

SIDONIA HORŇANOVÁ:*APOKALYPSA DANIEL*

(Bratislava: Evanjelická bohoslovecká fakulta UK v Bratislave, 2018, 222 stran, ISBN 978-80-88827-52-8)

V roku 2018 vydala doc. ThDr. Sidonia Horňanová, PhD. vedeckú monografiu s názvom *Apokalypsa Daniel*, ktorá sa stala hlavným výstupom grantového projektu Vedeckej grantovej agentúry MŠV-VaŠ SR a SAV (VEGA) č. 1/0700/16 *Eschatológia židovskej apokalyptiky: Apokalypsa Daniel*, ktorý autorka riešila ako zodpovedná vedúca projektu v rokoch 2016–2018.

Táto vedecká monografia je rozdelená na šesť častí. Ako vyplýva z názvu monografie, autorka sa predovšetkým venuje apokalyptickým častiam knihy *Daniel*. Každá exegetovaná kapitola je logicky rozčlenená. V prvom rade obsahuje preklad mazorétskeho textu spolu s textovo kritickými poznámkami. Následne autorka podáva literárnu štruktúru a literárnu jednotu každej exegetovanej kapitoly. Nosnú časť tvorí exegetický komentár, v ktorom veľmi podrobne rozoberá jednotlivé verše každej skúmanej kapitoly.

Úvodná časť tejto monografie obsahuje všeobecné pozadie knihy *Daniel*. Autorka objasňuje meno pisateľa tejto starozmluvnej

knihy, poukazuje na jej jazykové zvláštnosti a podáva jej literárnu štruktúru. Autorka nevynecháva ani manuskripty knihy *Daniel*, ktoré sa našli v Kumráne a porovnáva mazorétsky text tejto knihy s kumránskymi fragmentmi. V tejto časti podáva aj historické pozadie knihy *Daniel*. V zhustenej forme sa autorka zaoberá aj židovskou apokalyptikou, ktorej význam je nevyhnutný pre správne porozumenie knihy *Daniel*.

V druhej časti autorka predstavuje prvú kapitolu knihy *Daniel*. Ide o redakčnú úvodnú kapitolu. „Dan 1 je redakčná kapitola, ktorá slúži ako úvod k príbehom o Danielovi a jeho priateľoch na babilonskom kráľovskom dvore v Dan 2–6, ako aj k apokalyptickým víziám v Dan 7–12.“ (s. 41) Autorka poukazuje na to, že príbeh Daniela a jeho priateľov „sa do istej miery podobá Jozefovmu príbehu, ktorý sa tiež nedobrovoľne ocitol na egyptskom faraónovom dvore.“ (s. 41)

Vo svojom komentári k tejto kapitole sa najprv venuje historickým údajom spojeným s kráľmi, ktorí sa v príbehu vyskytujú. Kráľ Nebúkadnecar odniesol chrámové nádoby z jeruzalemského chrámu do Babylonu, čo malo podľa autorky náboženský význam: „bol to znak víťazstva Nebúkadnecara nad Izrael-

lom, resp. babylonského boha nad izraelským kráľom“. (s. 45) Autorka poukazuje na to, že rovnaké sloveso (בָּרַח v hifile), ktoré sa používa, v súvislosti s odnesením nádob z jeruzalemského chrámu sa vyskytuje aj na mieste, kde sa hovorí o odvlečení judských kráľovských synov a šľachticov: „zaobchádzalo sa s nimi ako s vecami“. (s. 47) Nad celou situáciou je Boh Izraela suverénnym Pánom. On dáva dočasnú moc svetským panovníkom. „Boh Izraela vydal judského kráľa, chrámové nádoby a vôbec celý Jeruzalem do rúk Nebúkadnecarovi. Boh sám ‚dal (יָתַן)‘ babylonskému kráľovi víťazstvo.“ (s. 45)

Kritériom pre výber mladých judských zajatcov bol krásny vzhľad a múdrosť. „Príbeh o zajatcoch na babylonskom kráľovskom dvore, ktorí vynikajú múdrosťou, predstavuje konflikt medzi Božou múdrosťou, resp. izraelskou múdrosťou, založenou na Hospodinovom zjavení a ľudskou múdrosťou, t. j. múdrosťou babylonských veštcov.“ (s. 49)

Od tretej kapitoly sa autorka zameriava na apokalyptickú časť knihy *Daniel*. Stretáme sa tu so štyrmi apokalyptickými víziami. V prvej apokalyptickej vízii sa objavuje schéma štyroch kráľovstiev a „niekto ako syn človeka“.

V prvom roku babylonského kráľa Bélšaccara mal Daniel sen – videl štyri vetry neba. Z mora vystúpili štyri zvieratá, ktoré predstavujú štyri po sebe idúce nepriateľské ríše. Posledné štvrté zviera bolo náramne silné. Malo desať rohov a medzi nim vyrástol ďalší malý roh, ktorý predstavuje Antiocha IV. Epifana. Dôležitou časťou tejto kapitoly je Boží súd, ktorý sa začal otvorením kníh a Vekom starý si zasadol. Zjavenie opisuje Ohnivý Boží trón, okolo ktorého stáli „desaťtisíce desaťtisícov“. Na scénu prichádza „niekto ako syn človeka“, ktorého úlohou bolo súdiť. Od šestnásteho verša sa začína výklad Danielovho sna, ktorý mu vysvetľuje anjelská bytosť (*angelus interpres*).

Vo štvrtej časti autorka interpretuje druhú apokalyptickú víziu, ktorá sa nachádza v ôsmej kapitole knihy *Daniel*. Stretáme sa tu s videním capa a barana. Aj na tomto mieste zvieratá symbolizujú nepriateľské ríše. Dvojrohý baran predstavuje Médsko a Perziu; cap predstavuje Grécko, resp. Alexandra Veľkého. Dôležitá je tiež zmienka o štyroch rohoch, ktoré vyrástli capovi. Ide o štyroch diadochov po smrti Alexandra Veľkého. Tieto rohy sa zlomili a na ich mieste narástol malý roh, ktorý symbolizuje Antiocha IV. Epifana. Prostredníctvom zvieracej

symboliky pisateľ (resp. pisatelia) opisuje/ú niekoľkoročnú históriu spomenutých kráľovstiev. Autorka uvádza, že „vo štvrtom verši je obsiahnutých cca 200 rokov dejín“. (s. 91) V súvislosti s touto kapitolou sa autorka venuje pojmom ako „nebeské vojsko“ či „veliteľ nebeského vojska“.

Antiochos IV. Epifanes kruto prenasledoval Židov. Autorka zdôrazňuje, že Boh Židov „trestá hneď a nečaká, kým sa ich viny nahromadia po istú mieru, takže môžu byť navrátení späť k Hospodinovi, a nie byť definitívne zavrnutí. Boží súd je tak pre Židov prostriedkom prevýchovy a príležitosťou k pokániu.“ (s. 103) S týmto pohľadom sa stretáme aj v apokryfických textoch (napr. 2Ezd 4). Jednotlivé časti videnia interpretuje Danielovi anjel Gabriel, no Daniel im nechápe. „Prísľub plného poznania dostane Daniel neskôr (por. Dan 9,22).“ (s. 106)

Piata časť tejto monografie obsahuje výklad tretej apokalyptickej vízie, ktorá sa skladá z dvoch častí (Dan 9): Danielova modlitba a reinterpretácia Jeremiášovho proroctva o sedemdesiatich rokoch. V otázke literárnej jednoty tejto kapitoly prebiehajú medzi súčasnými bádateľmi rozsiahle diskusie. Autorka sa preto snažila odpovedať na otázku: „Čo viedlo apokalyptického pisateľa k tomu,

že do apokalypsy zaradil deuteronomistickú modlitbu?“ (s. 116) V tejto súvislosti podáva odpoveď: „Modlitba je vyjadrením jeho viery v Hospodina, ktorý je spravodlivým a milosrdným a ktorého sľuby nemôže zrušiť ani nevera Izraela.“ (s. 116–117)

V úvode svojho komentára k tejto časti autorka poukazuje na nesprávny časový údaj panovania Dária. Konštatuje: „Médske Darius sa nedá historicky doložiť.“ (s. 117) Následne vzniknuté historické nepresnosti vysvetľuje. Autorka postupne interpretuje celú Danielovu modlitbu. Od dvadsiateho verša prechádza pisateľ knihy na reinterpretáciu Jeremiášovho proroctva. Autorka si všíma, že „Daniel prijíma zjavenie ešte počas modlitby, a nie ako odpoveď na svoju modlitbu.“ (s. 126) K Danielovi prišiel anjel Gabriel, ktorý mu ukázal zjavenie (*angelus revelatus*). „Jeremiášovo proroctvo o sedemdesiatich rokoch, resp. o sedemdesiatich týždňových rokoch vychádza zo zhusteného dejinného náčrtu v Dan 9,24–27.“ (s. 129) Autorka sa ďalej zaoberá výkladom „pomazaného, kniežaťa“ či výkladom „kniežaťa, ktoré príde“. Venuje sa tiež interpretácii „ohavnosti spustošenia“. V závere tejto časti konštatuje: „... schematizovaná história v Dan 9,24–27 je plná rôznych historických nará-

žok, ktoré však dnes už nedokážeme presne rozlúštiť.“ (s. 140)

Posledná šiesta kapitola obsahuje štvrtú apokalyptickú víziu, ktorá sa nachádza v Dan 10–12. „Dan 10,1–12,13 je literárne jednotným celkom. Dan 10 je úvodom k prorocktvu o kráľoch v Dan 11 a k eschatologickému prorocktvu v Dan 12,1–3.“ (s. 142)

Daniel sa znova stretáva s nebeskou bytosťou – vidí muža oblečeného do ľanu. Autorka si všíma, že „... nie je celkom jasné, koľko nebešťanov vystupuje na scéne v Dan 10.“ (s. 152) Poukazuje na slabosť Daniela v dôsledku zjavenia, aj na pomoc, ktorá sa mu dostala od nebešťana. „Stretnutie s nebeskou bytosťou zráža Daniela k zemi. Jednak preto, že Daniel si je vedomý svojej nehodnosti, a jednak pre závažnosť videnia, ktoré hovorí o utrpení v posledných dňoch.“ (s. 157)

Jedenásta kapitola knihy *Daniel* obsahuje schematický náčrt dejín vo forme predpovedí *ex eventu*. Autorka konštatuje, že „skutočná predpoveď sa nachádza na konci v 11,40–45. Ide o prorocktvu o závere života Antiocha IV. Epifana, ktoré sa však nezhoduje s historickými skutočnosťami.“ (s. 171)

Posledná kapitola tejto knihy obsahuje eschatologické prorocktvu o vzkriesení ako aj príkaz zapečatiť zjavenie. V úvode sa stretáme

s víziou Božej odplaty po smrti: „Tí, čo neustúpili od viery v Boha ani za cenu smrti, prijmú po smrti spravodlivú odmenu.“ (s. 201) Autorka si všíma, že na tomto mieste sa stretáme s myšlienkou vzkriesenia spravodlivých aj bezbožných. „Nie je však rozvedená forma vzkriesenia.“ (s. 205) Dôležitou súčasťou tejto kapitoly sú *maskílím*. (s. 207) „Prostriedkom k ospravedlneniu je vyučovanie *maskílím* poznaním, ktoré sa týka skrytých Božích plánov a ktoré je obsahom práve Danielovho zjavenia.“ (s. 207) Autorka podotýka, že štvrtá apokalyptická vízia sa pôvodne končila štvrtým veršom. Zvyšok kapitoly tvorí epilóg, ktorý bol pravdepodobne doplnený neskôr. Koniec apokalypsy *Daniel* obsahuje príkaz zapečatiť zjavenie.

Vedecká monografia s názvom *Apokalypsa Daniel* predstavuje hodnotný exegetický materiál. Autorka precízne interpretuje jednotlivé kapitoly – verš po verši. Pracuje tiež s literatúrou daného obdobia, resp. knihu *Daniel* vysvetľuje aj na pozadí príbuzných textov. Táto publikácia obsahuje množstvo údajov a dôležitých i zaujímavých faktov. Autorka poskytuje aj svoje stanoviská k otázkam súčasnej diskusie na dané témy. Táto monografia je preto význam-

ným příspěvkem na akademické i církevní půdě.

Simona Devečková

DAVID VOPŘADA:

MYSTAGOGIE VÝKLADU 118. ŽALMU SVATÉHO AMBROŽE

(Bibliotheca Theologica 3, Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2015, 442 stran, ISBN 978-80-7465-133-5)

Ambrožův Výklad 118. žalmu obyčejně zůstává ve stínu jeho věhlasných promluv *De mysteriis* a *De sacramentis*. Ve skutečnosti představuje jejich dovršení. Velikonoční zážitek iniciace je začátkem namáhavé pouti vstříc plnosti. *Expositio* je výsledkem Ambrožových biskupských kázání, která měl pronášet při poledních bohoslužbách. Podle Vopřady jde o dílo výsostně mystagogické.

Co to ale je mystagogie? Odpovědět na tuto otázku není snadné, o některých závěrech by se dalo oprávněně diskutovat. Obecně zachycuje uvedení do Kristova tajemství.

Jisté ovšem je, že v sobě vždy zahrnuje snubní ráz. Ten je u Ambrože ještě umocněn tím, že vetkává do žalmového výkladu odkazy na *Píseň písní*. Kristus zve svou nevěstu církev i každou jednotlivou

duši, aby s ním ulehla na kříž, ono „zastíněné lůžko“ (*adclinatio opaca*). Ambrož je unesen spanilostí církve (*niger sed pulchra*), a snad právě proto a jedině proto může být opravdovým mystagogem.

Ambrožův projev přetéká básnickými obraty, – jak jinak, vždyť mluví o božském ženichovi –, a dává přítomným okoušet slastnou vůni víry.

Mystagogie se obrací ke všem posluchačům. Každý si v ní najde dost podnětů k duchovnímu růstu či prohloubení. Jinak rozuměli biskupovým kázáním čerstvě pokřtění, jinak *competentes*, jinak katechumeni či nekřesťané, kteří si je přišli vyslechnout. Mystagogie, v Ambrožově podání, umně napovídá, ale nedořekne. „*Tacendo plus praedicat*.“ Přesně to vyjadřuje *disciplina arcani*, což je Vopřadův dlouhodobý odborný zájem.

Ambrožovo chápání mystagogie je široké až všezahrnující. Dokáže zhlédnout Kristovo tajemství ve všem. Rozhodně se neomezuje na samotný výklad obřadů. Vždy spojuje život mravní a mystický.

Vzhledem k tomu že Ambrož průběžně komentuje žalm, nemůže se autor naší monografie vyhnout starověké biblické exegézi, již je vlastní typologie. Ambrož nechává bez povšimnutí neobvyklou strukturu tohoto žalmu: Jedná

se o 22 dílců, což odpovídá počtu písmen v hebrejské abecedě, vždy o osmi verších. Kristus je „alfa i omega“, završení dějin, on nás ve křtu uvedl do nikdy nekončícího, osmého dne. On je tím slunečním kotoučem v plné polední síle. Také křesťan, na rozdíl od židů, žije „podle poledne“. (Ambrož jistě ví, že dvanáctá hodina je také obdobím únavy, zkoušek a palčivých pokušení, ale tento prvek tolik nezdůrazňuje.)

Ambrož se ani v tomto spise nevyhýbá svátostem, řečeno dnešním jazykem. Už nevysvětluje jejich význam, ale usiluje o to, aby z nich věřící čerpal stále hlouběji. Krátce se dotknu jen křtu a eucharistie.

Ode dne svého křestního obmytí patříme Kristu, ale chceme mu náležet čím dál vědoměji, za jakýchkoli podmínek. Novokřtěnc je dosud „obětí beztvarou“ a pozvolna spěje k „oběti schopné porozumění“. Rád bych v této souvislosti připomněl, že právě z tohoto důvodu Ambrož čerstvě pokřtěným zapovídal přinášet k oltáři obětní dary. Nejprve se musí osvědčit a bytostně pochopit význam tohoto svatého úkonu.

Způsob křesťanova života je eucharistický. Kalich Pánovy krve vede věřící ke stavu „střízlivého opojení“, v němž ho už nelákají světské žádosti. Jedině Eucharistie

pomáhá Ambrožovým posluchačům unést strážně tehdejší bouřlivé doby. Při svátostné hostině se nepředkládá věřícím duchovní pokrm, ale sám Pán jí u své nevěsty církve. Eucharistie je podle Ambrože mystagoga také svátostí odpouštějící hříchy. Dá se ovšem pochybovat, jestli je v tomto ohledu Ambrož skutečně tak „originální“, jak Vopřada opakovaně připomíná. Spíše zachycuje všeobecné přesvědčení církve o povaze tohoto velikého tajemství.

I křesťanovo dobré chování je pro Ambrože tajemstvím. Mluví-li o Božích přikázáních, neuvádí do „morálky“, ale do „života s Kristem“. I to patří ke vznešenému úkolu mystagoga.

Jsme ospravedlnění Kristovou spravedlností, ne tou svojí. To se pak projevuje i ve skutcích.

Nečekaně mnoho prostoru věnuje *planus atque suavissimus doctor* Kristově pokoře. Ve světle hymnu z Listu Filipánům (kap. 2) lze tvrdit, že právě skrze ni jsme spaseni, není to pokorou naší. Kdyby se Kristus Bůh nebyl snížil, nemohli bychom jej ani my lidé následovat.

Vopřada nenechává čtenáře na pochybách ohledně mystagogické povahy dávného spisu. Recenzovaná kniha je vítaným ukazatelem pro ty, kdo se pokoušejí uvádět do tajemství v naší době. Nezasťirá,

že dílčí body Ambrožovy nauky jsou pro dnešní teologii nepřijatelné (zarážející tvrdost vůči židům, bludařům a pohanům). Poukazuje na to, že se mystagogie rodila z hojného a bolestného střetávání s tímto světem.

I když se mění dobové kulisy, uchovává si mystagogie svou bojovnost. Vždyť ona vede k tomu, aby věřící pochopil, že lze vejít do Kristova tajemství za jakýchkoli podmínek. *Být soli a kvasem; být ve světě, ale nikoli ze světa.*

Jedinečnost uvedené monografie také tkví v tom, že jde o první příspěvek vůbec k ambrožovským studiím v českém jazyce po velmi dlouhé době. O rok později od vydání recenzovaného svazku seznámil Vopřada s předmětem svého zájmu odbornou veřejnost také v italštině: D. Vopřada, *La mistagogia del Commento al Salmo 118 di sant'Ambrogio*, Roma: Institutum Patristicum Augustinianum, 2016.

Vopřadova publikační činnost je pravidelná. V posledních letech se soustavněji zaměřuje na kritická vydání klasických děl (2019: *Předkřestní katecheze Quodvultdea z Kartágy*); pozoruhodná je také jeho antologie věnovaná církevní službě v prvních staletích (2018).

Pavel Hödl

MILOŠ LICHNER SJ:

PRVÝ Vatikánský KONCIL (1869–1870) V KONTEXTE HISTÓRIE A TEOLÓGIE KATOLÍCKEJ CIRKVI: PREKLAD KONCILOVÝCH DOKUMENTOV, SYLABU OMYLOV A ÚVODNÁ MONOGRAFICKÁ ŠTÚDIA

(Trnava: Dobrá kniha, 2021, 196 stran, ISBN 978-80-8191-296-2)

V dnešných odborných teologických kruhoch sa často krát poukazuje na nevyhnutnosť správneho pochopenia významu Druhého vatikánskeho koncilu. Jeho prínos pre život, misiu a teológiu Cirkvi je nepopierateľný. Historicko-teologický kontext tohto koncilu a teologická analýza jeho dokumentov sú neustále predmetom záujmu mnohých teologických štúdií. Mnohé z nich poukazujú na relevantnú výzvu: komplexné chápanie samotného koncilu a jeho dokumentov si vyžaduje holistické pochopenie predchádzajúceho koncilu, a taktiež aj jeho dokumentov. Miloš Lichner, profesor systematickej teológie na Teologickej fakulte Trnavskej univerzity, prijal túto výzvu a venoval jej svoj odborný výskum. Vo svojej recenzovanej publikácii *Prvý vatikánsky koncil (1869–1870) v kontexte histórie a teológie Katolíckej cirkvi* predstavuje odbornej verejnosti výsledok svojho skú-

mania, čím obohacuje našu jazykovú oblasť o významné poznatky v danej problematike. V úvodnom slove na to dôrazne poukazuje cirkevný historik a nitriansky biskup Viliam Judák, ktorý Lichnerovu publikáciu obohacuje o niektoré významné fakty z dejín Cirkvi i ekumenických koncilov.

Samotná publikácia pozostáva z troch častí, ako to prezrádza jej podnázov *Preklad koncilových dokumentov, Sylabu omylov a úvodná monografická štúdia*.

V prvej časti, rozsahovo najväčšej, autor predkladá úvodnú monografickú štúdiu (s. 5–98), ktorá predstavuje detailnú analýzu historicko-teologického kontextu Prvého vatikánskeho koncilu a jeho dokumentov. Po krátkom uvedení do štúdie je predstavená postava blahoslaveného pápeža Pia IX., ktorý daný koncil zvolal a ktorému predsedal. Lichner pripomína dôležitý fakt, a teda, že zvolaniu koncilu predchádzali tri významné udalosti, ktorými Pius IX. ovplyvnil budúci koncil: vydanie encykliky *Qui pluribus* v roku 1846 (odsúdil tu komunizmus a filozofické smery hlásajúce oddelenie viery a rozumu), vyhlásenie dogmy o Nepoškvrnenom počatí Panny Márie v roku 1854, a vydanie encykliky *Quanta cura* s prílohou *Syllabus Errorum*. Lichner pri-

pomína, že: „je vhodné chápať a interpretovať koncilové texty v kontexte *Sylabu omylov* a definovania mariánskej dogmy o Nepoškvrnenom počatí Panny Márie, tvoriacich akúsi interpretačnú triádu“ (s. 9). Následné poukazuje na historicko-politickú situáciu Pápežského štátu (756–1870) a kontext ostatných ekumenických koncilov v histórii Cirkvi, čo umožňuje lepšie pochopiť zvolanie Prvého vatikánskeho koncilu. Pápež ho zvolal dňa 29. júna 1868 bulou *Aeterni Patris Unigeniti* a jeho otvorenie sa udialo na mariánsku slávnosť dňa 8. decembra 1869. Na samotnom otvorení koncilu pápež sám predniesol vyznanie viery, čo nebolo zvykom. Taktiež zdôraznil, že koná so súhlasom koncilu, a nie bez neho či mimo neho. Podľa autora štúdie v tom môžeme vidieť pozostatky konciliarizmu, ktorý bol napokon na tomto koncile definitívne eliminovaný. Na samotných zasadnutiach koncilu sa zo šiestich návrhov, ktoré načrtla prípravná komisia pred jeho začatím, koncil zaoberal len dvoma z nich. Ovocím prvej bola dogmatická konštitúcia o katolíckej viere *Dei Filius*, ktorá sa zaoberala vzťahom medzi vierou a rozumom; druhým textom bola dogmatická konštitúcia – prvá v histórii o Kristovej Cirkvi – s ná-

zvom *Pastor Aeternus*. Lichner poukazuje na fakt, že témy oboch konštitúcií jasne poukazujú na dve hlavné tendencie koncilu už od jeho začiatku: usmernenie proti rôznym formám racionalizmu a pravdepodobné vyhlásenie pápežskej neomylnosti. Následne sa autor venuje analýze oboch konštitúcií.

Prvá konštitúcia *Dei Filius*, schválená na treťom zasadnutí koncilu (24. apríl 1870), pozostáva z úvodu, štyroch hláv a záverečných kánonov. Jej prvá hlava hovorí o Bohu Stvoriteľovi; vyznáva sa tu viera v Boha Stvoriteľa, ktorý je odlišný od tohto sveta a ktorý stvoril svet zo slobodnej lásky. Božiemu zjaveniu sa venuje druhá hlava so zdôraznením, že Boha možno poznať svetlom prirodzeného rozumu. Tretia hlava hovorí o akte viery a o poslušnosti vo viere v oblasti rozumu a vôle voči Bohu, ktorý sa zjavuje. Viera je tak prezentovaná ako nadprirodzená čnosť, ktorá umožňuje preniknúť do nadprirodzeného zjavenia a vedie k tzv. ospravedliveniu. Vzťahu medzi vierou a rozumom sa detailnejšie venuje štvrtá hlava, pri analýze ktorej Lichner zdôrazňuje, že o tejto téme sú zdokumentované diskusie už od 13. stor. V autorovej analýze prvej konštitúcie, i v celej štúdii, sa ukazuje jeho hlboký teologický cit

a fundovanosť – okrem biblických referencií a textov z iných koncilov, autor prepája svoju analýzu s textami hipponského biskupa Augustína, taktiež pápeža Leva Veľkého a teológa Vincenta Lerinského. Potom nasledujú záverečné kánony, rozdelené do štyroch častí (zodpovedajúce štyrom hlavám), ktoré definujú pozície Cirkvi voči tým, ktorý prezentujú odlišné postoje. Konštitúcia *Dei Filius* končí apelom pápeža voči veriacim, aby ochraňovali Cirkev pred omylmi, a teda aby sa vyhýbali heretikom a schizmatikom.

Pri analýze druhej dogmatickej konštitúcie *Pastor Aeternus*, schválenej na štvrtom zasadnutí koncilu (18. júl 1870), autor poukazuje na skutočnosť, že pôvodná verzia obsahovala 15 kapitol. Konciloví otcovia napokon rozhodli, že sa budú venovať iba 11. kapitole pôvodného návrhu, t.j. pápežskému primátu a neomylnosti. Zástancom primátu a neomylnosti rímskeho biskupa, tzv. ultramontanisti, tvorili väčšinu; zatiaľ čo odporcovia boli v menšine. Pre lepšie pochopenie dôvodov týchto napätí, sa autor ďalej venoval ústrednej postave hnutia odporu, nemeckému cirkevnému historikovi Ignácovi von Dollingerovi; potom aj samotnému ultramontanizmu, a napokon pápežovi Honoriovi (7. stor.) a jeho monoteletistickým

vyjadreniam v jeho súkromnej korešpondencii, ktorá nepredstavovala v žiadnom prípade učenie *ex cathedra*. Po tomto historickom kontexte predstavuje autor samotnú analýzu druhej dogmatickej konštitúcie. Hneď v jej úvode sa zdôrazňuje, že založenie Cirkvi je Boží zámer, ku ktorému patrí vyvolenie apoštolov a ich nástupcov, a taktiež jednota episkopátu na čele s rímskym biskupom. Hlavná časť konštitúcie je rozpracovaná v štyroch hlavách. Prvá hlava hovorí o apoštolskom primáte ustanovenom Kristom priamo a bezprostredne na apoštolovi Petrovi. Stálemu pretrvávaniu Petrovho primátu v rímskych biskupoch sa venuje druhá hlava. V tretej hlave poukazuje na moc a podstatu primátu pápeža. Tu sa autor venuje aj otázke konciliarizmu v kontexte Prvého vatikánskeho koncilu; predstavuje koncepty galikanizmu a febronianizmu ako modely národnej cirkvi, podriadenej štátu a nezávislej od Ríma. Neomylný učiteľský úrad rímskeho veľkňaza je predstavený v štvrtej hlave, kde poukazuje na to, že apoštolský primát obsahuje v sebe súčasne aj najvyššiu moc Magistéria. Pri analýze štvrtej hlavy Lichner predstavuje pápeža Hormizdasa a jeho celý text vyznania viery, ktoré je citované v tejto konštitúcii. Pri analýze tejto druhej konštitúcie

autor ako referencie na prehĺbenie kontextu používa okrem spisov Augustína a Leva Veľkého aj niektoré diela Cypriána z Kartága, Ireneja z Lyonu a Bernarda z Clairvaux. Na záver svojej analýzy druhej konštitúcie autor zdôrazňuje, že: „Text tejto konštitúcie silne podporil aj vzrast rímskeho centralizmu, zároveň však neprijal najtvrdšie línie ultramontanistov. Preto bolo potrebné neskôr nájsť určité vyváženie, ktoré by mu umožnilo zdôrazniť aj slobodu činnosti biskupov, ktorí sú v jednote s rímskym pápežom a toto sa odohralo na Druhom vatikánskom koncile“ (s. 97). Preklad oboch dogmatických konštitúcií *Dei Filius* (s. 128–150) a *Pastor Aeternus* (s. 151–165) v bilingválnej verzii – latinský originál a slovenský preklad – autor umiestnil do tretej časti svojej publikácie. Nebudeme sa k nim vracieť, nakoľko boli štruktúrne a obsahovo predstavené v autorovej analýze v prvej časti publikácie.

Stručne sa zastavíme pri druhej časti Lichnerovej publikácie, ktorú tvorí jeho preklad *Syllabus Errorum* z roku 1864 (s. 99–120), taktiež v bilingválnej verzii s uvedeným latinským originálom. Autor text *Sylabu omylov* v publikácii neinterpretuje. Považuje ho za doplnkový avšak dôležitý dokument pre pochopenie kontextu

Prvého vatikánskeho koncilu. V krátkom úvode k prekladu samotného *Sylabu* Lichner poukazuje na skutočnosť, že tento dokument je v podstate zbierkou 80 tvrdení, ktoré boli už predtým odsúdené v 32 rôznych pápežských dokumentoch, datovaných od roku 1846 až do roku 1864. Preto na správne chápanie každého tvrdenia, ako autor zdôrazňuje, sa vyžaduje čítať ho v kontexte originálneho textu, z ktorého bolo prevzaté. Odkazy na tieto pôvodné dokumenty autor uvádza do poznámok pod čiarou. *Sylabus* odsúdených tvrdení je rozdelený do desiatich paragrafov. V prvých troch paragrafoch sú odsúdené výroky o panteizme, naturalizme, absolútnom a umiernenom racionalizme, indiferentizme a latitudinariizme. Socializmus, komunizmus, tajné spolky, spolky biblické a klericko-liberálne sú zahrnuté v štvrtom paragrafe. V piatom až desiatom paragrafe sú odmietnuté všetky bludy o Cirkvi a jej právach, o vzťahoch Cirkvi a občianskej spoločnosti; taktiež bludy týkajúce sa prirodzenej a kresťanskej morálky, kresťanského manželstva, svetského vládnutia pápeža, a vtedajšieho liberalizmu.

V závere našej recenzie chceme zdôrazniť, že Lichnerova publikácia je veľkým prínosom pre správne pochopenie kontextu a do-

kumentov Prvého vatikánskeho koncilu. Jej prínos sa však nevzťahuje len na tento koncil. Súhlasíme s autorovým tvrdením, keď hovorí: „Tieto texty je nutné čítať aj v kontexte Druhého vatikánskeho koncilu, ktorý v mnohom ozrejmil a prehĺbil definované postoje. Tieto texty nám zároveň umožnia lepšie chápať krízu, ktorá nastala Druhom vatikánskom koncile a vznikom schizmy okolo arcibiskupa Lefebvra“ (s. 100). Veríme, že táto publikácia poslúži nielen k prehĺbeniu teologickej reflexie v danej tematike, ale že bude taktiež inšpiráciou pre ďalšie teologické skúmanie.

Stanislav Orečný

**Георгий Протоиерей
(Митрофанов):**

*ОЧЕРКИ ПО ИСТОРИИ РУССКОЙ
ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ XX ВЕКА.
ЦЕРКОВЬ В ГОНЕНИИ. ЦЕРКОВЬ В
ПЛЕНЕНИИ*

*(Москва: Практика, 2020; 528
stran; ISBN 978-5-89816-177-4)*

Bližší pohľad na súčasnou kulturu ruské spoločnosti ukazuje propastný rozdiel medzi tým, čo do vnímaní a hodnotení spoločenské situácie Ruska vnášajú *stereotypy* – ať už fixované postoje v samotnom

Rusku (jak samotní Rusové spolu hovoří a vzájemně si kulturně rozumí) či mimo Rusko (totiž ony fixované postoje, které jsou projevem stabilních prvků kulturního vědomí a regulují vnímání a hodnocení současného Ruska a ovlivňují většinové názory, mínění, postoje i chování v Evropě vůči Rusku bez rozlišení státu od společnosti) –, a mezi tím, co je soudobou *sociální realitou* v Rusku. Ta je silně diferencovaná (a stále se diferencující) pluralita jednotlivých skupin ruské společnosti a jejich politických elit. Církev (či církve) jsou buď kulturním prostorem těchto mentálních stereotypů anebo jedním z možných ohnisek racionální či ideové kritiky či naopak aktivním podněcovatelem. Šablonovitý odsudek bývá jednostranný, povětšinou ideologicky podmíněný. Kniha otce Georgije Mitrofanova (1958) o spleťtých osudech ruské církve ve 20. století je odvážná. Do současného kulturního sporu mezi modernismem a postmodernismem vnáší do rozporuplné diskuse ruských elit otázky pokroku a dějinné kontinuity, a nejen to, dokonce i samotný pojem současné společnosti a její vztah k náboženství, církvi a víře. Je si vědom toho, že tento spor se přenáší do interpretací dějin. Ty nejsou samoúčelné, nýbrž vytváří podhoubí pro rozlišování

a rozhodování *dnes a nyní*. Nevyhýbá se žádným tématům z novodobých dějin *Ruské pravoslavné církve* doma i v zahraničí. Mnohá z nich jednoduchá nejsou, právě naopak. Otázkou, kterou ve skutečnosti řeší, je dějinnost církve, která je postavena před historický soud. Ptá se: Před jaká rozhodnutí nás staví dějiny, které nenahlížíme z hlediska „pozitivistického“ hromadění dat a faktů, jakkoli jsou důležité („empirie“ dějinných událostí tvoří jejich součást, ale jejich souhrn netvoří celistvost dějin), nýbrž nahlížíme jejich souvislost s mravním bytím člověka jako *forschend zu verstehen* (J. G. Droysen), nebo dokonce se zpytováním svědomí (*Gewissensforschung*, H.-G. Gadamer) v dějinách?

Nejdříve přiblížíme samotného autora. Je knězem *Ruské pravoslavné církve* moskevského patriarchátu, vysoce ctěný i v kruzích současné oficiální ruské hierarchie, totiž protojerej s právem nosit mitru (*mitrát*). Po ukončení studia historie na *Leningradské státní univerzitě* v roce 1982 (dnes Petrohrad) pracoval v národní knihovně, později dva roky v knihovně *Petrohradské duchovní akademie*. Zde byl přijat jako student do třetího ročníku, aby se stal pravoslavným knězem. Již po jáhenském svěcení (1988) přednáší historii (od roku 2005 jako profesor).

V roce 2004 dokončuje magisterské studium prací interpretující komunismus z hlediska náboženského (Духовно-исторический феномен коммунизма как предмет критического исследования в русской религиозно-философской мысли первой половины XX века). Je vedoucím katedry církevních dějin, významným církevním historikem, publicistou a filmovým kritikem. V roce 2008 se stává kandidátem věd v oboru filozofie (2008), a to na základě obhajoby dizertace pojednávající o filozofickém zdůvodnění náboženského světonázoru v díle ruského filozofa Jevgenije Nikolajeviče Trubeckého (Творчество Е. Н. Трубецкого как опыт философского обоснования религиозного мировоззрения). Získal jej na *Pravoslavné humanistické univerzitě svatého Tichona* v Moskvě, která byla jedním z prvních akademických pracovišť, které otevřelo v oboru teologie studium laiků v doktorském studijním programu. Podle Andreje Zubova „je to nejlepší nová pravoslavná vzdělávací instituce v Rusku od roku 1988. Zakladatelé univerzity provedli zázrak: obnovili pravoslavné školství naprosto zničené v sovětském období (fyzicky zničené, protože učitelský sbor byl zničen). Je to hrdinský čin.“ Dne 4. září 2013

byl otci Mitrofanovi rozhodnutím církevní rady *Ruské pravoslavné církve* moskevského patriarchátu na základě žádosti jeho výboru pro vzdělání udělen titul doktora teologie za výše jmenovanou práci na téma *Duchovně-historický fenomén komunismu jako předmět kritického studia v ruském nábožensko-filozofickém myšlení první poloviny XX. století*. Rozhodnutí schválil patriarcha Moskvy a celé Rusi Kirill. Badatelská a pedagogická činnost otce Georgije trvá již více než 30 let. Můžeme říci, že představuje v současné *Ruské pravoslavné církvi* akademika, který studoval během komunismu na státní univerzitě, koncem 80. let našel své duchovní povolání a svoji odbornost vnáší do prostředí ruského pravoslaví. Sama skutečnost, že vysokoškolský učitel nereprezentuje oficiálně propagované dějiny církve ze strany *Ruské pravoslavné církve* moskevského patriarchátu a učí na prestižní škole vychovávající jejich kandidáty kněžství, ukazuje na pluralitu uvnitř ruského pravoslaví založenou na třech specifikách: a) existence permanentní interpretace, které se rozvíjejí na akademické půdě vedle sebe bez dalšího (!) nebo ve vzájemné diskusi či sporu; b) různost interpretací tvoří podstatnou součást ruského pravoslaví; c) elity (ať už jako pozorovatelé či tvůrci těchto

interpretací) samy sebe definují jako součást společenství církve. To, podle autora, vede k růstu snášenlivosti, odvíjející se od věčnosti kritických postojů k jiným teoriím.

Otec Georgij, autor recenzované knihy *Eseje o dějinách ruské církve 20. století. Pronásledovaná církev. Církev v zajetí*, je jeden z nejznámějších ruských církevních historiků současnosti. Sám ji označuje za *bolestnou knihu*, dokonce za svou životní bilanci, syntézu badatelské práce a pedagogické činnosti, která ho postupem času přivedla k radikální proměně jeho osobního vidění dějin. Zpočátku mohl využít jen velmi málo pramenů. Především se jednalo o doktorskou práci jeho učitele igumena Innokentije (Sergej Nikolajevič Pavlov, 1952–2020) s názvem *Русская Православная Церковь 1917–1988. Вып. 2. Очерки истории 1917–1988*, Издание Московской Патриархии, Москва 1988. Bylo zásluhou rektora tehdejší *Ленинградской духовной академии*, biskupa vyborského a vikáře leningradské eparchie, současného moskevského patriarchy Kirilla (Vladimira Michajloviče Gundajeva, * 1946), že tato práce byla vůbec takto napsána, ba co více, mohla být téměř celá publikována. Metoda a výstup práce vyvolaly záchvat hněvu tehdejšího leningradského komunistického komisaře Rady pro

náboženské záležitosti soudruha Žarinova, který na arcibiskupa Kirilla křičel: „Něco takového mohl napsat pouze nesovětský člověk.“ Podle Pavlova to byl nejhezčí kompliment, který kdy v životě dostal. Tato příhoda ilustruje situaci, v níž se nacházela *akademie* koncem 80. let minulého století. Studium bohosloví zde Mitrofanov dokončil v roce 1990 kandidátskou prací z teologie o náboženské filozofii Jevgenije Nikolajeviče Trubeckého (Религиозная философия князя Е. Н. Трубецкого и её значение для православного богословия).

Mitrofanov opíral svoji práci nejen o dizertaci svého učitele Pavlova, ale i o cenné archivní dokumenty, především z doby *sněmu Ruské pravoslavné církve* (1917–1918), které jeho učitel pečlivě sesbíral, takže na tomto petrohradském pracovišti vznikl archiv výjimečně cenných dokumentů. Pečlivě se zabýval i některými texty tehdy zakázaných autorů, disidentských církevních autorů publikovaných v samizdatu a konečně využíval i některé materiály *Ruské pravoslavné církve v zahraničí*. V sovětské éře byl přístup do archivů velmi omezený, styk se zahraničím nežádoucí.

Když byl jmenován členem *Synodální komise pro kanonizaci svatých* (1994), dostal příležitost pracovat v nově otevřených ar-

chivech. Z první ruky viděl celou, jen těžce popsatelnou, tragédii pronásledování církve spojenou s dramatem prohlubujícího se rozdělení uvnitř samotné církve. Bylo způsobeno střety mezi příliš pro-režimním postojem moskevského patriarchy Sergije Stragorodského († 1944) a opačným postojem většiny biskupů. Neváhali se stát jeho přímými odpůrci i za cenu, že upadli do nemilosti stalinovského vedení státu a následně byli vězněni i popraveni. Mezi ně patřili metropolita Kirill (Smirnov, † 1937 v jihokazašské oblasti), řížský arcibiskup Agafangel (Preobraženskij, † 1928 v Kiněšme) a náměstek patriarchy metropolita Petr (Poljanskij, † 1937 v uralském Magnitogorsku). Moskevský patriarcha Tichon (Vasilij Ivanovič Běllavin, 1865–1925) je postupně jmenoval svými vikáři. Za svou věrnost kanonickému uspořádání života a poslání církve zaplatili svobodou i životem. Sám autor říká: „Když jsem procházel archivní materiály a viděl motivace těchto mučedníků a vyznavačů víry, zjistil jsem, jak velká křivda se stala naší církvi v roce 1927“ (s. 14). Pro Mitrofanova se stává tento rok výchozím zlomem v dějinách ruského pravoslaví moderní doby. Považuje tento přelom za základ periodizace novodobých dějin ruské církve a tím definuje dva primární před-

poklady pochopení její dějinnosti: a) rok 1927 je pro něj bodem, z něhož můžeme rozumět *obrazu dějin jako celku*; b) rok 1927 lze určit jako interpretační klíč celkového jednotícího hlediska pro vývoj *Ruské pravoslavné církve* v čase i prostoru. Proto ve své knize rozděluje novodobé dějiny do dvou období: *Církev pronásledovaná* v letech 1917–1927 (s. 11–280) a *Církev v zajetí* zahrnující období od roku 1928 až po předvečer Chruščovova pronásledování v letech 1957–1958 (s. 281–526). Zdá se, že pozdější období bude zachyceno v dalším dílu knihy. Jaké argumenty udává pro toto rozčlenění? V roce 1927 metropolita Sergij podepsal prohlášení o loajalitě k sovětskému režimu („Декларация Митрополита Сергия“, in В. А. Цыпин, *История Русской Православной Церкви, 1917–1990: Учебник для православных духовных семинарий*, Москва: Издательский дом Хроника, 1994; dostupné z: <https://www.sedmitza.ru/lib/text/440043>), což podle něj vedlo ke ztrátě samostatnosti církevní správy a k definitivnímu zřeknutí se kanonických a teologických principů vyhlášených místním sněmem v letech 1917–1918. V květnu a červnu 1926 sestavili biskupové uvěznění na Solovkách (tzv. собор соловецких еписко-

пов, celkem 17 biskupů v čele s arcibiskupy Hilarionem Trojickým, Jevgenijem Žernovem, Pachomiem Kedrovem a Juvenalijem Maslovským) *Memorandum soloveckých biskupů, předložené k posouzení vládě SSSR* (Обращение православных епископов из Соловецкого лагеря особого назначения к правительству СССР; dostupné z: <https://drevo-info.ru/articles/25710.html>; srov. Mitrofanov, s. 190–216) známé pod označením *Solovecké poselství biskupů vládě SSSR* (publikováno „Соловецкое послание,“ in В. А. Цыпин, История Русской Православной Церкви, 1917–1990: Учебник для православных духовных семинарий, Москва: Издательский дом Хроники, 1994; přetištěno z časopisu Вестник Русского Студенческого Христианского движения 7 /1927/, s. 19–26). Dokument žádal legalizaci církevní správy bez zasahování do vnitřních záležitostí církve. Podle něj svou hloubkou a morální úrovní se stal jedním z nejpozoruhodnějších textů ruské církve 20. století (s. 190–216). Na základě analýzy tohoto memoranda Mitrofanov došel k závěru, že metropolita Sergij nejenže ustoupil komunistickému totalitnímu režimu, nýbrž zcela bolševikům podlehl. Podle něj „se nedopustil chyby, ale spáchal zločin“ tím, že

rozhodl, že církev musí „přežít za každou cenu“. Dokumentuje svou tezi přepisem rozhovorů se svými odpůrci: „Metropolita Sergij je koneckonců také jednou z významných osobností v dějinách ruské církve. Jeho předrevoluční kariéra byla obdivuhodná v tom, že měl úžasnou schopnost udělat skvělou kariéru a zároveň být nesmírně prospěšný církvi. Byla to zvláštní kombinace, která svědčí o tom, že systém fungoval docela dobře: člověk, který si o sobě myslel, že dělá vše jen pro dobro církve, byl použit čekisty za nabídku dobré kariéry. A tento pocit, že ví lépe než kdokoli jiný, co církev potřebuje, a že může církvi sloužit, se změnil v jakousi manickou představu. V diskusích se svými odpůrci říkával: ‚Сопак нечáпете, же зáchраңуји църкев, кдыž ми вычътáте мé компромисы?‘ ‚Не,‘ odpovídáли. Опоновали: ‚Църкев је спасена Крiстем. Со то мá сполечнóго с вáми? Сопак невидíte, же вáше компромисы уж неведоу к ниçему jinému неж к дискредитáци църкев?‘ – ‚Не, яá зáchраңуји църкев.‘“ Po roce 1927 už „nešlo o život, нýбрž о holé живóení църкев“ (s. 279–280).

Rok 1927 je v knize pojat jako rok revoluční. Autor se tématem zabýval soustavně již ve svých přednáškách na *Petrohradské duchovní akademii*. Předchozím ob-

dobím se zabývá v první kapitole, která nese název *Pronásledovaná církev. 1917–1927* (s. 15–280). Syn-
tetizujícím způsobem shrnuje udá-
losti života církve v době únorové
revoluce v roce 1917 (s. 15–21)
a činnosti prozatímní vlády (s. 22–
34). Podrobná analýza tří zasedá-
ní moskevského sněmu v letech
1917–1918, kterého se účastnilo
564 účastníků včetně 299 laiků,
ukázala na dva protichůdné pohy-
by uvnitř pravoslavi: na nábožen-
ský aspekt svobody, kterou církev
prožívala po pádu samoděržaví
jako mystickou událost a mohla
ji uskutečňovat prostřednictvím
reformy církevních institucí včet-
ně obnovy patriarchátu na jedné
straně, na straně druhé představi-
la hloubku rozpadu společnosti,
protináboženských nálad, před-
tuch porážek, úpadku a rozkladu
carského režimu. Analýza obsahu-
je zhodnocení náboženské politiky
bolševického režimu na přelomu
let 1917–1918 (s. 51–56), osobnos-
ti patriarchy Tichona (s. 56–66,
106–115), líčení situace během ob-
čanské války v letech 1918–1922
(s. 89–105) a hrůzného období
nového pronásledování na počát-
ku 20. let 20. století (s. 106–113).
Mitrofanov o době moskevského
sněmu říká: „Toto období bych na-
zval existencí svobodné církve ve
svobodném státě. Nebo spíše by
bylo správnější říci pokus o exis-

tenci svéprávné svobodné církve
ve svéprávném svobodném státě.
Zde došlo k vyvrácení jednoho ze
špatných postulátů pravoslavného
politického myšlení, že monarchie
je rájem a demokracie peklem. (...)
Tento sněm v letech 1917–1918 byl
prvním, který se konal za zcela
svobodných podmínek. Církev
sama vypracovala předpisy o svo-
lání sněmu, o jeho složení, plně jej
uskutečňovala, takže sněm pra-
coval bez jakéhokoli nátlaku ze
strany státu až do převzetí moci
bolševiky“ (s. 49). Toto období
však bylo velmi krátké, ale stalo
se obdobím skutečně svobodné
koncilní existence, obdobím mož-
nosti existence synodality. Ihned
poté začalo pronásledování a zá-
roveň se začalo rodit podhoubí
budoucího schizmatu po smrti
patriarchy Tichona (tzv. „sergián-
ství“). Zde, podle něj, můžeme vi-
dět příčiny zřízení samostatných
jurisdikcí ruské církve v zahraničí
a podmínky nebyvalého rozvo-
je jejího života a činnosti mimo
Rusko (s. 232–278). Pro období do
roku 1927 je jedna zásadní otáz-
ka: vztahy mezi církví kanonicky
vedenou patriarchou Tichonem
a různými církevně-politickými
organizacemi (обновленчество),
které vznikaly pod dohledem taj-
né operativní divize *Veřejné po-
litické správy*, která spadala pod
národní bezpečnost pod vedením

A. Tučkova. Toto uměle vytvořené a totalitním státem podněcované opoziční hnutí v ruském pravoslaví vyústilo v porevolučním období v dočasný rozkol. Podle Mitrofanova bylo inspirováno a po určitou dobu aktivně podporováno bolševickými úřady s cílem zničit kanonicky zřízenou církev pod vedením patriarchy Tichona. Na jaře 1922 po zatčení patriarchy Tichona začaly vznikat reformistické skupiny tzv. *Živé církve, Unie pro obnovu církve* apod. Zřídily společný řídicí orgán církve, *Nejvyšší církevní správu* (Высшее Церковное Управление), která usilovala o to, aby nahradila patriarchu. Každá skupina vypracovala vlastní program „církevních reforem“, jejichž cílem bylo radikálně „obnovit“ = zcela podřídit ruskou pravoslavnou církev bolševickému režimu. Směřovaly k vytvoření státní církve. Líčení bojů se schizmatem v letech 1925–1927 zahrnuje podrobný popis vztahů a motivací jednotlivých osobností církevního života (s. 114–189).

Autor nazval druhou část svazku *Církev v zajetí. 1927–1958* (s. 281–526). Výše zmíněnému *Prohlášení*, které se objevilo v červenci 1927, předcházelo propuštění z vazby metropolity Sergije v dubnu 1927, těžko jinak vysvětlitelné, než že bylo dosaženo za

vysokou cenu: totiž za podpis jeho úplné spolupráce s režimem. V květnu 1927 byla oficiálně uznána *Vyšší církevní správa Moskevského patriarchátu* a sněmu, který Sergej sám svolal. Tehdy se stalo zřejmým, že bolševické úřady využily metropolitu Sergije, podobně jako tzv. obnovitelské skupiny, k rozdělení církevní správy. V zahraničí bylo těžké si plně představit, co se v Rusku děje. Způsob likvidace *Ruské pravoslavné církve* totalitním režimem je bezprecedentní. Sergij překročil určitou hranici, kterou by patriarcha Tichon ani jím jmenovaní zastupci nepřekročili. V důsledku toho někteří metropolité se od něj odloučili i formálním aktem (věřejně), velká většina tichým odporem. Tím se dovršilo schizma uvnitř ruského pravoslaví mezi kanonickou církví a církví v rukách státu.

Někteří kritici knihy byli poněkud rozladěni volbou tohoto chronologického uspořádání a jím nastavenou *periodizací dějin*. Věcně správně namítají, že pronásledování probíhalo v průběhu celé sovětské historie a vrcholu dosáhlo později, na konci 30. let, v době *velkého teroru*. Navržená periodizace přesto sleduje, zdá se oprávněně, následující metodologické hledisko. Podoba pronásledování měla do roku 1927 konkrétní cíl, neboť

„církve se sice snažila najít kompromis s mocí, ale zároveň se snažila zůstat sama sebou“ (s. 279). Není náhodou, že v tomto období „začíná církevní obroda v duchu místního koncilu z let 1917–1918. Právě v těchto letech se poprvé v dějinách *Ruské pravoslavné církve* stal princip synodality základem rozvoje všech oblastí církevního života a do popředí se dostaly osobnosti hierarchie připravené pracovat na základě tohoto principu“ (s. 144–171, zde s. 152).

V těchto letech se zkušenost sněmu vepsala nezapomenutelně do značné části episkopátu. Dokonce u některých lze pozorovat tendenci zřít se radikálně odvěké tradice služebnosti státu, která ochromovala život východní církve od dob Byzance. Mitrofanov popisuje boje Sergije s církevní opozicí (s. 285–302) a osudy jednotlivých protagonistů, mezi něž patří Agafangel (Preobraženský) (s. 303–318), Kirill (Smirnov) (s. 319–328), Petr (Poljanský) (s. 351–367) i samotný Sergij (s. 368–391). Další kapitoly se věnují činnosti církve na začátku druhé světové války (s. 392–404), na okupovaném území za druhé světové války (s. 405–416), mimořádně citlivému tématu sovětských válečných zajatců za druhé světové války (s. 417–424), činnosti církve na územích pod

německou okupací (s. 425–456), biskupskému sněmu v roce 1943 (s. 469–486) a osobnosti patriarchy Alexije před nástupem na patriarchální trůn a v době války (s. 457–494). Knihu uzavírá líčení období pozdně stalinského pronásledování v letech 1948–1953 (s. 495–510), církevního tání v letech 1954–1957 (s. 511–521) a konečně života církve v předvečer Chruščovova pronásledování v letech 1957–1958 (s. 522–526).

Podle autora metropolita Sergij „navrhl metodu, jak zabezpečit život církve v době pronásledování, která znamenala jediné: zřeknout se možnosti zůstat církví, šlo mu o to, aby přežila za každou cenu, a do byl důvod, proč tento přístup značná část církevní hierarchie odmítla. Tímto způsobem,“ uzavírá Mitrofanov, „se církev od roku 1927 ocitla ve stavu zajetí, do něhož se dostala za účasti části episkopátu v čele s metropolitou Sergijem“ (s. 284). „Snaha uchránit uprostřed protináboženských represí, jaké ruské dějiny dosud nezažily, církevní správní strukturu i za cenu vyřazení všech duchovních, kteří nesouhlasili s politikou metropolity Sergije, z církevního života a ochota přijmout jakýkoli kompromis s představiteli ateistické moci,“ píše se v úvodu druhé části svazku, „představovala ve skutečnosti vítězství nevyhláše-

ného schizmatického hnutí přímo v nejvyšších patrech církevní správy“ (s. 283–284).

Při čtení těchto stránek lze pozorovat celou šíři bolesti a beznaděje konfrontované s historicky podloženými fakty. Protináboženská perzekuce vedla ve 30. letech minulého století k likvidaci těch, kteří odmítali uznat v Sergijovi legitimní církevní autoritu. Mitrofanov tuto situaci interpretuje jednoznačně: nebyla jen dílem represivních státních orgánů, ale byla způsobena i souhlasem a nezřídká i aktivními podněty a aktivistickým jednáním ze strany oficiální církevní autority.

Závěrem: Zápas, který otec Georgij Mitrofanov vede již nějakou dobu jako učitel i jako autor, je diktován vědomím, že tyto *lekce z dějin* bohužel zůstávají z větší části jen mrtvou literou. Proč? Podle něj metropolita Sergij „je nadále považován za člověka, který zachránil církev“ (*Rozhovor v rozhlase Echo Moskvy, Русская православная церковь в изгнании в 20-30-е годы*, dostupné z: <https://echo.msk.ru/programs/cenapobedy/2752174-echo>). Stačí pouze zhodnotit život církve v posledních desetiletích, aby bylo jasné, že „nedostatek skutečné obrody naší církve je dán tím, že v ní nadále převládají principy, které zavedl metropo-

lita Sergij. Tyto principy identifikují hlavní cíl církevní hierarchie: má být především schopna navázat vztahy s mocí tak, aby stát církevní organizace podporoval. Pro dosažení tohoto cíle je církev připravena poskytnout mnoho služeb a učinit mnoho kompromisů. Zjednodušeně řečeno, jde o spojenectví mezi církví a státem za jakýchkoli podmínek, které stát navrhne. Je samozřejmě nutné navazovat vztahy s mocnými, ale v žádném případě to nesmí být na úkor vnitřního života církve. To, co v bolševickém Rusku metropolita Sergij spáchal z donucení pro dobro svých stoupenců, se stalo normou ve správě církevních záležitostí i dnes“ (*Tamtéž*). Podle otce Georgije rozhodnutí učiněné v roce 1927 „není čistě historickou záležitostí, ale aktuálním, živým problémem“. Jako příklad uvedl současnou situaci v Bělorusku, kde jsou představitelé katolického a pravoslavného kléru postiženi represemi Lukašenkova režimu. Uvedl dva shodné příklady: „Kněží v Grozdně pocítují podporu svého ordináře, arcibiskupa Artemije, bývalého studenta teologické *Petrohradské duchovní akademie*. Katolíci kněží se také cítili bezpečněji, protože znali postoj svého primase, kterému bylo bohužel zabráněno v návratu do země, a cítili, že jejich rozhodnost v reakci na bez-

právi je požehnána a podpořena církevní autoritou. Naopak v Rusku musí kněží v mnoha případech nést plnou tíhu a riziko života bez lži, aniž by měli jistotu, jak na jejich chování zareagují jejich vlastní nadřízení.“

Přestože kniha získala kladné recenze vícero historiků, z prostředí akademického i církevního, ba i oficiální souhlas rektora, nedostala imprimatur patriarchální ediční rady. Až toto dobrozdání otevírá dveře k distribuci v oficiálních církevních kruzích, a tím i k masivnímu rozšíření knihy. Důvod? „Nepřípustně kritické stanovisko

k postojům představitelů církevní hierarchie.“ Otec Georgij vyjádřil naději, že „právě díky své otevřenosti nás kniha přiměje přemýšlet a pochopit, co církev nyní prožívá“ (*Tamtéž*). Doslova říká: „Moje je snahou kněze, který učí historii, je zůstat poctivým učitelem. Je to snaha křesťana zůstat křesťanem, nic víc a nic méně. Zásadní je, že pokud jsme křesťané, církev pro nás nemůže být historickou relikvií, ale živým organismem, který nás zavazuje jednat podle svědomí a bez lži“ (*Tamtéž*).

Pavel Ambros