UNIVERZÁLNÍ A PARTIKULÁRNÍ CÍRKEV

Příspěvek k ekumenickým rozhovorům o jednotě církve

Odilo I. Štampach, OP

THE UNIVERSAL CHURCH AND THE PARTICULAR CHURCH The church of Christ lives in and through particular churches. The universal church is derived from them and manifests itself above all through their *koinonia*. Particular churches, with various cultural identities, ranging from a fellowship around the Lord's table, through a community led by a bishop (some regard this as essential), to larger groupings influenced by various historical and cultural factors—they can all meet together in one place and complement one another. Some Christians already take it for granted that the various denominations and their regional sections belong to the full communion of particular churches, and that it is enough for them to recognise one another. Catholics and other similarly oriented churches believe that it is still necessary for the participant churches to take some further steps to come closer to each other. Since today the Catholics, too, draw a distinction between faith and the way it has been expressed under various historical conditions, there is hope that full mutual recognition will soon bring about the unity of the one church of Christ, while preserving its internal plurality.

V eklesiologii je několik dílčích otázek, které jsou z ekumenického hlediska zvláště důležité. Studium posledních dokumentů z teologických dialogů ukazuje, že mnohé z toho, co se ještě donedávna pokládalo za sporné např. v christologii nebo soteriologii, lze řešit a že se překvapivě rychle nacházejí společné odpovědi na otázky, které se po staletí zdály neřešitelnými. V rozhovorech katolické církve s údajně nestoriánskou asyrsko-ortodoxní církví a s několika církvemi, jimž se donedávna připisoval monofysitismus, např. s církví koptickou, etiopskou nebo syro-jakobitskou, se překvapivě po zhruba patnácti stoletích ekklesiálního odloučení ukazuje, že potíže ohledně vztahu Boží a lidské přirozenosti v Ježíši Kristu již neexistují, aniž by kterákoli ze zúčastněných církví něco na své doktríně změnila. Ukázalo se, že nejde zřejmě o nic více, než o rozdílnou terminologii. Potíží ale zůstává pojetí církve. V nedávno vydané zprávě o současném stavu katolicko-luterského dialogu se zase překvapivě dovídáme, že již nejsou žádné závažné potíže v soteriologii, která se dlouho zdála být kamenem úrazu mezi katolíky a církvemi vzešlými z reformace. Myšlenky obou tradic o procesu vykoupení a spásy a o působení Boží milosti jsou kompatibilní, ne-li totožné, pouze s jiným pojmoslovím a s jinak rozloženými důrazy. Jediná oblast, v níž zpráva konstatuje dosud nedořešené otázky, je opět eklesiologická.

Z dosud nedořešených eklesiologických otázek hrají důležitou roli dvě dílčí témata: Vedle toho, jímž se zde chceme zabývat, také otázka o založení a povaze oné služby v církvi, jež spočívá především ve zvěstování Božího slova, aniž by se tím rušilo vyznavačské poslání všech křesťanů, v předsedání bohoslužebným shromážděním, zejména těm, která se chápou jako svátostná, a dále v pastýřské péči. Tento rozdíl se zatím jeví jako těžko překlenutelná překážka plné *koinónie* mezi katolíky, starými východními církvemi, pravoslavnými a starokatolíky na straně jedné a protestantskými a národními církvemi typu Církve československé husitské na straně druhé. Přitom je nutno poznamenat, že i z církví počítaných za reformační jedno stanovisko (bližší církvím právě zmíněným) zastávají anglikáni a skandinávští luteráni a jiné, vzdálenější, ostatní církve. Pochopitelně, že otázka *úřadu* není izolovaná. Souvisí s úvahami o tom, čím je vlastně církev, s jakými konstitutivními znaky vzešla ze zakládajících činů Ježíše Krista a s otázkou, nakolik se ona *prasvátost*, jíž je dílo Ježíše Krista jako *mysterium salutis* a jako *znamení*, přenáší na život církve jako celku a odvozeně pak do jednotlivých jejích úkonů, s tím, že dosud není shoda o tom, které to jsou, případně zda vůbec takové úkony z celku života církve vydělovat. Otázka vztahu univerzální církve a církví partikulárních není od těchto témat oddělena. Vidíme to kupříkladu na hypotéze o vazbě lokální církve na monarchicky pojatou biskupskou službu v některých tradicích.

Úvahy o mnohosti a jednotě v Kristově církvi nejsou zajímavé jen proto, že se tu konfrontují různé modely církve a hledá se potřebná míra shody mezi účastníky ekumenického dění. Otázka, která nás motivuje k těmto rozborům, je daleko konkrétnější. Domnívám se, že zní asi takto: Jsou jednotlivé církve jakožto náhodně historicky vzniklé rozdílné konfese, resp. denominace, ať jako konfesní celky nebo v podobě svých národních a zemských útvarů partikulárními církvemi, tak jak jim rozumí eklesiologie? Jsou tedy v té podobě, jaké nabyly v dějinách, již přímo částmi či konkrétními uskutečněními jedné, svaté, všeobecné, apoštolské církve? Nebo jsou na půl cesty a mohou jimi všechny shodně být až po nějakých krocích, které musí udělat jedni druhým vstříc? A budou tyto kroky znamenat ztrátu konfesní identity, nebo to budou pouze dílčí změny při jejím zachování? Těmto otázkám věnujme pozornost v následujícím výkladu.

Nebudu snad daleko od pravdy, když řeknu, že univerzální a partikulární církev se po období neujasněnosti stává pozvolna výslovně formulovaným tématem teologické reflexe. Toto téma se přestává zaměňovat za otázku rozděleného křesťanstva, ale začíná se připomínat, že její řešení dá teologický základ pro úvahy o míře svobody dílčích útvarů církve a o povaze a mezích moci nějakého církevního centra či center a pro úvahy o možné

rozmanitosti a jednotě v celku Kristovy církve. V tom jsou teologické úvahy o jednotě a mnohosti v církvi důležité pro ekumenickou praxi.

Ve své knize *Nástin ekumenické teologie* (Praha 1996, zvl. kap. III/1 III/2 IV/2) jsem upozornil na rozsáhlou shodu oficiálních doktrinálních stanovisek a postojů teologů v tom, že partikulární církve nejsou pouhými geograficky danými částmi univerzální církve, nýbrž, že církev Kristova žije právě v partikulárních církvích a jejich prostřednictvím. Že právě ony jsou způsobem existence univerzální církve. V nich se univerzální církev aktualizuje, ba je od nich odvozena. Bez nich by neměla žádnou svou samostatnou existenci. Univerzalita církve se projevuje především *koinónií* partikulárních církví.

Méně jasné již je, co vše je a co není partikulární církví ve smyslu těchto eklesiologických úvah. Teologie i praxe kolísá v rozmezí: místní společenství — diecéze (eparchie) — národní církev. Je nedořešenou otázkou, je-li třeba mezi těmito možnostmi hledat partikulární církev metodou buď- anebo či uvažovat o tom, že se snad tyto církevní útvary nějak pronikají a že jsou to tedy různé stupně od partikularity k univerzalitě s konkrétními historicky utvořenými vztahy. Pak by bylo třeba respektovat autonomii a polycentričnost na všech těchto úrovních.

Otevřenou otázkou zůstává, nakolik je úplnost a katolicita partikulární církve svázána s biskupskou službou. Pokud by tomu tak bylo, byla by partikulární církví především diecéze či eparchie a jim na roveň postavené útvary. Místní společenství kolem Slova a stolu Páně by bylo církví jen odvozeně a v závislosti na celku místní církve vedené biskupem. Otevřenými eklesiologickými otázkami kolem úřadu a pojetí svátostí se zde nemůžeme samostatně zabývat. Lze snad pouze naznačit, že v protestantské teologii se objevuje nové ocenění oné aktivity v církvi, již lze obecně označit jako *episkopé* a úvahy, kdo a za jakých okolností je v místní církvi nositelem tohoto poslání. V katolické církvi a v církvích pravoslavných tomuto hledání vycházejí vstříc úvahy o podílu presbyteria a ostatních členů církve na této službě a úvahy o tom, že apoštolskou sukcesi biskupských svěcení nelze chápat mechanicky, jako historicky zaručený řetěz předávání od Ježíše přes apoštoly až do současnosti.

Zdá se, že je už dosaženo značné shody v tom, že univerzalita církve Kristovy se projevuje spíše společenstvím partikulárních církví ve smyslu biblické a tradiční *koinónie* než uplatňováním juridických, administrativních a mocenských postupů v těchto vztazích. Právo a administrace mohou být ve službě společenství, ale nemohou je nahradit ani vyvolat svým působením. Daleko méně jasné je, jak se bude v kontextu těchto úvah vyvíjet shoda kolem *služby jednoty*, jak se příhodně dnes označuje nové pojetí role

římské místní církve a jejího biskupa v návaznosti na pozici apoštola Petra v apoštolském kolegiu. Je povzbudivé, že papež Jan Pavel II. výslovně zve křesťanské církve ke společnému uvažování o takovém modelu této služby, který by všem vyhovoval (*Ut unum sint*, čl. 95). Krokem vstříc ekumenické budoucnosti je také rozlišení mnohem silnější role římského biskupa jako patriarchy Západu a úkolu Petrova nástupce pro univerzální církev. V některých nejnovějších společných prohlášeních z mezicírkevních teologických rozhovorů se dokonce ukazuje možnost legitimně odlišit *společenství s římským biskupem* v celocírkevním měřítku od *jurisdikčního podřízení* tam, kde to má tradici. Lze-li tedy očekávat postupnou a jistě pomalou decentralizaci a ústup absolutistické mentality, bude to nadějné pro model jednoty jakožto *communia* partikulárních církví, který je alespoň v principu skutečně přijatelný pro mnohé.

Mluví-li se o partikulárních církvích, mluví se téměř vždy bez rozlišení o církvích lokálních. Je ale nutno, aby se partikularita nějakého shromáždění určovala jen a jen místní situovaností? Povšimněme si např. v katolické církvi takových útvarů, jako je osobní prelatura, řeholní komunita nebo personální farnost. Pokud by se překonaly jisté rozpaky a přiřkla se těmto útvarům jakási eklesiální identita, byly by to nelokální církve či aspoň neúplná, ale přesto církevní společenství. Důraz na lokální ráz dílčí církve a na rezidujícího biskupa je v Novém zákoně pouze naznačen v nejmladších deuteropavlovských spisech (tedy v pastorálních epištolách), ale plně rozvinut a trvale zdůrazněn je až v pobiblické době. Silným argumentem v jeho prospěch i přes toto pouze historické zakotvení je otevřenost místní církve všem směrům a proudům a její integrativní role vůči nim. Katolicita bez lokálního principu je téměř nemyslitelná. Obecně se totiž odmítá církevní seskupování na základě libostí a zájmů. Místní církev (stejně tak jako církev univerzální) opravdu má být *kata tón holón*, tedy pro všechny.

Princip, podle nějž lokální církev je bezvýjimečně jedna jediná pro všechny křesťany daného místa, je sice ideální, ale nepodařilo se jej uplatnit ani tam, kde se s velkým důrazem hlásá. V případě pravoslavných je to překrývání různých jurisdikcí na tomtéž území pro různé např. národní skupiny a v katolické církvi je to územní překrývání diecézí a eparchií různých ritů. Katolíci latinského obřadu v Praze patří podle církevního práva paradoxně k jiné *lokální* církvi, než katolíci rusínské verze ritu byzantsko-slovanského. Je třeba si položit otázku, co činit v takové situaci. Ukazuje se, že za daných historických okolností, zejména při multikulturalitě současného evropského společenství, nelze věřícím místní katolicitu v podobě naprosté jednoty lokální církve vnutit. Vedlo by to k potlačování rozmanitých jazykových, národních a kulturních identit. Proto lze snad

dnes říci, že nelokální partikularita je v církvi možná. Partikulární církví v teologickém smyslu toho slova tedy nemusí být pouze jediné místní společenství na jednom teritoriu. Mohou-li se ale dílčí církve na jednotlivých místech shromažďovat podle různých hledisek a překrývat se, je nutno, aby si nekonkurovaly, nepokládaly se za výlučné a byly ochotny i na místní úrovni se plně uznávat a spolupracovat.

Jsou-li ale možné partikulární církve jakožto konkretizace církve Kristovy i jinak než čistě místně, můžeme se vrátit k otázce, již jsem si dovolil položit na samém začátku, jsou-li v tomto smyslu jednotlivé konfese či denominace jako celky a jejich různé územní útvary také partikulárními církvemi jedné svaté všeobecné církve Kristovy. Některým konfesím připadá samozřejmé, že ano. Pro jiné je to problém. Oficiální katolické stanovisko a spolu s ním někteří pravoslavní již dnes sice ostatní křesťany z široce pojatého církevního společenství nevylučují, ale míní, že jde o nějakou slabší podobu účasti. Např. my sami jsme *přivtěleni*, ti druzí jsou *nějak spojeni*, nebo my máme účast *aktuální dokonalou*, ostatní sice bohudíky také *aktuální*, ale *nedokonalou*. Předchozí úvahy nás přesvědčují, že přes všechny výtky na adresu křesťanů jiných vyznání bude nutno uznat je plně za partikulární církve a vyvodit z toho patřičné důsledky, např. pro společenství stolu Páně. Nelze to ovšem udělat nějakým administrativním opatřením a není to ani věc mezicírkevní strategie a taktiky. Toto uznání je už někde v různých malých společenstvích úplné a vede k plnému sdílení. Není-li toto předbíhání vývoje v souladu s ‚normou', je určitě v souladu s věcí. Pro velké církevní celky musí ochota k plnému vzájemnému přijetí dozrát spolu s dořešením otázek úřadu, svátostí a role římského biskupa, případně i ostatních problémů, které případ od případu zůstávají otevřeny.

Jsou-li překážkou plného společenství místních církví rozdíly v doktríně, není jistě cestou k řešení kompromis nebo lehkomyslné odmítnutí jakékoli věroučné formulace. Dosavadní vývoj ukazuje možnosti, jak překonat rozdíly, které se dosud zdály nepřekonatelné. Snad v tom není postmoderní lhostejnost k závaznosti pravdy nebo subjektivistické odtržení úkonu víry od jejího obsahu. Podrobně se tím zabývá významný koncilní a pokoncilní teolog Yves Congar ve své knize *Diversités et Communion* (*Rozdíly a společenství*) z r. 1982. I papež Jan Pavel II. v encyklice *Ut unum sint* rozlišuje věrnost zjevené pravdě od různých způsobů vyjádření téže víry. Congar ho předešel tvrzením poněkud silnějším, jež zdůvodňuje a rozvíjí v jedné z kapitol této knihy, kde říká, že jsou možné *různé dogmatiky* a přitom *jedna víra*. K překonání odcizení a ke vzájemnému uznání by mohla přispět již koncilem přijatá a později potvrzovaná myšlenka o *hierarchii* pravd, tedy o různé míře závažnosti jednotlivých věroučných formulací.

Překážkou plného *communia* rovnocenných místních církví se zdá být od koncilu dodnes opakované katolické stanovisko, které katolickým lokálním církvím připisuje plné přivtělení k Božímu lidu Nové smlouvy, kdežto ostatním křesťanům neúplnou, méně dokonalou účast. Budí to dojem, jako by pro katolíky (a podobné je to i u pravoslavných) byly některé další partikulární církve křesťanstvím II. třídy. Za tohoto předpokladu lze sotva očekávat plné vzájemné uznání, neboť takovému uznání by musely předcházet kroky, které by byly pro zúčastněné církve zatím těžko představitelné. Pokusíme-li se uvedené pojetí církevní plnosti interpretovat a naznačit tak další možný směr úvah, vyjde nám především, že je lichá obava některých evangelických teologů, jako by ona zmiňovaná plnost byla *plérómatem* v biblickém a teologickém smyslu slova. Taková plnost je pouze v Ježíši Kristu samém a nám je zaslíbena pouze eschatologicky. V situaci církve putující nemůže jít o nic více než o takový souhrn doktrinárních, bohoslužebných a organizačních znaků, které církev má mít z ustanovení svého Pána a Zakladatele a jež potřebuje k tomu, aby konala svou službu lidem.

K tomuto bodu bych rád vyslovil své přesvědčení, že každá církev zúčastněná na ekumenickém dění má právo, ne-li povinnost, vyslovit, co pokládá za nutné minimum pro vzájemné uznání a co považuje za optimální vzhledem k naplňování Boží vůle o církvi v zájmu bezproblémové komunikace a spolupráce. Toto požadované optimum jistě už nikde dnes nebude znamenat přání vtáhnout ostatní do dogmatické, liturgické a právní uniformity, ale přece jen bude zřejmě umístěno jinde než zmíněné ekumenické minimum např. v té podobě, jakou je vstupní podmínka pro členství ve Světové radě církví. Katolická církev vstupuje do rozhovoru o těchto potřebných znacích církevnosti se svým přesvědčením, že k plné shodě je potřebná u zúčastněných dílčích církví hierarchická struktura (nevylučující ovšem, jak ukazuje příklad starokatolictví a pravoslaví i jisté demokratické prvky), monarchický episkopát v apoštolské posloupnosti, sedm svátostí, přesvědčení o reálné a trvalé přítomnosti Kristově pod způsobami chleba a vína v eucharistii a uznání služby jednoty římských biskupů. V diskusi se může a musí toto přesvědčení konfrontovat s podobnými přiznanými nebo nepřiznanými nároky jiných účastníků ekumenického dialogu. Evangelíci např. mohou mít za to, že k oné úplnosti, či optimu církevnosti při vší uznávané rozmanitosti patří jasné zvýraznění zvěsti, že jsme spaseni pouhou milostí skrze víru, obnovení a trvalé obnovování církevních struktur a církevního života Božím slovem, které svrchovaně zní nejen v církvi, ale také nad církví, očista církve od nadbytečné přirozené náboženskosti či dokonce pověrečných praktik a podobně. Může se ukázat, že po důkladném vzájemném obeznámení s těmito vznášenými požadavky a po možných vzájemných

vstřícných krocích se nebudou takové požadavky vylučovat a bude možno obnovit jednotu v mnohosti při jejich zachování.

S pojetím partikulárních církví a církve univerzální, jak jsem je zde představil, souvisí také pojetí cíle ekumenického snažení. Je totiž poněkud paradoxní, že všichni ekumenizují, ale ani dost málo se neshodují, čeho má být společně užívanými prostředky vlastně dosaženo. Jedni říkají, že cílem je jediná viditelná církev, druzí, že se má dosáhnout plného vzájemného uznání stávajících denominací, až po plné společenství eucharistie. Perspektiva, již jsem se zde pokusil narýsovat, umožňuje oba tyto cíle spojit v jeden. Jediná církev, podle Božího plánu již beztak od počátku existující jako jeden Boží lid Nové smlouvy, se zviditelní právě tím, že mezi všemi partikulárními církvemi včetně různých konfesí dojde k plnému vzájemnému uznání a navázání plného *communia*. Posuny, jež to bude ode všech zúčastněných vyžadovat, nebudou ztrátou vazby na vlastní dílčí tradici, resp. ztrátou vlastní historicky vzniklé konfesní identity. Božsky založená jednota církve Kristovy je nad těmito pouze lidskými rozdíly. Vzájemné uznání nepřinese nic radikálně nového. Změní stávající nedokonalou jednotu v jednotu úplnou a postačující a ukáže církev jako jedinou a vnitřně pluralitní zřetelněji, než se to jevilo dosud.