Písmo a pravoslavná tradice v ekumenickém kontextu[1]

Matouš Holeka

The Scripture and Eastern Orthodox Tradition in Ecumenical Context: In my article I deal with Eastern Orthodox understanding of the Scripture. I put emphasis on the particularity which is crucial for the Orthodox, especially with regard to the understanding of the Scripture in the scope of the Tradition of the Church. The essence of Orthodox hermeneutics creates close connection between the Scripture and the Tradition. Orthodox Christians apprehend the particularity of Orthodox hermeneutics as unique and that is why they often understand other Christian traditions' attitude to the Scripture as incompatible with their own. In spite of these divergences, however, the Orthodox tradition has similar accents with other Christian traditions, for example with the Roman Catholic or Evangelical. Although in the case of Evangelical Christians refusal of the tradition has often occurred, the present situation in the ecumenical movement indicates that these two Christian streams are closer to each other than it might seem at first sight. The connection is based on the emphasis on the common past which they both consider as the essence of the Christian belief and without which it is not possible for both of them to get by. They understand this past as it was expressed in church confessions and creeds. By stressing the common past they try to oppose the different theologies of liberation, which often view the emphasis on the common past as outdated and rather try to reinterpret and to incorporate the Christian message into their own context. Although in many ways the Orthodox hermeneutics keeps its own exclusivity, it is a question, nevertheless, whether some of its stresses on understanding of the Scripture do not connect it to other Christian traditions.

Úvod

Pravoslavní si často přivlastňují roli pokračovatelů tradice církve, což je také podle mnohých pravoslavných odlišuje od tzv. „západního křesťanství". Na základě tohoto pravoslavného pojetí se chci zabývat tím, zda je pravoslavné pojetí Písma a tradice skutečně natolik odlišné od pohledu ostatních křesťanských tradic, nebo jestli je možné najít nějaké styčné body. Všechny křesťanské tradice se totiž odvolávají na společnou minu-

[1] Tento výstup vznikl v rámci projektu Specifického vysokoškolského výzkumu 2013–266201.

lost, která je spojuje více, než se někdy zdá. Důraz na tradici jako takovou a na její kontinuitu se často střetává s přístupy různých teologií osvobození, kde se hlavním centrem při výkladu Písma stává čtenář a jeho svět. Tento přístup je pravosláví velmi vzdálený a svými důrazy se pravosláví proti těmto „moderním" přístupům vymezuje svým vlastním a osobitým pojetím. Na své straně má některé nečekané spojence, například evangelikální křesťany, kteří jsou známí tím, že často zdůrazňují princip *sola scriptura*. Přibližuje je ale vzájemný důraz na společnou minulost vyjádřenou v křesťanských krédech a vyznáních. Stejně tak i ocenění patristického přístupu k Písmu je sbližuje s pravoslavným chápáním Písma oproti různým teologiím osvobození.

Pohled pravoslavné tradice na Písmo

Pro ortodoxní teologii je jedním z nejužívanějších termínů „svatá tradice". John Anthony McGuckin ji staví jednak proti římskokatolickému pojetí, které se v konstituci O zjevení Druhého vatikánského koncilu odvolává na dva zdroje zjevení – Bibli a tradici, což ale příliš neodpovídá současnosti kvůli teologickým a kulturním změnám v římskokatolické tradici.[2] Protestantům pak podle McGuckina termín „svatá tradice" vadil již v době, kdy se vymezovali vůči latinskému křesťanství.

Spojovali jej s přerušením tradice biblického křesťanství, kterou nahradily vlastní „zvyky a tradice".[3] Pro pravoslaví slovo tradice podle McGuckina znamená vstupní bránu k teologii zjevení[4] a pod „svatou tradicí" rozumí spásnou zvěst Kristova evangelia, která byla přinesena na svět skrze církev mocí Ducha svatého a vychází od Boha. Vyjádřeno teologicky, tradice je zakoušení Ducha uvnitř Kristovy církve jako charisma Pravdy.[5]

Jak uvádí Theodore Stylianopoulos, Písmo, tradice a církev tvoří neoddělitelnou jednotu a jsou na sobě vzájemně závislé.[6] Církev tvoří základ, ze kterého Písmo a tradice vyrůstají a postupně společně vytvářejí souvislý zdroj zjevení, což je nejvyšší norma života církve.[7] Jednou z hlavních charakteristik ortodoxního pohledu na Písmo je těsná spjatost s církví.

[2] John Anthony McGuckin, *The Orthodox Church: An Indroduction to its History, Doctrine, and Spiritual Culture*, Oxford: Blackwell Publishing, 2008, s. 90.
[3] *Tamtéž*, s. 90.
[4] *Tamtéž*, s. 90.
[5] *Tamtéž*, s. 90.
[6] Theodore G. Stylianopoulos, „Scripture and Tradition in the Church", in: Elizabeth Theokritoff, *The Cambridge Companion to Orthodox Theology*, New York: Cambridge University Press, 2008, s. 21–34.
[7] *Tamtéž*, s. 21.

Ve světle tohoto přístupu nemá Písmo jedinečnou roli, protože jak jeho význam, tak i jeho role se může projevit pouze v kontextu církve. Interpret v ortodoxní tradici se především řídí tímto kritériem, a nikoli svou vlastní představou o přístupu k Písmu, která by byla založena zejména na jeho postojích. Sice je možné společně s protestanty tvrdit, že evangelium má nejpřednější postavení, ale to neznamená, že by evangelium ustanovilo církev či že by evangelium bylo nadřazeno církvi a její tradici. Vznik církve je spjat s původními skutky zjevení, jak je zakoušeli určití muži a ženy, kteří společně s Duchem formovali ranou církev.[8]

Podle Petrose Vassiliadise je obtížné definovat zdroje, které byly směrodatné pro tzv. „ortodoxní perspektivu". Zatímco římskokatolická církev má svůj Druhý vatikánský koncil nebo luteráni augsburskou konfesi, pravoslavní nic takového nemají a odkazují se pouze na to, co je společné všem křesťanům – Bibli a tradici.[9] Michael Prokurat hovoří o ortodoxní zkušenosti s Písmem jako o liturgické oslavě spíše než o soukromém čtení. Písmo jako takové je podle Prokurata liturgické a zrodilo se jako liturgie Božího lidu.[10] Slovo Boží musí podle Johna Brecka být zároveň oslavované a zvěstované, což znamená, že kázání a veřejné čtení nelze oddělovat od svátostného života církve. Čtení a výklad Písma utvářejí liturgickou „synaxi", na které mají podíl hledači, katechumeni a ti, kteří jsou věrní záměru poučení. Samotná synaxe je umístěna v širším liturgickém kontextu, který je obvykle dovršen vysluhováním svátosti v eucharistickém společenství.[11] To, že skrze liturgii dochází k naplnění Slova Božího, patří k základním důrazům, které potvrzují specifičnost pravoslavné hermeneutiky. Tento důraz je také něčím, co umožňuje, aby se projevil „doxologický" aspekt církve, na nějž navazuje interpretace. Součástí této interpretace je, že skrze zvěstování a zpěv se v kázání a slovech liturgických zpěvů komentuje Písmo, což slouží k tomu, aby jeho obsah mohl být sdělený Božímu lidu.[12] Zároveň je Boží slovo aktualizováno zkušeností lidí, kteří mu naslouchají a odpovídají mu s radostí a vděčností. Lidé naplňují

[8] *Tamtéž*, s. 25.

[9] Petros Vassiliadis, „Canon and Authority of Scripture: And Orthodox Hermeneutical Perspective", in: S. T. Kimbrough, JR (ed.), *Orthodox and Wesleyan Scriptural Understanding and Practice*, Crestwood, NY: St Vladimir's Seminary Press, 2005, s. 21–35.

[10] Michael Prokurat, „Orthodox Interpretation of Scripture", in: Kenneth Hagen (ed.), *The Bible in the Churches. How Various Christians Interpret the Scriptures*, Milwaukee: Marquette University Press, 1998, s. 61–100.

[11] John Breck, „Orthodox Principles of Biblical Interpretation", *St Vladimir's Seminary Theological Quaterly*, sv. 40, č. 1–2, 1996, s. 77–93.

[12] *Tamtéž*, s. 79.

svou „liturgickou službu" tím, že dávají sebe a Slovo zpět Bohu jako oběť chvály.[13]

Čtení Písma v kontextu liturgického slavení ukazuje, že pro pravoslavné křesťany je důležité především společné uctívání a čtení Písma, kolem kterého se církev shromažďuje. Tento přístup dává důraz na slyšení slova a přijímání jeho poselství skrze liturgii, v níž je uctíván Bůh. Jak říká John Breck, jedinou cestou, jak se vyhnout neplodnosti mnohých současných studií Bible, je její zasazení do liturgického a církevního kontextu, v němž Slovo získává svou eschatologickou kvalitu, neboť se v něm zjevuje království nového života, jež se uskutečňuje ve společenství církve.[14]

Zakotvení Písma v liturgii není jediným znakem typickým pro ortodoxní hermeneutiku, představuje ale klíč, skrze který je možné porozumět ostatním aspektům pravoslavného přístupu. McGuckin rozumí textu Písma jako společnému „zpěvu společenství". Pro vykladače, který to tímto způsobem chápe, je typická vnímavost k účelu společenství, který je nezbytný pro „význam společenství". V ortodoxním smyslu slova to znamená, že text Bible přináleží církvi, stejně jako církev k Bibli, a církevní čtení církevního zpěvu je způsob podřízení se vhodnému postupu interpretace.[15] Princip ortodoxní hermeneutiky spočívá mimo jiné také v tom, že pravoslavný vykladač sdílí „shodné" motivy v případě interpretace svatého textu s dřívějšími svatými, kazateli a biblickými komentátory, jejichž díla byla „přijata" církví jako celek. Tento základ poskytuje ortodoxním vykladačům rozsáhlé možnosti biblické interpretace, která sice není „bezchybná", ale zůstává nepostradatelná pro budování víry společenství a pro vstup do jejího nitra.[16] Role pravoslavného čtenáře spočívá v jeho ochotě nechat se ovlivnit tím, co formuje a ustanovuje společenství církve. To se zároveň stává vodítkem pro jeho vlastní čtení, které je jako takové spíše upozaděno, neboť podstatná je především čtenářova symbióza s církví.

Podle Johna Brecka je v případě čtenáře důležitý jeho soulad s myšlenkami autora textu, s jeho představami, soudy a zkušenostmi. Text může sdělovat svůj význam nejlépe ve chvíli, kdy dochází k harmonii mezi autorem a čtenářem.[17] Nezáleží na tom, jestli je text banální nebo vyjadřuje hloubku, svůj smysl získává tím, že umožňuje čtenáři přemístit se z vlastního světa do světa autorova a odpovídat na jeho představy a rozumění.

[13] *Tamtéž*, s. 79.
[14] *Tamtéž*, s. 79–80.
[15] John Anthony McGuckin, *The Orthodox Church*, s. 104.
[16] *Tamtéž*, s. 105.
[17] John Breck, *Scripture in tradition. The Bible and its Interpretation in the Orthodox Church*, Crestwood, NY: St Vladimir's Seminary Press, 2005, s. 89.

Odpověď čtenáře může být přejná, nebo kritická a čtenář může s autorovým pojetím buď souhlasit, nebo nesouhlasit.[18] Text vyzývá čtenáře k odpovědi, jež je založena na možnosti, kterou text rozvíjí, modifikuje nebo potvrzuje čtenářův vlastní život a zkušenost.[19] Breck si zde klade důležitou otázku, zda čtenářova odpověď je závislá na jeho vlastním rozumění smyslu, nebo zda se má vázat na význam, který si textu přál dát jeho autor. A neexistuje také možnost, že by text odpovídal nezávisle na autorových záměrech a jeho porozumění poselství, které chtěl přinést?[20] Jak Breck připomíná, mnoho současných analytiků opouští důraz na roli autora a veškerou roli v souvislosti s interpretací textu přenechávají čtenáři a jeho subjektivnímu pochopení textu. Rozhodující význam textu a jeho pravdy souvisí se skutečností a s jejím významem pro rozumění, které je určeno spíše čtenářovou individuální odpovědí na psaný text než autorovým záměrem.[21]

Takto přesunuté čtení Písma z autora na čtenáře v sobě zahrnuje přístup, že základní autorita za biblickými texty není autor ani zdroj jeho inspirace, kterým je podle Písma Bůh v osobě Ducha svatého. Konečnou autoritou týkající se významu Písma je tak sám čtenář. Ačkoliv se má za to, že čtenářovo porozumění je inspirováno Duchem svatým nebo je důsledkem literární dynamiky mezi čtenářem a textem, výsledek je podle Brecka stejný: biblické spisy na základě tohoto přístupu nemají vlastní autoritu a nejsou svědectvím o pravdě. „Pravdou" se zde rozumí příslušná interpretace biblického oddílu závislá pouze na čtenáři a na jeho pochopení, které člověk získává ze zkušenosti zabývání se textem.[22]

Breck odmítá tento radikální reader-response přístup a považuje jej za neakceptovatelný pro ty, kteří se považují za ortodoxně-katolické křesťany. Ti zastávají postoj církevní tradice, co se týče biblické inspirace a autority. Tato tradice umožňuje oslabit přístup reader-response tím, že vidí inspirativní dílo Ducha svatého, který ovlivňuje skladbu svatých spisů a jejich interpretaci uvnitř života církve.[23] Biblické spisy můžeme správně interpretovat pouze *ve světle svaté tradice* zajišťující původní obsah Písma.[24] Důležité je uvědomit si skutečnost, že *Písmo jako psaný text je zrozeno*

[18] *Tamtéž,* s. 89.
[19] *Tamtéž*, s. 89.
[20] *Tamtéž,* s. 89.
[21] *Tamtéž,* s. 89–90.
[22] *Tamtéž*, s. 90.
[23] *Tamtéž*, s. 90.
[24] *Tamtéž*, s. 10.

z tradice. Tradice poskytuje hermeneutický pohled, na základě kterého mají být biblické texty vhodně vykládány.[25]

Pravoslavná hermeneutika působí uvnitř uzavřeného „hermeneutického kruhu". Tento výraz se původně vztahoval k interakci mezi čtenářem, který přichází k Bibli s určitým předporozuměním, a samotným biblickým textem.[26] Podle Brecka přistupujeme k Bibli proto, abychom si osvojili nebo prohloubili naši víru. Úroveň naší víry předurčuje způsob, jak budeme číst biblické texty. Tím, že hledáme porozumění a víru skrze čtení Božího slova, jen tak můžeme správně rozumět Slovu prostřednictvím pohledu víry. Víra závisející na Slově znamená, že správná interpretace Slova vyžaduje víru. V tom spočívá „hermeneutický kruh". Tento druh kruhovosti existuje také v pohybu mezi Písmem a tradicí.[27] Podle Brecka mnozí považují kruhový vztah mezi Písmem a tradicí za neobhajitelný. To platilo především pro protestantskou reformaci, která zdůrazňovala učení *sola scriptura*.[28]

Na Breckově přístupu je možné vysledovat napětí mezi ortodoxním přístupem k Písmu, spjatým jak se světem autora, tak s tématem Písma a tradice, a důrazy přístupu reader-response, zdůrazňujícího úlohu čtenáře. Kruhový vztah Písma a tradice je pro Brecka způsob, jak se vymezit vůči směrům, které více akcentují svět čtenáře. Ačkoli Breck považuje přístupy vyzdvihující roli čtenáře za odporující biblickému poselství, je možné zaregistrovat, že mnoho dnešních teologických přístupů (různé teologie osvobození) vychází právě z tohoto principu.

Pravoslavný a evangelikální dialog ve vztahu k Písmu

Breck vidí důraz na tradici především u ortodoxně-katolických křesťanů zdůrazňujících církevní tradici. Je možné předpokládat, že Breck tím míní blízkost pravoslavných a římských katolíků. Jak dokazují některé současné studie pravoslavných teologů, jako např. Theodora Stylianopoulose, Stanleyho Samuele Harakase či evangelikála Granta R. Osborna, můžeme vysledovat sbližování také mezi pravoslavnými křesťany a protestantskými evangelikály. Na hlubší propojení mezi profesorem Stylianopoulosem a evangelikálním křídlem protestantismu upozorňuje v předmluvě jeho knihy *The New Testament: An Orthodox Perspective* Krister Stendahl. Podle Stylianopoulose spojuje obě křesťanské tradice „osvícen-

[25] *Tamtéž*,s. 10.
[26] *Tamtéž*, s. 10.
[27] *Tamtéž*, s. 10.
[28] *Tamtéž*, s. 11.

ský konzervativismus". Stendahl naproti tomu vnímá jako příliš jednostrannou jeho kritiku osvícenského subjektivismu, který Stylianopoulos staví oproti pravdě Písma prohlašující *kdo Bůh je*. V tomto případě profesor Stylianopoulos kladně oceňuje některé evangelikální badatele, kteří si znovu uvědomují význam tradice jako korektivu bláznivého biblicismu.[29]

Počátek užších vztahů mezi pravoslavnými a evangelikály lze datovat do roku 1990, kdy byla ve Spojených státech založena *Společnost pro studium ortodoxní církve a evangelikalismu* (*Society for the Study of Eastern Orthodoxy and Evangelicalism* – SSEOE).[30] Jejím cílem je vzájemné poznávání těchto křesťanských tradic, co se týče historie, učení, uctívání a spirituality. K tomuto poznávání sloužila každoroční setkání, která probíhala v devadesátých letech.[31] Dalším důležitým okamžikem pro vzájemné sblížení bylo zasedání a kontext Světové rady církví v roce 1991 v australské Canbeře.[32] Součástí tohoto shromáždění byla prezentace korejské profesorky Chuang Hyun Kyung na téma *Přijď, Duchu svatý – obnov celé stvoření* (*Come, Holy Spirit – Renew the Whole Creation*). Její proslov byl neobvyklý, a dokonce po mnoha letech provokativní pro svou kontroverznost. Někteří tuto prezentaci vnímali jako pokus o otevření nových horizontů pro křesťanskou víru a její teologii, bez něhož se ekumenismus nemůže rozvíjet správným směrem. Pro ostatní to byl jasný příklad pokušení překročit teologické hranice za přípustnou mez, s čímž si spojovali nebezpečí odchýlení od pravé nauky. Pro ty, kteří Světovou radu církví kritizovali, to byla příležitost pro tvrzení, že ekumenické hnutí je na cestě k rozředění evangelijního poselství. Na druhé straně setkání v Canbeře přispělo k nové iniciativě, která přinesla čerstvý pohled na vývoj uvnitř Světové rady církví, a to konkrétně na dialog mezi evangelikály a pravoslavnými.[33]

Lawrence Adams v americkém římskokatolickém časopise *First Things* cituje slova profesorky Kyung: „Ve světě teologie vyslovují teologie osvobození touhu po lidské celistvosti… Znovu čtou Bibli a reinterpretují křesťanskou tradici a teologii ze své zkušenosti útisku a osvobození. Toto je

[29] Krister Stendahl, forward in: Theodore Stylianopoulos, *The New Testament: An Orthodox Perspective. Volume 1: Scripture, Tradition, Hermeneutics*, Brookline, MA: Holy Cross Orthodox Press, 1997, s. xii.

[30] Bradley Nassif, „Eastern Orthodoxy and Evangelicalism: The Status of an Emerging Global Dialogue", *Scottish Bulletin of Evangelical Theology* 1, 2000, s. 21–55.

[31] *Tamtéž*, s. 25.

[32] Ioan Sauca, „Introduction: Why Orthodox-Evangelical Encounter?", in: Tim Grass – Jenny Rolph – Paul Rolph – Ioan Sauca (eds.), *Building Bridges. Between the Orthodox and Evangelical Traditions,* Geneva: WCC Publications, 2012, s. 1–4.

[33] Teny Pirri-Simonian a Huibert Van Beek, „Dialogue between Orthodox and Evangelicals: The Story So Far", in: *tamtéž*, s. 5–18.

doba, kdy bychom měli Bibli číst znovu z perspektivy ptáků, vody, vzduchu, stromů a hor, těch nejubožejších na zemi v dnešní době. Učit se přemýšlet jako hora, změnit zaměření své pozornosti z lidské bytosti na všechno živé bytí se stalo naší ‚zodpovědností' vhodnou k přežití."[34]

Pravoslavný biblista a teolog profesor Bradley Nassif[35] vnímá prezentaci profesorky Chuang Hyun Kyung jako heretickou trinitární modlitbu, v níž byla vzývána pohanská ženskost „duchovního božstva" spíše než Duch svatý trojičního Boha.[36] V současném teologickém světě mnoho hlavních protestantských teologií přichází totiž s přístupem *dělání teologie* ze zkušenosti člověka a také Boha a teologii popisují ve výrazech lidské zkušenosti. Součástí tohoto přístupu jsou také tzv. *nové teologie:* teologie osvobození, feministické teologie; jejich součástí jsou např. černá teologie, africká, asijská či třídní teologie. Pojetí Boha je v tomto případě zkušeností *from below* (ze spodu), což podle Stanleyho Harakase je přístup, který vypovídá o naprosto odlišném a vzájemně se vylučujícím porozumění Boha. Tento přístup byl znázorněn již zmíněnou korejskou profesorkou, která srovnávala duchy korejské vesnice s Duchem svatým. Jak jsem již zmínil, evangelikální protestantská teologie sdílí stejné stanovisko s ortodoxní teologií v případě těchto nových teologií, a to ve shodném pohledu na porozumění zjevujícímu se charakteru Písma svatého.[37]

Jak můžeme vidět na slovech Chuang Hyun Kyung a na reakci ortodoxních a evangelikálů, podstatným a základním jádrem napětí je odlišný přístup k Písmu. Zatímco korejská profesorka zdůrazňuje nové čtení Bible, které má brát ohled na potřeby čtenářů a na kontext, ve kterém žijí, obě křesťanské tradice zdůrazňují čtení Písma vycházející ze staleté křesťanské historie a tradice. Společné důrazy evangelikálů a pravoslavných byly a jsou i nadále rozvíjeny i z toho důvodu, že přístupy k Písmu podobné pojetí Chuang Hyun Kyung hrají v současné době stále významnou roli. Právě tzv. hermeneutika třetího světa se vymezuje vůči tradičně chápanému křesťanství, a to jak svým kritickým přístupem k němu, tak svým důrazem na současný kontext. Jak ukáži dále, pravoslavní a evangelikálové se ve vzájemném rozhovoru pokoušejí hledat porozumění v chápání tradice. Což zní paradoxně vzhledem k tomu, že ortodoxní křesťané své pojetí tradice chápou často jako jedinečné.

[34] Adams Lawrence, „The WCC at Canberra: Which Spirit?", *First Things*, June/July, 1991, http://www.firstthings.com/article/2007/11/005-the-wcc-at-canberra-which-spirit-17.

[35] Bradley Nassif je zakladatelem Společnosti pro studium Ortodoxní církve a evangelikalismu a hlavním propagátorem dialogu mezi těmito dvěma tradicemi.

[36] Nassif, „Eastern Orthodoxy and Evangelicalism", s. 27.

[37] Samuel Stanley Harakas, „Doing Theology Today. An Orthodox and Evangelical Dialogue on Theological Method", *Pro Ecclesia*, sv. XI, č. 4, Fall 2002, s. 435–462.

V roce 1993 se ve Stuttgartu uskutečnila konzultace pravoslavných a evangelikálů zaměřená především na téma *Bible, raná vyznání a tradice*.[38] Jedním z důležitých přínosů tohoto setkání bylo, že evangelikální účastníci potvrdili, že poklad raných otců je jim vlastní, a pravoslavní viděli evangelikální hnutí jako znamení toho, co dělá Duch svatý.[39] Nyní zmíním některé důležité body ze společného prohlášení, jež se týkají tématu Písma a tradice: 1. víra v trojjediného Boha Otce, Syna a Ducha svatého a jeho uctívání tak, jak je vyjadřuje nicejsko-konstantinopolské krédo[40]; 2. akceptování Písma svatého jako autority pro víru, život a praxi; 3. evangelium zjevené Bohem, jak je vyjádřeno v prohlášeních raných kréd (týká se to např. nicejsko-konstantinopolského, apoštolského a Athanasiova kréda), jež nemohou být měněna.[41]

První dva body mají ještě podrobné vysvětlení: 1. učení sedmi ekumenických koncilů (325–787 po Kr.) je důležité pro pravoslavné. Evangelikální účastníci potvrdili, že učení těchto koncilů je podstatně přítomno v evangelikálním myšlení;[42] 2. podstata křesťanské tradice. V odpovědi na ortodoxní formulaci nepřetržité tradice církve evangelikálové vysvětlili, že oni rozumí tradici jako křesťanské víře a životu, které přijímají a předávají dál. „Oni se snažili dokázat stejné závěry, střežené a věrně předávané biblickou a apoštolskou vírou budoucím generacím skrze smlouvy a vyznání, jak jsou založeny v Písmu a reflektovány svědectvím Ducha v historii věřícího společenství."[43] Tato reflexe tradice vede evangelikály k otázce vztahu tradice k autoritě a dílu Ducha svatého v životě církve dnes.[44]

Už výše zmíněný Stylianopoulos poukazuje na skutečnost, že Písmo svaté konstituované biblickými spisy, je posvátným záznamem Božího sebezjevení přijatého a předávaného církví po všechny věky; že se čte a používá proto, aby mohlo být hlásáno evangelium. Zároveň oceňuje užitek biblické kritiky a zkoumání jejích výzev. Hlavní důraz však klade na podstatný cíl biblického studia, na vysvětlování teologických pravd a duchovního významu Písma. V tomto smyslu Stylianopoulos vysvětluje název své knihy *Ortodoxní perspektiva*, podle něho v sobě zahrnuje ekumenickou výzvu. Jejím úmyslem je vyjádřit nejen církevní a teologické

[38] Pirri-Simonian a Van Beek, „Dialogue between Orthodox and Evangelicals", in: Grass – J. Rolph – P. Rolph – Sauca (eds.), *Building Bridges*, s. 8.
[39] *Tamtéž*, s. 8.
[40] *Tamtéž*, s. 9.
[41] *Tamtéž*, s. 9–10.
[42] *Tamtéž*, s. 10.
[43] *Tamtéž*, Nepublikovaná zpráva ze stuttgartské konzultace, s. 3, (poznámky, s. 237).
[44] *Tamtéž*, s. 10.

zájmy, které se vztahují k Ortodoxii s velkým „O", ale také ke všem křesťanům, kteří udržují historickou víru církve a chápou sami sebe jako ortodoxní s malým „o", ačkoli to nutně neznamená, že by se zbavili svého pietistického či fundamentalistického smýšlení.[45]

Z českých autorů se o blízkosti mezi pravoslavnými křesťany a evangelikály zmiňuje Jaroslav Vokoun. Cituje Granta R. Osborna, který se domnívá, že rozdíl mezi jejich hermeneutikou nespočívá v tom, že by se jinak dívali na otázku autority církve a tradice. Ten je spíše v teorii než v praxi, protože pravoslaví klade větší důraz na liturgii jako na prostor, pro který byly biblické spisy určeny. Proto je liturgie kontextem, v němž mají být především čteny.[46] Toto tvrzení odpovídá již výše zmíněnému Breckovu pojetí propojenosti Písma a liturgie. Pravoslavný důraz na liturgii vidí Breck zároveň jako sebeurčující fakt pro pravoslavnou hermeneutiku oproti ostatním křesťanským konfesím. Breck říká, že každá z křesťanských tradic odpovídá odlišně na otázku, co spojuje (a co tedy činí důležitým) apoštolské svědectví s přítomným životem církve. Odpovědi na tuto otázku jsou ovlivněny konkrétní představou díla Ducha svatého uvnitř křesťanské komunity. Protestantskou pneumatologii považuje Breck za *charismatickou*, kladoucí důraz na duchovní osvícení jednotlivce v jeho osobním čtení Bible.[47]

Podle Osborna je největší rozdíl mezi pravoslavnými a evangelikály v odlišném chápání bohoslužby. Zatímco ortodoxní bohoslužba má své centrum v liturgii, svátosti a kázání, v němž vědomě navazuje na učení církevních otců, evangelikální bohoslužba je převážně individualistická, a proto je obtížné vytvořit v ní společnou atmosféru. Svoboda se pak často stává náhradou vznešenosti a krásy pravé bohoslužby. Tento bohoslužebný problém je mnohými evangelikály reflektován a mnozí z nich se pokoušejí hledat inspiraci u pravoslavných.[48] To potvrzuje, že sbližování mezi ortodoxními a evangelikály není pouze záležitostí doktrinální, ale projevuje se i v konkrétních projevech, mezi něž patří i bohoslužba.

I když existují jistá sblížení v otázce tradice, tato otázka vždy v minulosti výrazně odlišovala pravoslavné od evangelikálů. Díváme-li se na otázku

[45] Stylianopoulos, *The New Testament,* Preface, s. xviii.

[46] Jaroslav Vokoun, „Čtou pravoslavní křesťané Písmo svaté předkriticky?", in: Eduard Krumpolc – Jolana Poláková – Ctirad V. Pospíšil, *Z plnosti Kristovy: sborník k devadesátinám Oto Mádra*, Praha: Karmelitánské nakladatelství, 2007, s. 124–132.

[47] John Breck, *The Power of the Word in the Worshiping Church,* Crestwood, NY: St Vladimir's Seminary Press, 1986, s. 31.

[48] Grant R. Osborne, „The Many and the One: The Interface between Orthodox and Evangelical Protestant Hermeneutics", *St Vladimir's Seminary Theological Quaterly*, sv. 39, č. 3, 1995, s. 281–304.

tradice z hlediska této odlišnosti, pak je třeba říci, že hlavní odlišnost mezi ortodoxními a evangelikály leží v přesném umístění a porozumění tradici v životě církve. Pravoslavní totiž kritizují důraz *sola scriptura* v postreformačním protestantismu, který byl podle nich přehnanou reakcí na katolické magisterium. Argumentem pro tuto kritiku je, že pravý význam Písma nemůže být uznán bez tradice. Proto se hermeneutickým kritériem stává církev přítomnosti bez poučení a moudrosti církve minulosti.[49] Osborne tvrdí, že v této kritice je mnoho pravdy, na druhé straně se ale domnívá, že je důležité si uvědomit, že tradice hraje složitou, ale přece jen určitou roli v evangelikální teologii. Je skutečností, že mnozí naprosto odmítali tradici v reakci na katolické magisterium. Nicméně je nedorozumění si myslet, že někdo může odmítat tradici.[50]

Pro pravoslavnou biblickou hermeneutiku je důležitým tématem, jak církevní otcové přistupovali k Písmu a jak současní pravoslavní teologové tuto otázku diskutují. Tato diskuse vždy začíná s konceptem, se kterým přišel pravoslavný teolog Georges Florovsky, tj. *neopatristickou syntézou*. Podle Florovského je neopatristická syntéza úkolem pro ortodoxní teologii. Tento úkol v sobě zahrnuje neoddělitelně kombinovat aspekty doktrinální integrity a tvořivé teologické vize zakořeněné v životě víry. Výsledkem kombinace těchto dvou aspektů je znovuzískání myšlení církevních otců spíše než jejich pouhé citování. I když sám Florovsky nesleduje hermeneutickou otázku v jejím moderním kontextu, jeho koncept pomohl zajištění historických a kritických standardů jak v patristické, tak v biblické oblasti.[51] Florovsky je dalek sterilnímu a neměnnému zacházení s biblickými a patristickými spisy, a proto se chtěl vrátit k širokému a všeobsahujícímu myšlení otců, jež bylo v kontinuitě s minulostí v živé přítomnosti a ve svém hledání pokládalo nové otázky a problémy, jak je oni sami prezentovali církevnímu řádu.[52]

V posledních letech se také někteří evangelikálové vrací ke svým patristickým kořenům. Osborne v této souvislosti cituje Roberta Webera, který již v roce 1978 přišel s důrazem biblické a historické víry a tvrdil, že příliš velký důraz na osobní zbožnost vedl k přehlížení církve a svátostí, což vedlo evangelikály ke vzdání se kořenů minulosti s tím, že zdůrazňovali vnitřní a individualistické náboženství. Osborne jako řešení vidí návrat k historické víře, jež je vyjádřena v termínech uctívání a tradice, jak je

[49] *Tamtéž*, s. 291–292.
[50] *Tamtéž*, s. 292.
[51] Theodore G. Stylianopoulos, *Encouraged by the Scriptures: Essays on Scripture, Interpretation, and Life,* Brookline, MA: Holy Cross Orthodox Press, 2011, s. 24.
[52] Harakas, „Doing Theology Today", s. 448.

určuje *pravidlo víry* (znovu definované jako tradice kréda) Irenea a Tertulliána. Osborne zaznamenává Weberovo volání po nové reformaci, které Weber shrnuje do pěti bodů:

> „1. Historická víra a praxe církve musí být oddělena od lidských systémů teologie. 2. Apoštolská tradice, a ne učení o slovní neomylnosti, je aktuálním autoritativním základem pro křesťanskou víru. 3. Autoritativní podstata křesťanské víry, jež má svůj původ v Písmu a nalézá se v raných krédech, je klíčem k interpretaci Písma. 4. Živá církev, ne individualistické přístupy, je pravým příjemcem a ochráncem pravdy, tj. v co církev vždy věřila, učila a předávala v historii, by mělo být nadřazené. 5. Úkolem současné církve je formulovat víru tak, aby zůstala nadále věrná původnímu vkladu." Jak Osborne dodává, toto hnutí bylo ve své době kontroverzní v evangelikálních kruzích, ale přesto zůstává stále vlivné.[53]

Theodore Stylianopoulos vyzývá pravoslavné biblické badatele, aby věnovali větší pozornost a byli vstřícnější k nepatrně odlišným stanoviskům svých římskokatolických a protestantských kolegů. V této souvislosti cituje evangelijní badatele Donalda Bloesche, Gordona Fee[54] a Jamese I. Packera, kteří jsou podle Stylianopulose v mnohém spřízněni s ortodoxními učenci, mimo jiné v otázce Písma. Tito tři teologové, stejně jako další evangelikální formy *zlaté střední cesty* mezi fundamentalismem a liberálním protestantismem, jsou chápáni jako *neopatristická syntéza* svého druhu uvnitř odlišného protestantského světa. Stylianopoulos připomíná, že by tito evangelikálové měli znovu promýšlet *církevní princip* tak, jak jej vyjadřuje pravoslavná tradice, což podle něj někteří dělají. Náležet k *principu Písma*, opominout slogany *sola scriptura* a neomylnost, to znamená, že se tito evangelikální učenci ve svých tvrzeních o autoritě Písma a požadavcích na viditelnou aktualizaci evangelijního obsahu a ducha v konkrétním životě církve zdají být dokonce někdy více patrističtí než mnozí ortodoxní učenci. Ti patristické dědictví chápou podle Stylianopoulose často jako svůj vlastní odkaz.[55]

Stylianopoulous rozebírá přístup evangelikálního teologa Jamese Packera, jenž je pro něj vodítkem pro sblížení mezi evangelikály a pravoslavnými. Jedním ze základních společných východisek je kritika moderní hermeneutiky. Jak Styniapoulous uvádí, podle Packera je hlavním problémem moderní hermeneutiky postupné přesunutí důrazu na subjektivitu. Tento

[53] Osborne, „The Many and the One", s. 292–293.

[54] V češtině tomuto autorovi vyšla společně s Douglasem Stuartem kniha *Jak číst Bibli s porozuměním*, Praha: Návrat domů, 1997, ve které představuje kromě jiného svá hermeneutická východiska.

[55] Stylianopoulos, *The New Testament*, s. 227–228.

vývoj Packer datuje do období od Schleiermachera, kdy začíná odklon od klasické křesťanské myšlenky, že Písmo poskytuje pravou poznávací znalost a instrukce od Boha a o Bohu.[56] Packer nebere na lehkou váhu kulturní vzdálenost mezi dnešním a biblickým člověkem v záležitostech týkajících se stylů, postojů a předpokladů.[57] V tomto případě kladně hodnotí Gadamera v jeho tvrzení, že odstup musí předcházet splývání kulturních horizontů, díky čemuž může dojít jednak k porozumění Písmu v jeho vlastních pojmech a jednak mu dovolí svým vlivem rozšířit nebo přepracovat naše vlastní horizonty.[58] Další Stylianopoulousem citovaný evangelikální teolog Donald Bloesch, považující Gadamera za představitele současné hermeneutiky, chápe Gadamerovo překonání odstupu mezi textem a čtenářem skrze splývání horizontů odlišně. Hovoří o změně vykladačova horizontu v setkání s Boží milostí, která začíná uvnitř interpreta jako zcela nový horizont.[59] Bloesch se shoduje s Packerem v tom, že nabízí alternativu ke Gadamerově splývání horizontů. Zatímco Gadamer hovoří o splývání historicky oddělených světů lidského myšlení, Packer předpokládá setkání s odhaleným myšlením neměnného Boha, jehož myšlení a cesty nejsou nikdy stejné jako padlého lidstva v jakékoli době a v jehož rukou každá lidská bytost musí pochopit, lépe nebo hůře, jak ji jeho vlastní volba určuje, zatímco on zůstává na věky.[60] Správnou aplikací biblických znalostí není podle Packera pouze racionální proces, svou úlohu má také Duch svatý jako „velký hermeneut", který nás vede a osvětluje v biblickém studiu výkladem Božího slova v našich myslích a srdcích.[61]

Stylianopoulous vidí shodu mezi pravoslavnými a evangelikály v důrazu na současnou autentickou zkušenost Krista podpořenou jejími charakteristickými osobními stránkami, jež ale nemohou být odděleny od apoštolské soustavy biblické pravdy, která neplodí jiné ovoce, než je ovoce Ducha dosvědčené Písmem. I když se od sebe liší, nelze poznávací a proměňující dimenzi Božího slova od sebe oddělit. Základním východiskem pro ortodoxní křesťany a evangelikály je podle Stylianopoulouse takzvaný *církevní princip*, z něhož může vyrůst vzájemná podpora těchto dvou křesťanských tradic v podstatných věcech, mezi něž patří jejich jednomy-

[56] *Tamtéž,* s. 227–228.
[57] *Tamtéž*, s. 230.
[58] *Tamtéž*, s. 230.
[59] Donald G. Bloesch, *Holy Scripture: Revelation, Inspiration and Interpretation*, Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 1994, s. 202.
[60] *Tamtéž*, s. 340–341 (poznámky s. 82 cit. z James I. Packer, „Infallible Scripture", in: *Scripture and Truth,* D. A. Carson a John D. Woodbridge (eds.), Grand Rapids, MI: Zondervan, 1983, s. 325–356).
[61] Stylianopoulos, *The New Testament,* s. 231.

slná shoda na tradičním křesťanském učení, jež je souhrnem trvalé biblické pravdy. Jejich teologické závazky současně s dnešními okolnostmi je, podle Stylianopoulose, přivádí dohromady ke společnému svědectví a společné biblické hermeneutice, která jde za Schleiermachera a Gadamera a za většinu současných hermeneutických teoretiků, včetně takzvané nové literární kritiky operující uvnitř systému nových hermeneutických pokusů.[62] Mezi ně bychom mohli zařadit i různé proudy teologie osvobození.

Je překvapivé, že jak evangelikálové, tak pravoslavní vidí jako jeden z cílů své kritiky Gadamerovu hermeneutiku, jež se snaží zdůraznit a obhájit roli tradice ve vztahu mezi textem a čtenářem v překonání odstupu mezi nimi ve splývání horizontů. Zdá se, že opomíjí Gadamerovu roli tradice ve výkladu, která je pro obě křesťanské tradice tak důležitá a jež by měla spíše vést ke kladnému ocenění Gadamerova přínosu. Spíše však z evangelikální (a potažmo i pravoslavné) kritiky Gadamera vyplývá nedůvěra ve filozofickou hermeneutiku jako celek. To má za důsledek, že jsou přehlíženy podstatné společné důrazy, které tyto dvě křesťanské tradice spojují s Gadamerem.

Závěr

Záměrem článku bylo představit pravoslavný přístup k Písmu a ukázat, jak jej pravoslavná tradice vnímá. Důležitým rysem pravoslavného pojetí je tzv. *církevní princip*, což znamená, že zdůrazňuje především církevní čtení Písma. Pravoslavná tradice toto své čtení považuje mnohdy za výlučné a staví jej proti pojetí ostatních křesťanských tradic. Tento postoj však vyvolává otázku, zda přístup pravoslavné tradice není pouze odrazem snahy o její vlastní sebepochopení. Ukazuje se totiž, mj. na dialogu s evangelikálními křesťany, kteří až donedávna patřili mezi nejvíce vzdálené křesťanské tradici, že výlučnost pravoslavné tradice není tak jednoznačná, jak se mnozí domnívají. Témata jako Písmo a tradice a s tím spojené apoštolské dědictví totiž není vlastní pouze pravoslavným, ale i ostatním křesťanským tradicím. K tomuto poznání však evangelikálové a pravoslavní byli do jisté míry donuceni okolnostmi, a to mimo jiné díky rostoucímu vlivu takzvaných teologií osvobození, jež často zdůrazňují nutnost reinterpretace křesťanské tradice a maximální ohled na potřeby současného

[62] *Tamtéž*, s. 232.

čtenáře. Společná vymezení se pravoslavných a evangelikálů vůči těmto novým teologiím je přivádí k poznání, že mají více společného, než se v minulosti domnívali.