

Univerzita Karlova v Praze

Husitská teologická fakulta

Rigorózní práce

**Primát římského biskupa – biblický základ, historický
vývoj, ekumenická perspektiva**

**The primacy of the bishop of Rome – biblical basis,
historical development, ecumenical perspective**

Mgr. et Mgr. Pavel Vichlenda

Praha 2022

Motto

„A já ti pravím, že ty jsi Petr; a na té skále zbuduji svou církev, a brány pekla ji nepřemohou.“

Mt 16, 17

„Pokušení moci je tím nejděbelštějším, čemu může být člověk vystaven, když se na něj satan snažil získat i Krista. U něho nepochodil, ale daří se mu u jeho vikářů.“

I. Silone

„Hlavou církve nejsou ani biskupové, ani první z nich. Její hlavou je Ježíš Kristus.“

Kardinál Marty

„Jak víme, papežství je nepochybně největší překážkou ekumenismu.“

Papež Pavel VI.

„Tímto veřejným aktem (políbením nohou metropolitů Melitona z Chalcedonu) římský papež Pavel VI. překonal sám sebe jakožto papeže. Ukázal církvi a světu, co je a co může být křesťanský biskup, především první biskup křesťanstva: je to síla smíření a sjednocení pro církve a svět.“

Patriarcha Dimitrios

Poděkování

Děkuji panu ThDr. Mgr. Pavlu Helanovi, Th.D. za mimořádně cennou metodickou pomoc při zpracovávání této rigorózní práce.

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem tuto rigorózní práci vypracoval samostatně za použití uvedené literatury.

Datum:

Podpis:

Anotace

Tato rigorózní práce se zabývá tématem primátu římského biskupa, který je dodnes jedním se sporných bodů eklesiologie různých křesťanských konfesí. Některé z nich v něm vidí jednu z hlavních příčin historického rozdělení křesťanstva a zároveň významnou překážku možného budoucího sjednocení. Objevují se však i hlasy, které naopak připouštějí pojetí služby římského biskupa jako služby křesťanské jednotě.

První část této rigorózní práce podrobně rozebírá biblické pasáže, na které se odvolávali příznivci i odpůrci římského primátu, který se v průběhu dějin vyvíjel.

Tímto historickým vývojem se zabývá druhá část práce. Pokouší se zmapovat nejdůležitější dějinné mezníky, kterými úřad římského biskupa ve své historii prošel a které ovlivnily jak jeho sebepojetí, tak i jeho pojetí navenek v rámci církevní i světské sféry.

V závěru se tato rigorózní práce snaží hledat možný ekumenický potenciál ideje římského primátu a nastítnit, čím by tyto myšlenky mohly obohatit budoucí ekumenické směřování.

Tato rigorózní práce se snaží uchopit dané téma co možná nejobjektivněji, bez konfesijního zatížení, protože mám za to, že pouze takto uchopené může obstát jako historicky poctivé a teologicky smysluplné.

Klíčová slova: křesťanství, církev, Bible, apoštol Petr, církevní úřad, Řím, papež, primát, koncil, teologie, historie, ekumenismus

Abstract

The primacy of the bishop of Rome is an ongoing point of contention in the ecclesiologies of different Christian denominations. Some see it as one of the main causes of Christianity's historical divisions and as a major obstacle to its possible reunification in the future. On the other hand, there are voices that allow for an understanding of the Roman bishop's ministry as a ministry to Christian unity.

The first part of the work gives a detailed analysis of Bible passages invoked by both supporters and opponents of Rome's primacy, which evolved in the course of history.

This historical evolution is the focus of the second part of the work, attempting to map the most important milestones in the history of the Roman bishop's office, which have shaped both its own understanding of itself and its understanding in the external world, ecclesiastical and secular.

The concluding part tries to identify the possible ecumenical potential in the idea of the Roman bishop's primacy and sketches how this idea could enrich future directions of ecumenism.

The thesis strives to assess the topic as objectively as possible, without being weighed down by denominational considerations. It is the author's earnest conviction that only such an assessment can be found to be historically honest and theologically meaningful.

Key words: Christianity, Church, Bible, apostle Peter, ecclesiastical office, Rome, pope, primacy, council, theology, history, ecumenism

OBSAH

SEZNAM SKRATEK	9
ÚVOD	10
1 ZVLÁŠTNÍ POSTAVENÍ RANÉ KŘESŤANSKÉ OBCE V ŘÍMĚ.....	13
2 BIBLICKÁ ZPRÁVA O APOŠTOLU PETROVI	26
2.1 APOŠTOL PETR V EVANGELÍÍCH.....	26
2.1.1 „PETROVSKÉ VERŠE“	29
2.1.2 PETR JAKO SVĚDEK KRISTOVA VZKŘÍŠENÍ	34
2.1.3 VÝKLADY PETROVSKÝCH TEXTŮ U RANÝCH CÍRKEVNÍCH OTCŮ	36
2.2 APOŠTOL PETR VE SKUTCÍCH APOŠTOLŮ.....	42
2.3 APOŠTOL PETR V LISTECH APOŠTOLA PAVLA	44
2.4 APOŠTOL PETR V LISTECH APOŠTOLA PETRA	48
2.5 PRVNÍ MEZI APOŠTOLY?	50
3 A CO OSTATNÍ APOŠTOLOVÉ?.....	51
3.1 APOŠTOL PAVEL, „APOŠTOL NÁRODŮ“	51
3.2 MARIE MAGDALSKÁ, „APOŠTOLKA APOŠTOLŮ“	53
3.3 APOŠTOL JAN, JEŽÍŠŮV „MILOVANÝ UČEDNÍK“	58
3.4 APOŠTOL TOMÁŠ, „JEŽÍŠOVO DVOJČE“	59
3.5 JAKUB, „BRATR PÁNĚ“	62
4 PŮSOBENÍ APOŠTOLA PETRA V ŘÍMĚ	68
4.1 SVĚDECTVÍ PÍSMO	69
4.2 SVĚDECTVÍ RANÝCH CÍRKEVNÍCH SPISOVATELŮ.....	73
4.2.1 SVĚDECTVÍ APOŠTOLSKÝCH OTCŮ	73
4.2.2 OSTATNÍ RANÁ SVĚDECTVÍ.....	74
4.3 SVĚDECTVÍ NOVOZÁKONNÍCH APOKRYFŮ	75
4.4 SVĚDECTVÍ ARCHEOLOGIE	77
4.5 SHRUTÍ.....	79
5 HISTORICKÝ VÝVOJ ŘÍMSKÉHO PRIMÁTU	80
5.1 ŘÍMSKÝ PRIMÁT V DOBĚ PŘED EKUMENICKÝMI KONCILY.....	80
5.1.1 ŘÍM JAKO KVALIFIKOVANÝ SVĚDEK APOŠTOLSKÉ TRADICE.....	80
5.1.2 ROLE ŘÍMA VE SPORECH RANÉ CÍRKVE.....	84
5.1.2.1 Spor o slavení velikonoce	84
5.1.2.2 Spor o hierarchickou církev.....	86
5.1.2.3 Spor o křest heretiků.....	87
5.1.2.4 Shrnutí	88
5.2 ŘÍMSKÝ PRIMÁT V DOBĚ PRVNÍCH SEDMI EKUMENICKÝCH KONCILŮ.....	89

5.2.1	PRVNÍ NICEJSKÝ KONCIL, ARIÁNSTVÍ A ŘÍMSKÝ BISKUP LIBERIUS	89
5.2.2	SYNODA V SARDICE	94
5.2.3	ORTODOXNÍ KŘESŤANSTVÍ JAKO STÁTNÍ CÍRKEV ŘÍMSKÉHO IMPÉRIA.....	97
5.2.4	PRVNÍ KONSTANTINOPOLSKÝ KONCIL A ŘÍMSKÝ BISKUP DAMAS.....	98
5.2.5	ŘÍMSKÝ BISKUP ZOSIMUS	99
5.2.6	EFEZSKÝ KONCIL, NESTORIÁNSTVÍ A ŘÍMSKÝ BISKUP CELESTIN.....	100
5.2.7	„LUPIČSKÁ SYNODA“	101
5.2.8	CHALCEDONSKÝ KONCIL, MONOFYZITISMUS A PAPEŽ LEV VELIKÝ	101
5.2.9	HORMISDASOVA FORMULE	105
5.2.10	DRUHÝ KONSTANTINOPOLSKÝ KONCIL, SPOR O TŘI KAPITOLY A PAPEŽ VIGILIUS.....	106
5.2.11	CÍSAŘOVÉ JUSTINIÁN A FOKAS.....	107
5.2.12	TŘETÍ KONSTANTINOPOLSKÝ KONCIL, MONOTHELETISMUS A PAPEŽ HONORIUS	108
5.2.13	DRUHÝ NICEJSKÝ KONCIL, OBRAZOBRECTVÍ A PAPEŽ HADRIÁN I.	110
5.2.14	SHRNUTÍ.....	111
5.3	PAPEŽSTVÍ V POZDNÍ ANTICE A RANÉM STŘEDOVĚKU NA ZÁPADĚ A NA VÝCHODĚ.....	112
5.3.1	VZNIK PAPEŽSKÉHO STÁTU A VAZBA ŘÍMA NA FRANSKOU ŘÍŠI.....	115
5.3.2	FALZIFIKÁTY VE PROSPĚCH PAPEŽSTVÍ.....	117
5.3.3	VELKÉ SCHIZMA	120
5.3.3.1	Římský primát v pojetí pravoslavného křesťanství.....	124
5.3.3.2	Exkurz: Moskva jako „třetí Řím“.....	129
5.4	VÝVOJ PAPEŽSTVÍ V DOBĚ VRCHOLNÉHO A POZDNÍHO STŘEDOVĚKU	132
5.4.1	PAPEŽ ŘEHOŘ VII.....	132
5.4.2	PAPEŽ INOCENC III.	134
5.4.3	PAPEŽ INOCENC IV.....	136
5.4.4	PAPEŽ BONIFÁC VIII.	136
5.4.5	UČENÍ TOMÁŠE AKVINSKÉHO O PAPEŽSTVÍ.....	137
5.5	KRIZE PRIMÁTU A KONCILIARISMUS	146
5.5.1	„AVIGNONSKÉ ZAJETÍ“ PAPEŽSTVÍ.....	146
5.5.2	PAPEŽSKÉ SCHIZMA	147
5.5.3	ŘEŠENÍ POMOCÍ TEORIE KONCILIARISMU	147
5.5.3.1	Koncil v Pise.....	148
5.5.3.2	Koncil v Kostnici.....	148
5.5.3.3	Koncil v Basileji	150
5.5.3.4	Ferrarsko-florentský unijní koncil.....	152
5.5.4	GALIKANISMUS	153
5.6	PAPEŽSTVÍ A PROTESTANTSKÁ REFORMACE	156

5.6.1	JAN HUS	157
5.6.2	MARTIN LUTHER	161
5.6.3	UČENÍ OSTATNÍCH REFORMÁTORŮ A Z REFORMACE VZEŠLÝCH CÍRKVÍ	166
5.6.4	EXKURZ – UČENÍ O PAPEŽSTVÍ V CÍRKVI ADVENTISTŮ SEDMÉHO DNE	168
5.6.5	TRIDENTSKÝ KONCIL	173
5.7	UČENÍ O PAPEŽSTVÍ NA PRVNÍM VATIKÁNSKÉM KONCILU	176
5.7.1	VÝVOJ UČENÍ O PAPEŽSKÉ NEOMYLNOSTI.....	176
5.7.2	PREHISTORIE KONCILU	180
5.7.3	PRŮBĚH KONCILU	182
5.7.4	STAROKATOLICKÉ Hnutí.....	195
5.8	VÝVOJ PAPEŽSTVÍ PO PRVNÍM VATIKÁNSKÉM KONCILU	201
5.8.1	VATIKÁNSKÝ MĚSTSKÝ STÁT.....	201
5.8.2	DRUHÝ VATIKÁNSKÝ KONCIL	202
5.8.3	PAPEŽSTVÍ V DNEŠNÍM KANONICKÉM PRÁVU.....	206
5.8.4	PAPEŽSKÉ TITULY DŘÍVE A DNES	209
6	EKUMENICKÁ PERSPEKTIVA ŘÍMSKÉHO PRIMÁTU	213
	ZÁVĚR.....	225
	SUMMARY	228
	PŘÍLOHA	231
	SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY	252

SEZNAM SKRATEK

NZ	Nový Zákon
Mt	Matouš
Mk	Marek
L	Lukáš
J	Jan
Sk	Skutky apoštolské
Ř	Římanům
1 K	1. Korintským
2 K	2. Korintským
Ga	Galatským
Ef	Efezským
F	Filipským
Ko	Koloským
1 Te	1. Tesalonickým
2 Te	2. Tesalonickým
1 Tm	1. Timoteovi
2 Tm	2. Timoteovi
Tt	Titovi
Fm	Filemonovi
Žd	Židům
Jk	List Jakubův
1 P	1. List Petrův
2 P	2. List Petrův
1 J	1. List Janův
2 J	2. List Janův
3 J	3. List Janův
Ju	List Judův
Zj	Zjevení Janovo
Ž	Žalm

ÚVOD

Přesto, že římský biskup neboli papež, jakožto představitel početně největšího náboženství na světě, patří v dnešní globalizované, medií ovlivňované době mezi přední světové celebrity,¹ nachází se dnes otázka teologického zdůvodnění papežství jaksí na okraji teologického bádání. Naděje papeže Jana Pavla II., že „*otázka primátu římského biskupa se stává předmětem studia, které již je – či v blízké budoucnosti bude – v plném proudu*“² se dle mého názoru dosud nenaplnily. Naopak se dá říci, že tato otázka dnešní teology ani věřící různých církví vlastně ani moc nezajímá. Naposled vzbudila velké vášně před více než sto padesáti lety v souvislosti s I. vatikánským koncilem a s jeho vyhlášením dogmat o papežském univerzálním jurisdikčním primátu a s ním spojené univerzální moci a o papežské neomylnosti. Od té doby, zdá se, i přes mohutný rozvoj ekumenického hnutí, stojí mimo hlavní zájem teologů. Teprve nestandardní, někdy až provokativní výroky a chování současného papeže Františka občas rozvíří stojatou hladinu³ a tu a tam se objeví teologické zamyšlení nad tématem papežství.⁴

¹ Srov. Petráček: „Situaci ještě vyostřuje rozvoj kultu osoby papeže, který dosáhl netušených rozměrů a v souvislosti s rozvojem komunikačních prostředků a posunu mentality postmoderní doby dělá z papeže jedu z globálních mediálních celebrit, jejíž každé gesto, slovo i oblečení vyvolává zájem a debatu.“ (Petráček, T. Církev, tradice, reforma, str. 196)

² Ut unum sint, str. 69

³ Srov. např. Šebek: „Významně změnil podobu tradičních rituálů, a to již od první minuty, kdy vstoupil na lodžii baziliky sv. Petra, aby neformálně pozdravil desetitisíce promočených poutníků, čekajících na svého pontifika...Po skončení úvodní ceremonie neodjel papežskou limuzínou, ale autobusem...Tradiční obřady umývání nohou na Zelený čtvrtek provedl jako první papež v historii v nápravném zařízení pro mládež...Dá se s nadsázkou říci, že od té doby neuplynul den, aby papež nějakým menším či větším gestem nebo rozhodnutím nepřekvapil...“ (Šebek, J. Papežové moderního věku, str. 215-216)

Dále např. Zulehner: „Distancuje se (papež František) od stálého nabádání k dodržování známých morálních stanovisek církve v oblasti ochrany života a sexuální morálky. Problém vidí ve *frekvenci, z níž se určitá témata zmiňují, a v důrazech, které se v hlásání kladou. Když například farář během liturgického roku desetkrát mluví o zdrženlivosti a jen dvakrát či třikrát o lásce a spravedlnosti, vytváří se disproporce, která zatemňuje právě ty ctnosti, které by měly být v kázáních a katechezích nejvíce přítomny. Totéž se děje, když se mluví více o zákonu než o milosti, více o církvi než o Ježíši Kristu, více o papeži než o Božím slově.*“ (Zulehner, P. Papež František a jeho reforma církve, str. 74)

⁴ Srov. např. Halík, T. Proměny papežství v dějinách a v současnosti, in *Universum* 4/2020, str. 15. Autor zde v souvislosti s osobností současného papeže Františka koriguje zjednodušenou katechismovou definici papežství a naopak zdůrazňuje jeho historický vývoj a proměny v dějinách.

Přesto si myslím, že ekumenické hnutí je bez důkladného zpracování tématu papežství nemyslitelné. Skutečný ekumenismus se totiž nemůže vyhnout fenoménu římského katolictví. Římští katolíci jsou, a to nejen početně, velmi významnou skupinou v rámci křesťanstva. Pravoslavné církve východu pojí s římskými katolíky tisíc let společných dějin a společné tradice, protestantské církve přímo vzešly z římského katolictví. Protestanté jsou tudíž vlastně reformovanými římskými katolíky. A role římského biskupa tvoří v katolickém křesťanství jeden z podstatných prvků jeho sebepojetí. Proto z ekumenického hlediska nelze otázku papežství jednoduše přejít.

Ke zpracování dějin papežství lze přistupovat různým způsobem. Dějiny papežství, stejně jako celé dějiny církve, lze vnímat z pozice věrouky, tedy jako součást dějin spásy, a to pod zorným úhlem nauk různých křesťanských církví. Dnes se však stále více odborníků přiklání i v této oblasti svého bádání k moderním metodám historického výzkumu. Ze srovnávání biblických a historických pramenů vychází i tato práce. Snažím se v ní odhlížet od věrouky jakékoliv církve a být pokud možno co nejvíce objektivní.

Tato práce si vzala za cíl sledovat postupný vývoj římského primátu od jeho počátků až po současnost. Snaží se také hledat jeho biblický základ a vysledovat, má-li nějaký potenciál do budoucna, a to především směrem ke křesťanské ekuméně. Rozhodně není podrobným chronologickým zpracováním dějin papežství, jak už byly zpracovány mnohokrát a mnoha způsoby. Naopak, mnohé úseky z církevních dějin úmyslně vynechává, protože se vzhledem k jejímu cíli nejeví relevantní. Zajímá se pouze o ty dějinné momenty, kde římský primát zaznamenává určitý progres ve svém vývoji. Obdobím stagnace pak nevěnuje pozornost.

Podobným tématům už se přede mnou věnovaly některé další kvalifikační práce. Je to například magisterská diplomová práce Seraphiny Mariae s názvem „Recepce učení patristických otců ohledně papežského primátu na prvním vatikánském koncilu“, obhájená na KTF UK r. 2008⁵, či magisterská diplomová práce Pavla Kavalíra s názvem „Kolegialita episkopátu ve službě jednoty církve“, obhájená na

⁵ <https://is.cuni.cz/webapps/zzp/detail/14911/> 4. 3. 2019

KTF UK r. 2009,⁶ nebo magisterská diplomová práce Ondřeje Třepeše s názvem „Autorita papežství počátku 5. století prizmatem dopisů Inocence I.“, obhájená na KTF UK v r. 2014,⁷ či magisterská diplomová práce Evy Rajsiglové s názvem „Papež jako patriarcha Západu“ obhájená na HTF UK r. 2007.⁸ Tyto práce obsahují dílčí body, které pro mě mohly být inspirativní, žádná z nich se však nezabývá římským primátem v jeho biblické a dějinné celistvosti. Nedělám si ambice, že by tato práce dané zadání beze zbytku naplnila, neboť jsem si vědom nesmírné náročnosti a obsažnosti tématu. Může však být jakýmsi nástínem.

Tato práce má dva stěžejní oddíly - biblický a církevně historický, které se vzájemně prolínají a doplňují. Údaje, obsažené v Bibli používám s vědomím, že se vždy nemusejí přesně shodovat s historickou skutečností a že v sobě nesou také obsah hlášené zvěsti, která je předmětem víry. Pro zpracování daného tématu je však nezbytné obojí, protože otázka římského primátu není pouze otázkou historickou.

Práce splní svůj účel, pokud inspiruje kohokoliv k hlubšímu studiu této problematiky.

⁶ <https://is.cuni.cz/webapps/zzp/detail/36310/> 4. 3. 2019

⁷ <https://is.cuni.cz/webapps/zzp/detail/134562/> 4. 3. 2019

⁸ <https://is.cuni.cz/webapps/zzp/detail/492/> 4. 3. 2019

1 ZVLÁŠTNÍ POSTAVENÍ RANÉ KŘESŤANSKÉ OBCE V ŘÍMĚ

Zdálo by se na místě začít pojednání o primátu římského biskupa hledáním jeho biblických základů. Tato práce by tedy logicky měla začít rozbořem takzvaných „petrovských veršů“ Nového zákona, tedy Mt 16, 18-19; J 21, 15-17; a L 22, 31-32.⁹ Takový byl i můj původní úmysl. Když jsem však prostudoval dostupné materiály, došel jsem k jinému závěru. Nezačnu takto, protože jsem dospěl k názoru, že uvedené verše za biblický základ římského primátu nelze považovat. V otázce primátu Říma totiž biblické zdůvodnění předcházela historická skutečnost. Historie ukazuje, jak o tom dále pojednává i tato práce, že římský primát byl nějakým způsobem dříve uznáván a praktikován, než byl biblicky zdůvodněn. „Petrovské verše“ byly na něj aplikovány až zpětně.¹⁰

Úmyslně zde používám pojem „římský primát“. Nutno však předeslat, že se nejprve jednalo o primát římské církevní obce, nikoliv o primát římského biskupa. Jak ukazuje dále text této práce, v počátcích církevní historie tomu nebylo tak, že by římská církevní obec byla vnímána jako významná proto, že jí předsedal významný či nějak výjimečný biskup, Petrův nástupce, nýbrž naopak, římský biskup byl vnímán jako významný, protože stál v čele významné křesťanské obce. Později však, když postava apoštola Petra nabývala na důležitosti spolu s konceptem apoštolské sukcese, dochází i k opačnému jevu. Význam římské místní církve, především pak na

⁹ „A já ti pravím, že ty jsi Petr; a na té skále zbuduji svou církev a brány pekla jí nepřemohou. Dám ti klíče království nebeského, a co odmítneš na zemi, bude odmítnuto v nebi, a co přijmeš na zemi, bude přijato v nebi.“ (Mt 16, 18-19).

Když pojedli, zeptal se Ježíš Šimona Petra: „Šimone, synu Janův, miluješ mne víc, než ti zde?“ Odpověděl mu: „Ano, Pane, ty víš, že tě mám rád.“ Řekl mu: „Pas mé beránky!“ Zeptal se ho podruhé „Šimone, synu Janův, miluješ mne?“ Odpověděl: „Ano, Pane, ty víš, že tě mám rád.“ Řekl mu: „Buď pastýřem mých ovcí!“ Zeptal se ho potřetí: „Šimone, synu Janův, máš mne rád?“ Petr se zarmoutil nad tím, že se ho potřetí zeptal, má-li ho rád. Odpověděl mu: „Pane, ty víš všechno, ty víš také, že tě mám rád.“ Ježíš mu řekl: „Pas mé ovce!“ (J 21, 15-17).

„Šimone, Šimone, hle, satan si vyžádal, aby vás směl tříbit, jako pšenici. Já jsem však za tebe prosil, aby tvá víra neselhala; a ty, až se obrátíš, buď posilou svým bratřím.“ (L 22, 31-32).

¹⁰ Srov. např. Kasper: „Na počátku nestála žádná teorie Petrovy plné moci a Petrova nároku na posloupnost, odvolávající se na Ježíšovo slovo, z níž by se pak odvozovalo přednostní postavení římské církve, římského biskupského stolce a konečně římského biskupa. Na počátku stály historické zkušenosti. Tyto zkušenosti vedly k znovupřečtení Písma.“ (Kasper. W, in K čemu je církvi papež, str. 24)

křesťanském Západě¹¹, nesmírně vzrostl proto, že její biskup byl považován za nástupce Petra, prvního mezi apoštoly.

Vraťme se však k myšlence biblického základu římského primátu. Chápeme-li jej jako primát římského biskupa, pak mám za to, že klasické „petrovské verše“ nelze za něj považovat, a to z prostého důvodu, neboť tyto verše byly na něj vztaženy až později, v době, kdy primát již existoval, nemohou tedy být jeho základem.¹² Chápeme-li však římský primát jako primát římské místní církve (chcete-li místní církevní obce), pak přece jen v Novém zákoně nacházíme něco, co by tento primát aspoň jaksi naznačovalo. Jedná se o verš z listu apoštola Pavla Římanům, a sice Ř 1,8.¹³ Verš, ve kterém se apoštol Pavel zmiňuje o „po celém světě známé víře“ římských křesťanů, je, nebudeme-li jej brát jako pouhou řečnickou nadsázku, prvním a jediným biblickým náznakem o zvláštním postavení římské křesťanské obce.

Oficiální zdůvodnění římského primátu však nacházíme až o mnoho století později, v aktech dvou ekumenických koncilů, které se konaly jako druhý a čtvrtý v pořadí (I. konstantinopolský r. 381 a Chalcedonský r. 451) Oba tyto koncily jej zdůvodňují postavením starého Říma jako bývalého hlavního města říše, tedy argumentem historicko-politickým. Takovýto argument však mohl dávat smysl až po vzniku křesťanského impéria, kdy se křesťanství stalo r. 380 státním náboženstvím Římské říše, protože hlavní město pohanské říše pro křesťany nic důležitého neznamenovalo, naopak, jevílo se jim jednoznačně záporně, jako „veliký Babylon“.¹⁴ Historické prameny, o nichž se dále zmíním, však dosvědčují, že církevní primát Říma, byť ještě neoficiální, je prokazatelně starší než zde zmíněné křesťanské římské impérium. Postavení Říma jako hlavního města říše tedy nemůže být jediným důvodem

¹¹ Tento vývoj šel na křesťanském Západě tak daleko, že postupně dospěl až ke ztotožnění římské církve s církví všeobecnou (katolickou). Srov. Küng, H. Malé dějiny katolické církve, str. 60-61.

¹² První známý případ vztažení Mt 16, 18-19 na římského biskupa nacházíme v dopise biskupa Firmilana z Caesareje biskupovi Cypriánovi z Kartága v souvislosti se sporem o křest, udělovaný heretiky (r. 255-256), a to ve smyslu negativním. Nárok římského biskupa vztahovat na sebe tyto verše je zde odmítnut jako neoprávněný a troufalý. (Srov. Schatz, K. Dějiny papežského primátu, str. 20)

¹³ „Nejprve vzdávám díky svému Bohu skrze Ježíše Krista za vás všechny, protože se po celém světě rozšiřuje zvěst o vaší víře.“ (Ř 1, 8).

¹⁴ Srov. Zj 17-19

římského primátu v církevních záležitostech. Další jeho důvody je tedy třeba hledat jinde. Jistě se v první řadě nabízí tradice Petrova působení v Římě. Nejstarší křesťanské dokumenty však ukazují, že zvláštní postavení křesťanské obce v Římě se projevovalo ještě dřív, než se začalo výslovně odvolávat na petrovskou tradici.

Ranné křesťanstvo žilo v bezprostředním očekávání druhého Kristova příchodu. Apoštolský původ církve a apoštolská posloupnost nebyly pro první generaci křesťanů důležitým tématem. Teprve další generace, které pochopily, že druhý Kristův příchod není záležitostí nejbližší budoucnosti, se místo pouze k budoucnu začínají vztahovat také k minulosti, při hledání sebe sama se začínají dívat zpět, snaží se sledovat své kořeny a svou identitu nacházejí v rozpomínání se na svůj původ. To se jevílo jako nezbytné především vzhledem ke vzrůstajícímu počtu a vlivu různých směrů křesťanství, které většinová církev vnímala jako neortodoxní. V té době pak značně narůstá význam apoštolů jako garantů pravé víry a pravé církve a tím také církevních obcí založených apoštolů. To se zajisté týká také apoštola Petra a obcí, které odvozují svůj apoštolský původ o něho, tedy Antiochie, Alexandrie a samozřejmě Říma. Zvláštní význam římské církevní obce však můžeme pozorovat ještě před tímto obdobím.

Co vlastně víme o počátcích křesťanské církevní obce v Římě? Je vysoce pravděpodobné, že se křesťanství dostalo do Říma velmi záhy po svém vzniku a že římská místní církev je tedy jednou z nejstarších, ne-li dokonce druhou nejstarší po obci jeruzalémské. Bereme-li v úvahu vyprávění Skutků apoštolů, pak mezi prvními adresáty křesťanské zvěsti v den Letnic, který je tradičně považován za den vzniku církve, byli též Římané (tj. židé a proselyté z Říma). „*V Jeruzalémě byli zbožní židé ze všech národů na světě, a když se ozval ten zvuk, sešlo se jich mnoho a užasli, protože každý z nich je slyšel mluvit svou vlastní řečí. Byli ohromeni a divili se: „Což nejsou všichni, kteří tu mluví, z Galileje? Jak to, že je slyšíme každý ve své rodné řeči: Parhtové, Médové a Elamité, obyvatelé Mezopotámie, Judeje a Kapadokie, Pontu a Asie, Frygie a Pamfýlie, Egypta a krajů Libye u Kyrény a přistěhovalí*¹⁵

¹⁵ Překlad „přistěhovalí“ může působit nejasnosti. Je zde však použito řecké slovo *epidemountes*. (Srov. *The Greek New Testament*, str. 411). Kralický překlad překládá jako *příšlí*, katolický liturgický

Římané, židé i obrázení pohané, Kréťané i Arabové; všichni je slyšíme mluvit v našich jazycích o velikých skutcích Božích.“¹⁶ Poté k nim promlouvá apoštol Petr, který vysvětluje probíhající událost jako naplnění proroctví a zvěstuje posluchačům „ze všech národů“ zvěst o Ježíši Kristu. Jeho poselství přijímá na tři tisíce lidí. Je velmi pravděpodobné, že mezi nimi byli i výše jmenovaní Římané. Považujeme-li za věrohodné historické jádro tohoto biblického vyprávění, pak je možné, že právě oni se po návratu domů stali základnou římské křesťanské obce.

Že tato obec existovala již před tím, než do Říma poprvé přišel apoštol Pavel, a není tedy výsledkem pavlovské misie, se dovídáme jednak z listu tohoto apoštola Římanům, v němž se Pavel zmiňuje, že tuto křesťanskou obec dosud nenavštívil,¹⁷ jednak ze Skutků apoštolů.¹⁸

V listu Římanům apoštol Pavel pozdravuje tamní křesťany Andronika a Junia (Junii?), o kterých říká, že „*uvěřili v Krista dříve než já.*“¹⁹ Pavlova konverze a křest se předpokládají okolo r. 37.²⁰ V Římě tedy zřejmě žili křesťané, kteří se jimi stali již před zmíněným rokem.

Ve Skutcích apoštolů pak nacházíme zmínku, že se Pavel na své druhé misijní cestě setkal v Korintu s křesťanským manželským párem Akvilou a Priscillou, kteří museli opustit Řím v důsledku Claudiova ediktu, o němž bude řeč posléze.²¹ Tento pár ve svém listu Římanům také pozdravuje.²²

Dále autor Skutků, zřejmě Pavlův průvodce Lukáš, popisuje jejich první cestu do Říma a setkání s místními křesťany. „*Odtud jsme šli do Říma. Tamější bratři dostali*

překlad jako *my, kteří jsme připutovali*. Nepochybně se jednalo o židovské poutníky z Říma, kteří připutovali do Jeruzaléma na svátky a po jejich skončení se vraceli zpět do Říma. (Poznámka autora)

¹⁶ Sk 2,5-11

¹⁷ „*Rád bych, abyste věděli, bratři, že jsem už často zamýšlel přijít k vám, abych i mezi vámi sklídl nějaké ovoce, tak jako mezi jinými národy; ale až dosud mi v tom bylo vždy zabráněno. Cítím se totiž dlužníkem Řeků i barbarů, vzdělaných i nevzdělaných. Odtud moje touha zvěstovat evangelium i vám, kteří jste v Římě.*“ (Ř 1,13-15).

¹⁸ Srov. Sk 28,15

¹⁹ Ř 16,7

²⁰ Srov. Němec, J. Vybrané kapitoly z dějin evangelizace světa I. díl, str. 49

²¹ „*Potom odešel Pavel z Athén a přišel do Korintu. Tam se setkal s jedním Židem, který se jmenoval Akvila a pocházel z Pontu. Nedávno přišel se svou manželkou Priscillou z Itálie, protože císař Klaudius vydal rozkaz, aby všichni Židé opustili Řím. Pavel se s nimi sblížil.*“ (Sk 18, 1-2)

²² Srov. Řím 16,3; dále také 2 Tm 4, 19

*o nás zprávu a přišli nám naproti až ke Třem hospodám, někteří pak až k Appiovu tržišti. Když je Pavel spatřil, vzdal díky Bohu a nabyl odvahy.*²³ Také z tohoto vyprávění plyne, že když apoštol Pavel přišel poprvé do Říma, křesťanská obec zde již existovala.

Z historického hlediska je rovněž důležité, že o existenci křesťanské obce v Římě v nejranějších dobách nesvědčí pouze Nový Zákon, ale i tehdejší mimokřesťanské historické písemné prameny. U několika římských historiků, a sice Suetonia, Cassia Dia a Orosia je doložena existence takzvaného Claudiova ediktu proti Židům (císař Claudius vládl v letech 41–54 n. l.). Suetonius píše, že císař Claudius „*Židy vypudil z Říma, protože z podněcování Chréstova vytrvale tropili nepokoje.*²⁴ Vezmeme-li v úvahu tehdejší tendenci vyslovovat řecké e jako iota (tzv. zpětný itacismus)²⁵, pak se s největší pravděpodobností jedná o Krista, tedy o spory mezi římskými židy a židokřesťany. Tento dokument ukazuje přítomnost křesťanů v Římě už na začátku čtyřicátých let prvního století. Římská společnost tehdy ještě mezi židy a židokřesťany nerozlišovala.

Jiný římský dějepisec, Tacitus, se ve svých Letopisech zmiňuje o požáru města Říma, přičítaném císaři Neronovi (vládl v letech 54–68 n. l.) „*Aby tedy potlačil tu pověst, nastrčil Nero jako viníky a potrestal nejvybranějšími tresty ty, jež lid pro neřestný život nenáviděl a nazýval Chrestiani. Původce toho jména Kristus byl za vlády Tiberiovy prokurátorem Pontiem Pilátem popraven. Tato zhoubná pověra byla sice prozatím utlumena, ale znovu propukla nejen v Judei, kolébce toho zla, nýbrž i v Římě, kde se všechny ohavnosti nebo hanebnosti soustřeďují a nalézají hojně ctitelů.*“²⁶ K historickým předpokladům této zprávy patří, že křesťané a židé v Římě byli již tehdy, tedy na přelomu padesátých a šedesátých let prvního století, od sebe rozlišováni a zacházelo se s nimi rozdílným způsobem (na rozdíl od dřívějšího

²³ Sk 28, 15

²⁴ Suetonius, Životopisy dvanácti císařů, str. 261-262

²⁵ Fitzmeyr, J. A. Co říká Nový zákon o Kristu, str. 14

²⁶ Tacitus, Letopisy, str. 434

Claudiova ediktu, který židy a křesťany ztotožňuje), že křesťané v té době žili v Římě ve velkém počtu a že je římské obyvatelstvo jako křesťany vnímalo.²⁷

Mám za to, že když pak byl v r. 70 zničen Jeruzalém a tím také zanikla místní křesťanská obec, jež byla právem považována za mateřskou obec veškerého křesťanstva a která se těšila všeobecné duchovní autoritě, význam křesťanské obce v Římě ještě vzrostl. Církevní otec Tertulián (r. 160–220) ve svém spisu *O křtu* mluví o řece Tibeře, která protéká Římem a ve které se křtilo velké množství římských křesťanů jako o „novém Jordánu“,²⁸ řece v Palestině, kde přijal křest Ježíš a jeho první učedníci. Domnívám se, že zde jde o jeden z náznaků, ukazujících postupnou tendenci vnímat po zničení Jeruzaléma Řím jako jakýsi „nový Jeruzalém“, nové centrum křesťanské víry, i když ne centrum správní či mocenské, ale spíše duchovní a symbolické.

Záhy lze totiž pozorovat, že římská církevní měla jakýsi přesah za hranice svého teritoria a tím i vliv na ostatní křesťanské obce. První náznak toho můžeme vidět už v již zmíněném listě apoštola Pavla, který píše do Říma mezi lety 54 až 58 po Kr.: „*Po celém světě se rozšiřuje zvěst o vaší víře.*“²⁹ Přestože apoštol Pavel píše v podobném duchu také ostatním církevním obcím, a je-li k tomu důvod, pak ve svých listech nešetří chválou, přesto je toto zdůraznění „po celém světě známé“ víry Římanů v jeho listech čímsi jedinečným. Zmínky o této „světoznámosti“ římské církevní obce pak nacházíme i v dalších raných svědectvích.³⁰

Čím však byla dána? Pravděpodobně tu hrála roli celá řada faktorů. Bylo to množství členů obce, z nichž někteří měli i významné společenské postavení (Pavel píše o věřících z císařova domu),³¹ její dobrá organizace, značný morální kredit,

²⁷ Srov. Vouga, F. Dějiny raného křesťanství, str. 84

²⁸ Srov. Němec, J. Vybrané kapitoly z dějin evangelizace světa I. díl, str. 33

²⁹ Řím 1,8

³⁰ Např. Irenej z Lyonu (r. 140- 202): „*Protože by však bylo příliš zdlouhavé, kdybychom v díle, jako je toto, chtěli vypočítávat apoštolskou posloupnost všech církví, vyličíme jen apoštolskou tradici a zvěstování té největší, nejstarší a všude známé církve, založené a vybudované slavnými apoštolý Petrem a Pavlem v Římě.*“ (in 2000 let křesťanství, str. 84)

³¹ F 4, 22

garantovaný velkým počtem mučedníků pro víru,³² ale především pak štedrá materiální podpora, kterou římská obec poskytovala ostatním církevním obcím. Potvrzuje to například korintský biskup Dionýsios, který o století později, v r. 170 v dopise římským křesťanům zaznamenal: „*Vždyť od počátku jste si zvykli prokazovat všem bratřím dobrodiní rozličného druhu. Četným obcím v rozličných městech jste posílali pomoc a takto jste ulehčovali v chudobě potřebným.... Těmito dary, které jste od počátku posílali, zůstáváte jako Římané věrni od otců zděděnému římskému zvyku*“³³ Z kontextu vyplývá, že se jedná především o materiální pomoc pro chudší církve a milodary pro křesťany, odsouzené k nuceným pracím v dolech. Podle Dionýsia má tato dobročinnost římských křesťanů již dlouhou tradici, považuje ji za „od otců zděděný římský zvyk.“ Že tato pomoc ostatním obcím byla římskou obcí poskytována od samého počátku a že často dostávala formu až heroických obětí, naznačuje list Klementa Římského Korint'anům, o kterém ještě bude řeč: „*Víme, že mnozí mezi námi sebe vydali do žaláře, aby jiné vykoupili, mnozí sami sebe prodali do otroctví a penězi, které utržili, jiné nasýtli.*“³⁴

Nejednalo se však pouze o materiální pomoc, ale také o duchovní slovo a útěchu, přičemž Dionýsios zmiňuje tento takzvaný Klementův list, který se předčítal v korintské církvi rok co rok. Ten je jedním z prvních dokladů o duchovní péči římské obce o ostatní církve.³⁵

Tento dopis byl napsán okolo roku 95. Píše zde „*Boží církve v Římě Boží církvi v Korintě.*“³⁶ Název list Klementův je tedy dodatečná konstrukce, poněvadž podle pozdějšího Hégesippova soupisu biskupů³⁷ byl Klement (r. 88 –97) třetím nástupcem

³² Římští křesťané byli pronásledováni a hromadně popraveni již v raných dobách, a to za vlády císaře Nera (r. 54-68) či Domitiána (r. 81-96). Poté následovala celá řada pronásledování, která přicházela v různých vlnách až do roku 313, kdy císař Konstantin vydal toleranční edikt, kterým pronásledování křesťanů v říši natrvalo zastavil.

³³ Pamphili, E. Církevní dějiny str. 79

³⁴ První list Klementův LIV. 2 in Varcl, L. a kol. Spisy apoštolských otců, str. 108

³⁵ Srov. Pamphili, E. Církevní dějiny, str. 79

³⁶ List sv. Klementa Korint'anům in Novák, J. Druhá patristická čítanka, str. 42

³⁷ Hégesippos byl řecky píšící křesťanský spisovatel, pravděpodobně židovsko-palestinského původu, který žil ve 2. stol. Známe ho z díla církevního historika Eusebia Caesarejského (r. 265-339), podle něhož Hégesippos napsal pět knih „Komentářů“ (Hyponemasa), ve kterých se proplétají historická vyprávění s katechetickými, dogmatickými a polemickými poznámkami. Zachovaly se nám z nich jen

Petrovým v úřadě římského biskupa, období jeho „episkopátu“ tedy odpovídá době napsání dopisu. Ve skutečnosti však, jak o tom pojednám dále, v té době žádný římský biskup velmi pravděpodobně ještě nebyl. Římskou církevní obec tehdy zřejmě řídila skupina presbyterů, mezi nimiž záhy zastával důležitou úlohu její předseda či *primus inter pares* (první mezi sobě rovnými)³⁸, jehož jméno se zachovalo a který byl pak od poloviny druhého století zpětně označován jako biskup.³⁹ Jméno Klementa jakožto odesílatele v dopise nefiguruje. Tím byla spíše sama římská obec.

Dopis obsahuje napomínání sesterské církevní obce v Korintu římskou církevní obcí, protože představení korintské církve byli ze své obce vypuzeni. Dopis je napomenutím k pořádku, pokoře a podřízení se nositelům úřadu a zároveň výstrahou před ctižádostí a nadutostí jednotlivců, v níž spatřuje hlavní hřích.⁴⁰

Oproti tomuto zevšeobecňujícímu opisu však vidí někteří autoři situaci konkrétněji. Švýcarský protestantský teolog Francois Vouga předkládá názor, že v Korintu se malé skupině podařilo prosadit ideu monarchického episkopátu (v čele obce stojí jeden biskup), který se již v té době v některých církevních obcích začínal uplatňovat, a odvolala presbytery, kteří doposud církevní obec vedli. Římská církev zde hájí „tradiční“ presbyterní uspořádání křesťanské obce.⁴¹ Tato hypotéza se mi jeví jako velmi pravděpodobná. Je-li však tomu tak, pak se jedná o určitý paradox. Řím, který se časem stane špičkou církevní hierarchie, by tak byl ve svém počátku rozhodným zastáncem kolegiálního vedení církve, a to dokonce na úrovni církevní obce.

V této souvislosti není vzhledem k danému tématu od věci zmínit se krátce o uspořádání raných křesťanských obcí. Díky očekávání blízké paruzie (příchodu Krista) si rané křesťanstvo s hierarchickým uspořádáním církve příliš starostí

zlomky, které Eusebius uvádí ve svých „Církevních dějinách.“ (Srov. Němec, J. Vybrané kapitoly z dějin evangelizace světa I. díl, str. 57)

³⁸ Toto raně křesťanské vedení obcí vlastně kopírovalo vedení židovských synagog. (Poznámka autora)

³⁹ Srov. Schatz, K. Dějiny papežského primátu, str. 11

⁴⁰ Srov. Schatz, K. Dějiny papežského primátu, str. 11

⁴¹ Srov. Vouga, F. Dějiny raného křesťanství, str. 209

nedělalo. Ani apoštolská posloupnost v pozdějším slova smyslu nebyla pro prvotní křesťany tématem. Církevní obce často vznikaly spontánně, jako odezva na hláсанou zvěst. Existovala však jakási vazba, buď na mateřské společenství v Jeruzalémě, nebo na misií apoštola Pavla či další misie. Tato vazba se projevovala také tím, že představitelé těchto společenství v *každé církvi ustanovili starší*,⁴² tedy zavedli jakousi, byť značně kolegiální, hierarchii. Tato hierarchie pak byla dvojího typu. Buď kopírovala židovské synagogy (které někdy celé přestoupily ke křesťanství) a tudíž obec vedla skupina starších (presbyterů), z nich jeden byl předsedající (v NZ uváděn jako představený synagogy, srov. např. Mk 5,22; L 8,41; L 13,14; Sk 18,8), nebo napodobovala helénské sekulární spolky, v nichž figurovaly funkce (několika) správců (episkopové čili biskupové) a (několika) pomocníků (diakoni čili jáhnové).⁴³ Zdá se, že oba tyto typy církevní hierarchie koexistovaly nějakou dobu vedle sebe a mezi presbyterem a episkopem nebyl v podstatě žádný rozdíl.⁴⁴ Byly to pouze dva názvy jedné funkce, která se v každém prostředí (židovském nebo helénském) pouze jinak nazývala. Teprve na přelomu 2. století se začíná prosazovat takzvaný monarchický episkopát, což znamená, že církevní obec je vedena pouze jedním biskupem, přičemž presbyteři a diakoni (jáhnové) jsou jeho pomocníky. V tomto světle je třeba se dívat také na kontext Klementova listu Korintským.

⁴² Sk 14,23

⁴³ „Pavel a Timoteus, služebníci Krista Ježíše, všem bratřím v Kristu Ježíši, kteří jsou ve Filipech, i biskupům a diakonům.“ (Fp 1,1) Tyto dvě funkce (episkopy a diakony, neboli biskupy a jáhny) v raných křesťanských obcích dosvědčuje také První list Timoteovi, který mluví o požadovaných morálních kvalitách uchazečů na tyto funkce: „Věrohodné je to slovo: Kdo chce být biskupem, touží po krásném úkolu. Nuže, biskup má být bezúhonný... Rovněž jáhnové mají být čestní... (1 Tm 3, 1-13). Takovéto zřízení křesťanské církevní obce nacházíme také ve starokřesťanském spise Didaché z počátku 2. st. „Vkládáním rukou si zřizujte biskupy a diakony“ (Did. XV, 1 in Varcl, L. Spisy apoštolských otců, str. 23) Zde navíc není jasné, zda k ustanovení do těchto funkcí bylo třeba „apoštolské posloupnosti“, nebo zda si je církevní obce mohly zřizovat samy, bez vazby na některého z apoštolů.

⁴⁴ Srov. např. Pokorný, P. Heckel, U. Úvod do Nového zákona, str. 313-314; str. 707-708

Dále např. Lang: „Mezi termíny episkopos a presbyteros nebyl zpočátku jasný rozdíl. Titíž nositelé úřadu jsou jednou označeni jako presbyteroi a jindy episkopoi (Sk 20, 28). Ani v pastorálních listech nejsou tyto dva termíny jasně odlišeny.“ (Lang, A. Církev – sloup a opora pravdy, str. 75)

Jak bude pojednáno níže, býval tento list někdy uváděn jako důkaz formální autority římské církve nad ostatními církvemi již v raném křesťanském období.⁴⁵ To však, dle mého názoru, z dopisu nelze vyvodit. Napomínání korintské obce obcí římskou, byť se odvolává na Boží autoritu a pomoc Ducha svatého, zůstává v rámci všeobecné bratrské solidarity křesťanských církevních společenství s bloudící obcí, které hrozí, že sejde ze správné cesty.⁴⁶

Římská církevní obec nebyla ovšem v té době jediná, která listy tohoto typu psala. Paralelu máme například v již zmíněném Dionýsiovi Korintském, který okolo roku 170 adresoval kromě již citovaného listu do Říma také nabádavé a naučné listy sesterským církevním obcím v Athénách, Knósu, Amastridě, Gortyně, Spartě a Nikomédii. Zajímavý je tu však jeden rozdíl: zatímco ostatní církevní obce jsou zde napomínány, římská je pouze chválena.⁴⁷

S obdobným rozdílem se setkáváme již o 60 let dříve v listu Ignatia z Antiochie (okolo r. 110). Zatímco jiné obce varuje před herezí a nabádá k jednotě, jeho dopis Římanům je psán ve zcela jiném duchu. Neobsahuje žádná naučení, žádná napomínání, nýbrž jen chválu: *„Ignatios, zvaný též Theoforos, církvi, jež ve velkomyslnosti nejvyššího Otce a jeho jediného Syna Ježíše Krista nalezla milosrdenství, milované, osvícené vůlí Toho, jenž chce vše, co chce láska našeho Boha Ježíše Krista, církvi, jež zaujímá přední postavení v krajině Římanů, jež je hodna Boha, lásky, blahořečení, chvály, jež je důstojně řízena, jež je čistá, na předním místě lásky, jež se řídí Kristovým zákonem a Otec jí dal jméno. Ve jménu Ježíše Krista, Syna Otce ji pozdravuji. Ty, kteří tělem i duchem jednají podle Božích příkázání, kteří jsou beze sporu v Boží milosti, kteří nejsou nalíčení žádnou cizí barvou, co nejsrdečněji pozdravuji v našem Bohu Ježíši Kristu.“*⁴⁸ Stojí za povšimnutí, že podle Ignatia římsští křesťané *„nejsou nalíčení žádnou cizí barvou“*,

⁴⁵ Srov. Lang: *„Římská církev cítila povinnost zasáhnout do poměrů jedné z nejstarších místních církví. Učinila tak z vlastní plné moci a zodpovědnosti v letech, kdy ještě žil apoštol Jan a někteří žáci sv. Pavla. A jednala s pravou autoritou a jurisdikcí.“* (Lang, A. Církev – sloup a opora pravdy, str. 86)

⁴⁶ Podobně míní i Klaus Schatz: *Vyvozovat z toho formální autoritu římské církve a její nadřazenost nad ostatními církvemi, jak se často na katolické straně ukvapeně činilo, by však jistě bylo nepodložené.* (Schatz, K. Dějiny papežského primátu, str. 11)

⁴⁷ Srov. Pamphili, E. Církevní dějiny, str. 78

⁴⁸ Ignatios Římanům in Novák, J. Druhá patristická čítanka, str. 106

čemuž můžeme rozumět tak, že se u nich nevyskytuje žádné cizí učení, žádná hereze. Právě tato později tak často zdůrazňovaná pravověrnost římské církve a její nedotčenost žádnou herezí se časem stane nejen důvodem její velké duchovní autority, avšak bude také, ale to ovšem ještě mnohem později, považována za jeden z nejstarších argumentů pro neomylnost římského papeže.

Tento list se v pozdějších dobách stal diskutovaným textem mezi teology, různě pojímajícími římský primát. Zvláště výraz „na předním místě lásky“, nebo přesnější překlad „předsedající v lásce“ upoutal pozornost teologů.⁴⁹ Římskokatolickými autory bývá výraz „láska“ někdy vykládán jako synonymum pro společenství církve.⁵⁰ Výraz „na předním místě lásky“ nebo „předsedající v lásce“ pak chápou ve smyslu „předsedající v čele církve.“ Slovo „předsedající“ řecky *prokathéstai*, které bývá používáno rovněž v právní terminologii, pak chápou jako vyjádření právního postavení římské církve jakožto představené církví ostatních.⁵¹ Na pravoslavné a protestantské straně se zase „přední místo lásky“ chápalo jako charitativní aktivita římské obce, která byla schopna prostřednictvím majetných a vlivných členů podporovat chudší církevní obce.⁵² Toto pojetí se bez pochyby nabízí, zvláště při srovnání s již uvedenými dobovými prameny, které popisují římskou obec jako vzor charitativní činnosti, zaměřené na pomoc ostatním církevním obcím.

⁴⁹ Na toto místo se odvolává i Katechismus katolické církve: „*Místní církve jsou plně katolické pro společenství s jednou z nich: s římskou církví „která předsedá v lásce“ (Sv. Ignác z Antiochie, Epistula ad Romanos 1,1).*“

⁵⁰ Srov. Novák: „Slovo „láska“, řecky „agapé“, je zase typický výraz Ignatiův. Použil jej několikrát ve významu „církev“(Tral. 13,1; Filad. 11,2; Smyrn. 12, 1) jako společenství křesťanů spojených v Kristově lásce. Zde podle smyslu má na mysli nejpravděpodobněji celou církev.“ (Novák, J. Druhá patristická čítanka str. 109)

⁵¹ Srov. Lang: „Dvakrát o římské církvi tvrdí (Ignác z Antiochie), že je „představenou“. Jednou toto slovo stojí absolutně – „předsedá římskému okrsku“, podruhé v participiálním tvaru – „předsedající v lásce“. V obou případech je použito slovo *prokathéstai*, které je vzato z právní terminologie. V tomto smyslu je Ignác používá (Magn. 6,1n), když hovoří o přednostním postavení, které má biskup v Božím zastoupení. Toto přednostní postavení nepřiznává žádné jiné obci.“ (Lang, A. Církev – sloup a opora pravdy, str. 89)

Naproti tomu srov. Vracl, L. a kol: „Doslova „která předsedá v místě krajiny Římanů“; význam spojení „místo krajiny“ není jasný, slovo *topos* je tu asi použito v silnějším významu, skoro „hlavního města“; někteří odtud odvozují pravomoc římské církve nad okolím města, jiní nad celou obecnou církví, ale text to výslovně neříká.“ (Vracl, L. a kol., Spisy apoštolských otců, str. 164)

⁵² Srov. Filipi, P. Církev a církve, str. 88

Tento list je nicméně svědectvím o velkém náboženském a duchovním významu, který římská obec mezi ostatními obcemi od prvních dob křesťanství měla.

Listy Ignáce Antiochijského jsou však pro naše téma zajímavé ještě z jiného hlediska. Ignác je totiž horlivým zastáncem monarchického episkopátu. Jak vyplývá z jeho listů, idea jednoho biskupa, coby představeného místní křesťanské obce, patří u něho mezi stěžejní.⁵³ Také proto ve svých listech, které píše během své cesty na popraviště šesti křesťanským obcím (Efezským, Magnesijským, Tralleským, Římanům, Filadelfským, Smyrenským)⁵⁴, nikde neopomene zmínit jejich biskupa. Ovšem s jedinou výjimkou, a tou je Řím. Proč Ignác, který tématu postavení biskupa v obci v každém ze svých listů věnuje tolik místa a který většinu těchto biskupů uvádí jménem, římského biskupa, jako jediného z biskupů obcí, kterým píše, vůbec nezmiňuje? Nabízí se jistě několik vysvětlení. Vzhledem k vývoji církevní hierarchie, o němž jsem pojednával výše,⁵⁵ mě však napadá především jedno jako vysoce pravděpodobné. Žádný římský biskup v té době totiž ještě neexistoval. Dle mého názoru to byl opět paradoxně právě Řím, který si jako jedna z posledních křesťanských obcí tehdy ještě uchoval původní kolegiální řízení církevní obce.

Vraťme se však k postavení římské křesťanské obce. Charakteristickým dokladem jejího velkého duchovního významu je takzvaný Aberkiův nápis.⁵⁶ Jedná se o náhrobní nápis křesťana z Malé Asie, který pochází z doby kolem roku 200. Autor zde píše obraznou řečí starokřesťanských symbolů: „*Jmenuji se Aberkios, jsem žákem svatého Pastýře, který pase ovce na kopcích i v rovinách, má veliké oči, jimiž všechno vidí. Poslal mě do Říma, abych spatřil říši a královnu ve zlatých šatech a zlatých botách. Viděl jsem tam lid se zářivou pečeti. Všude jsem nacházel bratry stejného ducha. Pavla jsem měl za průvodce (pravděpodobně pavlovský dopis, který si vzal na cestu jako duchovní četbu). Všude mě vedla víra a předkládala mi jako pokrm rybu z pramene, nesmírně velkou, čistou, kterou ulovila čistá panna. Tu rybu*

⁵³ Srov. např. list Smyrenským: „*Kdekoliv se episkop objeví, tam ať jsou všichni, tak jako kdekoliv je Ježíš Kristus, tam je obecná církev. Není dovoleno bez episkopa ani slavit večeri lásky.*“ (Ignatios Smyrenským in Varcl, I. a kol. Spisy apoštolských otců, str. 171).

⁵⁴ Srov. Varcl, I a kol. Spisy apoštolských otců, str. 135-177

⁵⁵ Viz tato práce, str. 20-21

⁵⁶ Viz Příloha, obr. 1.

víra provždy dávala přátelům k hostině, častovala nás výtečným vínem, smíšené víno nabízela s chlebem.“⁵⁷

Římská církevní obec byla tedy vnímána jako „královna ve zlatých šatech“, jako „lid se zářivou pečeti.“ Její duchovní význam a všeobecně uznávaná autorita jsou tedy jednoznačné.

Ani jeden z výše uvedených textů se zatím neodvolává na Petrovo nástupnictví, ba ani na jeho působení ve zdejší církevní obci, tím méně na statut hlavního města tehdy ještě pohanského impéria. To vše přijde až později.

Významné postavení římské obce mezi ostatními křesťanskými obcemi, které můžeme sledovat od samých počátků šíření křesťanství a které tyto obce vnímaly jako význam duchovní, měl však ve svém základě pravděpodobně především praktické důvody. Církevní historik Klaus Schatz popisuje situaci římské církevní obce ke konci raného období křesťanství slovy: „*V polovině třetího století se odhaduje na třicet tisíc jejich členů, což je nejméně pět procent obyvatel města, s asi padesáti presbytery a víc než stovkou ostatních kleriků. Její péče o potřebné a starost o chudší církve platila v celé římské říši za příkladnou, její církevní život byl dobře organizovaný.*“⁵⁸

Zde ovšem ještě nemůžeme mluvit o primátu římské křesťanské obce mezi ostatními v plném slova smyslu. Její zvláštní, významné postavení na počátku dějin křesťanství však můžeme vnímat jako jakousi jeho předzvěst, jakýsi „předprimát“ či „protoprimát“. Přestože je tomuto „protoprimátu“ dáván duchovní význam, jeho důvody, jak jsem uvedl výše, jsou převážně praktické.

K praktickým důvodům však záhy přibude i prvek teologický, jímž je tradice pobytu apoštola Petra v Římě, která se v budoucnu stane základem pro teorii nástupnictví římských biskupů v Petrově úřadě, ustanoveném samotným Kristem jako jedním z konstitučních faktorů církve. Osobě apoštola Petra se budu proto podrobně věnovat v následujících kapitolách.

⁵⁷ Schatz, K. Dějiny papežského primátu, str. 13

⁵⁸ Schatz, K. Dějiny papežského primátu, str. 25

2 BIBLICKÁ ZPRÁVA O APOŠTOLU PETROVI

Je beze sporu, že Ježíšův učedník Petr patří k nejvýznamnějším postavám Nového zákona i rané křesťanské církve. Po Ježíši Kristu je v Novém zákoně nejčastěji zmiňovanou postavou. Mluví o něm velmi často všechna čtyři kanonická evangelia (celkem 114 krát), čteme o něm v první části Skutků apoštolů (zmiňován 57 krát).⁵⁹ Pavel ho několikrát vzpomíná ve svých listech, dva z listů Nového zákona jsou připsány přímo jemu. Zato o závěrečném období jeho života a o jeho smrti neříká Bible nic.⁶⁰ Právě zde jsme odkázáni na tradici, která se tu a tam zakládá na autentických spisech rané církve, často k nám však promlouvá ne příliš věrohodnou řečí apokryfů. O obojím však bude řeč později. V této kapitole se podívejme na to, co o apoštolu Petrovi říká Písmo.

2.1 Apoštol Petr v evangeliích

Z Evangelií se dozvídáme, že se Petr vlastním jménem jmenoval Šimon a byl synem Jana (Jonáše). Pocházel z Betsaidy, na severozápadním pobřeží Genezaretského jezera, zvaného též Galilejské moře.⁶¹ Odtud se pravděpodobně přiznal do sousedního Kafarna, kde žil se svou rodinou. Evangelia mluví o tom, že Ježíš pobýval nějaký čas v jeho domě,⁶² zmiňují také výslovně jeho tchýni.⁶³ Šimon byl bratrem Ondřeje, který byl původně učedníkem Jana Křtitele. Janovo evangelium nám líčí, jak se Ondřej na základě Křtitelova svědectví přidal k Ježíšovi a přivedl k němu i svého bratra Šimona.⁶⁴ Již při prvním setkání mu Ježíš dává jméno Petr. „Přivedl ho k Ježíšovi. Ježíš na něj pohleděl a řekl: „Ty jsi Šimon, syn Janův; budeš se jmenovat Kéfas (což se překládá Petr).“⁶⁵

⁵⁹ Srov. Lang, A. Církev, sloup a opora pravdy, str. 59

⁶⁰ Jediným náznakem jeho mučednické smrti je J 21, 18-19 „Amen, amen, pravím tobě: Když jsi byl mladší, sám ses přepásával a chodil jsi, kam jsi chtěl; ale až zestárneš, vztáhneš ruce a jiný tě přepáše a povede, kam nechceš. To řekl, aby mu naznačil, jakou smrtí oslaví Boha.“

⁶¹ Srov. J 1, 44

⁶² Srov. Mt 4, 13; J 2, 12

⁶³ Srov. Mt 8, 14-15; Mk 1, 30-31; L 4, 38-39

⁶⁴ Srov. J 1, 40-41

⁶⁵ J 1, 42

Naproti tomu synoptická evangelia mluví o jeho povolání u Genezaretského jezera, kde spolu se svým bratrem Ondřejem lovil ryby. „Když (Ježíš) procházel podél Galilejského moře, uviděl dva bratry, Šimona zvaného Petr a jeho bratra Ondřeje, jak vrhají síť do moře; byli totiž rybáři. Řekl jim: „Pojďte za mnou a učiním z vás rybáře lidí.“ Oni hned zanechali sítě a šli za ním.“⁶⁶ Šimon Petr se tak stává jedním z dvanácti Ježíšových apoštolů (poslů, vyslanců).

Šimon - Petr zaujímal mezi apoštoly od počátku významné postavení, o čemž nám evangelia podávají celou řadu svědectví. Jistě není bez významu, že na všech seznamech apoštolů je uváděn jako první.⁶⁷ Seznam v Matoušově evangeliu ho dokonce výslovně nazývá prvním: „*Jména těch dvanácti apoštolů jsou: první Šimon, zvaný Petr...*“⁶⁸ Je zřejmé, že se zde nejedná o prvního povolaného k apoštolské službě ve smyslu časovém. Pokud bychom vzali v potaz svědectví Janova evangelia, byl prvním povolaným evidentně Šimonův bratr Ondřej (spolu s dalším učedníkem Jana Křtitele, pravděpodobně apoštolem Janem).⁶⁹ Jestliže vycházíme z podání synoptiků, pak se o toto prvenství povolání Šimon - Petr se svým bratrem Ondřejem přinejmenším dělil.⁷⁰ V čem tedy spočívá Petrovo prvenství?

Zdá se, že už před tím, než byli Ježíšem povoláni, zaujímal Šimon - Petr mezi ostatními rybáři – budoucími apoštoly, určité vůdčí postavení. Lukášovo evangelium nazývá tyto rybáře Šimonovými druhy. *Neboť jeho (Petra) i všechny, kteří s ním byli, pojal úžas nad tím lovem ryb; stejně i Jakuba a Jana, syny Zebedeovy, kteří byli Šimonovými druhy.*⁷¹ Mám za to, že zde není myšleno jen to, že vykonávali stejnou práci, ale že při této práci měl Petr jakési vedoucí postavení, snad bychom mohli říct dnešní terminologií jakéhosi neoficiálního „předáka“ či „mistra.“

Toto postavení si zachovává i po té, co byli povoláni za apoštoly. „*Časně ráno, ještě za tmy, (Ježíš) vstal a vyšel z domu; odešel na pusté místo a tam se modlil. Šimon a*

⁶⁶ Mt 4, 18-20; podobně též Mk 1, 16-18 a poněkud rozvinutěji L 5, 1-11

⁶⁷ Srov. Mt 10,2; Mk 3,16; L 6,14; Sk 1,13

⁶⁸ Mt 10,2

⁶⁹ Srov. J 1, 35-39

⁷⁰ Srov. Mt 4, 18-20; Mk 1, 16-18

⁷¹ L 5, 9-10

*jeho druhové se pustili za ním.*⁷² „Petra a jeho druhy obestřel těžký spánek. Když se probudili, spatřili jeho slávu i ty dva muže, kteří byli s ním.“⁷³ Právě Šimon - Petr často vystupuje jako mluvčí ostatních apoštolů. „Ježíš řekl: „Kdo se mě to dotkl?“ Když všichni zapírali, řekl Petr a ti, kteří byli s ním...“⁷⁴ „Tu se Petr ozval: „Hle, my jsme opustili všechno a šli jsme za tebou.“⁷⁵ „Řekne jim: „A za koho mě pokládáte vy?“ Šimon Petr odpověděl...“⁷⁶ „Ježíš řekl Dvanácti: „I vy chcete odejít?“ Šimon Petr mu odpověděl...“⁷⁷ „Petr mu na to řekl: „Vysvětli nám to podobenství.“⁷⁸

Co bylo důvodem tohoto Petrova postavení? Domnívám se, že v něm není třeba vidět víc než přirozené faktory, tudíž především Petrův věk a jeho povahu. Petr byl z největší pravděpodobností nejstarší z apoštolů. Svědčí o tom to, že on jediný je zmíněn nejen jako ten, kdo byl ženatý,⁷⁹ ale i ten, kdo měl vlastní dům⁸⁰ a vlastní loď.⁸¹ Co se povahy týče, líčí nám Písmo Petra jako člověka velmi energického, spontánního, výbušného, horlivého, zapáleného pro věc. Mám za to, že tyto přirozené faktory stačily k tomu, aby ve skupině Ježíšových učedníků zaujímal právě tu roli, ve které v evangeliích vystupuje. Můžeme tedy předpokládat, že Petr měl mezi apoštoly jakousi přirozenou autoritu, která Ježíšovi nevadila a proti níž se nestavěl.

Naopak zdá se, že Ježíš na tuto Petrovu přirozenou autoritu navazuje a dále ji upevňuje. Šimon - Petr je tak spolu se syny Zebedeovými, Janem a Jakubem vybrán do užšího kruhu Ježíšových apoštolů. Z Dvanácti pouze oni jsou svědky Ježíšova

⁷² Mk 1, 35-36

⁷³ L 9, 32

⁷⁴ L 8, 54

⁷⁵ Mk 10, 28

⁷⁶ Mt 16, 15-16

⁷⁷ J 6, 66-67

⁷⁸ Mt 15, 15

⁷⁹Zmínka o Petrově tchýni Mt 8, 14-15; Mk 1, 30-31; L 4, 38-39; pravděpodobně též 1K 9,5.

⁸⁰ Srov. Mt 8, 14; L 4, 38

⁸¹ Srov. L 5,3 Petr měl vlastní loď. Naproti tomu Jakub a Jan pracovali na lodi svého otce Zebedea (srov. Mt 4, 21-22; Mk 1, 19-20). Je tedy pravděpodobné, že byli věkem mladší než Šimon Petr. (Poznámka autora)

proměnění na hoře Tábor,⁸² pouze oni se účastní vzkříšení dcery Jairovy,⁸³ pouze oni přihlížejí Ježíšovu vnitřnímu zápasu v Getsemanské zahradě.⁸⁴

Že v tomto smyslu bylo vnímáno v církvi Petrovo přednostní postavení ještě po několik století, svědčí například Eusebius Pamphili, církevní historik ze 4. století. „*Ještě za vlády Claudia přivedla všemohoucí a nade vše lidi milující božská prozřetelnost do Říma velmi statečného a velikého mezi apoštoly, Petra. Pro své ctnosti byl mluvčím ostatních apoštolů.*“⁸⁵

2.1.1 „Petrovské verše“

Za vrcholná vzhledem k našemu tématu pak lze považovat právě tři tradiční „petrovská“ místa v Písmu, na něž se odvolávají římskokatoličtí teologové při zdůvodňování Petrova primátu a jejichž stěžejní části jsou napsány černými písmeny na zlatém podkladě na vnitřní straně klenby gigantické kopule chrámu sv. Petra ve Vatikánu.⁸⁶

Jedná se o úryvek z Matoušova evangelia: „*Když přišel Ježíš do končin Cesareje Filipovy, ptal se svých učedníků: „Za koho lidé pokládají syna člověka?“ Oni řekli: „Jedni za Jana Křtitele, druzí za Eliáše, jiní za Jeremiáše nebo za jednoho z proroků.“ Řekne jim: „ A za koho mě pokládáte vy?“ Šimon Petr odpověděl: Ty jsi Mesiáš, Syn Boha živého.“ Ježíš mu odpověděl: „ Blaze tobě, Šimone Jonášův, protože ti to nezjevilo tělo a krev, ale můj Otec v nebesích. A já ti pravím, že ty jsi Petr; a na té skále zbuduji svou církev a brány pekla ji nepřemohou. Dám ti klíče království nebeského, a co odmítneš na zemi, bude odmítnuto v nebi, a co přijmeš na zemi, bude přijato v nebi.“⁸⁷ Římskokatoličtí teologové vidí v této evangelijní perikopě příslibení primátu apoštolu Petrovi.⁸⁸ Jeho hierarchický úřad, který dědičně*

⁸² Srov. Mt 17, 1-13; Mk 9, 2-9; L 9, 28-36; 2P 1, 17-18

⁸³ Srov. Mk 5,37; L 8, 51

⁸⁴ Srov. Mt 26, 37; Mk 14,33;

⁸⁵ Pamphili, E. Církevní dějiny, str. 32

⁸⁶ Viz Příloha, obr. 28

⁸⁷ Mt 16, 13-19

⁸⁸ Srov. např. Lang: „*Petrovo postavení a úkol osvětlují tři obrazy. Má být nosnou skálou, na níž spočívá církev, takže ji pekelné brány nepřemohou, má spravovat klíče nebeského království a má mít moc rozvazovat a svazovat. Tyto tři obrazy se navzájem doplňují a posilují, vypovídají totéž: Petr dostane nejvyšší moc vedení v církvi.*“ (Lang, A, Církev – sloup a opora pravdy, str. 55) Dále např.

(v posloupnosti) přechází na římské biskupy, má být tou skálou, na které stojí církev. Petrovi je zde také přislíbena moc klíčů, to je moc s konečnou platností rozhodovat v záležitostech církve, a to dokonce i v těch, týkajících se spásy člověka. Ježíš tak Petrovi slibuje, že on a jeho nástupci budou stát v čele církve, kterou Kristus hodlá založit. Jak však uvidíme později, dané perikopě bylo často rozuměno i jinak.⁸⁹ Skálou, na níž stojí církev, může být Petrovo vyznání víry v Ježíše coby Mesiáše a Božího Syna. Klíče, které Kristus svěřuje Petrovi, svěřuje posléze stejnými slovy také ostatním apoštolům: „*Amen, pravím vám, cokoli odmítnete na zemi, bude odmítnuto v nebi, a cokoli přijmete na zemi, bude přijato v nebi.*“⁹⁰

Nabízí se otázka, jak dané verše vnímal sám autor Matoušova evangelia. Přesto, že tuto skutečnost nelze nijak nevyvratitelně ověřit, shodují se na základě exegetických i historických koherencí s názorem církevního historika K. Schatze, který píše: „*Otázku, zda byl Petrův úřad zamýšlen tak, aby zůstal i po Šimonu Petrovi (Myslel historický Ježíš při pověřování Petra na nástupce? Byl si autor Matoušova evangelia při psaní a tedy po Petrově smrti vědom, že Petr a jeho pověření nyní dál žijí v dalších vůdcích římské církve?) lze z čistě historického hlediska zodpovědět negativně... Takto postavená otázka totiž zřejmě přesahuje perspektivu jak Ježíše, tak i Nového zákona.*“⁹¹

Dalším klíčovým místem je úryvek z evangelia Lukášova: „*Šimone, Šimone, hle, satan si vyžádal, aby vás směl tříbit jako pšenici. Já jsem však za tebe prosil, aby tvá*

Braito: „*Lidská společnost nabývá pevnosti autoritou. Petr bude skálou Církve právě svou autoritou. Autorita dává jednomyslnost a tím nejpevnější jednotu každé společnosti. Tuto autoritu bude mít Petr nad celou Církví pro slib Kristův. Tím slibuje Mistr Petrovi jurisdikční primát nad celou Církví.*“ (Braito, S. Církev, str. 135-136).

Dále např. Schmaus: „*Nakoľko však základ, ktorý Ježíš vyhlíadal pre Cirkev, je osoba, vzniká otázka, aké funkcie tejto osoby môžu zaručiť spoločenstvu neotrasiteľnú pevnosť, oporu a bezpečnosť, jednotu a trvácnosť. Je ňou Petrovi prisľúbené spravovanie Cirkvi, ktoré on vykonáva na základe zverenej autority. Keďže Cirkev dostáva takéto vedenie, je uchránená pred nebezpečenstvami, ktoré jej hrozia od pekelných brán.*“ (Schmaus, M. Církev, str. 52-53)

⁸⁹ Srov. např. Aleš: „*Církev existuje v dejinách len preto, že človek má vieru v Christa ako Spasiteľa, Syna Božieho. Bez tejto nemôže Cirkev jestvovať. Peter ako prvý túto vieru vyznal, a tým sa postavil na čelo Cirkvi. Jemu teda patrí titul skala.*“ (Aleš, P. Církevné dejiny III., str. 25)

⁹⁰ Mt 18,18

⁹¹ Schatz, K. Dějiny papežského primátu, str. 8

víra neselhala, a ty, až se obrátíš, buď posilou svým bratřím.“⁹² Obhájci myšlenky papežství zde opět vidí Ježíšův příslib zvláštního postavení, které má Petr a jeho nástupci v církvi zastávat.⁹³ Mají utvrzovat ostatní křesťany v pravé víře. Z kontextu však vyplývá, že Ježíš zde předpovídá Petrovo zapření a jeho obrácení, které potom bude následovat. O dva verše dále totiž čteme: „Ježíš mu řekl: „Pravím ti, Petře, ještě se ani kohout dnes neozve, a ty už třikrát zapřeš, že mě znáš.“⁹⁴ Po tomto zapření a následném pokání se Petr stane příkladem a oporou pro ostatní, kteří také o svou víru musejí často bojovat. Petrovou vírou, za kterou Ježíš prosil, aby neselhala, pak není v první řadě míněna Petrova víra ve smyslu ortodoxie, ale Petrova víra jakožto vztah k Ježíšovi, který byl v době Ježíšova zatčení vystaven zkoušce.

Za nejdůležitější však bývá obvykle považován úryvek z evangelia Janova, kdy se vzkříšený Ježíš setkává s apoštoly u Galilejského jezera. „Když pojedli, zeptal se Ježíš Šimona Petra: „Šimone, synu Janův, miluješ mne víc než ti zde?“ Odpověděl mu: „Ano, Pane, ty víš, že Tě mám rád.“ Řekl mu: „Pas mé beránky!“ Zeptal se ho podruhé: „Šimone, synu Janův, miluješ mne?“ Odpověděl: „Ano, Pane, ty víš, že tě mám rád.“ Řekl mu: „Bud' pastýřem mých ovčí!“ Zeptal se ho potřetí: „Šimone, synu Janův, máš mne rád? Petr se zarmoutil nad tím, že se ho potřetí zeptal, má-li ho rád. Odpověděl mu: „Pane, ty víš všechno, ty víš také, že tě mám rád.“ Ježíš mu řekl: „Pas mé ovce!“ ...A po těch slovech dodal: „Následuj mne“⁹⁵ Ve svěřeni Kristova

⁹² L 22, 31-32

⁹³ Srov. např. Lang: „Slovo Páně, které se nám uchovalo u L 22,31 n, se sice přímo netýká Petrova primátu, ale předpokládá nejvyšší postavení Petra, zvláště nejvyšší učitelskou moc. Uvedené místo obyčejně slouží jako důkaz, že Ježíš Petrovi udělil charisma neomylnosti.“ (Lang, A. Církev sloup a opora pravdy, str. 56)

Dále např. Schnaus „Ježíš sa teda modlil za Petra vzhľadom na budúce spoločenstvo... Má byť oporou viery. Takéto slová nepovedal Ježíš nikomu z ostatných.“ (Schnaus, M. Církev str. 56).

Dále např. Braitto: „Podle těchto slov (L 22, 31-32) má býti péče Krista o Petra zvláštní, a proto Petrova milost a z ní pevnost bude zárukou pevnosti víry pro bratry v jejich chvílích pokušení. Protože je Petr základem Církve, nastává jeho chvíle základu, aby se projevil jako základ a utvrzoval bratry.“ (Braitto, S. Církev, str. 144)

⁹⁴ L 22, 34

⁹⁵ J 21, 15-19

stáda Petrovi vidí římskokatoličtí teologové vlastní povolání Petra a jeho nástupců k vedení všeobecné církve.⁹⁶

Tomuto textu však lze rozumět také jiným způsobem. Především Petrovo trojí vyznání lásky ke Kristu doprovázené zármutkem nápadně rezonuje s jeho trojím zapřením. Jeho povolání ke službě pastýře a s ním spojená výzva k následování Ježíše může být chápána jako projev Kristova odpuštění a Kristem obnovené povolání k apoštolství, které svým trojím zapřením zradil.⁹⁷ To samozřejmě samo o sobě neodporuje možnému udělení primátu. Nabízí se však otázka, zda právě odpuštění Petrova zapření a jeho zpětné povolání k apoštolství není tím jediným smyslem tohoto textu, který pak už žádný další význam neskrývá.

Stojí za povšimnutí, že epizodu o Petrovu vyznání u Cesareje Filipovy nacházíme také v obou dalších synoptických evangeliích.⁹⁸ Ani v jednom případě se však neobjevují Ježíšova slova k Petrovi, která zaznamenal autor Matoušova evangelia. Dnes většina biblistů zastává názor, že nejstarší, Markovo evangelium je základem, ze kterého autoři Matoušova i Lukášova evangelia čerpají a k němu pak přidávají další zdroje, ať už pramen Q⁹⁹ nebo svou vlastní látku, která pochází z různých

⁹⁶ Srov. např. Lang: „Opakováním chtěl dát Pán pověření právní formu úmluvy, oficiálního právního aktu, jak byl tehdy obvyklý. Než oslavený Pán vstoupil na nebesa, předal, jako dobrý pastýř, slavnostně pastýřský úřad nad celým stádcem a jmenoval Petra svým viditelným zástupcem na zemi.“ (Lang, A. Církev – sloup a opora pravdy, str. 58) Dále např. Braitó: „On (Kristus) je dobrý pastýř. Ustanovuje Petra, aby ho zastupoval v tomto úkolu dobrého pastýře. Kristu bylo líto lidí, že bloudili jako ovce bez pastýře- vůdce. Proto se jím sám stal. Pastýř-vůdce, živitel a ochránce lidí. To je nyní svěřeno Petrovi.“ (Braitó, S. Církev, str. 141)

Dále např. Schmaus: „Trojnásobnou otázku „Peter, miluješ ma?“, ktorú Ježiš při tom položil, nemusíme rozumieť ako pripomienku Petrovho zapretia. Je to jednoducho v tom čase obvyklý obrad uvedenia do úradu, alebo odovzdania moci. Oslávený Pán poveril Petra slávnostnou, právnickou formou, aby sa staval o celú Cirkev.“ (Schmauz, M. Církev, str. 56)

⁹⁷ Srov. např. Aleš: „Církevní Otcovia oddávna vysvetľovali toto miesto tak, že po trojičnom zapretí musel Peter trikrát verejne vyznať svoju lásku ku Christovi.“ (Aleš, P. Církevné dejiny III.; str. 23)

⁹⁸ Srov. Mk 8, 27-30; L 9, 18-22

⁹⁹ Pramen Q je hypotetická sbírka Ježíšových výroků, která zřejmě existovala v písemné formě již před sepsáním kanonických evangelií a ze které velmi pravděpodobně čerpali autoři Matoušova i Lukášova evangelia aby doplnili látku, kterou přebírali se staršího evangelia Markova. Existenci takovýchto sbírek potvrzuje jednak Pavlova citace Ježíšových výroků (např. 1 Te 4, 15; 1K 7, 10; 1 K 11,23), jednak zmínky o těchto sbírkách u církevních spisovatelů 2. století, jednak Tomášovo evangelium, které je vlastně taky takovouto sbírkou výroků (Srov. Nový zákon s výkladovými poznámkami, str. 10). (Poznámka autora).

tradic.¹⁰⁰ Mám tedy za to, Ježíšova slova k apoštolu Petrovi u Caesareje Filipovy, protože nejsou zachyceny při popisu téže události u Marka ani u Lukáše, nejsou autentickými slovy historického Ježíše, ale dodatečnou konstrukcí autora Matoušova evangelia, při které vkládá Ježíšovi do úst slova, která, jak se domnívám, obsahují myšlenky, pocházející z některé s předevangelijních křesťanských tradic. Domnívám se, že i zbývající dvě „petrovské pasáže“ (tedy L 22, 31-32 a J 21, 15-19) paralelně zachycují tutéž tradici, kterou autoři pouze umístili do různých kontextů. Dřívější teologové rozlišovali příslibení primátu Petrovi (Mt 16, 13-19) a následně jeho udělení (J 21, 15-19).¹⁰¹ Dnes se mnozí shodují v tom, že se jedná o dvojí způsob zachycení jedné a téže tradice, která mluví o Petrově mimořádném významu pro vznikající společenství Ježíšových učedníků.¹⁰² Dle mého názoru je možné stejně uvažovat i o L 22, 31-32. Možná právě autor Lukášova evangelia nejvěrněji zachytil autentickou myšlenku historického Ježíše, který říká Petrovi něco ve smyslu: „*Bud' posilou svým bratřím*“.¹⁰³ Tuto základní myšlenku pak další tradice vyjadřují stále rozvinutěji a vzletněji a autoři evangelií ji posléze dávají do kontextu s klíčovými momenty Ježíšova působení, jako bylo mesiášské vyznání u Caesareje Filipovy (Mt 16, 13-19), Ježíšova poslední večeře s učedníky (L 22, 31-32) nebo setkání učedníků se zmrtvýchvstalým (J 21,15-19).

Přesto, že nesdílím názor na význam „petrovských veršů“ jako konstituujících papežství v jeho středověkém, a vlastně ani dnešním smyslu, myšlenku zvláštního významu apoštola Petra pro společenství Ježíšových učedníků, potažmo církev, jak ji pravděpodobně zachytila předevangelijní tradice, která se promítá do třech klíčových biblických perikop o apoštolu Petrovi (Mt 16, 13-19; L 22, 31-32; J 21, 15-19) považuji za autentickou a nadčasově platnou.

¹⁰⁰ Srov. např. Pokorný, P. a Heckel, U. Úvod do Nového zákona, str. 361-365

¹⁰¹ Srov. Lang, A. Církev sloup a opora pravdy, str. 46

¹⁰² Srov. Fitzmeyr, J. A. Co říká Nový zákon o Kristu, str. 70

¹⁰³ L 22, 32

2.1.2 Petr jako svědek Kristova vzkříšení

Jedením z hlavních posláních Dvanácti apoštolů je být kvalifikovanými svědky Kristova zmrtvýchvstání.¹⁰⁴ Není bez významu, že evangelia uvádějí jako jednoho z nejdůležitějších svědků zmrtvýchvstání právě Petra. V Markově evangeliu říká anděl ženám v prázdném hrobě: „*Jděte, řekněte jeho učedníkům, zvláště Petrovi: Jde před vámi do Galileje, tam ho spatříte, jak vám řekl.*“¹⁰⁵ Někteří exegeté popírají toto místo jako svědectví Petrovi důležitosti mezi učedníky. Odvolávají se na řecký originál textu, který na daném místě používá spojku *kai*, což znamená „a“, nikoliv „zvláště“. Mají tak za to, že Petr je naopak postaven mimo společenství učedníků, a to kvůli svému zapření Krista. Ač se tento argument na první pohled jeví logický, nepovažují ho však za správný a to kvůli kontextu ostatních evangelií, kde Petr, navzdory svému zapření, zůstává mezi Ježíšovou smrtí a jeho vzkříšením ve společenství s ostatními učedníky a podílí se na veškeré jejich činnosti. Svým trojím zapřením možná znevěrohodnil své povolání apoštola, nepřestal však být Ježíšovým učedníkem.

Některé významné rukopisy Markova evangelia mají dokonce za uvedenými verši připojen tento závěr: „*Všecko, co jim bylo přikázáno, (ženy) oznámili těm, kteří byli s Petrem. Potom Ježíš sám vyslal skrze ně od východu až na západ svatou a nepomíjející zvěst věčné spásy.*“¹⁰⁶ Zdá se, že Petr je nejen nadále počítán mezi ostatní učedníky, ale zaujímá mezi nimi přední místo. Přesto, že uvedený dodatek není kanonickým biblickým textem a přesto, že se objevuje až v raném středověku,¹⁰⁷ můžeme jej vnímat jako svědectví kontinuální tradice, jejíž původ je velmi dávný. Že toto mínění patří již k nejstarší poapoštolské tradici, dokazuje list už zmíněného Ignáce z Antiochie církevní obci ve Smyrně: „*Vím, že i po svém zmrtvýchvstání má (Ježíš Kristus) tělo. Když přišel k Petrově družině, pravil jim:*

¹⁰⁴ Srov. Sk 1, 21-22; „*Proto jeden z těch mužů, kteří s námi chodili po celý čas, kdy Pán Ježíš byl mezi námi, od křtu Janova až do dne, kdy byl od nás vzat, musí se spolu s námi stát svědkem jeho zmrtvýchvstání.*“

¹⁰⁵ Mk 16,7

¹⁰⁶ Bible, str. 821, poznámka pod čarou „a“

¹⁰⁷ Srov. Pokorný, P. Heckel, U. Úvod do Nového zákona, str. 404

„Vezměte, dotkněte se mě a vizte, že nejsem neviditelný duch.“¹⁰⁸ Apoštolové a ostatní učedníci jsou zde v čase Ježíšova zmrtvýchvstání vnímáni jako „Petrova družina.“ Přesto, že se nejedná o doslovný překlad, je spojka „zvláště“ na místě, neboť nejlépe vystihuje pravděpodobný smysl textu.

Evangelista Lukáš pak popisuje sdělení, kterého se dostalo dvěma učedníkům, když se vrátili do Jeruzaléma z Emauz. „*A v tu hodinu vstali a vrátili se do Jeruzaléma; našli jedenáct učedníků a jejich druhy pohromadě. Ti jim řekli: „Pán byl opravdu vzkříšen a zjevil se Šimonovi.“*¹⁰⁹ Šimon Petr je zde tedy ten, kterému se přednostně před ostatními apoštoly dostává zjevení vzkříšeného Krista. Tradici této události má patrně na mysli také apoštol Pavel, když píše v prvním listu Korintským: „*Odevzdal jsem vám především, co jsem sám přijal, že Kristus zemřel za naše hříchy podle Písem a byl pohřben; byl vzkříšen třetího dne podle Písem, ukázal se Petrovi, potom Dvanácti.*“¹¹⁰

Evangelium podle Jana nemluví výslovně o zjevení vzkříšeného Krista Petrovi, přesto však Petr zaujímá v události vzkříšení důležité místo. „*Petr a ten druhý učedník vstali a šli k hrobu. Oba dva běželi, ale ten druhý učedník předběhl Petra a byl u hrobu první. Sehnul se a viděl tam ležet lněná plátna, ale dovnitř nevešel. Po něm přišel Šimon Petr a vešel do hrobu.*“¹¹¹ I zde Petr vystupuje jako privilegovaný svědek vzkříšení. I když je „milovaný učedník“ u hrobu první, neodvažuje se do něj vstoupit, ale dává přednost Petrovi. Právě Petr pak je podle Jana ten, komu je jako prvnímu dopřáno vstoupit do Ježíšova prázdného hrobu.

Jak již jsem uvedl výše, existuje samozřejmě mnohem více evangelijních veršů, ve kterých se mluví o apoštolu Petrovi. Ty se však k našemu tématu nijak zvlášť nevztahují, proto je opomímám.

¹⁰⁸ Ignáciův list do Smyrny in Novák, J. Druhá patristická čítanka, str. 115-116

¹⁰⁹ L 24,33-34

¹¹⁰ 1K 15, 3-5

¹¹¹ J 20, 3-6

2.1.3 Výklady petrovských textů u raných církevních otců

Chceme-li zkoumat smysl evangelijních textů, vztahujících se na apoštola Petra, nemůžeme si nepoložit otázku, jak jim rozuměla raná církev, tedy církev v době, než se římský primát na Západě všeobecně prosadil. Na tuto otázku nám odpovídají teologové této rané církve, tedy církevní otcové.

Jeden z nejstarších komentářů k Mt 16 nacházíme u církevního otce **Origena**. Tento církevní spisovatel žil v letech 185 až 254 a patří k nejvýznamnějším teologům křesťanského starověku, a to přesto, že mnohé jeho teologické názory byly později církví odsouzeny jako mylné. Ve své komentáři k Matoušovu evangeliu píše: *„A pokud jsme stejně jako Petr řekli: ‚Ty jsi Kristus, Syn živého Boha‘ ne tak, že nám to maso a tělo zjevilo, nýbrž světlo od Otce v nebesích, jež ozářilo naše srdce, stali jsme se Petrem, a také nám by mohlo být řečeno: ‚Ty jsi Petr,‘ atd. Protože skálou je každý učedník Krista, z kterého se napili ti, kteří se napili z duchovní skály, jež je doprovázela, a na každé této skále je vybudováno každé slovo církve, ... protože v každém dokonalém, ti, co mají kombinaci slov a skutků a myšlenek, které naplňují blahoslavenství, je církev budována Bohem. Ale pokud předpokládáte, že pouze na jednom Petrovi je celá církev vybudována Bohem, co byste pak řekli o Janovi, synu hromu, nebo o každém z apoštolů? Máme se odvážit tvrdit, že speciálně proti Petrovi brány podsvětí neobstojí, ale obstojí proti ostatním z apoštolů a dokonalých? Netýká se snad předchozí výrok, ‚brány podsvětí ji nepřemohou,‘ všech a v tomto případě každého z nich? A to samé výrok, ‚na té skále vybuduji svou církev?‘ Jsou klíče od království nebeského dány Pánem pouze Petrovi, a žádný z dalších požehnaných už je neobdrží? Ale pokud je toto, ‚a tobě dám klíče království nebes,‘ obecný slib i ostatním, tak pak proč by neměly být i všechny věci, které byly předtím zmiňovány, a i ty, jež jsou dány Petrovi, také společné pro ostatní? Proto v této části se zdají být slova adresována pouze Petrovi, ‚cokoli svážeš na zemi, bude již svázáno v nebesích,‘ ale v Janově evangeliu dal Spasitel Ducha svatého dechnutím na učedníky a řekl: ‚Přijměte Ducha svatého, komu hříchy odpustíte, tomu jsou odpuštěny, komu je neodpustíte, tomu odpuštěny nejsou.‘ A pokud mu toto kdokoliv řekne, ne však na základě svého těla a krve, ale tak, že mu to vyjeví Otec v nebesích,*

*získá věci, které byly v evangeliu přislíbeny Petrovi, avšak, jak duch evangelia učí, také každému, kdo se stane tím, kým byl i Petr.*¹¹² Podle Origena je tedy skálou církve v první řadě sám Kristus, dále pak každý jeho učedník, kterému, stejně jako kdysi Petrovi, nebeský Otec zjeví tajemství Krista jakožto Božího Syna. Takový učedník se pak sám stává tím, kým byl Petr. Zaslíbení daná Petrovi platí tedy církvi jako celku i jednotlivým křesťanům. Slova o klíších od nebeského království v Mt 16 chápe Origenes v souvislosti s mocí odpouštět hříchy, která byla apoštolům, potažmo církvi, dána Kristem po zmrtvýchvstání podle J 20.¹¹³ Tuto myšlenku pak nacházíme také u dalších raných církevních otců.

K petrovským textům se vyjadřuje další významný teolog rané církve, církevní otec **Cyprián z Kartága**. Narodil se mezi roky 200–210 v Kartágu, kde se stal biskupem tamější církevní obce. Zemřel za pronásledování v době císaře Valeriána r. 258. Ve své teologii zastává rigoróznější stanoviska, zejména ve vztahu k navrátilivším se odpadlíkům a ke křesťanům, pokřtěných v neortodoxních společenstvích. Jedním z jeho nejznámějších spisů je traktát *O jednotě církve (De unitate ecclesiae)*. K napsání spisu ho vedly dvě události. Bylo to jednak rozkol v jeho vlastní církevní obci v Kartágu, kde si přívrženci mírnějšího postupu při návratu odpadlíků zvolili proti Cypriánovi vzdorobiskupa Fortunáta, jednak rozkol v církevní obci římské, kde byl naopak proti mírněji postupujícímu biskupu Corneliovi zvolen vzdorobiskup Novatián. Je důležité poznamenat, že spis pojednává v první řadě o jednotě církve místní, nikoliv všeobecné. V tomto teologickém traktátu hrají právě petrovské texty klíčovou roli. *Pán říká Petrovi: „A já ti pravím, že ty jsi Petr“ (Mt 16, 18). Církev staví na jednom (z apoštolů). Po svém zmrtvýchvstání mu říká: „Pas mé ovce“ (J 21, 17). Na něm buduje církev a pověřuje ho vedením ovcí. Ačkoli po svém zmrtvýchvstání uděluje všem apoštolům stejnou moc slávy: „Jako mne poslal Otec, tak já posílám vás. Přijměte Ducha svatého. Komu odpustíte hříchy, tomu jsou odpuštěny, komu je neodpustíte, tomu odpuštěny nejsou.“ (J 20, 21), přece – aby ukázal na jednotu – svou autoritou určil jednoho, kde by tato jednotu začínala a*

¹¹² <https://www.slovo-pravdy.cz/2015/12/22/citaty-ranych-cirkevnych-otcu-o-petrovi-jako-skale/>

¹¹³ *Po těch slovech na ně dechl a řekl jim: „Přijměte Ducha svatého. Komu odpustíte hříchy, tomu jsou odpuštěny, komu je neodpustíte, tomu odpuštěny nejsou.“ (J 20, 22-23).*

*mohla být zdůvodněna. I ostatní apoštolové byli tím, čím byl Petr, na všem se stejně podíleli, požívali stejných poct, měli stejnou moc. Avšak aby církev byla jedna, to závisí na jednotě. Proto Petrovi bylo dáno prvenství. (Všichni jsou pastýři, ale aby bylo jedno stádo, musí být paseno všemi apoštoly v jednomyslné jednotě). A tuto jednotu musíme pevně zachovávat a chránit, zvláště my biskupové, kteří jsme představenými v církvi. Máme tak dokazovat, že i sám episkopát je jeden a nerozdělen. Nikdo ať neobelhává bratrské společenství, nikdo ať nenarušuje víru věrolomným převrácením pravdy. Episkopát je jeden a jednotliví biskupové se na něm plně podílejí.*¹¹⁴ Pro nás je důležité všimnout si Cypriánova vztahu k Římu. V době Novatiánova schizmatu v Římě stojí Cyprián plně na straně právoplatného římského biskupa Cornelia, přestože se sám kloní k přísnějšímu postupu vůči odpadlíkům. Když však ke konci jeho života vznikne spor o křest, udělovaný heretiky, staví se jednoznačně proti římskému biskupovi Štěpánovi, a to i za cenu, že s ním Štěpán přeruší církevní společenství, byť ne natrvalo. Jednota církve, která je pro Cypriána tak důležitá, pro něj neznamena nutně jednotu s Římem. Podle Cypriána si Petrovo nástupnictví nemůže výhradně nárokovat žádný biskupský stolec. Apoštol Petr je pro něho symbolem jednoty církve, jakýmsi archetypem, ze kterého tato jednota vychází. Všichni apoštolové si byly ontologicky, bytostně rovni, stejně jako jsou si ontologicky rovni všichni biskupové. Petrova úloha pak spočívá v tom, že jako jeden z apoštolů a zároveň první mezi nimi symbolicky představuje jednotu církve. Každý biskup je tedy nástupcem apoštola Petra, stejně jako je zároveň nástupcem všech ostatních apoštolů. *Podle Cypriána neexistuje více, ale jen jedna biskupská katedra, „Petrova katedra“, ale na ní sedí každý biskup ve své obci.*¹¹⁵ Toto pojetí se později stává důležitým prvkem v eklesiologii pravoslavných i starokatolických teologů. Na křesťanském Západě však byly bohužel vpisovány do díla tohoto církevního otce falešné vsuvky ve prospěch Říma, které ale Cyprián nikdy nenapsal.¹¹⁶

¹¹⁴ Svatý Cyprián O jednotě v církvi in Novák, J. Patristická čítanka, str. 24

¹¹⁵ Meyendorff, J. Apoštol Petr a jeho nástupnictví v byzantské theologii in Ortodox revue 2, str. 150

¹¹⁶ Srov. např. Aleš, P. Církevní dejiny III, str. 30, dále např. Pavlík, M. in Aleš, P. Biskup Gorazd, Z díla str. 62. Jedná se např. o vsuvku: „Primát byl propůjčen Petrovi. Jak se může někdo domnívat, že je

Stejnou myšlenku pak rozvíjí další z teologů rané církve **Augustin**. Tento velmi významný církevní otec křesťanského Západu žil v letech 354 až 430 a byl biskupem v severoafrickém Hippo. V jednom z jeho písemně zachycených kázání na den svátku apoštolů Petra a Pavla můžeme číst: „*Svatý Petr, první mezi apoštoly, vroucně miloval Krista, a proto směl slyšet: A já ti říkám: Ty jsi Petr. Když on sám vyznal: Ty jsi Mesiáš, Syn živého Boha, Kristus mu odpověděl: Ty jsi Petr – Skála – a na té skále zbuduji svou církev. Na této skále zbuduji víru, kterou vyznáváš. Na tom, co ji řekl: Ty jsi Mesiáš, Syn živého Boha, zbuduji svou církev. Neboť ty jsi Petr. Jméno Petr se odvozuje od skály, ne skála od Petra. Jméno Petr se odvozuje od skály, tak jako jméno křesťan od Krista. Jak víme, Pán Ježíš si před svým utrpením vyvolil učedníky a nazval je apoštoly. Mezi nimi téměř vždycky Petr zosobňoval celou církev. Protože jedině on představoval celou církev, bylo mu dopřáno uslyšet slova: Tobě dám klíče od nebeského království. Neboť tyto klíče nedostal jednotlivý člověk, ale církev jako jednota. Vynikající postavení Petrovo vyplývá tedy z toho, že představoval všeobecnost a jednotu církve, když mu bylo řečeno: Tobě dám to, co bylo předáno všem. Abyste věděli, že církev dostala klíče od nebeského království, slyšte, co na jiném místě říká Pán všem svým apoštolům: Komu hříchy odpustíte, tomu jsou odpuštěny, komu je neodpustíte, tomu odpuštěny nejsou. Právem také po svém vzkříšení uložil Pán právě Petrovi, aby pásł jeho ovce. Neměl mezi učedníky pást Pánovy ovce jenom on sám; ale Kristus mluví k jednomu, a tím dává za úkol jednotu; a obrací se s tím především na Petra, protože Petr je první mezi apoštoly.*“¹¹⁷ Pro Augustina, stejně jako pro Cypriána, je Petrova funkce v církvi symbolická, archetypální. Petr sám není tou skálou, ale tím, kdo se na tuto skálu jako první postavil. Jméno Petr je odvozeno od skály (petra), tak jako jméno křesťan je odvozeno od Krista, nikoliv naopak. Tak jako je pro křesťany základem, na kterém stojí, Kristus, stejně je pro Petra základem, na kterém stojí, Skála (Kristus). Petr v evangeliu vystupuje jako ten, kdo zosobňuje, reprezentuje a zastupuje celou církev.

v církvi když se odlučuje od Petrova stolce, na kterém je založena církev?“ (De ecl. unitate 4,7) in Franzen, A. Malé církevní dějiny, str. 35. Tento verš se v originále nenachází. (Poznámka autora)

¹¹⁷ Denní modlitba církve, str. 929-930

Tudíž jeho nástupnictví si nemůže výhradně přivlastnit žádný jednotlivý biskup. To patří stejným dílem všem.

Danému tématu se Augustin věnuje i jinde, a to formou téměř až jakési polemiky, při níž důrazně trvá na to, že skálou, na níž stojí církev, je Kristus, nikoliv Petr: „*V pasáži této knihy jsem řekl o apoštolovi Petrovi: „Na něm jak na skále byla vybudována církev... Ale vím, že jsem častokrát později vysvětloval, co řekl Pán: „Ty jsi Petr, a na této skále vybuduji svou církev.“ To má být chápáno tak, že je to vybudováno na NĚM, kterého Petr vyznal slovy: „Ty jsi Kristus, Syn živého Boha“, a tak je Petr nazván po této skále, a reprezentuje osobu církve, jež je vybudována na této skále, a jež obdržela klíče od království nebeského. Proto mu bylo řečeno: „ty jsi Petr“, nikoliv však „ty jsi skála.“ Ale „tou Skálou byl Kristus“(1 K 10, 4) v tomto vyznání, tak jak i celá církev vyznává, Šimon byl nazván Petrem. Ale ať se čtenář rozhodne, která z těchto dvou možností je pravděpodobnější.“¹¹⁸ Nelze vyloučit, že zde Augustin polemizuje s těmi, které za skálu církve považovali Petra, potažmo římského biskupa. Takové názory se už v jeho době pochopitelně tu a tam objevovaly.¹¹⁹ Augustin je naproti tomu přesvědčen, že onou skálou je Kristus. Nechává však na čtenáři, ať si udělá vlastní názor.*

Augustin přijal svátost křtu z rukou dalšího z významných církevních otců, **Ambrože z Milána**, který žil v letech 339 až 397. Také on chápe Petrovu úlohu podobně. Historik Paul Johnson o něm píše: „*Je pravděpodobné, že byl toho názoru, že biskupové sice vykonávají svou moc v rámci církve kolegiálně, avšak že vliv jednotlivých stolců musí záviset na významu města, s nímž jsou spojeny. „Vše, co je řečeno Petrovi,“ napsal, „je řečeno i apoštolům.“ – těmito slovy odbyl jakékoli tvrzení, vnášené ve prospěch Říma. Nebo řečeno jinak: „My biskupové, jeden jako druhý, jsme v požehnaném apoštolu Petrovi obdrželi klíče od království nebeského.*

¹¹⁸ <https://www.slovo-pravdy.cz/2015/12/22/citaty-ranych-cirkevnych-otcu-o-petrovi-jako-skale/> 14. 4. 2020

¹¹⁹ Srov. např. Caesarejský biskup Firmilián r. 255 kritizuje římského biskupa Štěpána: „*který si nárokuje být nástupcem Petra, na němž jsou položeny základy církve*“ (in Schatz, K. Dějiny papežského primátu, str. 20)

Kristus dal svým apoštolům moc odpouštět hříchy, jež byla apoštoly přenesena na kněžský úřad. Nepřivlastňujeme si moc, nýbrž dbáme příkazu. ¹²⁰

Bylo by možné citovat mnohé další církevní otce, rozsah této práce to ale neumožňuje. Důležité však je, že porozumění „petrovským textům“ je u církevních otců, a to jak východních, tak západních, po několik prvních staletí v podivuhodné shodě. Jejich výklad ve smyslu římského primátu se sice objevuje poměrně záhy (především u římských biskupů), všeobecně je však přijat až mnohem později, a to pouze teology křesťanského Západu.

Postoj křesťanů v prvních staletích církevní historie vystihuje již zmíněný církevní historik Klaus Schatz: *„Pokud bychom se zeptali křesťana z doby kolem roku 100, 200 či 300, zda je římský biskup hlavou celé církve, zda je nejvyšším biskupem nade všemi ostatními biskupy, tím, kdo má poslední slovo v otázkách, jež se dotýkají celé církve, zcela jistě by odpověděl, že nikoli.* ¹²¹

Dnešní římskokatoličtí teologové vnímají tuto nesrovnalost, a proto mluví o takzvaném „znovupřečtení“ petrovských textů. Jeden z nejvýznamnějších římskokatolických teologů dnešní doby, Walter Kasper, k tomu říká: *„Na počátku nestála žádná teorie Petrovy plné moci a Petrova nároku na posloupnost, odvolávající se na Ježíšovo slovo, z níž by se pak odvozovalo přednostní postavení římské církve, římského biskupského stolce a konečně římského biskupa. Na počátku stály historické zkušenosti. Tyto zkušenosti vedly k znovupřečtení Písma. A bylo odhaleno: Petrovo poslání posilovat své bratry se v římské církvi konkrétně potvrdilo a nyní bylo převzato jako trvalý úkol. Formulováno ještě jedenou zásadněji: podstatné pro teologické zdůvodnění Petrova úřadu nebylo Písmo podrobené z patřičné vzdálenosti historicko-kritické analýze, nýbrž Písmo angažované, v souvislosti s živou vírou církve, osvojené v duchu, který v ní působí, Písmo ve světle tradice – tradice, která není chápána jako suma jednotlivých pravd a příkazů, nýbrž jako to, čím církev ze své víry je a co činí. Ortodoxie a ortopraxe jsou přitom co*

¹²⁰ Johnson, P. Dějiny křesťanství, str. 100-101

¹²¹ Schatz, K. Dějiny papežského primátu, str. 9

nejúžeji spojeny.“¹²² Přestože tato teorie působí na první pohled velmi sympaticky, nelze v ní dle mého názoru nevidět určitou diskontinuitu. Jestliže církev po několika staletí chápala Písmo v určitém smyslu a v určitém smyslu chápala taky sama sebe a své zřízení, zdá se mi nepravděpodobné, že by ji historické zkušenosti dokázaly přesvědčit, že vše je poněkud jinak. To je však především věc názoru.

Nicméně je potěšitelné a z ekumenického hlediska nadějně, že se dnes římskokatolická církev, alespoň ve své liturgii (a mám za to, že nejen v ní), vrací k pokladům patristické tradice. To platí i pro výklad „petrovských textů“. Víše uvedené Augustinovo kázání se například nalézá v Denní modlitbě církve (oficiu, breviáři) na svátek svatých apoštolů Petra a Pavla (29. 6.). Na svátek Stolce sv. Petra (22. nacházíme v Misálu (mešní knize) tuto kolektu (vstupní modlitbu): „*Všemohoucí Bože, tys založil svou církev na pevné skále Petrova vyznání; chraň ji a nedopusť, aby se zmítala uprostřed bouří a zmatků.*“¹²³ Platí-li stále staré pravidlo, podle něhož *lex orandi est lex credendi* (zákon modlitby je zákonem víry, tj. to, co se modlíme, je to, co věříme), pak, zdá se, římskokatoličtí křesťané také sdílejí tuto víru církevních otců.

2.2 Apoštol Petr ve Skutcích apoštolů

Název této novozákonní knihy neodpovídá tak úplně jejímu obsahu. Dvanácti Ježíšovými apoštolý se kniha zabývá jen okrajově. Je nesporné, že klíčovou postavou je zde apoštol Pavel. Autor této knihy, pravděpodobně Pavlův průvodce a spolupracovník Lukáš, zaměřuje svou pozornost zejména na tohoto svého duchovního učitele. Ostatní apoštolové, jimž se věnuje pouze v prvních kapitolách knihy, mu v podstatě slouží jenom jako jakési přemostění mezi Ježíšem a Pavlem.

I přes tento okrajový zájem je zřejmé, že apoštol Petr zaujímal v počátcích Ježíšova hnutí významné postavení. Na seznamu apoštolů, který je zde uveden, je opět

¹²² Kasper, W. in K čemu je církvi papež, str. 24

¹²³ Misál na každý den liturgického roku, str. 1888

jmenován jako první.¹²⁴ Přestože apoštolský kruh je doplněn o apoštola Matěje společnou volbou všech a posléze losováním, iniciátorem této volby je právě Petr.¹²⁵

O události letnic, která je zde vnímána jako vznik církve, je to opět Petr, kdo se ujímá slova a vystupuje jako mluvčí apoštolů. „*Tu vystoupil Petr spolu s jedenácti, pozvedl hlas a oslovil je...*“.¹²⁶ A je to opět Petr, kdo přijímá do církve první věřící. „*Když to slyšeli, byli zasaženi v srdci a řekli Petrovi i ostatním apoštolům: „Co máme dělat, bratři?“ Petr jim odpověděl: „Obrat'te se a každý z vás ať přijme křest ve jménu Ježíše Krista...*“¹²⁷

Přesto však mnohá místa Skutků ukazují, že Petr nebyl svébytnou autoritou, ale podléhal kolegiu apoštolů. „*Když apoštolové v Jeruzalémě uslyšeli, že v Samařsku přijali slovo Boží, poslali k nim Petra a Jana.*“¹²⁸

Přesto je Petr ten, kdo přijímá do církve první věřící z pohanů. Toto své počínání musí však před ostatními obhajovat. „*O tom, že i pohané přijali slovo Boží, dověděli se apoštolové a bratři v Judsku. Když přišel Petr do Jeruzaléma, začali mu bratři židovského původu vyčítat: „Navštívil jsi neobřezané lidi a jedl s nimi!“ A tak jim to Petr začal popořádku vysvětlovat*“¹²⁹ Tato událost svědčí o tom, že i on se musí se svého počínání zodpovídat ostatním.

Toto líčení Skutků apoštolů o Petrově působení mezi pohany je v jistém rozporu s Pavlovým listem Galatským, podle něž je misie mezi pohany záležitostí právě apoštola Pavla, kdežto Petr stojí v čele misie zaměřené k židům.¹³⁰ Autor Skutků, mezi jehož popřední zájmy patří také obhajoba legitimacy křesťanské misie mezi pohany, stylizuje takto své vyprávění pravděpodobně proto, že považuje za nutné zaštitit tuto misii nejen autoritou Pavla, ale i Petra, která se mezi jeho adresáty těšila jistě velké vážnosti. Mám však za to, že z historického hlediska je pravděpodobnější

¹²⁴ Srov. Sk 1, 13

¹²⁵ Srov. Sk 1, 15

¹²⁶ Sk 2, 14

¹²⁷ Sk 2, 27-38

¹²⁸ Sk 8, 14

¹²⁹ Sk 11, 1-4

¹³⁰ „*Naopak nahlédli, že mně bylo svěřeno zvěstovat evangelium pohanům, tak jako Petrovi židům.*“ (Ga 2, 7)

Pavlova verze, popsaná v listu Galatským, a to již z toho důvodu, že kdyby byla misie mezi pohany prosazována již Petrem, Pavel by se ve svém listu na tuto skutečnost pravděpodobně odvolával.

Za pozornost také stojí Petrovo vystoupení na shromáždění apoštolů, které se konalo v Jeruzalémě pravděpodobně r. 54 a bývá obvykle označováno jako apoštolský koncil.¹³¹ I když je zde Petrova řeč významná, rozhodující slovo má Jakub, Ježíšův bratr.¹³² Ten se pak záhy stává klíčovou postavou jeruzalémské církve. Jak naznačuje Pavel v listu Galatským, stáli v čele jeruzalémské obce zřejmě nějakou dobu společně Ježíšův bratr Jakub a apoštolové Petr a Jan.¹³³

Po svém vysvobození z vězení však Petr Jeruzalém opouští a zde podle Skutků apoštolů končí jeho stopa. Vedení jeruzalémské židokřesťanské obce přenechává definitivně Ježíšovu bratru Jakubovi. *Nakonec jim (Petr) řekl: „Povězte to (že jsem odešel z Jeruzaléma) Jakubovi a ostatním bratřím.“ Pak odešel z města.“*¹³⁴ Jak je vidět z dalších kapitol Skutků, Jakub toto vedení zřejmě vykonává. *Nazítří se Pavel odebral i s námi k Jakubovi, kde se sešli všichni starší.*¹³⁵

Z uvedených míst Skutků apoštolů je zřejmé, že Petr nebyl vůdcem apoštolů v monarchickém smyslu. Vystupuje spíše jako první z nich, jako ten, který má mezi nimi důležité postavení, přesto však podléhá kolegiu apoštolů jako celku.

Postava apoštola Petra figuruje ještě na několika dalších místech ve Skutcích apoštolů, ty však nejsou k našemu tématu nijak relevantní, proto, stejně jako v případě evangelií, je zde neuvádím.

2.3 Apoštol Petr v listech apoštola Pavla

Jako nejstarší část Nového zákona podávají listy apoštola Pavla velmi důležité svědectví o počátcích křesťanství. Na rozdíl od jiných knih Nového zákona,

¹³¹ Srov. Sk 15. 1-35

¹³² O Ježíšových bratrech pojednávám podrobněji v této práci na str. 61- 66.

¹³³ „Potom jsem se po čtrnácti letech znovu vypravil do Jeruzaléma spolu s Barnabášem.“ (Ga 2, 1). „Když poznali milost, která mi byla dána – Jakub a Petr a Jan, kteří byli uznáváni za sloupy církve – podali mně a Barnabášovi pravici na stvrzení naší dohody.“ (Ga 2, 9).

¹³⁴ Sk 12, 16-17

¹³⁵ Sk 21, 18

evangelií a Skutků apoštolů, u nichž můžeme předpokládat jistý ideologický záměr, jenž si skutečnosti poněkud upravuje, můžeme považovat Pavlovy listy i přes jejich subjektivitu přece jen za dějinně autentické.

Ve svých listech se apoštol Pavel několikrát zmiňuje také o apoštolu Petrovi. Na všech místech svých listů jej nazývá lehce familiární aramejskou přezdívkou Kéfa. Pozdější opisovači, zřejmě aby zdůraznili Petrovu vážnost, nahradili toto pojmenování poněkud formálnějším, Petr.

Prvním listem, v němž apoštol Pavel apoštola Petra vzpomíná, je 1. list Korintským. Korint byl v té době jedním z nejdůležitějších středisek Římské říše. Pavel zde na své druhé misijní cestě patrně mezi roky 51-52 založil křesťanskou obec. Po jeho odchodu jí navštívil alexandrijský konvertita ze židovství Apollos, výtečný řečník a znalec Písma, který korintské církvi svým působením velmi prospěl.¹³⁶

Je velmi pravděpodobné, že tuto křesťanskou obec navštívil také apoštol Petr. O Petrově pobytu v Korintě se zmiňuje roku 170 korintský biskup Dionýsius, v listu křesťanům do Říma, ve kterém zdůrazňuje hlubokou sounáležitost církevní obce korintské a římské: „*To vám důtklivě připomínám, že Petrem a Pavlem v Římě a Korintě zaseté semeno je spolu navzájem pevně spojeno. Oba totiž vstoupili do Korinta, zaseti semeno evangelia a společně nás učili. Stejně i v Itálii učili na jednom místě a v téže době zemřeli mučednickou smrtí.*“¹³⁷ Pravděpodobnost této tradice ukazuje také 1. list apoštola Pavla Korintským. Pavel zde kritizuje nešvar dělení se tamějších křesťanů do různých frakcí a trvá na vzájemné jednotě. „*Dověděl jsem se totiž o vás z domu Chloé, bratři, že jsou mezi vámi spory. Myslím tím to, že se mezi vámi říká: Já se hlásím k Pavlovi, já zase k Apollovi, já k Petrovi, já ke Kristu. Je snad Kristus rozdělen?*“¹³⁸ ... „*A tak ať se nikdo nechlubí lidmi. Všechno je vaše, ať Pavel nebo Apollos nebo Petr, ať svět nebo život nebo smrt, přítomnost nebo budoucnost, všechno je vaše, vy však jste Kristovi a Kristus je Boží.*“¹³⁹ To, že je Petr jmenován v jedné řadě s těmi, kteří působili jako kazatelé v Korintu a k nimž

¹³⁶ Srov. Sk 18, 24-19,1

¹³⁷ Pamphili, E. Církevní dějiny, str. 40

¹³⁸ 1 K 1, 11-14

¹³⁹ 1 K 3, 21-23

nezdravý příklon některých věřících způsobil v církevní obci roztržky, naznačuje, že i on patřil mezi ně. Právě tak Pavlovo zhodnocení situace dosvědčuje, že nedělal rozdílu mezi Petrem a ostatními hlasateli evangelia. Petr je prostě jedním z nich. Přílišné přilnutí k Petrovi, stejně jako ke komukoliv jinému z kazatelů, vnímal jako ohrožení jednoty společenství.

Petr je také v tomto listu vzpomínán jako privilegovaný svědek vzkříšení. „...*byl vzkříšen třetího dne podle Písem, ukázal se Petrovi, potom Dvanácti*“¹⁴⁰ Otázka Kristova vzkříšení je jedním z hlavních témat tohoto listu. Tímto tématem, které ostatně u Pavla patří mezi klíčové, se samozřejmě zabývá také v dalších svých listech.¹⁴¹ To, že apoštola Petra zmiňuje v této souvislosti pouze zde, by mohlo také naznačovat, že Petr byl korintské církevní obci osobně znám.

Další otázkou, kterou apoštol Pavel v tomto listu řeší, je otázka manželství a celibátu. I zde je pozoruhodné, že Petra opět jmenovitě a privilegovaně, i když v jiné souvislosti, uvádí mezi apoštoly, kteří byli ženatí. „*Nemáme právo brát s sebou věřící ženu, tak jako ostatní apoštolové, i bratři Páně i Petr?*“¹⁴² To, že je zde Petr vzpomínán by mohlo také nasvědčovat tomu, že ho Korintané osobně znali a že byl pro ně určitou autoritou.

Druhým listem, v němž se apoštol Pavel zmiňuje o Petrovi, je list Galatským. Apoštol Petr je zde vzpomínán zřejmě ne proto, že by byl místním křesťanům osobně znám, ale proto, že jeho osoba sehrála určitou roli ve sporu, který je hlavním tématem tohoto listu. List, který pochází z doby mezi léty 52–56, obsahuje ostrou polemiku s judaistickým pojetím křesťanství. Pavel v něm obhájí autenticitu svého apoštolství, které přijal bez prostřednictví jakéhokoliv člověka přímo od Krista. Popisuje také svůj vztah k mateřskému jeruzalémskému společenství, při čemž mu přiznává značnou autoritu, a připouští, že být s ním ve shodě je pro něj důležité. Podle Pavla uznalo jeruzalémské společenství autenticitu jeho apoštolského povolání a dohodlo se s ním na rozdělení misijních oblastí. Petrovi je svěřena evangelizace židů, Pavlovi evangelizace pohanů. „...*nahlédli, že mně bylo svěřeno zvěstovat*

¹⁴⁰ K 15, 3-5

¹⁴¹ Např. 1 Te 4, 13-18; Ř 6,5; F 3, 10

¹⁴² 1 K 9,5

evangelium pohanům, tak jako Petrovi židům. Vždyť ten, který dal Petrovi sílu k apoštolství mezi židy, dal ji také mně k službě mezi pohany. Když poznali milost, která mi byla dána – Jakub a Petr a Jan, kteří byli uznáni za sloupy církve – podali mě a Barnabášovi pravici na stvrzení naší dohody, že my půjdeme mezi pohany a oni mezi židy.“¹⁴³ Z textu vyplývá, že apoštol Petr zaujímal v jeruzalémské církevní obci důležité postavení, i když zřejmě ne tak důležité, jako Ježíšův bratr Jakub, za nímž je Petr jmenován až na druhém místě. I zde můžeme vidět, že Petr byl v raném křesťanství vnímán ne sice jako hlava církve, ale přece jen jako jeden z jejich důležitých pilířů, „sloupů církve“.

To však vůbec nebránilo apoštolu Pavlovi, aby s ním vstoupil do otevřeného konfliktu, který pak popisuje na dalších řádcích tohoto listu. *„Když pak Petr přišel do Antiochie, postavil jsem se otevřeně proti němu, protože byl zřejmě v nepravu. Nejprve jídal totiž společně s pohany; když však přišli někteří lidé z okolí Jakubova, začal couvat a oddělovat se, protože se bál zastánců obrízky. A spolu s ním se takto pokrytecky chovali i ostatní Židé, takže jejich pokrytectvím se dal strhnout i Barnabáš. Když jsem však viděl, že nejdou přímo za pravdou evangelia, řekl jsem Petrovi přede všemi: „Jestliže ty, který jsi Žid, nedodržuješ mezi námi židovský zákon, jak to, že nutíš pohany, aby ho dodržovali.“¹⁴⁴ Popisovaná situace nám ukazuje na několik skutečností. Apoštol Petr pravděpodobně neměl vyhraněný názor na dodržování Mojžíšova zákona (oproti Jakubovi, který zřejmě trval na jeho dodržování), přinejmenším si za ním nedokázal stát. Ježíšův bratr Jakub byl autoritou, a to minimálně morální, i pro apoštola Petra. Apoštol Pavel ve „věroučných“ otázkách nepřiznával Petrovi žádnou zvláštní autoritu, dokonce se proti němu „otevřeně postavil.“ To všechno jsou důležité indicie pro posuzování Petrova postavení v rané církvi.*

¹⁴³ G 2,7-9

¹⁴⁴ G 2, 11-14

2.4 Apoštol Petr v listech apoštola Petra

Další, v naší řadě poslední svědectví, které nám Písmo o apoštolu Petrovi podává, můžeme hledat v listech, které tradice připisuje právě jemu. Jedná se o dva listy, z nichž oba jako odesílatele výslovně uvádějí apoštola Petra.

U prvního z nich můžeme, i když s určitými výhradami, Petrovo autorství alespoň částečně připustit. Vzhledem k tomu, že existuje předpoklad, že apoštol Petr pravděpodobně nebyl gramotný, je hlavním autorem a pisatelem listu Petřův průvodce Silván (1 P 5,12).¹⁴⁵ Adresáty jsou církevní obce „v diaspoře.“ Jejich názvy odpovídají římskému správnímu uspořádání provincií v letech 37–64 n. l. a zahrnují oblasti misie apoštola Pavla.

U druhého listu je naopak Petrovo autorství, na základě jazykového a historického rozboru, jakož i velkých stylistických a teologických rozdílů mezi oběma listy, téměř jistě vyloučeno. Autor listu zřejmě nepatřil k první křesťanské generaci. Odvolává se však na petrovskou tradici a píše na přelomu prvního a druhého století, snad z Říma, tento list křesťanům v Malé Asii, aby je povzbudil v boji proti bludařům, o nichž se list zmiňuje.¹⁴⁶ Tento list také neobsahuje žádné údaje, které by se mohly vztahovat k řešenému tématu, proto se jím více nebudu zabývat.

V prvním listu však můžeme několik zajímavých údajů k našemu tématu najít. Kromě historického údaje místa sepsání, k němuž se vrátím později, je to hlavně Petrova teologie, která odráží i jeho vnímání sebe sama a svého místa v církvi.

V úvodu listu představuje Petr sám sebe jako apoštola Ježíše Krista, což vykazuje doslovnou shodu se sebezprezentací ostatních apoštolů. „*Petr, apoštol Ježíše Krista...*“¹⁴⁷ To ukazuje na to, že sám sebe nepovažoval za někoho, kdo by se od ostatních apoštolů podstatně odlišoval. Sám se prezentuje jako jeden z nich. Tento postoj ještě výrazněji ukazuje v závěru svého listu. „*Starší mezi vámi napomínám, sám také starší, svědek utrpení Kristových i účastník slávy, která se má v budoucnu*

¹⁴⁵ Srov. např. Vouga, F. Dějiny raného křesťanství, str. 13

¹⁴⁶ Srov. např. Nový zákon s výkladovými poznámkami, str. 420

¹⁴⁷ 1 P 1,1

zjevit. Starejte se jako pastýři o Boží stáde u vás...¹⁴⁸ Petr zde napomíná představené, doslova „starší“ (presbyteria) církevních obcí, přičemž se sám označuje „také starší“, doslova „spolustarší“ (synpresbyteros). Petr považuje sám sebe prostě za jednoho z církevních představených. Není bez důležitosti také zmínka o pastýřích Božího stáda. Jestliže Kristus podle Janova evangelia svěřil své stádo Petrovi, pak toto místo ukazuje, že sám Petr nechápe toto pověření v tom smyslu, že je nejvyšším pastýřem celého Kristova stáda, nýbrž že je jedním z mnoha pastýřů. Za jediného nejvyššího pastýře považuje Ježíše Krista, jak ukazuje tentýž úryvek: *„Když se pak ukáže nejvyšší pastýř, dostane se vám nevadnoucího vavřínu slávy.“¹⁴⁹* Jediné, co zde Petr snad zdůrazňuje je to, že oproti svým adresátům, představeným maloasijských církevních obcí, je on očitým svědkem Kristova utrpení (a tím potažmo i jeho života a vzkříšení), což mu dodává zvláštní autoritu.

Není bez zajímavosti perikopa, v níž se autor věnuje metafoře církve jakožto budovy, postavené z živých kamenů (věřících) na úhelném kameni, respektive skále, kterou je Kristus. *„Přicházejte tedy k němu, kameni živému, jenž od lidí byl zavržen, ale před Bohem je 'vyvolený a vzácný'. I vy buďte živými kameny, z nichž se staví duchovní dům, abyste byli svatým kněžstvem a přinášeli duchovní oběti, milé Bohu pro Ježíše Krista. Neboť v Písmu stojí: 'Hle kladu na Siónu kámen vyvolený, úhelný, vzácný, kdo v něj věří, nebude zahanben'. Vám, kteří věříte, je vzácný, ale nevěřícím je to 'kámen, který stavitelé zavrhli'; ten se stal kamenem úhelný, ale i 'kamenem úrazu a skálou pádu'.“¹⁵⁰*

Víme, že Petrova přezdívka, kterou mu Ježíš dal, znamená doslova „kámen“ (petros). Podle některých exegetů, obhájců Petrova jurisdikčního primátu, je tou skálou, na které stojí Kristova církev, apoštol Petr, potažmo jeho úřad. Sám Petr nám však ve svém listě říká, že on za onu skálu (petra), případně úhelný kámen, na kterém stojí „duchovní dům“, tedy církev, považuje Krista, ostatní věřící (tedy i sebe) pak za živé kameny (lithos), z nichž je tento dům budován.

¹⁴⁸ 1 P 5, 1-8

¹⁴⁹ 1 P 5,4

¹⁵⁰ 1 P 2, 4-8a. Je pozoruhodné, že pro „kámen“ zde používá výraz „lithos“, nikoliv „petros“, kdežto pro „skálu“ používá výraz „petra“. (Poznámka autora)

Je pozoruhodné, že dvě zásadní „petrovská“ místa Nového zákona, texty „o pastýři“ a „o skále“ nacházejí svá možná vysvětlení právě v listu, jehož původ můžeme alespoň do jisté míry připsat skutečně apoštolu Petrovi. Tento list nám zde odpovídá na otázku: „Co na to říká sám Petr?“ Nemůžeme se zde netázat, zda může vůbec existovat autentičtější vysvětlení významu těchto míst.

2.5 První mezi apoštoly?

Při zběžné znalosti evangelií si nelze nepoložit otázku, zda byla pro Ježíše vůbec přijatelná myšlenka, že by některý z jeho apoštolů zastával mezi ostatními prvenství ve smyslu privilegií či dokonce moci. Evangelia na mnoha místech naznačují, že pravděpodobně nikoliv. Nejdůrazněji to vidíme u Matouše. „*Vy však si nedávejte říkat ‚Mistře‘: jediný je váš Mistr, vy všichni jste bratři. A nikomu na zemi nedávejte jméno ‚Otec‘: jediný je váš Otec, ten nebeský. Ani si nedávejte říkat ‚Učiteli‘: váš učitel je jeden, Kristus.*¹⁵¹ S těmito Ježíšovými slovy ostře kontrastují pozdější definice papežských koncilů, především Ferrarsko-florentského (1438–1443), který dogmaticky definuje papeže jako „*otce a učitele všech křesťanů*“¹⁵², tudíž používá přesně ty výrazy, které Ježíš výslovně odmítá.¹⁵³

Následující verš pak uvádí hlavní myšlenku, kterou opakuje Ježíš v různých variacích pokaždé, když přijde řeč na „prvenství“. „*Kdo z vás je největší, bude váš služebník. Kdo se povyšuje, bude ponížen, a kdo se poníží, bude povýšen.*“¹⁵⁴

Měl-li tedy Petr mezi apoštoly nějaké zvláštní postavení (a Písmo svědčí o tom, že měl), a pokud ho Ježíš akceptoval, pak to nemohlo být prvenství ve smyslu moci či nadvlády. Petr tak mohl být v jistém smyslu první mezi apoštoly, nemohl však být jakýsi „nadapoštol“.

¹⁵¹ Mt 23, 8-11

¹⁵² Jedi, H. Malé dějiny koncilů, str. 58

¹⁵³ Podobné výrazy používá také I. vatikánský koncil, který slova Ferrarsko-florentského koncilu jednak doslova cituje, jednak při definici neomylnosti označuje papeže za „*pastýře a učitele všech křesťanů.*“ (srov. Dokumenty prvního vatikánského koncilu, str. 93-97)

¹⁵⁴ Mt 23,12

3 A CO OSTATNÍ APOŠTOLOVÉ?

Byl Petr jediný, kdo si mohl činit nárok na zvláštní postavení ve společenství apoštolů? Ačkoliv Písmo naznačuje, že Petr jisté významné postavení mezi apoštoly zastával, nebyla tato jeho pozice vůbec jednoznačná a nezpochybnitelná. Zdá se, že o přední postavení čas od času usilovali také ostatní apoštolové. Evangelista Lukáš nám tyto události popisuje. „Přišlo jim na mysl, kdo z nich je asi největší“¹⁵⁵ I přes Ježíšovo poučení a důrazné napomenutí se situace opakuje podruhé, a to už ne v podobě pouhé myšlenky, ale otevřeného konfliktu. „Vznikl mezi nimi spor, kdo z nich je asi největší.“¹⁵⁶ Ježíš tyto jejich tendence opět uvádí na pravou míru. Jedinou ambicí jeho učedníků má být pokorná služba.

Písmo na několika místech naznačuje, že se o toto postavení mohli ucházet také někteří další. V následující kapitole si projdeme biblické i apokryfní pasáže, které se o tom zmiňují.

3.1 Apoštol Pavel, „apoštol národů“

Je možné říci, že téměř stejné vážnosti jako apoštol Petr se kdysi v křesťanstvu těšil apoštol Pavel. Křesťanské církve dodnes slaví jejich svátek společně. Církevními otci bývají oba nazýváni „předními apoštoly“.

Ačkoliv se Pavel sám nazývá „nejmenší z apoštolů“¹⁵⁷ jeho význam pro vznikající křesťanství je nepochybně nesmírný. Právě díky němu proniká zvěst o Kristu do celého Středomoří, on je zakladatelem většiny tehdejších křesťanských obcí, jeho listy tvoří podstatnou část křesťanských Písem. Není proto divu, že lidmi stojící mimo křesťanské společenství byl vnímán jako „hlava nazorejské sekty“,“¹⁵⁸ tedy křesťanské církve. I dnes je považován mnohými religionisty za faktického zakladatele křesťanství.¹⁵⁹

¹⁵⁵ L 9,46

¹⁵⁶ L 22,24

¹⁵⁷ Srov. 1 K 15,9

¹⁵⁸ Sk 24,5

¹⁵⁹ Srov. např. Armstrongová: „Svatý Pavel, první křesťanský autor, který náboženství, známé dnes jako křesťanství, vytvořil...“ (Armstrongová, K. Dějiny Boha, str. 113)

Přesto jeho postavení ve vznikající církvi není od počátku jednoznačné. Pavel totiž nejenže nepatřil do sboru Dvanácti, ale dokonce ani Ježíše za jeho pozemského života neznal. Ježíšovými přívrženci se zpočátku stavěl silně na odpor. Impulzem k jeho konverzi byl silný vnitřní prožitek, při kterém, jak sám uvádí, se mu zjevil vzkříšený Ježíš. Teprve po třech letech od této události se setkává s těmi, kteří Ježíše osobně znali. Přesto, že je jimi přijat a jeho apoštolství je uznáno, můžeme zde pozorovat určité napětí, které je dáno především Pavlovým radikálním chápáním spasení z milosti a odmítáním Mojžíšova zákona. Přes jeho nepochybné zásluhy o šíření křesťanství zůstává však jeho teologie v počátcích křesťanství značně kontroverzní, a to dokonce do té míry, že až do r. 180, tj. téměř 120 let po Pavlově smrti, se žádný křesťanský autor neodvážil z jeho listů citovat.¹⁶⁰ Situace se však mění s formováním novozákonního kánonu, do něhož jsou Pavlovy listy přijaty a tvoří v něm podstatnou část. Pavlova teologie se, většinou v mírnějším pojetí, stává oficiální doktrínou většinové církve.

Nejen Pavlovy zásluhy o šíření křesťanství, ale také jeho mučednická smrt v Římě, která se měla odehrát ve stejné době jako mučednická smrt apoštola Petra, vynesly Pavla mezi nejpřednější osobnosti křesťanstva. V řecké mytologii známí hrdinové, dioskurové (synové Dia) neboli gemini (dvojčata) Kastór a Polydeukés, kteří našli své pokračování v legendárních zakladatelích Říma Romulovi a Removi, se dočkali své křesťanské verze v apoštolských „dvojčatech“ Petrovi a Pavlovi, kteří byli ctěni jakožto zakladatelé nového, křesťanského Říma.¹⁶¹

Apoštol Pavel bývá v raných dobách uváděn spolu s Petrem jako nejvýznamnější mezi apoštoly a jako spoluzakladatel římské církve. Prestiž této církve se původně odvozuje od obou apoštolů.¹⁶² Římstí biskupové jsou zpočátku uváděni jako nástupci

Dále např. Aslan: „*Pavol v listoch neprezentuje alternatívny výklad židovskej spirituality, ako tvrdia niektorí súčasní bádatelia na jeho obranu, ale šíri celkom novú doktrínu, v ktorej by sa nevyznan ani ten, na ktorom je podľa Pavla všetko, čo hlása, postavené.*“ (Aslan, R. Zelóta Ježíš Nazaretský a jeho doba, str. 194)

¹⁶⁰ Srov. Funda, A. Ježíš a mýtus o Kristu, str. 220

¹⁶¹ Srov. Harrill, J. A. Apoštol Pavel, str. 167

¹⁶² „*Neboť jim (římské církvi), náleží předsedat biskupským úřadům a tuto důstojnost získali od obou hlavních apoštolů*“ (konstantinopolský patriarcha Nikéforos in Schatz, K. Dějiny papežského primátu, str. 65)

Petra a Pavla.¹⁶³ Později však, v rámci rozvíjející se teologie Petrova primátu svěřeného mu Kristem a Petrova nástupnictví přenášejícího se na římské biskupy ustupuje postava apoštola Pavla do pozadí a ve středu zájmu zůstává pouze Petr.

3.2 Marie Magdalská, „apoštolka apoštolů“

Tímto poněkud provokativním titulem označuje Ježíšovu učednici Marii z Magdaly stejnojmenná nová preface v římském misálu,¹⁶⁴ která zde byla vložena, když papež František povýšil v roce 2018 památku této svěřence na svátek.¹⁶⁵ Tento titul však není ničím novým, ale sahá hluboko do minulosti tradice západní církve.¹⁶⁶ Rovněž východní pravoslavná církev vysoce vyzdvihuje význam této ženy, když ji přiznává oficiální titul „apoštolům rovná“.¹⁶⁷ Co je vlastně příčinou toho, že Marie z Magdaly bývá takto označována? Byl to nepochybně velký význam této ženy pro rodící se křesťanství.

Nový zákon řadí Marii z Magdaly do skupiny Ježíšových učedníků. „*Potom Ježíš procházel městy a vesnicemi a přinášel radostnou zvěst o Božím království; bylo s ním dvanáct učedníků a některé ženy, uzdravené od zlých duchů a nemocí: Marie, zvaná Magdalská, z níž vyhnal sedm démonů, Jana, žena Herodova správce Chuzy, Zuzana a mnohé jiné, které se o ně ze svých prostředků staraly.*“¹⁶⁸ V té době nebylo zvykem, aby rabíni měli mezi svými učedníky také ženy.¹⁶⁹ Ježíš v tom byl nepochybně výjimkou.

¹⁶³ Např. Pamphili: „*Tehdy stál ještě Klement v čele římské církve. Klement byl třetím, kteří po Petrovi a Pavlovi seděli na tamějším biskupském stolci.*“ (Pamphili, E. Církevní dějiny str. 51); „*V téže době po 8 leté vládě usedl na biskupský stolec v Římě Alexandr jako pátý nástupce Petra a Pavla.*“ (Pamphili, E. Církevní dějiny, str. 63)

¹⁶⁴ http://m.liturgie.cz/misal/08sanctoral/07_22.htm 10. 3. 2020

¹⁶⁵ Římskokatolická liturgie rozlišuje tři stupně připomínky svatých, a sice slavnosti (nejvýznamnější světcí, např. Panna Maria, sv. Josef, sv. Jan Křtitel, lokálně hlavní zemští patroni), svátky (apoštolové, archandělé, lokálně méně významní zemští patroni) a památky (ostatní svatí). Marie z Magdaly je jediná mimo apoštoly, jejíž připomínka se od r. 2018 slaví v celé církvi jako svátek. Tímto aktem jí byl liturgicky de facto přiznán význam srovnatelný s apoštoly. (Poznámka autora)

¹⁶⁶ Takto označovali Marii z Magdaly mnozí významní církevní učitelé, např. Augustin či Tomáš Akvinský. (Poznámka autora)

¹⁶⁷ Pravoslavný kalendář 2011, str. 33

¹⁶⁸ L 8, 1-3

¹⁶⁹ Srov. např. Keener: „*Z této doby nemáme zprávy o žádných jiných ženských učednicích židovských učitelů.*“ (Keener, C. S. IVP komentář k dobovému pozadí Bible, str. 239)

O životě Marie z Magdaly toho mnoho nevíme. Pozdější římskokatolická tradice¹⁷⁰ ji ztotožnila s veřejnou hříšnicí (snad prostitutkou), která v domě farizea Šimona jako projev pokání smáčela Ježíšovy nohy svými slzami, utřela svými vlasy a pomazala vonným olejem.¹⁷¹ Nic však nenasvědčuje tomu, že by se zde jednalo o Marii Magdalskou.

Naproti tomu se s Marií z Magdaly setkáváme při Ježíšově ukřižování,¹⁷² při jeho pohřbu¹⁷³ a především pak při jeho vzkříšení.¹⁷⁴ Právě při této poslední události je její význam stěžejní. Je to právě ona (podle Jana sama, podle synoptiků spolu s ostatními ženami, s nichž některé jsou jmenovány), která najde prázdný hrob, které se dostává zjevení andělů, kteří ji oznamují, že Ježíš vstal z mrtvých, a nakonec se jako první setkává se samotným Vzkříšeným. Zatímco apoštolové po ukřižování prožívají beznaději a zmar (pravděpodobně uprchnou z Jeruzaléma zpátky do Galileje)¹⁷⁵, ona jako první jim přináší radostnou zvěst o vzkříšeném Kristu. Právě tím se stává „apoštolkou apoštolů.“

Evangelický teolog a religionista Otakar A. Funda považuje za rozhodující dobu pro zrod křesťanství právě období mezi ukřižováním a okamžikem, kdy Ježíšovi učedníci uvěřili, že kříž neznamena konec. Jako ateista nepřipouští možnost nadpřirozeného jevu vzkříšení z mrtvých, kloní se však k pozoruhodné teorii. Podle něj starokřesťanské aramejské zvolání „maranatha“ (náš Pane přijď), které se objevuje v prvním listu apoštola Pavla do Korintu¹⁷⁶ a které bylo záhy přijato do raně křesťanské liturgie,¹⁷⁷ je vlastně voláním, kterým učedníci, kteří se nechtěli smířit s událostmi na Golgotě, začali volat svého ukřižovaného mistra, aby přišel a nastolil království, které přislíbil. Toto volání pak implikovalo víru, že jejich mistr žije.¹⁷⁸ „*Domnívám se, že zvolání maranatha bylo prvním zvoláním, kterým někdo z blízkých*

¹⁷⁰ Srov. Heyduk, J. Svatí církevního roku, str. 120

¹⁷¹ Srov. L 7, 36-50

¹⁷² Srov. Mt 27, 56; Mk 15, 40; J 19, 25

¹⁷³ Srov. Mt 27, 61; Mk 15, 47

¹⁷⁴ Srov. Mt 28, 1; Mk 16, 1; Mk 16, 9; L 24, 10; J 20, 1; J 20, 18

¹⁷⁵ Srov. Mt 28, 7; Mt 28, 10; Mt 28, 16; Mk 14, 18; Mk 16, 7; J 21, 1

¹⁷⁶ 1 K 16, 22

¹⁷⁷ Srov. Didaché X. 6 in Varcl, L. a kol. Spisy apoštolských otců, str. 20

¹⁷⁸ Srov. Funda, O. A. Ježíš a mýtus o Kristu, str. 248- 152

Ježíšových přívrženců určitý, nedlouhý čas po Ježíšově ukřižování artikuloval svou bolest i naději, své očekávání směrem k tomu, který byl ukřižován... Kdo byl ten první – či možná, kdo byla ta první -, kdo v hloučku Ježíšových přívrženců, který se po útěku z Jeruzaléma po Ježíšově ukřižování znovu setkal v Galileji, zvolal v určité vizionářské euforii, podmíněné vzpomínkou na Ježíšovo očekávání bezprostředního příchodu božího království a podmíněné vzpomínkou na jeho výroky o Synu člověka: maranata – „náš Pane, přijď?“ ...Na tuto otázku nelze s jistotou odpovědět. S velkou pravděpodobností však lze říct, že ten či ta, kdo takto jako první zvolal, zapálil jiskřičku křesťanské víry, ač sám tehdy netušil či netušila, že dal či dala do pohybu křesťanskou víru, že zakládá křesťanství jako světové náboženství.“¹⁷⁹ Mám za to, že není náhoda, že autor zde uvádí rovněž variantu v ženském rodě. V souvislosti s vírou v pokračování Ježíšova příběhu po ukřižování nelze totiž nemyslet na Marii z Magdaly. Ať už se vzkříšení odehrálo doslovně či obrazně, byla to snad právě ona, kdo jako první artikulovala základní myšlenku, která dala vznik křesťanské víře. Domnívám se, že její vyznání, že ukřižovaný Ježíš žije, není pro vznik křesťanství o nic méně důležité, naopak, je ještě důležitější, než Petrovo vyznání Ježíše jako Mesiáše u Cesareje Filipovy.¹⁸⁰ Nelze si zde nepoložit poněkud provokativní otázku: „Není spíše než Petr právě ona tím prvním kamenem, který byl vložen do velkolepé stavby křesťanství?“

Rodící se křesťanská ortodoxie však důležitost úlohy Marie z Magdaly záhy začne opomíjet. Důvod je nasnadě – byla to žena. Apoštol Pavel ve svém prvním listu Korintským mezi svědky Ježíšova vzkříšení už (nebo snad ještě?)¹⁸¹ Marii z Magdaly nejmenuje.¹⁸² Židovská tradice totiž považovala svědectví žen za málo spolehlivá a jak židovské, tak i římské právo jim přikládalo velmi malou váhu.¹⁸³

¹⁷⁹ Funda, O. A. Ježíš a mýtus o Kristu, str. 252

¹⁸⁰ Srov. Mt 16

¹⁸¹ Podle některých teorií (viz např. Funda, O. A. Ježíš a mýtus o Kristu, str. 160 -161) se víra v Ježíšovo vzkříšení zpočátku nezakládala na legendě o prázdném hrobu, která je pozdějšího původu, ale na svědectví těch, kterým se Vzkříšený zjevil. (Poznámka autora)

¹⁸² Srov. 1. K 15, 3-8

¹⁸³ Srov. Keener, C. S. IVP komentář k dobovému pozadí Bible, str. 208

Zato v heterodoxních proudech křesťanství, zvláště v křesťanské gnózi,¹⁸⁴ se postava Marie z Magdaly těšila velké oblibě. Není náhoda, že právě ona zde často vystupuje právě v kontroverzi s apoštolem Petrem.

O tom mluví i nejstarší z apokryfních evangelií, evangelium Tomášovo.¹⁸⁵ „*Šimon Petr jim řekl: Ať Marie od nás odejde, neboť ženy nejsou hodny života. Ježíš řekl: Dávejte pozor!. Povedu ji, abych ji udělal mužnou, aby se stala živým duchem, mužným podobně jako vy. (Říkám vám:) Každá žena, která se učiní mužnou, vejde do království nebes.*“¹⁸⁶ Petr zde odmítá smířit se s Mariinou přítomností mezi učedníky z důvodu, že je to žena. Ježíš mu však vysvětluje, že i žena si může správným duchovním životem vypěstovat i ty ctnosti, které bývají tradičně považovány za mužské.

Další významný raně křesťanský spis s gnostickými prvky, Rozhovor se Spasitelem,¹⁸⁷ ukazuje Marii z Magdaly jako tu, která plněji než ostatní učedníci chápe Ježíšovo poselství. „*Marie řekla: „(Stačí) trápení každého dne a dělník je hoden své stravy a žák se podobá svému mistru.*“ Řekla tato slova jako žena, která (to) plně pochopila.“¹⁸⁸ „*Marie řekla: „Pane, řekni mi, proč jsem přišla na toto místo. Je to zisk, nebo ztráta? Pán řekl: „Zjevuješ překypující hojnost zjevovatele.*“¹⁸⁹

¹⁸⁴ Gnoze (gnosticismus), z řeckého *gnosis* (poznání) je nábožensko-filozofický směr pozdní antiky, který zažil svůj největší rozmach v 1-3 st. n. l. Charakteristické je pro něj odmítání hmotného světa, přesvědčení o spáse skrze poznání, a víra v božskou jiskru v člověku. Tento směr se dočkal i své „křesťanské“ variace, ve které vystupuje Ježíš jako spasitel, který přinesl lidstvu spásu skrze pravé poznání. (Poznámka autora)

¹⁸⁵ Tomášovo evangelium je apokryfní evangelium s gnostizujícími prvky, pocházející pravděpodobně z první poloviny druhého století (srov. Dus, J. A. a Pokorný, P. Neznámá evangelia str. 80)

¹⁸⁶ Tomášovo evangelium in Dus, J. A. a Pokorný, P. Neznámá evangelia, str. 152

¹⁸⁷ Rozhovor se Spasitelem je raně křesťanský spis s gnostizujícími rysy, odborníci se přou v jeho datování mezi koncem 1. či koncem 2. století. (Srov. Dus, J. A. a Pokorný, P. Neznámá evangelia, str. 167)

¹⁸⁸ Rozhovor se Spasitelem in Dus, J. A. a Pokorný, P. Neznámá evangelia, str. 173

¹⁸⁹ Rozhovor se Spasitelem in Dus, J. A. a Pokorný, P. Neznámá evangelia, str. 174

Apokryfní Filipovo evangelium¹⁹⁰ uvádí Marii z Magdaly jako jednu z trojice Marií, které patřily do Ježíšova nejbližšího okruhu. „*Tři chodily stále s Pánem: Marie, jeho matka, její sestra a Magdalena, ta, kterou nazývali jeho družkou.*“¹⁹¹

Tématika Marie z Magdaly dosahuje však svého vrcholu v gnostickém Mariině evangeliu. Právě zde vystupuje Marie jako ta, které se dostalo zvláštního poznání, které žádný z apoštolů neobdržel. *Pravil Petr Marii: „Sestro, víme, že tě Spasitel miloval nad ostatní ženy. Pověz nám Spasitelova slova, která si pamatuješ, ta, která znáš a my ne, ani jsme je neslyšeli!“ Marie odpověděla řkouc: „To, co je vám skryto, to vám sdělím.“* Poté pronáší Marie svou řeč. Když ji skončí, ozve se apoštol Ondřej a její slova zpochybňuje. „*Odpověděl však Ondřej a řekl bratřím: „Povězte, co říkáte tomu, co nám vyprávěla. Já ovšem nevěřím, že Spasitel toto řekl. Vždyť věru jsou tato učení (plná) jiných myšlenek.*“¹⁹² Na jeho stranu se přidává také apoštol Petr, ačkoliv předtím právě on Marii žádal, aby jim sdělila tyto pro ně neznámé Ježíšovy výroky. *Petr odpověděl a mluvil podobně. Otázal se jich ohledně Spasitele: „Cožpak mluvil se ženou tajně bez nás (a) ne veřejně? Máme se sami obrátit a všichni poslouchat ji? Vybral si ji spíše než nás?“*¹⁹³ Načež se Marie hájí. „*Tehdy Marie plakala a pravila Petrovi: Můj bratře Petře, co si myslíš? Myslíš si, že jsem si ta (učení) sama vymyslela ve svém srdci, nebo že lžu o Spasiteli?*“¹⁹⁴ Marie se však zastává Lévi (apoštol Matouš). *Lévi odpověděl a řekl Petrovi: „Petře, tys věčně rozzlobený. Nyní tě vidím, kterak se přeš se ženou na způsob protivníků. Jestliže ji Spasitel učinil (toho) hodnou, kdo jsi pak ty, abys ji odmítl? Zajisté ji Spasitel spolehlivě znal. Proto ji miloval víc než nás. Spíše se styďme, oblečme dokonalého Člověka a učiňme jej ze sebe tak, jak nám přikázal on, a pojďme kázat evangelium a neklást jiná vymezení ani jiné zákony mimo to, co řekl Spasitel.*“¹⁹⁵

¹⁹⁰Filipovo evangelium je apokryfní evangelium ovlivněné valentinskou gnózí, pocházející pravděpodobně z poloviny 2. století. (Srov. Dus, J. A. a Pokorný, P. Neznámá evangelia, str. 209)

¹⁹¹ Filipovo evangelium in Dus, J. A. a Pokorný, P. Neznámá evangelia, str. 213. Zajímavé je, že se tato trojice Marií shoduje s trojicí Marií, která podle kanonického Janova evangelia (J 19, 25) stála u Ježíšova kříže. (Poznámka autora)

¹⁹² Mariino evangelium in Dus, J. A. a Pokorný, P. Neznámá evangelia, str. 241

¹⁹³ Mariino evangelium in Dus, J. A. a Pokorný, P. Neznámá evangelia, str. 241

¹⁹⁴ Mariino evangelium in Dus, J. A. a Pokorný, P. Neznámá evangelia, str. 242

¹⁹⁵ Mariino evangelium in Dus, J. A. a Pokorný, P. Neznámá evangelia, str. 242

Spory Marie s Petrem bývají vykládány jako spory rodičího se křesťanského pravověří a formující se církevní organizace s gnostickým křesťanstvím, které chápe samo sebe jako hlubší pochopení Ježíšova poselství.¹⁹⁶ Právě v gnostickém pojetí zosobňuje Marie z Magdaly jemnější, duchovnější, čistší verzi křesťanství.

3.3 Apoštol Jan, Ježíšův „milovaný učedník“

Apoštol Jan a jeho bratr Jakub jsou známi z evangelií jako „synové Zebedeovi“. Právě o nich říká Písmo, že se ucházeli o přední postavení v Ježíšově království. „Přistoupili k němu Jakub a Jan, synové Zebedeovi, a řekli mu: „Mistře, chtěli bychom, abys nám učinil, oč tě požádáme.“ Řekl jim: „Co chcete, abych vám učinil?“ Odpověděli mu: „Dej nám, abychom měli místo jeden po tvé pravici a druhý po levici ve tvé slávě.“¹⁹⁷ Ježíš jejich prosbu odmítá s tím, že neví, oč žádají a že to ostatně není jeho věc. Ostatních deset apoštolů reaguje na Jakubovu a Janovu prosbu hněvem. Ježíš využívá situace k poučení apoštolů o tom, že prioritou jeho království není vláda nad ostatními, ale naopak služba. Ačkoliv se zde nejedná o přední postavení mezi ostatními apoštoly v tomto čase, ale až v přicházejícím Božím království, je zde zřetelná ambice obou bratří stavět se nad ostatní. Ježíš zde jasně ukazuje, že toto myšlení je jeho království cizí.

Přesto však má Jan mezi ostatními apoštoly jakési zvláštní postavení. Nejen že patří spolu s Petrem a svým bratrem Jakubem k nejbližšímu okruhu Ježíšových učedníků, ale je to především ten *učedník, kterého Ježíš miloval*,¹⁹⁸ ten, který byl při večeři po jeho boku.¹⁹⁹ Právě při této večeři, kdy se Petr Ježíše neodvažuje zeptat, kdo je jeho zrádce, obrací se na tohoto učedníka, aby se zeptal on.²⁰⁰ Nejen při poslední večeři, ale i při Ježíšově popravě jako jediný z apoštolů stojí „po jeho boku.“ Jemu také

¹⁹⁶ Srov. Dus, J. A. a Pokorný, P. Neznámá evangelia, str. 236

¹⁹⁷ Mk 10, 35-37

¹⁹⁸ V Novém zákoně nemáme explicitní vyjádření, že v případě „milovaného učedníka“ se jedná o apoštola Jana. Toto chápání je záležitostí církevní tradice, jeví se však jako velmi pravděpodobné. (Poznámka autora)

¹⁹⁹ J 21, 20

²⁰⁰ Srov. J 13, 23-24

odevzdává Ježíš svou matku a on se stává jejím synem.²⁰¹ On je také ten, kdo spolu s Petrem běží k Ježíšovu prázdnému hrobu a doběhne tam jako první. Také jako první z apoštolů uvěří v Ježíšovo vzkříšení.²⁰² Při zjevení Vzkříšeného pak je první, kdo ho poznává.²⁰³ Není pochyb o tom, že nejen Petr, ale i Jan zastával mezi apoštoly jakési zvláštní postavení. Snad v tomto světle můžeme pochopit Petrovu otázku, kterou položil Ježíšovi po té, co ho pověřil pastvou svých ovcí. „*Pane, co bude s ním* (s Janem)?“²⁰⁴ Měl snad Petr za to, že to měl být spíše Jan, který měl být přednostně pověřen pastvou Ježíšových ovcí?

Existuje však ještě jedno vysvětlení tohoto nepříliš jasného místa. Někteří autoři se domnívají, že oním milovaným učedníkem nebyl apoštol Jan, ale apoštol Tomáš²⁰⁵. Tomáš, který měl zřejmě mezi učedníky rovněž zvláštní postavení.

3.4 Apoštol Tomáš, „Ježíšovo dvojče“

Apoštol Tomáš, zvaný též Didymos Juda Tomáš,²⁰⁶ byl již na počátku druhého století, zvláště v některých oblastech (Edessa, Sýrie, Persie, později Indie a Čína), pokládán za apoštola se zvláštním posláním a se zvláštními charismaty. Někteří autoři se domnívají, že to bylo pro jeho zvlášť silné vyznání Ježíše jako Boha (J 20,18), jímž vrcholí Janovo evangelium.²⁰⁷ Jiní naopak mají za to, že uvedené místo v Janově evangeliu symbolicky popisuje podrobení se heretika Tomáše církevnímu pravověří a že tomášovské křesťanství představuje proud, který byl pozdější církví považován za neortodoxní, heretický. Právně v něm pak nacházely živnou půdu

²⁰¹Srov. J 19, 26-27

²⁰² Srov. J 20, 8

²⁰³ Srov. J 21,7

²⁰⁴ J 21, 21

²⁰⁵ Srov. např. Oerter, W. B. a Pokorný, P. Rukopisy z Nag Hammádí 1, str. 70; dále např. Dus, J. A. a Pokorný, P. Neznámá evangelia, str. 79

²⁰⁶ „*Toto jsou tajné výroky, které pověděl živý Ježíš a které zapsal Didymos Juda Tomáš*“ (Tomášovo evangelium in Dus, J. A. a Pokorný, P. Neznámá evangelia, str. 87) Kanonická evangelia jeho jméno neuvádějí, Tomáš i Didymos jsou pouze přídomky, oba znamenají dvojče (aramejsky a řecky). Podle apokryfů je jeho vlastní jméno Juda. (Poznámka autora)

²⁰⁷ Srov. Dus, J. A. a Pokorný, P. Neznámá evangelia, str. 88

různé směry, zpochybňující Ježíšovo božství a zdůrazňující naopak jeho lidství (ebjóni, ariáni, nestoriáni)²⁰⁸

Podle jedné z tradic bývá Tomáš ztotožňován s Ježíšovým bratrem Judou (Mk 6, 3) a považován za Ježíšovo dvojče.²⁰⁹ To, stejně jako jeho řemeslo tesaře naznačuje symbolickou totožnost tohoto apoštola s Ježíšem. Podle některých autorů byl navíc i oním „milovaným učedníkem“, o kterém mluví Janovo evangelium. Jeho blízký vztah k Ježíšovi vysvětlují jeho pokrevním příbuzenstvím, umocněným pozicí dvojčete.²¹⁰

O apoštolu Tomášovi se kanonická evangelia zmiňují jen sporadicky, hovoří o něm v podstatě jenom Jan, synoptikové ho pouze jmenují v seznamech apoštolů. Zato v apokryfních spisech hraje významnou roli. Zachovaly se mnohé apokryfní spisy, které se dovolávají jeho autorství.

Nejznámější je Tomášovo evangelium, jehož vznik bývá datován do první poloviny druhého století a je známé jako gnostické. Toto označení je mu však do jisté míry připisováno neprávem. Přesto, že jsou v jeho prologu Ježíšovy výroky prezentovány jako „tajné“, nemá toto označení ještě gnostický význam. Výraz „tajný“ zde pravděpodobně představuje něco podobného tomu, co má na mysli autor prologu Janova evangelia, když říká, že svět nepoznal Krista (J 1, 10).²¹¹ Tomášovo evangelium ještě nenesé rysy gnostických spekulací, nýbrž spíše jakéhosi jejich předstupně v podobě asketické zbožnosti a platonizující teologie. Můžeme jej tedy označit jako protognostické. Někteří autoři jej zařazují mezi takzvané mudroslovné křesťanství.²¹² Pro něj není stěžejní zvěst o spáse skrze smrt a vzkříšení Krista, ale Ježíš jako duchovní učitel. Není divu, že právě toto evangelium se později těšilo zvláště mezi křesťanskými gnostiky velké popularitě.

²⁰⁸ Srov. Funda, O. A. Ježíš a mýtus o Kristu, str. 237

²⁰⁹ Aramejské „*to'má*“ a řecké „*didymos*“, jak je Tomáš v Novém Zákoně označován, znamená dvojče. (Poznámka autora)

²¹⁰ Dus, J. A. a Pokorný, P. Neznámá evangelia, str. 88,

²¹¹ Srov. Dus, J. A. a Pokorný, P. Neznámá evangelia, str. 87

²¹² Srov. např. Vouga, F. Dějiny raného křesťanství, str. 134

Apoštolu Tomášovi jsou pak připisovány také další apokryfní spisy, a to Tomášovo evangelium Ježíšova dětství, Skutky Tomášovi a Zjevení Tomášovo (později také Žalmy Tomášovy).

Právě „gnostické“ Tomášovo evangelium popisuje událost, která je paralelně popsána také v kanonických synoptických evangeliích. Jedná se o Petrovo vyznání u Cesareje Filipovy.²¹³ Zajímavé však je, že hlavním protagonistou děje není tentokrát apoštol Petr, ale apoštol Tomáš. *„Ježíš řekl svým učedníkům: Srovnejte mě s někým a řekněte mi, komu jsem podoben. Šimon Petr mu řekl: Jsi podoben spravedlivému andělu. Matouš mu řekl: Jsi podoben moudrému filosofovi. Tomáš mu řekl: Mistře, má ústa nemohou vyjádřit, komu jsi podoben. Ježíš řekl: Nejsem tvůj mistr, protože jsi pil z tryskajícího pramene, který jsem já sám odměřil, a opil jsi se. A vzal ho, poodešel a řekl mu tři slova. Když Tomáš přišel ke svým druhům, ptali se ho: Co ti Ježíš řekl? Tomáš jim odpověděl: Když vám řeknu jedno ze slov, která mi řekl, vezmete kameny a budete je na mě házet a z těch kamenů vyjde oheň a spálí vás.“*²¹⁴

Z vyprávění je patrné, že úlohu apoštola Petra, jak jí známe z popisu této situace v synoptických evangeliích, tu zastává apoštol Tomáš. Právě jemu se dostává zjevení o tom, kdo Ježíš je. Právě jemu sděluje Ježíš v soukromí to, co by ostatní apoštolové považovali za nepřijatelné rouhání. Autor Skutků Tomášových, který toto evangelium nepochybně znal, zdůrazňuje, že tato událost zvláštním způsobem vyčlenila Tomáše ze společenství ostatních apoštolů, dá se říci, že ho určitým způsobem privilegovala, zároveň však izolovala. *„Ježíši, skryté tajemství, které nám bylo odhaleno, ty jsi ten, kdo nám ukázal tajemství nesčetná, kdo mne oddělil od všech mých druhů a sdělil mi tři slova, kterými teď planu, ale já je nemohu nikomu říci.“*²¹⁵

Tomášovo evangelium nás však odkazuje ještě k další významné raněkřesťanské osobnosti, a tou je Ježíšův bratr Jakub.

²¹³ Srov. Mt 16, 13-20

²¹⁴ Tomášovo evangelium in Dus, J. A. a Pokorný, P. Neznámá evangelia, str. 98

²¹⁵ Skutky Tomášovy in Dus, J. A. Příběhy apoštolů, str. 385

3.5 Jakub, „bratr Páně“

U apoštola Tomáše můžeme vidět určité směřování možného Ježíšova nástupnictví směrem k Ježíšovým pokrevním příbuzným. Tato konvergence není v dějinách náboženství ničím zvláštním, můžeme jí sledovat například u islámu či mormonismu. Ve svých počátcích se jí zřejmě nevyhnulo ani křesťanství.

Navzdory starobylé tradici však můžeme u apoštola Tomáše považovat příbuzenství s Ježíšem za málo pravděpodobné. A to proto, že se jednalo o jednoho z dvanácti Ježíšových apoštolů. Těchto dvanáct si Ježíš volí na samém počátku své činnosti.²¹⁶ Jeho pokrevní příbuzní však ze začátku jeho vizi nesdílejí, dokonce se mu staví na odpor. *Když to uslyšeli jeho příbuzní, přišli, aby se ho zmocnili; říkali totiž, že se pomát.*²¹⁷ *Ani jeho bratři v něj totiž nevěřili.*²¹⁸ Teprve později, pravděpodobně až po Ježíšově ukřižování, se k jeho hnutí přidávají. *Ti všichni (apoštolové) se svorně a vytrvale modlili spolu se ženami, s Marií, matkou Ježíšovou, a s jeho bratry.*²¹⁹

Nový zákon o Ježíšových bratrech (a sestřích²²⁰) mluví poměrně často. Uvádí také jejich jména: Jakub, Josef, Šimon a Juda.²²¹ Jméno (pouze jedné) Ježíšovy sestry Marie známe jen z apokryfů.²²² Teologové vedou spory o tom, jedná-li se o skutečné a vlastní Ježíšovy bratry a sestry, tudíž Mariiny děti. Pozdější církevní dogma, které předpokládá Mariino ustavičné panenství, tuto možnost nepřipouští. Dle tohoto mínění se jedná o Ježíšovi příbuzné v širším smyslu, tedy bratrance, sestřenice apod.

²¹⁶ Srov. Mt 4, 14-22; Mk 1, 16-20; L 5, 1-11; J 1, 35-51

²¹⁷ Mk 3, 21

²¹⁸ J 7,5

²¹⁹ Sk 1, 14

²²⁰ Srov. Mt 13,56; Mk 6, 3

²²¹ Mk 6,3; Mt 13, 53

²²² „*Tři chodily stále s Pánem: Marie, jeho matka, její sestra a Magdaléna, ta, kterou nazývali jeho družkou. Jeho sestra, jeho matka a jeho družka byly Marie.*“ (Filipovo evangelium in Dus, J. A. a Pokorný, P. Neznámá evangelia, str. 213). Z textu však není jasné, zda se jedná skutečně o Ježíšovu sestru či o sestru Ježíšovy matky. Apokryfní evangelium Matoušovo (Pseudo-Matouš) uvádí, že měl Ježíš sestry dvě. Jednalo se o sestry nevlastní, dcery z Josefova prvního manželství. Jejich jména však neuvádí. (Srov. Pseudo- Matoušovo evangelium in Dus, J. A.; Pokorný, P. Neznámá evangelia, str. 312)

(pojetí rozšířené v západní, římskokatolické církvi)²²³ nebo o děti z Josefova prvního manželství (pojetí rozšířené ve východní, pravoslavné církvi).²²⁴ Dle mého názoru se však jedná o děti Marie, protože téměř vždy jsou zmiňovány spolu s ní.²²⁵ Není však účelem této práce zabývat se podrobněji tímto tématem.

Mezi Ježíšovými bratry je nejvýznamnější postavou právě Jakub. Důležitou roli v rané křesťanské komunitě však zastával také další z Ježíšových bratrů, Juda, a to i v případě, že pomineme jeho ztotožnění s apoštolem Tomášem. Jemu je připisován jeden z listů Nového zákona, v němž se představuje jako služebník Ježíše Krista a bratr Jakubův.²²⁶ Z toho je opět patrná velká vážnost, již se Jakub, bratr Páně, v rané církvi těšil. Většina odborníků dnes nepovažuje tento list za autentický.²²⁷ To však, že se autor zaštiťuje Judovým jménem, svědčí o nemalém významu tohoto Ježíšova bratra.

Jakub, „bratr Páně“ je v Novém zákoně několikrát uveden jako ten, jenž v rané církvi zastával vedoucí pozici. Apoštol Pavel ho spolu s Petrem a Janem zařazuje mezi ty „kteří byli uznáváni za sloupy církve“ (Ga 2,9),²²⁸ a to dokonce na prvním místě, před samotným Petrem. Ač sám Jakub nepatřil k Dvanácti apoštolům a k Ježíšovu hnutí se zřejmě přidal, spolu s dalšími svými bratry, až později, záhy v něm zastával přední postavení. Zjevením vzkříšeného Ježíše, kterého se mu dostalo,²²⁹ se stává apoštolům na roveň postaveným svědkem zmrtvýchvstání. Na apoštolském sněmu v Jeruzalémě, konaném pravděpodobně v roce 48, který rozhoduje o křesťanech z pohanů, má, zdá se, právě on (nikoliv Petr) rozhodující slovo. Zatímco Petrův názor je zde pouhým „příspěvkem do diskuse“, Jakubovo stanovisko je to, co je

²²³ „Písmo mluví o Ježíšových bratřích a sestřích. Církev tato místa vždy chápala tak, že se tím neoznačují další děti Panny Marie. Jde o nejbližší Ježíšovy příbuzné, podle způsobu vyjadřování, které nebylo ve Starém zákoně nijak neobvyklé.“ (Katechismus katolické církve, str. 135)

²²⁴ „Písmo sväté hovorí o bratoch Isusa Christa, ale to boli bratia nevlastní.“ (Biskup Gorazd, Pravoslávny katechizmus, str. 38) Pravoslavné pojetí vychází z tradice, která je zachycena v apokryfních evangeliích, a sice v protoevangeliu Jakubovu a v Pseudo-Matoušovu evangeliu. (Poznámka autora)

²²⁵ Srov. Mt 12, 46; Mt 13, 55; Mk 3, 21; Mk 6, 3; L 8, 19; J 2, 12; Sk 1, 14

²²⁶ Srov. Ju 1,1

²²⁷ Srov. Nový zákon s výkladovými poznámkami, str. 439

²²⁸ Ga 2, 5

²²⁹ Srov. K 15, 17

nakonec přijato jako závazné rozhodnutí. (Sk 15, 1-29)²³⁰ Zdá se rovněž, že Petr, poté co opouští Jeruzalém, přenechává vedení tamější obce Jakobovi.²³¹ Ten se tohoto úkolu ujímá.²³² To je v souladu s jednomyslnou tradicí, která považuje Jakuba, bratra Páně, byť anachronicky, za prvního jeruzalémského biskupa.²³³

Zdá se však, že i potom Petr nějakým způsobem Jakobově autoritě (alespoň morální) podléhá. Poté, co do Antiochie přijdou lidé „z Jakobova okolí“, mění Petr své postoje a přestává stolovat spolu s pohanokřesťany, *protože se bál zastánců obřízky* (pravděpodobně Jakuba a jeho společenství), což má za následek vážný konflikt s apoštolem Pavlem.²³⁴

Apokryfní Tomášovo evangelium vysloveně uvádí Jakuba jako Ježíšem ustanoveného jeho zástupce, jako vůdce jeho učedníků. *„Učedníci řekli Ježíšovi: Víme, že od nás odejdeš. Kdo bude naším vůdcem? Ježíš jim řekl: Kamkoli přijdete, půjdete k Jakobovi Spravedlivému, kvůli němuž vzniklo nebe i země.“*²³⁵ Tento výrok je v rozporu s jednoznačným podáním synoptiků, kde Ježíš takovéto uvažování zásadně odmítá.²³⁶ Je však svědectvím o velké úctě, jaké se v rané církvi těšila osoba Ježíšova bratra Jakuba. Právě na rozdíl od apoštola Petra, kdy je jeho poslání v církvi naznačováno v obrazech a symbolech, o jejichž významu je možné diskutovat, je Jakobovo vůdčí postavení mezi učedníky deklarováno jasně a jednoznačně.

Významnou roli zde zřejmě hrálo i to, že Jakub jakožto Ježíšův bratr, byl rovněž z rodu krále Davida, tudíž se jevil jako vhodný pokračovatel svého bratra také v jeho mesiášském poslání. Právě jeho označení „Spravedlivý“ bylo mesiášským titulem, používaným tehdy hlavně mezi esény.²³⁷

²³⁰ Srov. Sk 15, 1-29

²³¹ Srov. Sk 12, 17

²³² Srov. Sk 21, 18

²³³ „(Židé) obrátili svou zlobu proti bratru Pána Jakobovi, kterému apoštolové svěřili biskupský stolec v Jeruzalémě.“ Pamphili, E. Církevní dějiny, str. 38

²³⁴ Ga 2, 11-14

²³⁵ Tomášovo evangelium in Dus, J. A. a Pokorný, P. Neznámá evangelia, str. 97

²³⁶ Srov. Mk 9, 34-37; Mt 18, 1-5; L 9, 46-48

²³⁷ Srov. Funda, O. A. Ježíš a mýtus o Kristu str. 233. Tímto titulem pak nazývá Mesiáše i prvomučedník Štěpán ve Skutcích apoštolů (Sk 7, 52). (Poznámka autora)

O Jakubově významu svědčí také to, že je kromě Ježíše jedinou osobností raného křesťanství, která je zmíněna, byť jen jednou, také v mimokřesťanském prameni.²³⁸ Z tohoto pramene, konkrétně z díla „Židovské starožitnosti“ historika Josefa Flavia z r. 93 –94 se také dovídáme, že Jakub byl v Jeruzalémě r. 62 z rozhodnutí velekněze ukamenován.²³⁹ Je pozoruhodné, že Flavius, jakožto věřící žid vidí zničení Jeruzaléma Římany r. 70 jako Boží trest za Jakubovo ukamenování.²⁴⁰ To nepochybně ukazuje na vysokém hodnocení Jakubovy osoby mezi židy, a to i mimo židokřesťanskou komunitu.

Jakubovou smrtí však vedoucí úloha Ježíšových příbuzných v rané církvi nekončí. Nekončí dokonce ani židovským povstáním a zničením Jeruzaléma r. 70. Církevní historik ze 4. st., Eusebius Pamphili, který se však odvolává na starší svědectví, nám dosvědčuje pokračování této linie. „*Po Jakubově mučednické smrti a brzy na to po dobytí Jeruzaléma se prý tehdy sešli ještě žijící apoštolové a učedníci Pána spolu s tělesnými příbuznými Pána – i z nich totiž byli tehdy ještě naživu – e všech stran a radili se, kdo by byl hoden stát se Jakubovým nástupcem. Všichni jednomyslně uznali Simeona, syna Kleofáše, o kterém se zmiňuje evangelium, že byl Vykupitelovým příbuzným, za hodna tamního biskupského stolce. Kleofáš má být podle Hegesippa Josefovým bratrem.*“²⁴¹ Jakubovým nástupcem, představeným obce, která se původně zformovala v Jeruzalémě, se tak stává Ježíšův bratranec Simeon (Podle Hegesippa byl jeho otec Kleofáš bratrem Ježíšova otce, podle Janova evangelia byla naopak jeho matka Marie sestrou Ježíšovy matky.²⁴² Teoreticky je však možné obojí zároveň).

Během židovského povstání židokřesťanská komunita, která nesdílela povstalecké vize zélotů, Jeruzalém opustila. Její příslušníci pak žili separovaně v okolí Pelly a Edessy. Je však zřejmé, že židokřesťanství pod vedením Ježíšových pokrevných příbuzných ještě po nějaký čas přežívalo. Když Eusebius Phanfilii mluví o

²³⁸ Srov. Vouga, F. Dějiny raného křesťanství, str. 73

²³⁹ Srov. Svědectví Josepha Flavia in Dus, J. A. a Pokorný, P. Neznámá evangelia, str. 396

²⁴⁰ „*To (zničení Jeruzaléma) se přihodilo Židům, jako pokuta pro Jakuba Spravedlivého, bratra Ježíše.*“ (J. Flavius, Židovské starožitnosti 20,9 in Funda, O. A. Ježíš a mýtus o Kristu, str. 234)

²⁴¹ Pamphili, E. Církevní dějiny, str. 48

²⁴² Srov. J 19, 25

pronásledování křesťanů za císaře Domitiana (vládl v letech 81–96) cituje opět Hegesippovo svědectví: „V tehdejší době zůstali s příbuzenstva Pánova ještě vnuci Judy nazývaného podle těla bratrem Pána. Tyto (heretici) udali, že pochází z Davidova rodu. Jakýsi Evocatus je proto přivedl k císaři Domitianovi. Tento stejně jako Herodes měl strach z Krista. Ptal se, zda pocházejí z Davidova rodu a oni to potvrdili. Pak se jich ptal, jaký mají majetek a jak velké je jejich jmění. Oba odpověděli, že mají jen 9 000 denárů a z toho každému že patří polovina. Ale ani to, říkali, neměli v hotových penězích, nýbrž v poli, které obnáší jen 39 jiter. Z toho že zaplatili poplatky a sami že se živí vlastním rukama. Na to mu ukázali své ruce ztvrdlé prací a plné mozolů. Když se jich ptal na Krista a jeho království, odpověděli, že to není žádné světské ani pozemské království, nýbrž nebeské a andělské, které se zjeví na konci času, potom že Kristus přijde v celé své velebnosti soudit živé i mrtvé a každému odplatí podle jeho skutků. Za to je Domitian neodsoudil. Pohrdl jimi jako zcela prostými lidmi. Propustil je a přikázal také zastavit pronásledování církve. Tito, poněvadž nebyli pouze vyznavači, nýbrž byli z rodu Pána, stali se po svém osvobození představenými křesťanských obcí a žili, když zase nastal klid, až do doby Trajana.²⁴³

Tato židokřesťanská společenství však zůstávají na okraji hlavního proudu křesťanství, nesdílejí většinovou kristologii a později se profilují jako sekta ebjonů (chudých). Po několika desetiletích pak jejich stopa v dějinách mizí.

Tradice obou Ježíšových bratrů, Jakuba Spravedlivého i Judy Tomáše má pro rané křesťanství nemalý význam. „Jako se „židokřesťanství“ vyvíjelo pod autoritou Jakuba, bratra Páně, a ve spojitosti s jeho jménem, šířilo se mudroslovné křesťanství v Palestině, Sýrii a Makedonii pod autoritou dalšího bratra Páně – Judy Dvojčete – a pod jeho jménem.²⁴⁴ Proti většinové, postupně převažující „apoštolské“ linii vedení církve se jeví jako určitá alternativa. Jakubovské křesťanství se postupně zformovalo v sektu ebjonů a časem zaniklo. Tomášovské křesťanství se sice na západě neprosadilo, rozšířilo se však na východ. Částečně slynulo s gnózí, částečně, jako

²⁴³ Pamphili, E. Církevní dějiny, str. 50-51

²⁴⁴ Vouga, F. Dějiny raného křesťanství, str. 76

specifická odnož křesťanství, proniklo do Sýrie, Persie, později i do Indie, Číny a Mongolska. I když početně nesrovnatelně menší, tvoří dodnes jakousi alternativu k „západní“ křesťanské tradici petropavlovské (římskokatolické a protestantské) a ondřejovskojanovské (pravoslavné).²⁴⁵

Význam role Ježíšových pokrevních příbuzných v počátcích křesťanské komunity byl pozdějším vývojem potlačen jako nevhodná tradice. Důvodem bylo nejen pozdější učení o ustavičném panenství Ježíšovy matky, ale především prosadivší se teorie Dvanácti apoštolů jako Kristem zmocněných nositelů církevního úřadu a s ním spojených pravomocí. Ježíšovy bratři Jakub a Juda tak byli později často ztotožňováni s apoštoly téhož jména.²⁴⁶

²⁴⁵ K tomášovské tradici se dnes hlásí jak nestoriánské církve v Sýrii, Iránu a Indii, tak monofyzitská pravoslavná církev Indie, uniátské církve v Iránu a na malabarském pobřeží Indie, tak i protestantsky (anglikánsky) orientovaná církev Mar Thoma. (Poznámka autora)

²⁴⁶ Srov. např. Ráček, B. Církevní dějiny str. 41, dále např. Schaubert, V. a Schindler, H. M. Rok se svatými str. 202, dále např. Schikora, R. Naše světla, str. 307-309 a mnohé další

4 PŮSOBENÍ APOŠTOLA PETRA V ŘÍMĚ

Podle učení římskokatolické církve obdržel Petr skrze přímé Kristovo ustanovení mezi apoštoly primát, který ho činil hlavou nejen apoštolského sboru, ale i celé všeobecné církve. Tento primát má formu hierarchického úřadu, který poslušností přechází na Petrovy nástupce, jimiž jsou biskupové města Říma.

V minulosti jsme se v římskokatolickém prostředí běžně setkávali s tvrzením, že apoštol Petr byl prvním římským biskupem, a to po dobu 25 let.²⁴⁷ Tato tradice se objevuje však až ve 4. století.²⁴⁸ K tomuto časovému údaji se došlo na základě hypotézy, že ihned po svém odchodu z Jeruzaléma,²⁴⁹ který se předpokládá v r. 42, odešel Petr do Říma, kde založil křesťanskou obec, kterou vedl jako biskup s krátkým přerušením mezi lety 49–56, kdy platil Claudiův edikt o zákazu pobytu židů v Římě, až do své mučednické smrti za Neronova pronásledování v r. 67.²⁵⁰

Dnešní římskokatoličtí historikové a teologové však od této hypotézy již většinou více či méně upouštějí.²⁵¹ Důvody pro to se jeví opodstatněné. Je to především sám způsob činnosti apoštolů, který nám Nový zákon na řadě míst popisuje.²⁵² Apoštolové nesetrvávali dlouhodobě na jednom místě, nýbrž neustále putovali. V křesťanských obcích, které na svých cestách zakládali, se sami nestávali představenými, nýbrž zde představené ustanovili a sami putovali dál.²⁵³ Očekávali brzký konec časů a příchod Krista ve slávě. Proto usilovali o to, aby se zvěst o něm dostala k co největšímu počtu lidí.

Že Petr po celou tu dobu nemohl pobývat v Římě, nám ukazují další místa z Nového zákona. V 15. kapitole Skutků apoštolů, která nám popisuje rokování apoštolů o křesťanech z pohanů, které proběhlo v Jeruzalémě pravděpodobně okolo r. 50, se

²⁴⁷ Toto tvrzení se objevovalo jak v odborné literatuře (srov. např. Ráček, B. *Církevní dějiny*, str. 28), tak například i v učebnicích (srov. např. Dvořák, X. *Katolický dějepis církevní*, str. 26)

²⁴⁸ Srov. Pamphili, E. *Církevní dějiny*, str. 32 a str. 41

²⁴⁹ Srov. Sk 12, 17

²⁵⁰ Srov. např. Ráček, B. *Církevní dějiny*, str. 28-29

²⁵¹ Srov. např. Franzen: *Zpráva o Petrově 25letém pobytu v Římě, která se traduje teprve od 4. stol. (Eusebios a Catalogus Liberianus), není příliš věrohodná a hlavně ji není třeba chápat ve smyslu nepřetržitého, trvalého pobytu.* (Franzen, A. *Malé církevní dějiny*, str. 25)

²⁵² Srov. např. Sk 13,4; Sk 15,40-41; Sk 16,6; Sk 18,23 a mnohá další místa

²⁵³ Srov. např. Sk 14, 23

apoštol Petr opět objevuje.²⁵⁴ Nacházel se tedy v tu dobu v Jeruzalémě, nikoliv v Římě. Nezdá se příliš pravděpodobné, že by na tento „apoštolský sněm“ z Říma do Jeruzaléma docestoval a po jeho skončení opět odešel do Říma. Z listu Galatským, který byl napsán apoštolem Pavlem mezi lety 52–56, a který nás opět informuje o apoštolském sněmu v Jeruzalémě, se dovídáme, že za nějakou dobu po tomto sněmu přišel apoštol Petr do Antiochie.²⁵⁵ Nový zákon tedy dosvědčuje Jeruzalém a Antiochii jako minimálně dvě místa, kde apoštol Petr v dané době pobýval.

Pobyt a působení apoštola Petra v Římě však zůstává nadále jedním ze základních předpokladů teorie římského primátu. Existuje však pro to nějaký nezvratný důkaz?

4.1 Svědectví Písma

Co se týče novozákonního textu, je nutno konstatovat, že jednoznačné svědectví o Petrově pobytu v Římě zde nemáme. Skutky apoštolů mluví o působení apoštola Petra v Jeruzalémě, Samaří, Lyddě, Joppe a Cesarei.²⁵⁶ Z již zmíněného Pavlova listu Galatským se dovídáme, že apoštol Petr přišel také do Antiochie.²⁵⁷ Na základě 1. Petrova listu, který zmíním posléze a který je adresován „vyvoleným v diaspoře“ (tedy pravděpodobně židokřesťanům) v Pontu, Galacii, Kappadokii, Asii a Bithynii,²⁵⁸ mluví tradice o Petrově působení mezi židy také v této oblasti.²⁵⁹ Pokud připustíme autenticitu tohoto listu, pak se mi tato tradice jeví jako opodstatněná, protože považuji za poměrně nepravděpodobné, že by psal křesťanským obcím, s nimiž by ho nepojil žádný vztah. Jestliže však list ve skutečnosti od apoštola Petra nepochází, pak je možné, že je tato tradice pouze zpětnou projekcí na základě tohoto listu. Jako vcelku věrohodná (z důvodů, které jsem uvedl výše) se též ukazuje tradice, že apoštol Petr pobýval nějakou dobu v Korintu.²⁶⁰

²⁵⁴ Srov. Sk 15, 7

²⁵⁵ Srov. Ga 2, 11

²⁵⁶ Sk 1, 12-13; Sk 8, 14; Sk 9, 32; Sk 9, 43; Sk 10, 24

²⁵⁷ Ga 2, 11

²⁵⁸ 1 P 1,1

²⁵⁹ „Petr, zdá se, kázal v Pontu, Galatii, Bithynii, Kapadocii a Asii rozptýleným tam žijícím Židům. Nakonec přišel i do Říma.“ (Phamphili, E. Církevní dějiny, str. 41)

²⁶⁰ Srov. Pamphili, E. Církevní dějiny, str. 40

Zřejmě za jediný, i když ne zcela jednoznačně průkazný biblický argument Petrova pobytu v Římě můžeme považovat výše uvedený 1. list Petřův. List, který uvádí jako autora apoštola Petra, je adresován křesťanům v pěti římských provinciích Malé Asie, v oblasti působení apoštola Pavla.²⁶¹ Tradice o zdejším působení apoštola Petra, které by mělo časově předcházet působení Pavlovo, by nás mohla překvapit, zvláště proto, že si právě Pavel *zakládal na tom, že káže evangelium tam, kde o Kristu ještě neslyšeli,*²⁶² respektive tam, kde dosud nepůsobil žádný z apoštolů. Dle mého mínění je však taková situace možná. Mám za to, že právě zde mohlo dojít k rozdělení sfér vlivu mezi apoštoly Petrem a Pavlem, jak o tom mluví Ga 2, 7-9.²⁶³ Je tedy možné, že nejprve v těchto končinách kázal apoštol Petr židům (tomu by odpovídala i zmínka o diaspoře)²⁶⁴, později pak na témže území apoštol Pavel pohanům.

List předpokládá pronásledování křesťanů ze strany úřadů a snaží se je v těchto časech povzbudit a posílit. Doba vzniku by tak odpovídala krátce před Neronovým pronásledováním roku 64. Jak už jsem uvedl výše, v otázce jeho autenticity nejsou biblisté zajedno. I kdyby však autentický nebyl, neznamená to, že by nemohl obsahovat autentické reminiscence spojené s apoštolem.

V tomto svém listě tlumočí apoštol Petr pozdrav od církve v Babylonu. „*Pozdravuje vás vaše spoluvyvolená církev, která je v Babylónu, a Marek, můj syn.*“²⁶⁵ Zde by se mohlo jednat o symbolický název pro Řím, jak se mnozí domnívají.²⁶⁶ Je pravdou, že Řím býval v řeči křesťanské apokalyptiky nazýván Babylonem.²⁶⁷ Jiní však poukazují na to, že označení Říma jako Babylonu se mezi židy a křesťany vžilo až po židovské válce r. 70, tudíž byl-li list skutečně napsán za života apoštola Petra, toto

²⁶¹ Srov. Sk 13-18

²⁶² Srov. Ř 15, 20

²⁶³ „*Naopak nahlédli, že mě bylo svěřeno zvěstovat evangelium pohanům tak jako Petrovi židům...podali mě a Barnabášovi pravici na stvrzení naší dohody, že my půjdeme mezi pohany a oni mezi židy.*“ (Ga 2, 7-9)

²⁶⁴ Někteří biblisté naopak diasporou rozumějí obecně křesťany (nikoliv jen židokřesťany), žijící v pohanském světě jako minorita (Srov. Pokorný, P. a Heckel, U. Úvod do Nového zákona, str. 732).

²⁶⁵ 1 P 5, 13

²⁶⁶ Srov. např. Franzen, A. Malé církevní dějiny, str. 25; dále např. Ráček, B. Církevní dějiny, str. 28; Suchánek, D. a Drška, V. Církevní dějiny antika a středověk, str. 23; Malý, R. Církevní dějiny, str. 26 a mnozí jiní

²⁶⁷ Srov. Zj 18

označení pro Řím se ještě běžně neužívalo, bylo by tedy pro adresáty listu nesrozumitelné.²⁶⁸ Jednalo se zde tedy o Řím, nebo mohlo být Babylonem míněno také jiné místo? Je zřejmé, že Babylon v Mezopotámii to být nemohl, protože ten již v té době dávno neexistoval.²⁶⁹ Objevuje se však i názor, že se jedná o předměstí Alexandrie, které se údajně také jmenovalo Babylon.²⁷⁰ Toto tvrzení o působení apoštola Petra v Alexandrii se dovolává dávné tradice, zachycené u egyptských otců pouště.²⁷¹ Odkaz na Petrova (duchovního) syna, (evangelistu) Marka by mohl mluvit jak pro Řím, kde, jak apoštol Pavel dosvědčuje, Marek také pobýval²⁷², tak pro Alexandrii, kde ho tamější církevní obec považuje za svého zakladatele²⁷³ a (byť anachronicky) za svého prvního biskupa.²⁷⁴ Přestože spojení apoštola Petra s alexandrijskou církevní obcí nepopíratelně patří k všeobecně uznávané církevní tradici (přinejmenším přes jeho žáka evangelistu Marka)²⁷⁵, tradice o jeho fyzickém pobytu v této církevní obci již tak jednoznačná není. Hypoteticky však mohla vzniknout situace, kdy se (neznámo kde) setkal s Markem, který, když se dozvěděl, že píše uvedený dopis, nechal jménem svým i jménem své alexandrijské (babylonské) církevní obce adresáty pozdravovat. Tuto možnost nelze vyloučit, přesto se však většina badatelů kloní k Římu jako k místu sepsání.²⁷⁶ Mimo jiné také proto, že podle tradice odešel Marek do Alexandrie až po Petrově smrti v Římě.²⁷⁷ Objevuje se však i názor, že Babylon je místo fiktivní, které je možno chápat symbolicky jako tento svět, místo exilu, v němž křesťané nyní žijí, což by odpovídalo narážce na diasporu, chápanou v témže smyslu. Toto pojetí se však nemusí s předchozími nutně vylučovat.²⁷⁸

²⁶⁸ Srov. Nový zákon s výkladovými poznámkami, str. 411

²⁶⁹ Babylon v Mezopotámii byl zcela zničen r. 130 př. Kr. Srov. <https://cs.wikipedia.org/wiki/Babylón>

²⁷⁰ „*Taktiež predmestie hlavného egyptského mesta Alexandrie menovalo sa Babylon, odtiaľ jeden z pravoslávnych biskupov v Egypte má titul „biskup babylonský“.* (biskup Gorazd, *Pravoslávny katechizmus*, str. 66)

²⁷¹ Srov. Metropolita Antonij, Rozhovor pravoslavného kňaza s uniatským, str. 42

²⁷² Srov. Ko 4, 10; Fm 24

²⁷³ Srov. Pamphili, E. Církevní dějiny, str. 33

²⁷⁴ Srov. Pamphili, E. Církevní dějiny, str. 39

²⁷⁵ Srov. Schatz, K. Dějiny papežského primátu str. 52

²⁷⁶ Srov. Nový zákon s výkladovými poznámkami str. 411

²⁷⁷ Srov. např. Phanfili, E. Církevní dějiny, str. 33; dále např. Rok se svatými, str. 180

²⁷⁸ Srov. Pokorný, P. a Heckel, U. Úvod do Nového zákona, str. 744

Církevní otec Ireneus (r. 140-202) ve svém spise *Proti herezím (Adversus heresis)* o němž bude ještě řeč později, uvádí, že římská církevní obec byla založena apoštolů Petrem a Pavlem.²⁷⁹ Podle Skutků apoštolů i Pavlova listu Římanům však římská církev existovala již v době, kdy Pavel Řím poprvé navštívil.²⁸⁰ Již před touto cestou do Říma píše apoštol Pavel (mezi lety 54 až 58), pravděpodobně z Korintu, svůj list Římanům. Právě zde se zmiňuje o tom, že tuto církevní obec dosud nikdy nenavštívil.²⁸¹ Podle Skutků zůstává apoštol Pavel v Římě v domácím vězení dva roky, zatímco probíhá soudní proces. Touto zprávou kniha Skutků apoštolů končí. Nemůžeme říci s jistotou, jak dál apoštolův příběh pokračoval. Pravděpodobně z Říma napsal list Filipským (zmiňuje se zde o věřících z císařova domu)²⁸² a možná i list Filemonovi.²⁸³ V těchto listech předpokládá svoje propuštění.²⁸⁴ Z toho vyplývá, že to pravděpodobně nebylo jeho poslední vězení před popravou, o které nám mluví tradice. Pavel byl tedy zřejmě v Římě vězněn nejméně dvakrát. Skutky apoštolů totiž vypravují o tom, jak byl Pavel v Jeruzalémě lynčován pobouřeným davem, který proti němu poštvali jeho odpůrci z řad židů, načež byl zatčen římskou posádkou. Jako římskému občanu mu bylo dopřáno řádného slyšení před místodržitelem Felixem. Ten ho však ponechává ve vazbě až do doby svého nástupce Festa. U Festova soudu se Pavel odvolává k císaři. Je tedy deportován do Říma,²⁸⁵ kde pobývá v domácím vězení a čeká na soud.²⁸⁶ Je tedy možné, že v Římě toto odvolání k císaři dopadlo v Pavlův prospěch a Pavel byl, jak předpokládal, popuštěn.²⁸⁷ Později pak, za Neronova pronásledování roku 64, poněvadž se opět nacházel v Římě, byl znovu zatčen a popraven.

²⁷⁹ Srov. Ireneus z Lyonu in Stemberger, G. 2000 let křesťanství, str. 83-84

²⁸⁰ Srov. Sk 28, 15

²⁸¹ Srov. Ř 15, 22-24

²⁸² Srov. F 4, 22

²⁸³ V listu Filemonovi píše apoštol Pavel o svém vězení (Fm 1; Fm 9-10;). O svém vězení a dokonce okovech či poutech píše i autor listu Efezským (Ef 3,1; Ef 4, 1; Ef 6, 20) a druhého listu Timoteovi (2 Tm 2, 9). Většina biblistů se však dnes domnívá, že skutečným autorem těchto listů není apoštol Pavel (Srov. Nový zákon s výkladovými poznámkami, str. 332; str. 364).

²⁸⁴ Srov. F 1, 25; Fm 22

²⁸⁵ Srov. Sk 21-27

²⁸⁶ Srov. Sk 28, 30

²⁸⁷ Tento sled událostí uvádí i první církevní historik Eusebius Pamphili (+339), srov. Pamphili, E. Církevní dějiny, str. 37

Pro nás je však důležité, že ani ve svém listu Římanům, ani v žádném z listů, které s největší pravděpodobností z Říma psal, apoštola Petra ani jednou nezmiňuje. A to přesto, že ho zmiňuje v jiných listech.²⁸⁸ Kdyby v té době apoštol Petr v Římě byl, je téměř jisté, že by ho Pavel mezi celou řadou ostatních také pozdravoval, případně vzkazoval jeho pozdrav adresátům, kterým z Říma psal. Pokud by tam byl v době dřívější a byl by římským křesťanům osobně znám, velmi pravděpodobně by se na něho odvolával nebo se aspoň o něm zmínil, jak to učinil v listu Korintským. Můžeme tedy konstatovat, že v době, kdy apoštol Pavel psal své listy do Říma a z Říma, apoštol Petr z největší pravděpodobností v Římě nebyl. Z toho však nelze vyvodit, že by zde nemohl být později, byť krátkodobě, na sklonku svého života a že by zde nemohl podstoupit mučednickou smrt, jak o tom mluví tradice.

4.2 Svědectví raných církevních spisovatelů

4.2.1 Svědectví apoštolských otců

Apoštolskými otci rozumíme spisovatele první křesťanské generace, kteří byli přímými žáky apoštolů, případně jejich spolupracovníků. Jejich svědectví má váhu nejstarší mimobiblické tradice.

První náznaky spojitosti apoštola Petra s římskou církví vidíme v již zmíněném listu Klementa Korint'anům (r. 88–97). List byl později připisován Klementovi, o němž se zmiňuje apoštol Pavel ve svém listu Filipským, který psal pravděpodobně z Říma.²⁸⁹ V Klementově listu se sice neobjevuje Klementovo jméno, časově však napsání listu spadá do období, kdy Klement nějakým způsobem figuroval ve vedení římské církve (pravděpodobně jako jeden z presbyterů, později mu však anachronicky byla připisována funkce biskupa). Odesílatel, jímž je římská církevní obec jako taková, zde zmiňuje právě apoštoly Petra a Pavla. *„Přestaňme však uvádět staré příklady a přejděme k bojovníkům z nedávné doby. Z hněvu a nenávisti byli pronásledováni největší a nejspravedlivější sloupy církve až k smrti. Připomeňme si dobré apoštoly. Pro hněv Petr podstoupil ne jednu či dvě, ale nesčetně útrap a mučednickou cestou*

²⁸⁸ Srov. 1 K 3, 22; 1K 9, 5; Ga 2, 9; Ga 2, 11

²⁸⁹ Srov. F 4, 3

došel až na místo slávy. Pavel pronásledován hněvem a řevnivostí ukázal, že si zasloužil vítěznou odměnu za trpělivost.²⁹⁰ Není zde sice výslovně zmíněn Řím jako místo mučednické smrti obou apoštolů, přesto však ze skutečnosti, že jsou římskou církevní obcí zmiňováni právě tyto dva apoštolové, lze usoudit, že právě k nim měla zvláštní vztah. List se dále zmiňuje o dalších křesťanech, kteří apoštoly v mučednictví následovali. „*Tyto svaté muže následovalo velké množství vyvolených, kterým hněv způsobil mnohá příkoří a utrpení.*“²⁹¹ Je možné, že je zde řeč o římských křesťanech, kteří zemřeli za Neronova pronásledování v letech 64–67.

Dalším raným svědectvím je list Ignáce z Antiochie, adresovaný římské církevní obci. Autorem listu psaného mezi lety 105–107 je antiochijský biskup Ignác, údajný žák apoštola Jana, který je zatčen a deportován do Říma, kde umírá v aréně rozsápán šelmami. Cestou píše dopisy několika křesťanským obcím, mezi nimi i obci římské. Zde opět zmiňuje apoštoly Petra a Pavla. „*Nepřikazuji vám jako Petr a Pavel. To byli apoštolové, já jsem odsouzenec, oni svobodní, já jsem dosud otrok.*“²⁹² Výslovná zmínka o pobytu apoštolů v Římě tu opět chybí. Formulace věty by však mohla naznačovat, že oba apoštolové byli pro římské křesťany autoritami, se kterými je pojila bezprostřední vazba. Snad to byli oni, kdo jim dříve „přikazovali“, čehož se pisatel listu neodvažuje.

U apoštolských otců tedy nenacházíme jasné a jednoznačné svědectví o Petrově přítomnosti v Římě, pouze jakési, i když velmi tomu nasvědčující, náznaky. Považovat je za pouhou náhodu by zřejmě nebylo namístě.

4.2.2 Ostatní raná svědectví

Existují ovšem další velmi raná svědectví, jejichž autory však již nemůžeme časově zařadit do bezprostřední poapoštolské doby. Tato svědectví již nenaznačují, ale podávají naprosto jednoznačné zprávy.

První jasné svědectví o mučednictví obou apoštolů v Římě nacházíme u již citovaného korintského biskupa Dionýsia, který r. 170 ve svém listě Římanům píše:

²⁹⁰ List Klementa Korintánům in Novák, J. Druhá patristická čítanka, str. 44

²⁹¹ List Klementa Korintánům in Novák J. Druhá patristická čítanka, str. 44

²⁹² List Ignáce z Antiochie Římanům in Varcl, L. a kol. Spisy apoštolských otců, str. 162

„To vám důtklivě připomínám, že Petrem a Pavlem v Římě a Korintě zaseté semeno je spolu navzájem pevně spojeno. Oba totiž vstoupili do Korinta, zaseli semeno evangelia a společně nás učili. Stejně i v Itálii učili na jednom místě a v téže době zemřeli mučednickou smrtí.“²⁹³

Další důležitá zmínka se objevuje u římského presbytera Gaia v jeho Dialogu s montanistou²⁹⁴ Proklem mezi lety 198–217. Gaius zde píše: „Mohu ukázat vítězná znamení apoštolů. Chceš-li jít na Vatikán nebo do Ostie, najdeš vítězná znamení těch, kteří založili tuto církev.“²⁹⁵ Těmito „vítěznými znameními“, řecky *trophaion* myslí Gaius náhrobní kameny (se symbolem „trofejí“, tedy vavřínových věnců, jimiž byli věnčeni vítězové), potažmo tedy hroby obou apoštolů. Takovýto *trophaion* byl skutečně nalezen při archeologických vykopávkách na místě údajného hrobu apoštola Petra pod svatopetrskou bazilikou ve Vatikánu, jak se o tom zmíním později.²⁹⁶

Tato svědectví, ačkoliv nepatří k úplně nejstarším, můžeme přece jen považovat za velmi raná. Tradici, o které svědčí, nelze v žádném případě brát na lehkou váhu.

4.3 Svědectví novozákonních apokryfů

Mnohem podrobněji nás o pobytu Petra v Římě informují novozákonní apokryfní spisy. Přestože církev těmto spisům nepřiznává kanonicitu, nejsou tudíž součástí Bible, mají i přes četné legendární prvky přece jen určitou hodnotu svědectví (a to často velice rané) církevní tradice. Jedná se především o apokryfní Skutky Petrovy, jejichž součástí byl původně i spis Martyrium Petrovo, který byl později šířen i samostatně. Vznik díla se klade před rok 190, místem vzniku byla pravděpodobně některá oblast Malé Asie.

²⁹³ Pamphili, E. Církevní dějiny, str. 40

²⁹⁴ Montanisté byli entuziastickou křesťanskou sektou, založenou údajným prorokem Montanem zhruba v polovině 2. století, rozšířenou v Malé Asii, především ve Frýgii a v některých částech severní Afriky. Proti jejich nároku na autenticitu zde argumentuje Gaius myšlenkou apoštolské posloupnosti jako známkou autenticity své místní (římské) církve. (Poznámka autora)

²⁹⁵ Pamphili, E. Církevní dějiny, str. 40

²⁹⁶ Viz tato práce, str. 78

Dle tohoto spisu apoštol Pavel opouští Řím a vydává se do Hispánie. Po jeho odchodu přichází do Říma Šimon Mág, kouzelník, o němž je řeč ve Skutcích apoštolů.²⁹⁷ Ten svými kouzly svede k odpadu od víry většinu římských křesťanů. Zbylí křesťané úpěnlivě prosí Boha o pomoc. Ten pak dává ve vidění pokyn Petrovi, aby odcestoval z Jeruzaléma do Říma. „*Petře, ten, kterého jsi vyhnal z Judeje, Šimon, jehož jsi usvědčil jako kouzelníka, vás zase v Římě předešel... proto neváhej: zítra se vydej na cestu, najdeš loď připravenou k odplutí do Itálie.*“²⁹⁸ Petr svým kázáním a svými zázraky Šimona Mága poráží a obnovuje křesťanskou obec v Římě.²⁹⁹ Svým působením však proti sobě poštvá římského prefekta Agrippu, který mu začne usilovat o život. Petr je křesťany varován a opouští Řím. Na cestě se mu však dostane vidění Krista, které pochopí jako výzvu k návratu. Vrací se tedy do Říma, kde je zatčen, ukřižován (na vlastní přání hlavou dolů)³⁰⁰ a pohřben v hrobě senátora Marcella, který se předtím díky jeho působení obrátil na křesťanství.³⁰¹

Podobným způsobem líčí Petrovu římskou epizodu apokryfní spis *Obecné učení dvanácti apoštolů Vykupitele (Didascalia apostolorum)*, který vznikl asi na počátku 3. století v severní Sýrii. Končí však popisem Petrova vítězného boje se Šimonem Mágem a o Petrově mučednické smrti se nezmiňuje.³⁰²

Z těchto předloh pak čerpá mnohem mladší svědectví Jana Malaly, byzantského kronikáře, který žil v letech 491–578. Jeho vyprávění je zde však rozšířeno o důležitou myšlenku Petrova nástupnictví. „*Při svém zatčení odevzdal Petr roucho římského biskupa svému žáku jménem Linos. Linos totiž byl při Petrově zatčení s ním... Po svatém Petrovi se římským biskupem a patriarchou stal Linos, jak o tom ve své kronice píše Eusebios, žák Pamfilův.*“³⁰³ Uvážíme-li však, že spis pochází až z 6. století, není myšlenka Petrova nástupnictví v Římě ničím zvláštním, jak je ostatně

²⁹⁷ Srov. Sk 8, 9

²⁹⁸ Skutky Petrovy in Dus, J. A. a Pokorný, P. Příběhy apoštolů, str. 123

²⁹⁹ Viz Příloha, obr. 21.

³⁰⁰ Viz Příloha, obr. 32. a 33.

³⁰¹ Srov. Skutky Petrovy in Dus, J. A. a Pokorný, P. Příběhy apoštolů, str. 118-150

³⁰² Svědectví obecného učení dvanácti apoštolů in Dus, J. A. a pokorný, P. Příběhy apoštolů, str. 160-163

³⁰³ Svědectví Jana Malaly in Dus, J. A. a Pokorný, P. Příběhy apoštolů, str. 167

zřejmé i z odvolání se na Eusebiovy Církevní dějiny. V té době byla již tato tradice dostatečně známá a víceméně jednohlasně přijímána.

Vítězství apoštola Petra nad Šimonem Mágem v Římě bývalo později vnímáno jako symbol vítězství křesťanského pravověří nad pohanstvím i nad pozdějšími herezemi, především gnózí, jejíž původ byl někdy Šimonu Mágovi (nesprávně) připisován. Tato myšlenka měla vliv i na pozdější vnímání role římského biskupa, nástupce Petrova o ochránce pravé víry.

4.4 Svědectví archeologie

Určitou míru svědectví o pobytu Petra v Římě lze rovněž přiznat archeologickým nálezům. Existuje celá řada artefaktů, které dosvědčují velmi rozšířenou úctu apoštolů Petra a Pavla v Římě, a to prakticky od nejstarších dob.³⁰⁴ Vedle nápisů a později i obrazů (fresek) v římských katakombách³⁰⁵ se jedná především o malby zlatem na dna nádob, které křesťané používali při rituálních hostinách. Velmi často jsou zde zobrazováni právě apoštolové Petr a Pavel, později spolu s dalšími oblíbenými římskými světcí (Anežkou, Pelegrinou), častý je rovněž motiv Petra jako nového Mojžíše, který pro lid vyvedl vodu ze skály.³⁰⁶ V případě rozbití těchto nádob byla tato jejich dna uchovávána a často vkládána jako ozdoba do omítky na hrobech křesťanů v katakombách.

Dále se jedná především o vykopávky v kostele San Sebastiano na Via Appia a pod basilikou sv. Petra ve Vatikánu. Podle staré tradice v podzemní hrobce v San Sebastiano, tzv. Platonía Apostolorum, nějakou dobu ležela těla apoštolů Petra a Pavla. Při průzkumu archeologové pod přední částí kostela objevili místnost nad křesťanskými i pohanskými hroby, kde se křesťané pravděpodobně shromažďovali k tzv. hostinám mrtvých (refrigeria). Celá východní strana byla ozdobena sgrafity z konce 3. či počátku 4. století, s řeckými i latinskými nápisy obsahujícími invokace

³⁰⁴ Např. medailonek se spodobněním obou apoštolů, pocházející pravděpodobně již z konce 2. st., viz Příloha, obr. 12.

³⁰⁵ Viz Příloha, obr. 9.; 10. a 11.

³⁰⁶ Viz Příloha, obr. 13.

obou apoštolů.³⁰⁷ Je tedy zřejmé, že v San Sebastiano byli Petr a Pavel zvláště ctěni. Není zcela jisté, jaké důvody k tomu vedly. Někteří se domnívají, že zde, kde tehdy byla židovská čtvrť, stál dům, v němž Pavel a později i Petr za svého pobytu v Římě bydleli. Tak si vysvětlují nápis „domus Petri“ na jedné ze stěn.³⁰⁸ Jiní se domnívají, že zde byl první hrob apoštolů. Opět jiní považují San Sebastiano za místo, kde byli ostatky apoštolů dočasně uloženy za Valeriova pronásledování r. 258, než je císař Konstantin nechal přenést do bazilik, které postavil ve Vatikánu a na Via Ostia.³⁰⁹

Při úpravě hrobky pro Pia XI r. 1939 se narazilo na nové, neznámé prostory pod bazilikou sv. Petra. Bylo objeveno mnoho pohanských mauzoleí. Ukázalo se, že budování baziliky v době císaře Konstantina muselo být velmi obtížné a zřejmě by k němu nedošlo, kdyby místo nebylo pevně svázáno s tradicí hrobu apoštola Petra.³¹⁰ Vykopávky pod papežským oltářem ukázaly, že oltář stojí nad trophaionem (vítězným znamením, náhrobkem ve formě sloupu s reliéfem trofejí),³¹¹ jenž je z největší pravděpodobností tím, o něm píše jako o „vítězném znamení apoštolů, kteří založili tuto církev“ zde již zmíněný presbyter Gaius na konci druhého století.³¹²

Na omítkách stěn v podzemních prostorech bylo objeveno množství řeckých a latinských nápisů, obsahujících invokace apoštola Petra.³¹³ Nejpozoruhodnější je nápis „Petros eni“ (zde Petr) na tzv. červené zdi, objevené v podzemí pod nynějším hlavním oltářem svatopetrské baziliky.³¹⁴ O lidských ostatcích, které byly v těchto

³⁰⁷ Viz Příloha, obr. 8.

³⁰⁸ Srov. Němec, J. Vybrané kapitoly z dějin evangelizace světa I. díl, str. 82

³⁰⁹ Srov. Lang, A. Církev – sloup a opora pravdy, str. 85

³¹⁰ „Stavitelé pro ni vybrali dřívější velké pohřebiště a přitom nutně zničili některá důležitá mauzolea. Vzhledem k tomu, že zvolené místo se značně svažuje, bylo třeba vykopat mimořádně hluboké základy a podepřít celou stavbu, aby se tak vyrovnala úroveň okolního terénu. Všechny tyto práce si mohli stavitelé ušetřit, kdyby byli vybrali pro basiliku jiné místo, než právě toto.“ (Němec J. Vybrané kapitoly z dějin evangelizace světa I. díl, str. 74-75).

³¹¹ Viz Příloha, obr. 2.

³¹² Viz tato práce, str. 75

³¹³ Viz Příloha, obr. 5.

³¹⁴ Viz Příloha, obr. 6.

prostorách nalezeny, se však dosud nepodařilo prokázat, že by patřily apoštolu Petrovi.³¹⁵

4.5 Shrnutí

Přesto, že se v minulosti i dnes objevují historikové, kteří přítomnost, působení a smrt apoštola Petra v Římě zpochybňují,³¹⁶ nelze takovému množství raných svědectví přehlížet. Neexistuje žádný důvod, který by Petrovu přítomnost v Římě vylučoval. Naopak, mnohé tomu nasvědčuje. Církevní historik Klaus Schatz výstižně říká, že pobyt apoštola Petra v Římě a jeho mučednickou smrt spolu s apoštolem Pavlem za Neronova (místního) pronásledování křesťanů kolem roku 64 až 67 „*můžeme potvrdit s pravděpodobností hraničící s jistotou.*“³¹⁷

Právě Petrovo působení a jeho mučednická smrt v Římě hraje stěžejní roli v sebepojetí římského primátu. „*Tajemným úradkem Prozřetelnosti je to Řím, kde (Petr) uzavírá svou cestu následování Ježíše, a je to Řím, kde podává svůj největší důkaz lásky a věrnosti. Podobně vydává v Římě své nejvyšší svědectví Pavel, apoštol národů. Tak se římská církev stala církví Petrovou a Pavlovou.*“³¹⁸

³¹⁵ Srov. Němec, J. Vybrané kapitoly z dějin evangelizace světa, str. 83

³¹⁶ Přítomnost apoštola Petra v Římě nebyla po celá staletí zpochybňována. První ji zpochybnil Marsilius z Padovy (1275-1342). Další pochybnosti zaznívají až v době protestantské reformace. Mezi novodobější historiky, kteří pobyt Petra v Římě zpochybňují, patří Gregorovius a Guignebert. (Srov. Němec, J. Vybrané kapitoly z dějin evangelizace světa I. díl, str. 50-51.)

³¹⁷ Schatz, K. Dějiny papežského primátu, str. 8

³¹⁸ Jan Pavel II. Ut unum sint, str. 69

5 HISTORICKÝ VÝVOJ ŘÍMSKÉHO PRIMÁTU

Jak protestantští a pravoslavní, tak dnes i římskokatolíci³¹⁹ teologové obecně připouštějí, že primát Říma není záležitostí statickou, ale že v dějinách prošel určitým vývojem, který i nadále probíhá. Toto historické pojetí římského primátu dává šanci, že jeho dnešní podoba, která je pro většinu nekatolických křesťanů nepřijatelná, nemusí být jeho podobou konečnou. Tato kapitola má zhruba naznačit cestu, kterou se tento historický vývoj doposud ubíral.

5.1 Římský primát v době před ekumenickými koncily

5.1.1 Řím jako kvalifikovaný svědek apoštolské tradice

Římskokatolíci autoři často uvádějí jako prvního svědka primátu římské církve církevního otce **Irenea**. Tento maloasijský Řek se stal r. 177 nebo 178 biskupem ve městě Lyonu v Galii. Ve třetí knize svého spisu *Proti herezím (Adversus haereses)*, ve kterém se staví proti učení gnostiků, píše o zvláštním postavení římské církevní obce. Říká zde: „Každý, kdo chce vidět pravdu, může ji najít v tradici, hláсанé apoštolů po celém světě a my můžeme v jednotlivých církvích spočítat biskupy dosazené od apoštolů i jejich nástupce až po naše dny. Ti ničemu z bláhovosti heretiků ani neučili, ani o ničem takovém neslyšeli. Vždyť kdyby byli apoštolové znali skrytá tajemství, jimž by tajně a mimořádně učili jen osoby vyvolené, pak by byli tato tajemství zajisté nejspíše předali těm, jimž svěřili církev. Přáli si totiž, aby ti, jimž předali katedru jako svým nástupcům, byli lidé zcela dokonalí a ve všem bezvadní; vždyť na dobrém či špatném chování těchto lidí záviselo blaho nebo bída jejich oveček. Protože by však bylo příliš zdlouhavé, kdybychom v díle, jako je toto, chtěli vypočítávat apoštolskou posloupnost všech církví, vylíčíme jen apoštolskou tradici zvěstování té největší, nejstarší a všude známé církve, založené a vybudované

³¹⁹ Srov. např. Schmaus: „Ak k sebechápaniu Cirkvi patrí presvedčenie, že rímsky biskup je nástupcom apoštola Petra, to ešte neznamená, že by dnešná a počítačná forma primátu boli totožné.“ (Schmaus, M. Církev, str. 245)

Dále např. Halík: „Vůdčí role je v církvi vykonávána v různých staletích odlišným způsobem. Něco úplně jiného je papežství v době římského pronásledování, papežství doby starověku, papežství středověké, papežství 19. století a papežství dneška. Málokterá instituce prošla tolika radikálními změnami.“ (Halík, T. Proměny papežství v dějinách a v současnosti in *Universum* 4/2020, str. 16)

slavnými apoštoly Petrem a Pavlem v Římě, a poslušnost jejich biskupů až po naše doby. Tak se chceme postavit proti všem, kdo si jako obvykle založili z egoismu, z touhy po slávě, zaslepenosti a nevědomosti vlastní „církvičky“. S touto církví musí totiž být vzhledem k jejímu zvláštnímu přednostnímu postavení (*potentior principalitas*) v souladu každá církev, tj. věřící ve všech končinách, neboť v ní je provždy uchovávána tradice pocházející od apoštolů.³²⁰ Dále pak pokračuje výčtem římských biskupů: Když blažení apoštolové založili a vybudovali církev, předali správu apoštolského stolce Linovi. O tomto Linovi se zmiňuje Pavel ve svém listu Timotheovi. Jeho nástupcem byl Anakletus. Po něm jako třetí od apoštolů měl biskupskou hodnost Klement. Tento viděl ještě blažené apoštoly a stýkal se s nimi... Po tomto Klementovi následoval Evarestus a po Evarestovi Alexandr. Jako šestý od apoštolů byl ustanoven Xystus, po něm Telesforus, který rovněž zemřel vznešenou mučednickou smrtí, pak Hyginus a po něm Anicetus³²¹. Po Anicetovi následuje Soter a nyní na dvanáctém místě od apoštolů stal se biskupem Eleutherus. V takovém pořadí se tradice apoštolů a hlásání pravdy v církvi dostala až k nám.³²² Poté Irenej zdůrazňuje, že v případě sporu by bylo nutné „podříditi se nejstarším církvím, v nichž pobývali apoštolové, a od nich ve sporné věci převzít to, co je spolehlivé a jasné.“³²³

Citovaný text však otevírá celou řadu otázek. Podstatnou roli zde hraje také to, že neznáme řecký originál textu, a musíme počítat s tím, že existující latinský překlad je porušen. Pro porozumění je nutno sledovat celý kontext a autorovu hlavní myšlenku. Ta spočívá v tom, že proti tajným tradicím gnostiků se dovolává veřejně přístupné tradice církve. Ta je spjata s biskupským úřadem, předávaným apoštolskou poslušností. Kontinuita biskupského úřadu v církvi je pro něj kontinuitou nauky, sahající až k apoštolům. Tato kontinuita je uchovávána ve všech místních církvích, neboť všechny mají svůj počátek od apoštolů. Protože není v možnostech jeho díla vypočítávat apoštolskou poslušnost všech místních církví, uvádí jako příklad církev římskou. Tento příklad však nezvolil náhodně. Při předávání tradice totiž nejsou všechny církve stejně důležité. Důležitější jsou *sedes apostolicae* (apoštolské stolce),

³²⁰ Ireneus z Lyonu in Stemberger, G. 2000 let křesťanství, str. 83-84

³²¹ Chybí zde římský biskup Pius (r. 140-155). (Poznámka autora)

³²² Pamphili, E. Církevní dějiny, str. 90

³²³ Schatz, K. Dějiny papežského primátu, str. 15

tj. církve, které mají přímou vazbu na apoštoly, které apoštolové založili, kde působili nebo kde se nacházejí jejich hroby. Zde je vazba k počátkům jaksi přímější, hmatatelnější. Takovými jsou například Korint, Efes, Tesalonika, Antiochie a samozřejmě Řím. V tomto ohledu se nemohla římské církvi žádná církev rovnat. Řím měl totiž hroby hned dvou apoštolů, a to těch, kteří svým významem předčili ostatní.

Z historického hlediska můžeme mít k Irenejově tvrzení výhrady. Víme, že římská církev není ani nejstarší, ani nebyla založena apoštoly Petrem a Pavlem. Irenej však psal v dobré víře, že jimi založena byla, alespoň v tom smyslu, že od nich má apoštolskou posloupnost. Nesmíme také zapomínat na to, že žil na Západě, kde byla římská církev opravdu církvi nejstarší a vlastně byla jediným apoštolským stolcem Západu.

Co však znamená tvrzení, že s touto církvi musí být v souladu každá církev? Co je myšleno „touto církvi“? Není myšlena každá apoštolská církev, která je pro ostatní církve normativní, přičemž římská církev je zmíněna jen jako příklad?

Je-li míněna římská církev, což se zdá z dochovaného textu logičtější, co znamená, že s ní musí být v shodě každá církev? Je římská církev normativní pro všechny ostatní církve, nebo je zde uvedena pouze jako příklad, ale samo sebou se rozumí, že všechny apoštolské církve předkládají shodné učení?

Na základě kontextu se kloním k názoru, že autorovým záměrem nebylo ukázat na kvalitativní odlišnost římské církve oproti jiným apoštolským církvím či určit římskou církev jako jedinou normotvornou pro všechny ostatní. Z textu vyplývá, že autor uznává pravost apoštolské tradice u všech místních církví a tudíž jejich zásadní rovnost. Římskou církev, která mu byla nejbliž i geograficky, ukazuje pouze jako příklad apoštolské církve. Není to však příklad libovolný, ale kvalifikovaný.

Dalším důležitým textem, který sdílí v podstatě tutéž myšlenku a je rovněž namířen proti gnostické herezi, pochází od Irenejova současníka, církevního otce **Tertulliana** (r. 160–220), presbytera církve v Kartágu, který v roce 200 napsal ve svém spise *Uplatnění preskripce vůči heretikům (De prescriptione hereticorum)*: „Jestliže se některé církevní obce odvažují vydávat za církve apoštolské doby – aby budily dojem, že byly založeny apoštoly, protože existovaly v době apoštolů, - můžeme jim říci:

*Nechť tedy uvedou svůj původ s pořadím svých biskupů tak, aby první jejich biskup byl nástupcem některého z apoštolů či apoštolských mužů, kteří žili s apoštoly. Tímto způsobem mohou apoštolské církve předložit seznam svých biskupů. Smyrenská církevní obec uvádí, že tam byl Polykarp ustanoven Janem. Římská uvádí Klementa ustanoveného Petrem. Stejně i ostatní církevní obce mohou dokázat, koho mají ustanoveného do biskupské služby od apoštolů za rozsévače apoštolského semene. Nechť se o něco takového pokusí heretici! ... Projdi si apoštolské církevní obce, u nichž dosud stojí křesla apoštolů na svých místech, u nichž se čtou původní listy apoštolů zpřítomňující hlas i tvář toho kterého apoštola. Nejblíže je ti Achája? Máš tam Korint. Nejsi-li daleko od Makedonie, máš tam Filippany, máš tam Soluňany. Můžeš-li cestovat do Asie, máš tam Efez. Jestliže bydlíš v Itálii, máš tam Řím, pod jehož pravomoc patříme (my Severoafričané – poznámka autora). Jak šťastná církev, které dali apoštolové celou nauku i se svou krví, kde Petr si připodobnil utrpení Pána, kde Pavel je oslaven smrtí Jana (Křtitele), odkud apoštol Jan, když byl ponořen do rozpáleného oleje a nic se mu nestalo, byl vyhoštěn na ostrov.*³²⁴

Zde je opět pisatelovou hlavní myšlenkou apoštolská posloupnost, spojená s biskupským úřadem, která garantuje kontinuitu pravého učení. Zdá se, že Řím je zde postaven na stejnou rovinu s ostatními apoštolskými církvemi. Je však pozoruhodné, že zatímco ostatní apoštolské církve pouze vyjmenovává, v případě Říma opouští strohý výčet a stává se hymnickým.³²⁵ To lze těžko vysvětlit pouze tím, že jeho církev v Kartágu patřila pod pravomoc Říma. Je zřejmé, že římská církev se pro své spojení s oběma předními apoštoly, kteří zde podstoupili mučednickou smrt a jejichž ostatky zde odpočívaly, těšila již tehdy zvláštní vážností, a to i ve srovnání s jinými apoštolskými církvemi.

Je pozoruhodné, že Ireneus se s Tertuliánem rozchází v otázce, kdo byl prvním nástupcem apoštolů v Římě.³²⁶ Zatímco Ireneus uvádí Lina, Tertulián jmenuje

³²⁴Tertullian, Uplatnění preskripce vůči heretikům in Novák, J. Patristická čítanka, str. 19

³²⁵Srov. Schatz, K. Dějiny papežského primátu, str. 17

³²⁶Další pramen, a sice Liber pontificalis (Kniha pontifiků, Pontifikál), jehož první redakce pochází sice až z r. 530, obsahuje však pravděpodobně mnohem starší reminiscence, uvádí ještě dalšího z římských presbyterů, Anakleta (Kleta), který bývá obvykle v seznamech papežů uváděn na druhém místě za Linem (případně na třetím za Petrem a Linem), jako toho, kterého do úřadu ustanovil

Klementa. O obou těchto mužích nacházíme zmínku už v Novém zákoně, vždy v souvislosti s apoštolem Pavlem.³²⁷ Je však možné, že se v jednom či v obou případech jedná o pouhou shodu jmen. Kdo z nich byl tedy prvním představeným římské křesťanské obce? Jak naznačuje Písmo, římská obec vznikla velmi záhy, pravděpodobně spontánně, bez zásahu oficiální autority. Kniha Skutky apoštolů vypráví o tom, jak apoštol Pavel a Barnabáš na své misijní cestě ustanovovali starší v církevních obcích, které už nějakou dobu existovaly.³²⁸ Mám za to, že totéž proběhlo, když Pavel přišel do Říma. Ustanovil pro místní církev starší. Mezi nimi byl i Linus, jehož jméno se dochovalo, protože byl zřejmě jejich předsedou. Když pak po nějaké době přišel do Říma apoštol Petr, doplnil počet starších o další muže, (možná proto, že se mezitím církevní obec rozrostla, jiné prameny mluví o smrti Lina) mezi nimiž byl i Klement. Ten se časem stal po Linovi a Anaklétovi dalším předsedou římského presbyteria.

Můžeme tedy považovat Ireneje, případně Tertulliana, skutečně za svědky římského primátu? Soudím, že ano, budeme-li tento primát vnímat jako prvenství mezi sobě rovnými. Oba ukazují na významné postavení římské církve, která je sice jen jednou z mnoha apoštolských církví, přesto však nad ostatní jaksí vyniká. To, co je společné všem apoštolským církvím, je u Říma zvlášť zřetelné.

5.1.2 Role Říma ve sporech rané církve

5.1.2.1 Spor o slavení velikonoce

Tento první velký „celocírkevní“ spor propukl v druhé polovině druhého století a šlo v něm o to, zda se mají velikonoce slavít vždy v neděli, což byla římská praxe, nebo vždy 14. nisanu, ať datum připadlo na kterýkoliv den v týdnu, což byla starší praxe

apoštol Petr (presbyter factum fuisse a beato Petro). Římskokatolický historik J. Němec zmiňuje ve svém díle názory těch, kteří poněkud anachronicky považují Lina a Anakleta pouze za „coepiscopi“, tedy spolupracovníky, jakési „světící biskupy“ prvního papeže, jímž byl po Petrovi Klement, který jediný měl plnou jurisdikci. (Srov. Němec, J. Vybrané kapitoly s dějin evangelizace světa, str. 39 a 58). Dle mého názoru však vícečetnost „kandidátů“ na Petrovo bezprostřední nástupnictví v římské církevní obci nasvědčuje spíše teorii o kolegiálním vedení této církevní obce v raných dobách.

(Poznámka autora)

³²⁷ Srov. 2 Tm 4,21; F 4,3

³²⁸ Srov. Sk 14, 23

především maloasijských církví. Po určitou dobu probíhaly obě praxe současně a vzájemně se tolerovaly. Ireneus uvádí, že kolem roku 160 se smyrenský biskup Polykarpos vydal do Říma, aby se s římským biskupem Anicetem dohodnul na datum slavení. K dohodě sice nedošlo, církevní společenství mezi nimi však nebylo přerušeno. Pozdější vývoj však vedl ke konfliktům, které měly za následek svolání synod na různých místech. Všechny tyto synody se shodly na slavení velikonoce v neděli s výjimkou synody maloasijské, vedené biskupem Polykratem. Ten napsal římskému biskupu Viktorovi: *„My nyní slavíme den nezfalšovaně, bez jakéhokoliv přídavku a bez zkracování. Vždyť i v Asii odpočívají světla, která vstanou v den příchodu Pána, až přijde z nebe a vzkřísí všechny svaté. Totiž jeden ze dvanácti apoštolů Filip, který odpočívá v Hierapoli, i dvě jeho dcery...pak i Jan, který spočíval na hrudi Pána, který byl knězem se zlatou členkou, svědkem víry a učitelem. Ten spí v Efezu...Já, bratr starší 65 let, který se stýkal s bratry s celého světa a pozorně přečetl celé Písmo svaté, se nezaleknu žádných hrozeb. Vždyť muži, kteří jsou důležitější než já, řekli, že Boha sluší víc poslouchat než člověka.“*³²⁹ Římská praxe se pravděpodobně odvolávala na apoštoly Petra a Pavla, oproti tomu zastánce maloasijské praxe ukazuje, že i on se může odvolat na dva apoštoly, Jana a Filipa, jejichž hroby se nacházejí v jeho provincii. I on se cítí strážcem apoštolské tradice, která není o nic horší než tradice římská a zdůrazňuje, že se římského biskupa nebojí. Zachování vlastní tradice, kterou, jak je přesvědčen, přijal od apoštolů, pro něj znamená poslušnost Bohu, přijmout stanovisko římského biskupa znamená uposlechnout pouhého člověka. Římský biskup tehdy odpověděl přerušением církevního společenství (exkomunikací) se všemi maloasijskými církvemi. Setkal se však s tvrdým odporem ostatních biskupů. Proto také svou exkomunikaci odvolal. *„Na to se pokusil římský biskup Viktor ihned obce celé Asie spolu se sousedními obcemi jako bludaře vyloučit z církevního společenství. Svým dopisem prohlásil všechny tamní bratry jako zcela stojící mimo církevní jednotu. Všem biskupům se toto jednání nelíbilo. Vyzvali jej, aby myslel na jednotu, pokoj a*

³²⁹ Pamphili, E. Církevní dějiny, str. 101

*lásku k bližnímu. Ještě nyní jsou jejich dopisy po ruce, kde dost ostře kárají Viktora.*³³⁰

Jak jsme viděli, první pokus římského biskupa zasahovat do záležitostí ostatních místních církví skončil neúspěchem. To, že proti tradici Petra a Pavla, na kterou se římský biskup Viktor pravděpodobně odvolával, bylo možno postavit tradici jiných dvou apoštolů, Jana a Filipa, může nasvědčovat, že křesťané té doby byli přesvědčeni o zásadní rovnosti všech apoštolů a různé, byť třeba protichůdné apoštolské tradice byly považovány za legitimní. Ukazuje se také, že římský biskup neměl nikterak rozhodující slovo, ale že mohl být lehce „přehlasován“ míněním ostatních biskupů.

5.1.2.2 Spor o hierarchickou církev

Tento spor rané církve je pozoruhodný tím, že se jedná o první známý případ jakéhosi spojení Mt 16,18 s římským biskupem.³³¹ Toto spojení, byť nepřímé, pochází z pera již zmíněného církevního otce Tertuliána z konce 2. století. Přesněji řečeno, Tertulián zde předpokládá, že římský biskup vztahuje tyto verše na sebe (i když nejen na sebe, ale na všechny církve „s Petrem spřízněné“). Bylo to již v době, kdy ho jeho etická rigoróznost přivedla k roztržce s většinovou církví a k připojení se k heretickému montanistickému hnutí. Ve svém spise *O počestnosti (De pudicitia)*, napsaném kolem roku 200, píše římskému biskupu Kalistovi: „Nyní bych rád prověřil tvůj názor, na základě čeho žádáš pro církev právo odpouštět hříchy. Snad proto, že Pán řekl Petrovi: „Na té skále zbuduji svou církev?“ Nebo snad proto, že řekl: „Co odmítneš na zemi, bude odmítnuto v nebi, a co přijmeš na zemi, bude přijato v nebi?“ Osobuješ-li si právo schvalovat a odmítat i pro sebe, tj. pro každou církev, která je s Petrem spřízněna, jak se můžeš odvážit rušit a překrucovat zjevný úmysl Pána, který toto právo přenáší pouze na Petra osobně! Práví se tam: na tobě zbuduji svou církev, a tobě dám klíče, nikoliv církvi; a co ty přijmeš a odmítneš, nikoli co ona přijme nebo odmítne. Toto zplnomocnění bude v souladu s osobou Petrovou náležet pouze osobám pneumatickým (tj. Duchem naplněným), apoštolovi

³³⁰ Pamphili, E. Církevní dějiny, str. 101

³³¹ První známý případ, kdy je Mt 16, 18 přímo vztažen na římského biskupa, nacházíme zhruba o 50 let později v dopise cesarejského biskupa Firmiliána kartaginskému biskupu Cypriánovi v souvislosti se sporem o křest heretiků. Podrobněji o tom tato práce, str. 87-88. (Poznámka autora)

*nebo prorokovi. Hříchy tak sice bude odpouštět církev, ale církev Ducha, prostřednictvím člověka naplněného Duchem, nikoliv církev jako součet biskupů. Neboť právo a určující vůle jsou věci Pána, ne služebníka, jen Boha samého, ne kněze.*³³²

Tento úryvek jasně odráží tehdejší Tertuliánův názor na církev. V souladu s montanistickým učením staví proti církvi institucionální církev Ducha, proti církvi hierarchické církev pneumatickou (charismatickou). Předání klíčů a s ním spojené právo „svazovat a rozsvazovat“, které chápe především jako možnost odpouštět hříchy, vidí jako výsadu pneumatických, Duchem naplněných osob, nikoliv jako službu hierarchické církve. Zrcadlově tu však můžeme vidět, že tehdejší církev pravděpodobně vztahovala texty o skále a klíčích ne pouze na římského biskupa, ale na církev jako celek. Je zde totiž řeč o „každé církvi s Petrem spřízněné“ – tedy nejen o církvi římské a o „církvi jako součtu biskupů“ – tedy nejen o biskupovi římském. Není však bez zajímavosti, že tato slova adresuje právě biskupovi římskému. Byla to především jeho církev, která byla mimořádným způsobem „s Petrem spřízněná.“

5.1.2.3 Spor o křest heretiků

Ve sporu o křest heretiků, který probíhal v letech 255–256 se projevil další stupeň vnímání římského primátu. Jeho významný posun spočívá v tom, že římský biskup tu poprvé již není vnímán jen jako biskup církve „s Petrem spřízněné“, tudíž úctyhodné a významné, ale jako Petrův nástupce na biskupském stolci. Je to první známý případ přímého vztažení Mt 16,18 na římského biskupa. Nutno však poznamenat, že nárok římského biskupa na Petrovo nástupnictví je zde odmítnut.

V tomto sporu šlo o to, zda ti, kdo přestupovali z hereze k všeobecné církvi, musí být znovu pokřtěni, nebo zda je křest, udělený heretiky, platný. Římská praxe tento křest uznávala a přestupující přijímala pouze skrze vkládání rukou biskupa. Naproti tomu církve severoafrické a maloasijské požadovaly opakování křtu. Jejich mluvčím se stal biskup Cyprián z Kartága, který důsledně hájil ideu, že „mimo církev není spásy“. Společenství, která nemají Ducha svatého, nemohou ho ani udílet křtem. Pro

³³² Tertullianus, Proti úřední církvi, in Stemberger, G. 2000 let křesťanství, str. 84

toto tvrzení dokládá silné a přesvědčivé věcné argumenty. Oproti tomu římský biskup Štěpán se dovolával pouze římské tradice. Právě zde se pravděpodobně odvolával na Petrovo nástupnictví. Dovídáme se o tom nepřímo z listu caesarejského biskupa Firmilána, adresovaného Cypriánovi. Stěžuje si tu na římského biskupa Štěpána a označuje ho jako toho, „*který si nárokuje být nástupcem Petra, na němž jsou položeny základy církve*“ a „*který se skrze následnictví chlubí Petrovým učitelským stolcem.*“³³³ Tento nárok je zde odmítnut jako neoprávněný a troufalý. Ne však proto, že by Firmilián zpochybňoval Štěpánovo historické nástupnictví po Petrovi, ale je to především proto, že Štěpán uznáním křtu heretiků „zavádí jiné skály“ a jedná tak proti jednotě církve a tím i proti vnitřnímu smyslu Mt 16,18.³³⁴

5.1.2.4 Shrnutí

V těchto třech starocírkevních sporech poprvé zaznamenáváme snahy Říma uplatňovat svou autoritu nad jinými místními církvemi, a to s odvoláním se na apoštola Petra. Vidíme však, že se tyto snahy se strany těchto místních církví setkaly s prudkým odporem. Není zde sice nikde zpochybňováno historické nástupnictví římských biskupů po Petrovi, jsou však vždy odmítány tendence Říma vměšovat se do vnitřních záležitostí ostatních církví, které by snad z něho mohly plynout. Tyto tendence však můžeme interpretovat i pozitivně - jako vědomí zvláštní odpovědnosti Říma za všeobecnou církev. Pozornost si zaslouží také skutečnost, že se římské postoje, ať už šlo o slavení velikonoce, o hierarchickou církev či o křest heretiků ve všeobecné církvi víceméně nakonec prosadily.

³³³ Schatz, K. Dějiny papežského primátu, str. 20

³³⁴ Srov. Schatz, K. Dějiny papežského primátu, str. 20

5.2 Římský primát v době prvních sedmi ekumenických koncilů

Období po Ediktu milánském (r. 313), kdy křesťanství nejen získává svobodu, ale stává se postupně privilegovaným a později (r. 380) dokonce státním a jediným legálním náboženstvím římské říše, je velmi důležitou epochou v dějinách církve. Toto dění má samozřejmě velký vliv také na další vývoj římského primátu.

Jedním z projevů svobody církve je to, že může svolávat takzvané všeobecné koncily, tedy shromáždění biskupů z celé říše, respektive z celého světa, kteří mají reprezentovat všeobecnou církev. Svolávání synod není v církvi jistě ničím novým. Již první věroučný spor v rané církvi, o němž se dovídáme z knihy Skutků apoštolů, řešilo shromáždění apoštolů a starších v Jeruzalémě.³³⁵ Toto shromáždění, jež bude později označováno jako „apoštolský koncil“, se stalo pro církve příštích staletí vzorem, od něž odvozuje svoji konciliaritu (synodalitu). V následujících dobách pak existovala nepřetržitá řada oblastních synod, na kterých se projednávaly všechny závažnější záležitosti místních církví. Dokud však bylo křesťanství v ilegalitě, nebylo možné svolání většího sněmu, který by zahrnoval více oblastí, natož pak reprezentoval celou církev. Takovou možnost nabídla až legalizace křesťanství.

Tato kapitola pojednává o prvních sedmi ekumenických (celosvětových) sněmech, které společně uznávají západní (římskokatolická) i východní (pravoslavná) církve. Po rozdělení těchto církví r. 1054 východní církve už žádné další sněmy, které by byly považovány za všeobecné, nekonala. Západní církve pokračovala v konání sněmů, které pojímala jako všeobecné, dál. Východní pravoslavná církve však tyto sněmy, které se většinou odehrávaly pod vedením papeže a zahrnovaly pouze západní církve (případně uniátské východní církve) za všeobecné nepovažuje. Společnými sněmy pravoslavného Východu a římskokatolického Západu je tedy pouze prvních sedm sněmů.

5.2.1 První nicejský koncil, ariánství a římský biskup Liberius

Důvodem svolání prvního všeobecného koncilu byla ariánská krize, která na počátku čtvrtého století otřásala církví. Alexandrijský presbyter Arios, žák antiochijské

³³⁵ Srov. Sk 15, 1-30

teologické školy, která vycházela z biblického realismu, nastolil otázku, jaký je vztah Božího Syna k Bohu Otcí. Dle jeho mínění je Boží Syn bytostí, stvořenou Bohem Otcem v čase. Není tudíž Bohem v pravém slova smyslu. Tyto názory, které se v tehdejší církvi s velkou rychlostí šířily, byly však mnohými křesťany vnímány jako ohrožení samé podstaty křesťanské zvěsti. Do situace zasáhl císař Konstantin, a ač sám ještě nekřesťan, svolal první všeobecný koncil. Na něm měli biskupové celého světa deklarovat, jaká je víra všeobecné církve.

Koncil se konal v r. 325 v maloasijském městě Nicea (Nikaja). Údajně se ho zúčastnilo 318 biskupů, z nichž naprostá většina byli biskupové východní. Ze západu přicestovali pouze dva presbyterové jako zástupci římského biskupa Silvestra a několik dalších biskupů. Koncilu předsedal biskup Hosios z Cordoby. Biskupové cestovali na koncil státní poštou a celý koncil byl financován ze státní pokladny.³³⁶

Koncil zavrhl Ariovo učení jako bludné a vyslovil se zcela ve prospěch jeho úhlavního oponenta, biskupa Athanásia z Alexandrie. O Božím Synu bylo vyhlášeno, že „se zrodil z Otce přede všemi věky,“ že je „zrozený, ne stvořený, jedné podstaty s Otcem“.

Okolnosti konání koncilu jsou svědectvím, že církev v té době neměla žádné jednotící centrum, tudíž jim nebyl ani Řím. Koncil se nekonal v Římě, římský biskup ho nesvolal ani mu nepředsedal (dokonce se ani nezúčastnil), jeho zástupci zde neměli žádné rozhodující slovo.³³⁷

Otázkou postavení Říma se koncil zabýval v souvislosti s postavením církve v Alexandrii. Šestý koncilní kánon (pravidlo) říká: *„Necht' se zachovává staré zvykové právo, které se ustálilo v Egyptě, Libyi a Pentapoli, aby alexandrijský biskup vykonával pravomoc nade všemi jmenovanými oblastmi, jelikož je takové zvykové právo již u římského biskupa. Stejně se zachovávají výsady církve v Antiochii a v jiných oblastech... Vzhledem k tomu, že se ustálil zvyk a dávné podání, že má*

³³⁶ Srov. Aleš, P. Církevní dějiny II, str. 38-41

³³⁷ Srov. Aleš, P. Církevní dějiny II, str. 38- 41

zvláštní vážnost biskup, který je v Elli, nechť on požívá tuto poctu s důstojenstvím náležejícím metropolitovi. “³³⁸

Tento kánon nám vykresluje situaci rodících se patriarchátů, tudíž místních církví na větších územích, které v podstatě odpovídaly politicko-geografickému rozdělení říše. Vzniku patriarchátů předcházela vznik takzvaných metropolí, tudíž měst – matek neboli mateřských církví. Tento stav vznikl tím, že se od církve – matky, většinou ve větším městě, oddělila dceřiná církev někde v okolí, jejíž biskup v jistém ohledu podléhal biskupovi mateřské církve. Tak se setkáváme s fenoménem, že biskup není již představeným pouze své vlastní církve, ale má určité pravomoci i v církvích z ní vzešlých.

První Nicejský koncil akceptuje tuto skutečnost jako „staré zvykové právo“. Tato situace nastala pravděpodobně nejdříve v Římě a podle jeho vzoru má být toto zřízení oficiálně přijato také v Alexandrii. Něco podobného, zdá se, zná i Antiochie. Stejně postavení má mít i biskup Jeruzaléma (Ellii), a to přesto, že Jeruzalém (Ellia) není politicky významným městem. Má však zvláštní postavení z důvodů náboženských.

Zde již tedy vidíme zárodky pozdější pentarchie (pěti historických patriarchátů). Jejím základem jsou zpočátku tři největší a nejdůležitější města říše. Řím, hlavní město říše a celého Západu, Alexandrie, hlavní město provincie Afrika, Antiochie, hlavní město provincie Asie.

Není bez zajímavosti, že se tato tři nejvýznamnější města tehdejšího římského impéria kryjí s trojicí tradičních „petrovských sídel“. Petrovu přítomnost v Antiochii dosvědčuje list Galatským. Řím je podle dávné tradice místem Petrova působení a mučednické smrti, Alexandrie má na Petra vazbu skrze jeho učedníka a duchovního syna evangelistu Marka. Biskupové těchto měst se proto často odvolávali nejen na geopolitický význam svého sídla, ale také na Petrovo nástupnictví. K tomu občas docházelo, když se dostali do sporu s Římem, který se na Petra odvolával. Řím měl

³³⁸ Ambros, P. Mezi Východem a Západem, str. 28

však v těchto sporech vždy v rukou svůj „trumf“, a tím bylo vlastnictví Petrova hrobu a jeho ostatků.

Jak vidíme z koncilního kánonu, k trojici těchto měst se přidává jako čtvrté, oproti ostatním malé město Jeruzalém (Ellia), a to ne pro svůj geopolitický, ale duchovní význam. Zanedlouho k nim přibude Konstantinopol, protože se stane novým hlavním městem říše.

Koncil nevypovídá nic o božském právu římského primátu ani o jeho jurisdikci nad celou církví. Právo Říma je pouze právem zvykovým a vztahuje se pouze na církve, geograficky náležející do jeho oblasti. Nezmiňuje dokonce ani náboženský význam Říma. Ten zohledňuje pouze v případě Jeruzaléma.

V době prvního nicejského koncilu se pak setkáváme s prvním falsifikátem ve prospěch Říma. Ke zde citovanému šestému pravidlu prvního všeobecného koncilu byl totiž na Západě připojen nadpis „O primátu římské církve“ a před text vsunuta slova „ecclesia romana semper habuit primatum“ (církev římská měla vždy primát), která se v původním textu nenacházejí. Podvod byl odhalen k velké hanbě římských legátů na čtvrtém všeobecném koncilu.³³⁹

S obdobím ariánské krize v církvi souvisí také případ římského biskupa Liberius (352–366). Když východní biskupové znovu žádali revizi Athanásiova případu, vyzval Liberius Athanásia, aby se dostavil do Říma k soudu. Athanásius to odmítl. Liberius na to reagoval exkomunikací. Athanásius na sněmu 80 biskupů alexandrijské oblasti odpověděl Liberiovi patřičně ostře. Liberius po obdržení listu z Alexandrie Athanásiovu exkomunikaci odvolal. Na místním sněmu v Arles r. 353 však všichni biskupové kromě jednoho, včetně římských legátů, na nátlak císaře podepsali Athanásiovo odsouzení. Totéž se opakovalo na místním sněmu v Miláně r. 355. Ti, kteří se nepodvolili, byli posláni do vyhnanství, mezi nimi i římský biskup Liberius. K moci se dostali opět přívrženci Aria. Ti na sněmu v Sirmiu r. 357 vydali takzvanou druhou sirmijskou formuli, která bývá v dějinách označovaná jako „manifest ariánství.“ Tu pravděpodobně podepsal i římský biskup Liberius, kterému

³³⁹ Srov. Aleš, P. Církevní dějiny II, str. 62

za to byl umožněn návrat z vyhnanství. Podle některých pramenů podepsal až takzvanou třetí sirmijskou formuli, která byla napsána mírnějším tónem, v zásadě však byla rovněž namířena proti nicejskému pravověří.³⁴⁰ Ať tomu bylo jakkoliv, římský biskup se zde poprvé v dějinách, byť pod nátlakem, postavil na stranu hereze. Tento případ bude později uváděn jako argument proti papežské neomylnosti.³⁴¹

Jak vidíme, prvním všeobecným koncilem však ariánská krize v církvi rozhodně neskončila. Do tohoto období spadá také kauza biskupů Eustatia z Antiochie, a již zmiňovaného Athanasia z Alexandrie, kteří důsledně zastávali nicejské pravověří. Státem podporované synody, především synoda v Týru (r. 335) však tyto biskupy sesadily. Podle starocírkevního pojetí byla nejbližší instancí, která mohla sesadit biskupy, synoda sousedních biskupů. Athanasios se však obrátil o pomoc do Říma a římská synoda z r. 341 se vyslovila v jeho prospěch. Tím vznikla otázka, co tedy platí, když jedna synoda anuluje usnesení jiné synody. Východní biskupové, kteří se sešli na synodě v Antiochii (r. 341) hájili nezávislost každé místní synody. Ten, který byl na jedné synodě odsouzen, se již nesmí odvolávat k synodě jiné. Tento princip by však v důsledku znamenal úplnou autonomii každé místní církve a narušoval tak princip církve všeobecné. Proti tomu Řím hájí jednak princip hierarchie synod (menší synody mohou být anulovány většími), jednak spoluúčast celé církve. Římský biskup Julius tehdy napsal východním biskupům: *„Jestliže vůbec došlo k nějakému pochybení, jak říkáte, musíte vynášet soud podle církevního kánonu, a ne tak, jak jste to učinili. Byli byste nám museli napsat všichni, abyste tak o právu rozhodli vy všichni. Šlo o biskupy, a to ne biskupy ledajaké církve, nýbrž takové, kterou řídili sami apoštolové. Proč jste nám nenapsali zejména o alexandrijské církvi? Copak nevíte, že zvyk káže nejprve nám napsat, a teprve potom rozhodovat o tom, co je správné? Pokud bylo proti biskupu z Alexandrie vzneseno nějaké obvinění, měla být o tom tato (římská) církev zpravěna. Nyní chce ale každý, kdo si myslí, že je napřed, bez toho, že by nás zpravil, abychom s ním my, kteří jsme neprováděli žádné šetření, prostě souhlasili. Takové nebylo nařízení Pavlovo, takové nebylo to, co jsme přijali od otců. Je to cizí forma a nový způsob. To, co píšu, je k dobru všech, přijměte to*

³⁴⁰ Srov. Aleš, P. Církevní dějiny II, str. 64

³⁴¹ Srov. např. Küry, U. Starokatolická církev, str. 37

*s ochotnou myslí. Neboť dávám ve známost to, co jsme přijali od svatého apoštola Petra.*³⁴²

Zde se naskýtá otázka, zda jde pouze o kolegiální církev, nebo už o jakýsi primát Říma. Zdá se, že o obojí zároveň. Římský biskup Julius trvá na informovanosti a spolurozhodování křesťanského Západu, který nesmí být obcházen. Také zde vidíme vzájemné sepětí hlavních církví, Říma a Alexandrie. Julius se však také odvolává na apoštoly Petra a Pavla. To můžeme chápat jako vědomí zvláštní odpovědnosti za ostatní církve, který jako biskup římský, držitel Petrova stolce a ochránce tradice apoštolů Petra a Pavla má. Kolegiální a primát se zde tedy spojují.

5.2.2 Synoda v Sardice

Východiskem z pokračování ariánské krize mělo být svolání dalšího všeobecného koncilu. Ten byl svolán r. 342 (nebo 343) do Sardiky (dnešní Sofie v Bulharsku). Sněmu se účastnilo 170 biskupů, z toho 90 ze Západu a 80 z Východu. Tento koncil se však na samém začátku rozpadl. V otázce Athanasiova případu, kde šlo zároveň o otázku autonomie a vzájemného nevměšování Východu a Západu došlo k ostré roztržce, po které východní biskupové sněm opustili a vytvořili vlastní sněm ve Filipopolí. Obě skupiny se navzájem napadly anathématy.³⁴³ Východní biskupové vynesli anathému i nad římským biskupem Juliem a biskupem Hosiem z Cordoby za podporu ankýrského biskupa Marcela, podezřelého ze sabeliánského bludu, jež byl určitou formou trojičního modalismu.³⁴⁴ Na sardickém sněmu zůstali tedy pouze západní biskupové. Tento sněm tedy nemohl být uznán za všeobecný koncil, ale pouze za synodu partikulární církve. Do dějin církve, zvláště pak papežského primátu se přesto hluboce zapsal. Bylo to právě na základě ustanovení, které navrhl hispánský biskup Hosios (Ossius) z Cordoby a které se týkalo biskupů, které sesadila synoda. Takový biskup se může podle tohoto sardického kánonu obrátit na římského biskupa a žádat nové prošetření svého případu. „*Biskup Ossius řekl: Je-li ale biskup*

³⁴² Schatz, K. Dějiny papežského primátu, str. 30

³⁴³ Anathéma (řecky od ana-tithémi, vyzvednout) znamená původně vynětí něčeho z běžného užívání, později klatbu či vyloučení z církve. Jako církevní trest se užívá u pravoslavných, římskokatolická církev jej od r. 1917 nahradila pojmem exkomunikace. (Poznámka autora)

³⁴⁴ Trojiční modalismus – učení, že Otec, Syn a Duch svatý jsou jen tři různé způsoby (modus) či projevy jediného Boha, nikoliv však tři rozdílné božské osoby. (Poznámka autora)

pro něco odsouzen, a věří, že má dobrý důvod, aby byl souzen ještě jednou, pak chceme, pokud souhlasíte, uctít památku nejsvětějšího apoštola Petra: Ti, kdo (případ) šetřili, anebo biskupové ze sousedních provincií, by měli napsat římskému biskupovi. Pokud tento rozhodne, že soud má být obnoven, pak se tak má stát, a on má ustanovit soudce. Pokud ale při přezkoumání dospěje k závěru, že případ je uzavřen, že to co bylo rozhodnuto, nemusí být znovu otevíráno, pak to, co on uzavře, má být konečné.(...) Shoda je v tom, že když byl jeden biskup obžalován a shromáždění biskupové jeho regionu vynesli soud a zbavili ho jeho hodnosti a dotyčný podal takovou apelaci a hledá zastání u nejblahoslavenějšího biskupa římské církve, a chce být vyslechnut, a je shledán spravedlivým, má být šetření obnoveno. Ten (římský biskup) pak má napsat biskupům, kteří žijí v sousedních provinciích. Ti pak mají všechno svědomitě přezkoumat, a podle toho, co vyjde najevo jako pravda, vynesou konečné rozhodnutí. Když ale ten, kdo žádá obnovení svého případu, naléhá ve své prosbě na římského biskupa, aby za sebe poslal presbytera, záleží na zvážení římského biskupa, co chce nebo co považuje za nezbytné. Rozhodnutí, zda mají být poslání (presbyteri), kteří mají soudit spolu s biskupy (sousedních provincií) a kteří budou vybaveni autoritou toho, kdo je poslal, nechť je ponecháno na něm. Jestliže ale zastává názor, že biskupové mohou sporný případ vyřešit sami, pak má učinit to, co dle svého nejmoudřejšího úsudku považuje za správné.“³⁴⁵

Tento výnos sardického sněmu je pro dějiny římského primátu velmi důležitý, protože se zde vlastně poprvé setkáváme s pokusem právně fixovat myšlenku odpovědnosti římského biskupa za celou církev. Vedla k tomu především zkušenost, že synody biskupů ne vždy pomohou při řešení církevních konfliktů. Vystávala potřeba jakési rozhodčí instance, která by sporné kauzy řešila. Při tomto hledání se objevuje římská církev, která by z důvodu všeobecné úcty k apoštolu Petrovi takovou instancí mohla být. Nemůže jí však být sama ze sebe, není jí ani z ustanovení Božího, ale může se jí stát pouze souhlasem biskupů, shromážděných na koncilu a

³⁴⁵ Schatz, K. Dějiny papežského primátu, str. 185-186

reprezentujících celou církev. Zde jsou důležitá Hosiova slova: „Pak chceme, pokud souhlasíte, uctít památku nejsvětějšího apoštola Petra.“

Je však důležité si uvědomit, že Sardická synoda, která na Východě nebyla nikdy přijata, jistě nebyla všeobecným koncilem, a za takový není a ani nikdy nebyla považována ani na římskokatolické straně. Snad proto byly výroky sardického sněmu v Římě od pátého století vydávány za kánony nicejského koncilu.³⁴⁶ Zda šlo o omyl či opět o vědomou falzifikaci lze dnes těžko posoudit.

Rozhodnutí sardického sněmu je nutno chápat v historickém kontextu. Je nepochybné, že bylo vyvoláno mimořádnými okolnostmi v církvi. Je sporné, zda mělo trvalý a všeobecný nebo pouze dočasný a čistě osobní charakter (odvolání se ne k římskému biskupovi všeobecně, ale k římskému biskupovi Juliovi v konkrétní situaci).³⁴⁷

V každém případě však zde Řím ještě není vlastní odvolací instancí. Římský biskup zde totiž nevynáší nové rozhodnutí. Má pouze zaručit to, aby případ byl projednán další synodou, která by rozhodla. Je tedy spíše jakousi instancí revizní.

Důležité však je důvod, proč má římský biskup takovou instancí být. Je to z úcty k památce apoštola Petra. „*Římské církvi náleží jako církvi Petrově velmi všeobecná náboženská autorita. Tato již daná autorita opravňuje římskou církev, aby na sebe vzala nové právo, jež je vzhledem k církevním konfliktům nezbytné.*“³⁴⁸

Sardické kánony však nebyly uplatňovány na celém Západě a už vůbec se neprosadily na Východě. Jejich význam však spočívá v tom, že se stali jakýmisi prvními zárodky dlouhodobého vývoje, který trval téměř tisíc let a který vyvrcholil za papeže Inocence III. počátkem třináctého století, kdy má jedině papež výslovnou kompetenci pro všechny *causae maiores*, tedy případy týkající se biskupů.

V následujících staletích, kdy byly vlivem takzvaných Pseudoisidorských dekretálií³⁴⁹ papežství přiznány mnohem rozsáhlejší kompetence a kdy se primát

³⁴⁶ Srov. Schatz, K. Dějiny papežského primátu, str. 32

³⁴⁷ Srov. Aleš, P. Církevní dějiny II, str. 62

³⁴⁸ Schatz, K. Dějiny papežského primátu, str. 31

³⁴⁹ O Pseudoisidorských dekretáliích pojednávám podrobněji v této práci na str. 119-120

začal zdůvodňovat božským ustanovením a vzhledem k povaze nabytí nových práv a ne pouze uznání práv z tohoto ustanovení plynoucích, se sardické kánony počaly jevit jako nevhodná tradice. Proto od jedenáctého století prakticky upadly v zapomnění. Jejich význam vzrostl, až když se Pseudoisidorské dekretálie ukázaly jako falzum.

5.2.3 Ortodoxní křesťanství jako státní církev římského impéria

Dalším důležitým mezníkem, který následuje zanedlouho po konstantinovském obratu, a který spadá do doby sedmi všeobecných koncilů, je uznání „velké církve“, zvané též všeobecná (katolická) za státní náboženství Římské říše. Stalo se tak ediktem císaře Theodosia r 380. Církev, od doby císaře Konstantina tolerována a podporována se stává jedinou legální. Pohanství a jemu na roveň postavená neortodoxní křesťanská společenství se ocitají mimo zákon.

Stojí za povšimnutí, podle jakých kritérií rozlišuje Theodosius katolickou víru. Ve svém výnosu „O Boží trojici“, kterým prohlašuje katolickou církev za státní náboženství, říká: *„Všechny národy, jimž shovívavě a milostivě vládneme, nechť přijmou, taková je naše vůle, náboženství, které kázal Římanům Boží apoštol Petr a ke kterému, jak vidíme, se připojuje také biskup Damas z Říma, stejně jako Petr, biskup alexandrijský, muž to apoštolské svatosti; míníme tím, že podle apoštolského kázání a podle učení evangelia přijímáme ve víře božství Otce i Syna i Ducha svatého v rovné velebnosti a dobrotivé trojjedinosti. Ten, kdo zachovává tento zákon, smí nosit jméno katolického křesťana, avšak ostatní, o nichž prohlašujeme, že jsou bezhlaví a zvrácení, nechť nesou hanbu kacířského učení. Domy, v nichž se shromažďují, nesmějí být zvány kostely, oni sami pak podléhají trestu Božímu, ale i tomu, jež jsme se my rozhodli udělit podle vůle Boží.“*³⁵⁰

Dle císařova výnosu je pravá víra ta, kterou hlásal Římanům apoštol Petr a kterou vyznává římský biskup Damas a alexandrijský biskup Petr. Protože jsou tu oba biskupové jmenováni, nemůžeme předpokládat, že by automaticky každý římský a alexandrijský biskup byl garantem pravé víry. Uvedení Říma a Alexandrie však není

³⁵⁰ Theodosiův výnos „O Boží Trojici“ in Stemberger, G. 2000 let křesťanství, str. 166

náhodné. Nejen že se jedná o dvě ze tří ³⁵¹ největších a nejdůležitějších města říše, ale obě mají také spojitost s apoštolem Petrem, jak už o tom byla řeč. Tato teorie „petrovských sídel“ sehraje roli v boji proti nárokům Konstantinopole na její vůdčí postavení na Východě (proti Alexandrii) a na její zrovnoprávnění se starým Římem.

5.2.4 První konstantinopolský koncil a římský biskup Damas

Druhým koncilem všeobecné církve je I. konstantinopolský koncil. Ten se konal r. 381 v hlavním městě říše Konstantinopoli. Měl se původně zabývat především praktickými otázkami, došlo však přirozeně také na otázky věroučné. Sněm potvrdil dogmatické závěry nicejského koncilu a vyslovil se proti herezi makedoniánů (pneumatichů), kteří popírali božství Ducha svatého a považovali ho pouze za stvořeného Synem a podřízeného Otci a Synu.

Koncil dále potvrdil a rozvinul metropolitní zřízení v církvi, které se posléze rozvinulo ve zřízení patriarchátů. Ve svém druhém kánonu říká: „*Oblastní biskupové nejsou oprávněni rozšiřovat svou pravomoc na církve, které leží za hranicemi jejich oblastí, aby nevznikal zmatek v církvích. Biskup alexandrijský řídí ve smyslu pravidel jen církve egyptské, biskupové východní vykonávají pravomoc jen na Východě, šetříce výsad církve antiochijské, jak byly uznány pravidly nicejskými. Taktéž biskupové asijské oblasti působí pouze v Asii...Boží církve barbarských národů, mimo římské impérium, se spravují podle platných zvyklostí otců.*“³⁵²

Třetí kánon pak stanoví: „*Cařihradskému (Konstantinopolskému) biskupovi přísluší čestné pořadí po římském biskupovi, protože Cařihrad (Konstantinopol) je novým Římem.*“³⁵³

V kánonech koncilu se odráží nová politická situace. V roce 380, jak o tom již byla řeč, se křesťanství stává už ne pouze náboženstvím v říši tolerovaným, ale náboženstvím státním. Tím se také mění postavení biskupa nového hlavního města. Sídlním městem císaře se stala Konstantinopol již za vlády Konstantina. Fakticky však stále zaostával za dvěma největšími městy říše, Římem a Alexandrií. Nové

³⁵¹ Třetím z trojice nejvýznamnějších měst říše byla Konstantinopol. (Poznámka autora)

³⁵² Ambros, P. Mezi Východem a Západem, str. 28-29

³⁵³ Ambros, P. Mezi Východem a Západem, str. 29

hlavní město se však rychle rozvíjí. Když se pak impérium stalo oficiálně křesťanským, význam tohoto města a tím i jeho biskupa přirozeně vzrostl. Tuto skutečnost koncil ve svém třetím kánonu reflektuje a právně fixuje. Římu sice náleží stále prvenství, nový Řím – Konstantinopol však zaujímá druhé místo po něm. Toto jeho povýšení je zde zdůvodněno pragmaticky – protože Konstantinopol je nový Řím, nové hlavní město. Je tedy nabíledni, z čeho vyplývá prvenství starého Říma – z toho, že byl doposud hlavním městem on.

S touto tezí však nesouhlasí římský biskup Damas . Primát římského biskupa pro něj není dán postavením Říma coby bývalého hlavního města, ani nemůže být udělen koncilem. Pro Damase má římská církev prvenství z pověření Kristova. Právě u něho se poprvé setkáváme s pozitivně a explicitně vyjádřenou myšlenkou o božském původu římského primátu, který se zakládá na Mt 16 a na J 21. Na synodě v Římě r. 382 prohlašuje: „*Svatá církev římská má přede všemi přednost ne díky usnesení toho či onoho koncilu, ale proto, že jí byl primát udělen slovy našeho Pána a Spasitele, dochovanými v evangelii.*“³⁵⁴

Vidíme tu však jasný rozpor mezi pojetím všeobecných koncilů a sebepojetím římského biskupa. Kupodivu po mnohá staletí existovala obě pojetí vedle sebe. Teprve po velkém církevním rozkolu r. 1054 se nesmiřitelně rozdělují. Pravoslavný Východ zastává důsledně pojetí koncilní, římskokatolický Západ se přiklonil k pojetí římskému.

5.2.5 Římský biskup Zosimus

Tento biskup, který seděl na římské katedře v letech 417–418, bývá také někdy uváděn na seznamu papežů heretiků.³⁵⁵ Bylo to proto, že údajně schvaloval pelagiánský blud, který tvrdil, že člověk může být spasen v podstatě vlastními silami, bez přispění Boží milosti. Jiní vnímají celou událost jako velké nedorozumění, způsobené tím, že Pelagiův žák Celestius, který se do Říma odvolal, podal své učení římskému biskupovi takovým způsobem, že tento uvěřil, že je pravověrný a proto se

³⁵⁴Rendina, C. Příběhy papežů, str. 69

³⁵⁵Srov. např. Küry, U. Starokatolická církev, str. 37

ho zastal. Ať tomu bylo jakkoliv, i Zosimův příklad ukazuje, že tehdejší církev počítala s možností heretického papeže.³⁵⁶

5.2.6 Efezský koncil, nestoriánství a římský biskup Celestin

I. konstantinopolský koncil přiznal ve svém třetím kánonu biskupství nového hlavního města druhé místo po starém Římu. Tím odstartoval zápas mezi Alexandrií, která toto místo do té doby implicitně zujímala, a Konstantinopolí, o prvenství na Východě. Tento zápas se odrazil také v rovině teologické. Jednalo se o vztah „jednoty“ a „oddělenosti“ v osobě Ježíše Krista. Alexandrijská teologická škola zastávala myšlenku jednoty, zatímco Konstantinopol inklinovala ke škole antiochijské, která se klonila ke christologii oddělenosti.

Konstantinopolský patriarcha Nestorius, který vyšel z antiochijské teologické školy, začal ve svých kázáních příliš ostře oddělovat božské a lidské v osobě Ježíše Krista. Postavil se také proti tehdy již běžně užívanému termínu *Theotokos* (Bohorodička) a navrhoval pro Ježíšovu matku označení *Christotokos* (Kristorodička). Proti němu důrazně vystoupil alexandrijský patriarcha Cyril, který zastával alexandrijskou teologii jednoty. Na Cyrilovu stranu se rovněž postavil římský biskup Celestin. Antiochijský patriarcha Jan se naopak postavil na stranu Nestoria, nabádal ho však k míru. Císař Theodosius II reagoval svoláním všeobecného koncilu do Efezu r. 431. Na koncilu se četl Tomus (učitelský dopis) patriarchy Cyrila, který zdůraznil hypostatickou jednotu obou přirozeností v Kristu. Koncil, který měl velmi dramatický průběh, dal za pravdu Cyrilovi a odsoudil Nestoria, který byl zbaven hodnosti patriarchy.

Z uvedených událostí vidíme, že názor římského biskupa, který stál pevně na straně patriarchy Cyrila a učení o hypostatické jednotě, zdaleka nestačil k vyřešení dogmatického problému. Ten mohl být vyřešen jedině všeobecným koncilem.

³⁵⁶ Gelmi, J. Papežové, str.31

5.2.7 „Lupičská synoda“

Zanedlouho po odsouzení Nestoriova učení se objevil jako jeho protipól nový teologický extrém. Eutyches, archimandrita jednoho kláštera v Konstantinopoli a horlivý Nestoriův odpůrce, začal učit, že po sjednocení božské a lidské přirozenosti v Kristu bylo ta lidská zcela pohlcena božskou. V Kristu tedy zůstala pouze jedna, a to božská přirozenost. Toto učení, zvané monofyzitismus, bylo odsouzeno na místní synodě v Konstantinopoli r. 448. Eutyches však našel zastání v Alexandrii u Cyrilova nástupce, patriarchy Dioskura. Na Dioskurův popud byl císařem Theodosiem II. r. 449 znovu svolán všeobecný koncil, opět do Efezu. Pod silným tlakem císařského vojska a přivedených mnichů byl Eutyches rehabilitován. Legátům papeže Lva I. bylo zabráněno přečíst jeho Tomus (učitelský dopis) a nakonec byl papež Lev koncilem exkomunikován.

Proti koncilu se zvedl všeobecný odpor. Jeho usnesení nebyla nikdy církví akceptována, proto se nepočítá mezi všeobecné koncily. Historie ho naopak nazývá „lupičskou synodou“. Teprve výměna císaře umožnila svolat nový koncil.

Tento „koncil“ je však historicky pozoruhodný ze dvou hledisek. Jednak tu byla poprvé rozbita tradiční triáda Řím – Alexandrie – Antiochie. Za druhé tu velmi naléhavě nastolil otázku vztahu mezi všeobecným koncilem a římským biskupem. Koncil byl totiž konán nejen bez Říma, ale jednoznačně proti Římu.

5.2.8 Chalcedonský koncil, monofyzitismus a papež Lev Veliký

Nový koncil byl svolán císařem Marciánem r. 451 do města Chalcedonu nedaleko Bosporu. Jeho hlavním posláním bylo vyřešit otázku monofyzitismu. Západ byl zastoupen pěti papežskými legáty, kteří přečetli Tomus (učitelský dopis) papeže Lva. Ten otcové koncilu přijali se známým voláním: „*To je víra otců*“, „*to je víra apoštolů*“, „*tak věříme všichni*“, ³⁵⁷ „*Lvovými ústy promluvil Petr*“, „*Lev a Kyrillos*³⁵⁸*učí totéž*“. ³⁵⁹

³⁵⁷ Jedin, H. Malé dějiny koncilů, str. 22

³⁵⁸ Alexandrijský patriarcha Cyril, hlavní postava efezského koncilu. (Poznámka autora)

³⁵⁹ Schatz K. Dějiny papežského primátu, str. 51

Tato zvolání bývají někdy uváděna jako důkaz od Petra odvozené papežské autority nad koncilem. Sama o sobě však nedokazují, že by papežův učitelský dopis byl pro koncil formální autoritou. Byl akceptován ne bez věcné diskuse a se závažnými výhradami některých koncilních otců. To předpokládal i papež Lev, který si přál, aby jeho list byl přijat na základě diskuse a většinové shody zúčastněných.³⁶⁰ Zmínka o apoštolu Petrovi však zde jistě není náhodná. Lev je zde vnímán jako držitel Petrova stolce a jeho učení jako učení Petrovy katedry. Tak jako kdysi Petr svými slovy „ty jsi Kristus, Syn Boha živého“ vyznal Kristovo božství a lidství, v jedné osobě spojené, ale nesmíšené, tak toto vyznal i Lev, vynikající teolog a nástupce Petra na jeho katedře. Římská církev, která je strážkyní petrovské tradice a v níž stále přebývá charisma apoštola, tak opět skvělým způsobem splnila své poslání.

Tento koncil je však z hlediska historie římského primátu zajímavý ještě v jiném ohledu. Vydal totiž proslulý kánon 28, který stanoví: *„V naprostém souhlase s ustanoveními svatých otců a uznávajíce nyní přečtené pravidlo, přijaté sto padesáti v Bohu nejmilejšími z biskupů, kteří se sešli na sněmu v den zbožné paměti Theodosia v sídelním městě Cařihradě (Konstantinopoli), novém Římě, usnášíme se a ustanovujeme totéž o výsadách nejsvětější církve v Cařihradě (Konstantinopoli), novém Římě. Stolici starého Říma přirklí otcové vhodné výsady, protože Řím byl sídelním městem. Z téhož důvodu jako sto padesát v Bohu nejmilejších biskupů poskytli jsme stejné výsady nejsvětější stolici nového Říma (Konstantinopole), správně rozhodující, že město, kterému se dostalo cti býti sídelním městem císaře a senátu a má stejné výsady jako starý sídelní Řím, má býti stejně povýšeno i v církevních záležitostech a má býti na druhém místě po něm.“*³⁶¹

Otcové koncilu zde přivádějí do důsledku myšlenku I. konstantinopolského koncilu a přiznávají konstantinopolské církvi stejná práva, jako má církev starého Říma, které nadále zůstává čestné prvenství. Opět zde nenacházíme ani stopy po božském ustanovení římského primátu. „Vhodné výsady“ přirklí Římu koncilní otcové, nikoliv Kristus. Řím je první ne pro to, že je místem působení a mučednické smrti

³⁶⁰ Srov. Schatz, K. Dějiny papežského primátu, str. 51

³⁶¹ Ambros, P. Mezi Východem a Západem, str. 30

apoštola Petra, ale proto, že „byl sídelním městem.“ Tudíž ne z důvodů náboženských, ale politických. Je pak logické, že novému hlavnímu městu mohou otcové přiřknout „tytéž výsady“.

Je pochopitelné, že tento kánon vzbudil velkou nelibost u římského papeže Lva I. Ten kvůli němu původně odmítl akceptovat celý koncil, přestože na jeho dogmatických usneseních měl právě on sám největší zásluhu. Později koncil uznal, ovšem s výjimkou tohoto kánonu. Tomu však křesťanský Východ nepřikládal žádný význam, tento kánon byl zde vždy považován za platný a odpor Říma proti němu se setkal s absolutním neúspěchem.³⁶²

Ve zcela jiném duchu je pak pojat význam patriarchátů u pozdějších papežských koncilů římské církve po velkém schizmatu. Například IV. lateránský koncil r. 1215 říká: „*Obnovujeme stará privilegia patriarchálních sídel, když prohlašujeme se souhlasem svatého a všeobecného koncilu, že po římské církvi, která podle přání Pána má primát řádné moci nade všemi ostatními církvemi jako matka a učitelka všech věřících křesťanů; církev cařihradská (konstantinopolská) má první místo, církev v Alexandrii druhé, církev antiošská třetí a jeruzalémská čtvrté místo.*“³⁶³ Nejen že Konstantinopol nemá stejná práva s Římem, ale Řím má primát ne už cti, ale „řádne moci“ a to ne pro svůj význam bývalého hlavního města, ale „podle přání Pána“. Toto pojetí však prvních sedm koncilů nerozdělené církve nezná.

U papeže Lva je důležité ještě se zastavit. Byl to totiž právě on, který teologicky vypracoval doktrínu papežství, jak jí od té doby známe během celého středověku a která je dodnes součástí věrouky římskokatolické církve. Jako ukázkou jeho teologického myšlení uvádím úryvek z jeho dopisu biskupům provincie Vienne v jižní Galii: „*Svaté náboženství, jež má podle vůle Boží milosti osvěcovat všechny lidi a všechny národy, ustavil náš Pán, Ježíš Kristus, Vykupitel lidského pokolení, tak, že pravda obsažená již ve zvěstování Zákona a Proroků se má hlásat ústy apoštolů ke spáse všech, jak je psáno: „Jejich tón zvučí celičkou zemí, zní jejich hovor po širém světě.“ (Ž 19, 5). Tento svatý úřad ovšem svěřil všem apoštolům*

³⁶² Srov. např. Aleš, P. Církevní dějiny II, str. 151; dále např. Schatz, K. Dějiny papežského primátu, str. 55

³⁶³ Ambros, P. Mezi Východem a Západem, str. 31

pouze tím způsobem, že jej přednostně svěřil blaženému Petrovi, nejvyššímu ze všech apoštolů. Od něho jako od hlavy, tak to Pán chce, se mají jeho milosti vylévat do celého těla. Kdo se tedy odvažuje od Petrovy pevnosti vzdálit, musí vědět, že už nemá žádného podílu na božském tajemství. Od něho, kterého přijal do společenství nedílné jednoty, chtěl jmenovaný slyšet, za koho jej má, když řekl: „Ty jsi Petr, a na té skále zbuduji svou církev.“ (Mt 16, 18). A tak spočívá stavba věčného chrámu díky podivuhodnému daru božské milosti na skále Petrově, jelikož Kristus svou církev tak mocně vybavil silou, že jí ani nemůže ublížit lidská zlovůle, ani ji nemohou přemoci brány pekelné. Tuto přesvatou pevnost oné skály založené Bohem chce s převelikou opovážlivostí napadnout ten, jenž usiluje zmenšit její moc, když holduje svým choutkám a neřídí se tím, co přijal od starých. Myslí si, že není podroben žádnému zákonu ani omezen žádnými pravidly Božího uspořádání, a tak ze ctižádosti a troufalosti opouští Vaše i naše mravy, páše nedovolené a bez povšimnutí nechává, nač má dbát... Tak Hilarius (biskup z Arles) znovu svou troufalostí narušil stav církvi (v Galii) a svornost biskupů. Touží podrobit Vás své moci do té míry, že ani sám nechce být poddán svatému Petrovi, neboť si nárokoval svěcení ve všech církvích v Galii a osoboval si i práva náležející metropolitům. Opovážlivými slovy pak narušoval úctu k blaženému Petrovi, ač právě jemu byla péče o pastu ovcí přikázána obzvlášť, když mu přednostně před ostatními byla svěřena moc svazovat i rozsvazovat. Kdo si myslí, že může tuto přednost Petrovi zpochybňovat, nemůže samozřejmě jeho důstojnost zmenšit, avšak nadutý duchem pýchy vrhá sebe sama do propasti.“³⁶⁴

U papeže Lva se myšlenka primátu dostává dalšího významného posunu, a to hned v několika rovinách. Za prvé chápe Lev postavení apoštola Petra jako nadřazeného ostatním apoštolům, ne jako prvního mezi rovnými, ale jako hlavy a vůdce apoštolského sboru. Petr je pro něho zástupcem Krista a římský biskup je nástupcem Petra. Toto Petrovo nástupnictví římských biskupů však chápe ne pouze historicky, ale jako dědictví ve smyslu římského práva. Římský biskup je tedy dědicem všech pravomocí, plynoucích z moci klíčů, pravomocí, které Kristus odevzdal jedinému Petrovi. Je tedy zástupce Kristův (vikarius Christi), stejně jako jim byl Petr. K této

³⁶⁴ Lev Veliký, O římském primátu in Stemberger, G. 2000 let křesťanství, str. 178-179

právní formě však navíc přistupuje jakýsi rozměr mystický – v římských biskupech tajemným způsobem stále žije a působí apoštol Petr.

Tyto myšlenky nacházíme ovšem, i kdy ne takto do důsledků propracované, už i u Lvových předchůdců. Například u římského biskupa Siricia (384–399), který je autorem prvních papežských dekretálií z roku 385. Tyto dekretálie jsou odpovědí na otázku španělského biskupa Himeria z Tarragony, který má na Siriciův příkaz s nimi seznámit i ostatní španělské biskupy. Poprvé se tu setkáváme s tím, že se již nejedná o bratrské, byť někdy důrazné napomínání, ale o autoritativní nařizování ve stylu císařských úředních dopisů. Siricius zde píše: „*Neseme břemena všech, kteří jsou obtíženi; či spíše je v nás nese svatý apoštol Petr, který – jak věříme – dědice svého správcovství ve všem ochraňuje a zachovává.*“³⁶⁵

Toto právně mystické chápání primátu, které se vyskytuje už u Siricia a které teologicky rozpracoval Lev I., bylo v té době pouhou teorií. Během dalšího vývoje se však stane určujícím pro celou západní církev.

5.2.9 Hormisdasova formule

Období mezi Chalcedonským a II. konstantinopolským koncilem je poznamenáno další důležitou událostí. Poněvadž se i po Chalcedonském koncilu monofyzitské hnutí stále vzmáhalo, vydal konstantinopolský patriarcha Akakios na naléhání císaře sjednocující formuli zvanou *Henótikon*, která určitým způsobem ustupovala od definic koncilu. To vedlo k exkomunikaci patriarchy papežem a tudíž ke schizmatu mezi Římem a Konstantinopolí. Sjednocení s monofyzity však dosaženo nebylo, naopak jednota s Římem se začala s politických důvodů jevit jako nezbytná. Proto došlo za vlády císaře Justiniána k odvolání Henótikonu a obnovení jednoty s Římem. Toho chtěl Řím využít k prosazení svých nároků. Papež Hormisdas vydal r. 515 formuli, kterou r. 519 podepsal císař, patriarcha a asi dvě stě východních biskupů. Formule říká, že to, co bylo přislíbeno v Mt16,18 se osvědčilo jako historická zkušenost. V římské církvi a jejím apoštolském stolci „*zůstalo katolické náboženství*

³⁶⁵ Schatz, K. Dějiny papežského primátu, str. 36

vždy neporušené.“³⁶⁶ Jedině ve společenství s římským stolcem je „plná a pravá pevnost křesťanského náboženství (*integra et vera christianae religionis soliditas*)“.³⁶⁷ Je otázkou, nakolik formule, která byla východním hierarchům vnucena ve chvíli slabosti, skutečně korespondovala s přesvědčením východních křesťanů.

5.2.10 Druhý konstantinopolský koncil, spor o Tři kapitoly a papež Vigilius

II. konstantinopolský sněm byl pátým koncilem všeobecné církve a konal se v Konstantinopoli začátkem r. 553. Byl svolán císařem Justiniánem a měl na jeho návrh odsoudit takzvané „Tři kapitoly.“ Císař věřil, že snáze dosáhne smíření s monofyzity, když nechá odsoudit díla tří teologů antiochijského směru, Theodóra z Mopsuestie, Theodóréta z Kyru a Ibase z Edesy, kteří byli trnem v oku monofyzitům. Pro tuto myšlenku chtěl získat římského papeže Vigilia (537–555). Papež císaři vyhověl a „Tři kapitoly“ odsoudil. Tím vyvolal na Západě velkou vlnu nevole a byl odviňován ze zrady Chalcedonského koncilu. Proto své odsouzení zase odvolal. Císař Justinián na to reagoval svoláním dalšího všeobecného koncilu. Tento koncil, svolaný do Konstantinopole, odsoudil „Tři kapitoly“ a exkomunikoval papeže Vigilia.

Jde o pozoruhodný případ ekumenického koncilu, který se jednoznačně postavil proti papeži, přesto byl na Západě vždy uznáván a je uznáván římskokatolickou církví dodnes.

Vnitřně rozpolcený papež Vigilius se nakonec podrobil rozhodnutí koncilu a s odsouzením „Tří kapitol“ souhlasil. Tím vyvolal velké nepokoje na Západě. Severoafrická církev papeže exkomunikovala. Rovněž Milánská a Aquilejská církevní provincie vypověděly obecenství s Římem (toto rozdělení trvalo u Milána padesát, u Aquileje dokonce sto padesát let). Na odpor se postavili také galští biskupové a španělská církev po celý raný středověk tento koncil neuznávala.³⁶⁸

³⁶⁶ Schatz, K. Dějiny papežského primátu, str. 59

³⁶⁷ Schatz, K. Dějiny papežského primátu, str. 59

³⁶⁸ Srov. Schatz, K. Dějiny papežského primátu, str. 60-61

Autorita papeže jako ochránce církevní ortodoxie utrpěla touto událostí na Západě velkou újmu. Ještě po půl století můžeme vidět její dozvuky v dopise, který napsal irský věrozvěst Kolumbán při svém příchodu do Říma papeži Bonifácovi IV.: „*Je politováníhodné, když apoštolský stolec neuchovává katolickou víru... Poddání se právem postaví na odpor a vypoví církevní obecnost s tebou, dokud se nezapomene. Jen tehdy, bude-li vše pravdivé, a ne vybájené, bude normální situace církve obrácená. Tvoji synové se stanou hlavou, ty však – jak nerad to říkám – chvostem církve. Tvými soudci proto budou ti, kteří vždy zachovali katolickou víru, ať je to, kdo je to, třeba i mladíci. Ti jsou totiž pravověrní a praví katolíci, poněvadž nepřijímali a nehájili heretiky ani ty, kdo byli z hereze podezřelí, nýbrž horlivě setrvali při pravé víře.*“³⁶⁹ Ústředním místem dopisu je výzva, aby byl papež bdělý (vigila). Autor to tak vtípnou slovní hříčkou varuje, aby se mu nevedlo jako Vigiliovi, který nebděl (qui non vigilavit)³⁷⁰

Vigiliovi nástupci pak museli těžce obhajovat pozice II. konstantinopolského koncilu a vysvětlovat, že tento není v rozporu s koncilem chalcedonským. Pro římskokatolické historiky je však vážnější problém tohoto koncilu to, že odsoudil papeže. „*Problém, který tento koncil pro papežství představuje, však není v podstatě dodnes náležitě dořešen.*“³⁷¹ Papež se však nakonec rozhodnutí koncilu podrobil, zemřel tedy přece jen jako pravověrný.

5.2.11 Císařové Justinián a Fokas

Doba vlády císaře Justiniána (527–565), během níž tyto události probíhaly, je však pro římský primát pozoruhodná ještě z jiného hlediska. Poprvé se totiž stalo, že primát Říma byl zakotven také v civilním právu. Stalo se tak v ediktu, který byl r. 553 začleněn do takzvaného Justiniánova kodexu.³⁷² Římský biskup je v něm prohlášen nejvyšší hlavou všech církví a všech biskupů, nesoucí nejvyšší zodpovědnost za církevní pořádek a učení. Došlo k tomu samozřejmě především

³⁶⁹ Schatz, K. Dějiny papežského primátu, str. 61

³⁷⁰ Srov. Schatz, K. Dějiny papežského primátu, str. 61

³⁷¹ Schatz, K. Dějiny papežského primátu, str. 62

³⁷² Justiniánův kodex neboli zákoník (Corpus iuris civilis) představuje kodifikaci římského práva, která byla provedena r. 529 na podnět byzantského císaře Justiniána (482-565). Ve středověku se stal základem přijetí římského práva v Evropě. (Poznámka autora)

z politických důvodů. Císař usiloval o obnovu celé římské říše na Západě, k čemuž by se dobře hodil Řím jako hlavní církevní město. To však měla být pouhá formalita. Skutečná císařova církevní politika byla nezřídka zcela opačná. Často zasahoval do církevních záležitostí a měl tendenci sám o nich rozhodovat. Nepodařilo se mu však trvale prosadit ani svůj césaropapismus, ani nadvládu římského biskupa nad celou církví. Církev nadále uznávala za svou nejvyšší autoritu ekumenické koncily.

Podobný prořímský církevně politický kurz zastával také další z Justiniánových nástupců, byzantský císař Fokas, který vládl v letech 602–610. Ten, aby upevnil dobré vztahy s římským papežem, nechal r. 607 konstantinopolského patriarchu zbavit titulu „ekumenický patriarcha“ a vyhradil tento titul pouze pro římského papeže, čímž uznal jeho primát v církvi. Ani jeho počiny však nebyly říšskou církví jako celkem akceptovány. Konstantinopolský patriarcha po nějaké době začal svůj titul opět používat a římského papeže považoval nadále za sobě rovného.

Poté, co byla Konstantinova donace odhalena jako falsum,³⁷³ se na oba tyto císaře odvolávala protestantská reformace jako na vlastní „zakladatele“ papežství.³⁷⁴ Z dějin však víme, že tento názor je nepřijatelným zjednodušením. Ve vývoji papežství sehrála roli celá řada faktorů a vliv těchto dvou byzantských císařů a jejich dobově a situačně podmíněné propapežské politiky byl pouze okrajový.

5.2.12 Třetí konstantinopolský koncil, monotheletismus a papež Honorius

III. konstantinopolský koncil byl šestým koncilem všeobecné církve. Důvodem svolání koncilu bylo učení o jedné energii a jedné vůli v osobě Ježíše Krista (monotheletismus). Toto učení pochází od konstantinopolského patriarchy Sergia (610–638), který chtěl tímto opět dosáhnout kompromisu, nutného pro smíření s monofyzity. Sergius získal pro svou myšlenku i římského papeže Honoria, který se svým listem r. 634 postavil na stranu tohoto učení. Monotheletismus byl pak v r. 638

³⁷³ Do té doby se odpůrci papežského primátu odvolávali na Konstantinovu donaci, ze které vyvozovali, že papežský úřad byl založen císařem Konstantinem, nikoliv Kristem. Ta však byla již v 15. století odhalena jako falsum. O Konstantinově donaci pojednává tato práce na str. 118. (Poznámka autora)

³⁷⁴ Srov. např. M. Luther, *Kniha svornosti*, str. 318; dále např. *Adventisté sedmého dne věří...*, str. 198

předepsán říšským zákonem. Na odpor se mu však postavila lateránská synoda (649) a římský papež Martin I. Spor měl urovnat právě všeobecný koncil, který svolal císař Konstantin III. r. 680 do Konstantinopole. Koncil odsoudil monotheletismus jako herezi a papeže Honorio posmrtně jako heretika.

Kauza Honorius byla v době I. vatikánského koncilu používána jako argument proti učení o papežské neomylnosti. Oproti dřívějším případům římského biskupa Liberio, který se jednu chvíli postavil za ariánství, a římského biskupa Vigilio, exkomunikovaného koncilem pro zastávání nestoriánství, je tento případ závažnější tím, že zatímco Liberius i Vigilius později svého pomýlení litovali a podrobili se učení koncilu, Honorius byl odsouzen posmrtně, zemřel tedy jako heretik. *„Nepochybně a navzdory pokusům o bagatelizaci je pravdou to, že koncil i další papežové ho jednoznačně odsoudili jako heretika, a zcela jasně tedy vycházeli z předpokladu, že papež může upadnout do hereze.“*³⁷⁵

Případ je zajímavý také z hlediska Honoriova pozdějšího nástupce, papeže Martina I. (649–655), který se jednoznačně postavil proti učení monotheletismu. Maxim Vyznavač, horlivý zastánce ortodoxie, mu v této souvislosti píše: *„Vždyť od příchodu vtěleného Slova k nám, všechny křesťanské církve rozptýlené po všech místech považovaly a považují velkou církev, která je zde (v Římě), za jedinou oporu a základ, protože podle Spasitelova příslibu, brány pekla ji nikdy nepřemohly.“*³⁷⁶

Tento citát je uveden v novém Katechismu katolické církve jako ukázka nejen velké autority, které se římská církev od počátku těšila, ale i všeobecného uznání její neomylnosti. Nesmíme však zapomínat, že tato slova byla napsána v kontextu specifické historické situace. Není to dogmatický výrok ani věroučná poučka, ale úryvek z dopisu konkrétnímu papeži, který se v konkrétní době postavil proti konkrétní herezi. Přes jeho hymnický a vzletný tón bych byl opatrný při jeho zevšeobecňování. Vždyť nedávný předchůdce tohoto papeže, který seděl na témže Petrově stolci, byl právě pro tuto herezi všeobecným koncilem odsouzen.

³⁷⁵ Schatz, K. Dějiny papežského primátu, str. 62

³⁷⁶ Katechismus katolické církve, str. 223

Právě na příkladu papeže Martina I. vidíme, že samotný názor papeže v oblasti věrouky nebyl dostačující. Přestože Martin I. stál důsledně proti monotheletismu, pročež podstoupil i vyhnanství, i když monotheletismus oficiálně odsoudil on i jím svolaná místní římská synoda, nestačilo to k tomu, aby byl monotheletismus církví zavržen. O tom mohl rozhodnout jedině všeobecný koncil. Proto ho také císař Konstantin III. svolal.

5.2.13 Druhý nicejský koncil, obrazoborectví a papež Hadrián I.

Tento poslední z koncilů, uznávaných společně křesťanským Východem i Západem se konal r. 787 v Niceji. Byl svolán císařovnou Irenou a měl vyřešit dlouhotrvající obrazoboreckou (ikonoklastickou) krizi,³⁷⁷ která již po několik desetiletí sužovala východní církev, jmenovitě konstantinopolský patriarchát. Teprve změna politické situace, tudíž vláda Ireny coby regentky jejího nezletilého syna Konstantina a zvolení obrazům nakloněného patriarchy Tarasia, umožnila svolání koncilu. Koncilu se však neúčastnili zástupci patriarchátu alexandrijského, antiochijského a jeruzalémského, z Říma byli vysláni dva legáti. Na koncilu byl předčítán list papeže Hadriána I., který uctívání obrazů hájil. Koncil rozhodl ve prospěch uctívání obrazů.³⁷⁸

V otázce obrazoboreckých sporů zastával Řím od počátku stanovisko pro uctívání obrazů, a to přesto, že jej nedokázal vždy nejlépe teologicky odůvodnit. Obrazům, jako názorné pomůcce pro vyučování analfabetů, dával spíše pedagogický a estetický než kultický význam.³⁷⁹ Proti ikonoklasmu (ničení obrazů) protestoval už papež Řehoř III. na římské synodě r. 731³⁸⁰ a také všichni jeho nástupci až po Hadriána I. Tento postoj Říma vedl k půlstoletí trvajícím konfliktu mezi Římem a Byzantskou

³⁷⁷ Ikonoklasmus (obrazoborectví) se označuje hnutí, snažící se z náboženského života odstranit svaté obrazy (ikony). Probíhalo v Byzantské říši v několika vlnách v 8. a 9. století. Ve prospěch uctívání obrazů bylo rozhodnuto na II. nicejském koncilu v r. 787. Jeho závěry se však v Byzanci definitivně prosadili teprve r. 843. (Poznámka autora)

³⁷⁸ Srov. Schatz, K. Všeobecné koncily, str. 80-86

³⁷⁹ Dodnes v římskokatolické církvi mají obrazy (až na výjimky) do značné míry funkci spíše estetickou a jejich přímé uctívání není zdaleka tak rozšířené, jako je tomu ve východní pravoslavné církvi. (Poznámka autora)

³⁸⁰ Srov. Jedin, H. Malé dějiny koncilů, str. 26

říší, která oficiálně zastávala ikonoklastický kurz. V důsledku toho bylo římskému patriarchátu císařem odebráno území Řecka, Ilýrie, Sicílie a většiny jižní Itálie a začleněno pod Konstantinopolský patriarchát. Řím však ve své podpoře obrazů vytrval.

Vítězství uctívání obrazů na 7. ekumenickém koncilu pak vedlo k velkému posílení autority Říma na křesťanském Východě, zatímco paradoxně křesťanský Západ, jmenovitě Franská říše, přes svoji silnou vazbu na Řím, se postavil na stranu obrazoborců.³⁸¹

Toho posílení vlivu na Východě se snažil využít papež Hadrián I. a ve svém listě vybízí byzantské císaře, aby po období ochladnutí vztahů mezi Byzancí a Římem znovu „po vzoru Konstantina a Heleny“ uznávali římskou církev jako hlavu všech církví. Z tohoto hlediska také protestuje proti tomu, aby cařihradský patriarcha užíval titul „ekumenický patriarcha“, protože ten by měl náležet jedině papeži.³⁸²

5.2.14 Shrnutí

V období prvních sedmi ekumenických koncilů obdržel římský primát oficiální celocírkevní uznání. Koncilní kánony však nikde neuvádějí jako důvod Kristovo ustanovení ani žádný jiný teologický důvod, nýbrž ho zdůvodňují politickohistorickým postavením Říma jako bývalého hlavního města říše.

Na průběhu těchto koncilů je zřejmé, že se nejednalo o primát učitelského úřadu ani jurisdikční moci. Římští biskupové tyto koncily nesvolávali, ani jim nepředsedali (často se jich ani osobně neúčastnili). Usnesení těchto koncilů nepotřebovala schválení římských biskupů, naopak, i oni se jim museli podrobovat. Teologický názor římského biskupa nikdy nestačil na vyřešení sporné věroučné otázky. Její řešení bylo vždy výhradně v kompetenci všeobecného koncilu.

³⁸¹ V r. 789 poslal francký král Karel Veliký papeži Hadriánovi jako reakci na latinský překlad kánonů II. nicejského koncilu spis, známý jako Libri Carolini, ve kterém učení koncilu a uctívání obrazů odmítá. Frankfurtská říšská synoda r. 794 toto odmítnutí potvrdila a ostře se vymezila proti „pseudokoncilu Řeků“, tj. II. nicejskému koncilu. II. nicejský koncil a jeho učení byl v celé západní církvi definitivně přijat teprve Gratiánovým dekretem v r. 1140. Libri Carolini se staly důležitým teologickým podkladem pro obrazoborectví protestantské reformace. (Srov. Avenárius, A. Byzantský zápas o ikonu, str. 81-84; Schatz, K. Všeobecné koncily, str. 85-86)

³⁸² Srov. Avenárius, A. Byzantský zápas o ikonu, str. 81

5.3 Papežství v pozdní antice a raném středověku na Západě a na Východě

Navzdory silnému sebevědomí římských biskupů a jejich programové snaze o vůdčí postavení v církvi bylo toto v období konce starověku spíše přáním než realitou.

Římský biskup vykonával svou bezprostřední pravomoc pouze ve střední a jižní Itálii a na italských ostrovech. Tato území tvořila jednu církevní provincii, ve které byl papež metropolitou.

Církevní provincie v severní Itálii, Milánská a Aquilejská již Římu bezprostředně nepodléhaly, měly však na něj silnou vazbu. Byla však období, kdy se Milán, coby jedno ze sídel císařů a také díky výjimečné osobnosti svého biskupa Ambrože³⁸³ těšil vážnosti, srovnatelné s Římem, takže apelace východních i západních biskupů byly posílány zároveň do Říma i do Milána. Do této sféry náležela též Galie, dále pak Illyrikum a Řecko, které do r. 733 patřily k římskému patriarchátu.

Poněkud volnější vazbu k Římu mělo Španělsko a Severní Afrika. Severoafrická církev pěstovala s Římem čilé korespondenční kontakty, zároveň si však houževnatě hájila svoji nezávislost. Disciplinární a věroučné otázky se řešily na sněmu v Kartágu, přičemž měl nejvyšší postavení kartaginský biskup. Římská tradice tu však měla, coby tradice jediného „apoštolského stolce“ této oblasti, velkou autoritu, zvláště v otázkách věrouky. Přesto se severoafrická církev dokázala rozhodně postavit proti vměšování do svých záležitostí ze strany Říma. V dopise, který napsali severoafričtí biskupové, shromáždění na sněmu v Kartágu v r. 424 římskému biskupovi Celestinovi, čteme: *„A tak napřed vyplnivše povinnost náležitě úcty, prosíme Vás, pane bratře, abyste příště neposkytoval lehce sluchu těm, kteří přicházejí odsud, a neráčil budoucně přijímati do obecnství námi odloučené, neboť Tvá ctihodnost lehce zjistí, že totéž bylo rozhodnuto i nicejským sněmem. Totiž, jestli toto se jeví tak zachovávané ohledně nižších kleriků a laiků, tím více chce sněm, aby*

³⁸³ Sv. Ambrož (Aurelius Ambrosius) (340-397) byl latinský církevní otec, později prohlášen za učitele církve. Od r. 374 byl biskupem v Miláně. Díky svému vlivu na císaře Gratiána a Theodosia významně napomohl vítězství trojiční nauky nicejského koncilu na Západě. Byl také plodným autorem v oblasti biblické exegeze a katecheze. (Poznámka autora)

*toto bylo zachováno ohledně biskupů. A tak ti, kdož byli odloučeni od obecenství ve své eparchii, nemohou býti úmyslně přijati do obecenství Tvou Svatostí, poněvadž to nelze. Podobně i hanebné útky kněží a za nimi následujících kleriků nechť odpudí Svatost Tvá, jak je to Tebe i důstojné. Neboť toto ani není zakázáno pro africkou církev žádným rozhodnutím otců, ba i usnesení nicejského sněmu jak kleriky nižšího stupně, tak i samé biskupy veřejným způsobem nazpět odesílala k jejich vlastním metropolitům. Rozumně a spravedlivě určil, aby všechny vzniklé záležitosti byly vyřizovány na svých místech. Otcové totiž soudili, že ani pro jedinou oblast neschází milost svatého Ducha, skrze niž duchovenstvo Kristovo rozumně spatřuje pravdu a pevně zachovává a zvláště, když každému je dovoleno přistupovati k sněmům své oblasti a dokonce k všeobecnému sněmu, jestliže pochybuje o spravedlnosti rozhodnutí nejbližších soudců. Zdali by kdokoliv uvěřil, že náš Bůh může pouze někomu jedinému vdechnouti správnost soudu a nesčítným duchovním, shromážděným na sněmu, toto odmítne?*³⁸⁴ Základní argument severoafrických biskupů je jasný. Není myslitelné, že by Bůh dal správné poznání jednomu biskupovi (římskému) a nedal ho celému sněmu severoafrických biskupů v Kartágu.

V souvislosti s africkou církví a jejím vztahem k Římu bývá často uváděn známý výrok církevního otce Augustina; „Roma locuta, causa finita.“ (Řím promluvil, případ je ukončen). Církevní historik Klaus Schatz však upozorňuje, že „*citát je ve skutečnosti plakátovým heslem, vytvořeným ze slov církevního otce, vytržených z kontextu.*“³⁸⁵ Jednalo se totiž o jeden zcela konkrétní případ, kdy se teolog Pelagius, obviněný z hereze a odsouzený sněmy v Kartágu a v Mileve odvolal do Říma, který pro něj byl poslední šancí na zastání. Řím se však rovněž vyjádřil v jeho neprospěch. Augustin o tom píše: „*Apoštolskému stolci jsme už v této věci poslali dva koncilní dopisy. Také nám už přišla rozhodnutí. Věc je vyřizena (causa finita est); kéž by byl taky konec bludnému učení.*“³⁸⁶

Aby severoafrická církev zabránila vměšování Říma do svých záležitostí, zakázala svým klerikům, a to v rozporu s usnesením sardické synody dokonce i biskupům,

³⁸⁴ http://www.orthodoxia.cz/kan_03.htm#NADP24 16. 3. 2020

³⁸⁵ Schatz, K. Dějiny papežského primátu, str. 40

³⁸⁶ Schatz, K. Dějiny papežského primátu, str. 41

apelace „přes moře“ (tj. do Říma). Jedinou apelační institucí pro severoafrickou církev měla být nadále pouze synoda v Kartágu.³⁸⁷

Stěhování národů, které probíhalo od pátého století, znamenalo oslabení vazby západních církví na Řím. Důvody byly převážně politicko-kulturní. Konec římské říše na Západě, kterou datujeme sesazením posledního západořímského císaře Romula Augusta v roce 476, znamenal konec snadného cestování a oslabení vzájemných styků ve všech oblastech. Vznikaly nové státy, jež měly své specifické problémy. V rámci nich se pak formovaly zemské církve se silnou vazbou na panovníka. Kromě již zmíněné severoafrické církve tu byla západogótská církev ve Španělsku, jejíž záležitosti řešily sněmy v Toledu. Pod královským vedením fungovala rovněž franská zemská církev, kde král vedl sněmy a jmenoval biskupy. Svérázná byla především irská církev, která se vyvíjela po dobu stoleté izolace. Tuto církev neřídili biskupové, ale opati klášterů. Tyto církve měly své vlastní liturgie, i když všechny v latinském jazyce, a do svých kodexů přejímaly římské výnosy, které pak mísily s dalšími tradicemi.³⁸⁸

Postupně však dochází ke stále větší snaze přizpůsobovat se římským zvyklostem, a to často i v nepodstatných věcech. Je to dáno především germánským způsobem myšlení, podle něhož správné rituální jednání zajišťuje spojení s božskou silou.³⁸⁹ K tomu též patřila představa sv. Petra jako mocného nebeského dveřníka. Dále tu byla snaha být blízko univerzální, apoštolské církvi, kterou zde představoval právě Řím a jeho tradice.

Na tomto má velký podíl působení papeže Řehoře I. Velikého (590–604). Tento papež nepatřil k teoretikům římského primátu, sám se však výrazným způsobem zasloužil o jeho praktickou realizaci na křesťanském Západě. Sám pro sebe začal používat titul „služebník služebníků Božích“ (servus servorum Dei), který se od té doby stal jedním s titulů papežů. Právě papež Řehoř Veliký poslal jako misionáře mnichy z kláštera sv. Ondřeje v Římě mezi pohanské Anglosasy. Tím vznikla silná

³⁸⁷ Srov. Schatz, K. Dějiny papežského primátu, str. 42-43

³⁸⁸ Srov. Schatz, K. Dějiny papežského primátu, str. 70

³⁸⁹ Srov. např. Schatz, K. Dějiny papežského primátu, str. 71; dále např. Suchánek, D. a Drška, V. Církevní dějiny, antika a středověk, str. 129

vazba anglosaské církve k Římu. To se projevovalo mimo jiné tím, že oba anglosaští metropolitě (canterburský a yorkský) dostávali od papeže pallium (pás z bílé vlny, který byl položen na hrob sv. Petra) jako znamení své důstojnosti metropolitů. Od konce sedmého století přenášejí pak anglosaští misionáři tuto svou vazbu k Římu také na evropský kontinent.

Důležité období pak představuje vláda franského krále a posléze i císaře Karla Velikého (768–814). Za jeho vlády dochází k přebírání římské liturgie v celé franské říši a pozvolna pak v celé západní církvi.

Co však východní církve? Uznávali někdy vůdčí postavení Říma? Zasahoval někdy Řím jako legitimní jurisdikční autorita do jejich vnitřních záležitostí? Na tuto otázku musíme jednoznačně odpovědět, že za normálního stavu věcí rozhodně ne. Řím zde plnil pouze funkci odvolací instituce v mimořádných záležitostech.

Dnešní Ústava pravoslavné církve v českých zemích a na Slovensku ve svém úvodu poukazuje na tuto historickou skutečnost vyjadřuje pojetí identity své církve: *„Je historickým omylem názor – dosti běžný – jakoby církev pravoslavná byla povstala teprve v roce 1054 odtržením od Říma. Místní pravoslavné církve nikdy nebyly Římu podřízeny, třeba římský patriarcha, jakožto biskup prvního hlavního města říše římské, požíval veliké autority. Právní poměr východních patriarchů k římskému byl stejný, jako byl jejich poměr mezi sebou. Nebyl to poměr podřízenosti, nýbrž rovnosti. O odtržení od Říma je možné mluvit u církví, které se utvořily na západě na základě reformace, neboť před reformací příslušely k církvi římské.“*³⁹⁰ Ač bereme v potaz, že se zde jedná v první řadě o konfesní stanovisko, nelze mu upřít, jak ukazují výše, jistou míru historické pravdivosti.

5.3.1 Vznik papežského státu a vazba Říma na Franskou říši

Důležitým mezníkem ve vývoji papežství byl vznik papežského státu. Ten znamenal po mnoho staletí světské panování papežů, které v trvání městského státu Vatikán svým způsobem přetrvává dodnes.

³⁹⁰ <https://www.pp-eparchie.cz/ustava-pravoslavne-cirkve/> 10. 8. 2021

Počátky papežské státní moci však sahají svými kořeny hluboko do minulosti. Souvisí především s nabýváním majetku, který postupem času stále více narůstal. Už v r. 321 se dostalo tomuto majetku právního potvrzení dekretem císaře Konstantina, který umožňoval církvi nabývat vlastní jmění. Po přenesení císařského sídla do Konstantinopole v roce 330 a s oslabujícím se vlivem císařů v Itálii roste úloha a moc papežů. Tím také dochází k růstu jejich majetku, který nabývají z různých zbožných darů, věnování a odkazů.

Už v pátém století vládl papež rozsáhlým pozemkovým majetkem v Itálii i mimo ni. Papež Řehoř I. (590–604) řídil osobně správu velkých statků v Itálii, na Sicílii, v Gallii, Španělsku a v severní Africe.

V šestém století pronikli do Itálie Langobardi. Ohrožený Řím začíná hledat pomoc proti nim na západě, u Franské říše. Tím začíná odklon papežství od Byzance a jeho postupná orientace na západ.

Papež Řehoř II. poslal v r. 739 posly k franckému majordomovi Karlu Martellovi s žádostí o pomoc proti Langobardům. Svým darem „klíčů od hrobu sv. Petra“ mu symbolicky nabídnul vládu nad Římem. Avšak Karel Martell si tehdy cenil více spojeneckých svazků, které ho pojily s Langobardy.

Situace se změnila, až když Karlovi nástupci hledali pomoc proti vzpourám na svém území a obrátili se na franské biskupy. Vzájemné sbližování skončilo uzavřením smlouvy o spojení mezi Pipinem Krátkým a papežem Štěpánem II. r. 754. Záhy dochází z papežova pověření k pomazání majordoma Pipina Krátkého, který nebyl královského původu, na krále. Ten z vděčnosti, když v r. 755 dobývá říši Langobardů, kteří ze severu ohrožovali Řím, dává značnou část dobytého území v severní a střední Itálii darem „svatému Petru“. Tím položil základ papežského státu, který bude existovat, s výjimkou napoleonského období, až do roku 1870. Podle pozdějšího římského pojetí však došlo k pouhému navrácení toho, co již bylo papeži darováno Konstantinovou donací, která byla možná již v té době coby falsum

sepsána.³⁹¹ Poté, co byla položena ekonomicko-politická základna papežského státu, byla pro něj nalezena i základna ideologická.

Další významnou událostí je korunování Pipinova syna Karla na císaře. Pod záminkou, že císařský trůn je prázdný, protože v Byzanci vládne žena – uzurpátorka trůnu císařovna Irena,³⁹² korunoval papež Lev III. na Vánoce r. 800 ve svatopetrské bazilice císařem Karla. Tím se papež stává „tvůrcem“ západních císařů. To vede na jedné straně k dalšímu rozvolnění už tak křehkého pouta s Byzancí, na straně druhé k nesmírnému růstu papežské moci na Západě.³⁹³

5.3.2 Falzifikáty ve prospěch papežství

Již jsem se zmínil o prvním známém falzifikátu ve prospěch papežství, kterým je vsuvka před šestý kánon I. nicejského koncilu: *ecclesia romana semper habuit primatum* (římská církev měla vždycky primát).

Další významné falsum je více než o sto let mladší a je známé jako **Symmachiánská formule**. Pochází z doby papeže Symmacha (498–514), který byl přívržencem ariánského ostrogótského krále Theodoricha, a proto mu hrozilo sesazení římským klérem. Odvoláním na falzum, které zní: „*prima sedes a nemine iudicatur*“ (první stolec nemůže být nikým souzen), mělo být jeho sesazení zabráněno. Toto falzum, které bylo vytvořeno římskou kurií na jeho obranu a které se odvolává na příklady z historie, má však reálný základ ve výroku Symmachova předchůdce papeže Gelasia I. (492–496), který v souvislosti s akaciánským schizmatem³⁹⁴ prohlásil, že římský biskup „*soudí celou církev a sám není souzen a jeho rozhodnutí nikdo neruší*.“³⁹⁵

³⁹¹ Doba vzniku Konstantinovi dotace, poněvadž jde o padělek, který byl antidatován, není přesně známa. Někteří historikové ji kladou do doby pontifikátu papeže Hadriána I. (772-795), jiní již do doby jeho tří předchůdců (752-772). (Srov. Fröhlich, R. Dva tisíce let dějin církve, str. 76)

³⁹² „A protože tehdy jméno císaře ze strany Řeků zmizelo a měli za vládce ženu, zdálo se jak apoštolskému Lvu samému, tak i všem svatým otcům, kteří byli přítomni na této synodě u příležitosti očištění papeže Lva, ale i všemu ostatnímu křesťanskému lidu, že by měli Karla, krále Franků, jmenovat císařem – Karla, jež měl v držení Řím, kde vždycky sídlívali císařové.“ (Z análů Loršského kláštera, in Stemberger, G. a kol. , 2000 let křesťanství, str. 223)

³⁹³ Srov. např. Küng, H. Malé dějiny katolické církve, str. 52; dále např. Suchánek, D. a Drška, V. Církevní dějiny, antika a středověk, str. 121

³⁹⁴ O akaciánském schizmatu pojednává tato práce na str. 120-121.

³⁹⁵ Schatz, K. Dějiny papežského primátu, str. 81

Přestože tento výrok měl v době svého vzniku k realitě daleko, ve středověkém pojetí papežství dochází svého naplnění.

Jedním z nejvýznamnějších fals, které mělo teoreticky zdůvodnit vznik papežského státu, byla takzvaná **Konstantinova donace**, která vznikla dle některých teorií již v osmém století. Jejím základem je legenda, pocházející z pátého či šestého století³⁹⁶, podle které římský biskup Silvestr uzdravil z malomocenství a vzápětí pak pokřtil císaře Konstantina Velikého. Z vděčnosti mu pak císař přenechal město Řím a západní polovinu říše, dovolil mu užívat císařská roucha a insignie a propůjčil mu primát nad všemi ostatními místními církvemi, nad patriarcháty Alexandrie a Antiochie, a dokonce i Konstantinopole a Jeruzaléma, které v té době ještě jako patriarcháty ani neexistovaly, což falsifikátor nevěděl.³⁹⁷ V této donaci se praví: *„Považovali jsme za užitečné, společně se všemi vladaři, senátem, velmoži a římským lidem, aby tak, jako svatý Petr byl náměstkem Syna Božího na zemi, tak i velekněží knížete apoštolů udržovali vládu panovníků, ba ještě plněji, než náleží císařskému majestátu. Tím rozhodujeme, aby byla zbožně ctěná naše pozemská císařská moc, jako i nejsvětější římská církev, a abychom dokonaleji vyvýšili katedru nad naším pozemským trůnem, připisujeme jí vládu, důstojnost a pocty císařské. Proto nařizujeme, aby Petrova katedra měla primát nad čtyřmi katedrami – alexandrijskou, antiochijskou, jeruzalemskou a konstantinopolskou, jako i nad všemi církvemi na světě. Velekněz této římské katedry má být navždy ctěn jako nejvyšší a nejslavnější nad kněžími celého světa a v otázkách víry ať je jeho rozhodnutí závazné pro všechny“*³⁹⁸ Dějinné prameny však dokládají, že císař Konstantin se nechal pokřtít až těsně před svou smrtí, a to biskupem Eusébiem Nikomedským v Konstantinopoli r. 337. Římský biskup Silvestr zemřel již dva roky před tím. Už

³⁹⁶ Srov. Küng, H. Malé dějiny katolické církve, str. 46

³⁹⁷ Konstantinopol se stala důležitým církevním centrem (metropolí) teprve usnesením I. Konstantinopolského koncilu r. 381. Patriarchátem se stala až rozhodnutím koncilu Chalcedonského r. 451. Jeruzalém se stal metropolí usnesením I. nicejského koncilu r. 325, povýšen na patriarchát rovněž teprve rozhodnutím Chalcedonského koncilu r. 451. (Srov. arcibiskup Kryštof, Pravoslavný svět, str. 12 a str. 40)

³⁹⁸ Aleš, P. Církevné dějiny III, str. 31-32 (Překlad ze slovenštiny autor)

v patnáctém století bylo prokázáno, že jde o podvrh.³⁹⁹ Přesto měl tento dokument rozhodující vliv na pojmání papežství na Západě po celý středověk.

Konstantinova donace se posléze stala součástí širšího souboru falsifikátů, dnes zvaného **Pseudoisidorské dekretálie**, který v době papeže Mikuláše I. (858–867) sestavila skupina falsifikátorů ve Francii pod jménem Isidora Mercatora. Obsahuje sto patnáct zcela nepravých dokumentů římských biskupů z prvních staletí a sto dvacet pět autentických dokumentů, které však obsahují pozdější vsuvky. Sborník je rozdělen na tři části. První obsahuje padesát „apoštolských kánonů“, padesát devět papežských dopisů (dekretálií) od římského biskupa Klementa I. (88–97) až po římského biskupa Miltiada (311–314) a Konstantinovu donaci. V druhé části nacházíme kánony všeobecných koncilů, avšak ve španělské redakci. Třetí část obsahuje papežské dekry od Silvestra I. (314–335) až do Řehoře II. (715–731).

Že se jedná o falsa, je dnes historickou vědou jednoznačně prokázané. Tuto skutečnost dnes jednohlasně uznávají i římskokatoličtí historikové⁴⁰⁰ a sbírka je běžně nazývána „Pseudoisidoriana.“ Jsou zde vysloveny myšlenky, že římská církev se nikdy nemýlí, že římský biskup je jediným nejvyšším soudcem v církvi, je zákonodárcem, svolává a potvrzuje církevní sněmy, jedině on může soudit, dosazovat a sesazovat biskupy. To na co si papežové té doby činili nárok, je zde prezentováno jako odedávna platné. Hlavním účelem této sbírky bylo soustředit veškerou moc v církvi do rukou papežů. Tím však došlo k porušení dosavadní episkopálně synodální struktury církve. Jak místní synody, tak i metropolitní struktury, které do té doby měly svébytnou právní autoritu, ztrácejí nadále svůj význam.

Jeden z duchovních otců starokatolického hnutí, církevní historik Ignác von Döllinger, který v době I. vatikánského koncilu vystupoval proti novým dogmatům o papežství, vidí právě v těchto dekretáliích zásadní přelom ve vývoji primátu

³⁹⁹ Že jde o podvrh, prokázali již v 15. století humanisté Lorenzo Valla a Mikuláš Kusánský. (Srov. Fröhlich, R. Dva tisíce let dějin církve, str. 77)

⁴⁰⁰ Srov. např. Suchánek, D. a Drška, V. Církevní dějiny, antika a středověk, str. 131; dále např. Fröhlich, R. Dva tisíce let dějin církve, str. 77; dále např. Küng, H. Malé dějiny katolické církve, str. 55; dále např. Schatz, K. Dějiny papežského primátu, str. 76-80 a mnozí jiní.

římského biskupa. Ten se podle něj do té doby vyvíjel přirozeně. Pseudoisidorské dekretálie však znamenaly zlom. Od té doby se papežství stalo jakýmsi „*zhoubným nádorem, jenž svým bujením ničí přirozený organický řád církve.*“⁴⁰¹

Římskokatolický církevní historik Klaus Schatz však s Döllingerem nesouhlasí. Podle něj hlavní vinu na rozbití episkopálně synodální struktury nenese Řím. Poněvadž staré biskupské zřízení již přestalo fungovat a nahradila je královská vláda nad církví (funguje již pouze říšský episkopát shromážděný kolem krále), vývoj se z vnitřní nutnosti ubírá směrem k římskému centralismu. Přílišné bujení primátu je tedy podle něj dáno především nefungováním ostatních církevních struktur, a není pouhým výsledkem římského bažení po moci.⁴⁰²

5.3.3 Velké schizma

Významnou roli v dalším formování římského primátu sehrálo takzvané Velké schizma mezi křesťanským Východem a Západem. Římskokatolickými církevními historiky bývá někdy nazýváno Velké východní schizma (v protikladu k tzv. Malému východnímu schizmatu, kdy došlo k oddělení monofyzitských východních církví po Chalcedonském koncilu), což evokuje myšlenku, že se východní pravoslavné církve oddělily od Říma, pravoslavní křesťané jej naopak chápou jako oddělení místní římské církve od východních pravoslavných církví.

Tento rozkol se připravoval po celá staletí rostoucím odcizováním mezi východní a západní částí křesťanstva, v němž hrály svou roli také narůstající mocenské nároky římských biskupů, jež byly pro východní křesťany nepřijatelné. Definitivnímu schizmatu, jež trvá dodnes, předcházela dvě menší schizmata, která ovšem neměla trvalý charakter.

Prvním z nich bylo takzvané **akaciánské schizma** (484–519), které už zde bylo zmíněno. Kvůli sjednocení s monofyzity vytvořil konstantinopolský patriarcha Akakios na popud císaře sjednocující formuli, zvanou *Henótikon*, která nebyla zcela ve shodě s věroukou chalcedonského koncilu. Ta vedla k exkomunikaci patriarchy

⁴⁰¹Schatz, K. Dějiny papežského primátu, str. 76 (K. Schatz zde parafrázuje Döllingera, Janus (Pseudonym), *Der Papst und das Concil* (Leipzig 1869), XII, VIII n.)

⁴⁰²Srov. Schatz, K. Dějiny papežského primátu, str. 79

papežem a ke schizmatu mezi Římem a Konstantinopolí, které trvalo třicet pět let. Poněvadž však k usmíření s monofyzity nedošlo, bylo za císaře Justina I. (518–527) od *Henótikonu* upuštěno a jednota s Římem byla opět nastolena.

Druhé, mnohem závažnější schizma bylo **schizma** zvané **Fotiovo** (860–880). Jednalo se původně o osobní spor dvou rivalů o trůn konstantinopolského patriarchy, a sice Fotia a Ignátia. Obě strany se obrátily na Řím. Papež Mikuláš I. rozhodl proti Fotiovi, ve prospěch Ignátia. Ten však měl podporu císaře Michala III., proto se papežovu rozhodnutí nepodrobil a papeže Mikuláše exkomunikoval. Nový císař Basileos I. však již Fotia nepodporoval. Došlo tedy ke svolání sněmu v Konstantinopoli (869–870), který sesadil Fotia a znovu ustanovil Ignátia. Po Ignátiově smrti však byl opět za právoplatného patriarchu uznán Fotios. Stalo se tak o deset let později, na sněmu, který se konal v Konstantinopoli v letech 879–880. Sněmu se účastnili papežští legáti, předsedal však sám Fotios, kterého místní církev vždy uznávala za právoplatného patriarchu. Hlavním úkolem sněmu bylo obnovení jednoty s Římem. Řím měl uznat Fotia jako patriarchu, požadoval však navrácení jurisdikce nad Bulharskem, které se tehdy nacházelo pod správou Konstantinopolského patriarchátu. Papež Jan VIII. uznání Fotia akceptoval, trval však na tom, že sněm v Konstantinopoli, který Fotia sesadil, byl právoplatný a Fotios je coby napravený kajícík znovu přijat. Na to však konstantinopolská církev nepřistoupila. Fotios byl uznán jako od začátku legitimní patriarcha a rozhodnutí předchozího sněmu bylo anulováno. Bulharsko také nebylo římskému patriarchátu vráceno s odůvodněním, že to je věcí císaře. Sněm potvrdil pravidlo Chalcedonského koncilu, že biskupské stolce Říma a Konstantinopole jsou si navzájem rovny, a to při zachování čestného prvenství římského stolce. Vyhlásil, aby „*v privilegiích římské církve se nedělaly žádné změny, přídavky nebo zmenšení.*“⁴⁰³ Toto rozhodnutí bylo zaměřeno především proti rostoucím snahám Říma o nadvládu nad celou církví. Je možno konstatovat, že celková situace vyzněla ve prospěch Konstantinopole. Postoj Říma se neprosadil, jednota církve však zatím zůstala zachována.

⁴⁰³ Aleš, P. Církevní dějiny III, str. 64

Toto schizma však mělo na budoucí vývoj vztahů mezi východní a západní církví zásadní vliv. Fotios coby vynikající teolog systematicky zpracoval teologické a liturgické rozdíly, ve kterých se obě části křesťanstva různily. Vytýkal západní církvi především řadu liturgických a právních zvyklostí, a to především sobotní půst, požívání mléčné stravy v prvním postním týdnu, povinný kněžský celibát⁴⁰⁴, holení vousů a stříhání vlasů u duchovních, neuznávání biřmování udělovaného kněžími. Z dogmatického hlediska pak především zavedení filioque (učení, že Duch svatý vychází i ze Syna) do vyznání víry.

V otázce papežské autority plně bránil svobodu a autokefalitu místních církví. Sněm, který se sešel pod jeho vedením v Konstantinopoli v roce 867, vyhlásil k tomu následující rozhodnutí:

- *Všeobecné sněmy jsou nejvyšší autoritou, a to i pro římskou církev*
- *Tyto sněmy se svolávají i bez papežského souhlasu*
- *Učení o papežském primátu je vymyšlené a heretické*⁴⁰⁵

Po těchto událostech, nazývaných na křesťanském Západě Fotiovo schizma, byla jednota východní a západní církve sice zachována, zůstávala však velmi křehkou. Vzájemná nedůvěra a odcizení v obou částech křesťanstva přetrvávala. Bylo jen otázkou času, kdy dojde k dalšímu rozdělení.

K tomu došlo za konstantinopolského patriarchy Michala Kerularia (1043–1059). Konflikt, označovaný jako **Kerulariovo schizma**, začal tím, že patriarcha dal roku 1053 zavřít všechny latinské kostely a kláštery v Konstantinopoli. Důvodem k tomu bylo rušení řeckých kostelů a klášterů v byzantské části jižní Itálie, která se tehdy vlivem války Byzance s Normany dostala pod latinskou církevní správu. Tehdy bulharský metropolita Lev Ochridský sepsal na Kerulariův příkaz list proti latiníkům, ve kterém upozorňuje na jejich liturgické a teologické odchylky. Kromě opakovaných Fotiových námitek zde mluví o tom, že latiníci požívají maso

⁴⁰⁴ Oficiálně byl všeobecný kněžský celibát v západní církvi zaveden až II. lateránským koncilem r. 1139, v mnoha západních regionech byl však různým způsobem a v různé míře požadován již mnohem dříve, někde již od konce 4. století (srov. Denzler, G. Dějiny celibátu, str. 19-28).

⁴⁰⁵ Aleš, P. Církevní dějiny III, str. 50-51

udušených zvířat, zakazují zpívat v postě aleluja, křtěncům vkládají do úst sůl, biskupové nosí prsteny. Za největší liturgický prohřešek latinské církve považuje používání nekvašeného chleba při eucharistii. Z dogmatického hlediska vidí největší problém v zavedení filioque do vyznání víry a v římském pojetí papežského primátu.

Jako odpověď na tento list byly na podnět papeže Lva IX. vyhotoveny dva listy, které se naopak zabývají „chybami Řeků“. Papež zde vytýká Kerulariovi a Lvovi Ochridskému, že se odvažují poučovat papeže, který je nad oba vyvýšený, což je prý neslýchaná drzost. Traktát je zaměřen především na obhajobu římského primátu nad celou církví na základě privilegií, svěřených apoštolu Petrovi. Také je zde zdůrazněna myšlenka, že papež je rovněž světským panovníkem na základě Konstantinovy donace. Řecké církvi je rovněž vyčítáno, že porušila vyznání víry vypuštěním slova filioque.⁴⁰⁶

Mezitím dorazily do Říma listy z Konstantinopole, ve kterých se císař i patriarcha vyjadřují smířlivě, protože si z politických důvodů přejí zachování jednoty se Západem. Papež vysílá do Konstantinopole poselstvo. V jeho čele stojí kardinál Humbert de Silva Candia, kardinál Fridrich Lolarginský (pozdější papež Štěpán) a arcibiskup Petr z Amalfi. Ti přicházejí do Konstantinopole r. 1054 a po neúspěšných jednáních pokládají 16. června na oltář chrámu Hagia Sofia exkomunikační bulu, ve které patriarchu Michaela Kerularia obviňují z hereze a vylučují jeho i všechny, kdo s ním stejně smýšlejí (to znamená celou východní církev), z církevního společenství.

Patriarcha odpověděl svoláním sněmu a exkomunikací původců buly. Poslal také encykliku ostatním třem východním patriarchům, ve které sděluje tuto exkomunikaci a připojuje seznam rozdílů, kterými se dle jeho mínění křesťanský Západ odchýlil od původní nauky a praxe. Všichni východní patriarchové, s menšími výhradami antiochijského, s exkomunikací souhlasili. Od té doby se přestalo papežovo jméno vzpomínat na celém křesťanském Východě.

I když byla klatba mezi oběma církvemi r. 1965 odvolána, rozdělení přetrvává dodnes.

⁴⁰⁶ Srov. Aleš, P. Církevní dějiny III, str. 75

Od doby Velkého schizmatu se setkáváme s římskou církví jako samostatným eklesiálním útvarem pod vedením papeže, odděleným od zbytku tehdejší, původně státní římské (byzantské) církve. Do té doby ji můžeme považovat za západní část všeobecné (katolické), ortodoxní (pravoslavné) církve. O několik staletí později přijme název „římskokatolická“, což je v podstatě protimluv, protože nemůže být zároveň církví římskou, to je místní, a zároveň církví katolickou, to je všeobecnou. Podobným protimluvem se však označuje také církev východní, která se nazývá celým názvem „východní pravoslavná církev katolická.“⁴⁰⁷ Ani ona nemůže být zároveň církví katolickou, to je všeobecnou, a zároveň východní, což je geograficky vymezenou, tedy také místní. Podle pravoslavné věrouky zůstala pravá církev na Východě a západní církev se od ní oddělila. Římskokatolické pojetí to vnímá zrcadlově obráceně. Pravou církví zůstal Řím a křesťanský Východ se od něj oddělil. Protestantští teologové se kloní k názoru, že původní církev dnes již jako jednotná organizace neexistuje, a že jak pravoslavní, tak i římští katolíci se nacházejí pouze v některém ze schizmatických útvarů, do kterých se tato původní církev rozpadla.⁴⁰⁸

5.3.3.1 Římský primát v pojetí pravoslavného křesťanství

Dostali jsme se až k rozdělení doposud jednotné říšské církve. Jedním z důvodů tohoto rozdělení bylo mimo jiné také rozdílné chápání primátu římského biskupa. Tomuto chápání na Západě, včetně jeho historického vývoje, je věnována podstatná část této práce. Jejím tématem je však také ekumenická perspektiva římského primátu. Z tohoto důvodu bych chtěl na tomto místě, kde jsem došel až k rozdělení křesťanského Východu a Západu, věnovat jistou část také pojmání tohoto primátu na pravoslavném Východě.

Postoj východní církve k středověkému pojetí římského primátu výstižně vyjádřil ve dvanáctém století Nikétas, arcibiskup z Nicomedie, v Dialozích Anselma z Havelbergu:⁴⁰⁹ „*Ale římská církev, jejíž primát mezi těmito sestrami (patriarchálními církvemi) nepopíráme a již přiznáváme nejčestnější předsednické*

⁴⁰⁷ Srov. biskup Gorazd, Pravoslavný katechismus, str. 80

⁴⁰⁸ Srov. např. Filipi, P. Církev a církve, str. 93

⁴⁰⁹ Anselm z Havelbergu (1100-1158), německý biskup, premonstrátský řeholník, velvyslanec v Konstantinopoli, teoretik církevních dějin. (Poznámka autora)

místo na všeobecném koncilu, se od nás odtrhla svou pýchou, dosáhla samovlády, jež jejímu úřadu nepřísluší, a po rozdělení říše rozdělila východní a západní biskupy a církve...Ačkoli ve víře jsme se od římské církve neoddělili, jak bychom nyní, když spolu s ní neslavíme žádné koncily, mohli přijímat její dekrety napsané bez naší účasti a vědomí? Když papež na vznešeném trůně své slávy proti nám hřímá a z výše své vznešenosti nám chce sesílat rozkazy, ne podle naší rady nýbrž podle své libovůle – dá se ještě mluvit o nějakém bratrství, o nějaké otcovské lásce? Kdo by něco takového dokázal klidně snášet? Neboť pak bychom se již nemohli nazývat syny církve, protože bychom jimi také nebyli – byli bychom otroky... Svobodě by se těšila jen římská církev. Pro ostatní by platil zákon, a sama by byla bez zákona. Nebyla by již dobrotivou matkou svých dětí, ale tvrdou a panovačnou paní nad otroky. K čemu pak ještě biblická učenost, duchovní vzdělanost, teologické studium a ušlechtilá moudrost Řeků? Římský biskup svou autoritou, jež stojí nade vším, toto všechno činí prázdným a marným. On sám přece má být biskupem, učitelem, praeceptorem. On sám má za všechno, co mu bylo svěřeno, před samotným Bohem skládat účty jako jediný dobrý pastýř.⁴¹⁰

Je důležité si však uvědomit, že odmítnutím římského primátu v jeho středověké podobě neodmítá křesťanský Východ římský primát jako takový.

V první řadě je třeba si povšimnout, že pravoslavná tradice nijak nesnižuje důležitost osoby apoštola Petra. „Pravoslavný Východ měl k Písmu svatému tradičně realistický přístup... Církev nikdy nechtěla oslabit „petrovské“ texty Písma sv., ale nemohla v nich vidět víc, než je v nich opravdu řečeno Božským Spasitelem...U řeckých teologů neexistoval ani náznak toho, že by chtěli oslabit význam sv. Petra v Církvi...V homiliích na svátek apoštolů Petra a Pavla 29. června, stejně jako v církevní liturgické poezii, se stále opakují v kontinuitě s exegezí starších církevních otců Východu tradiční výroky o Petrovi jako o „koryfejovi apoštolů“, „pervoverchovnom“ a podobně... Ani po rozkolu v Církvi, například ve 12. století, tak ostře protilatinsky zaměřený exegeta Teofilak Bulharský nepodlehл pokušení ve svém výkladu Písma svatého stylizovat výklad evangelia o svatém Petrovi proti

⁴¹⁰ Schatz, K. Dějiny papežského primátu, str. 121

realitě evangelia a proti tradici... Ani po křížáckém vyplenění Východu, které fakticky dovršilo církevní roztržku mezi Východem a Západem, se pozice řeckých teologů v této otázce nezměnila. Zajímavý je tu například názor sv. Řehoře Palamy, významného teologa a hierarchy 14. století. Bez problémů pokládá sv. Petra za koryfeje, popředního (pervoverchovna) mezi apoštoly. Sv. Řehoř dokonce odvázně přirovnává sv. Petra k Adamovi, praotci lidského pokolení: tím, že Kristus dal svému učedníkovi jméno Petr a „na něm“ postavil svou Církev, učinil ho „otcem pokolení pravých modlitebníků Božích.“...Řehoř Palama staví Petra do tohoto vztahu k apoštolům: Petr patří ke sboru apoštolů, ale právě tak se od nich liší, protože je nositelem vyššího titulu, osobně je opravdu „koryfejem“ a „základem Církve.“⁴¹¹

Pravoslavná církev také nikdy nepopírala tradici působení apoštola Petra v Římě a jeho spojení s římskou církví, zároveň jí však nepřikládala žádný zvláštní význam. „Skutečnost, že se římská církev odvolávala na tradici svatého Petra, byla na Východě všeobecně známá a nikdo ji nepopíral, ale nebyla pro východní církev rozhodující. Takových „apoštolských stolců“, jakým byla církev římská, bylo na Východě více, a stejně jako biskupové Říma, odvozovali svoji církevní posloupnost od sv. Petra také jiní biskupové, např. antiochijské.“⁴¹²

Křesťanský východ také vždy uznával primát Říma, přestože ho nespojoval apriori s osobou apoštola Petra a především mu nepřikládal žádnou dogmatickou váhu. „Na Východě byl primát římského papeže v Církvi přijímán bez diskuse. Ale nikdy Církev v primátu neviděla dogmatickou otázku, pouze historickou. Svůj postoj k primátu Církve vyjádřila na všeobecných sněmech, na I. všeobecném sněmu v 6. pravidle, na II. všeobecném sněmu v 3. pravidle a na III. všeobecném sněmu ve 28. pravidle.“⁴¹³ Prvenství některých biskupů, včetně římského, otcové vyhlásili jen jako „zvyk“ a přitom se vůbec nezminili o úloze svatého Petra. To ukazuje, že sborové myšlení Církve, katolicita Církve, vyjádřená na všeobecných sněmech, chápala primát

⁴¹¹ Aleš, P. Církevní dějiny III, str. 24-25

⁴¹² Aleš, P. Církevní dějiny III, str. 23-24

⁴¹³ Tato pravidla všeobecných koncilů rozebírá podrobně tato práce v kapitole „Římský primát v době prvních sedmi všeobecných koncilů“ na str. 89-111

římského biskupa jako prvenství (primát) stolice hlavního města, a ne z Písma svatého.“⁴¹⁴

Pravoslavná teologie však také vnímá episkopát římského biskupa a jeho prvenství jako dvě vlastnosti, které je třeba od sebe odlišit. Významný pravoslavný teolog 14. století, Barlaam Kalabrijský píše: *„Papež má dvě vlastnosti: je z jedné strany římským biskupem a z druhé strany – prvním mezi jinými biskupy. Římský episkopát získal od božského Petra a prvenstvím cti byl uznán hodným po uplynutí mnoha let císaři Konstantinem a Justiniánem a božskými sněmy...Každý pravoslavný biskup je vikářem Kristovým a následníkem apoštolů...Biskupové ustanovení Petrem jsou následníky ne pouhého Petra, ale i jiných apoštolů, stejně tak biskupové rukopoložení jinými apoštoly jsou následníky Petra.*“⁴¹⁵

Pro východní teology je ale pro uznání primátu římského biskupa klíčové, aby měl římský biskup „Petrovu víru“, tudíž aby byl pravověrný. Pravoslavný teolog 15. století, Simeon Soluňský píše: *„Není třeba oponovat latiníkům, když říkají, že římský biskup je první. Toto prvenství není pro církev škodlivé. Ať však pouze ukáží, že je věrný Petrově víře a že je následníkem Petra, pak ať má všechna Petrova privilegia, ať je první, hlavou, hlavou všech a prvním arcipastýřem. Jen ať se drží pravé víry Silvestrovy, Agathonovy, Lvovy, Liberiovy, Martinovy a Řehořovy. Tehdy ho i my nazveme apoštolským mužem, prvním z arcipastýřů, tehdy se mu budeme podřizovat ne pouze jako Petrovi, ale jako samotnému Spasiteli.*“⁴¹⁶

Tentýž teolog opakuje myšlenku, obecně rozšířenou na křesťanském Východě. Služba prvenství, tradičně náležející římskému biskupovi, z církve nezmizela, ale římský biskup, tím, že ztratil pravou víru, se o ni připravil. *„Neodmítáme papeže zcela, ne s papežem odmítáme vejít v obecnství. Jsme s ním v jednotě jako s Kristem a uznáváme ho jako otce a pastýře...Máme neporušitelné obecnství a jednotu v Kristu s papežem: s Linem a Klementem. Ale současný papež, nakolik není jejich následníkem ve víře, není jejich následníkem na stolci. Takzvaný papež nebude*

⁴¹⁴ Aleš, P. Cirkevní dějiny III, str. 26

⁴¹⁵ Meyendorff, J. Apoštol Petr a jeho nástupnictví v byzantské teologii in Orthodox revue 2, str. 145-146

⁴¹⁶ Meyendorff, J. Apoštol Petr a jeho nástupnictví v byzantské teologii in Orthodox revue 2 str. 147

*papežem, pokud nebude mít Petrovu víru.*⁴¹⁷ Simeon zde zastává pravoslavné učení o službě v církvi. Každý člověk se může stát nehodným té služby, ke které byl povolán. To však neruší tuto službu jako takovou. Tu musí převzít někdo jiný. Dle názoru pravoslavných převzal službu prvenství mezi rovnými po římském biskupovi biskup konstantinopolský, který podle rozhodnutí všeobecných koncilů dříve zastával druhé místo po něm.

Za zmínku též stojí skutečnost, že pravoslavná církev, která v průběhu následujících staletí, především prostřednictvím řeckých imigrantů postupně pronikala na území dnešní Itálie, neměla nikdy tendence zřídit sídlo představeného italské pravoslavné církve v Římě a vytvořit tak zde jakousi zdvojenou hierarchii, jak tomu bylo v době monofyzitského schizmatu v patriarchátu Alexandrijském a Antiošském. Arcibiskup a metropolita pravoslavné autonomní církve v Itálii a na Maltě, která je podřízena Konstantinopolskému patriarchátu, tak nesídlí v Římě, ale v Benátkách.⁴¹⁸ Jakoby pravoslavná církev jaksí podvědomě vnímala symbolickou jedinečnost (či jedinečnou symboliku) římského stolce, a to i navzdory církevnímu rozkolu, jakoby stále doufala v možnost jeho překonání.

Bohužel se v pravoslaví vyskytují také názory, představující určitý extrém. Nedávno svatořečený pravoslavný teolog srbského původu Justin Popovič ve své knize *Pravoslavná církev a ekumenismus* píše: „*Dogma o neomylnosti papeže-člověka není nic víc, než oživením pohanství, mnohobožstvím. Nejde o nic jiného, než o oživení pohanského měřítko hodnot a kritérií. Jsou to hrozná slova, ale je třeba je říct: Dogma o papežské neomylnosti uzákoňuje pohanský humanismus, zejména helénský. Prohlášení o neomylnosti papeže prohlašuje všehodnotu a všeměřítko helénské kultury, civilizace, poezie, filosofie, umění a vědy, které zní „Člověk je mírou všeho“, za římskokatolické dogma. Co to všechno způsobuje? Jedná se o uvedení pohanství do oblasti křesťanské dogmatiky. Jedná se o dogmatické potvrzení samodostatečnosti evropského člověka, cíl, ke kterému směřovaly všechny formy*

⁴¹⁷ Meyendorff J. Apoštol Petr a jeho nástupnictví v byzantské teologii in *Orthodox revue* 2 str. 148

⁴¹⁸ Srov. https://cs.wikiarabi.org/wiki/Greek_Orthodox_Archdiocese_of_Italy_and_Malta 16. 5. 2020

evropského humanismu... Dogmatem o neomylnosti papeže si člověk pro sebe přivlastnil moc a práva náležící výlučně Bohočlověku Kristu. Ve své podstatě se tímto způsobem papež v římském katolictví prohlásil za Církev a sám se v ní učinil vším pro všechny, jakýmsi vševládcem. Proto se také dogma o neomylnosti papeže stalo v římském katolictví nejvyšším dogmatem a papež jakožto pontifik humanistického katolicismu se ho nemůže za žádnou cenu vzdát.“ A dále pokračuje velmi silnými slovy: „V historii lidského rodu se setkáváme se třemi hlavními pády: Adamovým, Jidášovým a pádem papeže. Podstata všech tří pádů je jedna a táž: Je to snaha svými vlastními silami dosáhnout dokonalosti, svými vlastními silami se stát bohem, přestože si člověk neuvědomuje, že v tom stejném okamžiku se připodobňuje ďáblu.“⁴¹⁹ Bohužel se s podobnými extrémními názory setkáváme v pravoslavné církvi stále častěji. Jak se bude ekumenický dialog obou rozdělených částí křesťanstva dál vyvíjet, zůstává otázkou.

Naštěstí se však v pravoslaví objevují také s mnohem střízlivější a vyváženější postoje. Ukázkou může být názor pravoslavného teologa J. Meyendorffa: „V pravoslavné perspektivě církevní historie není římská eklesiologie ničím jiným, než ztrátou správné rovnováhy mezi základním nástupnictvím Petra v každé místní církvi v osobě jejího biskupa, a „analogickým“ nástupnictvím Petra jako primátu Říma mezi ostatními církvemi. Tato ztráta rovnováhy vznikala postupně a může ji vysvětlit mnoho historických příčin.“⁴²⁰ Takovéto vyvážené a historicky odůvodněné postoje mohou mít dnes nemalý ekumenický potenciál.

5.3.3.2 Exkurz: Moskva jako „třetí Řím“

V souvislosti s tématem pojmání římského primátu na pravoslavném Východě stojí za zmínku vnímání Moskvy, kdysi hlavního města ruské carské říše, jakožto „třetího Říma.“ Toto vnímání se datuje od doby zřízení moskevského patriarchátu r. 1589.

⁴¹⁹ <https://orthodoxiachristiana.cz/sv-justin-popovic-evropsky-humanismus-a-dogma-o-neomylnosti-papeze/> 4. 4. 2020

⁴²⁰ Meyendorff, J. Apoštol Petr a jeho nástupnictví v byzantské teologii in *Orthodox revue* 2, str. 150

V jeho zakládací listině stojí: „*Starý Řím bludem apollinaristů⁴²¹ klesl, Nový Řím je v rukou nevěřících, proto vystupuje Moskva jako třetí Řím.*“⁴²² Přes (a to jistě opodstatněné) snahy spojovat toto pojmání především s imperialistickými snahami ruských carů, kteří viděli svůj vzor v antických římských císařích (obdobně jako na Západě několik staletí před tím např. Franská říše), mu však nelze upřít také (a mám za to, že především) náboženský rozměr.⁴²³

V jádru tohoto pojmání totiž stojí přesvědčení, že existuje jedna místní církev (patriarchát), která má čestné místo v čele křesťanstva. Toto místo náleželo původně Římu. Když však upadl do hereze, čímž se ocitnul mimo společenství církve, toto své čestné prvenství samozřejmě ztratil. To však z církve nezmizelo, nýbrž přešlo na jiný, konkrétně Konstantinopolský patriarchát. Když však byla Konstantinopol r. 1453 dobyta Turky (což bylo v Rusku vnímáno jako Boží trest za uzavření unie s latiníky na Ferrarsko-Florentském koncilu), a staré východní patriarcháty (Alexandrie, Antiochie, Jeruzalém) ztratily vlivem muslimské expanze již dávno svůj faktický význam, jevila se jako nejvýznamnější pravoslavná (tudíž opravdu křesťanská) místní církev ruská. A to nejen proto, že byla početně největší, ale hlavně proto, že se mohla opírat o ruské impérium, které bylo po dobytí Konstantinopole a obsazení Balkánu Turky jediným pravoslavným (tudíž jediným skutečně křesťanským) svobodným státem. Záhy se objevilo mínění, které ve svém Listu proti astrologům vyjadřuje mnich Filofej ze Pskova: „*Dva Římy padly, a třetí stojí, a čtvrtého nebude.*“⁴²⁴ Toto přednostní postavení Moskvy mělo podle přesvědčení mnohých, především ruských pravoslavných křesťanů, trvat až do konce světa.

⁴²¹Apollinarismus je jednou z christologických teorií 4. století, za jejíhož původce je považován Apollinarius z Laodiceje. Podle této christologie, která vychází z platónské trichotomie (rozdělení člověka na tělo, duši a ducha), neměl Ježíš lidského ducha, ale tento duch v něm byl nahrazen božským Logem, druhou osobou Trojice. Toto učení bylo odsouzeno jako hereze Prvním konstantinopolským koncilem r. 381. Zde jej pravoslavní neprávem podsouvají římským katolíkům, snad z důvodů římskokatolického učení o filioque (vycházení Ducha sv. z Otce i Syna). (Poznámka autora)

⁴²² Vystrčil, J. Křesťanský Východ, str. 19-20

⁴²³ Srov. Putna, M. C. Obrazy z kulturních dějin ruské religiozity, str. 83-84

⁴²⁴ Putna, M. C. Obrazy z kulturních dějin ruské religiozity, str. 82

Nutno ještě dodat, že toto postavení nebylo nikdy Moskvě dáno pravoslavnou církví oficiálně. Přesto, že se označení Moskvy jako třetího Říma objevuje v zakládací listině moskevského patriarchátu, je v ní zároveň stanoveno pořadí patriarchátů: první konstantinopolský, druhý alexandrijský, třetí moskevský, čtvrtý antiochijský a pátý jeruzalémský.⁴²⁵ Konstantinopolský patriarchát, ač okupován Turky, si oficiálně nadále zachovává čestné prvenství.

V pojmání Moskvy jakožto „třetího Říma“ je vidět po staletí trvající přesvědčení pravoslavných křesťanů, že mezi místními církvemi existuje jedna, které náleží před ostatními čestné prvenství a zároveň, že tou původní církví, která toto prvenství měla, byla právě církev římská. Můžeme si položit otázku, zda toto dávné přesvědčení v sobě neskrývá také určitý ekumenický potenciál.

⁴²⁵ Srov. Vystrčil, J. Křesťanský Východ, str. 20

5.4 Vývoj papežství v době vrcholného a pozdního středověku

5.4.1 Papež Řehoř VII.

Velké schizma výrazně posílilo vliv papežů, kteří se tak stali jedinými, neomezenými vládci nad západní církví, která se teď stala samostatnou církevní organizací.

K významnému kroku k posílení papežské autority došlo za pontifikátu papeže Řehoře VII. (1073–1085), který roku 1075 vydal dokument, zvaný *Dictatus papae* (papežský diktát). Jedná se o soubor velmi stručných tezí různé důležitosti a bez systematického uspořádání. Účel tohoto dokumentu je dodnes nejasný. Pravděpodobně se jedná o podklady (osnovu, body či hesla) pro plánovanou sbírku ze spisů církevních otců či dalších svědků tradice, která by měla podepřít autoritu římského stolce v době vrcholícího boje o investituru.⁴²⁶ Dokument sám o sobě se nikdy nestal součástí kanonického práva, jeho tvorbu však hluboce ovlivnil. Vzhledem k jeho důležitosti pro pojetí papežského primátu v dalších staletích ho cituji v jeho plném znění:

1. *Římská církev je založena samotným Pánem*
2. *Jedině římský biskup smí být právem nazýván „všeobecný“*
3. *Jedině on může sesazovat a znovudosazovat biskupy*
4. *Jeho legát na koncilu předsedá všem biskupům, a to i tehdy, když má svěcení nižšího stupně, a může rozhodovat o jejich sesazení*
5. *Papež může sesadit nepřítomné*
6. *S tím, kdo jim byl exkomunikován, nesmíme mimo jiné zůstat ve stejném domě*
7. *Jedině on může podle potřeby doby vydávat nové zákony, zakládat nové obce (biskupství), z kláštera vytvářet opatství a naopak, rozdělovat bohatá biskupství a slučovat chudá*

⁴²⁶ Boj o investituru (z latinského *investicio* – oblékat roucho) byl spor mezi církevní a světskou mocí, konkrétně papežem a císařem Svaté říše římské, o vliv na jmenování církevních hodnostářů, který probíhal na přelomu 11. a 12. století. (Poznámka autora)

8. *Jedině on smí nosit císařský znak*
9. *Pouze jemu všichni panovníci libají nohy*
10. *Pouze jeho jméno je recitováno ve všech církvích.*
11. *Žádné jméno na světě se mu nemůže rovnat.*
12. *Může sesadit císaře.*
13. *Může podle potřeby překládat biskupy z jednoho místa na druhé.*
14. *Může vysvětit klerika z kterékoliv církve.*
15. *Ten, koho vysvětil, může stát v čele jiné církve, ne však ji poslouchat v podřízeném postavení. Nemůže od biskupa obdržet svěcení vyššího stupně.*
16. *Žádný koncil se bez jeho ustanovení nemůže nazývat „všeobecný“.*
17. *Žádná kapitola a kniha nemůže být bez jeho autority kanonická*
18. *Nikdo nemůže zrušit jeho výrok. Svůj výrok může zrušit pouze on sám.*
19. *Nemůže být nikým souzen.*
20. *Nikdo nemůže odsoudit někoho, kdo se odvolal k apoštolskému stolci*
21. *„Causae maiores“ každé církve musí být postoupeny jemu.*
22. *Římská církev se nikdy nezmýlila a podle svědectví Písma se nikdy nezmýlí.*
23. *Kanonicky posvěcený římský biskup se zásluhou svatého Petra stává nepochybně svatým, jak vyplývá ze svědectví svatého biskupa Ennodia z Pavie a mnoha otců, kteří mu dávají zapravdu, což je obsaženo v dekretech svatého papeže Symmachy.*
24. *S jeho předpisem a svolením mohou být podávány žaloby poddaných.*
25. *Může sesazovat a znovudosazovat biskupy bez synody.*
26. *Kdo není zajedno s římskou církví, není katolík*

27. *Může poddané vyvázat z věrnosti špatným vládcům.*⁴²⁷

Právě tento dokument jako žádný jiný se stal symbolem středověkého papežství. Podle něj jedině papež může v církvi všechno, bez něho není nic dovoleno, jeho moc nemá hranic. Přitom se ve většině tezí nejedná o nová práva, ale o formulaci práv stávajících, případně o kodifikaci dlouhodobého vývoje. Výrok, že se církev římská nikdy nemýlila ani mýlit nemůže, lze ještě chápat ne ve smyslu papežské neomylnosti, ale ve smyslu tradičně vnímaného předávání neporušené petrovske tradice. Nový je ovšem výrok, že papež může sesadit císaře, a že může poddané vyvázat z věrnosti špatným vládcům. Výrok o svatosti papeže, kterou přijímá pro zásluhy svatého Petra spolu s jeho úřadem, lze chápat pouze v souvislosti s tehdejší praxí pokání. Těžký hříšník musel absolvovat veřejné pokání a pro nositele církevního úřadu to nutně znamenalo sesazení. Poněvadž papež nemohl být nikým souzen a sesazen, plynulo z toho, že ani nemůže těžce zhřešit. Od tohoto názoru však římskokatolická církev záhy upustila, dnes je běžnou praxí, že se i papež zpovídá a nikdo v tom nevidí újmu jeho úřadu. Také dějiny církve jasně ukazují, kolik „nesvatých“ papežů na Petrově stolci bylo. Tento výrok je však dokladem petrovske mystiky, která má svůj počátek už u papeže Lva I. a která pak vrcholí u Řehoře VII. Podle tohoto pojetí jsou římské biskupové v jakési mystické jednotě s apoštolem Petrem, který v nich dál žije, myslí a jedná. Papež je tedy vicarius Petri, jakýmsi Petrem na zemi. Poslušnost tomuto Petrovi se stává ideálem církve.⁴²⁸

5.4.2 Papež Inocenc III.

Dalšího stupně dosahuje středověké papežství ve svém představiteli Inocenci III. (1198–1216). Tento papež se již nespokojuje s titulem „Vicarius Petri“, ale výslovně ho odmítá jako nedostatečný. Papež je podle něj sice nástupcem Petrovým, zástupcem je však samotného Krista, tedy „Vicarius Christi“. Toho titulu užívali dříve také ostatní biskupové, dokonce i světské panovníci, všichni však v omezeném smyslu, v rámci své diecéze či svého národa. Za Inocence III. se však tento titul stává vlastním výhradně papeži. Papež je jediným zástupcem Krista na zemi.

⁴²⁷ Schatz, K. Dějiny papežského primátu, str. 186-187

⁴²⁸ Srov. Schatz, K. Dějiny papežského primátu, str. 92-94.

Jako zástupce Krista je také hlavou církve (*caput ecclesiae*). Tak jako z hlavy proudí život do všech údů těla, aby díky ní mohly žít a plnit svou funkci, tak veškerá moc v církvi proudí skrze papeže, který zastupuje Krista. Toto pojetí bývalo odůvodňováno mimo jiné také podivným jazykovým argumentem, dle něhož byl Petr nazván Kéfas, což sice aramejsky znamená kámen či skála, v řečtině však „kefalé“ znamená hlava. Podle jednoho z protagonistů této teorie, Augustina Triumphy,⁴²⁹ je vztah papeže a církve pouze jednostranný. Papež je pro něj mysticky totožný s církví („papa, qui potest dici ecclesia“), církev je pro něj „papežovým tělem“.⁴³⁰ „Papež je tak hlavou celého mystického těla církve, takže od údů nepřijímá žádnou sílu a autoritu, nýbrž tyto ustavičně ovlivňuje, právě protože je hlavou.“⁴³¹

Z toho také plyne, že papež má plnost moci (*plenitudo potestatis*), kdežto ostatní nositelé církevních úřadů mají pouze podíl (*pars sollicitudinis*) na této plnosti moci. Papež jim tak poskytuje podíl na pastýřské péči, sám si však ponechává plnost moci a kdykoliv chce, může zasahovat do záležitostí jiných církví. Veškerá moc v církvi tedy vychází z papeže, ostatní nositelé církevních úřadů jsou vlastně jen jakousi jeho prodlouženou rukou. „Poněvadž papež nemůže dělat všechno a není mu dán dar bilokace, existují v církvi další instance, jež svou přítomností nahrazují jeho nepřítomnost.“⁴³²

Právě díky těmto teoriím se papež stává v církvi zdrojem vší moci, a to ještě mnohem zřetelněji, než tomu bylo v době papeže Řehoře VII. Stejně tak titul náměstek Kristův, který je použit výhradně pro papeže, předznamenává nebezpečí, že se papežský úřad místo v církvi usídli nad církví. „Pokud titul „náměstek Petrův“ ještě znamenal, že papežský úřad má své místo uvnitř apoštolského kolegia a církve, byť samozřejmě jako nositel zvláštní pravomoci propůjčené Kristem, označení „náměstek Kristův“ staví papeže proti církvi.“⁴³³

⁴²⁹ Augustinus Triumphus, též Augustinus z Ancony (1243-1328), augustiniánský řeholník, učenec a spisovatel. Jeho dílo *Summa de potestate ecclesiastica* se stala standartním zdrojem argumentace pro mocenské pojetí papežství v následujících stoletích. (Poznámka autora)

⁴³⁰ Srov. Schatz, K. Dějiny papežského primátu, str. 100

⁴³¹ Schatz, K. Dějiny papežského primátu, str. 100

⁴³² Schatz, K. Dějiny papežského primátu, str. 98

⁴³³ Schatz, K. Dějiny papežského primátu, str. 99

5.4.3 Papež Inocenc IV.

Jeden z nástupců papeže Inocence III., papež Inocenc IV (1243–1254) jde ve svém pojetí papežské moci ještě o krok dále. Právě za něho dochází k zřetelnému rozlišení mezi božským a lidským, respektive církevním právem. Papež pak je ten, který je sice pod božským, ale nad církevním právem. Může tedy vydávat či rušit církevní zákony, případně od nich v jednotlivých případech osvobodovat. Tato teorie má svůj kořen v římském právu, podle něhož je vladař „muž nad zákonem“ (princeps legibus solutus). Velkým nebezpečím zde ale může být princip svévole, jejímž pokušením je vladař vystaven.

Touto teorií byla vlastně završena ideologická koncepce papežské plné jurisdikční moci. Ta ovšem ještě nekorespondovala s neomylností v oblasti nauky. Tehdy ještě převládal názor, že ve věroučných otázkách koncil znamená víc než samotný papež. Papež coby jednatel může upadnout do hereze, tudíž může být koncilem souzen jako heretik. Princip *prima sedes a nemine iudicatur* (první stolec není nikým souzen) zde zná výjimku *nisi devius a fide deprehendatur* (odchýlení se od víry).⁴³⁴

Tato teorie vedla zvláště v pozdním středověku, kdy papežství prožívalo závažnou krizi, k naléhavému volání po koncilu, který by tuto krizi vyřešil.

5.4.4 Papež Bonifác VIII.

Papeže Bonifáce VIII. (1294–1303) můžeme považovat za toho, kdo na teoretické rovině dovádí ideu středověkého papežství do krajnosti.

Nepochybně zde hrála roli i jeho přirozená povaha, až chorobně bažící po moci. Také přelom století, který spadl do období jeho pontifikátu, mu svým způsobem nahrával. Bula *Antiquorum habet fidem*, kterou vyhlásil rok 1300 za Svatý rok, ve kterém budou každému, kdo navštíví baziliku sv. Petra, odpuštěny veškeré hříchy, znamenala příliv statisíců poutníků do Říma. Německý historik Ferdinand Gregorovius poznamenává: „*Za oněch dnů si mohl plně vychutnat pocit vlastní, téměř božské moci, při pohledu na tisíce poutníků, kteří přicházeli ze všech koutů světa až k jeho trůnu, aby se před ním vrhli na zaprášenou zem, jako před nějakým nadlidským stvořením...Hrál svou*

⁴³⁴ Srov. Schatz, K Dějiny papežského primátu, str. 99-100.

roli tak dokonale, že před poutníky dokonce několikrát předstoupil ozdoben císařskými insigniemi a volal: *Já jsem César, já jsem císař*:⁴³⁵

K jeho nejznámějším počínům však patří proslulá bula *Unam Sanctam*, kterou vydal 18. listopadu r. 1302. V dogmatických termínech se v ní opakuje, že „*církevní moc zahrnuje dvojí meč, moc duchovní a světskou...proto duchovní moci přísluší dosazovat a soudit moc světskou. ...ten, kdo odporuje této svrchované duchovní moci, již sice vykonává člověk, ale která Petrovým prostřednictvím pochází od Boha, odporuje Bohu samému*“.⁴³⁶ Bula pak vrcholí definicí, která působí jako dogmatická: „*A tak prohlašujeme, říkáme a stanovíme, že každá lidská bytost musí být v zájmu své spásy podřízena papeži v Římě*“⁴³⁷

Takto přebujelé pojetí papežství nemohlo dlouho zůstat bez následků. Záhy se projevila jeho závažná krize, jejímž projevem bylo naléhavé volání po všeobecném koncilu.

5.4.5 Učení Tomáše Akvinského o papežství

Vzrůstající sebevědomí římských biskupů se samozřejmě odráželo také v teologickém myšlení doby. Jedním z předních západních teologů 13. století byl dominikánský mnich a učenec, vrcholný představitel scholastiky, pozdější světec a učitel církve Tomáš Akvinský (1225–1274), který je dodnes v římskokatolické církvi považován za jednoho z největších teologů vůbec. Jeho stěžejním dílem je Teologická suma (*Summa theologiae*), která představuje pokus o souhrn veškerého teologického myšlení té doby.

Spis, v latině nazvaný *Contra errores Graecorum* (doslova *Proti chybám (omylům) Řeků*, v použitém vydání však přeloženo smířlivěji jako *Rozprava s řeckými teology*, název ostatně nepochází od autora⁴³⁸) obsahuje polemiku proti tehdejší východním (pravoslavným) teologům. Dílo bylo sepsáno na žádost papeže Urbana IV. (1261–1264), vzniklo koncem r. 1263 či počátkem r. 1264. Jako argumenty v této polemice

⁴³⁵ Rendina, C. Příběhy papežů, str. 386

⁴³⁶ Rendina, C. Příběhy papežů, str. 387

⁴³⁷ Gelmi, J. Papežové, str. 131

⁴³⁸ Srov. Vokoun, J in *Rozprava s řeckými teology*, str. 20

používá právě výroky teologů (otců) nerozdělené církve, a to výhradně východních. Tím chce zřejmě ukázat, že víra křesťanského ortodoxního Východu před rozdělením církve byla shodná se současným učením církve římské, jemuž se současná pravoslavná teologie neoprávněně staví na odpor. Z církevních otců zde cituje Jana Zlatoústého (347–407), Cyrila Alexandrijského (376–444), Cyrila Jeruzalémského (315–386) a Maxima Vyznavače (580–662). Z prvních sedmi ekumenických koncilů se odvolává na kánony koncilu Chalcedonského (451) a jednoho koncilu, který blíže nespecifikuje.

Akvinský zde vychází z dobového shrnutí nauky řeckých otců, obsaženém ve spise zvaném *Libellus*.⁴³⁹ Primátu římského biskupa věnuje kapitoly 32–38 tohoto spisu. Kapitoly jsou nadepsány tematickými nadpisy (O tom, že římský pontifik je první a nejvyšší ze všech biskupů, O tom, že tento pontifik má univerzální pravomoc nad celou církví Kristovou, O tom, že římský pontifik má v církvi plnost moci, O tom, že má stejnou moc, jakou udělil Kristus Petrovi, O tom, že mu patří rozhodování ve věcech víry, O tom, že je představeným ostatních patriarchů, O tom, že podřízení římskému pontifikovi je nezbytné pro spásu). Tomášovi výroky nechávám úmyslně v pořadí, jaké jim určil autor, pouze je komentuji.

Dle mého názoru je však toto dílo velmi nezdařilé. Velká část těchto citátů totiž vůbec nelze v dílech uvedených východních otců dohledat, tudíž je zřejmě nikdy neobsahovala. Jedná se tedy buď o výroky zcela smyšlené, či pocházející od jiných autorů, jiné citáty jsou vytržené z kontextu či změněné natolik, že ztrácejí původní smysl.

Autor se v tomto díle zabývá celkem čtyřmi spornými články, které jsou rozdílně chápány v latinské a byzantské teologii. Jedná se o učení o vycházení Ducha svatého (*filioque*), o papežském primátu, o používání nekvašeného chleba při eucharistii a o očistci. Mezi jednotlivými články vidí spojitost. „*Omyl těch, kdo říkají, že náměstek Kristův a pontifik římské církve nemá v církvi univerzální primát, se podobá omylu*

⁴³⁹ „*Onen libellus čili „knížečka“ byla sbírka textů církevních otců řecké patristiky (Libellus seu liber de fide Trinitatis), kterou pravděpodobně sestavil Nicholas z Durazzo (+ 1276). Jak bude zřejmé z poznámek níže, řadu z citátů se badatelům nepodařilo u příslušných řeckých církevních otců dohledat.*“ (in Akvinský, T. Rozprava s řeckými teology, poznámka pod čarou str. 27)

*těch, kdo tvrdí, že Duch svatý nevychází ze Syna. Sám Kristus, Syn Boží, totiž svou církev posvětil a označil ji za svou Duchem svatým jako svým znamením a pečetí, jak je to jasně řečeno u výše zmiňovaných autorit. Podobně i náměstek Kristův svým primátem a starostlivostí uchovává jako věrný služebník celou církev poddanou Kristu. Na základě výroků řeckých učenců je tedy třeba ukázat, že zmíněný náměstek Kristův má v držení plnost moci nad celou církví Kristovou.*⁴⁴⁰

Toto tvrzení dokládá údajným výrokiem kánonu nejmenovaného koncilu: „*To, že římský pontifik, nástupce Petra a náměstek Krista, je první a nejvyšší se všech biskupů, výslovně uvádí koncilní kánon těmito slovy: „Podle Písem a definic kánonů ctíme nejsvětějšího biskupa starého Říma jako prvního a nejvyššího ze všech biskupů.“ S výroky těchto autorit pak souzní i Písmo svaté, které v evangeliích i ve Skutcích apoštolů určilo apoštolu Petrovi první místo mezi apoštoly.*⁴⁴¹ Problém je však v tom, že tento výrok nelze v žádném z koncilních dokumentů prvních sedmi ekumenických koncilů dohledat. Nejvíce se podobá kánonu unijního koncilu ve Ferrare a Florencii (1438–1439).⁴⁴² Ten však, ač unijní, nelze považovat za jeden z koncilů nerozdělené církve, nehledě na to, že proběhl až po smrti Tomáše Akvinského, tudíž není možné, aby jej měl na mysli.

Dále zde cituje jednoho z nejvýznamnějších církevních otců křesťanského východu, konstantinopolského patriarchu Jana Zlatoústého: „*Jan Zlatoústý proto říká ve Výkladu k Matoušovi ohledně verše: „V tu hodinu přišli učedníci k Ježíšovi s otázkou: „Kdo je vlastně největší v království nebeském?“ (Mt 18,1), že se v učednicích „objevila jakási zatvrzelost, kterou už dále nemohli skrývat. Ve své nadutosti neunesli, když viděli, že Ježíš dává přednost a největší čest Petrovi.*⁴⁴³ Tento citát se u zmíněného církevního otce skutečně nachází (*Super Matth. hom 58n.2*).⁴⁴⁴ Nesvědčí však o ničem jiném, než že Zlatoústý uznává z evangelií doložitelné zvláštní postavení Petra mezi ostatními apoštoly. Nelze však opomenout,

⁴⁴⁰ Akvinský, T. Rozprava s řeckými teology, str. 137

⁴⁴¹ Akvinský, T. Rozprava s řeckými teology, str. 137

⁴⁴² „*Apoštolská stolice a papež má primát nad celým světem; papež je jako nástupce Petrův a zástupce Kristův hlavou celé církve, otcem a učitelem všech křesťanů s mocí řídit celou církev podle akt a kánonů starých koncilů.*“ (Jedin, H. Malé dějiny koncilů, str. 58)

⁴⁴³ Akvinský, T. Rozprava s řeckými teology, str. 137

⁴⁴⁴ in Akvinský, T. Rozprava s řeckými teology, poznámka pod čarou str. 137

že v následujícím textu evangelia Ježíš nedeklaruje Petrovo přednostní postavení, ale naopak učedníky napomíná, že o takovéto postavení nemá nikdo z nich usilovat.⁴⁴⁵

Univerzální moc římského biskupa nad celou církví dokládá také akty Chalcedonského koncilu: „*Je jasné, že zmíněný náměstek Kristův obdržel univerzální pravomoc nad celou církví Kristovou. V aktech Chalcedonského koncilu totiž čteme, že celý tento zvolal na adresu papeže Lva: „Ať mnohá léta žije Lev, nejsvětější, apoštolský a ekumenický, tj. univerzální patriarcha.“*⁴⁴⁶ Zde je nutno podotknout, že se nejedná o nic jiného, než o oslavná zvolání, kterými je římský biskup chválen, především za svůj vynikající teologický počín v podobě věroučného Tomu, který na koncilu přednesl, která však nemají z hlediska církevního práva žádnou výpovědní hodnotu. Římský biskup je zde sice pochvalně nazýván ekumenickým patriarchou, tento titul však ve skutečnosti užíval patriarcha konstantinopolský.

Opět pak cituje Jana Zlatoústého: „*A Jan Zlatoústý ve Výkladu k Matoušovi říká: „Syn udělil Petrovi všude platnou moc Otce a Syna a tak dal smrtelnému člověku autoritu nade vším v nebi, když mu předal klíče, aby se církev rozšířila po celé zemi.“*⁴⁴⁷ Jan Zlatoústý však na daném místě ve skutečnosti nemluví o „moci“ Otce a Syna, kterou Ježíš dal Petrovi, ale v souladu s evangeliem o „zjevení“ Otce a Syna, kterého se Petrovi dostalo.⁴⁴⁸

Také se dovolává výkladu Zlatoústého k Janovu evangeliu (Super Ioh. Hom. 88, n. 1): „*A v 85. homilii k Janovu evangeliu říká: „Jákoba umístil na vymezené místo, kdežto Petra udělal představeným a učitelem celého světa.“*⁴⁴⁹ Zde srovnává Petrovo postavení s postavením Ježíšova bratra Jakuba, který se po Ježíšově smrti a Petrově odchodu z Jeruzaléma (pravděpodobně sám, nikoliv z Ježíšova pověření) ujal vedení prvního společenství Ježíšových učedníků v Jeruzalémě. Zlatoústý vidí Petrovo postavení jako mnohem významnější. To odpovídá teologickému myšlení jeho doby, pro které se jevílo významné postavení Ježíšových pokrevních příbuzných,

⁴⁴⁵ Srov. Mt 18, 1-4

⁴⁴⁶ Akvinský, T. Rozprava s řeckými teology, str. 137

⁴⁴⁷ Akvinský, T. Rozprava s řeckými teology, str. 139

⁴⁴⁸ Srov. in Akvinský, T. Rozprava s řeckými teology, poznámka pod čarou str. 139

⁴⁴⁹ Akvinský, T. Rozprava s řeckými teology, str. 139

kterému se v nejranější církvi těšili, jako nevhodná tradice a jednoznačně upřednostňovalo tradici dvanácti apoštolů, mezi nimiž zastával významné místo právě Petr.

Další ze zde uvedených citátů však u Jana Zlatoústého nenacházíme: „*A ve Výkladu Skutků apoštolů praví: „Petr dostal od Syna moc nade všemi, ne jako Mojžíš nad jedním národem, ale nad celým světem.“*⁴⁵⁰ Tento citát, stejně jako mnohé další, zde byl doplněn pravděpodobně autorem či některým z redaktorů Libella.

Svému tvrzení pak dodává váhu citátem z Janova evangelia: „*To se také nachází v Písmu svatém, neboť Kristus svěřil všechny své ovce bez rozdílu Petrovi, jak se říká na konci Janova evangelia: „Aby byl jeden ovčín a jeden pastýř“(J 21,7).*⁴⁵¹ Z kontextu evangelia však vyplývá, že oním pastýřem nemyslel Ježíš Petra, nýbrž sám sebe.⁴⁵²

Akvinský pak cituje dalšího z významných církevních otců křesťanského východu, Cyrila Alexandrijského: „*Výše zmínění učitelé také říkají, že římský pontifik má v církvi plnost moci. Alexandrijský patriarcha Cyril v knize Thesaurus říká: „Tak jako Kristus, který je vůdcem a žezlem církve pohanů vzešlé z Izraele, přijal od Otce plnou moc nade všemi vládami, mocnostmi a vůbec nade vším, co jest, aby to před ním padlo na kolena, tak ji v plnosti svěřil i Petrovi a jeho nástupcům.“ A dále: „Nikomu jinému než Petrovi nedal Kristus to, co je plně jeho, ale pouze a jen Petrovi.“ A dále: „Podnoží Kristovou je jeho lidství, tedy sám člověk, jemuž celá Trojice dala plnost moci, kterou přijal jeden ze tří a v jednotě osoby ji pozvedl k Otci nad veškerou vládu a moc, aby se mu klaněli všichni andělé Boží. Celou tuto moc pak přenechal skrze svátost a moc Petrovi a jeho církvi.“*⁴⁵³ Tyto výroky však u Cyrila nelze dohledat.⁴⁵⁴ S největší pravděpodobností tedy od něho nepocházejí.

Poté se Akvinský opět vrací ke Zlatoústému: *A Jan Zlatoústý V Řeči k Bulharům z pozice Krista říká: „Třikrát jsem se tě ptal, jestli mě miluješ, neboť třikrát jsi mě*

⁴⁵⁰ Akvinský, T. Rozprava s řeckými teology, str. 139

⁴⁵¹ Akvinský, T. Rozprava s řeckými teology, str. 139

⁴⁵² „*Já jsem dobrý pastýř; znám své ovce a ony znají mne...Mám i jiné ovce, které nejsou z tohoto ovčince. I ty musím přivést. Uslýší můj hlas a bude jedno stádo, jeden pastýř.*“(J 10, 14-16)

⁴⁵³ Akvinský, T. Rozprava s řeckými teology, str. 139

⁴⁵⁴ in Akvinský, T. Rozprava s řeckými teology, poznámka pod čarou str. 139

pro svou vlašnost a strach zapřel. Nyní se vracíš, aby si bratři nemysleli, že jsi ztratil milost a autoritu klíčů, a já tě upevňuji v tom, co je plně mé, protože mě mezi bratřími miluješ.“⁴⁵⁵ Zde stačí poznamenat, že Řeč k Bulharům je nepravý spis, který Zlatoústý nenapsal.⁴⁵⁶

Své tvrzení pak podpírá klasickým petrovským veršem: „*To také plyne z Písma, kde Pán v Mt 16,19 Petrovi obecně říká: „Co odmítneš na zemi, bude odmítnuto v nebi.*“⁴⁵⁷

Dále se opět odvolává na Chalcedonský koncil: „*Je také zřejmé, že Petr je náměstkem Krista a římský pontifik zase nástupcem Petra v moci, která byla Petrovi Kristem svěřena. Kánon Chalcedonského koncilu totiž praví: „Jestliže je nějaký biskup obviněn z nepravosti, má možnost se odvolat k blaženému biskupu starobylého Říma, kterého máme jako Petra – skálu a útočiště. Pouze on má na místě Božím neomezenou pravomoc na základě Pánem svěřených klíčů posuzovat biskupy obviněné z nepravosti.“ A dále: „Všechno, co podepíše, má být zachovááno jako nařízení náměstka apoštolského stolce.*“⁴⁵⁸ Nic takového však v aktech chalcedonského koncilu nenacházíme.⁴⁵⁹ Můžeme však zde vidět narážku na ustanovení synody v Sardice, která se však vyjadřuje v mnohem střízlivějším duchu.⁴⁶⁰

Dalším z otců, kterého zde autor cituje, je Cyril Jeruzalémský: „*Dále: Jeruzalémský patriarcha Cyril z pozice Krista říká: „Ty jsi zde dočasně a já neustále. A se všemi, které postavím na tvé místo, budu plně a dokonale ve svátosti a v autoritě, jako jsem s tebou.*“⁴⁶¹ Ani tento citát se však v dílech tohoto církevního otce nedochoval.⁴⁶²

⁴⁵⁵ Akvinský, T. Rozprava s řeckými teology, str. 139–141

⁴⁵⁶ in Akvinský, T. Rozprava s řeckými teology, poznámka pod čarou str. 139

⁴⁵⁷ Akvinský, T. Rozprava s řeckými teology, str. 141

⁴⁵⁸ Akvinský, T. Rozprava s řeckými teology, str. 141

⁴⁵⁹ in Akvinský, T. Rozprava s řeckými teology, poznámka pod čarou str. 141

⁴⁶⁰ O sardické synodě pojednává podrobněji tato práce na str. 93–96

⁴⁶¹ Akvinský, T. Rozprava s řeckými teology, str. 141

⁴⁶² in Akvinský, T. Rozprava s řeckými teology, poznámka pod čarou str. 141

Další výrok, který Akvinský připisuje Cyrilovi Alexandrijskému, u tohoto církevního otce opět nenalzáme.⁴⁶³ „*A Cyril Alexandrijský v knize Thesaurus říká, že apoštolové „v evangeliích a listech učili, že Petr a jeho církev stojí na místě Pána a dává mu účast na každé kapitule a shromáždění i na každé volbě a potvrzení.“ A dále: „Před ním, tj. před Petrem, sklánějí z božského práva hlavu vládcové světa, jako by poslouchali samotného Pána Ježíše.“*⁴⁶⁴

Naproti tomu je autentický citát Jana Zlatoústého: „*A Jan Zlatoústý z pozice Krista říká: „Pas mé ovce (J 21,17) tj. buď na mém místě představeným bratři.“*⁴⁶⁵ Z tohoto výroku však nelze vyvozovat autorovo přesvědčení o Petrově pravomoci nad celou církví ani to, že by tato pravomoc přecházela na římské biskupy.

Tuto pravomoc, a to dokonce ve věcech víry, vidí Akvinský opět v jednom z výroků Cyrila Alexandrijského: „*Je také zřejmé, že řečený pontifik má pravomoc rozhodovat ve věcech víry. Cyril Alexandrijský v knize Thesaurus říká: „Zůstaňme jako údy hlavy apoštolského trůnu římských pontifiků, od něhož se dovídáme, co je třeba věřit a čeho se držet.“*⁴⁶⁶ Tento citát však opět patří k těm, které u zmíněného otce nenalzáme.⁴⁶⁷

Další z významných otců, východní církve, na které se Tomáš Akvinský odvolává, je Maxim Vyznavač: „*A Maxim v Listu na Východ říká: „Všechny konce světa, které upřímně přijaly Pána, a katolíci všude na světě vyznávající pravou víru vzhlížejí k církvi Římanů jako ke slunci a čerpají ze světla katolické a apoštolské víry.“*⁴⁶⁸ Zde ovšem nesmíme zapomínat, že se jedná o konkrétní historickou situaci. Maxim píše tento svůj list v době, kdy všeobecná církev zápasí s herezí monotheletismu a římská církev s papežem Martinem I., která jako jedna z posledních stále zastává ortodoxní učení, se mnoha pravověrným křesťanům jeví jako jediná naděje, ke které vzhlížejí. Nedá se však tvrdit, že by to platilo vždy a za všech okolností.

⁴⁶³ in Akvinský, T. Rozprava s řeckými teology, poznámka pod čarou str. 141

⁴⁶⁴ Akvinský, T. Rozprava s řeckými teology, str. 141

⁴⁶⁵ Akvinský, T. Rozprava s řeckými teology, str. 141

⁴⁶⁶ Akvinský, T. Rozprava s řeckými teology, str. 143

⁴⁶⁷ in Akvinský, T. Rozprava s řeckými teology, poznámka pod čarou str. 143

⁴⁶⁸ Akvinský, T. Rozprava s řeckými teology, str. 143

Svá tvrzení prokládá autor opět petrovskými verši. „*Nikoli neprávem čteme o Petrovi, že jako první dokonale vyznal víru zjevenou Pánem, když řekl v Mt 16,16. „Ty jsi Kristus, Syn Boha živého.“ A proto mu Pán řekl: „Já jsem za tebe prosil, aby tvá víra neselehala.*“⁴⁶⁹

Z dalšího výroku není zřejmé, kterého Cyrila zde autor míní: *To, že je představený ostatních patriarchů, je jasné i z toho, co říká Cyril: „Pouze on,“ tj. apoštolský stolec římských pontifiků, „má kárat, opravovat, soudit, uspořádat, rozsvazovat a svazovat ve jménu toho, kdo ho ustanovil.*“⁴⁷⁰ Ani u Cyrila Alexandrijského, ani u Cyrila Jeruzalémského však tento výrok nenacházíme.⁴⁷¹

Opět se pak autor vrací k Janu Zlatoústému: „*A Jan Zlatoústý ve Výkladu Skutků apoštolů říká, že „Petr je nejsvětější vrchol blaženého chóru apoštolů a dobrý pastýř.“ A to také plyne z toho, co Pán řekl v L 22,32: „Až se obrátíš, buď posilou svým bratřím.*“⁴⁷² Jak uvádím i v této práci, není podobná chvála apoštola Petra u církevních otců Východu ničím neobvyklým.⁴⁷³ Nic zásadního z ní však nevyplývá.

K nejzávažnějším teologickým výrokům Tomáše Akvinského na téma papežství je jeho tvrzení, že podřízení se římskému biskupovi je nutné pro spásu duše: „*Je také zřejmé, že podřízení se římskému pontifikovi je pro spásu nezbytné. Cyril totiž v knize Thesaurus praví: „A tak, bratři moji, jestliže napodobujeme Krista, budeme jako jeho ovce slyšet jeho hlas, zůstaneme v církvi Petrově, a nebudeme unášeni větrem pýchy, aby nás proradný had kvůli našim svárům nevypudil z ráje jako kdysi Evu.*“⁴⁷⁴ Však ani tato slova u Cyrila Alexandrijského nenacházíme.⁴⁷⁵ Toto teologické učení však zanedlouho najde své užití v bule *Una Sancta* papeže Bonifáce VIII., kde má styl dogmatického výroku.⁴⁷⁶

⁴⁶⁹ Akvinský, T. Rozprava s řeckými teology, str. 143

⁴⁷⁰ Akvinský, T. Rozprava s řeckými teology, str. 143

⁴⁷¹ in Akvinský, T. Rozprava s řeckými teology, poznámka pod čarou str. 143

⁴⁷² Akvinský, T. Rozprava s řeckými teology, str. 143

⁴⁷³ Viz tato práce str. 125-126

⁴⁷⁴ Akvinský, T. Rozprava s řeckými teology, str. 143

⁴⁷⁵ in Akvinský, T. Rozprava s řeckými teology, poznámka pod čarou

⁴⁷⁶ Viz tato práce str. 137

Tomáš Akvinský končí své pojednání opět citací Maxima Vyznavače: „*A Maxim v Listu na Východ přímo říká: „Říkáme, že všeobecná církev je podle slov Spasitelových svolána a založena na „petře“ (skále) vyznání Petrova. V něm pro spásu našich duší musíme setrvat a jeho musíme poslouchat a zachovávat jeho víru a vyznání.*“⁴⁷⁷ Zde však Maxim nedeklaruje nic jiného, než tradiční výklad Mt16,18, podle něhož je onou skálou, na níž stojí církev, víra vyznaná Petrem. V této víře je pro spásu duše nutné vytrvat. Na této základní výpovědi nic nemění okolnost, že v kontextu je Petrova víra uváděna v souvislosti s římskou církví. Římská církev je totiž v jeho době tou, která jakožto církev historicky Petrova stojí nyní v pravé víře Petrově proti bludu monotheletismu.

V následující 39. kapitole pak Tomáš přechází k teologickému sporu o nekvašeném chlebu při eucharistii, přičemž zde opět vidí souvislost s uznáváním či popíráním svrchované papežské moci: „*Tak jako se proti jednotě tajemného těla Kristova prohřešují ti, kteří popírají plnou moc římského pontifika, tak se proti čistotě svátosti Kristova těla proviňují ti, kdo říkají, že nelze konsekrovat tělo Kristovo z nekvašeného chleba. Také to je řeckými učenci zavržováno.*“⁴⁷⁸

Je pro mě těžko pochopitelné, proč tento velký teolog křesťanského Západu postupoval ve své argumentaci takto povrchně a nedal si tu práci, aby citované výroky vyhledal přímo v dílech uvedených církevních otců či aktech koncilů. Místo toho snad v dobré víře spoléhal na věrohodnost samotného Libella. Tím prokázal svému církevnímu společenství vlastně „medvědí službu“, protože na křesťanském Východě pak nemohl nevzniknout dojem, že Západ výroky církevních otců a kánony všeobecných koncilů falšuje, a tak se jeho teologie stává pro východní teologii nevěrohodnou. To mohlo vést jediné k prohloubení propasti mezi oběma církevními společenstvími.

⁴⁷⁷ Akvinský, T. Rozprava s řeckými teology, str. 113-145

⁴⁷⁸ Akvinský, T. Rozprava s řeckými teology, str. 145

5.5 Krize primátu a konciliarismus

5.5.1 „Avignonské zajetí“ papežství

Snad největší krizi středověkého papežství předchází jedna důležitá událost, a tou je přesídlení papežského dvora z Říma do francouzského Avignonu. Sídlo v Avignonu si vybudoval r. 1309 papež Klement V., sám Francouz, údajně kvůli svému chatrnému zdraví. Ve skutečnosti mu však šlo pravděpodobně o pohodlný život pod ochranou a za podpory francouzského panovníka, jehož vlivu zcela podléhal, a kterému zato na oplátku plynuly nemalé zisky z papežské pokladnice. To však nebyl jediný důvod. Dědictví jeho předchůdců, především pak Bonifáce VIII. a jeho srážka s francouzským králem Filipem Sličným vedla Filipa k tomu, aby si u budoucího papeže zajistil jeho loajalitu tím, že vytvoří co nejtěsnější vazbu k francouzskému trůnu.⁴⁷⁹

Papežský dvůr v Avignonu provozoval luxusní životní styl, který se nijak nelišil od světských panovnických dvorů. V té době dochází k další centralizaci západní církve, a to za účelem odvádění poplatků papežské kúrii, jež jsou požadovány v celé katolické Evropě.

Tyto události ukazují zvláštní jev, a tím je možnost odtržení římského biskupa od města Říma. Jak jsme viděli v předchozích kapitolách, získával římský biskup postupně svou prestiž díky svému sídlu, městu Římu. Ve středověku jsme však svědky toho, že úřad římského biskupa je myslitelný paradoxně i bez Říma.

Po Klementovi V. sídlilo v Avignonu ještě dalších šest papežů. To vzbuzovalo velkou nelibost nejen v Římě, ale také u mnoha dalších západních křesťanů, kteří nutně spojovali papežský úřad s Římem. Teprve však papež Řehoř XI se r. 1377, jednak pod tlakem neblahých politických a hospodářských poměrů, které se tehdy začaly projevovat jak v Římě, tak v celém papežském státě, dále také na naléhání císaře Karla IV., který by rád viděl odpoutání papežství z vazeb k francouzskému trůnu, v neposlední řadě pak na prosby dvou velkých mystiček té doby a budoucích světic, Kateřiny Sienské a Brigity Švédské, vrací do Říma, kde však zanedlouho

⁴⁷⁹ Srov. Suchánek, D. a Drška, V, Církevní dějiny. Antika a středověk, str. 329

umírá.⁴⁸⁰ Francouzští kardinálové se však avignonského sídla pro papeže nehodlají vzdát.

Tyto události připravují půdu papežskému schizmatu, kdy budou proti sobě stát papežové v Římě a v Avignonu.

5.5.2 Papežské schizma

Zanedlouho potom, co papežství dosáhlo svého vrcholu, zažilo také svou nejhlubší krizi. Ta spočívala v papežském schizmatu (dvojpapežství, později trojpapežství), které trvalo téměř čtyřicet let (1378–1417).

Po dlouhém období avignonského papežství byl roku 1378 opět zvolen papež v Římě, který přijal jméno Urban VI. Poněvadž byl národností Ital, vedlo to k jistým konfliktům s převážně francouzskými kardinály, kteří po třech měsících zpochybnili jeho volbu. Nakonec byl zvolen ve Fiuggi nový papež, který vešel do dějin pod jménem Klement VII. To ovšem znamenalo rozdělení katolické Evropy na dva tábory. Itálie, Německo, Anglie a východní a severní Evropa stály na straně Urbana VI., který sídlil v Římě, kdežto Španělsko, Francie a Skotsko na straně Klementa VII. a jeho nástupce Benedikta XIII., kteří za své sídlo zvolili opět Avignon. Ukázalo se, že ani jednomu z papežů se nepodaří dosáhnout uznání celé církve. Církev se nyní dostala do jakési slepé uličky. Papežství se ocitlo v situaci, kterou nebylo samo schopno vyřešit.

5.5.3 Řešení pomocí teorie konciliarismu

Konciliarismem rozumíme učení, podle něhož koncil stojí nad papežem. Může jít o umírněnou koncilní teorii, kdy koncil stojí nad papežem pouze v určitých výjimečných případech (papež heretik, schizma apod.), nebo o radikální koncilní teorii, podle níž stojí koncil nad papežem vždy. Všeobecný koncil je totiž reprezentací celé církve a jako takovému mu náležejí všechny pravomoci, i ty, které za normálního stavu přísluší papeži. Tato teorie je jakousi protiváhou středověkého pojetí papežství, podle níž je papež hlavou církve, patří mu neomezená plná moc,

⁴⁸⁰ Srov. Fröhlich, R. Dva tisíce let dějin církve, str. 113-114

není zodpovědný žádnému člověku, ale jedině Bohu a rovněž koncil dostává všechnu moc od papeže a nemůže proto nikdy jednat bez něho. Konciliaristická teorie jistě čerpá ze vzpomínky na praxi církve prvního tisíciletí, kde koncily fungovaly skutečně jako nejvyšší instance v církvi a nemohl být nad ně postaven žádný z biskupů, tedy ani římský.⁴⁸¹ Bezprostředním podnětem k vytvoření této teorie pak byla konkrétní historická situace, kdy byli zvoleni dva papežové, přičemž ani jeden z nich nehodlal odstoupit a oba měli nástupce. Pokusy o vzájemné dorozumění mezi nimi byly neúspěšné.

5.5.3.1 Koncil v Pise

Zdálo se, že jediným řešením této patové situace bude svolání všeobecného koncilu, na kterém se uskuteční nová volba papeže. Sněm svolalo v březnu r. 1409 do italského města Pisi třináct kardinálů, kteří nestáli na straně žádného z papežů. Přes počáteční potíže s legitimitou se sněm těšil velmi hojně účastí. Ve svém osmém a devátém zasedání se konstitoval jako ekumenický (všeobecný) koncil. Oba papežové, Řehoř XII. i Benedikt XIII. byli jakožto zatvrzelí schizmatikové pohnáni před koncil. Když se nedostavili, byli v nepřítomnosti sesazeni. Přítomní kardinálové, zplnomocnění koncilem, pak zvolili novým papežem františkána Petra Filarghiho z Kandie, který přijal jméno Alexandr V. Oba stávající papežové se však nechtěli vzdát svého nároku. „*Na místo „bezbožného dualismu“, pravilo se v jednom současném traktátu, nastoupila „prokletá trojice“.*“⁴⁸² Papež, zvolený koncilem měl sice nejvíce přívrženců, jeho legitimita však stále zůstávala pochybná. První pokus nastolení církevní jednoty cestou koncilu se tedy nezdařil.

5.5.3.2 Koncil v Kostnici

Díky římskému a uherskému králi a později císaři Zikmundovi Lucemburskému (1410–1437) však konciliární myšlenka dostala druhou šanci. Tento panovník inicioval svolání dalšího koncilu do říšského města Kostnice na Bodamském jezeře.

⁴⁸¹ *Tyto koncily měly, jak se praví v jednom pamfletu tehdejší doby „podle vzorů svatých otců, kteří nás předešli, vést k zamezení a omezení vynucené a troufalé papežské moci.“* (Küry, U. Starokatolická církev, str. 21)

⁴⁸² Jedin, H. Malé dějiny koncilů, str. 50

Dodatečně vyslovil své svolání i papež Jan XXIII., vlastním jménem Baltazar de Cossa, který byl nástupcem v Pise zvoleného Alexandra V. Jan XXIII. považoval kostnický koncil za pokračování pisánského a doufal, že od něj dosáhne potvrzení svého úřadu. Koncil byl zahájen 5. listopadu r. 1414. Hlasovalo se podle počtu takzvaných „koncilních národů“, kdy každý národ měl jeden hlas, přičemž kardinálové vystupovali jako svébytný národ. Byly zde vzneseny žaloby proti koncilnímu papeži, jehož život hrubě odporoval křesťanské morálce. Ten pochopil, že jeho naděje na potvrzení se rozplynula a nabízel svou rezignaci. Ve skutečnosti měl v úmyslu utéci, aby tím rozbil koncil, jehož byl formálně svolavatelem. To se mu téměř podařilo, král Zikmund tomu však dokázal zabránit.⁴⁸³

Po útěku papeže vydal koncil proslulý dekret „Haec sancta“, který je ukázkovým plodem konciliaristické ideje. *„Tato svatá kostnická synoda tvoří všeobecný koncil; k ukončení současného schizmatu, k jednotě a reformě Boží církve v hlavě i v údech... legitimně v Duchu svatém shromážděná, ustanovená, definovaná pro snazší, lepší a svobodnější dosažení jednoty a reformy Boží církve, ustanovuje, usnází a vyhlašuje toto:*

- 1. Je v Duchu svatém legitimně shromážděná, tvoří všeobecný koncil, reprezentuje znesvářenou katolickou církev a má svou moc přímo od Krista; každý, ať je jakéhokoliv stavu a jakéhokoliv hodnosti, třeba i papežské, je mu povinen poslušností ve věcech, týkajících se víry a odstranění současného schizmatu (stejně jako všeobecné reformy církve v hlavě i údech)*
- 2. Každý, ať je jakéhokoliv stavu a jakéhokoliv postavení či hodnosti, třeba i papežské, kdo nařízením, ustanovením, příkazům či předpisům této svaté synody a každého dalšího legitimně shromážděného koncilu s těmito premisami... /totiž pokud jde o víru, odstranění schizmatu a církevní reformu – pozn. autora/ tvrdošjně odpírá poslušnost, propadne – nepřijde-li k rozumu, přiměřenému trestu, přičemž je případně třeba sáhnout také k jiným prostředkům.“⁴⁸⁴*

⁴⁸³ Srov. Jedin, H. Malé dějiny koncilů, str. 51

⁴⁸⁴ Schatz, K. Dějiny papežského primátu, str. 188

Tento dekret, poté, co byl koncilem přijat, přispěl k překonání nejtěžší krize na koncilu. Jan XXIII. byl poté zajat a koncilem sesazen.

Další dva papežové však byli dosud v úřadě. Římský papež Řehoř XII., který trval na tom, že právě on je právoplatným papežem, vyhlásil svou rezignaci a zároveň novou bulou potvrdil legitimitu koncilu. Avignonský papež Benedikt XII. rezignovat odmítl, proto byl 26. července r. 1417 koncilem sesazen.

Tím byla v Kostnici uvolněna cesta pro volbu nového papeže. Koncilní otcové ale stáli před otázkou, zda má být nejprve provedena reforma církve či volba papeže. Situace byla nakonec vyřešena kompromisem, že budou nejprve sepsány reformní dekrety, pak proběhne volba a nově zvolený papež bude vyzván, aby v reformách pokračoval.

Nejdůležitější z dekretů byl dekret zvaný „Frequens“, podle něhož měly být všeobecné koncily stálým zařízením církve a tím i jakousi kontrolní instancí nad papežstvím. Příští koncil se měl konat za pět let, další za sedm po něm, ostatní pak měly probíhat v desetiletých intervalech. Kdyby tento dekret vstoupil v účinnost, stal by se koncil stálým zřízením a myšlenka konciliarismu by tím byla uvedena do praxe.

Papežem byl zvolen 11. listopadu r. 1417 kardinál Oddon Collona, který přijal podle světece dne jméno Martin V. Ten se hned energicky ujal vedení koncilu. Výsledkem však bylo, že k požadovaným reformám nedošlo. Místo toho vznikly jakési konkordáty mezi papežem a „koncilními národy“, které znamenaly určité omezení papežské moci. Týkaly se uznání biskupských a opatských voleb papežem, omezení rezervací prebend, dávek při udělení úřadu a odpustků. Skutečná reforma církve, jak byla promulgována sedmi reformními koncilními dekrety, se však neuskutečnila.

5.5.3.3 *Koncil v Basileji*

Papež Martin V. se ve shodě s kostnickým dekretem „Frequens“ pokusil po pěti letech svolat další koncil. Měl zasedat v Pavii, přeložil jej však do Sieny. Nakonec jej ale rozpustil pro malou účast.

Jeho nástupce Evžen IV. (1431–1447) pak po dalších sedmi letech svolal koncil do Basileje. Zahájen byl 23. července r. 1431. Zastoupení bylo opět tak slabé, že papež

uvažoval koncil rozpustit. Koncil mu však odepřel poslušnost. Papež byl koncilem vyzván, aby rozpuštění odvolal a byl pohnán před koncil k zodpovídání se. Konflikt trval dva roky, pak papež ustoupil a uznal koncil za legitimní.

Poté koncil pokračoval tím, že koncilní ideu začal uvádět do praxe a ustanovil se jako nejvyšší správní a soudní orgán církve. Zřídil si úřady a úřednický aparát, uděloval prebendy, rozhodoval procesy. Do jisté míry se podobal moderním parlamentům. Měl tendenci vztahovat na sebe stále více záležitostí a tím i skutečné vedení církve. Vydal několik reformních dekretů, ve kterých požadoval pravidelné konání diecézních synod, reformu liturgie a pravidel pro kleriky, zákaz zbytečného odvolávání se do Říma. Nejdůležitější však mělo být zrušení veškerých poplatků pro římskou kurii. Bylo rovněž vydáno nové nařízení o papežské volbě.⁴⁸⁵ Tyto reformy se nikdy neuskutečnily. Nutně však vedly ke konfliktu mezi koncilem a papežem.

Tento konflikt pak vyvrcholil ve sporu o to, na kterém místě se má konat „uniční koncil s Řeky.“ Byzantský císař Jan VIII. Paleologos potřeboval pomoc Západu proti Osmanské říši, byl tedy ochoten jednat o církevní jednotě s latinskou církví. Jednal o tom jak s basilejským koncilem, tak i s papežem. Papež navrhoval jako místo konání nového koncilu Florencii nebo Udine, koncil se přikláněl k Avignonu nebo Basileji. Byzantský císař přijal návrh papeže a souhlasil s kompromisním konáním koncilu ve Ferrare, která byla po něho snadno dostupná. Tam tedy papež 18. září r. 1437 přeložil basilejský koncil. Většina koncilních otců však zůstala v Basileji.

Tam získali převahu zastánci radikálního konciliarismu. Ti vyhlásili nadřazenost koncilu za článek víry a papeže Evžena IV., který jej popíral, odsoudili jako heretika. Za jeho nástupce zvolili vévodu Amadea Savojského, který přijal jméno Felix V. Tak koncil, který odstranil stávající schizma, dal vzniknout schizmatu novému. Přívrženců protipapeže bylo ovšem jen málo. Postupně se většina zemí vrátila k poslušnosti Evženu IV. a Felix V. nakonec rezignoval.

⁴⁸⁵ Srov. Jedin, H. Malé dějiny koncilů, str. 57

5.5.3.4 *Ferrarsko-florentský unijní koncil*

Tento koncil, který měl vést k obnově jednoty mezi západní a východní církví, probíhal zcela pod vedením papeže Evžena IV., zatímco část koncilních otců stále setrvala na koncilu v Basileji. Byzantský císař, jeden z iniciátorů unie, jehož říši, tehdy již zmenšenou na pouhý pruh území v okolí Konstantinopole, bezprostředně ohrožovali osmanští Turci, si od katolické Evropy sliboval především vojenskou pomoc. Pro římského papeže by pak unie, která by znamenala uznání jeho svrchovanosti nad celou církví včetně křesťanského Východu, byla velkým trumfem v boji proti konciliárnímu hnutí, reprezentovaném tehdy basilejským koncilem.

Koncil začal ve Ferrare 9. dubna r. 1438, později byl jak z ekonomických důvodů (bohaté měšťanstvo Florencie přislíbilo účastníkům koncilu hmotnou podporu) tak z obavy před hrozící morovou epidemií přeložen do Florencie. Zúčastnil se ho byzantský císař a patriarchové všech východních patriarchátů, jakož i další významní představitelé východní církve (metropolita efezský, nicejský a kyjevský). Jednalo se především o sporných věroučných otázkách.

Z hlediska tématu této práce je zajímavé, že nejdůležitější věroučnou otázkou zde projednávanou byl právě primát římského papeže. V této sporné otázce došel koncil k této definici: „*Apoštolská stolice a papež má primát nad celým světem; papež je jako nástupce Petrův a zástupce Kristův hlavou celé církve, otcem a učitelem všech křesťanů s mocí řídit celou církev podle akt a kánonů starých koncilů.*“⁴⁸⁶ Poslední dodatek „*podle akt a kánonů starých koncilů*“ byl latiníky a Řeky chápán různě. Podle názorů latiníků byl jen vysvětlující (ve smyslu – jak je potvrzeno v aktech a kánonech starých koncilů), podle Řeků měl funkci omezující (ve smyslu – do té míry, jak to dovolují akta a kánony starých koncilů. V posledku tedy tyto jsou směrodatné, nikoliv papež.).⁴⁸⁷ I přesto je zvláštní, že tento článek, tak zásadně odporující víře východních křesťanů, byl východními účastníky koncilu akceptován. Domnívám se, že to lze vysvětlit pouze velkou politickou tísní, kterou pro byzantskou říši znamenalo osmanské ohrožení.

⁴⁸⁶ Jedin, H. Malé dějiny koncilů, str. 58

⁴⁸⁷ Srov. Schatz, K. Všeobecné koncily, str. 147-148

Unie, která byla na koncilu ujednána, se však na Východě nikdy neprosadila. Po návratu domů se východní účastníci koncilu setkali s velkým odporem svého kléru i věřícího lidu. Unie byla vyhlášena v konstantinopolském chrámu Hagia Sofía teprve r. 1452, kdy už město obléhali Turci. Jednalo se o poslední zoufalý pokus dosáhnout vojenské pomoci ze strany Západu. Bylo však již pozdě, neboť následujícího roku Turci město dobyli. Pád Konstantinopole, druhého Říma, byl pravoslavnými křesťany vnímán právě jako Boží trest za uzavření unie s odpadlou západní církví.⁴⁸⁸

Avšak ani na křesťanském Západě nebyla koncilní definice papežství přijata jednoznačně. Konciliaristický směr ji neuznal. Ještě na Tridentuském koncilu pro velký odpor konciliaristů neuspěl plán prosadit ferrarsko-florentskou definici papežského primátu. Později však zastánci konciliární teorie objevují její omezující význam (tak, jak jej na koncilu chápali pravoslavní), proto tuto definici nakonec přijímají a v tomto smyslu interpretují. Tím se jí dostává na katolické straně všeobecného uznání. Ještě na I. vatikánském koncilu se však vedla vášnivá debata, v jakém smyslu má být vlastně interpretována. Zastánci i odpůrci papežského absolutismu v ní totiž viděli argumenty pro svá tvrzení.⁴⁸⁹

5.5.4 Galikanismus

V západní církvi vždy působily určité odstředivé tendence, namířené proti papežství. Jednou z nich byl už více zmíněný konciliarismus. Ten pak nacházel různé obdoby v dalších myšlenkových směrech. K nim patří právě galikanismus.

Galikanismus odvozuje svůj název od Galie (Francie) a jeho podstata spočívá v tom, že se někdy z pozic církevně episkopálních, jindy zase státoprávních, hájila stará práva a svobody francouzské církve vůči Římu. Tento směr v sobě spojuje myšlenky státních církví velkých monarchií, které existovaly od čtrnáctého a patnáctého století a které, i když teoreticky nepopíraly papežskou plnou moc nad církví, přece jen ji v praxi silně omezovaly. Taktika Říma pak spočívala v tom, že jim práva a svobody, které si nedaly vzít, ponechávala jako udělená privilegia.

⁴⁸⁸ Srov. např. Putna, M. *Obrazy z dějin ruské religiozity*, str. 127

⁴⁸⁹ Srov. Schatz, K. *Všeobecné koncily*, str. 149

Dalším činitelem pak byly tradiční episkopalistické proudy, jež dále působily spolu s doznívajícím konciliarismem právě především ve Francii.

Boj francouzské církve za svá práva a svobody proti Římu se objevuje již ve třináctém století za vlády krále Ludvíka IX., který se při volbě biskupů a opatů snažil hájit stará práva koruny a později ve čtrnáctém století při sporech francouzských králů s papeži sídlícími v Avignonu.

Galikanismus je směr, který má různé odstíny, a to od radikálních až po poměrně umírněné. Jeho základem jsou takzvané čtyři galikánské články:

- 1. Svatému Petrovi a jeho nástupcům, náměstkům Kristovým, a samotné církvi je od Boha propůjčena moc nad věcmi duchovními a věcmi náležejícími k věčné spáse, ne však nad věcmi státními a světskými. Neboť Pán praví: „Mé království není z tohoto světa.“ (Jan 18, 36), respektive „Dejte císaři, co je císařovo, a Bohu, co je Božího“ (Lk 20, 25). Z toho také vychází slovo apoštola: „Každý ať se podřizuje vládní moci, neboť není moci, leč od Boha, takže ten, kdo se staví proti vládnoucí moci, vzpírá se Božímu řádu.“ (Ř 13, 1 n). Králové a knížata tedy v časných věcech z moci Boží ustanovení nepodléhají moci církve, a nemohou být ani prostřednictvím církevní moci klíčů přímo či nepřímo sesazeni, a jejich poddaní nemohou být zbaveni povinnosti být věrnými a poslušnými, ani vyvázáni z přísahy věrnosti. Tento princip je nezbytný pro veřejný klid, pro církev stejně užitečný jako pro říši, odpovídá Božímu slovu, tradici otců a příkladu svatých a je třeba ho v každém ohledu zachovávat.*
- 2. Plná moc v duchovních věcech náleží apoštolskému stolci a nástupcům Petrovým, náměstkům Krista takovým způsobem, aby dekrety 4. a 5. zasedání ekumenického koncilu v Kostnici („Haec sancta“) schválené apoštolským stolcem a zároveň potvrzené obyčejem církve a vždy zachovávané francouzskou církví zůstaly v platnosti: Francouzská církev odmítá pokusy o oslabení jejich síly nebo jejich zužování na situaci schizmatu, poněvadž autorita je nepochybná a schází aprobace.*
- 3. Proto je užití apoštolské moci omezeno Božím Duchem danými a celým světem respektovanými kánony. Rovněž zůstávají v platnosti pravidla, zvyky a*

směrnice, přijaté francouzskou říší i církví. Směrnice otců nelze zrušit. A k velikosti tohoto stolce právě náleží, že ustanovení a zvyky tohoto stolce, pokud jsou potvrzeny souhlasem církve, dosahují vlastní stability.

4. *Ve věroučných otázkách má papež přednost a jeho dekrety platí pro všechny jednotlivé církve. Jeho rozhodnutí je ovšem nezměnitelné jen tehdy, když s ním souhlasí církev.* ⁴⁹⁰

Galikanismus zastává základní konciliární teorii a omezuje tak svrchovanou moc papeže. Zároveň brání autonomii světské moci, která nemá být podřízena moci církevní. Jeho slabost však spočívá v silném důrazu na spojení církve a státu, která může mít pro církve velmi nežádoucí důsledky.

⁴⁹⁰ Schatz, K. Dějiny papežského primátu, str. 189-190

5.6 Papežství a protestantská reformace

Protestantská reformace v šestnáctém století znamenala významný předěl v dějinách křesťanského náboženství. Vznikla nová, civilnější forma křesťanství, která víc než na instituci a autoritu kladla důraz na individualitu člověka a na jeho osobní vztah k Bohu. Základním zdrojem víry se stává Písmo svaté, které je umožněno číst každému věřícímu v jeho rodné řeči. Tehdejší západní církvi, krajně zpolitizované a zesvětštělé, bylo nastaveno zrcadlo prostého následování evangelia a ducha prvotní církve.

Toto reformační paradigma se samozřejmě odráží také ve vnímání papežství. Reformátoři a z jejich působení vzešlé církve jednoznačně odmítají uznat jeho božský původ. Důkazy z Písma, na které se katolická církev odvolává, jim připadají nedostatečné. Podporu svých argumentů nacházejí také v církevní historii. Největším problémem pro ně však představuje dobový stav papežství, které je špičkou ledovce zesvětštělé a zkorumpované církve. Reformátoři středověkou formu papežství rázně odmítají.

Můžeme však i zde vidět celou škálu postojů. Od těch, kteří jsou ochotni uznat prvenství římského biskupa, bude-li se jeho víra a mravy shodovat s učením evangelia, až po ty, kteří v něm vidí apokalyptické Zlo, naplnění biblických proroctví o Antikristu.

Není v možnostech rozsahu této práce zabývat se postojem jednotlivých protestantských církví. Není ani nutné popisovat názory jednotlivých reformátorů, které se často liší jen nepatrně. Z toho důvodu jsem vybral pouze tři ukázkové příklady. Prvním je mistr Jan Hus jako zástupce předreformace či první reformace. Druhým je pravděpodobně nejdůležitější postava reformačního hnutí, doktor Martin Luther. Třetí ukázkou je učení církve adventistů sedmého dne, která může sloužit jako příklad novodobých evangelikálních denominací.

5.6.1 Jan Hus

Učení mistra pražské univerzity Jana Husa bylo hluboce ovlivněno názory anglického myslitele a reformátora Johna Wycliffa.⁴⁹¹ Jan Hus téměř doslova přebírá především jeho eklesiologii, která je v ostrém kontrastu s oficiálním učením tehdejší církve a jeví se jako ohrožující pro celou společnost. Součástí této nauky je i zpochybnění papežského úřadu a papežské moci. Je nasnadě, že se i pro toto učení dostal do konfliktu s církví, který vedl k jeho odsouzení a upálení. „*Husovo učení o církvi a papeži náleží k oněm bludům, pro které byl v Kostnici odsouzen na smrt.*“⁴⁹² Z třiceti Husových článků, odsouzených kostnickým koncilem, se dvacet týká nauky o církvi a o papežství. Hus, podobně jako Wycliff, vnímá církev jako společenství předurčených ke spáse. Lidstvo je podle něj rozděleno na údy církve a údy satanovy. O křesťanech, kteří se podílejí na svátostném životě církve, ale nejsou předurčeni k věčné spáse, učí, že sice jsou „v církvi“ ale nejsou „z církve“, tak jako tělesné výměšky jsou v těle, nepatří však k tělu.⁴⁹³ Z této nauky pak plyne, že pokud se ten, kdo není předurčen ke spáse, stane papežem, pak to není pravý papež. Na to jeho protivníci odpovídali, že je to nemožné, jinak by byla církev „bez hlavy“ (acephalos).⁴⁹⁴ Pro Husa je však hlavou církve jedině Kristus. Církev Kristova a církev římská nejsou podle Husa totožné. Římská církev je pouze jednou z lokálních církví. Hlavou církve všeobecné je Kristus a údy jsou vyvolení (předurčení) věřící. Hlavou církve římské je papež a údy jsou kardinálové. „*Kristus sám je hlavou svaté církve obecné a všichni předurčení minulí i budoucí jsou jeho mystickým tělem... Římská církev je církvi, jejíž hlavou je papež a tělem kardinálové, kteří tvoří tuto církev, ale tato církev není svatou církvi obecnou a apoštolskou*“.⁴⁹⁵

Pro Husa je rozhodující mravní život papeže. Jen tehdy, následuje-li svým životem apoštola Petra, je také jeho nástupcem. „*A poněvadž náměstek má ve své funkci zastupovat představeného, od něhož přijal zástupnou moc, je tedy třeba, aby se co*

⁴⁹¹ John Wycliff, v češtině znám jako Jan Viklef (1320-1384), anglický filozof, realista novoplatonského zaměření, teolog na Oxfordské univerzitě, propagátor reformy církve. Velká část jeho učení byla církví oficiálně odsouzená jako hereze. (Poznámka autora)

⁴⁹² Kybal, V. in Kubalík, J. Zápas o pojetí církve, str. 17

⁴⁹³ Srov. Hus, J. O církvi, str. 23–27

⁴⁹⁴ Srov. Kubalík, J. Zápas o pojetí církve, str. 18

⁴⁹⁵ Hus, J. O církvi, str. 58

nejtěsněji skutky přimyká k tomu, jehož zastupuje, neboť by v něm jinak tato moc přišla nazmar...A nikdo vpravdě nezastupuje Krista nebo Petra, nenásleduje-li jej v mravech...Jak může být pravým a zřejmým náměstkem Kristovým nebo Petrovým a nikoli spíše náměstkem antikristovým ten, kdo se staví proti Kristu svými mravy a svým životem? ... Papež není zřejmým a pravým nástupcem Petra, knížete apoštolů, žije-li mravním životem v rozporu s Petrem. A jde-li po lakotě, pak je náměstkem Jidáše Iškariotského.“⁴⁹⁶

Jan Hus nepřičítá papežství božské ustanovení, ale v důvěře v pravost Konstantinovy donace, jež v té době byla ještě všeobecně považována za pravou, v něm vidí ustanovení císařovo. „*Neboť císař Konstantin po třech stech letech ustanovil papeže. Římský velekněz byl totiž rovným společníkem jiných velekněží až do obdarování císařova; vlivem jeho autority začal panovat jako hlava.*“⁴⁹⁷

Ve shodě s ranými církevními otci považuje skálu, na níž Kristus vybudoval církev, za Petrem vyznanou víru. *Neboť Petrovi, který zosobňoval obecnou církev, a vyznal tuto víru: „Ty jsi Kristus, Syn Boha živého,“ řekl uznale: „Blahoslavený jsi, Šimone Barjona.“ A toto uznání se týká Petra i celé církve svaté, která je blahoslavená na cestě od počátku vyznávajíc pokorně, poslušně, milostně a odhodlaně, že Kristus je Syn Boha živého...Pro toto jasné a pevné vyznání řekla tedy Skála Petrovi: „A já pravím tobě, že ty jsi Petr“, to znamená vyznavač pravé skály, která je Kristus, „a na té skále“, kterou jsi vyznal, tj. na mně, „zbuduji“ skrze pevnou víru a zdokonalující milost „svou církev“.*⁴⁹⁸

Ve své korespondenci, v níž diskutuje se svými odpůrci, dává zaznít mnohým svým názorům na otázku papežství. Eklesiologie, která považuje papeže za hlavu církve a kardinály za její údy je pro něj nepřijatelná, protože se v ní již nenachází žádné místo pro ostatní věřící. „*Vskutku „had v trávě se skrývá“.* *Neboť je-li papež hlava církve římské a kardinálové tělo, pak oni sami jsou celá svatá římská církev, tak jako celé tělo lidské s hlavou je člověk“.*⁴⁹⁹ Římskou církev nelze dle Husa jednoduše ztotožnit

⁴⁹⁶ Hus, J. O církvi, str. 115-117

⁴⁹⁷ Hus, J. O církvi, str. 122

⁴⁹⁸ Hus, J. O církvi, str. 60-61

⁴⁹⁹ Hus, J. List mistru Křišťanovi z Prachatic in Sto listů mistra Jana Husi, str. 111

s církví všeobecnou (katolickou), protože je pouhou její částí. Římskou církev považuje pouze za církev místní, partikulární, proto nemůže být ztotožňována s církví všeobecnou (katolickou). „*A zajímá mne i onen výrok doktora že katolická církev apoštolská a církev římská jsou totéž. Jestliže se klade „církev římská“ za „církev obecnou“, jejímiž částmi jsou apoštolové, pak je to správné; pakli se tu však klade „církev římská“ za „papeže s kardinály“, není církev římská totožná s katolickou a apoštolskou, jakož vůbec žádná částečná církev není obecnou, svatou, apoštolskou církví*“⁵⁰⁰

Papežskou kurii nelze ztotožňovat s církví a její ustanovení nelze přijímat automaticky, protože na římské katedře může teoreticky sedět kdokoli, včetně Satana. „*A jeho (hadovi) učedníci, náhončí Antikristovi, nazývají papeže s kardinály souznačným jménem svatou římskou církví, i kdyby se stalo, že by na místě Petrově seděl vtělený Satan s dvanácti nejzpuštěnějšími ďábly, jehož základní a první zásadou je, že cokoliv sám se svým potvorným souborem rozhodne, to se má držeti jako víra.*“⁵⁰¹

Je pro něj nepřijatelné, aby papežové, kteří jsou z dějin známí jako heretici či nemravní, byli rovněž považováni za hlavu církve. „*Chtěl bych věděti, zda kacírský papež Liberius, podobně kacír Lev a papež Jan, který porodil dítě,*⁵⁰² *byli hlavami svaté římské církve. A jestliže ano, pak nevadí, aby někdy později nebyla nevěstka nebo obzvláštní Antikrist hlavou svaté římské církve.*“⁵⁰³

Husovi nečiní problém přiznat v církvi mimořádné místo apoštolu Petrovi ani jeho římským nástupcům, trvá však na tom, že hlavou církve je jedině Kristus a údy vyvolení věřící. Církev Kristova není s římskou kurií totožná, ani na ní závislá. „*Ó, kdyby se spokojili učedníci Antikristovi tím, že svatá církev římská jsou všichni věrní, svatí křesťané, bojující ve víře Kristově, jejímž učitelem byl římský biskup Petr, ale*

⁵⁰⁰ Hus, J. List mistru Křišťanovi z Prachatic in Sto listů mistra Jana Husi, str. 114

⁵⁰¹ Hus, J. List mistru Křišťanovi z Prachatic in Sto listů mistra Jana Husi, str. 111

⁵⁰² Narážka na legendu o papežce Janě. Papežka Jana byla podle této středověké legendy žena, která měla předstírat, že je mužem a zastávat papežský úřad v letech 855-57. Prozradila se tím, že při procesí porodila dítě. (Poznámka autora)

⁵⁰³ Hus, J. List mistru Křišťanovi z Prachatic in Sto listů mistra Jana Husi, str. 113

na přednějším místě biskup Kristus. I kdyby – uvádím jako možnost – Řím s papežem a s kardinály byl rozvrácen jako Sodoma, ještě by trvala ona církev svatá. ⁵⁰⁴

Dovolává se názorů ostijského kardinála Jana de Brogni, který připouští morální selhání i věroučné pochybení papežů. *„V té věci hlásá Ostijský ve výkladu na 5. Knihu dekretálů, na kapitolu začínající slovy „Od nás“, že papež, jakož i celá římská stolice, bude moci blouditi na cestě mravů, tak jako často bloudí v soudě pravdy. Tohoto výkladu se odvážně držím. Když totiž dvanácte apoštolů zbloudilo v soudě pravdy i na cestě mravů, ač byli Kristem vyvoleni a měli Ducha svatého, jakž nebudou moci papež a kardinálové projeviti nedostatek i v soudě pravdy i na cestě mravů?* ⁵⁰⁵

Ačkoliv se nestaví proti papežství jako takovému, přece jen pro něj papežství nemůže být otázkou víry. *„Na tom chci státi, že mám papeže za náměstka Kristova v církvi římské, ale není to pro mě víra.* ⁵⁰⁶

Podle Husa nemůže být objektem křesťanovy víry žádný člověk, byť svatý, tudíž ani papež, ale jedině Bůh. *„Dále věz, že nemáš věřiti v papeže, ani ve svatého Petra, ani v Pannu Marii.* ⁵⁰⁷ Je pozoruhodné, že Hus připouští víru v papežovo nástupnictví na stolci apoštola Petra, není to však víra, která by zavazovala křesťana pod věčným zatracením, je to spíše určitý věrohodný teologický názor, který ovšem nemá definitivní závaznost. *„Těž věř, ale ne tak pevně, abys byl zavázán pod věčným zatracením věřiti, že ten člověk, jež sedí na místě svatého Petra, jest pravým biskupem.* ⁵⁰⁸

Pro Husa je nepřijatelné, aby byla papeži připisována svatost pouze na základě jeho úřadu. Vždyť i Jidáš zastával úřad apoštola a dějiny znají také zjevně nesvaté papeže. Z tohoto důvodu s Hus ohrazuje také proti papežskému titulu „svatý otec.“. *„Protož není víra křesťanská, že by každý, jakž bude římským biskupem nazván, aby ihned byl svatý, jakož i o Jidášovi, jež byl od Krista zvolen k biskupství, ač ne k spasení; a také*

⁵⁰⁴ Hus, J. List mistru Křišťanovi z Prachatic in Sto listů mistra Jana Husi, str. 115

⁵⁰⁵ Hus, J. List mistru Křišťanovi z Prachatic in Sto listů mistra Jana Husi, str. 117

⁵⁰⁶ Hus, J. List mistru Křišťanovi z Prachatic in Sto listů mistra Jana Husi, str. 115

⁵⁰⁷ Hus, J. Výklad víry, in Vybrané spisy mistra Jana Husi, str. 16

⁵⁰⁸ Hus, J. Výklad víry, in Vybrané spisy mistra Jana Husi, str. 16

příklad je na ženě, jež slula Johannes,⁵⁰⁹ a o mnohých papežích, jenž byli kacíři a pro zlosti zjevné z papežství sesazeni. A věrně divné jest, proč, jakž kdo bude biskupem římským volen, ihned jeho nazývají otcem svatým“⁵¹⁰

Ve svém *Výkladu víry* vehementně odmítá tvrzení, že papež je zástupcem Boha na zemi, nebo, jak se v jeho době říkalo, pozemským Bohem. V tomto vyjádření vidí polyteistické modlářství a odklon od pravého křesťanství. „*Ale že druzí dříve řečení věří v jinou věc než v Boha, protož praví, že papež jest Bůh zemský, a tak mají dva bohy; ale věrným křesťanům jest jediný Bůh.*“⁵¹¹

Papež je na tom stejně jako kterýkoliv jiný člověk. Stejně jako kdokoliv jiný je hříšníkem, má stejnou šanci dosáhnout svatosti dobrým životem, pakli tento nežije, nepodobá se Kristu, nýbrž naopak Antikristu. „*A pravá víra jest, že jediný jest Bůh nebe i země; a že papež není Bůh zemský, ale člověk hříšný, a bude-li živ apoštolsky, tehdy bude svatý, a setrvá-li, tehdy bude spasen; pakli protiv životu Kristovu jest živ a jeho nenásleduje, tehdy není svatý, ale jest Antikrist zlořečený.*“⁵¹²

Husův postoj k papežství nepředstavuje jeho apriorní odmítnutí, zároveň však ani samozřejmé podrobení se jeho autoritě. Má-li konkrétní papež stát v čele církve, pak to záleží na Božím vyvolení, které se projevuje především mravním životem tohoto papeže. Připisovat papeži autoritu pouze pro jeho úřad je pro Husa nepřijatelné.

Husovo vystoupení bylo jistým předznamenání světové reformace, jejímž duchovním otcem byl Martin Luther.

5.6.2 Martin Luther

Základní myšlenkou Lutherovy reformace byl návrat k Písmu, které považoval za jediný zdroj křesťanovy víry (*sola Scriptura*). Z Písma pak vyčetl, že spasení je z pouhé víry (*sola fides*) a je dáno člověku jako dar z pouhé milosti (*sola gratia*). Toto základní paradigma se samozřejmě promítá do jeho pohledu na církev a na papežství.

⁵⁰⁹ Opět narážka na legendu o papežce Janě, viz poznámka str. 159

⁵¹⁰ Hus, J. *Výklad víry*, in *Vybrané spisy mistra Jana Husi*, str. 16

⁵¹¹ Hus, J. *Výklad víry*, in *Vybrané spisy mistra Jana Husi*, str. 19

⁵¹² Hus, J. *Výklad modlitby Páně* in *Vybrané spisy mistra Jana Husi*, str. 489

Otázce papežství věnuje Luther rozsáhlou teologickou studii nazvanou „*Pojednání o papežské moci a prvenství (na němž se shodli teologové shromáždění ve Šmalkaldách)*“. K papežství, tak jak je realizováno v jeho době, zde zaujímá veskrze negativní postoj. Popírá jak jeho božský původ, tak jakoukoliv jeho oprávněnost k vládě církevní i světské. Neuznává jeho pravomoci vynášet věroučná rozhodnutí, ani zasahovat do církevního práva či liturgie. Zvláště nepřijatelná je pro něj představa, deklarovaná papežem Bonifácem VIII, že podřídít se papeži je nezbytné pro spásu člověka. Luther zde píše: „*Římský biskup si namýšlí, že má být božským právem vyvýšen nade všechny ostatní biskupy a pastýře. Nadto ještě dodává, že prý je božsky oprávněným držitelem obojího meče, tedy že je zplnomocněn ustanovovat i sesazovat krále. A za třetí praví, že věřit těmto výrokům je nezbytné pro spasení. Z takových důvodů se římský biskup nazývá Kristovým náměstkem na zemi. Ony tři body vnímáme jako klamné i bohaprázdné a prohlašujeme, že jsou tyranské a pro církev nebezpečné.*“⁵¹³ Oporu pro své názory hledá samozřejmě v Písmu. „*Především tedy dokažme z evangelia, že římský biskup není vyvýšen božským právem nad ostatní biskupy a pastýře.*“⁵¹⁴ Luther zde cituje L 22, 24–27 „*Králové panují nad národy, avšak vy ne tak: Kdo mezi vámi je největší, buď jako ten, který slouží.*“ Tato slova chápe ve specifickém kontextu situace, kdy Ježíš mluví o svém utrpení a smrti. Luther má za to, že učedníci se v dané chvíli přou, kdo by měl po jeho smrti být jeho nástupcem a komentuje to slovy – „*Kristus výslovně zabraňuje, aby se mezi apoštoly uplatňovala nadvláda.*“⁵¹⁵ Když Ježíš při této rozpravě postaví do jejich středu dítě, které nemá žádnou moc ani o ni neusiluje, vidí v tom Luther jasně poselství: „*také mezi duchovními služebníky nebude mít mocenské prvenství místa.*“⁵¹⁶ Dále argumentuje vysláním učedníků podle J 20, 21. „*Praví o sobě, že každého z nich vysílá tímž způsobem, jakým byl sám vyslán; žádnému tedy neuděluje výsadní postavení či panství nad ostatními.*“⁵¹⁷ Další argument nachází v listu Galatským, kde apoštol Pavel ujišťuje, že své pověření ke službě nepřijal od žádného

⁵¹³ Luther. M. Kniha svornosti, str. 315

⁵¹⁴ Luther. M. Kniha svornosti, str. 315

⁵¹⁵ Luther. M. Kniha svornosti, str. 315

⁵¹⁶ Luther. M. Kniha svornosti, str. 316

⁵¹⁷ Luther. M. Kniha svornosti, str. 316

člověka.⁵¹⁸ „Jestliže tedy Pavel dosvědčuje, že neměl v úmyslu domáhat se u Petra potvrzení, dokonce ani tehdy, když k němu zavítal, učí nás, že autorita duchovní služby závisí na Božím slovu a že Petr neměl svrchovanost nad ostatními apoštoly, aniž bylo zapotřebí vyhledávat ordinaci či schválení jedině u něho.“⁵¹⁹ Nakonec argumentuje listem Korintským, kde apoštol Pavel učí, že církev je víc než její jednotliví služebníci.⁵²⁰ „Všechno je vaše, ať Pavel nebo Apollos nebo Petr.“ Což znamená: ať si ani jiní služebníci, ani Petr nepřivlastňují panství či vyvýšenost nad církví, necht' ji nezatěžují svými osobními zvyky, aby autorita některého z nich nevážila více než slovo Boží.⁵²¹

Biblické argumenty mají pro Luthera zásadní hodnotu. Velkou pozornost však věnuje také argumentům historickým. Odkazuje na I. nicejský koncil, který vymezil oblast působnosti jednotlivých biskupů, včetně římského. Dovolává se církevních otců Cypriána a Augustina, kteří mluví o volbě biskupů, jež byla záležitostí kléru i laiků. Vzpomíná koncily a synody rané církve, jež se konaly bez účasti a schválení římských biskupů. Cituje církevního otce Jeronýma, který říká: „Ptáme-li se po autoritě, platí víc svět než město. Kdekoli bude nalezen biskup, buď si v Římě, v Eugubiu, v Konstantinopoli, v Regiu či v Alexandrii, má týž kněžský úřad i důstojenství. Povýšenějšími či poníženějšími je činí jen správa bohatství a skromnost chudoby.“⁵²² Dále cituje papeže Řehoře Velikého, který v listu alexandrijskému patriarchovi zakazuje, aby byl od něho nazýván všeobecným biskupem. V listech východním patriarchům pak Řehoř říká, že na chalcedonském koncilu bylo římskému biskupovi nabídnuto prvenství, ten jej však nepřijal.⁵²³ Odvolává se také na císařský výnos, v němž císař Fokas v r. 607 rozhodl, že má být prvenství přiznáno římskému biskupovi, aby tak skončilo dlouhé soupeření o primát mezi biskupy římskými a konstantinopolskými. „Vždyť kdyby stará církev uznávala prvenství

⁵¹⁸ Ga 1,12; podobně též Ga 2, 1-14

⁵¹⁹ Luther, M. Kniha svornosti, str. 316

⁵²⁰ Srov. 1 K 3, 21-23

⁵²¹ Luther, M. Kniha svornosti, str. 316

⁵²² Luther, M. Kniha svornosti, str. 318

⁵²³ Srov. Luther, M. Kniha svornosti, str. 318

římského pontifika, onen svár by vůbec nemohl propuknout a žádného císařského výnosu by nebylo zapotřebí. ⁵²⁴

Další část svého pojednání věnuje rozboru klasických petrovských míst, a to Mt 16, 18n a J 21, 17. Podává výklad v podstatě totožný s výkladem raných církevních otců a dochází k závěru: *„Nemůže tomu tudíž být jinak, než že v příslušných výrociích Petr zastupuje subjekt celého apoštolského sboru. Takže Petrovi neudělují nějakou výsadu, nadprávi či výhradní postavení.* ⁵²⁵ Skálu, na níž stojí církev, zde chápe ve shodě s ranými církevními otci jako Petrovo vyznání Krista coby Mesiáše a Božího Syna. Tento výklad nachází u celé řady církevních otců, které zde jmenuje: Origenes, Ambrož, Cyprián, Hilarius, Beda Ctihodný. Doslova pak cituje Jana Zlatoústého: *„Dí ,na té skále‘ nikoli ,na Petrovi‘. Nevystavěl totiž svoji církev na člověku, nýbrž na Petrově víře. Jaká že to však byla víra? Ty jsi Kristus, Syn Boha živého.* ⁵²⁶

V další části striktně odmítá světskou vládu papežů. *„Kristus totiž praví „Jako mě poslal Otec, tak já posílám vás“ Je však zřejmé, že Kristus nebyl poslán pro to, aby nosil meč a světsky kraloval; jak sám vypovídá: „Moje království není z tohoto světa.* ⁵²⁷

Pro Luthera, stejně jako pro Husa je ze všeho nejdůležitější, nakolik je papež věrný evangeliu: *„I kdyby římskému biskupovi opravdu náležely prvenství a svrchovanost božským právem, přesto by nikdo nebyl povinen zachovávat poslušnost vůči oněm papežům, kteří zastávají bohaprázdné obřady, modlářství a nauky nesouladné s evangeliem... Levitický velekněz byl nad ostatní kněze vyvýšen božským právem, a přesto zpronevěřilým velekněžím poslušnost přiznávána nebyla, takže jim odporoval Jeremiáš i jiní proroci. Apoštolové se neshodli s Kaifášem a poslušností mu zavázání nebyli.* ⁵²⁸

Ve své kritice papežství zachází pak ještě dál. Papežství chápe jako nástroj Antikrista. To, co Hus připouští víceméně jako teoretickou možnost, vnímá Luther

⁵²⁴ Luther, M. Kniha svornosti, str. 318

⁵²⁵ Luther, M. Kniha svornosti, str. 319

⁵²⁶ Luther, M. Kniha svornosti, str. 320

⁵²⁷ Luther, M. Kniha svornosti, str. 320

⁵²⁸ Luther, M. Kniha svornosti, str. 321

jako tehdejší realitu: „*Ano, papežovo království a jeho příslušníci na sobě nesou docela i známky Antikristovy. Vždyť Pavel popisuje Antikrista Tesalonickým, nazývá jej protivníkem Kristovým, jenž se povýší nade všechno, co má jméno Boží nebo čemu se vzdává božská pocta, takže usedne v chrámu Božím a bude se vydávat za Boha. Hovoří tedy o komsi, kdo panuje v církvi, nikoli o pohanských vladařích a jeho zve „protivníkem Kristovým“, protože si chce vymýšlet nauku, která se sváří s evangeliem, a ještě si přitom přisvojit božskou autoritu,*“⁵²⁹ V tomto Pavlově popisu Antikrista rozpoznává Luther známky římského papežství. Papež je ten, kdo se zmocnil vlády v chrámu Božím, v církvi, kde si přivlastňuje moc nejen nad žijícími křesťany, nýbrž i nad zemřelými, on vytváří nové nauky, které jsou v rozporu s evangeliem, on se nechce vystavit žádnému soudu, ani církve, ani kohokoliv jiného, naopak staví svou autoritu nad úsudek koncilů i celé církve. Právě to, že se papež staví nad koncily, vidí Luther jako závažný problém, který brání reformě církve. „*(Papež) církvi upírá právo rozhodovat a nedovoluje řádně urovnat rozepře o jejich záležitostech, naopak se vyvyšuje nad koncily a přičítá si moc sněmovní dekrety rušit.*“⁵³⁰ Ty koncily, jež koná papež, pak nemají žádnou váhu, protože probíhají zcela v jeho režii. „*A jestliže i papež chce konat synod, jakpak by jej mohl nechat církev uzdravit, když zároveň nechce strpět, aby bylo cokoli rozhodnuto proti jeho vlastnímu zdání, a nikomu nedovoluje, aby se také vyslovil, s výjimkou svých přívrženců, jež si zavázal strašlivými přísahami a klatbami k obhajobě své tyranie i bezbožnosti, aniž by se směli jakkoliv ohradit slovem Božím.*“⁵³¹ Velký problém vidí Luther v tom, že papež nemůže být podroben žádnému soudu, církevnímu ani světskému. „*V deváté kause, třetí kvestii kánon zní: „Přední stolici nebude soudit nikdo. Soudce totiž nesoudí ani císař ani pospolitost kléru ani králové ani lid.“ Tak se papež dopouští dvojího tyranství: své bludy obhajuje násilím i vražděním a zároveň zastavuje jejich vyšetřování. Přičemž bránit průchodu práva je ještě škodlivější než brutální činy samy o sobě. Neboť je-li církvi*

⁵²⁹ Luther, M. Kniha svornosti, str. 322

⁵³⁰ Luther, M. Kniha svornosti, str. 323

⁵³¹ Luther, M. Kniha svornosti, str. 324

odepřen pravdivý soud, nemohou být bezbožná dogmata a bohaprázdné obřady odstraněny a duše tak po celé věky hynou v nespočetných zástupech.“⁵³²

Dochází pak k jasnému závěru – s papežstvím v této formě je třeba se rozejít. „*Mají-li se však věci takto, měli by se všichni křesťané střežit, aby se na bohaprázdném učení, rouhání a nespravedlivé krutosti spolu s papežem nepodíleli. Jsou tedy povinováni papeže a jeho stoupence opustit a zavrhnout jako království Antikristovo, podle příkazu Kristova – Střežte se lživých proroků... Mají tedy všichni věřící veliké, naléhavé a nasnadě jsoucí důvody, aby nepodléhali papeži. A přesvědčivost těchto příčin je pro zbožné útěchou tváří v tvář všem obvyklým výčitkám kvůli pohoršení rozkolu a nesvornosti.*“⁵³³ O napravení pořádků v církvi by se podle Luthera měla postarat světská moc. „*V neposlední řadě je žádoucí, aby o církev dbali její přední členové, králové a knížata, a aby se přičinili o odstranění bludů i uzdravení svědomí, jak k tomu krále jmenovitě vybízí Bůh: „Nuže, králové, mějte rozum, dbejte na výstrahu, soudcové země!“ Nejpřednější starostí králů totiž má být, aby zvelebovali Boží slávu.*“⁵³⁴

Dnes vidí mnozí luterští teologové radikální názory svého zakladatele jako přece jen do jisté míry dobově podmíněné. Mnozí z nich, přesto že se v základních postojích s Martinem Lutherem shodují, dávají přece jen reformovanému papežství určitou šanci.⁵³⁵

5.6.3 Učení ostatních reformátorů a z reformace vzešlých církví

Tomuto tématu zde budu věnovat poměrně málo prostoru. Je to z důvodu, že další reformátoři, stejně jako různé protestantské církve a denominace, které povstaly z jejich působení, nepřinášejí k tomuto tématu už téměř nic zásadně nového. V podstatě už jen opakují Lutherovy argumenty proti papežství, které v některých bodech vyhrocují, v jiných naopak mírní.

⁵³² Luther, M. Kniha svornosti, str. 323–324

⁵³³ Luther, M. Kniha svornosti, str. 324

⁵³⁴ Luther, M. Kniha svornosti, str. 324

⁵³⁵ Viz tato práce str. 219-220

Například další významná postava světové protestantské reformace, Jan Kalvín (1509–1564) ve svém Vzdělávání ve víře, které je jakousi obdoba Lutherova malého katechismu, v kapitole „Církev“ píše: *„Poněvadž však ne všechny sbory se shromažďují ve jménu našeho Pána, nýbrž spíše proto, aby se rouhaly a jej svatokrádežně poskvřenovaly, máme za to, že pravou známkou dobrého rozpoznání církve Ježíše Krista je to, je-li tam jeho svaté Evangelium čistě a věrně kázáno, zvěstováno, slyšeno i zachovááno a svátosti správně vysluhovány.... Naopak tam, kde Evangelium není rozhlašováno, slyšeno a přijímáno, tam nepoznáváme tvar církve. Proto jsou církve, spravované ustanoveními papeže, spíše synagogami ďáblými než církvemi křesťanskými.“*⁵³⁶

Ve své hlavním díle Instituce křesťanské víry z r. 1536, rozvíjí Lutherovo (a jeho předchůdců) tvrzení, že římský papež je antikrist. Říká zde: *„Je jisté, že římský papež si opovázlivě přivlastnil nejzvláštnější vlastnictví Boha a Krista, proto nemůže být pochyb, že je vůdcem a vlajkonošem bezbožného a nepřátelského království.“*⁵³⁷ Je to zlo, které zneužívá Kristovo jméno a působí pod rouškou církve: *„Neručí jméno Krista ani Církve, ale spíše používá Kristovo jméno jako záminku a láká jménem církve jako v přestrojení“*⁵³⁸ Oproti Lutherovy nachází proti papežství další biblický argument, a sice ten, že papežství není uvedeno mezi službami v církvi, které vyjmenovává apoštol Pavel v listu Efezským,⁵³⁹ tudíž podle Božího záměru do církve nepatří. Jinak u něj nacházíme mnoho podobností s Lutherem, pouze s tím rozdílem, že jeho apokalyptický tón není tak silný a je méně zřetelný.⁵⁴⁰

Podobně jeho současník a v jistém smyslu předchůdce reformátor Ulrich Zwingli (1484–1531) nepřináší do reformační diskuse o papežství v podstatě nic zásadního. Pouze zdůrazňuje úlohu světské moci, které náleží bdít nad pořádkem v církvi. *Viditelnou církvi však není římský papež s ostatními, kteří nosí kardinálské klobouky, nýbrž všichni po celém světě, kteří se přiznali ke Kristu.... Poněvadž tedy ta církve,*

⁵³⁶ Calvin, J. Vzdělání ve víře str. 74–75

⁵³⁷ <http://www.reformace.cz/reformace-c-36/jan-kalvin-papezstvi> 18. 4. 2020

⁵³⁸ <http://www.reformace.cz/reformace-c-36/jan-kalvin-papezstvi> 18. 4. 2020

⁵³⁹ „A toto jsou jeho dary: jeden povolal za apoštoly, jiné za proroky, jiné za zvěstovatele evangelia, jiné za pastýře a učitele, aby své vyvolené dokonale připravil k dílu služby“. (Ef 4, 11-12)

⁵⁴⁰ Srov. <http://www.reformace.cz/reformace-c-36/jan-kalvin-papezstvi> 18. 4. 2020

kteřá je viditelná, má mnoho vzdorovitých údů a nepřátel... potřebuje vrchnosti, buď knížete, nebo městské rady, kteří nestoudné hříšníky trestají...Protože tedy církev má pastýře, kteří jsou považováni i za knížata, jak je možno viděti u Jeremiáše (23, 4 násl.), je jasno, že církev bez vrchnosti je nedokonalá a zkomolená.⁵⁴¹

Další protestanští teologové a náboženští vůdčové v podstatě už jen s různými obměnami opakují základní biblické a historické reformační argumenty proti římskému papežství.

5.6.4 Exkurz – Učení o papežství v církvi adventistů sedmého dne

Jak jsem již uvedl výše, není v možnostech rozsahu této práce zabývat se podrobně učením jednotlivých reformátorů či jednotlivých protestantských denominací ohledně římského primátu a papežství. Vzhledem k našemu tématu se to nejeví až tak nezbytné, protože jednotliví reformátoři a z jejich učení vzešlé denominace se v podstatě drží tezí, které kdysi zformuloval Martin Luther.

Přesto jsem jako příklad zvolil jednu protestanskou denominaci, která je v dnešním křesťanském světě poměrně známá a rozšířená. Vybral jsem jí ze dvou důvodů. Jednak proto, že se domnívám, její učení o papežství patří v protestantském prostředí k nejlépe propracovaným. Objevuje se zde velká snaha zdůvodnit ho biblicky a zasadit ho do historického rámce. Druhý důvod je ten, že představuje se svými krajně negativními názory na papežství mezi křesťany určitý extrém, který vidím jako jakýsi protipól pojetí římskokatolického, kterému věnuji značnou část této práce. Právě proto chci v této práci použít učení této denominace jako ukázkou, jak se také dá z perspektivy Bible a historie pojímat papežství.

Církev adventistů sedmého dne je novodobou evangelikální denominací, která má své kořeny v severoamerickém metodismu a baptismu první poloviny 19. století a která je plodem takzvaného „velkého očekávání“ Kristova příchodu ve třicátých letech devatenáctého století. Je spojena se jmény baptistického laického kazatele Williama Millera a bývalé metodistky Elen Whiteové. K jejím teologickým specifikům náleží kromě očekávání brzkého druhého příchodu Kristova také

⁵⁴¹ Zwingli, U. Počet z víry a výklad víry, str. 94

zachovávání soboty jako biblického dne odpočinku a vnímání římského katolicismu, zvláště pak jeho nejvyšších představitelů, jako úhlavních nepřátel pravých křesťanů.⁵⁴² V tomto posledním bodě však bohužel nejsou v evangelikálním světě výjimkou.

Adventisté chápou římské papežství jako Biblii předpovězené království Antikristovo a římského papeže pak doslova jako samotného Antikrista. *Apoštol Pavel ve svém druhém listu Tesalonickým předpověděl velké odpadnutí, které vyústí v nastolení papežské moci. Napsal, že Kristův den nenastane, „než až prve přijde odstoupení, a zjeven bude ten člověk hříchu, syn zatracení, protivící a povyšující se nade všechno, což slove Bůh, a nebo čemuž se děje Božská čest, takže se posadí v chrámě Božím, tak sobě počínaje, jako by byl Bůh.“ Dále apoštol upozorňuje své bratry, že „již tajemství nepravosti působí (2 Te 2,3.4.7).“ Již ve své rané době viděl, jak se do církve vkrádají bludy, které připravují půdu pro vznik papežství.*⁵⁴³

Římský katolicismus pak vnímají jako fúzi křesťanství a pohanství, která dala vzniknout instituci papežství, která se měla stát nástrojem satana ke zničení křesťanství a k ovládnutí světa. *Kompromis mezi pohanstvím a křesťanstvím vedl k tomu, že se začal prosazovat „ člověk hříchu“, o němž proroctví předpovědělo, že se bude stavět proti Bohu a vyvyšovat se nad něj. Obrovská soustava falešného*

⁵⁴² Je pozoruhodné, že jiné, podobně eschatologicky orientované denominace, vznikající v téže době, se naopak přiklonily k hierarchickému zřízení, včetně nástupnictví v primátu apoštola Petra, jakožto k podstatnému znaku pravé církve, znovuobnovené na konci časů. Církev Ježíše Krista Svatých posledních dnů (mormoni) jednoznačně uznávají, že v prvotní církvi byl *Petr, hlavní apoštol, který v oné době držel klíče království Božího na zemi.*

(<https://www.churchofjesuschrist.org/study/scriptures/gs/cornelius?lang=ces&clang=ces> 25. 5. 2020). Nynější prezident církve, „ je jedinou osobou na zemi, která je zplnomocněna používat všechny klíče kněžství“ (<https://www.churchofjesuschrist.org/search?lang=ces&query=prezident&facet=all&highlight=true&page=1> 25. 5. 2020) je pak vlastně jakýmsi „Petrovým nástupcem“, přestože toto označení oficiálně nepoužívá.

Ještě výrazněji se tento prvek projevuje u Novoapoštolské církve, kde existuje úřad „kmenového apoštola“, který je přímo vnímán jako nástupce apoštola Petra. „Zvláštní úctu projevují novoapoštolští věřící kmenovému apoštolovi. Jeho úkolem je totiž vykonávat službu biblického apoštola Petra, jemuž v kruhu apoštolů náleželo vedoucí postavení jako nejvyšší duchovní autoritě.“ (viz. Nešpor, Z. Vojtíšek, Z. Encyklopedie menších křesťanských církví v České republice, str. 414).

⁵⁴³ White, E. G. Velký spor věků, str. 24

*náboženství je mistrovským dílem satanovy moci - pomníkem jeho úsilí dosednout na trůn, aby vládl zemi podle své vůle.*⁵⁴⁴

Tímto způsobem byla křesťanské církve svedena k úplnému odpadu od Krista a k podřízení se satanu, jehož představitel byl římský papež. „*Církev byla vedena, aby hledala přízeň a podporu u mocných tohoto světa, aby tak získala světské výhody a pocty. Tím církev zavrhl Krista a začala se podřizovat představiteli satana – římskému biskupovi.*“⁵⁴⁵

Římskokatolické učení o papežství samozřejmě zavrhuje jako naprosto nebiblické, aniž by toto tvrzení nějak konkrétně zdůvodňovali: „*Bůh ve svém slovu ani v nejmenším nenaznačil, že ustanovuje nějakého člověka hlavou církve. Učení o papežské svrchovanosti je v přímém rozporu s učením Písma. Papež nemůže mít moc nad Kristovou církví, může se jen snažit ji uchvátit.*“⁵⁴⁶

V usilování papežství o světskou moc a v jejím částečném získání pak vidí další pokračování satanova díla, jehož je papež nástrojem: „*Velký podvodník však své dílo neskonal. Rozhodl se, že shromáždí celý křesťanský svět pod svůj prapor a bude jej ovládat prostřednictvím svého zástupce, pyšného papeže, který se však prohlašoval za Kristova zástupce.*“⁵⁴⁷

Aniž by si dělali příliš velkou hlavu s historií, používají nepravdivé či polopravdivé historické argumenty: „*V šestém století bylo papežství již pevně nastoleno. Za své sídlo si zvolilo císařské město a římský biskup byl prohlášen za hlavu celé církve. Pohanství bylo nahrazeno papežstvím.*“⁵⁴⁸

Také zcela v rozporu s historií vidí křesťanský středověk v Evropě jednoznačně jako dobu všeobecné stagnace a intelektuální a umělecké nečinnosti ve všech směrech. „*Po staletí nezaznamenala Evropa pokrok ve vědě, umění, ani v rozvoji civilizace.*“

⁵⁴⁴ White, E. G. Velký spor věků, str. 24

⁵⁴⁵ White, E. G. Velký spor věků, str. 24

⁵⁴⁶ White, E. G. Velký spor věků, str. 24

⁵⁴⁷ White, E. G. Velký spor věků, str. 26

⁵⁴⁸ White, E. G. Velký spor věků, str. 26

Křesťanstvo bylo ochromeno morálně i intelektuálně. Stav, v jakém se nacházel svět pod římskou nadvládou, byl strašným naplněním slov proroka Ozeáše. “⁵⁴⁹

Pro tuto teologii je typické jednoznačné vztahování biblických proroctví a symbolických obrazů na konkrétní dějinné události. „*V Písmu čteme o velkém drakovi, který už v nebi zapříčinil, že odpadla třetina andělů (Zj 12, 4.7-9). Chce zničit dítě, které se má narodit, aby vyhrál celou válku...Drakovo úsilí zabít dítě však bylo marné. Dítě „bylo přeneseno k Bohu a jeho trůnu.“ Rozlíčený drak obrací svůj hněv proti matce. Ta zázrakem dostává křídla a je přenesena na vzdálené místo, které pro ni Bůh připravil. Zde je o ní postaráno tři a půl roku, neboli 1260 dnů (Zj 12, 1-6; 13, 14).⁵⁵⁰ Tento symbolický obraz z Janovy apokalypsy má pro ni jednoznačný význam, včetně časového zařazení: „*V biblických proroctvích představuje čistá žena Boží věrnou církev... Satan dal průchod svému hněvu tím, že pronásledoval ženu – církev, která přežila, i když prožila veliké utrpení. Málo obydlené oblasti země, „poušť“, poskytly Božím věrným útočiště během 1260 prorockých dnů, tj. 1260 skutečných let. Jako odezva na znamení blízkého Kristova návratu se na konci této zkušenosti „pouště“ znovu objevuje Boží lid.“⁵⁵¹ Daný časový údaj pak jednoznačně zařazují do dějin papežství: „*V roce 553 v dopise, který byl zařazen do Justiniánova kodexu, prohlásil císař Justinián římského biskupa za hlavu všech ostatních sborů a uznal také papežovu autoritu při vylučování kacířů. Když Justiniánův generál Belisarius v roce 538 osvobodil Řím, byl i římský biskup osvobozen z nadvlády Ostrogótů, jejichž arianismus omezoval rozvoj katolické církve. Papež tak mohl užívat privilegia, která mu udělil Justiniánův dekret z roku 533 a měl možnost rozšířit autoritu „Svaté Stolice.“ Tak začalo 1260 let pronásledování, jak bylo předpovězeno biblickým proroctvím (Da 7, 25; Zj 12, 6.14;13, 5-7)... Nakonec v roce 1798, 1260 let po roce 538, dostala římskokatolická církev smrtelnou ránu (srov. Zj 13,3). Velkolepá vítězství Napoleonových armád v Itálii vydala papeže na milost francouzské revoluční vládě, která pohlížela na římskou církev jako na nesmiřitelného nepřítele Republiky. Francouzská vláda***

⁵⁴⁹ White, E. G. Velký spor věků, str. 29

⁵⁵⁰ Adventisté sedmého dne věří..., str. 195

⁵⁵¹ Adventisté sedmého dne věří..., str. 196

nařídila Napoleonovi, aby papeže zajal. Na jeho rozkaz generál Berthier vstoupil do Říma a prohlásil vládu papeže za skončenou. Generál Berthier papeže zajal a odvezl do Francie, kde papež také v exilu zemřel. Pád papežství byl vyvrcholením dlouhé řady událostí spojených s jeho postupným upadáním. Tato událost zakončila prorocké období 1260 let.⁵⁵² Na námitku, že tyto události zdaleka neznamenalý konec papežství, odpovídá opět výkladem dalšího biblického proroctví: „Tato rána vážně poškodila prestiž papežství, ale neukončila jeho vliv. Kniha Zjevení ve 13 kap., 3. v., zmiňuje uzdravení „smrtné rány“ s náznakem oživení papežského vlivu. V poslední době se papežství stává nejvlivnější náboženskou mocí na světě.“⁵⁵³

Klíčovou postavou adventního hnutí, je vedle zakladatele Müllera také prorokyně Ellen Whiteová.⁵⁵⁴ Podle proroctví této prorokyně má pak v rámci konečného zápasu dobro se zlem dojít ke sjednocení protestantů s římskými katolíky, a to tím způsobem, že protestanté přijmou autoritu římského papeže, čímž se de facto stanou římskými katolíky. „Tuto jednotu však nezpůsobí změna v katolicismu; protože Řím se nikdy nemění. Tvrdí, že je neomylný. Je to protestantismus, který se změní. Přijetí liberálních názorů z jeho strany ho přivede tam, kde si může potřást rukou s katolicismem. „Bible, Bible, je základem naší víry“, bylo voláním protestantů v době Luthera, zatímco katolíci volali: „Otcové, zvyky, tradice.“ Nyní mnozí protestanti zjišťují, že je těžké dokázat jejich učení z Bible a přesto nemají tu morální odvahu přijmout pravdu, která vyžaduje kříž; tudíž se rychle dostávají na území katolíků. ... Ano, protestanti devatenáctého století se ve své nevíře týkající se Písma rychle přibližují ke katolíkům.“⁵⁵⁵ V tomto rozhodujícím zápase sehraji důležitou roli USA, které onomu „dábelskému sjednocení“ poskytnou mocenskou a politickou základnu. USA pak budou následovat další státy. „Jak se Amerika, země náboženské svobody,

⁵⁵² Adventisté sedmého dne věří..., str. 198-199

⁵⁵³ Adventisté sedmého dne věří..., str. 213

⁵⁵⁴ Ellen Gould Whiteová (1827-1915) je klíčovou osobností raného adventismu. Původně metodistka, nechala se inspirovat nově vznikajícím hnutím. Když se neuskutečnil Kristův příchod, předpovídaný kazatelem a zakladatelem W. Millerem na rok 1843 či 1844 a hnutí hrozilo zánikem, dostalo se jí údajně zjevení od Boha, které dalo hnutí novou šanci a vedlo ke vzniku Církve adventistů sedmého dne. E. Whiteová pak dostávala soukromá zjevení a vize po zbytek života. Tato zjevení výrazně ovlivnila utváření věrouky nové denominace. Sami adventisté však chápou její zjevení jako ta, která neměla pro jejich věrouku roli iniciační, ale spíše potvrzující. (Poznámka autora)

⁵⁵⁵ <https://www.ellenwhiteova.cz/blizici-se-krize/2-unie-cirkvi/25>. 5.2020

*spojí s papežstvím ve znásilňování svědomí a přinucování lidí, aby ctili falešnou sobotu (tj. neděli), lidé ze všech krajů na zeměkouli budou vedeni, aby následovali jejího příkladu.*⁵⁵⁶

Pod křídly papeže se pak sjednotí světové protestantské církve. Právě římské papežství bude v budoucnu vůdčí silou odpadlého křesťanstva, které svede na konci časů rozhodující boj proti pravé Boží církvi. „*Svět je naplněn bouří, válkou a rozdělením. Přesto se pod jedním vůdcem - papežskou mocí - lidé spojí, aby se postavili proti Bohu, zastoupenému jeho svědky*“.⁵⁵⁷ Dnešní ekumenické snahy římskokatolické církve vidí mnozí adventisté jako naplnění těchto prorocství.

Učení církve adventistů sedmého dne představuje v názorech křesťanstva na papežství určitý extrém, který jsem zde úmyslně uvedl. Adventisté však nejsou dnes zdaleka jediní mezi křesťanskými církvemi, kdo tyto extrémní názory zastává. Nemalá část evangelikálních, letničních a fundamentalistických církví sdílí tytéž postoje. Podobné názory nacházíme také u některých radikálních pravoslavných křesťanů,⁵⁵⁸ či u bývalých římských katolíků, kteří změnili konfesi.⁵⁵⁹ V poslední době, která je poznamenána ekumenickými snahami téměř všech křesťanských církví, však stále více křesťanů od podobného radikalismu z dobrých důvodů upouští.

5.6.5 Tridentský koncil

Jako logická reakce katolické církve na skutečnost protestantské reformace by se jevilo co nejrychlejší svolání koncilu. To však bezprostředně nenastalo. Důvodem bylo pravděpodobně trvajícím napětí mezi konciliarismem a papežstvím, které od doby reformních koncilů 15. století stále přetrvávalo. Jak napsal r. 1530 dominikán Francesco de Vitoria: „*Od té doby, co se papežové začali bát koncilů, je církev bez*

⁵⁵⁶ <https://www.ellenwhiteova.cz/maranatha-pan-prichazi/vsechny-narody-nasleduji-prikladu-ameriky/search/25>. 5. 2020

⁵⁵⁷ <https://www.ellenwhiteova.cz/maranatha-pan-prichazi/protestantismus-se-spojuje-s-papezstvím/search/25>. 5. 2020

⁵⁵⁸ Např. Constantine Zalalas in *Církevní otcovia o lásce v pravde* (vydavatelství a rok vydání neuvedeno)

⁵⁵⁹ Např. Richard Bennett, *Katolicismus - východně od Edenu* (Křesťanský život, 2011)

*koncilů a tak tomu bude i nadále, k neštěstí a zkáze náboženství.*⁵⁶⁰ Situace však byla natolik naléhavá, že nakonec byl koncil přece jen svolán do italského Tridentu. Probíhal v letech 1545–1563, s přerušením mezi lety 1557–1561.

Tento koncil, ačkoliv se vyjádřil téměř ke všem věroučným otázkám, které se zdály být z pozice protestantismu napadeny a znovu je formuloval v jednoznačně katolickém smyslu, otázce papežství, které bylo reformátory rovněž zpochybněno, žádný dogmatický výnos nevěnoval.

Řešila se zde však otázka biskupské jurisdikce, má-li svůj původ v pověření papeže či pochází-li přímo od Krista. Francouzští biskupové, ovlivnění galikanismem, trvali na původu biskupské jurisdikce v pověření Kristově. Naproti tomu protistrana, ke které se hlásili většinou biskupové italští a jejíž mluvčí byl generál jezuitů Diego Lainez, s odvoláním na tradiční formulaci Inocence III. tvrdila,⁵⁶¹ že biskupové mají svou jurisdikci z pověření papežova. Papež Pius IV. zapověděl další pokračování této diskuse a požadoval v rámci dekretu o svátosti křtu včlenění jednoho kánonu s definicí primátu, formulovaného koncilem ve Florencii, podle kterého je papeži jako Petrovu nástupci, Kristovu zástupci a hlavě církve dána „plná moc“ k vedení a řízení celé církve. Tento papežův požadavek však narazil na koncilu na veliký odpor, především opět ze strany francouzských prelátů. Ti argumentovali jednak tím, že Florentský koncil nepovažují za všeobecný, jednak obsahově odmítli pojem „plná moc.“ Tento kánon tedy do koncilních dekretů včleněn nebyl.⁵⁶²

Přesto, že tridentský koncil nevyhlásil žádnou závaznou dogmatickou definici ohledně papežství, svým vyhraněním se proti protestantské reformaci výrazně přispěl k posílení katolické konfesní identity, která nacházela svůj vnější znak právě ve společenství s římským papežem. *„Ačkoli Trident na definici papežského primátu rezignoval a protichůdné tendence episkopátu představovaly stejně jako dříve značnou moc, jejich představitelé museli znovu a znovu přiznávat, že jako katolíci samozřejmě trvají na primátu a jeho božských právech. Až do prvního vatikánského*

⁵⁶⁰ Srov. Schatz, K. Všeobecné koncily, str. 156

⁵⁶¹ Papež Inocenc III. učí, že biskupové jsou povoláni papežem „k účasti na odpovědnosti.“ (*in partem sollicitudinis*). (Poznámka autora)

⁵⁶² Srov. Schatz, K. Všeobecné koncily, str. 189

koncilu měl tedy papalisticý pohled vždy tu výhodu, že působil jako „jednoznačně katolický.“⁵⁶³

Tato silná vazba posttridentského katolicizmu na papežský Řím se záhy projeví tím, že se západní církev, která už dávno ztotožňuje katolicitu a „římskost“, zanedlouho po tomto koncilu začne oficiálně nazývat římskokatolickou.⁵⁶⁴

⁵⁶³ Schatz, K. Dějiny papežského primátu, str. 134-135

⁵⁶⁴ Srov. Küng, H. Malé dějiny katolické církve, str. 84

5.7 Učení o papežství na Prvním vatikánském koncilu

5.7.1 Vývoj učení o papežské neomylnosti

Přesvědčení, že „římská církev nikdy nezbloudila, ani nemůže zbloudit“, jak bylo definováno Hormisdasovou formulí z r. 519 a především pak Papežským diktátem Řehoře VII. z r. 1075, má v dějinách církve jistě dlouhou tradici. Na jeho počátku stálo mínění, že v římské církvi je uchovávána pravá a neporušená tradice, předaná apoštolem Petrem. Předzvěst těchto myšlenek nacházíme již u apoštolského otce Ignáce z Antiochie (+ okolo r. 110), který, tehdy ještě bez explicitního odvolání se na petrovskou tradici píše o římských křesťanech, že „*nejsou nalíčení žádnou cizí barvou*“⁵⁶⁵ což znamená, že se u nich nevyskytuje žádné „cizí“ učení, žádná hereze.⁵⁶⁶ Explicitně to vyjádřil o tři století později, již s teologickým zdůvodněním, Theodorét, biskup z Kýru v Sýrii, který po takzvané „lupičské synodě“⁵⁶⁷ r. 449 na adresu Říma napsal: „*Tento svatý trůn má přednost před církvemi celého světa z mnoha důvodů, především však proto, že byl uchráněn od poskvrny hereze a nikdo, kdo smýšlel jinak, na něm neusedl, nýbrž milost apoštolova jej uchránila nedotčený.*“⁵⁶⁸

Tento výrok vypovídá o historické zkušenosti rané církve. Jak ale plyne z výše uvedeného, není tak beze zbytku pravdivý. I v rané církvi se objevili papežové heretici, nebo podezřelí z hereze. To ale bylo spíše vzácnou výjimkou.⁵⁶⁹

Prakticky veškerý teologický zápas prvních staletí se odehrával na Východě. Řím nebyl nikdy příliš teologicky plodný, vždy zůstal spíše konzervativní. Nakonec se však teologická stanoviska, která zastával, většinou ukázala jako správná. Z této zkušenosti rostlo v církvi přesvědčení, že Řím se nemýlí. Tomuto původně snad pragmatickému zjištění bylo záhy dáno také teologické odůvodnění – je zde přítomna

⁵⁶⁵ Ignatios Římanům in Novák, Druhá patristická čítanka, str. 106

⁵⁶⁶ O listu Ignatia Římanům podrobněji tato práce str. 22

⁵⁶⁷ O „lupičské synodě“ pojednává tato práce na str. 100-101

⁵⁶⁸ Schatz, K. Dějiny papežského primátu, str. 124

⁵⁶⁹ Jedná se o čtyři papeže, kteří bývají uváděni jako heretici nebo podezřelí z hereze, a sice Liberius (352-366), Zosimus (417-418), Vigilius (538-555) a Honorius (625-638). O těchto papežích pojednává tato práce podrobněji výše. (Poznámka autora)

zvlášť autentická petrovská tradice a sám apoštol chrání tuto tradici, potažmo tuto církev zvláštní milostí.

Tato „neomylnost“ se však ještě netýkala jednotlivých konkrétních věroučných rozhodnutí, ale Petrovské tradice jako celku, tradice, která měla být v římské církvi uchovávána v neporušeném stavu. Nevztahovala se v první řadě na papeže jako jednotlivce (ten mohl být i heretik), ale na římskou tradici jako takovou.⁵⁷⁰

Kdo však reprezentoval římskou církev? Podle názorů Dekretistů (komentátorů Gratiánova dekretu⁵⁷¹) představovala římská církev všeobecnou církev v jednotě s Římem. Všeobecná církev jako celek tedy nemůže ztratit pravou víru. Nebo je zde míněna místní římská církev, za jejíhož reprezentanta je od 13. století považováno kolegium kardinálů?⁵⁷²

Teologové a kanonisté od dvanáctého do čtrnáctého století stále více zdůrazňují aktivně definující roli papeže oproti dříve uznávané pouze konzervativní, pasivní, obranné roli. Přesto ještě neměli odpověď na otázku, proč je konečný výsledek rozhodnutí papeže neomylný. Je to proto, že ho vyhlásil papež, nebo proto, že ho akceptovala církev? Tehdy se totiž ještě neuvažovalo o možném konfliktu. Papež a církev byli vnímáni v samozřejmé harmonii.⁵⁷³

Další krok v tomto vývoji znamená učení Tomáše Akvinského. Ten se ve své Sumě zamýšlí nad otázkou, zda může papež vydávat nové věroučné formule. Nejprve konstatuje, že se zdá, že nikoli. „*Co je zakázáno celou církví pod trestem klatby, nepodléhá moci některého člověka. Ale nové vydání vyznání bylo zakázáno mocí celé církve pod trestem klatby. Neboť v jednání prvního církevního sněmu efesského se praví, že "po přečtení vyznání nicejského sněmu ustanovil svatý sněm, že nikomu není dovoleno jinou víru hlásat nebo spisovat nebo skládat mimo stanovenou svatými Otcí, kteří byli shromážděni v Nicei s Duchem svatým", a uvádí se trest klatby; a totéž se také opakuje v jednání sněmu chalcedonského. Tedy se zdá, že vydání*

⁵⁷⁰ Srov. Schatz, K. Dějiny papežského primátu, str. 124

⁵⁷¹ Gratiánův dekret je kompendium církevních předpisů vydaných před rokem 1140. Jeho autorem je mnich a učitel boloňské univerzity Gratianus, podle něhož se obvykle nazývá. Patří k zakladatelským dílům církevního práva a západní právní vědy vůbec. (Poznámka autora)

⁵⁷² Srov. Schatz, K. Dějiny papežského primátu, str. 125

⁵⁷³ Srov. Schatz, K. Dějiny papežského primátu, str. 125

vyznání nepřisluší Nejvyššímu Veleknězi více než jiným.⁵⁷⁴ Avšak papež zde nefiguruje jako jednotlivec, ale jako hlava koncilu, u kterého je zřejmé, že nové věroučné formule vydávat může. Koncil je ovšem svolán papežskou autoritou a potvrzen papežským výrokem. Papeži tedy v posledku náleží konečné rozhodnutí ve věcech víry. „Avšak proti je, že vydání vyznání se stalo na všeobecném sněmu. Ale takový sněm se může sejít jedině z moci Nejvyššího Velekněze... Tedy vydání vyznání přísluší moci Nejvyššího Velekněze.“⁵⁷⁵ Tuto moc, nezbytnou k zachování jednotné víry celé církve, odvozuje Tomáš z již zmiňovaného Ježíšova výroku k Petrovi u L 22,31-32. „Musí se říci, že, jak bylo řečeno výše, nové vydání vyznání je nutné k uvarování se vznikajících bludů. Tedy k moci toho přísluší vydání vyznání, k jehož moci přísluší konečným soudem stanovit věci víry, aby se jich všichni neochvějnou věrou přidržovali. To pak přísluší moci Nejvyššího Velekněze, k němuž se odnášejí důležitější a nesnadnější otázky církevní... Pročež i Pán, Luk. 22, pravil Petrovi, jež ustanovil Nejvyšším Veleknězem: „Já jsem prosil za tebe, Petře, aby nepřestávala víra tvá, a ty někdy obrátě se potvrzuj bratry své.“ A důvodem toho je, že jedna má být víra celé církve, podle onoho 1. Kor. 1: „Abyste všichni mluvili jednomyslně, a aby nebylo mezi vámi roztržek.“ To by se nemohlo zachovávat, kdyby věroučná otázka o víře vzešla nebyla rozhodnuta skrze toho, jenž celé církvi je v čele, aby se tak jeho výroku celá církev pevně přidržovala. A tudíž jedině moci Nejvyššího Velekněze přísluší nové vydání vyznání, jakož i všechny jiné věci, jež se vztahují na celou církev.“⁵⁷⁶ Podle Tomáše Akvinského má tedy papež moc vynášet závazné věroučné formule. Tato moc mu však nepřisluší jako jednotlivci bez vazby na koncil, nýbrž jako hlavě všeobecného koncilu.

K dalšímu vývoji doktríny pak přispěl značnou měrou vznik žebravých řádů, a to především františkánů. Tito svůj způsob života vnímali jako obnovu autentického následování Krista podle evangelia. Bylo pro ně klíčově důležité, nakolik církev stojí za tímto způsobem života, který byl často chápán jako revoluční. Františkánský učenec Bonaventura to vyjádřil větou: „Kdyby se zde papež mýlil (při potvrzování

⁵⁷⁴ <http://www.cormierop.cz/Summa-teologicka-IIcast-2dil.html> 16. 5. 2020

⁵⁷⁵ <http://www.cormierop.cz/Summa-teologicka-IIcast-2dil.html> 16. 5. 2020

⁵⁷⁶ <http://www.cormierop.cz/Summa-teologicka-IIcast-2dil.html> 16. 5. 2020

františkánů), *mýlila by se i celá univerzální církev, což je nemožné.*⁵⁷⁷ Bonaventura tu na jedné straně vidí papeže jako toho, jehož výrok je výrokem církve, na straně druhé však odvozuje legitimitu františkánského řádu z toho, že církev po celém světě tento řád přijala.

Tyto tendence pak měly své pokračování ve františkánském vnitřním sporu o chudobu. Jednalo se o hnutí spirituálů, kteří zachovávali původní přísnou chudobu a jejichž způsob života schválil papež Mikuláš III. Později však papež Jan XII. prohlásil za herezi učení, že Kristus a apoštolové jako jednotlivci i jako skupina nic nevladli. Františkánští spirituálové ho poté prohlásili za heretika a jejich představitel Petr Olivi přichází s tvrzením, že papežský výrok nemůže měnit nikdo, dokonce ani papežův nástupce. Poprvé se u něho setkáváme s termínem „bezchybnost“ u papežského učitelského výnosu. Výraz „neomylnost“ (infallibilitas) se tehdy vztahoval výhradně na Boha. Dnes bychom tyto spory zřejmě nechápali jako věroučné, nicméně tehdejší věřící je takto vnímali.⁵⁷⁸

K dalšímu posunu dochází u protikonciliárních autorů. Ti čerpají převážně z Tomáše Akvinského, a to na základě zkušeností s pisánským, kostnickým a basilejským koncilem. Tyto zkušenosti ukazují, že i koncil se může mýlit. Absolutní jistota tedy zůstává jen v papeži. První koncily však platily za neomylné, jejich výnosy nelze zpochybňovat. Avšak na otázku, proč jsou považovány za neomylné, zní odpověď: protože byly akceptovány církví, která se jako celek mýlit nemůže. Akceptace Pisy, Kostnice a Basileje je však stále nejistá. Naskytá se tedy myšlenka, že koncil je neomylný, pokud byl schválen papežem.⁵⁷⁹

Avšak i papeže vnímají tehdejší autoři jako silně vázaného na církev. Papež je neomylný jenom potud, pokud se opírá o víru církve. Herman ze Schildesche⁵⁸⁰ r. 1330 píše: *„Rozhodnutí papeže má základ v katolické církvi, jež se nemýlí a nemůže odpadnout od neomylné pravdy, tak jako úsudek hlavy má základ v těle...Proto papež*

⁵⁷⁷ Schatz, K. Dějiny papežského primátu, str. 125-126

⁵⁷⁸ Srov. Schatz, K. Dějiny papežského primátu, str. 123 -126

⁵⁷⁹ Srov. Schatz, K. Dějiny papežského primátu, str. 127

⁵⁸⁰ Herman ze Schildesche (1290-1357)- augustiniánský řeholník, profesor teologie, spisovatel. Zasáhl do sporů mezi Ludvíkem Bavorským a papežskou kurií v letech 1328-1332. Obhajoval nauku o papežském primátu především proti Marseliov z Padovy. (Poznámka autora)

v těchto věcech nikdy nevydá chybný soud a nezmylí se, pokud je dobře včleněn do těla církve.“⁵⁸¹ Papež se může mylit jako soukromá osoba, když jedná z vlastního popudu. Avšak ne když používá radu církve a hledá její pomoc. Konečné rozhodnutí v otázkách víry přísluší jedině papeži a bez něho není možné. Papež však není autonomní, je i zde odkázán na církev a její víru.

Čím více se však doba vzdaluje od papežského schizmatu, tím více se zapomíná na zkušenost selhání papežů. S tím se setkáváme například u kardinála Cajetana⁵⁸² a dalších dominikánských teologů šestnáctého století. I oni sice vnímají těsné spojení papeže a církve, argumentují však opačným způsobem, než teologové dřívější. Ti tvrdili, že papež se nemůže mylit, pokud se opírá o církev. Tito však tvrdí, že papež se nemůže mylit, protože svým rozhodnutím zavazuje celou církev, kterou by tím uvedl v omyl, což je nemožné, protože církev se mylit nemůže. „*Stará myšlenka církve jako první danosti, jež pak do jisté míry přenáší svou vlastní pravdu na svoji hlavu, je nyní vykládána tak, že kauzalita začíná na špici a následně přechází na celek.*“⁵⁸³ Tyto myšlenky postupně připravovaly půdu pro přijetí dogmat I. vatikánského koncilu.

5.7.2 Prehistorie koncilu

Od doby protireformace nabývalo kuriální papežství stále většího rozmachu. Teoreticky bylo upevňováno především teology dominikánského a jezuitského řádu. V praxi též působily stále častější papežské buly sedmnáctého a osmnáctého století, jež byly četnější než věroučné výroky všech předchozích staletí. Oddanost papeži se čím dál více stávala znakem katolické identity a pravověrnosti. Když byly překonány odstředivé a reformní směry jako konciliarismus, galikanismus, febronianismus, jansenismus a josefinismus, a staré zemské církve ve svých dosavadních strukturách

⁵⁸¹ Schatz, K. Dějiny papežského primátu, str. 126

⁵⁸² Kardinál Cajetan, vlastním jménem Tomáš kardinál de Vio (1469-1534). Byl filosof, teolog, exegeta, generální představený dominikánského řádu, kardinál a poradce papežů. Byl profesorem teologie na univerzitách v Pavii a v Římě. Ukázal velkou horlivost při obraně papežství, jehož privilegia byla zpochybněna koncilem v Pise (r. 1409). Jeho publikace na toto téma byly v Sorboně zakázány a na rozkaz francouzského krále Ludvíka XII. spáleny. (Poznámka autora)

⁵⁸³ Schatz, K. Dějiny papežského primátu, str. 129

prakticky zanikly, jevílo se papežství jako poslední bašta duchovní moci katolické Evropy.

Nové společenské změny otřásly světem a hrozila absolutní krize autority.

Pro Řím nastal historický okamžik k zakotvení papežských nároků v ústavě i dogmatice církve. Postupoval však přitom pozvolna a velmi opatrně. Dosud totiž mohly být také hlášány názory zcela opačné. Nauky o papežské neomylnosti a jurisdikční moci se tehdy nevykytovaly ani v katechismech a náboženských knihách, širokých mas věřících se nijak zvlášť nedotýkaly a v podstatě je nechávaly lhostejnými.

Papežská kurie podnikla dva činy, které svým způsobem připravily půdu pro vyhlášení nových dogmat. První z nich byla formulace dogmatu o Neposkvrněném početí Panny Marie, které vyhlásil papež Pius IX. dne 8. 12. 1854. Vyhlášení proběhlo bez účasti všeobecného koncilu, čímž papež jaksí předjímal svoji „neomylnost“ v podání I. vatikánského koncilu. Tentýž papež vydal encykliku „Quanta cura“ a s ní spojený „Syllabus errorum“, tedy seznam bludů, zvržených Římem. Jako bludy moderní doby jsou zde zavrženy svoboda víry a svědomí, nárok států na zákonné řízení pro sňatky a registraci novorozenců, nekonfesijní školství, tvrzení, že církvi nepřísluší žádná světská moc a další.⁵⁸⁴

Nejdůležitějším počinem papeže Pia IX. však bylo svolání všeobecného koncilu, který byl zahájen 8. 12. 1869. Pozvání pro účastníky však neobsahovalo žádné konkrétní údaje o předmětu jednání. Teprve z tiskové zprávy v časopise „Civiltà cattolica“ vyplynulo, že se má projednávat otázka neomylnosti. Toto zjištění vyvolalo značný odpor v katolických kruzích i mimo ně. Především v Německu to byli učenci velkého formátu, v čele s Döllingerem,⁵⁸⁵ kteří vyzvali k odporu. Katoličtí biskupové v Německu vydali pastýřský list, v němž ubezpečovali věřící, že

⁵⁸⁴ Srov. Lichner, M. Prvý vatikánský koncil, str. 99 - 120

⁵⁸⁵ Johann Joseph Ignaz von Döllinger (1799-1890) byl německý teolog, katolický kněz, profesor církevních dějin na univerzitě v Mnichově, odpůrce učení I. vatikánského koncilu o papežském univerzálním jurisdikčním primátu a papežské neomylnosti. Byl jedním z katolických teologů, nad nimiž byla vynesena velká klatba na jaře r. 1871. Je považován za ideového vůdce a jednu z nejvýznamnějších postav starokatolického hnutí, ač se sám ke starokatolické církvi nikdy formálně nepřipojil. (Poznámka autora).

k vyhlášení nových dogmat nedojde. Zároveň napsali papeži, že vyhlášení dogmat není prospěšné. Dokonce i vlády byly znepokojeny. Bavorský ministerský předseda Chlodwig zu Hohenlohe poslal evropským vládám depeši, aby je získal pro společné stanovisko proti plánovaným dogmatům.⁵⁸⁶

Koncil byl připravován tak, aby každý odpor byl ztížen. Do přípravných komisí, které měly vypracovat schémata (předlohy), byli vybráni pouze kuriálně smýšlející teologové. Jednací pořádek byl vytvořen tím způsobem, aby papež měl vždy zajištěn rozhodující vliv. Na koncil bylo pozváno 1 084 účastníků, dostavilo se jich však pouze 744. Z nich asi 300 nerepresentovalo žádná vlastní biskupství. Mimoitalští katolíci byli zastoupeni pouze 180 biskupy. Opozice od začátku protestovala, že za těchto podmínek koncil nemůže reprezentovat celou církev, nemůže být ani skutečně ekumenický, ani svobodný.⁵⁸⁷

5.7.3 Průběh koncilu

Po zahájení sněmu bylo nejprve předloženo koncilním otcům schéma „O katolické víře“, které pojednávalo o vztahu víry a rozumu. To bylo jednohlasně přijato. Poté však započal těžký zápas o obě papežská dogmata.

Koncilní otcové dostali schéma „O církvi Kristově“. Velkou diskusi vyvolala jeho jedenáctá kapitola o papežském primátu, dále pak poslední kapitola, která požadovala svrchovanou moc církve nad státní mocí. Bez toho, že by se nejprve projednávaly všeobecné zásady nauky o církvi, o kterých se mluvílo v prvních kapitolách, přešlo se hned k diskusi o papežském univerzálním episkopátu a neomylnosti.⁵⁸⁸

Koncilní otcové se rozdělili na dva tábory. Většina byla pro definování papežských dogmat. Vnímala velkou krizi autority v moderní společnosti a domnívala se, že církev nejvíce prospěje světu tím, že prezentuje autoritativní princip, který světu tolik schází a bez nějž svět spěje k chaosu a zániku. Příznačná jsou slova jednoho z představitelů většiny, brixenského biskupa Vincenze Gassera: „*Nelze popírat, že*

⁵⁸⁶ Srov. Küry, U. Starokatolická církev, str. 33

⁵⁸⁷ Srov. Küry, U. Starokatolická církev, str. 33-34

⁵⁸⁸ Srov. Küry, U. Starokatolická církev, str. 34

s lidskou společností to dospělo už tak daleko, že kolísají poslední základy lidského společenského řádu. Pro tento bídný stav lidské společnosti není jiný prostředek spásy než Boží církev, v níž existuje Bohem ustanovená a neomylná autorita, a to jak v celém těle učící církve, tak v její hlavě. Aby se oči všech upřely k této skále Petrově, kterou brány pekelné nemohou přemoci, a já věřím, že Bůh to tak chtěl, aby učení o papežově neomylnosti bylo v těchto dnech předloženo vatikánskému koncilu.“⁵⁸⁹

Menšinu tvořili biskupové, kteří se postavili proti definici primátu a neomylnosti. Bylo to asi dvacet procent účastníků koncilu (140 ze 700). Jednalo se vesměs o biskupy ze zemí s vysokou úrovní vzdělanosti a rozvoje společnosti. Většinou to byli biskupové němečtí, rakousko-uherské, francouzští, angličtí a američtí, ale také představitelé uniatských orientálních církví. Tito hierarchové vnímali určité prvky moderního vývoje jako legitimní. Výstižně to vyjádřil mohučský kardinál Ketteler ve svém projevu 23. května: „*Jistěže si celý svět nařiká, že veškerá autorita, světská stejně jako duchovní, je v těchto dnech pošlapávána. Všichni lidé dobré vůle si přejí, abychom autoritu hájili a v plném rozsahu obnovili. Avšak svět zastává i jiný obecný postoj, totiž odpor k jakékoli formě absolutismu, z něhož pro lidstvo vzešlo tolik zla, neboť absolutismus korumpuje a ponižuje lidi. Vyhlásme tedy, ctihodní otcové, vyhlásme celému světu, že autorita církve je základem každé autority. Zároveň ale ukažme, že v církvi není žádné svévole, nezákonné a absolutistické násilí..., že v ní je jen jeden Pán a absolutní monarcha: Ježíš Kristus, který se o církev zasloužil svou vlastní krví! Jen ten, kdo udělá obojí, správně pečuje o dobro církve a autoritu svatého stolce.*“⁵⁹⁰

Zásadní námitky proti papežské neomylnosti však pocházely z oblasti církevních dějin. Zastánci neomylnosti (infalibilisté) měli tendenci vycházet se současného pojetí víry a učení a v jeho světle interpretovat dějiny. V tradici prvního tisíciletí přihlíželi více k jednotlivým svědectvím, jež na první pohled podporovala jejich teorii, než k celkovému kontextu církevní nauky a praxe. V historické vnímavosti se osvědčila jako silnější koncilní minorita. Poukazovala především na to, jak se učení

⁵⁸⁹ Schatz, K. Dějiny papežského primátu, str. 162

⁵⁹⁰ Schatz, K. Dějiny papežského primátu, str. 162

církve v prvním tisíciletí tvořilo v často dlouhém a namáhavém procesu hledání konsensu. Nikdy se nevěřilo, že by tento proces mohl být urychlen „zkratkou“ papežského výroku. Taková představa papežského učitelského úřadu se jim jevila jako odporující skutečné historičnosti církve. Vídeňský arcibiskup kardinál Rauscher to vyjádřil slovy: *„Teoreticky Bůh mohl již v kázání apoštolů zamezit veškerému pozdějšímu bludnému učení tak, že jim jasně, jednoznačně a v systematickém pořádku vnukl veškerá pozdější zpřesnění a dogmatické formulace. Zrovna tak by od začátku mohl říkat: Kdykoli se objeví sporná otázka, zeptejte se prostě Petrova nástupce! Takové jednoduché řešení se našemu lidskému rozumu zdá nejjasnější. Boží cesty však jsou jiné: Bůh, jak nám ukazují dějiny církve, svou církev uchovává v pravdě prostřednictvím usilovných zápasů a hledání.“*⁵⁹¹

Biskupové menšiny se také dovolávali principu „morální jednomyslnosti“, který se uplatňoval (alespoň teoreticky) u koncilů prvního tisíciletí. Ten však na tomto koncilu rozhodně uplatněn nebyl, protože zde v žádném případě konsenzu dosaženo nebylo, nýbrž většina zde přehlasovala (nikoli nepatrnou) menšinu.

Nutno podotknout, že velká část minoritních biskupů nebyla proti papežské neomylnosti jako takové, pouze však zdůrazňovala vázanost papeže na církev. Pomoc Ducha svatého není dána papeži jako nějaké zvláštní „osvícení“ přímo od Boha, ale pramení z toho, že papež naslouchá církvi a její tradici, která je mu předkládána biskupy. Skandální výrok Pia IX. „Tradice jsem já“ zazněl zřejmě v této souvislosti.⁵⁹²

Protože z politických důvodů hrozilo předčasné ukončení koncilu, byla kvůli časové tísni kapitola o papeži vyňata ze schématu o církvi a projednávána samostatně, aby bylo dokončeno to, co bylo považováno za nejnaléhavější.

Před závěrečným hlasováním opustilo koncil 55 biskupů menšiny, když ještě předtím ve zvláštním dopise papeži shrnuli své námítky. Z celkového počtu přítomných

⁵⁹¹ Schatz, K. Dějiny papežského primátu, str. 163-164

⁵⁹² Srov. Schatz, K. Dějiny papežského primátu, str. 164

koncilních otců hlasovalo 535 pro dogmata, pouze 2 byly proti. I tito se však nakonec podrobili.⁵⁹³

Dne 18. června 1870 byla za nepřítomnosti protestující menšiny slavnostně vyhlášena věroučná konstituce „Pastor aeternus“ (Věčný Pastýř). Obsahuje právě ona dvě tolik diskutovaná dogmata.

Ve svém úvodu pojednává tato konstituce o božském původu církve, založené Ježíšem Kristem a mající trvat navěky. Tato církev má dle svého zakladatele setrvat v jednotě víry a společenství. Trvalým principem a viditelným základem této jednoty má být z Boží vůle apoštol Petr, potažmo jeho úřad. Protože však proti tomuto základu neustále bojují „brány podsvětí“, je nutné nauku o povaze Petrova primátu řádně vyložit a odsoudit všechny omyly s ní spojené.

„Pius, biskup a služebník služebníků Božích, který schvaluje posvátný koncil, pro trvalou připomínku.

Věčný Pastýř a biskup našich duší (Srov. 1 Petr 2,25), aby učinil spásonosné dílo vykoupení trvalým, rozhodl ustanovit svatou církev, ve které by byli všichni věřící spojeni poutem jedné víry a lásky jako v domě živého Boha. A proto, dříve než byl oslaven, prosil Otce nejen za apoštoly, ale i za ty, kteří by v něho uvěřili skrze jejich slovo, aby všichni byli jedno, tak jako sám Syn a Otec jsou jedno (Jan 17,20-21). Jako tehdy poslal apoštoly, které si vybral ze světa (srov. Jan 15, 19), tak sám byl poslán od Otce (srov. Jan 20,21): a tak chtěl, aby byli v jeho církvi pastýři a učitelé „až do skonání tohoto věku“ (srov. Mt 28,20).

Ale aby sám episkopát byl jeden a nerozdělený a aby skrze kněžstvo s ním a mezi sebou soudržné bylo celé množství věřících zachováno v jednotě víry i společenství, postavil do čela ostatních apoštolů sv. Petra, v němž ustanovil trvalý princip a viditelný základ obojí jednoty, aby na její síle byl vybudován věčný chrám a na pevnosti této víry vzrůstala k nebi zacílená vznešenost církve. A protože brány podsvětí usilují o zničení církve (jako by to bylo možné) a každý den povstávají odevšad s větší nenávisí proti jejímu základu, Bohem ustanovenému, soudíme se

⁵⁹³ Küry, U. Starokatolická církev, str. 35

schválením posvátného koncilu, že pro ochranu, neporušenost a rozšíření katolického společenství je nezbytné vyložit nauku o ustanovení, stálosti a povaze posvátného apoštolského primátu, ve kterém spočívá síla a neotřesitelnost celé církve, a předložit všem věřícím toto učení, aby v ně věřili a zachovávali je, podle starobylé a stále víry celé církve, a odsoudit všechny omyly a vše, co tomuto učení odporuje a je tak zhoubné pro společenství Páně.“⁵⁹⁴

V první kapitole se konstituce zabývá již přímo jurisdikčním primátem nad celou církví, o kterém učí, že byl Kristem předán přímo a bezprostředně jedinému apoštolu Petrovi. Tím se Petr stal knížetem apoštolů a viditelnou hlavou církve. Konstituce deklaruje, že se zcela jistě jednalo o primát jurisdikční, nikoliv pouze čestný.

„Rovněž učíme a vyhlasujeme, že podle svědectví evangelia byl jurisdikční primát nad celou Boží církví svěřen a předán Kristem Pánem bezprostředně a přímo svatému apoštolu Petrovi. Jediný Šimon totiž, kterému Pán již dříve řekl: Budeš se jmenovat Kéfas (Jan 1,42), poté jemu vyznal svou víru, když řekl: Ty jsi Kristus, Syn Boha živého, a po těchto slavných slovech pravil Pán: Blaze tobě, Šimone Jonášův, neboť ti to nezjevilo tělo a krev, ale můj Otec v nebesích. A já ti pravím, že ty jsi Petr, a na té skále zbuduji svou církev a brány pekla ji nepřemohou. Dám ti klíče království nebeského, a co odmítneš na zemi, bude odmítnuto v nebi, a co přijmeš na zemi, bude přijato v nebi (Mt 16,16-19). A jedinému Šimonu Petrovi předal Ježíš po svém zmrtvýchvstání jurisdikci nejvyššího pastýře a správce nad celým svým ovčínem, když řekl: Pas mé beránky, pas mé ovce (Jan 21,15-17). Této tak zjevné nauce Písma svatého, jak byla katolickou církví vždy chápána, otevřeně oponují nesprávné nauky těch, kteří převracejí smysl této formy vedení a popírají, že jediný Petr dostal přednost před jednotlivými apoštoly i přede celým apoštolským sborem a byl Kristem vybaven pravým a vlastním jurisdikčním primátem. Této nauce oponují i ti, kteří tvrdí, že tentýž primát nebyl svěřen bezprostředně a přímo samotnému svatému Petru, ale církvi, a skrze ni jemu jako jejímu služebníku.

Jestliže tedy někdo říká, že svatý apoštol Petr není Kristem Pánem ustanoven jako kníže všech apoštolů a jako viditelná hlava celé pozemské církve, nebo že od našeho

⁵⁹⁴ Dokumenty prvního vatikánského koncilu, str. 85

Pána Ježíše Krista přímo a bezprostředně přijal pouze čestný a nikoli pravý a vlastní jurisdikční primát, anathema sit. “⁵⁹⁵

Druhá kapitola učí, že tento Petrův primát z Boží vůle navždy trvá v římských biskupech. Zde parafrázuje církevní otce Irenea z Lyonu a Cypriána z Kartága, ovšem v naprosto jiném kontextu, než byl kontext původní.

„Co však Pán Ježíš Kristus, kníže pastýřů a velký pastýř ovcí, ustanovil ve svatém apoštolu Petrovi k věčné spáse a trvalému dobru církve, to nutně neustále trvá na základě této autority v církvi, která byla založena na skále (řec. petra) a která bude pevně stát až do skonání věků (srov. Mt 7, 25; L 6, 48). Vskutku nikdo nepochybuje a dokonce i všem stoletím je známo, že svatý a nejblahoslavenější Petr, hlava a kníže apoštolů, a sloup víry a základ katolické církve, přijal klíče království od našeho Pána Ježíše Krista, spasitele lidského rodu a vykupitele. Svatý Petr až dosud a navždy žije, předsedá církvi a vykonává soudcovský úřad ve svých nástupcích, biskupech svatého římského stolce, který založil a posvětil svou krví.

Tedy kdokoliv nastoupí na stolec Petrův, ten dostává podle Kristova ustanovení Petrův primát nad celou církvi. Trvá tedy ustanovení pravdy, a svatý Petr vytrval v přijaté pevnosti skály a neopustil řízení církve, které na sebe vzal. Z toho důvodu bylo vždy v římské církvi kvůli závažnějšímu prvenství nutné, aby celá církev, to znamená všichni věřící odevšad, byla ve shodě a aby se v tom stolci, ze kterého vychází práva úctyhodného společenství, sjednotili všichni vjedno, tak jako se údy spojují s hlavou v jedno tělo.

Jestliže tedy někdo říká, že nepochází z ustanovení Krista Pána neboli z božského práva, že svatý Petr má v primátu nad celou církvi neustále následovníky; nebo že římský velekněz není následovníkem svatého Petra v témže primátu, anathema sit. “⁵⁹⁶

Ve třetí kapitole se konstituce zabývá podstatou římského primátu. Ta dle jejího tvrzení spočívá v řádné, bezprostřední a plné moci římského biskupa nad celou církvi, kterou má řídit a vést. Je také nejvyšším soudcem všech věřících ve všech

⁵⁹⁵ Dokumenty prvního vatikánského koncilu, str. 87

⁵⁹⁶ Dokumenty prvního vatikánského koncilu, str. 89

právních otázkách. Vedle této plné moci papežské však ještě existuje řádná a bezprostřední moc jednotlivých biskupů, která však nemůže moc papežskou nikterak omezovat. Ta nemůže být omezována ani žádnou světskou mocí. Tato kapitola se také odvolává na svědectví ekumenických koncilů, nemá však na mysli koncily nerozdělené církve prvního tisíciletí, ale papežské koncily středověku, především pak unijní koncil Florentský.

„Odvoláváme se na zjevná svědectví svatého Písma a v návaznosti na zřetelné a jasné dekry jak našich předchůdců římských velekněží, tak všeobecných koncilů, obnovujeme definici Florentského koncilu, podle které mají všichni křesťané věřit, že svatý apoštolský stolec a římský velekněz má primát nad celým zemským okrskem a že tento římský velekněz je následovníkem svatého Petra, knížete apoštolů a pravého náměstka Kristova a hlavou celé církve a otcem a učitelem všech křesťanů. Římskému biskupu je skrze svatého Petra svěřena naším Pánem Ježíšem Kristem plná moc, aby pásl, řídil a spravoval celou církev, jak je to obsaženo v ustanoveních i posvátných kánonech všeobecných koncilů.

Učíme tedy a vyhlasujeme, že římská církev obdržela z ustanovení Pána nade všemi ostatními prvenství řádné moci, a že tato pravomoc římského velekněze, která má opravdu biskupskou povahu, je bezprostřední. Tedy pastýři a věřící jakéhokoliv ritu a hodnosti, jak jednotlivci, tak všichni zároveň, jsou zavázáni povinností hierarchické podřízenosti a pravé poslušnosti, nejen ve věcech, které se týkají víry a mravů, ale i těch, které se týkají disciplíny a řízení církve na celém světě. Tak je střežena jednota společenství i víry s římským veleknězem, aby církev Kristova byla jedním stádcem pod jedním pastýřem (srov. Jan 10, 16). Toto je učení katolické pravdy, od kterého se nikdo nemůže odchýlit, aniž by přitom utrpěla jeho víra a spása.

Tato moc Nejvyššího velekněze namůže překážet řádné a bezprostřední moci biskupské. Touto mocí biskupové, kteří byli ustanoveni Duchem svatým a nastoupili na místo apoštolů, jakožto jednotliví praví pastýři pasou a vedou sobě určená jednotlivá stáde. Spíše je tato biskupská moc nejvyšším a všeobecným pastýřem utvrzována, posilována a chráněna, jak to vyjadřuje Řehoř Veliký: „Má čest je ctí celé církve. Má čest je pravá síla mých bratrů. Tehdy jsem teprve opravdu poctěn, když není odepřena náležitá pocta jednotlivcům.“

Dále z oné nejvyšší moci římského velekněze vyplývá právo řídit celou církev. Při vykonávání tohoto úřadu má být svobodně ve styku s pastýři a laiky celé církve, aby jím mohli být poučeni a řízení v cestě spásy. Odsuzujeme tedy a odmítáme myšlenky těch, kteří říkají, že tomuto společenství nejvyšší hlavy církve s pastýři a věřícími může být v dovolené míře bráněno nebo že se má toto společenství podrobit moci světské, stejně jako myšlenky těch, kteří usilují o to, aby to, co je apoštolským stolcem nebo jeho autoritou ustanoveno k řízení církve, nemělo žádnou moc ani platnost, není-li to schváleno světskou mocí.

A protože římský velekněz božským právem apoštolského primátu stojí v čele celé církve, učíme a vyhlášíme, že je nejvyšším soudcem věřících a ve všech právních otázkách, které podléhají církevnímu přezkoumání, je vyžadován jeho rozsudek. Proti rozsudku apoštolského stolce, nad jehož autoritu žádná větší není, se už nemůže nikdo odvolat, ani není nikomu dovoleno tento rozsudek soudit. Proto ti, kteří schvalují, že je dovoleno stěžovat si na rozhodnutí římského velekněze ekumenickému koncilu jako větší autoritě, než je římský velekněz, odchylují se od přímé cesty pravdy.

Jestliže tedy někdo říká, že římský velekněz má povinnost pouze dohlížet a řídit, ale nemá plnou a nejvyšší jurisdikční moc v celé církvi, nejen v záležitostech, které se týkají víry a mravů, ale i v těch, které se týkají disciplíny a správy církve rozšířené po celém světě; nebo že má pouze větší podíl, nikoli však naprostou plnost této nejvyšší moci; nebo že jeho moc není řádná a bezprostřední, ať už ve všech nebo v jednotlivých církvích nebo u všech i jednotlivých pastýřů a věřících, anathema sit.⁵⁹⁷

Poslední čtvrtá kapitola pak pojednává o učitelské neomylnosti římského biskupa. Zde se opět odvolává na ekumenické koncily, vzpomíná zde však koncil čtvrtý Konstantinopolský, který východní církev neuznává, dále pak středověké unijní koncily Lyonský a Florentský. Vyslovuje se zde také o podstatě neomylného učitelského úřadu papeže. Jeho podstatou není odhalovat nové nauky, nýbrž s přispěním Ducha svatého střežit a vykládat skrze apoštoly již předaný poklad víry.

⁵⁹⁷ Dokumenty prvního vatikánského koncilu, str. 89-93

Charakter neomylnosti není tedy aktivní a inovační, ale spíše pasivní a konzervativní. K tomuto účelu má papež také zjišťovat mínění církve. Definice však, které s konečnou platností vyhlásí, jsou však nezměnitelné sami ze sebe a žádného dalšího schválení církve již nepotřebují. Kapitola také zdůrazňuje, že neomylné jsou pouze papežovy výroky „ex cathedra“. Stojí také za povšimnutí, že dokument nikde nepoužívá výrazu „papežská neomylnost“, mluví pouze o „neomylnosti církve“, na níž má papež účast.

Tento svatý stolec vždy tvrdil, stálá církevní praxe potvrzuje a samy ekumenické koncily vyhlásily (především ty, na kterých se sešly Východ se Západem v jednotě víry a lásky), že v tomto apoštolském primátu, který v celé církvi zastává římský velekněz jako nástupce představeného apoštolů Petra, je také obsažena nejvyšší moc učitelského úřadu.

Otcové čtvrtého Konstantinopolského koncilu se drželi vzoru předků a vydali toto slavnostní prohlášení: Počátkem spásy je zachovávat pravidla správné víry...A protože nelze pominout slova našeho Pána Ježíše Krista: Ty jsi Petr, a na té skále zbuduji svou církev (Mt 16, 18), je toto, co bylo řečeno, potvrzeno následným děním. V apoštolském stolci totiž byla katolická víra vždy zachována neposkvrněná a posvátná nauka byla oslavena. Nechceme se tedy odloučit od této víry a nauky. Doufáme, že si zasloužíme být v jednom společenství, které vyjadřuje apoštolský stolec a ve kterém je neporušená a pravá síla křesťanského náboženství.

V souladu s druhým Lyonským koncilem Řekové vyznali: Svatá římská církev má nejvyšší a plný primát a prvenství v celé všeobecné církvi. V pravdě a pokoře si je vědoma, že tento primát s plností moci přijala od samotného Pána ve svatém Petru, který je knížetem čili hlavou apoštolů a jehož nástupcem je římský velekněz. A tak jako je římská církev přede všemi ostatními povinna bránit pravdu víry, tak také, vyvstanou-li nějaké otázky ohledně víry, mají být rozhodnuty podle jejího úsudku.

A konečně Florentský koncil definoval: Římský velekněz je pravý zástupce Krista, hlava celé církve a otec a učitel všech křesťanů. Jemu byla ve svatém Petru předána naším Pánem Ježíšem Kristem plná moc pást, řídit a spravovat celou církev.

Aby dostáli svému pastýřskému úřadu, vynakládali Naši předchůdci vždy neúnavné úsilí, aby spásné učení Pána proniklo ke všem národům země. Se stejnou péčí bděli

nad tím, aby tam, kde bylo přijato, bylo také zachováno pravé a čisté. A proto církevní představení celého světa, jak jednotlivě, tak shromážděni na synodách, navazovali na trvajících církevní obyčej a starobylé pravidlo, podle něhož mají být apoštolskému stolci předkládána hlavně ta nebezpečí, která se objevila v záležitostech víry, aby se chyby ve víře napravily především tam, kde víra nesnese narušení.

Římští velekněží však podle okolností definovali, že se má zachovávat to, o čem s Boží pomocí poznali – buď svoláním ekumenických koncilů nebo zjištěním mínění církve rozptýlené po světě (a to buď prostřednictvím místních synod, nebo nějakým jiným způsobem, který jim poskytla Boží prozřetelnost) - , že je v souladu se svatými Písmy a apoštolskými tradicemi.

Duch svatý totiž nebyl Petrovým nástupcům přislíben proto, aby skrze jeho zjevení odhalili novou nauku, nýbrž proto, aby s jeho pomocí svatě střežili a věrně vykládali zjevení předané apoštoly čili poklad víry. Jejich apoštolskou nauku přijímali všichni ctihodní otcové a ctíli a následovali svatí pravověrní učitelé. Velmi dobře věděli, že stolec svatého Petra zůstane vždy prost každého omylu podle božského slibu našeho Pána a Spasitele, který dal nejpřednějšímu ze svých učedníků: Já jsem však za tebe prosil, aby tvá víra neselhala, a ty, až se obrátíš, buď posilou svým bratřím (Lk 22,32).

Toto charisma pravdy a nikdy nekolísající víry bylo Bohem svěřeno Petrovi a jeho nástupcům na tomto stolci, aby svůj vznešený úřad zastávali ke spáse všech; aby jejich prostřednictvím bylo celé Kristovo stádce vzdáleno od jedovatého pokrmu omylu a bylo živeno stravou nebeské nauky; aby odstraněním příležitosti k rozkolu byla celá církev zachována jednotná a spočívajíc na svém základu zůstala pevně stát proti branám podsvětí.

A právě v této době, kdy je co nejvíc zapotřebí spásonosné účinnosti apoštolského úřadu, se najdou mnozí, kteří jeho autoritu zlehčují. Proto soudíme, že je naprosto nezbytné slavnostně vyhlásit výsadu, kterou jednorozený Boží Syn spojil s nejvyšším pastýřským úřadem.

A tak se věrně držíme tradice předávané od počátku křesťanské víry a ke slávě Boha, našeho Spasitele, a k povznesení katolického náboženství a spáse křesťanského lidu se souhlasem posvátného koncilu učíme a definujeme jako božsky zjevené dogma:

Když římský velekněz mluví „ex cathedra“ (tj. když svou nejvyšší apoštolskou autoritou z úřadu pastýře a učitele všech křesťanů definuje nauku víry nebo mravů, která má být zachována celou církví), pak disponuje – díky pomoci, která mu byla přislíbena ve svatém Petru – onou neomylností, již chtěl božský Vykupitel vybavit svou církev při definování nauky víry nebo mravů. Proto jsou takovéto definice římského velekněze samy ze sebe – nikoli na základě souhlasu církve – nezměnitelné.

Jestliže se někdo – Bůh nedopust' – opováží odporovat této Naší definici: anathema sit.⁵⁹⁸

Dogma o jurisdikčním primátu nepředstavovalo pro menšinu tak velký problém, protože odpovídalo již po staletí existující praxi. Ve skutečnosti je ale toto pro běžný život církve mnohem důležitější, protože se týká jejího každodenního života, kdežto neomylnost se projevuje jen ve velmi výjimečných případech. Podle něho má papež „řádnou, bezprostřední a plnou moc“, což znamená, že v církvi není nic, co by bylo vyňato z pravomoci papeže. Jeho jurisdikce zahrnuje všechny místní církve a všechny věřící. Dále je zde stanoveno, že nad papežem už neexistuje žádná vyšší instance, která by ho mohla soudit, nebo ke které by bylo možné se odvolat. Zároveň však papežská moc není pojata jako čirý absolutismus. Ten totiž předpokládá, že vedle monarchické moci už žádná jiná legitimní moc neexistuje. Koncilní definice však zdůrazňuje, že kromě papežské moci existuje také bezprostřední jurisdikční moc biskupů, které ustanovil Duch svatý, aby jako pastýři pásli a vedli svá stáda. Ve skutečnosti se však „povatikánský“ model církve absolutismu velmi blíží. Existují sice jiné řádné moci, ale žádná by v případě nutnosti nemohla omezit moc papežskou.

Neomylnost je zde omezena na případy, kdy papež mluví „ex cathedra“, což konstituce přesně definuje, co znamená – když jako nejvyšší pastýř a učitel křesťanů

⁵⁹⁸ Dokumenty prvního vatikánského koncilu, str. 93-97

definuje svou nejvyšší apoštolskou autoritou nauku víry a mravů, závaznou pro celou církev. Tu ale nastává problém dogmaticko-historický. Co před rokem 1870 bylo vyhlášeno „ex cathedra“ a co ne? Dřívější teologická tradice toto rozlišení neznala. Jak rozlišit dřívější papežská soukromá teologická vyjádření či ryze pastýřská opatření nebo i výnosy pro celou církev, které však měly relativní závaznost od výroků „ex cathedra“? Do budoucna to bylo řešeno tak, že u definice „ex cathedra“ musí být explicitně vyjádřen její závazný charakter. To však neřeší otázku minulosti, kdy se toto explicitní vyjádření nevyžadovalo.

Je zajímavou skutečností, že papežská neomylnost, tak jak ji definoval I. vatikánský koncil, byla od té doby využita pouze jednou, a to roku 1950, kdy papež Pius XII. vyhlásil dogma o Nanebevzetí Panny Marie,⁵⁹⁹ zpětně pak byla aplikována při vyhlášení dogmatu o Neposkvrněném početí Panny Marie⁶⁰⁰ vyhlášeném roku 1854 papežem Piem IX. Všechno ostatní učení papežů má pouze nedogmatický, nedefinitivní charakter.

Zřejmě nejkontraverznější částí dogmatu o neomylnosti zůstává tvrzení, že papežské definice jsou neomylné ze sebe sama, ne ze souhlasu církve (ex sese, non autem consensu Ecclesiae). Jedná se vlastně o odmítnutí čtvrtého galikánského článku, který učí, že papežské výroky se stávají neomylnými, pouze jsou-li akceptovány církví. Zde právě dochází k mnoha nedorozuměním. Výraz „ex sese“ (ze sebe sama) se totiž vztahuje na výroky, nikoli na papeže. Neznamená to tedy, že by se papež při vyhlášení dogmat neměl opírat o víru církve. Je zde pouze řečeno, že jeho výroky, aby byly neomylné, nepotřebují ze strany církve již žádné další schválení.

Dlužno ještě připomenout, že podle římskokatolického učení má papežská neomylnost charakter konzervativní a obranný, nikoli inovační a tvořivý. Jedná se o asistenci, nikoliv inspiraci Ducha svatého. *„Duch svatý není Petrovým nástupcům propůjčován proto, aby prostřednictvím jeho zjevení vyhlášovali nové učení, nýbrž*

⁵⁹⁹ Apoštolská konstituce „Munificentissimus Deus“ in Maria santissima nel magistero dalla chiesa, str. 117-135

⁶⁰⁰ Apoštolský list „Ineffabilis Deus“ in Maria santissima nel magistero della chiesa, str. 21-39

aby s jeho přispěním (asistencí) věrně bránili a předkládali skrze apoštoly předané zjevení, respektive poklad víry.“⁶⁰¹

Vyhlášení neomylného výroku také předpokládá využití všech dostupných lidských prostředků, mezi ně patří také dotazování se církve. „*Římští biskupové ale vždy podle doby a situace jednak svoláváním ekumenických koncilů nebo dotazováním se církve rozptýlené po celé zemi, jednak prostřednictvím partikulárních synod a konečně využitím jiných pomocných prostředků, jež jim nabízí Božská Prozřetelnost, definovali pro zachování, to, co s pomocí Boží uznali jako odpovídající Písmu svatému a apoštolské tradici.*“⁶⁰²

I. vatikánský koncil byl předčasně ukončen obsazením Říma vojsky Italského království a koncem papežského státu 20. září 1870.

Z hlediska historie můžeme papežská dogmata I. vatikánského koncilu vnímat jako snahu římskokatolické církve najít své nové místo ve stále více sekularizovaném světě. Protože společnost jako celek už není bezvýhradně křesťanská, zaměřuje se církve na svůj vlastní, institucionální střed. Svou oporu již nemůže hledat ve světské moci, ale v sobě samé. Totéž platí o otázce neomylnosti. Ta dává katolickému křesťanu jistotu, že uprostřed směsi nejrůznějších názorů a ideologií, které se v moderní společnosti vyskytly, stojí on, pokud setrvává v jednotě s papežem, na správné cestě.

Římskokatolický teolog Hans Küng charakterizuje tento koncil slovy: „*Římský systém, jenž přes všechny odpor, přes všechny zvraty a odpady budovali papežové od jedenáctého století, našel roku 1870 konečně korunu své stavby. Absolutně vládnoucí a neomylně učící papež v budoucnu snadno vyřeší, jak si mnozí myslí, všechny problémy a bude schopen učinit všechna potřebná rozhodnutí. Avšak tváří v tvář této kolosální stavbě se dnes neptají pouze starokatolíci: Co se v druhém tisíciletí stalo z poselství Nazaretského? Nebo vyhroceně: Co by asi sám Ježíš, na něž se tento papež svým koncilem odvolává, řekl na tato dvě papežská dogmata? Nevím, do jaké míry si byl Karl Rahner, teolog Druhého vatikánského koncilu,*

⁶⁰¹ Schatz, K. Dějiny papežského primátu, str. 168

⁶⁰² Schatz, K. Dějiny papežského primátu, str. 169

vědom propastně hlubokého smyslu své kritiky, když prohlásil: „Ježíš by to nechápal!“⁶⁰³

5.7.4 Starokatolické hnutí

Reakce na I. vatikánský koncil nenechala na sebe dlouho čekat. Přesto, že se biskupové koncilní menšiny nakonec všichni rozhodnutí koncilu podrobili a veřejnost pod vlivem významných světově politických událostí doby o dění v církvi do jisté míry ztratila zájem, určitý počet věřících i duchovních přece jen setrval v odporu. Jednalo se především o profesory významných univerzit v německy mluvících zemích. Za nimi stálo nemnoho přívrženců, především z řad liberálně vzdělané buržoazie. Široké lidové masy zůstaly k vyhlášeným dogmatům lhostejné.

Námítky proti novým dogmatům byly dvojího druhu. Jednak to byly námítky formální, vznesené z pozice starého i současného kanonického práva. Týkaly se svobody a ekumenicity koncilu, jednostranné teologické přípravy, pořádku prováděných změn v textu a používání neúplných a nepřesných citací.

Mnohem závažnější však byly námítky věcné. Ty uváděly, že obě dogmata protirečí dějinám, tak jak je dosvědčují autentické dokumenty. Nejen učení (především církevních otců a ekumenických koncilů) a ústava staré církve mluví proti těmto dogmatům, nýbrž i skutečný průběh dějin byl zcela jiný, než jaký se v těchto dogmatických závěrech předpokládá. Římští biskupové nevykonávali od počátku primát nad celou církví, ani jejich rozhodnutí v oblasti věrouky neplatila za neomylná. Čtyři z papežů (Liberius, Zosimus, Vigilius, Honorius) učili hereticky a byli proto církví odsouzeni. Teorie papežství I. vatikánského koncilu, která byla připravována středověkou kanonistikou a která vyvstala teprve ve třináctém století jako mínění scholastické teologie, nemůže být pro dogma relevantní, zvláště co se objevením falzifikátů (Pseudoisidorské dekretálie, Konstantinova donace) prokázalo, že stojí na nesprávných dějinných předpokladech. Ignaz von Döllinger to vystihl

⁶⁰³ Küng, H. Malé dějiny katolické církve, str. 144

slovy: *“Dogma zvítězilo nad dějinami... Na to, aby se dokázalo z dějin učení o papežské neomylnosti, není zapotřebí nic menšího, než zfalšování celých dějin.”*⁶⁰⁴

Největší problém však podle protestujících teologů představoval dopad na církve samotnou. Co se může stát s církví, která staví jednu ze svých nejfundamentálnějších zásad na prokazatelně falešných dějinných předpokladech? Nezmění se tímto církve ve své podstatě? Ignác von Döllinger v tom změnu vidí: *„Katolík dosud říkal: Věřím té či oné nauce o svědectví celé církve všech časů Napříště bude muset říkat: Věřím, protože papež prohlášený za neomylného přikazuje tomu učit a věřit. Tomu, že je neomylný, věřím proto, že to o sobě tvrdí.”*⁶⁰⁵ Protestující teologové měli za to, že se chybným eklesiologickým rozhodnutím nejvyššího významu *„ze staré církve vytvořila církev nová.”*⁶⁰⁶ Proto se katoličtí křesťané, kteří nová dogmata nepřijali, začali nazývat starokatolíky. O možnosti oddělení od Říma ze začátku neuvažovali. Chtěli zůstat katolíky v předvatikánském smyslu.⁶⁰⁷

Proto se první budoucí starokatoličtí teologové obrátili na biskupy koncilní menšiny ve snaze pohnout je k tomu, aby se svého odmítavého postoje vůči novým dogmatům vyvodili důsledky. K tomu vypracovali takzvané Norimberské prohlášení, ve kterém shrnuli hlavní protiargumenty, které tito biskupové již uplatňovali na koncilu. Poté biskupy vyzvali, aby se zasadili o svolání nového, tentokrát skutečně ekumenického koncilu. To ukazuje, jak silně se první starokatolíci cítili spojeni s církví v jejím tradičním, hierarchickém pojetí, protože nechtěli nic podnikat bez biskupů a bez koncilu.

Další vývoj pak ukázal neprůchodnost této cesty. Všichni biskupové menšiny se nakonec podrobili rozhodnutím I. vatikánského koncilu. Idea nového koncilu tak vyzněla naprázdno. Starokatolícky smýšlející věřící tak stáli před volbou, buď se také podrobit, nebo zůstat věrni vlastnímu svědomí. *„Teď lze pouze následovat své svědomí. Boží slovo nade vše!”*⁶⁰⁸

⁶⁰⁴ Küry, U. Starokatolická církev, str. 37

⁶⁰⁵ Schatz, K. Všeobecné koncily, str. 225

⁶⁰⁶ Küry, U. Starokatolická církev, str. 37

⁶⁰⁷ Küry, U. Starokatolická církev, str. 39

⁶⁰⁸ Küry, U. Starokatolická církev, str. 40

Velmi výstižně to vyjádřil Ignác von Döllinger ve své odpovědi mnichovskému arcibiskupovi svým čtyřnásobným „nemohu,“ kterým deklaruje, proč nemůže dogmata I. vatikánského koncilu přijmout:

1. *„Nemohu jako křesťan, neboť je to neslučitelné s duchem evangelia a s jasnými výroky Krista a apoštolů...“*
2. *Nemohu jako teolog, neboť celá pravá tradice Církve proti tomu nesmiřitelně stojí...*
3. *Nemohu jako znalec dějin, neboť jako takový vím, že usilovná snaha o uskutečnění světové nadvlády stála Evropu proudy krve, zpusťovala celé země, zatřásla krásnou stavbou ústavy staré církve, vyvolala, živila a uchovávala v církvi ty nejmrzčí zlořády...*
4. *Nemohu jako občan, neboť svými nároky na podrobení států a monarchů a celého politického řádu pod papežskou moc, jakož i požadováním výjimečného postavení kléru zadává příčinu k nekonečným zhoubným rozepřím mezi státem a církví, mezi duchovními a laiky...⁶⁰⁹*

Tento postoj nemohl zůstat bez následků. Nad vůdci starokatolického hnutí i nad těmi, kteří je následovali, byla na jaře roku 1871 jako nad „syny zkázy“ vynesena velká klatba. Profesorům bylo odňato oprávnění vyučovat.⁶¹⁰

Vývoj směřoval k vytvoření vlastních církevních struktur jakožto nouzové církve. V září roku 1871 byl svolán kongres starokatolíků v Mnichově, kde byla deklarována vazba na tehdy již samostatnou utrechtskou církev a jejího arcibiskupa⁶¹¹, který by měl do budoucna pro starokatolíky světit kněze. Zároveň je zde vyslovena touha po sjednocení s východní pravoslavnou církví. Na II. kongresu v Kolíně nad Rýnem,

⁶⁰⁹ Küry, U. Starokatolická církev str. 40

⁶¹⁰ Küry, U. Starokatolická církev str. 40

⁶¹¹ Utrecht je sídlem nizozemské starokatolické církve, která deklarovala svou nezávislost na Římu již v roce 1724, kdy Řím odmítl uznat podle jejího obyčeje kapitulou zvoleného biskupa. Po I. vatikánském koncilu se přidala ke starokatolickému hnutí. Pro nově vznikající starokatolické církve světila biskupy v apoštolské sukcesi. Její arcibiskup je čestným předsedou (*primus inter pares*) Utrechtské unie, která sdružuje mnohé starokatolické církve. (Poznámka autora)

který se konal o rok později, je pak oficiálně přijat název „starokatolická církev“. Starokatolické církevní obce pak vznikají v Německu, Švýcarsku, Rakousko-Uhersku, Francii, později také v USA a v Polsku. Ty se roku 1889 spojily v Utrechtskou unii starokatolických církví. Její hlavní zásady vyjadřuje takzvané „Utrechtské prohlášení“, které vydali 24. září r. 1889 starokatoličtí biskupové, shromáždění na synodě v Utrechtu:

- 1. Trváme pevně na katolické zásadě, kterou Vincenc z Lerina⁶¹² formuloval větou: „To věříme, co všude, vždy a ode všech bylo věřeno; to je tudíž vskutku vpravdě a vlastně katolické.“ Trváme proto pevně na víře staré Církve, jak je vyslovena v ekumenických symbolech a ve všeobecně uznaných dogmatických rozhodnutích ekumenických koncilů nerozdělené církve prvního tisíciletí.*
- 2. Vatikánské dekrety z 18. července 1870 o neomylnosti a všeobecném episkopátu čiže církevní nadvládě římského papeže zavrhuje, neboť jsou v rozporu s vírou staré Církve a ruší starokřesťanskou ústavu. To nám však nebrání uznávat historický primát, jak jej vícere ekumenické koncily a otcové staré Církve biskupu římskému se souhlasem celé Církve prvního tisíciletí přisoudili.*
- 3. Odmítáme také prohlášení Pia IX. z roku 1854 o neposkvrněném početí Mariině jakožto nezaložené na Písmu svatém a podání prvních staletí.*
- 4. Pokud jde o jiné dogmatické dekrety, které v posledních staletích římstí biskupové vydali, jako byly Unigenitus (1713), Auctorem fidei (1794), Syllabus z roku 1864 a další, pak je odmítáme, pokud odporují učení staré Církve, a neuznáváme je za směrodatné. Nadto obnovujeme všechny protesty, které starokatolická církev holandská v uplynulém čase již proti Římu vznesla.*

⁶¹² Vincenc z Lerina (+ 440), francouzský mnich a teolog, obránce víry proti heretikům, světec, jeden z významných církevních otců křesťanského Západu. (Poznámka autora)

5. *Nepřijímáme koncil Tridentský v jeho rozhodnutích, týkajících se církevní kázně, a jeho rozhodnutí dogmatická přijímáme potud, pokud souhlasí s učením staré Církve.*“⁶¹³

Další tři odstavce pojednávají o starokatolickém pojetí eucharistie, vybízejí k usilovné práci teologů a k hledání porozumění mezi křesťany různých vyznání, vyjadřují také přesvědčení, že věrnost čistému učení prvotní církve, bez lidských přídavků, je nejlepší způsob, jak čelit postupující sekularizaci a ateismu ve světě.

Přestože se původně starokatolíci chtěli vyvarovat všeho, co by propast mezi nimi a Římem zbytečně prohloubilo, bylo nevyhnutelné, aby postupně došlo také k dalším reformám církevního učení a praxe. Byly odmítnuty odpustky, povinná zpověď, povinný celibát, římské pojetí očištění, bylo revidováno římské učení o mešní oběti a transsubstanciaci, byly zavedeny národní jazyky do liturgie, přijímání pod obojí způsobou, byla odmítnuta nová mariánská dogmata, byla zredukována přebujelá mariánská úcta, nepřiměřené uctívání svatých, jejich ostatků a obrazů. Byla obnovena starocírkevní struktura místních církví na principech biskupské rovnosti, kolegiality a synodality. Laikům bylo přiznáno v církvi důstojné místo. Bylo přihlíženo k poznatkům přírodních i společenských věd.⁶¹⁴

Starokatolický protest byl vlastně trojího druhu. Týkal se nehistoričnosti obou dogmat, dále pak jimi implicitně uskutečněného chybného rozhodnutí o podstatě církve samotné, nakonec pak jimi zapříčiněného značného ztížení či dokonce znemožnění budoucího znovusjednocení rozděleného křesťanstva.

Z hlediska této práce je starokatolické hnutí zajímavé především svým pohledem na primát římského biskupa. Vyvarovalo se totiž obou extrémů, a to jak římskokatolického téměř zbožštění papežství, tak i jeho protestantské demonizace. Nevidí v římském biskupovi ani zástupce Boha na zemi, ani v Bibli předpovězeného Antikrista. Stejně jako východní pravoslavné církve mu na základě usnesení ekumenických koncilů nerozdělené církve prvního tisíciletí přiznává čestné prvenství mezi rovnými (biskupy) „*primus inter pares*“. Na rozdíl od východního pravoslaví

⁶¹³ Starokatolický katechismus, str. 20

⁶¹⁴ Srov. Pulec, M. J. Starokatolická církev svým o sobě, str. 13-15

však přihlíží i k jeho historickému nástupnictví apoštola Petra, který měl v apoštolském sboru výjimečné postavení, které by bylo možno analogicky vztáhnout i na římského biskupa. Podle pravoslavného pojetí po oddělení římské církve papež své výjimečné postavení ztratil, v první řadě proto, že již není údem církve, nemůže být tedy ani právoplatným římským biskupem. Jeho služba však z církve nezmizela, ale přešla na jiného, patriarchu konstantinopolského, který byl do té doby v pořadí druhý po něm. Starokatolická církev, ačkoliv mu nepřiznává ani neomylnost, ani božský původ úřadu, v něm však nadále vidí legitimního římského biskupa a patriarchu Západu.

Dokument „Základy víry“ starokatolické církve v ČR formuluje starokatolické přesvědčení o poslání římského biskupa takto: „*Římský biskup na stolci sv. Petra je prvním mezi ostatními sobě rovnými biskupy (primus inter pares), před ostatními biskupy (patriarchy, metropolity apod.) má primát cti a služby, který byl na něho přenesen nerozdělenou církví.*“⁶¹⁵

Jednoduchým, stručným a srozumitelným způsobem vyjadřuje starokatolický názor na papežství také český Starokatolický katechismus, který je zpracován formou otázek a odpovědí:

„Jsi jako příslušník starokatolické církve poslušen římského papeže?

Papež či biskup římský je patriarchou církve západní, římské, a proto jej sluší ctít a poslouchat ve všech věcech, které se nepříčí zákonu Božímu, učení Církve a jejímu starobylému zřízení, danému církevnímu podání a osvědčené zbožnosti.

Mohl by papež nařídit něco, co by se s tím nesrovnávalo?

To se zajisté může stát, neboť je to také jen omylný člověk (Ž 116, 11; Ř 3,4).“⁶¹⁶

Starokatolické pojetí papežství, které je jakousi střední cestou mezi pojetím římského katolicismu a protestantské reformace má jistě velký ekumenický potenciál.

⁶¹⁵ <https://www.starokatolici.cz/zaklady-viry/t74> 12. 5. 2021

⁶¹⁶ Starokatolický katechismus, str. 16

5.8 Vývoj papežství po Prvním vatikánském koncilu

5.8.1 Vatikánský městský stát

Vstup italských vojsk do Říma 20. září r. 1870 znamenal definitivní konec papežského státu. Lidové hlasování z 2. října vyznělo pro připojení Říma k italskému království. Dekret italského krále Viktora Emanuela II. z 9. října tento výsledek potvrdil.

Dne 13. května r. 1871 odhlasoval italský parlament takzvaný garanční zákon, který upravoval vztahy italského království k papežskému stolci. Papeži byla zaručena nedotknutelnost jeho osoby, nedotknutelnost vatikánského paláce i jeho letního sídla v Castel Gandolfo, právo na ozbrojenou stráž, právo přijímat diplomatické zástupce jiných států a právo na roční částku tří milionů lir.

Papež protestoval proti „porušení práva“, uzavřel se ve vatikánském paláci a prohlásil se za „vatikánského vězně“. Papežské protesty pokračovali i za jeho nástupců, a to až do roku 1922.⁶¹⁷

V roce 1922 se stal papežem Pius XI. Nová politická situace v Evropě, především pak strach ze sílícího bolševismu otupily hrany napětí mezi liberálními vládami evropských států a katolickou církví. V době Piova pontifikátu začíná období konkordátů (smluv) mezi církví a státy, které mají upravovat působení katolické církve v jednotlivých zemích.

Poměrně složitý však byl zpočátku vztah katolické církve k italskému státu, vedenému od konce října 1922 fašistickým diktátorem Benitem Mussolinim. Jeho fašistické, nacionalistické hnutí bylo původně silně proticírkevní. Chtělo obnovit slávu starého Říma, které podle něj právě křesťanství zničilo. Postupně si však začíná realisticky uvědomovat početní i společenskou sílu italského katolicismu a hledá způsob, jak s ním koexistovat. Proto začíná s církví vyjednávat.⁶¹⁸

Po více než dvouletém jednání mezi Itálií a Vatikánem došlo 11. února 1929 k podepsání takzvané lateránské smlouvy, jež dala vzniknout novému státu

⁶¹⁷ Srov. Janda, J. Vatikán, str. 23

⁶¹⁸ Srov. Malý, R. Církevní dějiny, str. 255

Vatikánské město. Kromě toho byl také podepsán konkordát a finanční dohoda. Konkordátem bylo upraveno postavení římskokatolické církve v Itálii. Finanční dohodou se zavázala zaplatit Itálie Vatikánu jako náhradu za ztrátu území, jež dříve patřila k papežskému státu 750 milionů lir v hotovosti a 1 miliardu lir v cenných papírech.

Podle slavnostního prohlášení lateránské smlouvy je jejím cílem „zajistit Svaté stolici naprostou nezávislost k plnění jejího vysokého poslání ve světě. K dosažení tohoto cíle je třeba zaručit Svaté stolici naprostou suverenitu i v mezinárodní oblasti a vytvořit proto Vatikánské město, s uznáním plného vlastnictví, výlučné a neomezené moci a svrchované jurisdikce nad jeho územím.“⁶¹⁹

Přes mnohé praktické výhody, které z toho pro římskokatolickou církev plynou, působí dnes existence církevního státu o rozloze 0,44km², řízeného papežem, v novodobé Evropě poněkud archaicky. Ačkoliv je jeho zřízení odůvodňováno „vysokým posláním svaté stolice ve světě“, těžko v něm nevidět pozůstatky středověké papežské světské moci. Jak by se k němu asi postavil Ježíš, který řekl, že jeho království není z tohoto světa?⁶²⁰

5.8.2 Druhý vatikánský koncil

Nejvýznamnějším papežem dvacátého století byl bezpochyby Jan XXIII. (1958–1963). Byl to právě on, který během svého poměrně krátkého pontifikátu zahájil novou epochu v dějinách římskokatolické církve. Církvi, jež uvízla ve svých protireformačních a protimodernistických postojích, otevřel cestu k obnově (aggiornamento, doslova aktualizace) a ke zvěstování evangelia, jež odpovídá podmínkám doby. K jeho největším počínům patří svolání II. vatikánského koncilu.

Koncil byl zahájen ve Vatikánu 11. října r. 1962. Účastnilo se ho 2 540 koncilních otců majících hlasovací právo, což byl počet, kterého nikdy dříve nebylo dosaženo. (Oproti I. vatikánskému koncilu to byl téměř trojnásobek!) Poprvé v dějinách církve byly zastoupeny všechny světadíly a všechny lidské rasy. Symbolické bylo už to, že

⁶¹⁹ Janda, J. Vatikán, str. 24

⁶²⁰ Srov. J 18,36

při zahajovacím průvodu papež před bazilikou svatého Petra sestoupil z nosítek a kráčel pěšky řadami koncilních otců k jednoduchému *sedes*, místo tiáry měl na hlavě mitru.

Celý koncil byl pastoračně zaměřen. Neodsuzoval žádné bludy, nevynášel žádné klatby, ale snažil se lidem přiblížit obsah víry vzhledem ke změněným životním podmínkám a společenským strukturám co nejsrozumitelnějším způsobem. Koncil vyjádřil svou vůli činit svá rozhodnutí podle vlastního uvážení a svědomí a ne pouze schvalovat to, co mu bude předloženo.

Během koncilu papež Jan XXIII. umírá. Na jeho místo byl zvolen Pavel VI.

Koncil do jisté míry integroval jak postoje reformační, tak i osvícenecko-modernistické. Uznal spoluvinu římskokatolické církve na rozdělení křesťanů v době reformace a nutnost neustálého reformování církve (*ecclesia semper reformanda*). Ostatním křesťanským společenstvím byl přiznán statut církve. Došlo k maximálnímu ocenění Bible v teologii i bohoslužbě církve. Bohoslužba se má slavit jako shromáždění Božího lidu v národním jazyce. Laikům je dovoleno studovat teologii a formou diecézních a farních rad se aktivně zapojovat do života církve. Koncil se jasně vyslovil pro svobodu svědomí a vyznání a pro lidská práva. Přiznal vinu církve na antisemitismu a pozitivně se vyjádřil k židovství, z něhož křesťanství vychází. Také k islámu a ostatním světovým náboženstvím zaujal vstřícný postoj. Pozitivně se postavil též k modernímu pokroku a sekulárnímu světu, k moderní vědě a demokracii.⁶²¹

Z hlediska této práce však zůstává stěžejní, jaký zaujal tento koncil postoj k papežskému primátu. K tomuto tématu se vyjadřuje především koncilní věroučná konstituce o církvi v dnešním světě „*Lumen gentium*“. V prvních dvou kapitolách pojednává ve velmi biblickém duchu o tajemství církve a o církvi jakožto Božím lidu. Ve třetí kapitole pak mluví o církevní hierarchii. Zde se praví: „*Tento posvátný sněm následuje První vatikánský koncil a spolu s ním učí a prohlašuje, že věčný pastýř Ježíš Kristus vybudoval svatou církev tím, že poslal apoštoly, jako on sám byl*

⁶²¹ Srov. Dokumenty II. vatikánského koncilu, Zvon, Praha 1995

*poslán Otcem (srov. Jan 20, 21), a chtěl, aby jejich nástupci, biskupové, byli pastýři v jeho církvi až do konce světa. Aby však episkopát byl jeden a nerozdělený, postavil svatého Petra v čelo ostatním apoštolům a v něm položil trvalý a viditelný princip a základ jednoty víry a společenství. Tuto nauku o ustanovení, trvalosti, moci a smyslu posvátného prvenství římského biskupa i o jeho neomylném učitelském úřadu předkládá posvátný sněm znovu všem věřícím, aby jí pevně věřili. Chce však v započatém díle postoupit dále, a proto se rozhodl veřejně vyhlásit a jasně vyslovit nauku o biskupech, nástupcích apoštolů, kteří s Petrovým nástupcem, Kristovým náměstkem a viditelnou hlavou celé církve, řídí dům živého Boha.*⁶²²

Navzdory výrazům, jež jsou oproti výrazům I. vatikánského koncilu mnohem střízlivější a jež mají blízko k terminologii Písma a církevních otců, koncil jasně deklaruje svoji kontinuitu s I. vatikánským koncilem. Jeho dogmata potvrzuje a vybízí věřící, aby jim „pevně věřili“. Nadále pak používá termíny jako „nástupce Petrův“, „náměstek Kristův“ a „viditelná hlava církve“. V pojetí papežského úřadu nepředstavuje tedy žádný zlom. Jeho pojetí však jaksí rozšiřuje vyhlášením nauky o biskupech.

*„Jako z rozhodnutí Pána svatý Petr a ostatní apoštolové tvoří jeden apoštolský sbor, právě tak jsou odpovídajícím způsobem mezi sebou spojeni římský biskup, Petrův nástupce, a biskupové, nástupci apoštolů. Sborovou povahu a sborový ráz biskupského stavu naznačuje už prastará kázeň, podle níž biskupové, ustanovení po celém světě, udržovali společenství mezi sebou i s římským biskupem ve svazku jednoty, lásky a pokoje, a rovněž svolávání koncilů, na nichž se společně rozhodovalo o důležitých záležitostech usnesením vynesným po uvážení mnoha názorů.*⁶²³

Je zdůrazněna především jednota biskupského sboru s papežem. Zde se dokument odvolává na Eusebiovy Církevní dějiny, ty však na daném místě neuvádění nic

⁶²² Dokumenty II. vatikánského koncilu, str. 54

⁶²³ Dokumenty II. vatikánského koncilu, str. 58

jiného, než seznam biskupů významných kateder tehdejší doby (Říma, Alexandrie, Antiochie, Caesareie Palestinské, Jeruzaléma, Korintu a Efesu).⁶²⁴

„Biskupský sbor či těleso má však pravomoc, jen když se chápe spolu s římským biskupem, Petrovým nástupcem, jakožto hlavou sboru, jehož moc primátu nade všemi, ať pastýři nebo věřícími, zůstává nedotčena. Římský biskup ze svého úřadu Kristova náměstka a pastýře celé církve má totiž nad církví plnou, nejvyšší a všeobecnou pravomoc a je oprávněn ji vždycky svobodně uplatňovat. Biskupský stav však, který je nástupcem sboru apoštolů v učitelském úřadě a v pastýřském vedení, v němž dokonce apoštolský sbor stále trvá, je spolu se svou hlavou, římským biskupem, a nikdy bez této hlavy, také nositelem nejvyšší a plné pravomoci nad celou církví. Tato pravomoc se však může vykonávat jedině se souhlasem římského biskupa. Pán určil jedině Šimona za skálu a klíčníka církve (srov. Mt 16, 18-19) a ustanovil ho pastýřem celého svého stáda (srov. Jan 21, 15n). Je však známo, že moc svazovat a rozsvazovat, která byla dána Petrovi (srov. Mt 16,19), byla udělena také sboru apoštolů, spojenému se svou hlavou (srov. Mt 18,18; 28,16-20). Tím, že je tento sbor složen z mnoha jedinců, vyjadřuje rozmanitost a všeobecnost Božího lidu; tím, že je sdružen pod jednou hlavou, vyjadřuje jednotu Kristova stáde. V něm biskupové při věrném respektování prvenství a svrchovanosti své hlavy vykonávají svůj úřad z vlastní moci k dobru svých věřících, ba celé církve...“⁶²⁵

V rozporu s učením mnoha církevních otců, které jsem citoval výše, razí koncil linii „jedině Petr.“ On je jediná skála a jediný pastýř. Není pouze první z apoštolů, ale spíše jakýsi jediný „nadapoštol“. I u toho, co apoštolové výslovně obdrželi jako kolegium, se předpokládá, že to obdrželi jedině ve spojení s Petrem.

Dokument připouští, že biskupové mají svou vlastní moc. To je oproti dřívějšímu pojetí značný pokrok. Biskupové nejsou tedy jen vikáři Říma, jakousi prodlouženou rukou papeže, jak bylo často vnímáno ve středověku i po I. vatikánském koncilu. Zároveň však tato moc biskupů nemůže nijak omezit moc papežskou. Naopak sama je jí zásadně omezená a naprosto podřízená. Nabízí se tedy otázka, k čemu je tato

⁶²⁴ Srov. Pamphili, E Církevní dějiny, str. 100

⁶²⁵ Dokumenty II. vatikánského koncilu, str. 58

„vlastní“ moc biskupů dobrá. Jen k tomu, aby jak říká koncil, vyjadřovala rozmanitost Božího lidu? A je tedy opravdovou, svébytnou mocí?

Orgánem, skrze který biskupský sbor jako celek tuto svou moc vykonává, je podle dokumentu všeobecný koncil. „*Svrchovanou moc nad celou církví, kterou je tento sbor vybaven, je slavnostně vykonávána na všeobecném církevním sněmu. O všeobecném církevním sněmu se dá mluvit jenom tehdy, je-li Petrovým nástupcem jako takový potvrzen nebo aspoň přijat. Je výsadou římského biskupa tyto sněmy svolávat, předsedat jim a potvrzovat je.*“⁶²⁶

Z dějin církve víme, jak probíhaly první všeobecné koncily. Římští biskupové je ani nesvolávali, ani jim nepředsedali, ani je nepotvrzovali. Většinou se jich ani neúčastnili, pouze posílali své legáty. Jestliže je přijímali, pak ve smyslu, že se jim podřizovali. Pokud římscí biskupové proti některému koncilnímu usnesení protestovali, (např. papež Lev I. proti 28. kánonu Chalcedonského koncilu, který stanovil rovné postavení římského a konstantinopolského biskupa) minimálně pro křesťanský Východ to neznamenal nic zásadního.

Druhý vatikánský koncil se snaží spojit dvě protichůdné věci: primát, jak byl definován I. vatikánským koncilem, a kolegiální biskupů. Zda a nakolik je to možné, zůstává otázkou.

5.8.3 Papežství v dnešním kanonickém právu

Kanonické právo je jedním ze stěžejních dokumentů, ze kterých vychází praxe římskokatolické církve. Zároveň se v něm odráží oficiální nauka církve, se kterou musí tato praxe korespondovat. Je pochopitelné, že jako takové věnuje značnou pozornost také papežství, které je základem římskokatolické církevní ústavy. V této kapitole se krátce věnuji právnímu postavení papeže a sboru biskupů, potažmo všeobecného koncilu v římskokatolické církvi a jejich vzájemnému vztahu.

O této problematice pojednává v aktuálním Kodexu kanonického práva z r. 1983, kniha II., kapitola s názvem „Hierarchické zřízení církve.“ Je povzbudivé, že první kánon zde mluví ne o papeži, ale o biskupském sboru. Základem církevní hierarchie

⁶²⁶ Dokumenty II. vatikánského koncilu, str. 58-59

je tedy biskupský sbor. Ten je však zároveň nemyslitelný bez papeže. „Podle ustanovení Pána vytvořil Petr s ostatními apoštoly jeden sbor a stejně tak jsou vzájemně spojeni papež, nástupce Petrův, a biskupové, nástupci apoštolů.(kánon 330)“⁶²⁷

Další z kánonů pak mluví přímo o papeži. Ten má ve všech oblastech nejvyšší moc, která mu byla udělena přímo Kristem. „Biskup římské církve, v němž setrvává úřad, který Pán udělil jedině Petrovi, prvnímu z apoštolů, a který přechází na jeho nástupce, je hlavou sboru biskupů, zástupcem Krista a pastýřem celé církve zde na zemi; a proto z důvodu svého nejvyššího úřadu má nejvyšší, plnou, bezprostřední a obecnou řádnou moc v církvi, kterou může vždy svobodně vykonávat.“(kánon 331)⁶²⁸

Tato papežská moc se týká nejen církve jako celku, ale také jednotlivých místních církví, kde mají ovšem řádnou moc také tamější biskupové. Tuto moc biskupů má právě papežská moc zesilovat a chránit. „Papež z důvodu svého úřadu má nejvyšší řádnou moc nejen nad celou církví, ale i nad všemi místními církvemi a jejich společenstvími, čímž je zároveň zesilována a chráněna vlastní, řádná a bezprostřední moc, kterou mají biskupové v místních církvích, jejich péči svěřených“ (kánon 333 § 1)⁶²⁹

Je garantováno spojení papeže s ostatními biskupy a s celou církví, ale to vždy takovým způsobem, že jeho plná moc není nikterak zkrácena. „Papež je při plnění úřadu nejvyššího pastýře církve vždy spojen společenstvím s ostatními biskupy a vůbec celou církví; má právo podle potřeby církve určit způsob výkonu tohoto úkolu, buď osobní, nebo sborový.“(kánon 333 § 2)⁶³⁰

V kanonickém právu je rovněž dodnes zakotveno pravidlo *prima sedes nunquam iudicatur* (první stolec není nikým souzen) „Proti rozsudku nebo rozhodnutí papeže není ani soudní, ani správní odvolání.“(kánon 333 § 3)⁶³¹

⁶²⁷ Kodex kanonického práva, str. 143

⁶²⁸ Kodex kanonického práva, str. 143

⁶²⁹ Kodex kanonického práva, str. 145

⁶³⁰ Kodex kanonického práva, str. 145

⁶³¹ Kodex kanonického práva, str. 145

Dále mluví kanonické právo o sboru biskupů, který je, stejně jako papež, také nositelem nejvyšší moci v církvi. Je jím ale pouze tehdy, pokud je spojen s papežem. „*Biskupský sbor, jehož hlavou je papež a členy jsou biskupové na základě svátostného svěcení a hierarchického společenství s hlavou sboru i členy, a v němž neustále přetrvává sbor apoštolů, spolu s papežem a nikdy bez papeže, je také nositelem nejvyšší a úplné moci nad celou církví.*“ (kánon 336)⁶³²

Poté je řeč o všeobecném koncilu, na kterém tento biskupský sbor svou řádnou a plnou moc slavnostním způsobem vykonává. „*Biskupský sbor vykonává moc nad celou církví slavnostním způsobem na obecném sněmu.*“ (kánon 337)⁶³³

Tento koncil je však ve všech oblastech zcela závislý na papeži. „*Jedině papeži přísluší obecný sněm svolat, sněmu osobně nebo prostřednictvím jiných osob předsedat, jej přeložit nebo přerušit či rozpustit a také schválit jeho rozhodnutí.*“ (kánon 338 § 1)⁶³⁴

„*Papeži přísluší určit, které věci se projednají na sněmu, a stanovit jednací řád pro sněm; k věcem, které papež předložil, mohou účastníci koncilu připojit další, avšak tyto musí papež schválit.*“ (kánon 338 § 2)⁶³⁵

Nejzávažnější se mi jeví fakt, že i samotná rozhodnutí koncilu potřebují ke své platnosti schválení papežem. „*Rozhodnutí obecného sněmu nabývají závaznosti pouze tehdy, jestliže byla spolu s účastníky sněmu schválena i papežem, papežem byla potvrzena a z jeho nařízení vyhlášena.*“ (kánon 341)⁶³⁶

Nelze si nepoložit otázku, jaký je vlastně praktický význam sněmu, který je zcela a ve všem závislý na papeži a jehož rozhodnutí, nejsou-li schválena papežem, nemají žádnou platnost.

⁶³² Kodex kanonického práva, str. 145

⁶³³ Kodex kanonického práva, str. 145

⁶³⁴ Kodex kanonického práva, str. 147

⁶³⁵ Kodex kanonického práva, str. 147

⁶³⁶ Kodex kanonického práva, str. 147

Při studiu kanonického práva se mohu těžko ubránit pocitu jakési církevní totality. O to více chápu naléhavé volání některých římskokatolických bratří po radikální reformě papežství.⁶³⁷

5.8.4 Papežské tituly dříve a dnes

Římský biskup (romanus episcopus), nejvyšší velekněz všeobecné (katolické) církve (pontifex maximus ecclesiae catholicae), zástupce (náměstek) Ježíše Krista (vicarius Iesu Christi), nástupce knížete apoštolů (succesor principis apostolorum), primas Itálie (primasius Italiae), arcibiskup a metropolita Římské církevní provincie (archiepiscopus et metropolitae ecclesiasicae provinciae Romanae), suverén státu Vatikán (suverenus status Vaticanus), služebník služebníků Božích (servus servorum Dei). To jsou dnešní oficiální tituly římského biskupa.⁶³⁸

Možná mnohé překvapí, že se zde neobjevuje výraz „papež“, z čehož plyne, že není dnes oficiálním titulem římského biskupa, a to přesto, že se dodnes používá jak v běžné mluvě, tak v římskokatolické liturgii. V oficiálních dokumentech římskokatolické církve, jako je Kodex kanonického právo či Dokumenty II. vatikánského koncilu ho však nenajdeme. V minulosti však jim byl a dodnes patří k nejužívanějším. Slovo „papež“ pochází z řeckého „pater“, které (stejně jako v latině) znamená otec. Jeho italská zdobnělina pak zní „papa“, což nejvíce odpovídá českému „táta“. Navzdory jasnému zákazu v evangeliu⁶³⁹ se křesťanští duchovní, nejdříve mniši, začali nazývat „otec“ už na přelomu 2. a 3. století. Bylo to způsobeno především tím, že tito mniši poskytovali duchovní vedení svým „duchovním dětem“, které je začali nazývat svými „duchovními otci“. Tento název záhy zevšeobecněl a stal se používaným pro všechny křesťanské duchovní. Měl však různé formy (abba, abbuna, pater). Přímý výraz „papa“ (papež) se začal používat počátkem 3. století výhradně pro biskupy. První použití tohoto titulu pro římského biskupa je doloženo na nápisu jáhna Severa v katakombách sv. Kallista v Římě

⁶³⁷ Srov. Küng, H. Malé dějiny katolické církve, str. 6

⁶³⁸ Srov. <https://cirkevnihistorie.estranky.cz/clanky/vatikan/tituly-papeze.html> 11. 6. 2020

⁶³⁹ „A nikomu na zemi nedávejte jméno ‚Otec‘, jediný je váš Otec, ten nebeský.“ Mt 23, 9

(Iussu papae sui Marcellini) z přelomu 4. století. Zde se však spíše než o titul jedná o vyjádření synovské oddanosti.⁶⁴⁰

Jelikož se až do 5. století název „papa“ používal pro mnohé biskupy jak na Západě, tak na Východě, začal se pro římského biskupa používat upřesňující titul „papa urbis Romae“ (papež města Říma). Později se snažil římský biskup přisvojit titul „papa“ výhradně sobě a ostatním biskupům zakazoval, aby se takto nazývali.⁶⁴¹ Přesto nebyl jediným, u koho tento titul zdomácněl. Biskup Alexandrie, druhého největšího a nejvýznamnějšího města římské říše, začíná už ve 4. století (tedy dříve než římský biskup) používat tituly „papež“. K němu postupně přibírá další tituly: „pastýř pastýřů“, „velekněz velekněží“, „otec otců“, „třináctý apoštol“ a „soudce světa“.⁶⁴² Později si pak ponechal pouze titul „papež a patriarcha Alexandrie“, který užívá dodnes, a to jak alexandrijský patriarcha pravoslavný, tak i koptský.⁶⁴³ Po církevním rozkolu je na Západě všem biskupům, vyjma římského, zakázán používat titul papež výnosem *Dictatus papae* Řehoře VII. r 1075.⁶⁴⁴

Běžné označení římského biskupa mezi římskokatolickými věřícími je „svatý otec“. Nejen ekumenickým křesťanům však může působit problém, že právě takto Ježíš oslovoval Boha. (srov. J 17,11)

Titul „nejvyšší velekněz“ (pontifex maximus) byl původně titul římského pohanského velekněze, který stál v čele ostatních významných kněží (pontifiků), tedy stavitelů mostů mezi bohy a lidmi. V době římské republiky byl vybírán z řad pontifiků, později pak volen tributním sněmem. V době císařství přecházel automaticky na císaře. Římští císařové (a to i křesťanští) ho používali až do roku 379. Běžně pak nebyl po staletí používán. K jeho obnovení a přidělení římskému biskupovi došlo až v 15. století, s definitivní platností až na V. lateránském koncilu r. 1512.⁶⁴⁵

⁶⁴⁰ Srov. Congar, Y. in <https://www.getsemany.cz/node/2203> 11. 6. 2020

⁶⁴¹ Např. synoda v Pavii r. 998 požadovala od milánského arcibiskupa Arnulfa, aby se titulu „papa“ (papež) vzdal. Srov. Congar, Y. in <https://www.getsemany.cz/node/2203> 11. 6.2020

⁶⁴² Srov. Metropolita Antonij, Rozhovor pravoslavného kňaza s uniatským, str. 23

⁶⁴³ Srov. arcibiskup Kryštof, Pravoslavný svět, str. 24

⁶⁴⁴ Srov. *Dictatus papae* in Schatz, K. Dějiny papežského primátu str. 187

⁶⁴⁵ Srov. Congar, Y. in <https://www.getsemany.cz/node/2203> 11. 6. 2020

Titul „vicarius Christi“ (náměstek, zástupce Ježíše Krista) předcházela titul „náměstek Petra“ (vicarius Petri), který začal používat v 5. století papež Lev Veliký. To se jevílo jako zpřesňující, protože titul „vicarius Christi“ používali také ostatní biskupové a rovněž světští panovníci. Papež Inocenc III. však dal ve 13. století přednost titulu „vicarius Christi“, který vyhradil pouze pro papeže. Používal dokonce titul „vikarius Dei“ (zástupce Boha), který se však jako papežský titul neujal.⁶⁴⁶

Ve vztahu k apoštolu Petrovi začali římské biskupové používat titulu „nástupce knížete apoštolů“ (succesor principis apostolorum). Neoznačují se tedy za Petrovy zástupce, tedy jakési jeho mystické zpřítomnění, ale nástupce na biskupském stolci, což může být z historického hlediska v jistém smyslu obhajitelné.

Tituly „primas Itálie“ a „arcibiskup a metropolita Římské provincie“, nejsou ničím zvláštním, naopak poukazují na to, že papež nepřestává být také biskupem konkrétního místa.

Titul „suverén státu Vatikán“ (Suverenus Status Vaticanus) odkazuje na papežovu světskou moc, kterou, i když v nesrovnatelně menším měřítku, než tomu bylo v minulosti, stále disponuje.

Od doby Lva Velikého mohli římské biskupové používat také titul „patriarcha Západu“, který byl předznamenán kánony všeobecných koncilů (I. nicejský, I. konstantinopolský) a oficiálně udělen císařem Theodosiem II. (408–450).⁶⁴⁷ Tento titul zrušil až r. 2008 papež Benedikt XVI. Jako důvod jeho zrušení se často uvádí zlepšení vztahu s pravoslavným Východem.⁶⁴⁸ Mám však za to, že opak je pravdou. Pro pravoslavné není problém uznat římského biskupa v historickém smyslu jako patriarchu Západu, tedy jako držitele stolce jednoho z pěti historických patriarchátů. Naopak, když se papež tohoto titulu, který určuje jakési geografické omezení jeho patriarchátu, vzdává, nevysílá tím signál, že se snad považuje za jediného „patriarchu“ celého světa?

⁶⁴⁶ Tento titul používal po papeži Inocencovi III. pouze papež Inocenc IV. (1243-1254). Srov. <https://cirkevnihistorie.estranky.cz/clanky/vatikan/tituly-papeze.html> 11. 6. 2020

⁶⁴⁷ Srov. Congar, Y. in <https://www.getsemany.cz/node/2203> 11. 6. 2020

⁶⁴⁸ Srov. např. <https://cirkevnihistorie.estranky.cz/clanky/vatikan/tituly-papeze.html> 11. 6. 2020

Titul „služebník služebníků Božích“ (servus servorum Dei) začal používat papež Řehoř Veliký (590–604) jako reakci na titul „ekumenický patriarcha“, který začal používat patriarcha konstantinopolský.

Kromě těchto používali v minulosti římští biskupové také celou řadu titulů, které časem zanikly. Byly to například zástupce apoštolského stolce (vicarius apostolicae sedes), zástupce Petra a Pavla (vicarius Petri et Pauli), papež věčného města (papa urbis aeternae), biskup katolické církve města Říma (episcopus ecclesiae catholicae urbis Romae), hlava univerzální církve (caput universalis ecclesiae), hlava svatého stolce (caput sancta sedes), kníže samostatného městského státu vatikánského (princeps sui iuris civitatis Vaticanae) a další.

Mezinárodní teologická komise na svém zasedání v říjnu 1970 téměř jednohlasným rozhodnutím doporučila odstranit tituly, které v sobě nesou nebezpečí nedorozumění, jako např. „caput ecclesiae“ (hlava církve), „vicarius Christi“ (zástupce Kristův), „summus pontifex“ (nejvyšší velekněz). Místo toho doporučila používat následující tituly: „papa“ (otec), „sanctus pater“ (svatý otec), „episcopus Romanus“ (římský biskup), „successor Petri“ (nástupce Petrův) a „supremus ecclesiae pastor“ (nejvyšší pastýř církve).⁶⁴⁹

Zárným příkladem střízlivého postoje k papežským titulům je současný papež František. „Protože papeži záleží na ekumeně, vyhýbá se titulu papež. Raději užívá označení „římský biskup“. To je vstřícné gesto vůči ortodoxním církvím, ale i vůči církvím reformace.“⁶⁵⁰

⁶⁴⁹ Congar, Y. in <https://www.getsemany.cz/node/2203> 11. 6. 2020

⁶⁵⁰ Zulehner, P. M. Papež František a jeho reforma církve str. 37

6 EKUMENICKÁ PERSPEKTIVA ŘÍMSKÉHO PRIMÁTU

Ekumenické hnutí, jakožto hnutí za sblížení, spolupráci, případně i sjednocení křesťanských církví se objevilo na půdě protestantismu už v polovině 19. století, plně se však rozvinulo až po 2. světové válce. Roku 1948 byla založena Světová rada církví. Jednalo se převážně o protestantskou iniciativu, ke které se připojili i některé místní pravoslavné církve. Římskokatolická církev zastávala zpočátku zdrženlivý, až odmítavý postoj. Ten se však změnil za pontifikátu papeže Jana XXIII., kdy v Římě došlo k založení Sekretariátu pro jednotu křesťanů (1960). Skutečný průlom pak znamenal II. vatikánský koncil, který svými dekrety „O ekumenismu“⁶⁵¹ a „O náboženské svobodě“⁶⁵² plně otevřel cestu ekumenickému hnutí v římskokatolické církvi. Dnes je římskokatolická církev pozorovatelem při Světové radě církví a na ekumenickém dění se výrazně podílí. K posledním oficiálním ekumenickým iniciativám římskokatolické církve patří vydání encykliky „Ut unum sint – o ekumenickém úsilí“ papeže Jana Pavla II. r. 1995⁶⁵³

Pro římskokatolickou církev však hledání cesty k jednotě s ostatními křesťany není vůbec jednoduché. Její pojetí dogmatu a neměnnosti nauky jí do značné míry znemožňuje přehodnotit některé její postoje, které jsou pro většinu ostatních křesťanů nepřijatelné. Do této oblasti patří i nauka o papežství. Papež Pavel VI. (1963–1978) v pravdivé sebereflexi prohlásil, že papežství je v současné době největší překážka jednoty křesťanů.⁶⁵⁴ Stejně vidí tuto otázku také dnešní přední římskokatoličtí teologové. „*O obtížích cesty, během níž se Petrův úřad, aniž by se vzdal sám sebe, opět může „integrovat do života církve jako celku“*, si Balthasar nečiní žádné iluze. První vatikánský koncil umně uzamkl takové integraci dveře tak, že je nikdo neotevře, aniž by přitom nehrozilo zničení celého katolického mechanismu. K dogmatu papežského primátu v otázkách jurisdikce poznamenává v *Klarstellungen* („Vyjasnění“): „*Kdo na sebe nechá pozorně (a s bázní) působit sto let starý text, uvidí zřetelně trhliny v nosných pilířích způsobené chybou*

⁶⁵¹ Srov. Dokumenty II. vatikánského koncilu, str. 433-457

⁶⁵² Srov. Dokumenty II. vatikánského koncilu, str. 661-573

⁶⁵³ Ut unum sint, Encyklika Jana Pavla II., Zvon, České katolické nakladatelství, Praha 1995

⁶⁵⁴ Srov. Kasper W. in K čemu je církví papež, str. 34

statikou...Nejméně škod napáchal Jan Dobrý (Jan XXIII. pozn. překl.), který vládl stranou onoho ohrožujícího textu, jako by neexistoval, a když již nemohl snést tlak okolí, svolal nový koncil. Text sám neprosazoval, zůstal stát vedle něj. A nebyla jiná možnost, jak se s ním vyrovnat, než mu podlehnout, - neboť druhý vatikánský koncil jej přes všechny posuvy statiky neodvolal, ani odvolat nemohl.“⁶⁵⁵

Přesto však neustávají římskokatoličtí teologové v hledání cesty. Římskokatolická církev nemůže sice svá dogmata odvolat, může je však nově interpretovat. Významný římskokatolický teolog Walter Kasper to vyjadřuje takto: „Dogmata tedy nejsou vlastním obsahem a cílem víry. Obsahem a cílem víry je sám Bůh, který se zjevil skrze Ježíše Krista v Duchu svatém. Jednota v této víře nutně neznamená jednotu ve všech formulacích, které se jí týkají. Dogmata jsou symboly, úvody do tajemství víry a směrníky k němu. Nepřiměřenost každé jejich výpovědi je pokaždé větší, než podobnost věci, kterou míní vyslovit. Je proto legitimní rozlišovat mezi historicky vždy podmíněným slovem církve, které je pod vlivem rozličných okolností dokonce smíšeno s mylnými světovými a mylnými teologickými představami, a „věcí“, o níž se vydává svědectví.“⁶⁵⁶ Znamená to tedy, že i neomylné dogma můžeme chápat jako historicky otevřenou výpověď? Toto historické chápání dogmat legitimoval papež Jan XXIII. svou úvodní řečí na II. vatikánském koncilu, stejně jako koncilní pastorační konstituce „Gaudium et spes“ a prohlášení „Mysterium ecclesiae“.⁶⁵⁷

Toto pojetí dogmat může být „ekumenickou šancí“ i pro dogmata I. vatikánského koncilu. Církevní historik Klaus Schatz k tomu říká prorocky: „Ztráta a zapomenutí historie církev ohrožuje v její podstatě. Tato historie a tradice však obsahují velmi rozmanitá, dokonce rozporná svědectví. Existují v nich tendence, jež se oficiálně prosadily a převládly. V našem případě je to papežská ultramontánní linie, jež triumfovala na prvním vatikánském koncilu. Co potom s menšinami, s jejich hlasy, v čem je jejich hodnota? V katolickém písemnictví dávno převládá názor, že se tradují pouze proto, aby „byly zmínkou o nich a jejich vyvrácení zbaveny své

⁶⁵⁵ Pottmeyer, H. J. in K čemu církvi papež, str. 58

⁶⁵⁶ Kasper, W. in K čemu je církvi papež, str. 40

⁶⁵⁷ Srov. Kasper, W. in K čemu je církvi papež, str. 40

působnosti. „... Takový příliš jednoduchý pohled ovšem neodpovídá vrstevnatosti skutečných dějin. Poražené a „překonané“ postoje se mohou již zítra stát nosnými pro budoucnost. Jejich čas může přijít, a pak možná bude nutné se na ně rozpomenout.“⁶⁵⁸

Zdá se, že „jejich čas“ přišel poměrně brzy. Již zmíněný Walter Kasper hodnotí současnou situaci v římskokatolické církvi takto: „*První vatikánský koncil je v katolické církvi přijat. Toto přijetí znamená však zároveň jistou interpretaci. Je dokázáno, že téměř všeobecně přijatá interpretace prvního vatikánského koncilu v dnešní teologii nepředstavuje paradoxně pojetí tehdy zvítězivší většiny, nýbrž pojetí tehdy potlačené a poražené koncilní menšiny. Přistoupili-li dodatečně po postupných těžkých vnitřních bojích biskupové představující onu minoritu ke schválení koncilních textů, jistě doufali ve vývoj směrem k této interpretaci. Měli v tom pravdu.“⁶⁵⁹*

Takto pojatá dogmata I. vatikánského koncilu a tím potažmo i papežství jako takové má přece jen určitou šanci uspět na poli ekumenismu. To je důležité právě z toho důvodu, že to, co podle encykliky „*Ut unum sint*“ nabízí římskokatolická církev jako svůj jedinečný vklad a jedinečnou hodnotu do společného dědictví světového křesťanstva, je paradoxně právě papežství. „*Mezi všemi církvemi a církevními společenstvími si je katolická církev vědoma, že si uchovala službu nástupce apoštola Petra, římského biskupa, kterého Bůh ustanovil jako její „trvalý a viditelný zdroj a základ jednoty“ a kterého Duch podepírá, aby dokázal umožnit druhým podíl na tomto základním dobru.“⁶⁶⁰*

Papež Jan Pavel II. si byl vědom rizika moci, která protičeří duchu evangelia, proto se snažil důsledně pojímat papežský úřad jako službu. „*Podle překrásných slov papeže svatého Řehoře Velikého, moje služba spočívá v tom, být servus servorum Dei (služebníkem služebníků Božích – poznámka autora). Toto označení je nejlepší možnou ochranou proti riziku oddělení moci (zejména primátu) od služby. Takové*

⁶⁵⁸ Schatz, K. Dějiny papežského primátu, str. 176

⁶⁵⁹ Kasper, W. in K čemu je církvi papež, str. 26

⁶⁶⁰ Ut unum sint, str. 68

rozdělení by protiřečilo nejvlastnějšímu smyslu moci podle evangelia: „Jsem mezi vámi jako ten, kdo slouží.“ (L 22.27), praví náš Pán Ježíš Kristus, hlava církve.“⁶⁶¹

Papež si uvědomuje, že sama otázka římského primátu, který je tolik zatížen negativními historickými zkušenostmi, představuje pro ostatní křesťany nemalý problém. Přesto však trvá na tom, že tento úřad je v souladu s apoštolskou tradicí a původní vírou křesťanů. *„Přesvědčení katolické církve, že v úřadu římského biskupa si zachovala, při věrnosti apoštolské tradici a víře otců, viditelné znamení a záruku jednoty, působí obtíže většině ostatních křesťanů, jejichž paměť je poznamenána jistými bolestnými vzpomínkami.“⁶⁶²*

Jistou naději vidí papež v dalším promýšlení a studiu této otázky, které již probíhá a do budoucna by se mělo ještě rozšiřovat. *„Je nicméně důležité a povzbuzující, že otázka primátu římského biskupa se stává předmětem studia, které již je – či v blízké budoucnosti bude – v plném proudu.“⁶⁶³* Jako povzbuzující vnímá také to, že se tato otázka dnes již netýká jen vzájemného dialogu římskokatolické církve s ostatními církvemi, ale stává se obecně ekumenickým tématem, který budí zájem i u ostatních církví, a to nezávisle na dialogu s církví římskokatolickou. *„Rovněž je důležité a povzbuzující, že se tato otázka objevuje jako základní téma nejen v teologických dialozích, které katolická církev vede s jinými církvemi a církevními společenstvími, ale také obecně v ekumenickém hnutí jako celku. Nedávno delegáti 5. světového shromáždění Komise pro víru a řád Světové rady církví, které se konalo v Santiagu de Compostela,⁶⁶⁴ doporučili, aby komise „začala nově studovat otázku univerzální služby křesťanské jednotě“. Po staletí hořkých polemik jsou ostatní církve a církevní společenství národů stále více schopny podívat se na tuto službu jednotě nově.“⁶⁶⁵*

Za velmi nadějnou pro další ekumenické směřování papežství považují eklesiologii, která se v současné době objevuje v některých pravoslavných kruzích a která je schopna střízlivého a vyváženého pohledu na fenomén papežství a kterou si nyní

⁶⁶¹ Ut unum sint, str. 68

⁶⁶² Ut unum sint, str. 68-69

⁶⁶³ Ut unum sint, str. 69

⁶⁶⁴ Shromáždění se konalo v roce 1993. (Poznámka autora)

⁶⁶⁵ Ut unum sint, str. 69

dovolím znovu ocitovat: „*V pravoslavné perspektivě církevní historie není římská eklesiologie ničím jiným, než ztrátou správné rovnováhy mezi základním nástupnictvím Petra v každé místní církvi v osobě jejího biskupa, a „analogickým“ nástupnictvím Petra jako primátu Říma mezi ostatními církvemi. Tato ztráta rovnováhy vznikala postupně a může ji vysvětlit mnoho historických příčin. Kdo sleduje současnou katolickou literaturu, může říci, že v některých, prozatím ještě uzavřených, katolických kruzích je tato ztráta rovnováhy velmi hluboce pociťována, stejně jako byla pociťována mnohými na Západě v minulosti před i po vatikánském koncilu. S těmito katolickými bratry můžeme nalézt ne-li shodu, pak aspoň společnou řeč.*“⁶⁶⁶ Je-li současné pojetí papežství v římskokatolické církvi důsledkem ztráty rovnováhy, pak existuje naděje, že tuto rovnováhu je možno opět nalézt. Hrál-li Řím v nerozdělené církvi roli staršího bratra, kterou jaksí neustál a vpassoval se do role otce, pak má stále možnost se ke své původní roli navrátit.

Zajímavý je názor pravoslavného karlovického metropolity Antonije, který přesto, že nevěří v božský původ papežství, považuje jej za instituci, která je pro církve velmi užitečná, ne-li přímo nezbytná. „*Neuznávám papežský primát, nebyl rozhodně ustanoven Ježíšem Kristem. Svatý otec neměl privilegia, která mu katolíci připisují. Nicméně uznávám, že katolická soustava je jediná, která může skutečně fungovat. Všechna privilegia, jež katolická církev připisuje papeži, jsem ochoten mu přidělit a první budu žádat na kolenou, aby mu je koncil dal, poněvadž se nemůže bez této pontifikální autority žít.*“⁶⁶⁷

Toto volání po symbióze koncilu a primátu, které by se dalo od pravoslaví očekávat, však nalézáme kupodivu také v protestantských kruzích. Teolog reformované církve L. Vischer vidí koncily, řízené primátem, jako prostředek k udržení církevní jednoty. „*Římský biskup by mohl v tomto konciliárním společenství hrát důležitou roli. Mohl by přispívat k tomu, aby toto společenství vznikalo a konstruktivně fungovalo. Konciliární setkání vyžaduje řídicí instanci, aby se mohlo rozvíjet. Vždyť jak snadno*

⁶⁶⁶ Meyendorff, J. Apoštol Petr a jeho nástupnictví v byzantské teologii in *Orthodox revue* 2, str. 50-51

⁶⁶⁷ Vystrčil, J. *Křesťanský Východ*, str. 97

mohou být konciliární setkání manipulována skrytými neosobními silami, např. byrokracií. ⁶⁶⁸

Jak již bylo uvedeno výše, starokatolická církev vždy uznávala zvláštní postavení apoštola Petra. „*Nemůže být pochyb o tom, že Petr zastával ve společenství apoštolů přednostní postavení, aniž však byl proto jejich představeným či "knížetem"*.” ⁶⁶⁹ Zároveň taky uznávala, že to byl právě římský biskup, kdo Petrovu službu v církvi historicky vykonával. „*Je také historicky nespornou skutečností, že to byl římský biskup, i když to samo sebou (jak dnes přiznávají i římskokatoličtí teologové) mohl být zrovna tak jiný biskup, který, i když často zatemněle a s nesprávnými teologickými odůvodněními, v průběhu vývoje Petrovu službu přijímal a vykonával. To je ovšem historické zjištění a nikoliv pravda víry. V tomto smyslu hovořili proto i naši otcové o "historickém primátu biskupa Říma". Rozhodující ale zůstává, že je primát v církvi chápán, jako – Ježíšem ve slovech o skále ustanovené a obecnou církví přijaté – znamení jednoty. Co se týká biblického zdůvodnění tohoto učení o "signifikantním" významu primátu, významu primátu v církvi jako znamení, vyznačuje se na rozdíl od ostatních pojetí tím, že respektuje plně jedinečnost primátu apoštola Petra, neuchyluje se k žádným historicky neprokazatelným tvrzením a církevní primát – nejinak, jak to platí obecně pro církevní úřad a církevní konání – chápe jako trvalou reprezentaci, představení a zpřítomnění zásadně jedinečného Petrova úřadu. Pouze v této symbolické, reprezentativně-zpřítomňující funkci může biskup Říma právoplatně vykonávat Petrovu službu církvi, úřad skály jednoty, vykonávat ekumenický pastýřský úřad a službu víře obce: tím totiž, že jednotě církve svým úřadem slouží.*” ⁶⁷⁰ Podle přesvědčení starokatolických teologů má tato Petrova služba trvat i v budoucnosti. Jak bude tato budoucnost Petrovy služby vypadat, je zatím otevřenou otázkou. „*A přesto jsou slova, která Ježíš směřoval Petrovi,*

⁶⁶⁸ Schnid .A, in teologické texty, Samizdat č. 5. Str. 13 <https://www.teologicketexty.cz/casopis/1989-5/Papezstvi-v-ekumenickem-rozhovoru/> 15. 6. 2020

⁶⁶⁹ Küry, U. Pastýřský list kristokatolické církve ve Švýcarsku z 19. 4. 1970 ke stému výroční vyhlášení dogmat I. vatikánského koncilu; <https://www.starokatolici.cz/vztah-starokatolicke-cirkve-k-cirkvi-rimskokatolicke/t832> 15. 6. 2020

⁶⁷⁰ Küry, U. Pastýřský list kristokatolické církve ve Švýcarsku z 19. 4. 1970 ke stému výroční vyhlášení dogmat I. vatikánského koncilu; <https://www.starokatolici.cz/vztah-starokatolicke-cirkve-k-cirkvi-rimskokatolicke/t832> 15. 6. 2020

důležitou součástí jeho zvěsti a udržují si po všechny časy pro církev neztratitelný význam. Petrova služba proto musí být v poslušnosti vůči zvěsti Páně v církvi vykonávána nadále. A sice musí být nejen zvěstována, nýbrž musí nalézt výraz i v organizaci úřadů církve. Jakým způsobem se tak ale má stát? “⁶⁷¹

Hledáním tohoto způsobu se zabývají také teologové anglikánské církve. Mezinárodní anglikánsko-římskokatolická komise vydala r. 1977 „Společné prohlášení o autoritě v církvi“. Uvádí se zde, že k povinnostem biskupa patří učinit jednotu své místní církve s ostatními místními církvemi viditelnou a podporovat ji. To se má dít prostřednictvím sněmu. V průběhu dějin se to však uskutečňovalo navíc i tím způsobem, že určité významné biskupské stolce obdržely primaciální statut a jejich držitelé měli podporovat biskupy dané oblasti v jejich vzájemné spolupráci. Primát a konciliarita jsou tedy vzájemné. To by se však mělo projevat také na univerzální rovině. „*Jediný biskupský stolec, který vnáší nárok na univerzální primát, je biskupský stolec v Římě. Zdá se přiměřené, aby v každé budoucí jednotě byl univerzální primát vykonáván tímto biskupským stolicem.*“⁶⁷² Komise zastává pojetí, že tento konsensus o primátu, který dosáhla, je velmi významný.

Rovněž v luterských kruzích se objevuje toto hledání. Maltský dokument komise Světového luterského svazu a římskokatolické církve z r. 1971 nevyklučuje úřad římského biskupa jakožto viditelné znamení jednoty církve „*pokud by byl novou teologickou interpretací a praktickým přestrukturováním podřízen primátu evangelia*“⁶⁷³

Podobnými slovy to vyjadřuje společné prohlášení luterských a římskokatolických teologů v USA, nazvané „Papal Primacy and the Universal Church“ (Papežský primát a univerzální církev), z roku 1974. Mezikonfesní teologická komise dochází k překvapivým závěrům: „*Mezi luterány roste vědomí potřeby specifického úřadu,*

⁶⁷¹Küry, U. Pastýřský list kristokatolické církve ve Švýcarsku z 19. 4. 1970 ke stému výroční vyhlášení dogmat I. vatikánského koncilu; <https://www.starokatolici.cz/vztah-starokatolicke-cirkve-k-cirkvi-rimskokatolicke/t832> 15. 6. 2020

⁶⁷² Schnid .A, in teologické texty, Samizdat č. 5. Str. 14 <https://www.teologicketexty.cz/casopis/1989-5/Papezstvi-v-ekumenickem-rozhovoru/> 15. 6. 2020

⁶⁷³ Schnid .A, in teologické texty, Samizdat č. 5. Str. 12 <https://www.teologicketexty.cz/casopis/1989-5/Papezstvi-v-ekumenickem-rozhovoru/> 15. 6. 2020

který slouží jednotě a univerzálnímu poslání církve...Souhlasí s tím, že vzhledem k výkonu tohoto úřadu by měly být vážně vzaty v úvahu instituce, jež mají své kořeny v historii. Církev by měla použít zachovaná znamení jednoty, protože nová znamení nelze prostě jen tak vynalézt.“⁶⁷⁴ Luteránští teologové nejen že uznávají potřebnost „Petrovy služby (úřadu?)“ pro církev, ale připouštějí i její spojení s úřadem římského biskupa, s nímž má tato služba historickou souvislost. Církev nemá pro tuto službu jednoty hledat nové symboly, ale měla by použít symbolů již historicky existujících. Američtí teologové obou konfesí se shodují v tom, že každý dnešní historik či biblista bude pokládat otázku o ustanovení Petra coby prvního papeže za anachronismus, protože tato otázka vychází z pozdějšího modelu papežství a do Písma byla zpětně projektována. „*Otázka, zde Ježíš ustanovil Petra prvním papežem, se v moderních výzkumech přetváří v otázku, do jaké míry souhlasí pozdější užívání Petrova obrazu ve vztahu k papežství s cílovým zaměřením Nového zákona.*“⁶⁷⁵

Tuto otázku považuji za klíčově důležitou, protože, jak říká Walter Kasper, „*Vlastní krize papežství je tedy v nejhlubším slova smyslu krizí legitimacy. Pod legitimitou rozumíme v návaznosti na sociologa Maxe Webera*⁶⁷⁶ *ospravedlnění stávajícího řádu na základě vyšších významových souvislostí. Bez nároku na legitimitu a bez víry v ni nemůže podle M. Webera trvat žádný řád.*“⁶⁷⁷ Je tedy instituce papežství legitimní? Lze její legitimitu jednoznačně odvodit z Nového zákona? Touto otázkou se obšírně zabývám v předchozích kapitolách. To, k čemu jsem došel jako k závěru, vystihují slova Klauza Schatze v jeho skvělé knize „*Dějiny papežského primátu*“: „*Ukázali jsme si, že primát Říma nebyl dán od začátku, ale že se vyvíjel v dlouhém procesu...Nabízí se zde otázka: Můžeme o tomto historicky utvářeném papežství ještě říkat, že je ustanovil Kristus, a je proto nezrušitelné? Otázka zní v tomto případě radikálněji než u jiného církevního úřadu (například biskupského) nebo u svátostí, protože tento počáteční proces trvá u papežství mnohem déle a jednoznačně*

⁶⁷⁴Schnid, A. in teologické texty, Samizdat č. 5. Str. 11 <https://www.teologicketexty.cz/casopis/1989-5/Papezstvi-v-ekumenickem-rozhovoru/> 15. 6. 2020

⁶⁷⁵ Kasper, W. in K čemu je církvi papež, str. 23

⁶⁷⁶ Max Weber (1864–1920), německý sociolog a ekonom. Bývá řazen mezi tzv. otce zakladatele sociologie. Jeho sociologické úvahy se věnují např. náboženství, moci či byrokracii. (Poznámka autora)

⁶⁷⁷ Kasper, W. in K čemu je církvi papež, str. 23

přesahuje „apoštolské“ (ať je chápeme jako jakkoli dlouhé) počáteční období církve. U biskupského úřadu, respektive u triády biskupů, presbyterů a diakonů, je proces základního formování ukončen nejpozději koncem druhého století. U papežského primátu tento proces trvá o dvě až tři století déle... Tento proces můžeme bez historického znásilňování interpretovat teologicky a z hlediska dějin spásy takto: Církev se teprve v běhu svých dějin naučila, jak ji chránit spojení s jejím historickým počátkem (s apoštolstvím) a zároveň, což s tím neoddělitelně souvisí, jak toto spojení chrání její současnou jednotu jako viditelné společenství ve víře a communio (společenství těla Kristova)...V dalším procesu se církev ze zkušenosti rozkolů naučila, že potřebuje současné centrum jednoty. Poněvadž však církev své podstatné prvky nemůže „tvorit“, nýbrž žije jako Ježíšem založená církev z toho, co jí bylo dáno, není pro ni možné udělat takové centrum jednoty z ničeho, a je odkázána na to, aby se po takovém jednotícím bodě poohlížela ve své apoštolské tradici...Církev tedy musí hledat ve své tradici, zda už v podstatě, přinejmenším v zárodku, něco takového nemá. Při tomto hledání narazí na římskou církev, která má především díky spojení s Petrem a Pavlem oproti jiným „apoštolským církvím“ přednost vztahu k počátku.⁶⁷⁸

Legitimita papežského úřadu a jeho spojitost s apoštolem Perem, jako i nutnost jeho pokračování, jsou skutečnosti, na nichž i dnešní římskokatolická církev neochvějně trvá. Tento úřad vidí jako nutný k zachování jednoty církve, která musí podle katolického pojetí zůstat zachována jako jednota viditelná. „*Tento Petrův úřad musí pokračovat, aby mohla být církev pod vedením své jediné hlavy, kterou je Ježíš Kristus, ve světě viditelně přítomna jako společenství všech jeho učedníků.*“⁶⁷⁹ Aby však mohl plnit toto své poslání, musí tento úřad disponovat reálnou mocí. „*S mocí a autoritou, bez níž by byl takový úřad iluzorní, musí římský biskup zajišťovat společenství všech církví.*“⁶⁸⁰ Tato moc, jakkoliv reálná, se však nikdy nesmí stát formou vlády, ale musí zůstat na pozici pokorné služby křesťanskému společenství. Proto dnes, raději než o primátu jurisdikčním, mluví římskokatoličtí teologové o

⁶⁷⁸ Schatz, K. Dějiny papežského primátu, str. 44

⁶⁷⁹ Sit unum sint, str. 74

⁶⁸⁰ Sit unum sint, str. 72

primátu pastoračním.⁶⁸¹ Že tomu tak v minulosti často nebylo, papež otevřeně přiznává. „Vzhledem k velkému množství příčin a proti vůli všech zúčastněných se to, co mělo být službou, projevovalo někdy ve velice odlišném světle.“⁶⁸² Navzdory těmto historickým přehmatům se papež Jan Pavel II. cítí pověřen Kristem k výkonu této služby. „Jen z touhy pravdivě uposlechnout Kristovu vůli poznávám, že jako římský biskup jsem povolán k výkonu této služby.“⁶⁸³ Zůstává však pro něj otázkou, jakým způsobem a jakou formou má tuto službu dále vykonávat, aby byla jak věrohodná, tak i přijatelná pro všechny křesťany. K tomuto společnému hledání vyzývá právě teology nekatolických církví. „Jsem přesvědčen o tom, že mám v této oblasti zvláštní zodpovědnost spočívající především v uznání ekumenických snah většiny křesťanských společenství a v pozornosti vůči požadavku, abych našel způsob, jak vykonávat primát; způsob, který by nezpochybnil to, co je pro toto poslání zásadní, byl by však otevřený nové situaci...Bez ustání se modlím k Duchu svatému, aby nad námi zazářilo jeho světlo a osvítilo všechny pastýře a teology našich církví, abychom mohli – samozřejmě společně – hledat formy, v nichž by se tato služba stala službou lásky uznávanou všemi zúčastněnými.“⁶⁸⁴ Tímto postojem papež ukazuje, že „Petrův úřad“ je možné uskutečňovat různým způsobem a že současný způsob, který je pro většinu ekumenického křesťanstva nepřijatelný, není, a ani nemůže být jeho definitivní podobou. S tím se shodují mnozí současní římskokatoličtí teologové. „Čistě formální zdůvodnění Petrova úřadu a jeho „praerogativ“ (přednostních práv) nestačí. Jako každý církevní úřad se musí i Petrův úřad, zakotvený v evangeliu, zvěrohodnit způsobem, který odpovídá evangeliu. Musí z něj vycházet charismaticky inspirující, integrující a motivující síla. Petrův úřad se musí osvědčit v praxi jako duchovní služba jednotě a svobodě pramenící z víry.“⁶⁸⁵

Významný římskokatolický teolog Ives Congar shrnuje tehdejší ekumenickou situaci ohledně papežství těmito slovy: "V podstatě nejsou ani protestanti, anglikáni, ani pravoslavní ochotni přijmout papežské dogma I. vatikána v dané formě. Uznávají

⁶⁸¹ Srov. Kasper, W. in K čemu je církvi papež str. 29

⁶⁸² Sit unum sint, str. 73

⁶⁸³ Sit unum sint, str. 73

⁶⁸⁴ Sit unum sint, str. 73

⁶⁸⁵ Kasper, W. in K čemu je církvi papež, str. 27

ale všeobecně dva body, které jsou velmi významné: 1. Celocírkevní úřad jednoty v linii toho, co Nový zákon popisuje jako Petrovu službu, je žádoucí. 2. Tento úřad by byl věcí obnoveného papežství, tj. bez další diskuse se vyhovuje přání, aby byl vyhrazen římskému biskupovi. To všechno by bylo před dvaceti lety ještě nemožné."⁶⁸⁶

Posláním papežského úřadu je tedy podle římskokatolického pojetí stát ve službě jednoty a svobody církve. Římskokatoličtí teologové však dnes uznávají, že Petrův primát nemůže být v církvi jediným principem jednoty. „V Novém zákoně není jen Petrova autorita, ale i poněkud odlišná autorita Pavlova, Jakubova a Janova. Kdyby byla jednota církve založena na jednom jediném „principu“, musela by být totalitární. Je-li naopak jednota založena na relativně odlišných „principech“ a jejich „souhře“, je církev otevřeným systémem.“⁶⁸⁷

Svoboda církve a její nezávislost na národních zájmech a světské moci byly důležitými tématy již v době gregoriánských reforem jedenáctého století, a i když se dnes již nejeví natolik aktuálními, svůj význam rozhodně neztrácejí. Právě snaha osvobodit církve z vlivu světských panovníků vedla v raném středověku v západní Evropě k římskému centralismu. Po reformaci se pak mnohé protestantské církve staly zemskými, státními církvemi. Také dějiny pravoslavných církví nám ukazují na časté a nezdravé sepětí církve nejen s národem, ale také s vládnoucí státní mocí. Svoboda a nezávislost církve se v tomto světle jeví jako důležité hodnoty.

Není nepředstavitelné, že by tyto hodnoty mohla do církve přinášet a v ní chránit právě „petrovská“ služba. Pro mnohé křesťanské církve, pravoslavné, starokatolíky, anglikány a další, které si zachovaly episkopální zřízení, není cizí myšlenka biskupa, který vystupuje jako *primus inter pares* (první mezi rovnými). To vidíme na příkladu konstantinopolského patriarchy, utrechtského arcibiskupa či arcibiskupa z Cantenbury. V zásadě není tato myšlenka nepřijatelná ani pro mnohé církve, vzešlé z protestantské reformace. Kdo však by měl být, v případě, že by hypoteticky došlo

⁶⁸⁶Schnid, A. in teologické texty, Samizdat č. 5. Str. 14 <https://www.teologicketexty.cz/casopis/1989-5/Papezství-v-ekumenickem-rozhovoru/> 11. 6. 2020

⁶⁸⁷ Kasper, W. in K čemu je církvi papež, str. 28

ke sjednocení hlavních proudů křesťanstva, tímto prvním z biskupů? Myšlenka římského biskupa se jistě nabízí. Na základě analogie s apoštolem Petrem může mít i biblické opodstatnění a na základě dějinné souvislosti apoštola Petra s Římem a uznání primátu Říma ekumenickými koncily nerozdělené církve může mít i opodstatnění historické. Nemůžeme však opomenout, že s sebou nese zároveň velké historické zatížení. To je však věc, se kterou se dá pracovat. Skrze pravdivost a upřímné pokání může postupně docházet k očišťování a uzdravování historické paměti. V tom má římský primát i dnes jistou ekumenickou naději.

ZÁVĚR

V této rigorózní práci jsem se pokusil naznačit vývoj primátu římského biskupa od samého jeho počátku až po dnešní dny. Abych mohl zmapovat jeho začátky, musel jsem se samozřejmě zabývat nejstaršími dějinami římské křesťanské obce. Historie naznačuje, že tato obec jako taková je s velikou pravděpodobností starší než její první biskup a její zvláštní postavení mezi ostatními křesťanskými obcemi předchází období monarchického episkopátu v církvi. Tak se ukázalo, že název moji rigorózní práce není zcela výstižný. O primátu římského biskupa totiž nelze pojednávat odděleně od primátu římské církevní obce. Římský biskup totiž původně získal svůj primát díky tomu, že byl biskupem právě římské církevní obce. Dnes je tomu ovšem naopak. Místní římská církev hraje v římskokatolické eklesiologii ústřední roli právě kvůli svému biskupovi, který je považován za Petrova nástupce. To je ale postřeh, který vyplynul až během práce, proto jsem zůstal u původního názvu.

Pokoušel jsem se také najít biblické základy římského primátu. Kupodivu jsem je ale nenašel v takzvaných „petrovských verších“, jak jsem původně předpokládal. Ty totiž byly vztaženy na římskou církev až později, když už jakýsi primát, či přinejmenším zvláštní postavení mezi ostatními křesťanskými obcemi již zastávala, nemohou tedy být jeho biblickým základem. Základy římského primátu nejsou totiž biblické, ale historické. Máme-li však přece jen najít v Bibli aspoň jakýsi náznak římského primátu, pak ho najdeme v listu apoštola Pavla Římanům.⁶⁸⁸ Zde apoštol Pavel vzpomíná po celém světě známou víru římských křesťanů. To je historicky první a zároveň jediný biblický náznak, který ukazuje na přesah římské obce směrem k ostatním církevním obcím. Nemůžeme však zde mluvit ještě o primátu v pravém slova smyslu, je to vlastně jen jakýsi zárodek primátu, spíše jakýsi „protoprimát“.

Nicméně osobě apoštola Petra zde věnuji podstatnou část, neboť pro další vývoj římského primátu, zejména na křesťanském Západě, je klíčově důležitá. Zvláštní postavení apoštola Petra mezi ostatními apoštoly je z hlediska Písma nepopíratelné. Právě tak můžeme považovat za historicky téměř jistou tradici jeho spojení s římskou církevní obcí. Problémem ovšem zůstává Petrovo nástupnictví, které může být

⁶⁸⁸ Řím 1, 8

pojímáno různě. Sám se kloním k mnohými církevními otcí zastávanému pojetí, že základně je Petrovým nástupcem každý pravověrný křesťanský biskup. Připouštím však rovněž analogické a symbolické (signativní) Petrovo nástupnictví na historickém základě také právě u římského biskupa v jeho primátu.

Může se jevit jako jisté odbočení od tématu, když určitou část práce věnuji také těm postavám Nového zákona, které v něm (případně v rané křesťanské tradici) vystupují rovněž jako jakési autority. Chci tím ale ukázat na určitou různorodost vznikajícího křesťanství, na různé alternativní cesty, kterými se mohlo potencionálně ubírat, a naznačit, že apoštolská, případně apoštolsko-petrovská linie, která v něm záhy převládla, nemusela být jeho jedinou možností.

Za velmi důležité jsem také považoval sledovat římský primát v době všeobecných koncilů „nerozdělené církve“ prvního tisíciletí. Tyto koncily se jevily jako svébytná autorita. Římští biskupové je ani nesvolávali, ani jim nepředsedali, ani jejich usnesení neschvalovali. Je důležité, že všeobecné koncily primát Římu přiznaly. Neviděli v něm však Kristovo ustanovení, ale pouze čestný primát biskupství bývalého hlavního města říše. Stejně výsady pak neměly problém přiznat biskupovi Konstantinopole, nového hlavního města. Rovněž tak věroučná stanoviska římských biskupů, přestože někdy koncily vyhlášená dogmata výrazně ovlivnila (avšak především díky jejich teologické argumentaci, nikoliv pouze díky autoritě římského biskupa) neměla pro všeobecné koncily rozhodující váhu.

V období po Velkém církevním schizmatu r. 1054 jsem pozoroval velký nárůst papežské moci v západní církvi, který přes mnohé krize (kterým se rovněž věnuji) trval až do I. vatikánského koncilu, kde dosáhl svého vrcholu v dogmatizaci jurisdikčního a magisteriálního pojetí papežství.

Poněvadž píše tuto práci v rámci studijního oboru starokatolická teologie, věnuji zvláštní pozornost starokatolickému hnutí, které bylo jednou z reakcí na tento koncil. Právě v pojetí papežství, jak jej pojímá toto hnutí, vidím zdravý střed mezi římskokatolickým středověkým téměř zbožštěním papežského úřadu a naopak jeho naprostou démonizací u některých protestantských a pravoslavných teologů.

V další části se věnuji období po II. vatikánském koncilu. Ten sice neznamenal pro římskokatolickou nauku o papežství žádnou zásadní změnu, posunutím důrazů však otevřel cestu k ekumenickému dialogu na toto téma.

Tomuto dialogu se věnuji právě v poslední části. S překvapením zjišťuji, že myšlenka římského stolce jako centra jednoty a garanta svobody církve není pro velkou část křesťanů ničím nepřijatelným. Na římskokatolické straně by to však vyžadovalo důkladnou reformu dnešní teorie i praxe papežství. To vše by však dávalo smysl jen potud, pokud by se ekumenické hnutí v budoucnu ubíralo cestou skutečné, a to i organizační jednoty křesťanů, jak o to původně usilovalo. Pokud ale zůstane pouze u vzájemné spolupráce a dialogu mez rozdělenými frakcemi křesťanstva, jak dnes mnozí realisticky vidí, zůstanou podobné úvahy, jakkoli inspirativní, pouze na rovině teoretické. Římský biskup však zůstává (nebo lépe řečeno se v poslední době opět stal) do značné míry morální autoritou, a to i pro lidi stojící jak mimo římskokatolickou církev, tak i mimo křesťanství. Dnešní sekularizovaný svět již často nedovede vést ostrou rozlišovací linii mezi „specificky římskokatolickým“ a „obecně křesťanským“. To, že je papež duchovním vůdcem početně zdaleka největší skupiny křesťanů, způsobuje, že bývá sekulární či nekřesťanskou společností často vnímán jako mluvčí všech křesťanů. Výsledkem ekumenického dialogu mezi křesťany na toto téma by tedy mohlo být alespoň takové pojmání papežství, které by umožnilo, aby se nekatolictví křesťané nemuseli ostře vymezovat pokaždé, když budou svým okolím ztotožňováni se společenstvím, které v očích nekřesťanského světa papež, byť jen symbolicky, představuje. Tak by mohl být papež, paradoxně podle parafrázovaných slov kontroverzních dogmat I. vatikánského koncilu vnímán okolním světem „*jako mluvčí všech křesťanů*“, ⁶⁸⁹ tedy jako ten, který svými postoji reprezentuje společné hodnoty křesťanstva. A to by dle mého názoru na poli ekumenismu nebylo málo.

⁶⁸⁹ Srov. Dokumenty prvního vatikánského koncilu, str. 93–97

SUMMARY

This work traces the development of papal primacy from its beginning to present times. History shows that the bishop of Rome originally owed his privileged position to the primacy of the church community of Rome, which was already established prior to the emergence of the monarchic episcopate. Today, the situation is reversed and the central role that the local church of Rome plays in Roman Catholic ecclesiology is due to its bishop, who is considered to be Peter's successor.

Trying to find the original biblical basis for papal primacy, the author concludes that the foundations of papal primacy are historical rather than biblical. The so-called "Petrine verses" were applied to the Roman church community only after it had already held a special position within the Church. We can see a hint of this special position in Rom 1:8, where Paul mentions that the faith of the Christians of Rome is well known all over the world. This can be taken to be a sign of prominence, a kind of "protoprimacy".

A significant part of the work is devoted to the Apostle Peter, whose person plays a key role in the development of papal primacy, especially in Western Christianity. On Scriptural grounds, Peter's special position among the apostles is undeniable. The tradition of his connection to the Christian community of Rome is also almost certainly historically correct. What remains problematic is the concept of Peter's succession, which can be approached in various ways. The author himself inclines to the interpretation, set forth by several Fathers of the Church, that every orthodox bishop is, in principle, Peter's successor. Nevertheless he admits that a case can also be made, on historic grounds, for an analogical and symbolic succession by the Roman bishop.

Part of the work is devoted to other authority figures in the New Testament (or in early Christian tradition). While somewhat digressing from the main topic, this section serves to point out the diversity apparent in early Christianity and the fact that the apostolic, or apostolic-Petrine, line was certainly not the only one along which it could have developed.

The author further traces the primacy of Rome in the times of the general councils of the "undivided Church" of the first millennium. The authority of these councils was

not derived from the Roman bishop: He neither called them together nor presided over them, and the councils' decisions were not subject to his approval. It is important to note that the general councils have acknowledged the Rome's primacy – nevertheless, not seeing it as mandated by Christ but rather as a honorary primacy of the former imperial capital. The councils later had no qualms granting the same privileges to the bishop of the new capital, Constantinople. In this time period, the Roman bishops' standpoints on doctrinal matters did not carry a decisive weight; although they did often influence the councils' decisions, they did so by theological arguments rather than by sheer authority.

After the Great Schism of 1054, Western Christianity witnessed a large increase in papal power, which continued, overcoming a large number of crises, until the First Vatican Council, where it culminated in the dogmatic constitution of a jurisdictional and magisterial conception of the papacy.

The author gives special consideration to the Old Catholic movement that arose as a reaction to this council. He sees the conception of papacy endorsed by Old Catholicism as a healthy middle ground between the Roman Catholic medieval quasi-deification of the papal office and its demonization by some Protestant and Eastern Orthodox theologians.

While the period since the Second Vatican Council has not brought about any radical changes in the Roman Catholic teaching on the papacy, certain shifts in emphasis have opened the door to ecumenical dialogue, which is the topic of the concluding part of the present work. The author is surprised to find that the thought of the Roman throne as a center of unity and a guarantor of Church freedom is in fact acceptable to a large part of Christians. That would, however, require a substantial reform of today's Roman Catholic theory and practice regarding the papacy. This, in turn, would make sense only if the goal is the real unity of Christianity, including organizational unity. If ecumenism remains a matter of cooperation and dialogue between divided factions, such reflections, however inspiring, will remain only at the theoretical level. The Bishop of Rome, however, remains (or rather, has recently become again) a moral authority even for people outside the Roman Catholic Church as well as outside Christianity. Today's secularized world is often unable to distinguish between "specifically Roman Catholic" and "generally Christian"; the

Pope is often seen by secular or non-Christian society as the spokesman for all Christians. It would be desirable if the ecumenical dialogue could bring about such a conception of the papacy that would not force non-Catholic Christians to distance themselves when their environment identifies them with the community represented by the Pope. This would, paradoxically, substantiate one of the controversial dogmas of the First Vatican Council, in that the Pope could be perceived by the outside world “as the spokesman for all Christians”, i.e., as one whose attitudes represent Christianity’s common values. And this, the author concludes, would be no small feat in the field of ecumenism.

PŘÍLOHA



Obr. 1 Fragment nápisu na Aberkiově náhrobku (kolem r. 200), líčící cestu tohoto křesťana do Říma.⁶⁹⁰



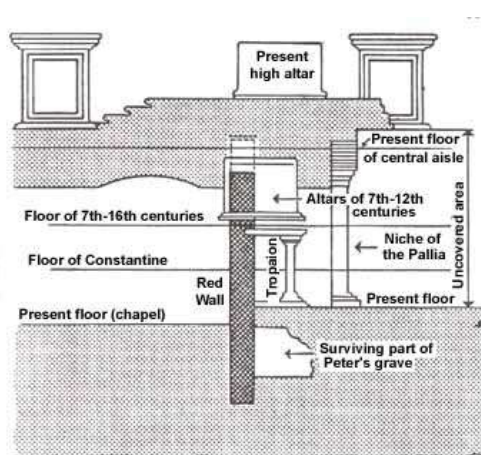
Obr. 2 Trophaion, „vítězné znamení“ apoštola Petra (zmiňováno ve 2. st.) pod basilikou sv. Petra v Římě.⁶⁹¹

⁶⁹⁰ Bielczewski, J. Archeologie křesťanská, str. 311

⁶⁹¹ <http://lonelypilgrim.com/2012/05/15/the-grave-of-st-peter/> 15. 5. 2021



Obr. 3 Klimentská kaple v podzemí baziliky sv. Petra, údajné místo Petrova hrobu.⁶⁹²



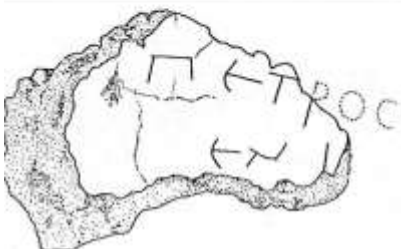
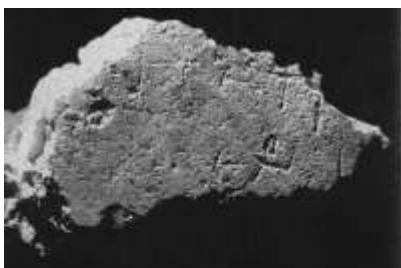
Obr. 4 Schéma údajného místa hrobu apoštola Petra.⁶⁹³

⁶⁹² <http://lonelypilgrim.com/2012/05/15/the-grave-of-st-peter/> 15. 5. 2021

⁶⁹³ <https://federoffm.wordpress.com/2012/03/14/diagram-showing-where-st-peter-is-buried/> 15. 5. 2021



Obr. 5. Sgrafita, obsahující invokace sv. Petra na omítce v podzemí pod oltářem baziliky sv. Petra.⁶⁹⁴



Obr. 6 Část omítky s nápisem „Petros eni“ (zde Petr) na místě údajného Petrova hrobu.⁶⁹⁵

⁶⁹⁴ <http://lonelypilgrim.com/2012/05/15/the-grave-of-st-peter/> 15. 5. 2021

⁶⁹⁵ <http://lonelypilgrim.com/2012/05/15/the-grave-of-st-peter/> 15. 5. 2021



Obr. 7 Katakomy pod bazilikou sv. Šebestiána v Římě, místo, kde údajně odpočívala těla apoštolů Petra a Pavla v období, kdy pro ně císař Constantín Veliký nechal stavět baziliku.⁶⁹⁶



Obr. 8. Nápisy v katakombách pod bazilikou sv. Šebestiána, obsahující invokace apoštolů Petra a Pavla.⁶⁹⁷

⁶⁹⁶ Miklík, J. Příručka k Biblické dějepřavě III. Obrazy archeologické, str. 207

⁶⁹⁷ <http://www.schnablova.net/Cestovatelske/Rim/Katakomy.html> 15. 5. 2021



Obr. 9 Sgrafita v římských katakombách, obsahující invokace apoštolů Petra a Pavla, 3. st.⁶⁹⁸



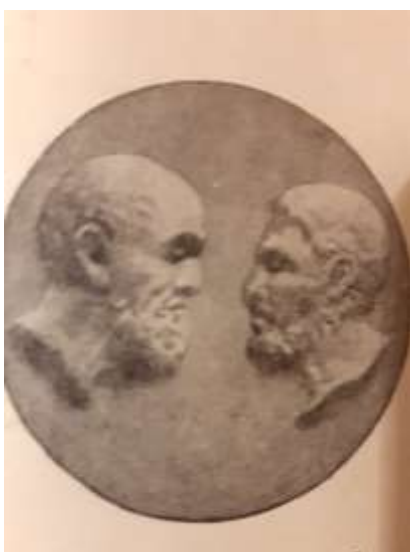
Obr. 10 Sgrafito z náhrobní desky z římských katakomb, zobrazující apoštoly Petra a Pavla, 3. st.⁶⁹⁹

⁶⁹⁸ Dué, A.; Laboa J. M. Obrazový atlas dějin křesťanství, str. 34

⁶⁹⁹ Dué, A.; Laboa J. M. Obrazový atlas dějin křesťanství, str. 22



Obr. 11 Kristus mezi apoštoly Petrem a Pavlem. Malba na stěně katakomb. Řím, katakomby sv. Marcelina a Petra, 4. st.⁷⁰⁰



Obr 12 Bronzový medailonek, pravděpodobně již z 2. století, zobrazující apoštoly Petra a Pavla, nalezený v římských katakombách sv. Domitilly.⁷⁰¹

⁷⁰⁰ <https://www.radiovaticana.cz/clanek.php?id=19995> 15. 5. 2021

⁷⁰¹ Miklík, j.; Hejčl, J. Příručka k biblické dějepřavě III. Obrazy archeologické, str. 209



Obr. 13. Malby zlatem na dna pohárů. Technika, která se používala v Římě na přelomu 3 a 4 st. Zobrazují apoštoly Petra a Pavla s Kristem uprostřed (jednou prostřednictvím symbolu) a se sv. Peregrinou, oblíbenou světící Římanů, dále pak Petra jako nového Mojžíše, který vyvádí pro lid vodu ze skály.⁷⁰²

⁷⁰² <http://www.ikatolici.cz/svedectvi-archeologickych-pamatek-pro-primat-sv-petra/> 15. 5. 2021



Obr 14. Skleněný talíř, nalezený v Podgorici (5. st.), obsahuje vyobrazení motivů ze Starého zákona - obětování Izáka, vyhnání z ráje, Noemova archa, Daniel v jámě lvové, tři mládenci v ohnivé peci, Zuzana, Jonáš a velryba, vyvedení vody ze skály. U poslední jmenované scény je však do biblického textu místo Mojžíšova jména napsáno „Petr“.⁷⁰³



Obr. 15. Apoštol Petr jako nový Mojžíš, vyvádějící pro lid vodu ze skály. Častý námět starokřesťanského umění. Malba na skle, Řím, přelom 3. a 4. století.⁷⁰⁴

⁷⁰³ Bilczewski, J. Archeologie křesťanská, str. 15

⁷⁰⁴ Bilczewski, J. Archeologie křesťanská, str. 247



Obr. 16. Tzv. Lateránský sarkofág (Řím, 4. st.) obsahuje také několik scén ze života apoštola Petra a ukazuje jeho poslání. Kristus předpovídá Petrovi jeho zapření, Herodova stráž odvádí Petra do vězení, Petr jako nový Mojžíš vyvádí pro židnící Židy (patrně dle oděvu) vodu ze skály.⁷⁰⁵



Obr. 17. Apoštolové Petr a Pavel se spolu loučí před popravou. Slonovinová přezka z přelomu 3. a 4. st.⁷⁰⁶

⁷⁰⁵ <http://www.ikatolici.cz/svedectvi-archeologickych-pamatek-pro-primat-sv-petra/> 15. 5. 2021

⁷⁰⁶ Beitzel, B. J. Biblica. Biblický atlas, str. 489



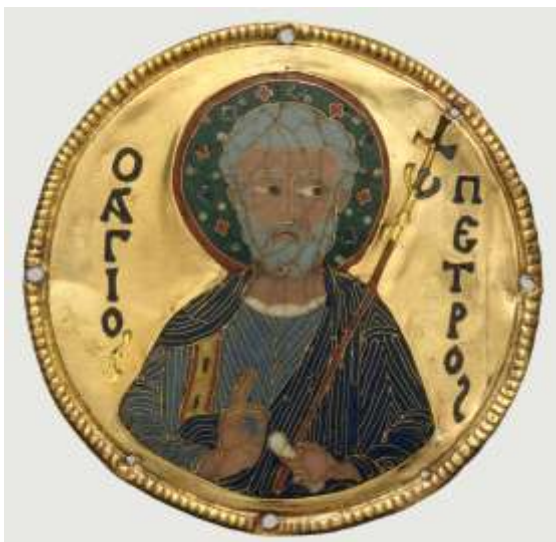
Obr. 18. Apoštolové Petr a Pavel, koptská ikona.⁷⁰⁷



Obr. 19. Apoštolové Petr a Pavel, byzantská ikona.⁷⁰⁸

⁷⁰⁷ <http://www.kalendar.or.cz/icons.pl?id=194&year=2005> 15. 5. 2021

⁷⁰⁸ <http://www.kalendar.or.cz/icons.pl?id=194&year=2005> 15. 5. 2021



Obr. 20. Apoštol Petr s biskupským žezlem. Medailon ve stylu byzantské ikony, Konstantinopol, kolem r. 1100.⁷⁰⁹



Obr. 21. Apoštol Petr poráží Šimona Mága. Hlavice sloupu, katedrála v Autunu, Burgundsko, 12. st.⁷¹⁰

⁷⁰⁹ <http://www.ikatolici.cz/svedectvi-archeologickych-pamatek-pro-primat-sv-petra/> 15. 5. 2021



Obr. 22. Křest císaře Konstantina Velikého římským biskupem Silvestrem. Románská freska z kostela Quattro Sancti Coronati v Římě (13. st.).⁷¹¹



Obr. 23. Císař Konstantin Veliký předává římskému biskupovi Silvestrovi tiáru a tím mu symbolicky odevzdává moc nad městem Římem i nad celým Západem. Freska v Kostele I Quattro Santi Coronati v Římě (13. st.).⁷¹²

⁷¹⁰ Dus, J. A. Příběhy apoštolů, str. 256

⁷¹¹ Beitzel, B. J. Biblica. Biblický atlas, str. 74

⁷¹² Dué, A.; Laboa J. M. Obrazový atlas dějin křesťanství, str. 116



Obr. 24. Kristus předává Petrovi klíče od království nebeského. Pietro Perugino, Řím, Sixtinská kaple, r. 1482.⁷¹³



Obr. 25. Symbolický „Petrův stolec“, darovaný papeži Janu VIII. franckým králem Karlem II. r. 875 byl ve středověku považován za autentickou relikvii, skutečný stolec, na němž apoštol předsedal církevní obci.⁷¹⁴

⁷¹³ <https://www.slavneobrazy.cz/perugino-pietro-predavani-klicu-sv-petrovi-ido-39836> 15. 5. 2021

⁷¹⁴ Bilczewski, J. Archeologie křesťanská, str. 437



Obr. 26. Papež Řehoř VII. (1187), promulgátor dokumentu „Dictatus papae“.⁷¹⁵



Obr. 27. Dokument „Dictatus papae“, který znamenal důležitý mezník ve vývoji papežského primátu na Západě.⁷¹⁶

⁷¹⁵ <https://leporelo.info/rehor-7> 15. 5. 2021

⁷¹⁶ Suchánek, D.; Drška, V. Církevní dějiny. Antika a středověk, str. 251



Obr. 28. Kopule baziliky sv. Petra v Římě s latinským citátem Mt 16, 18-19.⁷¹⁷



Obr. 29. Socha sv. Petra na Svatopetrském náměstí ve Vatikánu (Giuseppe De Fabris, r. 1840).⁷¹⁸

⁷¹⁷ <http://www.schnablova.net/Cestovatelske/Rim/Vatikan.html> 15. 5. 2021



Obr. 30. Bronzová socha sv. Petra v bazilice sv. Petra v Římě, pravděpodobně ze 13. st.⁷¹⁹

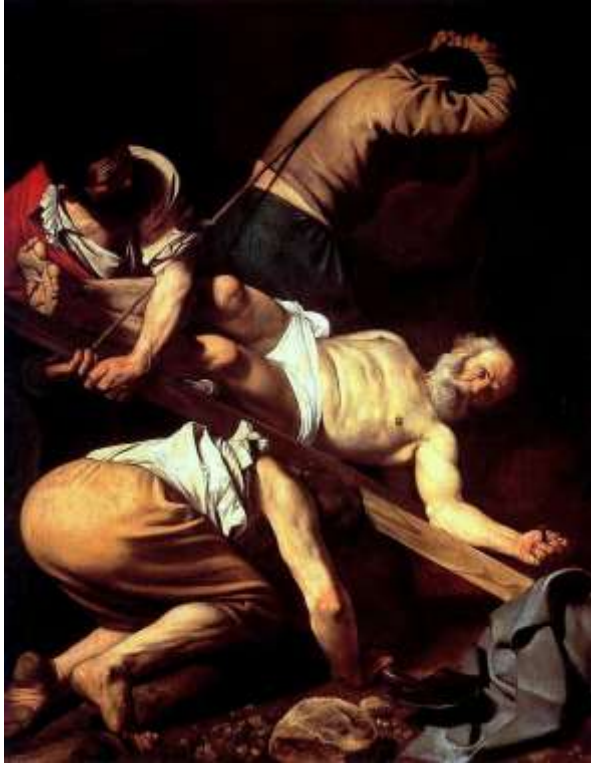


Obr. 31. Věřící uctívají sochu sv. Petra ve svatopetrské bazilice v Římě (B. Pinelli, 19. st.).⁷²⁰

⁷¹⁸ <http://lonelypilgrim.com/2012/05/14/the-tomb-of-st-peter/> 15. 5. 2021

⁷¹⁹ <https://cestujeme.name/FotoView.php?oll=1&kde=B&id=83666> 15. 5. 2021

⁷²⁰ Rendina, C. Příběhy papežů, str. 17



Obr. 32. Ukřižování sv. Petra (Caravaggio, r. 1601, bazilika Santa Maria del Popolo, Řím).⁷²¹



Obr. 33. Ukřižování sv. Petra (Jan Kutra, Poděvousy, r. 2008)⁷²²

⁷²¹ https://www.mozaweb.hu/cs/Extra-Obrazky-Caravaggio_Ukrizovani_svateho_Petra_1601_baroko-40877 15. 5. 2021
⁷²² <http://www.atelier-doris.cz/jan.kutra/obrazy-prvnisvedkove.php> 15. 5. 2021



Obr. 34. Setkání papeže Pavla VI. a konstantinopolského patriarchy Athenagora v r. 1965.⁷²³



Obr. 35. Setkání papeže Františka a konstantinopolského patriarchy Bartoloměje r. 2018.⁷²⁴

⁷²³ https://orthodoxwiki.org/Paul_VI_of_Rome 15. 5. 2021

⁷²⁴ <https://www.vaticannews.va/cs/cirkev/news/2018-05/ekumenicky-patriarcha-bartolomej-na-navsteve-rima.html> 15. 5. 2021



Obr. 36. Setkání papeže Františka a primase anglikánské církve, canterburského arcibiskupa Justina Welbyho r. 2014.⁷²⁵



Obr. 37. Setkání starokatolických biskupů Utrechtské unie s papežem Františkem r. 2014.⁷²⁶

⁷²⁵ <http://www.radiovaticana.cz/clanek.php?id=20399> 15. 5. 2021

⁷²⁶ <https://www.starokatolici.cz/mimoradne-zasedani-ibk-ve-vatikanu/t9085> 15. 5. 2021



Obr. 38. Delegation zástupců českých protestantských církví u papeže Františka r. 2015.⁷²⁷



Obr. 39. Ekumenické nešpory, Řím, r. 2018.⁷²⁸

⁷²⁷ <http://www.ceskybratr.cz/archives/13869> 15. 5. 2021

⁷²⁸ <https://www.cirkev.cz/cs/aktuality/190116papez-frantisek-ekumenismus-neni-volitelnou-veci> 15. 5. 2021

SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY

I. Prameny

Adventisté sedmého dne věří... Výklad základních věroučných článků. Praha: Advent-Orion, 1999, 459 s. ISBN 80-7172-102-6

Bible, Písmo svaté Starého a Nového zákona, Ekumenický překlad, Praha: ÚCN, 1979, 978 s. ISBN neuvedeno

Denní modlitba církve III. Řím: Vatikán, 1988, 1767 s ISBN neuvedeno

Dokumenty Druhého vatikánského koncilu. Praha: Zvon, 1995, 603 s. ISBN 80-7113-089-3

Dokumenty Prvního vatikánského koncilu. Praha: Krystal, 2006, 98 s. ISBN 80-85929-85-6

Katechismus katolické církve, Praha: Zvon, 1995, 760 s. ISBN 80-7113-132-6

Knih svornosti. Symbolické čili vyznavačské spisy evangelických církví augsburské konfese. Praha: Kalich, 2006, 686 s. ISBN80-7017-026-3

Kodex kanonického práva. Praha: Zvon, 1994, 812 s ISBN 80-7113-082-6

Misál na každý den liturgického roku. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2000, 2480 s. ISBN 80-7192-429-6

Nový zákon s výkladovými poznámkami, Praha: Evangelické nakladatelství, 1991, 519 s. ISBN neuvedeno

Pravoslavný kalendář 2011, Praha: Pravoslavné vydavatelství v Praze, 2010, 128 s. ISBN 80-901661-6-5

Stručný starokatolický katechismus. Praha: ÚCN, 1988, 30 s. ISBN neuvedeno

The Greek New testament. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1994, 918 s. ISBN 3-438-05110-9

Ut unum sint. Encyklika Jana Pavla II. O ekumenickém úsilí z 25. května 1995, Praha, Zvon, 1995, 80 s. ISBN 80-7113-140-7

II. Ostatní literatura

- Aleš, P. Biskup Gorazd. Z díla. Praha: ÚCN, 1988, 315 s. ISBN neuvedeno
- Aleš, P. Cirkevné dejiny II. Prešov: Pravoslávna bohoslovecká fakulta v Prešove, 1995, 238 s. ISBN 80-7097-316-1
- Aleš, P. Cirkevné dejiny III. Prešov: Pravoslávna bohoslovecká fakulta v Prešove, 2002, 159 s. ISBN 80-8068-118-X
- Akvinský, T. Rozprava s řeckými teology. Praha: Krystal OP s. r. o., 2010, 153 s. ISBN 978-80-87183-22-9
- Ambros, P. Mezi Východem a Západem, Velehrad: Societas, 1994, 74 s. ISBN neuvedeno
- Antónij, metropolita, Rozhovor pravoslavného kňaza s uniatským o poblúdení latiníkov a uniatov – gréckokatolíkov. Vydavateľstvá neuvedeno, rok vydání neuveden, 47 s. ISBN neuvedeno
- Armstrongová, K. Dějiny Boha. Praha: Argo, 1996, 500 s. ISBN 80-7203-050-7
- Aslan, R. Zelóta Ježiš Nazaretský a jeho doba. Bratislava: Tatran, 2014, 299 s. ISBN 978-80-222-0710-2
- Avenárius, A. Byzantský zápas o ikonu, Prešov: Pravoslávna bohoslovecká fakulta v Prešove, 2016, 367 s. ISBN 978-80-555-1571-7
- Beitzel, B. J. Biblica (Biblický atlas), Praha: Fortuna Libri, 2007, 575 s. ISBN 978-80-7321-302-2
- Bennett, R. Katolicismus - východně od Edenu. Albrechtice: Křesťanský život, 2011, 272 s. ISBN 978-80-7112-155-8
- Bilczewski, J. Archeologie křesťanská. Praha, Cyrilometodějská knihtiskárna, 1898, 447 s. ISBN neuvedeno
- Braitó, S. M. Církev. Olomouc: Krystal, 1946, 455 s. ISBN neuvedeno
- Calvin, J. Vzdělávání ve víře, Katechismus a Vyznání Víry z roku 1537. Praha: Kalich, 1953, 86 s. ISBN 301-02-60
- Denzel, G. Dějiny celibátu, Brno, CDK, 2000, 178 s. ISBN 80-859559-61-5

- Du , A.; Laboa J. M. *Obrazov  atlas dějin křesťanství*, Praha: Portál, 1997, 322 s. ISBN 80-7178-221-1
- Dus, J. A.; Pokorný, P. *Neznámá evangelia. Novozákonní apokryfy I.* Praha: Vyřehrad, 2001, 461 s. ISBN 80-7021-406-6
- Dus, J. A. *Přib hy apořtol . Novozákonní apokryfy II.* Praha: Vyřehrad, 2003, 564 s. ISBN 80-7021-593-3
- Dvořák, X. *Katolick  dějepis církevní*, Praha:  esk  grafick  unie, 1922, 128 s. ISBN neuvedeno
- Filipi, P. *Církev a církví*. Brno: CDK, 2000, 187 s. ISBN 80-85959-58-5
- Fitzmeyer, J. A. *Co říká Nov  zákon o Kristu*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2000, 167 s. ISBN 80-7192-454-7
- Franzen, A. *Mal  církevní dějiny*, Praha: Zvon, 1992, 333 s. ISBN 80-7113-008-7
- Fröhlich, R. *Dva tisíce let dějin církví*, Praha: Vyřehrad, 2008, 303 s. ISBN 978-80-7021-964-5
- Funda, O. A. *Ježíř a m ytus o Kristu*, Praha: Nakladatelství Karolinum, 2007, 366 s. ISBN 978-80-246-1276-8
- Gelmi, J. *Papeřov . Od svatého Petra po Jana Pavla II.*, Praha: Mladá fronta, 1994, 326 s. ISBN 80-204-0457-0
- Harrill, J. A. *Pavel apořtol*, Praha: Mladá fronta, 2015, 303 s. ISBN 978-80-204-3244-5
- Heyduk, J. *Svat  církevního roku*, Praha: Vyřehrad, 2001, 237 s. ISBN 80-7021-385-X
- Horn, S. O.; Kasper, W.; Fischer H. J.; Pottmeyer, H. J. *K čemu je církvi papeř*, Brno: CDK, 1997, 65 s. ISBN 80-85959-09-7
- Hus, J. *O církvi*. Praha: Nakladatelství  eskoslovensk  akademie věd, 1965, 311 s. ISBN 21-024-65
- Gorazd II., *Pravosl vn  katechismus*, Preřov: Pravosl vn  bohosloveck  fakulta Preřovskej univerzity v Preřove, 2001, 197 s. ISBN 80-8068-040-X

- Janda, J. Vatikán. Praha: Nakladatelství politické literatury, 1964, 75 s. ISBN neuvedeno
- Jedin, H. Malé dějiny koncilů, Praha: ÚCN, 1990, 145 s. ISBN neuvedeno
- Johnson, P. Dějiny křesťanství, Praha: CDK, 1999, 541 s. ISBN 80-85959-41-0
- Keener, C. S. IVP komentář k dobovému pozadí Bible: Nový zákon, Albrechtice: Křesťanský život, 2018, 957 s. ISBN 978-80-7112-204-3
- Kryštof, arcibiskup, Pravoslavný svět. Prešov: Pravoslávna bohoslovecká fakulta v Prešove, 2000, ISBN 80-88885-97-3
- Kubalík, J. Zápas o pojetí církve, Praha: Zvon, 1992, 154 s. ISBN 80-7113-048-6
- Küng, H. Malé dějiny katolické církve, Praha: Vyšehrad, 2005, 144 s. ISBN 80-7021-770-7
- Küry, U. Starokatolická církev, její dějiny, její učení, její cíle I. a II. díl. Studijní texty Starokatolické církev v ČR. Praha: 1998 ISBN neuvedeno
- Lang, A. Církev. Sloup a opora pravdy. Olomouc: Velehrad, 1993, 236 s. ISBN neuvedeno
- Lichner, M. Prvý vatikánský koncil (1869-1870) v kontexte histórie a teológie Katolíckej cirkvi. Trnava: Dobrá kniha, 2021, 184 s. ISBN 978-80-8191-296-2
- Malý, R. Církevní dějiny. Olomouc: Matice cyrilometodějská, 2000, 283 s. ISBN 80-7266-083-7
- Miklík, J.; Hejčl, J. Příručka k Biblické dějepřavě III. Obrazy archeologické. Praha: Československá akciová tiskárna, 1927, 218 s. ISBN neuvedeno
- Nešpor, Z. R.; Vojtíšek, Z. Encyklopedie menších křesťanských církví v České republice, Praha: Karolinum, 2015, 655 s. ISBN 978-80-246-3315-2
- Němec, J. Vybrané kapitoly z dějin evangelizace světa I. díl. Olomouc: Matice cyrilometodějská, 1991, 133 s. ISBN neuvedeno
- Novák, J. Druhá patristická čítanka. Praha: ÚCN, 1985, 123 s. ISBN neuvedeno
- Novák, J. Patristická čítanka. Praha: ÚCN, 1988, 104 s. ISBN neuvedeno

- Oerter, W. B.; Pokorný, P. Rukopisy z Nag Hammádí. Praha: Vyšehrad, 2008, 356 s. ISBN 978-80-7021-875-4
- Pamphili, E. Církevní dějiny, in Teologické studie, Praha: ÚCN, 1988, 225 s. ISBN neuvedeno
- Petráček, T. Církev, tradice, reforma, Praha: Vyšehrad, 2016, ISBN 978-80-7429-643-7
- Pokorný, P.; Heckel, U. Úvod do Nového zákona, Praha: Vyšehrad, 2013, 835 s. ISBN 978-80-7429-186-9
- Pulec, M. J. Starokatolická církev svým o sobě. Praha: ÚCN, 1972, 30 s. ISBN neuvedeno
- Putna, M. C. Obrazy z kulturních dějin ruské religiozity. Praha: Vyšehrad, 2015, 335 s. ISBN 978-80-7429-534-8
- Ráček, B. Církevní dějiny. Praha: Vyšehrad, 1939, 679 s. ISBN neuvedeno
- Rendina, C. Příběhy papežů. Dějiny a tajemství. Praha: Volvox Globator, 2005, 714 s. ISBN 80-7207-574-8
- Schatz, K. Dějiny papežského primátu. Praha: CDK, 2002, 216 s. ISBN 80-859559-99-2
- Schatz, K. Všeobecné koncily. Praha: CDK, 2014, 338 s. ISBN 978-80-7325-345-5
- Ryba, B. Sto listů mistra Jana Husi. Praha: Jan Laichter, 1949, 303 s. ISBN neuveden
- Schauber, V. Schindler, H. M. Rok se svatými. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1994, 702 s. ISBN neuvedeno
- Schikora, R. Naše světla. Frýdek: Exerciční dům, 1947, 824 s. ISBN neuvedeno
- Schmaus, M. Církev. Řím: Slovenský ústav svätého Cyrila a Metoda, 1977, 409 s. ISBN neuvedeno
- Spiazzi, R. Maria santissima nel magistero della chiesa, I Documenti da Pio IX a Giovanni Paolo II. Milano: Massimo-Milano 1987, 432 s. ISBN neuvedeno
- Stemberger, G. 2000 let křesťanství, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1999, ISBN

- Suetonius, Životopisy dvanácti císařů. Praha: Svoboda 1974, 582 s. ISBN 25-046-74
- Suchánek, D.; Drška, V. Církevní dějiny. Antika a Středověk. Praha: Grada Publishing, a. s., 2013, 427 s. ISBN 978-80-247-3719-5
- Šebek, J. Papežové moderního věku, Řitka: Čas, 2014, 234 s. ISBN 978-80-7475-060-1
- Tacitus, Letopisy. Praha: Svoboda 1975, 544 s. ISBN 25-029-75
- Tkáč, P. Církevní otcovia o láske v pravde, vydavateľství neuvedeno, 82 s. ISBN neuvedeno
- Varcl, L.; Drápal, D.; Sokol, J. Spisy apoštolských otců. Praha: Kalich, 1985, 366 s. ISBN neuvedeno
- Vouga, F. Dějiny raného křesťanství. Brno: CDK 1997, 267 s. ISBN 80-85959-22-4
- Vystrčil, J. Křesťanský východ, Olomouc: MCM 1992, 139 s. ISBN neuvedeno
- White, E. G. Velký spor věků, Frýdlant n. O., 2012, 367 s. ISBN 978-80-903576-5-5
- Zulehner, P. M. Papež František a jeho reforma církve, Praha: Vyšehrad, 2016, ISBN 978-80-7429-756-4
- Zwingli, H. Počet z víry a výklad víry, Dva vyznavačské listy curyšského reformátora. Praha: Kalich 1953, 112 s. ISBN 301-60
- Žilka, F. Vybrané spisy mistra Jana Husi, díl druhý, Jilemnice, rok neuveden, 529 s. ISBN neuvedeno

III. Sborníky, články a periodika

- Halík, T. Proměny papežství v dějinách a v současnosti. *Universum*, revue České křesťanské akademie, 4/2020, 50 s. ISSN 0862-8238
- Meyendorff, J. Apoštol Petr a jeho nástupnictví v byzantské teologii. *Orthodox revue 2.*; časopis pro pravoslavnou teologii. Praha: Orthodoxia- vzdělávací centrum, 1998, 167 s. ISSN 1212-1592

IV. Vysokoškolské kvalifikační práce

Kavalír, P. Kolegialita episkopátu ve službě jednoty církve. KTF UK, 2009; <https://is.cuni.cz/webapps/zzp/detail/36310/> 4. 3. 2019

Mariae, S. Recepce učení patristických otců ohledně papežského primátu na prvním vatikánském koncilu. KTF UK, 2008; <https://is.cuni.cz/webapps/zzp/detail/14911/> 4. 3. 2019

Rajsiglová, E. Papež jako patriarcha Západu. HTF UK 2007; <https://is.cuni.cz/webapps/zzp/detail/492/> 4. 3. 2019

Trepeš, O. Autorita papežství počátku 5. století prizmatem dopisů Inocence I. KTF UK 2014; <https://is.cuni.cz/webapps/zzp/detail/134562/> 4.3.2019

V. Internetové odkazy

<https://www.slovo-pravdy.cz/2015/12/22/citaty-ranych-cirkevnych-otcu-o-petrovi-jako-skale/> 14. 4. 2020

<http://www.reformace.cz/reformace-c-36/jan-kalvin-papezstvi> 18. 4. 2020

<https://www.churchofjesuschrist.org/study/scriptures/gs/cornelius?lang=ces&clang=ces> 25. 5. 2020

<https://www.churchofjesuschrist.org/search?lang=ces&query=prezident&facet=all&highlight=true&page=1> 25. 5. 2020

<https://www.ellenwhiteova.cz/blizici-se-krize/2-unie-cirkvi/> 25. 5. 2020

<https://www.ellenwhiteova.cz/maranatha-pan-prichazi/vsechny-narody-nasleduji-prikladu-ameriky/search/> 25. 5. 2020

<https://www.ellenwhiteova.cz/maranatha-pan-prichazi/protestantismus-se-spojuje-s-papezstvim/search/> 25. 5. 2020

<https://orthodoxiachristiana.cz/sv-justin-popovic-evropsky-humanismus-a-dogma-o-neomylnosti-papeze/> 4. 4. 2020

http://www.orthodoxia.cz/kan_03.htm#NADP24 16. 3. 2020

https://cs.wikiarabi.org/wiki/Greek_Orthodox_Archdiocese_of_Italy_and_Malta 16. 5. 2020

<https://www.pp-eparchie.cz/ustava-pravoslavne-cirkve/> 10. 8. 2021

<https://cirkevnihistorie.estranky.cz/clanky/vatikan/tituly-papeze.html> 11. 6. 2020

<https://www.getsemany.cz/node/2203> 11. 6. 2020

Schnid .A, in teologické texty, Samizdat č. 5. Str. 13
<https://www.teologicketexty.cz/casopis/1989-5/Papezstvi-v-ekumenickem-rozhovoru/> 15. 6. 2020

<https://www.starokatolici.cz/vztah-starokatolicke-cirkve-k-cirkvi-rimskokatolicke/t832> 15. 6. 2020

http://m.liturgie.cz/misal/08sanctoral/07_22.htm 10. 3. 2020

<http://lonelypilgrim.com/2012/05/15/the-grave-of-st-peter/> 15. 5. 2021

<https://federoffm.wordpress.com/2012/03/14/diagram-showing-where-st-peter-is-buried/> 15. 5. 2021

<https://www.starokatolici.cz/zaklady-viry/t74> 12. 5. 2021

<http://www.cormierop.cz/Summa-teologicka-IIcast-2dil.html> 16. 5. 2020

<http://www.schnablova.net/Cestovatelske/Rim/Katakomby.html> 15. 5. 2021

<https://www.radiovaticana.cz/clanek.php?id=19995> 15. 5. 2021

<http://www.ikatolici.cz/svedectvi-archeologickych-pamatek-pro-primat-sv-petra/> 15. 5. 2021

<http://www.kalendar.or.cz/icons.pl?id=194&year=2005> 15. 5. 2021

<https://www.slavneobrazy.cz/perugino-pietro-predavani-klicu-sv-petrovi-ido-39836> 15. 5. 2021

<https://leporelo.info/rehor-7> 15. 5. 2021

<http://lonelypilgrim.com/2012/05/14/the-tomb-of-st-peter/> 15. 5. 2021

https://www.mozaweb.hu/cs/Extra-Obrazky-Caravaggio_Ukrizovani_svateho_Petra_1601_baroko-40877 15. 5. 2021

<http://www.atelier-doris.cz/jan.kutra/obrazy-prvnisvedkove.php> 15. 5. 2021

https://orthodoxwiki.org/Paul_VI_of_Rome 15. 5. 2021

<https://www.vaticannews.va/cs/cirkev/news/2018-05/ekumenicky-patriarcha-bartolomej-na-navsteve-rima.html> 15. 5. 2021

<https://www.starokatolici.cz/mimoradne-zasedani-ibk-ve-vatikanu/t9085> 15. 5. 2021

<http://www.ceskybratr.cz/archives/13869> 15. 5. 2021

<https://www.cirkev.cz/cs/aktuality/190116papez-frantisek-ekumenismus-neni-volitelnou-veci> 15. 5. 2021