 1000 rokov. Nie je dôležité, koľko rokov diskutujeme, ale ako diskutujeme. A kresťania by vôbec nemali diskutovať: oni majú **veriť, milovať, vyznávať a svedčiť - slovom, skutkom, a keď je treba aj životom.** Toto **martýrium** je jediné správne a spasiteľné. A to je tiež príčina nedôvery k ekumenickému hnutiu a príčina krízy, v ktorej sa dnes nachádza a ktorá sa postupne prehĺbuje.

Spomínaná **geometria** je od apoštolskej doby základným teologickým pojmom, len bola v určitých kruhoch zabudnutá. Číže, nie je to **nová vec** a vyžaduje pôvodné chápanie a uplatnenie. Táto **geometria** rieši otázku **jedno a mnoho** - otázku jednej Cirkvi a mnohých (miestnych) Cirkví pri zachovaní jednej viery a krstu, pri zachovaní Božej, trinitárnej jednoty. Boh je jeden, ale v Ňom sú reálne tri Hypostázy, a tak je to v Cirkvi. Predložili sme tento pojem rímskym katolíkom, ale odmietli ho a dialóg skončil. Rovnako je to aj smerom k SRC - tá ho taktiež neprijala. A či ho vôbec niekedy prijme?

Na tento fakt nadväzuje ďalšia zaujímavá myšlienka, ktorá sa **opäť** objavila na tomto rokovaní v Addis Abebe: zvolanie **ozajstného všeobecného snemu.** Avšak pravoslávni účastníci jednoznačne odpovedali v tom zmysle, že takýto zámer sa môže uskutočniť iba po **dosiahnutí jednoty vo viere.** V opačnom prípade bol by to **kompromitujúci snem.** Avšak toto nie je len problém snemu, ale aj celého ekumenického hnutia, lebo je to problém **viery** (G. Skobej, XXIV sesija Central'nogo komiteta Vsemirnogo soveta cerkvej v Addis Abebe, v: ŽMP 4, 1971, s. 59-65. H. Friedrich, Die Kirche Äthiopiens, Berlin 1971).

3. Rokovanie Ústredného výboru SRC v Utrechte (Nórsko) roku 1972

Ďalšie - 25 zasadanie a rokovanie ÚV SRC sa uskutočnilo v Utrechte na pozvanie Nórskej rady cirkví. Toto zadanie je známe aj voľbou nového generálneho tajomníka SRC - **Filipa Pottera**.

Prvým bodom rokovania bolo prijatie novej štruktúry SRC, o ktorej sa hovorilo na zasadaní v Addis Abebe. Stará štruktúra bola prijatá v roku 1954 a už nezodpovedala potrebám súčasnosti. Boli navrhnuté tri jednotky (Unit):

Prvá jednotka - **Viera a svedectvo**. Patria do nej: Komisia pre vieru a poriadok, Komisia pre svetovú misiu a evanjelizáciu, pracovná skupina Cirkiev a spoločnosť, pracovná skupina Dialóg s ľuďmi iných živých vier a ideológií, Kresťanská lekárska komisia, Výbor pre kresťanský literárny rozvoj, Výbor teologického vzdelávateľského fondu, Výbor cirkiev a židovský národ.

Druhá jednotka - **Spravodlivosť a služba**. Patria do nej: Komisia pre medzicirkevnú pomoc, pomoc utečencom a službu svetu. Komisia cirkví pre medzinárodné záležitosti, Komisia účasti cirkví v rozvoji. Komisia programu boja s rasizmom, Správa ekumenického fondu cirkevných záujmov.

Tretia jednotka - **Vzdelanie a komunikácia**.

V ďalšom rokovaní sa konštatovalo, že **ekumenické hnutie je priam preplnené želaním zjednotiť kresťanský svet, prekročiť cirkevné hranice a vstúpiť do súdržnosti (vzájomného priateľstva) s ľuďmi iných vier a ideológií. Takéto chápanie svojich úloh zaväzuje kresťana hľadať cesty k súdržnosti**. Odznali tiež viaceré referáty na túto tému a ich závery možno vyjadriť slovami: **cesta k jednote vedie iba cez súdržnosť**. Takéto tvrdenia vyvolali veľké ekumenické nadšenie, ktoré nezabudlo opäť pripomenúť potrebu zvolania všeobecného snemu. Čo na to všetko povedať?

Predovšetkým to, že tvrdenie o **preplnenosti želaním zjednotiť kresťanský svet** je prázdna fráza z toho dôvodu, že sa zámerne a plánovite obchádzajú skutočne cesty vedúce k jednote. Falošné je tvrdenie o prekročení cirkevnej hranice, o ktorej by nám nikto z účastníkov nevedel povedať nič konkrétne a nevedel by túto hranicu určiť alebo ukázať: lebo koľko je členských cirkví, toľko je vlastne hraníc. **Súdržnosť** je pojem rýdzo kresťanský a teologický, môže znamenať iba **súdržnosť v jednej, svätej a všeobecnej Cirkvi**, ale nikdy nie súdržnosť s

pohanskými a vôbec nebiblickými náboženstvami, ktoré síce vo svete existujú, patria k jeho realite, ale to vôbec neznamená, že ich máme takto rešpektovať.

Pravoslávni účastníci zvlášť zareagovali na želanie vyhlásiť SRC za **super-Cirkev** alebo za **všeobecný snem**. Tvrdili, že takáto vec je absolútne neprijateľná, bola vo SRC zavrhnutá a to deklaratívne a cesta ku skutočnej jednote vedie iba cez **jednotu vo viere**. To priviedlo k triezvejšiemu posudzovaniu veci a k priznaniu krízy v ekumenickom hnutí, čo podporilo aj vystúpenie Visser't Hoofta a J. K. Blakea. Priznali, že medzi ekumenistami ešte stále existujú: **nedôvera, rozpačitosť, separatizmus, krátkozrakosť, nepochopenie, konfesionalizmus, pýcha**. A to sú dôvody **oprávnenej kritiky** ekumenického hnutia a ekumenickej práce. J. K. Blake dokonca povedal, že to **sposchybnilo jeho vieru v to, že Boh je Inšpirátor ekumenického hnutia a Rada cirkví je unikátnym inštrumentom (nástrojom) tohto hnutia**. Ešte na tomto zasadnutí potvrdil svoje rozhodnutie odovzdať funkciu novému generálnemu tajomníkovi F. Potterovi.

To dalo mnohým účastníkom odvahu priznať správnosť a opodstatnenosť pravoslávneho tvrdenia, že cesta k jednote vedie ozať len cez jednotu vo viere. Ale zostalo to len pri slovách. Jednota vo viere dodnes nenastala. Potvrdil to vo svojom vystúpení aj **M. M. Thomas**, ktorý okrem iného povedal, že **sa treba vrátiť k viere ako základu účasti na riešení akýchkoľvek problémov, treba získať späť takéto vedomie nutnosti viery. To, že vyznávame vieru v Christa, nás núti k jednote v jednej viere a k jednej eucharistickej súdržnosti. Pokiaľ nenastane súdržnosť vo viere, Eucharistii a v bratstve, nenastane žiadna súdržnosť**. Inými slovami, ozaťtná súdržnosť sa musí budovať na ozaťstnom základe. A toto je aj naše - dávne a rozhodné stanovisko k tomuto problému!

J. K. Blake za serióznú považuje Komisiu pre vieru a cirkevný poriadok, lebo vykonala najviac teologickej práce a súčasne pripomína, aby sa teológovia aj teraz adekvátne vysporiadali s problémami a možnosťami v oblasti budovania **cirkevnej jednoty vo vnútri jednoty ľudstva**. **Priblíženie sa SRC k jednote v mnohom závisí od teologickej práce Komisie pre vieru a cirkevný poriadok**. Ako kanonista vo vlastnej cirkvi je pohoršený tým, ako sa **nič nerobí s pohoršujúcim rozdelením v ústrednej tajine - Eucharistii** (Central Committee of World Council of Churches. Minutes and Reports of the Twenty-Fourth Meeting, Geneve 1971, s. 5-15). Koľko je vo SRC a v ekumenickom hnutí takto zmýšľajúcich teológov? Veľmi málo!

Podobný kritický hlas zaznel aj zo strany pravoslávnych účastníkov. Jeden z nich, **arcib. Vladimír** napísal: „**My, pravoslávni, sme vždy hovorili našim oddeleným bratom, že hnutie za jednotu je treba nevyhnutne začínať z teologických diskusií, a nie jednoducho zo „zdvorilostných“, s konkrétnym zámerom dosiahnutia jednoty, ktorá by našla svoje vyjadrenie vo vierouke jednej, nerozdelenej a všeobecnej Cirkvi. Bez takejto jednoty nemôže byť cirkevná jednota a bez cirkevnej jednoty nie je možná pôvodná jednota v Christu, prejavom ktorej je eucharistické spoločenstvo, alebo, povedané jazykom ekumény, eucharistická súdržnosť**“ (Zasedanije Central'nogo komiteta VSC, v: ŽMP 11, 1972, 56).

Mnoho zaujímavých argumentov v prospech takého chápania jednoty a spôsobu jej dosiahnutia vyslovil biskup Arménskeho kilíkijského katolikosatu **Karekin Sarkisjan**. Keď objasňoval pojmy **súdržnosť, obnova, zborovosť (sobornosť) a jednota**, povedal že **naša súdržnosť siahla až k momentu vtelenia Pána nášho Isusa Christa. Samotný fakt vtelenia je najvyšším prejavom toho, čo my nazývame súdržnosťou: „Hľa, Panna počne a porodí syna a dajú mu meno Emanuel; to v preklade z znamená: Boh s nami“ (Mt 1, 23). Boh Syn prijal na seba ľudskú prirodzenosť a zjednotil nás so sebou, a prostredníctvom seba aj s Otcom a Svätým Duchom. Takáto jednota prešla na učeníkov - apoštolov a na vyznávačov Christových všetkých čias: „Ja som s vami po všetky dni, až do konca sveta“ (Mt 28, 20). „Táto súdržnosť dostala dynamické vyjadrenie a súčasne organické vyjadrenie v deň Päťdesiatnice, kedy apoštoli vytvorili prvé spoločenstvo a prvá miestna Cirkev sa zrodila pôsobením Svätého Ducha a poslušnosťou učeníkov. A to je súdržnosť, ktorú dal Boh. My, pravoslávni, pevne veríme, že táto súdržnosť zostala neporušená počas storočí, nehl'adiac na všetky historické otrasy, konflikty, hádky a spory, herézy, schizmy a podobne. Nie je dôvod opakovať tu to, čo sa nepretržite a neoblomne utvrdzovalo Pravoslávím, konkrétne, že jednota Cirkvi je Boží dar, cez Jeho vtelenie, a ustavičná prítomnosť tohto daru - absolútna realita - sa potvrdzuje samotnou existenciou Cirkvi. Toto tajomstvo, ktoré prevyšuje naše chápanie a všetky ľudské pokusy určiť ho pomocou kategórií myslenia, je čisto intelektuálne povahy a sily. Ona sa ochraňuje v Cirkvi a my žijeme v nej. A každý raz, keď sa vykonáva božská Eucharistia, toto tajomstvo sa ako by obnovuje a nanovo rodí. Cirkev vo svojej katolíckej rovine a integrálnej prirodzenosti sa prejavuje vždy tam, kde je Boh uprostred nás v tejto tajomnej prítomnosti počas liturgie v jeho slovách a misii Cirkvi“ (tamže, s. 56-57, v cit.anglickom texte s. 4).**

Po týchto presných a jednoznačných slovách, ktoré sú pravdivým svedectvom o jednote a nedeliteľnosti Christovej Cirkvi, teda o realite, ktorá mala byť všetkými kresťanmi a vo všetkých storočiach strážená ako najväčší dar Boží, o realite, ktorú pravoslávie verne stráži, biskup Karekin Sarkesjan ešte dodal, že túto realitu netreba hľadať mimo Cirkvi, ale v nej: **„Predovšetkým si treba uvedomiť, že obnova vychádza zo života Cirkvi. Inými slovami, ona nedovoľuje vytvárať novú ekleziologickú štruktúru, ktorá by bola povolaná nahradiť Cirkev. Preto som toho názoru, že netreba ekumenické hnutie hodnotiť ako nástroj, cez ktorý nám „Boh pomohol nájsť Cirkev mimo našich konfesiónálnych spoločenstiev (ako je to povedané v referáte o povinnostiach k súdržnosti), keď slová „mimo našich konfesiónálnych spoločenstiev“ znamenajú „mimo Cirkvi“. Táto obnova a jej ekleziologický význam sú precízne určené jedným z popredných predstaviteľov Pravoslavia v ekumenickom hnutí - Dr. N. Nissiotisom, ktorý hovorí: Súdržnosť Cirkví predstavuje obnovu života a duchovnej jednoty, ktorá v plnosti patrí Cirkvám (miestnym), ktoré patria k tejto súdržnosti. Táto „koinonía“ (spoločenstvo) sa nenachádza mimo Cirkví, ani medzi nimi a preto nie je čímisi, čomu by sa Cirkvi mali zákonite prispôbovať, je to ich nástroj, a nie čosi zameniteľné; je to ich projektovaný charizmatický život, ktorý dostali od Svätého Ducha“.**

Čo povedať po týchto slovách, po tomto vyznaní? Snáď len toľko, že keby ekumenické hnutie a jeho protagonisti chceli načúvať pravde, už dávno by ju boli pochopili a prijali. Ale s nimi je to ako s Židmi v čase pozemského pôsobenia Isusa Christa, ktorý zo svojej strany urobil všetko, aby mohli prijať pravdu a cez toto prijatie pravdy aby boli spasení. Ale nestalo sa tak a Christos charakterizoval túto ich neochotu, presnejšie diagnózu ich odmietnutia pravdy, týmito slovami: **„Ale nechcete prísť ku mne, aby ste mali život“ (Jn 5, 40).**

Aby toto tvrdenie nebolo pochopené nesprávne, odvoláme sa na **Edmunda Schlinka**, ktorý pri určovaní príčin neochoty západného kresťanstva **prijat'** opäť celú pravdu Evanjelia a Cirkvi povedal: **„Som presvedčený, že tejto Cirkvi (pravoslávnej, pozn. naša) je zverené jasné svetlo, neoceniteľný poklad a sila spásy, ktoré majú veľký význam pre celé kresťanstvo a pre celý svet“**, avšak **„nepravoslávni kresťania sa bezpochyby veľmi málo usilujú o to, aby pochopili Pravoslávnu cirkev. Preto je treba študovať jej dejiny, liturgiku, otcov, neskorších teológov a náboženských filozofov, ale predovšetkým preskúmať jej vystúpenia za pravoslávnu duchovnosť“** (ŽMP 2, 1974, s. 48).

Je to teda jedna z **veľkých** príčin **veľkého neúspechu** ekumenického hnutia za celých takmer 50. rokov jeho existencie. Pôvodná ekleziologická terminológia je dosť bohatá na možné vyjadrenie tajomstva Cirkvi, preto vynachádzanie nových slov typu „**súdržnosť**“ je zbytočná námaha, cieľom ktorej je hovoriť niečo iné a ísť iným smerom, len nie ku skutočnej jednote nerozdelenej Cirkvi, ktorá takou bola, je a zostane. Celkove sa takýto dialóg podobá na rozhovor **nemého s hluchým**, o čom sa o malú chvíľu presvedčíme.

Avšak v referáte biskupa Karekina Sarkesjana sú ešte ďalšie dôležité ekumenické výpovede. Predovšetkým to, že opäť veľmi precízne formuluje pravoslávne stanovisko k otázke začlenenia do „**cirkevnej súdržnosti**“. Medziiným hovorí, že **naša súdržnosť sa začína zo súdržnosti, ktorá je nami zdedená cez sviatostný vstup do Cirkvi vo sviatosti krstu. Krst v mene Svätej Trojice sa Cirkvou vždy hodnotil ako vstup do súdržnosti s Christom. Mnohé by sa dalo v ekumenickom hnutí vyriešiť, keby všetky oddelené cirkvi mali na túto otázku jednotný názor. Niektoré cirkvi vidia vo sviatosti krstu iba základ, na ktorom v jednote viery je možné naplnenie súdržnosti. A niektorí sú toho názoru, že krst už je vyjadrením jednoty a vedie k eucharistickému spoločenstvu. V ekumenickom hnutí sú náboženské spoločenstvá, ktoré nepovažujú krst vodou za nevyhnutný. Fakt takej mnohotvárnosti názorov na základ našej súdržnosti vytvára mnoho komplikácií na ceste oddelených cirkví k plnej súdržnosti v Christu. To znamená, že je predčasné hovoriť o **plnej súdržnosti v Christu**, tým viac o **sviatostnej**, keď členské cirkvi SRC ešte neprijali tajinu krstu za nevyhnutný základ súdržnosti. A Eucharistia je pre nich ešte zložitejším problémom.**

Z toho všetkého vyplýva aj predčasnosť rozhovorov o **univerzálnosti SRC**. V Uppsale sa hovorilo, že SRC môže byť iba dočasnou možnosťou pre uskutočnenie univerzálneho, zborového spôsobu spoločného života. Členské cirkvi boli vyzvané, aby napomáhali príchodu takej doby, v ktorej by ozajstný všeobecný snem mohol opäť hovoriť v mene všetkých kresťanov a ukazovať cestu do budúcnosti. Avšak biskup Karekin Sarkesjan považuje takýto názor za nesprávny a takýto zámer za neuskutočniteľný. Hovorí: „**Niet pochyb, že vízia jednoty a jej organického vyjadrenia je konečným cieľom, o ktorý cirkvi záväzne usilujú, ale len vtedy, keď zostávajú verné svojmu povolaniu k súdržnosti a svedectvu. Avšak pri súčasnej prestíži ekumenického hnutia vôbec reč o Svetovej rade cirkvi ako o akomsi predobraze snemu v pôvodnom zmysle slova môže priviesť iba k omylu a môže zmariť jeho vlastné chápanie a špecifický cieľ. Lebo snem, ktorý sa nazýva všeobecným, je manifestáciou Jedinej Cirkvi,**

inými slovami, vyjadrením tej súdržnosti, ktorá je jadrom Božej Cirkvi... Predstavovať si, že súdržnosť, ktorú sme my získali v samotnom ekumenickom hnutí a prostredníctvom neho, je dostatočná pre naše úsilie k jednote, by bolo veľmi nebezpečným spôsobom zatemnenia našej vízie pôvodnej a plnej jednoty... Preto nastoľovať otázku o tom, či je SRC predobrazom všeobecného snemu, alebo otázku o tom, či je dost' dosiahnuté pre to, aby bola organický vyjadrená plnosť súdržnosti alebo jednoty Cirkvi, zdá sa mi predčasným, keď budeme takýmto spôsobom hľadať priamu a bezprostrednú odpoveď“ (Central Committee of the World Council of Churches, cit. dielo, s. 8-9).

Mnohí ekumenisti boli rozčarovaní z toho, že SRC je od jednoty rovnako ďaleko, ako bola na svojom začiatku. Vtedy uplynulo ešte len 25 rokov od jej vzniku. Čo povedať dnes, keď už uplynulo 49 rokov a situácia je rovnaká, respektíve horšia. Preto sa ekumenisti delia na dve skupiny: jedni by chceli vidieť jednotu už teraz, iní sa uspokojili s myšlienkou, že jednota nastane niekde v ďalej budúcnosti, lebo reálne posudzujú skutočné príčiny terajšej roztrieštenosti kresťanstva.

Majúc toto na mysli, biskup Karekin Sarkesjan navrhol SRC prijať a preskúmať „**spoločnú úlohu Cirkvi**“. Podľa jeho názoru, ekumenická práca má byť **začlenená do života Cirkvi**, čo Cirkev považovala za správne a za svoje od začiatku svojej existencie. To nedovolí odstrániť miestne Cirkvi od ekumenickej činnosti. Záväznosť k súdržnosti bude rásť vo vnútornom živote Cirkvi (Tamže, str. 10). O to usilovali všetci cirkevní otcovia, ako sme to demonštrovali na faktoch pri objasňovaní úlohy otcov pri vytváraní kresťanskej ekumény. **Toto je jediný spôsob a zmysel účasti v ekumenickom hnutí - vydávanie pravdivého svedectva o Cirkvi a jej viere.**

Po biskupovi Karekinovi prehovoril na tom istom rokovaní ÚV SRC človek Západu - **prof. Dr. J. Moltmann**, ktorého referát mal názov **Súdržnosť v rozdelenom svete**. Urobil v ňom analýzu politického, ekonomického a kultúrneho stavu súčasnej spoločnosti. Povedal, že ľudstvo je rozdelené v dôsledku sociálnej nespravodlivosti, vojnového nebezpečenstva, politického útlaku a ničením prírody. Pre nastolenie pokoja treba odstrániť tieto prekážky: chudobu a vykorisťovanie, násilie a útlak, rasovú a kultúrnu odcudzenosť, ničenie prírody. V zápätí poskytol recept, ako môže Cirkev (ktorá ?) pomôcť nastoleniu mieru vo svete. Povedal, že to môže dosiahnuť cez svoje želanie vstúpiť do otvoreného dialógu a bezpodmienečnej spolupráce so skupinami iných vier. Božia pravda je univerzálna a Božia láska patrí celému ľudstvu. Ekumenická cesta je celkom jasná: ona viedla od anatémy k dialógu, potom od dialógu k

spolupráci medzi rozdelenými cirkvami v ekumenických ustanoveniach. Teraz má viesť od spolupráce medzi rozdelenými cirkvami k tolerancii a odstráneniu rozdielov v jednej Cirkvi, to jest, od súdržnosti v odlišnostiach k odlišnosti v súdržnosti. Ekumenická súdržnosť bude iba vtedy slúžiť Christovmu pokoji, keď sa súčasne stane vyjadrením solidarity s ekuménou hladujúcich, zajatých a žijúcich v beznádeji.

V podobnom, alebo Oickom duchu vyzneli mnohé iné referáty prednesené na tomto rokovaní ÚV SRC v Utrechte.

Na uzavretom rokovaní bol dňa 16. augusta 1972 zvolený za nového generálneho tajomníka SRC metodista **Dr. Filip Potter**. Vo svojej reči vyslovil svoje vyznanie slovami: **Kríž, utrpenie a vzkriesenie nás musia zjednotiť**“. Vyjadril sa pravoslávne, lebo je to ozaj cesta Christovej Cirkvi, cesta pravoslávia. Ale kráčať po tejto ceste možno iba pod vedením viery, ktorú Cirkev prijala od Boha, viery, ktorá je darom Svätého Ducha, ktorá je Ním posilňovaná a prehľbovaná. Je pán Potter zástancom, vyznávačom a uskutočňovateľom takej viery? Nie je a asi nikdy nebude. Do skončenia jeho funkčného obdobia sa to nestalo. Zostal metodistom a ekumenizmus ekumenizmom, cirkvi bez jednoty a svet v chudobe a sociálnej nespravodlivosti (Arcib. Vladimír, cit. dielo, s. 59).

4. Zasadanie Ústredného výboru SRC v Ženeve (1973)

V roku 1973 sa uskutočnilo v Ženeve 26. zasadanie ÚV SRC. Bolo to jubilejné zasadanie, ktoré si pripomenulo 25. výročie vzniku SRC. V tom čase SRC tvorilo 263 kresťanských spoločenstiev-cirkvi, ktoré sa nachádzajú na teritóriu 90-tich krajín sveta. Pozdravný list zaslal moskovský patriarcha Pimen a pápež Pavel VI.

Na začiatku tohto rokovania sa hovorilo o príprave V. Valného zhromaždenia SRC, ktoré sa malo uskutočniť v Djakarte.

Správu o doterajšej činnosti SRC predniesol Dr. M. M. Thomas. Poukázal v nej na niekoľko etáp a zásad jej činnosti. Po zhromaždení v Amsterdame sa hovorilo o tom, aby cirkvi **zostali spolu**“, po zhromaždení v Evanstone sa hovorilo, aby cirkvi **„rástli spolu**“, po zhromaždení v New Delhi sa hovorilo o tom, aby **„na každom mieste bolo nájdené to, čo môžeme robiť spoločne**“, a na zhromaždení v Uppsale sa cirkvi dohodli **„navzájom sa posilňovať a podporovať**“, **„navzájom si dôverovať v súdržnosti, ktorá bola daná**“.

Konštatovalo sa tiež, že za 25. rokov bolo urobeno mnoho pre priblíženie **konfesionalnej jednoty kresťanského sveta a pre nastolenie pokoja a spravodlivosti vo svete**.

Súčasne sa tiež konštatovalo, že ani zďaleka nie je rozpracovaná vhodná **teologická antropológia alebo vhodná teológia o vzájomných vzťahoch cirkví a sveta**, ale práca pokračuje.

Nakoniec bola konštatovaná aj tá skutočnosť, že veľký počet členských cirkví pôsobí ťažkosti a krízu pre odlišnosť tradícií a mentality, čo môže prekonať iba **seriózny dialóg**. Takéto krízy sa **môžu stať krízami života**, keď na nich nebudeme tvorivo reagovať. Zatiaľ sa taký dialóg neuskutočnil, hoci uplynulo ďalších 25 rokov, preto kríza nielen pretrváva, ale sa aj prehľbuje. Preto je treba, konštatuje sa v správe, **radikálne prehodnotiť teológiu ekumenickej súdržnosti**. Súčasne s tým sa musí ešte viac aktivizovať boj s rasizmom. Zložitost' problémov spočíva predovšetkým v absencii **jednotnej teológie**, a taká nebude do tých čias, kým sa **nedosiahne ozajstná jednota cirkví**. Pokiaľ sa tak nestane, hrozí **nový rozkol**. Toľko z hlavnej správy.

Nový generálny tajomník F. Potter povedal, že vďaka veľkému počtu členských cirkví aj samotný pojem „ekumenickosť“ sa stal viac biblický. Mohla by to byť pravda, keby sa členské cirkvi medzi sebou ozaj zbližovali. Realita je skôr opačná. Preto za pravdivé je treba považovať jeho ďalšie a pravdivé tvrdenie, že v členských cirkvách **pomaly hasne záujem o ekumenické hnutie a SRC a jej aktivisti v severnej Amerike a západnej Európe sú kritizovaní**.

Predstavitelia pravoslávnej Cirkvi vyslovili veľkú nespokojnosť s tým, že SRC sa nevenuje hlavnému cieľu svojej činnosti - **jednote cirkví**. Dokazuje to strata duchovnej a liturgickej hĺbky v živote a práci SRC. Povedali to napriek tomu, že sa za posilnenie ekumenickej dôvery považoval v tom čase vstup pravoslávnych Cirkví do SRC a protestantských cirkví zo socialistických krajín Európy, cirkvi Afriky, Ázie a Latinskej Ameriky. Nedôvera medzi členskými cirkvami sa môže prekonať len cez pokoru a zjednocovanie v Christu.

Druhou cestou, tvrdilo sa, je vytvorenie takej teológie, ktorá by **vyhovovala** všetkým cirkvám. Toto však je **veľký nezmysel**, lebo ani doteraz ani v budúcnosti sa nikomu nepodarí vytvoriť teológiu, ktorá by vyhovovala všetkým. Teológia je neodmysliteľná od zjavenia, ktoré bolo v plnosti dané v Christu, v Jeho Evanjeliu, v Jeho vykupiteľskom diele. To všetko bolo dané Cirkvi, ktorá je nositeľkou tohto bohatstva až dodnes. Zdrojom pravdivého svedectva a teológie v Cirkvi je Svätý Duch. Ale toto všetko chýba tým spoločenstvám, ktoré sa síce nazývajú cirkvami, ale nimi nie sú a to pre absolútnu absenciu jednoty, jednej viery a teológie. Teológia bola daná v

Christu, ale nebola mnohými pochopená, ani ekumenickým hnutím. Keď prijmem názor, že treba vytvoriť takú teológiu, bude to znamenať, že taká teológia nebola daná a Christos prišiel nadarmo, alebo to bude ono „šteklenie (svrbenie) uší“, o ktorom hovorí apoštol Pavel: „Pred Bohom a pred Christom Isusom, ktorý bude súdiť živých i mŕtvych, zaväzujem ťa na Jeho zjavenie a Kráľovstvo: zvestuj slovo, buď pohotový vhod-nevhod, presviedčaj, karhaj, napomínaj so všetkou trpezlivosťou a poučovaním. Lebo príde čas, keď ľudia neznesú zdravé učenie, ale majú svrbľavé uši, budú si podľa svojich želaní zháňať učiteľov, odvrátia sluch od pravdy a obratia sa k bájkam. Ty však buď vo všetkom striezlivý, znášaj protivenstvá, plň povolanie evanjelistu, konaj si službu“ (2 Tm 4, 1-5). Od pravdy možno odísť, k pravde sa možno vrátiť. Iná cesta nie je. Iná cesta vedie iba k prijatiu antichrista. Žeby ekumenické hnutie chcelo dať svetu takýto darček? (O teológii a tradícii pozri v našej Patrológii I., s. 128-139).

Témou prvého dňa rokovania bola otázka násilia a sociálnej spravodlivosti. Účastníkom bol premietaný film o postavení Černochoch v USA, konkrétne o bití Černochoch, ktorí prišli do miestnosti, kde sa uskutočňovali voľby, alebo do chrámu, v ktorom mali byť iba bieli občania USA. V týchto súvislostiach sa diskutovalo o mieste Cirkvi v boji o spravodlivosť a o Liste cirkvám, ktorý bol rozoslaný z konferencie, ktorá sa konala v Bangkoku. Pravoslávne stanovisko k dielu spásy bolo predložené Ruskou pravoslávnu cirkvou. Celé zhromaždenie ho pozorne počúvalo, M. M. Thomas sa zaň poďakoval, ale všetko dodnes zostalo po starom.

Veľká pozornosť bola venovaná príprave V. valného zhromaždenia SRC. Bolo stanovené aj jeho hlavné heslo: „**Christos nás oslobodzuje a zjednocuje**“. Tu by sme však mohli položiť otázku: Kedy a kde? Odpoveď na takúto otázku ekumenické hnutie nedá ani za ďalších 25 rokov, hoci bude rokovať nie raz v roku, ale každý deň. Prečo? Preto, že odpoveď na túto otázku je daná raz a navždy, zaznela z našej strany aj na tomto zhromaždení, poďakovali sa za ňu, ale neprijali.

Na jednom zo záverečných rokovaní bola za člena prijatá Autonómna pravoslávna cirkev v Japonsku, dve Cirkvi Christa z republiky Zaír a Simalungunská protestantská cirkev Indonézie. Tak počet členských cirkví vzrástol na 266.

Celkom na záver generálny tajomní povedal, že cirkvi sa zbližili, začínajú porovnávať svoju ekleziológiu, prenikajú do zložitých skutočností rozdelenia, ktoré ešte pretrvávajú. Tento proces nazýva „**zrastaním cirkví**“ (takýto názor bol vyslovený už skôr; pozri o tom v: N. A. Zablotskij, Vozrastanije v kafoličnosť čerez dialog very, nadeždy i ľubvi - puť k jedinstvu, ŽMP 10, 1978, 57-62; Arcib. Vladimir, Zasedaniye Central'nogo komiteta VSC v Ženeve, ŽMP 4, 1974, s. 59-60;

G. Limouris, vyd., Declaration of the Ecumenical Patriarchate on the Occasion of the 25th Anniversary of the World Council Churches, v: Orthodox Visions of Ecumenism, Statements, Messages and Reports on the Ecumenical Movement 1902-1992, Geneva 1994, s. 50-54).

5. Piate plenárne zhromaždenie SRC v Nairobi (1975)

Na V. valnom zhromaždení SRC, ktoré sa konalo v roku 1975 v Nairobi (v hlavnom meste afrického štátu Keňa), bolo prítomných 676 delegátov, ktorí reprezentovali 246 cirkvi z 82 štátov sveta. Duchovných osôb bolo 389, ostatní boli laici. Pravoslávne Cirkvi vyslali 82 delegátov. Medzi delegátmi bolo 152 žien 62 mládežníkov. Z vtedajších socialistických štátov bolo 97 delegátov. Okrem toho na tomto zhromaždení bolo 318 predstaviteľov iných kategórií účastníkov. Akreditovaných novinárov bolo 640.

Pred odchodom na toto Valné zhromaždenie sa uskutočnilo niekoľko osobitných zhromaždení pravoslávnych aktivistov ekumenického hnutia. Prvé z nich sa uskutočnilo v mesiaci jún 1974 v monastieri Cernica neďaleko Bukurešti (Rumunsko). Reagovalo predovšetkým na prvú tému V. VZ SRC, ktorá znela: „**Vyznávanie Christa dnes**“, ale vzalo do úvahy aj komentár SRC k tejto téme, v ktorom sa hovorilo, že kresťania sa v každej dobe snažili vyznávať Christa a bol to výraz ich vďačnosti za dielo spásy, ale dnes sú mnohí nespokojní s tradičnými formami vyznávania Christa a preto hľadajú nové. Každé vyznanie Christa má mať svoju formu. Kresťania, ktorí vyznávajú Christa, jeho Evanjelium i dielo spásy a pridržujú sa rôznych tradícií, prejavujú nádej na získanie **pôvodnej kresťanskej jednoty**.

Po týchto myšlienkach nasleduje rad otázok (celkom osem), ktoré sú formulované tak, že v skutočnosti nemajú žiadny význam. Každý človek, ktorý žije aktívnym cirkevným životom, tieto otázky pozná a má na ne aj konkrétne odpovede.

Nakoniec si rokovanie v Cernice nastolilo štyri témy, ktoré sa snažilo ekumenicky objasniť z pozície pravoslávnej teológie.

Prvá téma znela: **Ústredné miesto Christa v pravoslávnej teológii**. V dokumente k tejto téme sa hovorí, že Cirkev existuje ako spoločenstvo vyznávajúce ústredné miesto Christa vo všetkom stvorení, lebo Christos je Stvoriteľ i Spasiteľ. Cez vtelenie Boží Syn vstúpil do ľudských dejín, aby obnovil to, čo bolo stratené cez hriech, cez pád. On nás robí mocou Svätého Ducha

slobodnými, zbavuje nás egoizmu a vášní. Svet odôvodnene očakáva od Cirkvi, aby bola viac vyznávačskou ako doteraz, lebo to všetci potrebujú.

Druhá téma znela: **Jednota v misii**. Misia Cirkvi je založená na misii Christovej. Musí mať trinitárny základ. Ako Otec poslal Syna, tak Syn posielal apoštolov a oni svojich nástupcov. Cieľom misie je začlenenie jednotlivcov i celých národov do spoločenstva Cirkvi, do spoločenstva s Christom. Misia nie je plánovaná kampaň na cudzom teritóriu, ale čosi vlastné, ako hlboké, vnútorné svedectvo svätosti, jednoty a katolicity, života a zbožnosti. Misia musí splynúť s národom, ktorý oslovuje Evanjeliom Christovým a volá do Božieho spoločenstva - do Cirkvi a cez ňu do večného života. Pravoslávna Cirkev má svetle vzory misie vo svete - v minulosti i dnes. Misia je poslaním každej miestnej Cirkvi, ale nebude na škodu, keď bude pravoslávna misia navzájom koordinovaná a spoločne vytváraná.

Tretia téma znela: **Vyznávanie Christa dnes cez liturgiu**. Liturgia je plná účasť veriaceho na spásu. Liturgia je vzdávanie vďaky za stvorenie sveta a človeka a za ich spásu. Nie je prostriedkom misie, ale cieľom. Je to rozhodujúca udalosť pre vyznávanie Christa vo svete. V nej sa realizuje jednota mocou Svätého Ducha, v nej **sa veriaci modlia ako bratia jedinému Bohu**. Po liturgii vydávajú mocné svedectvo pred svetom.

Štvrtá téma znela: **Evanjeliové svedectvo Pravoslávia dnes**. V dokumente k tejto téme sa hovorí, že evanjeliové svedectvo je výzva ku spásu, k obnove vzťahu medzi Bohom a človekom až k teozisu. Ono odpovedá každému človeku na všetky radikálne otázky života. privádza k poznaniu spasiteľskej moci Božej a k novému životu v Bohu.

Základnou metódou evanjelskej misie je metóda prvotnej Cirkvi. Nie je spájaná s násilím a útlakom, politickými a iným záujmami. V našom regióne je to čitateľné na metóde cyrilometodskej misie a na metóde ich protivníkov - franských kňazov a Vatikánu. Dnes si všetci dobre uvedomujú skutočnosť, že veľkú misiu môže robiť v každom národe duchovne mocná miestna Cirkev. To je tiež dôvod nedôvery k ekumenizmu, ktorý stále ponúka iné metódy i ciele misie. Najlepšia odpoveď tým, ktorí sú mimo Cirkvi je duchovne mocná Cirkev, verná Christu vo všetkom. Táto myšlienka je u nás už niekoľko rokov propagovaná poprednými teológmi našej Cirkvi. Takéto svedectvo buduje a uskutočňuje sám Boh mocou Svätého Ducha, cez Cirkev. Na čele takej, hovorí ďalej dokument, **má stať predovšetkým biskup, v tesnej spolupráci s duchovenstvom a všetkými členmi Cirkvi, lebo Boží ľud je ochrancom viery. Ľud však musí byť dobre vedený**. Vonkajšia misia mala by byť v pravoslávnej Cirkvi **spoločne koordinovaná**

(G. Skobej, Pravoslavnaja podgotovka k V Assambleje Vsemirnogo soveta cerkvej, ŽMP 4, 1975, s. 41-43. K. Komarov, Podgotovitel'nyje materialy pervoj sekcii Assambleji, tamže s. 43-48. K. Komarov, Materialy vtoroj sekcii, ŽMP 5, 1975, s. 59-65. G. Trojickij, Materialy tretej sekcii, tamže, s. 65-69. Ďalšie materiály sú v ŽMP č. 6-7, 1975. A. I Osipov, Isus Christos objedinjajet, ŽMP 8, 1975, s. 59-65.).

Druhá konzultácia sa konala na Kréte v marci roku 1975, v Pravoslávnej akadémii Carihradského patriarchátu. Bolo organizované Komisiou pre vieru a poriadok SRC. Skúmala dve témy patriace do druhej a piatej sekcie: **Čo si vyžaduje jednota? a Štruktúry nespravodlivosti a boj za oslobodenie.** V diskusiách hľadali odpovede na tri otázky:

1. **Aký význam má boj za oslobodenie a spravodlivosť pre pochopenie cirkevnej jednoty v súlade s pravoslávnu teológiou?**

2. **V prípade akých otázok môže pravoslávna teológia vnieť cieľný vklad do boja za oslobodenie od nespravodlivých štruktúr?**

3. **Ako pravoslávni potvrdzujú, že sú jedinou Cirkvou?**

Odpovede na tieto otázky neuspokojili všetkých účastníkov a boli odporúčané len ako pracovný materiál pre účastníkov V. valného zhromaždenia SRC v Nairobi.

Pri skúmaní témy **Cirkev v sociálnej a politickej činnosti** sa hovorilo o sviatostnej jednote a vzájomnej kresťanskej činnosti. Nehľadiac na rôzne situácie, v akých pravoslávni žijú, oni v celom svete majú podiel na jednote kresťanskej viery a života. Táto jednota sa realizuje v eucharistickej skúsenosti Cirkvi, ktorá je kritériom kresťanského učenia a konania - cirkevného i sociálneho, respektíve politického. Inými slovami, pravoslávny kresťan sa vo všetkom správa ako eucharistický človek. Jeho poslaním je trvale vteľovať do života sveta Božiu pravdu a lásku. Inšpiráciu nachádza v praxi a skúsenosti Cirkvi apoštolskej i poapoštolskej doby. Je to oslavovanie Boha cez oslobodenie človeka (spásu) od toho, čo ho zotročuje a ničí. Musí nastať tesnejšia spolupráca medzi duchovenstvom a veriacimi, medzi liturgickou a praktickou činnosťou, medzi teológiou a reálnym životom.

Pravoslávna Cirkev má pôsobiť v spoločnosti v duchu svojho poslania a taká má byť aj jej spolupráca so štátom. Má pracovať pre dobro všetkých spoluobčanov, ale nikdy nie za cenu kompromisu vo viere a tam, kde by to bolo na úkor narušovania jednoty Cirkvi. **Za tieto veci zodpovedá Cirkev ako celok i každý jej člen osve.** Keď pravoslávni hovoria, že predstavujú

jednu, svätú, všeobecnú a apoštolskú Cirkev, nehovoria to preto, aby im išlo o nejakú exkluzivitu, ale oni tým potvrdzujú svoje prebývanie, **zotrvávanie v plnosti apoštolského spoločenstva.**

Keďže pravoslávna Cirkev je **nositeľkou jednoty**, má čím osloviť všetkých ostatných kresťanov, ktorí sú od nej **oddelení iným učením, inou tradíciou, takou, ktorá nezodpovedá apoštolskému učeniu a Apoštolskej Tradícii. To iste platí aj o pravoslávnej ekleziológii, čiže o poriadku Cirkvi.** A to je hlavný dôvod toho, prečo pravoslávna Cirkev vo svojej činnosti **nepraktizuje prozelytizmus.** Nepraktizoval ho Christos - On ho zavrhol (Mt 23, 15), ani apoštoli, ani svätí otcovia. Pre Christa, apoštolov i otcov boli vždy platné dve slová: „**Pod' a vid'**“ (Jn 1, 46), to jest, príd' k Plnosti, ktorá prebývala v Ňom a prebýva i v Jeho Cirkvi.

Keď o. Sergej Bulgakov uvažoval o týchto veciach, napísal: „**Máme veriť v silu Cirkvi a vierou ju prijať do seba samých, do sveta, do histórie. Máme hľadať a nachádzať to, čo ešte máme vykonať v dejinách. Nech prídeme pracovať do Pánovej vinice v akomkoľvek čase, sme na to povolani**“ (Slova, poučeníja, besedy, Paríž 1987, 434). A dnešné „**soborovanie**“ o Cirkvi nazýva dobrým znamením, lebo Cirkev si to zaslúži. „**Krv mučeníkov - to je samotná Cirkev, a Pán má moc aj zatvrdilé srdcia navrátiť k viere, vzkriesiť a obliecť telom aj mŕtve kosti**“ (tamže, s. 436). Vo vierouke a v teológii vyvstali otázky, ktoré sú oddávna diktované životom, načrtnuté prstom Prozreteľnosti na tabliciach dejín: otázky o svete i o človeku, o ľudskej tvorivosti i o kresťanskej spoločnosti, o (blahodatnej) moci Cirkvi, - každá z nich si žiada riešenie vo svetle kresťanských dogiem. Je to doba dogmatického napätia kresťanskej mysle, ktoré je charakteristické pre tvorivé obdobia cirkevných dejín (tamže, s. 437).

Uviedli sme pár Bulgakovových myšlienok, aby bolo jasno, ako uvažuje cirkevný človek v prostredí Cirkvi, ale ako on uvažuje aj smerom k svetu a k tým, ktorí sa z rôznych príčin od Cirkvi oddelili a dnes žijú v **napätom hľadaní** jednoty, pravdy, služby, spravodlivosti a pod. Cirkevnému človekovi je ľahšie tieto veci hľadať a riešiť, lebo má i v mysli i v srdci **božskú normu.** Kto ju má, nemusí veľa diskutovať, kto ju nemá, môže diskutovať veľmi dlho a môže sa stať, že pri tom tak aj zostane. A to nás na dnešnom ekumenickom hnutí najviac znepokojuje a zarmucuje. To je tiež dôvod, prečo pravoslávni účastníci prežívajú na takýchto zhromaždeniach nespokojnosť a majú zlé pocity. A na túto skutočnosť upozornilo aj krétske stretnutie. V jeho dokumentoch sa hovorí: „**Jednota je realitou v dejinách. Ona je darovaná Isusom Christom vo Svätom Duchu a v konkrétnej forme, v historickom a viditeľnom spoločenstve. Ona nie je statická, je to dynamický proces, ktorý zahrňuje do seba vnútorný prerod, až všetci**

dospejeme k jednote vo viere a poznani Božieho Syna, v muža dospelého, k miere veku plnosti Christovej“ (Ef 4, 13; G. Skobej, Konsultácia pravoslavných bogoslovov na Kipre, ŽMP 9, 1975, s. 46).

Jednota je ferment jednoty všetkých a všetkého. Cirkev usiluje o zachovanie tejto jednoty a je povolaná pracovať pre zjednotenie všetkých národov sveta, začleniť do tejto Bohom danej jednoty (sobrať vo jedino). Je to jej služba svetu, je to Božia ikonomia v tomto svete. V nej najväčšiu zodpovednosť majú biskupi, lebo biskup je v Cirkvi a Cirkev je v biskupovi (sv. Kyprián Kartáginský).

Teraz sa vrátime k ohodnoteniu samotného V. VZ SRC v Nairobi.

Práca V. VZ SRC v Nairobi sa uskutočňovala v šiestich sekciách:

Sekcia I. Vyznávanie Christa dnes

Sekcia II. Čo si žiada jednota

Sekcia III. V hľadaní komunikácie ľudí iných vier, kultúr a ideológií

Sekcia VI. Výchova pre oslobodenie a spoločenstvo

Sekcia V. Nespravodlivé štruktúry a boj za oslobodenie

Sekcia VI. Ľudský pokrok - dvojzmyselnosť moci, techniky a kvality života

Rokovania tohto VZ SRC sa uskutočňovali v 80-tich pracovných skupinách. Ich úlohou bolo biblické štúdium hlavnej témy a hlavných referátov, ktoré predniesli moderátor zhromaždenia a generálny tajomník.

O tom , kto je Christos, aká má byť jednota, aké majú byť vzťahy medzi ľuďmi, hovorili mnohí rečníci rôznych kresťanských vyznaní. Vznikol doslova babylon názorov, čo priviedlo ku krízovému stavu v činnosti tohto zhromaždenia a do značnej miery poznamenalo ďalší vývoj ekumenického hnutia vo svete.

Za členov SRC boli prijaté sedem cirkvi, za asociovaných členov SRC šesť cirkvi. Bol potvrdený projekty nového Štatútu a pravidiel SRC. Diskutovalo sa o vzťahoch medzi SRC a Vatikánom a bola vyslovená podpora spolupráci so SODEPAXom. Diskutovalo sa aj o ustanovení jedného dňa sviatkovania Paschy s nádejou, že tento problém bude pozitívne vyriešený v neďalekej budúcnosti. Od vtedy uplynulo už 22 rokov, ale problém riešený nie je, hoci bolo ÚV SRC uložené, aby sa tento problém študoval prioritne. Predstavitelia pravoslavných Cirkvi vydali k tejto otázke osobitné vyhlásenie, v ktorom sa hovorí, že uvedený problém môže

byť riešený iba prostredníctvom celopravoslávneho riešenia. Škoda, že sa takto otvorene a jednoznačne nevyslovili o všetkých, najmä však vieroučných otázkach, ktoré sú ešte dôležitejšie, rovnako o jednote Cirkvi Christovej, ktorou pravoslávna Cirkev je.

Boli zvolení tiež šiesti prezidenti SRC. Súčasne bol zvolený nový Ústredný výbor SRC, ktorý mal 130 členov. Na záver bolo prijaté posolstvo - výzva k modlitbe (adresovaná všetkým) a osem rezolúcií: o Angole, o jadrovej spolupráci s Južnou Afrikou, o Blízkom Východe, o Jeruzaleme, o medzinárodnom položení v oblasti zbrojenia, o odzbrojení, o právach človeka v Latinskej Amerike a o východnom Timoru.

Ako vidíme, ani jeden z uvedených dokumentov sa netýka **jednoty Cirkvi, jednoty kresťanov**. Na tomto zhromaždení bolo urobené maximum preto, aby otázka **jednoty kresťanov** nebola hlavným cieľom ekumenického hnutie, respektíve žiadnym jeho cieľom, ale aby sa toto hnutie v budúcnosti venovalo predovšetkým politickým, ekonomickým, vojenským, ťickým a mnohým iným svetským otázkam - problémom tohto sveta, aby sa venovalo súdržnosti a spolupráci s ostatnými náboženstvami sveta, ktoré boli takto de facto uznané za partnerské a duchovne aktívne, hoci je to v plnom rozpore so Svätým Písmom.

Vo výzve k modlitbe sa hovorí o tom, že účastníci tohto zhromaždenia **pociťovali radosť jednoty**, ale v zápätí sa konštatuje, že **pociťovali bôľ z hlbokých rozdelení, ktoré sú medzi nimi**, čím sa myslí na rozdelenia vo viere a ekleziológii. Text výzvy priznáva aj to, že účastníkov bolestne rozdeľovali **ideológie a bolestné nezhody (rozdiely)**. Zbytok modlitby vyznel politický: neprosí sa v nej Boha o jednotu vo viere a bratskej láske, o jednotu v jednej Cirkvi Christovej, ale o pomoc pri riešení politických záležitostí. Kresťanský vyznela iba posledná veta modlitby: „**Daj nám, Pane, aby sme mohli jednými ústami a jedným srdcom oslavovať a chváliť veľkosť Tvojho svätého mena, Otca i Syna i Svätého Ducha**“. Ale preto, aby sa tak stalo, nebolo na tomto zhromaždení urobené takmer nič! (Pjataja Assambleja Vsemirnogo soveta cerkvej, ŽMP 2, 1976, s. 51-54; tu je uvedený aj plný text Vyzvy k modlitbe).

Štrnásť kapitola

Od Nairobi po Vancouver (1975-1983)

Ako v predošlom období, aj teraz, medzi Nairobi a Vancouverom, sa uskutočnilo viacero zasadnutí ÚV SRC a rôznych konferencií, vrátane pravoslávnych, na ktorých bola vyhodnotená doterajšia ekumenická činnosť a boli určované kroky pre ďalšiu účasť v ekumenickom hnutí. Priblížime si materiály a tendencie niektorých závažných rokovaní.

1. Zasadanie Ústredného výboru SRC v Ženeve (1975)

Bolo to už 26 zasadanie tohto orgánu SRC. Po prerokovaní technických, organizačných a finančných otázok, jedno z jeho plenárnych zasadnutí sa zaoberalo dvoma otázkami: **farnosťou a jej úlohou v ekumenickom hnutí a hľadaním spravodlivejšieho, demokratickejšieho a samodostačujúceho spoločenstva**. Súčasne boli prijaté za členov ďalšie kresťanské cirkvi (protestantské).

ÚV zmenil pomenovanie III. programovej jednotky na **Vzdelanie a život obcí**. Súčasne bolo rozhodnuté, že SRC berie na seba zodpovednosť za Ekumenický inštitút v Bossey. Bolo prijaté **Odporúčanie o právach človeka**, ktorým sa mala riadiť Komisia cirkví pre medzinárodné otázky. Bol prijatý taktiež dokument **Súčasná povinnosť cirkví k utečencom**, ako aj **Kritériá Špeciálneho fondu v boji s rasizmom**.

Pre oblasť medzinárodných otázok boli prijaté viaceré rezolúcie: dve sa týkali Južnej Afriky (rasizmu), jedna Transkey, jedna Libanonu, jedna Kypru. Boli potvrdení členovia jednotlivých komisií, do ktorých boli prijatí viacerí predstavitelia pravoslavia (napr. za Rusku pravoslávnu cirkev 9 osôb). Otázka **kresťanskej jednoty nebola ani len spomenutá** (ŽMP 11, 1976, s. 51-53).

2. Zasadanie Ústredného výboru SRC v Ženeve (1977)

Bolo to 30. zasadanie ÚV SRC, ktoré sa konalo opäť v Ženeve, v sídle tejto svetovej organizácie. Hlavná téma znela: **Vyznávačská obec**. Za členov SRC boli prijaté ďalšie štyri protestantské cirkvi a za asociovaných členov dve cirkvi - taktiež protestantské. Všetkých členských cirkví vo SRC bolo teda 293. Bol schválený Štatút Ekumenického inštitútu SRC,

reorganizovaný generálny sekretariát a zmenené Pravidlá SRC. Súčasne boli vytvorené ďalšie komisie a výbory, napr. poradná skupina k téme **Spravodlivá, demokratická a samodostačujúca spoločnosť**. Našu pozornosť zasluhuje pracovná skupina pre tému **Dialóg s ľuďmi živých vier a ideológií**. Znamená to, že **nekresťanské náboženstvá dostávajú štatút živých náboženstiev, podobne aj ideológie**. Kým gnosticizmus 2. storočia degradoval Christa na úroveň iných božstiev a kresťanstvo na úroveň iných náboženstiev, toto rozhodnutie ide opačným smerom - nekresťanské náboženstvá dvíha na úroveň kresťanstva a iných bohov na úroveň jediného živého Boha. Čo to malo do budúcnosti znamenať, vieme najlepšie teraz, keď sa očividne propaguje takzvané univerzálne náboženstvo ako súčasť po novom usporiadaného sveta. Rímski katolíci to neskôr podporia zhromaždeniami predstaviteľov svetových náboženstiev v Assisi.

Na odporúčanie výboru Prvej programovej jednotky **Viera a svedectvo** ÚV SRC potvrdil plán svetovej konferencie pod názvom **Vklad viery, vedy a techniky do boja za spravodlivú, demokratickú a samodostačujúcu spoločnosť**, ktorá sa mala uskutočniť v roku 1979. Boli potvrdené takzvané podjednotky - **Cirkev a spoločnosť**, **Svetová energia ako etický a sociálny problém**, **Energia pre môjho blížneho**. V tom čase v Komisii pre vieru a cirkevný poriadok sa diskutovalo o dokumente, ktorého témou budú tri sviatosti: **krst, Eucharistia a kňazstvo**. Po jeho schválení bude známy ako **Limský dokument**. Dnes je takmer zabudnutý, hoci v tom čase bol považovaný za jeden z najlepších výsledkov ekumenickej teologickej práce. Na jeho príprave a prijatí sa podieľal aj profesor našej bohosloveckej fakulty v Prešove ThDr. Pavel Aleš.

Ďalšie dokumenty sa týkali výlučne politických a ekonomických otázok, medzinárodných konfliktov v rôznych častiach sveta. Bolo vydané **Vyhlásenie** k novému medzinárodnému ekonomickému poriadku, ktorý bol prijatý na šiestom osobitnom zhromaždení OSN v roku 1974.

Na záver sa diskutovalo o väčšej ekumenickej aktivite pravoslávnych Cirkví, účasti na práci SRC a zapojení jej predstaviteľov do jednotlivých skupín a výborov (ŽMP 10, 1977, s. 61-63. N. A. Zabolotskij, Dialog v občestve, tamže, s. 63-68 - týka sa aj otázky dialógu s nekresťanskými náboženstvami a používa výraz „živé náboženstvá“).

3. Zasadanie Ústredného výboru SRC na Jamajke (1979)

Bolo to 31. zasadanie ÚV SRC, ktoré sa konalo na ostrove Jamajka v Karibskej oblasti, čiže na americkom kontinente, v univerzitnom meste Kingstone. Na tomto zasadaní bol prítomný aj predstaviteľ československej Kresťanskej mierovej konferencie, ktorú reprezentoval jej generálny tajomník Lubomír Miřejovský, čo naznačovalo, že SRC sa bude ešte vo väčšej miere zaoberať sociálnymi, politickými, ekonomickými a vojenskými otázkami vo svete. Vatikánsky Sekretariát pre jednotu kresťanov zastupovali S. Möller a B. Miking.

Účastníci si pripomenuli 30. výročie vzniku SRC, ale bez veľkých osláv. Generálny tajomník F. Potter povedal vo svojom referáte, že **Boží ľud urobil mnoho práce pre dosiahnutie vieroučnej jednoty**. Čo pre takúto jednotu robila SRC, o tom sa už s takou chválou nehovorilo. Nebolo totiž o čom hovoriť. Uplynulo 30. rokov namáhavej práce, ale výsledky boli viac než malé, respektíve nijaké, keď máme na mysli **vieroučnú jednotu kresťanov**, čo sa doteraz považovalo za hlavný cieľ ekumenickej činnosti SRC.

V ďalšom pokračovaní zasadania bol skúmaný referát výboru pre spracovanie hlavnej témy súčasnej činnosti SRC - **Hľadanie spravodlivej, so všeobecnou účasťou životaschopnej spoločnosti**. Potom pokračovala práca v štyroch tematických výboroch:

Generálneho sekretariátu

Programovej jednotky I. - **Viera a svedectvo**

Programovej jednotky II. - **Spravodlivosť a služba**

Programovej jednotky III. - **Vzdelanie a jednota**

Problematika týchto tematických výborov sa dotýkala celej činnosti SRC. Došlo k stretnutiu s predstaviteľmi cirkví karibskej oblasti, ktorí referovali o **svojich ekonomických, sociálnych a politických** podmienkach, v ktorých žijú. Na plenárnom zasadaní bola skúmaná téma **Nádej a jednota**. Referovali o nej dvaja teológovia: pravoslávny teológ N. Nissiotis a katolík J. Tillar. Bolo tiež rozhodnuté, aby na Ekumenickom inštitúte SRC pracoval jeden pravoslávny teológ.

V ďalšej práci ÚV sa hovorilo o programoch, ktoré boli navrhované na predošlom zasadaní tohto orgánu. Ako dobrá bola hodnotená činnosť SODEPAXu a boli s uspokojením prijaté závery Komisie pre vieru a poriadok, ktorá zasadala v Bangalore a skúmala tému o nádeji. Bola prijatá jej Výpoveď o spoločnej nádeji. Do prípravy tohto dokumentu prispela aj naša Cirkev (výpoveď o nádeji prežitia za náš región, ktorá bola hodnotená veľmi vysoko).

Opäť sa zaoberali prípravou dokumentu o apoštolskej viere, krste, Eucharistii a kňazstve, ako aj prípravou konferencie o evanjelizácii, ktorá sa mala uskutočniť v meste Melbourne (Austrália) pod heslom „**Nech príde Tvoje Kráľovstvo**“ (Mt 6, 10). S uspokojením boli prijaté výsledky pravoslávnej konferencie o vzdelaní konanej v roku 1978 v Bazileji. Zaoberali sa tiež otázkou postavenia žien v cirkevnom spoločenstve a službe a otázkou angažovanosti mládeže.

Na tomto zasadnutí bola vyhlásená **vojna materializmu a zbrojeniu**. Keďže to bolo rozhodnuté v rámci témy **Spravodlivosť a služba**, bolo vydaných 15 odporúčaní. Niektoré z nich obsahovali niekoľko podbodov. Je to dokument prevážne politického charakteru. Taký istý charakter má aj záverečné **Vyhlásenie ÚV SRC**.

Za prezidenta SRC namiesto zosnulého metropolitu Nikodíma bol zvolený gruzínsky patriarcha **Ilija II**. Zástupcom generálneho tajomníka SRC sa stal profesor Sofijskej duchovnej akadémie **Teodor Sabev**. Členom Výkonného výboru sa stal vyborgský arcibiskup **Kirill** (RPC). Na záver bolo rozhodnuté zvolať **VI. valné zhromaždenie SRC** do kanadského mesta Vancouver (ŽMP 4, 1979, s. 65-72).

4. Svetová konferencia o misii a evanjelizácii Melbourne, Austrália (1980)

Bolo to veľké zhromaždenie - s viac ako 500 delegátmi z členských cirkví SRC. Rokovanie sa uskutočnilo v budove tamojšej Univerzity. Práca každého dňa už sa začínala **spoločnou modlitbou** a uskutočňovala sa v týchto sekciách:

Sekcia I. **Dobrá zvesť chudobným** (podsekcie: 1. biedni a bohatí v súlade s Bibliou, 2. biedni a príchod Božieho

kráľovstva, 3. biedni a bohatí v Cirkvi)

Sekcia II. **Božie kráľovstvo a ľudský boj** (5. podsekcie)

Sekcia III. **Svedectvo Cirkvi o Božom kráľovstve** (5. podsekcie)

Sekcia IV. **Ukrižovaný Christos vyzýva ľudskú moc** (3. podsekcie)

Výsledky rokovania - dokumenty za jednotlivé sekcie boli kolektívne hodnotené. Pozitívne názory boli spontánne prijímané, ale boli navrhované aj také kroky, ktoré neboli prijateľné, nesúviseli so skúmanými témami a mali radikálny politický charakter.

V konečnom **Posolstve cirkvám celého sveta** sa hovorí o zámere zvolania konferencie, o naliehavosti riešiť problém chudoby vo svete, o tom, že svet sa chváli dosiahnutými výsledkami technického rozvoja, ale súčasne stoná pod ťarchou biedy. „**Biedni a chudobní volajú k Bohu**“. Kto sa modlí modlitbu **Otče náš**, má sa ju modliť v spomienke na všetkých hladných. Z tohto však plynie požiadavka, **ktorú si malo toto zhromaždenie dobre uvedomiť**, aby ľudia v tomto svete boli tejto modlitbe naučení a mohli jej požiadavky naplniť. Toto je poslaním **kresťanskej misie**. Lenže svet nežije podľa Evanjelia a podľa požiadaviek Otčenáša, ale podľa svojich **trhových zákonov**. V chudobných treba vidieť tvár Christovu, hovorí sa ďalej v dokumente. V skutočnosti masu ľudí sú pod ekonomickým a politickým útlakom.

Hoci toto posolstvo má celkom pekný obsah, jeho ohlas bude malý a jeho požiadavky zostanú nesplnené, lebo kresťania sú rozdelení a úmerne tomu, ako sú rozdelení, je oslabené ich svedectvo. Svet na to odpovie celkom jednoznačne a chladne: „**To sú iba reči!**“. Keď SRC chce ozaj plniť dobrú službu v tomto svete, potom musí pracovať na svojom hlavnom poslaní - na **prinavrátení stratenej jednoty kresťanstva**. Keď sa toto nestane skutočnosťou, všetky takéto konferencie sa ukážu ako plytvanie časom, námahou, prostriedkami. Už dlhší čas to cíti aj samotná SRC, ale zatiaľ metódy svojej práce nezmenila (ŽMP 8, 1980, s. 54-55).

5. Zasadanie Ústredného výboru SRC v Ženeve (1980)

Ide o ďalšie, tentokrát 32. riadne zasadanie ÚV SRC. V správe o činnosti za posledné obdobie bolo spomenuté aj to, že sa treba pripraviť na zvolanie **VI. valného zhromaždenia SRC**, ktoré by sa malo konať v kanadskom meste Vancouver v roku 1983. Správu predniesol arcib. E. Scott.

Generálny tajomník hovoril predovšetkým o spolupráci cirkví, o bratstve cirkví, o cirkvách ako spoločenstvách viery a života (v protestantskom duchu a v intenciách posledných tendencií SRC). Hovorilo sa taktiež o výsledkoch rokovania na misijnej konferencii v Melbourne. Správu predniesol E. Castro, predseda Komisie pre svetovú misiu a evanjelizáciu.

Plenárne zasadanie bolo venované svetovej konferencii **Viera, veda a budúcnosť**, ktorá sa konala v Cambridge (USA) v roku 1979. Správy predniesli metr. Mar Grigorios, predseda pracovnej skupiny **Cirkev a spoločnosť** a riaditeľ tejto skupiny P. Albrecht. Ďalšie plenárne zasadanie bolo venované téme **Cirkev a chudobní**. Uskutočnilo sa stretnutie pravoslávnych členov ÚV SRC v Ekumenickom stredisku v Chambessy, na ktorom sa rokovalo aj o

pravoslávnej účasti na VI. VZ SRC a o konzultácii pravoslávnych Cirkví, ktorá sa má uskutočniť v roku 1981. Bol potvrdený výbor pre prípravu budúceho VZ SRC.

Na ďalšom plenárnom zasadaní sa diskutovalo o správach výborov troch programových jednotiek SRC a výboru Generálneho sekretariátu (Viera a svedectvo, Spravodlivosť a služba). Diskutovalo sa o prvom projekte Vyhlásenia o jadrovom zbrojení a o konfliktných situáciách v rôznych regiónoch sveta (napr. v Salvadore, Južnej Kórey, Bolívii, Jeruzaleme, Indočíne), chudobe a rasizme (Namíbia a JAR). Je to vlastne suplovanie práce a záujmov OSN. Hovorilo sa tiež o teologickom vzdelávaní a výchove.

Za členov SRC boli prijaté šesť cirkví, za asociovaného členov jedna (Cirkev Boha v Argentíne). Nakoniec bola schválená téma VI. VZ SRC - „**Isus Christos - Život sveta**“. Aj toto zasadanie ÚV SRC sa správalo skôr ako mierová a sociálna konferencia (ŽMP 11, 1980, s. 49-55). Výbor pre prípravu VI. VZ SRC zasadal na Univerzite v Britskej Kolumbii (Kanada) v novembri 1981. Hovorilo sa o jeho programe, stretnutiach, návštevách, teologickom spracovaní hlavnej témy, o témach pre jednotlivé skupiny a o kontaktoch a spolupráci s miestnymi orgánmi štátnej správy (ŽMP 2, 1982, s. 50).

V rokoch 1973 až 1983, teda medzi V. a VI. VZ SRC sa uskutočnili viaceré pravoslávne konzultácie, na ktorých sa skúmali dôležité teologické a ekumenické otázky. Spomenieme aspoň niektoré z nich:

1. Vyznávanie Christa v liturgickom živote Cirkvi dnes, Ečmiadzin, Arménsko, 1975.
2. Pravoslávna žena: Jej úloha a účasť v pravoslávnej Cirkvi, Agapia, Rumunsko, 1976.
3. Ekumenický charakter pravoslávneho svedectva, Nový Valaám, Fínsko, 1977.
4. O pravoslávnom prístupe k diakonii, Chania, Kréta, 1978.
5. Miesto mníšskeho života vo svedectve Cirkvi dnes, Egypt 1979.
6. „Príď Kráľovstvo Tvoje!“ Pravoslávny prínos k téme Svetovej konferencie o misii a evanjelizácii, Melbourne, Kanada, 1980.
7. Požiadavky pravoslávnych na SRC, Sofia, Bulharsko, 1981.

Materiály z uvedených konzultácií boli uverejnené v *Orthodox Visions of Ecumenism. Statements, Messages and Reports on the Ecumenical Movement 1902-1992*, vyd. Gennadios Limouris, WCC Publications, Geneva 1994, s. 55-94.

Všetky uvedené dokumenty prezrádzajú, že pravoslávni kladú pred seba predovšetkým tri základné ciele:

1. Vydať s nádejou v ekumenickom prostredí pravdivé svedectvo o viere a jednote Cirkvi (Sk 1, 8).

2. Zdôrazniť, že bez návratu k bratskej láske, jednote vo viere a liturgickej jednote nebude a ani nemôže byť uskutočnené zjednotenie kresťanov.

3. Na riešenie akýchkoľvek zložitých a boľavých problémov v tomto svete rozdelené kresťanstvo nestačí a jeho úsilie neprináša požadované výsledky: **chorý chce liečiť chorého!** Práve táto skutočnosť priviedla generálneho tajomníka J. Blakea k presvedčeniu, že ekumenické hnutie nie je inšpirované od Boha a vzdal sa svojej funkcie. Iným takýto stav vyhovuje z mnohých známych i neznámych dôvodov.

6. Zasadanie Ústredného výboru SRC v Lime (1982)

Toto zasadanie ÚV SRC je známe predovšetkým prijatím dôležitého dokumentu - Dohody o krste, Eucharistii a kňazstve, ktorý je dodnes známy ako Linský dokument. Je to určitý konsenzus na túto tému. Skôr, v roku 1974 bola podobná dohoda prijatá na zasadaní Komisie pre vieru a cirkevný poriadok, ktoré sa konalo v Akkre (pozri jej český preklad v Křšťanskej revue 1-3, 1976). Je to rozsiahly dokument, ktorý sa mal stať serióznym podkladom pre diskusie o zjednotení kresťanstva. Najväčší stupeň dohody bol dosiahnutý v otázke krstu, menší v otázke Eucharistie a ešte menší v otázke kňazstva, ako sa to konštatuje v správe o tomto rokovaní.

Text tejto dohody bol rozoslaný členským cirkvám na ich ohlas a rozhodnutie. Cirkvi mohli tento dokument aj nepriať, alebo predložiť svoje pripomienky a návrhy, zlepšenia a teologické argumenty na jeho doplnenie. Ako o každom inom dokumente, tak aj o tomto, alebo najmä o tom sa spočiatku rozvinula veľká ekumenická diskusia, boli napísané mnohé články a knihy, ale výsledok toho všetkého bol ozaj „ekumenický“, čiže bol odložený a zabudnutý pre nával mnohých iných problémov riešených podobným spôsobom. Preto uvidíme tu dva články ako ukážku konkrétneho postoja.

Prvý z nich pochádza z pera Markusa Bartha, „BEM: Questions and Considerations“ (v. Theology Today, vol. XLII, 1986, s. 490-498). Markus Barth je synom popredného protestantského teológa-dialektika Karla Bartha. Jeho článok je precíznou ukážkou obrany

reformačných názorov, to jest neústupnosti z reformačných zásad. Nakoniec hovorí, že tento dokument „**si zasluhuje dôkladnú diskusiu. Ale po nej, s vyjadrením vďaky za odvedenú prácu, by mal byť uložený do vitríny a starostlivo ukrytý na nejakom bezpečnom mieste**“ (pozri článok P. Macka, Markus Barth a Limský dokument, v: Kresťanská revue 10, 1986, s. 240).

Druhé vyjadrenie k tomuto dokumentu má názov: Stanovisko českobratské evangelickej cirkvi k limským dokumentom (v: Kresťanská revue 8, 1986, s. 180-188). Na jeho poslednej stránke sa napríklad hovorí: „**Po ťažkých a zložitých zápasoch našich reformačných predkov bolo nám dané rozpoznať, že skutočným znamením jednoty cirkvi nie je postupnosť odovzdávaná skladaním rúk biskupov** (čiže chirotonia, apoštolská sukcesia, pozn. naša), **ale vernosť apoštolskému svedectvu a učeniu**“, ako by toto nebola práve **apoštolská sukcesia**: pri biskupskej a kňazskej ordinácii, povedané západnou terminológiou, sa predsa odovzdáva **poverenie, vernosť, svedectvo, učenie**, v pravoslávnej Cirkvi nazvané jedným slovom - **Tradícia** (Podanie). Z takých slov, a ich je v tomto stanovisku ozaj veľa, plynie len jeden záver: **odložiť na skryté miesto!**, čo sa aj stalo. Tak sa zrodil ďalší „veľký“ ekumenický „úspech“ (G. Bebis, The Lima Statement on the Eucharist, St. Vladimir's Theol. Quart. 27, 4, 1983, s. 251-256. A. Colinas, The Lima Statement on baptism, tamže, s. 257-263. Kommentar zu den Lima-Erklärung über Taufe, Eucharistie und Amt, Göttingen 1983. Report of an Inter-Orthodox Symposium of „Baptism, Eucharist and Ministry“, Boston, USA, 1985, v: Orthodox Visions of Ecumenism, cit. dielo, s. 105-109. S. Gerhard, Eucharistie im ökumenischen Kontext, Göttingen 1988. E.Hämmerle, H. Ohme, K. Schwarz, Zugänge zur Orthodoxie, Göttingen 1989).

Týmto dokumentom sa zaoberalo zasadanie ÚV SRC, ktoré sa konalo v roku 1985, a tiež Medzinárodné konzultačné stretnutie SRC, ktoré sa konalo v Pjatigorsku roku 1988. Hlavným organizátorom bola Komisia pre vieru a cirkevný poriadok. Opäť išlo o vylepšenie tohto dokumentu, rovnako aj iného dokumentu s názvom **Vyznávajúc jednu vieru**, a to v snahe oceniť perspektívy v oblasti ekleziológie (A. Jurjev, Meždunarodnaja konsultativnaja vstreča VSC v Pjatigorske, v: ŽMP 6, 1986, s. 52-53).

7. Šieste Valné zhromaždenie SRC, Vancouver (1983)

Šieste Valné zhromaždenie SRC trvalo osemnásť dní a malo rozsiahli program. Uskutočnilo sa v kanadskom meste Vancouver, v univerzitnej provincii Britská Kolumbia. Hlavná téma tohto zhromaždenia znela: **Isus Christos - Život sveta**. Zúčastnilo sa na ňom 835 delegátov, reprezentujúcich 300 členských cirkví SRC z viac ako 100 krajín sveta. Prvýkrát ako hostia boli prítomní predstavitelia nekresťanských náboženstiev: **budhizmu, hinduizmu, judaizmu, islamu, sikhizmu**, ako aj miestnych náboženstiev, napr. predstaviteľ aborigénov Kanady z kmeňa odžibve.

Bolo tu akreditovaných 800 novinárov. Denne sa tu pohybovalo okolo 4500 ľudí. Pravoslávne Cirkvi zastupovalo 150 delegátov. Spolu s predstaviteľmi východných nechalkedonských Cirkví ich bolo viac ako 200. Na tomto zhromaždení bol aj Jeho Blaženosť Dorotej, arcibiskup pražský a metropolita českých krajín a Slovenska.

Rokovania prebiehali v 60-tich skupinách a denne sa konali plenárne zhromaždenia, na ktorých sa vyhodnocovali skupinami dosiahnuté výsledky. Správu o činnosti SRC za posledné obdobie predniesol arcib. E. Scott. Zdôraznil tri základne skutočnosti práce SRC po VZ v Nairobi: rast **ekumenickej súdržnosti** členských cirkví SRC, rast **spoločného svedectva kresťanskej viery** v historických podmienkach doby, prejav základnej kresťanskej požiadavky účasti v boji za **ľudskú dôstojnosť a sociálnu spravodlivosť**, ktorá vyplýva z kresťanskej viery. Cieľ tohto zhromaždenia videl v tom, aby potvrdilo úsilie pre dosahovanie mieru, spravodlivosti a dobro človeka.

S rozsiahlym referátom vystúpil generálny tajomník SRC, ktorý sa pokúsil analyzovať charakter vzájomných vzťahov členských cirkví SRC. Túto analýzu môžeme zhrnúť do niekoľkých slov: **súdržnosť vyznania, poznania, vzájomného rozdelenia, súdržnosť uzdravenia, zmierenia, jednoty, nádeje**. Bez použitia akýchkoľvek argumentov môžeme jednoznačne povedať, že ani jedno z týchto slov nevyjadruje skutočný stav a **nehovorí pravdu**. Prečo? Preto, že slovo **súdržnosť** nemá v tomto prípade ekleziologický charakter, ale iba ekumenický; slovo **vyznanie** neznamena nič, lebo každý zostáva pri svojom vyznaní - tešiť sa z toho je zbytočné; slovo **poznanie** rovnako nemá vieroučný alebo ekleziologický význam, ale len ekumenický, lebo za týmto slovom sa musí skrývať **spoločná viera**; slová **vzájomné rozdelenie** sa môžu týkať iba prostriedkov a zásob, ktoré možno dať k dispozícii tým, ktorí ich potrebujú; slová **súdržnosť uzdravenia** nezodpovedajú skutočnosti, lebo toto sa deje v Cirkvi na báze

jednej viery, lásky a milosti Svätého Ducha; slovo **zmierenie** je tu zbytočné, lebo k nijakému zmiereniu nedošlo; slovo **jednota** zostalo nesplneným ideálom; slovo **nádej** je jediné, ktoré má na tomto mieste zmysel. Lenže i nádej **umrie**, keď všetko ostatné zostane nesplnené tak, ako je doteraz.

Na druhom plenárnom zhromaždení prednášali aj predstavitelia nekresťanských náboženstiev (židia, mohamedáni a budhisti).

Dňa 27. júla bolo zvolané zhromaždenie pravoslávnych účastníkov (160 ľudí), aby sa vyjadrili ku skúmanej problematike a navzájom sa zbližili. Boli prítomní aj predstavitelia takzvaných dochalkedonských Cirkví.

Na plenárnom zasadaní, ktoré skúmalo tému **Život v jednote**, prednášal nebohý profesor o. Vitalj Borovoj, dlhoročný pracovník SRC. O. Vitalij veľmi dobre chápal, aký ekumenizmus uskutočňuje SRC, preto nekompromisne načrtol hlavné zásady a pravdy, na ktorých môže byť budovaná jednota kresťanov. Medziiným povedal:

Život je Boží dar. Boh nám ho dal vo Svojom Synovi Isusovi Christovi. Je to obsah kresťanského svedectva pre všetkých ľudí na tomto svete. Uskutočňuje sa mocou Svätého Ducha. Plnosť tohto života sa prejavuje v spoločenstve ľudí s Bohom a medzi sebou navzájom - v Christu a vo Svätom Duchu. Za takúto jednotu sa Christos modlil v Getsemane (Jn 17, 21). Táto jednota je daná svetu ako dar. Cirkev je takýmto spoločenstvom jednoty, jej znamením a prejavom. Jednota je základnou vlastnosťou Cirkvi, ktorá nie je od ľudí, ale od Boha. Boh dal jednotu v Christu a vo Svätom Duchu. Je to imanentná, organická vlastnosť vnútornej podstaty Cirkvi, ale je to súčasne aj jej trvalá úloha ako historického spoločenstva, úloha pre ustavičné naplňovanie od založenia Cirkvi až do druhého príchodu Christovho. Dokonale sa táto jednota, táto danosť života v jednote prejavuje v Eucharistii - ňou a cez ňu. Je to tajomstvo jednoty a lásky, o ktorej Christos hovoril apoštolom vo svojej rozlúčkovej besede (pozri Jn 13-16 kap.). Christos je nový Adam, Cesta, po ktorej ideme k Otcovi. V Cirkvi ako Tele Christovom sa veriaci mocou milosti Svätého Ducha a láskou zjednocujú do blahodatnej sútelesnosti s Ním i medzi sebou: „**Keďže je jeden chlieb, jedno telo sme...**“ (1 Kor 10, 17). **Chlieb** je Christos, **Telo** sme my - **Cirkev**. Preto je **Eucharistia tajomstvom Cirkvi**. Je to reálne uskutočňovanie jediného **organického života v Christu**. Je to ozajstný **bohoľudský život** veriacich v Christa. V Eucharistii prestava každá ľudská odcudzenosť a výlučnosť. Vzniká nové **zborové-soborné človečenstvo - rod bratov**. Christos žiadal apoštolov, aby sa navzájom milovali, tak ako Svätá

Trojica - je to pravzor skutočnej lásky (Jn 17, 21-23). V jednote všeobecnej Cirkvi sa tajomne odráža trinitárna jednota - **jednobytnosť**, preto aj veriaci majú mať „jednu dušu a jedno srdce“ (Sk 4, 32). Eucharistické spoločenstvo je naplnením, vrcholom cirkevnej jednoty. Prináša ju Cirkev od seba, za všetkých a za všetko, za celý svet (podrobne v: Odkaz sv. Cyrila a Metda 11, 12, 1983, 1, 2, 1984 - Spoločenstvo viery, jednoty a bratskej lásky).

Aký bol výsledok tohto oslovenia? Vypočuli, neprijali, hoci k nim prehovoril dlhodobý pracovník SRC, „chodiaca encyklopédia“, ako zvykli nazývať o. Vitalija pre jeho všestranné teologické vzdelanie, vedomosti a pohotovosť odpovedať na akékoľvek teologické a historické otázky.

Do toho sa malo dopracovať ekumenické hnutie, ale nestalo sa.

Dňa 28. júla boli vypočuté správy o smerovaní činnosti základných štruktúr SRC podľa jednotiek:

Prvá jednotka: **Viera a svedectvo**

Druhá jednotka: **Spravodlivosť a služba**

Tretia jednotka: **Vzdelanie a obnova**

Cieľom toho bolo získať možnosť pre dôkladne posúdenie správy od činnosti **Od Nairobi po Vancouver** a určiť smer budúcej činnosti SRC.

V nedeľu 31. júla bola slúžená takzvaná Linská omša, prijatá na zasadaní Komisie pre vieru a cirkevný poriadok v 1982 roku. Na pohoršenie sveta sa na tejto omši aktívne (čítaním z Písma) zúčastnili aj niektorí pravoslávni účastníci tohto VZ.

V pondelok 1. augusta pracovalo osem skupín:

1. skupina - **Svedectvo v rozdelenom svete**
2. skupina - **Kroky k jednote**
3. skupina - **Hnutie v smere k účasti**
4. skupina - **Uzdravenie a rozdelenie života v obci**
5. skupina - **Pred tvárou nebezpečenstva svetu a prežitiu**
6. skupina - **Boj za spravodlivosť a ľudskú dôstojnosť**
7. skupina - **Poznanie v obci**
8. skupina - **Komunikácie a presvedčenia**

V stredu 4. augusta sa diskutovalo o Vyhlásení tohto VZ o **mieri a spravodlivosti**. Nie je možné dosiahnuť mier bez spravodlivosti vo svete.

Na tomto zhromaždení boli za členov prijaté ďalšie dve cirkvi (protestantské). Súčasne bolo zvolené nové prezídium - medzi nimi aj antiochijský patriarcha Ignatios VI. (všetkých prezidentov bolo sedem).

V pondelok 8. augusta bol prijatý text Posolstva VI. VZ SRC s názvom **Žiť spolu**. Bol zvolený aj nový Ústredný výbor, ktorý mal 145 členov, z toho 32 pravoslávnych členov (23 %). Na zasadaní ÚV bolo prijaté **Vyhlásenie o právach človeka**.

V utorok 9. augusta na spoločnom zhromaždení boli prijaté dokumenty týkajúce sa vážnych problémov všeobecných a vo viacerých krajinách sveta: o mieri a spravodlivosti, nedostatku potravín, Blízkom Východe, Južnej Afrike, Afganistane, Tichomorskom regióne, o právach aborigenov v Kanade, o Kypre.

Téma večerného fóra znela: **Evanjelium a jednota**.

Ako tento krátky prehľad ukazuje, toto fórum by sa nemalo nazývať fórom SRC, ale nejakej inej organizácie, napríklad Kresťanskej mierovej konferencie, lebo všetky dni rokovaní boli venované politickým a spoločenským otázkam. Otázka jednoty zaznela iba v jednom z hlavných referátov, ktorý predniesol o. Vitalij Borovoj, a na večernom fóre. Idea **jednoty** zostala doslova **popoluškou** (N. Losskij, Isus Christos - Žizň mira, ŽMP 6, 1983, s. 72-74, - pravoslávny pohľad na túto tému. I. Prokofjeva, Na šestoj Assambleje Vsemirnogo soveta cerkvej, ŽMP 9, 1983, s. 51-58. Vyhlásenie VI. VZ SRC je na s. 50. Poslanije Šestoj Assambleji Vsemirnogo soveta cerkvej Žiť vmeste, v: ŽMP 10, 1983, s. 50-51. Ostatné vyhlásenia na s. 51-58. Jesus Christ - the Life of the World: Orthodox Contribution to the Theme of the Sixth Assambly of the WCC, Vancouver, 1983, v: Orthodox Visions of Ecumenism, s. 95-104). D. I. Ciobotea, Jesus Christus, das Leben der Welt, im Feier und Bekenntnis von Vancouver. Aus orthodox Sicht, v: Ökumenische Rudschau 33, 1, 1984, 130-141). O účasti na ekumenickej práci SRC a k téme VI. VZ pozri ešte: Report of an Orthodox-WCC Cosultation „Orthodox Involvement in the World Council of Churches, Sofia, Bulharsko, 1981, v: Orthodox Visions of Ecumenism, s. 86-94).

Pätnásta kapitola

Od Vancouveru po Canberru (1983-1991)

1. Prehľad aktivít v tomto období

Z obdobia medzi VI. a VII. VZ SRC sa všimneme iba niektoré konferencie a zasadania ÚV SRC.

Jedno z nich - 38. sa konalo v Argentíne roku 1985, konkrétne v Buenos Aires, v kultúrnom centre San Martin. Téma tohto zasadania znela: **Božia spravodlivosť - obetovanie a výzva**. Bol na ňom prítomný nový generálny tajomník SRC **Emilio Castro** (z Urugvaia), v poradí štvrtý, ktorý bol do tejto funkcie zvolený na predchádzajúcom zasadaní ÚV SRC v Ženeve roku 1984. Predtým (1973-1983) bol riaditeľom Komisie SRC pre svetovú misiu a evanjelizáciu.

Na tomto zasadaní boli vypočuté správy troch programových jednotiek SRC: **Viera a svedectvo, Spravodlivosť a služba a Vzdelanie a obnova**. Okrem toho boli prijaté nasledujúce dokumenty: **Vyhlásenie o 40. výročí založenia OSN, Memorandum a odporúčanie o Južnej Afrike, Posolstvo cirkvám a národu Argentíny, Pastierske posolstvo veriacim cirkvám v Strednej Amerike, Medzinárodný potravinový neporiadok, Vyhlásenie o zadĺženosti krajín tretieho sveta, Posolstvo ÚV SRC Mimoriadnej synode rímskokatolíckej cirkvi**. Dokument **Úloha SRC v medzinárodných otázkach** bol výsledkom štúdia a diskusií vo Výkonnom výbore cirkvám pre medzinárodné otázky. Súčasne bolo rozhodnuté zvoliť päť svetových konzultácií a konferencií SRC v nasledujúcich piatich rokoch, čiže do zvolania VII. VZ SRC, a to v rokoch 1986 - k otázke utečencov a služby svetu, 1987 - delenia zásob, 1988 - konferencia Misia a evanjelizácia, 1989 - Viera a cirkevný poriadok, 1990 - Spravodlivosť, pokoj a celostnosť stvorenia. Zasadanie v roku 1989 sa konalo v Moskve na pozvanie Ruskej pravoslávnej cirkvi.

Za členov SRC bolo na tomto zasadaní prijatých päť protestantských cirkvám, za asociovaného člena jedna. Bolo to prvé zasadanie ÚV SRC v Latinskej Amerike a preto sa zaoberalo aj problémami tohto regiónu (Zasedanijs CK VSC v Argentine, ŽMP 12, 1985, s. 52-54, na s. 55-63 su publikované spomínané dokumenty).

Ďalšie zasadanie ÚV SRC sa uskutočnilo v Ženeve roku 1987 s podobným programom. Tu sa uskutočnilo stretnutie delegácií cirkvám ZSSR a USA, ktoré sa stalo pravidelným. Z dokumentov je treba spomenúť **Vyhlásenie o jadrových zbraniach, Vyhlásenie o Južnej Afrike, Vyhlásenie o**

Nicarague (ŽMP 6, 1987, s. 58-63. Archijep. Aleksandr, Praktika Cerkvej i jedinstvo, ŽMP 7, 1987, s. 61-65).

V roku 1988 uskutočnilo sa zasadanie ÚV SRC v meste Hannover (Nemecko). Diskutovalo sa o širokom okruhu otázok pravidelného života a činnosti SRC, úlohách jej služby v nasledujúcich rokoch a bolo spomenuté aj 40. výročie vzniku SRC. Rovnako sa hovorilo o tisícročí pokresťančenia Ruska, o ďalších konferenciách a VII. VZ SRC v Canberre. Boli diskutované viaceré spoločenské problémy a boli prijaté a zverejnené príslušné dokumenty: **Vyhlásenie o novom rozvoji v medzinárodných vzťahoch, Vyhlásenie o utečencoch a o azyle, Vyhlásenie o Južnej Afrike, Výzva o zvolaní konferencie o Blízkom Východe, Vyhlásenie k 40. výročiu Všeobecnej deklarácie o právach človeka, Vyhlásenie o vyhnaní Kresťanskej konferencie zo Singapuru.** Všetky uvedené dokumenty svedčia o medzinárodnej, spoločenskej a politickej angažovanosti SRC a o takom zameraní jej činnosti (ŽMP 4, 1989, s. 50-51).

V podstate politickou sa ukázala aj Konferencia Komisie SRC pre svetovú misiu a evanjelizáciu, ktorá sa uskutočnila v americkom meste San-Antonio (štát Texas) v roku 1989. V **Posolstve** z tejto konferencie sa spomína 500. výročie objavenia Ameriky, ktoré sa bude oslavovať v roku 1992. Keďže sa objavitelia Ameriky správali k domorodému obyvateľstvu nadmieru neľudský (postupne zahynulo viac ako 25 miliónov ľudí), v Posolstve sa medziiným hovorí, že ich potomkovia spomínajú na tieto udalosti s veľkou horkosťou. Kresťanská láska bola nahradená **násilím a útlakom** a za toto treba sa kajať, aby bola vykúpená budúcnosť. „**Nastal čas pokánia a nápravy**“. Ruky ľudí sa majú spojiť, aby bolo vytvorené nové svetové spoločenstvo.

Avšak na tejto konferencii zazneli aj také výroky a terminológia, ktoré znepokojili pravoslávnych účastníkov, preto zaslali jej účastníkom list, v ktorom sa hovorí, že sú znepokojení tým, že v niektorých dokumentoch a v čase bohoslužieb boli prekrútené konštitučné základy - báza SRC a niektoré fundamentálne základy viery. Pravoslávni nemôžu prijať dvojzmyselné výklady a chápanie dôležitých právd, „**nemôžu prijať žiadne komolenie jazyka Biblie, alebo pokusy redigovať ho, alebo urobiť ho takým, aby zodpovedal náboženstvu a ideológii ktorejkoľvek osobitnej kultúry, denominácii alebo hnutiu**“. Rovnako kategoricky odmietli ustanovovanie **žien na kňazskú službu**, o čo sa vôbec nemôže diskutovať, lebo to „**protirečí christológii, ekleziológii, tradícii a praxi prvotnej Cirkvi**“. V rozpore s Písmom sa tu opäť vyzdvihujú nekresťanské náboženstvá (ŽMP 10, 1989, s. 50-52.).

Na záver to bude Svetová konferencia SRC **Spravodlivosť, mier a celistvosť stvorenia**, ktorá sa konala v roku 1990 v kórejskom meste Soul. Zúčastnilo sa na nej okolo 1000 ľudí, z ktorých 400 mali právo hlasovania. Cieľom tejto konferencie bolo premyslieť spoločnú odpoveď na hrozbu nespravodlivosti, násilia a ničenia obklopujúcej nás prírody. Konferencia vydala v tomto duchu **Posolstvo**, v ktorom sa okrem iného hovorí o zjednotení kórejského ľudu, odsudzuje sa každé násilie, vojny, politický útlak, vyžaduje sa spravodlivý ekonomický poriadok a oslobodenie od okov zahraničného dlhu. Hovorí sa tiež o vykynožení rasizmu a diskriminácie. Po ňom nasleduje **Vyhlásenie o spravodlivosti, mieri a celistvosti stvorenia**, ktoré obsahuje desať vyhlásení k nasledujúcim problémom:

Vyhlásenie I.

Každý prejav moci podlieha zodpovednosti Bohu

Všetci patríme Bohu, preto všetky formy prejavu moci majú slúžiť Božím cieľom a zodpovednosť za to sa predkladá tým, v mene ktorých je prejavená. Všetci, ktorí majú akúkoľvek moc - ekonomickú, politickú, vojenskú, vedeckú, kultúrnu, náboženskú, spoločenskú, majú sa usilovať o Božiu spravodlivosť. Boh použil svoju moc na dielo spásy, aby bol človek opäť slobodný. Z uplatnenia moci je treba sa zodpovedať Bohu i ľuďom. Monopol moci nepatrí nikomu z ľudí, preto je nutné napomáhať oslobodzovacím hnutiam. (Možno to nazvať svetskou sotériológiou, alebo teológiou oslobodenia; pozri napr. G. Gutiérrez, Teologia wyzwolenia, Warszawa 1976. Š. Pružinský, Plnenie Božej výzvy k solidarite napomáhaním oslobodzovacích hnutí, v: PTS VI., 1979, s. 113-119).

Vyhlásenie II.

Boh sa rozhoduje pre biednych

Chudoba a vykorisťovanie je zámerným výsledkom politiky, veľkého nahromadenia bohatstva a moci. Fakt chudoby je pohoršením a hanbou, je to zločin. Boh sa zastáva chudobných, v Synovi premohol sily pôsobiace chudobu. Chudobní sú bratia Christovi (Mt 25, 31-46). Riešenie chudoby si vyžaduje radikálnu zmenu svetovej ekonomiky. Nedá sa to riešiť len prejavovaním milosrdenstva, lebo chudoba má už príliš veľké rozmery - svetový problém. V knihe Kazateľ je napísané: „Bolestné zlo videl som pod slnkom: strážené bohatstvo slúži majiteľovi na nešťastie“

(5, 19; Š. Pružinský, Cirkevní otcovia o spolupráci ľudí, v: Za záchranu posvätného daru života, Bratislava, s. 46-53. P. Aleš, Hodnota života - posvätnosť života biblicky a konfesijne, tamže, s. 54-62).

Vyhlásenie III.

O rovnocennosti všetkých rás a národov

V Christu boli všetci ľudia zmierení s Bohom a medzi sebou navzájom. Proti tomu hreší rasizmus ako ideológia a diskriminácia ako prax. Je to zlo, je to hriech, zvláštna forma herézy. Hriechom je aj teória o skupinových právach. My dodáme, že hriechom je vôbec reč o právach. Bok sa k nikomu nespráva na báze práva, ale lásky. Dokiaľ budeme bojovať za práva, nič nevybojujeme, lebo právo sa dá objasňovať rôznym spôsobom. Čo je pre jedného právo, to môže byť pre druhého krivda. Mal by platiť všade **zákon lásky** (pozri Š. Pružinský, Moc lásky, PTS 18/3, s.995, s. 5-43).

Vyhlásenie IV.

Muži a ženy sú stvorení na Boží obraz

Boh stvoril muža a ženu na svoj obraz (1 Mjž 1, 27) a to je základ pre dynamický vzťah medzi nimi pre vec premeny spoločenstva. Muž a žena sú **nové stvorenie v Christu** (2 Kor 5, 17). Každá štruktúra, ktorá túto pravdu nerešpektuje, je nemorálna (podrobnejšie: P. Evdokimov, La mariage, sacrement de l'amour, Lyon 1944, La femme et le salut du monde, Paris 1958, poľský preklad, Poznaň 1991. E. Behr-Sigel, The Ministry of Women in the Church, California 1991. Š. Pružinský - M. Nadzam, Teologické východiská pravosl. cirk. misie I, Tessianoki 1994, s. 166-258 - kompl. teolog. pohľad na ženu).

Vyhlásenie V.

Spoločenstvo slobodných ľudí sa zakladá na pravde

Proroci i Christos vyžadujú, aby si ľudia hovorili navzájom pravdu. Na nej je možné budovať dokonalé a spravodlivé spoločenstvo ľudí. Pravdou je sám Christos. Všetci ľudia majú mať dostup ku vzdelaniu a informáciám, k slobodnej komunikácii. Majú byť schopný rozoznať

pravdu od nepravdy. Nemajú sa publikovať skreslené informácie, čo sa vťahuje aj na oblasť náboženského života.

U nás sa ešte stále zámerne dezinformuje. Napríklad.: keď sa hovorí alebo píše o Grécku, takmer vždy sa tvrdí, že tam žijú gréckokatolíci, a nie pravoslávni, hoci 97 % obyvateľov Grécka je pravoslávneho vierovyznania. Slovenskí gréckokatolíci proti tomu neprotestujú. A myslieť si, že naši novinári sú až takí nevzdelaní, žeby to nevedeli, nemôžeme - oni to vedia. A čo povedať o vážnejších dezinformáciách, ktorými je denná tlač nadmieru presýtená, podobne aj rozhlas.

Vyhlásenie VI.

O pokoji Isusa Christa

Jediným možným základom pre nastolenie trvalého mieru je **spravodlivosť** (Mch 4, 3-4). Tvorcovia pokoja sú nazvaní **Božími synmi** (Mt 5, 9). Mier znamená, že každý človek prebýva v nádejnom spojení s Bohom, blížnym, prírodou a so samým sebou. Je to záruka ochrany malých a slabých, ktorí sú sústavne vystavení zaznávaníu a útlaku. Násilie nemá mať miesto v ľudskom živote - nie je dôstojné človeka. Nemajú ho používať žiadne spoločenské štruktúry.

Vyhlásenie VII.

Stvorenie je milované Bohom

Boh je Stvoriteľ i Ochranca života! Život oslavuje svojho Stvoriteľa vo všetkých formách svojho prejavu. Kto ničí stvorenstvo, protiví sa Bohu a je vinný pred stvorením i pred svojím vlastným svedomím. Človek je povolaný múdro vládnuť nad celým stvorením. Stvorenie má svoju vlastnú hodnotu, ktorú máme rešpektovať. Miera tejto ceny je určená Bohom. Treba žiť v súlade so stvorením. Komplexnosť stvorenia má sociálny charakter - čo možno nazvať pokojom a spravodlivosťou. Nesmieme brániť prírode v samoobnove. Je treba spolupracovať s Bohom pri ochrane živej prírody. Bude to najlepšia ekológia.

Vyhlásenie VIII.

Zem je Pánova

Zem dáva život všetkému, čo je na nej podľa Bohom zadaných zákonov. Avšak milióny ľudí sú zbavení práva na časť Zeme a trpia od znečistenej vody, vzduchu a potravín. Veľmi trpia takzvaní domorodci. Sú vyhánaní z obývaných priestorov Zeme v dôsledku nespravodlivej politiky mnohých vlád, násilia, násilného odnímania, klamstiev, kultúrnej a fyzickej genocídy. Robia to ich „kultúrnejší“ bratia.

Vyhlásenie IX.

O prednosti mladého pokolenia

Christos jasne povedal, že keď nebudeme ako **deti**, nevojdeme do Božieho kráľovstva (Lk 18, 17). Pokolenia-generácie má spájať **lásk**a. Mladí ľudia na zodpovedných miestach nemajú byť podceňovaní (1 Tm 4, 12). Spoločenské krízy, vojny a iné konflikty sa tragicky odrážajú na živote a psychike mladej generácie. Milióny deti žijú dnes bez spoločenskej záruky, v mnohých prípadoch sú odsúdení na smrť: hladom, chorobami a inými civilizačnými neduhmi, napr. drogy. V takých deťoch sa život stal bezcenným. Je to veľký zločin. Nádej sveta je v starostlivosti o mladé a zdravé pokolenie.

Vyhlásenie X

Práva človeka sú dané Bohom

Pre takzvané ľudské práva platia všetky vyššie uvedené dôvody. Právo však je politická záležitosť a preto môže byť spravodlivé len pri zabezpečení vyššie uvedených kvalít človeka (Vsemirnaja konferencija VSC „Spravedlivost', mir i celostnost' tvorenija“, Seul, Koreja, 1990 goda, v: ŽMP 12, 1990, s. 61-65. Eastern and Oriental Orthodox Contribution at the World Convocation on Justice, Peace and the Integrity of Creation, Seoul, Korea, 1990, v: Orthodox Visions of Ecumenism, cit. dielo, s. 173-176).

2. VII. valné zhromaždenie SRC Canberra, Austrália (1991)

VII. valné zhromaždenie SRC bolo zvolané do austrálskeho mesta Canberra. Konalo sa v dňoch od 7. do 20. februára 1991. Zúčastnili sa na ňom opäť stovky delegátov reprezentujúcich viac ako 310 členských cirkví z celého sveta. Keďže toto zhromaždenie sa ukázalo ako krízové, nebudeme sa podrobne zaoberať jeho priebehom a jeho programom. Pokúsime sa vystihnúť

povahu výpovedí, ktoré sa nachádzajú v záverečných dokumentoch a súčasne sa oboznámime s Vyhlásením pravoslávnych účastníkov tohto VZ SRC, ktoré obsahuje závažné kritické postoje k názorom a myšlienkam, ktoré na ňom odznali.

Téma tohto VZ SRC bola vyjadrená vo výzve: **„Príd', Duch Svätý, a obnov všetko stvorenie“**.

Na záver tohto Valného zhromaždenia SRC bolo vydané **Posolstvo**, ktoré si zasluhuje pozornosť pre svoju zvláštnu terminológiu, tvrdenia, závery, ktoré signalizujú podstatný odklon SRC od jej pôvodných cieľov a zámerov a v mnohom varujú. Preto v ďalších rokoch je treba rátať aj so smelšími kritickými postojmi k SRC a zameraniu jej činnosti. Niektoré cirkvi sa rozhodnú pre odchod z tejto organizácie. Pravdivosť tohto nášho tvrdenia potvrdzuje správa uverejnená v našom časopise Odkaz sv. Cyrila a Metoda, v ktorej sa uvádza: **„Snem arcibiskupov Moskovského patriarchátu na svojom februárovom zasadnutí rozhodoval o tom, či táto patriarchia bude členom Svetovej rady cirkví. Snem sa rozhodol, že to, či ostanú členmi SRC a taktiež ďalších medzinárodných organizácií, je nutné posúdiť spoločne s ostatnými pravoslávными Cirkvami...“** (OCM 5, 1997, s. 31, prevzaté z Ecumenical News Int., z 24. februára 1997).

A teraz niekoľko slov k samotnému Posolstvu:

Prvé nesprávne tvrdenie tohto Posolstva sa nachádza hneď v úvode, v ktorom sa hovorí, že SRC je **„bratstvom cirkví zo všetkých častí sveta, ktoré vyznávajú Isusa Christa Pánom a Spasiteľom a usilujú sa splniť spoločné povolanie cirkví na chválu jediného Boha, Otca i Syna i Svätého Ducha“**. Je to nepravdivá a prázdna fráza, dnes by sa povedalo - **populistická**, ktorá nič nevysvetľuje, nič nevyznáva, ale iba zavádza.

Prvým nezmyslom tohto výroku je to, že sa v ňom SRC nazýva **„bratstvom cirkví“**. Čo spája členské cirkvi SRC tak mocne, aby sa mohli nazvať **bratstvom** ? Zatiaľ nič, ba ani tvrdenie, že vyznávajú Isusa Christa Pánom a Spasiteľom. Prečo je to tak? Preto, že skutočné bratstvo vytára sám Boh v Christu a Duchu Svätom, čiže v spoločenstve **svojej svätej Cirkvi**. SRC **nie je Cirkvou a nikdy sa ňou nestane**, pracuje už 49 rokov na **zjednotení kresťanov**, nie však Cirkvi, ale nič nedosiahla. Christova Cirkev nebola nikdy rozdelená a nikdy rozdelená nebude. Nesporným historickým faktom je, že sa od Cirkvi, počnúc od apoštolských doby, čas od času oddeľovali jednotlivci i celé skupiny ľudí, ale to neznamenal, že sa **rozdělila Cirkev**, to jest, že sa **rozdělil Christos** (pozri 1 Kor 1, 10-17). Jedna z liturgických piesni Cirkvi hovorí, že

„roždestsvo plotskoje bratij nesotvori, no bratoljubnaja vira mudrstvovali i do krove naučila jest“. Je to „samobratnaja ľjubov mučeniek Tvojich, Christe Bože“.

Mučeniek je **martýr** = svedok, vyznávač, keď je treba aj **krvou**. Christos si vykúpil Cirkev **cez svoju krv** (Ef 5, 21-27). Toto nikto nemôže **zopakovať**, preto nikto nemôže prísť s iniciatívou, že založí cirkev alebo cirkvi a nemôže vytvárať iné bratstvo, než aké je - **bratstvo Christovo - Telo Cirkvi Christovej**. Všetci, čo sú v tejto Cirkvi, sú bratia **v Christu**. SRC od začiatku hovorí o nastolení **jednoty Cirkvi**, čo je nezmysel, sústavne hovorí, že je to zložité a sústavne to odkladá na neskoršiu dobu, niektorí to posunuli až do eschatologických čias, to znamená - **urob si s tým, Bože, sám, čo chceš, lebo nám sa to nedarí**. Toto by si mala SRC priznať a rozhodnúť sa: buď bude úprimne hľadať cesty zjednotenia a cez zjednotenie maximálne pomôže svetu, alebo bude ekumenicky slúžiť svetu. Čiže, mohla by ako tak pomáhať tomuto svetu sociálnou, mierovou, charitatívnou a inou činnosťou. Ani tu neurobí zázraky, lebo prekážkou je **tento svet**, ktorý je v moci niekoho iného, má svoje zásady a záujmy a tvrdo ich presadzuje. Keby svet poslúchol všetky výzvy vydané SRC, už by dávno bol svetom spravodlivým, ale nestalo sa. To trochu, čo sa podarilo presadiť, je dobrá vec a v tom treba pokračovať a v tom môžeme všetci pomáhať. Nech sa teda SRC premení na Kresťanskú konferenciu o mieri a spravodlivosti, nech pomáha ľuďom, ale nech nerobí zo seba záchrancu sveta. Stvoriteľom i Záchrancom sveta je jedine Boh a On robí všetko potrebné pre spásu vo svojom Synovi i vo Svätom Duchu. Ich prácu netreba suplovať, s Nimi treba verne a zodpovedne spolupracovať (1 Kor 3, 9).

Členské cirkvi SRC nemôžu vytvoriť skutočné bratstvo v Christu, lebo im **chýba** základ pre toto bratstvo - **spoločná viera**. Aj zjednotenie vo viere je nad sily SRC a preto to **odkladá na „lepšie“ časy**.

Druhou nepravdou, ktorú tento výrok obsahuje, je tvrdenie, že členské cirkvi sa usilujú **„splniť spoločné povolanie cirkvi na slávu Boha...“** Z tohto laxného textu vôbec nevyplýva o aké **„spoločné povolanie cirkvi ide“** a SRC to ani nechce povedať, lebo si je vedomá reality, ktorá to nedovoľuje. Aká je to realita? Rozdelené kresťanstvo, v ktorom si každý a po svojom predstavuje Boha, Christa i Ducha Svätého, rovnako Cirkev, jej reality a pod. Rozdelené kresťanstvo je pohoršením a nešťastím sveta, odrádza ľudí od Boha i viery v neho a Písmo hovorí: **„Beda svetu pre zvody na hriech; zvody síce musia prísť, ale beda človeku, z ktorého prichádza zvädzanie“** (Mt 18, 7; pozri ešte Mt 13, 41; 16, 23). A v liste Rimanom apoštol Pavel píše: **„Pozor na tých, ktorí vyvolávajú rozbroje a pohoršenia napriek učeniu,**

ktorému ste sa naučili“ (Rm 16, 17). Boh dal cez Christa **jedno učenie - Evanjelium spásy, Evanjelium večného života** (Sk 20, 24; Zj 14, 6), toto učenie má byť normou viery a života v Christu, života **v jednej, svätej, všeobecnej a apoštolskej Cirkvi**, lebo takto sama Cirkev vyznala o sebe pred celým svetom a na všetky časy. Každý pokus o revidovanie, zmeny a reformy viery a Cirkvi vedú iba do pekla. Stokrát sa vo Svätom Písme Nového Zákona hovorí o **jednomyseľnosti, o rovnakom zmýšľaní**, ale pre niekoho to neplatí. Či sa táto **jednomyseľnosť** netýka práve viery? Predovšetkým viery! Lebo, kde nie je spoločnej viery, ako bude existovať jednota? Na čom sa bude budovať, keď nie na spoločnej viere a na **uholnom kamení Christu?** (Ef 4, 9-16; 1 Pt 2, 4-10). Ale nie je tomu tak, preto máme len vo SRC viac ako 300 členských cirkví. Raduje sa z toho Christos? Vôbec nie! Má z toho úžitok svet? Vôbec nie! Koľko krvi potieklo len v Európe pre zvady vo viere? Zahynulo viac ako 12 miliónov ľudí z toho tri milióny takzvané bosorky. Kto toto všetko oplakal?, kto sa za to kajaľ? Zatiaľ nevypadla ani jedna slza. A formálne vyhlásenia o odpustení nemajú žiadny význam. Robia sa preto, aby sa mohlo pokračovať podľa starých zvyklostí. A toto všetko nie je predsa **„na slávu Jediného Boha, Otca i Syna a Svätého Ducha“**, ako sa to hovorí v tomto Vyhlásení.

Skutočné **bratstvo v Christu, v jednej Cirkvi**, je predovšetkým **ekleziologický** pojem, ktorý vyplýva z **jednoty vo viere a bratskej lásky**. Rímski katolíci urobili dobre, že sa nestali členmi SRC. Jednak preto, že sa nechcú **vrátiť za rok 1054**, čiže **k spoločnej viere**, jednak preto, že nemôžu, hoci aj z pozície terajšieho rímskeho katolicizmu, rešpektovať **množstvo cirkví**, lebo je to najväčší nezmysel na tomto svete. Aj oni, hoci sú na tom taktiež zle, sú si vedomí toho, že **Cirkev môže byť len jedna**. Okrem toho robia ďalšiu chybu, keď sa voči iným, najmä však pravoslávnej Cirkvi, správajú **prozelyticky**, čiže **nebratsky**, ale robia to pre zjednotenie do jednej cirkvi, čiže do ich cirkvi.

Na to, aby sa niekto znížil k takýmto lacným a nepravdivým vyhláseniam, je treba mať ozaj odvalu. A keď je to tak, potom aj my máme mať dosť odvahy na to, aby sme vyslovili svoje presvedčenie z pozície Apoštolskej tradície.

V ďalšej časti Vyhlásenia je vyjadrená, slovne krásna **epikléza** - vzývanie k Svätému Duchu, aby ako **Darca života pomohol udržať stvorenie**, aby ako **Duch pravdy nás vyslobodil**, aby ako **Duch jednoty zmieril svoj ľud**, aby ako **Svätý Duch nás premenil a posvätil**.

Keďže hodnotenie tejto „epiklézy“ môže byť pravdivé len z hľadiska ekleziálneho, vyjadrime sa o ňom práve takto. Svätý Duch je Darcom života a ozaj udržuje všetko pri živote,

predovšetkým človeka. Avšak celá Biblia učí o tom, že človek má byť spolupracovníkom Božím vo všetkých sférach života - duchovnej i telesnej, materiálnej. Spolupráca s Duchom je doslova mizerná, najmä keď sa na vec pozrieme z hľadiska duchovne roztriešteného ľudstva i kresťanstva. Duch Svätý sa musel pozeráť na zhromaždenie zástupcov viac ako tristo cirkvi, z ktorých každá si o ňom myslí svoje. Spolupráca pri ochrane života nemôže vychádzať z takejto roztrieštenosti, ale skôr z toho ostatku citu ku všetkému živému, ktorý ešte v ľuďoch zostal.

Rovnako sa musíme vyjadriť k slovám „**Duch pravdy vyslobodí nás**“. Na prvom mieste je vyslobodenie, to jest vyslobodenie z každej nepravdy, potom nasleduje jednomyselnosť v prijatí pravdy. Kto vážne berie tieto slová, má so Svätým Duchom spolupracovať na budovaní jednoty vo viere a láske, lebo z tejto pozície je možné správne riešiť čokoľvek, akýkoľvek problém. Doterajšia situácia ukazuje skôr opak - ľudia sa brania jednote vo viere podľa svojich ľudských záujmov a predstáv (Rm 16, 18). Christos splnil toto poslanie a dal nám dar slobody a povedal: „**A poznáte pravdu a pravda vás vyslobodí**“ (Jn 8, 32). Kde sa poznáva pravda pomocou Svätého Ducha? V spoločenstve pravdy, v Cirkvi. Tak bolo, **hoci s určitými problémami**, viac ako 1000 rokov. Teraz je mnoho nepravdy a to vyžaduje pokánie a návrat k pravde - k Christu i Duchu Svätému, k jednote v Cirkvi. Milióny kresťanov, najmä však teológov, si nevedia rady napr. s obyčajným nezmyslom, akým je „filioque“ - nesprávne učenie o Duchu. Majú ho rímski katolíci, ale majú ho aj protestanti všetkých smerov. Akú chcú vyriešiť ostatné problémy, keď od Duchu, ktorého takto vzývajú, hovoria nepravdu. A na tomto zhromaždení ich bola absolútna väčšina.

Ďalej je vyslovená prosba, aby **Duch pravdy zhromaždil svoj ľud**. Pýtame sa : Či Svätý Duch nezhrmažďuje svoj ľud? Zhromažďuje po celý čas existencie Božej Cirkvi na Zemi: zhromažďuje ich k službe slova, k eucharistickej službe, k jednote v pravde a bratskej láske, k bratstvu v Christu. Začleňuje (sobirajet vo jedino) jednotlivcov i celé národy, zhromažďuje ich do svojho spoločenstva (2 Kor 13, 13; 1 Kor; Fm 6; 2 Ts 5, 18-14). Len nie je treba vytvárať iné spoločenstva. Dnes je ich vo svete viac ako 1000. A takéto drobenie je opakom toho, čo sme povedali. Je to **neprijímanie, zarmucovanie, uhašanie Ducha**. Nikto nechce ustúpiť zo **svojho**, aby **prijal Božie** - to, čo daruje **Duch pravdy** (o pojmu **prijímať** si podrobne pohovoríme v druhej časti). Nemôžeme vzývať Svätého Ducha na hoci čo, lebo nepríde, a my zostaneme v tom, v čom sa momentálne nachádzame. Keď nekonáme tak, ako učí Duch, potom sme spoločenstvom bez Ducha. A Duchu rozkazovať nemožno. Príde, keď budú pre Jeho príchod splnené

podmienky, nepríde, keď tieto podmienky splnené nebudú. A v tomto prípade splnené neboli: chýbala spoločná viera.

V poslednej prosbe uvedenej „epiklézy“ sa hovorí o tom, aby **Svätý Duch nás premenil a posvätil**. Premena (preobrazenie) a posväcovanie sa uskutočňujú v Cirkvi ako **Spoločenstve Svätého Ducha** (podrobne v: N. Afanasjev, Cerkov Ducha Svjatogo, Paríž 1971).

Ešte väčšiu skepsu vyvoláva ďalšia výpoveď Vyhlásenia, v ktorej sa hovorí, že účastníci zhromaždenia „**pociťujú radosť a ďakujú Bohu za rôznorodosť kultúr, tradícií a prejavov kresťanskej viery**“.

Pokiaľ ide kultúru, môžeme túto výpoveď prijať. pokiaľ ide o rôznorodosť tradícií, musí byť jasno o akú tradíciu ide. Existuje spoločná Apoštolská tradícia, ktorou Cirkev žije dodnes, a sú miestne tradície, ktoré sú v súlade s Apoštolskou tradíciou. Keďže text vyhlásenia neprecizuje túto skutočnosť, môžeme právom predpokladať, že má na mysli rôzne tradície členských cirkví a rôzne formy **prejavu kresťanskej viery**, čo už prijať nemôžeme. Lebo ide o tradície adekvátne jednotlivým vyznaniám, čiže o konfesiónálne tradície, ktoré obsahujú už len „črepy“ Apoštolskej tradície, a to ešte v inom ponímaní a praktizovaní. Tak sa do Vyhlásenia dostalo vyznanie tragédie kresťanstva a jeho priam atomickej roztrieštenosti, vďaka ktorej si ľudia nerozumejú, ale usilujú sa vydávať spoločné svedectvo. A za také čosi vonkoncom nemožno ďakovať Bohu.

Tu si opäť spomíname na vyjadrenie generálneho tajomníka SRC p. J. Blakea, že prestal veriť v to, že ekumenické hnutie je inšpirované Bohom. Podľa toho, čo sme stihli prečítať z tohto Vyhlásenia, mal absolútnu pravdu. Ako odišiel on, tak by zo SRC mali odísť všetci, komu je Božia Cirkev drahá a svoja, jej blahodátne dary, prítomnosť Christova i Svätého Ducha. V Cirkvi sa dá lepšie svedčiť ako na takomto zhromaždení, kde účastník musí čakať, či mu niekto udelí láskavo slovo. A keď povie pravdu, môže zožať prinajlepšom potlesk a tým jeho úloha končí (tak bolo v prípade patriarchu Ignatia, o. Florovského, o. Borovoja, Nissiotisa a iných).

Prečo je to tak? Preto, že Cirkev nepresviedča, ale **svedčí**. Robí to tak preto, že svedčí Boh, svedčil Jeho Syn Isus Christos, svedčili apoštoli a ich nástupcovia (Sk 1, 8), svedčí Svätý Duch. Čo sa však stáva s týmto Božím svedectvom? Odpoveď je daná v Evanjeliu, konkrétne v rozhovore Christa s Nikodémom: „Veru, veru ti hovorím: Čo vieme, hovoríme, a čo sme videli, svedčíme, ale neprijímate naše svedectvo. Ak neveríte, keď som vám o zemských veciach hovoril, akože uveríte, keď vám budem hovoriť o nebeských? A nikto nevstúpil na nebo, len Ten, kto zostúpil z neba, Syn človeka... Kto prichádza zhora, je nad všetkými, a kto je zo zeme,

zemský je a zemský hovorí. Kto však prichádza z neba, je nad všetkými a svedčí o tom, čo videl a počul, ale nikto neprijíma Jeho svedectvo. Kto prijal Jeho svedectvo, potvrdil, že Boh je pravdivý“ (Jn 3, 11-13, 31-33). A o svedectve Svätého Duch sa hovorí: „A ja budem prosiť Otca, a dá vám iného Utešiteľa, aby bol s vami na veky, - Ducha pravdy, ktorého svet nemôže prijať, pretože Ho nevidí, ani nezná. Vy Ho znáte, pretože pri vás ostáva a bude vo vás“ (Jn 14, 16-17).

Pravoslávne Cirkvi vstúpili do SRC, aby svedčili, ale ich svedectvo **neprijali**, preto po uplynutí istého času mienia túto Radu opustiť a urobiť správne. Ani Christos nebol na zemi dlho, asi toľko ako pravoslávni vo SRC, ale s tým rozdielom, že Christos svedčil tri a pol roka, pravoslávni viac ako tridsať rokov. Božia Cirkev vždy svedčí: svojím bytím, slovom, modlitbou, vyznaním, misiou. A toto svedectvo je absolútne nezávislé, najmä na rôznych spoločenstvách a zoskupeniach, ktoré si vytvárajú ľudia.

Rovnakým nezmyslom je aj nasledujúce tvrdenie: **„My, cirkvi v Rade, ešte stále pociťujeme rozdelenosť. Zmierenie medzi cirkvami ešte stále zostáva nenaplnené“.**

Slová „**ešte stále**“ jasne hovoria o tom, že takto bude aj ďalej. Od tohto zhromaždenia uplynulo šesť rokov a SRC sa ešte viacej posvetštila, čiže ešte rozhodnejšie bude môcť zopakovať tie isté slová - „**ešte stále zostáva nenaplnené**“.

V blízkej dobe má sa konať ďalšie VZ SRC v africkom meste **Harar** (štát Etiópia). Na tomto zhromaždení už o tom ani nemusia hovoriť. Pod takéto vyhlásenie sa pravoslávny človek nemôže podpísať, lebo tým podpisuje nepravoslávnu ekleziológiu.

Na to nadväzuje ešte jeden neeklezilogický výrok: **„Ale v ekumenickom hnutí sme dokázali vyjsť z izolácie a vstúpiť do kresťanského bratstva“.**

Čo to je za bratstvo? V úvode sme si objasnili, ako vzniká cirkevné bratstvo. Toto predsa nie je cirkevné bratstvo. A iné bratstvo nemá zmysel. Môže to byť tolerancia, pochopenie, zhovievavosť, znášateľnosť, ale nie bratstvo.

V ďalšom odstavci sa správne hovorí o tom, že Christos objektívne, na Kríži zmieril ľudstvo s Bohom. Ale opäť sa zabúda, že služobníkmi zmierenia sa môžeme stať iba v Cirkvi, v Christu, nikdy nie mimo Neho.

Na koniec uvedieme slová so záverečnej modlitby, nad ktorými by sa mal zamyslieť každý ekumenista: **„Príď, Duch Svätý....., sudca opovážlivých...“**

Okrem tohto Posolstva boli vydané viaceré vyhlásenia, ktoré sa týkali rôznych globálnych problémov sveta a jednotlivých krajín sveta: vojny v Perzskom zálive a na Blízkom Východe, kanadských domorodcov, baltských republík (ZSSR), regiónu Tichého oceánu, vnútorných konfliktov, Južnej Afriky, Šri-Lanky, Salvadoru. Avšak problém zjednotenia kresťanov sa vytratil (VII Assambleja Vsemirnogo soveta cerkvej. Poslanie VII Assambleji Vsemirnogo soveta cerkvej, v: ŽMP 7, 1991, s. 48-58. Reflections of Orthodox Participants Addressed to the Seventh Assembly of the World Council of Churches, Canberra, 1991, v: Orthodox Visions of Ecumenism, s. 177-179).

Keďže toto VZ SRC skončilo neúspešne, pravoslávny účastníci vydali **Vyhlásenie**, v ktorom sa medziiným hovorí:

V úvode sa hovorí, že toto Vyhlásenie je vydané v súvislosti s tým, že na rokovaníach tohto VZ boli vyslovené názory, ktoré u pravoslávnych delegátov vyvolali odôvodnenú nespokojnosť. Pravoslávna Cirkev si cení všetko pozitívne, čo bolo doteraz urobené, ale v období medzi týmto a predchádzajúcim VZ SRC sa udiali veci, ktoré veľmi znepokojili pravoslávnu Cirkev a preto sa odôvodnene obáva o ďalší osud ekumenického hnutia ako takého.

1. Predovšetkým pravoslávne Cirkvi chcú zdôrazniť, že pre nich hlavným cieľom SRC má byť obnova jednoty kresťanov. Táto jednota má efektívne pomáhať zjednoteniu ľudstva. Toto zjednotenie sa má považovať **za cieľ a nie za danosť**.

2. SRC sa zreteľne vzdáva svojej **teologickej bázy**, ktorá bola podmienkou účasti pravoslávnej Cirkvi na práci SRC. Pokiaľ sa SRC nevráti k tejto báze, prestane byť prostriedkom zjednotenia a zmení sa na fórum pre výmenu názorov bez akéhokoľvek konkrétneho cieľa.

3. V mnohých dokumentoch SRC sa obsah teologickej bázy vôbec nespomína. Namiesto toho bádať celkom jasný odklon od biblického a odôvodneného kresťanského chápania **trojjediného Boha, spásy, Evanjelia, človeka ako stvoreného na Boží obraz a podobu, Cirkvi a iných vieroučných otázok**. Takéto tendencie znemožnia prácu Komisie pre vieru a cirkevný poriadok.

4. Pravoslávni sú znepokojení vzťahom SRC k nekresťanským náboženstvám. Biblická viera v Boha sa nemôže meniť.

5. Pravoslávni sú znepokojení aj tým, ako ľahko a nezodpovedne sa pôsobenie Svätého Ducha vzťahuje na čokoľvek a spája sa s akoukoľvek činnosťou. Vďaka tomu dochádza k druhej krajnosti, kedy sa Svätý Duch zamieňa za ducha tohto sveta alebo nejakého iného ducha. Máme

úprimný vzťah k rôznym kultúram, ale nemôže začať vzývať všelijakých duchov: zeme, vzduchu, vody a morských bytostí.

6. Pravoslávni sú smutní z toho, že ich pozícia vo vzťahu k eucharistickému spoločenstvu nebola pochopená. Ide predovšetkým o to, že pravoslávni kategoricky odmietli účasť na takzvanej eucharistickej službe iných cirkví. Je to otázka **jednoty vo viere a pôvodnej pravoslávnej ekleziológie**. Bez nich spoločná účasť na Eucharistii je nemožná. A túto úlohu SRC nesplnila.

7. Pravoslávni sú znepokojení istým obmedzovaním pravoslávnej účasti, aby bol zaručený protestantský charakter SRC.

8. Narušená je identita SRC a VZ konané v Canberre je krízové.

Na základe týchto výhrad pravoslávni si musia postaviť otázku: **Či nenastal čas pre pravoslávnu Cirkev...prehodnotiť svoje vzťahy k Svetovej rade cirkví?**

A my dodáme, že tento čas ozaj nastal. SRC pôjde inou cestou: nie k jednote kresťanov, ale k svetu.

Hoci sa po austrálskom VZ SRC konali ďalšie zasadania ÚV SRC a konferencie a reagovali na zmenené pomery vo svete, najmä v však v Európe, kde došlo k pádu komunizmu, zjednoteniu Nemecka, rozdeleniu Československa atď., a to všetko iste veľmi zaujalo orgány a komisie SRC, nebudeme už o nich hovoriť, lebo ich práca a snaženie sa uberjú práve objasnenou cestou. Preto v druhej časti tejto štúdie prejdeme k teologickej odpovedi na všetko doteraz uskutočnené dianie v ekumenickom hnutí pod vedením SRC a iných foriem ekumenickej práce. Je to ekumenická práca vykonaná predovšetkým vo dvojstranných ekumenických dialógoch a práca Konferencie európskych cirkví. Materiály z práce tejto konferencie nájdeme v nasledujúcom diele: Die Kirchen Europas. Ihre ökumenisches Engagement. Die Dokumente der Europäischen Ökumenischen Begegnungen (1978-1991) zusammengestellt und eingeleitet von Helmut Steidl, Köln 1994).

Ekumenické hnutie sa dnes javí ako isté tápanie (rusky: broženije), neistota a preto si vyžaduje teologickú odpoveď.

II. PRAVOSLÁVNA VÍZIA JEDNOTY

Prvá kapitola

Tajomstvo rozdelenia a jednoty v Cirkvi

Zo všetkého, čo bolo povedané o pojmu a histórii ekumenického hnutia, vyplýva, že toto hnutie pri všetkom svojom úsilí nedosiahlo svoj cieľ - jednotu kresťanstva. Aby sme správne pochopili príčiny tohto neúspechu, potrebujeme sa dôkladne zamyslieť nad kľúčovými problémami tohto hnutia a dať na ne odpoveď z hľadiska pravoslávnej ekleziológie, alebo aj teológie vôbec. Avšak skôr, než tak urobíme, považujeme sa správne až nevyhnuté formulovať **podstatu duchovného rozdielu medzi Východom a Západom**. Keďže sa o tomto nespornom fakte vyjadrili viacerí pravoslávni teológovia, vybrali sme nadmieru presný a presvedčivý výrok v celom svete známeho pravoslávneho teológa Vladimíra Losského, ktorý znie takto:

„Keď máme vyniesť správny súd o duchovnom rozdieli medzi Východom a Západom, mali by sme ho preštudovať v jeho najdokonalejších prejavoch - v typoch svätých Západu a Východu po rozdelení (kresťanstva). Potom by sme mohli doceniť ono tesné spojenie, ktoré existuje medzi dogmou, vyznávanou Cirkvou, a duchovnými plodmi, ktoré dogma rodí, lebo vnútorná kresťanova skúsenosť sa uskutočňuje v kruhu vymedzenom učením Cirkvi, to jest v rámci dogiem, ktoré utvárajú jeho osobnosť. Keď politická doktrína, hlásaná politickou stranou, môže do tej miery formovať svetový názor, že sa objavia rôzne typy, ktoré sa navzájom líšia určitými mravnými a psychickými znakmi, tým viac náboženská dogma môže zmeniť samotné uvažovanie toho, kto ju vyznáva: takí ľudia sa odlišujú od tých, čo sa utvárali na základe inej dogmatickej koncepcie... Nikdy by sme nepochopili špirituálny aspekt života určitého jedinca, keby sme nemali na zreteli to dogmatické učenie, ktoré leží v základe jeho osobnosti. Musíme prijímať veci tak, ako sú, a nesnažiť sa vysvetľovať rozdiely duchovného života na Západe a Východe príčinami etnického alebo kultúrneho rázu, keď ide o príčinu najdôležitejšiu - o rozdiely dogmatické. Nie je nutné sa presviedčať, že otázka o vychádzaní Svätého Ducha („filioque“ u rímskych katolíkov) alebo otázka o povahe milosti (jeden z dogmatických rozdielov medzi vieroukou pravoslávnu a rímskokatolíckou) nemá príliš veľký význam pre kresťanské učenie v jeho celku, ktoré akoby zostalo viac či menej rovnaké u rímskych katolíkov i u pravoslávnych. V takých

základných veciach je práve dôležité ono „viac alebo menej“, lebo práve to dáva rôzny smer celému učeniu, predstavuje ho v inom svetle, inými slovami - rodí iný duchovný život...” (Dogmatická teológia, Praha 1994, štvrtá str. obálky). Táto výpoveď sa predovšetkým vzťahuje na kresťanské protestantské spoločenstvá Západu, ktoré predstavujú absolútnu väčšinu medzi členmi SRC a rozhodujú o zameraní a duchu činnosti tejto organizácie.

1. Jednota v Christu a oddelené „cirkvi“

Hneď na úvod je potrebné uvedomiť si dve základné **a dôležité** skutočnosti.

Prvou skutočnosťou je to, že Cirkev má **teandrickú povahu**, že je a môže byť len jedna, a to od Päťdesiatnice až po druhý príchod Christov. Cirkev teda má božský pôvod, existuje z Božej iniciatívy, je Božia a je prostredím spásy tých, ktorí prostredníctvom jej misie uverili v Christa ako Božieho Syna a Spasiteľa. Cirkev je mystické Telo Christovo a je trvale oživovaná Svätým Duchom.

Druhou skutočnosťou je fakt oddelenia sa od Cirkvi jednotlivcov i celých skupín, z ktorých mnohé si síce ponechali pomenovanie „cirkev“, ale zavrhlí pôvodnú Tradíciu Cirkvi, jej organizáciu, učenie, tajiny. Vydali sa reformnou cestou a tento proces sa nezastavil dodnes. Preto sme dnes svedkami existencie mnohých „cirkví“ a sieť, čiže veľkej a nežiadúcej roztrieštenosti kresťanstva. A tu vznikajú naliehavé otázky: Zachovala si Cirkev jednotu, keď existuje toľko podstatne odlišných kresťanských spoločenstiev a viaceré z nich sa nazývajú cirkvami? V čom sú príčiny rozkolov? Či je treba nejako usilovať o nastolenie jednoty? Akými cestami a prostriedkami je možné dosiahnuť stratenú jednotu kresťanstva?

2. Jednota - neodmysliteľná vlastnosť Cirkvi

Christos i apoštoli predpovedali delenia a herézy (Mt 24, 11; Rm 1, 29; Jk 4, 1; 1 Jn 4, 1), ale to v žiadnom prípade neznamenalo, že by ony mohli ohroziť Cirkev a jej jednotu. Bolo to povedané s ohľadom na tých, ktorí Cirkev opúšťali, alebo z nej boli vylúčení. Cirkev a jej jednotu nemôžu premôcť ani „pekelné brány“, celé pekelné zhromaždenie (Mt 16, 18), lebo by to znamenalo, že bol premožený Christos. On však premohol i Satana i svet (Jn 16, 33).

Splnili sa však slová Christove i apoštolov, že počas historického bytia Cirkvi budú sa objavovať falošní učitelia a budú si priťahovať učeníkov (Sk 20, 30). Nebyť toho, nebol by tu ani

ekumenický problém a ekumenické hnutie. Znamená to, že jednota Cirkvi patrí k jej podstate, je jej neodmysliteľnou súčasťou, jej zachovávanie je úlohou všetkých jej členov a odklony od jednoty ju iba potvrdzujú (G. Florovsky, The Tragedy of Christian Divisions, v: The Collected Works (CW) XIII, Vaduz 1989, s. 28).

Oddelenosť niektorých kresťanov značí, že títo **nie sú schopní vytvoriť väčšiu a hlbšiu jednotu, než aká už existuje v Christu**, aká je predurčená Bohom. Tí však, čo zostali verní Cirkvi, túto jednotu majú, podieľajú sa na jej trvaní i na jej vytváraní mocou Svätého Ducha. Hovoriť o akomsi „ostatku jednoty“ medzi oddelenými kresťanmi nemá žiadny zmysel. Bol by to taký „črep“ jednoty, o akom sa hovorí v prípade učenia - „črep pravdy“. Takáto idea jednoty sa objavila v Evanstonskom dokumente, o ktorom sme už hovorili. Pojmy „jednota v Christu“ a „jednota Cirkvi“ sú totožné, preto ozajstná jednota je možná iba v Cirkvi, ktorá je iba jedna. Je to jednota na spôsob jednoty Svätej Trojice (G. Florovsky, The Doctrine of the Church and the Ecumenical Problem, The Ecum. Rev. 2, 1949/1950, s. 152).

Kresťania sú zjednotení v Christu zvláštnym spôsobom: v Jeho spasiteľskej milosti, ktorá sa objektívne vzťahuje na každého človeka, na celé ľudstvo a všetko stvorenie. Avšak zostáva tu ešte subjektívna stránka spásy, o ktorej rozhoduje každý človek zvlášť komplexom svojich postojov na báze pravej viery a bratskej lásky a v trvalom eucharistickom spoločenstve, ktoré je vždy najadekvátnejším prejavom jednoty s Christom i medzi členmi navzájom. Je to naplňovanie Christovho želania i odkazu: „...**aby všetci jedno boli**“ (Jn 17, 21). Christos sa teda nemodlil za jednotu Cirkvi, ale za jednotu apoštolov a tých, ktorí uveria pre ich slovo, pre ich svedectvo o Ňom a celom diele spásy (Jn 17 kap.). Nie je problémom viera, lebo tá je daná Bohom ako dar Jeho milosti. Problémom je veriaci človek, to, či tu vieru prijíma alebo neprijíma, či bude alebo nebude ňou spasený. Nie sú problémom sväte tajiny, ale človek, pre ktorého boli dané. A tak je to aj s Cirkvou.

Tvrdenie „**Cirkev je jedna**“ prevyšuje všetky nejasné formulácie na túto tému. Pretože Cirkev je jedna, preto je aj všeobecná a tá istá po celom svete (podrobne v: Š. Pružinský, Život v Christu, Prešov 1988, s. 133-150). Prekračuje všetky bariéry a hranice - rasové i jazykové - a spoločenské vrstvy. Všeobecnosť - **katolicita** dáva jednote Cirkvi najhlbší zmysel. Preto sme radi, že v dnešnej dobe sa takmer vytratil názor, a to aj medzi pravoslávnyimi, že pravoslávna Cirkev je záležitosťou Východu, že je to akési cirkevné a duchovné špecifikum východného kresťanstva. Že po rozkole roku 1054 akoby došlo k určitému geografickému zúženiu

pravoslavia, ktoré bolo aj pre Západ samozrejmosťou, to je pravda, ale to je otázka času, aby sa opäť stalo vlastníctvom sveta (G. Florovsky, WC XIII., s. 165-166).

O rozdelení môžeme teda hovoriť len vo vzťahu ku jednotlivým kresťanom alebo určitým skupinám, ktorých veľkosť nie je rozhodujúca (môžu to byť aj milióny). Lebo nie Cirkev je podelená, ale kresťania. Preto nemôžeme hovoriť, že heréza je v Cirkvi, ale medzi určitými kresťanmi, ktorí to svojím bytím - učením, organizáciou a praxou potvrdzujú.

Jediné, čo doteraz nebolo stratené, je **nádej jednoty, nádej zjednotenia**, za ktorú sa Cirkev deň čo deň modlí. Túto nádej môžeme považovať za jediný znak jednoty, ktorý je stále prítomný v kresťanstve, nie však „črep“ jednoty. Taký zmysel má prosba Cirkvi začlenená do veľkej jektenie na liturgii: **„Za pokoj celého sveta, za blaho svätých Božích Cirkví a zjednotenie všetkých, k Pánovi pomodlime sa“**. Majú sa tu na mysli miestne Cirkvi, v prvých dobách kresťanstva cirkevné obce na čele s biskupom, ktoré spolu tvoria jednu a nedeliteľnú Cirkev. Základom ich jednoty je ekleziálna totožnosť: tá istá viera, Eucharistia, bratská láska, ten istý etos, poslanie, učenie, prax. Problémom však sú tí, ktorí do nej ešte nevstúpili, alebo od nej z nejakých príčin odišli. Preto sa Cirkev za ich zjednotenie modlí.

Cirkev je teda jedna a vo svojej jednote je nedeliteľná. O delení Cirkvi možno hovoriť iba z neznalosti veci alebo zámerne na ospravedlňovanie zámerného narušovania Bohom danej a spolu s nami uskutočňovanej jednoty. Ako taká, Cirkev nebola a nebude rozdelená a vo svojej jednote prejde aj do večnosti. Preto nie je problémom jednota, ale odchod z jednoty, oddelenie sa od Cirkvi. Preto keď tu hovoríme o probléme, tak je to problém odchodu z Cirkvi, problém herézy, vyčlenenia sa zo spoločenstva, alebo aj vylúčenia zo spoločenstva Cirkvi podľa Christovho odporúčania (Mt 18, 17).

Opačne je tu zasa problém návratu, zjednotenia, ktorý je rovnako bolestivý ako odchod z Cirkvi. Avšak v ekuméne je to práve naopak: stále sa hovorí o rozdelení Cirkvi, ale vôbec sa nehovorí o odchode z Cirkvi, o pokání a o vrátení sa do Cirkvi. „Logika“ takéhoto myslenia je jasná a jednoznačná. A tu si treba postaviť ešte jednu otázku: **Bola by rozdelená Cirkev ešte Cirkvou?** My odpovieme: **Vôbec nie!** Preto je zbytočne vymýšľať pre označenie rozkolov a schiziem rôzne pomenovania, lebo to problém rozkolu a schizmy nerieši. Preto je tu neodškriepiteľný fakt skutočného rozdelenia: vo viere, myslení i konaní. Ich prekonanie je pre celé kresťanstvo problémom a veľmi ťažkým. Z týchto úvah plynie záver, že **Cirkev je jedna a**

vo svojej podstate nerozdelená, rozdelenou nikdy nebola, nie je a ani nebude. Len taká, verná svojmu Ženíchovi - Christu, prejde aj do večnosti.

3. Pramene a príčiny delení

Povedali sme, že vôľou i želaním Isusa Christa - Hlavy Cirkvi - bolo, aby Jeho učeníci **boli jedno** (Jn 17, 22). Avšak dejiny kresťanstva svedčia, že táto jednota nebola zachovaná. Dnes celé ekumenické hnutie tvrdí (okrem rímskeho pápeža, ktorý by to chcel dosiahnuť do roku 2000), že zjednotenie kresťanov je vecou budúcnosti a mnohí ho posunuli až do eschatologickej doby. Veľmi sugestívne zobrazil rozdelené kresťanstvo o. Georgij Florovskij, keď povedal, že súčasný život kresťanov sa vyznačuje **vytrvalým zotrúvaním v rozdelení**, ktoré sa každodenne prejavuje v **myslení i konaní**. Jednota názoru, pohľad z pozície od Boha prijatej pravdy a apoštolmi zdôrazňovaná **jednomyselnosť** ducha, „**myseľ Christova**“ (1 Kor 2, 16), medzi kresťanmi neexistujú (The Tragedy of Christian Divisions, s. 28). Nahradil ju nežiadúci kresťanský **liberalizmus**, rovnako nežiadúci **relativizmus a indiferentizmus**, čiže vieroučná-dogmatická nevernosť a nezodpovednosť. „V dejinách kresťanstva nevidíme viac jednoty a zhody, než vo vonkajšej, nekresťanskej histórii“ (The Problem of Christian Reunification, CW XIII., s. 14). Takéto kresťanstvo napodobňuje v rozdelení svet, hoci apoštol Pavel dôrazne varoval všetkých kresťanov práve pred touto vecou (Rm 12, 2).

V spoločenstvách, ktoré sa nazývajú kresťanskými, nielen že vládnu rozdiely, ktoré demoralizujú a ničia jednotu, ale taktiež málo sa robí preto, aby boli prekonané. Rasové a národnostné antagonizmy sú v kresťanských spoločenstvách čímsi prirodzeným. Preto sa stalo, že tieto rozdiely-rozdelenia sa dotkli aj doktrínalnej úrovne, ktorá sa takto stala **zdrojom nepriateľstva, neznášanlivosti, nepríchylnosti a vzájomného vylúčenia**. To, čo malo spájať, teraz rozdeľuje a preto nemá žiadny zmysel tvrdiť: **Máme jedného Boha, vyznávame Toho istého Christa!** Aké je to vyznávanie Christa, keď tí, čo Ho vyznávajú, nechcú byť jedno na báze toho Evanjelia, ktoré Christos priniesol, respektíve na Ňom samom ako **Uholnom kameni** celej stavby Cirkvi, alebo **Hlavy** Tela Cirkvi (Ef 4, 10-16; 1 Pt 2, 4-9).

Preto je tu namieste ďalšie tvrdenie o. Florovského: „Kresťanský svet je rozdelený nielen v otázkach týkajúcich sa tohto sveta, ale tiež v tom, čo sa týka samého Christa“ (tamže, s. 14). Hoci rozdelení kresťania hlásajú, že sú verní Christu, niet medzi nimi žiadna zhoda v tom, kým je

Christos a na čom je založené Jeho dielo. Inými slovami, nemajú čím potvrdiť svoju vernosť Christu. Pokiaľ by sa tak stalo, táto **vernosť Christu by postačovala na plné obnovenie jednoty**. Keďže sa tak doteraz nestalo, všetky vyhlásenia o vernosti Christu sú prázdny vyhláseniami, nech sú hovorené kdekoľvek: v ich kostoloch, na ekumenických zhromaždeniach, alebo aj vo SRC a na jej celosvetových zhromaždeniach, o ktorých sme povedalo viac než dost. Rozdelení kresťania už dávno nemajú „**jedno srdce a jednu dušu**“ (Sk 2, 4, 32). Ako teda môžu tvrdiť, že sú ozaj Christovi, že vyznávajú Toho istého Christa?

Ako to presvedčivo potvrdili všetky skúmané dokumenty ekumenickej práce, najväčších úspechom ekumenického hnutia je odvážne priznanie, že rozdelené kresťanstvo je fakt, že toto rozdelenie pretrváva a že jeho prekonanie je možné iba v ďalekej budúcnosti. Rovnako aj to, že **hlboké vieroučné nezhody** sa nedajú prekonať cestou takzvaného **praktického kresťanstva**, cez prejavy pomoci, milosrdenstvo a toleranciu. Dnešná doba je už natoľko „humánna“, že tolerancia sa stala akousi neodmysliteľnou normou spoločenského života, akýmsi druhom náboženstva, a do jej rámca sa zaťahuje aj kresťanstvo na báze terajšieho ekumenizmu, čím vzniká situácia, ktorá sa označuje ako spoločenský, sociálny ekumenizmus (G. Florovsky, cit. dielo, s. 29). Takéto sebakritické priznanie zaznelo aj na poslednom VZ SRC v austrálskom meste Canberra.

Keď hovoríme o deleniach a nezhodách medzi mnohými kresťanskými spoločenstvami, je treba dať odpoveď aj na ďalšiu veľmi dôležitú otázku: Sú tieto delenia ozaj vážne?

Väčšinou sa prijíma dnes veľmi rozšírený názor, že tieto rozdiely sú iba **ľudskými omylmi**, ktoré vznikli z dôvodu obmedzenosti ľudského myslenia a srdca, z nejakých dôvodov prestíže a pýchy. To má znamenať, že kresťania v skutočnosti ani nie sú rozdelení a preto fakt rozdelenia je zbytočne nadnesený a zdôrazňovaný.

To však nie je pravda, lebo tieto delenia vyvolali príliš veľa konfliktov, nešťastia, prelievanie krvi a mnohé iné zlá, ktoré z hľadiska Evanjelia vôbec nie sú prípustné a svedčia iba o tom, že tí, čo to páchali, vôbec nie sú kresťania a s Christom nemajú nič spoločné. Je to heréza našej doby zvaná náboženský **relativizmus**, ktorý v skutočnom kresťanstve nemá žiadne miesto. Je to cynické ospravedlnenie neochoty správať sa seriózne k Bohu, ľuďom i svetu. Takúto ideu pravoslávie nemôže prijať.

Je treba však, z druhej strany, priznať, že ľudské slabosti zohrali veľkú rolu v narušení kresťanskej jednoty, ale Písmo dáva k tomu jednoznačný výklad. Christos pomáhal slabým,

prijímal tých, čo sa vyznačovali slabosťami, duševnými i telesnými, uzdravoval ich, ale výsledok bol ten, že títo ľudia sa usilovali zotrvať v stave, v akom sa ocitli a plnili Christovu radu **viac nehrešiť**, lebo by im bolo ešte horšie. Kto z nich tak učinil, stal sa opäť otrokom hriechu a jeho choroba sa mu iste vrátila. Čiže, nikdy to nebolo za cenu nevernosti a nevďačnosti voči Bohu. Vieme ako skončili manželia Ananiáš a Zafíra a čo sa stalo so samárskym mágom Šimonom, keď sa ukázal ako človek neverný, zlého srdca (Sk 5, 1-11; 8, 14-24).

V oblasti viery a života podľa viery kompromisy nemajú miesto. Keby sme si dovolili vidieť príčiny rozkolov len v ľudskej slabosti, potom nemalo žiadny zmysel tak kategoricky hovoriť o jednote kresťanov, ako sa o nej hovorí v celom Písme Nového Zákona. Bola by to žalostná paródia na kresťanskú históriu (G. Florovskij, cit. dielo, s. 30). Inými slovami, nie je možné hľadať príčiny rozkolov a delení v **neteologickéj sfére**, v správaní sa ľudí a vo spoločensko-politických veciach. Je treba raz a navždy priznať, že ozajstná podstata, jadro kresťanskej tragédie tkvie v skutočnosti, že v mnohých konkrétnych momentoch histórie rozdelenia vznikli v dôsledku pokusov zachovania lepšej „vernosti“ Christovi a zachovania pravej viery. Preto každá dnešná sekta o sebe tvrdí, že to ona je tá pravá cirkev alebo viera. A toto ich vedie k tomu, aby v tomto stave zotrvali naďalej: nechcú a nemôžu rezignovať na svoju heretickosť a skutočnú nevernosť Christu. Je to akási ich „heretická ortodoxnosť“, hoci v skutočnosti je to heterodoxia - nepravoslávnosť. Znamená to, že terajší stav rozdelenia prezrádza hlbokú nezhodu a nejednotu v ponímaní Christovej pravdy. A to súčasne naznačuje, že jednota nemôže byť dosiahnutá cez kompromisy, o čo sa mnohí usilujú a nám pravoslávny to priamo ponúkajú, ale ani cez unionizmus, nech by ho praktizovala ktorákoľvek cirkev, aj pravoslávna. Nie sú to cesty vedúce k jednote. Jednotu vytvára ozajstné poznanie Christa (Jn 6, 69; 8, 32; 17, 3; opak toho v Jn 16, 3).

Veľmi často sa v ekumenických rozhovoroch tvrdí, že zdrojom napätí a rozkolov v kresťanstve bola teológia. Objavili sa ešte na začiatku kresťanstva, keď predstavení miestnych Cirkví sa pokúsili stabilizovať a formulovať pravdy viery. To vraj umožnilo útek k individuálnemu kresťanstvu. Bezprostredná náboženská skúsenosť, zindividualizovaný kult, zvláštne náboženstvo mali by vraj pomôcť prekonať delenia.

Avšak s takouto interpretáciou zdroja nezhôd a delení nemôžeme súhlasiť. Vždy tu bola Cirkev ako nositeľka celej pravdy pod vedením Svätého Ducha, čiže ozajstná jednota a plnosť duchovného života, v ktorom má svoje miesto aj teológia. Kým je teológia zvestovateľská a nie rozumárska, je všetko v poriadku. Pokiaľ sa však objaví teológia, ktorá je individuálnym alebo

skupinovým odklonom od cirkevnej teológie a v konečnom dôsledku aj od eucharistického spoločenstva, čiže objaví sa nevernosť viery i Cirkvi, vznikol zdroj skutočného oddelenia sa od Cirkvi i od jej viery, teda od jej jednoty. A v takom prípade úlohou apoštolov i biskupov bolo stať na strane pravdy, čo apoštol Pavel prizvukuje takmer v každom svojom liste, najmä však v tých listoch, ktoré sú adresované predstaveným Cirkvi (2 Tm 4, 2).

Cirkev ako matka sa vždy usilovala vyrovnávať nezrovnalosti v teologickom myslení. Tam, kde toto jej úsilie bolo pochopené a prijaté, delenie bolo zažehnané, tam kde to nepochopili a pokračovali v necirkevnom zmýšľaní, došlo v konečnom dôsledku k odchodu z Cirkvi: dobrovoľne alebo vylúčením. Napriek tomu bohatstvo cirkevnej teológie rástlo, prehlbovalo sa a mnohé nejasnosti boli prekonané. Preto Cirkev nepohoršuje, že nedostatky a nepresnosti v teológii sa ukázali aj u najväčších cirkevných otcov a z rôznych príčin, hoci práve títo otcovia boli najviac zaslúženými ľuďmi pred Cirkvou za vytváranie dobrej teológie, za ochranu pravej viery, za pastiersku triezvosť a trpezlivosť. Nikto z nich sa necítil nad Cirkvou a nehneval sa, keď Cirkev poopravila jeho teologické výpovede pre dobro budúcich generácií. A to sa vzťahuje aj na oblasť osobnej skúsenosti, ktorá nemôže byť len individuálna, ale ako skúsenosť údu Tela Cirkvi.

Tvrdíme teda, že sloboda „individualistického náboženstva“ je v skutočnosti hlavným faktorom, ktorý vyvoláva delenia a ničí duchovný život kresťana. Porozumenie a jednotu je možné dosiahnuť jedine na doktrínálnej báze, od ktorej však netreba oddeľovať skúsenosť, nakoľko tieto dve veci sú od seba neoddeliteľné. Učenie je normou konania, preto zdravé učenie vždy dokázalo udržiavať jednotu tých, ktorí sa ho držali a vyznávali.

V analyzovaných prameňoch nachádzame dôkazy, že kresťania majú byť jedno a túto jednotu majú dosvedčiť svetu, majú o nej vydávať pravdivé svedectvo. Táto pravda je mimo akejkoľvek pochybnosti. Vyplýva z podstaty viery i Cirkvi, z povolania kresťanov pre túto jednotu. Avšak tu je treba odpovedať na niekoľko otázok: Akým spôsobom kresťanský svet môže predstavovať jednotu? Čo to znamená, že kresťania sa zmieria a budú predstavovať jedno v Christu? Aký význam má takéto zjednotenie? Kde leží cesta, alebo cesty, ktoré by viedli k takejto jednote?

Dobrá znalosť cirkevných dejín dovoľuje tvrdiť, že v minulosti bolo urobeno mnoho pokusov prinavrátiť jednotu medzi kresťanmi, možno že až veľmi mnoho. Ale ani jeden z nich neskončil s úspechom. Úspech mala iba Cirkev a to v tom, že jej hlas uposlúchli mnohí z tých, čo sa ocitli mimo nej a vrátili sa k nej. A toto je jediná cesta k jednote aj dnes. A tu je treba zdôrazniť, že nič

tak neprekáža zjednoteniu, ako neúspešné pokusy jeho uskutočnenia, ktoré zanechávajú po sebe príliš horké spomienky a sklamané nádeje.

Aby sa vyhnúť ďalším takýmto krokom, je nutné si uvedomiť nasledujúcu vec: problémy týkajúce sa jednoty a delení nikdy nie je treba stavať na morálny základ, čo ho iba zjednoduší a sfalšuje. Ani citlivosť a zmysel pre históriu to nedovoľuje. Prameň delení nemôžeme umiestniť do netolerantnosti, hrdosti, pýchy a túžby po moci, hoci ony môžu vplývať na charakter delení, ale nemôžu byť jediným ich prameňom. Prvotný zdroj každej kresťanskej schizmy nikdy netkvie v morálnej skazenosti alebo ľudskej slabosti (tie sú všeobecné), ale v pretrvávajúcom blude (G. Florovskij, CW XIII., s. 10-29). Objasňuje sa to tak, že príčinou rozkolu je síce nedostatok lásky, ale ani nie tak vo vzťahu k blížnemu, ale k Bohu. Kresťania rôznych vyznaní si môžu navzájom celkom bratsky pomáhať, čo sa dnes, napríklad, deje a považuje sa to dokonca za akýsi príznak jednoty, ba dokonca môže sa to prejavovať aj vo vzťahu k mnohým nekresťanským náboženstvám. Konzekvenciou toho je zatemnenie duchovnej vízie človeka, ktorý už nespoznáva svojho nebeského Otca, najvyššiu Príčinu všetkého. Kto však nespoznáva svojho Otca, nedokáže spoznať ani svojich bratov, preto bratom mu bude hoci kto. A takto v našom ekumenickom hnutí chodí. Ba stáva sa ešte horšie: príslušník Cirkvi sa skôr zvitá s heretikom, než so svojim bratom, lebo niečo na neho má v rozpore s požiadavkou Evanjelia (Mt 5, 22-24). Táto duchovná indiferentnosť spôsobila, že svätý bozk, znak jednoty v Christu, znak eucharistickej jednoty, sa naraz rozdáva pri stretnutí s kýmkoľvek, ako by išlo o bratov v Christu. Christos povedal Židom: „Neznáte ani mňa, ani môjho Otca; keby ste mňa znali, znali by ste aj môjho Otca“ (Jn 8, 19). To nás vedie k záveru, že **prameň delení a schízm spočíva predovšetkým v rozdielnostiach presvedčení týkajúcich sa Pravdy** (G. Florovskij, tamže, s. 16; Krzysztof Lesniewski, cit. dielo, s. 28-32).

4. Nevyhnutná potreba zjednotenia (Ekumenický imperatív)

Povinnosť správnej, cirkevnej ekumenickej angažovanosti vyplýva z viacerých príčin a dôvodov, ale najmä z príčiny akleziálnych. Keďže z vôle Christovej jednou zo základných vlastností je **jednota**, potom kresťania majú zotrvať v jednote. Kto v tejto jednote nevie zotrvať, nepochopil potrebu a význam jednoty, ani zmysel a predurčenie duchovného života v Cirkvi. Vernosť jednote Cirkvi predstavuje podstatu ekumenického postoja kresťana. Vernosť Cirkvi je vernosťou Christu, vernosť Christu je vernosťou nebeskému Otcovi. „... odsúdil už sám seba, kto

nechodí do zhromaždenia“, hovorí sv. Ignác Antiochijský (Efezským 5, 3). A ďalej dodáva: „Zahynie každý, kto zlým učením ničí Božiu vieru, pre ktorú bol Christos ukrižovaný“ (16, 2). „Boh neprebýva tam, kde sú roztržky“ (Filad. 8). Preto tvrdí, že Cirkevná jednota môže byť obnovená len na cirkevných zásadách.

Skúsenosť z rozkolov, nedostatku pokoja a spravodlivosti vo svete káže hľadať prameň zmierenia pre spoločenstvo i pre jednotlivca. Kresťanstvo je vnímané ako náboženstvo prinášajúce pokoj a porozumenie. Či je možné splniť túto požiadavku, keď je kresťanstvo tak tragicky a nadmieru rozdelené? Keď nieto porozumenia a jednoty medzi kresťanmi, ako ukáže a dosvedčí svetu možnosť života v zhode a pokoji? Apoštol Pavel napísal: „Pre vás sa rúhajú menu Božiemu medzi pohanmi, ako je napísané“ (Rm 2, 24; Iz 52, 5). Tieto nadmieru dôležité a zložité otázky sú mocným motívom uvažovania o príčinách delení a rozkolov.

Zjednotenie kresťanov je trvalá a vždy aktuálna úloha. Čím je viac delení medzi kresťanmi, tým je táto úloha naliehavejšia a aktuálnejšia. A je to aktuálne aj s ohľadom na situáciu vo svete, ktorú teológ musí vnímať ako krízovú. Civilizácia kráča k úpadku a svet je stále ohrozovaný novým vojnovým nebezpečenstvom, tentokrát nukleárnym. Ale môže byť úsilie kresťanov vierohodné a skutočné, keď sa samo nachádza v krízovom stave a potrebuje riešiť svoje vlastné problémy a liečiť svoje vlastné neduhy? Táto skutočnosť nadmieru sťažuje kresťanské aktivity v tomto smere. Kresťania majú teda podnikat' serióznejšie kroky k vzájomnému porozumeniu a jednote, aby svojimi problémami neprekážali možnostiam pozitívneho pôsobenia na svet.

Nové odhalenie a uvedomenie si zmyslu kresťanskej zodpovednosti za svet patrí nesporne k významným úspechom ekumenického hnutia. Preto jednou z foriem ako sa osvedčiť v tomto svete je praktická činnosť kresťanov vo sférach, ktoré sú najaktuálnejšie a najboľavejšie, čo by mohlo urobiť viac reálnym aj teologický dialóg. Východiskom však vždy musí zostať správna teológia. Láska k Bohu sa potvrdzuje láskou k človeku, viera sa potvrdzuje skutkami viery, - je to dôkaz živej viery. Tým by sa zvýšil stupeň vierohodnosti kresťanstva a sila jeho svedectva.

Keďže mnohí z dnešných ekumenistov dávajú prednosť praktickému kresťanstvu a zanedbávajú jednotu vo viere, preto o. Georij Florovský sa pýta (a my s ním), či ozajstná jednota kresťanská môže byť vytvorená zhodou v spoločenských problémoch? Či to nie je absurdná situácia, že kresťania sú zajedno v druhoradých otázkach, v otázkach spoločenských, ale v otázkach viery sa delia a tvária sa, ako by im nechýbala, tvária sa tak, ako by viera nebola normou a učiteľkou konania? Voči svetu a jeho problémom sa správajú tak, ako by boli

zjednotení, ale od jednoty vo viere sú veľmi ďaleko, ďalej, než to bolo doteraz. O dnešnom kresťanstve nemožno povedať, že je to Una Sancta - jedná svätá (Cirkev; Ecumenical Aims and Doubts, v: CW XIII, s. 24).

Je nesporným faktom, že kresťania si čo raz viac uvedomujú neblahé dôsledky rozdeleného kresťanstva. Narastá potreba zmierenia a života v jednote. Idea zmierenia sa stáva témou doby a dejín. Často sa hovorí o absurdnosti rozkolov a sektárstva a nedostatku lásky k Christovi. Vinu za rozkoly mnohí z veriacich zvaľujú na biskupov a duchovných a seba z toho vylučujú, hoci súčasne zostávajú verní viere, v ktorej sa vraj narodili, hoci to vôbec nie je pravda.

Preto nestačí byť na poplach a náhly záujem o túto problematiku sa môže rýchlo premeniť na nekritický obdiv nad sebou a vlastnou tradíciou. Naopak, jednota v Christu môže byť dosiahnutá len cez zachovanie rozvážnosti, duchovnej citlivosti a dogmatickej vernosti, čiže musí dozrieť. Zatiaľ prevažujú ťažkosti a nepochopenia, ktoré je treba vedome a tvrdo prekonávať, bez kompromisov a zrady, v teórii i praxi. Túžba po jednote a práca pre jej dosiahnutie je Božím imperatívom, Božím cieľom i plánom, ktorý patrí k samotnej podstate kresťanstva i celého diela spásy. Jednota sa vzťahuje rovnako na duchovný život tu na zemi i vo večnosti. Nedostatok jednoty svedčí, že rozdelení kresťania nie sú ozajstní kresťania, hoci si myslia, že nimi sú (G. Florovsky, The Problem of Christian Reunification, s. 15. N. Nissiotis, Visions of the Future of Ecumenism, v: The Greek Orthodox Theological Review, Brookline 1981, 4, s. 296n). Preto Boh bude musieť súdiť aj kresťanov. Ale to by nemalo byť, lebo Boh ich nepovolával za svoj ľud preto, aby ich potom súdil, ale k novému životu, k spáse. Práve naopak, oni by mali spolu s Christos súdiť svet, čo sa aj stane, ale budú to tí, čo zostali Christu verní (1 Kor 6, 2). Apoštol to pripomenul Korint'anom v čase, keď sa rozdelili na skupiny a každý z nich sa odvolával na iného z apoštolov, ako by aj oni neboli medzi sebou jedno. To však vyžaduje vernosť, ktorú ako náš najvyšší vzor prejavil Isus Christos svojim vzťahom k nebeskému Otcovi, k večnej pravde Božej i k hriešnemu ľudstvu.

Fakt rozdelenia, schizmy, rozkolu je nepopierateľný, kresťanstvo stratilo jednotu Ducha prvotnej Cirkvi, prestalo byť jedným ľudom Božím, spoločenstvom Svätého Ducha. Je to nemoc, ktorú treba liečiť. Preto prvou úlohou kresťanstva je prinavrátiť duch a myslenie prvotného kresťanstva. Kresťanstvo sa dnes nemôže spoliehať na to, že ho z tejto krízy vyvedie nejaká ľudská autorita, alebo rímsky pápež, ktorý ako človek a kresťan má ten istý problém a v rozdelenom kresťanstve zohráva deštruktívnu úlohu. Nikto nemôže nahradiť Christa, Hlavu Tela

Cirkvi, v ktorom rastieme v **pravde a láske**, pretože „**On spája a zväzuje celé telo všetkými spojkami spoločnej služby a podľa miery činnosti každého úda dáva telu rásť, aby sa budovalo v láske**“ (Ef 4, 15-16) mocou Svätého Ducha. Preto všetky ekumenické zhromaždenia a spoločenstva jednoznačne svedčia o rozkole a potrebe jeho odstránenia pre dobro tohto sveta, pre dobré svedectvo Evanjelia svetu, ktorý je teraz rozdeleným kresťanstvom pohoršovaný. Dnes musí kresťan vyberať medzi viac ako 1000 vierami a spoločenstvami, aby sa nakoniec dopátral, ktoré spoločenstvo je vlastne Cirkev Christova.

Z povedaného plynie, že pravoslávna Cirkev má byť ekumenicky angažovaná, ale tak, ako sme to ukázali na začiatku, tak, ako to robila prvotná Cirkev, ktorej nemožno vytknúť, že nebola ekumenická. Ekumenický imperatív sa vzťahuje predovšetkým na tých kresťanov, ktorí žijú v priam atomickom rozdrobení. Výhovorka na to, že nie oni sú príčinou rozkolu, ale ich otcovia, nemá žiadny význam. Čo povedal Christos Židom, keď sa vyhovárali: ako vaši otcovia pobili prorokov, tak vy zabijete mňa a zbytočne stavate prorokom náhrobky (Mt 23, 29-37). Keď sa márnratný syn chcel zachrániť, musel sa v pokání vrátiť do otcovho domu. Tak sa treba vrátiť do jednoty Cirkvi, ktorá je Matkou všetkých. Problém je však v tom, že rozdelené kresťanstvo si zvyklo na tento stav ako na svoj najvlastnejší živel a málo je tých, ktorí sú schopní prejavíť Pavlovu odvahu: nechať podania starcov a pridať sa ku Christu. Ako to za Pavla nemohol nikto iný urobiť, tak aj teraz to nikto neurobí za tých, čo sú v schizme. Kto môže napraviť rozkol spôsobený u nás úniou? Nikto, okrem samotných uniátov. Preto ekumenický imperatív má celkom iný význam pre pravoslávnych a iný pre nepravoslávnych kresťanov. A v tomto zmysle sa treba rozhodovať pre správnu formu ekumenickej angažovanosti. Doterajšia účasť pravoslávnych v ekumenickom hnutí i vo SRC ukázala, že to nikam nevedie. Z ich strany síce bola preukázaná dobrá vôľa, ale nikto to zatiaľ dostatočne neocenil. Preto sme za to, aby pravoslávna Cirkev opustila rady SRC a oživila pôvodné formy ekumenickej práce, čím by pre kresťanstvo a jeho zjednotenie urobila omnoho viac a mohla by každému povedať: Príď a vid'! A keď ani to nepomôže, potom nech sa deje Božia vôľa.

Druhá kapitola

Hľadanie podoby budúcej jednoty

Určovanie podoby budúcej jednoty kresťanstva je úloha veľmi náročná a zložitá. Keby sme vychádzali iba z ľudských predstáv, mohli by sme sa veľmi rýchlo zmýliť. Preto je potrebné v tejto práci prejavovať dostatok rozvahy a opatrnosti. Keď zoberieme do úvahy doteraz vykonanú ekumenickú činnosť a jej výsledky, musíme byť k nim dosť kritickí. Cesta k jednote nebola ani nájdená ani určená.

1. Kritika doterajších modelov jednoty a ekumenickej činnosti

Ako ukázal historický prehľad mnohých ekumenických úsilí a činnosť SRC, jednota kresťanov sa nedá dosiahnuť rýchlo a ľahko. A nie je to kvôli tomu, žeby takáto jednota tu ešte nebola, že by to bolo čosi nové, v čom kresťania ešte nemajú žiadnu skúsenosť, ale kvôli tomu, že riešenie problému jednoty kresťanov sústavne naráža na neochotu, roztrieštenosť názorov, neekumenické záujmy a zámery a pod. Do značnej miery nepraje tomu ani okolitá situácia vo svete.

Prvou etapou je stretnutie a vzájomné poznanie. Dá sa povedať, že v tomto smere už boli urobené určité kroky a došlo i k stretnutiu i k akémusi poznaniu, hoci jedno i druhé sa ukázalo ako nedostačujúce. SRC, ktorá nebola myslená ako super-Cirkev, ale skôr ako radca a organizátor, taktiež nespĺnila očakávania kresťanov a v súčasnej dobe sa nachádza v krízovej situácii. Vďaka tomu stratila v kresťanstve i vo svete značnú časť svojej dôvery.

Ekumenické iniciatívy prichádzali najčastejšie z misijných terénov, kde misionári boli nútení naučiť sa spolupráci v otázkach cirkevných i spoločenských. Tak vznikla potreba organizovania takzvaného „praktického kresťanstva“. Avšak na viacerých miestach a v súvislosti s viacerými faktmi sme presvedčivo ukázali, že toto je len jedna stránka ekumenickej činnosti a ako taká ku kresťanskej jednote nikdy neprivedie. Preto ich tu nebudeme uvádzať. Prax svätých otcov, o ktorej sme hovorili na začiatku, to hodnoverne odskúšala a ich ekumenický odkaz v tejto veci je smerodatný.

Nemožno v kritickom hodnotení doterajšej ekumenickej práce zabúdať na prácu teológov-ekumenistov. Tu treba jednoznačne povedať, že spôsob vypracovania dokumentov, ktorým venovali mnoho času a síl, je prekvapivo neteologický, povrchný a historický nepravdivý a

nezodpovedný. (G. Florovsky, The Need for Patience, CW XIII., s. 20). Jednotlivé témy sú skúmané nesprávne až mylne, povrchné a bez kontextu s tradíciou, v ktorej dozrievali. **„Doktrinálny systém nie je chaotická mozaika častí, ale organický celok, a pravdivý význam jednotlivých problémov je plne závislý na duchu celku“ (tamže).**

Zamená to teda, že kresťania sa od seba líšia nie podrobnosťami, ale v zásadných otázkach. Odlišne chápu samotnú podstatu kresťanstva. Túto odlišnosť prezrádzajú rôzne koncepcie budúcej jednoty, ako sú demonštrované v jednotlivých dokumentoch, alebo vo výpovediach popredných ekumenistov.

Základný rozdiel v nazeraní na budúcu jednotu môže byť vyjadrený takto: jedni zdôrazňujú mnohotvárnosť, druhí zasa jednomyseľnosť. Avšak skutočná jednota dokáže pojať do svojho obsahu jedno i druhé, čo cirkevná teológia dávno vyriešila. Ako je jeden Boh, ale súčasne Trojica, tak je jedna Cirkev, ale mnoho údov. Všeobecná Cirkev je jedna, ale realizuje sa v konkrétnych cirkevných obciach, respektíve v miestnych Cirkvách. V minulosti každá miestna Cirkev mala po formálnej stránke organizovaný duchovný a liturgický život ozať po svojom. Zachovalo sa nam mnoho typikonov, liturgií, zvykov, ale jedno muselo byť všade jedno a to isté - **viera**. Doterajšie ekumenické hnutie chápe túto vec úplne inak - protestantsky. A to znamená, že mnohotvárnosť sa vzťahuje aj na vieru, usporiadanie Cirkvi, a to sa dá dosiahnuť len za cenu zmeny nemeniteľného, cez reformáciu čohokoľvek, čo spadá do obsahu viery a života Cirkvi. A to robí terajší ekumenizmus **neekumenickým**. Tak sa stalo, že v tomto prostredí zaniklo **soborné vedomie Cirkvi a svoju silu stratilo aj vedomie zodpovednosti za tragédiu rozkolu kresťanského sveta**. Preto sú všetky tieto diskusie takmer zbytočné a nevedú k pozitívnym výsledkom (Metr. Damaskinos A. Papandreu, Pravoslavia i mir, Atény 1994, s. 170).

Rovnako neprijateľným je model, podľa ktorého by malo ísť o budovanie **nového tela** (Cirkvi), ktoré by malo objímať **vieroučne** rôzne tradície a vyznania. Je to takzvaný **program minima**, ktorý by mal vystačiť pre vybudovanie budúcej jednoty.

Čo je to **minimum**? To, že vraj všetci máme toho istého Boha, že všetci vyznávame Isusa Christa ako Božieho Syna a Spasiteľa, ale nepýtaj sa nikoho, ako chápe toto vyznanie a aký má obsah a pod. A to isté sa vzťahuje aj na pojem Cirkvi: všetky cirkvi sú cirkvi, ale že každá z nich má inú vieru, iné liturgické a organizačné reality, toho sa netreba ani len dotýkať, ba ani len spomínať. Jedni hovoria, že sú episkopálna cirkev (aspoň podľa mena), druhí sú presbyteriáni, jedni uznávajú potrebu apoštolskej sukcesie, ale po svojom, druhí ju vôbec nepotrebujú, ďalší

majú iba kazateľov a všetko ostatné ich nezaujíma. A takáto nehoda sa týka absolútne všetkého, čo sa nazýva cirkevným.

V iných víziách je jednota Cirkvi predstavovaná ako nová realita, ktorá si však zachováva svoju predošlú tvár. Niektorí trvajú na tom, že Cirkev vznikla v deň zostúpenia Svätého Ducha a trvale vykonáva svoju službu v tomto svete, hoci na nepoznanie zmenili jej učenie i prax. Ešte iní si zakladajú cirkvi kedy sa im zachce, ale súčasne trvajú na tom, že nimi založená cirkev je taká istá ako ta, čo vznikla takmer pred dvetisíc rokmi.

Tieto modely sú tak protikladné a nezlučiteľné, že o ich zjednotení je ťažké čo i len pomyslieť. Sú to rozdiely podstatné, navzájom vzdialené, nezrovnateľné a nezlučiteľné. Kto toto prehľadá, falšuje budúcu jednotu, respektíve ju znemožňuje, lebo takýto prístup k problému budúcej jednoty kresťanov vytvára predpoklady pre nové omyly a konflikty, pre nové a ešte hlbšie neporozumenie a prehľbuje priepasť medzi kresťanmi (Metr. Damasikonos, cit. dielo, s. 170).

Všetko toto je dôvod toho, prečo nespočetné záverečné dokumenty z ekumenických konferencií a zo zasadaní ÚV SRC a z jej Valných zhromaždení sú zostavované nevecne, bez vieroučnej hĺbky, vieroučného základu. Ponúkanie takého lacného základu budúcej jednoty kresťanov je ozaj odvážne, neseriózne a nezodpovedné. Hovorí sa na ekumenickom fóre, hovorí sa ekumenicky, ale v záujme staronových nepráv, subjektívnych náboženských názorov, ktoré majú byť teraz vynesené cez kresťanskú ekumenu na piedestál pravej viery (L. Ulrich, Problem jednosci Kosciola w perspektywie współczesnej odnowy ekumenicznej, Communio 2, 1988, s. 71).

Zvláštnym zjavom ekumenického hnutia je nedocenenie teologickej práce. Profesori teológie sa považujú za ľudí, ktorí vraj vytvárajú komplikácie. Je to zámerné a nebezpečné, keďže iba serózna teológia môže riešiť problém jednoty. Je to jediný a ozaj mocný prostriedok umožňujúci autentické porozumenie. Takzvané **sladké reči** k žiadnej jednote kresťanstva neprivedú.

Dôležitým faktorom pri posudzovaní významu teológie v ekumenickom hnutí je to, že skutočná teológia privádza k živému Bohu. Avšak Boha si netreba predstavovať ako nejaké statické bytie. Naopak, Boj je bytie dynamické a takou je teológia. Preto sa ona rozvíja, prehľbuje a zdokonaľuje. Avšak na tejto ceste teologický um osvecuje milosť Svätého Ducha, lebo Duch vovádza človeka do každej pravdy a dáva silu k jej naplneniu v praktickom živote. Preto nečakajme, že dôjde k vypracovaniu jednoliateho systému všeobecne akceptovaných presvedčení. V teológii vždy bolo určité napätie a nie každá nehoda musí zákonite viesť ku konfliktu a rozkolu. Jedno ruské príslovie hovorí: „V sporach raždajetsja istina!“ Avšak herézy a

rozkoly sú niečo iné, je to nevera a teda aj zlo, nedostatok lásky a porozumenia pre hľadanie pravdy, hoci by to hľadanie bolo aj určitým napätím. Považovať toto za prejav náboženskej slobody alebo pluralizmus v náboženských názoroch je nemožné a nesprávne. A ešte horšie je to, keď sa kvôli takému pluralizmu obchádza skutočná teológia, ignorujú teológovia a tento pluralizmus sa považuje za spomínané minimum jednoty.

Hľadanie kresťanskej jednoty patrí k prioritným úlohám - je to plnenie Christovej vôle i vôle Jeho svätej Cirkvi. Preto bolo správne, že na túto potrebu zareagovali aj pravoslávni teológovia. Nie je to problém, ktorý by vznikol v ich Cirkvi, ale ignorovať ho nemôžu. Je to problém prevážne protestantský, lebo práve v jeho prostredí došlo k dodnes prebiehajúcemu rýchlemu drobeniu kresťanstva, k vytváraniu takzvaných cirkví, vier a foriem náboženského života, ktoré predurčujú aj takýto druh praxe.

Konfesionálnosť - to je charakteristická črta reformácie a hlavný problém ekumenizmu. Tento svet začal sa usilovať o vytvorenie medzikonfesionálnych dohôd. Avšak práve tento spôsob dosiahnutia jednoty je pre pravoslávnu Cirkev neprijateľný (G. Florovsky, *The Quest for Christian Unity and the Orthodox Church*, CW XIII., s. 136). Dôvod je v tom, že protestantské nazeranie na jednotu sugeruje nepravdivé tvrdenie o tom, že Cirkev je v podstate nerozdelená, ale svoju jednotu demonštruje pred svetom neadekvátne a nedostačujúco. Inými slovami, pohoršenie nejednoty je vlastne jej vina. Jednotu viery vraj možno dosiahnuť spoločným akceptovaním základov viery. V ich ponímaní to znamená: máme jedného Boha, Christa, Cirkev, ale ako je ten Boh traktovaný a chápaný, to už nie je dôležité a tu má v plnej miere miesto priam nespočetné množstvo subjektívnych názorov. Je to vlastne ich dynamika viery, je to stanovisko Svetovej rady cirkvi. A to je dôvod, ako sme už povedali, na to, aby pravoslávni po 50 rokoch dialógu s takýmito názormi túto radu opustili.

K najaktívnejším komisiám SRC patrí Komisia pre vieru a poriadok. V začiatkoch vykonávala svoju prácu dosť zásadovo, sústavne poukazovala na hlavný cieľ ekumenickej práce - jednotu, vydala niekoľko celkom pozoruhodných dokumentov, medzi nimi aj takzvaný Linský dokument, ale nakoniec aj ona poľavila a skĺzla k názoru, že stačí na jednotu poukázať, nájsť ju, ale budovať ju netreba. To opäť znamená: nechajte cirkvi rozmyšľať tak, ako rozmyšľajú teraz, lebo všetky vyznania sú **rovnocenné**. Táto rovnocennosť vyznania im umožňuje plnú účasť v ekumenickom hnutí. To však ale znamená, že cieľom ekumenických snáh je čosi celkom iné. A netreba sa

pýtať, čo to je, lebo odpoveď na takúto otázku dávajú všetky rezolúcie, vyhlásenia, výzvy a mnohé iné dokumenty SRC a jej grémií.

Praktizovanie takého zmýšľania vedie k ďalšiemu nebezpečenstvu - k vytvoreniu takzvaného „**otvoreného spoločenstva**“, ktoré umožňuje praktizovanie **interkomunie** počas ekumenických stretnutí. Hoci s tým všetci nesúhlasia a interkomunii sa vyhýbajú aj niektoré reformačné spoločenstvá, tlak zo strany ekumenistov k takému stavu vecí vedie a nabáda. Ani túto vec pravoslávie nemôže rešpektovať.

Ako správne poznamenáva otec. Georgij Florovskij, idea bratstva je správna, biblická, cirkevná, ale chápaná v takom duchu nikdy nemôže nahradiť ozajstnú cirkevnú jednotu. „Otvorené spoločenstvo“ je pravým opakom cirkevnej jednoty (Open Communion and Intercommunion, CW XIII., s. 149). Jeho prijatie nedovoľujú tieto nasledujúce tri skutočnosti:

1. **Rozdiel v učení o sviatostiach.** Najväčším problémom je chápanie a praktizovanie Eucharistie. Podľa Limského dokumentu tento rozdiel svedčí o tom, že je rozdelené aj „svedectvo Cirkvi“ (Krst 6). Spoločenstvo vo sviatostiach je nemožné, lebo kresťania veria inak. A tým je dané vysvetlenie aj čo sa týka nasledujúcej veci. Totiž, sú viaceré protestantské spoločenstvá, ktoré veria v reálnu prítomnosť Christa v Eucharistii, ale vzniká otázka, či ich spoločenstvo je legitímne vykonávať platnú tajinu Eucharistie? Alebo, ktoré spoločenstvo kresťanské túto legitimitu má? Na túto otázku dodnes žiadna uspokojivá odpoveď v tomto prostredí nebola daná (W. Hryniewicz, Chrzest łaczy, Eucharystia dzieli? Refleksje na marginesie „Dokumentu z Limy“, v: Chrzest, Eucharystia, posługiwanie Duchowe. Dokument z Limy 1982. Text i Komentarz, Lublin 1982, s. 107-108. T. Hopko, The Lima Statement and the Orthodoxy, Saint Vladimir's Theol. Quart. 27, 1983, s. 285n). Hoci Limský dokument bol najvydarenejší, predsa nedal odpovede na kľúčové otázky a ich riešenie odkázal budúcnosti. Pravoslávie tento problém nemá: jeho tajiny sú platné a mimo pochybnosti.

2. **Hlboké doktrínálne rozdiely** sa prekrývajú s hranicami rôznych vyznaní. Cirkevné spoločenstvo musí mať i jeden duch i jedno srdce.

3. **Kľúčovou prekážkou je absencia akejkoľvek zhody v učení o kňazstve.** Kresťania ju nedokážu oddeliť od svojej viery.

Uvedené ťažkosti priviedli západných ekumenistov k pokusu vyrukovať s ideou historického episkopátu, ale ani to nie je riešením tohto zložitého problému. Prvým a nevyhnutným krokom je

priznanie **sviatostného** charakteru kňazstva. Až po tom bude možné hovoriť o budovaní plného spoločenstva. S tým je tesne spojená otázka riadneho vykonávania Eucharistie a tá zasa predpokladá jednotu vo viere a sviatostnej štruktúre Cirkvi. Kým takáto jednotu nenastane, nie je možné hovoriť o interkomunii - účasti na sviatostnom živote Cirkvi, čiže na sviatostnom živote pravoslávnej Cirkvi. Pravoslávny duchovný, ktorý bez akejkol'vek bázne poskytuje možnosť účasti na Eucharistii ľuďom inej viery, previňuje sa proti Telu a Krvi Christovej. Popiera vieru ako základ jednoty Cirkvi a predpoklad jej blahodätného života v Christu. Podporuje to rozkol a liturgický indiferentizmus: cirkev ako cirkev, viera ako viera, eucharistia ako eucharistia.

Takto sa dnes vyjadrujú mnohí z kresťanov, ktorí migrujú z cirkvi do cirkvi, z chrámu do chrámu, z jednej liturgie na druhu. Inoverec má byť najprv na základe slobodného rozhodnutia prijatý do spoločenstva pravoslávnej Cirkvi spôsobom, ktorý ona určí, a potom má možnosť plnej účasti na jej liturgickom a sviatostnom živote, na plnosti jej blahodätného života. „Ozajstná interkomunia, píše o. G. Florovskij, môže byť iba zborovým (soborným) a všeobecným konaním“ (Open Communion..., s. 150). Žiadne individuálne konanie ani presvedčenia jednotlivcov (Solov'jov) nie sú v stave zmeniť túto pravdu (tamže). Svätý Bazil Veľký mal do činenia s heretikmi a schizmatikmi a ten jednoznačne povedal, že **keď Hlavou Cirkvi je Christos, máme sa Mu všetci podriaďovať, lebo aj v Cirkvi vzdávame úctu nie je samej, ale Christu. On je Biskup celej Cirkvi, jediný pravý biskup ekumény** Ep. 50). Cirkev môže niekoho prijať, ale nie s niekym sa spájať (Ep 113).

Charakter jednoty, o ktorú kresťania usilujú, je ešte stále otvoreným problémom, o ktorom sa vedú búrlivé diskusie, ale čo je ešte horšie, vznikajú aj nové rozkoly. Občas sú vyslovované návrhy, aby na danej etape ekumenickej činnosti otázka jednoty prestala byť predmetom záujmu. Avšak s tým nemožno súhlasiť, nakoľko rozkol je v kresťanstve reálnym faktom, je to bolestivý problém a pôsobí príliš mnoho zla v kresťanstve i vo svete. Preto sa Cirkev deň čo deň modlí za **zjednotenie všetkých**. Tým potvrdzuje veľkosť a vážnosť tohto problému.

Rovnako treba zodpovedať aj na ďalšiu otázku: Čo je normou jednoty kresťanov, keď sa na to pozrieme z hľadiska kresťanskej pravdy, a nie z hľadiska praktických potrieb spolupráce?

Pri odpovedi na túto otázku niektorí zo západných kresťanov (najmä anglikáni) vyzdvihli teóriu o **vetvách** Cirkvi. Avšak táto teória z pravoslávneho hľadiska neprichádza v úvahu. Prečo? Preto, že táto teória nič nerieši. Ona hovorí o troch vetvách kresťanstva: pravosláví, rímskom katolicizme a anglikanizme. To by malo znamenať, že tu existuje spoločný základ, dokonca sa

hovorí, že do tohto základu patrí aj viera a sviatosťný život, ale keď sa na to bližšie pozrieme, zistíme, že to tak vôbec nie je. Po prvé preto, že každá z tých vetvy je úplne iná. Je to divný strom, aký v prírode ani neexistuje a my ho možné vytvoriť iba zámerne a umelo. Môžeme do jedného stvolu vštepiť tri rôzne druhy, povedzme, ovocného stromu. Stvol to znesie, ale každá vetva bude **rodiť iné jablko**. Môžeme na základe Písma pripustiť, že do Christa ako „**pravého vinného kmeňa**“ (Jn 15, 1) nebeský Otec dovolil vštepiť takéto vetvy? Vôbec nie! Lebo práve Otec nebeský je ten Vinohradník, ktorý „**každú ratolesť, ktorá neprináša ovocie, odrezáva**“ (15, 2). Nestrpel by takýto znetvorený vinný kmeň, s podivnými ratolesťami. Okrem toho nutne si musíme uvedomiť ešte aj to, že mimo týchto troch vetvy kresťanstva existuje poreformačné atomické delenie kresťanstva, poreformačná tradícia. Inými slovami, teória „vetvy“ ospravedľňuje delenia ako doplňujúcich sa vetvy. Dnešný strom kresťanstva má viac ako tisíc odlišných vetví alebo ratolestí, z ktorých každá rodí celkom iné ovocie. Je to čudessný strom. Ale keďže takýto strom nemôže byť obrazom Christovej Cirkvi, kategoricky ho odmietame, lebo ho odmieta aj nebeský Otec. Znamená to teda, že od Cirkvi oddelené spoločenstvá sú tajomným a neodhadnuteľným priestorom nachádzajúcim sa za jej **kanonickými hranicami**. A v tomto prípade už nemožno hovoriť o zachovaní jednoty (G. Florovsky, *The Boundaries of the Church*, CW XIII., s. 44).

V tomto svete už neexistuje problém teologickej a kanonickej vernosti. Všetko toto naznačuje, že jednota kresťanstva nie je možná bez skutočného zjednotenia, nie je možná bez jednoty v Cirkvi a jednoty Cirkvi, bez bázy, ktorá jediná to dovoľuje, a spôsobu, ktorý určil sám Christos a praktizovali apoštoli a ich nástupcovia v službe Cirkvi a Evanjelia. Takým istým nezmyslom je aj únia s Rímom, ktorá je pokusom o zjednotenie dvoch protikladných teologických i ekleziálnych organizmov. Pravda, Rím potrebuje úniu len do času, kým sa uniati nestanú rímskymi katolíkmi v plnej miere (I. K. Conevski, *Jednota Cirkvi a miestne Cirkvi*, v: PTS VI., 1979, s. 66-67. N. Medvedev, *Unikaľnosť, neprerývnosť i obnovenie Cerkvi*, v: ŽMP 9, 1973, s. 53n. N. Afanasjev, *Granicy Cerkvi*, *Pravoslavnaja mysl'* VII., Paríž 1949, s. 17-36. A. Osipov, *Značeniej apostol'skoj prijemstvennosti dl'ja svjaščennstva i pastyrstva po učeniju otcov Cerkvi*, v: ŽMP 2, 1982, s. 57-61).

„Ekumenizmus v priestore“

V protestantskom svete sa jednota kresťanov chápe ako dohoda a zmierenie medzi rôznymi vyznaniami (konfesiami). Pravoslávni nazývajú taký druh ekumenizmus **ekumenizmom v priestore**. Je to ekumenizmus neadekvátny a nevyjadruje podstatu **ekumenického problému**. Protestanti si totiž myslia, že základná jednota kresťanov zostala nedotknutá. Tvrdia, že táto jednota bola daná Bohom a je trvale zachovávaná a Cirkev, stotožnená s celým kresťanstvom, nie je rozdelená. Delenia majú iba historický charakter a môžu byť prekonané teologickou zhodou. Nezhody sú vlastne neadekvátnym prejavom Cirkvi navonok. Ekumenizmus nemá usilovať o stratenú jednotu, ale iba o jej lepšie a dokonalejšie odhalenie a prejav. Z toho plynie praktický záver: je treba vytvoriť otvorené kresťanské spoločenstvo a dohodnúť sa na vzájomnej interkomunii bez ohľadu na jestvujúce rozdiely v učení, štruktúre a kňazstve takzvaných cirkví (G. Florovsky, *Apostolic Tradition and Ecumenism*, CW XIII., s. 153-154).

Avšak takéto chápanie Cirkvi a ekumenizmu žiadny pravoslávny teológ nemôže akceptovať a prijať (G. Florovsky, *The Quest for Christian unity and the Orthodox Church*, CW XIII., s. 137). Neexistujú argumenty, ktorými by sa dala vyvrátiť pravda o skutočnom rozkole medzi kresťanmi, ktorý sa dotýka viery, štruktúry Cirkvi a jej poslania v tomto svete. Preto pravoslávni sa pozerajú na tento problém historicky i teologicky: historicky preto, že delenia a rozkoly sú síce nebezpečným javom v kresťanstve, ale sú okrajovou záležitosťou pre Cirkev, sú sprievodným zjavom historického bytia Cirkvi a potvrdzujú jej jedinečnosť, a teologicky preto, že celý tento problém môže byť pochopený a riešený len na báze pôvodnej cirkevnej teológie. A to určuje spôsob, formu i duch angažovania sa pravoslávnych v ekumenickom hnutí, súčasne aj to, že ich postoje nie sú v ekumenickom prostredí prijímané.

Nemôžeme teda hovoriť o čiastočnom zjednotení, ale o integrálnom, ktoré berie do úvahy všetky reality viery a Cirkvi a všetok duchovný i liturgický život kresťana (K. Lesniewski, cit. dielo, s. 43-45). Keby sme tak neučinili, nemohli by sme hovoriť o reálnom rozkole v kresťanstve a o sektách a herézach, čo by bolo v rozpore s Písmom (2 Pt 2, 1-3; Mt 24, 11; Sk 20, 29-31; 1 Jn 2, 18 a iné).

3. Hlavná intuícia pravoslávnej koncepcie ekumenizmu

Hoci ekumenizmus je predovšetkým záležitosťou protestantizmu, ukázalo sa, že v tejto veci má čo povedať aj pravoslávna Cirkev. Predovšetkým nemôže prijať vyššie spomínané chápanie jednoty Cirkvi a ekumenizmu, lebo to nie je skutočná cesta k jednote. Ekumenizmus v priestore je treba doplniť **ekumenizmom v čase**, ktorý vyžaduje odstránenie všetkých nezhôd, ktoré delia vyznania. Čiastkové úspechy nie sú žiadne úspechy, lebo jednotná viera, absolútny a nevyhnutný základ skutočnej jednoty, je **plnosť**. Preto je nevyhnutné odkryť **historickú dimenziu ekumenizmu**. **A to je dôvod, prečo pravoslávna Cirkev od začiatku svojej účasti na ekumenickom hnutí považovala za nutné poodhaliť svoju doktrínálnu Tradíciu ako východisko pre všeobecnú Cirkev. Je to garancia ekumenizmu v čase, ktorý je „v srdci jednoty“** (I. Bria, *The Sense of Ecumenical Tradition. The Ecumenical Witness and Vision of the Orthodox*, Geneva 1991, s. 24). História Cirkvi je treba vnímať a prijímať ako jeden dynamický celok (ibid., s. 62). Inými slovami, ekumenizmus v čase vyžaduje dôkladne a kritické preštudovanie kresťanskej histórie. A toto preštudovanie by ukázalo ako v zrkadle nielen pravdu Cirkvi, ale aj nepravdu rozdeleného kresťanstva. Preto je ekumenizmus v čase neprijateľný pre všetkých nepravoslávnych kresťanov, aj rímskych katolíkov (G. Florovsky, *The Quest for Christian Unity and the Orthodox Church*, CW XIII., s. 139). Uniati, napríklad, si zvykli hovoriť už len o roku 1950 a ich reči robia dojem, ako by v tomto roku začali dejiny sveta.

Z predchádzajúceho historického prehľadu, najmä však z dokumentov Komisie pre vieru a poriadok sme sa dozvedeli, že pôvodný zámer ekumenizmu spočíval v tom, aby boli poodhalené rozdiely i zhody medzi rôznymi spoločenstvami a vyznaniami kresťanskými až po tu najvážnejšiu príčinu i fakt rozdelenia. A nesmeli sa zabúdať na to, že žiadna zhoda medzi kresťanmi nemá význam, keď sa neberie do úvahy po stáročia pretrvávajúci proces kresťanského myslenia a zbožnosti. To sa však nestalo, ale už sa intenzívne hľadajú inšpirácie v posledných storočiach kresťanstva, ktoré je v odstrašujúcom stave nejednoty vo viere i vo všetkých iných reáliách kresťanstva. Predovšetkým neberie sa do úvahy to, že všetky kresťanské vyznania podliehajú **testu** Apoštolskej Tradície. Lenže tá bola v tomto prostredí i u rímskych katolíkov zavrhnutá práve preto, aby nebolo podľa čoho robiť tento test. U katolíkov sa testuje podľa pápežských encyklik, u protestantov podľa ľudského rozumu, alebo osobného teologického vkusu. Tradícia otcov mohla sa stať **miestom stretnutia** rozdelených kresťanov, pretože pretrváva mimo všetkých delení a rozkolov. Návrat k Tradícii je návratom do „**svätej Cirkvi**, v

ktorej je Pán vždy prítomný“ (G. Florovsky, The Tragedy of Christian Divisions, CW XIII., s. 32). Je to cesta cez Tradíciu k Cirkvi prvých storočí.

„Pravoslávie ako Cirkev je univerzálna pravda, pravda pre celý svet, pre všetky storočia a všetky národy“ (G. Florovsky, The Orthodox Contribution to the Ecumenical Movement, CW XIII., s. 160). Toto vedomie je prameňom ekumenickej angažovanosti. Je to tiež osobitná zodpovednosť a istý druh ekumenického imperatívu pravoslávnej Cirkvi za predpokladu, že cez účasť v ekumenickom hnutí nebude dochádzať k zrade pravoslávia, kompromisom a ničomu, čo by bolo možné hodnotiť ako nevernosť. O istej nedôslednosti niektorých jednotlivcov už sme hovorili.

Presvedčivým spôsobom to vyjadril dokument III. celopravoslávnej komisie pre prípravu veľkého a svätého snemu z roku 1986. Hovorí sa v ňom: **„Pravoslávna Cirkev je hlboko presvedčená vo svojom ekleziálnom vedomí, že je nositeľkou a svedkom viery a Tradície jednej, svätej, všeobecnej a apoštolskej Cirkvi. Myslí si tiež, že v úsilí kresťanov o zjednotenie zaujíma centrálné miesto v dnešnom svete. Pravoslávna Cirkev tvrdí, že z rôznych príčin a rôznym spôsobom v priebehu histórie mnohokrát a vo vážnych bodoch dochádzalo k rezignácii na Tradíciu nerozdelenej Cirkvi, vďaka čomu v kresťanskom svete vznikli mnoho pojmov o jednote a podstate Cirkvi. Pravoslávna Cirkev opiera jednotu Cirkvi o fakt, že ona bola založená naším Pánom Isusom Christom a na spoločenstve Svätej Trojice a sviatostiach. Táto jednota prichádza v apoštolskej sukcesii a Tradícii otcov, je v nich vyjadrená a trvá do dnešného dňa. Úlohou a povinnosťou pravoslávnej Cirkvi je tradovanie celej pravdy obsiahnutej vo Svätom Písme a Tradícii, keď prostredníctvom nich je Cirkvi daný univerzálny charakter... Pravoslávna Cirkev sa vždy usilovala, aby rôzne cirkvi a kresťanské spoločenstvá boli nabádané k spoločnému hľadaniu stratenej jednoty kresťanov tak, aby všetci získali jednotu vo viere“** (III. Vorkonziliare Panorthodoxe Konferenz (Chambésy 1987), Sonderdruck aus Una Sancta 42, 1987, 1. Heft, s. 12).

Pravoslávie teda nepredstavuje nejaké kresťanské vyznanie, alebo jedno z kresťanských vyznaní, ale Cirkev a jej učenie nie je jedno z učení, ale Pravda Cirkvi. Preto v prípade pravoslávnej Cirkvi nemôže byť ani len reči o prozelytizme a jej misia je misiou Cirkvi v každom storočí. Aby však toto svedectvo Pravoslávia bolo dostačujúce, výraznejšie, vo svojom prostredí i navonok, musí sa samo usilovať o väčšiu duchovnú i teologickú aktivitu, aby sa jeho hodnoty mohli stať vlastníctvom celého ľudstva. A v tomto ohľade si všetci pravoslávni uvedomujú, že

ich dlh voči svetu je stále veľký. Je treba všetkým svedčiť o zachovaní vernosti Cirkvi prvých storočí, celej apoštolskej a spoločnej Tradícii (G. Florovsky, *The Testimony of the Church Universal*, CW XIII., s. 165). To dovoľuje pravoslávnej Cirkvi čeliť rozkolom a konfliktom a byť pre ekumenické hnutie východiskom.

Pre pravoslávie ekumenický problém sa koncentruje na fakt existencie rozkolov. Preto **ozajstný ekumenizmus** môže uskutočňovať fakticky len Cirkev vďaka svojej plnosti v pravde a milosti. A to je tiež dôvod toho, prečo pravoslávie neakceptuje ideu rovnocennosti vyznaní a preto odmieta taktiež ideu dosiahnutia jednoty prostredníctvom interkonfesionálnej zhody stanovísk. Idea rovnocennosti rôznych vyznaní je nekresťanská, je to náboženské **absurdum** (G. Florovsky, CW XIII., s. 139, 155, 160, 167).

Majúc všetko toto na mysli, V. T. Istavridis napísal jasne a nekompromisne: „**Boh povoláva všetkých kresťanov k jednote vo viere, ktorá žije v pravoslávnej Cirkvi, vo sviatostiach a Tradícii**“ (Die Beschlüsse der III. Vorkonziliaren Panorthodoxen Konferenz, s. 13). Pravoslávna Cirkev **kontinuuje** živú Tradíciu prvej Cirkvi, ekumenických snemov a cirkevných otcov, čiže patristickú tradíciu, liturgické a duchovné bohatstvo Cirkvi, preto ju nemožno nazvať archaickou, hoci takéto pomenovanie pravoslávia zaznelo z mnohých úst. K. Barthovi to trvalo 50 rokov, kým pochopil, že to nie je pravda. **Tradícia je to, čo dáva pravoslávnej Cirkvi jej kresťanskú a ekleziálnu totožnosť, je to živá pamäť Cirkvi, trvala prítomnosť Svätého Ducha. Jeho prítomnosť spôsobuje, že táto Tradícia je večne živá a zrozumiteľná v každom storočí existencie Cirkvi. Preto je schopná prekročiť historické podmienky, ťažkosti a prekážky** (G. Florovsky, CW XIII., s. 140), **prechádza storočiami, lebo je nadčasová**.

Autenticita a pravdivosť pravoslávnej Cirkvi nachádza svoj výraz v nepretržitom sviatostnom živote a kontinuite nezmenenej viery. Vďaka tomu sviatostný i duchovný život Cirkvi je počas celých storočí ten istý, hoci rešpektuje formálne požiadavky doby. Vďaka tomu sa pravoslávna Cirkev považuje za spoľahlivého ochrancu a strážcu pôvodnej viery, štruktúry, duchovného i modlitebného života (G. Florovskij, tamže, s. 140). To je opäť argument, ktorý nedovoľuje, aby sa pravoslávna Cirkev nazývala vyznaním, respektíve jedným z kresťanských vyznaní. Iné kresťanské vyznania **vznikali cestou oddelenia sa od prvej Cirkvi** (G. Florovskij, tamže, s. 142n). Niektoré z nich vznikajú aj v týchto dňoch a kontinuita s apoštolskou Cirkvou ich absolútne nezaujíma. To však, že niektoré z kresťanských vyznaní nevzniklo dnes, ale pred pred rokom, desiatimi rokmi, sto rokmi, alebo aj tisíc rokmi, to na veci vôbec nemení, lebo všetky

tieto „vyznania“ vždy spája jeden a ten istý faktor - časovo-historicky neskorší a na Cirkvi nezávislý vznik. Povedané našou terminológiou, nikto im na to nedal požehnanie.

Na tomto základe pravoslávie odmietlo teóriu „vetvy“, podľa ktorej by bolo iba časťou takzvanej „**širšej cirkvi**“ (ibid. s. 159, 165). Všetko toto garantuje pravoslávnej Cirkvi osobitné miesto v celom kresťanskom svete bez ohľadu na to, či to kresťanský svet pochopí alebo nie. Ako sa Boh v konečnom dôsledku nepýta, či Ho uznávame alebo nie, podobne i Christos, hoci Jeho želaním je, aby všetci boli spasení (1 Tm 2, 4), tak aj Božia Cirkev. Preto je nutné, aby pravoslávna Cirkev vytrvalo vydávala pravdivé svedectvo o prijatej viere a zbožnosti i o celom svojom teologickom a duchovnom bohatstve, ktoré, pokiaľ bude zo strany rôznych vyznaní prejavená dobrá vôľa, môže mimoriadne pomôcť k nastoleniu kresťanskej jednoty. Na základe takto určenej ekleziológie môžeme formulovať program ekumenickej činnosti.

Prvou úlohou v jeho realizácii bude hľadanie odpovede na otázku, či existuje v kresťanstve akási základná Tradícia, ktorú je treba považovať za normatívnu a regulujúcu medzi rôznorodými tradíciami rozdeleného kresťanstva? Hoci táto otázka bola veľmi často nanášaná v ekumenických diskusiách, nikdy sa nedočkala potrebného riešenia a tým aj odpovede. Ako správne podotkol E. Schlink, ekumenisti to **nechceli** urobiť. Naopak, všetci v duchu protestantizmu trvali na tom, že takou normou je „iba Písmo“ (sola Scriptura). Vychádzali z toho, že apoštolské učenie bolo v dejinách kresťanstva často menené a reformované, preto zostalo iba Písmo ako norma riešenia. Avšak Cirkev aj tu musí jednoznačne povedať, že jej učenie, jej ekleziológia je taká istá, akú nachádzame v Písme, a preto niet dôvodu hovoriť, že z pôvodného učenia nezostalo nič, a tým stratila svoj zmysel i Apoštolská Tradícia. To by znamenalo, že prestala existovať aj samotná Cirkev, ktorú teraz treba nejakým spôsobom nanovo vytvoriť. Keby sa tak stalo, nie je v moci človeka zbudovať to, čo pre spásu sveta zbudoval Boh, ktorý ústami svojho Syna povedal, že Cirkev nepremôžu ani pekelné brány (Mt 16, 18). Cirkev bola, je a zostane **svätá a bez úhony, slávna, bez poškvrní, bez vrásky a bez čohokoľvek podobného**, lebo vzišla z boku Christovho, lebo je vykúpená za cenu krvi Božieho Syna, lebo je budovaná, posväcovaná a očisťovaná kúpeľom vody a slovom, na začiatku i teraz (Ef 4, 26-27), čiže mocou Svätého Ducha. A Ten Duch Pravdy ju neopustil a bude s ňou až do druhého príchodu Christovho, aby zachraňoval, čo sa ešte dá zachrániť (Rm 8, 11).

Ďalšou otázkou je to, čo treba považovať v Cirkvi za stále a nemeniteľné? Inak povedanbé, čo pochádza od ľudí a je meniteľné, a čo je božské a musí zostať nemeniteľným? Odpoveď na túto

otázku je len jedna. Totiž, pravdou je, že v Cirkvi prebieha proces teologického osvojenia si zjavených právd a celého diela spásy, že všetko toto si čas od času vyžaduje presné a súčasné formulácie a Cirkev je povinná tejto požiadavke vyhovieť, čo ona vždy robila a musí to robiť aj dnes. Objasňovala vieru, správne a spoľahlivo proti všetkým vybočeniam: dokétov, abionitov, gnostikov všetkých smerov, ariánov, monofyzitov, monotelitov a pod. Formulovala pravdy viery týkajúce sa Trojice, Christa, Svätého Ducha, Bohorodice, ikón a pod. Dnes bude musieť odpovedať na otázku: Čo je Cirkev?, alebo i na otázku: Kde je Cirkev?, žiže, bude musieť vydať svedectva o sebe samej a nikto to za ňu nemôže urobiť, len ona sama.

Majúc na mysli takúto zložitú vec, je potrebné povedať, že vďaka vteleniu Božieho Syna i Jeho trvalej prítomnosti v Cirkvi (Mt 28, 20), relativizmus ľudského konania získal celkom iný rozmer. To, čo sa všeobecne prijíma za „ľudský element“, v Cirkvi už nie je relatívnym elementom, podobne ako nie je relatívnym vo Svätom Písme a nebol takým ani v dejinách Božieho ľudu. Preto o. Georgij Florovskij zdôrazňuje, že historická tvár kresťanstva nie je už čímisi, čo sa pomíňa. Dejiny Cirkvi sú procesom, v ktorom ľudstvo smeruje ku konečnému **zbožšteniu**. Okrem toho, relatívne elementy v Cirkvi vždy sprevádzajú trvalé štruktúry: v učení, zbožnosti i fungovaní Cirkvi ako spoločenstva (na Západe inštitúcie). Trvalé a nemeniteľné elementy patria k podstate Cirkvi a prejavujú sa v jej historickom bytí (The Quest for Christian Unity and the Order Orthodox Church, CW XIII., s. 141. K. Lesniewski, cit. dielo, s. 45-52).

4. Cesta do budúcnosti vedie cez minulosť

Všetky doteraz uvedené argumenty svedčia jednoznačne o tom, že delenia medzi kresťanmi majú predovšetkým dogmatický zmysel. Sú to delenia **vo viere, v spôsobe svedectva a prežívania viery**, menej však v spôsobe jej formovania či vyznávania. Boli miestne Cirkvi, ktoré vďaka teologickým školám a obetavej práci veľmi aktívne prispeli k rozvoju teologického myslenia a prejavom liturgického a duchovného života. Boli však aj také Cirkvi, ktoré sa nevyznačovali takýmto teologickým bohatstvom, ale vôbec to neznamenal, že boli horšie vo viere, alebo žeby boli príčinou nejakých delení či rozkolov. Nie v každej Cirkvi bol Gregor Teológ, nie v každej bol Zlatoústý, nie v každej bol Ján Damaský, veľký hymnograf. Ale všetkých týchto svätcov poznala a si ctíla celá Cirkev Christova.

Delenia medzi kresťanmi nemôžu byť prekonávané len na báze „bratskej lásky“, ale prostredníctvom „jednoty mysle“, prostredníctvom duchovného osvietenia, prostredníctvom jednoty v Pravde, ku ktorej sa pridá láska (G. Florovskij, The Problem of Christian Reunification..., CW XIII., s. 16-17). Takýmto, doslova **nevydareným** dialógom bratskej lásky bol desať rokov trvajúci „dialóg bratskej lásky“ s rímskymi katolíkmi. Jeho iniciátori si mysleli, že uľahčí po ňom nasledujúci teologický dialóg, ale boli veľmi sklamaní. Tí, ktorí dokonale poznajú rímsky katolicizmus (z teórie i praxe), boli zjavne proti jednému i druhému dialógu a jasne predvídali ich dopad vo vzťahu k pravoslávneému Východu. Najcitelnejšie sa to prejavilo v našom stredoeurópskom regióne (N. Nissiotis, Auf dem Weg zur Gemeinschaft der Kirche im Jahr „2000“, ThQ 166, 1986, 248-267). Všetky „bratské“ objatia a bozky vyšli naprázdno. A to potvrdzuje svedectvo apoštola Jána, ktorý neodporúča modliť sa a bozkávať sa s tými, čo sú vedome v rozkole. Bratský bozk je svätý a patrí do liturgického spoločenstva Cirkvi, hlavne eucharistického ako zjavný prejav jednoty vo viere a bratskej láske! . Vďaka tomuto neúspechu už sa nikto o podobný bratský dialóg dodnes nepokúša. To, čo občas vidíme v oblasti takzvaného sociálneho ekumenizmu, do ktorého sa zaťahujú jednotlivé cirkvi na úrovne dedín, miest a krajov, je prejavom neznalosti veci a istej naivity alebo vypočítavosti (alibizmus miestnych funkcionárov).

Rozdiely v myslení vždy boli základom budúcej schizmy alebo i rozkolu. Preto ich nemôžeme prekonať **sentimentálnou bratskou láskou**, ktorá sa u nás chladnokrvne praktizuje, ale iba základnou dogmatickou zhodou, zjednotením vo viere. Kto usiluje o takúto formu dialógu, koná Božie dielo a naplňuje Christovu modlitbu v Getsemane - „**aby všetci jedno boli**“ (Jn 17 kap.). My máme byť milosrdní ku všetkým ľuďom na zemi, ale to vôbec neznamená, že kvôli tomu začneme praktizovať indiferentizmus vo viere. Bola by to zrada viery cez falošnú lásku a to ozajstný kresťan nemôže urobiť: bol by to **koniec viery i lásky**. Preto nie dogmatický minimalizmus, ale dogmatický maximalizmus, aby sa normou života kresťanov opäť stala Božia viera i Božia láska, lebo oboje je darom živého a dobrotivého Boha. Prečo by sme my dnes mali konať inak?

Z toho teda plynie záver, že jednota vo viere je nutnosť, nakoľko na jednote vo viere je možno budovať skutočné cirkevné bratstvo, všetok mnohostranný život Cirkvi, ktorý nájde dokonalý výraz v bratskej láske, v spoločenstve lásky, akým Cirkev je podľa vzoru Svätej Trojice. Je to

ozajstné sviatosťné spoločenstvo, sväté spoločenstvo, vďaka čomu prvou zo základných vlastností Cirkvi je **svätosť**.

Západ, s ktorým sme doteraz viedli mnohostranný dialóg, sa bojí predovšetkým **svätosti**, v teórii i v praxi. Svätosť totiž vedie a zaväzuje ku skutočnej láske a to je prekážkou toho, čo si dnes kresťania navzájom voči sebe dovoľujú podľa vzoru tohto sveta. Ozajstná jednota môže byť dosiahnutá iba v Pravde, v Christu, totožnosti duchovnej skúsenosti a duchovného života, v plnosti **nerozdelenej viery**, v plnosti sviatosťnej (G. Florovkij, tamže, s. 17). Keď sa nepravoslávny svet dokáže seriózne postaviť k dialógu z tejto pozície, nemusíme pochybovať o jeho požehnaných výsledkoch. Keď však zostane na terajšej pozícii, dopredu vieme, že z toho nikdy nič nebude. Nesplní sa to, čo žiadajú tieto dva výroky apoštolské: „...**neklamte proti pravde**“ (Jk 3, 14), „**nelúhajte si vzájomne, keď ste už vyzliekli starého človeka s jeho skutkami, a obliekli nového, ktorý sa obnovuje ku pravej známosti podľa obrazu svojho Stvoriteľa. . Tu nie je ani Grék ani Žid ani obrezaný ani neobrezaný ani barbar ani Skýta ani otrok ani slobodný, ale všetko a vo všetkých je Christos**“ (Kl 3, 9-11). Každý, kto sa ocitol v takomto novom spoločenstve, mal by byť jednomyselný so všetkými, ktorí tvoria toto Christovo spoločenstvo a nemal by hovoriť ani o Christu ani o nikom inom nepravdy, ako aj o všetkom inom, čo je v Christu.

Jednoliaty systém teologických presvedčení nepredstavuje ozajstný základ pre trvalú a autentickú jednotu kresťanov. To preto, že hoci jednotu môžeme dosiahnuť iba na základe spoločného učenia, je potrebné chápať ho v kategóriách dynamického a tvorivého prečítania (pochopenia) rôznych právd o Bohu. Vďaka tomu sa **v Cirkvi** sústavne, od apoštolských čias, vytvárala a upresňovala teologická terminológia, teologické pojmy, aby lepšie a dokonalejšie vyjadrovali pravdy viery. Avšak toto upresňovanie pojmov a prenikanie do hĺbok zavenej pravdy vždy bolo v prospech viery a v prospech jej jednotného chápania a uplatňovania v praxi. Preto je Cirkev vďačná veľkým otcom za ich prínos do rozvoja cirkevného bohosloveckého myslenia. A tento prínos je rôznorodý a kvalitatívne diferencovaný. Z neho Cirkev vzala pre vyjadrenia svojej viery všetko, čo znieslo teologickú kritiku a obstalo pred súdom pravdy. Tohto súdu pravdy sa boji ekumenické hnutie, preto sa mu vytrvalo vyhýba a hlavný cieľ svoje činnosti - **jednotu kresťanov** posúva na neskoršiu dobu, alebo sa usiluje vyradiť ho zo svojho ďalšieho programu.

Tieto i iné skutočnosti naznačujú, že cesta k jednote vždy bola a vždy bude zložitá a o tejto zložitosti rozhoduje iba ľudský faktor: schopnosť či neschopnosť, ochota či neochota, pripravenosť či nepripravenosť a pod.

Kresťanská jednota bola narušená najprv v oblasti myslenia a obyčají. Potom nasledovalo narušenie jednotného spoločenstva a vďaka tomu zanikala jednota kresťanského ducha. Preto návrat k jednote musí byť integrálny (E. Timiadis, *Neglected Factors...*, s. 126n). Nebude to uniformita, jednoliatosť, ale doktrinálna jednota, v ktorej opäť budú mať miesto prostí veriaci, ale s hlbokou a úprimnou vierou, založenou na správnom učení, podľa ich miery osvojenia a na základe správnej duchovnej skúsenosti, a významní teológovia i otcovia, akých naša doba potrebuje rovnako intenzívne ako všetky predošlé storočia. Inými slovami, jednota neznamená skostnatelý a mŕtvy konzervativizmus, neschopný urobiť jeden správny krok v prehľbovaní teologického poznania i aktívneho duchovného života. Aj také pokušenie má miesto v našom storočí a treba sa mu vedome a odhodlane brániť.

Slepý konzervativizmus podporuje svojím spôsobom terajší status quo v rozdelenom kresťanstve a je prekážkou duchovného napredovania, ktoré je vo Svätom Písme Nového Zákona jednoznačne dosvedčené: kresťan má rásť vo viere a duchovnom živote, má ísť od viery k viere, má dosahovať stále vyšší stupeň poznania, a dokonalosti, praktického uplatňovania viery, zdokonaľovania foriem jej prejavu a posilou v tomto napredovaní mu je Svätý Duch, ktorý robí všetko nové (Zj 21, 5)

Úsilie smerujúce k prinavráteniu integrity kresťanského ducha o. Georgij Florovskij nazval „duchovnou príhodou“. Základným krokom má byť rozšírenie vízie histórie. Každé vyznanie má sa dôkladne pozrieť na svoju vlastnú tradíciu v perspektíve spoločnej histórie kresťanstva. Musí si dať odpoveď na mnohé otázky: kedy vzniklo, ako vzniklo, z akých dôvodov, je a či nie je Cirkvou z hľadiska **svojej genézy, autenticity, podstaty, ducha**, a všetko toto musí byť úprimne ocenené z existenciálneho hľadiska videnia Tradície. Je to putovanie k počiatkom Cirkvi, k jej zrodu a plnosti, ku kresťanskej minulosti, aby tak získať nie archeologický prehľad o minulosti, ale zmysel a inštinkt pre hlboký pocit **katolicity** (The Quest Christian Unity, cit. dielo, s. 143. Porovnaj Die Beschlüsse der III. Vorkonziliaren Panorthodoxen Konferenz, s. 8).

Hoci nová integrácia kresťanského ducha je hlavným cieľom ekumenického úsilia, predsa neprinesie konečné riešenie hlavného ekumenického problému, ktorým sú schizmy. Je to problém **kanonický**, ktorý však má **teologický** obsah. Byť kresťanom v dnešnom svete znamená byť v

Cirkvi, patriť k viditeľnému spoločenstvu. Pravoslávni veria, že **Cirkev je len jedna**, ale čo si počať s tými, čo sú mimo jej spoločenstva, čiže mimo Cirkvi?

Zmierenie môže nastať vďaka vytvoreniu **novej syntézy**, ktorá bude znamenať prinavrátanie spoločenstva v presvedčení, vo vedomí spoločnej viery, akým sa vyznačovala prvotná Cirkev (W. Hryniewicz, „Jeden jest Pan, jedna wiara...“ Kilka refleksji o jedności Kościoła i tożsamości wiary, v: *Communio* 8, 1988, 2, s. 82). Tak bola prinavrátaná v 4. storočí **trinitárna** syntéza, v ďalších storočiach **christologická** syntéza a ďalšie, dnes by to mala byť **ekleziologická** syntéza, ktorú má opäť predložiť Cirkev a nie nejaké ekumenické zhromaždenia. Celých päťdesiat rokov jalových diskusií stačilo. Ako predtým, aj teraz to musí byť **nová reflexia, nová previerka teologických presvedčení a tvrdení, eliminácia prameňov a faktorov nezhôd vo svetle potrieb a otázok znepokojujúcich súčasného kresťana a výzev, aké trvale kladie pred neho Boh**. Zatiaľ sa týmto smerom nepracuje. Mnohí pravoslávni „ekumenisti“ chodia na rôzne konferencie a doslova žobru o pár minút na vystúpenie, aby v zápätí to, čo dobre povedali, bolo rýchlo zabudnuté, alebo, ako to bolo povedané v prípade Linského dokumentu, rýchlo schované.

Túto naliehavosť novej syntézy a ohliadnutia sa nazad, na vieru a Cirkev prvých storočí viackrát pripomenul popredný pravoslávny teológ a dlhoročný ekumenický činiteľ prof. Nikos Nissiotis. Konkrétne tvrdil, že sústavne vracanie sa k minulosti Cirkvi nie je žiadnou nostalgiou za nejakou Cirkvou z hľadiska jej miesta alebo etnickej kultúry, ktorá by sa mala stať normatívnou pre kresťanov hľadajúcich jednotu. Ide skôr o návrat k celosti skúsenosti Cirkvi, ktorá trvale zostáva verná Evanjeliu. Keby išlo o návrat k nejakému konkrétnemu historickému obdobiu, bol by to krátkozraký postoj kresťanov a viedlo by to k takej istej vízii minulosti (*Auf dem Weg zur Gemeinschaft der Kirchen im Jahr „2000“*, s. 251n).

Kvôli spravodlivosti je nutné povedať, že SRC ešte v 50-tich rokoch sa podujala na štúdium kresťanstva prvých storočí, k čomu bola inšpirovaná výzvami pravoslávnej Cirkvi, ale po istom čase sa na to zabudlo (vedome a zámerne!) a táto svetová organizácia sa vydala úplne inou cestou, o čom sme už hovorili pri hodnotení programov a ducha jej Valných zhromaždení a záverečných dokumentov (k tejto problematike pozri: Dokument Komisie Viera a poriadok pod názvom *Písmo, Tradícia a tradície* z roku 1963. *Documentary History of Faith and Order 1963-1993*, vyd. G. Gassmann, Geneva 1993, s. 10-18. *Patristics Studies from an Ecumenical Viewpoint* z roku 1967, tamže, s. 218-225. *The Importance of the Conciliar Process in the Ancient Church for the Ecumenical Movement* z roku 1967, tamže, s. 209-217. *Towards the*

Common Expression of the Apostolic faith Today z roku 1982, tamže, s. 191-199. Ch. Konstantinidis, The Significance of the Eastern and Western Traditions within Christendom, v: The Orthodox Church..., s. 220n. Ostatné pravoslávne svedectva za roky 1902-1992 v: Orthodox Visions of Ecumenism, Geneva 1994, s. 1-282).

Otázky a problémy našej doby nájdú teda svoje riešenie cestou prehĺbenia života prvotnej Cirkvi. Zodpovedné štúdium pôvodného jednotného učenia pomôže odhaliť nezmyselnosť všetkých napätí, rozdielov a rozkolov. Tu však vzniká ešte jedna otázka, či také štúdium odstráni terajšie rozdiely, napätia a rozkoly? Odpoveď môže byť len jedna: Samo osebe nie, lebo napätia, rozdiely a rozkoly sú hlboko zakotvené v ľudských srdciach, sú súčasťou stoviek rôznych vyznaní, miliónov prívržencov týchto vyznaní. Pokiaľ sa ľudia nerozhodnú pre pokánie za hriech otcov i za vinu otcov a za svoju vinu, dovtedy žiadne štúdium učenia a poriadku prvotnej Cirkvi nepomôže. Nikto nemá takú uľahčenú cestu k opätovnej jednote a návratu k matke Cirkvi, ako napr. uniati, ktorý sa každý deň modlia a spievajú liturgické piesne z pravoslávnych liturgických kníh, ale oni to odmietajú. Čo potom povedať o návrate k viere a poriadku prvotnej Cirkvi tých, ktorí vznikli ako vyznanie pred sto-dvesto rokmi, alebo len včera, a nedisponujú fakticky ničím, čím žila prvotná Cirkev a ani to nepoznajú?

Napriek tomu tvrdíme, že **cesta k jednote vedie len cez návrat k minulosti**. Majúc toto na mysli, o. Georgij Florovskij jednoznačne vyhlásil: „**Rozdelenia je možné prekonať len cestou prinávratu k jednomyselnosti ducha prvotnej Cirkvi**“. Nebola v nej jednoliatosť, uniformita, ale autentická jednota presvedčenia (Theological Tensions Among Christians, CW XIII., s. 13), ktoré om mysli komplexne, čiže všetko, čím Cirkev žila a má žiť.

Tento proces sa v istej miere dotýka aj pravoslavia. Na kongrese pravoslávnych teológov, ktorý sa konal v roku 1936 bolo jednoznačne konštatované, že do pravoslávnej teológie, najmä školskej sa dostali viaceré nepravoslávne prvky, ktoré pôsobia deštruktívne a je potrebné sa s nimi v krátkej dobe vysporiadať. Rovnako sa to vzťahuje aj na niektoré prevzaté praktiky, ktoré sú v rozpore s učením a sviatostným životom pravoslávnej Cirkvi. Cirkvi boli vyzvané k liturgickej obnove a návratu k teológii otcov. Tento ozajstný návrat k otcom pomôže posilniť a priamo zabezpečiť celkovú nezávislosť pravoslávnej teológie na vplyvoch Západu. Nie je to útek z terajšej situácie, z dejín, ale dôkladná príprava pre mocné svedectvo o pravde práve v terajších dejinách sveta i kresťanstva. A to je dôvod, prečo sa na našej bohosloveckej fakulte venuje toľká pozornosť patristickej teológii a jej uplatneniu v každej teologickej disciplíne, v každom

predmete, ktorý sa na fakulte študuje. Vo svedectve svätých otcov sa skrýva prameň života, ktorý je treba nielen chrániť a zachovávať, ale predovšetkým odkrývať, skúmať a objasňovať, čiže **aktualizovať**. Nie je teda dobré izolovať sa, uzatvárať, ale vydávať pravdivé svedectvo o pravde Cirkvi, avšak bez dogmatických i praktických kompromisov, ktorých sa viacerí ekumenisti nedbalo dopustili. A tieto kompromisy nikomu nepomohli: pravoslávie kompromitovali a kresťanský Západ skôr utvrdili v jeho terajšej rozdelenosti a nejednote G. Florovskij, Puti Russkogo Bogoslovija, Paríž 1983, s. 513). Pristupujúc so súcitom k utrpeniam vyvolaným „západnou náboženskou tragédiou“, pravoslávie môže ju nielen objasniť na báze histórie, ale súčasne ukázať, že je možné **katharsis** v plnosti patristickej Teológie (tamže, s. 514).

Aká je teda vízia budúcej jednoty? Na túto otázku nemôžeme odpovedať ani záporne ani kladne z dôvodu, že je to v dvojakých rukách: Božích i ľudských. Boh si želá jednotu a Christos sa za ňu modlil v Getsemane (Jn 17. kap.). Čo však urobia ľudia, to nevieme. Tu môžeme mať iba nádej a rátať s Božou pomocou. Nikoho nepresvedčíme o pravde Evanjelia a Cirkvi, lebo pravda sa neprijíma presvedčovaním (to robia ideológie), ale prijatím a to srdcom. Vyžaduje to pomoc Božej milosti, o ktorú treba prosiť, a ochotu i pripravenosť srdca. Christos predsa povedal: „Hľa, stojím pri dverách a klopem. Ak niekto počuje môj hlas a otvorí dvere, vojdem k nemu a budem stolovať s ním a on so mnou. Kto zvíťazí, tomu dám sedieť so mnou na mojom tróne, tak ako aj ja som zvíťazil a sedím so svojím Otcom na Jeho tróne“ (Zj 3, 20-21). Je treba zvíťaziť: nad sebou, nad nepravdou, nad omylmi, nad všetkým nedobrom, čomu nás svet naučil - kresťanský či nekresťanský. Kto sa o to pokúsi, bude spolu s Christom, lebo Ten už zvíťazil a dá silu zvíťaziť aj nám. Keď zoberieme do úvahy päťdesiat rokov organizovanej ekumenickej činnosti, ktorá stala veľa námahy a milióny dolárov a je bez pozitívneho výsledku, potom si musíme uvedomiť, že Christos klopal nadarmo!

Čo teda povieme o budúcej jednote? Konkrétne nič pre vyššie uvedené dôvody, hlavne ľudský faktor. Ale myslíme si, že je možné vysloviť niekoľko skutočností, ktoré by mali byť charakteristické pre budúcu jednotu:

1. Ozajstné ekumenické spoločenstvo (v pôvodnom cirkevnom duchu) má byť univerzálne a všetkoobjímajúce. Ale v žiadnom prípade to nemôže byť takzvané „otvorené spoločenstvo“ alebo takzvaná „širšia cirkev“. Lebo pre Cirkev sú rozhodujúce presne určené základy viery a konania.

2. Doterajšie ekumenické hnutie prijalo ako svoju dogmatickú bázu vyhlásenie, že vyznáva Christa ako Boha a Spasiteľa. Na nejaký čas takáto báza môže postačiť, ale nemôž byť základom

pre skutočnú jednotu kresťanov, lebo viera Cirkvi má oveľa širší obsah a rozsah a konkrétny vplyv na celkový život a postoje kresťana v tomto svete. Viera Cirkvi presahuje všetky ľudské plány a historické horizonty (G. Florovsky, *Acumenical Aims and Doubts*, CW XIII., s. 26). Jednota je nezaslúženým darom Božím. Zatiaľ úsilie kresťanov sa sústreďuje na príliš malé ciele v smere jednoty a v poslednej dobe i toto minimum je odstrkované úplne na zadný plán a budí to podozrenie, že väčšina ekumenistov (západných) sa chce raz a navždy zbaviť i tohto minima. Prečo je to tak, to uvidíme neskôr, hoci predpokladať príčinu tohto javu môžeme už teraz.

3. V pozitívnom ekumenickom úsilí je nutné dať bokom všetky doterajšie predsudky, neochotu, podozrenia a v spolupráci s Christom (Jn 15, 5) a Svätým Duchom (Jn 14, 16, 26) hľadať skutočné východiská z terajšej nejednoty a položiť solídny základ pre ozajstnú jednotu v **duchu** prvotnej Cirkvi, ktorá prekypovala plnosťou darov Svätého Ducha: viery, sily, múdrosti, odvahy, lásky, trpezlivosti, radosti a mnoho iného. To pomôže bez zármutku rozísť sa s doterajšími deleniami, nepochopením, nejednotou, nepravdami, nenávisťou a mnohým iným, čo tak tragicky podkopáva dôveru k Bohu i Jeho svätej Cirkvi. Pre nastolenie jednoty v láske a pravde stojí zato zriecť sa nezmyslu terajších delení a ešte nezmyselnejšieho základu týchto delení. Lebo dôvody pre rozkol nemôžu mať žiadny zmysel. Tieto dôvody nie sú ničím iným, než subjektívnym vzdorom proti Bohu a Jeho svätej Cirkvi, proti Božej pravde, viere, proti Svätému Duchu. Či táto **nevernosť Bohu** nebola tragicky odskúšaná na izraelskom národe, čo je, podľa slov apoštola Pavla, nám na poučenie? Či nestačilo jedno ukrižovanie Christa? Prečo apoštol musí prorocky hovoriť o tých, čo „na svoju škodu znova križujú Syna Božieho a vystavujú Ho posmechu“ (Žd 6, 6)? A rozkoly sú najhoršou formou posmechu a nepriateľstva voči Christu, lebo ide o Jeho Telo, najťažšou formou prenasledovania Cirkvi.

4. V tej situácii bude nevyhnutné nájsť ozajstnú a pravdivú cestu pre ekumenické hnutie, nakoľko jednota, zhodná s Božou vôľou, nie je ľudskou projekciou. Vykročenie po tej ceste bude možné v prípade, že rozdelení kresťania budú schopní vážiť si úprimnosť iných. Nájdenie jednoty značí obrátenie smeru dejín, zameranie sa na jednotu po mnohých schizmách a rozkoloch. A to nemôže byť jednoduchá úloha (G. Florovsky, *The Tragedy of Christian Divisions*, CW XIII., s. 32). Nemôže byť ľahká už aj preto, že doterajšie ekumenické hnutie urobilo mnoho chýb a vyslovilo mnoho falošných ilúzií a prázdnych fráz, ktoré pre svoju povrchnosť a lakonickosť sa stali veľmi populárne. Niektorí kresťania im uverili, ako by to bola skutočná pravda. A pritom **jedinou ozajstnou jednotou kresťanov môže byť iba jednota v Cirkvi.**

5. Ako doteraz, hoci v nedostačujúcej miere, má pravoslávna Cirkev i naďalej plniť osobitné poslanie: **má svedčiť o existencii Cirkvi, v ktorej žije Tradícia prvotnej Cirkvi a jednomyseľnosť ducha nerozdelenej Cirkvi, ktorá inou nemôže byť.** Vďaka takému presvedčeniu môže určovať pre iných kresťanov „platformu úspechu“ v hľadaní Tradície, ktorá by sa mohla stať vzorom budúcej jednoty. Mnohí jednotlivci už túto cestu prekonalí a sú živým dôkazom toho, že je to možné. Pravoslávni sú presvedčení, že patria k pravej Cirkvi, hoci ju neidealizujú. Vykonávajú svoje zemské putovanie s ťažkosťami, prekonávajú prekážky, prekonávajú osobné problémy vo všetkých oblastiach duchovného života, ale ako oko v hlave chránia jednotu. Mimo nej by všetko ich úsilie a utrpenie stratilo zmysel. Preto je odchod od pravoslávnej Cirkvi takým zriedkavým zjavom. Aj tí, čo tak urobili, urobili to buď pre svoje vlastné nedostatky, nezodpovednosť, alebo pre násilie páchané na nich zo strany mocných tohto sveta. Ale to ani v najmenšom neznižuje kontinuitu Pravdy, kontinuitu Tradície, autenticitu Tradície, ktorou žije pravoslávna Cirkev. Kresťanstvo mimo Cirkvi nemá túto platformu, preto sa nemá o čo oprieť a drobí sa na množstvo neautentických a úplne odlišných spoločenstiev. Drobenie je jeho tragédia, jeho osud, jeho živel, jeho **vnútorný zákon**.

Toto je niekoľko argumentov a faktov, ktoré hovoria o tom, na akých základoch treba budovať skutočnú jednotu kresťanov. Nie je treba obnovovať jednotu Cirkvi, lebo tá je nedeliteľná, je treba obnoviť iba jednotu kresťanov. Keby sa bola rozdelila Cirkev, už by dávno neexistovala a nikto z ľudí by ju neobnovil. Bola by to najväčšia tragédia v tomto kozme. Nič takého sa však nestalo. Stalo sa však to, že pre nedbalosť a nezodpovednosť mnohých jednotlivcov, o ktorých hovorí Christos a takmer všetci apoštoli, došlo k rozdeleniu kresťanstva, respektíve kresťanov, dali sa zagitovať ľuďmi, hoci často pod menom Christovým, dali sa **zviest'** „peknými rečami“ (Sk 20, 30; Rm 16, 18; Flp 3, 18; Kl 2, 4; Tt 1, 10). Tieto svedectvá Písma sú výrečné, jednoznačné a nemožno ich obchádzať, lebo sa v kresťanstve doslova naplňujú. Obchádzať tieto argumenty Písma z „ekumenických“ dôvodov znamená klamať samých seba i iných.

Cesta k jednote vedie teda cez **návrat k minulosti**. Kresťania sa musia prizrieť Tradícii vo svetle skúsenosti prvotnej Cirkvi, mysleniu a teológii otcov, lebo všetko toto spolu je **vzor i norma, živo osvedčená i dosvedčená, aj za cenu krvi, za cenu života** (K. Lesniewski, cit. dielo, s. 52-58). Toto **martýrium** viery i života by sa malo osvedčiť v budúcej jednote. Boh to očakáva, len či si to želajú kresťania?!

Celý tento problém by zostal nejasnený a nepochopený, keby sme sa v ďalšom pokračovaní nevenovali pravde o jednote Cirkvi.

Tretia kapitola

Jednota Cirkvi

Kniha Skutky apoštolov hovorí o tom, že v Antiochii boli veriaci v Christa po prvýkrát nazvaní kresťanmi (christianoí, Sk 11, 26). A takou cestou ako odvodené slovo vzniklo aj druhé slovo kresťanstvo (christianstvo). Tieto slová nekonkurovali slovu Cirkev, lebo kresťan je živý úd Tela Cirkvi a kresťanstvo a Cirkev v apoštolskej i poapoštolskej dobe znamenali to isté. Otec G. Florovskij preto hovorí, že **samo kresťanstvo je vo svojej koncepcii Cirkvou** (On the History of Ecclesiology, CW XIV, s. 10).

Neskôr však nastala situácia, kedy už bolo možné hovoriť osobitne o Cirkvi a osobitne o kresťanstve. Stalo sa to vtedy, keď od Cirkvi sa oddelili jednotlivci i skupiny kresťanov, ktorí sa pokúsili vytvoriť takzvané paralelné cirkvi a iné formy kresťanstva, ktoré v konečnom dôsledku ani netrvali na tom, žeby sa nazývali cirkvami. Vznikla pluralita v ponímaní Christa, Cirkvi i samotného kresťanstva. Preto by v istom zmysle bolo správne začínať systematický výklad viery z reflexii o Cirkvi, keďže práve v Cirkvi bol po stáročia zachovávaný takzvaný „depozit viery“, čiže z pokolenia na pokolenie bola tradovaná viera Cirkvi, učenie Cirkvi, Tradícia Cirkvi. Učenie je dané Cirkvi, v nej sa realizuje, chráni, traduje, v nej sa tvorí teológia, v nej narastá „bohatstvo pravoslávnej teológie“ (Narodenie Christovo, slava Na Chvalitech). Je to súčasť nepremožiteľnosti a nenahraditeľnosti Cirkvi v tomto svete (Mt 16, 18).

Keď vychádzame z takejto teologickej a ekleziologickej pozície, môžeme oprávnené povedať, že jednota medzi kresťanmi môže nastať iba v Cirkvi. Nieto jednoty mimo Cirkvi. Cirkev je zbudovaná na Christu a preto apoštol Pavel napísal: „Lebo nikto nemôže položiť iný základ okrem toho, čo je položený, a Tým je Isus Kristus“ (1 Kor 3, 11). Čiže, mimo Cirkvi niet na čom ani na kom budovať ozajstnú Cirkev. Možno budovať takzvané cirkvi, na ľudských autoritách, čo sa aj deje. Preto sa Christova, to jest na Christu založená Cirkev deň čo deň úprimne modlí o „**zjednotení všetkých**“. Táto jej modlitba môže mať iba tento zmysel.

Praktizovanie **ekumenizmu v čase** je v podstate hľadaním Cirkvi, o ktorej môžeme povedať len to, že ona **zhromažďuje kresťanov do jednoty** (sobirajet vo jedino). Preto správnu odpoveď na akúkoľvek otázku týkajúcu sa Cirkvi možno dať len tak, že budeme vychádzať z pravdy a faktu **nerozdelenej Cirkvi**.

1. Problém definície Cirkvi

Realita Cirkvi sa nedá vyjadriť v nejakej stručnej definícii, ktorá by bola uznávaná všetkými doktrínárnymi autoritami. Nenachádzame ju ani vo Svätom Písme ani u svätých otcov ani v rozhodnutiach a kánonoch všeobecných snemov. Ale to vôbec neznamená, že sa o Cirkvi nehovorí v žiadnom z uvedených prameňov, literatúre a kánonoch Cirkvi. Hovorí sa o nej všade a mnoho. Realita Cirkvi bola a je existenciálnym základom pre všetky dogmatické úvahy. Príslušníci Cirkvi žili plnosťou jej života a preto necítili potrebu teologizovať o podstate Cirkvi a určovať o nej nejaké definície (G. Florovsky, *Le corps du Christ vivant*, v: „a Sainte Église Universelle. Cofrontation Oecuménique, Neuchatel/Paris 1948, s. 9-10. Tiež: *Christ and His Church*, v: 1054-1954 *l'Église et les Églises*, Chevegtone 1955, vol. II, 160). Život, píše o. Sergij Bulgakov, nie je možné definovať, maximálne možno ho opísať. „Príď a viď: Cirkev sa poznáva iba cez skúsenosť, cez lásku, cez účasť na jej živote“ (Prawoslawie, Bialystok-Warszawa 1992, s. 14). Preto ani Cirkev nedefinovala samu seba. Je to veľké tajomstvo viery.

Celostnosť vízie tajomstva Cirkvi, ktorej základom je perspektíva viery, možno sa dozvedieť za neobyčajnú cenu u svätých otcov. Formálne definície sa objavujú až neskôr, po vzniku reformácie (15. st.). Boli to definície náhodné, vznikli na báze doktrínárskych konfrontácií a boli preto polemické. A z tejto platformy reformácia nezišla dodnes, na tejto platforme diskutuje už takmer 50. rokov v ekumenickom hnutí, respektíve vo SRC. Reformačné videnie Cirkvi skončilo vlastne v odmietaní reality Cirkvi tu na zemi: Cirkev je duchovná a viditeľné zhromaždenie veriacich je skupina hriešnikov, ktorá nie je schopná ničoho dobrého. Spasená je pre formálnu vieru v Christa.

U rímskych katolíkov je charakteristické prílišné akcentovanie viditeľnej dimenzie (rozmeru) Cirkvi a jej opisovanie ako konkrétneho spoločenstva pod vedením svojich pastierov. Bola to vlastne reakcia na názory reformácie. Konečným výsledkom je tvrdo organizovaná inštitúcia na čele s „neomylným“ pápežom. Avšak veľmi skoro sa ukázalo, že všetky tieto definície - katolícke i protestantské - sú neadekvátne, obe rezignovali i na biblický i na patristický obraz Cirkvi,

nestojí za nimi žiadna spoľahlivá, povedané ich terminológiou, učiteľská autorita a preto nemôžu byť všeobecne záväzné.

Reflexie nad realitou Cirkvi môžu byť robené jedine cestou akomodácie teologických formúl podľa požiadaviek prehĺbenej duchovnej skúsenosti. Do akej miery vzrastie skúsenosť z aktívnej účasti na živote Cirkvi, do takej miery je možné hovoriť o vízii Cirkvi. Ale vždy to bude skôr prežívanie jej plnosti, než formálne definovanie čohokoľvek z jej obsahu a podstaty, ktorá je nedefinovateľná ako každé iné božskoľudské tajomstvo. To nastroľuje požiadavky návratu k tradícii svätých otcov, aby takým spôsobom nájsť širšiu historickú perspektívu a nanovo odhaliť „duch katolicity“ (sobornosti). Bude to poznanie Cirkvi v rozpätí mnohých storočí, jej dlhodobej teandrickej skúsenosti v čase. K plnému prežívaniu vnútorného duchovného bohatstva Cirkvi je potrebná silná viera (K. Lesniewski, cit. dielo, s. 60-62). Ona otvára oči vidieť dušou i srdcom všetko, čím Cirkev je, ale nedá sa to vtesnať do žiadnych slovných formulácií. Ako adekvátna zostáva tu terminológia Pisma i jej obraz Cirkvi ako **Christovho Tela** (u Pavla), alebo **Božieho domu** (u Petra).

Je správne poznamenať, že v súčasnej dobe sa prehlbuje biblické štúdium, čo do značnej miery pomáha prehlbovaniu aj správnej ekleziológie. Keďže žijeme v čase, ktorý si vyžaduje fundovanú ekleziológiu, bolo by nadmieru užitočné, keby sa objavila štúdia poskytujúca celkový obraz patristickej ekleziológie. Máme mnoho dobrých štúdií o ekleziológii otcov (Bazila Veľkého, Gregora teológa a iných), ktoré poskytujú mnoho z takejto ekleziológie, ale ešte stále to nie je ucelený obraz ekleziológie otcov so všetkými jej zvláštnosťami.

Ako sme už viackrát povedali, naša doba vyžaduje ucelenú biblicko-patristickú ekleziológiu, ekleziologickú syntézu, ktorá by bola adekvátnou odpoveďou na dnešné hľadanie Cirkvi, aj ekumenické. A túto úlohu, podobne ako v minulosti, musí splniť zase len Cirkev za pomoci Svätého Ducha a cez tých svojich služobníkov, ktorí dokonale načúvajú tlkotu jej srdca. Tak sa veci riešili v každej kritickej dobe a vo vzťahu k mnohým dogmatickým i praktickým problémom, tak sa musia riešiť aj dnes. Ekleziológia nemôže byť iba malou kapitolou v učebnici dogmatickej teológie, ale musí byť integrálne začlenená do celého obsahu viery a vierouky Cirkvi, lebo Cirkev žije z viery a vierou, o nej vydáva svedectvo a cez ňu privádza ľud k spáse, v nej a ňou sa pripravuje pre večnosť. Je to existenciálny základ viery, miesto viery, kázania, svedectva a pod. Za pokus o predstavenie kompletného obrazu pravoslávnej ekleziológie v súčasnej dobe treba považovať dielo metropolitu E. Timiadisa pod názvom **Lectures on**

Orthodox Ecclesiology I, s. 220, **II**, s. 230, Joensuu 1992. Hovorí o obnove a aktuálnosti ekleziológie, o definícii Cirkvi, o podstate ekleziológie, o jej vzťahu k soteriológii a teológii vôbec, o identite Cirkvi, tajomstve Cirkvi, biblickom obraze Cirkvi, vlastnostiach Cirkvi atď.

2. Cirkev ako Christovo Telo

Evanjelium i apoštolské listy jednoznačne učia o tom, že tajomstvo Cirkvi je nepreniknuteľným úmyslom i zámerom Božím, zameraným na spásu človeka a sveta. Jediným kľúčom k jeho pochopeniu môže byť iba Isus Christos. On je nutným kritériom, podľa ktorého sa všetko oceňuje (S. Hricuniak, Kryterium prawosławia, WPKP 3, 1974, s. 23). Cez vtelenie, ukrižovanie i zmŕtvychvstanie všetci boli zmierení s Bohom v „**jednom Tele**“ - Tele Cirkvi (Ef 1, 3-14; 2, 13-22; 4, 4-5).

Pavlov pojem Cirkvi ako Christovho Tela bol všeobecne prijatý na Východe i na Západe (porovnaj: E. Mersch, *Le corps mystique du Christ*, Paris 1933). Ústredné postavenie Christovo vo vzťahu k tajomstvu Cirkvi vynikalo k hĺbky vnútorného presvedčenia kresťanov a nedá sa ho obísť ani v dnešnom rozdelenom kresťanstve, leda že úmyselne (Š. Pružinský, *Život v Christu*, s. 108-110. Teologické východiská pravoslávnej cirkevnej misie, Thessaloniki 1994, s. 14-29: Isus Christos - Veľkňaz nášho vyznania, s. 30-47: Vtelenie, kríž a vzkriesenie; porovnaj E. Akvilonov, *Cerkov. Naučnoje opredelenije o Cerkvi i apostol'skoje učenije o nej kak o Tele Christovom*, S. Peterburg 1894).

Christos je teda osobitným centrom tajomstva Cirkvi: On zjednocuje v sebe veriacich a je bezprostrednou príčinou zabezpečenia reálnej účasti na **spoločenstve svätých** (communio sanctorum). Christologická bohoľudskosť je vzorom i kľúčom k správne mu chápaniu tajomstva Cirkvi (G. Florovsky, *The Church: Her Natur and Task*, CW I, s. 60-61). Analógia tela Christovho nie je náhodná anafora. Pre apoštola Pavla bola súhrnom jeho viery a skúsenosti, vyjadrujúcej výrazne intímnu, charizmatickú a ozaj organickú jednotu veriaceho s Christom (on tiež: *Christ and Church*, s. 166). To zapríčinilo, že medzi mnohými obrazmi Cirkvi (vinica, dom, nevesta, rodina a pod.) osobitné miesto a význam má obraz Cirkvi ako Christovho tela.

Celý zmysel tohto tajomstva sa realizuje i odкрýva v Eucharistii a Plnosti Christovej. A to si neodkladne vyžaduje pneumatologickú reflexiu, lebo Christova Cirkev je nemysliteľná bez Svätého Ducha (O. Clément, *Orthodox Ecclesiology of Communion*, v: *One in Christ* 6, 1970, s.

101-122. A. Keshisian, Growing Together towards a Full Koinonia, v: Orthodox Visions of Ecumenism, s. 235-247).

3. Christovo Telo a iné obrazy Cirkvi

Cirkev, skutočné Telo svojho Pána, je vo väčšej miere organizmom než spoločenstvom. Preto z hľadiska novozákonnej ekleziológie je treba priznať primát pojmu „telo“ pred pojmom „koinonía“. V pravoslávnom učení o Cirkvi pojem „koinonía“ má ozaj veľký význam, najmä však vo vzťahu k Eucharistii, v ktorej sa veriaci stávajú účastníkmi zbožštenia (theozisu). Ale práve v tomto zhromaždení uskutočňujú účasť na Tele i Krvi Christovej a to ich robí skutočným Telom Christovým. Zhromaždili sa aby demonštrovali svoju jednotu v Christu ako Boží ľud, ako Telo Christovo, ktoré ich takým ľuďom robí. Fakt bytia Telom vzkrieseného Christa, v ktorom prebýva Svätý Duch, rozhoduje o tom, že Cirkev je spoločenstvom veriacich, spoločenstvom „svätých“, povedané slovami apoštola Pavla, jednoliatym v konkrétnom zmysle (Sv. Ján Zlatoústý, Kom. na list Efezským, PG 62, 29. G. Florovsky, Le Corps du Christ vivant, s. 20. Tiež: Christ and His Church, s. 165. P. Avis, Christians in Communion, London 1990, s. 44. Čiže kresťania sú do tej miery Božím ľuďom, do akej patria do Tela Christovho (H. F. Weis, „Volk Gottes“ und „Leib Christi“. Überlegungen zur paulinischen Ekklesiologie, ThLZ 102, 1977, s. 411-420.

Cirkev založená Isusom Christom predstavuje počiatok „nového stvorenia“ (2 Kor 5, 17). Pre vyjadrenie svojej totožnosti kresťania sa odvolávajú na také pomenovania (určenia) ako „Boží ľud“, „svätý ľud“, „vyvolený ľud“, „nový ľud“, „svätí“ (1 Pt 2, 9). Z evanjeliových textov sú známe pojmy: „dom Boží“, „Božie kráľovstvo“, „nový Jeruzalem“, ktoré sú prevzaté aj do liturgických textov. Každý z týchto pojmov pomáha chápať komplexný obraz Cirkvi, bohatstvo jej života, vlastnosti, čiže celé tajomstvo Cirkvi. Ale žiadne z týchto pomenovaní sa nevyznačuje takou vnútornou hĺbkou, ako pomenovanie-pojem „telo“. Ich zmysel je v plnej miere závislý na pojme „telo“. Je tomu tak preto, že nemajú bezprostredný vzťah k tajomstvu **vtelenia, utrpenia a vzkriesenia Christovho**.

Chápanie Cirkvi ako Tela Christovho a primát tohto pojmu v novozákonnej ekleziológii bol rozhodujúcim dôvodom na to, aby nebol prijatý názor biskupa Kasiána (Bezobrazova), podľa ktorého koncepcia Cirkvi ako „Božej rodiny“ má vraj rozhodujúce prvenstvo vo vzťahu k pojmu „Telo Cirkvi“.

Biskup Kasián poukazuje na tri základné prvky chápania Cirkvi ako Božej rodiny: Božie otcovstvo, bratstvo verných a ideu spásy chápanú ako adoptívne synovstvo a účasť na dedičstve. Plnosť tejto možnosti patriť k Božej rodine sa uskutoční v eschatologickej budúcnosti (Gl 4, 1-3; Rm 8, 17; Ef 1, 14). Vyvolené dedi Božie dosiahnu v plnosti svoj status vtedy, keď prijmú svoje dedičstvo, čo považuje za kulminálny bod soteriológie Nového Zákona. Krst považuje za spôsob adopcie, za vstup do Cirkvi ako Božej rodiny (K. Bezobrazov, *The Family of God*, *The Ecumenical Review* 9, 1957, s. 129-142). Od rodiny nie je ďaleko k organizácii a inštitúcii. Čo takéto rozmýšľanie urobilo na Západe, dnes všetci dobre vieme.

Čo povedať na takýto názor? Snáď len toľko, že to nie je pravoslávny názor. Mohli by sa z toho tešiť rímski katolíci, ale nie všetci, lebo medzi nimi je mnoho takých, ktorí jednoznačne pripisujú primát pojmu „Telo Cirkvi“, čo našlo svoje vyjadrenie aj v Konštitúcii o Cirkvi II. vatikánskeho koncilu. Hlavné argumenty proti tejto teórii spočívajú v tom, že Christos je Ten, cez ktorého sa ide k Otcovi (Jn 10 kap.), Boh je naším Otcom v Christu a v Duchu Svätom, čiže v Cirkvi, ktorá je Telo Christovo. Začlenenie pokrsteného do Tela Cirkvi nie je formálne, ale bytostné. Pokrstený v krste umiera pre hriech, aby spolu s Christom vstal k novému životu - je to účasť na smrti i vzkriesení Christovom. V krste je veriaci vštepovaný do Christa, stáva sa údom Jeho Tela a tým i Tela Cirkvi, stáva sa synom Božím, dieťaťom Božím, domácim Božím (Jn 1, 12; 1 Kor 12, 12-31; Ef 2, 19). Pojem „Božia rodina“ nenájde v textoch svätého krstu, pomazania myrom a svätej liturgie. V modlitbe pomazania myrom sa hovorí, že sme ňou pripravení k účasti na Tele a Krvi Christovej - na Eucharistii, na ktorej sa Cirkev demonštruje ako jediné telo Christovo a potom môžu nasledovať všetky vyššie spomínané pomenovania Cirkvi (K. Lesniewski, cit. dielo, s. 64-66).

Cirkev - Telo Christovo - dostáva od svojej Hlavy, Christa, harmóniu a dôslednosť, tú mnohotvárnú jednotu, tú jedinú množnosť, cez ktorú sa jej udeľuje a prejavuje trinitárny život. Dialektiku jedného a množstva stretávame v celom Novom Zákone: všetci sme členmi Tela Christovho, ale aj jeden voči druhému, avšak Christos sa s každým stretáva osobne, „uprednostňuje každého“ (patriarcha Athenagoras). Vo veľkej jednote Ducha ohňové jazyky sú rozdelené a nad každým človekom spočíva jeden z nich, osvecuje jeho unikátny a neporovnateľný charakter, odhaľuje nekonečnosť jeho vnútorného sveta. Práve tak aj konkrétna univerzálnosť Cirkvi sa uskutočňuje cez **spoločenstvo**, živú zborovosť jednotlivých (miestnych) Cirkví. Súčasné pravoslávne myslenie trvá na tomto: každá miestna Cirkev, každé eucharistické

spoločenstvo nie je **fragmentom** abstraktnej univerzálnosti štátneho typu: je to Božia Cirkev v Christu, jedna, svätá, všeobecná (soborná) a apoštolská Cirkev. Vďaka tomu, v spoločenstve s inými ona prijíma a aj ju prijímajú **v pravde** (Ignatios, patriarcha antiochijský, O pravde, o Cirkvi, o ľubvi, v: ŽMP 12, 1989, s. 55).

Žiaľ, táto **veľká soborná jednota**, ako sme to v druhej kapitole naznačili, bola v nasledujúcich storočiach historickej existencie kresťanstva porušená predovšetkým pre tieto skutočnosti: túžbu po moci, nezávislosti, objektivizáciu pravdy v rôznych koncepčných systémoch, ktoré boli slepo prijímané (západné kresťanstvo ešte aj dnes je augustinovské a tomášovské-tomistické), absolutizáciu osobných prístupov a pod.

4. Cirkev ako plnosť Christova

Realita Cirkvi ako Tela Christovho je v živom a dynamickom zväzku so vzkrieseným Telom Christovým. V Christu, plnom Božej všemohúcnosti (Kl 1, 19; 2, 9), sa veriaci cítia späť s Jeho plnosťou. Večný život a dokonalá svätosť, ktoré sú v Tele Christovom, sú udeľované Cirkvi, ktorá sa stáva Jeho Telom. „Cirkev vždy zostáva, do konca vekov, božskoľudským organizmom a božskoľudskou plnosťou všetkých, večných, božských i ľudských hodnôt: pravdy, života, viery, lásky, nádeje, svätosti, milosti“ (S. Hrycuniak, Kriterium prawosławia, s. 31). Z tohto hľadiska môže byť Cirkev už teraz určovaná ako plnosť Christova (P. Lamarche, Plnnosť, v: Slovník teologii biblijnej, red. X. Léon-Dufour, Poznaň 1973, s. 65. G. Dellling, Pleroma, v: Theological Dictionary of the New Testament, red. Kittel - G. Friedrich, Grand Rapids 1985, s. 869-870).

Z ekleziologickej koncepcie apoštola Pavla, ktorý tomuto problému venoval mnoho pozornosti, vyplýva, že pojmy „telo“ (to soma) a „plnosť“ (to pleroma) sú od seba neodlučné. V liste Efezským jednoznačne hovorí, že Boh urobil Christa „hlavou nad všetkým v Cirkvi, ktorá je Jeho telom, plnosťou toho, ktorý naplňuje všetko vo všetkých“ (1, 23, porovn. ešte 3, 19, 1 kor 12, 27, Kl 1, 19).

Cirkev je Telom Christovým, lebo je Jeho doplnením, „pliromou“ - plnosťou, „telom celosti“, počnúc od Christa i po Christu, existenciou podľa Boha pre všetky veci (ta panta; I. Congar, Chrystus i zbawienie swiata, Kraków 1968, s. 108).

V jednej z homílií sv. Jána Zlatoústeho sa nachádza obrazný spôsob hovorenia o Cirkvi ako o doplnení Christa, v súlade s ktorým **Telo je doplnením Hlavy a tvorí celok vďaka Hlave.**

Analógia živého organizmu, úspešne použitá apoštolom Pavlom, ukazuje osobitnú úlohu Christa-Hlavy. Veriaci, ktorí sú zjednotení medzi sebou, vstupuje do čoraz dokonalejšieho zjednotenia s Christom. Čím sú bližšie ku Christu, tým sú bližšie jeden k druhému (Hom. 3, PG 62, 29).

Kresťania sú ako „jeden človek“ (Ctih. Simeon Nový teológ, Poučenia etické 1, 6, 3-6). Každý kresťan má naplňovať svoje povolanie a napomáhať životu a jednote Cirkvi. Je to jednota, dokonalá celistvosť, jednota Božích synov, prvorodených, napísaných na nebesiach (tamže, 1, 6, 31-34). Ako rastie ľudské telo, tak rastie aj Telo Cirkvi, rastie k **jednote a plnosti úsilím všetkých jej členov** (tamže, 1, 6, 136-144). „Skutočne veľké a viac než veľké je a bude toto tajomstvo, preto že aké spoločenstvo a jednotu, blízkosť a príbuznosť má žena k mužovi a muž k žene, také vznešené a nad každé pomyslenie a slovo má Pán a Stvoriteľ všetkého so svojou Cirkvou... Ako nemôže vôbec žiť telo bez prirodzeného spojenia s hlavou, tak Cirkev verných synov Božích a napísaných na nebesiach nemôže byť dokonalým a celostným telom pre Boha bez Hlavy, samého Christa a Boha, alebo žiť ozajstným a nepominuteľným životom bez toho, aby nebolo denne kŕmené ozajstným (epiούσιον) chlebom, ktorý umožňuje všetkým, ktorí Ho milujú, žiť a rásť v dokonalého muža, podľa miery rastu Jeho plnosti“ (tamže, 1, 6, 154-173).

V paschálnej perspektíve Cirkev je **rozšírením a plnosťou vtelenia**, čo má veľký soteriologický význam. Cirkev - to je **život vteleného Slova** so všetkými spasiteľnými udalosťami: smrťou, vzkriesením a sedením po pravici nebeského Otca (Anafora liturgie sv. Jána Zlatoústeho).

Takéto myslenie prevládalo kedysi aj na Západe a našlo svoje vyjadrenie v teológii bl. Augustína, najmä v jeho koncepcii „totus Christus“ - „plný Christos“, ktorej prameňom je Evanjelium podľa Jána a listy svätého apoštola Pavla (E. Franz, Totus Christus. Studium über Christus und die Kirche bei Augustin, Bonn 1956). Keď opisuje zväzok medzi Christom a Cirkvou, odvoláva sa na analógiu vyjadrujúcu zjednotenie Ženicha a Nevesty, alebo muža a ženy (2 Kor 11, 2; In Jo. Ep. Tr. 1, 2, PL 35, 1990; Rm 7, 2-4; En. in Ps. 138, 2; PL 37, 1784). Presvedčený o veľkej intenzite zjednotenia Christa a Cirkvi, neváha hovoriť, že tvoria jedno: jednu dušu, jedného človeka, jednu osobu. Plný Christos nie je sám Spasiteľ, ale tiež aj Jeho Telo, spolu Hlava i členovia (In Ps 103, slovo 3, PL 37, 1352). Nie sme iba kresťanmi, ale samotným Christom, lebo Spasiteľ je všade: v hlave i v tele (In Jo 21, 8, PL 35, 1568 - „... sed Christus totus in capite et in corpore“). On je v sebe i v nás (In Ps 1, 9, PL 37, 1157). On je jediným človekom, ktorý rastie do konca dejín (In Ps 85, 5, PL 37, 1083).

Tak Christos vytvára celok Cirkvi, nedeliteľnú jednotu na zemi. Zástancov tejto idey na Západe (v prostredí katolíckom i reformačnom) nachádzame aj dnes (A. Nygren, L. Serfaux, K. Adam, S. Stepieň, J. Percy, W. Grossens, J. Malevez a iní).

Koncepcia Cirkvi ako Tela, ako plnosti Christovej, má prvoradý a rozhodujúci význam, keďže poukazuje na započatý proces, vďaka ktorému sa Cirkev stáva plnosťou pre Christa. Plnosť má byť chápaná v zmysle takého „miesta“ Jeho prítomnosti a pôsobenia, cez ktoré Božia moc objíma celý svet. Vďaka aktívnej prítomnosti Christa v Cirkvi uskutočňuje sa jednota charizmatického života, ktorej prameň vyplýva zo sviatosti Pánovej večere a Tajomstva Päťdesiatnice (G. Florovsky, *The Church: Her Nature and Task*, CW I., s. 65). To umožňuje Cirkvi existovať v dvoch rovinách: historickej a eschatologickej. Cirkev ako časová realita je ozaj viditeľná, ale súčasne má za úlohu tvoriť „nového človeka“ zameraného na večný život (Ef 4, 24). V tomto zmysle Cirkev môžeme prirovnať k **cestě, ktorá vedie k plnosti** (G. Florovsky, *Le corps du Christ vivant*, s. 23).

Dosahovanie miery „plnosti Christovej“ (Ef 4, 11-13) predstavuje trvalú úlohu Christovej Cirkvi na zemi; má sa to dotýkať celého stvorenia (Rm 8, 19-23), aby sa všetko, čo je stvorené, navždy zjednotilo v Christu (Ef 1, 10-14). Cirkev ako viditeľné a reálne spoločenstvo, jestvuje a koná vo svete, avšak ako sviatostné spoločenstvo už **teraz a tu** komunikuje a spája sa s večnosťou. Preto je správne stotožňovať sviatostnú realitu s eschatologickou, lebo je vyvrcholením pozemskej existencie Cirkvi. Nemôže sa stať, aby Cirkev nedošla do cieľa. O krachu Cirkvi, o nedostatku milosti v Cirkvi a mnohých iných nezmysloch hovoria práve tí, ktorí odišli z tejto a takejto jednoty, vytvorili si iné spoločenstvá a zatiaľ nemajú v úmysle vrátiť sa do spasiteľnej jednoty nerozdelenej Cirkvi. Preto hovoria o rozdelení Cirkvi, o širokej Cirkvi, o praktickom kresťanstve a o všetkom inom, možnom i nemožnom, len nie o takej Cirkvi, akou ona ozaj je.

Ako správne podotýka otec. Georgij Florovskij, pojem „to eschaton“ nie je treba vysvetľovať ako koniec série dočasných udalostí, ale ako medzník dosahovaný cez mnohé, po sebe idúce historické udalosti (Ef 4, 11-13). Cirkev má účasť na plnosti Christovej a čerpá z nej mnohé dary milosti pre spásu sveta. Cirkev teda má pomáhať pri uskutočňovaní plnosti človečenstva, čo sa prejavuje v postupnom pripodobňovaní sa Christu. Cirkev učí „novému štýlu života“, ktorý je charakteristický pre prichádzajúci svet. Tak sa zúčastňuje na naplnení všetkého v Christu. Lebo spása človeka je súčasťou obnovy celého kozmu, celého stvorenia, ktoré sa ocitlo v moci zla

pádom prvých ľudí. Tak sa Christos, Stvoriteľ i Spasiteľ, opäť ocitol v centre všetkého diania. Začalo sa to vtelením Slova, ktoré sa týka nielen človeka, ale aj celého kozmu. Čo sa uskutočnilo v Christu, má sa uskutočniť aj v celom kozme. Vzkriesený Christos, iniciátor anafory celého kozmu, počnúc od momentu zmŕtvychvstania, začína tvoriť okolo seba „nové nebesá a novú zem“ (Zj 21, 1), budúcu večnú otčinu osláveného ľudstva. Mnohí svätí otcovia videli vo vzkriesení Christovom „ôsmy deň stvorenia, objasňujúc ho ako predobraz večnosti. (sv. Bazil Veľký, O Svätom Duchu 27, 66; sv. Gregor Teológ, Slovo 41; sv. Gregor Nysský, Na žalmy 2, 5; L. Thumberg, Man and the Cosmos. The Vision of St. Maximus the Confessor, Crestwood New York 1985, s. 113-129. H. Urs von Balthazar, Kosmische Liturgie. Das Weltbild Maximus des Bekenner, Einsiedeln 1961).

V tejto súvislosti je nutne si uvedomiť aj tu skutočnosť, ako otcovia dôkladne akcentovali „liturgicko-sviatosťný rozmer premeny celého sveta. Traktujúc kozmos ako dar Boží..., učili, že veci tohto sveta sa stávajú miestom stretnutia s Bohom. Uskutočňuje sa to v Cirkvi a privilegovanými momentmi stretávania sa materiálneho sveta s tajomstvom Paschy Christovej sú sviatosti. Tajomstvo kozmu má bezprostredný vzťah k Cirkvi i k sviatostiam, najmä však k Eucharistii“ (K. Lesniewski, cit. dielo, s. 72). K Eucharistii preto, že ona je centrom života Cirkvi a dôvodom toho je to, že je tajomstvom spojenia a zjednotenia najprv všetkých veriacich s Christom a medzi sebou navzájom a potom aj celého kozmu s Bohom. Svet bol totiž stvorený ako matéria, ktorú mal človek priniesť Bohu v dare a vďaka počas univerzálnej kozmickej liturgie (S. Hrycuniak, Eucharistia v Kosciele prawoslawnym, Rocznik Teologiczny Chrzesciańskiej Akademii Teologicznej 23, z. 2, 1979, s. 133).

Myslenie v kozmických kategóriách sa stalo charakteristickým pre celú pravoslávnu teológiu 20. storočia. Tak napr. Nikolaj Berdiajev hovorí, že v „Cirkvi rastie tráva a kvitnú kvety. Cirkvev je „christovským“ kozmom. Do Cirkvi vstúpil Christos, bol ukrižovaný a vstal z mŕtvych. V dôsledku toho sa v kozme všetko zmenilo, lebo sa stal novým. Celý kozmos prechádza cestou kríža a zmŕtvychvstania“ (Filosofija svobodnogo ducha, č. 2, Paríž 1928, s. 195). A P. Evdokimov dodáva: „Svätý Duch robí z Cirkvi miesto i dôvod bytia sveta. Odsúva jej múry až na okraj večnosti. To v Cirkvi kvitnú kvety a rastie tráva, a človek sa rodí, umiera a vstáva z mŕtvych“ (Sakrament de l'amour, Paris 1962, s. 173).

5. Ekleziálne Telo Christovo a Eucharistia

Chápanie Cirkvi ako tajomného Tela Christovho znamená, že proces vytvárania a budovania ekleziálneho spoločenstva sa uskutočňuje predovšetkým v slúžení Eucharistie. Preto medzi eucharistickým a ekleziálnym Telom Christovým jestvuje priama súvislosť. To, čo veriaci prežíva na Eucharistii, sa skrýva v pojmu „Telo“ (G. Florovsky, *Le corps du Christ vivant*, s. 20).

Táto ekleziálna ekleziológia vyplýva v teológii listu svätého apoštola Pavla Korint'anom, konkrétne z týchto jeho slov: „Či kalich dobrorečenia, ktorému dobrorečíme, nie je spoločenstvom krvi Christovej? A chlieb, ktorý lámeme, či nie je spoločenstvom tela Christovho? Keďže je jeden chlieb, jedno telo sme, čo aj mnohí, lebo všetci máme podiel na jednom chlebe“ (1 Kor 10, 16-17). Všetci, ktorí prijímajú Telo i Krv Christovu, sú s Ním jedno, tvoria jedno Telo Cirkvi. Je to nové príbuzenstvo v Christu, nový rod, nový ľud Boží, nové stvorenie. Prijímanie nás zbavuje každého hriechu a zla a naplňuje Božím životom, aký v plnosti prebýva v Christu. Je to účasť na všetkom, čo je Christovo: na celom Jeho živote, smrti i vzkriesení, čiže na celom diele spásy, ktoré bolo vykonané pre nás. Všetko spolu je vyjadrené slovami „účasť na Tele Christovom“, alebo účasť na Tele Cirkvi, na plnosti jej života, ktorú ona preberá od Christa, z jeho plnosti (J. Popovič, *Tumačenie poslanica prve i druhe Korinčanima*, Beograd 1983, s. 128). Je to Bohom vytvorené Telo, ale je to aj naše Telo, lebo sme na ňom účastní slobodne, vierou a milosťou, životom vo viere a milosti. A toto je Cirkev. Telo Christovo, ktoré prijímame, nepretvára sa na naše telo, ale my sa stávame Telom Christovým a tak sa máme aj správať. Eucharistický Chlieb a Krv zjednocujú tých, čo ich prijali, preto sú už jedno Telo Cirkvi. Je to **svätá jednota-spoločenstvo ľudí v Christu**. V „Bohočloveku Christu sme nielen večne živí, ale aj večne jedno...“ (J. Popovič, cit. dielo, s. 129).

Jeden z prvých komentátorov Pavlovho učenia o ekleziálnej i eucharistickej jednote, svätý Ignác z Antiochie hovorí, že pojem jednoty Cirkvi a Eucharistie je neoddeliteľný, lebo Cirkev má eucharistickú povahu, demonštruje seba predovšetkým na Eucharistii, lebo vtedy je celá zhromaždená na konkrétnom mieste ako nový a Boží ľud. V Eucharistii potvrdzujeme naše postavenie ako údov Tela Cirkvi, údov Tela Christovho (Ef 4, 2). Z toho plynie pravidelné prijímanie Tela a Krví Christovej. Tým sa ničia nepriateľské sily (Ef 13, 1). Ako je jedno Telo Pánovo, tak je aj jedna Večera Pánova (Filad. 4). Zjednotenie veriacich v Cirkvi v jednom Tele vytvára to isté, čím je zjednotenie v Christu. Preto na konkrétnom mieste má byť jedna Eucharistia. Dnešný obraz rozdeleného kresťanstva a tým aj podelenej obce je tragédiou. Hlava

Cirkvi, Christos, sa narodila z Boha a On zasľubuje jednotu (Tral. 11, 2). Odlúčenie niektorých údov od Cirkvi nenarušuje plnosť a dokonalosť Cirkvi, lebo základom jednoty je Christos (Ef 3, 2). Christos je jediná Hlava jediného Tela Cirkvi (Ef 4, 2). A takáto jednota bola pre prvých kresťanov samozrejmosťou, o ktorej ani nebolo treba hovoriť alebo ju obnovovať. Odchod z jednoty Cirkvi je predovšetkým problémom toho, kto odchádza, hoci Boh i Cirkev chcú, aby všetci boli spasení a došli poznaniu pravdy, Božieho Syna, k jednote vo viere, k miere veku plnosti Christovej (Ef 4, 13).

Oslávený Christos, prítomný v Eucharistii svojej Cirkvi, je prameňom hlbkej vízie. Cez prijímanie jedného Chleba Christos premieňa rovnako jednotlivca ako aj celé spoločenstvo. Svätý Ján Zlatoústý hovorí: „Čím je tento Chlieb? Telom Christovým. Kým sa stáva veriaci, ktorý pristupuje k svätému prijímaniu? Telom Christovým. Nie je mnoho tiel, ale iba jedno Telo“ (u G. Florovského, CW XIII., s. 48). Podobne aj sv. Kyril Alexandrijský poukazoval na dva rozmery posvätenia veriacich cez účasť na Eucharistii. Prvá z nich má charakter vertikálny (veriaci sa stávajú jedným Telom s Christom), druhá horizontálny (veriaci ako spoločenstvo stávajú sa jedným Telom - Cirkvou; Komentár na Evanjelium podľa Jána 11, 11, PG 74, 560). Podobnú myšlienku nachádzame aj u svätého Jána Damaského, podľa ktorého účasť na Eucharistii je vstupom do spoločenstva s Christom a účasťou na Jeho Tele i Božstve, súčasne tiež vzájomným zjednotením veriacich medzi sebou. Cez účasť na jednom Chlebe sa kresťania stávajú jedným Telom a jednou Krvou Christovou a prehlbujú svoje vzájomné zväzky (De fide orthodoxa 4, 13, PG 94, 1153B).

Podľa toho Eucharistia môže byť nazvaná „sviatosťou Cirkvi“, „sviatosťou stretnutia“ i „sviatosťou účasti“. Eucharistia nedovoľuje, aby sa zjednotenie veriacich chápalo len v zmysle duchovnej a morálnej jednoty, v zmysle vôle a pocitu. Je to predovšetkým jednota reálna a ontologická, je to organický život v Christu. Už samotná forma Tela poukazuje na „organické pokračovanie života“. Podľa miery zjednotenia veriaceho s Christom, cez sviatostnú účasť, stáva sa dostupným dar života Bohočloveka (G. Florovsky, The Eucharist and Catholicity, CW XIII., s. 48; A. Šmeman, Jevcharistia. Tajinstvo Carstva, Paríž 1984).

Pozoruhodné je taktiež stotožnenie Eucharistie s Christom, kedy je súčasne nazývaný novým Adamom, sviatostne prítomným v Cirkvi (on tiež: Le corps du Christ vivant, s. 20, tiež: Catholicity of the Church, CW I., s. 38, - učenie rozvinuté ešte sv. Irinejom Lyonským). Z typológie Adam - Christos vyplýva, že Christos - Nový Adam, ktorý je súčasne Posledným

Adamom, cez svoje zmŕtvychvstanie „vteľuje“ ľudí do seba. Preto o sebe povedal: „Ako mňa poslal živý Otec a ja žijem prostredníctvom neho, aj ten, kto mňa je, bude žiť prostredníctvom mňa“ (Jn 6, 57). Prvý Adam padol, nedokázal zabezpečiť ľudskému rodu jednotu a dôsledky pádu ho dodnes rozdeľujú. Vlastnosťou zla je rozdeľovať. Christos naopak, keď dáva život v eucharistickom zhromaždení svojho Tela, pripravuje jednotu predvídanú Bohom od počiatku (Ef 1, 20). Za udržanie takejto jednoty sa Christos modlil v Getsemane (Jn 17 kap), lebo táto jednota je nemeniteľná, nepominuteľná a verní Christu prejdú v tejto jednote do večného života, do Božieho kráľovstva (pozri ešte: F. X. Durwell, Eucharistia sakrament paschalny, Warszawa 1987, 147-148). **Premena** veriacich počas Eucharistie v Telo Christovom je neoceniteľným darom Božím.

Keď si dnes oddelení kresťania myslia, že sa im podarilo túto jednotu narušiť a myslia si tiež, že ju dokážu svojimi silami obnoviť, sú na veľkom omyle. Táto Bohom daná jednota v Christu je neporušiteľná, lebo Christos je nedeliteľný (1 Kor 1, 13). Rovnako si nemožno myslieť, že jednota síce zostala ako akési nemenné minimum, ale kresťania môžu mať iné viery, uznávať či neuznávať Eucharistiu, vytvárať si nové cirkvi a pod. Práve toto **ontologická** podstata Cirkvi nedovoľuje a každý odchod z Cirkvi je tragédia, každý rozkol je zlo. Preto svätý Ignác z Antiochie napísal: „Kto hľadá rozkol, nebude dedičom Božieho kráľovstva“ (Filad. 3, 2).

Z hľadiska vyššie uvedených skutočností je nutné postaviť si otázku: Či jestvuje len jedno, alebo snád' viac tiel Christových, keďže sa Eucharistia vykonáva na toľkých mnohých miestach po celom svete? Odpoveď na takto postavenú otázku sa skrýva v samotnom akte viery. Kresťania veria v Cirkev jedine na tom základe, že je „Telom Christovým“ a ako taká patrí do tajomstva viery, patrí aj do Symbolu viery. Ako Symbol viery vyznáva **jediného Boha a jediného Christa, tak vyznáva aj jednu Cirkev Božiu**. Moskovský metropolita Filaret (Drozdov) nazval Cirkev „jedným veľkým Telom“. V takej vízii „Tela“ je Christos ako by „srdcom“ alebo „princípom života“ a „riadiacou múdrosťou“. Ako Spasiteľ, v plnosti pozná vnútornú štruktúru tohto Tela. Kresťania si skôr všímajú vonkajší obraz Tela. Avšak viditeľná Cirkev nosí v sebe neviditeľnú Cirkev (G. Florovsky, The House of the Father, CW XIII., s. 61). Tak to bolo aj s Christom. Keď sa pýtal apoštolov, za koho Ho považujú ľudia, dostal rôzne odpovede napriek tomu, že v Zákone, Žalmoch i prorockých bol daný jeden a dokonalý obraz Mesiáša (Mt 16, 14). Keď kázal v Jeruzaleme a hovoril o naplnení zaslúbenia o Duchu, niektorí z prítomných Ho začali považovať za proroka, ďalší za Pomazaného (Christa), ešte ďalší tvrdili, že to nie je pravda, lebo

prorok z Galiley neprichádza, čo nebola pravda, lebo odtiaľ pochádzal prorok Jonáš. Nakoniec povstalo z toho roztržka v zástupe a niektorí z nich chceli Ho zlapať (Jn 7, 40-44).

Prečo tak zmýšľali a hovorili? Preto, že nepochopili prorocké mesianistické výpovede až dokonca, do hĺbky a preto im nerozumeli. Ale najdôležitejšie bolo to, že nechápali základnú pravdu o Mesiášovi: že to je vtelený Syn Boží, nemohli vidieť to, čo bolo skryté za záclonou Jeho Tela, to, čo videli apoštoli na hore Tábor - slávu Jeho Božstva, ale i Jeho poníženie a smrť na kríži, ktorá bola pre nich pohoršením. Keď Christos vstal z mŕtvych a zostúpil Svätý Duch, aj to popreli a prenasledovali Cirkev ako sektu. Tak Christos ako aj apoštol Pavel nechceli, aby tento „kvas“ prešiel aj do novozákonnej doby. Ale stalo sa: kvas prešiel a je príčinou toho, že mnohí z kresťanov nevidia vnútornú povahu, silu a krásu Cirkvi, necítia tlkot jej srdca.

Medzi tým, Telo Christovo, **eucharistické i ekleziálne**, je nedeliteľné. Eucharistia sa nedá slúžiť mimo miestnej Cirkvi, mimo jej spoločenstva, mimo jej kanonických hraníc, bez jej viery, jednoty a milosti (1 Kor 1, 2; 2 Kor 1, 1; 1 Ts 1, 1). Vďaka Eucharistii miestna (lokálna) Cirkev nepredstavuje časť všeobecnej Cirkvi, ale je na konkrétnom mieste Cirkvou v celej svojej teandrickej (bohoľudskej) plnosti (W. Hryniewicz, Sakrament Paschy i Piecdziesiątnicy: Tajemnica Eucharystii w świetle dialogu katolicko-prawosławnego, v: Eucharystia i posłannictwo, Warszawa 1987, s. 59).

Na eucharistickom zhromaždení každej miestnej Cirkvi sa zúčastňuje všetok Boží ľud, je to najvlastnejšia sféra jeho života i prejavu ako Božej Cirkvi na Zemi. Tam, kde je Christos, tam je **plnosť i jednota Jeho Tela. A tam, kde je plnosť Božej Cirkvi, tam sa uskutočňuje jednota Božieho ľudu, ktorý môže byť taktiež iba jeden** (N. Afanasjev, L'Église de Dieu dans le Christ, v: La Pensée Orthodoxe 13, 1968, nr 2, s. 33). Z tohto hľadiska Božia Cirkev, chápaná ako Telo Christovo, **nemôže sa deliť na časti**. Keby lokálne Cirkvi boli časťami Božej Cirkvi, **potom by nebolo možné vykonávanie Eucharistie**, pretože **čiasťočná Eucharistia** nie je možná (tamže, s. 36-37).

Tento problém ekumenické hnutie ani nepochopilo, ani neprijalo a preto v dosahovaní jednoty kresťanov nemá žiadne pozitívne výsledky.

Rovnako je dôležité pripomenúť, že Telo Christovo nie je pojmom kvantitatívnym, ktorý by označoval sumu-súhrn lokálnych zhromaždení. Tak ako je **celý Christos** prítomný na každom zhromaždení miestnej Cirkvi, práve tak sa aj miestna Cirkev stáva Telom Christovým. To tvorí základ **totožnosti a jednoty** týchto Cirkvi ako jednej všeobecnej Cirkvi Christovej na Zemi.

Preto môžeme hovoriť i o jedno eucharistickom Tele, hoci sa samotná Eucharistia vykonáva na mnohých miestach a oltároch. Všetci sú totiž včlenení do jedného nedeliteľného Christa, do jednoty v Christu. Avšak totožnosť v Christu je konkrétna a nemôže si ju každý vytvárať po svojom. Keďže sa v kresťanstve prejavuje práve táto nevernosť totožnosti-identity Božej Cirkvi, vzniká predpoklad pre ozaj iné a oddelené cirkvi, ktoré už cirkvami nie sú a nemôžu byť, najmä pokiaľ pretrvávajú v terajšom stave inej viery, štruktúry, zamerania, misie a pod. Operovať tvrdením, že vraj máme jedného Boha a Christa, nemá žiadny význam, čo sme si už viackrát vysvetlili.

Najmocnejším základom a odôvodnením pre tvrdenie o identite miestnych Cirkví je **vtelenie**, s ktorým je existencia Cirkvi tesne spätá (G. Florovsky, *The House of the Father*, CW XIII., s. 61). Tajomstvo Cirkvi má takú istú antinomickú povahu ako aj tajomstvo Christovo, čo vyplýva z chalkedonskej christologickej dogmy. Dve reality - božská a ľudská - sa navzájom v sebe nerozplývajú, ale tvoria neoddeliteľnú a dokonalú jednotu. Odlišujú sa, ale sa od seba neoddeľujú (*Le corps du Christ vivant*, s. 13). V Cirkvi, ktorá je Telo Christovo, sa ustavične dopĺňa tajomstvo vtelenia (*The Catholicity of the Church*, s. 38). Preto nie je možné hovoriť o akejkolvek separácii medzi Christom a Cirkvou. A práve túto chybu chladnokrvne robí takmer celé ekumenické hnutie.

V spomínanej christologickej dogme Chalkedonského snemu je treba vidieť taktiež zdroj učenia o teandrickej prirodzenosti Cirkvi. V Cirkvi ako Tele Christovom sú tieto dve prirodzenosti bez zmiešania, zmeny, rozdelenia a odlúčenia (J. Meyendorff, *Christ in Eastern Christian Thought*, N. York 1987). Keď vtelenie bolo plným zjednotením božskej i ľudskej prirodzenosti v Christu, to aj Cirkev ako eucharistické Telo je jedno a nedeliteľné. Kresťania počas konania Eucharistie na jednom mieste dosahujú zjednotenie s Christom, ktorý prekračuje všetky priestorové bariéry a môže mystickým alebo sviatostným spôsobom zjednotiť sa so všetkými za predpokladu, že budú pre toto zjednotenie splnené konkrétne podmienky.

Zaujímavý výklad tohto problému poskytuje o. Alexander Schmemmann, ktorý jednoznačne hovorí, že lokálna Cirkev je „sviatostným organizmom“ a „darom Boha v Christu“, a pritom nepredstavuje časť „širšieho, všeobecného organizmu“. Objektívne, Cirkev - Telo Christovo - zachováva totožnosť v čase i priestore. V čase, preto že vždy je zhromaždeným ľudom Božím, aby hlásala smrť Christovu a vyznávala Jeho zmŕtvychvstanie. V priestore, keď v každej miestnej Cirkvi je obetovaná plnosť darov, hlásaná plnosť pravdy a je prítomný celý Christos (*The Idea of*

Primacy in Orthodox Ecclesiology St. Vladim. Theol. Quart. 4, 1960, s. 55). Toto neplní žiadna z takmer 300 členských nepravoslávnych cirkví SRC. Cirkev totiž nikdy neptrebuje vytvárať „ekuménu“ na konferenciách, ale na liturgii! Na konferenciách sa mnoho hovorí, ale nikto sa tam nemodlí a nevyznáva, nikto ozajstnú jednotu nebuduje a nevytvára!

Vďaka vykonávaniu Eucharistie nastupuje uskutočňovanie a prejavovanie sa tajomnej jednoty Cirkvi. Veriaci sa cez prijímanie Tela a Krvi Christovej skutočne a aktuálne menia na jedno všeobecné Telo. V tomto zmysle Eucharistia je svedectvom o tom, čo veriaci **okúsili** počas jej konania (slúženia), to jest o **zjednotení** s Bohom ľudí i celého stvorenia (Metr. Damaskinos Papandreu, Orthodoxie und Ökumene, Stuttgart 1986, s. 30-45: Einheit der Kirche aus orthodoxer Sicht. Überlegungen und Perspektiven. K. Lesniewski, cit. dielo, s. 73-78. Š. Pružinský - M. Nadzam, Teologické východiská pravoslávnej cirkevnej misie I., s. 10-116: Eucharistické spoločenstvo. H. Paprocki, Wieczera mistyczna, Warszawa 1988, s. 15-37).

6. Cirkev a Svätý Duch

V pravoslávnej terminológii, najmä liturgickej, od apoštolov až po dnešnú dobu pretrváva presvedčenie, že grécky termín „koinonía“ je špecifickým výrazom pre označenie prítomnosti Svätého Ducha na eucharistickom zhromaždení a je jedným z kľúčových pojmov v traktáte svätého Bazila Veľkého **O svätom Duchu**. Tým sa zdôrazňuje, že spoločenstvo Otca, Syna i Svätého Ducha ako Božskej Trojice, spoločenstvo Svätého Ducha, ktoré vovádza človeka do Božieho života, a tiež spoločenstvo, ktoré sa vtedy vytvára medzi ľudom a Christom, nielen že sa označuje tým istým termínom, ale reprezentuje tú istú duchovnú skúsenosť a realitu. Cirkev nie je len spoločenstvo ľudí zjednotených nejakým vyznaním a cieľmi, ale je to spoločenstvo v Bohu a s Bohom, nie je to náboženská spoločnosť, ale Božia Cirkev, ktorá žije na spôsob Svätej Trojice.

Jednota Cirkvi - to je dar Svätého Ducha. Veriaci, účastníci na živote samého Boha, tvoria **neopakovateľné bratské spoločenstvo**, ktorého zjednocujúcou silou je **Božia milosť**. Vertikálne je to spoločenstvo s Bohom Otcom, horizontálne je to jednota bratov navzájom. Aby Cirkev bola ozajstnou jednotou, tieto dva rozmery musia byť zintegrované a to je práve úloha Svätého Ducha. Duch je „symfóniou“ stvorenia, ktorá sa v plnosti realizuje v eschatologickej plnosti.

Úlohou Cirkvi je sprístupniť toto naplnenie cez účasť a posvätenie uskutočňované Svätým Duchom. Bez Neho je jednota človeka s Bohom nemožná. Preto je Duch v Cirkvi a v nej sa buduje ozajstná jednota dielok Božích, v nej sa vytvára organická jednota údov Tela Cirkvi. Cirkev, ako jasne učí Sväté Písmo, je súčasne Telom Christovým i svätynou Ducha Svätého, osobitným miestom jeho prítomnosti. V eucharistickej modlitbe liturgie svätého Bazila Veľkého sa hovorí, aby Svätý Duch zostúpil na prítomný ľud a na predložené dary, aby ich učinil Telom a Krvou Christovou a aby **zjednotil všetkých, ktorí prijímajú z jedného Chleba a z jedného Kalicha v spoločenstve Svätého Ducha**. (N. Afanasjev, Cerkov Svjatogo Ducha, Paríž 1971. E. Behr-Sigel, L'Église de Saint-Esprit, v: Kontakts 28, 1976, nr 93, s. 263-269. O. Clément, L'Église Espace de L'Esprit, tamže, 97, 1977, nr 1, s. 25-47. J. Szymusiak, Duch Swiety w Kosciiele wedlug Ojców Kosciola, Aten. Kaplańskie 80, 1973, nr 384, s. 50-58). **Eucharistia a Cirkev sú si navzájom podmienené**. Duch zabezpečuje **kontinuitu** Cirkvi, jej trvalé obnovovanie a posvätenie, preto ona ide stáročiami ako tá istá Cirkev a niet sily, ktorá by ju premohla (Mt 16, 18). V Cirkvi sú všetci živí milosťou Svätého Ducha. V centre jednoty Cirkvi je Christos ako jej Hlava i Základ (Uholný kameň) a Svätý Duch je tou silou, ktorá ustanovuje a uskutočňuje jedinečnú a neopakovateľnú a nenahraditeľnú jednotu (G. Florovsky, Le corps du Crist vivant, s. 16, a The Church: Her Nature and Task, CW I., s. 60).

Precíznym spôsobom vyjadril túto myšlienku Pavel Evdokimov, keď hodnotil učenie sv. Ireneja Lyonského o spoločenstve Cirkvi: „...ikonómia spásy vedie od Otca cez Syna k Svätému Duchu. Od diela stvorenia cez vtelenie všetko smeruje k Päťdesiatnici a hnutie tohto prvého rana Cirkvi je potom obrátené: v čase Cirkvi Duch vedie i vtel'uje všetkých verných do tela Christovho, ktoré Syn na konci odovzdá do Otcových rúk. Tajomstvo spásy je christologické, ale nie panchristické; epikléza je činnosť, ktorá premieňa v Christa. Takto sa čas Cirkvi otvára na osvojenie si spásy cez posväcujúcu moc Ducha: cez **milosť**“ (Prawoslawie, Warszawa 1964, s. 298).

Inými slovami, priorita patrí Christu, ktorý spája ľudí do ozajstnej jednoty. Veriaci sú Svätým Duchom zjednotení s Christom a ako zjednotení s Ním tvoria Jeho Telo. Keď je Cirkev chápaná ako Telo Christovo a Christos je Hlavou tohto tela, to znamená, že Svätý Duch trvale prebýva v Cirkvi ako Duch Christov: „Lebo kde je Cirkev, tam je i Boží Duch, a kde je Boží Duch, tam je Cirkev i všetka milosť - Duch však je pravda. Preto tí, ktorí nemajú účasť na Duchu, ani nie sú kŕmení matkinými prsiami (Cirkvou) pre život, ani nečerpajú z Tela Christovho prečistý nápoj

(porovn. Jn 19, 34 - mal na mysli tých, čo boli mimo Cirkvi, pozn. naša), ale vykopávajú si „deravé cisterny“ (Jr 2, 13), lebo nechcú, aby boli usvedčení z omylu, a zavrhnú Ducha, lebo sa nechcú dať poučiť“ (Adv. haer. 3, 24, 1).

Telo Cirkvi by nemohlo plniť svoje poslanie bez Hlavy-Christa a bez duše-Ducha. Z toho je teda očividné, že Cirkev by **stratila svoju identitu, keby jej Hlavou nebol Isus Christos** (Adv. haer. 5, 2, 3. Pozri ešte: P. Aleš, Poniatije Cerkvi u svjatogo Irineja Lionskogo, Ježegodnik Pravoslavnoj Cerkvi, Praha 1964, s. 140-149). Na Západe túto myšlienku jednoznačne vyslovil bl. Augustín: „Čím je duša pre telo, tým je Svätý Duch pre Telo Christovo, čiže pre Cirkev“ (Serm. 267, 4, PL 38, 1241). Cirkev zo svojej pneumatologickej stránky nie je ani náhodným zhromaždením, ani čisto duchovnou realitou, ale organizmom štrukturálne rukolapným, viditeľným a historickým - podľa vzoru vtelenia (W. Hryniewicz, Pneumatologia a eklezjologia. Prawoslawny wkład do współczesnej dyskusji ekumenicznej, Collectanea Theologica 47, 1977, nr 2, s. 43).

Vďaka Božej vôli a moci a v súlade s Božím vzorom sa uskutočňuje jednota kresťanov. Ona teda prichádza „zhora, z výsosti“. Jej christologická i pneumatologická stránka sa spája: kresťania sú jedno v Christu, lebo sú v ňom druhýkrát narodení, sú v ňom zakorenení a na ňom sa budujú, ale súčasne v jednom Duchu boli pokrstení, aby tvorili jedno Telo (Kl 2, 7; 1 Kor 12, 13). Cirkev vďaka pôsobeniu Svätého Ducha má účasť na trinitárom živote samého Boha, vďaka čomu ako spoločenstvo existenciálnej povahy **nie je z tohto sveta** (Jn 18, 36). Odo dňa Päťdesiatnice celé dielo Christovo je prítomné a uskutočňuje sa v čase mocou Svätého Ducha (N. Nissiotis, The Importance of the Doctrine of the Trinity for Church Life and Theology, v: The Orthodox Ethos, Oyford 1964, s. 39. On tiež, Povolání k jednotě. Epiklektický smysl církevního společenství, v: PTS X., s. 62-87). Z tohto dôvodu o. G. Florovskij určuje Päťdesiatnicu ako najdokonalejšie a najväčšie zjavenie. Vstup Ducha Utešiteľa do tohto sveta zla a smrti bolo čímsi celkom novým, lebo od tejto chvíle začal v ňom byť prítomný iným spôsobom. Svet, vykúpený a zmierený s Bohom cez ukrižovanie a zmŕtvychvstanie Christovo, stáva sa miestom, v ktorom vytryskuje **prameň živej vody - Svätý Duch** (The Church: Her Nature and Task, CW I., s. 62).

Udalosť zostúpenia Svätého Ducha v deň Päťdesiatnice otvorila cestu k zjednoteniu ľudí v „**Kráľovstve milosti**“. Božie kráľovstvo už prišlo, keďže sám Duch je Kráľovstvom (G. Florovsky, Le corps du Christ vivant, s. 19). Výrazne to vyjadruje Lukášova verzia modlitby Otče náš (11, 2), v ktorej namiesto slov „príď kráľovstvo Tvoje“ sú slová „nech príde Duch Tvoj

Svätý a očistí nás“ (Sv. Gregor Nysský, O modlitbe Pána 3, PG 44, 1157. Sv. Maxim Vyznávač, Výklad modlitby Otče náš, PG 90, 884). Príchod Svätého Ducha je neodlučne spojený s odchodom Božieho Syna: „Lebo ak neodídem, Utešiteľ nepríde k vám; ale keď odídem, pošlem Ho k vám“ (Jn 16, 7). Príchod „iného Utešiteľa“ od Boha Otca zjaví Jeho slávu a spechatí Jeho víťazstvo (porovn. Jn 15, 26; 16, 14). Vo Svätom Duchu je prítomný aj oslávený Pán, ktorý sa vráti k svojim, aby bol s nimi navždy (Jn 14, 18 a 28).

Päťdesiatnica bola „krstom celej Cirkvi“, jej tajomným ustanovením (Sk 1, 5). Tento „krst ohňom“ vykonal Pán, odvolávajúc sa na slová svätého Jána Krstiteľa: „On vás bude krstiť Duchom Svätým a ohňom“ (Mt 3, 11). Vďaka prítomnosti Svätého Ducha v srdciach veriacich, títo môžu poznávať a vyznávať, že „Isus je Pán“ (1 Kor 12, 3). Duch vtelňuje, vstúpuje veriacich do Christa, aby spolu tvorili Jeho telo (1 Kor 12, 13). O krste sa hovorí, že sa uskutočňuje v „jednom Duchu“, ktorý prebýva v srdciach veriacich (Rm 5, 5; 8, 9, 11; 2 Kor 1, 22; Gl 4, 6 a iné), a ich telá sú Jeho príbytkom a chrámom (1 Kor 3, 16). Cirkev je Telom i Plnosťou Christovou (Ef 1, 23). Duch nás robí Christovými (Rm 8, 9). Preto je spoločenstvo Cirkvi sväte, svätými sa volajú všetky jej údy - verní členovia Cirkvi. Potvrďuje to aj Eucharistia slovami: „Sväté svätým“.

Cirkev ako nová Svätyňa Ducha dostala božskú misiu v tomto svete. Cirkev prijíma Svätého Ducha nielen vzhľadom na seba, ale aj vzhľadom na to, aby uskutočnila v dejinách ľudstva a v celom kozme Boží zámer obnovy a spásy. Autenticitu misie Cirkvi v tomto svete zaručuje Svätý Duch. Svätý Duch obdaroval Cirkev apoštolským poslaním a preto ona môže vďaka Jeho prítomnosti zachovávať zhodu a jednotu a trvalé zväzky s pôvodným Evanjeliom Christovým.

Všetky uvedené svedectvá Písma, a je ich ešte omnoho viac, je treba chápať v zmysle tvorivej syntézy dvoch rozmerov Cirkvi: christologického a pneumatologického, čo jasne a zodpovedne načrtli viacerí cirkevní otcovia: svätý Irenej Lyonský, svätý Atanáž Alexandrijský, svätý Bazil Veľký, svätý Kyril Alexandrijský a mnohí iní (J. D. Zizioulas, Die pneumatologische Dimension der Kirche, Communio 2, 1973, nr 2, s. 134-135). To súčasne znamená, že „ikonómia Ducha“ nezužuje a neredukuje „ikonómiu Syna“. Z uvedených hľadísk môžeme Cirkev hodnotiť aj ako „ovocie a súhrn spasiteľského diela Christovho, čo umožňuje pochopiť prirodzenosť Cirkvi a zmysel príchodu Christa na svet (G. Florovsky, Christ and His Church, s. 167). Liturgická pieseň, ktorou Cirkev oslavuje príchod Svätého Ducha v pondelok po Päťdesiatnici, hovorí, že Boh splnil

daný sľub, poslal na tento svet Utešiteľa v ohňových jazykoch, aby božským ohňom zničil všetok hriech a aby **nám dal ozajstné spoločenstvo s Ním, nám, ktorí Ho verne velebíme.**

Duch teda umožňuje účasť na celom tomto diele spásy, preto pneumatológia vnáša do christológie dimenziu spoločenstva (koinonía), vďaka čomu môžeme hovoriť o Christu, ktorý má Telo, čo znamená, že môžeme hovoriť o ekleziológii, o Cirkvi ako Tele Christovom. Je to veľmi potrebná teologická rovnováha, ktorá má svoje miesto v prípade ktorejkoľvek dogmy a vieroučnej pravdy (J. D. Zizioulas, *Being as Communion*, London 1985, s. 124, 126-132). Napr. nešťastné „filioque“ narušilo rovnováhu v trinitárnej teológii Západu a výsledky toho sú dodnes neprekonané a tragické. Obrazom porušenia tejto rovnováhy je dnešné rozdelené kresťanstvo. A to je tiež jeden z rozhodujúcich argumentov v prospech jednoty Cirkvi i veriacich Cirkvi, mocný argument proti všetkým deleniam v kresťanstve. Delenia a rozkoly sú najhrubšou formou nevernosti Christu a Duchu Svätému, nevďačnosti voči Bohu, pôvodcovi našej spásy, a nedostatkom lásky k bratom v Christu. Rozdelené kresťanstvo je pohoršením vo svete, znižuje silu svedectva Cirkvi, sťažuje ľuďom prístup k Evanjeliu života (A. Keshisian, *Growing Together towards a Full Koinonia*, v: *Orthodox Visions of Ecumenism*, s. 235-247).

Štvrtá kapitola

Katolicita Cirkvi

Pre ekumenické hnutie je aj **katolicita Cirkvi** veľkým problémom, objasňuje sa rôznym spôsobom a preto je potrebné povedať o tom niekoľko zásadných skutočností.

Z hľadiska kompletnej novozákonnej ekleziológie je katolicita neodmysliteľnou vlastnosťou podstaty Cirkvi a je nutné hovoriť o nej v dynamických kategóriách. Predovšetkým je nutné uviesť si, že katolicita je Božím **darom i úlohou**, ktorá má byť splnená.

1. Pojem katolicity

Katolicita, jedna zo základných vlastností Cirkvi, nachádza svoje konkrétne vyjadrenie ešte v starodávnych Symboloch viery (Š. Pružinský, *Patrológia I.*, s.180-185, aj bibliografia predmetu).

V etymologických analýzach sa tvrdí, že grécke slovo „katholiki“ pochádza zo slov „kath·olu“ a znamená toľko, čo „spolu“, „v jednom“, alebo i „zhromaždený celok“ (V. Borovoj, *The Meaning of Catholicity*, v. *The Ecumenical Review* 16, 1963, nr 1, s. 26-32. J. N. D. Kelly, „Catholic“ and „Apostolic“ in the Early Centuries, v: *One in Christ* 6, 1970, 274-280). Tento „celok“ sa nevzťahuje iba na obyčajne empirické spoločenstvo. „Kath·olu“ nemôžeme stotožňovať s „kata pantos“, keďže nie je späté s náhodnou a empirickou realitou, ale ontologickou (N. Nissiotis, *Die Theologie der Ostkirche*, s. 87). Nevyjadruje jej vonkajší prejav, ale naznačuje samotnú podstatu. Podľa toho aj slovo „katholikos“ neoznačuje vonkajšiu všeobecnosť (ako napr. u Aristotela alebo historika Polybia), ale má kvalitatívny význam (N. Nissiotis, *Die qualitative Bedeutung der Katholizität*, *Theologische Zeitschrift* 17, 1961, 4, s. 260-261. Š. Pružinský, *Život v Christu*, s. 133-150). Preto taktiež neoznačuje nejaké geografické šírenie sa kresťanstva alebo rozprášenie kresťanov po svete, to robia herézy a heretici, ale začlenenie jednotlivcov i národov do spoločenstva Cirkvi, čiže do celku Cirkvi, do tela Cirkvi, o ktorom sme už hovorili. Ako sme včlenení, vštepení do Christa, do spoločenstva Svätého Ducha, tak sme cez Ních a v Ních organicky začlenení do spoločenstva - Tela Cirkvi. Preto obmedzenie katolicity, vtesnanie do nejakých zemepisných, inštitucionálnych a existenciálnych hraníc jestvovania Cirkvi sa rovná jej zavrhnutiu. Nemôžeme ju identifikovať s žiadnou zemskou realitou (N. Nissiotis, *Die Theologie der Ostkirche*, s. 88). Preto keď svätí bratia Cyril a Metod prekladali Symbol viery, použili pre preklad tohto slova významný starosloviensky výraz „sobornyj“.

Z uvedených skutočností vyplýva, že všeobecnosť Cirkvi je nanajvýš konzekvenciou, manifestáciou, ale nie príčinou alebo základom jej katolicity. Je to vnútorný znak. Preto Cirkev bola katolícka (soborná) aj vtedy, keď sa nachádzala ešte len na niektorých miestach, dokonca len na jednom mieste, napr. v Jeruzaleme, a mala iba malý počet veriacich: v prvý deň po Päťdesiatnici ich bolo okolo 3000. Bola Cirkvou v pravom zmysle slova, bola Matkou všetkých ostatných miestnych Cirkví. Liturgická pieseň siedmeho hlasu v sobotu na večerni znie: „Radujsa, Sione svjatyj, Mati Cerkvej, Božije žilišče: ty bo prijal jesi pervyj, ostavlenije hrichov, voskresenijem“. Toto svedectvo hovorí o tom, že Cirkev nemusí byť nevyhnutne a zemepisne po celom svete. Ani žiadne obmedzenia, ktoré Cirkev zaznamenala vo svojej historickej existencii, obmedzenia počas prenasledovaní, rozkolov, herézy a únií, nedokázali zničiť katolicitu Cirkvi. Ona takou zostane až do druhého príchodu Christovho, na ktorý sa teší a o ktorý prosí: „Príd', Pane Isusu!“ (Zj 22, 22).

Slovo „katolicita“ alebo „katolickosť“ hovorí predovšetkým o jednote viery a učenia, na rozdiel od heretických tendencií oddeliť sa od prvotnej Tradície v prospech svojich partikulárnych tendencií, ktoré tradíciou nazvať nemožno a heretici o to ani nestoja (K. Ware, *Tradition and Traditions*, v: *Dictionary of the Ecumenical Movement*, s. 1013-1017).

Pri takomto a jedine správnom chápaní katolicity si máme súčasne uvedomiť, že ono bolo totožné s druhým cirkevným a pre Cirkev dodnes najvlastnejším pojmom - ortodoxiou (Sv. Ignác Antiochijský, Smyrn. 8; porovn. Mt 18, 20). Katolicita je teda vyjadrením tajomstva spoločného zhromaždenia (mysterion tis synaxeos). Známy je nadmieru cenný výrok o katolicite Cirkvi sv. Cyrila Jeruzalemského (Kat. 28, 23, PG 33, 1044), v ktorom sa prizvukuje predovšetkým integrita viery a z nej vyplývajúci duchovný život. Jedine na Západe, najmä v boji s donatistami, dostal pojem „katolikos“ kvantitatívny význam, vďaka čomu došlo k stotožneniu pojmov „katolícky“ a „všeobecný“. Lenže v takom duchu si tieto pomenovania môže prisvojiť ktorákoľvek súčasná sekta, lebo takmer každá z nich sa zemepisne nachádza po celom svete.

Stalo sa tak predovšetkým zásluhou bl. Augustína, ktorý síce vedel o pôvodnom význame slova „kath·olu“, ktoré pre neho označovalo „secundum totum, quia per totum est“ a vzťahoval ho na jednotu mystického Tela a organickej väzby medzi Telom a Hlavou (De unitate ecclesiae II, 2, PL 43, 391n). Avšak situácia vyvolaná bojom s donatistami predsa len spôsobila túto premenu. A nebola to jediná premena pojmov i postojov v dejinách Cirkvi a jej teológie. Katalóg týchto zmien, ktoré mali aj tragický praktický dopad, by bol nadmieru dlhý! Aj H. de Lubac napísal: „Katolicita v samej svojej podstate nie je otázkou čísel či zemepisu..., jej podstata nie je materiálna, ale duchovná (Katolicyzm, Kraków 1961, s. 40).

Podľa učenia Svätého Písma **nikdy nerozhoduje väčšina, ale pravda** (2 Mjž 23, 1-2). Preto cirkevní otcovia na snemoch o pravde nehlasovali, ale pravdu hľadali. Hlasovanie sa ujalo opäť len na Západe, na konciloch rímskych katolíkov, kde rozhoduje počet hlasov a nie pravda. Tak to bolo aj na II. vatikánskom koncile. Dúfajme, že ďalší takýto koncil už sa konať nebude. V našom prostredí ešte aj teraz počujeme: „Podťte ku nam, lebo nás je viac“. Najviac je však na svete nekresťanov, potom by bolo asi na mieste pridať sa ku nim. A svet sa ubera práve týmto smerom. Škoda, že toto prevrátené zmýšľanie o katolicite, ale aj o niektorých iných veciach, zakotvilo na istý čas aj na Východe a niektorí jednotlivci sa ho dodnes nezbavili (Vasilij, arcib. Kafolíčnosť i struktura Cerkvi, v: MEPR 80, 1972, 249n. J. Zizioulas, Eucharistická jednota a katolicita Cirkvi, v: PTS IV., 1974, s. 5-23. J. Anchimiuk, Prawosławne rozumienie soborowosci, WPKP 1-2, 1977,

77-90. G. Florovsky, The Historical Problem of a Definition of the Church, CW XIV, s. 34. S. Hackel, Sobornost, v: Dictionary of the Ecumenical Movement, Geneva 1991, s. 924-926). K. Lesniewski, cit. dielo, 86-90).

2. Katolicita ako dar a úloha

Katolicita Cirkvi bola jednoznačne daná v Christu a v spoločenstve Svätého Ducha. Vnútorňý život Svätej Trojice je prameňom jednoty, v ktorej sa uskutočňuje katolícke (soborné) vedomie. A to znamená, že katolicita je darom Svätej Trojice.

Princíp tejto jednoty a nutnosť takej jednoty pre vyznávačov Christových boli vyslovené v Jeho veľkňazskej modlitbe (Jn 17 kap.). Je to ozaj najdokonalejší model jednoty kresťanov (J. Meyendorff, Kafolíčnosť Cerkvi, v: MEPR 80, 1970, nr 4, s. 231-247). Hoci v Bohu prebývajú tri Hypostázy, všetky žijú jedným a nedeliteľným životom. Cirkev je obrazom trinitárnej existencie, obrazom, v ktorom mnoho osôb sa stáva jedným bytím.

Pravda, ľudská stránka Cirkvi je veľmi nedokonalá v porovnaní s Božím „modelom“, preto pre nás je stále aktuálna úloha prehlbovania katolicity. Je to možné preto, že Cirkev je ozaj katolícka (soborná) v Christu. Dar Boha predchádza všetko úsilie človeka, preto v našom prípade ide o mieru účasti na katolicite Cirkvi. „V tom je láska, nie že by sme my boli milovali Boha, ale že On miloval nás a poslal svojho Syna ako obeť zmierenia za naše hriechy“ (1 Jn 4, 10).

Zmierenie s Bohom je teda predpokladom budúcej jednoty veriaceho s Bohom i s bratmi navzájom. Tento fakt má veľký význam, lebo predurčuje sobornú povahu Cirkvi. Z tohto hľadiska môžeme jednoznačne povedať, že katolicita predpokladá, ba priam vyžaduje integrálnu, christologicko-pneumatologickú perspektívu: „Cirkev je katolícka, keďže tvorí jedno Telo Christovo; je zväzkom v Christu, jednotou vo Svätom Duchu - a táto jednota je najväčšia plnosť“ (G. Florovsky, The Catholicity of the Church, CW I., s. 41).

Môžeme teda povedať, že Cirkev je vo svojej podstate katolícka, lebo bola ustanovená cez dar trinitárneho spoločenstva udeleného ľudstvu prostredníctvom vteleného Slova. Toto spoločenstvo je plnosťou Slova (Jn 1, 16) a preto Cirkev „je Jeho Telom, plnosťou Toho, ktorý naplňuje všetko vo všetkých“ (Ef 1, 23). Od tej chvíle sa Cirkev verifikuje vo svojej činnosti ako katolícka, pretože žije v spojení s Isusom Christom mocou Svätého Ducha. V každej chvíli a v každom ozaj veriacom človeku vyjadruje celú pravdu Christovu a Svätý Duch ho do nej ustavične vovádza (Jn

16, 13). Ontologické spojenie jednotlivcov sa doplňuje výlučne v jednote s Telom Christovým, vďaka čomu zaniká rozdiel „moje“ - „tvoje“ a cez to nastupuje rast Cirkvi a zdokonaľuje sa jej „vnútorná plnosť“, jej vnútorná katolicita (G. Florovsky, *The Work of the Holy Spirit in Revelation*, s. 14).

Katolicita nie je pojmom, ktorý označuje súhrn, to znamená, že ju nemôžeme chápať ako súhrn jednotlivých miestnych Cirkví nachádzajúcich sa po svete. Týka sa všetkého, čím žije Cirkev ako celok, ale i každého jej člena, lebo ho integruje do tejto jednoty pri zachovaní toho, čo je pre neho osobné a typické. V tomto zmysle je slovo „katolícky“ v protiklade s každým partikularizmom a sektarstvom (G. Florovsky, *The Historical Problem of a Definition of the Church*, CW XIV., s. 34). Kritérium jednoty Cirkvi vyjadrila kniha Skutky apoštolov tak, že nazvala jej spoločenstvo „jedným srdcom a jednou dušou“. A základom takej jednoty je bratská láska: „Podľa toho poznajú všetci, že ste moji učeníci, keď sa budete vzájomne milovať“ (Jn 13, 35).

Nemožno v tejto súvislosti zabúdať ani na druhú analógiu Cirkvi - **budovu**. Veriaci sú „**živými kameňmi**“ (1 Pt 2, 5), z ktorých sa buduje Cirkev ako duchovný dom. Túto analógiu prevzal Hermas, ktorý v knihe Pastier hovorí o tom (Vis. 3), že Božia Cirkev, budovaná z takýchto kameňov, vyzerá tak, ako by bola z jedného kameňa. Avšak okrúhle kamene, nesúce do steny budovy, boli pohádzané mimo múrov. V staroveku okrúhlosť označovala **izolovanosť, sebauspokojenie, sebestačnosť**. Takéto vlastnosti, duch i zmýšľanie sú negatívne a nehodia sa nielen do spoločenstva Cirkvi, ale ani do svetského spoločenstva, hoci naša doba začína trpieť práve touto chorobou izolácie, sebauspokojenia a sebestačnosti. Všetci, čo sú v rozkole, všetky sekty sú poznamenané duchom týchto troch negatív. A to im nedovoľuje vstúpiť do ozajstného spoločenstva Cirkvi, ktorá tu vždy bola, je a bude až do konca sveta a Christos s ňou (Mt 20, 19-20). A toto je tiež choroba celého ekumenického hnutia i SRC, preto rezignujú na dosiahnutie hlavného cieľa - zjednotenie kresťanstva.

Bude dobre, keď na tomto mieste zaznie ešte jeden hlas-vyznanie teológa zo Západu: „Príčina katolicity Cirkvi nespočíva v jej všeobecnom rozšírení alebo v počte jej prívržencov. Ona bola katolíckou už od rána Päťdesiatnice, kedy všetky jej členovia sa zmestili do malej hornej siene; ona zostala katolíckou i vtedy, keď sa zdalo, že ju zaplavia vlny arianizmu; ona zostane katolíckou aj vtedy, keď zajtra nastane masový odchod z nej a ona si uchráni len malý počet verných“ (Henri de Lubac, *Tajomstvo Cirkvi*, citované podľa ŽMP 7, 1987, s. 62-63; je to zmysel

slov v Mt 20, 16) . Christos hovoril, že kto chce vstúpiť do Božieho kráľovstva, musí sa zriecť samého seba, najmä toho starého a hriešneho človeka a obliecť sa do nového v Christu. Kto tak učiní, urobí dobré a bude účastníkom na Božom živote (2 Pt 2, 4). Kto tak neučiní, nebude mať túto účasť.

Ale všetko toto začína tu na Zemi, v Cirkvi: kto sa dokáže zriecť všetkého, čo mu prekáža vo vstupe do Cirkvi, ten do nej vstúpi, ale kto tak neučiní, zostane sa povalovať mimo nej ako okrúhly kameň okolo Hermasom videnej veže. A to je diagnóza neúspechu ekumenického hnutia, preto si hľadá iné, ľahšie, povrchné cesty, ktoré vedú iba tak ku antichristovi a s ním aj do pekla. A na takejto práci pravoslávny človek sa nemá čo podieľať.

Ukázali sme tomuto hnutiu, ako so zjednotením zmýšľame, povedali sme mu, ktorá cesta vedie k jednote, ale neposlúchlo. Preto je treba z neho odísť. A v týchto dňoch sa dozvedáme, že Pravoslávna cirkev Gruzínska sa rozhodla vystúpiť zo SRC. Učinila tak na mimoriadnom biskupskom zhromaždení dňa 20. mája 1997 (SOP 6, 1997, Odkaz sv. Cyrila a Metoda 8, 1997, s. 33).

Sebazaprenie rozširuje rozsah našej osobnosti, neizoluje ju, ale robí ju účastnou na plnosti, v tomto prípade na katolicite Cirkvi, ktorá je nositeľkou plnosti Christovej. Táto plnosť a mnohosť vstupuje do nášho vnútra, do nášho srdca, do nášho ja, ktoré vďaka tomu prestáva byť egoistickým. Cirkev vo svojej katolicite stáva sa podľa vzoru Svätej Trojice **„stvorenou podobou Božej dokonalosti“** (G. Florovsky, The Catholicity of the Church, cit. dielo, s. 43).

Katolicita Cirkvi je teda reálnym a objektívnym spôsobom vyjadrená vo svätých tajinách - ona je v nich vytváraná a budovaná. Sú to blahodátne akty vtelenia a integrácie. V tomto ohľade rozhodujúci význam majú tri základné tajiny: krst, pomazanie myrom a Eucharistia, ktoré spolu tvoria akt kresťanskej iniciácie - uvedenia do tajomného spoločenstva Cirkvi, do Tela Cirkvi, do jej katolicity. Je to dokonalá milosť trojjednoty a jej strojcom je Svätý Duch, ktorý je Cirkvou vzývaný v každej z týchto svätých tajín. Svätý Duch nás vteluje do takého Tela Cirkvi, do Christa, zjednocuje nás s Jeho ľudskou a bezhriešnou prirodzenosťou, vytvára z nás cez vzájomné zjednotenie „katolícke (soborné) telo“, obraz Presvätej Trojice. Apoštol svedčí o tom slovami: „Veď aj my všetci v jednom Duchu sme boli pokrstení v jedno telo... a všetci sme boli napojení jedným Duchom“ (1 Kor 12, 13).

Vďaka pôsobeniu Svätého Ducha v Tele Christovom, Päťdesiatnica ustavične trvá v Cirkvi a sviatosti sú prostriedkami jej kontinuity. Vďaka sviatostiam je Cirkev oddelená od tohto sveta a

je v plnej miere dedičstvom Božím, Božou vinicou. Christos hovoril, že neprosí za svet, ale za tých, ktorých dostal od Otca, považuje ich za ľudí, ktorí už nie sú z tohto sveta, hoci v ňom zostávajú (Jn 17, 9, 15-17). Tak je to aj s celou Cirkvou, ktorá je Božím ľudom, dedičstvom Božím a nie je z tohto sveta, preto ju svet nenávidí, lebo nechápe veci Ducha Božieho. Stále je tu hranica medzi **svätým a profánnym**, je to „demarkačná“ čiara určená tajinami (G. Florovsky, *Le corps du Christ vivant*, s. 27-28). A táto hranica je aj medzi vernosťou a nevernosťou Cirkvi v celom rozsahu a vo vzťahu ku všetkým realitám Cirkvi. Heréza ako výraz nevery nemôže byť Cirkvou, ona už sa nachádza za hranicou toho, čo je sväté, čo je Otcovým dedičstvom.

Osobitným spôsobom objasnil sviatosťnú prítomnosť Christovu v Cirkvi vynikajúci učiteľ byzantskej liturgickej duchovnosti - Nikolaj Kabasila. Učí, že Cirkev bola ustanovená cez sviatosťnú prítomnosť Christovu. On je najvyšším Vykonávateľom tajín, Liturgom. Je prameňom katolíckej jednoty a totožnosti svojho Tela - Cirkvi: v čase i priestore. Jeho Tajomná večera je ustavične kontinuovaná a jej mystická totožnosť je dokonalá. Tak sa potvrdzujú slová apoštola Pavla, že Christos je Ten istý včera, dnes i na veky (Žd 13, 8). V ňom sú zjednotené všetky pokolenia verných. V liturgii sa objavuje jednota, ktorá triumfuje nad rozdelením času. Pri oltári je vždy prítomná celá Cirkev. Christos je vždy spolu so svojím Telom a liturgia zjavuje celého Christa. Bratská láska je odpoveďou na Božiu lásku, zjavenú v tajomstve Eucharistie. Ale aj život po liturgii má byť liturgiou - liturgiou po liturgii (*The Life in Christ*, N. York 1974, s. 49-57. Pozri ešte: J. Zizioulas, *The Eucharistic Community and the Catholicity of the Church*, v: *One in Christ* 6, 1970, s. 314-337. Š. Pružinský - M. Nadzam, *Teologické východiská pravoslávnej cirkevnej misie*, s. 101-114 - Eucharistické spoločenstvo. I. Bria, *The Liturgy after Liturgy*, v: *Orthodox Visions of Ecumenism*, s. 216-220).

Katolicita Cirkvi zo strany subjektívnej znamená, že Cirkev je konkrétnou jednotou života, bratstvom, spoločenstvom, zväzkom lásky - jednoducho spoločným životom (G. Florovsky, *The Catholicity of the Church*, CW I., s. 42). Vedomie katolicity nie je nejakou formou kolektívneho vedomia, ani súhrnom individuálnych vedomí, ale je to „jednota mysle“ (1 Kor 2, 16), „spoločenstvo osôb“, ktoré dokážu prekonávať svoju ohraničenosť a izolovanosť a prerastajú do katolicity. Takáto premena osobností je možná iba v Christu, tak sa vytvára **spoločenstvo svätých** („Svataja svjatym“, G. Florovsky, *Revelation, Philosophy and Theology*, CW III., s. 39).

Pre naplnenie tohto cieľa kresťan získava moc i silu, každý kresťan je povolaný k dosahovaniu vysokého stupňa katolicity. To teda predpokladá tvorivý rozvoj osobnosti. Osobitným príkladom

v tomto ohľade sú **svätí Cirkvi, učitelia a otcovia**, ktorí k nám dodnes hovoria z pozície „**katolíckej (sobornej) plnosti**“ života naplneného Christovou láskou. Z tohto procesu sú vylúčené všetky herézy a rozkoly, ktoré pôsobia deštruktívne a proti Božej vôli. (The Catholicity of the Church, CW I., s. 44. K. Lesniewski, Ekumenizmus v čase, s. 90-97). A ekumenické hnutie túto myšlienku za celých takmer 50. rokov svojej organizovanej činnosti ani nepochopilo ani neprijalo.

3. Katolicita služieb v Cirkvi ako výraz služby pre jednotu

Povedali sme, že Cirkev je jednotou vďaka trvalej prítomnosti Svätého Ducha, ktorý je a navždy bude nevyčerpatelným zdrojom večného života. On je Duchom Utešiteľom, ktorý zostupuje na tento svet, dokonáva **premenu a zbožštenie**. Všetky tajiny a všetok sviatostný život i činnosť Cirkvi začína v deň Päťdesiatnice a v nej má svoj zdroj. Nie je možné byť v Cirkvi bez účasti na tomto veľkom Tajomstve (G. Florovsky, The Sacrament of Pentecost, CW III., s. 189).

Ako naivne znejú dnes slová tých, ktorí pred niekoľkými rokmi vymysleli takzvané letničné hnutie. Presvedčajú nás, že objavili zdroj svätosti, že objavili Ducha a považujú sa za pravú cirkev. To, o čom oni hovoria ako o novo objavenej veci, je pre nás samozrejmosťou a každá naša liturgia i všetok náš život je trvalou, ustavičnou Päťdesiatnicou. Môže im uveriť len ten, kto nevie, čo je to Cirkev, kto nevie, že Boží Duch denne zostupuje na Boží ľud i na predložené dary, aby bolo „**Sväté svätým**“.

Tajomstvo Päťdesiatnice je zvečnené v **apoštolskej sukcesii**, v **trvalom poverovaní**, posielaní, v trvalej hierarchickej postupnosti, ktorá je pre Cirkev neodmysliteľná. Christos predsa povedal: „Ako mňa poslal Otec, aj ja posielam vás“ (Jn 20, 18). Tu nie je reč len o osobe Christovej, ale o všetkom, kvôli čomu Christos prišiel, čo priniesol a čo prišiel zjaviť i vykonať. On splnil všetku vôľu Otcovu a také poverenie dal aj svojim apoštolom a apoštoli svojim nástupcom. Apoštol Pavel napísal Timoteovi: „Svoje dobré poverenie chráň si prostredníctvom Svätého Ducha, ktorý prebýva v nás“ (2 Tm 1, 14). A táto apoštolská sukcesia-poverovanie službou i svedectvom v tomto svete trvá v Cirkvi dodnes. Tie spoločenstvá, ktoré túto sukcesiu stratili, historicky i vecne, nie sú a nemôžu byť cirkvami, ich predstavení sú samozvanci, nesvedčia o ničom a hovoria od seba a zo seba, hoci hovoria o Bohu, Christu a pod.

Biskupi Cirkvi sú svedkami viery. Keď sa v Korinte isté osoby previnili voči tejto pravde, rímsky biskup Klement im napísal: „Pán náš Isus Christos zvestoval apoštolom Evanjelium pre nás. A Isus bol vyslaný od Boha. Christos je od Boha a apoštoli od Christa. Tak oboje bolo v poriadku a z Božej vôle. Keď prijali pokyny, vzkriesením Pána boli naplnení istotou a utvrdení v Božom slove, vyšli s istotou Ducha a kázali radostnú zvesť, že prichodí Božie kráľovstvo. Kázali po dedinách a mestách a ustanovovali prvotiny (najlepších a osvedčených členov, poz. naša) z nich podľa skúšky Ducha za biskupov a diakonov pre tých, čo majú veriť. A nie je to novota“ (Kor. 42, 1-5).

Z uvedeného svedectva vyplýva, že apoštolskú sukcesiu nemôžeme chápať len ako „kanonickú kostru Cirkvi“, keďže je to predovšetkým **charizmatický princíp** - „spravovanie tajomstiev“, výraz „Božej ikonómie“ a tým aj výraz katolíckej (sobornej) jednoty Cirkvi (G. Florovsky, tamže, s. 190). Vonkajšia kontinuita v apoštolskej sukcesii je znakom a zárukou jej vnútornej kontinuity v apoštolskej viere. Ňou sa totiž odovzdáva všetko: poverenie, poslanie, Evanjelium, viera, učenie, štruktúra Cirkvi, tajiny, modlitebný i liturgický život, misia a všetko ostatné, čo patrí do obsahu viery a Cirkvi. A preto nemôžeme stotožňovať apoštolskú sukcesiu s inou cestou a spôsobom, ktorý sa opiera o mechanické a magické garantovanie platnosti tajín. Neraz sa stalo, že od Cirkvi s istým spoločenstvom odišiel aj biskup. Formálne môže tvrdiť, že jeho spoločenstvo je Cirkev, hoci on i toto spoločenstvo narušili svoju jednotu s Cirkvou, stali sa separátnou spoločnosťou, porušili bratskú lásku, poriadok Cirkvi, jej učenia a pod. Takéto spoločenstvo nie je Cirkev, lebo jeho konaním bola narušená **kontinuita dogmatického učenia, plnosť katolicity viery a života** (Kalistos Wer, *Patterns of Episcopacy in the Early Church and Today: An Orthodox View*, v: *Bishops. But What Kind? Reflections on Episcopacy*, vyd. P. Moore, London 1982, s. 12-13). Cez pretrvávajúcu sukcesiu, ustavične kontinuovanú v čase, sa celá Cirkev utvrdzuje v jednote. Táto kontinuita umožňuje účasť na eucharistickom živote Cirkvi.

Biskup je ustanovený pre miestnu Cirkev, aby v nej vykonával kráľovskú, kňazskú a učiteľskú službu (J. Meyendorff, *Orthodoxie et Catholicité*, Paris 1963, s. 147). P. Duprey, *The Synodical Structure of the Church in Eastern Theology*, v: *One in Christ* 7, 1971, s. 152-182). Už samotný obrad biskupskej chirotonie výrazne ukazuje, že chirotonizujúci biskupi nekonajú z moci samotného faktu, že sú miestnymi biskupmi, čiže zo svojej moci, ale ako zbor (kolégium) reprezentujúci **celok Cirkvi** v spojení so všetkými veriacimi (G. Florovsky, *Le corps du Christ vivant*, s. 37). Sú to reprezentanti celého episkopátu Cirkvi, preto pri takejto chirotonii majú byť

aspoň traja biskupi. Cez nich sa miestne Cirkvi navzájom spájajú do jednoty sviatostného života, života v pravde a láske (G. Florovsky, The Sacrament of Pentecost, s. 191). A tomuto princípu sviatostnej jednoty majú zodpovedať aj ich vzájomné vzťahy.

Biskupská chirotonia sa má uskutočňovať verejne a za aktívnej účasti veriacich miestnej Cirkvi. Boží ľud dáva svoje svedectvo o voľbe biskupa i jeho spôsobilosti známym **axios** (dostojin). Dar biskupskej služby je udeľovaný Svätým Duchom v rámci apoštolskej sukcesie, ktorá pokračuje odo dňa Päťdesiatnice. Miestna Cirkev na čele s biskupom je **na večné časy začlenená do katolicity Tela Cirkvi**. Takého chápanie úlohy historického episkopátu je nadmieru dôležité pre pochopenie idey „**ekumenizmu v čase**“. Katolicita Christovej Cirkvi, pretrvávajúca cez celé stáročia, nás presvedča o **normatívnosti ekumenizmu v čase pre dnešné hľadanie cesty k jednote**.

Apoštolská sukcesia sa nemôže uskutočňovať alebo rozširovať mimo katolicity (sobornosti) Cirkvi, nemôže existovať bez organického kontextu s Cirkvou. Ona bola ustanovená práve s ohľadom na jednotu a katolicitu (sobornosť) Cirkvi. Hierarchia vo svojej učiteľskej službe reprezentuje „ústa“ Cirkvi, má záväzok i právo učiť i svedčiť v Cirkvi, ale nie je v tom sebestačná. Jej vyučovanie je vtedy katolícke, keď vyplýva z vnútra Cirkvi. Služba učiť je založená na dvojakej kontinuite: na kontinuite duchovného života, dostupného cez účasť na sviatostiach, i na získavaní Svätého Ducha (stjažanii, sv. Serafim Sarovský) cez modlitbu a podvih. Každý individuálny spôsob života je včlenený do katolicity (sobornosti), čo znamená, že je podmienený a obmedzený cez apoštolskú sukcesiu, súč podmienkou povznesenia sa ponad ducha našich čias i vstupu do plnosti pravdy (G. Florovsky, The Sacrament of Pentecost, CW III., s. 193-196. Metr. E. Timiadis, The Orthodox Understanding of the Ministry, Joensuu 1990. Tiež: Lectures on Orthodox Ecclesiology, s. 127-129: Biskup - garant jednoty).

V katolicite (sobornosti) Cirkvi nachádza svoje riešenie **bolestný dualizmus a napätie medzi slobodou a autoritou**. Kresťanská autorita nie je autoritou vonkajšou, nemôže pôsobiť na Cirkev zvonku a donucujúco. Jej podstata spočíva v odvolaní sa na slobodu. Nemá to však nič spoločné s neobmedzenou slobodou vyjadrovania vlastných názorov a presvedčení. To je typické pre nepravoslávne náboženské spoločenstvá. **Každý člen Cirkvi ma sa usilovať povzniesť štandard svojho uvedomenia k plnosti katolíckej (sobornej) miery, chápať a žiť v historickej celosti skúsenosti Cirkvi**. Úsilie vynaložené na budovanie ozajstného kresťanského spoločenstva napomáha uskutočňovaniu katolíckej (sobornej) plnosti Cirkvi, čo je úlohou milou

Bohu (Mt 18, 20). Katolicita je teda tesne spätá s prebývaním v živej Tradícii Cirkvi, v duchu cirkevности (G. Florovsky, *The Catholicity of the Church*, CW I., 54- 55. Metr. E. Timiadis, *Lectures on Orthodox Ecclesiology II.*, s. 26-30: *Manifestations of the Mystery's*).

Keď o. Sergij Bulgakov uvažoval o tomto probléme, napísal tieto múdre slová: „ ... v dogmaticko-vieroučnom chápaní Božieho slova je potrebné sa usilovať byť v súlade s chápaním Cirkvi, prijatým od Bohom osvietených otcov z apoštolských čias. Christos po svojom vzkriesení otvoril svojim učeníkom myseľ, aby rozumeli Písmám (Lk 24, 34), a táto myseľ sa otvára Duchom aj v Cirkvi, vďaka čomu sa naplňuje poklad cirkevnej múdrosti“. To znamená, že tu nie je zamedzený osobný prístup k Božiemu slovu a všetkým reáliám Cirkvi, ale súčasne tento osobný prístup sa uskutočňuje v organickej jednote s Cirkvou, účasťou na plnosti jej života. A ďalej o. Sergij dodáva: „V pravosláví... vernosť Tradícii sa prejavuje v snahe byť v súlade s duchom cirkevného učenia, nakoľko je to zjavné v danom prípade. Z toho vyplýva po prvé to, že táto vernosť neodstraňuje slobodu a tvorivosť, naopak, predpokladá ich, a po druhé, že sa nestavia na miesto vlastného chápania, ktoré je typické pre túto dobu, nezahmlieva a neuhašuje jeho slobodu, ale ju dopĺňa. Tradícia - to nie je litera a zákon, ale jednota v duchu, vernosti a láske. Pre cirkevné vedomie je Tradícia čímsi prirodzeným, avšak neprirodzeným a necirkevným je tu pyšný individualizmus a egocentrizmus, zabúdajúci na príbuznosť, od seba a začínajúci a v sebe končiaci, bez včerajšieho a bez zajtrajšieho dňa, atomizujúci dejiny Cirkvi a duchovný život... Nevyhnutnosť nasledovať cirkevnú Tradíciu, hľadať seba samého v nej, prichádzať k prameňu cirkevnej jednoty - to je axióma cirkevného vedomia (Pravoslavije, Paríž 1963, s.71, 74-75. K. Lesniewski, *Ekumenizmus v čase*, s. 97-100). Ani toto dodnes žiadny ekumenizmus nepochopil.

Piata kapitola

Duchovný život spoločenstva Cirkvi

Svätosť Cirkvi patrí k jej podstate, k jej ontologickému bytiu a prejavuje sa predovšetkým v duchovnom živote jej spoločenstva. V Cirkvi sa nepretržite vykonávajú sväté tajiny a ich ovocie kulminuje v Eucharistii, ktorá je preto nazvaná tajinou Cirkvi. Takéto chápanie sviatosti Cirkvi vyplýva z nerozlučného zväzku medzi osobnou modlitbou každého veriaceho i modlitbou Cirkvi ako celku.

1. Dva rozmery kresťanskej zbožnosti

V Symbole viery spoločne vyznávame, že Cirkev, Telo Christovo, je vo svojej podstate nielen jedna, všeobecná a apoštolská, ale súčasne aj svätá. Byť kresťanom predovšetkým znamená **zotrvať** v Cirkvi, patriť do **svätého spoločenstva s Christom**. Staré latinské príslovie hovorí: „Unus Christianus, nullus Christianus“ (Jeden kresťan, žiadny kresťan). Cirkev, majúca svoj počiatok v Bohu, bola posvätená, aby mala účasť na trinitárnom tajomstve Boha (Ef 5, 26-27). Cez krst a pomazanie myrom, cez udelenie Daru Svätého Ducha veriaci sú začlenení do **spoločenstva svätých** (G. Florovsky, The Church and Communion of Saints, CW XIII., s. 81). To bolo pre apoštola Pavla dôvodom, aby tituloval veriacich Cirkvi slovom „svätí“ a žiadal od nich, aby žili tak, „ako sa sluší na svätých“ (Rm 1, 7; Ef 5, 3), lebo sú „svätým ľudom“ Božím (1 Pt 2, 9).

Spoločenstvo Cirkvi je takým spoločenstvom, ktoré sa predovšetkým modlí k Bohu a vzdáva Mu česť a slávu. Preto Cirkev má od samého začiatku svoj **„lex orandi - zákon modlitby“**, zákon, ktorý dáva zmysel aj učeniu Cirkvi a teológii. Z tohto hľadiska patrí mu **istá** priorita nad všetkým, čo je v Cirkvi, aj nad jej doktrínou a disciplínou, teda nad **„lex credendi - zákonom vyznania“**, lebo je v mnohom závislý na modlitebnej skúsenosti Cirkvi. Je to dané tým, že medzi modlitbou, učením a teológiou jestvuje neodlučná a tesná spätosť. Všetky modlitby Cirkvi, všetky jej liturgické piesne nutne obsahujú vieroučný, doxologický ako aj vyznávačský prvok. Najkrajšie výsledky teologickej práce našli svoj odraz v modlitbách a piesňach Cirkvi, v modlitbách, piesňach a ekleziálnych formulách všetkých svätých tajín a ostatných posvätných

úkonov. Práve to mal na mysli aj svätý Irenej Lyonský, keď pred vtedajšími gnostikmi i Cirkvou vyznal: „**Naše učenie je v súlade s Eucharistiou a Eucharistia zasa potvrdzuje naše učenie**“ (Cotra haer. 4, 18, 5).

Cirkev sa bránila takzvanej abstraktnej teológii, ktorej málokto rozumie. Preto pravoslávna bohoslužba je dogmatický hlboká a obsahuje precízne dogmatické formulácie a vyznania, ale je to živé a s liturgickým životom spojené vyznanie zjavených právd viery. Jeho **lyrická** stránka, ktorá sa taktiež vyznačuje vysokou úrovňou, je zbavená akéhokoľvek emocionalizmu, ktorý je od rozkolu až dodnes typický pre západné kresťanstvo. Je to vonkoncom falošná forma prejavu takzvaného náboženského cítenia. Mnohí západní kazatelia dokážu priamo bičovať dušu veriaceho prázdnyimi a fantastickými obrazmi i výrokmi, roniť slzy a k plaču dojímať aj svojich poslucháčov. Christos, apoštoli a svätí otcovia toto nikdy nerobili. Preto je absolútne neprípustné, aby sa naši duchovní od nich učili takejto lacnej forme kazateľstva. A je na škodu celej našej Cirkvi, že liturgické texty nie sú primerane využité pre túto činnosť, veď je to „bohatstvo pravoslávneho bohoslovía“, ovocie trvalého pôsobenia Svätého Ducha v Cirkvi.

Pre pravoslávie je teda charakteristické to, že je liturgické v tom najlepšom a pôvodnom zmysle slova. Preto je ono aj nositeľom liturgickej Tradície Cirkvi od apoštolských čias (G. Florovsky, *The Elements of the Liturgy: An Orthodox View*, CW XIII., s. 86).

Vrcholom a hlavným cieľom pravoslávneho liturgického života je kontemplácia, stretnutie (stritenije) s Pánom života. Ozajstná bohoslužba nikdy nie je monológom, ale **vnútorným dialógom**, synovským rozhovorom s Bohom. Preto podstata modlitby nespočíva na mechanickom opakovaní určitých formúl, a už vôbec nie na počtu odriekaných modlitieb (Mt 6, 7: „A keď sa modlíte, nehovorte mnoho ako pohania, ktorí sa domnievajú, že pre svoju mnohovravnosť budú vyslyšaní. Nebuďte im teda podobní“), ale na úprimnom vnútornom spoločenstve, na rozhovore s Bohom, pri ktorom viac hovorí srdce a duša, než rozum a jazyk (G. Florovsky, *Worship and Every-Day Life: An Eastern Orthodox View*, CW XIII., s. 98).

Akt modlitebnej úcty k Bohu je teda vnútorným a osobným angažovaním sa veriaceho (Mt 6, 6), ktoré svoj vrchol dosahuje v modlitebnom spoločenstve s Cirkvou: „Ak sa dvaja z vás dohodnú na niečom na zemi, že budú prosiť o to, dostane sa im toho od môjho Otca, ktorý je v nebesiach. Lebo kde sa dvaja alebo traja zhromaždili v mojom mene, tam som medzi nimi“ (Mt 18, 19-20). Z tejto evanjeliovej výpovede vyplýva, že každá spoločná modlitba je zakorenená v

individuálnej modlitbe a každá takáto modlitba dosahuje svoje završenie a naplnenie v spoločnej modlitbe Cirkvi, keďže každý ozaj veriaci patrí do Tela Cirkvi, do Tela Christovho.

Každý pokus odtrhnutia osobnej modlitby od modlitby spoločnej (a takých pokusov bolo v dejinách Cirkvi urobene mnoho, najmä zo strany tých, čo popierali Cirkev a jej liturgický život), hrozí degeneráciou, prejavujúcou sa vždy pádom do **individualistického pietizmu**, obyčajne extatického a egoistického (charakteristická črta západnej pobožnosti).

Ďalším negatívnym dôsledkom takého konania je to, že sa spoločná modlitba mení na formálnu a vonkajšiu udalosť, na akýsi **neosobný kolektivismus**, v ktorom každý usiluje o čosi svoje, objednáva si splnenie nejakých osobných potrieb bez ohľadu na to, čo cíti a potrebuje Cirkev ako celok. Svätá liturgia objíma všetko, čo je obsahom ľudského života i tohto sveta. Napriek tomu jednotlivec príde a prosí, aby v taký a taký deň bola slúžená „jeho“ liturgia, za neho alebo za jeho príbuzných, živých a či mŕtvych. Takéto správanie sa môže znamenať len to, že takýto veriaci vôbec nepozná zmysel liturgie, necíti sa ako úd Tela Cirkvi, nechápe liturgickú povahu celého života Cirkvi, ale i svojho vlastného života, nevie, že sám je ako príslušník všeobecného kňazstva liturgom v spoločenstve celého Božieho ľudu. Pokiaľ ide o kňazov, môžeme takúto prax a jej pretrvávajúce označiť ako nezodpovednosť, kupčenie so svätynou, v horších prípadoch simoniou.

Takéto neblahé „dedičstvo“ v podobe zmýšľania sme prevzali na našich farnostiach po 350 rokoch panovania únie v našom regióne. A to je dôvod na to, prečo máme veriacych rekatechizovať, prečo ich máme naučiť myslieť ozaj kresťansky, cirkevne, liturgicky, duchovne. Je nevyhnutné naučiť ich, že v modliacom sa srdci musí byť dosť miesta pre všetky potreby, bolesti a ťažkosti celého ľudstva, vykúpeného Christom na kríži (G. Florovsky, cit. dielo, s. 96). Toto však najprv musia vedieť naši duchovní. Keď to nebudú vedieť a rešpektovať oni, nebude to vedieť nikto.

Modlitba je **normou kresťanskej existencie**. Nemôžeme ju stotožňovať s nejakými sériovými alebo príležitostnými prejavmi zbožnosti, ktoré majú miesto raz za čas. Neodmysliteľnou vlastnosťou kresťanskej modlitby je jej **nepretržitosť** pred Božou tvárou (1 Ts 5, 17). Musí byť **stavom** a nie **aktom**, pretože poslaním kresťana je uctievanie Boha celým svojím bytím. Apoštol napísal: „Oslávte teda Boha svojím telom i svojím duchom, lebo oboje náleží Bohu“ (1 Kor 6, 20). A takto má byť v celku Cirkvi, aj ona má byť spoločenstvom bohoslužby a modlitby, ktoré v tom trvale rastie. V tomto procese sa uskutočňuje premena osôb, čiže posvätenie i rast Tela v

tom, že je schopné pojiť do seba všetko i všetkých a tak vytvárať jednotu (G. Florovsky, cit. dielo, s. 100. A. Surožský, Tvorivá modlitba, Brno 1993. Kronštadtskij, V mire molitvy, N. York 1987. K. Skurat, O molitve. O vere i nraŕstvennosti po učeniju Pravoslavnoj Cerkvi, Moskva 1991).

Kresťanský kult je odpoveďou na Božie povolanie, na veľké Božie diela, ktorých zavŕšením bolo vykupiteľské dielo Christovo, Jeho smrť na kríži a slávne zmŕtvychvstanie. A to vyžaduje, aby kresťanská bohoslužba bola dokonale určená z hľadiska formy i z hľadiska obsahu, aby bola adekvátnym vyznaním viery. Predovšetkým však je potrebné si vždy pamätať, že kresťanská bohoslužba je **spŕítomnením spomínaného - anamnézou** (anámnesis) a ako taká je možná len v kontexte a perspektíve celej spasiteľnej histórie. Kresťanská viera má responzorickú štruktúru, rozpoznáva veľké a výnimočné spasiteľské skutky Božie, preto ešte v Starom Zákone mala úcta prejavovaná k Bohu hlboký historický charakter. Rozhodujúcimi kategóriami boli **pamäť** a **spomínanie**: spomínali na povolanie Abraháma, na zvláštne vyslobodenie z egyptského otroctva, na prijatie Zákona na Sinaji. Spomínali na tieto veľké udalosti počas sviatkov ustanovených na ich pamiatku, najmä však na sviatok Paschy, a boli obsahom biblických kníh, žalmov a duchovných piesní. Tento historický charakter bohoslužby bol ešte viac zvýraznený a umocnený v novozákonnej Cirkvi. Dotýkal sa histórie Isus Christos a apoštoli. Diakon Štefan to urobil vo svojej veľkej apológii na súde v Sanhedrinu, tiež mnohí svätí otcovia a celá kresťanská bohoslužba, ktorá ich chápe v mesianistickom, christologickom duchu. Na Západe historická racionalistická škola vytvorila hypotézu o dvoch Christoch: historickom Christu a Christu viery, lebo nepochopila, že Christos ako Bohočlovek je trvale prítomný vo svojej Cirkvi ako to sľúbil (Mt 28, 20).

Z toho teda vyplýva, že pre pravoslávneho kresťana „anamnesis“ znamená čosi viac, než obyčajné spomínanie. Keď svätý Cyril Jeruzalemský objasňoval Christovu prítomnosť v súvislosti s Eucharistiou, povedal, že „anamnesis“ znamená objektívne reprodukovanie spomínaného. Spomínané je reálne prítomné a uskutočňuje sa v spomínanom, v **tajomstve** spomínania. Preto sme reálne účastní na smrti a vzkriesení Christovom, preto reálne prijímame Jeho Telo i Krv. Je to **realizmus tajomstva** (G. Florovskij, Vostočnyje Otcy IV-go veka, Paríž 1931, s. 54-56). Veriaci, ktorí tvoria Cirkev, nie sú tí, čo len veria vo veľké diela Božie vykonané v dávnej minulosti, ale predovšetkým tí, čo veria v Telo Christovo, ktoré trvale prebýva v neporušenej jednote so svojim Pánom, lebo sú do tohto tela organicky začlenení (G. Florovsky,

Worship and Every-Day Life, cit. dielo, s. 97). On je novou a najvlastnejšou sférou ich bytia a preto o nich možno povedať, že nie sú z tohto sveta (Jn 17, 14).

Život Cirkvi musí byť pevne zakorenený v „lex orandi“ i v „lex credendi“. Vďaka nim Cirkev neprestáva byť Telom Christovým a Svätyňou Svätého Ducha (A. Schmemmann, *Theology and Liturgy, v: Church, World, Mission. Reflexions on Orthodoxy in the West*, N. York 1979, s. 132. On tiež: *Vvedenje v liturgičeskoje bogoslovije*, Paríž 1961, - práca venovaná špeciálne otázke zákona modlitby a zásadám liturgického poriadku Cirkvi).

Avšak osobitným miestom trvalej aktualizácie a sprítomnenia tajomstva života historického Isusa sú **tajiny**, ktoré sú neodlučne **spojené so svätou liturgiou**, preto boli od vzniku Cirkvi vykonávané v spojení s Eucharistiou (G. Florovsky, *The Elements of the Liturgy*, CW XIII., c. d., 91-99. K. Lesniewski, cit. dielo, s. 100-104). K ich oddeleniu od svätej liturgie došlo až v neskoršej dobe a preto toto ich oddelenie je treba považovať za vážne porušenie pôvodného **lex orandi i lex credendi** Cirkvi. Liturgická obnova, ktorá sa začala v pravoslávnej Cirkvi uskutočňovať, nemôže obísť ani tento naliehavý problém a musí ho riešiť návratom k pôvodnej praxi, aby sa nestalo, že nás v tom prebehnú iní, najmä však rímski katolíci a uniati, ktorí majú hlavný podiel na oddelení tajín od Eucharistie a vytvorení osobitnej teológie tajín. Jednota tajín a Eucharistie predstavuje základnú črtu a kategóriu pravoslávneho učenia o tajinách, kategóriu sviatostného života Cirkvi. Kto túto vec nechápe a znemožňuje návrat k pôvodnej praxi Cirkvi, zrádza Tradíciu Cirkvi a vôbec jej nerozumie. Stačí raz a seriózne prezrieť si hoci aj terajší porušený Trebník, aby sme sa na vlastné oči presvedčili o pôvodnom spojení tajín so svätou liturgiou. V centre nášho duchovného a liturgického života sú predovšetkým dve tajiny: svätý krst (rozumie sa spolu s pomazaním myrom) a svätá Eucharistia.

2. Svätý krst

Pre pravoslávie je charakteristické chápať sviatostné činnosti vo svetle pojmu „mystírion“, ktoré má dynamickejšiu povahu než latinské „sacramentum“ (S. Hrycuniak, *Nauka Ojców Kosciola o sw. sakramentach*, *Rocznik Teolog. Chrzesc. Akademii Teolog.* 26, 1984, z. 2, s. 85. A. Jevtič, *Apostolsko-svetootačko učenje o svetima tajinama*, *Teološki pogledi* 1-2, 1981. N. Afanasjev, *Tainstva i tajnodejstvija*, *Pravoslavnaia mysl'*, 8. Š. Pružinský, *Život v Christu*, s. 164-

195). Je v ňom taktiež vyjadrený vzťah k symbolu a podobe (A. Schmemmann, *Za život sveta*, Beograd 1979, s. 121-137: *Sveta taina i simvol*).

Pôsobenie Svätého Ducha určuje, že „mystirion“ (tajomstvo, tajina) je vždy odzrkadlením, obrazom a prítomnosťou Prvoobrazu. Vďaka tomu celé vykupiteľské dielo Christovo sa stáva pre veriaci nanovo prítomné a dostupné v celej svojej realite, hoci jeho podstata je naďalej skrytá pred ľudským zrakom. Vtelenie Slova bolo uskutočnením veľkého, od večnosti v Bohu skrytého tajomstva (1 Tm 3, 16), ale Cirkev o ňom hovorí tak, ako by sa stalo dnes: „Diva **dnes** Presuščestvennaho raždajet...“ A to sa vzťahuje na všetky tajomstva. Kto nenájde Boha v symbolu, v ktorom sa Boh zjavuje, nenájde Ho vôbec. V tom je sila, veľkosť i jedinečnosť symbolu (W. Hryniewicz, *Duch Swiety, sakramenty, czlowiek. Ku spotkaniu tradicji chrzescianstwa Wschodu i Zachodu*, Znak 316, 1980, s. 1206).

Cirkev je **teofániou**, mysterickým zjavením Boha (podobne aj v celom stvorení, Rm 1, 18-20). Ukrytá moc Boha stáva sa zjavná a výrazná vo viditeľných obrazoch svätých a spasiteľných mystériách. Sväté tajiny nie sú iba symbolickými úkonmi alebo spomienkami (tak učí reformovaný protestantský svet), ale skutočnými tajinami (mystériami), činnými obrazmi skutočnej a nemeniteľnej prítomnosti Boha (G. Florovsky, *The House of the Father*, CW XIII., s. 62-63).

Keďže hovoríme o svätom krste, musíme mať na mysli to, že jeho základom sú spasiteľské udalosti, v dôsledku ktorých došlo k spásu ľudského rodu. Spolu so svätým Gregorom Teológom (Slovo 39, 17) učíme, že krst má svoj základ aj v smrti Christovej na kríži, kedy došlo k očisteniu i obmytiu ľudskej prirodzenosti Jeho prečistou Krvou. V tomto **krste Krvou** bolo obmyté celé Telo Christovo: „Kalich, ktorý ja pijem, budete piť, a krstom, ktorým sa ja krstím, budete pokrstení“ (Mk 10, 39). Tu sa nehovorí o krste na Jordáne, ale o krste, ktorý má Christos ešte len prijať, to je o smrti na kríži - o krste krvou (G. Florovsky, *Redemption*, CW III., s. 95-159). Bolo to tiež očistenie celého sveta. V dôsledku obmytia Krvou Mikrokozmu bol obmytý celý Kozmos (Sv. Gregor Teológ (Slovo 45, Na sviatok Paschy, 13). Ďalej je treba hovoriť o krste Duchom Svätým, ktorý sa uskutočnil v tajomstve Päťdesiatnice (Mt 3, 11; Sk 1, 5, 8; 2, 1-4).

Počiatkom kresťanského života je teda nový krst **vodou i Svätým Duchom**. Vo svätom krste človek sa zrieka sveta pohrúženého do hriechu a temných skutkov a je vyslobodený z prirodzeného poriadku vecí, čiže prechádza od „tela a krvi“ k poriadku milosti. Ako pokrstný je organicky začlenený do **jednej Cirkvi a rastie v jedno Telo Christovo**. Takto svätý krst

predstavuje **tajomné** uvedenie veriaceho do spoločenstva Cirkvi, do Kráľovstva Božej milosti (K. Lesniewski, cit. dielo, s. 104-105).

Ďalšou dôležitou skutočnosťou je to, že krst má trinitárny charakter a je udeľovaný v mene Svätej Trojice. Je to absolútna podmienka platnosti krstu vôbec. Súčasne však ne je možno zabúdať na dôležitú christologickú implikáciu krstu, o čom presvedčivo hovorí svätý apoštol Pavel: „Veď ktorí ste boli pokrstení v Christa, Christa ste si obliekli“ (Gl 3, 27). A v inom liste dodáva: „Veď aj my všetci v jednom Duchu sme boli pokrstení v jedno telo...; a všetci sme boli napojení jedným Duchom“ (1 Kor 12, 13). To potvrdzuje vieru v Christa ako vteleného Syna Božieho. Tajomstvo a symbolika krstu zdôrazňuje smrť a zmŕtvychvstanie Christovo a našu účasť na týchto dvoch rozhodujúcich spasiteľných udalostiach. „Či neviete, že ktoríkoľvek boli sme pokrstení v Christa Isusa, v Jeho smrť sme boli pokrstení? Spolu s Ním sme teda prostredníctvom krstu pohrobení v smrť, aby tak, ako Christos vzkriesený bol slávnou mocou Otcovou, aj my sme chodili v novote života“ (Rm 6, 3-4).

Svätý krst je teda sviatostným-tajomným zmŕtvychvstaním s Christom do nového a večného života (G. Florovsky, Redemption, s. 149. N. Zernov, Vschodnie chrzescijaństwo, Warszawa 1967, s. 187). Inými slovami, svätý krst je **znovuzrodením** (gr. anagennisis), novým, duchovným a charizmatickým narodením, ktoré robí z kresťana nové stvorenie, nového človeka, umožňuje jeho organickú jednotu v Tele Cirkvi a plnú účasť na živote Cirkvi. Inak chápaný krst to neumožňuje a nemá žiadny význam.

Podobným spôsobom aj svätý Gregor Nysský poukazoval na dva reality v krste: narodenie a smrť. Prirodzené narodenie je počiatkom **smrteľnej existencie**, ktorá sa začína a končí stavom porušiteľnosti. Preto je potrebné hľadať nové narodenie, cez ktoré môžeme vstúpiť do večného života. A vo svätom krste prítomnosť Božej moci uskutočňuje **premenu** toho, čo je narodené v porušiteľnosti, v hriechu (Ž 51, 7), a uvádza ho do stavu neporušiteľnosti (Veľká katechéza 33, PG 45, 86-92; G. Florovsky, Redemption, s. 153-154). Táto premena sa týka nielen prirodzenosti, ale aj vôle človeka, ktorá nič nestráca so svojej slobody, naopak, posilňuje ju a človek je schopný konať skutky lásky a spravodlivosti, žiť ozajstným životom, k akému bol Bohom povolaný. Tak človek odpovedá na Božiu milosť, na Božie povolanie a potvrdzuje svoju otvorenosť cez synergizmus lásky a vôle (Sv. Gregor Nysský, Veľká katechéza 40, PG 45, 102-106). Túto teológiu krstu ekumenické hnutie nepochopilo a dodnes neprijalo. Trvá však na tom, aby

pravoslávie rešpektovalo jeho formálny prístup a chápanie krstu, čo sa nemôže stať (A. Schmemmann, *Of Water and the Spirit*, N. York 1974).

3. Svätá Eucharistia

Eucharistia - sviatosť Cirkvi - jej „srdcom“ Cirkvi a sviatosťou spásy. Vykonáva sa na pamiatku Christa a Tajomnej večere. Ustanovil ju sám Spasiteľ za niekoľko dní do svojej smrti na kríži a slávneho zmŕtvychvstania ako tajomstvo Novej Zmluvy. A svojim učeníkom povedal: „To čiňte na moju pamiatku“ (Lk 22, 19). V tomto poručení Christovom nejde o pamätanie na udalosť z minulosti, ale o tajomný spôsob nepretržitého vykonávania tejto sviatosti až do Jeho druhého príchodu (G. Florovsky, *The Eucharist and Catholicity*, CW XIII., s. 46).

Aby však toto kontinuálne vykonávanie Tajomnej večere bolo správne pochopené, je nevyhnutné pamätať, že Christos ako Veľkňaz Novej Zmluvy vykonal jedinou obeť, v ktorej, ako o tom hovorí List Židom (7, 27), obetoval raz a navždy seba samého. Eucharistia ako Tajomná (Posledná) večera nie je opakovaním Christovej Tajomnej večere, ale jej sprítomnením, je to tá istá „Mystická večera“, ktorá bola prvýkrát uskutočnená Christom ako Veľkňazom (S. Hrycuniak, *Eucharistia w Kosciële prawoslawnym*, s. 125). Preto je Christos vždy ozajstným Liturgom každej božskej liturgie v Cirkvi, ako to často zdôrazňuje svätý Ján Zlatoústý (Kom na Evanj. podľa Matúša, hom. 50, 3, PG 58, 50; 82, 5, PG 58, 744, rus. prekl., tom 8., s. 521-522, 827). Je to teda to isté tajomstvo, ten istý stôl, ten istý kňaz: Boží Baránok, ktorý vzal na seba hriech sveta (Jn 1, 29). Je to ozajstné zjavenie i obraz Christa, jeho vykupiteľského diela, ktoré začína v Betleheme a kulminuje na Kalvárii, v hrobe, slávnom vzkriesení a nanebovstúpení. Súčasne však je anticipáciou Jeho druhého príchodu v sláve (Mt 16, 27).

Toto zvláštne „symbolické“ predstavenie Christa nie je akousi chvíľkovou (impresionistickou) spomienkou na dávne udalosti, ale je ozajstnou **anamnézou**, nanovo a v plnosti aktualizujúcou prítomnosť. Preto môžeme povedať, že každé liturgické vykonávanie Eucharistie je Tajomnou (Poslednou) večerou. V nej je Christos prítomný ako Vykonávateľ tajiny i ako Obeť. On je Ten, kto **prináša a je prinášaný** (cirkevnosl. prinosiaj i prinosimyj; G. Florovsky, *The Elements of the Liturgy*, CW XIII., s. 90 a *Worship and Every-Day Life*, tamže, s. 100).

Eucharistia je obetou nie preto, že Christos je opätovné ukrižovaný, ale preto, že to isté Telo i tá istá Krv je obetovaná na oltári, ktorý sa stáva svätým hrobom (v prvotnej Cirkvi obetným stolom-žertvenníkom bol práve oltár; G. Florovsky, Redemption, CW IV., s. 158).

„Tajomná radosť z tejto obete spočíva v tom, že Christos ju dal nám, novému, v ňom znovuzrodenému a s Ním zjednotenému ľudstvu: **Cirkvi**. V tomto novom živote, Jeho živote v nás a nášho v ňom, sa Jeho obeť stala našou obeťou, Jeho prínos naším prínosom. „Zostaňte vo mne a ja vo vás“ (Jn 15, 4). Či to neznamená to, že Jeho život, naplnený im v Jeho dokonalej obeti, je darovaný nám ako náš život, ako jediný a ozajstný život, ako naplnenie večného zámeru Božieho o človeku? Lebo keď je Christov život prínosom a obeťou, to aj náš život v ňom i všetok život Cirkvi je prínosom i obeťou: prinášanie samých seba a jeden druhého i celého sveta, obeť lásky a jednoty, chvály a vďaky, odpustenia a uzdravenia, účasti a jednoty... Preto ďalšie, iné obete nie sú potrebné, sú nemožné. A sú nemožné preto, lebo jedinou a neopakovateľnou obeťou Christovou samotný náš život sa obnovuje, obrodzuje a naplňuje ako prínos a obeť, ako možnosť vždy pretvárať naše telá a všetok náš život na duchovnú obeť, svätú a milú Bohu (Rm 12, 1), budovať sa na duchovný dom, sväté kňazstvo, aby sme mohli prinášať duchovné obete, milé Bohu prostredníctvom Isusa Christa (1 Pt 2, 5). Nové obete nie sú potrebné, lebo v Christu máme prístup k Otcovi (Ef 2, 18). A tento prístup spočíva v tom, že v ňom všetok náš život sa stal prínosom i obeťou, rastom vo svätý chrám v Pánu (Ef 2, 21)... Týmto prínosom žije, ním samu seba naplňuje Cirkev“ (A. Šmeman, Jevcharistia. Tajinstvo Carstva, Paríž 1984, s. 128-129).

Takto i smrť i vzkriesenie Christovo sa stávajú v plnosti prítomné v Eucharistii. Nebeský pokrm - Telo i Krv Pána sú **liekom** dovoľujúcim nám neumrieť, ale žiť večne v Isusovi Christovi (Sv. Ignác z Antiochie, Efezským 20, 2).

Vo sviatosti oltára Cirkev vysluhuje víťazstvo a triumf života nad smrťou, lebo smrť Christova je víťazstvom i zmŕtvychvstaním. V tom sa skrýva význam slova **eucharistia** - vzdávanie vďaky (cirkevnosl. blahodarenije), ktoré je skôr hymnou než modlitbou. Otec Georgij Florovskij ju nazýva „pretrvávajúcou Paschou“, „kráľovským sviatkom Pána života a smrti“, „predokúsením zmŕtvychvstania“ (Redemption, cit. dielo, s. 158).

V Eucharistii môžeme vnímať (kontemplovať) nielen trpiaceho a ukrižovaného Christa, ale taktiež Christa vzkrieseného a prichádzajúceho vo svojej večnej sláve, Pána života, Víťaza nad smrťou, Darcu neporušiteľnosti. Všetko toto je pre veriaceho kresťana trvalý zdroj vďaky a

radosti (G. Florovsky, The Eucharist and Catholicity, CW XIII., s. 54. N. Afanasjev, Trapeza Gospod'nja, Paríž 1952. N. Arsenjev, O liturgii i tajinstve Jevcharistii, Paríž 1927).

Eucharistia pojíma do seba všetko stvorenie. Ako vo vtelení predvečného Slova sa uskutočnilo posvätenie matérie, tak v Eucharistii podliehajú zbožšteniu chlieb a víno - plody Zeme. Toto zbožštenie sa potom vzťahuje aj na tých, ktorí sú aktívnymi účastníkmi Eucharistie, čím sa naplňuje Spasiteľovo zasľúbenie: „Kto je moje telo a pije moju krv, má večný život, a ja ho vzkriesim v posledný deň“ (Jn 6, 54). Tak sa nám dáva Boží život, večný život už tu, v pozemských podmienkach, tak sa naše telo i naša duša stávajú Božími a môžu tvoriť jedno Telo Christovo (Ef 3, 6). Je to účasť na všetkom, čo je Christovo, na Jeho plnosti. A v tom je božský úmysel i predurčenie človeka (Justin Popovič, Evanjelium podľa sv. Jána, Tesaloniky 1994, s. 89). Je to účasť na premenenom svete.

Keďže Eucharistia sa vykonáva len v spoločenstve Cirkvi, je nenahraditeľným prameňom **duchovnej existencie** Cirkvi. Christos takto prebýva vo svojich **verných** a oni v Ňom (Jn 17, 21). To prebývanie Christa vo svojich verných nie je pasívne, preto oni dosahujú dospelosť Christovu mocou Svätého Ducha, čo sa uskutočňuje prostredníctvom svätých tajín a kulminuje v Eucharistii.

Z tohto pohľadu je **jednota Cirkvi Božím darom**, avšak predpokladá aktívnu účasť veriacich na plnosti jej života, lebo je to **Božia plnosť** (G. Florovsky, Worship and Every-Day Life, cit. dielo, s. 96).

Nakoniec je potrebné poukázať na spoločenský rozmer obradu Eucharistie, čo napovedá aj slovo **liturgia** (spoločné dielo Božieho ľudu). Z tohto dôvodu všetky liturgické modlitby sú zostavené v množnom čísle. To poukazuje na **jednotu** zhromaždeného ľudu Božieho, čiže Cirkvi, nedeliteľného spoločenstva všetkých, ktorí sa aktívne podieľajú na liturgii a Eucharistii. Táto jednota sa vzťahuje nielen na priestor, ale aj na všetky časy, lebo začleňuje do tejto božskej jednoty všetky ľudské pokolenia. Liturgia je teda nadčasová. Pojíma do seba aj tých, čo sú na ceste k večnosti, na Zemi, aj tých, ktorí už prešli do večnosti. Je to tajomstvo celého Christa. A preto je nutné hovoriť o **ekumenizme v čase**. (K. Lesniewski, cit. dielo, s. 107-110. J. Meyendorff, Jak prawoslawni rozumjeja Eucharistii, Concilium 1-10, Poznaň - Warszawa 1966/7, 160-164).

Po týchto všeobecných a základných údajoch o Eucharistii prejdeme k niektorým detailom, aby ešte lepšie vynikla pravda o Cirkvi i o tom, aké cesty vedú k jednote s Cirkvou, ktorá bola, je

a bude len jedna. To pomôže pochopiť všetky slabiny a nedostatky dnešného ekumenizmu, ktorému od začiatku chýba práve toto eucharistické a ekleziologické myslenie a zmýšľanie.

4. Eucharistia ako tajomstvo účasti

a) Eucharistia ako tajina v Cirkvi, pre Cirkev a prostredníctvom Cirkvi

Cirkev je miestom a prostredím stále sa obnovujúcej Päťdesiatnice. V nej, v jej tajinách k nám prichádza Christovo oslávené človečenstvo, preto je Cirkev tajinou vzkrieseného Christa (Sv. Gregor Teológ, PG 46, 581B. O. Clément, Questions sur l'homme, Paris 1972, s. 158). V Cirkvi a cez Eucharistiu Christos priťahuje k sebe všetky veci, aby ich ustavične obnovoval pre život. Takto všetky veci prijímajú do seba Božiu silu a podriaďujú sa spasiteľnej premene (preobrazeniu). Avšak Boh v tej chvíli očakáva od ľudstva aktívnu účasť. Lebo tajomstvo Paschy môže byť odhalené len prostredníctvom spolupráce (gr. synergeia), pôsobením Svätého Ducha a našej slobody. V každom človeku, pokrstenom v Cirkvi, je ukrytý Boží život. Taký človek sa stáva živým chrámom Ducha, nositeľom Ducha. Duch prebýva v srdci jeho osobnej existencie, integruje ju a umožňuje to najhlbšie poznanie, o ktorom hovoríme, že je to poznanie v Duchu. V takom človeku neoddeliteľne prebývajú spravodlivosť, krása a láska - atribúty Božieho kráľovstva. Utvrdenie sa v spoločenstve s Tým, ktorý je „Jediný svätý“ (Jedin svjat), a v spoločenstve so svätými, umožňuje jednotlivcovi rozvíjať toto poznanie a namiesto života v odlúčenosti (separatizme) žiť **v Duchu**, lebo to, čo sa narodilo z Ducha, je duch (Jn 3, 6).

Telo Christovo je duchovné Telo: Telo svetla a ohňa. Preto aj Eucharistia je „oheň a duch“, povedané slovami starej sýrskej tradície. Ony nám pomáhajú prejsť počas nášho života všetkým, čo je Christovo, prekonať všetko, čo je naše (všetky pády, návraty, radosti, bláznovstvá, utrpenia, zrieknutia), aj smrť a vzkriesenie. Ony pomáhajú zjednotiť naše vedomie s naším srdcom, ustanoviť v Duchu to „chápavé srdce“, v ktorom bude zúrodnený kríž a bude v ňom pokoj medzi dušou a telom, srdce, ktoré dokáže verne odrážať pravú tvár blížneho, bude kopírovať obraz vzkrieseného Christa. A keď dokážeme zostúpiť až na dno srdca, toto vedomie sa rozšíri až za horizont ľudstva a sveta a dokáže všetko obetovať Bohu, ktorý je stredobodom všetkého, ale aj mimo všetkého. A táto skúsenosť Ducha sa ponúka všetkým. Je však na každom z nás, koľko z toho pojmem do nášho srdca i do našej mysle a vedomia. Je to skryté svetlo, ktoré osvecuje cestu do večnosti, otepľuje kamenné srdce. Pravá láska dáva spoznať veľkosť života i smrti,

účasť na chlebe i radosti so všetkými. Takáto existencia je skúsenosťou z účasti na eucharistickom tajomstve.

Každá tajina v pravoslávnej Cirkvi je teda veľkou, spasiteľnou udalosťou v Cirkvi, pre Cirkev a cez Cirkev. Nedá sa to zlúčiť s žiadnou atomizáciou, delením, ktoré by izolovalo akt a tých, ktorí ho prijímajú a na ňom sa zúčastňujú (P. Evdokimov, Eucharistie - mystère de l'Eglise, v: La Pensée orthodoxe, 2/3, 1968, s. 53). Každá tajina má účinok na celé Telo Cirkvi a na všetkých jej členov. Krst je novým narodením v Cirkvi a ona je obohacovaná každým novým členom (N. Kabasila, The Life in Christ, PG 150, 524CD) Tajina pokánia obnovuje hriešnika pre opätovný život v Cirkvi. Manželský pár sa približuje k ekleziálnemu **synaxis** (zhromaždeniu) v hodnosti všeobecného kňazstva. Chirotonia biskupa robí z neho svedka Eucharistie. V Eucharistii sú všetci zjednotení do spoločenstva Božieho Syna, do spoločenstva Svätého Ducha. Všetky dary, ktoré dal Boh Cirkvi i jej členom zvlášť, majú smerovať k Eucharistii, majú slúžiť všetkým. Každý, kto odchádza z tohto spoločenstva, stráca tieto dary. Avšak žiadny separatista ich z Cirkvi nemôže uniesť. Preto delenia a rozkoly neprichádzajú do úvahy. Sú namierené proti Cirkvi i proti Bohu a nemôžu byť požehnané. V separátnom spoločenstve niet ani Ducha ani Eucharistie, niet lásky ani bratstva. „To je dôvod, prečo v prvej Cirkvi bola každá tajina organickou súčasťou Eucharistie (to jest, vykonávala sa v spojení s liturgiou, pozn. naša), ktorá dávala konečnú pečať tomu, čo je dané a čo sa prijíma. Podľa Pseudo-Dionýza, keď odovzdávame Tradíciu akceptovanú ešte počas prvých storočí existencie Cirkvi, Eucharistia nie je jednou spomedzi tajín, ale **tajinou tajín**“ (teleton telete; O cirk. hierarchii 3, 16, 7). Táto základná definícia sa nachádza pri prameni pravoslávnej ekleziológie. Eucharistia zakladá, manifestuje a vyjadruje podstatu Cirkvi.

Eucharistia - služba Bohu, podstata a vyjadrenie Cirkvi, spoločenstva a účasti - uplatňovala v priebehu storočí a prevádzala aj silnú kultiváciu, pôsobila vzdelanostne hlavne tým, že z mužov a žien robila **liturgické bytosti**, nové stvorenie, ktoré spolu so žalmistom hovorí: „Spievať chcem Hospodinu, dokiaľ žijem“ (Ž 104, 33). Podľa svätého apoštola Pavla, liturgia korešponduje s Božím želaním: veriaci sú vyčlenení podľa vopred stanoveného plánu ako ľudia, ktorých Boh určil, aby „boli na chválu Jeho slávy“ (Ef 1, 12; to však nemá nič spoločné s kalvínskym učením o predurčení).

Cirkevní otcovia vo svojich komentároch na časti Zjavenia Jána (kap. 4 a 5) vidia Eucharistiu ako obraz Kráľovstva v podobe Eucharistie budúceho veku. Preto v deň Päťdesiatnice nasledovalo plné zjavenie v „lámaní chleba“ apoštolmi (Sk 2, 46). Vďaka tomu sa životy

veriacich stali eucharistickými: „A všetci veriaci, ktorí boli spolu, všetko mali spoločné“ (Sk 2, 44). Prostredníctvom Chleba života - Christa sa Jeho učeníci menili na tento Chlieb, na tú istú lásku, na čiastočku „Božieho Tela“, ako sa zvykol vyjadrovať svätý Ján Zlatoústý. Môžeme teda smelo povedať, že tu sa nachádza a odкрýva podstata kresťanstva: trojjediné tajomstvo Božieho života sa stáva tajomstvom ľudského života, „aby boli jedno, ako my jedno sme (Jn 17, 22). A práve v Eucharistii Cirkev prijíma túto veľkňazskú modlitbu Christovu a je na nej účastná nielen s Jeho učeníkmi, ale so všetkými veriacimi, mužmi i ženami až po dnešné dni v našich ľudských, teologických i bratských vzťahoch.

Takto Cirkev očakáva všetkých tých, čo uveria zvesti Evanjelia a budú včlenení do jej spoločenstva, ale i tých, ktorí z akýchkoľvek príčin opustili toto jej jediné a neopakovateľné spoločenstvo z vlastných dôvodov, alebo pre vinu otcov. To je vlastne dôvod, prečo pravoslávna Cirkev vstúpila do SRC a pokúsila sa vydať v nej svedectvo o tejto veľkej pravde. Cez Eucharistiu máme účasť na Slove, spoločenstvo so Slovom, ktoré sa stalo telom (Jn 1, 1), a vďaka Nemu i so Svätým Duchom. Je to **prijímanie i doxológia**. V tejto chvíli „nebeské sily spoločne s nami neviditeľne slúžia. Lebo prichádza Kráľ slávy, prichádza tajomná obeť, ktorá ponúka samu seba. Pristúpme bližšie vo viere a láske, aby sme boli účastníkmi večného života“ (pieseň z Liturgie vopred posvätených darov).

Ako správne poznamenáva Nikolaj Kabasila, veľký liturgista 14. st., v Eucharistii je všetko: je to taká plnosť, „že človek už nemôže ísť ďalej a ani nič dodať“ (porovnaj: G. Limouris, Nicolas Cabasilas et le rayonnement spirituel de sa pensée, Strasbourg 1983, s. 427). Biblická sila slova definície dogiem snemov, celá kontemplatívna teológia otcov, to všetko je nádherne zosúladené a presvedčivo reprezentované na posvätnnej scéne chrámu. Je to, povedané slovami ctih. Teodora Studitu, „rekapitulácia celej ikonómie spásy“ (Antirh. 8, PG 99 340C), „kalich (čása) syntézy“, podľa pekného vyjadrenia svätého Ireneja Lyonského (Adv. haer. 3, 16, 7).

b) Živá Eucharistia

Ontologický vzťah Boha Slova k ľudstvu je neoddeliteľne spojený s dynamickým vzťahom Svätého Ducha. Duch zbožšťuje človečenstvo Christovo, zostupuje Naň ako **pomazanie** (Iz 61, 1; Lk 4, 18). Svätý Ignác z Antiochie napísal: „Pán prijal na svoju hlavu olej pomazania, aby Cirkvi dával svojím dychom neporušenosť“ (Efez. 17, 1). Pri objasňovaní **epiklézy** (vzývanie Svätého Ducha) svätý Maxim Vyznávač volí rovnaký dynamický prístup: „Všetci z nás, ktorí

máme účasť na tom istom Chlebe a na tej istej Čaši (Krví), sme navzájom zjednotení v spoločenstve s jedným Svätým Duchom“ cit. podľa G. Limourisa, *The Eucharist as the Sacrament of Sharing: An Orthodox Point of View*, v: *Orthodox Visions of Ecumenism*, s. 250). Spoločenstvo s Bohom je začlenené do ľudskej sféry a nazýva sa „tajinou brata“. Preto svätý Cyril Alexandrijský zdôrazňuje fyzickú jednotu veriacich spôsobenú „mystickým požehnaním“, **„jednotu prirodzenosti“** (Kom. in Ioan. 11, PG 74, 557). Dokonca je možné povedať, že Eucharistia je transcendentnou podporou všetkých sociálnych aktivít, ak sú tieto nasmerované ku kvalitatívne novej jednote celého ľudstva. S. Trubeckij napísal: „V nás samotných uskutočňujeme spoločenstvo so všetkými (ľuďmi; podľa B. Zenkovského, *Histoire de la philosophie russe*, Paris 1954, s. 355). A N. Fjodorov napísal: „Dogma o Svätej Trojici je našich sociálnym programom“ (O. Clément, Berdiaeff et le Personalisme francais, *Contacts* 67, 1969, 205). Človek sa stáva sebou v spoločenstve s inými ľuďmi ako úd mystického Tela Cirkvi.

Takto sú kresťania, povedané slovami svätého Jána Zlatoústeho, „pochristovšteni“ a tým uvedení do jednoty. „Christos preto zjednotil seba s nami a dal nám za pokrm svoje telo, aby sme vytvorili čosi jedno, ako telo zjednotené s hlavou“ (Kom. na Evanjelium podľa Jána 46, rus. preklad, s. 304; podľa J. Popoviča v srbskom jazyku „ochristosoveni“).

N. Kabasila hovorí taktiež, že „premenou, ktorú spôsobuje zbožňujúca energia (blahodať), sa blato mení na kráľovskú substanciu“ (u S. Boussaleuxa, *La vie en Christ*, v: *Irénikon* 9, 1932, s. 99-100). Znak spoločnej prirodzenosti medzi Christom a tými, čo sa účastnia na jeho „svätom Tele“, sú podmienené globálnou schopnosťou Eucharistie, tým fyzickým prvkom, ktorý je úzko spojený s prvkom duchovným. Prijímajúci sa stávajú „jedným telom a jednou krvou“ s Christom a takto majú účasť i na božskej prirodzenosti (svätý Cyril Jeruzalemský, *Katechéza* 22, 3). Lebo „Eucharistia transformuje veriacich do seba a robí z nich seba..., takže veriaci sa môžu nazývať „bohmi“, pretože všetko Božie ich v plnosti naplňuje“ (svätý Maxim Vyznávač, *Mystagogia* 21, PG 90, 697A; pozri ešte L. Thumberg, *Man and Cosmos*, N. York 1985, s. 155-156).

Modlitba pred prijímaním naznačuje správny prístup. Hovorí, že žiadne množstvo hriechov, páchaných človekom, nemôže prekaziť prejavom Božej lásky. Veriaci v Eucharistii s radosťou a chvením prijíma „oheň“, aký pozoroval Mojžiš, keď videl ker v plameni, ktorý ho nepohltí. Výrok nemenovaného svätca vo Filokálii hovorí: „Srdce absorbuje Pána a Pán srdce“. A Teodoret Kýrsky dodáva: „Prijímaním Tela Ženícha (Christa) a Jeho Krví vstupujeme do svadobného spoločenstva (koinonía)“ (De Sacram. 5, 11, 5-6).

Spoločenstvo založené Eucharistiou súvisí s celým Telom - Cirkvou. V prípade mŕtvych ide o tajomný spôsob účasti duší, ktoré sú momentálne oddelené od svojich tiel (N. Kabasila, Komentár ku svätej liturgii 42, 13, PG 150, 460C). Eucharistia zahŕňa živých i mŕtvych, eón histórie. Vedie osud sveta k slávnemu návratu Nevesty Baránkovej v spoločenstve trinitárnej lásky, Eucharistie Kráľovstva nekonečného sveta. Svet bol stvorený pre účasť na Božej milosti a stáva sa Eucharistiou prostredníctvom ľudskej obete. A to je to, čo vykonal Isus Christos, posledný Adam. Prostredníctvom Jeho smrti a vzkriesenia svet vstúpil do kráľovstva slávy. A práve táto premenená modlitba sveta sa nám ponúka v Eucharistii, aby sme aj my mohli mať účasť na slávnom vzkriesení. V tejto súvislosti svätý Ján Damaský napísal: „Chlieb na prijímanie nie je obyčajný chlieb, ale je to chlieb zjednotený s Božstvom“ (De fide Orthodoxa, 4, 13), nie novým procesom vtelenia, ale tým, že sa stáva súčasťou Christovho tela. Chlieb a víno sa stávajú Telom a Krvou Christovou a tým sa kompletizujú: sú naplnené a premenené s ich pôvodne mysleným účelom (G. Limouris, The Eucharist as the Sacrament of Sharing, cit. dielo, s. 250-251).

c) Trinitárna existenciálnosť Eucharistie

Eucharistia je teocentrické hnutie, ktoré nás pôsobením Syna i Svätého Ducha privádza k hlbínám Otcovho bytia. Je to výzva k účasti na epifánii (P. Evdokimov, L'adoration liturgique dans l'Eglise d'Orient, IV, v: Verbum Caro 35, 1955, s. 170). Takto participujeme na Božej bezhraničnej láske k ľudstvu a získavame pravú trinitárnu existenciálnosť. .

Keďže sa stávame jedno s Christom, stávame sa aj „členmi jeden druhého“. Výrok apoštola Pavla „in soma“ (v tele) je vo svojom pôvode výrokom eucharistickým (1 Kor 10, 17). Členovia vytvárajú telo, cez ktoré vteká do ľudstva Boží život. V Christu sa veriaci nielen zjednocujú, ale sú ontologicky jedno. Vo svadobnom stretnutí s Christom ako Ženíchom a v rôznorodosti plameňov Päťdesiatnice je každá ľudská bytosť predurčená na to, aby dala jednoduchú tvár tejto „pochristovštenej“ ľudskej prirodzenosti (P. Evdokimov, Essai sur la théologie mystique de l'Eglise d'Orient, Paris 1944, s. 178). „Jednota tela predpokladá z dôvodu svojej kompletnosti harmonizáciu ľudských hypostáz... Udalosť Päťdesiatnice jasne indikuje, že milosť spočinula na každom osobne... V rámci Christovej jednoty sa Duch diverzifikuje... Sú však neoddeliteľný: Christos je manifestovaní Svätým Duchom a Duch komunikuje prostredníctvom Christa. Kto

dostáva nápoj od Ducha, prijíma Christa“ (sv. Atanáz Alexandrijský, Prvý list Serapionovi, PG 26, 576A).

Takto Eucharistia zakladá a vytvára **spoločenstvo svätých** v prijímaní posväteného-zbožšteného chleba a vína. Prestupujúc rozdiel medzi individuálnym a kolektívnym, eucharistická existencia je existenciou v spoločenstve, v ktorom je súvislosť medzi osobnou diverziou a ontologickou jednotou a tak odráža v sebe Trojicu v súlade s ontológiou tajomstva. Inými slovami, „trojjediné tajomstvo božského života sa stáva tajomstvom ľudského života: aby boli jedno, ako my jedno sme (Jn 17, 22). A je to práve na Eucharistii, kedy Cirkev prijíma túto kňazskú modlitbu Christovu“ (P. Evdokimov, *La priere de l'Eglise d'Orient: la liturgie de St. Jean Chrysostomos*, Paris 1966, s. 54).

Človek je stvorený na Boží obraz a pravda o Cirkvi predstavuje pre neho jednu zo základných právd a je pojatá aj so Symbolu viery. Preto všetci členovia Cirkvi sú sústavne vyzývaní, aby sa zhromaždili okolo jednej čaše (kalicha), aby participovali na mesiášskom pokrme a stali sa jedným Chrámom - Baránkom (P. Evdokimov, *L'arte de l'icône: Théologie de la l'Eglise*, Paris 1970, s. 216). Je to pravda, o ktorej ešte svätý Ignác z Antiochie napísal: „Usilujte sa požívať jednu Večeru Pánovu. lebo je jedno telo nášho Pána Isusa Christa a jeden kalich v jednote Jeho Krvi“ (Filad. 4).

Kresťanský Východ mal príliš veľký zmysel pre tajomstvo, aby sa pokúsil „vysvetliť“ Eucharistiu ako tajomstvo Cirkvi. Cirkevní otcovia kladú znamienko rovnosti medzi chlieb a telo, víno a Eucharistiu, pritom sa vždy odvolávajú na pneumatickú ľudskosť Christovu, na Jeho Telo - „premenené a zbožštené Svätým Duchom“. Otec Sergej Bulgakov rad hovoril o tom, že v teológii Eucharistie sa nachádza eucharistická dogma (Le dogme eucharistique, v: *Puť* 20-21, 1930, s. 3). Okrem toho, eucharistický zázrak, premena (metaboli) chleba a vína na Telo a Krv Christovu nie je fyzická, ako to bolo v Káne Galilejskej, ale je v plnom zmysle slova metafyzická. Chlieb a víno vystupujú za hranice tohto sveta a Telo a Krv Christova, nebeský stav bytia, sú výhradným objektom viery, videnie neviditeľného až do vtedy, kým sa v nás nevyvinie dôkaz duchovného citu. A cirkevní otcovia hovoria taktiež o kozmológii osláveného tela. Svet bol stvorený ako dynamika účasti kvôli tomu, aby sa stal eucharistiou v obetovaní mužov i žien. Svet, tajomne premenený, je takto telom slávy Pána, stavom, v ktorom Duch vlastní energie telesnosti.

d) Eucharistia ako centrum liturgického života

Ako v ľudskom živote neexistuje moment, ktorý by bol schopný vyjadriť plnosť existencie človeka, tak je to aj v prípade Cirkvi. Je to dané tým, že život človeka i Cirkvi je mnohotvárný. Človek má rôzne potreby, duchovné i materiálne, komunikuje, poznáva, uvažuje nad minulosťou i budúcnosťou a pod. Tak je to aj v Cirkvi, ktorej život nemôže byť hodnotený len z jedného pohľadu. Hovoríme o jej pôvode, poslaní, štruktúre, tajinách, službe, bohoslužbe, daroch, teológii, duchovnosti, etike a pod. A centrom toho všetkého je Eucharistia. Keď sa krstíme, krstíme sa pre účasť na Eucharistii, pre účasť na Tele a Krvi Christovej. Keď prijímame Telo a Krv Christovu, je to záväzok nášho vzkriesenia pre večný život, pre večnú jednotu s Christom (Zj 22, 3).

Pre Eucharistiu, ako aj pre Cirkev ako celok, je charakteristická idea spoločenstva (koinonía). Ona je živým prvkom vo sviatostnej skúsenosti Cirkvi, významným faktorom v posvätení kresťanského života, manifestáciou tajiny Cirkvi. Preto aj ostatné tajiny Cirkvi vedú ku Christovi, ktorý je jedinou pravou tajinou Božej prítomnosti v ľudstve (J. Zizioulas, *Crkva kao zajednica*, v: *Teološki pogledi 1-4*, 1995, s. 27-39). Preto je koncepcia spoločenstva s Christom a s Cirkvou, ktorá je Jeho Telo, prítomná vo všetkých cirkevných obradoch. Keď tieto obrady majú byť prejavom prirodzenosti Cirkvi, potom musia byť vždy a do určitého stupňa sviatostné. Ak Eucharistia zjednocuje ľudstvo s jeho Spasiteľom, potom je tiež pravdou, že zjednocuje **prijímajúceho, účastníka na tomto tajomstve, s jeho spoluúčastníkmi**. Pitom z jedného kalicha a požívaním nebeského Chleba sa veriaci, účastníci tohto tajomstva, stávajú bratmi a sestrami, členmi jednej tajomnej (mystickej) rodiny. Sú to „spoluobčania svätých a domáci Boží“ (Ef 2, 19). Na jednej strane je tu zbožštenie (theozis) ako dôsledok jednoty veriaceho s Božstvom, a na strane druhej je tu nové **bratstvo** alebo **spoločenstvo Eucharistie**. Duch pobratštenia má svoj pôvod v krste, čiže v našom začlenení (inkorporácii) do Christa - nového Adama. Stredobodom tohto spoločenstva, v ktorom muži i ženy plnia požiadavky bratskej lásky (agape) a vydávajú spoločné svedectvo o tej istej viere, vyznávajú tú istú vieru, je Eucharistia (J. Klinger, *Prawoslawne i heterodoksyjne rozumienie Eucharystii*, v: *Wiad. Pols. Autok. Kosc. Prawosl.* 1, 1972, s. 33-52. J. Zizioulas, *Eucharistsická jednota a katolicita Cirkvi*, v: *PTS IV.*, 1974, s. 5-23. T. Wyszomirski, *Teologická dimenzia eucharistického kultu v perspektíve pravoslavia*, v: *PTS VIII.*, 1982, s. 92-96).

Cirkevní otcovia využívajú vo svojej teológii všetky možnosti rozvoja a budovania sviatostného cítenia u veriacich Cirkvi. Robia tak preto, že Eucharistia vytvára zväzok v službe a láske prostredníctvom spoločnej účasti. Preto v ich živote i spisoch nachádzame mnoho hlbokých výkladov účinkov tejto lásky vo všetkých oblastiach každodenného spoločenského života. Lebo úlohou tajín nie je vykonávanie obradových formalít a preto ani veriaci ani celá Cirkev sa na ne nemôžu pozerat' takýmto spôsobom. Keďže sa tajiny vykonávajú pre konkrétnu osobu, pre konkrétnoho človeka, kresťan teda má otvoriť svoje srdce a prejavíť schopnosť, aby na tom mohli byť účastní aj iní. Je to cesta vytvárania tohto nového a Bohom ustanoveného spoločenstva pre spásu ľudí.

Majúc toto na mysli, Dionýz Veľký napísal: „Väčšina našich bratov, inšpirovaných veľkým milosrdenstvom voči svojim blíznym, bez toho, aby mysleli na seba, sa úplne oddali iným. Bez obáv z nákazy navštevovali chorých a oddane im slúžili, starali sa o nich v Isusovi Christovi a zomreli s nimi v radosť. Prijali na seba chorobu svojich blíznym a dobrovoľne sa nakazili ich slabosťou. A bolo veľa takých, ktorí potom, čo sa starali a liečili iných, sami zahynuli prijímúc na seba smrť určenú pre iných“ (List 12, 3 - Alexandrijským, PG 10, 1337. Pozri podrobnejšie o tejto otázke v našej Patrológi I., s. 11-13. Z patristickej literatúry odkazujeme na traktát svätého Kypriána Kartáginského pod názvom O smrteľnosti).

e) Eucharistia ako puto ľudského spoločenstva

Cirkev je spoločenstvo viery, duchovného života, kozmický celok podľa vzoru jednoty Hypostázy Presvätej Trojice. Táto jednota sa prejavuje predovšetkým v láske a prostredníctvom lásky a posilňuje sa účasťou na svätosti života Cirkvi. Liturgia demonštruje, ako je morálna prax pravoslávneho kresťana spojená s dogmou a naopak. Vyjadrením tejto pravdy sú slová liturgie, ktorých sa hovorí: „Milujme jeden druhého, aby sme spoločne vyznávali“.

Pre oči viery táto jednota nie je vonkajšia, ako je to v prípade sekulárnych združení založených ľuďmi pre ich určité ciele a záujmy. Cirkev je tajomný počiatok nového života v Christu, ktorý má pokračovať vo večnosti. Všetci, ktorí uverili v Christa a boli pokrstení v meno Svätej Trojice, boli včlenení do Tela Cirkvi, stali sa jeho údmi, alebo boli vštepení do Viniča, ktorým je Christos (Jn 15; Rm 11, 23). Každý takýto život bol predurčený na to, aby bol životom iných, lebo tak sa buduje spoločenstvo svätých. Nikto zo svätých nežil pre seba. Preto každá

ľudská bytosť, ktorá sa ocitla v spoločenstve Cirkvi, žije tiež pre celé ľudstvo - je soľou i svetlom sveta (Mt 5, 13-14).

Prirodzeným prostredím, v ktorom veriaci v Christa prebývajú a majú podiel a účasť na spoločnej duchovnosti, je žitie v Cirkvi a s Cirkvou, žitie s bratmi a sestrami ako v skutočnej rodine (Ef 2, 19). Kresťan ozaj riskuje **stratu svojej integrity, ak žije oddelene od tejto atmosféry mystického spoločenstva**, ocitá sa vo „vonkajšej tme“. V liste Židom apoštol Pavel upozorňuje: „Pridržajme sa neochvejne vyznania nádeje, lebo verný je Ten, ktorý dal toto zasľúbenie. A porozumejme sa vospolok, aby sme sa povzbudzovali k láske a dobrým skutkom. Neopúšťajme svoje zhromaždenia, ako niektorí majú vo zvyku, ale napomínajme sa, a to tým viac, čím viac vidíte, že približuje sa ten deň“ (Žd 10, 23-25), to jest deň súdu. A svätý Ignác Antiochijský, veľký ochranca Apoštolskej tradície, napísal: „Kto nie je v oltárnom priestore, nedostáva sa mu Božieho Chleba... Povyšuje sa odsúdil už sám seba, kto nechodí do zhromaždenia“ Cirkvi (Efez. 5, 1-3). Je samozrejmé, že sv. Ignác má na mysli liturgické-eucharistické zhromaždenie Cirkvi na konkrétnom mieste.

Kým máme účasť na eucharistickom zhromaždení, zachovávame, povedané biblicky, **tajomstvo stáda**. Keď ho však zanedbávame, sme ako zatúlané ovce vystavené nepriateľom, ktorí na nás nastražili pascu, ako jasne dosvedčuje pastorálna prax. Stádo ako celok sa môže ubrániť oveľa účinnejšie. Účasť na liturgii a Eucharisii od nás nevyžaduje dokonalosť a čistotu, o akej často hovoria západní kresťania, lebo by to znamenalo, že spása je závislá na hodnote jednotlivca a preto nie je slobodným darom Boha, Božej milosti. Za podmienku k prijímaniu je treba považovať predovšetkým úprimné pokánie, pokoru a pevnú vieru v jednu, svätú, všeobecnú (sobornú) a apoštolskú Cirkev, vedomý záväzok k neprestajnému boju so separatistickými snahami Satana a prejavovanie nezištnej lásky k blíznym (1 Kor 12 kap.).

Prijímanie Tela a Krvi Christovej nie je odmenou za takzvané pobožné city, formálny pôst a iné okolnosti privádzajúce k určitému stupňu sebauspokojenia. Je to pravý dar od Boha pre Telo Christovo, ktorého údy sa zišli, aby sa s Ním stretli. Preto to nie je žiadna osobná skúsenosť: Telo a Krv sú ponúkané ako ozajstný a najpotrebnejší (nasuščný) pokrm pre nás všetkých a tiež ako obraná proti separatistickým snahám Satana. Vyššie citovaný svätý Ignác Antiochijský preto napísal, že častejšie pristupovanie k božskej Večeri Pánovej a k oslavovaniu ničí všetky sily Satanove (Efez. 13, 1). „Spojme sa všetci, čo sa delíme o ten istý Chlieb a pijeme z toho istého Kalicha v jednom spoločenstve svätého Ducha“ (Eucharist. kánon liturgie svätého Bazila

Veľkého). Takto spojením života a lásky sú deštruktívne sily smrti udržiavané v dostatočnej vzdialenosti od Christovho Tela - Cirkvi.

Preto všetky uvedené skutočnosti nám pomáhajú pochopiť, že aj hranice Christovho Tela sú závislé na eucharistickom živote. Mimo tohto života je ľudstvo vedené cudzími silami. Separácie a deštrukcie môžu byť prekonané len tými, ktorí sa zjednocujú v Christovi a pripravujú sa na spoločné eucharistické zhromaždenie. A tu opäť bude dobré, keď uvedieme aspoň dve-tri myšlienky s listov svätého Ignáca:

On predovšetkým a jednoznačne učí, že pojmy jednota a Eucharistia sú od seba neoddeliteľné, lebo Cirkev má eucharistickú povahu. V Eucharistii vrcholí naša viera i jednota v Christu, v nej sa stávame údmi Jeho Tela - Cirkvi (Efez. 4, 2), kameňmi Otcovho chrámu (Efez. 9). „Usilujte sa požívať jednu večeru Pánovu. lebo je jedno Telo nášho Pána Isusa Christa a jeden kalich v jednote Jeho Krvi“ (Filad. 4). Kto popiera reálnosť Christovho Tela v v Ňom samom i v Eucharistii, nemôže sa podieľať na duchovnom živote Cirkvi, nemôže byť **živým** chrámom Svätého Ducha a nositeľom Boha. Takíto ľudia sa protivia Božiemu daru a vo svojich hádkach umierajú (Smyrn. 7, 1). Cirkev je neopakovateľné a nenahradiťelné spoločenstvo, ktoré žije novým životom Christovým (Efez 9, 2). Christos spája všetkých so sebou, je Jednotou všetkých, ich spoločným životom (Efez 3, 2). Christos je jediná Hlava jediného Tela Cirkvi (Tral. 11, 2). Preto jednota kresťanov je telesná i duchovná (Magn. 13, 2). Preto varuje pred tými, čo inak učia, nechodia do zhromaždenia, vyvolávajú rozbroje a pohoršenia, opúšťajú oltárny priestor i zhromaždenie, vyhýbajú sa účasti na Eucharistii, preto sú ťažko liečiteľní (Rm 16, 17-18; Efez 5, 1-3; 7, 1). Takí ľudia už nie sú Christovi, lebo učia o Ňom nepravdivo, nie sú to „sadenice“ Otcove, ale môžu sa nimi stať po vykonaní pokánia a pridružia sa k Christu a Jeho Cirkvi (Filad. 3, 2). Božie kráľovstvo je dané v jednote Cirkvi, viery a lásky, v jednote Večere Pánovej, v jednote náuky a cirkevného poriadku (Filad. 4, 1). Každý, kto toto všetko prekročí, prekročil hranicu Cirkvi! Preto k tejto veci už niet čo dodať. Je to hlas Cirkvi konca prvého a začiatku druhého storočia. A tieto zásady si máme stále uvedomovať aj dnes, aby sme dali správnu odpoveď všetkým, čo túto hranicu prekročili a už dlhý čas, ale bez výsledku diskutujú i o Cirkvi, i o jej jednote i o hraniciach Cirkvi.

Kto teda zostáva v spoločenstve Cirkvi a v jej jednote, chápe tajomstvo „bratstva“. Vysvetlenie cirkevného „pobratania“ nachádzame v mystickom komentári Psedo-Dionýza, ktorý v analýze štruktúry Eucharistie zdôrazňuje jej sociálny význam a jej vplyv na prijímajúcich.

Hovorí: „Preto sa pojem **zhromaždenie** používa pri odvolávaní sa na akúkoľvek liturgickú prax, ktorá zjednocuje naše oddelené životy v zjednocujúcom zbožštení a prostredníctvom zbožného zhromaždenia oddelených častí nás prijímanie zjednocuje s celkom... Isus kvôli nášmu dobru priniesol jednotu, ktorá má nás s Ním spojiť. Pozdvihol našu skromnú prirodzenosť, spojil ju so svojím Božstvom a pričlenil nás ako údy svojho Tela v plnom súlade k svojmu svätému a čistému životu... Ak sa povznesieme k jednote s Ním, musíme zabezpečiť, aby naše životy v tele boli povznesené k Jeho božskému životu, aby dosahovali nevinnosť podľa miery Jeho života a aby získali spôsob správania sa v zhode s Bohom. To je spôsob, akým môžeme dospieť k úplnej zhode s božským spôsobom“ (O cirkevnej hierarchii 4, 1, PG 3, 424).

U Hesychia Jeruzalemského nachádzame ešte iný aspekt, konkrétne pozdvihnutie ľudskej prirodzenosti k zbožšteniu (theozis). Ľudská dokonalosť sa dosahuje na liturgii a prostredníctvom liturgie vzhľadom na askézu a eucharistickú duchovnosť: „Keď sme napriek našej nehodnosti boli uznaní za hodných (prijatia) čistých a božských tajomstiev Christa, nášho Boha a veľkého a mocného Kráľa, preukážme viac sebaovládania, viac miernosti ducha a viac prísnosti, aby božský oheň (Telo nášho Pána Isusa Christa) odpustil naše previnenia a škvrny, veľké i malé. Keď do nás vstupuje, ihneď z našich sŕdc vyvádza zlé našepkávanie zlej prirodzenosti, odpúšťa hriechy, ktoré sme spáchali a myseľ nie je vyrušovaná zlými myšlienkami. A pretože potom dávame pozor na naše mysle a srdcia, lebo sme opäť považovaní za hodných, On ešte viac osvecuje naše mysle a božské Telo im dodáva žiaru hviezd“ (De Temperantia et Virtute 1, 100, PG 93, 1512).

Piesne spievané počas utrene alebo prijímania opakovane zdôrazňujú našu povinnosť milovať tých, čo boli pokrstení v tej istej krstiteľnici, ako bratov a sestry. Oni si zaslúžia, aby boli milovaní v plnosti nášho srdca a aby s nimi bolo zaobchádzané ako s Božím obrazom, spoludedičmi nebeských pokladov.

Vrcholom tohto „pobratania“ je paschálna bohoslužba. Všetky spevy pozdvihujú vzájomnú lásku, vzájomný božský pokoj a spoločnú účasť na paschálnej udalosti. Paschálne slovo svätého Jána Zlatoústeho vyzýva ku všeobecnému bratstvu: „Všetci vstúpte do radosti nášho Pána. Či prví alebo poslední, dostanete svoju odmenu. Bohatí aj chudobní, plesajte spolu... Objmime sa vzájomne v radosti“. O tých, čo sú za hranicami tohto spoločenstva, sa tu nehovorí, hoci Cirkev aj na nich čaká a trpezlivo. Tým, čo nás akokoľvek a pre čokoľvek nenávidia, a je ich nemálo, odpúšťame pre vzkriesenie Christovo (pozri k tejto téme prácu M. Vujarier, L'Eglise - fraternité, Paris 1991).

Pre zaujímavosť je treba tu spomenúť zabudnutý poriadok - „čin pobratimstva“, ktorý v Trebniku z roku 1658 má názov „O bratovorenii duchovnom“ (alebo Čin bratovorenija; pozri V. I. Pandurski, Izčeznalijat „čin na pobratimvjavane“, v: Godišnik na Duchovnata akademija sv. Kliment Ochridski, Sofija 1950-1951, tom I., s. 3-37). Táto vec bola chápaná ekleziologicky a eucharisticky (Mt 5, 23-24), patrí do Tradície Cirkvi a mala by byť obnovená, lebo porušenie bratstva práve v cirkevnom prostredí je viac než dosť. Je to tiež jedná z príčin narušenia jednoty. Z našej terajšej „nebratskosti“ sme mnohokrát nešťastní. Aké „bratstvo“ môžeme potom očakávať od tých, čo sú za hranicami Cirkvi? Skúma túto otázku ekumenizmus ekleziologicky alebo eucharisticky? Nie a ani skoro nebude, alebo či vôbec niekedy bude. Preto jeho reči o bratstve nemajú žiadnu cenu. A také „bratské“ je tiež objímanie sa s tými, čo sú mimo Cirkvi.

f) Eucharistia ako hlavný prameň pokoja v rozdelenom svete

Svet trpí nepriateľstvom, vojnami a ich katastrofickými následkami od najstarších čas existencie ľudstva: od chvíle, čo sa človek dostal do moci Zlého, od chvíle, čo brat zabil brata (Kain Ábela). Preto v priebehu prvých storočí jestvovania Cirkvi si ľudia veľmi intenzívne uvedomovali všeobecný nedostatok pokoja, čo sa odzrkadlilo v modlitbách Cirkvi, ktoré sa aktívne používajú do dnešných dní. Hneď na začiatku božskej liturgie sme vyzvaný diakonom alebo duchovným, aby sme prosili od Boha trvalý pokoj pre tento svet i pre všetky Cirkvi Božie: „Za pokoj celého sveta, za blaho svätých Cirkví Božích a zjednotenie všetkých k Pánovi pomodlime sa“. Táto prosba sa počas liturgie často opakuje. Mnohé požehnania a zvolania (vozglasy) kňaza sa týkajú pokoja. V pokoji má prebiehať celá bohoslužba, najmä však Eucharistia - tajomstvo zmierenia. V pokoji má prebiehať náš život a v pokoji má aj skončiť, aby sme už neboli nepriateľmi Boha, ale Jeho dieťatami. Sám Christos prišiel na tento svet ako Knieža pokoja, ako Pokoj tohto sveta, večný Pokoj. Preto pokoj je nádejou aj našej doby a bude to tak až do konca sveta. Lebo život bez ozajstného pokoja stráca na svojej hodnote.

Svätý Cyril Alexandrijský pripomína, že povinnosťou kresťanov je začínať i končiť svoju modlitbu v úplnom pokoji, lebo len tak prispejú k pokoji v tomto svete. „Zvlášť na svätých zhromaždeniach, to jest eucharistických stretnutiach, od chvíle, keď sa tajina začína, aj my si navzájom hovoríme slová „pokoj všetkým“ (eirini pasin). Nimi vzkriesený Christos pozdravil svojich učeníkov, zanechajúc tak cez nich dobré pravidlo pre všetky dieťky Cirkvi“ (Kom. na Evanj. podľa Jána 12, PG 74, 708). Svätý Cyril Jeruzalemský vo svojej katechéze podáva detailnú analýzu slov „katolicita“ a „pokoj“: „Cirkev sa nazýva **katolícka**, pretože sa šíri všade

až do posledných končín Zeme; pretože učí katolícky a presne všetky dogmy, ktoré má ľudstvo poznať a ktoré sa vzťahujú na veci viditeľné aj neviditeľné, nebeské aj pozemské; pretože lieči všade každý hriech spáchaný v mysli alebo skutkom; pretože hlboko chápe cnosť prostredníctvom svojich slov, skutkov a duchovných darov“ (Katechéza 18). Takýmto svojím bytím i službou je schopná a povolaná vnášať do sveta Boží pokoj a jednotu.

Cirkev od samého počiatku sa ukázala ako katolícka (soborná). Všetci jej členovia sú bratia a sestry (nie naopak, ako sa to robí vo svete), a to bez ohľadu na farbu pleti, národnosti, postavenia a pod., lebo všetci sú rovnako povolaní na službu Bohu Otcovi a k spáse v Christu a Svätom Duchu (Gl 3, 27-29). Toto je skutočný **základ kresťanského spoločenského cítenia a účasti na všetkom, čo je dané pre všetkých**. Preto kresťan **nie je a nemá byť izolovaným jednotlivcom a nemôže sa vyhnúť zodpovednosti vo vzťahu k iným**. Má si dobre uvedomiť, že **patrí do veľkej ľudskej rodiny, ktorej ozajstným Otcom je Boh**. Určenie sveta a osudy národov **nemôžu byť pre kresťana indiferentné**. Lebo aj do našich rúk je vložená budúcnosť sveta. **Boh môže kvôli svojim verným predĺžiť jestvovanie tohto sveta, kvôli nim ho môže skrátiť**.

Táto solidarita voči ľuďom a svetu nebude kompletne naplnená, kým sa najprv nezakorení, neudomácní v srdci a vedomí každého kresťana, kým si všetci nebudú istí tým, že ozaj **patríme do všeobecnej-katolíckej (sobornej) Cirkvi**, kým si dokonale neuvedomíme, že sme spoluúdmi Tela Cirkvi a jeden voči druhému, kým nebudeme do hĺbky pociťovať skutočnosť, že keď trpí jeden úd, trpí tým celé Telo (1 Kor 6, 15; 12, 12, 22-26; Ef 4, 25 a 5, 30).

Tento pocit členstva nie je jednoducho charakteristikou jednotlivca, je to charakteristika spoločenstva, teda taká, ktorá sa vzťahuje na všetkých: kresťan musí vedieť, že patrí iným a iní patria jemu. Svätý Maxim Vyznávač k tejto veci napísal: „Cirkev premieňa duchovne mužov, ženy i deti, ktorí sa od seba značne odlišujú svojou povahou, jazykom, kultúrou, rasou a spôsobom života... V každom z nich vytvára Božiu tvár. Všetkým bez rozdielu dáva jedinečnú, nezničiteľnú hodnotu, ktorá pokrýva množstvo hlbokých rozdielov. Takto sa všetci zjednocujú a rozvíjajú ozaj katolíckym (soborným) spôsobom. V Cirkvi nikto nie je oddelený od spoločenstva (koinonía), všetci sú, takpovediac, navzájom prepojení prostredníctvom jednoduchého nedeliteľného pôsobenia viery“ (Mystagogia 1). Toto nechápu ľudia prebývajúci v rozkole a v herézy.

Aj bl. Augustín, hlboko dotknutý veľkým tajomstvom všeobecnej cirkevnej jednoty, ktorá nielen objíma všetky ľudské bytosti, ale ich aj zjednocuje, aby tak vytvárali Boží ľud, zvolal: „Ty

(Bože) zjednocuješ občanov, národy a dokonca celé ľudstvo vierou v jednotu nášho pôvodu, takže všetci sa stávajú bratmi a sestrami“ (De monibus Ecclesiae Catholicae, Lib. I, 30). Avšak aj tento výrok má predovšetkým ekleziálny charakter.

Všeobecný (soborný, katolícky) charakter Cirkvi nie je len obrazný slovný zvrat. Cirkev okrem toho, že objíma všetky národy a všetky prejavy života, **objíma aj všetky veky**, čiže je nadčasová, pretože **zjednocuje veriacich všetkých čias: minulosti, prítomnosti i budúcnosti**. Ona prechádza stáročiami ako jedna a tá istá, preto nikto a v žiadnom storočí nemôže začať budovať inú cirkev, lebo nič nevybuduje. Christos jasne povedal, že kto s Ním nezhrmažďuje (do jednoty), rozptyľuje (Mt 12, 30). Zbytočne sa namáhajú stavitelia, keď im Boh nežehná (Ž 126, 1). Bude Boh žehnať tým, ktorí chcú vybudovať inú cirkev a na Jeho zabudnúť? Ako bol Boh staviteľom starého Jeruzalema (Ž 147, 2), tak je staviteľom i nového Jeruzalema - Cirkvi, ktorá pochádza zhora. Preto Cirkev spieva na sviatok Paschy: „Svitisja, svitisja Novyj Ijerusalime, slava bo Hospod'nja na tebi vozsija...“ (irmos deviatej piesne kánonu na utreni).

Veľký sektár a heretik Markion sa vyhrážal: „Rozdelím vašu Cirkev naveky a zbudujem si inú!“ Ani Cirkev nerozdelil, ani nič nevybudoval, hoci mal mnoho prívržencov. Ním vytvorené spoločenstvo nebolo a ani nemohlo byť cirkvou. A to je osud všetkých takto vzniknúcich spoločenstiev, ktoré sa síce oháňajú menom Christovým, ale s Christom už nič nemajú spoločné. Možno sa s takými ľuďmi objímať, hovoriť, že oni sú bratia v Christu a zneužívať svätý bozk? Isteže nie. Nie náhodou apoštol Ján napísal, že máme zostať verný pôvodnému učeniu o Christu, lebo kto má toto učenie, má aj Otca, aj Syna. Avšak „ktokoľvek zachádza ďalej a nezostáva v učení Christovom, nemá Boha... Ak niekto prichádza k vám a neprináša toto učenie, neprijmite ho do domu, ani ho nepozdravujte, lebo kto ho pozdravuje, má účasť na jeho zlých skutkoch“ (2 Jn 9-11). A to isté platí o modlitbe s tými, čo sú mimo Cirkvi, o Eucharistii, tajinách atď. O tom bude reč v jednom z ďalších bodov, v ktorom budeme hovoriť o interkomunii.

„Aký je pravý význam tejto jednoty kresťanov všetkých čias?“ - pýta sa G. Limouris a odpovedá: „Keď sa stávame členmi mystického Tela, prestávame byť závislí na našich vlastných snahách ako jednotlivcov v láske, chápaní a slúžení Bohu, lebo tieto sa spájajú so snahami iných, počnúc Svätou Bohorodicou až po najúbohejšieho z malomocných (adelfoi elachistoi), ktorí vo svojom (telesnom) zohyzdení tiež oslavujú Boha na Eucharistii. Celé viditeľné aj neviditeľné stvorenie (kozmos), všetok čas (kairos), minulosť, prítomnosť aj budúcnosť a duchovné bohatstvo svätých - všetko je naše. **Snáď si uvedomujeme, že sme potomkami mučeníkov, ale**

máme sklon zabúdať, že každý z nás má, povedané slovami jedného z našich veľkých básnikov, „krv hrdinov“ v našich žilách. Nemali by sme zabúdať, že **sme v spoločenstve s apoštolmi a ranou Cirkvou vždy, keď sa účastníme na Tajinách.** Veriť niečomu inému by bolo smutným odklonom. Vzhľadom na to, že **žijeme spolu, máme byť spolu aj zachránení.** Ako povedal moderný spisovateľ, **„kresťan je zachránený len ako časť celku“.** Tradičný pohľad je dnes ešte aktuálnejší než kedykoľvek predtým“ (The Eucharist as the Sacrament of Sharing, cit. dielo, s. 256).

Mnohé s patristických diel jednoznačne poukazujú na úlohu cirkevnej obce v spoločenstve so Svätým Duchom. Vo velení Boha je každý jednotliviec zjednotený s ostatnými v milosrdenstve. Je to celá Cirkev, ktorá velebí, slúži, oslavuje, a ďakuje Bohu. Proklamovanie viery nie je z tohto pohľadu vyjadrením intelektuálnej formy, hoci aj tá má v Cirkvi svoje primerané miesto, ale aktom vzájomnej lásky (Milujme jeden druhého, aby sme spoločne vyznávali). **Bozk pokoja** ako obrad na liturgii má **hlboký význam**, ako na to dôrazne poukázal svätý Cyril Jeruzalemský: „Objmite sa a pobožkajte sa navzájom. Nepredstavuj si, že je to bozk, ktorý si dajú priatelia, keď sa stretnú na trhovisku. Tento bozk zjednocuje srdcia a pôsobí okamžité odpustenie, je znamením zmierenia a zabudnutia na krivdy. Veď Christos povedal: Keby si teda prinášal dar na oltár a tam by ti prišlo na um, že tvoj brat má niečo, nechaj tvoj dar tam pred oltárom a odíď; najprv sa zmier s bratom a potom príď a obetuj tvoj dar“ (Mt 5, 23-24). Tento bozk znamená zmierenie a preto je svätý, ako to kdesi povedal Pavel: „Pozdravujte jedni druhých svätým bozkom, a Peter dodáva: „bozkom pokoja“ (Katechéza 23, 3). Je tomu tak preto, že ide o zjednotenie v Christu, o údy Tela Cirkvi. Bozk má teda ekleziálny a eucharistický charakter a preto je svätý. A sväté sa nemá dávať hocikomu (Mt 7, 6).

Všetko toto nás priviedlo k najvýraznejšej čрте pravoslávnej duchovnosti. Slúženie-bohoslužba a všetok liturgický etos pravoslavia nespočíva len v konkrétnom obrade a nejakých zvykoch, pretože celá bohoslužba a najmä liturgia vyjadruje hlbokú antropológiu a pravoslávnu teológiu, bez ktorých by stratila akýkoľvek zmysel (G. Florovsky, Patristic Theology and the Ethos of the Orthodox Church, CW IV., s. 11-30). Všetko je totiž zamerané na človeka, na jeho spásu. Je to zjavné z ducha všetkých obradov Cirkvi. Preto nič v Cirkvi nemožno len odsľužiť, odspievať, urobiť nejaké gestá a pod., lebo slúženie je základ a súčasť života v Bohu, účasť na tajomstve nového života. Pre taký život sme boli stvorení, taký život bol v nás obnovený mocou Svätého Ducha, pre taký život duchovne rastieme v Tele Cirkvi, v Tele Christovom. Ako On je chrámom,

aj my máme byť živými chrámami (Jn 2, 14; 1 Kor 3, 16; Zj 21, 22). Nad všetkým tým je jednota všetkého, čo je viditeľné (kozmu) i neviditeľné v spoločenstve lásky a vo Svätom Duchu (Teodor z Mopsuestie, Liturgická homília 6, Hom. na žalm 38, 3).

Tak Eucharistia kladie dôraz na premenu celého stvorenia. Členovia mystického Tela Cirkvi, zjednotení s Christom ako prvorodeným ľudského rodu, obetujú s láskou a úctou Otcovi „za celý svet a v mene celého sveta“.

Toto spoločenstvo a túto bohoslužbu Cirkvi nikto a ničím nemôže nahradiť. Všetky pokusy urobiť tak skončili stratou jednoty - duchovnej i liturgickej, stratou ozajstného bratstva v Christu a Svätom Duchu. **Získanie strateného je možné len cez opätovné osvojenie si strateného. Cirkev všetko to dodnes chráni, lebo je nepremožiteľná** (Mt 16, 18).

Liturgia, hlboko inšpirovaná týmto duchom a majúca úchvatnú aj vonkajšiu formu, nemôže zlyhať pri ovplyvňovaní morálneho života a vytváraní predpokladov pre radikálnu premenu aj v každodennom spoločenskom živote. Okrem toho, tento duch môže byť konkrétnym spôsobom lokalizovaný, lebo ho môžu podporovať prijímajúce centrá-spoločenstvá: rodina i celá cirkevná obec. Každá miestna Cirkev je Božím domom, Božou rodinou, zameranou na Christa a cez Neho na nebeského Otca, lebo všetko sa má vrátiť k Nemu (1 Kor 15, 28). Ale je treba vedieť, ako sa máme správať v Božom dome, ktorým je Cirkev (1 Tm 3, 15). Preto svätý Atanáž definuje Cirkev aj ako „akt spoločného prichádzania“ (Com. na Prísl. 38, PG 28, 724).

g) Spoločná účasť a prijímanie ako eucharistická pohostinnosť

Aby sme si vyjasnili priestor pre objektívne štúdium, je treba konštatovať, že reč o spoločnej účasti a interkomunii v eucharistickom význame vedie k dvom koncepciám, o ktorých sa v ekumenickom hnutí už dlhší čas diskutuje. Predodvšetkým treba odstrániť prekážku, o ktorej sa hovorí, že má predovšetkým psychologický charakter. Kresťania odmietajú prístup k Eucharistii mimo svojej cirkvi, súčasne však odmietajú kanonické a doktrínálne obmedzenia, ktoré považujú za svojvoľné. Hoci táto skutočnosť nie je im dokonalé jasna, predsa len je treba v nej vidieť dozvuk správnej zásady, ktorá bola a musí byť v Cirkvi aj teraz v plnosti rešpektovaná. Totiž, kresťania vedia a Písmo o tom učí celkom jasne, že Cirkev má byť jedna. Keďže je dnes vo svete mnoho všelijakých cirkví, mnohí z kresťanov sa utešujú, že tou pravou Cirkvou je tá, ku ktorej oni momentálne patria. Preto právom odmietajú účasť na Eucharistii v iných „cirkevných“

spoločenstvách, súčasne však odmietajú pôvodné knonické a vieroučné požiadavky ako obmedzenia a držia sa svojej konfesie, ktorá im akosi vyhovuje. Je to dilema týchto „cirkví“ a vyznaní, ale aj celého ekumenického hnutia, ktoré pre riešenie tejto veci zatiaľ nič neurobilo a pri jeho doterajších zásadách a duchu ani urobiť nemohlo.

Dilema

Trvanie na takzvanom medzikonfesionálnom eucharistickom spoločenstve, ktoré je v skutočnosti veľkým omylom, nezmyslom a ignorovaním novozákonnej ekleziológie, stavia človeka pred dilemu.

Oddeľovaním svedectva viery a tajiny v eucharistickom akte, ktorý je potvrdením ekleziálnej jednoty, človek má sklon buď znižovať význam svedectva viery ako podstatného a rozhodujúceho faktoru v jednote, alebo znižovať význam sviatostného aktu Eucharistie, vďaka čomu stráca svoj špecifický zmysel, ktorý je určený požiadavkami ekleziálnej jednoty.

Niektorí ľudia otvorene hovoria (a je to pre nich významný argument, hoci v skutočnosti nemá žiadnu cenu), že ak sa môžeme spolu modliť (čo, ako sme to vyššie uviedli, nie je možné) a takto prejavovať bratskú lásku (v skutočnosti nie sú bratmi ani ekleziálne ani eucharisticky), prečo sa nemôžu spoločne zúčastňovať aj na sviatostiach-tajinách, povedané ich rečou, „sviatostne komunikovať“?

Keby sme s takýmto názorom súhlasili, museli by sme prijať názor, že Eucharistia, ktorá je v skutočnosti znamením a dôkazom ekleziálnej a eschatologickej jednoty, je iba púhym symbolom „ekumenickej dobrej vôle“. Kladú si tiež otázku: Nie sú naše modlitby adekvátne tomu, aby nás priviedli do jednoty? Ako potvrdzuje skutočnosť, nie sú. Prečo? Preto, že Cirkev sa modlí svojím spôsobom za jednotu všetkých Cirkví i jednotlivcov, ba aj za tých, čo opustili jej spoločenstvo, modlí sa každý deň, kým ekumenický naladení ľudia sa modlia za celkom inú jednotu - za interkonfesionálne spoločenstvo a jednotu. Znamená to, že v takom prípade argument, že sa modlíme, nemá ozaj žiadny význam a ani ho mať nemôže. Nezodpovedanou a neobjasnenou ostáva otázka, za čo a ako sa modlíme? A bez objasnenia tejto otázky spomínaná dilema zostáva nedotknutá a problém neriešený. Cirkev sa modlí k Bohu Otcovi, ktorý zjednocuje v Christu a vo Svätom Duchu a v spoločenstve svojej svätej Cirkvi, ktorý zjednocuje do spoločenstva svojho ľudu (laos Tou Theou). Viera a láska v našich srdciach sa manifestuje v modlitbe ako jednotu

našich srdc (Sk 4, 32) v tej istej viere v Christa, ktorý trpel kvôli nám. Táto modlitba srdca sa stáva krížom i vzkriesením nášho každodenného života. Súčasne to znamená, že je to tiež modlitba za tento svet, za ľudstvo, za trpiacich sveta, utláčaných, väznených, zajatých, nespravodlivo súdených a všelijako obmedzovaných. Všetky tieto sociálne, životné a ľudské problémy sú zakotvené do prosieb liturgie a ostatných bohoslužieb Cirkvi. Ale to nie je dôvod pre spoločnú Eucharistiu ako interkonfesionálny akt. Takým pokusom je aj takzvaná Limská liturgia, ktorá nami pravoslávnyimi nemôže byť prijatá, lebo nezodpovedá učeniu Cirkvi a nemôže by ani v najmenšom základoch pre interkomuniu.

Z pohľadu pravoslávnej teológie Eucharistia nie je iba individuálnym aktom oddeleným od ostatného života v Cirkvi. Musíme sa na ňu pozeráť, a to je problém aj nášho regiónu, v širšom zábere plného a globálneho spoločenstva, ktoré je samou prirodzenosťou Cirkvi. Mysliaci členovia pravoslávnej Cirkvi si v žiadnom prípade nedokážu predstaviť Eucharistiu oddelenú od plnosti svojej Cirkvi, to jest, že niekto, z tohto hľadiska cudzí, by mohol v nej prijímať Telo a Krv Christovu **bez toho, aby plne akceptoval spoločenstvo oslavujúce tajomstvá a bez plnej záväznosti voči nemu, najmä však s ohľadom na vieru Cirkvi, ktorá je a zostane nemeniteľná.** Inými slovami, **neexistuje separácia medzi Cirkvou a Eucharistiou.** Kto chce mať jedno, musí mať aj druhé. Eucharistia zjavuje plnosť Cirkvi, v nej kulminuje viera a láska veriaceho. V Eucharistii nadobúdame plnosť života v Christovi a to zaväzuje k všetkému, čo bolo Cirkvi dané, ale aj k tomu, čo máme priniesť z našej strany my. Tajomstvo Christovho Tela a Krvi má zmysel len vo svojej plnosti: celý Christos a celí my, individuálne i spolu, telom i dušou.

Ekleziálna jednota a plnosť patri do samotného obsahu ekleziálneho spoločenstva, ktorého sviatostným znakom je Eucharistia. Je to eschatologický znak, ktorý vyzýva k účasti a zároveň oznamuje realitu, ktorá prichádza a zakladá sa na viere, lebo Pán už započal svoju vládu. Ekleziálna jednota a plnosť sú imperatívy, ktoré človek nemôže **vylúčiť** ani len prechodne.

Jedným dôsledkom Eucharistie ako znaku ekleziálnej jednoty a plnosti je to, že Cirkev kontroluje svoje správanie vo vzťahu k Eucharistii. Vzťahuje sa na to celok Cirkvi i na každého jej člena (Jn 20, 22-23). Odmietanie interkomunie za terajšieho stavu rozdeleného kresťanstva je tiež formou takejto kontroly. Len škoda, že mnohí z našich duchovných si túto vec plne neuvedomujú a tak sa previňujú voči telu a Krvi Christovej (1 Kor 11, 27). Je to neprípustný relativizmus voči tajine tajín, tajine Cirkvi a tým aj voči Christovi, ktorý pred takýmto relativizmom častokrát varoval. Známe sú výpovede mnohých svätých otcov, najmä však svätého

Jána Zlatoústeho, ktorý bez váhania poslal od čaše preč každého, o kom vedel, že si necení Telo a Krv Christovu a vo svojich kázňach to konkrétne zdôvodnil.

Rovnako zodpovedne sa k tejto otázke postavil svätý Simeon Nový Teológ (949-1022). Hovorí, že Christos, ktorý sa stal podobným nám podľa tela, urobil nás účastníkmi svojho Božstva. Ako to, čo bolo nám dané, je nedeliteľné, je nevyhnutné, aby sme aj my, ktorí máme na ňom účasť, boli sme nedeliteľní a boli jedno v Christu i Svätom Duchu (Morálne slovo 1, 6, 76-82, podľa SChr 126, 1967). Tí, čo prijímajú **zbožštené Telo Pánovo**, vyznávajú a veria vo večný život, pokiaľ to nerobíme nehodne a na vlastné odsúdenie (tamže, 1, 10, 170-175). „Boží Syn zjavne vyhlasuje, že naša jednota s Ním sa stáva cez prijímanie takou, akou je Jeho jednota a život s Otcom. Lebo ako On je prirodzeným spôsobom zjednotený s vlastným Bohom a Otcom, tak aj my preto, že jeme Jeho Telo a pijeme Jeho Krv, sme podľa milosti zjednotení s Ním a žijeme v ňom“ (tamže, 3, 506-511). Táto účasť na všetkom, čo je Christovo, má byť vedomá a zodpovedná, „lebo iba vedomé prijímanie zbožšteného Tela oživuje“ (tamže, 3, 538-551). „Blahoslavení sú tí, čo prijímajú Christa každodenne..., lebo budú očistení od každej poškvrny duše i tela“ (tamže, 10, 790-793). Prijímanie je Pascha - prechod z toho života do života večného. Ako nemôžeme byť spasení bez krstu, tak nemôžeme byť spasení bez svätého prijímania. Milosť týchto tajín je rovnaká od apoštolských čias (Epišt. 3, 587-603). Časté a zodpovedné prijímanie je centrom duchovného života kresťana (podrobnejšie: Archijep. Vasilij, Prepodobnyj Simeon Novyj Bogoslov, Paris 1980, 96-114).

Ako môže byť tento princíp Cirkvi chápaný alebo preberaný z hľadiska ekumenizmu?

Ak je vzájomné prijímanie medzi členmi odlišných cirkví vylúčené, prinajmenšom ako norma, čo v takomto prípade ešte možno urobiť? Odpoveď môže byť len jedna: pracovať ďalej, pokiaľ je to možné, pre dosiahnutie plného spoločenstva na všetkých úrovniach a vo všetkých doménach ekleziálneho života a s ohľadom na postupnosť a čas vo vzťahu k viere, a pritom pokorne a trpezlivo očakávať Božie rozhodnutie, pretože anticipácia plnosti sa dialekticky vzťahuje na obdobia umožnené Božou neobmedzenou štedrosťou a plnou zvrchovanosťou. Sme si plne vedomí trpenia medzi tými, ktorí nemôžu prežívať plnú radosť z rovnakého ekleziálneho spoločenstva (H. Schüte, Um die Wiedervereinigung im Glauben, Essen 1961⁴, s. 179). Toto utrpenie je to, čo nás občas vedie k polemike, neužitečnej konfrontácii a trápnej situácii, hoci konečným cieľom ozajstného ekumenizmu je dosiahnutie plnosti ekleziálneho spoločenstva, kedy už prestanú existovať terajšie konfesiónálne bariéry a prekážky, nepriateľstvo a hriech rozdelenia

bude minulosťou a **bratská láska bude dosiahnutá v tajomstve Eucharistie, ktorá je najvlastnejším a najpresvedčivejším vyjadrením jednoty, o ktorú usilujeme a v ktorú od apoštolských čias pevne veríme.** Tam, kde prestali veriť v jednu, svätú, všeobecnú a apoštolskú Cirkev a v plnosti ju rešpektovať, majú to, čo majú.

Veľa rokov sa hovorí o takzvanej **eucharistickej pohostinnosti** ako o určitom druhu náhrady za ozajstné a spoločné prijímanie Tela a Krvi Christovej a spôsobe, ktorý ukazuje smer k viditeľnej jednote. Z nášho pravoslávneho hľadiska je to opäť jeden zo spôsobov ako sa vyhnúť skutočnej jednote, **kanonický odklon**, prehnaná ikonómia bez ohľadu na jednotu vo viere, istý druh uspokojenia zo spoločnej modlitby, ktorá je pre mnohých ekumenistov z nepravoslávneho sveta dostačujúca. Lenže my v našej praxi (nie teológii) už takýto jeden nezmysel a kompromis máme. Je to predkladanie veriacim, ktorí neboli na prijímanie, takzvaného „antidoru“, - sú to zvyšky z prosfór, ktoré boli použité ako prínos pre konanie liturgie a Eucharistie. Tí z veriacich, ktorí pristúpia k svätému prijímaniu a tým prejavujú aktívnu účasť na liturgii, sa udeľuje Telo a Krv Christova, čo je potvrdením ich živej účasti na živote Cirkvi. Avšak tí, čo tak neučinili a k svätému prijímaniu nepristúpili, nepotvrdili aktívnu účasť na liturgii a životaschopnosť svojej viery i duchovného života, majú od istého času možnosť požiť ostatky z prosfór ako vraj náhradu za skutočné prijímanie. Namiesto katechizácie a naučenia ľudí, že aktívna účasť na liturgii je jediný správny spôsob účasti na nej, ponúka sa naprosto nesprávny spôsob, ľahšia a klamná forma účasti, na ktorú si mnohí bez námahy zvyknú. Je to hrubé a nedomyslené porušenie Apoštolskej tradície a poriadku Cirkvi. Nejestvujú argumenty - ani biblické ani teologické, ktorými by bolo možné takúto prax obhájiť. Obhajujú to iba tí, ktorým sa nechce katechizovať, učiť, viesť a nabádať, napomínať, navracieť a karhať, hoci toto je pastierske a prorocké poslanie každého duchovného Cirkvi (2 Tm 4, 1-5). Dokonca niektorí vymysleli teóriu, že na prijímanie stačí prísť štyrikrát za rok, ba aj jedenkrát za rok, hoci všetci svätí otcovia učia presne naopak: oni hovoria o dennom prijímaní, ako to zdôraznil aj vyššie citovaný svätý Maxim Vyznávač (Podrobne v našich článkoch: Učenie sv. otcov o Eucharistii, Pravoslávny kalendár 1988, s. 79-85, Naša Eucharistia, Odkaz sv. Cyrila a Metoda 4, 1988 a Pokánie a Eucharistia, Odkaz sv. Cyrila a Metoda 4, 1989).

Hoci už uplynulo takmer 50. rokov organizovaného ekumenického hnutia, v tejto veci sme stále iba na začiatku. Neboli prekonané ani teologické, ani kanonické ani dogmatické prekážky. Nesplnil svoje poslanie ani takzvaný **dialóg bratskej lásky** (najmä v dialógu s rímskymi

katolíkmí), ktorý mal predchádzať teologickému dialógu. A dnes z týchto dialógov nezostalo fakticky nič. Prečo? Boh ich nepožehnal, lebo neboli zo strany nepravoslávnych konané úprimne.

Prijímanie

Aby táto otázka bola celkom pochopiteľná, je nevyhnutné objasniť si zmysel dôležitého teologického problému a pojmu **prijímanie**.

Pojem **prijímanie** vyjadruje neodmysliteľnú realitu každodenného života Cirkvi. Všetko, čo Cirkev má, má od Spasiteľa a apoštolov ako odkaz, ktorý je treba naplniť. Christos prijal celú pravdu od svojho Otca, túto zjavil apoštolom a cez nich zjavuje národom. Prijali ju apoštoli a s nimi aj celá Cirkev. To je základ každého prijímania, ktoré je neodmysliteľnou súčasťou všetkého, čo sa v Cirkvi deje a udeľuje, lebo sa **prijíma**. Platí to aj v oblasti kánonov a ostatných rozhodnutí miestnych a všeobecných snemov, čiže je to pojem, ktorý patrí ku katolicite Cirkvi.

Čo sa teda prijíma?

Samotná Cirkev sa zrodila v procese prijímania, rástla a rozvíjala sa prostredníctvom prijímania. A tak je to aj dnes. Keď sa však pozrieme bližšie na podstatu tohto pojmu, zistíme, že sa vyznačuje dvoma základnými aspektmi a obidva sú dôležité aj dnes. Prvý z nich spočíva v tom, že Cirkev prijíma: prijíma od Boha, prostredníctvom Christa a vo Svätom Duchu, ale ona súčasne prijíma aj od sveta, najmä jeho dejiny, do ktorých aktívne vstúpila ako najväčšia hodnota a dar, kultúru a všetky iné reality vrátane tragédií, lebo ona je Telo Christovo, ktorý vzal na seba hriech tohto sveta (Jn 1, 29). Druhý aspekt spočíva v tom, že aj Cirkev je prijímaná, a to obsahuje nasledujúce dva momenty: Cirkev ako osobitné spoločenstvo je v trvalom dialógu so svetom, s necirkevnou sférou, zo strany ktorej jej stále hrozí nebezpečenstvo posvetštenia (sekularizácie). Keď Cirkev uskutočňuje misiu, nemá sa správať agresívne, nemá sa vnucovať svetu, ale nech vyvoláva vo svete jej prijatie, nech ho nabáda k prijatiu. Je to základný princíp Christovej misie vo svete. Klasickým príkladom **neprijatia** je odmietavý postoj Židov ku Christu, ktorý prišiel k nim ako svojim, „do svojho vlastného prišiel, ale vlastní Ho neprijali“ (Jn 1, 11). Druhým momentom v prijímaní Cirkvi je **prijímanie jednej Cirkvi druhou**. Je to mimoriadne dôležitý aspekt prijímania, ktorý vyplýva zo základnej ekleziologickej reality Cirkvi. Všeobecnú Cirkev môžeme nájsť iba v konkrétnych cirkevných obciach, na konkrétnom mieste. Všetky tieto Cirkvi prijímajú jedna druhu ako sestry a tak v láske a pravde tvoria jeden nedeliteľný celok - Cirkev

Christovu na Zemi. Takou bola Cirkev v apoštolskej dobe, takou je aj teraz, hoci existujú separačné spoločenstvá kresťanov, ktoré si niekedy ponechávajú pomenovanie „cirkev“. Práve tento separatizmus ukazuje, aké dôležité je prijímanie sa Cirkvi navzájom. Keď niektorá z týchto miestnych Cirkví poruší tento princíp prijímania, ocitne sa mimo spoločenstva všeobecnej Cirkvi. Rím si dovoľí dať do kľatby Cirkev-sestru, vďaka čomu sám sa ocitol mimo spoločenstva všeobecnej Cirkvi a preto meno jeho biskupa ostatné Cirkvi-sestry museli so zármutkom vyčiarknuť zo svojich diptychov. Dnes sa Rím pokúsil nazvať tieto Cirkvi opäť sestrami, ale správa sa k nim agresívnejšie ako predtým. V takom prípade slovo „sestra“ už nemá žiadny význam a uráža tých, ktorých sa to týka.

Podľa toho, v odpovedi na otázku, čo sa prijíma v prijímaní, môžeme odpovedať nasledujúcim spôsobom:

1) Na prvom mieste - na začiatku i na konci - je to **láska** Boha Otca: vtelená v Jeho jednorodennom Synovi Isusovi Christovi a daná nám vo Svätom Duchu. Cirkev ju prijala, ňou žije a ponúka ju všetkým. V tomto zmysle používa pojem prijímanie apoštol Pavel. V Liste Kolosanom píše: „Preto, ako ste prijali Christa Isusa, Pána, v Ňom žite, zakorenení a budovaní v Ňom, i upevnení vierou, ako ste boli vyučovaní...“ (Kl 2, 6). A v Liste Židom hovorí o „prijatí Kráľovstva“ (Božieho, Žd 12, 28).

2) Vo vnútri tohto širšieho a existenciálneho kontextu Cirkev, povedané slovami apoštola Pavla, prijala aj Evanjelium Christovo (1 Kor 15, 1; Gl 1, 9-12). Toto Evanjelium je radostná zvesť o Božej láske voči svetu v Christu, ale v konkrétnej podobe učenia a symbolu, čím sa vytvárajú aj historické prostriedky prejavu Božej lásky k nám. Cirkev prijíma Symbol viery, ktorým vyznáva Bohom vykonané dielo spásy a vzťah Boha k svetu a človeku (Jn 3, 15).

3) Avšak symbol, ústne vyznanie, nesmie stratiť osobný-existenciálny charakter. Že Cirkev predovšetkým prijíma vyznávača a nie ideu, je pre apoštola Pavla základom pre používanie gréckeho slova „paralamvanein“ pre svätú Eucharistiu. V 1 Kor 11, 23 (ale aj inde) svätý apoštol Pavel hovorí o Eucharistii ako o čomsi **prijatom a prenesenom**. A to je pre problém prijímania veľmi dôležité.

4) Snaha o zachovanie pôvodnej apoštolskej kázne viedla niektorých ľudí k vytváraniu takzvaného **magistéria**, ktoré malo zodpovedať za ochranu tohto kázania od narušení zo strany heretikov. Avšak práve to spôsobilo neskôr veľké problémy tým, že sa začala vytrácať spomínaná

existenciálnosť, zabúdalo sa, že Cirkev dáva prednosť životu a láske, akú Boh prejavuje voči svetu a človeku, pred rôznymi ideami a doktrínami.

5) Nakoniec, aj samá Cirkev je predmetom prijímania a to v dvojakom zmysle: jej prijímanie zo strany sveta a vzájomné prijímanie Cirkví vo zväzku všeobecnej Cirkvi. Je to dôležité preto, že Cirkev ako Telo Christovo je potrebná na ktoromkoľvek mieste vo svete. Dokiaľ svet odmieta Cirkev a dokiaľ cirkvi odmietajú jedna druhú - potreba prijatia zostáva stále aktuálna. Keď pretrváva schizma, nemôžeme hovoriť o plnosti katolicity. A terajší stav v kresťanstve je taký. Je príliš mnoho separatistov i separovaných „kresťanských“ spoločenstiev.

Ďalšia otázka znie: Ako sa prijímanie uskutočňuje?

Toto **ako** je zložitá vec nielen pre Cirkev, ale najmä pre ekumenické hnutie. Pokúsime sa dať odpoveď na túto otázku nasledujúcim spôsobom:

Darovanie nám Božieho Syna sa uskutočnilo a uskutočňuje, ako to aj vyznávame, vo Svätom Duchu. To určuje pravý zmysel spomínaného **ako**. Predovšetkým tak, že z pneumatologického a ekleziologického hľadiska je Duch spoločenstvo. Keď sa teda prijímanie uskutočňuje v Duchu, potom je samozrejme, že sa uskutočňuje cez jednotu, cez zjednocovanie. Duch je sloboda, preto prijímanie čohokoľvek musí byť slobodné. Nenanucuje Boh, nemá to robiť ani človek. Prijímanie teda predpokladá slobodné rozhodnutie, slobodné prijatie. Pravda nie je autorita, ona je autoritatívna tým, že vyplýva zo spoločenstva, z jednoty, ona je spoločným a od Boha prijatým darom.

Aby táto myšlienka bola jasná, musíme si vysvetliť nasledujúce veci:

Všetko, čo sa prijíma v Cirkvi, má byť prijímané v spojení s Eucharistiou (vzťahuje sa to najmä na tajiny, ktoré tiež prijímame a patria k najdôležitejším realitám Cirkvi). Čo sa neprijíma v spojení s Eucharistiou, neprijíma sa ekleziologický, čiže sa neprijíma vôbec. Preto sa môže stať, že človek si myslí, že niečo prijal, ale nie je tomu tak, lebo bola narušená ekleziálna zásada **ako**! Všetky snemové rozhodnutia nadobúdajú platnosť až vtedy, keď sa stanú integrálnou súčasťou eucharistického spoločenstva cez „cosensus Ecclesiae“ - cez **prijatie** Cirkvou.

Ďalšou pravdou je to, že prijímanie sa neuskutočňuje na individuálnej úrovni, ale na úrovni spoločenstva (Cirkvi). Avšak tu nesmieme zabúdať na ďalšiu vec, na službu, najmä na biskupskú službu. Aby sme nemuseli túto vec objasňovať dlho a teoreticky, uvedieme výrok svätého Ignáca z Antiochie, ktorý to vyjadril takto: „Bez biskupa nech nikto nerobí nič z cirkevných vecí. Len tá

Večera Pánova (Eucharistia) je správna, ktorú vykonáva biskup alebo komu on dovolí. Kde sa objaví biskup, tam nech je i celok Cirkvi. Ako kde je Christos Isus, tam je všeobecná Cirkev“ (Smyrn 8). To je axióma všeobecného prijímania. Kde toto vzájomné prijímanie nie je, vládne separatizmus, alebo ako hovorí apoštol Peter, „skazonosné sektárstvo“ (2 Pt 2, 1). Z tohto pohľadu môžeme správne pochopiť všetky reality Cirkvi: viery i života.

Tento fakt vrhá svetlo na postavenie biskupa v Cirkvi. Ustanovenie biskupa sa môže uskutočňovať iba v spoločenstve Cirkvi a na Eucharistii. Tá sa nemôže konať bez neho, ale ani on nemôže existovať bez nej. Preto tu platí známy výrok Cypriána Kartáginského, ktorý znie: „Biskup je v Cirkvi a Cirkev v biskupovi“.

Ako to však vyzerá v praxi? Odpoveď dáva opäť ten istý svätý otec: „Od počiatku svojej biskupskej služby zaumienil som si nekonať nič podľa svojho osobného uváženia, bez vašej rady a bez súhlasu národa“ (Ep 14, 4). Toto je tiež dokonalá, ekleziálna a liturgická forma prijímania. Pokiaľ Cirkev nepovie Amen, nič nie je platné, lebo nebolo ekleziálne, v Duchu prijaté. Toto by si mali uvedomiť najmä v Ríme. Ale máme s tým čo robiť aj my.

Prijímanie má veľký význam v misii. Je to takzvaná „inkulturácia“. Každý národ má právo prijať Evanjelium vo svojom jazyku, v ňom sa modliť, oslavovať Boha, vyznávať.

Prijímanie má význam pre bratské vzťahy medzi biskupmi. Keď sa navzájom vo viere a láske prijímajú, katolicita je dodržaná. Keď však niekto poruší tento princíp, už nevie **ako** a začne robiť deštruktívnu prácu, na ktorú nedostane Božie požehnanie, lebo Boh to **neprijme** a neprijme ani jeho samého až do pokánia (Zj 3, 1-4).

Každá liturgia - to je nové prijímanie: Christa, Evanjelia, Ducha, ktorý zostupuje na nás i na dary, aby bolo Sväté svätým! Ale je to aj prijímanie nás zo strany Boha. Predložené dary sú **prijaté na nebeský oltár, aby nám boli vrátené na prijímanie už ako Telo a Krv Christova**. Tu opäť platia slová sv. Ignáca: „Ak niekto nie je v oltárnom priestore, nedostáva sa mu Božieho Chleba“ (Efez. 5, 1), čiže, zbavuje sa prijímania v tom najširšom zmysle slova.

Aby sme mali dobré prijímanie, je treba sa vrátiť ku všetkému, čo je v Apoštolskej Tradícii, prijať všetko, čo je Tradícia, k poriadku prvej Cirkvi k jej „lex orandi“ i „lex credendi“, aby sme mohli smelo povedať: **Je to naša Tradícia** (I. Zizioulas, Teologický problém „primanja“, v: Teologické pohľady 1-4, 1995, s. 13-20; pôvodne v: Centro pro Unione, Bulletin 26, 1984, s. 3-6).

Dopracuje sa ekumenické hnutie k tejto realite? Prijme všetko, čo treba prijať? Pri terajších jeho spôsoboch nikdy!

Návrat a opätovný odchod

Je pravdou, že ekumenický dialóg, najmä však ako „dialóg milosrdenstva“ (zameraný len horizontálne a na riešenie sociálnych problémov) nás nemôže priviesť k reálnej a viditeľnej jednote, ak na prvom mieste a v prvom rade nebude dialóg pravdy, ktorý je založený na návrate k spoločným koreňom **apoštolskej viery** jednej, svätej, všeobecnej a apoštolskej Cirkvi. Účasť veriacich Cirkvi v ekumenickom hnutí je nádejná len za predpokladu naplnenia tejto požiadavky - **prijatia Tradície**. Cieľom dialógu na teologickej úrovni je predovšetkým prekonanie dlhotrvajúcich odcudzení a nedôvery medzi kresťanmi a vytvorenie pripravenosti pre znovuzjednotenie vo viere.. Doteraz nedostatok lásky bol rozhodujúcim faktorom pre ignoráciu, nepochopenie, neznášanlivosť a rivalitu. Propaganda, často nevyberavá, všetko toto iba umocnila, najmä však spomienky na zlé a nespravodlivé zaobchádzanie.

Byzantská liturgia hovorí o tejto láske ako o základnej podmienke a správnom prístupe pre praktizovanie spoločnej viery, keď pred Vyznaním viery slúžiaci vyzýva prítomný ľud slovami: „Milujme jeden druhého, aby sme spoločne vyznávali“ a ľud spoločne vyznáva vieru v Trojjediného Boha, Trojicu jednobytnú a nerozdeliteľnú.

Eucharistia je teda **srdcom liturgie**, vyjadrením nášho terajšieho spoločenstva - v Tele a Krvi vzkrieseného Christa - s celým ľudstvom a s celým svetom. V Eucharistii si uvedomujeme kozmický rozmer Cirkvi, jednotu všetkého stvorenia a pôrodné bolesti toho, čo sa stane novým nebom a novou Zemou. Odhalenie toho, že osud sveta je v Cirkvi a chápanie Cirkvi ako prítomnosti Christa, ktorá sa potenciálne i objektívne vzťahuje na celé ľudstvo, sú rozhodujúcimi skutočnosťami určujúcimi význam Cirkvi. Celý svet povstáva vzhľadom na to, že hmota sa integruje v slávnej realite Christovej. Úsilie ľudstva a stonanie stvorenia Christos **prijíma** na seba s ohľadom na konečné víťazstvo nad smrťou. Svet sa tak stáva nesmiernou diasporou, ktorá potrebuje uniknúť zo svojej samoty a izolácie kvôli tomu, aby sa stala **svetom lásky a účasti**, to jest, aby opäť prijala to, čo bolo nezodpovedne stratené a spôsobené pádom. My máme byť živým pokračovaním liturgie vo svete - liturgiou po liturgii, vnášajúc svetlo Eucharistie do srdca ľudí. Naše životy majú určený program a smer, ktorý majú sledovať: nie kvôli „zmrazeniu“

ľudstva v abstraktných istotách mimo našej skúsenosti, ale kvôli obnove vo svetle vzkrieseného Christa. Preto Eucharistia, videná ako tajina účasti, nám dáva vedieť o našej **katolicite**. **Horizontálna úroveň, na ktorej sme spojení putami lásky, sa stáva vertikálnou úrovňou, kde prostredníctvom Christa vstupujeme do spoločenstva trojjedinej lásky. Ilustruje to Rubľovova ikona Trojice: kruh obklopujúci troch anjelov nie je uzavretý; otvára sa a silno apeluje na ľudstvo, aby sa pripojilo k večnej oslave „sviatku lásky“.**

Jednota Cirkvi je trvalou úlohou, výzvou k všeobecnému (sobornému) **eucharistickému** spoločenstvu, s ktorým máme byť spasiteľne zjednotení. Cirkev ide touto cestou a táto jej cesta by mala byť prijatá všetkými, ktorí túto jej úlohu berú vážne. Cirkev sa stále modlí spolu s Christom, aby všetci „jedno boli“ (Jn 17, 21), modlí sa každý deň pri svätej Eucharistii. Pred tvárou rozdeleného kráľovstva Satana naša obeť prispieva k budovaniu Božieho domu. **Vo svete odsúdenom na zánik je to potvrdenie života!** (G. Limouris, The Eucharist as the Sacrament of Sharing, cit. dielo, s. 256-261. Vzťah Liturgie a Tradície veľmi presvedčivo objasňuje aj A. Schmemmann vo svojom diele Liturgy and Tradition, N. York 1990).

Celkom na záver pridáme jedno krásne vyznanie o jednote s Christom, ktoré vyslovil otec Justín Popovič týmito slovami: „Celý Christos je vo svojej Cirkvi - ako Hlava vo svojom Tele. Všetko, čo je v Cirkvi, a všetko, čo tvorí Cirkev, je **zhromaždené** v mene Svätej Trojice, zvlášť však **v mene** Christovom; to predovšetkým. Lebo On privádza k Bohu Otcovi podľa pravdivého svedectva samotnej Pravdy: Nik neprichádza k Otcovi, ak len nie prostredníctvom mňa (Jn 14, 6). A ešte: Lebo kde sa dvaja alebo traja zhromaždili v mojom mene, tam som medzi nimi Mt 18, 20). V Cirkvi je Christos s každým veriacim, rovnako s každými dvoma alebo tromi, ktorí sa zídu v Jeho mene. On je v každom členovi Cirkvi. V skutočnosti, s každou dvojicou alebo trojicou v Cirkvi, lebo s nimi je celá Cirkev: všetci apoštoli, všetci mučeníci, všetci vyznávači, všetci ctihodní (prepodobnyi), všetci nezištníci, teda: všetci svätí, lebo iba „so všetkými svätými“ (Ef 3, 18) a prostredníctvom všetkých svätých je človek členom Cirkvi. A je pravdou nad pravdami: v Cirkvi sme všetci jedno telo, všetci jeden chlieb, všetci jedna duša, všetci jedno srdce, všetci jeden um, všetci jedno uvedomenie, všetci jedna viera, všetci jedna Pravda, všetci jedno v Christu Isusovi, všetci jeden ľud, svätý ľud, ľud Boží, všetci jedna Cirkev i na nebi i na Zemi, pre anjelov i pre ľudí (Gl 3, 26-28; Rm 12, 4; 1 Kor 12, 12-28; Ef 4, 4; 1 Kor 2, 16; Sk 4, 32; Ef 3, 3-19; Kl 1, 12-29)“ (Tumačenie svetog Jevandželija, Beograd 1979, s. 416).

5. Realita nerozdelenej Cirkvi

Realita **nerozdelenej Cirkvi** predstavuje v ekumenickom hnutí jeden z najťažších a najzložitejších problémov a dodnes sa nedočkal jasného a konkrétneho riešenia. Preto je nevyhnutné vysloviť aj k tomuto problému pravoslávne stanovisko.

Predovšetkým však je potrebné zdôrazniť, že teologicko-biblickej vízii Cirkvi zodpovedá v pravosláví vízia Cirkvi realizovanej, predovšetkým Cirkvi prvých storočí kresťanstva. Toto je cesta k riešeniu tohto problému súčasného kresťanstva.

Čo je to teda **nerozdelená Cirkev**? Čo rozhoduje o tom, že môžeme hovoriť o **nerozdelenej Cirkvi** a takto ju nazývať? A či vôbec môžeme hovoriť o **nerozdelenej Cirkvi** prvých storočí?

Skôr než odpovieme na tieto otázky, je nutné si uvedomiť, že pojem „nerozdelená Cirkev“ sám osebe ešte neprezrádza celý svoj obsah a v ekumenických kruhoch a diskusiách je používaný na označenie stavu Cirkvi pred **kanonickým rozdelením** medzi Východom a Západom, ktoré sa uskutočnilo v 11. storočí proti vôli **absolútnej väčšiny vtedajšieho kresťanstva**. Tento rozkol bol postupne, vedome i nevedome vytváraný a nakoniec úmyselne realizovaný z dôvodov, ktoré sú dnes už známe.

Nespornou skutočnosťou je tiež to, že v prvotnej Cirkvi od jej počiatku jestvovali určité napätia, konflikty a delenia, o čom svedčí Kniha Skutky svätých apoštolov a apoštolské listy, v ktorých sú podchytené aj konkrétne riešenia týchto problémov, tiež diela svätých otcov a činnosť i rozhodnutia miestnych a všeobecných snemov Cirkvi (obraz týchto problémov je daný v druhej kapitole tejto práce).

Jednota medzi Východom a Západom bola viackrát ohrozená, vznikali situácie, ktoré prehlbovali odcudzenosť medzi nimi, až nakoniec došlo k definitívnemu odcudzeniu a oddeleniu. Určitá časť kresťanstva sa dostala do zvláštnej izolácie, uzavretosti po snemoch v Efeze a Chalkedone. Mnoho napätí vyvolalo ikonoklastické (ikonoborecké) hnutie. Preto môžeme povedať, že doba prvých desiatich storočí kresťanstva bola dobou určitých schiziem a pokusov o ich riešenie.

Hoci Cirkev teologický zvládla všetky teoretické i iné vybočenia od jej viery, organizácie a poriadku, predsa len niektoré schizmatické a heretické hnutia istý čas pretrvávali, neskôr väčšinou zanikli, ale niektoré pretrvali až dodnes, teda prešli aj do obdobia veľkej schizmy medzi Východom a Západom a dodnes komplikujú situáciu vo svetovom kresťanstve (napr. takzv.

dochalkedonské Cirkvi G. Florovsky, The Early, „Undivided“ Church and Communion, CW XIV, s. 20).

Uvedomujúc si skutočnosť reálnych konfliktov, napätí a delení v prvých storočiach kresťanstva, nemôžeme ani len na okamih pripustiť, že došlo k **rozdeleniu Cirkvi**, naopak, všetko svedčí o jestvovaní **nerozdelenej Cirkvi**, čo prijíma, hoci svojím spôsobom, aj väčšina ľudí aktívnych v ekumenickom hnutí. **Existoval dôležitý a tradične uznávaný konsenzus v zásadných veciach**. Je to očividné najmä vtedy, keď zoberieme do úvahy stav rozkolov v súčasnom kresťanstve.

V prvých dobách kresťanstva boli zvolávané snemy aj v čase tvrdých sporov. Predstavitelia strán majúcich odlišné názory sa mohli stretnúť a usilovať o dohodu. Takáto diskusia bola možná predovšetkým preto, že existoval istý spoločný základ, že sa uznávala apoštolská sukcesia, ktorá pretrvávala až do definitívneho rozdelenia a bola považovaná za garanciu jednoty

(Metr. Damaskinos A. Papandreu, Apostol'skaja prejemstvennosť, v Pravoslavije i mir, Athina 1994, s. 259-272). Diskutovalo sa o podmienkach zachovania jednoty, bez ktorej Cirkev ako taká nemôže byť.

Definitívny rozkol nastal až vtedy, keď boli vyčerpané všetky možné formy zmierenia. Rozkol však nikdy neznamenal rozdelenie Cirkvi, ale odchod z Cirkvi jednotlivcov (napr. Tertulián) alebo aj celých skupín nespokojencov, (ebionitov, gnostikov, ariánov, v 11. st. veľká časť kresťanov Západu, v ktorej prebiehali ďalšie rozkoly a delenie a pokračujú dodnes). V týchto diskusiách sa prejavila veľká trpezlivosť Cirkvi a jej snaha pracovať pre spásu všetkých, ktorá sa dosahuje v jednotnom spoločenstve Cirkvi pri zachovaní jej viery a poriadku, pri zachovávaní bratskej lásky.

Pre pochopenie problému jednoty a delení je nutné uvedomiť si, že Cirkev z hľadiska štruktúrneho a administratívneho nebola v prvých storočiach jednotná podľa dnešných predstáv: prevažovala jednota vo viere a bratskej láske nad jednotou formálnou. Každý, kto dobre pozná dejiny Cirkvi a základné pramene pre poznanie týchto dejín, vie, že jednotlivé miestne Cirkvi, cirkevné obce, sa postupne spájali do väčších organizačných celkov (najmä však v štvrtom storočí), akými sa stali eparchie, metropólie a patriarcháty. Avšak tu je pozoruhodné to, že kým biskup je volený obcou alebo eparchiou a na svoju službu je ustanovený za účasti viacerých biskupov cez chirotoniu, metropolití a patriarchovia sú na svoje funkcie iba volení (rovnako je to aj v prípade pápeža). To znamená, že ozaj ekleziologickou a liturgickou je iba

biskupská služba, episkopálna štruktúra Cirkvi. Metropolitná a patriarchálna je skôr administratívna a má teda historický charakter. Inými slovami, **nie je to nutná forma správy Cirkvi** a môže kedykoľvek zaniknúť. Avšak aj napriek tomu si jednotlivé Cirkvi dlho zachovávali rozsiahlu autonómiu, najmä v oblasti liturgického života, zvykov a pod. Preto za ozajstnú Cirkev sa vždy považovala miestna Cirkev na čele s biskupom (S. Harakas, The Local Church, v: The Ecumenical Review 29, 1977, s. 182-195). K takému záveru prišiel aj prof. I. Róžicki, dlhodobý pracovník Sekretariátu pre jednotu kresťanov vo Vatikáne, ktorý po návrate do Poľska jednoznačne povedal, že **pápežstvo nie je nutnou formou správy Cirkvi**, nebolo v prvých dobách kresťanstva a nemusí byť ani teraz .

Jednota takýchto Cirkvi v jednej, svätej, všeobecnej a apoštolskej Cirkvi nebola právna, ale duchovná, ekleziologická, eucharistická, sviatostná. Prijatie práva do Cirkvi napáchalo takmer nenapraviteľné škody a je nutné sa ho zbaviť ako nežiadúceho a neblahodratného svetského elementu. Snaha Ríma o ustanovenie všeobecnej autority a jednotnej jurisdikcie na báze inej ekleziológie a práva priviedla k definitívnemu rozkolu, ktorý dodnes nie je prekonaný (Metr. Damaskinos A. Papandreu, Cerkovnoje obščeniye, v: Pravoslavije i mir, s. 273-278).

V prvých storočiach najväčšou „autoritou“ bol snem (sobor, miestny a neskôr aj všeobecný), ktorý bol schopný riešiť všetky dôležité otázky viery a života. Na snemoch dochádzalo k dosiahnutiu **jednomyseľnosti**, ktorú celý Nový Zákon považuje za znak verných príslušníkov Cirkvi. Ale aj v snemovej činnosti bol zaznamenaný nežiadúci posun v tom smere. Kým na sneme miestnej Cirkvi bola prítomná celá Cirkev, na všeobecných snemoch boli prítomní v podstate len biskupi (nie všetci). Vznikla nekresťanská a neekleziologická idea **zastupiteľstva**, ktorá v Cirkvi nemá čo hľadať (pozri našu štúdiu Moc lásky. K problému práva a milosti, v: PTZ XVIII/3-1995, s. 5-43). V Cirkvi nikto nikoho nemá zastupovať: ani vo viere, ani v pokání, ani v prijímaní, ani v martýriu, ani v službe, ani na sneme (vzorom je Apoštolský snem konaný roku 49).

Keď berieme do úvahy uvedené skutočnosti, niektorí si kladú otázku, či je možné a do akej miery určiť zachovávanie jednoty v prvých storočiach kresťanstvá? V odpovedi na túto otázku je treba zdôrazniť, že dovtedy bolo možné hovoriť o jednote, dokedy existovala odôvodnená nádej na dosiahnutie konsenzu, respektíve, dokedy oddeľujúca sa strana nedala svojim učením a konaním jasne najavo skutočné oddelenie sa od spoločenstva Cirkvi v rozhodujúcich realitách, teda vo viere, liturgickom živote, štruktúre Cirkvi, praxi, najmä však v nepriateľskom postoji

voči tým, od ktorých sa oddelila, čiže prestala prijímať iných ako bratov a miestnu Cirkev ako sestru. Toto nepriateľstvo naberalo často otrasné rozmery a povahu, vrátane fyzickej likvidácie príslušníkov Cirkvi: biskupov, duchovných i veriacich. Tak došlo k pošliapaniu nielen kresťanskej viery, ale aj bratskej lásky, hoci práve tieto veci tvoria prvoradý základ jednoty Christovej Cirkvi. Mená predstaviteľov takýchto oddelených spoločenstiev sa prestali spomínať na svätej liturgii a boli vyčiarknuté aj z diptychov Cirkvi (tak sa prestali na liturgii spomínať aj mená rímskych pápežov). Z tohto hľadiska je problém rímskych katolíkov a protestantov jednoznačne riešený. Tí sústavne dávajú najavo, že sú iní, snívajú o pohltení ostatného kresťanstva a pre dosiahnutie tohto cieľa robia všetko a používajú aj nekresťanské, svetské prostriedky, najmä však politickú moc, násilie a pod.

Napriek zložitosti teologických diskusií vládlo v prvých storočiach presvedčenie, že sa predsa len dá udržať konsenzus, že jestvuje spoločná viera, ktorú nemôžu prekonať dočasné nepokoje a napätia (1 Kor 1, 10-17; Gl 2, 11-21). Avšak aj vtedy existovala určitá **hranica únosnosti a trpezlivosti**, kedy **odôvodnené podozrenie nezhody v základných veciach mohlo odôvodniť prerušenie spoločenstva, alebo aj vylúčenie z Cirkvi podľa Christovej vôle** (Mt 18, 16-17). Dochádzalo, povedané slovami svätého Ireneja Lyonského, k **odhaleniu a odmaskovaniu falošného učenia** (v jeho prípade išlo o odhalenie falošnosti gnostickej doktríny a ich spoločenstva, ktoré už nebolo Cirkvou). Takáto nevernosť nikdy nemôže znamenať rozdelenie Cirkvi, ale iba oddelenie sa jednotlivcov a skupín od spoločenstva Cirkvi. Ako dlho Cirkev usiluje o ich navrátenie a či sa to podarí, to je iná vec. Toto však bol normálny a z Evanjelia vychádzajúci spôsob konania a správania sa voči narušovateľom pravdy a bratskej lásky (G. Florovsky, cit. dielo, s. 21). Preto sa vo Svätom Písme nachádzajú pre verných takéto rady: bedlite, pamätajte, chráňte sa, oddel'te sa, vyhýbajte sa, odvrá'te sa od nich, pozor na tých, čo vyvolávajú rozbroje, dajte pozor, stráňte sa ich, nedajte sa zvádzať, neverte im (Sk 20, 28-31; Rm 16, 17; Flp 3, 1-2; Ts 3, 6; Žd 13, 9; 1 Jn 4, 1 a iné).

V tomto ohľade pre Cirkev boli smerodajne tieto slová Christove: „A poznáte pravdu a pravda vás vyslobodí“ (Jn 8, 32). A pravdou je sám Christos i Jeho nedeliteľná Cirkev, Jeho Telo. A ešte jeden výrok: „Buď verný až do smrti, a dám ti veniec života!“ (Zj 2, 10). Nevernosť **nerozdeľuje Cirkev, ale oddeľuje neverného** od Tela Cirkvi, lebo nevernosť je zlo. A tu je treba síce rozlišovať aktívnu i pasívnu nevernosť, ale to na veci nič nemení, lebo pravda je raz a navždy zjavená a poznateľná. Preto sa nikto nemôže vyhovárať na to, že on sa narodil v takej alebo

onakej rodine, on za nič nemôže a **vraj musí byť takej viery, akej ho rodičia alebo niekto iní naučil**. Bol by to vlastne akýsi **fatalizmus**, za ktorý nikto nemôže a teda musí zostať v zajatí viery, ktorej ho v detstve naučili, alebo bez viery, keď ho žiadnej nenaučili. Že je ťažko získať vieru, keď bol človek vedený k ateizmu, to je pravda, že nie je ľahké zbaviť sa istých náboženských presvedčení a návykov, vštepovaných predsudkov, to je tiež pravda, ale vôbec nie je pravdou, že **musíme** zostať v zajatí ateizmu, alebo v heréze a rozkolu. **Potom by všetky výzvy Písma k zanechaniu falošných učení a poznaniu pravdy boli zbytočné**. Boh chce, aby všetci boli spasení: aj ateisti, aj tí, čo sa nejako ocitli mimo spoločenstva Cirkvi, pomáha im v hľadaní pravdy a spásy. Preto sa aj Cirkev každý deň modlí za zjednotenie všetkých so sebou, lebo je to súčasne zjednotenie s Christom a s Duchom Svätým a cez nich aj s nebeským Otcom, čiže za ich **návrat**. A toto nie je unionizmus, to je pokánie za seba i za hriech otcov. Tento problém jedinečným spôsobom objasnil svätý Kyprinán Kartáginský.

„Pravdivá Cirkev Christova, píše I. Róžicki, ktorú ani brány pekelné nepremôžu (Mt 16, 18), určite existuje v jednej z terajších cirkví. Kvôli jednote, ktorú chce Christos, musia mnohí kresťania zavrhnúť svoje cirkvi a prejsť do tej jednej, v ktorej existuje v plnosti pravdivá Cirkev Christova“ (Perspektywy i wymagania ruchu ekumenicznego, v: Idee przewodnie soborowej Konstytucji o Kościele, Kraków 1971, s. 166). Z tohto dôvodu ekumenické hnutie nedosahuje výrazný úspech smerom k jednote, o skutočnú jednotu neusiluje a väčšina ekumenistov o to nestojí, ako to veľmi správne a jednoznačne povedal popredný nemecký ekumenista a protestant Edmund Schlink, - ináč veľký obdivovateľ pravoslavia. Na adresu tých, čo by chceli zjednotiť kresťanstvo za každú cenu, O. Dumont povedal: „Ekumenizmus v ich rukách je ako dynamit v rukách dieťaťa“ (u I. Róžického, cit. dielo, s. 167).

Aby táto myšlienka bola úplne jasna a pochopiteľná, uvedieme ešte jeden výrok z Druhého listu Klementa Rímskeho: „Iba vtedy, keď budeme plniť vôľu Boha, nášho Otca, budeme patriť k pravdivej, prvotnej Cirkvi, stvorenej ešte pred slnkom a mesiacom. Keď však nebudeme plniť Pánovu vôľu, budeme patriť do tej cirkvi, o ktorej hovorí Písmo: Môj dom sa stal pelešou lotrov (Mt 21, 13). Usilujme sa teda patriť skôr k živej Cirkvi, lebo iba vtedy budeme spasení. Viete predsa dobre, že živá Cirkev je Telo Christovo“ (Druhý list Korint'anom 8), čiže je jedna (Ef 4, 4).

Pre nerozdelenú Cirkev je charakteristická skutočnosť, že v nej sa za základnú podmienku jestvovania spoločenstva prijíma platnosť kňazstva, chirotonie, čo s definitívnou platnosťou

rozhoduje o apoštolskej sukcesii (postupnosti). Znamená to, že apoštolská sukcesia nie je chápaná abstraktne ako mechanické pokračovanie nepretržitosti konsekrácie. Na Ukrajine bol prípad, že biskupa chirotonizovali kňazi rukou mŕtveho biskupa. Základom takejto chirotonie nebola vôľa biskupa, ale násilné zneužitie jeho mŕtvej ruky. Bolo to nerozumné a čisto ľudské riešenie problému, aké v živej Cirkvi nemá miesto. Podobná udalosť mala miesto v živote Ruskej pravoslávnej cirkvi. V roku 1917 skupina duchovných odmietla akceptovať voľbu nového patriarchu a oddelila sa od Cirkvi. Keďže nebol medzi nimi žiadny biskup, rozhodli sa, že sa chirotonizujú sami - skladaním vlastných rúk na seba. Podľa toho ich nazvali po rusky „samosvjaty“, po grécky „autochirotonites“. Tento ich krok bol považovaný za neplatný a nerozvážny a táto skupina v krátkej dobe zanikla. Avšak na Západe, v minulosti i dnes, je takýchto „samosvjatov“ tisícky, ale nikomu to nejak neprekáža. A práve takíto ľudia by chceli rozhodovať o osude Cirkvi Christovej.

V Cirkvi je apoštolská sukcesia chápaná ako jej kontinuálne pokračovanie a v hraniciach konkrétnej lokálnej Cirkvi. Chirotonia, ktorá nie je spojená s konkrétnou cirkevnou obcou alebo eparchiou, bola kategoricky odmietaná (zlozvyk chirotonizovať pre nikoho sa v poslednej dobe ujal aj u nás). Ustanovené hierarchické osoby, hlavne biskupi, boli zapísané do takzvaných diptychov - zoznamov biskupov (z gréckeho díptychos). Znamená to, že vo všeobecnej Cirkvi Christovej nebola uznávaná existencia žiadnej kontinuity bez všeobecného (soborneho) konsenzu. Jednomyselnosť v základných otázkach, reáliách Cirkvi bola tou skutočnosťou, ktorá vytvárala Cirkev. „Tam, kde sa stratila jednomyselnosť, prestala jestvovať jednota a tým bolo zničené aj spoločenstvo“ (G. Florovsky, *The Early, „Undivided“ Church and Communion*, CW XIV., s. 22. B. Bobrinskoy, *The Continuity of the Church and Orthodoxy*, v: *The Ecumenical Review* 16, 1963-1964, s. 512-529). Cirkev je nezmeniteľná a v každom storočí tá istá, lebo takým je aj Christos, jej Hlava (Žd 13, 8).

Čo je to však konsenzus alebo jednomyselnosť? Možno ich opísať rôznymi spôsobmi, ale najdôležitejšie je to, aby konsenzus bol **reálny a duchovný**, a nie povrchný, s ignorovaním kontraverzných vecí, aký nám dnes tak často a nebratsky ponúka ekumenizmus nášho storočia. W. Miziolek vyslovil v tejto súvislosti veľmi peknú myšlienku, keď napísal, že ekumenizmus, zbavený tohto teologického, biblického základu, stane sa alebo cirkevnou politikou, alebo sentimentalizmom, pustými heslami (Znaczenie Jana XXIII dla ruchu ekumenicznego, v: *W kierunku prawdy*, Warszawa 1976, s. 38).

V tomto kontexte úplne ináč vyzerá súčasný problém interkomunie, vyzdvihovalý všeobecne v ekumenických diskusiách. V prvých dobách kresťanstva takýto problém neexistoval, lebo Cirkev sa cítila a bola jednotná, uvedomovala si svoju plnosť a toto vedomie mali aj jej verní členovia, ktorí nezabúdali na skutočnosť, ktorú svätý Ignác z Antiochie vyslovil takýmto spôsobom: „Usilujte sa požívať jednu Večeru Pánovu. Lebo je jedno Telo nášho Pána Isusa Christa a jeden kalich v jednote Jeho Krvi“ (Filad. 4). „Preto nech sa nikto nemýli, pokračuje svätec. Ak niekto nie je v oltárnom priestore, nedostáva sa mu Božieho chleba... Povýšuje sa a odsúdil už sám seba, kto nechodí do zhromaždenia“ (Efez. 5, 1-3). Preto aj zhromaždenie má byť na konkrétnom mieste len jedno, ako je jedna aj všeobecná Cirkev (Magn. 7, 1). A „pozor na tých, ktorí vyvolávajú rozbroje a pohoršenia v rozpore s učením, ktorému ste sa naučili“ (Rim. 16, 17-18), majú na mysli od apoštolov prijaté učenie.

Uvedené svedectvá presvedčivo naznačujú, že jedinou praktizovanou interkomuniou v nerozdelenej Cirkvi bolo spoločenstvo medzi mnohými miestnymi Cirkvami (jeruzalemskou, korintskou, efezskou a pod.), ktoré sa opieralo o jediný konsenzus alebo uznanie „jednoty nerozdeleného episkopátu“ (tamže, pozri ešte vynikajúce dielo I. Zizioula, *I enotis tis Ekklesias en ti Theia Eucharistia kai to Episkopo kata tous tris tropos aionas*, Athinai 1965). Čiže, nebola to jednota administratívna, ale jednota **bytostná, jednota viery, oltára, bratskej lásky** (E. Timiadis, *Lectures on Orthodox Ecclesiology II.*, s. 127-128: *Episcopacy: Guarantes of Unity*, s. 198-199: *Apostolic Tradition and Continuity*, s. 199-201: *Apostolic Succession*).

A z tohto pohľadu sa jednotlivé Cirkvi a veriaci pozerali na všetky schizmy, ktoré považovali za zlo, za hrubé a nezodpovedné správanie sa, v horších prípadoch za najhoršiu formu prenasledovania Cirkvi, hoci často pod menom Toho, kto bol, je a zostane jediným Základom i Hlavou Cirkvi (1 Kor 3, 11; Ef 4, 15; G. Florovsky, cit. dielo, s. 23-27, *The Boundaries of the Church*, CW XIII., s. 36-45). Tu je dobré uviesť výrok apoštola Petra, ktorý znie: „...aj medzi vami budú falošní učitelia, ktorí uvedú skazonosné sektárstvo, a keďže budú zapierať aj samého Pána, ktorý si ich vykúpil, uvalia na seba skoro skazu. A mnohí budú nasledovať ich výstrednosti a potupia cestu pravdy. Z hrabivosti budú vás vykorisťovať úlisnými rečami, ale ich odsúdenie sa už oddávna pripravuje a ich zatratenie nespí“ (2 Pt 2, 1-3). Kto toto nevidí a nerešpektuje, nevidí nič.

Schizmy a herézy bolo treba prekonávať aj v čase ekumenických snemov, ale to ani v najmenšom neznamenal, že sa rozdelila Cirkev. Toto myslenie by sa malo obnoviť, lebo

schizmy a herézy sú jednoznačne dosvedčené v slovách Christových i apoštolských ako nezvratný a negatívny jav, rovnako aj ich prívrženci, pred ktorými máme byť bedliví (Sk 20, 28-30). Rímskokatolícki ekumenisti (W. Miziolek, tamže, s.38) tvrdia, že postoj k oddeleným spoločenstvám je určovaný z hľadiska dejín spásy a nie z hľadiska statických pojmov herézy a rozkolov, hoci ich prax svedčí o plnom opaku a to i vo vzťahu k pravoslávnej Cirkvi, o ktorej sa vyslovili tým najlichotivejším spôsobom. Problém je totiž v tom, že schizma, heréza, rozkol a každé iné zlo podobného druhu nepatrí ani do podstaty Cirkvi, ani do jej štruktúry, ba ani do obsahu jej viery, učenia a misie. Je to osobitný a nežiadúci fenomén ako každé iné zlo. Zabudnúť na to a pripisovať oddeleným spoločenstvám štatút Cirkvi je vonkoncom neprípustné. Rovnako nezmyselné je pripisovanie týmto spoločenstvám akéhosi ostatku jednoty, pravdy a pod. „Pre každého je jasné, píše I. Róžicki, že bez prekonania heréz nenastane zjednotenie“ (kresťanstva, cit. dielo, s. 169). Je však samozrejme, že herézy nemožno prekonávať tak, ako to radil bl. Augustín - použitím represálií a štátnej moci, čo západní kresťania intenzívne dodnes praktizujú.

Z hľadiska povedaného navrhujeme vziať do úvahy tieto tri hlavné zásady fungovania nerozdelenej Cirkvi:

1. Cirkev je vždy len jedna. Jednota je trvale zakorenená v dogmatickom konsenzu, nezávisle na tom, či ho chápeme v širokom alebo úzkom zmysle. **Jednota viery patrí k základu jednoty spoločenstva Cirkvi.** Rozhodujúci význam malo spojenie, aké jednotlivé spoločenstvá udržiavali medzi sebou. Cirkev totiž nie je doktrína, ale Telo. Znamená to teda, že každý **izolacionizmus** sa stáva **ohrozením** života, ktorý je v zhode s Evanjeliom G. Limouris, Being as Koinonia in Faith, v: The Ecumenical Review 45, 1993, s. 78-92).

2. Nemôžeme hovoriť o interkomunii praktizovanej v prvých dobách kresťanstva v kategóriách súčasnosti. Ona vyjadrovala aktuálne zachovávanú jednotu, **viditeľnú i neviditeľnú**, opierajúcu sa o **spoločné vyznanie viery, nepretržitú kontinuitu sviatostnej štruktúry**, najmä však **apoštolskej sukcesie**.

3. Problém **hraníc Cirkvi** bol často diskutovaný, hoci dodnes nebola vytvorená potrebná teologická syntéza. To však neznamená, že takáto hranica neexistuje. Robilo sa rozlišovanie medzi hranicami **kanonickými a charizmatickými**, respektíve **sviatostnými**, ale prekročenie kanonických hraníc sa vždy považovalo za neprípustné. Existuje totiž vzťah medzi zachovávaním jednoty a zotrvávaním v spoločenstve Cirkvi (G. Florovsky, The Early, „Undivided“ Church and Communion, cit. dielo, s. 27-28. K. Lesniewski, Ekuemenizmus v súčasnosti, s. 110-115). Nie je to

volanie po nejakej časovej alebo priestorovej hranici, ale faktickej, lebo každý veriaci rozhoduje zo svojej strany o patričnosti či nepatričnosti k Cirkvi rešpektovaním jej viery, poriadku, organizácie, učenia, kánonov a pod.(N. Afanasjev, Granicy Cerkvi, Pravoslavnaja mysl' VII, Paríž 1949, s. 17-36). A táto realita sa potom prejavuje aj navonok - formálnym odchodom z Cirkvi, nepriateľstvom voči nej, zakladaním nových spoločenstiev, vytváraním nového učenia, obyčajne na báze nejakej, z kontextu viery vytrhnutej pravdy s osobitným výkladom, ktorý je určený zámermi organizátora tohto spoločenstva alebo tvorcu doktríny. A deje sa to tak, ako to naznačil vyššie citovaný apoštol Peter.

V dnešnej dobe je treba v hľadaní jednoty brať do úvahy nasledujúce dimenzie: ekleziologickú s Christom v centre, pneumatologickú - lebo Duch je oživujúcim Duchom Cirkvi, Duchom pravdy, a historickú - jednotu Cirkvi prvých storočí. Ona je živým dôkazom toho, že Cirkev má byť jedna a môže byť jedna (N. Nissiotis, Witness and the Service of Eastern Orthodoxy to the One Undivided Church, v. The Ecumenical Review 14, 1961-1962, s. 192--202).

Šiesta kapitola

Novodobá patristická syntéza

Požiadavka **návratu** k ranokresťanskej Tradícii, k modelu nerozdelenej Cirkvi prvých storočí je správna a odôvodnená, ale u niektorých kresťanov vyvoláva **zo známych príčin** nechť a kontraverzné postoje. Rovnako návrh vytvárať spoločnú budúcnosť cez odkryvanie bohatstva spoločnej minulosti, ktorá je základom idey **ekumenizmu v čase**, sa mnohým zdá nereálnym a neuskutočniteľným a tento svoj postoj sa usilujú rôznymi pseudo-argumentmi odôvodňovať. Je preto nutné z našej strany odôvodniť nutnosť **návratu k Otcom** a ranokresťanskej Tradícii, objasniť vklad takzvanej helenskej kresťanskej teológie (nie zhelenizovanej, ako to hovoria racionalisti), najmä byzantskej, ktorú taktiež zámerne zaznávajú a podceňujú, a predložiť novodobú syntézu, ktorá sa často nazýva aj **neopatrystickou syntézou**. Cirkev to urobila už viackrát: vytvorila trinitárnu syntézu, christologickú syntézu, obe sa osvedčili a sú trvalou hodnotou Cirkvi. Prečo by teda nebolo možné a užitočné vytvoriť dnes **ekleziologickú syntézu**, keď problémom číslo jedna je v dnešnej dobe samotná Cirkev a všetky ekumenické diskusie sa

točia okolo tejto otázky? Pokúsme sa tejto požiadavke aspoň čiastočne - v základných princípoch vyhovieť.

1. Normatívny charakter ranokresťanskej Tradície

Pri plnení tejto úlohy musíme sa najprv pozastaviť nad tým, akú úlohu plnila Tradícia v prvotnej Cirkvi, to jest, aký mala význam v dogmatických sporoch, prečo vernosť Tradícii je kritériom zachovania patričnosti k Cirkvi, prečo Tradícia určuje správny spôsob výkladu Svätého Písma a zvestovania právd, ktoré obsahuje, prečo ranokresťanská Tradícia je skutočnou cestou k dosiahnutiu a zachovaniu kresťanskej jednoty. Objasnenie týchto realít (nanovo) pomôže aj nám pravoslávnyh dokonalejšie vhlbiť sa do tohto duchovného bohatstva Cirkvi, správne ho oceniť a vydávať o ňom mocné svedectvo, čo je naším trvalým poslaním.

2. Charizmatická dimenzia Tradície

Prvou požiadavkou pri traktovaní Apoštolskej tradície je, aby sme ju nechápali ako **historickú reminiscenciu**, alebo ako **cirkevnú archeológiu** (G. Florovsky, *The Lost Scriptural Mind*, CW I., s.12). Jej podstata sa ani v najmenšom nezakladá na nejakom **úpornom a tvrdohlavom** držaní sa toho, čo je starožitné, starodávne, alebo že je to akýsi konzervačný princíp a prostriedok. Tradícia je predovšetkým počiatkom života, obnovy a rastu. Je to prítomnosť Svätého Ducha v Cirkvi, ktorý každého veriaceho začleňuje do tela Cirkvi a vovádza do každej pravdy. Apoštolská doba nie je model na formálne a bezduché opakovanie, ale večný a živý zdroj života v milosti (blahodati). Tradícia vyteká nepretržitým prameňom z miesta (domu - Sionskej gornicy), v ktorom Svätý Duch spočinul na apoštoloch a udelil im všetky potrebné dary pre zvestovanie, svedectvo a budovanie Cirkvi na Zemi. Vernosť Tradícii - to je živá a aktívna účasť na Päťdesiatnici (K. Ware, *The Orthodox Church*, London 1963, s. 206. J. Meyendorff, *Historical Relativism and Authority in Christian Dogma*, v: *Sobornost* 5, 9, 1969, s. 633-635).

Tradícia je teda naplnením zaslúbenia Svätého Ducha: „Keď však príde On, Duch pravdy, uvedie vás do všetkej pravdy“ (Jn 16, 13). A nie je to jednorazová činnosť, ale trvala - až do druhého príchodu Christovho a v Tele Cirkvi. Preto **zotrvanie** v Tradícii je živým spojením s **plnosťou života Cirkvi** (G. Florovsky, *The Sacrament of Pentecost*, CW III., s. 194-195).

Vďaka prítomnosti Svätého Ducha, v Cirkvi sú zachovávané tri aspekty Tradície: nepretržitosť, plnosť a spoločenstvo (komunia). Pokiaľ by chýbal čo len jeden z týchto aspektov, došlo by k znehodnoteniu Tradície (D. Staniloae, *Unity and Diversity in Orthodox Tradition*, v: *The Greek Orthodox Theological Review* 17, 1972, nr 1, s. 25). Tradícia je teda ustavičným zotrvávaním vo Svätom Duchu, v plnosti života Tela Cirkvi, a nie iba „pamätanie slov“, s čím sa u nás často stretávame. Preto Tradícia chápaná ako opakovanie minulosti by bola v plnom rozpore s kresťanskou víziou dejín a sebavedomím Cirkvi (G. Florovsky, *The Catholicity of the Church*, cit. dielo, s. 47). „Tradícia nie je obetou mŕtvej minulosti, ale žije v pulzujúcom rytme večne mladej viery“ G. Barrois, *The Anatomy of Tradition*, *St. Vladimir's Theolog. Quart.* 13, 1969, nr 4, s. 197).

Čas neprerýva skúsenosti a život Cirkvi, lebo Cirkev je „živým obrazom večnosti v čase“. Cirkev patrí každej dobe a v tom je jej všeobecný charakter. V živote a skúsenosti Cirkvi je čas tajomne premožený a ovládaný, je to príprava na prechod do „kvalitatívnej plnosti času“, v ktorej nachádza svoje zavŕšenie, lebo večnosť je pozitívna forma času a spása k nej privádza. Preto už teraz, v Cirkvi môžeme prežívať večnosť v každom momente, je to sprítomnenie večnosti. Je to svätý čas, liturgický. Povedané slovami svätého Gregora Nysského, je to „akoluthía“, čiže usporiadaná postupnosť, ktorá privádza to, čo je v zárodku, k svojmu predurčeniu (PG 46, 547D).

Dejiny, ktoré mali svoje miesto pred Christom, smerovali k Nemu ako mesiášsky čas vytvárania predobrazu a očakávania. Po vtelení jedinou pravdivou hodnotou času v procese jeho rozvoja je prítomnosť Christova: „A ja som s vami po všetky dni až do konca sveta“ (Mt 28, 20). Tak sa náš „zovnútorňý človek ruší“, ale náš „vnútorňý sa obnovuje zo dňa na deň“ (2 Kor 4, 16). Preto mal pravdu svätý Ignác z Antiochie, keď povedal, že kresťania sú „Theoforoi“ i Theougémete“, nositelia Boha a naplnení Bohom (Magn. 4, 1). Slovo, ktoré sa stalo telom a podrobilo sa postupnosti času, ako dieťa rástlo a mocnelo (Lk 2, 40), rozbilo historické kontinuum času, ale neodstránilo ho, naopak, otvorilo čas pre večnosť. Preto ako Boh-Slovo je dostupné iba viere a v očiach tej viery historický čas sa otvára pre čas sakrálny, na celkom inú postupnosť, na neobyčajné narodenie, premenenie, zmŕtvychvstanie, nanebovstúpenie, Päťdesiatnicu a Parúziu: „Boh sa stal dočasný, aby dočasní ľudia sa stali večnými“ (u P. Evdokimov, *Prawoslawie*, s. 231).

Všetko sa odteraz ukladá v Božej pamäti a my o to stále prosíme („pomjani, Hospodi...“). To všetko sa deje v Cirkvi vďaka milosti, ktorá zhromažďuje v katolíckej (sobornej) jednote to, čo

bolo oddelené vplyvom času. „Jednota v Duchu tajomne objíma veriacich zo všetkých (ľudských) pokolení, víťaziac nad časom“ (G. Florovsky, *The Catholicity of the Church*, CW I., s. 45). Preto v dejinách Cirkvi majú svoje miesto nielen zmeny, ale je súčasne zachovaná totožnosť. Má to veľký význam, keďže Cirkev premýšľa o minulosti nie ako o čomsi, čoho už nieto, ale ako o čomsi naplnenom a existujúcom v „sobornej“ plnosti jedného Tela Christovho. A „Tradícia odzrkadľuje toto víťazstvo nad časom“ (tamže, s. 46).

Učenie sa od Tradície, presnejšie, v Tradícii - to je načieranie z plnosti „skúsenosti Cirkvi víťaziacej nad časom“, a to podľa miery „soborného“ rozvoja veriaceho človeka (Ef 4, 13-16). Preto oddanie sa Tradícii nepokladáme za oddanie sa minulým časom, alebo nejakej vonkajšej autorite, ale čomusi, čo predstavuje živé spojenie s plnosťou skúsenosti Cirkvi (tamže; pozri k tejto téme vynikajúcu štúdiu Ch. Th. Krikoni, *I Paradosis synteletis enotitos tis ekklesias*, v: *I Ekklesia Authetikos Ermineutis tis en Christo Theias Apokalypseos*, Thessaloniki 1993, 115-132. Otázku Apoštolskej tradície skúma v tom istom diele na s. 77-114).

Taká je vlastne logika viery, ktorá sa nielen koncentruje na hľadanie svojich základov v príkladoch a dedičstve minulosti, ale v trvale prítomnej milosti Svätého Ducha. Christos povedal, že bude s nami na veky (Mt 28, 20), a keď sľúbil poslať Svätého Ducha, taktiež povedal, že bude s nami na veky: „A ja budem prosiť Otca, a dá vám iného Utešiteľa, aby bol s vami až na veky...“ (Jn 14, 16. A. Chomiakow, *Russia and the English Church during the Last Fifty Years*, London 1895, s. 198. G. Florovsky, *Obedience and Witness*, v: *The Sufficiency of God*, London 1963, s. 67).

Tradícia nie je teda historický ale charizmatický princíp, nezakladá sa na skúmaní starodávnych intuícií, ale je trvalou meditáciou nad pôsobením Boha v dejinách spásy. Vďaka Duchu prenikáme do hĺbky toho, čo Boh vykonal v Christu. „Cirkev je životom v milosti, čo tvorí základ jednoty a nezmeniteľnosti viery Cirkvi“ (G. Florovsky, *The House of the Father*, CW XIII., s. 70). Práve táto jednota života v milosti dáva zmysel Svätej Tradícii v nerozlučnej jednote s kňazskou sukcesiou a sviatostnou službou (tamže, s. 71. K Lesniewski, cit. dielo, s. 118-120. E. Clapsis, *The Holy Spirit in the Church*, v: *The Ecumenical Review* 41, 1989, s. 339-347. N. Matsoukas, *The Economy of the Holy Spirit: The Standpoint of Orthodox Theology*, tamže, s. 398-405. G. Limouris, *The Sanctifying Grace of the Holy Spirit*, v: *Ecumenical Review* 42, 1990, s. 301-312).

Dopracuje sa ekumenické hnutie k tejto realite? Pri terajšej jeho tendencii nikdy!

3. Tradícia je živá v Cirkvi

Cirkev je spoločenstvo, v ktorom je viera tradovaná z pokolenia na pokolenie, čiže počas celého historického trvania Cirkvi v tomto svete. Každé nové pokolenie má za úlohu vstúpiť do dedičstva Tradície a odovzdať ho v plnosti ďalej (G. Florovsky, *On the History of Ecclesiology*, CW XIV., s. 10. J. Meyendorff, *The Meaning of Tradition*, v: *Scripture and Ecumenism*, Pittsburg 1965, s. 43-58).

V tomto ohľade sa často cituje výrok Vincenta z Lerynu, ktorý znie takto: „V samotnej však Cirkvi je treba pevne sa pridržiavať toho, v čo všade, v čo vždy a v čo všetci verili“ (Commonitorium 2, 5, PL 50, 637-689. Rus. prekl. u N. Čelcova, *Sobranije simvolov i veroizloženij pravoslavnoj Cerkvi ot vremen apostol'skich do našich dnei*, SPB 1869, 152-207, poľský v PKO VIII., Warszawa 1928). Hoci voči tomuto výroku sú isté výhrady, že nedostatočne vyjadruje všeobecnú povahu cirkevného života, nám sa zdá, že na to nie sú dostačujúce dôvody. Slovo „všade“ môže sa vzťahovať len na Cirkev, nech sa nachádza kdekoľvek na tomto svete. Slovo „vždy“ vyjadruje kontinuitu a nezmeniteľnosť viery. Je to úloha Cirkvi v každej dobe jej historického bytia. Slovo „všetci“ (v biblickom ponímaní) sa vzťahuje na tých, ktorí boli v Cirkvi a žili Tradíciou Cirkvi. Nenarušuje to ani tá skutočnosť, že tí „všetci“ sú vždy v menšine. Je to „malé stádočko“, ktorému dal Otec Kráľovstvo (Lk 12, 32). Ale sú to „všetci“ verní a na nikoho z nich Boh nezabúda, rovnako ani Cirkev. „V tom je trpezlivosť svätých, ktorí zachovávajú Božie prikázania a vieru v Isusa... Blahoslavení sú mŕtvi, ktorí odteraz v Pánu umierajú! Áno, hovorí Duch, nech si odpočinú od prác, lebo ich skutky idú s nimi“ (Zj 14, 12-13).

4. Tradícia ako hermeneutická zásada a metóda

Tradícia Cirkvi vždy bola a aj teraz má byť základným hermeneutickým princípom a metódou. Dôvod tohto tvrdenia je v tom, že Sväté Písmo je treba vysvetľovať v **súlade s jeho vlastným zmyslom**, danom v **pravidle viery** (regula fidei), ktoré dovoľuje vystihnúť pravdivý vzor a intenciu zjavenia (G. Florovsky, *Scripture and Tradition*, v: *Dialog 2*, 1963, nr 4, s. 288-293, tiež v: *The Function of Tradition in the Ancient Church*, CW I., s. 80).

Plnosťou zjavenia je Christos. Veľká skúsenosť z historického stretnutia s Ním je zapísaná v Evanjeliách, preto sú „historickou ikonou Vteleného Pána“ (G. Florovsky, *Revelation and*

Interpretation, CW I., s.24. G. Gronk, The Message of the Bible,. An Orthodox Christian Perspective, N. York 1990, s. 13). Apoštoli písali Evanjeliá v čase existencie Cirkvi, respektíve v Cirkvi, Cirkev ich **prijala** ako kanonické a preto sa stali **svedectvom** Cirkvi (falošné evanjeliá boli ňou zavrhnuté). Evanjeliá sú teda **spol'ahlivým zápisom ekleziálneho svedectva viery**. Z tohto dôvodu nemôžeme oddeľovať to, čo sa nazýva **faktom**, čo sa ozaj stalo v čase a priestore, od toho, čo sa nazýva **významom**, ktorý môže byť odhalený **jedine cez vieru**. Úlohou Cirkvi je byť **prvým a hlavným** komentátorom zjavenia, lebo ona je najvlastnejším miestom objasňovania zjavenia. Garantom jej objasňovania je Svätý Duch, ktorý je daný Cirkvi, aby uvádzal každého človeka do plnosti pravdy, aby robil každého člena Cirkvi schopným pochopiť, prijať a v živote uskutočniť.

V tejto súvislosti N. Nissiotis napísal: „Biblia zjavuje slobodu Ducha v Cirkvi, odzrkadľuje jej vnútorné srdce, zachováva tiež jednotu Cirkvi cez svoje slová, ktoré sú slovami života, ktoré vyjadrujú Božie pôsobenie jedine vtedy, keď sú čítané a objasňované ako slovo Boha v Christu, v Jeho Cirkvi... Biblia je Božie slovo, je výsledkom udalosti, ktorá vždy bola prítomná v Cirkvi, v tej plnosti života, aká je vo vykonávaní tajín, naučeníu Evanjelia, bohoslužbe, teológii“ (Interpreting Orthodoxy, v: The Ecumenical Review 14, 1961, nr 1, s. 19. Porovnaj ešte S. Bulgakov, Pravoslavijs, s. 71, 74-75 a V. Kesich, Pravoslávna Cirkev a bibilická interpretácia, v: PTZ 17/2, 1994, s. 140-147).

Po týchto slovách je namieste otázka: Je možné **správne** objasňovať Bibliu mimo spoločenstva Cirkvi? Odpoveď je a musí byť jednoznačná: Správny výklad Biblie je možný len v spoločenstve Cirkvi a tými, ktorí v tomto spoločenstve aktívne žijú (G. Florovsky, Revelation and Interpretation, CW I., s. 17). Radostná zvesť, najmä však Nový Zákon, pochádza od Boha, spoločenstvo Cirkvi potvrdzuje Božie slovo a svedčí o ňom, preto nie je možné oddeliť Bibliu od Cirkvi, ani ju z Cirkvi uniesť, ako to robia tí, čo Cirkev zo subjektívnych dôvodov opúšťajú.

O tejto dôležitej pravde-skutočnosti C. Skouteris napísal: „Sväté Písmo a Cirkev nemôžu byť od seba oddelené. Navzájom sa prenikajú (perichoresis), sú na sebe závislé. Sväté Písmo vzniklo pre Cirkev a Cirkev je základom pre jeho genézu. Tí, ktorí oddeľujú Sväté Písmo od Cirkvi, prichádzajú k falošnému záveru, že alebo Písmo je nad Cirkvou, alebo Cirkev je nad Svätým Písmom... Kladúc Bibliu nad Cirkev, narúšame rovnováhu, ničíme jeho kanonickú pozíciu a kloníme sa na stranu individualistickej teológie, odchádzame od Cirkvi. Z druhej strany idea, že Cirkev je nad Svätým Písmom, vedie k presvedčeniu, že Cirkev môže vyhlásiť akúkoľvek

dogmu“ (Holy Spirit and Councils, Sobornost, 7, 1975, nr 2, s. 112-113). Jedno nachádzame v protestantskom svete, druhé v rímskokatolíckom svete, v ktorom pápeži vyhlasujú nové dogmy bez ohľadu na to, či je na to dôkaz v Tradícii a vo Svätom Písme, alebo nie je. Osvojili si právo dopĺňovať a korigovať zjavenie. Je to ignorovanie Cirkvi i Písma, v ktorých prebýva plnosť Božieho zjavenia, lebo v nich prebýva Christos i Svätý Duch - Učiteľ i Utešiteľ (Jn 13, 14 a 14, 16). A ich - Christa, Svätého Ducha a Cirkev - nemôže nikto a nič nahradiť! Profesor G. Galitis napísal: „Exegéza je diakonia, charizma v Cirkvi“ (Teologia a pravoslávny život, franc., v: Episkepsis 297, 1983).

Cirkev, autentický ochranca apoštolskej kerygmy, má autoritu, ktorá jej dovoľuje interpretovať Sväté Písmo (G. Florovsky, The Function of Tradition in the Ancient Church, CW I., s. 89). Inými slovami, živý hlas Evanjelia je dostupný v Cirkvi, v ktorej vďaka milosti Svätého Ducha je zvestované Božie slovo. Bolo to **všeobecné presvedčenie prvej Cirkvi** (G. S. Bebis, The Concept of Tradition in the Fathers of the Church, v: The Greek Orthodox Theological Review 15, 1970, nr 1, s. 22-25. Tiež A. Vedernikov, Problema predanija v pravoslavnom bogoslovii, ŽMP 9, 1961, 42-49 a 10, 1961, s. 61-67. A. Jevtič, Bogoslovije i Predanje, Teološki pogledi 1-2, 1984, s. 69-79. Š. Pružinský, Patrológia I., s. 128-140).

Takéto stanovisko k Cirkvi a Svätému Písmu nachádzame v učení svätého Ireneja Lyonského, ktorý hovorí, že v **Cirkvi** sa nachádza **plnosť pravdy**, ktorá bola zbraná cez apoštolov (Adv. haer. 3, 4, 1). Sväté Písmo predstavovalo veľkú časť apoštolského „depozitu“ a od samého začiatku bolo neoddeliteľné od Cirkvi. Origenes, popredný predstaviteľ Alexandrijskej školy a teológie, jednoznačne hovorí, že v exegetickej práci nejde ani tak o to, aby sme **hľadali vlastný výklad**, ale o to, aby sme objavovali **slová Svätého Ducha** (Kom. na List Rim. 1, 3, 1). A toto je možné iba vďaka trvaniu Apoštolskej tradície, ktorú Cirkev zachováva. Správnou exegézou Svätého Písma je tá, hovorí ďalej Origenes, ktorá je **všeobecná** (katolícka, soborná) a je **hlásaná v Cirkvi** (Hom. na 3 Mjž 4, 5. Pozri pozoruhodnú štúdiu Ch. Th. Krikoni, I Ekklesia ypertaton kritirion katanoiseos tis Theias Apokalypseos, v: I Ekklesia Authentikos Ermineutis tis en Christo Theias Apkalypseos, cit. dielo, s. 133-182).

Uvedený spôsob chápania neoddeliteľnosti Biblie a Cirkvi dominoval od začiatku u všetkých cirkevných otcov (S. Agouridis, Oi Pateres tis Ekklesias os ermineutai ton Agion Grafon, v: Eisigiseis A. Orthodoxou Ermineutikou Synedriou, Athina 1973. Tiež: Ermineutiki ton Ieron Keimenon, Athina 1979. A. Eckmann, Pismo Swiete w życiu i nauczaniu Ojców Kościoła,

Ateneum Kaplaňskie 71, 1979, z. 2, 204, s. 212). Všetci otcovia, na Východe i na Západe, vedeli o jednej Cirkvi, verili v jednu Cirkev, prekonávali rôzne konflikty a herézy a trvali na cirkevnom (sobornom) chápaní Svätého Písma, ktoré je Božím darom pre Cirkev. Bl. Hieronym uvádza v komentári na List Galat'anom, že **pre tých, ktorí odišli od Cirkvi, Evanjelium už nie je Božím slovom, lebo už nemajú Svätého Ducha. Podstata Svätého Písma je zachovaná vtedy, keď je hlásané s Christom a v moci Svätého Ducha a v súlade s exegézou otcov** (PL 26, 366). Otec Florovsky sumarizuje patristické názory a hovorí, že pravdivý význam Svätého Písma (sensus Scripture) môžeme nájsť jedine v tesnom spojení s pravdivou vierou, to jest v **kontexte trinitárneho vyznania viery** (The Function of Tradition in the Ancient Church, CW I., s. 90-91).

Toto vedomie v pravoslávnej Cirkvi je dodnes, Písmo je spojené s vyznaním viery a každý, kto koná službu slova, vzýva pred čítaním a objasňovaním Evanjelia Svätého Ducha. Je to **epikléza liturgie slova**, bez ktorej sa služba slova nemôže uskutočňovať. Kto by aj v nej nedbal na Ducha, bude hovoriť od seba a jeho výklad stratí akýkoľvek význam, čo Cirkev ihneď pocíti a pozná. Škoda, že sme v poslednej dobe svedkami takéhoto negatívneho zjavu aj u nás.

Problém správnej exegézy Svätého Písma patril v prvotnej Cirkvi k najaktuálnejším. Podľa Christovho vzoru usilovali o správnu exegézu apoštoli i ich nástupcovia. V druhom storočí tento problém sa objavil v súvislosti s nebezpečným heretickým hnutím - gnosticizmom, potom sabelianizmom a montanizmom. Neskôr v štvrtom storočí v boji s arianizmom. Pozoruhodné však je, že sporné strany, ktoré sa zúčastnili na dialógu, uznávali Sväté Písmo za nespornú autoritu. Exegéza bola v tých časoch hlavnou, v podstate jedinou teologickou metódou, preto bolo treba určiť jej princíp a s ním súvisiace otázky. Bolo nutné, napríklad, vysvetliť christologické chápanie prorociev Starého Zákona a vzťah medzi Starým a Novým Zákon. A tento problém bol uspokojivo vyriešený práve na základe Tradície, preto sa od tej chvíle začala rozvíjať teológia Tradície. Dôkazy nájdeme takmer v každom diele poapoštolskej doby (u apoštolských mužov a apologétov).

Solídny základ pre toto riešenie vytvoril svätý Irenej Lyonský v polemike s gnosticizmom. Dokázal, že gnostické chápanie Tradície pochádza z židovských a žido-kresťanských koncepcií ezoterických tradícií, ktoré sa vzťahovali na základné tajomstva všetkých vecí. Do teologickej tradície zaviedli **dualizmus**, ktorý je absolútne cudzí biblickému zjaveniu. Napriek tomu sa odvolávali na apoštolov a tak vytvárali chaos v chápaní skutočnej, Apoštolskej tradície. Cirkev, ochrankyňa „pokladu pravdy“, má ako jediná prístup k správnej interpretácii Božieho slova.

Gnostikov Irenej prirovnáva k človeku, ktorý vzal umelecké dielo-mozaiku, ktoré zobrazovalo kráľa, rozobral ho na kúsky a vytvoril z toho nové dielo, ktoré zobrazovalo psa, ale pred svetom tvrdil, že je to originál. V skutočnosti došlo k jeho zničeniu. Tak vyzerajú tí, čo odišli z Cirkvi a zanechali pôvodnú vieru, uniesli však so sebou Bibliu, ktorú fakticky vyrvali z života Cirkvi. V takom spoločenstve Biblia prestáva plniť svoje pôvodné poslanie, je hrubo a bez citu zneužívaná. Preto aj ich zhromaždenie nie je Cirkev, hoci sa tak menuje, ich učenie nie je Tradícia, hoci sa tak menuje, ich biskupi nie sú biskupi, hoci sa tak menujú, lebo ich nikto neustanovil. Slová a pomenovania sú teda pravdivé, ale to, čo sa nimi označuje, je falošné (Adv. haer. 1, 8, 1; M. Posnov, Gnosticizm II veka i pobeda Christianskoj Cerkvi nad nim, Kyjev 1917. R. M. Grant, Gnosticism and Early Christianity, N. York-London 1966 Š. Pružinský, Patrológia II., Prešov 1971, s. 14-19. K. Rudolph, Die Gnosis, Göttingen 1990).

Toto požíčovanie si pomenovaní od Cirkvi a skrývanie sa za ne tými, čo od nej odišli, sa deje dodnes.

V polemike s gnostikmi svätý Irenej poukázal na to, že vo Svätom Písme existuje vzor, ktorý svedčí o jeho vnútornej štruktúre a harmónii. Gnostici, naopak, vyzdvihli svoj vlastný vzor a vďaka nemu praktizovali exegézu, ktorá bola výrazom ich ľahkovážneho vzťahu k Svätému Písmu. Prejavovalo sa to najmä v tom, že vytrhávali z Písma jednotlivé texty bez ohľadu na ich kontext a kontext celého Písma a tieto vytrhnuté texty používali na ospravedlňovanie svojich heretických názorov (Adv. haer. 1, 8, 1; 1, 9, 1-4).

Neskôr ariáni, ktorí keď zistili, že nemôžu konkurovať cirkevnej exegéze, prestali používať Sväté Písmo a vrhli sa na dialektiku, Aetios dokonca na geometriu, pomocou ktorej chcel vypočítať Božiu podstatu. Tento nezodpovedný spôsob používania Svätého Písma praktizujú všetky súčasné sekty: obchádzajú, preskakujú, vynechávajú, po svojom objasňujú. V skutočnosti výklad Svätého Písma sa má uskutočňovať na základe celého jeho obsahu a vo svetle zjavenia, ktoré je jeho prameňom (Adv. haer. 2, 27, 2). A to je dôvod toho, prečo správna exegéza, pravoslávna, zdôraznila privilegium Cirkvi, v ktorej Apoštolská tradícia je kľúčom k Svätému Písmu a sama zostala neporušená.

Zodpovedné držanie sa „pravidla viery“ prijatého pri krste ochraňuje človeka pred falšovaním Svätého Písma (Adv. haer., 1, 9, 4; 2, 27, 2; 2, 35, 4; 3, 1, 1; 4, 26, 5; 4, 32, 1; 5, 20, 2). Tradícia i Písmo sú identické a jedno druhé potvrdzuje. „Ten, kto má v sebe „kánón pravdy“ prijatý pri krste, ten bez ťažkosti bude vedieť mená (troch Osôb v Trojici), ktoré pochádzajú z Písma“ (Adv.

haer. 1, 9, 4). Podľa toho Sväté Písmo môžeme správne a v plnosti pochopiť „len vo svetle a v kontexte živej Apoštolskej tradície, ktorá predstavuje hlavný faktor kresťanskej existencie“ (G. Florovsky, Scripture and Tradition, cit. dielo, s. 291). Podľa toho úlohou biskupov a kňazov, píše svätý Irenej Lyonský, je strážiť a zvestovať pravdy Cirkvi (Adv. haer. 4, 26, 5), ktorá je príbytkom Svätého Ducha. Biskupi, ľudia obdarovaní Duchom, garantujú „neomylnú charizmu pravdy“ (charisma veritatis certum, Adv. haer. 4, 26, 2. K. Ware, Patterns of Episcopacy in the Early Church, cit. dielo, s. 12). V tom je totiž podstata od Boha prijatého **poverenia** (2 Tm 1, 14). Preto „sme povinní preukazovať poslušnosť tým presbyterom v Cirkvi (biskupom, p. n.), ktorí majú svoju sukcesiu od apoštolov a ktorí spolu so sukcesiou v episkopáte dostali neomylnú charizmu pravdy“ (Adv. haer. 4, 26, 2).

Pravda je však **dedičstvom všetkých**: oná zjednocuje biskupov, miestne Cirkvi i všetok veriaci ľud do Božej jednoty. Keď svojho času M. Luther povedal: „Sola Scriptura!“, vzdal sa rozhodujúcej reality Cirkvi Christovej. **Cirkev bez Tradície už nie je Cirkev!** Dopracuje sa dnešný ekumenizmus k prijatiu tejto „starej“, ale vždy a všetkých omladzujúcej (depositum juvenescens) pravdy? Pri dnešných jeho metódach nikdy.

Takýto vzťah k Svätému Písmu a Apoštolskej tradícii pomohol Cirkvi prekonať všetky ďalšie herézy a mylné učenia, najmä arianizmus, ktorý sa riadil vytrhávaním jednotlivých textov Písma z kontextu, aby tak dokazoval „svoju pravdu“. V odpovedi ariánom veľkí otcovia Cirkvi sa odvolali na „intenciu viery“ (ton skopon tis pisteos). Znamenalo to, že skutočná interpretácia (výklad) jednotlivých textov Písma má miesto jedine v **celostnej perspektíve viery** (Contra Arianos 3, 28 a 35. List Serapionovi 2, 7). Ako správne poznamenáva otec Florovskij, táto „intencia“ (skopos) v jazyku svätého Atanáza mala ten istý význam, ako Ireneovo „hypothesis“ - pravdivý vzor a myslený význam. Čo opäť znamenalo, že nie je možné citovať vytrhnuté texty bez ohľadu na plnú intenciu Svätého Písma (The Function of Tradition in the Ancient Church, cit. dielo, s. 81).

Intencia viery či Písma - to je vlastne podstata viery, ktorá bola zhrnutá v „pravidle viery“ a odovzdávaná od otcov k otcom. Ariáni nemali otcov, preto nemali ani kontinuitu svojich doktrínálnych tvrdení (on tiež: Scripture and Tradition, s. 292). Svätý Atanáž videl v „pravidle viery“ nevyhnutný princíp interpretácie a na tomto základe rozlišoval medzi „zmyslom Cirkvi“ a „súkromnými názormi“ heretikov (vzťahuje sa to na všetkých dnešných sektárov, lebo postupujú rovnako). Bol presvedčený, že Sväté Písmo treba objasňovať v kontexte živej Tradície viery a

pod kontrolou „pravidla viery“. V liste biskupovi Serapionovi napísal: „Pozrieme sa na samotnú Tradíciu, učenie i vieru všeobecnej (katholiki) Cirkvi od samého počiatku, ktorú dal Pán, apoštoli hlásali a otcovia zachovávali. To je totiž základ Cirkvi“ (1, 28).

Pozoruhodné sú v tomto ohľade tri dôležité výrazy-pojmy: tradícia (paradosis), pochádzajúca od samého Christa, učenie (didaskalia) apoštolov a viera (pistis) všeobecnej Cirkvi. Sväté Písmo je zaradené do Tradície pochádzajúcej od Christa. To sú tri normatívy, ktoré majú byť zachovávané aj dnes, keď chceme hovoriť o vernosti Christu, Tradícii, viere, učeniu, Cirkvi.

A ešte jedna pozoruhodná vec: všetko je vyjadrené slovami v **jednotnom čísle** (porovnaj Ef 4, 4-5; G. Florovsky, tamže; R. P. C. Hanson, Tradition in the Early Church, London 1962, s. 116). Preto kategoricky odmietame tvrdenie, že môžu byť viaceré Tradície, učenia, viery, cirkvi!

Pri úvahe o funkcii Tradície v Cirkvi prvých storočí nie je treba zabúdať taktiež na to, ako sa otcovia a cirkevní spisovatelia v polemike s heretikmi často a odôvodnene odvolávali na liturgické argumenty. Vidíme to u svätého Ireneja, Tertuliána, svätého Kypriána, svätého Atanáza a veľkých kapadockých otcov. Najviac argumentov z liturgickej tradície využíval svätý Bazil Veľký. Svedčí o tom jeho traktát **O Svätom Duchu** (PG 26, 68-217), konkrétne využívanie trinitárnej doxológie pre potvrdenie rovnosti všetkých Hypostázy Svätej Trojice (3). Túto trinitárnu pravdu potvrdzuje viera vyznávaná pri svätom krste. V spomínanom traktáte napísal: „Vo vzťahu k učeniu Cirkvi, či už verejne hlásanému (kirygmata), alebo vyhradenému pre rodiny rovnako veriacich (dogmata), niektoré sme prijali z písaných prameňov, zatiaľ čo iné tajomným spôsobom (in mystirio), cez Apoštolskú tradíciu. Obidva (druhy naučenia) majú tú istú moc v otázkach zbožnosti“ (O Svätom Duchu 66). V jeho teologickom jazyku **kírygma** predstavuje verejné učenie Cirkvi, zatiaľ čo **dogma** označuje celý komplex nepísaných obyčají (ta agrafa to ethnon), to jest celú štruktúru liturgického a sviatostného života, ktorá bola odovzdaná tajomným spôsobom (v tajine), presnejšie cez **mystéria**, čiže formou obradov a liturgických obyčají (G. Florovsky, Scripture and Tradition, s. 292. Š. Pružinský, Patrológia II., s. 125). Medzi nimi spomína „obyčaj“ vzývania Svätého Ducha na liturgii, čiže v tajine Eucharistie, a rovnako je to aj vo všetkých iných tajinách (O Svätom Duchu 67, 71). Ako Písmo aj tieto náležitosti sviatostného života Cirkvi majú rovnakú vážnosť aj význam, lebo život Cirkvi je bez nich nemysliteľný. Sú formou zachovávanía pravoslávnej viery, formou svedectva a vyznania viery. Nie je to žiadna ezoterická doktrína určená pre malý okruh vyvolených (O Svätom Duchu 66. G. Florovsky, The Function of Tradition in the Ancient Church, CW I.,s. 87).

Takáto liturgická Tradícia je súčasne liturgickou praxou Cirkvi. Mnohé z tejto Tradície bolo zachovávané v „nepísanej forme“, doslova skrývané pred neveriacimi (nekresťanmi - židmi a pohanmi), aby sa nestalo predmetom profanácie. K tajomným veciam patrila ešte v 4. storočí modlitba Otče náš a Vyznanie viery (miestne symboly viery - krstná formula). Bola to takzvaná „disciplina arcani“ (A. Jurikas, *Disciplina arcani u drevnich christian*, Strannik 2, 1910, s. 370-398). Kandidátov krstu učil viere biskup ústnym spôsobom a v poslednej etape ich katechumenátu. Do tohto vyznania patrila pravda o Svätej Trojici. Preto odvolávanie sa svätého Bazila na „nepísanú Tradíciu“ bolo vo svojej podstate **odvolávaním sa na vieru Cirkvi, na jej katolícky (soborný) duch** (fronima ekklesiastikon; G. Florovsky, cit. dielo, s. 88-89).

Takto svätý Bazil prekonával a vyvracal pseudobiblickosť svojich odporcov, najmä eunomiánov a tvrdil, že možnosť získania pravdivej intencie a učenia Svätého Písma je dostupné jedine cez nepísané pravidlo viery. Písmo je inšpirované Bohom, má veľkú autoritu a preto pravdivá exegéza musí byť duchovná a profetická (List 204). Sväté Písmo má byť čítané jedine vo svetle viery a a v spoločenstve veriacich, čiže Cirkvi. Tradícia je normou a vodidlom pri vysvetľovaní Svätého Písma. Cirkev, Biblia a Tradícia sú a zostanú v neodlučnej jednote v pravoslávnej Cirkvi (G. Florovsky, *Bible, Church, Tradition*, CW I. Tiež: *Apostolic Tradition and Ecumenism*, CW XIII., s. 151-159. P. I. Bratsiotis, *An Orthodox Contribution*, v: *Biblical Authority for Today*, London 1951, s. 19-22. D. Staniloae, *Orthodoxe Dogmatik*, Zürich-Gütersloh 1958, s. 57-67. A. Mendieta, *The pair KIRIGMA and DOGMA in the theological thought of St. Basil of Caesarea*, v: *Jurn. Theol. Stud. NS. 16*, 1965, s., 129-142. Ch. Th. Krikoni, *I Paradosis kai enotis tis Ekklesias kata ton Megan Vasileon*, v: *I Ekklesia Authentikos Ermineutis tis en Christo Theias Apokalypseos*, s. 21-75. K. Lesniewski, cit. dielo, s. 122-134).).

Siedma kapitola

Potreba „návratu k otcom“

Doteraz sme sa na mnohých faktoch a skutočnostiach presvedčili, že neodmysliteľnou súčasťou cesty k jednote v rámci **ekumenizmu v čase** je **návrat k otcom** (podrobne v našej *Patrológii I.*, s. 5-170). Úloha svätých otcov v Cirkvi a výsledky ich praktickej i teologickej práce

majú normatívny význam pre súčasnú Cirkev i pre súčasné teologické reflexie. V tejto súvislosti si objasníme nasledujúce skutočnosti: spôsob preberania teologického bohatstva otcov, vernosť otcov prijatému učeniu, prečo návrat k otcom a čo je to návrat k otcom, v čom je význam, normatívnosť a hodnota teologických výpovedí otcov.

1. Rola otcov v prvotnej Cirkvi.

Hneď na úvod si musíme uvedomiť, že v prvých storočiach existencie Christovej Cirkvi hlavný záujem kresťanov bol skoncentrovaný na **odovzdávanie** kírigy, ktorá sa opierala o apoštolský základ viery. Tradícia bola pre nich **odkazom** i **svedectvom** (Mt 28, 20; Sk 1, 8). Na začiatku toto odovzdávanie bolo celkom jednoduché, lebo všetci si uvedomovali živé spojenie s apoštolmi. Neskoršie pokolenia kresťanov zažili určité problémy, najmä problém zachovávanía apoštolskej sukcesie. A tu došlo k určitému posunu: akcent bol prenesený s **apoštolskosti** na **depozit**. Tradícia začala byť chápaná skôr ako proces odovzdávania, než samotný akt odovzdávania.

Pre ilustráciu uvedieme dva-tri výroky z prvých diel kresťanskej literatúry. V Didaché (1. storočie) sa hovorí: „... všetky skutky konajte tak, ako to máte v Evanjeliu nášho Pána“ (15, 3). Neopust' Pánove prikázania, ale stráž, čo si prijal; ani nepridavaj k tomu ani neuberaj z toho“ (4, 13). „Dieťa moje, pamätaj nocou i dňom na toho, kto ti hovorí Božie slová, ctí si ho ako Pána; lebo Pán je tam, kde sa zvestujú Jeho slová“ (4, 1). To preto, že apoštolské učenie je **znameníím pravdy**, s ktorou má byť Cirkev v plnom súlade vo všetkých prejavoch svojho života. V Apoštolskej tradícii (za autora sa považuje sv. Hipolyt Rímsky) sa hovorí: „Pravoslávny Svätý Duch s istotou udelil dostatok milosti poznania, že povinnosťou predstavených Cirkví je učiť a všetko toto ochraňovať“ (úvod). Ale je v nej aj takýto varovný výrok: „Keď sa budete pridŕžiavať Apoštolskej tradície, žiadny heretik nedokáže vás zaviesť do omylu. Práve preto sa rozšírili herézy, že predstavení Cirkvi nepoznajú dostatočne ustanovenia apoštolov a konajú **samovoľne** (zdôraznené nami), podľa vlastného úsudku“ (3, 13). Také zmýšľanie už nie je zmýšľanie Christovo (1 Kor 2, 16). Klement Rímsky sa vo svojej teológii opiera o „preslávne a velebné pravidlo Tradície“ (7, 2), pod ktorým rozumie všetok obsah našej viery a života podľa nej, liturgický a modlitebný život Božej Cirkvi na Zemi, „lebo nastalo úplné vyliatie Svätého Ducha na všetkých“ (1, 2).

V novej situácii vznikla otázka, ako zachovávať bezprostredné a trvalé spojenie s apoštolmi a ich učením a svedectvom, a tiež otázka sukcesie v širšom zmysle tohto slova. Preto vznikla aj takáto otázka: Koho je možno považovať za verného svedka? Dnes sa táto otázka kladie z rovnakou silou a dodáva sa k nej ešte jedna: Ktorá z existujúcich Cirkvi je tá pravá, keďže cirkvi je mnoho a Písmo i Tradícia učia o jednej Cirkvi Christovej?

Riešenie tohto problému spôsobilo, že sa v Cirkvi prvýkrát začali **odvolávať na otcov**. Vzniklo presvedčenie, že práve oni boli „svedkami pretrvávania a totožnosti kírigma odovzdávanej z pokolenia na pokolenie“ (G. Florovsky, *The Authority of the Ancient Council and the Tradition of the Fathers*, CW I., s. 100-101. P. Smulders, *Le mot et le concept de tradition chez les Peres*, v: *Recherches de Science Religieuse* 40, 1952, 41-62. Y. Congar, *La Tradition et les traditions*, Paris 1960, s. 57n. V. Losskij, *Bogoslovije i predanija*, ŽMP 4, 1970, s. 61n).

V 3. a 4. storočí Cirkev sa odvoláva na apoštolov i otcov ako na spoľahlivých svedkov viery, verných služobníkov Božích. Ich svedectvo patrí komplexne do samotnej štruktúry pravoslávnej viery. V Cirkvi sa neodlučne spája kírigma apoštolov i dogmy otcov. Otcovia svedčia o Apoštolskej tradícii. Túto dôležitú syntézu krásnym spôsobom vyjadril kondak Nedele svätých otcov šiestich všeobecných snemov, v ktorom sa hovorí, že **kázanie (kírigma) apoštolov a dogmy otcov utvrdili (zapečatili) v Cirkvi jedinú vieru, ktorá tým, že nosí odev Pravdy, utkaný z bohoslovía, ktoré pochádza zhora (od Boha), správne verí a oslavuje veľké tajomstvo našej zbožnosti** (1 Tm 3, 15-16; pozri ešte G. Florovsky, *The Ethos of the Orthodox Church*, s. 187, český preklad v PTS 1, 1967, s. 50-60).

Uvedené skutočnosti dávajú nám vedieť, že v zvestovaní kresťanskej viery je nutné pamätať na dve fázy: kírigmu apoštolov a dogmy otcov. Prechod od kírigma k dogme bol nutný, ale ani v najmenšom sa to nedotklo obsahu a charakteru viery a nedošlo k zmene apoštolského učenia, skôr naopak. Cirkevní otcovia boli predovšetkým komentátormi Svätého Písma, čiže učiteľmi (didaskaloi). Ich učiteľská funkcia vyplývala z toho, že plnili rolu svedkov. Hoci vyučovanie a svedectvo sú medzi sebou tesné spojené, je treba ich rozlišovať. Vyučovanie bolo predovšetkým úlohou apoštolov (Mt 28, 19-20). V tomto poručení leží základ autority apoštolov, ktorých poslaním bolo vydávanie svedectva (Sk 1, 8).

Už zo samotného pojmu „cirkevní otcovia“ vyplýva, že ich činnosť nemala individuálny charakter, ale všeobecne cirkevný. Otcovia vždy pracovali ako „cirkevní muži“ (viri ecclesiastici), v mene Cirkvi a pre Cirkev. Boli tlmočníkmi viery Cirkvi a strážcami Tradície.

Ako hovorcovia Cirkvi svedčili o pravde a viere. Preto otcov nemôžeme považovať len za **svedkov starodávnej viery** (testes antiquitatis), ale predovšetkým za **svedkov pravej viery** (testes veritatis; G. Florovsky, The Ethos of the Orthodox Church, s. 187).

Veľmi presvedčivo sa za túto skutočnosť vyslovil G. L. Prestige, ktorý tvrdil, že vklad otcov mal rozhodujúci význam pri objasňovaní a hlásaní na snemoch prijatých formúl (Fathers and Heretics, London 1940, s. 8). Cirkevné snemy prvých troch storočí mali charakter príležitostných stretnutí, zvolávaných pre spoločné dobro v čase, keď to vyžadovala vzniklá situácia. Neboli **inštitúciou**, ale predovšetkým **udalosťou, charizmatickou udalosťou**, na ktorej sa biskupi zúčastňovali a radili ako reprezentanti svojich lokálnych Cirkví. Ich úlohou bolo **vydávať svedectvo o Pravde** pod priamym vedením Svätého Ducha a v zhode so Svätým Písmom prevzatým od apoštolov. Bol to spôsob dosiahnutia **jednoty v otázkach viery alebo poriadku**, pokiaľ na niektorých miestach došlo k ich porušeniu (G. Florovsky, The Authority of the Ancient Councils and the Tradition of the Fathers, s. 96).

Na počiatku existencie Cirkvi sa mimoriadne silno pociťoval zmysel a význam jednoty, hoci sa ešte nevyznačovala súčasnou organizovanosťou, najmä však administratívnou, ktorá sa vyznačuje mnohými negatívnymi dopadmi na život Cirkvi (na západe dosiahla formu najhoršej totality v tomto svete; C. Scuteris, Holy Scripture and Councils, s. 114-116). Problém prijatia či neprijatia snemu nebol na Východe chápaný formálne alebo kanonicky. A to z dôvodu, že snem nie je nad Cirkvou, ale iba jej reprezentáciou. Preto Cirkev mohla spontánne snem prijať, ale rovnako tak aj neprijať. Nanucovanie snemových rozhodnutí Cirkví je neprípustné a nedôstojné. Preto sa v praxi odvolávali na konkrétne snemy a konkrétne rozhodnutia, najmä keď išlo o **vieru** a **svedectvo**, ale nie na snem vo všeobecnosti (G. Florovsky, The Authority of the Concils..., s. 97). Otcovia boli často inšpirátormi snemov a toho, čo sa na nich dialo. Našlo to svoje vyjadrenie vo formule, ktorou sa začínali snemové rozhodnutia: „Nasledujúc svätých otcov...“ (epomenoi tois agiois patrasin, tamže, s. 103). Správne rozhodnutia otcov sú nazvané ako **consensus patrum**, alebo ako **zámer (úmysel) všeobecnej Cirkvi** (to ekklesiastikon fronima), určitý zmysel viery, ktorý odkrýval jej trvalú totožnosť (G. Florovsky, The Catholicity of the Church, s. 52. K. Lesniewski, Ekumenizm w czasie, s. 135-138).

Pokiaľ túto vec premietneme do oblasti správy Cirkvi, tá bola určovaná týmito zásadami:

- Apoštolskou tradíciou o pojme apoštolského funkcionovania episkopie v Tele Christovej Cirkvi,

- ekleziológiou Tela Christovho, ktorá určovala aj eucharistický základ ekleziológie miestnej Cirkvi, a tiež jej vzťah k viditeľnej „hlave“ Tela - biskupovi,
- jednotou biskupskej služby, na ktorej sa rovnoprávne podieľajú všetci biskupi Cirkvi vo svete,
- zborovým (soborným) chápaním ekleziológie Tela Christovho ako v miestnom, tak aj vo všeobecnom funkcionovaní Cirkvi (Metr. Damaskin A. Papandreu, Pravoslavijs i mir, Athina 1994, s. 143).

2. Hodnota a dôležitosť názorov otcov

Názory a postoje cirkevných otcov vždy mali v Cirkvi svoje oprávnené a dôležité miesto. Často mali väčšiu duchovnú hodnotu než rozhodnutia niektorých snemov. Kým snemy sa konajú čas od času a pôvodom k ich zvolaniu sú väčšinou krízové situácie alebo narušenia Tradície, otcovia sú v Cirkvi stále a podieľajú sa na celom vnútornom i historickom bytí Cirkvi. Preto ich názory sú nielen dôležité, ale niekedy aj záväzné, lebo sú dokonalým vyjadrením Tradície Cirkvi, cirkevného chápania mnohých realít jej duchovného života. Preto nie je nutné, aby boli nejako úrade schvaľované. Totiž, prameňom konečnej hodnoty nie je „empirická všeobecnosť“, ale „vnútorná katolicita“. Z tohto dôvodu nejde o podriadenie sa nejakej vonkajšej autorite, ale o prijatie mocného svedectva o pravde (G. Florovsky, The Catholicity of the Church, CW I., s. 52-53).

Učenie otcov má teda nadčasový a rozhodujúci význam v pravoslávnom vyznávaní viery: **„Učenie otcov je trvalou kategóriou kresťanskej existencie, stálou a nutnou mierou a kritériom pravoslávnej viery“** (G. Florovsky, St. Gregory Palamas and the Tradition of the Fathers, CW I., s. 107). Vynikajúcim komentárom k tomuto výroky i k celej tejto skutočnosti je nasledujúca výpoveď popredného poľského pravoslávneho teológa J. Klingera, ktorý píše: „... význam cirkevných otcov spočíva nielen v tom, že to oni v príslušnom čase lepšie vyjadrili kresťanské pravdy, alebo že práve oni ju vyjadrili tak, že po nich to nikto lepšie neurobil, ale na tom, že oni ju vyjadrili neopakovateľným spôsobom v čase, ktorý bol tiež neopakovateľným časom prvotného rastu Cirkvi. A teda nezávisle na tom, či to po nich ktosi urobil plnším a systematickejším spôsobom, ich úloha zostane neopakovateľná, keď ich budeme brať spolu s ich

časom, s podmienkami, ktoré sa nikdy nezopakujú“ (Tradycja starochrześcianska w doktrynie i duchowości Kościołów wschodnich, v: O istocie prawosławia, Warszawa 1983, s. 151).

Vychádzajúc z uvedeného názoru na otcov, ide teda o „ducha, myseľ otcov“ (fronima ton pateron), ktorí majú „myseľ Christovu“ (1 Kor 2, 16). Získavanie tohto „myslenia otcov“ je vlastne praktickým uskutočňovaním požiadavky **návratu k otcom**, o ktorom sa hovorilo ešte v roku 1936 na prvom Kongrese pravoslávnych teológov v Aténach (A History of the Ecumenical Movement, s 657). Aj na tomto kongrese o. Georgij Florovskij poukázal vo svojom referáte na nutnosť opätovného odhalenia patristického bohatstva ako cesty k hlbšiemu pochopeniu kresťanského učenia a dosahovania zborovej (sobornej) mentality (Patristic and Modern Theology, v: Proces-verbaux du premier Congres de Théologie Orthodoxe a Athènes, red. H. S. Alivisatos, Athens 1936, s. 238-242). Citovanie z diel patristickej literatúry nemôže byť chápané ako splnenie tejto úlohy, najmä nie vtedy, keď sa citáty otcov vytrhávajú z kontextu, zneužívajú sa, alebo aj falšujú a mnohé za obchádza a zamlčuje. To už nie je „fronima ton patron“ (tamže, s. 239).

O patristických textoch platí to isté čo aj o textoch Svätého Písma, kde sa stretávame s podobnou tendenciou. Komentárom k tejto myšlienke môže nám poslúžiť nasledujúci výrok popredného gréckeho teológa S. Agouridisa, ktorý napísal: „Keď sa otcovia stanú našimi neoceniteľnými učiteľmi v podstatných témach, takých ako chápanie ducha ekleziálnej povahy svätých textov, to jest, že ony nepatria jedine do svojej vlastnej doby, ako to ich chce vidieť historik alebo filológ, ale do celej Cirkvi ako život i cesta a ako také vyjadrujú tento život i cestu uprostred mnohých bludov i teórii tohto sveta. Keď niekto študuje otcov nielen podľa litery, ale taktiež podľa ducha, je predovšetkým vvedený do dvoch podstatných zásad tajomstva Cirkvi: a) že Boh ako hlavný autor kníh Svätého Písma hovorí prostredníctvom nich ku svojej Cirkvi, tak ako hovoril v čase, keď boli písané, a b) že Sväté Písmo vyjadruje spôsob života člena Christovho Tela, ktorý nás privádza k viere a životu uprostred rôznych bludov a deviácií, z ktorými sa borí naša doba“ (Biblical Studies in Orthodox Theology, The Greek Orthodox Theological Review 17, 1972, nr 1, s. 57-58).

Najviac charakteristickou črtou patristickej teológie je jej **existenciálny charakter**. Znamená to, že sa nezakladá na teórii, ale predovšetkým na skúsenosti. V tomto smere je známy významný výrok svätého Gregora Teológa, ktorý povedal, že otcovia neteologizujú aristotelsky (ako tomisti), ale apoštolsky (Slovo 23, 12). Patristická teológia je kirygmatická, lebo jej hlavným

cieľom je **živá viera, duchovné poznanie a skúsenosť**. Prameňom patristickej teológie je život v Christu, modlitebná prax a zdokonaľovanie sa v cnostiach. Kto chce hovoriť o Bohu, má byť čistého srdca (Mt 5, 8). „Čistota (srdca) spôsobuje, že učeník môže hovoriť o Bohu a môže sa približovať k poznaniu Svätej Trojice „ (John Climacus, *The Ladder of Divine Ascent*, N. York 1982, s. 288). Je to približovanie sa k tajomstvu Božieho života - slovom i skutkom (G. Florovsky, *Patristic Theology and the Ethics of the Orthodox Church*, CW IV., s. 18). Pre otcov vízia viery, teda to, čo videli a počuli (porovnaj 1 Jn 1, 1-3), mala rozhodujúci význam. Christologické formulácie sú plne pochopiteľné pre tých, ktorí majú skúsenosť s prítomnosťou Christovej, prijali Ho ako svojho Boha a Spasiteľa a prostredníctvom viery zotrvávajú v Cirkvi, ktorá je Jeho Telo (G. Florovsky, *St. Gregory Palamas...*, cit. dielo, s. 108. Porovnaj ešte pozoruhodné dielo M. A. Novoselova, *Zabytyj put' opytnogo bogopoznaniya*, Vyšnij-Voloček 1903). A toto je odkaz pre dnešných teológov a ich záväzok. Európske kresťanstvo zabudlo na to, čo sa u otcov nazýva syntetickým prečítaním (pochopením) tajomstva človeka i tajomstva Boha, na súzvuk medzi slovom ľudským a Slovom Božím.

Keby sme teraz chceli porovnávať túto metódu otcov s metódou terajších západných teológov, pomôže nam v tom tento nasledujúci príbeh i výpoveď. Totiž, po jednej našej prednáške na sympóziu bohosloveckých fakúlt ČSSR v Prahe prof. Heller povedal: „Odkiaľ máte túto vynikajúcu teologickú syntézu? Je to niečo jedinečné. Naša teológia je ako buldozér, ktorý zbúra dom a potom ideme skúmať, ktorá tehla ku ktorej patrila. Ale to sa už nikdy nepodará zistiť. Zostane iba rumovisko!“ Myslíme si, že jasnosť tejto výpovede nepotrebuje žiadny komentár. Je to vlastne **úpadok teológie**, ktorý je charakteristický pre celý Západ, najmä však protestantský od čias reformácie.

Aká je však skutočnosť? Etos pravoslávnej Cirkvi nikdy nebol zmenený v žiadnom historickom období, takže nikdy sa nemôže povedať, že **d'alší** rozvoj má menší význam. Tak sa Západ pokúsil zdiskreditovať úroveň byzantskej teológie, ako by ona bola horším dodatkom k teológii prvých štyroch storočí, ale nie je to pravda. Čo chyba k veľkosti svätému Maximovi Vyznávačovi (7. st), svätému Simeonovi Novému Teológovi (11. st), svätému Gregorovi Palamovi (14. st.), hesychizmu a hesychastickým snemom? Nič! Obidvaja spomínaní svätci boli majstrami duchovného života a nimi vytvorené teologické bohatstvo je predmetom trvalého záujmu. Silu Palamom formulovaného učenia Cirkvi Západ dodnes nedokázal prekonať a nikdy sa mu to nepodará. Palama dal odpoveď na otázku, na ktorú Západ nedal odpoveď do dnešného

dňa a nikdy ju ani nedá, keď bude bazírovať na tomizmu alebo na racionalizmu. Sila týchto ideí sa preukázala aj v teologickom dialógu, najmä s rímskym katolicizmom, ktorý v precíznych teologických formuláciách videl „palamizmus“. Tak kresťanský Západ zavinil veľké teologické meškanie za Východom a zdá sa, že už ho nikdy nedoženie (J. Meyendorff, *St. Gregory Palamas and Orthodox Spirituality*, N. York 1974. Archijep. Vasilij, *Prepodobnyj Simeon Novyj Bogoslov (949-1022)*, Paríž 1980. A. I. Sidorov, *Prepodobnyj Maksim Ispovednik: epocha, žizň, tvorenija*, Tvorenija, kn. I, 1993, s. 7-74).

Vek otcov trvá teda dodnes, lebo Cirkev je stále spoločenstvom Svätého Ducha (G. Florovsky, *Patristic Theology and the Ethos of the Orthodox Church*, s. 20 a St. Gregory Palamas..., s. 113). Nestačí formálne zachovávať byzantskú liturgiu, byzantský štýl ikón a cirkevnej ikonografie (ako to robia napr. uniati), ale je treba predovšetkým hľadať korene tradičnej zbožnosti, ktorá vždy bola ochraňovaná ako sväté dedičstvo. To bude „obnovou patristickej mysle“. Ináč dôjde k roztržke, k rozpoltenosti medzi tradičnými formami zbožnosti a netradičným spôsobom teologického myslenia (opäť ako v únii). Je teda nutné zotrvať v Tradícii otcov v plnej miere. Je to mocný základ pre dosiahnutie integrálneho poznania. Je to cesta k otcom, tvorivý návrat k otcom a podnet k sebakritike, ktorej sa dnes takmer všetci boja (S. Agouridis, *Biblical Studies in Orthodox Theology*, s. 57-62. K. Lesniewski, *Ekumenizmus v čase*, s. 138-142).

Ôsma kapitola

Problém helenizácie v kresťanstve

1. Helenizácia kresťanskej teológie

O helenizácii kresťanskej teológie v rámci tejto práce už by sme nemuseli hovoriť, nakoľko existuje o tom početná literatúra, avšak s ohľadom na niektoré neopodstatnené kritické názory voči všetkému gréckemu, považujeme za správne a nutné objasniť aj túto otázku.

Predovšetkým je tu skutočnosť, že Božie zjavenie je nám dané v našej ľudskej reči, ňou sú vyjadrované aj všetky pravdy viery, preto sféra viery už zo samotnej svojej podstaty a predurčenia sa domáha vyjadrenia v konkrétnych pojmoch. Rešpektoval ich sám Christos, rešpektovali ich apoštoli i svätí otcovia. Avšak splnenie tejto úlohy nie je ľahké, keď si

uvedomíme, že disponujeme pravdami, ktoré svojou podstatou, pôvodom i obsahom prevyšujú ľudský rozum a siahajú k večnosti. Čiže, ľudský jazyk nie je schopný vysloviť všetky tajomstvá stretnutia človeka s Bohom, ktoré je predovšetkým poznaním zo skúsenosti. Preto pravoslávna cirkevná teológia požíva pre poznanie Boha a tajomstiev viery rôzne metódy: negáciu, antinómiu, paradox, skúsenosť a mystickú kontempláciu. Ani Božia podstata ani podstata viery sa nepoddávajú v plnosti ľudskému rozumu, ľudskej logike (P. Evdokimov, *La connaissance de Dieu selon tradition orientale*, Lyon 1967, s. 23-25. Vl. Lossky, *Apophasis and Trinitarian Theology*, v: *In the Image and Likeness of God*, N. York 1985, s. 13-29. S Panou, *Apophatische Gotteserkenntnis*, in *Neue Zeitschrift für systematische Theologie und Religionsphilosophie*, 13, 1971, s. 280-314).

Vzhľadom na pojem **ekumenizmus v čase**, ktorý aj my prijímame ako správny, je teda nutné objasniť si problém spojený s odovzdávaním (tradovaním) kresťanskej viery. Tu vzniká otázka, či jestvuje nejaký jeden jazyk a spôsob myslenia, ktorý v plnosti odovzdáva pravdu o Bohu a robí to zrozumiteľným spôsobom pre každé ľudské pokolenie? V odpovedi na túto otázku je nutné objasniť si hodnotu helenskej filozofie a jej kategórií, ktoré do značnej miery prevzali (aspoň po stránke formálnej) mnohí svätí otcovia. Rovnako je treba odpovedať na otázku, či sa tieto kategórie hodia pre dnešnú teológiu? Je možná a ako reinterpretácia dogmy, aby v nej obsiahnutá pravda bola plne pochopiteľná pre súčasných ľudí?

2. Trvalý charakter helenských kategórií

Problém vyjadrenia viery Cirkvi v kategóriách zrozumiteľných pre ľudí v danej epoche historickej bol a je zložitou otázkou. Z jednej strany ide o to, aby bola **zachovaná vernosť celému dedičstvu Tradície**, z druhej zasa, aby **dogmatické výpovede**, vytvorené v minulosti, **mohli byť správne chápané a interpretované** dnešnými ľuďmi.

Kresťanstvo od počiatku svojej existencie zodpovedne čerpalo svoje pojmy (nie však pravdy) z rôznych filozofických systémov, čo uľahčovalo formulovanie učenia v potrebnej učiteľskej, zvestovateľskej a misijnej podobe. Existoval tu zvláštny dialóg, ktorý trval v úmysloch kresťanov pristupujúcich k Biblii a učeniu Cirkvi s určitým preškolením filozofickým, z pozície gréckej filozofie, alebo aj opačne, kedy hodnotili filozofiu po tom, čo v plnosti prijali Bibliu i Cirkev, kedy boli nimi premenení na nových ľudí. Charakteristickým tu bolo určité napätie medzi zjaveným učením a filozofickými ideami. Je to druh dialógu, ktorý pretrval až dodnes na rôznych

úrovniah (A. H. Armstrong - R. A. Markus, Wiara chrzescijańska a filozofia grecka, Warszawa 1964, s. 5).

Dogma je predovšetkým „svedectvom mysle o tom, čo bolo videné a zjavené, o tom, čo bolo kontemplované v skúsenosti viery“. Ako taká je „logickou ikonou“ božskej reality. Preto prvotná Tradícia kresťanská veľmi zodpovedne a starostlivo spájala dogmu s živou vierou všeobecnej Cirkvi. Dogmatické formuly boli chápané predovšetkým v zmysle doxologickom ako **vyznanie viery**, ktoré vždy predstavovalo **integrálnu časť** liturgie. Dogma nebola chápaná ako statická doktrínálna formula, ale predovšetkým ako akt **velebenia Boha a vzdávania vd'aky za dielo spásy**.

Dogma teda nepredstavuje žiadne nové zjavenie. jej poslaním je svedčiť o nemeniteľnej pravde, ktorá bola Bohom zjavená a má byť stále zachovávaná. Preto pravoslávie kategoricky odmieta evolúciu (rozvoj) dogiem ako nezlučiteľnú s učením Cirkvi. Tam, kde došlo k evolúcii dogiem, vznikli nové dogmy a nadmieru prehľadili krízu nielen v tom prostredí, v ktorom vznikli, ale aj vo vzťahu k ostatnému kresťanskému svetu, najmä však vo vzťahu k pravoslávii. Tým prostredím je najmä rímski katolicizmus a dnes sú známe napr. tieto nové dogmy: filioque, dogma o pápežskej neomylnosti, o nepoškvrnenom počatí Panny Márie, učenie o Márii ako matke Cirkvi, ktoré má byť vyhlásené za dogmu a opäť s negatívnym dopadom pre celé kresťanstvo i ekumenizmus, učenie o očistci, odpustkoch a pod. Dopad týchto dogiem na kresťanstvo je ozaj tragický (W. Hryniewicz, Dogmat i Ortodoksja. Rozważania ekumeniczne, Znak 473, 1994, s. 5. Tiež: Dogmatów ewolucja w teologii prawosławnej, v: Encykl. katolicka IV, 18-19 a Dogmat i jego funkcje w teologii prawosławnej, v: Aten. kapl. 87, 1976, s. 408-414. D. Staniloae, The Orthodox Conception of Tradition and the Development of Doctrine, v: Sobornost 5, nr 9, 1969, s. 652-662).

Dogma, jedenkrát ustanovená, je trvalým a nemeniteľným „pravidlom viery“, intuitívnou pravdou a nie diskurzívnou axiómou podliehajúcou logickému vývoju. Prijatie zjavenia v „tichosti viery“, v „mlčanlivom videní“ je prvým apofatickým krokom k poznaniu Boha. Táto apofatická vízia skrýva v sebe **plnosť pravdy**, hoci to nezabraňuje človeku, aby vo svojom duchovnom živote velebil Boha slovami. Apoštol Pavel napísal: „Blízko teba je slovo, v твоjich ústach a v tvojom srdci; to je slovo viery, ktoré kážeme..., lebo srdcom veríme na spravodlivosť a ústami vyznávame na spasenie“ (Rm 10, 8-10).

Takto dogmatické formulácie obsahujú v sebe apofatickú pravdu zachovávanú a hlásanú Cirkvou. Problém dogmatických definícií je predovšetkým problémom terminologickým. A úloha Cirkvi spočíva v tom, aby našla správne a jasné slová, ktoré umožnia opísanie a vyjadrenie jej duchovnej skúsenosti a svedectva. Tieto slová a pojmy, osvedčené a osvietené v Tradícii Cirkvi jej nepretržitou modlitbou a kontempláciou si je treba vážiť (G. Florovsky, *Revelation, Philosophy and Theology*, CW III., s. 30). Ekumenizmus ich zatiaľ usilovne obchádzať. Dokonca odstraňuje aj svoje vlastné pojmy: **súdržnosť** v poslednej dobe nahradil **priateľstvom** a z dialógu s dochalkedonskými Cirkvami si požičal pojem **rodina**.

Nemôžeme teda jednoznačne tvrdiť, že dielo cirkevných otcov je založené na vyjadrovaní viery jazykom podmieneným súčasnou filozofiou. Ani z čisto historického hľadiska nemôžeme tvrdiť, že otcovia obyčajne prijali filozofické pojmy bez toho, žeby im nedali nový obsah. Takýto jav pozorujeme aj u apoštolov, najmä apoštola Pavla. „Je pravdou o svätých otcoch, že práve oni **vytvárali novú filozofiu**, odlišnú od platonizmu i aristotelizmu, alebo niektorého iného smeru filozofického (G. Florovsky, *Patristics and Modern Theology*, cit. dielo, s. 241). Je tomu tak preto, že „použitie filozofických, vedeckých a právnych kategórií myslenia v Cirkvi predstavuje dynamický proces. Cieľom toho je premena človeka, jeho vstup do Kráľovstva, a nie to, aby bol väzňom racionálnych alebo kozmických obmedzení. Grécka filozofia bola kedysi prijatá za prostriedok kresťanskej teológie, pretože jej kategórie boli v tom čase najzrozumiteľnejšie, ale ona sama nebola absolutizovaná... Dynamický, slobodný a kritický vzťah ku gréckej filozofii, taký charakteristický pre patristické obdobie, ktoré často implikovalo bolestný proces rozlišovania za prítomnosti mnohých individuálnych omylov, môže byť študovaný s veľkým úžitkom v našej dobe plnej výzev a premien“ (J. Meyendorff, *Historical Relativism and Authority of Christian Dogma*, v: *Sobornost* 5, nr. 9, 1969, s. 641).

Vďaka cirkevným otcom uskutočnilo sa v kresťanstve zvečnenie a posvätenie tradície gréckej mysle. Tak bolo **pokresťančené** Platónovo i Aristotelovo myslenie, čo v praxi znamená ich transformáciu. V tomto procese grécke myslenie „prešlo mystickou smrťou, aby bolo vzkriesené už nie ako grécke myslenie, ale ako univerzálne myslenie, stanúc sa tak symbolom večnej pravdy vyjadrenej v dogmách“ (J. Klinger, *Tradycja starochrześcianańska w doktrynie i duchowości Kościoła wschodniego*, v: *O istocie Prawosławia*, Warszawa 1983, s. 151. D. Staniloae, *Le génie de l'Orthodoxie*, Paris 1985, s. 101-110). A táto **nová filozofia**, vytvorená otcami, sa nazýva

kresťanským helenizmom (G. Florovsky, *Revelation, Philosophy and Theology*, s. 34). Teda, nie helenizácia kresťanstva, o čom hovorí protestantizmus, ale pokresťančenie helenizmu!

Na Západe sa tiež často hovorí, že proces „helenizácie“ kresťanstva je tesne spojený s helenizáciou judaizmu a je jeho pokračovaním. Že došlo k helenizácii judaizmu v mnohých oblastiach jeho existencie, to je pravda. Objasnením historického procesu infiltrácie gréckej kultúry na teréne palestínskeho judaizmu i v diaspore so vzhlľadom na spoločensko-náboženský život (inštitúcie, hospodársko-administratívny život, jazyk, obyčaje, výchovné ideály, filozofické a náboženské myslenie) sa zaoberali viacerí západní historici (pozoruhodné štúdie: M. Hengel, *Judentum und Hellenismus. Studien zu ihrer Begegnung unter besonders Berücksichtigung Palästinas bis zur Mitte des 2 Jh s. v. Chr.*, Tübingen 1974. Porovn.: F. M. Abel, *Hellenisme et orientalisme en Palestine au declin de la periode Seleucide*, RB 53, 1946, 385-402. S. Liebermann, *Hellenism in Jewish Palestine*. N. York 1950. A. Tcherikover, *Hellenistic Civilisation and the Jews*, Philadelphia 1959. B. Lifshitz, *L'hellenisme des Juifs de Palestine*, RB 72, 1965, s. 520-538). Avšak až dodnes samo stretnutie judaizmu s helenizmom patrí k najviac diskutovaným stretnutiam v dejinách kultúry (Pozri C. Colpe - R. Hanhart, *Judentum*, v: *Kleine Wörterbuch des Hellenismus*, Wiesbaden 1988, s. 288-319). Jedno však je isté, že to bol zložitý proces, plný všelijakých napätí, o čom svedčí aj veľký odpor voči helenizmu zo strany essenov.

Spočiatku židia pozitívne prijímali vplyv helenizmu, hoci sa obávali presídlenia Grékov na ich teritórium kvôli náboženskému vplyvu, najmä však polyteizmu. Neskôr sa helenizmus udomácnil aj v samotnom Jeruzaleme, čo Židia vysvetľovali tým, že je to Božia vôľa, ale väčšinou to bola ich politická slabosť (J. Goldstein, *Jewish Acceptance and Rejection of Hellenism*, v: *Jewish and Christian Self- Definition*, t. 2, *Aspects of Judaism in the Graeco-Roman Period*, vyd. E. P. Sanders, London 1981, s. 64-87). O konfrontácii hebrejského myslenia s gréckym svedčia múdroslovné knihy Starého Zákona (pozri vynikajúce štúdie C. Tresmontant-a, *Essai sur le pensee hebraique*, Paris 1962³ a Th. Bomann-a, *Das hebraische Denken im Vergleich mit dem griechischen*, Göttingen 1968). Avšak po troch storočiach vplyvu helenizmu na judaizmus už možno hovoriť o „helenistickom judaizmu“. Je to veľmi dôležité pre poznanie prvého kresťanstva (mnoho svedectiev v tomto smere obsahuje kniha *Skutky svätých apoštolov*, v ktorej sa sústavne hovorí o židoch-helenistoch a o realitách s nimi spojených). „Rovnako judaizmus ako aj kresťanstvo prvých storočí, ba aj celá kultúra západného sveta získali novú kvalitu vďaka tvorivému stretnutiu starozákonnej i gréckej tradície. Na tomto základe všeobecné rozlišovanie

pomedzi „helenistickým“ judaizmom a „palestínskym“ judaizmom stráca svoj význam“ (K. Lesniewski, *Ekumenizm w czasie*, cit. dielo, s. 151). Pozitívnu odpoveďou judaizmu na výzvu helenizmu je vynikajúci preklad Svätého Písma do gréckeho jazyka (Septuaginta), čím judaizmus splnil úlohu tlmočníka biblickej zvesti v gréckych kategóriách a pojmoch (L. Padovese, *Wprowadzenie do teologii patrystycznej*, Kraków 1994, s. 157-159).

Helenizácia v novozákonnej dobe bola taká rozšírená, že je nutné objasniť, do akej miery je pojem „helenizmus“ odôvodnený vo vzťahu k cirkevným otcom.

Z historického hľadiska vklad otcov je treba traktovať skôr ako prirodzenú kontinuitu procesov prenikania gréckeho jazyka a kultúry do judaizmu, v ktorého prostredí vzniká kresťanstvo ako naplnenie mesianistických očakávaní Izraela a v istom zmysle aj celého sveta, s ktorým mesianistické proroctvá rátali ako s misijným terénom a s pohanskými národmi ako takými, ktoré vystúpia na horu Sion - čiže vstúpia do novozákonnej Cirkvi (problém, ktorý riešil aj Apoštolský snem, Sk 15 kap. M. Hengel, *The „Hellenization“ of Judea in the First Century after Christ*, London 1989. A. Grillmeier, *Hellenisierung-Judaisierung des Christentums als Deuterprinzipien der Geschichte des kirchlichen Dogmas*, v: *Scholastic* 33, 1958, s. 321-335, 528-558).

Pravda, je tu istý rozdiel medzi reakciou na všetko grécke zo strany judaizmu a otcov. Keď zoberieme do úvahy, že všetky knihy Nového Zákona sú písané grécky a takou bola aj kresťanská literatúra na Východe i na Západe (až do 4. st), potom je možno prijať tvrdenie o. Georgija Florovského, že helenizmus v jeho novej pokresťančenej podobe sa stal „večnou kategóriou kresťanskej existencie“ (Puti ruskogo bogoslovija, Paríž 1983, s. 509).

Rovnako grécki i latinskí otcovia objasňovali apoštolskú kírigmú v gréckych kategóriách myslenia. Bol to nevyhnutný proces budovania kresťanskej teológie a zužitkovania všetkého, čo k tomuto účelu poskytlo grécke filozofické myslenie (M. Heller, *Teologia i nauka w okresie Ojców Kościoła*, *Tarnowskie Studia Teologiczne* 11, 1992, s. 136). Preto môžeme smelo povedať, že aj západná teológia až do Augustína bola zásadne grécka, hoci v latinskom jazykovom plášti: sv. Hilár, bl. Hieronym, sv. Ambróz, ba aj bl. Augustín boli vo svojom duchu, hĺbke svojho ducha helenistickí (G. Florovsky, *The Legacy and the Task of Orthodox Theology*, v: *Anglican Theological Review* 31, 1949, nr 2, s. 65-71. H. I. Morrou, *Augustinismus und Ende antiker Bildung*, Paderborn 1995).

Všetko toto kladie pred nás otázku, či helenistické obdobie bolo iba nejakou náhodou a či je vôbec možné oslobodiť sa od gréckych kategórií? Odpoveď môže byť len jedna: helenizmus je spoločná báza a základ celej kresťanskej civilizácie, patrí do našej kresťanskej existencie bez ohľadu na to, či sa to niekomu páči, alebo nie. Nejde tu o etnický helenizmus, ale o helenizmus dogmy, liturgie, ikony a má kanonickú formu. (G. Florovsky, *The Greek and Latin Mind in the Early Ages of the Church*, CW XIV., s. 43 a *The Ways of Russian Theology*, CW IV., s. 195). Dejiny sa nedajú vrátiť, preto takýto helenizmus nemožno ignorovať a dedičstvo otcov je treba nevyhnutne prijať, keď nám záleží na totožnosti kresťanského poslania a kontinuite kresťanskej existencie.

Dnes mnohí kategoricky vyhlasujú, že my môžeme byť orientovaní iba na Západ a na všetko západné, hoci v srdci i v duši mnohí vieme, čo by to znamenalo, keby sa tak stalo. Bol by to ozaj koniec skutočného kresťanstva, kresťanskej kultúry, ľudskosti atď. Už to, čo sa podarilo zorientovať na Západ, samo svedčí o takejto tragédii. Nie bez dôvodu všetci slovenskí i rusínski buditelia (Štúr, Vajanský, Hviezdosláv, Podhradský, Duchnovič, Pavlovič a iní) s veľkou nádejou pozerali na Východ a odtiaľ očakávali duchovnú obnovu. Zo Západu ona nikdy nemôže prísť! Mnohí ich za to odsudzujú, ale zbytočne. Žeby sa všetci a jednomyselne práve v tejto veci zmýlili? My sme hlboko, vnútorne, v srdci presvedčení, že nie! Veríme, že čas naplnenia tejto nádeje príde!

Takýto záver je veľmi dôležitý pre správne chápanie neodlučného spojenia kresťanstva a histórie. Totiž, kresťanstvo nikdy nemôže byť chápané ako abstraktná realita, ako večná pravda sformulovaná v nadhistorických tézach, naopak, kresťanstvo je neodlučné od celého historického kontextu; je to história v samotnej svojej podstate (G. Florovsky, *The Greek and Latin Mind in the Early Ages of the Church*, CW XIV., s. 40. Porovnaj: E. McGrath, *The Genesis of Doctrine. A study in the Foundations of Doctrinal Criticism*, Oxford 1990, s. 82).

Prítomnosť je nemysliteľná bez minulosti. Preto kresťanstvo nielen hlása, ale aj objasňuje konkrétne historické udalosti, využíva konkrétny jazyk, ktorý mu umožňuje vyjadriť vieru a presvedčenie. Aký však je to jazyk? Odpoveď nebude ľahká, lebo práve z tohto hľadiska nesmieme zabúdať najprv na hebrejské kategórie a spôsoby myslenia, ktoré sú do určitej miery reálne a aktuálne dodnes, aspoň pre správne pochopenie Písma, sú všeobecne považované za dôležité a integrálne pre kresťanský spôsob myslenia a sú v konkrétnom vzťahu ku kategóriám kresťanského helenizmu v poapoštolskej dobe (G. Bardy, *La question des langues dans*

L'Église ancienne, Paris 1948. M. Rusecki, Hellenizacja, Encykl. katolicka VI., 655-660. W. Tarn, Hellenistic Civilization, London 1966⁴. A. Momigliano, Alien Wisdom. The Limits of Hellenization, Cambridge 1975. F. Chamoux, La civilisation hellénistique, Paris 1982. O Zeller, Hellenismus, v: Wörterbuch des Christentums, red. V. Drexsen, H. Haring, K. J. Kuschel, Zürich 1988, s. 475-476).

Organické spájanie dejín spásy s dejinami vyvoleného národa nebolo náhodné: Zákon bol pestúnom ku Christu, rovnako celá prorocká zvesť. Preto je treba priznať hebrejskú duchovnosť za „svätý vzor“ duchovnosti kresťanskej. Taktiež nie je náhodou, že zvesť Nového Zákona, apoštolské kázanie a jej výklad boli zapísané v gréckom jazyku, v helenistických kategóriách. A to je treba považovať za zámer samého Boha. V tomto jazyku tkvie moc i bohatstvo, ktoré sa pričínilo o plné vyjadrenie právd Božieho zjavenia (G. Florovsky, Revelation, Philosophy and Theology, CW III., s. 31-33).

Kresťanský helenizmus je **miestom** naplnenia biblického profetizmu. Cirkev Nového Zákona spája Židov i Grékov do jednoty nového života a vytvára z nich jedno, nový ľud Boží, nový Izrael (Ef 1, -14; Gl 3, 26-29). Kategórie judaizmu dosiahli svoje naplnenie v kategóriách helenizmu, preto každé vyčleňovanie týchto kategórií s **kresťanskej syntézy** vedie k novému pohrúženiu sa do judaizmu. Nezmysel takého počínania apoštol Pavel objasnil predovšetkým v liste Galaťanom. Medziiným napísal: „Úplne ste odlúčení od Christa, ktoríkoľvek chcete byť ospravedlnení zo zákona; vypadli ste z milosti“ (5, 4). Tým odpadá aj akákoľvek opozícia medzi judaizmom a helenizmom (G. Florovsky, tamže).

Z uvedených skutočností teda vyplýva, že helenizmus nemožno považovať len za nejaké prechodné obdobie v Cirkvi. Kedykoľvek teológ začína myslieť, že grécke kategórie sú už zastaralé, znamená to, že sa vyčlenil z pôvodného spoločenstva. Teológia nemôže byť katolícka (soborná) bez trvalého zväzku s helenizmom. Kategórie kresťanského helenizmu sú v Cirkvi nevyhnutné pre zachovanie totožnosti katolicity. Otec Georgij Florovskij to vyslovil touto krátkou vetou: „Buďme viac Grékmi, aby sme boli ozaj katolíci, aby sme boli ozaj pravoslávni“ (Patristic and Modern Theology, cit. dielo, s. 242 - povedané v Aténach na kongrese v roku 1936). Latinčina bola zavedená na Západe s cieľom, aby bola vyjadrením „novej katolicity“, rímskej, na novej dogmatickej báze, ale musela navždy ustúpiť miesto živým jazykom, ako to prorocky predpovedali bratia Cyril a Metod. Nestala sa žiadnou syntézou, ale formou

duchovného otroctva. Keby sme s nej ešte dnes vyčlenili všetko, čo je gréckeho pôvodu, bola by nepoužiteľná.

Za všetkých velikánov našich národov vyslovil ich vzťah k pravoslávii L. Štúr slovami: „**Ó, svätá Cirkev otcov, ktorá si prvá kresťansky požehnala naše kmene z výšky Nitry, Velehradu a Vyšehradu a raz si už aj bola pripravená duchovne spojiť a zjednotiť celú rodinu našich národov, ó, vráť sa k nám! Pozdvihni naše srdcia k Večnému a posilni nášho ducha, aby mohol uskutočniť svoje veľkolepé poslanie. Takmer všetky naše kmene, Česi rovnako ako Slováci, Poliaci aj Chorváti boli už v tvojom lone, ty matka Slovanov, a len keď sem vtrhli cudzinci, aby nám vládli, vyhnali ťa a zaviedli katolícku cirkev, ktorá upevnila nad našimi kmeňmi cudzie panstvo a vydala napospas cudzím. Panstvo cudzích podkopáva ešte aj dnes všade tam, kde má na teba dosah, ale padne skôr, ne ty. Tebe sa otvára budúcnosť, ty budeš viesť životaschopný národ, s ktorého duchom a poslaním si v súzvuku!. Keď padne a zlomí sa nenávidená nadvláda, srdcia tvojich blízkych budú ťa vítať a spontánne vzlietnu k tebe, blahoslavenej!**

Cudzinci obyčajne vyčítajú tejto Cirkvi určitú stagnáciu, no keď sa pozrieme bližšie, uvidíme, že Cirkev, ktorá udržiavala národ v Božej bázni a úcte, uchováva jeho silu a sviežosť, neskazené srdce - takáto Cirkev nestagnuje, naopak, je a musí byť naplnená životnou silou. Pravoslávie postihol ten osud, aký postihuje toho, kto sa netlačí do popredia a zostáva radšej tam, kde je - u svojich - a venuje sa svojmu poslaniu. O takom človekovi si potom mnohí myslia, že nebol stvorený pre život a málo sa o neho zaujímajú. No všetko má svoj čas; pravoslávna Cirkev doteraz zostávala pri svojich, kde si plnila úlohy, no príde čas, keď sa dostane v priebehu dejín na široké pole pôsobnosti. Až vtedy sa rozvinie v celej plnosti života. Ved' kto by mohol menovať Cirkev, ktorá by mohla naplno pôsobiť bez národa so svetodejinným poslaním? Slovania stáli až donedávna v pozadí svojej histórie, a **tam bola aj ich Cirkev**“ (Slovanstvo a svet budúcnosti, Bratislava 1993, s. 170-172).

Príklad dejín teológie v Rusku ilustruje nebezpečenstvo spojené s odchodom od patristickej tradície. Kríza ruského byzantinizmu v 16. st., ktorý jednoznačne priznávajú všetci velikáni ruskej kultúry a duchovnosti, spôsobila, že diela cirkevných otcov sa stali „mŕtvym dokumentom historickým“, boli stratené štýl i metóda otcov (G. Florovskij, Puti ruskogo bogoslovija, cit. dielo, s. 506. Pozri ešte tieto diela: N. N. Glubokovskij, Russkaja bogoslovskaja nauka v jeja

istoričeskom razvitii, Varšava 1928 a F. Nesmelov, Kak my zabyli na svjatykh Otcov, Moskva 1917).

V ďalších storočiach ruská teológia podľahla vplyvom náboženských smerov kresťanského Západu. Z nich je treba spomenúť aspoň tieto: rímskokatolícku teológiu tridentskú, z ktorej boli prevzaté nielen myšlienky, ale aj terminológia (napr. známe „presuščestvlenije“, učenie o Božej milosti, tajinách a pod.), protestantskú scholastiku, pietizmus a masonériu, nemecký idealizmus a romantizmus, sociálne kresťanstvo po Francúzskej revolúcii, idey školy Hegela a Tübingenskej školy, symbolizmus atď. Bolo to nesprávne a falošné stretnutie so Západom, s akým sa stretávame ešte aj dnes a práve na báze ekumenických vzťahov. Viacerí ruskí teológovia a myslitelia to považovali za „babylonské väznenie“ pravoslávia. A dôsledky tohto tragického stretnutia so Západom ešte pretrvávajú v myslení mnohých. Pozrieme sa, čo povedal pri otvorení jedného ekumenického stretnutia v Moskve minský metropolita Filaret: „Pre Cirkvi - členov Svetovej rady cirkví v našej krajine, pre kresťanov Sovietskeho zväzu je dnes zvlášť radostný deň. Svoju prácu začína zasadanie Ústredného výboru SRC, ktoré sa prvýkrát uskutočňuje v našej krajine. Víťame u nás našich bratov a sestry podľa viery, **lebo my všetci sme pokrstení jedným Duchom** (1 Kor 12, 13) a spolu sú jediné **telo Christovo, každý osve však členovia** (1 Kor 12, 27; ŽMP 12, 1989, s. 58).

Čo si mysleli prítomní ekumenisti, nevieme, ale určité boli veľmi zaskočení takýmto neobmedzeným a neodôvodneným optimizmom. Keď k tomu dodáme fakt, že Ruská pravoslávne cirkev ešte v roku 1902 uznala rímskokatolícku cirkev a pápeža ako hierarchu, tiež anglikánsku cirkev, potom je to jasné. Aký mali na to dôvod? Veľmi jednoduchý až naivný: „Toto privedie katolíkov do jednoty s pravoslávnu Cirkvou“. Ako vieme, dodnes sa to nestalo a Vatikán robí všetko možné, aby túto Cirkev raz položil na kolená. Preto vyhlásil Rusko za misijný terén a uskutočňuje tam novú misiu, novú evanjelizáciu. Tú pred 1000 rokmi nepovažujú za nič. Dôkazom toho sú medziiným aj veľmi nechutné výpovede terajšieho rímskeho pápeža k 1000. výročiu pokresťančenia Rusi. Dnes je treba z toho všetkého vytriezviť, vrátiť sa k otcom a urobiť to, čo tak jasne a zrozumiteľne vyžaduje celé teologické a liturgické bohatstvo pravoslávia a vyššie citovaná výpoveď L. Štúra. Povedal to aj na ich adresu!

Viacerí ruskí teológovia, ale najmä otec. Georgij Florovskij, sa zamýšľali nad konzekvenciami rezignácie na kresťanský helenizmus a prišli k záveru, že tento odklon od kategórií helenizmu znamenal návrat k starému „nepremenému helenizmu“ a upadanie do nemeckého idealizmu,

čiže k prázdnuému a bezduchému, nekresťanskému racionalizmu, ktorý, povedané slovami o. Sergeja Bulgakova, od seba začína a v sebe končí, bez včerajšieho a bez zajtrajšieho dňa, atomizujúci cirkevné dejiny a duchovný život (G. Florovsky, *The Ways of Russian Theology*, CW IV., s. 197, S. Bulgakov, *Pravoslavie*, s. 74-75).

V dôsledku rozšírenia sa nemeckého idealizmu niektorí ruskí teológovia podľahli pokušeniu pretransponovať celú kresťanskú dogmatiku do zrozumiteľnejšieho jazyka, aktuálneho pre dnešnú dobu. K dosiahnutiu tohto cieľa nepoužili Apoštolskú tradíciu a celú skúsenosť Cirkvi, ale filozofické kategórie Hegela, Schelinga, Baadera a iných, čiže **nemecký individualizmus a racionalizmus** (pozri napr. tieto práce: A. E. McGrath, *The Genesis of Doctrine*, s. 175-185, on tiež, *Reformation to Enlightenment*, v: *History of Christian Theology*, vyd. P. D. Avis, t. 1, Grand Rapids 1986, s. 105-229).

Všetky tieto **pokusy** ukázať plnosť Cirkvi podľa noriem a zásad Kantovej filozofie sú prinajmenšom tragikomické (G. Florovsky, *Ways of Russian Theology*, s. 196-197). Pripravili pôdu pre najväčiu tragédiu aká sa zatiaľ v Rusku uskutočnila a nadmieru ťažké časy pre Rusku pravoslávnu cirkev. Vzorovou ukážkou polokatolíckej učebnice dogmatického bohoslovía, ktorá doslova duchovne skaličila celé generácie, je *Dogmaticeskoje bogoslovije metr. Makarija*. Jej vplyv do dnešného dňa pociťujeme aj v našom prostredí.

Nepochopili celkom správne otázku kresťanského helenizmu ani takzvaní „slavianofili“, ktorí vyžadovali vyjadrenie pravoslávia podľa „slovanského kľúča“, odvolávajúc sa na „slovanskú dušu“. Propagovali nedôveru ku všetkému gréckemu poukazovaním na nadmerný intelektualizmus a cudzosť pre potreby „ruského srdca“. Michail Matvejevič Tarejev, inak veľmi schopný mysliteľ a systematik, sproblematizoval grécky vplyv a význam gréckej tradície, považoval za zbytočné odvolávať sa na zásady vypracované otcami, bol proti každému intelektualizmu, ktorý prevzala patristika s antickej filozofie. Namiesto neho hlásal „filozofiu srdca“ opierajúcu sa o morálno-mystické hodnoty (G. Florovskij, *Puti russkogo bogoslovija*, s. 439, 443). Nebol to systém logicky spojených pojmov, ale „rozum života“, ktorý možno dosiahnuť subjektívnou metódou, čiže vnútornou duchovnou skúsenosťou. Táto cesta mala viesť k poznaniu plnosti pravdy (M. M. Tarejev, *Filosofija žizni*, Moskva 1916, s. 99-124. V. V. Zenkovskij, *Istorija russkoj filosofii*, paris 1950, s. 125. G. Florovskij, *Puti russkogo bogoslovija*, s. 509, 512).

Čo však povedať na tento názor? Je v tom kúsok pravdy: ruské srdce má svoje miesto v celej skúsenosti Cirkvi a má priniesť svoje ovocie ducha, ale nemá sa takto správať ku kresťanskému helenizmu, ktorý to už urobil. A to aj napriek tomu, žeby v jeho ovoci bolo priveľa intelektualizmu. Ruská duša rozumie liturgii, tajinám a celej zbožnosti pravoslavia, žije z tohto bohatstva a berie z neho silu v boji so všetkým, čo sa k nej správalo nepriateľsky. Osvedčilo sa to počas vlády komunizmu v Rusku. Naopak, nemecky idealizmus Rusku veľmi ublížil.

Celkom na záver ešte jedná skutočnosť - **ruský jazyk**. Ako správne poznamenal O. Mandelštam, „ruský jazyk je jazyk helenský. Z dôvodu celého radu historických príčin, ktoré oddali Západ pod latinský vplyv, živé sily helenskej kultúry boli príliš dlho hosťami v bezdetnej Byzancii a ocitli sa v útulku ruského jazyka, odovzdajúc mu dávne tajomstvá helenského názoru na svet, tajomstvo dobrovoľného vtelenia. Práve preto sa ruský jazyk stal stelesneným zvukom a stelesneným jazykom“ (O poezii. Zborník statej, Leningrad 1928, s. 31. Porovnaj S. Averincev, Na skrzyżowaniu tradycji, Warszawa 1988, s. 354-369).

3. Cesty interpretácie dogmy

Historicky i vecne je nesporné, že helenizácia kresťanstva sa dotkla najmä oblasti dogmy, ikony a liturgie. Sú to tri najaktuálnejšie sféry prejavu pravoslávnej viery, myslenia a duchovnosti (G. Florovsky, *The Inconoclastic Cotroversy*, CW II., s. 118, tiež *Puti russkogo bogoslovija*, s. 509). Formulácia kresťanskej dogmy mala statický charakter a preto ju máme prijať v tej podobe a forme, v akej bola pôvodne sformulovaná a prijatá Cirkvou (on tiež, *The Greek and Latin Mind in the Early Ages of the Church*, CW XIV., s. 54).

Dôležité je tiež uvedomiť si, že keď sa Božia pravda vyjadruje ľudským jazykom, vždy dochádza k dôležitej premene samotných slov a k ich posväteniu. Sú to slová a pojmy, ktorých obsah je zosúladený s obsahom Evanjelia, teológie a bohoslužby Cirkvi. A to je príčina toho, prečo dogmatické definície nemôžeme považovať za náhodné a ľahko zameniteľné inými. V prípade nového vyjadrenia tej istej pravdy pre potreby inej doby a jazyka, musí prebiehať ten istý proces a formulácia musí byť adekvátna vyjadrenej pravde: presná a nezraniteľná. Preto nemôžeme rezignovať na isté slová a pojmy, ktorými je vyjadrená Božia pravda a toto vyjadrenie má cirkevný, spasiteľný význam (on tiež, *The Revelation, Philosophy and Theology*, CW III., s. 35).

Napriek tejto skutočnosti vznikla predsa len situácia, kedy pravdy viery sú vyznávané ľuďmi iného jazyka a s gréckym jazykom nemusia byť vôbec oboznámení. Pre Cirkev tak vzniká problém, ktorý musí byť adekvátne riešený. Niektoré pojmy možno prevziať, čo sa aj deje, iné treba vytvoriť tak, ako ich vytvárali apoštoli a cirkevní otcovia. Tomuto procesu sa netreba brániť, ale ho zvládnuť. V širšom zmysle treba do nového jazyka pretlmočiť celé teologické a liturgické bohatstvo. Nemôže to byť len nejaký literárny preklad, ale pretraktovanie, pretlmočenie do nového teologického a liturgického jazyka. Za príklad môžeme uviesť geniálne dielo svv. bratov Cyrila a Metoda, respektíve ich preklady Písma, liturgických a iných textov do staroslovienskeho jazyka, ktorý sa podľa vôle vysielajúcej ich Cirkvi mal stať jazykom vyspelým a slovanský národ začlenený medzi vyspelé národy sveta. Tým sa naplní Christova vôľa ísť do celého sveta a učiť všetky národy (Mt 28, 19-20; pozri T. Stylianopoulos, *Historical Studies and Orthodox Theology or the Problem of History for Orthodoxy*, *The Greek Orthodox Theological Review* 12, 1967, s. 394-419).

Avšak napriek úspešnosti preloženia a pretlmočenia pôvodných pojmov do nového jazyka nikdy netreba zabúdať na potrebu znalosti biblických jazykov, najmä však gréckeho jazyka z dôvodu, že tu nejde len o filológiu, ale o vyznanie Bohom zjavenej pravdy, ktorá pre svoje vyjadrenie si vyžiadala akúsi kompetentnosť a bohatosť jazyka. A to je jazyk Biblie a otcov. Biblický jazyk nie je náhoda a Božie slovo má svoju výnimočnosť. Je to „metanoia“ jazyka, čo je v jazyku Evanjelia spojené s hlbokou intelektuálnou a emocionálnou premenou človeka, s jeho vnútornou obnovou. Túto premenu človeka spečatňuje Svätý Duch (G. Florovsky, *The Lost Scripture Mind*, CW I., s. 10).

Kresťanské učenie najlepšie vyjadruje **jazyk Tradície**. Taký pohľad nie je výrazom „lenivého a naivného konzervativizmu“ alebo „slepej poslušnosti vonkajším autoritám“ (tamže, s. 19). Podobný názor má aj západný teológ J. B. Metz, ktorý hovorí: „V tejto novej fáze dejín Cirkvi teológii pripadá hermeneutická úloha týkajúca sa interpretácie dogiem viery. V každom prípade nemôže tu byť reč o ich znehodnotení alebo zavrnutí z dôvodu, že v ich formulách v značnej miere prevažujú grécke vplyvy; naopak, ide o to, aby sme ich urobili zrozumiteľnými“ („Jednosc i wielosc, Problem i Perspektywy inkulturacji, *Znak* 472, 1994, s. 11). To pomôže k tomu, aby myslenie dnešného človeka bolo biblické a patristické, aby sme mali „ducha otcov“. V opačnom prípade pôjdeme cestou premeny zmyslu pôvodných pojmov a to ohrozí vieru znútra. Tak sa správajú všetci heretici a sektári, ktorí tieto pojmy nepoznajú a ani poznať nechcú (J. Klinger,

Tradycja starochrześcijańska w doktrynie i duchowości Kościołów wschodnich, cit. dielo, s. 152), ale aj väčšina ekumenistov.

Nejestvuje teda dôvod, prečo by mal byť jazyk otcov, zdokonalený najmä v 4. a 5. st., odsunutý nabok v duchu súčasnej „babylonskej veže“, v ktorej sa všeobecne odvolávajú na jazyk Tomáša z Akvinu, Lutera, Kalvína a iných? A to je aj jazyk SRC a celého ekumenického hnutia. Ved' práve na báze prvotnej a pre všetkých kresťanov spoločnej Tradície, ktorá takou bola od začiatku a takou musí zostať do konca, mohli by sa stretnúť všetky vyznania, pravda pod podmienkou, že **podniknú riziko prinavrátenia pravej a pôvodnej ekumenickej vízie dejín Cirkvi a prekonania „rôznych provincializmov priestoru i času“**. A ožaj najväčším nebezpečenstvom a pokušením dnešnej doby je nadmierne zdôrazňovanie zo strany západných kresťanov držanie sa výlučne západnej tradície, čím sa predpokladá, že kresťanský Východ by mal ísť touto istou cestou (túto ideu prevzali do svojho myslenia a akonceptie aj mnohí politici, aj u nás). Pokiaľ by sa tak stalo, znamenalo by to, že už nezostala žiadna nádej na reintegráciu narušenej Tradície, voči ktorej sa práve Západ v každom ohľade spreneveril. Nehovoríme to ako obvinenie, ale ako fakt, aký pociťujú aj poprední západní teológovia, ktorým aspoň trochu záleží na pravde. Lebo žiadna syntéza či zmierenie nie sú uskutočniteľné na zásadách aritmetického dodávania alebo uberania rozdielov, keď ony nie sú spoločným menovateľom ani výsledkom všetkých súčastí. Autentická reintegrácia kresťanskej Tradície, tvrdí otec Georgij Florovskij, sa môže uskutočniť jedine prostredníctvom „neopatristickej syntézy“, ktorej východiskom bude uznanie cirkevných otcov za učiteľov, ktorí nás môžu obdarovať trvalou zvesťou života a pravdy (The Greek and Latin Mind in the Early Ages of the Church, s. 46-47. Inými slovami, bez otcov nemôže vzniknúť žiadny teologický systém ani pozitívny ekumenizmus. V tom je jedna z hlavných príčin neúspechu jestvujúceho organizovaného ekumenizmu, nech už ho robí ktokoľvek. Apoštoli a otcovia budovali Cirkev na Christu a v Duchu Svätom, v plnosti pravdy a bratskej lásky. Návrat k otcom sa preto do istej miery týka aj pravoslávnej Cirkvi. Ani ona nevytvorí bez otcov potrebnú syntézu, najmä ekleziologickú, na ktorú čaká celý kresťanský svet. Nabáda nás k tomu aj tento liturgický text: **„Učení pravoslavnými, božestvennými zarjami osijaste Hospodňu Cerkov, pastyrie premudrii“** (stichira na Hospodi vozzvach v piatok večer, hl. 7. K. Lesniewski, Ekumenizm w czasie, s. 158-163. P. K. Christou, Neohellenic Theology at the Crossroads, The Greek Orthodox Theological Review 28, 1983, nr 1, s. 54).

4. Požiadavka dehelenizácie

Uvedené skutočnosti teda nasvedčujú, že asimilácia kresťanského

helenizmu ide cestou vytvorenia nového jazyka potrebného Cirkvi pre dialóg so svetom, ktorý čaká na záchranu. Takáto asimilácia predstavuje hlavnú úlohu požadovaného ekumenizmu v čase. Vyplýva totiž z hlbokého presvedčenia, že výnimočná zásluha svätých otcov bola v tom, že ukázali spoľahlivú cestu k systematickému a hlbokému pochopeniu tajomstva človeka i tajomstva Boha. Nachádzali organickú celosť Christovho učenia, súzvuk medzi ľudským a Božím slovom, nepretržité spojenie medzi Bibliou a Cirkvou, teda skutočnosti, ktoré tak radikálne chýbajú západnému svetu a jeho teologickému mysleniu, najmä však po veľkom rozkole a po vzniku kresťanského racionalizmu, ktorý skončil v ateizme.

Kresťanský Východ nemá teda dôvod, prečo by mal rezignovať na osvedčené helenistické myšlienkové kategórie za predpokladu, že proces vytvárania potrebnej teologickej terminológie neskončil a je prirodzenou súčasťou cirkevného teologického myslenia, teda aj našej doby. Pokusy Západu o dehelenizáciu priniesli neblahé dôsledky (A. Harnack a iní). Je to podobný proces ako demytizácia Nového Zákona cestou takzvanej „formgeschichte“. Je to falošný spôsob hľadania „čistej podstaty kresťanstva“ (das Wesen des Christentums). Pavlova teológia sa považuje za formu stretnutia gréckej metafyziky s Evanjeliom a za počiatok úpadku, za takzvanú dogmatizáciu. Tak sa v rukách odporcov helenizmu Evanjelium premenilo na plytkú etiku a Christos na rabína (M. Dibelius, R. Bultmann a iní. K otázke helenizmu pozri ešte: J. Hessen, Griechische oder biblische Theologie? Das problem der Hellenisierung des Christentums in neuer Beleuchtung, Leipzig 1956. A. Grillmeier, Hellenisierung-Judaisierung des Christentums als Deuterprinzipien der Geschichte des kirchlichen Dogmas, v: Scholastic 33, 1958, s. 321-355, 528-558. L. Dewart, The Future of Belief. Theism in a World Come of Age, N. York 1966. On tiež, The Foundations of Belief, N. York 1969, a Religion, Language and Truth, N. York 1970. R. Prentice, Fundamental Dehellenization. An Analysis and Critique of Dewart's „The Foundations of Belief“, V: Antonianum 46, 1971, 205-297. B. Lonergan, The Dehellenization of Dogma, v: Theological Studies 28, 1968, s. 336-351. A. Nossol, Dehelenizacja, Encykl. katol. III., s. 1096-1097).

V západnom kresťanstve našla si miesto zvláštna **kríza identity veriacich**, na ktorú mal mocný vplyv prechod od statického názoru na realitu k dynamickej a evolučnej vízii. Najmä evolúcia na dlhší čas zamestnala mnohé mozgy, ale žiadny kardinálny problém ľudského

myslenia a života nevyriešila. Hoci je v podstate prežitá, svet, najmä západný, nenašiel za ňu náhradu a tak sa v tichosti používa a prednáša takmer na všetkých školách, dokonca aj na teologických (najmä rímskokatolíckych).

V duchu takýchto tendencií niektorí západní teológovia považujú dehelenizáciu za nevyhnutný predpoklad katolicity kresťanstva. Tak napr. L. Dewart tvrdí, že pravdy viery sú príliš dynamické na to, aby ich bolo možné vyjadriť jedným, presne určeným termínom a uzavrieť ich do jednej z foriem kultúrnych systémov alebo obmedziť ich vývoj do jedného štádia alebo systému ľudského myslenia. Považujúc dehelenizáciu za trvalý proces a úlohu kresťanstva, poukazuje na to, že ona má mať dvojaký zmysel - negatívny i pozitívny. Negatívny význam dehelenizácie spočíva v postupnom **zavrhovaní tradičných foriem vyjadrovania**, pozitívny zasa vo **vypracovávaní nových pojmov a odhaľovaní nových foriem náboženskej skúsenosti**. Avšak v takomto prípade nemôžeme neklásť si otázku, ako sa dá zachovať **identita kresťanských právd viery pred tvárou súčasných tendencií, ktoré zdôrazňujú a presadzujú historickú podmienenosť pravdy a časového odstupu?** Táto otázka musí byť položená preto, že celé dejiny Cirkvi - od začiatku až dodnes - jasne svedčia o tom, koľko všelijakých podôb mala táto snaha zavrhovania tradičných foriem do veľkého rozkolu i po ňom, najmä však po vzniku reformácie a nebyvalom výskyte sektárstva, koľko priam fantastických návrhov nových foriem a nového vyjadrenia právd viery bolo už vyslovených v západnom kresťanstve, ale aj to, že celé toto veľké úsilie neprispelo k prehĺbeniu a utvrdeniu viery, ako nám to chce nahovoriť L. Dewart, ale naopak, ku vzniku nespočetného množstva vier a náboženských vyznaní a s tým aj „nových“ náboženských spoločenstiev, ktoré s pôvodnou apoštolskou Cirkvou už dávno nemajú nič spoločné. Pre všetky tieto spoločenstvá je charakteristické iba to, že sú plné nezdravého napätia a vyznačujú sa rozdvojením medzi vernosťou Tradícii a orientáciou na súčasnosť a budúcnosť (W. Hryniewicz, Rola tradycji w interpretacji teologicznej. Lublin 1976, 13). Je to dôkaz toho, ako sa Západ už dávno a vytrvalo bojí pôvodnej Apoštolskej tradície, ako si s ňou nevie rady a tak sa mu zdá, že sa jej konečne pozbaví cez prijatie evolučnej teórie. Je to najhoršia forma výsmechu všetkému teologickému bohatstvu Cirkvi: namiesto prijatia, ktoré je jediné správne, zavrhovanie, a dôsledné. Bez tohto zavrhovania neprežije ani rímsky katolicizmus, ani reformný protestantizmus. Sú to dva priam fenomenálne formy nežiadúceho racionalizmu v prostredí, ktoré si hovorí, že je ešte kresťanské. Toto prostredie má pred sebou dve možnosti: vrátiť sa a prijať,

alebo zostať pri svojom a naďalej odmietat'. Ono sa zatiaľ rozhodlo pre to druhé - **odmietat' a kategoricky**. A v tomto duchu žije a pracuje aj jeho ekumenické hnutie.

Prejavom tohto veľkého a zbytočne vytvoreného napätia je z jednej strany veľká túžba po živom kontakte s prameňmi, z druhej však orientácia na problémy súčasnosti a dialóg so svetom. Ale aj k tejto veci musíme povedať to isté: pramene pracne študujú a vydávajú, ale ich obsah neprijímajú: ani v prípade Svätého Písma, ani v prípade svätých otcov a svedectva Cirkvi každého druhu, najmä snemové rozhodnutia Cirkvi. Ukazuje sa totiž, že pokus **revalorizácie** kresťanského helenizmu zdá sa im nezlučiteľný s tendenciami dehelenizácie kresťanstva. Obe hnutia potvrdzujú existenciu dvoch ciest riešenia krízy rozpoltenosti, v akej sa toto kresťanstvo ocitlo. Zabudli na tieto prosté slová Christove: „Nemôžete slúžiť Bohu aj mamone“ (Mt 6, 24; Lk 16, 13). Ako teda je treba slúžiť? „... slúžiť vo svätosti a spravodlivosti“ (Lk 1, 75). A toto slúženie nepozná rozpoltenosť.

Keď kresťanský svet konfrontoval Evanjelium so vtedajšou filozofiou, nedošlo k helenizácii kresťanstva, ale k pokresťančeniu helenizmu, k vytvoreniu veľkých kresťanských a cirkevných hodnôt. Keď sa o niečo podobné pokúsili na Západe, narodil sa **tomizmus** na báze aristotelizmu, ktorý do dnešného dňa zotročuje jeho kresťanské myslenie. Nepochodili na Východe iba tí, čo zašli ďaleko, ale Cirkev zostala verná Evanjeliu. Na Západe podľahli všetci a výsledkom je dnešné západné kresťanstvo: rozpoltené, respektíve atomicky rozdelené, ktoré pri takomto myslení nikdy sa nedočká jednoty vo viere, myslení a bratskej láske! Východ zostane verný Tradícii a veľkým hodnotám, ktoré do značnej miery majú helenistický odev, ale sú kresťanské. A tu sa môžeme spýtať: Je Septuaginta spreneverením sa zjavenej pravde preto, že jej jazyk je grécky? Nie je a všetci to veľmi dobré vedia. Je spreneverením sa Evanjeliu to, že je napísané taktiež v gréckom jazyku? Vôbec nie. Aj v prvom aj v druhom prípade je neodmysliteľná prítomnosť Svätého Ducha. Môžeme hovoriť o prítomnosti toho istého Svätého Ducha pri zavrňovaní Tradície a pôvodných foriem svedectva? Pevne veríme, že nie. A to je tiež tragédia ekumenizmu, ktorý bazíruje **len na nových formách**. Pôvodné formy použije len raz za čas, aby sa nepovedalo, obyčajne jednou vetou, po ktorej hneď nasleduje známe **ale**.

Všetko toto znamená, že pre pravoslávneho človeka neprichádza ani len do úvahy rezignácie na Svätú tradíciu a helenistické kategórie, ktoré sú **dodnes fakticky neprekonané** (K. Lesniewski, Ekumenizm w czasie, s. 163-167). A tu je namieste otázka: Nájde pravoslávie, ktoré je dedičstvom Cirkvi od jej počiatku, odev vo svete kresťanstva Západu? Za takejto situácie a pri

takýchto tendenciách nikdy. Ani Schlaermacher ani existencionalista Heidegger ani nikto z tamojších, starších i novších filozofov neponúkol nič také, čo by sa dalo pokresťančiť. A že sa niekto pokúsil pokresťančiť evolučnú teóriu, je to skôr hanba než úspech. Len si spomeňme, koľko ľudských životov pohltila evolučná teória v Nemecku, v bývalom ZSSR a ostatných štátoch Európy, ba aj na celom svete. A ona ešte žije. Ešte v roku 1958 uverejnila sovietska Pravda článok, ktorý mal asi takýto názov: Ako draho sme zaplatili za evolučnú teóriu? (autor myslel na 20 miliónov obetí II. svetovej vojny). Avšak bez pravoslavia, ktorým Západ žil 1000 rokov, dnes nič pozitívne nedosiahne. A tu pochopíme výrok S. Runcimana, ktorý kdesi napísal: „Kým žije pravoslávie - svet má nádej na prežitie“. Je to cesta kríža, golgotská cesta, **cesta Christova, cesta Cirkvi**.

Avšak stále tu zostáva nezodpovedaná otázka: Prijme Západ Tradíciu? Budeme sa modliť i svedčiť, aby sa tak stalo, lebo by sa vrátil k tomu, čo vlastnou vinou stratil. Je to náš záväzok i povolanie. Súčasne však musíme urobiť všetko preto, aby sme dokonale poznali učenie Písma a otcov, učenie Cirkvi, lebo našou úlohou je dať odpoveď každému, kto sa nás na to pýta. Preto apoštol Pavel napísal: „Modlite sa aj za nás, aby nám Boh otvoril dvere pre slovo, aby sme zvestovali tajomstvo Christovo, pre ktoré som aj vo väzení, aby som ho zjavným učinil tak, ako som ho povinný zvestovať. Žite múdro pred tými, ktorí sú mimo a vykupujte čas. Vaša reč nech je vždy milá, duchaplná, aby ste vedeli, ako máte každému odpovedať“ (Kl 4, 3-6).

5. Zhelenizovaná teológia a súčasnosť

Je ozaj nesporným faktom, že kresťanstvo potrebuje a používa logické a filozofické pojmy vo svojom teologickom myslení. Majú miesto v prvých výpovediach Božieho zjavenia. Veď samotná ľudská reč je krásny dar Boží. Mnohé pojmy podliehali obsahovým zmenám pod vplyvom zjavenia, hoci existovali už skôr a patrili do pokladu ľudského jazyka a ľudskej múdrosti. Tak urobilo aj kresťanstvo a s ním aj Cirkev. Preto pri oceňovaní aktuálnych vzťahov medzi filozofiou a teológiou je treba zobrať do úvahy dve okolnosti. Po prve, je tu veľký počet konkurujúcich smerov filozofických, z ktorých žiadny sa nevyznačuje nejakou prevahou nad ostatnými. Po druhe, v dnešnej dobe neexistuje žiadny filozofický smer, ktorý by sa mohol považovať za „prostredníka“ medzi pravdami zjavenia, ktoré sú obsahom Svätého Písma, a svetom súčasného človeka. S. Kamiński o tom napísal: „... nie každá filozofia používaná v teológii vedie k „pochopeniu viery“. Môže spôsobiť jej sfalšovanie. Má to miesto vtedy, keď

filozofické nástroje a prostriedky slúžiace tomuto pochopeniu nie sú používané pre dosahovanie hlavného cieľa, akým je pochopenie depozitu viery pri jeho integrálnom zachovaní. Teológovia na to pozabudli, keď na prvé miesto kladú prispôsobenie teologickej vedy súčasnej mentalite. Keďže to robia za každú cenu, zašli až tak ďaleko, že niekedy začínajú prispôsobovať pravdy viery aktuálnym názorom filozofickým, vládnucej ideológii“ (Czy filozofia służy teologii, v: Jak filozofować? Studia z metodologii filozofii klasycznej, Lublin 1989, s. 378). K tomuto hodnoteniu dnešnej situácie niet čo dodať (pozri ešte nasledujúce práce: J. Herbut, Współczesna teologia a filozofia, v: Chrystocentryzm w teologii, Lublin 1977, s. 148).

Znamená to teda, že západní teológovia príliš často a nekriticky preberajú rôzne paradigmy (príklady, vzory) myslenia súčasných filozofických smerov; preberajú ich bez epistemologickej a ontologickej analýzy kritickej, teda bez patričného ohľadu na ich ozajstnú inštrumentálnu hodnotu pre teológiu. Je to vlastne naivne a jednostranné chápanie určenia teológie ako „**filozofickej racionalizácie viery**“ (S. S. Harakas, An Orthodox Evaluation of the „New Theology“, v: The Greek Orthodox Theological review 12, 1967, s. 340-368). On tiež: The Orthodox Theological Approach to Modern Trends, v: St. Vladimir's Theol. Quart. 13, 1969, nr 4, s. 198-211. T. Stylianopoulos, New Theology and Orthodox Tradition, tamže, 14, 1970, nr 3, s. 136-154. R. Winling, Teologia współczesna, Kraków 1990, s. 235-298).

Za ďalšie zlo a nebezpečenstvo je treba považovať takzvaný **pluralizmus**, ktorý sa usiluje podmaniť si všetko ľudské vedomie a považuje sa za ovocie vedeckého pokroku. Ako správne poznamenáva U. Zilles, „vedy drobia svet. Špecialista je ten, kto vie všetko takmer o ničom, ale nevie nič o všetkom“. Obraz sveta sa podobá rozbitému lustru, v ktorom človek vidí nielen rozkúskovaný svet, ale aj vlastnú tvár - vo fragmentoch. Táto čiastkovosť na úrovni vedy si nachádza miesto aj v teológii. Dnešný pluralizmus v teológii sa radikálne odlišuje od pluralizmu, aký mal miesto v predošliých obdobiach dejín Cirkvi (Pluralizm w teologii, v: Podstawy wiary. Teologia. Kolekcja Communio, Poznań 1991, s. 360).

Súčasná teológia je rozdelená na mnoho všelijakých disciplín, ktoré majú svoje vlastné metódy. To spôsobuje ich vzájomnú izoláciu. Ba stáva sa aj tak, že dogmatista a liturgista (napríklad v učení o tajinách) tvrdia o tej istej veci alebo pravde čosi celkom iné a nerozumia jeden druhému. Takúto nezhodu môžeme niekedy pozorovať aj medzi takými teologickými školami, ktoré patria k jednej a tej istej Cirkvi. Pravda, v hľadaní pravdy a jej pochopenia nie je ľahké vyhnúť sa istému napätiu a konfrontácii, aká mala miesto aj na starovekých teologických

školách (napr., v Alexandrii, Antiochii a inde), alebo aj medzi miestnymi Cirkvami, ale súčasne sme povinní cestou bratského dialógu a lásky **včas a zodpovedne** prekonávať našu obmedzenosť, čo sa dá dosiahnuť cestou kritického skúmania zaujímaného stanoviska v porovnaní s inými. Stačí si pozorne prečítať prvý list apoštola Pavla Korint'anom a pochopíme, ako cestou sa riešia protikladné stanoviská. Rovnaké poučenia (a mnohé) nájdeme v knihe Skutky svätých apoštolov (napr. prípad kritiky Petra v Antiochii - nevznikol rozkol, ale nastalo riešenie a zmierenie).

V Cirkvi je prípustná istá mnohotvárnosť výpovedí, ale nikdy to nemá byť na úkor jednoty vo viere. Mnohotvárnosť výpovedí nie je pluralizmom vo viere, čo je charakteristické až osudné práve pre dnešné kresťanstvo a pre dnešnú roztrieštenú západnú teológiu. Pravovernosť, vo svojej podstate, nespočíva v zhode ohľadne určitého systému teologického, ale v účasti na celostnosti viery a živote Cirkvi podľa jej viery, rovnako v trvalom spájaní a porovnávaní viery s historickou praxou danou v Tradícii (U. Zilles, cit. dielo, s. 361-370). Dnešná situácia je teda celkom iná, príliš zložitá a ťažko liečiteľná, povedané slovami svätého Ignáca Antiochijského.

Pluralizmus názorov sa v dnešnej dobe stal „normou“ myslenia i správania, príznakom demokracie a mnohí z kresťanov tvrdia, že takto to má byť aj v Cirkvi. To však nie je pravda a Cirkev nikdy takýto pluralizmus nepotrebovala. Nenachádzame ho v Božom živote, nemá byť ani v Cirkvi, ktorá je budovaná na vzore života a konania Presvätej Trojice. Všetky tri Hypostázy Trojice, z ktorých sa každá odlišuje svojimi hypostatickými vlastnosťami, spája spoločná božská prirodzenosť, pravda a láska. A takáto jednota má byť aj v Cirkvi. Pluralizmus neznáša takúto jednotu a je od zlého, preto neprinesie dobro ani svetu, ani Cirkvi. V minulosti to prakticky vyskúšali viaceré heretické smery, najmä gnostici, ale práve vďaka pluralizmu zanikli a zostala po nich iba zlá spomienka. Potrebujeme takúto vec dnešné kresťanstvo? Iste že nie!

Má pravdu S. Hrycuniak, ktorý s ohľadom na túto tému napísal: „Pravoslávie obohacuje Západ. Otvára mu nové horizonty. Oživuje jeho tradíciu. A bohatý poklad patristickej mysle otvára nové horizonty západnej mysli. Umožňuje badania teologických problémov v duchu svätých otcov Cirkvi a je kritériom pravdy uprostred rôznych prúdov a tendencií súčasného západného kresťanstva“ (Prawoslawie i Zachód, v: WPKP 3, 1974, s. 54. Pozri ešte G. Lemopoulos, The Prophetic Missions of Orthodoxy, v: The Ecumenical Review 40, L988, s. 169-177).

Potreba systematického výkladu obsahu viery sa objavila v prvých dobách kresťanstva, najmä však v druhom až štvrtom storočí z misijných, katechizačných, pastoračných a polemických

dôvodov (Š. Pružinský, *Patrológia II.*, s. 37-39). Cirkev bola nútená predkladať pravdy viery jasným a zrozumiteľným spôsobom, aby ich mohol pochopiť a prijať okolitý svet. Osobitný ohľad prejavila Cirkev voči vtedajšej inteligencii, ktorá prejavila veľký záujem o učenie Evanjelia a mnohí s jej príslušníkov nadmieru dobre poslúžili Cirkvi v jej misii, obhajobe a teológii (napr. svätý Justín, filozof a mučeník, svätý Teofil Antiochijský, Atenagoras, Meliton Sardijský, svätý Irenej Lyonský a iní). Systematický výklad viery sa uskutočňoval v duchu Svätého Písma, ktoré bolo hlavným predmetom záujmu v misii, katechizácii a na teologických školách, a s ohľadom na komplexný život Cirkvi, na jej mnohostrannú skúsenosť. Preto systematická teológia nebola a ani dnes nemá byť statickým systémom, lebo je to živé slovo viery a k životu privádza. Opäť nám to potvrdí apoštol Pavel slovami: „Božie slovo nie je v okovách“ (2 Tm 2, 9). Ale tým nie je povedané to, že ho môžeme meniť a komoliť (Tt 2, 5), ale spasiteľné využívať, lebo ono ako „meč Ducha“ (Ef 6, 17) „preniká až do rozdelenia duše a ducha, kĺbov a špikov a je schopné posudzovať hnutia a zmýšľanie srdca“ (Žd 4, 12). A takéto teologizovanie je teologizovaním svätých otcov, budovanie Cirkvi a jej života Božím slovom.

Prakticky sa to dá dosiahnuť iba vtedy, keď sa nebude stotožňovať živá a spasiteľná pravda Cirkvi s teologickými formuláciami a keď bude urobené všetko preto, aby bola dosiahnutá zhoda medzi teologickým myslením a zjavenou pravdou, ktorá bola v plnosti daná Cirkvi prostredníctvom Christa i Svätého Ducha. Pravda nie je statická a ontologická v zmysle starej scholastiky, ale dynamická a božsky existenciálna, majúca svoj prameň v Božej energii. „Pravoslávie je veľmi citlivé na ten druh ontológie Božej milosti, ktorý nedovoľuje statické a definitívne formulácie, ale ponecháva veriacim nekonečný priestor pre reflexiu a prenikanie do tajomstva Svätého Ducha. On sám nás ochraňuje pred každým falošným intelektuálnym obmedzením“ (K. Lesniewski, *Ekumenizm w czasie*, cit. dielo, s. 170).

Znamená to teda, že teológia cirkevných otcov vedome a zodpovedne uprednostňuje tajomstvo Boha a zostáva mu verná. Ako teológia teocentrická, chráni pojem dynamickej a existenciálnej milosti a touto cestou umožňuje prekonávať rozpory medzi Zjavením a teologickým, systematickým myslením. Za jej charakteristickú črtu možno uznať to, že sa trvale usilovala riešiť teologické apórie (ťažkosti, dilemy) vyplývajúce zo stretnutia ľudského slova s Božím Slovom (Lógom). „Pri akcentovaní primátu Boha a pôsobenia Jeho milosti sa snažila byť predovšetkým odpoveďou na ustavičné pôsobenie Svätého Ducha. Bola to odpoveď eucharistická, predstavujúca súčasne poďakovanie i obetovanie svojej mysle Stvoriteľovi. Teológia otcov môže

byť určená ako **teonomická**. Zachováva absolútny primát Boha a cez to oslobodzuje ľudskú myseľ z jej obmedzení a prekonáva rozpory medzi zjavenou udalosťou a logicko-racionálnymi teologickými formuláciami“ (K. Lesniewski, cit. dielo, s. 171).

V tomto ohľade je pozoruhodný aj postreh R. Andrzejewského, ktorý vymenúva niekoľko dôvodov zásadného návratu k cirkevným otcom. Na prvom mieste je to výklad Svätého Písma a záruka jednoty teológie. Potom je to liturgia otcov, ktorá predstavuje vzor jednoty cirkevných obcí. Ich homílie sú perlami kazateľskej literatúry. Staroveké katechézy sú vzorom katechizácie dospelých. Otcovia sú vzorom uskutočňovania rôznych foriem svätosti. Ich diela predstavujú veľkú pomoc pre ekumenické hnutie (Rozwój studiów patrystycznych, Ateneum. kapl. 71, 1979, z. 2, s. 186-189).

Rovnako je treba poukázať na osobitný význam doxológie, ktorá oživovala dogmy i teológiu Cirkvi prvých storočí. Všetky dogmy, najmä však tie, ktoré boli formulované v prvých storočiach kresťanstva, sú v podstate doxologickými hymnami. V pravoslávnej doxológii vždy bolo a je zdôrazňované neodlučné spojenie dogmy a bohoslužby. Cez doxológiu v ľudskej mysli nastáva odraz vteleného Boha Slova.

Všetky tieto úvahy charakterizujú patrystickú teológiu a sú **smerodajné** pre súčasných teológov, sú potrebné a nevyhnutné na ceste hľadania adekvátneho vyjadrenia zjavenej pravdy. Pomáhajú pri obnove pôvodného ducha v súčasnej teológii, ducha otcov, čo môže byť prakticky **použité pri uskutočňovaní ekumenizmu v čase**. Takýto postup dovoľuje čerpať z teologického i duchovného bohatstva a odkazu otcov a to zasa pomáha zjednocovaniu v Cirkvi i vo svete. Iné ciele by ozajstný ekumenizmus nemal mať (N. Nissiotis, Remarques sur la reenouveau de la théologie systématique, v: La pensée Orthodoxe 12, 1966, s. 125-134).

Realizácia **ekumenizmu v čase** je súčasne rovnocenná vytvoreniu takzvanej neopatristickej syntézy, v ktorej rozhodujúcu úlohu zohráva ranokresťanská Tradícia. Ona má normatívny charakter pre pokračujúci život Cirkvi. Zachovávanie vernosti tejto Tradícii umožňuje autentické prebývanie v Cirkvi. Pravda, tu vôbec nejde o úryvkovité a povrchné zachovávanie starodávneho spôsobu života Cirkvi, ale o kontinuitu života v milosti Svätého Ducha, čo bolo pre prvotnú Cirkev rozhodujúce (K. Lesniewski, Ekumenizm w czasie, s. 172). To umožňuje správne vidieť všetky reality života v Cirkvi a správny náhľad na celý obsah viery a duchovného života, správny náhľad na Písmo a jeho obsah a pod.(N. Nissiotis, Interpreting Orthodoxy, The Ecumenical Review 14, 1961-1962, s. 4-28).

Všetko toto spolu je dostatočne pevným základom udržanie jednoty, respektíve **zotrvania v jednote** všetkých tých, na ktorých spočinulo vo svätom krste meno Svätej Trojice - východ i západ nášho života, povedané opäť slovami svätého Ignáca Antiochijského. Na záver tejto časti uvedieme ešte jeden pozoruhodný výrok popredného pravoslávneho teológa, ktorý povedal:

*„... nie je možné hľadať ozajstnú európsku civilizáciu
odnímaním kresťanského elementu helenizmu alebo gréckeho
ducha kresťanstvu. Pretože spojenie pravého helenského
ducha s kresťanstvom je kvintesenciou európskeho
dedičstva, ktoré je určované podivuhodnou rovnováhou
svetského i duchovného prístupu k človeku ako nositeľovi
Božieho obrazu, v praktickom živote i v mníšskom úsilí,
demokracii i kresťanskej zbožnosti, slobode a
kresťanskej morálke“ (Metr. Damaskinos A. Papandreou, Pravoslavijs i mir, Afíny 1994, s.
23).*

Potrebné závery

Problém jednoty kresťanstva a Cirkvi bol pre pravoslávny svet vždy živý a aktuálny a takým je aj dnes. Christova Cirkev iba krátky čas žila „tichým a pokojným životom v úplnej zbožnosti a statočnosti“ (1 Tm 2, 2). O nepokoj a nenávisť voči nej sa s celou silou postaral okolitý svet.

Pravdu o jednote Cirkvi vyznávame v známom Symbole viery slovami: „(Verím) v jednu, svätú, všeobecnú a apoštolskú Cirkev“. A v liturgickej modlitbe sa hovorí: „Za pokoj na celom svete, za blaho všetkých Božích Cirkví a za zjednotenie všetkých Pánovi modlíme sa“. V uvedených slovách Cirkev konštatuje fakt svojej jednoty, nutnosť tejto jednoty, výnimočnosť tejto jednoty (preto o ňu prosí), fakt možných oddelení, o ktorých vie od Christa a apoštolov, a nutnosť udržiavania jednoty a potrebu zjednotenia všetkých v duchu veľkňazskej modlitby Christovej (Jn 17). Preto Cirkev musela od svojho vzniku riešiť prípady nezodpovedného konania, problémy nepokojov, roztržiek, konfliktov, rozkolov a sústavne hľadať spôsoby obnovenia jednoty všetkých veriacich v Christa (B. Bobrinskoy, The Continuity of the Church and Orthodoxy, v: The Ecumenical Review 16, 1963-1964, s. 512-529).

1. Pravoslávie a jednota Cirkvi

Pravoslávna Cirkev vždy považovala za hlavný cieľ ekumenického hnutia zjednotenie všetkých kresťanov v jednej, svätej, všeobecnej a apoštolskej Cirkvi. Preto v doterajších ekumenických rozhovoroch pravoslávni teológovia vždy zdôrazňovali **ontickú, nedeliteľnú a Bohom zadanú jednotu Cirkvi**. Každý ozaj pravoslávny veriaci človek verí, že táto pôvodná jednota pretrváva v jeho Cirkvi, hoci si súčasne uvedomuje, že počas historickej existencie Cirkvi v tomto svete vznikali určité problémy a niektorí jej členovia alebo skupiny sa proti tejto jednote rôznym spôsobom previnili. Spôsob riešenia týchto problémov bol „spoločný“ (soborný) a riešil sa na miestnej alebo aj všeobecnej úrovni. Tí, čo opustili ohradu Cirkvi, už nedokázali vyjadriť podstatu Cirkvi jej spôsobom a preto si vytvárali iné, fakticky necirkevné spôsoby a formy, čo našlo odraz v celkovom ich myslení i bytí. A tak je to aj dnes. V tejto veci nenastala v kresťanstve a v tomto svete žiadna zmena a roztrieštenosť kresťanstva sa stále prehĺbuje a pokračuje.

Pravoslávni sú na základe tejto skúsenosti presvedčení, že jednota pretrváva v tých miestnych Cirkvách, ktoré sa nepoddali doktrinálnym stresom a dodnes zachovávajú nepretržitú Tradíciu apoštolského učenia a ustanovenia cirkevných snemov. Pravoslávna Cirkev takto usiluje o zachovanie spomínanej kontinuity podstaty a života Cirkvi, hoci si je vedomá toho, že táto jednota je vždy vystavená istému nebezpečenstvu. Jednota je Boží dar, o ktorý je treba sústavne usilovať v každej miestnej Cirkvi. Je to tiež neodvolateľná úloha aj každého jej člena.

Ďalšou skutočnosťou, ktorú si je treba uvedomiť, je to, že pravoslávne chápanie jednoty Cirkvi je vždy tesne späté s pojmom živej Tradície. Cirkev zachováva jednotu vďaka tomu, že sa v nej trvale zachováva a žije Svätá Tradícia, ktorá je prejavom mocného pôsobenia Svätého Ducha, - je to živá pamäť Cirkvi. Bez nej sa zabúda na všetko, niekedy aj na samého Boha. Niektorí to odskúšali v Starom Zákone, niektorí zasa v Novom Zákone, hoci Christos i apoštoli výslovne varovali pred týmto nebezpečenstvom.

V Tradícii osobitnú úlohu plní bohoslužba, najmä však svätá liturgia, ktorá je **svedectvom verných všetkých čias**, svedectvom života Cirkvi a jej služba je pokračovaním služby a svedectvom apoštolov. Preto jednota Cirkvi je vlastne **účasťou** na všetkom, čo je obsahom Tradície. A v Tradícii nechýba nič z toho, čo bolo zjavené a čo bolo dané Cirkvi, aby to mocou

Ducha uskutočnila (E. Clapsis, The Holy Spirit in the Church, v: The Ecumenical Review 41, 1989, s. 339-347).

Všetko toto jednoznačne svedčí, že pravoslávie žije a pokračuje v živote jednej a nerozdelenej Cirkvi, ktorá inou ani nemôže byť, že zachováva plnú kontinuitu s Cirkvou prvých storočí. Súčasne si však uvedomuje, že toto tvrdenie je ťažko prijateľné pre iných kresťanov, ktorí „jednu Cirkev“ stotožňujú s **inou tradíciou**, alebo sú toho názoru, že kontinuita existuje vo viere, ale nie je možné ju stotožniť s Apoštolskou tradíciou, ktorú fakticky odmietajú. Je to vlastne jadro ekumenickej dilemy. Z tohto dôvodu pravoslávie vyzýva všetkých kresťanov, aby v rámci terajších svojich spoločenstiev **usilovali o obnovu plnosti apoštolskej viery vtelenej v pravdivom cirkevnom živote**. História predsa pamätá, kto, kedy prečo a od koho odišiel, kto, kedy a prečo zmenil vieru, cirkevný poriadok, bratské vzťahy, kto, kedy a kde založil nové oddelené spoločenstvá, kto, kedy, kde a prečo bojoval proti bratom i za cenu veľkého utrpenia, ľudských životov a veľkej nespravodlivosti. Avšak pravoslávna Cirkev nechce byť nikomu sudcom za odchod, za rozkol, herézu, nenávisť, lebo všetko toto ponecháva Božiemu súdu a vie prečo.

Jednota Cirkvi je daná Bohom v Christu a v Duchu Svätom. Je to teda Boží dar, ktorý máme v sebe zohrievať (1 Ts 5, 19). Bohom daná jednota má trochu iných charakter než tá, ktorú môžeme dosiahnuť cestou teologických diskusií a kompromisných ústupkov. Bohom daná jednota je dynamická, rastie v nás a v našej viere a bratskej láske. Preto vyžaduje od nás oddanosť, vernosť, vedomie jednoty a zodpovednosť za jej zachovanie napriek všetkým historickým ťažkostiam existencie v tomto svete. Kto sa vyhol tomu, buduje inú cirkev, ale bez Božieho požehnania. Plnosť Cirkvi a jej víťazstvo príde na konci a prejde do večnosti. Je to tajomstvo jednoty, ktorá je daná aj ako úloha. Preto Cirkev ako celok i jej jednotliví členovia majú rásť, ísť od viery k viere, od jedného stupňa dokonalosti k stupňu druhému, v plnej pokore a v nádeji na ustavičnú pomoc Božiu. Skúmanie koncepcie a modelov zjednotenia má ísť paralelne so skúmaním faktorov a príčin rozdelenia, čo súčasne vyžaduje pokoru, priznanie, pokánie, premenu, návrat a ochotu budovať spoločne **cirkevnú jednotu**, ktorá bude posilňovať, viesť a obohacovať každý národ a každú kultúru sveta.

Príčiny rozkolov sú rôzne, predovšetkým vieroučné (dogmatické), sociálne a etické. Jednota Cirkvi je fermentom jednoty všetkých ľudí a celého sveta, lebo také jej je spasiteľné poslanie v tomto svete (Mt 28, 19-20), preto sa v „ekumenickej teológii“ často hovorí o jednote Cirkvi i

jednote ľudstva. „Toto je dobré a príjemné pred naším Spasiteľom Bohom, ktorý chce, aby všetci ľudia boli spasení a došli k poznaniu pravdy“ (1 Tm 2, 2-3), učí apoštol národov Pavel a apoštol Ján v knihe Zjavenia dodáva: „V Jeho svetle (Christovom) chodiť budú národy“ (Zj 21, 24). Znamená to, že súvislosť medzi jednotou Cirkvi a jednotou sveta je daná v spasiteľnom diele Christovom, ktorý obetoval svoj život za spásu celého sveta a stal sa nenahraditeľným Prostredníkom medzi Bohom a svetom. A to bol tiež dôvod, prečo pravoslávna Cirkev vstúpila do SRC. Pokiaľ však táto organizácia dá aj v tejto dobe najavo, že radšej pôjde za ľudskými autoritami a za politikou sveta, potom bude na čase, aby pravoslávna Cirkev toto hnutie opustila a vydávala svedectvo svetu ako Cirkev. Prvotná Cirkev nebola členom žiadneho takého spoločenstva, lebo vedela, že je to zbytočné, nezabúdala na to, ako sú hodnotení odporcovia Cirkvi v celom Písme.

2. Christologické kritérium jednoty

Z pravoslávneho hľadiska jednota Cirkvi spočíva predovšetkým v plnosti prítomnosti vzkrieseného Christa v spoločenstve Cirkvi, ktorá je Jeho Telo. To je jednota plnosti života v Christu. Preto jednota Cirkvi nemôže byť výsledkom nejakej dokonalej doktríny, ktorá nikdy nie je schopná vyčerpať plnosť zjavenia. Pravdivé vyznanie Christa v plnosti Ním danej pravdy a sviatostného spoločenstva, ktoré nemá nikto z osvietených a nanovo narodených pozrušovať, je adekvátnym výrazom jednoty Cirkvi a jediným reálnym cieľom ekumenického hnutia.

Doktrinálna jednota sa rozvíja a prehľbuje počas celých storočí života Cirkvi na Zemi pod priamym pôsobením Svätého Ducha, preto musí mať zachovaný určitý rámec pravdivosti, môže prechádzať určitým úskalím, o čo dostatočne svedčia dejiny teologického myslenia, ale to nikdy nesmie byť dôvodom k **narušeniu a strate jednoty a bratskej lásky**. Vždy sa môžu nájsť ľudia neschopní žiť zodpovedne a v jednote, ale pre nich platí to, čo povedal Christos: „Ak neposlúchne ani Cirkev, nech ti je ako pohan a colník“ (Mt 18, 17). Iné riešenie nie je. Kto však nachádza iné riešenia a dovoľí si naviac meniť všetko, čo je cirkevné - Christovo, robí zle. Každý konflikt sa má riešiť v spoločenstve Cirkvi a vzorom nám je konanie apoštolov. Kto však vyvolá rozkol, „nebude dedičom Božieho Kráľovstva“ (svätý Ignác z Antiochie). Vedomie **byť a zostať v jednote** dokáže prekonať všetky ľudské slabosti. Kto však aj napriek tomu odíde, rieši svoj problém sám. Má však možnosť návratu k Cirkvi.

Avšak to je len jedna stránka života Cirkvi. Viera v jednotu kresťanov, v jednotu Cirkvi, v zmŕtvychvstanie a v tajomstvo Eucharistie - to je tá istá viera. Eucharistia pretvára spoločenstvo **verných** na základe viery a lásky v Cirkev a realizuje ich jednotu - jednotu v Christu. Na každom eucharistickom zhromaždení sa obnovuje zostúpenie Svätého Ducha na prítomný ľud i predložené dary, čo je jednoznačne vyjadrené v eucharistických modlitbách liturgických od najstarších čias. Na konci liturgie prítomný ľud vyznáva: „Videli sme pravé Svetlo, prijali sme nebeského Ducha, získali sme pravú vieru, klaniame sa nerozdelenej Trojici, lebo Ona nás spasila“.

Eucharistická jednota v Christu a vo Svätom Duchu neuskutočňuje násilnú premenu človeka, jeho obnovu, ale plne rešpektuje slobodu každého člena Cirkvi a svojím spôsobom ho obohacuje a posväcuje. Takýto základ jednoty **nie je možné ničím nahradiť**. Ako Cirkev sama, tak aj jej jednota je od Boha; je to dar, ktorý je treba **prijat', osvojiť, v plnosti prežiť a chrániť**, k čomu Cirkev poskytuje **všetky potrebné prostriedky**.

Počas konzultácií pravoslávnych teológov v Cernice (Rumunsko) bolo zdôraznené, že základom ústredného postavenia Christa v celej ikonómii spásy je vtelenie Boha Slova, ktorý prostredníctvom Svätého Ducha vykonáva obnovu človeka. V Christu človek môže opäť uskutočňovať svoje pôvodné predurčenie, môže sa zbaviť hriešneho egoizmu, je schopný pochopiť iných (Gl 6, 2) a zjednotiť sa s nimi i s Bohom (1 Jn 3, 10: kto nemiluje brata, nie je z Boha). Svätý Duch otvára človeka pre Boha a „tajomstvo brata“ (i bratstva). Keď vyznávame Christa dnes, vyzývame všetkých ľudí k tomu, aby boli citliví a pozorní k činnosti Svätého Ducha v celom svete. Cirkev už teraz anticipuje posledné dni, má účasť v daroch Svätého Ducha, ktoré sú prameňom i zárukou nádejí a silou postupu ľudstva k blížiacemu sa Kráľovstvu Božiemu. A to je dôvod našej angažovanosti v diele premeny sveta. Je to spolupráca s Bohom na záchrane sveta, na jeho vyslobodení z moci Zlého. Súčasne je to dôvod hovoriť kriticky-prorocky aj do vlastných radov.

3. Pravoslávne chápanie spásy

Je nesporné, že aj politická angažovanosť SRC vychádzala z teologických základov, najmä soteriologických. Podľa tejto koncepcie spása zahŕňa celé ľudstvo, neobmedzuje sa len na vnútornú premenu a berie do úvahy aj konanie človeka navonok. Preto kresťania nie sú povolani

len kázať Evanjelium, ale ich úlohou je aj snaha o zachovávanie spravodlivosti, slobody a pokoja. Avšak nesporným je aj ten fakt, že po istom čase došlo vo SRC i v celom ekumenickom hnutí k preorientácii, k prevážne horizontálnemu zameraniu činnosti, čo v očiach pravoslávnych odôvodnene vyvolalo nepokojnosť. Takéto zameranie činnosti je jednostranné a nezdravé a môže byť zneužitú. Okrem iného aj preto, že tento problém v ich prostredí zatiaľ nebol takto jednoznačne postavený, hoci pojem lásky k blížnemu všetko toto v sebe zahrňoval. V tejto jednostrannej orientácii sa pokračuje dodnes.

Tradičná pravoslávna interpretácia spásy sa viaže na patristický pojem **zbožštenia** (theosis), ktorý je západnému mysleniu dosť cudzí a pokiaľ sa aj používa, tak je to v trochu inom zmysle. Pre Západ je charakteristické chápať človeka ako bytosť **autonómnú** (hriešnu, ospravedlnenú, spasenú). Pre Východ táto tendencia sa zdá príliš sekulárnou a mylnou. Podľa východnej koncepcie je človek bytosť **teocentrická, povolaná k zbožšteniu**. Autentický život človeka predpokladá a vyžaduje **zjednotenie s Bohom, nie však svetskú jednotu celého ľudstva**. Toto tvrdenie sa opiera o biblické učenie o „Božom obraze“ v človeku a o princípy christologické a soteriologické. Proces zbožštenia človeka pokračuje v Cirkvi, v ktorej sa človek nanovo rodí „**z vody a Ducha**“, mení na účastníka Božej prirodzenosti, čo je umožnené vtelením Boha Slova (2 Pt 1, 4). Takto pravoslávna soteriológia upiera svoju pozornosť predovšetkým na pozitívny obsah spásy, hoci nezabúda ani na negatívnu stránku spásy (prekonanie zla, smrti a pod. P. Nellas, *Deification in Christ*, N. York 1987).

Z tohto hľadiska koncepcia oslobodenia človeka len v zmysle politickom, ekonomickom a spoločenskom je **nekresťanská**. Takejto požiadavke - a ona bola pred Ním často vyslovovaná - nevyhoveli Christos (v pokušení od diabla a farizejov), nevyhoveli apoštoli, svätí otcovia, nemá vyhovieť ani Cirkev. Pravda, kresťania sa majú s láskou starať o hladných a utláčaných, ale tu sa nesmie zabúdať, že títo ľudia po nakŕmení a oslobodení môžu byť aj naďalej zbavení živej účasti na Božom živote. Kresťanstvo hlása radostnú zvesť o pravom predurčení človeka v Christu, preto materiálne blaho a materiálne hodnoty majú zmysel potiaľ, pokiaľ sú spojené s hlavným cieľom života človeka: „Kto nezhrmažďuje so mnou, rozptyľuje“ (Mt 12, 30).

Pravoslávni teológovia si uvedomujú potrebu nových kategórií, ktoré by pomohli plne oceniť spasiteľné dielo Božie v dejinách ľudstva. Na prvom mieste je to kategória **hriechu**, ktorá, má svoje miesto aj v spoločenských štruktúrach. Keď Christos prišiel spasiť svet od zla, je potrebné, aby jeho moc bola odstránená nielen v jednotlivcovi, ale aj v spoločenstve, aby bola daná väčšia

možnosť a priestor pôsobeniu Svätého Ducha. Boh napomáha aj v zachovávaní spravodlivosti, dôstojnosti a slobody človeka. Preto Cirkev má uložené modliť sa za tých, ktorí spravujú veci verejné, aby to konali múdro a spravodlivo, aby sme aj my spolu s nimi žili „tichým a pokojným životom v úplnej zbožnosti a skromnosti“ (1 Tm 2, 2).

Pomocnou kategóriou tu môže byť biblické učenie o človeku, cieľi a zmyslu jeho života. Boh dal celému stvoreniu dynamickú schopnosť rozvoja a dosahovania plnosti života, preto aj Cirkev má byť inšpirátorkou napredovania a všestranného rozvoja človeka. Počas VZ SRC v Nairobi nebola táto otázka dostatočne premyslená (a tak to bolo aj na ďalších VZ SRC) a prediskutovaná. Chýbal taktiež paschálny pohľad na dielo spásy, hoci téma tohto zhromaždenia si to vyžadovala.

Znamená to teda, že len spoločenské oslobodenie človeka od konfliktov so samým sebou a konfliktu so smrťou problém človeka nerieši. Mnoho si ekumenisti sľubovali aj od takzvanej „teológie vyslobodenia“, ako by to bolo čosi nové a nebolo v obsahu kresťanského učenia, ale nestalo sa tak (pozri: G. Gutiérrez, *Teologia de la liberación, perspectivas*, 1972, poľský preklad, Warszawa 1976).

V tradičnej koncepcii spásy v pravoslávnej teológii akcent je kladený práve na tieto posledné ontologické rozmery ľudskej existencie, na jej premenu a obnovu, nie však na rozmery dočasné, hoci to nezmenšuje význam dočasnej existencie, skôr naopak: dočasná existencia nachádza svoje odôvodnenie a zmysel v predurčenej večnej existencii človeka, v živote a spoločenstve s Bohom (podrobne o pravoslávnej antropológii v Š. Pružinský, *Pravoslávna duchovnosť II*, Košice 1992, s. 4-190). Pochopenie a prijatie večného dáva zmysel dočasnému. Preto spravodlivosť nenastane vďaka revolúcii, ale vďaka premene človeka. Ľuďom sa skôr páči revolúcia, lebo nezasahuje do ich vnútra, hoci aj ona sa o to niekedy usiluje. Na revolúciu si ľudia privykli, jej výdobytky využijú, ale vnútorne sa nezmenia a pôvodcom revolúcie spôsobia veľké sklamanie. (S. Agouridis, *Salvation according to the Orthodox Tradition*, v: *The Ecumenical Review* 44, 1992, s. 333-338).

4.Cirkev a úsilie o spravodlivosť

Pravoslávie dalo svetu veľký počet významných postáv a svätých, ktorí boli hlboko a úprimne zaangažovaní do procesu vtelenia Evanjelia do spoločenského života, hoci súčasne s tým pravoslávny svet si vždy uvedomoval, koľko ešte dlhuje. Veľmi často na vine boli zložité

historické podmienky existencie pravoslávnej Cirkvi. V súčasnej dobe došlo k významným zmenám, najmä však k spojeniu bohoslužby s praktickou činnosťou kresťana, teológie s realitou ľudského života, čo si vyžaduje väčšiu spoluprácu s jednotlivými miestnymi Cirkvami, spoluprácu duchovných i veriacich a v istom zmysle aj spoluprácu s okolitým svetom. Ale i napriek tomu si až príliš dobre uvedomujeme hĺbku veľkých rozdielov v prístupe k riešeniu mnohých zložitých problémov ľudstva a tiež fakt, že kresťanská viera sa nikdy nemá stotožňovať s akoukoľvek aktivitou. Pozoruje sa to v otázke takzvaných nespravodlivých štruktúr, mierovej činnosti a pod., kde si je treba uvedomiť, že nestačí len hovoriť, že štruktúra je zlá a nie je možné stavať akúkoľvek štruktúru nad človeka. Preto s pravoslávneho hľadiska nemôžeme byť ľahostajní k otázke prekonávania zla a nespravodlivosti (zámerne nehovoríme o „boji za spravodlivosť“), ale nesmieme zabúdať na to, že prvoradou úlohou veriaceho kresťana je byť živým znamením, svedectvom a sviatosťou života Svätej Trojice, byť soľou a svetlom sveta. Moc zla a hriechu bola v Christu premožená a Cirkev má realizovať vo svete obnovu sveta i človeka. Zlo však do určitej miery pretrváva a môže sa vteliť do ktorejkoľvek štruktúry, čo je prakticky i historicky evidentné, ale je tu ustavičná prítomnosť Boha, pôsobenie Svätého Ducha, ktoré za našej aktívnej účasti, spolupráce (gr. synergeia) a otvorenosti môže dosiahnuť svoj cieľ (J. Novak, Social'naja otvetstvennost' pravoslavnogo bogoslovija, v: Ježegodnik Pravoslavnoj Cerkvi v Čechoslovakii, Praha 1961, s. 23-33).

V živote však často vidíme, že kresťanský svet sklamal a v mnohom dal pôvod k pohoršeniu. Naše svetlo často nesvieti pred ľuďmi, aby videli naše dobré skutky a velebila nebeského Otca. Pravoslávne stanovisko k nespravodlivým štruktúram môžeme krátko načrtnúť v týchto bodoch:

a) Cirkev sa nestotožňuje s žiadnou štruktúrou, hoci to neznamená, že nebude pomáhať utláčaným a chudobným,

b) prvoradou úlohou Cirkvi je obnova jej vlastného života, aby mohla s patričnou silou posväcovať a pretvárať pozemský život človeka, nenásilne odstraňovať z jeho štruktúr elementy, ktoré sú nezhodné s vierou a tak obnovovať službu slova a sviatostného života,

c) členovia Cirkvi sa majú stať aktívnymi dejateľmi obnovy spoločenstva (cez manželstvo, rodinu, výchovu, poctivú prácu, bratské a spravodlivé vzťahy, odmietanie zla, krívd a pod.),

d) Cirkev má viesť verných k pokániu nielen za svoje hriechy, ale aj za hriechy celého sveta, k ochote zobrať na seba zodpovednosť za každú nespravodlivosť,

e) viesť dialóg s každou ideológiou, ktorá je inšpirátorom krokov vedúcich k spravodlivosti, hoci by v tom čase existovali medzi Cirkvou a danou ideológiou názorové nezhody v niektorých otázkach. Tieto ideológie treba dobre poznať, lebo takmer každá z nich prepadá pokušeniu používať alebo aj zneužívať náboženstvo pre svoje ciele, alebo si myslí, že je sama schopná vyriešiť všetky problémy ľudského ducha a života.

5. Problém výchovy a liturgickej, pastorálnej a misijnej činnosti

Problém výchovy je v súčasnej dobre prvoradým problémom života pravoslávnych Cirkvi. Zložité historické podmienky spôsobili v tejto oblasti nemale škody.

Na prvom mieste je potrebné prekonať tendenciu izolácie od okolitého diania, čo sa už v mnohých prípadoch podarilo a prináša to dobré ovocie. Nestačí iba ochraňovať veľké duchovné bohatstvo prijaté od predošlých generácií, ale je treba pokračovať v tvorivej angažovanosti, v aktívnej službe Bohu i ľuďom. Je treba odpovedať na otázku, akým spôsobom pravoslávna vízia človeka môže dnes vyplývať na integrálny rozvoj ľudskej osobnosti a akým spôsobom môže Cirkev pomôcť veriacim vytvárať život vo svetle Evanjelia. V tomto ohľade je treba sa zbaviť mylného názoru na Tradíciu, na zhromaždené duchovné bohatstvo a uvoľniť priestor pre nový tvorivý vzlet, aby sme aj my dnes splnili svoje poslanie tak, ako ho plnili naši významní predchodcovia. Zaslepený konzervativizmus by bol na škodu celému kresťanstvu (Dorofej, jep., Vospitateľnoje značenie pravoslavnogo bogosluženija, Ježegodnik Pravoslavnoj Cerkvi v Čechoslovakii, Praha 1961, s. 9-22. K. Bonis, The Orthodox Conception of the Spirituality of the Church in Relation to Daily Life, v: The Ecumenical review 15, 1962-1963, s. 303-310).

Z hľadiska výchovy súčasného človeka je treba dokázať pretlmočiť a preložiť do súčasného jazyka všetko nahromadené bohatstvo, aby sa stalo obnovujúcou silou človeka po stránke duchovnej i spoločensko-kultúrnej. Táto úloha má byť chápaná ako široko zaplánovaný program obnovy Cirkvi. Nie je to zmena viery ani poriadku Cirkvi, ale oživenie, nová a zdravá aktivita, ktorá má odpovedať na potreby dneška a viesť človeka po ceste duchovného napredovania v duchu toho, čo sme už v predošlých kapitolách konkrétne naznačili (K. M. George, Gospel, Cultura and Theological Education, v: Ecumenical Review 42, 1990, s. 459-464).

V súčasnej dobe sa opäť mnohé monastiere stali strediskami aktívneho duchovného života, teologickej a bádateľskej práce, aktívneho liturgického života, živou školou askézy, informácie a pod. Vychovávajú ľudí, ktorí budú do značnej miery zodpovední za ďalší osud Cirkvi.

Cirkev v minulosti vždy vedela vychovávať ľudí, ktorí vedeli správne zasiahnuť v kritických dobách jej života (napr. svätý Irenej Lyonský, svätý Atanáž Alexandrijský, kapadockí otcovia, svätý Ján Damaský, svätí Gregor Palama a iní).

V ďalšom pláne vec viery sa má stať záležitosťou všetkých veriacich, lebo podľa pravoslávneho učenia ochrancom viery je Boží ľud ako celok. Tak to bolo v prvotnej Cirkvi, tak to má byť aj dnes, aby bola zachovaná identita Cirkvi aj v tomto ohľade. Avšak neskôr nastali časy, kedy ľud bol zatlačený do pozadia a dochádzalo pod vplyvom Západu ku klerikalizácii cirkevného života. Toto obdobie sa v pravoslávnej Cirkvi hodnotí ako **krízové** a je poznamenané prenikaním cudzích elementov do pravoslávneho učenia (najmä však školskej teológie), duchovnosti a praxe. O ich odstránenie sa dnešná generácia vedome usiluje. Výzva k takejto obnove zaznela na I. celopravoslávnom teologickom kongrese, ktorý sa konal v Aténach roku 1936. Iba touto cestou je možné odhaliť veľkosť a krásu pravoslávnej Tradície a jej životnosť v prospech nového tvorivého rozvoja pravoslávnej teológie a duchovnosti a ich vplyvu na obnovu sveta a človeka, jej vplyvu v konkrétnych spoločenských pomeroch.

Táto nová iniciatíva vnáša nesporne cenný vklad do súčasnej kresťanskej reflexie, avšak ešte stále nie v takej miere, ako by to bolo potrebné. Ale vinu na tom nemajú len pravoslávni. Konkrétne v ekumenickom hnutí je ešte príliš veľa ľudí, ktorí sú na toto svedectvo nepripravení, doslova hluchí a preto aj neochotní a nedostupní: ešte nevedia **prijímať!**

V oblasti výchovy nepravoslávny svet ešte stále nedocenil veľkosť človeka, ako ho podáva pravoslávna antropológia, čo je zrejme z mnohých záverečných dokumentov VZ SRC, na čo sme na konkrétnych miestach kriticky poukázali. Ešte menej je zatiaľ pochopená pravoslávna duchovnosť, liturgický, eucharistický a modlitebný život, hoci v poslednej dobe stretávame jednotlivcov, ktorí už pocítili silu i krásu tohto veľkého pravoslávneho duchovného bohatstva.

Príčinou je ešte stále veľká izolovanosť na obidvoch stranách. V pravosláví kult-bohoslužba je stredobodom celého cirkevného života Cirkvi, je **sprítomnením** spasiteľných udalostí života, smrti a vzkriesenia Isusa Christa a anticipáciou budúceho Kráľovstva. Jeho vplyv má siahať na všetok život veriaceho, ale z druhej strany človek tiež vnáša do bohoslužby samého seba, všetku svoju tvorivosť, vieru a lásku. A práve tomu pravoslávie vďačí za také veľké duchovné i kultúrne

bohatstvo, ktoré sa medziiným odrazilo aj v jedinečnosti pravoslávnej **ikony**. Nie je to útek od života, ale jeho trvalá obnova za ustavičnej pomoci milosti Svätého Ducha. Je to mocný liek na stále silnejúci **sekularizmus** (N. Nissiotis, The Witness and Service of Eastern Orthodoxy to the One Undivided Church, v: The Ecumenical Review 14, 1961-1962, s. 192-202. A. Šmeman, Za život sveta, Beograd 1979, s. 97-103: Sekularizam i chrišćanska misia, s. 104-120: Bogosluženie u posvetovňačenom veku. F. Haddad, Orthodox Spirituality, v: The Ecumenical Review 38, 1986, s. 64-70. N. Matsoukas, The Economy of the Holy Spirit: The Standpoint of Orthodox Theology 41, 1989, s. 398-405).

Novým spôsobom a hlbšie je objasňovaný problém jednoty a misie Cirkvi. Tu si je treba uvedomiť, že pravoslávna misia nikdy nebola preniknutá duchom kolonializmu, nenanucovala kultúru jedného národa druhému a nevnucovala inému národu cudzí jazyky, o čo sa dokonale môžeme presvedčiť na významnom misijnom diele svätých bratov Cyrila a Metoda (Š. Pružinský - M. Nadzam, Teologické východiská pravoslávnej cirkevnej misie II., Prešov 1995).

Kriticky sa hodnotí situácia v celom pravoslávnom svete pokiaľ ide o otázky jurisdikcie a vzťahov medzi miestnymi pravoslávnymi Cirkvami, čo je na škodu spoločnej cirkevnej misie a spoločného svedectva viery pred svetom. Preto táto otázka je zaradená do programu pripravovaného Veľkého a svätého snemu pravoslávnej Cirkvi. Je treba čo najskôr obnoviť pocit spolupatričnosti a zodpovednosti nielen za pravoslávie, ale aj za celé vykupiteľské dielo Christovo vo svete: vo svete kresťanskom i nekresťanskom. Preto so znepokojením prijímame správy o niektorých nerozvážnych krokoch hierarchov na Ukrajine, kde ich nezodpovedným počínaním vznikli viaceré pravoslávne cirkvi, hoci iba jedna z nich je pravá Cirkev. V USA vládne jurisdikčná roztrieštenosť, ako by neišlo o jednu Cirkev na tomto kontinente.

Sú to problémy zložité, preto musia byť riešené v Christu a vo Svätom Duchu, bratsky a trpezlivo, aby to bolo k úžitku pravoslávnych veriacich Ameriky a Kanady, ale aj celého pravoslávia (Š. Pružinský, Ekuména a pravoslávie, v: Před VI. valním shromážděním Světové rady církví, Praha 1983, s. 76-85. V. Istavridis, The Ecumenicity of Orthodox, v: The Ecumenical Review 29, 1977, s. 182-195).

Týmito riadkami končíme štúdium problému ekumenizmu a vzťahu pravoslávia k nemu. Veríme, že vynaložená námaha nebola zbytočná a táto práca v mnohom pomôže našim študentom, duchovným i veriacim zorientovať sa v zložitostiach tohto kresťanského hnutia.

Ekumenizmus nie je Cirkev a nikdy ňou nebude. Je to len nástroj dosiahnutia kresťanskej jednoty. Ale ako všetko v tomto svete, aj ekumenizmus je zložitá záležitosť a táto jeho zložitosť je určovaná zložitosťou ducha tých, ktorí ho uskutočňujú. O jej príčinách sme hovorili od prvej po poslednú stránku tohto diela.

Ako je len jedna Cirkev Christova, tak je aj jeden pravý ekumenizmus - cirkevný, Christov, Boží.

Preto pre tých, čo sú v Cirkvi, je záväzná rada vyslovená svätým apoštolom Jánom: „A vy nepotrebuje, aby vás niekto učil. Veď pomazanie, ktoré ste prijali od Neho (Christa), zostáva vo vás. Ale ako vás Jeho pomazanie učí o všetkom - a ono je pravdivé a nie lož, - a ako vás naučilo, v tom zostávajúte“ (1 Jn 2, 27).

Sláva Bohu za všetko! Prešov, 15/2. 4. 1997, ctih. Tita - 14/1. 8. 1997, pamiatka svätého Kríža a makkabejských mučeníkov.

Použitá literatúra:

AFANASJEV N., Granicy Cerkvi, v: Pravoslavnaja mysl' VII, Pariž 1949, s. 17-36.

AFANASJEV N., Cerkov Ducha Svjatogo, Pariž 1971.

AFANASJEV N., L'Église de Dieu dans le Christ, v: La Pensée Orthodoxe 14, 1968, nr. 2, s. 1-38.

AGHIORGOUSSIS M., Theological and Historical Aspects of Conciliarity: Some Propositions for Discussion, v: The Greek Orthodox Theological Review (GOTR) 24, 1979, nr 1, s. 5-19.

AGOURIDIS S., Salvation according to the Orthodox Tradition, v:

The Ecumenical Review (ER) 21, 1969, s. 190-203.

AGOURIDIS S., Biblical Studies in Orthodox Theology, GOTR 17, 1972, nr. 1, s. 51-62.

Akvilonov E., Cerkov. Naučnoje opredelenije o Cerkvi i apostol'skoje učenije o nej kak o Tele Christovom, SPB 1894.

Aleksij, archijep., Zasedanije Komissii Vera i cerkovnoje ustrojstvo v g. Orchuse, v: ŽMP 6, 1965, s. 49-52.

ALEŠ P., Ponjatije Cerkvi u svjatogo Irineja Lionskogo, Ježegodnik Pravoslavnoj Cerkvi v Čechoslovakii, Praha 1964, s. 140-151.

ALEŠ P., Pravoslavné pojetí Boha jako předpoklad ke spolupráci křesťanů s mimokřesťanskými náboženstvími, v: Křesťanská revue 9, 1976, s. 195-197.

ALEŠ P., Cirkevné dejiny I., Bratislava 1978.

ALEŠ P., Cirkevné dejiny III., Košice 1993.

ALIVISATOS H., The Ecumenical Movement and the Orthodox Church, ER 1, 1948-1949, s. 267-276.

AMIOT F., The Key Concepts of St. Paul, N. York 1962.

AMSTRONG A. H. - MARKUS R. A., Wiara chrzescijańska a filozofia grecka, Warszawa 1964.

ANASTASIOU J., Was bedeutet das Wort „ökumenisch“ im Hinblick auf die Konzile?, v: Konzile und ökumenische Bewegung, Genf 1968.

ANDRZEJEWSKI R., Rozwój studiów patrystycznych, Ateneum kapłańskie (AK) 71, 1979, z. 2, s. 177-194.

ANCHIMIUK J., Prawoslawne rozumienie soborowosci, v: Wiadomosci Polskiego Autokefalicznego Kosciola Prawoslawnego

(WPKP) 1-2, 1977, s. 77-90.

AWIERINCEW S., Na skrzyżowaniu tradycji, Warszawa 1988.

BALTHASAR URS VON H., Kosmische Liturgie. Das Weltbild Maximus des Bekenners, Eisdeln 1961.

BARDY G., La question des languages dans l'Église ancienne, Paris 1948.

BARR R. R., The Changing Face of Sobornost, v: Diaconia 2, 1967, nr 3, s. 218-232.

BARROIS G., The Anatomy of Tradition, v: St. Vladimir's Theological Quarterly (VTQ) 13, 1969, 187-197.

BARTH M., BEM: Questions and Cosiderations, v: Theology Today, vol.XLII, 1986, s. 490-498.

BEBAWI G., The Crown of Life: An Orthodox Perspective, ER 34, 1982, s. 263-270.

BEBIS G. S., The Concept of Tradition in the Fathers of the Church, GOTR 15, 1970, nr 1, s. 22-55.

BEBIS G., The Lima Statement on the Eucharist, VTQ 27, 1983, s. 251-256.

BEHR-SIGEL E., L'Église de Saint-Esprit, v: Contacts (Cont) 28, 1976, nr 93, s. 263-269.

BELL G. K. A. (vyd.), Documents on Christian Unity. A Selection from the First and Second Series 1920-1930, London 1955.

BELL G. K. A., Die Königsherrschaft Jesu Christi. Die Geschichte des Ökumenischen Rates der Kirchen, Hamburg- Bergstedt 1960

BELOPOPSKY A., Youth as Part of the People of God, ER 45, 1993, 421-426.

BENOIT A., L'Actualité des Peres de l'Eglise, Neuchatel-Paris 1961.

BERDIAJEV N., Filosofia svobodnogo ducha. Problematika i apologija christianstva, č. 2, Pariž 1928.

BEREZOVSKIJ L., Rimo-katoličeskaja cerkov na puti k ekumeničeskomu dialogu s pravoslavijem, v: Ježegodnik Pravoslavnoj Cerkvi v Českoslovakii, Praha 1967, s. 102-116.

BEZOBRAZOV K., The Family of God, ER 9, 1957, 129-142.

BIGOVIČ R., Problemi sovremenog cerkovnog vaspitanja i obrazovanja, Teološki pogledi 1-4, 1994, s. 179-198.

BOBRINSKOY B., The Continuity of the Church and Orthodoxy ER 16, 1963-1964, s. 512-529.

BOBRINSKOY B., LEucharistie, plenitude de l'Eglise, Intercommunion. Des chrétiens interroget - Eucharistie - Eglise - Unite, Mame 1969.

BOBRINSKOY B., The Holy Spirit in the Bible and the Church, ER 41, 1989, s. 357-362.

BOMAN T., Das hebräische Denken im Vergleich mit dem griechischen, Göttingen 1968⁵.

BONIS K., The Orthodox Conception of the Spirituality of the Church in Relation to Daily Life, ER 15, 1962-1963, s. 303-310.

BOROVOY V., The Meaning of Catholicity, ER 16, 1963, s. 26-32.

BOROVOJ V., Žizň v jedinstve, v: ŽMP 1, 1984, s. 73-78.

BOROVOY V., The Ecclesiastical Significance of the WCC: The Legacy and Promise of Toronto, ER 40, 1988, s. 404-518.

BRANDRETH H. R. T., Kirchliche Einigungsbestrebungen im 11. Jahrhundert, v: R. Rouse - S. C. Neill (vyd.): Geschichte der ökumenischen Bewegung, Mainz 1964.

BRATSIOTIS P. I., An Orthodox Contribution, v: Biblical Authority for Today, London 1951.

BRATSIOTIS P. I., The Fundamental Principles and Main Characteristics of the Orthodox Church, v: ER 12, 1959-1960, s. 154-163.

BRIA I., Martyria/Mission. The Witness of the Orthodox Churches Today, Geneva 1980.

BRIA I., Jesus Christ, the Life of the World: An Orthodox Contribution to the Vancouver Theme, Geneva 1982.

BRIA I., The Eastern Orthodox in the Ecumenical Movement, v: ER 38, 1986, s. 216-227.

BRIA I., Unity and Mission, v: ER 39, 1987, s. 265-270.

BRIA I., The Sense of Ecumenical Tradition. The Ecumenical Witness and Vision of the Orthodox, Geneva 1991.

BRIA I., A Fresh Breath of Spirituality, v: ER 45, 1992, s.

429-432.

BRIA I., The Liturgy after Liturgy, v: Orthodox Visions of Ecumenism, Geneva 1994, s. 216-220.

BULGAKOV S., Pravoslavije, Pariž 1962.

BULGAKOV S., Slova, poučeníja, besedy, Pariž 1987.

BUTLER B. C., The Church and Unity, London 1979.

BUX N., Jednosc i katolickosc Kosciola powszechnego w Kosciolach partykularnych, v: Communio 8, 1988, nr 2, s. 104-115.

CALIVAS A., The Lima Statement on baptism, VTQ 27, 1983, s. 257-263.

CHAMOUX F., La civilisation hellénistique, Paris 1982.

CHOMIAKOV A. S., L'Église latine et le protestantisme au point de l'Église d'Orient, Lausanne et Vevey 1872 (repr. 1969).

CHOMJAKOV A. S., Polnoje sobranije sočinenij, Moskva 1886.

CHRAPOVICKI A., L'idée morale des dogmes de la Très Sainte Trinité de la divinité de Jésus-Christ et la rédemption, Paris 1910.

- CHRAPOVICKIJ A., Polnoje sobranije sočinienij, S. Peterburg 1910.
- CHRISTOU P. K., Neohellenic Theology at the Crossroad, GOTR 28, 1983, nr 1, s. 39-54.
- CHRISTOFF P. K., An Introduction to Nineteenth-Century Russian Slavophilism, vol. I: A. Chomiakov, N. York 1961.
- Chrzest, Eucharistia, Posługiwanie Duchowne. Dokument z Limy 1982. Tekst i komentarz, red. W. Hryniewicz, Lublin 1989.
- 25-47.
- CLÉMENT O., Berdiaeff et le Personalisme français, Cont 67, 1969, s. 200-210.
- CLÉMENT O., Orthodox Ecclesiology as an Ecclesiology of Communion, v: One in Christ 6, 1970, s. 101-122.
- CLÉMENT O., Questions sur l'homme, Paris 1972.
- CLÉMENT O., L'Église, espece de l'Esprit, v:Cont 97, 1977, nr 1, s. 101-122.
- CLÉMENT O., L'Esprit Saint la Tradition orientale, v: Cont 39, 1984, s. 215-229.
- COLPE C. - HANHART R., Judentum, v: Kleine Wörterbuch des Hellenismus, Wiesbaden 1988, s. 188-319.
- COMAN I., Rola Ojców Kościoła w kształtowaniu chrześcijańskiego ekumenizmu, v: Š. Pieszczocho, Patrologia, Poznań 1964, s. 239-255.
- CRONK G., The Message of the Bible. An Orthodox Christian Perspective, N. York 1990.
- ČELCOV N., Sobranije simvolov i veroizloženij Pravoslavnoj Cerkvi ot vremen apostol'skich do našich dnei, SPB 1869.
- CZESZ B., Związek Ducha Świętego s Kościołem w ujęciu świętego Ireneusza i w interpretacji montanistycznej, Poznań 1991.
- ČERNIJENKO I., K vseмирnoj konferencii Cerkov i obščestvo, v: ŽMP 5, 1966, s. 48-54.
- DEWART L., The Future of Belief. Theism in a World Come of Age, N. York 1966.
- DEWART L., The Foundations of Belief, N. York 1969.
- Dictionary of the Ecumenical Movement, vyd. N. Lossky, J. M. Bonino, J. S. Pobee, T. F. Stransky, G. Wainwright, P. Webb, Geneva 1991.
- A Documentary History of the Faith and Order Movement 1027-1963, St. Louis Mo, 1963.

DOROFEJ, jep., Vospitateľnoje značenie pravoslavnogo bogosluženia, v: Ježehodnik Pravoslavnoj Cerkvi v Českoslovakii, Praha 1961, s. 9-22.

DUPREY P., The Synodical Structure of the Church in Eastern Theology, v: One in Christ 7, 1971, s. 152-182.

Ekumenizm, Warszawa 1967.

ECKMANN A., Pismo swiete w žiciu i nauczaniu Ojców Kościoła, Aten. kapłańskie 71, 1979, z. 2, s. 201-212.

The Ecumenical Nature of the Orthodox Witness. Report of a Cosultation of Orthodox (1977), v: Apostoliuc Faith Today. A Handbook for Study, Faith and Order Paper nr 124, Geneva 1985, s. 175-179.

EVDOKIMOV P., La priere de l'Eglise d Orient: La liturgie de St. Jean Chrusostomos, Paris 1966.

EVDOKIMOV P., La connaissance de Dieu selon tradition orientale, Lyon 1967.

EVDOKIMOV P., Eucharistie - mystère de l'Eglise, v: La pensée orthodoxe 2-3, 1968.

EVDOKIMOV P., L'arte de l'ikone: Théologie de la l'Eglise, Paris 1970.

FEY H. E., ed., The Ecumenical Advance. A History of the Ecumenical Movement 1948-1986, London 1970.

FLOROVSKIJ G., Vostočnyje Otcy IV-go veka, Pariž 1931.

FLOROVSKIJ G., Puti Russkogo Bogoslovija, Pariž 1983.

FLOROVSKY G., The Collected Works of Georges Florovsky I.- VI., Belmont Mass. 1972-1979, VII. - XIV., Vaduz 1987-1989.

FLOROVSKY G., The Challenge of Disunity, VTQ 3, 1954-1955, nr 1-2, s. 31-36.

FLOROVSKY G., Christ and His Church, v: 1054-1954 L'Église et les Églises. Vol II., Chevegtone 1955, s. 159-170.

FLOROVSKY G., The Christian Hellenism, v: The Orthodox Observer 442, 1957, s. 9-10.

FLOROVSKY G., Le Corps du Christ vivant: Une Interprétation orthodoxe de l'Église, v: La Sainte Église Universelle: Confrontatio Oecumenique, Neuchatel-Paris 1948, s9-57.

FLOROVSKY, G., The Doctrine of the Church and the Ecumenical Problem, ER 2, 1949-1950, s. 152-161.

FLOROVSKY G., Hellenismus: Hellenisierung (des Christentums), v: Weltkirchenlexikon, vyd. F. H. Littell a H. H. Waltz, Stuttgart 1960, kol. 540-541.

FLOROVSKY G., The Legacy and the Task of Orthodox Theology, Anglican Theological Review (ATR) 31, 1949, nr 2, s. 65-71.

FLOROVSKY G., Patristic and Modern Theology, v: Procés-verbaux du premiér Congrés de Théologie Orthodoxe a Athènes, 29 Novembre-6 Décembre 1936, red. H. S. Alivisatos, Athens 1939.

FLOROVSKY G., Scripture and Tradition: An Orthodox Point of View, v: Dialog 2, 1963, nr 4, s. 288-293.

FLOROVSKY G., The Work of the Holy Spirit in Revelation, v: Jurnal of the Fellowship of St. Alban and Serius 17, 1932, s. 5-16.

GASSMANN G., Vielfalt der Standpunkt zum Säkular-Ökumenismus, v: Lutherische Monatshifte 9, 1970.

GEORGE K. M., Gospel, Culture and Theological Education, ER 42, 1990, s. 459-464.

GEORGE K. M., Looking beyond Doctrinal Agreements, v: ER 42, 1992, s.1-5.

GERHARD S., Eucharistie im ökumenischen Kontext, Göttingen 1988.

GOLDSTEIN J., Jewish Acceptance and rejection of Hellenism, w: Jewish and Christian Self-Definition, t. 2, Aspect of Judaism in the Graeco-Roman Periode, London 1981, s. 64-87.

GONDINAKIS V., Organizacija Crkve kao trojična mistagogija, v: Teološki pogledi (TP) 3, 1977, s. 148-159.

GRABOWSKI S. J., St. Augustin and the Doctrine of the Mystical Body of Christ, v: Theological Studies 7, 1946, nr. 1, s. 72-125.

GREGORIOS Mar, G., metr., The Witness of the Churches: Ecumenical Statements on Mission and Evangelism, ER 40, 1988, s. 359-366.

GRONG G., The Message of the Bible: An Orthodox Christian Perspektive, N. York 1990.

GÜNTHER W., Von Edinburg nach Mexico City. Die ekklesiologischen Bemühungen der Weltmissionskonferenz (1910-1963, Stuttgart 1970.

HACKEL S., Sobornost, v: Dictionary of the Ecumenical Movement, Geneva 1991, s. 924-926.

- HADDAD F., *Orthodox Spirituality*, ER 38, 1986, s. 64-70.
- HAMERLE E., OHME H., SCHWARZ K., *Zugänge zur Orthodox*, Göttingen 1989.
- HANDSPICKER M. B., *Faith and Order 1948-1968*, v: *The Ecumenical Advence. A History of the Ecumenical Movement*, t. 2, 1948-1968, wyd. H. E. Fey, London 1970, s. 145-170.
- HANSON R. P. C., *Tradition in the Early Church*, London 1962.
- HARAKAS S. S., *An Orthodox Evaluation of the „New Theology“*, GOTR 12, 1967, s. 340-368.
- HARAKAS S. S., *The Orthodox Theological Approach to Modern Trends*, VTQ 13, 1969, s. 198-211.
- HARAKAS S. S., *The Local Church*, ER 29, 1977, s. 182-195.
- HARAKAS S. S., *Must God Remain Greek?*, ER 43, 1991, 194-199.
- HARNACK A., *Das Wessen des Christentums*, Leipzig 1900.
- HENGEL M., *Judentum und Hellenizismus*, Tübingen 1968.
- HENGEL M., *Hellenization of Judea in the First Century after Christ*, London 1989.
- HERBUT J., *Współczesna teologia a filozofia*, v: *Chrystocentryzm w teologii*, Lublin 1977.
- HESSEN J., *Grieschiche oder biblische Theologie? Das Problem der Hellenisierung des Christentums in neuer Beleuchtung*, Leipzig 1956.
- HLADOWSKI J., *Demitologizacja*, EK III, 1146-1148.
- HOGG W. R., *Ecumenical Fundation. A History of the Interntional Missionary Council and its Nineteenth-Century Banckgroutd*, N. York 1952.
- HOPKO T., *Lima Statement and the Orthodox*, VTQ 27, 1983, s. 281-190.
- HRYCUNIAK S., *Kryterium prawosławia*, WPKP 3, 1974, s. 23-31.
- HRYCUNIAK S., *Eucharystia v Kosciele prawosławnym*, RT 21, 1979, z. 2, s. 123-135.
- HRYCUNIAK S., *Nauka Ojców Kosciola o sw. sakramentach*, RT 26, 1984, z. 2. s. 85-94.
- HRYNIEWICZ W., *Apofatyczna teologia*, EK I., 745-748.
- HRYNIEWICZ W., *Dogmat i jeho funke w teologii prawosławnej*, AK 87, 1976, s. 401-419.

HRYNIEWICZ W., Dogmat i Ortodoksja. Rozważania ekumeniczne, v: Znak 46, 1994, nr 473, s. 4-18.

HRYNIEWICZ W., Dogmatów ewolucja w teologii prawosławnej, EK IV., s. 18-19.

HRYNIEWICZ W., Duch Święty, sakramenty, człowiek. Ku spotkaniu tradycji chrześcijaństwa Wschodu i Zachodu, v: Znak 32, 1980, nr 316, s. 1203-1220.

HRYNIEWICZ W., Pneumatologia a ekleziologia. Prawosławny wkład do współczesnej dyskusji ekumenicznej, *Colлектanea Theologica (CT)* 47, 1977, nr 2, 33-59).

HRYNIEWICZ W., Rola Tradycji w interpretacji teologicznej, Lublin 1876.

HUTTUNEN H., For the Life of the World: Orthodox Unity. Syndesmos IVth International Orthodox Youth Festival v: ER 44, 1922, s. 198-204.

IAKOVOS, arcib., The Contribution of Eastern Orthodoxy to the Ecumenical Movement, v: ER 11, 1958-1959, s. 394-404.

IGNTIOS IV, patriarcha, „Behold, I Make All Things New, v: ER 42, 1990, s. 122-130.

ISTAVRIDIS V., The Orthodox Church in the Ecumenical Movement 1948-1968, v: The Ecumenical Advance. A History of the Ecumenical Movement, t. 2, 1948-1968, London 1970, s. 289-309.

ISTAVRIDIS V., The Ecumenicity of Orthodoxy, v: ER 29, 1977, s. 182-195.

IVANKA E., Hellenisches und Christliches im Fruhbyzantinischen Geistesleben, Wien 1948.

JAWORSKI M., Prady filozoficzne u podstaw nowej teologii, v: *Analecta Cracoviensia (ACr)* 7, 1975, s. 521-536.

JEVTIČ A., Isus Christos jedini Spasitelj sveta u pravoslavnoj mysli danas, TP 1-2, 1984, s. 49-68.

JIVI A., Life in the Oikumene: Orthodox Principation at Vancouver, v: ER 36, 1984, s. 174-177.

KALEZIČ D., Christianstvo i mir, Teološki pogledi 1-4, 1994, s. 65-76

KAMIŃSKI S., Czy filozofia służy teologii, v: Jak filozofować? *Studia z metodologii filozofii klasycznej*, Lublin 1989.

KANNENGIESSER C., The Future of Patristic, v: *Theological Studies (ThS)* 52, 1991, s. 128-139.

- KARSKI K., Dażenia ekumeniczne we społecznym świecie, Warszawa 1974
- KARTAŠOV V. V. Vzaimootnošenija Cerkvi i gosudarstva, Pاریž 1956.
- KARTASHOFF A., Orthodox Theology and the Ecumenical Movement, v: ER 8, 1955-1956, s. 30-35.
- KAWERAU P., Die ökumenische Idee seit der Reformation, Stuttgart 1968.
- KERN K., Zolotoj vek svjatootečeskoj pismennosti, Pاریž 1967.
- KESHISIAN A., Growing Together towards a Full Koinonia, v: ER 44, 1992, s. 491-500.
- KLINGER J., Tradycja starochrześcijańska w doktrynie i duchowości Kościołów wschodnich, v: O istocie Prawosławia, Warszawa 1983, s. 144-158.
- KONSTANTINIDIS C., The Significance of the Eastern and Western Traditions within Christendom, v: The Orthodox Church in the Ecumenical Movement. Documents and Statements 1902-1975, wyd. C. G. Patelos, Geneva 1978, s. 220-230.
- KOZŁOWSKI R., Koncepcja Kościoła w myśli teologicznej Mikołaja Afanasiewa, Warszawa 1990.
- KRIKONI Ch. Th., Okumenikos charaktiros tou ierapostolkou ergou tis Ekklesias, Thessaloniki 1990.
- KRIKONI Ch. Th., I Paradosis kai tis Ekklesias kata ton megan Vasileion, v: I Ekklesia authentikos ermineutis tis in Christo Theias Apokalypseos, Thessaloniki 1993, s. 21-76.
- LARENTZAKIS G., The Unity of the Church as Koinonia: Some Reflection from an Orthodox Standpoint, v: ER 45, 1993, s. 69-71.
- LATOURETTE K. S., Die ökumenische Bedeutung der Missionsbewegung und des Internationalen Missionsrates, v: R. Rouse-S. C. Neill, Geschichte der Ökumenischen Bewegung 1517-1948, Göttingen 1963, t. I.
- LEBEDEV A. P., Istorija razdelenija Cerkvej v IX, X i XI vekach, S. Peterburg 1905.
- LEIXNER J., Rol' Vizantijskoj Cerkvi pri christianizacii srednej Jevropoy, v: Ježegodnik Pravoslavnoj Cerkvi v Čechoslovakii, Praha 1991, s. 76-117.
- LEMOPOULOS G., The Prophetic Mission of Orthodoxy, v: ER 40, 1988, s. 169-177.
- LESNIEWSKI K., Ekumenizm w czasie. Prawosławna wizja jedności w ujęciu Geroges'a Florowsky'ego, Lublin 1995.

- LIEBERMAN S., Hellenism in Jewish Palestine, N. York 1950.
- LIFSHITZ B., L' helenisation des Juifs de Palestine, v: Revue Biblique (RB) 72, 1965, s. 520-538.
- LIMOURIS G., Nicolas Cabasilas et le rayonnement spirituel de sa pensée, Strasbourg 1983.
- LIMOURIS G., The Eucharist as the Sacrament of Sharing, v: ER 42, 1986, s. 401-415.
- LIMOURIS G., The Church as Mystery and Sign in Relation to the Holy Trinity - in ecclesiological Perspective, v: Church, Kingdom, World, Geneve 1986,s. 18-49.
- LIMOURIS G., The Sanctifying Grace of the Holy Spirit, v: ER 42, 1990, s. 301-312.
- LIMOURIS G., Orthodoxy Facing Contemporary Social Ethical Concerns, v: ER 43, 1991, s. 420-429.
- LIMOURIS G., Being as Koinonia in Faith: Challenges, Visions and Hopes for the Unity of the Church Today, v: ER 45, 1993, s. 78-92.
- LONERGAN B. J. F., The Dehellenisation of Dogma, v: ThS 28, 1967, s. 336-351.
- LOSSKY N., History of Russian Philosophy, N. York 1951.
- LOSSKY V., Apophasis and Trinitarian Theology, v: In the Image and Likeness of God, N. York 1985, s. 13-29.
- MANDELŠTAM, O poezii, Leningrad 1928.
- MATSOUKAS N., The Economy of the Holy Spirit: The Standpoint of Orthodox Theology, v: ER 41, 1989, s. 398-405.
- MEDVEDEV N., Unikaľnost', nepreryvnost' i obnovlenije Cerkvi, v: ŽMP 9, 1973, s.53n.
- METZ J. B., Jednosc i Wielosc. Problem i perspektywy inkulturacji, v: Znak 46, 1994, nr 472, s. 4-11.
- MEYENDORFF J., Meaning of Tradition, v: Scripture and Ecumenism, Pittsburg 1965.
- MEYENDORFF J., Orthodoxy and Catholicity, N. York 1966.
- MEYENDORFF J., Jak prawoslawni rozumjeja Eucharistii, v: Concilium 1-10, Warszawa 1966-1967, s. 160-164.
- MEYENDORFF J., Historical Relativism and Authority in Christian Dogma, v: Sobornost 9, 1969, s. 629-643.

MEYENDORFF J., *Le Christ dans la Théologie Byzantine*, Paris 1969, anglicky, N. York 1988.

MEYENDORFF J., *Byzantine Theology*, N. York 1974.

MEYENDORF J., *Co je ekumenický snem*, v: PTS VI., 1978, 72-81.

MEYENDORFF J., *Living Tradition*, N. York 1978.

MEYENDORFF J., *Catholicity and the Church*, N. York 1983.

MEYENDORFF J., *Imperial Unity and Christian Divissions*, N. York 1989.

MELITON, metr., *The Re-Counther between the Eastern Church and the Western Church*, v: ER 17, 191965, s. 301-320.

MIDIČ I., jerom., *Od svobode kao bunta do svobode kao byča*, *Teološki pogladi* 1-4, 1991, s. 35-52.

MOMIGLIANO A., *Alien Wisdom. The Limits of Hellenization*, Cambridge 1975.

MÜLLER-KRÜGER M., ed., *In Sechs Kontinenten. Dokumente der Weltmissionskosnferenz Mexico 1963*, Stuttgart 1964.

NISSIOTIS N., *Die qualitative Bedeutung der Katholizität*, v: *Theologische Zeitschrif (ThZ)* 17, 1961, nr 4, s. 259-280.

NISSIOTIS N., *Interpreting Orthodoxy*, v: ER 14, 1961, nr 1, s. 4-28.

NISSIOTIS N., *The Importance of the Doctrine of the Trinity for Church Life and Theology*, v: *Orthodox Ethos*, tom I., Oxford 1964, s. 32-69.

NISSIOTIS N., *Remarques sur le renouveau de la théologie systématique*, v: *La Pensée Orthodoxe* 12, 1966, s. 125-134.

NISSIOTIS N., *Pneumatical Christology as a Presupposition of Ecclesiology*, v: *Ecumenica* 1967, s. 235-251.

NISSIOTIS N., *Die Theologie der Ostkirche im ökumenischen Dialog*, Stuttgart 1968.

NISSIOTIS N., *The Witness and the Service in Eastern Orthodoxy to the Ecumenical Movenemnt. Documents and Statements 1902-1975*, vyd. C. G. Patelos, Geneve 1978, s. 231-241.

NISSIOTIS N., *Visions of Future Ecumenism*, v: GOTR 26, 1981, nr 4, s. 280-304.

NISSIOTIS N., Povolání k jednotě. Epiklektický smysl církevního společenství, v: Pravoslavný teologický sborník X., 1983, s. 85-106.

NISSIOTIS N., The Church as a Sacramental Vision and the Challenge of Christian Witness, v: Church, Kingdom, World, Geneva 1986, s. 99-126.

NOSSOL A., Aktualna situacja teologii dogmatycznej, Zeszyty naukowe Katol. Univers. Lubelskiego 14, 1971, nr 2, s. 47-56.

NOSSOL A., Dehelenizacja, v: Encyklopedia katolicka III., Lublin 1975 s.1096-1097.

NOVAK J., Social'naja otvetstvennost' pravoslavogo bogoslovija, v: Ježegodnik Pravoslavnoj Cerkvi v Čechoslovakii, Praha 1961, s. 23-33.

Orthodox Statement in Connection with third Assembly of the World Council of Churches, New Delhi, 1961, v: The Orthodox Church in the Ecumenical Movement. Documents and Statements 1902-1975, vyd. C. G. Patelos, Geneva 1978, s. 97-98.

Orthodox Visions of Ecumenism. Statements, Messages and Reports on the Ecumenical Movement 1902-1992, Geneva 1994.

OSBORNE F., Reason and the Rule of Faith in the Second Century AD, v: The Making of Orthodoxy, Cambridge 1989, s. 40-61.

PADOVESE I., Wprowadzenie do teologii patrystycznej, Kraków 1994.

PANDURSKI V. I., Izčeznalijat „čin na pobratimvjavanje“, v: Godišnik na Duzhovnata Akademija, Sofija 1950-1951, s. 3-37.

PANOU S., Apophatische Gotteserkenntnis, v: Neue Zeitschr. für system. Theologie und Religionphilosophie (NZSTR) 13, 1971, s. 280-314.

PAPADEROS A., vyd., Liturgical Diaconia: The Social Mission of the Church in the Contemporary World, Chania-Greece 1981 (grécky).

PAPADEROS A., Baptism, Eucharist and Ministry, The Ecumenical Review 36, 1984, s. 193-203.

PAPANDREOU D. A., metr. Orthodoxie und Ökumene, Stuttgart 1986.

PAPANDREOU D. A., metr. Pravoslavije i mir, Afiny 1994.

PARIS van M., Le rôle de la théologie patristique dans l'avenir oecuménisme, v: Irénikon 44, 1871, nr 1, s. 7-22.

PATARU G., Eucharaistia - taina unitatii Biserici si a minturii in Hristos, v: Mitropolia Moldovei si Sucevei LIX, nr 10-12, 1983, s. 627-642-

PATELOS C., vyd., The Orthodox Church in the Ecumenical Movement, Geneva 1978.

PISAREV L. L., O spasenii po učeniju mužej aspostol'skich, Pravosl. sobesednik (PS) 10, 1913, s. 327-358.

PLANK B., Katolizität und Sobornost, Würzburg 1960.

POPOVIČ J., Evanjelium podľa svätého Jána, Thessaloniki 1994.

PRENTICE R., Fundamental Dehellenization. An Analysis and Critique of Dewart's „The Foudationss of Belief, v: Antonianum (Ant) 46, 1971, s. 205-297.

PRESTIGE G. L., Fathers and Heretics, London 1940.

PROTIČ D., Christos u Telu Crkvi, Teološki pogledi 1-4, 1994, s. 77-178.

PRUŽINSKÝ Š., Patrologia I., Bratislava 1990.

PRUŽINSKÝ Š., Pravoslávna duchovnosť II., Košice 1992, s. 4-190.

PRUŽINSKÝ Š., Moc lásky, v: PTZ 18/3, 1995, s. 5-43.

RENKEWITZ H., Die Kirchen auf dem Weg zur Einheit, Gütersloh 1964.

RERAKI I., O logos tou Theou kai o logos tou anthropou kata to Maximo ton Omologiti, v: Epistimoniki epetirida theologikis scholis, t. 4, Thessaloniki 1955, s. 107-137.

ROBINSON J. A. T., The Body. A Study in Paulina Theology, London 1952

ROMANIDES J., Orthodox Ecclesiology according to Alexis Khomiakov, v: GOTR 2, 1956, s. 57-73.

ROSSUM VAN J. A. S., Khomiakov and Orthodox Ecclesiology, v: VTQ 35, 1991, nr 1, s. 67-82.

ROUSE R. - NEILL S. C., Geschichte dr ökumenische Bewegung 1517-1948, Göttingen 1957.

RÓŽICKI I., Perspektywy i wymagania ruchu ekumenicznego, v: Idee przewodnie soborowej Konstytucji o Kościele, Kraków 1971, s.160-170.

RUPPERT G., Das Traditionsprinzip des Vincentius von Lerinum, Theologie und Glaube (ThG) 75, 1985, s. 446-450.

RUSECKI M., Helenizacja, v: Encykl. katol. VI., Lublin 1993, s. 655-660.

SABEV T., edit., *The Sofia Consultation: Orthodox Involvement in the World Council of Churches*, Geneva 1982.

SERAFIM, archim., *Jedinstvo na christianskata Crkva*, V: *Duchovna kultura* 7-8, 1967, s. 16-20.

SERGIJ, archin., *Gospod' Iisus Christos - jedinstvennyj Glava Cerkvi*, v: *Godišnik na Duchovnata Akademija* 15, 1965.

SERGIJ, archijep., *Pravoslaavnoje učenije o spasenii*, Moskva 1991².

SCHMEMANN A., *The Idea Primacy in Orthodox Theology*, v: *VTQ* 4, 1960, nr 2, s. 52-71.

SCHMEMANN A., *For the Life of the World*, N. York 1973.

SCHMEMANN A., *Church, World, Mission. Reflexions on Orthodoxy in the West*, N. York 1979.

SCHMEMANN A., *Jevcharistija. Tainstvo Carstva*, Pariž 1984.

SCHMEMANN A., *Istoričeskij put' pravoslavija*, Pariž 1985.

SCHMEMANN A., *Liturgy and Tradition*, N. York 1990.

SCHNEIDER C., *Kulturgeschichte des Hellenismus*, t. I-II, München 1967-1969.

SCOUTERIS C., *Holy Scripture and Councils*, *Sobornost* 2, 1975, s. 111-116.

SPEKTORSKIJ, E., *Křesťanství a kultura*, Praha 1925.

STANILOAE D., *The Orthodox Conception of Tradition and the Development of Doctrine*, *Sobornost* 9, 1969, s. 652-662.

STANILOAE D., *Unity and Diversity in Orthodox Tradition*, v: *GOTR* 17, 1972, nr 1, s. 20-40.

STANILOAE D., *Teologia dogmatica orthodoxa I*, Bukuresti 1978.

STANILOAE D., *Le Genie de l'Orthodoxie*, Paris 1985.

STYLIANOPOULOS T., *New Theology and Orthodox Tradition*, *VTQ* 14, 1970, nr 1, s. 136-154.

STYLIANOPOULOS Th., *Jesus Christ - the Life of the World. Creation, Incarnation and Sanctification*, v: *ER* 35, 1983, s. 364-370.

TARASAR C., Worship, Spirituality and Biblical Reflections: Their Significance for the Churches, Search for Koinonia, v: ER, 45, 1993, s. 99-104.

TAREJEV M., Filosofija žizni, Moskva 1916.

TARN W., Hellenistic Civilization, London 1966⁴.

TAWARD H. R., Geschichte der ökumenische Bewegung, Mainz 1964.

TCHERIKOV A., Hellenistic Civilization and the Jews, Philadelphia 1959.

THUMBERG L., Man and the Cosmos. The Vision of St. Maximus the Confessor, N. York 1985.

TIMIADIS E., Neglected Factors Influencing Unity, v: GOTR 14, 1969, nr 2, s. 11-137.

TIMIADIS E., Disregardet Causes of Disunity, v: ER 21, 1969, s. 299-309.

TIMIADIS E., Lectures on Orthodox Ecclesiology I-II, Joensuu 1992.

TOMKINS O. S., Die Römisch-Katholisch Kirche und die Ökumenische Rates Bewegung, v: R. Rous - S. C. Neill, Geschichte der Ökumenischen Bewegung 1517-1948, Göttingen 1957, s. 365-375.

TSETISIS G., The Ecumenical Nature of the Orthodox Witness: The New Valamo Consultation, Finland (24-30 September 1977), Geneva 1977.

TSETISIS G, edit., An Orthodox Approach to Diaconia. Consultation on Church and Service, Orthodoxy Academy of Creta, Geneva 1978.

TSETISIS G., Orthodox Thought: Reports of Orthodox Consultations Organizet by the World Council of Churches 1975-1982, Geneva 1983.

TSETISIS G., Ecumenical Analecta: Contribution in the History of World Council of Churches, Tertios, Katerini, Greece 1987.

VEDERNIKOV A., Problema Predanija v pravoslavnom bogoslovii, v ŽMP 0, 1961, s. 42--49 a 10, 1961, s. 61-71.

VISSER·T HOOFT W., A., Geschichte und Sinn des Wortes „ökumenisch“, v: Ökumenischer Aufbruch. Haupschriften, Stuttgart, Berlin 1967, t. 2, s. 11-28.

VISSERT·T HOOFT W. A., Das Wort „ökumenisch“ - seine Geschichte und Vervendung, v: R. Rouse - S. C. Neill (ed)“ Geschichte der ökumenischen Bewegung 1517-1948, Göttingen 1957, t. 2, s. 434-441.

VLADIMIR, jep., Zasedanje Komisii vsemirnoj misii i jevangelizaciji Vsemirnogo soveta cerkvej, v: ŽMP 2, 1965, s. 66-67.

WARE K., The Orthodox Church, London 1963.

WARE K., Patters of Episcopacy in the Early Church and Today: An Orthodox Viiew, v: Bishops. But What Kind? Reflections on Episcopacy, vyd. P. Moore, London 1982, 1-24.

WINLING R., Teologia współczesna, Kraków 1990.

ZABOLOTSKIJ N., Ekumeničeskije perspektivy Upsaly, v: ŽMP 6, 1968, s. 51-59.

ZABOLOTSKIJ N., Kafoličnost' - problema akumenizma, Bogoslovskije trudy (BT) 6, 1971, s. 220-225.

ZABOLOTSKIJ N., Vozrastanije v kafoličnost' čerez dialog very, nadeždy i ľubvi - put' k jedinstvu, v: ŽMP 10, 1978, s. 57-62.

ZANDER L., The Ecumenical Movement and the Orthodox Church, v: ER 1, 1948, s. 267-276.

ZELLER N., Hellenismus, v: Wörterbuch des Christentums, red. V. Drexsen, H. Haring, K. J. Kuschel, Zürich 1988, s. 475-476.

ZERNOV N., The Russian Religious Renaissance of the Twentiech Century, London 1963.

ZENKOVSKIJ V. V., Istorija Russkoj Filosofii, Paris 1950.

ZILLES U., Pluralizm w teologii, v. Podstawy wiary. Teologia 6. Kolekcja Communio, Poznan 1991, 360-370.

ZIZIOULAS I., I enoti tis Ekklesias en ti Theia Eucharistia kai to Episkopo kata tous tropos aionas, Athina 1965.

ZIZIOULAS I., The Eucharistic Community and the Catholicity of the Church, v: One in Christ 6, 1970, s. 314-337.

ZIZIOULAS I., Die pneumatische Dimension der Kirche, Communio 2, 1973, nr 2, 133-147.

ZIZIOULAS I., Reflectios of an Orthodox (on the study document „Common Witnessss and Proselytism“ of the Joint Working Group), v: ER 23, 1971, s. 30-34.

ZIZIOULAS I., Being as Communion, London 1985.

ZIZIOULAS I., Crkva kao zajednica, v: Teološki pogledi 1-4, 1995, s. 27-39.

ZIZIOULAS I., Teološki problem „primanja“, v: Teološki pogledi 1-4, 1995, s. 13-20.