UNIVERSITA KARLOVA V PRAZE
Katolická teologická fakulta
Katedra fundamentální a dogmatické teologie
Ekumenismus

Jakub Pavlík

MARIOLOGIE V EKUMENISMU

5. ročník
LS 2011/2012

1 Úvod

V předkládané práci chci vymezit místo mariologie v ekumenismu. Nejprve načrtnu výchozí postavení, ze kterého katolická teologie vychází vstříc teologiím jednotlivých křesťanských církví – tedy základní prvky závazné nauky o Matce Páně.

Následně si přivlastním otázku Karla Bartha[1], jaké místo patří mariologickým výpovědím v systému pravd víry (a tedy i na pořadu jednání ekumenického dialogu), zda a v jakém slova smyslu jsou odpověďmi centrálního významu.

Ve spojitosti s hledáním místa mariologie v ekumenismu nelze – máme-li na mysli jednotu církve pozemské s nebeskou - mlčet o místě samotné *Panny Marie* v něm.

V dalším kroku se budu věnovat magisteriálním dokumentům dotýkajícím se mariologie a majícím na tomto poli ekumenický dosah.

Stručně představím mariologii nekatolických církví, ve srovnání s výše načrtnutou mariologií katolickou.

V posledním oddílu stručně pojednám o dosavadních jednáních a dosažených výsledcích mezikonfesního dialogu na poli mariologie.

2 Obrysy katolické nauky[2]

Základní pilíře nauky církve o Panně Marii tvoří pět ústředních dogmatických výpovědí. Vzhledem k rozsahu práce je mohu jen velice hrubě načrtnout.

1. Mariino panenské mateřství

Mariino panenství před porodem, při porodu i po něm bylo slavnostně deklarováno v závěrech 2. konstantinopolského koncilu, ale i řady významných partikulárních synod už před ním a po něm. Dogma o tom, že Panna Maria počala Krista působením Ducha svatého, bez přispění muže, chrání nauku o Kristově skutečném Božím synovství proti adopcianismu (Kristus je od věčnosti Boží Syn, ne běžným způsobem zplozený člověk, na něhož dodatečně sestoupil Duch a učinil jej Božím synem) a doketismu (Kristus je pravý člověk se vším všudy, s pravým lidským tělem, skutečně se narodil; není čistě duchovní bytostí „předstírající“ tělesné bytí). Zároveň staví hráz proti odnepaměti znovu a znovu zaznívající kritice novozákonní zvěsti o Kristově narození ze strany židů, pohanských filosofů a dalších (ve skutečnosti byl Ježíš plodem nemanželského styku; panenské početí ve vyprávěních o Ježíšově příchodu na svět je mýtický prvek; apod.).

Nauka bezprostředně vychází z Nového zákona a je dosvědčena už v nejstarších patristických vrstvách (Justin, Órigenés) dlouho předtím, než byla slavnostně definována.

Když církev učí o panenství *při* porodu, vyjadřuje tím, že spása přicházející v Kristu má i tělesný rozměr, tak jako ho má trest za Adamův hřích. (Pracuje se tu s antithetikou Eva-Maria.) Konečně panenství po porodu je výrazem toho, že Mariino poslání matky Božího Syna není jen jednou episodou jejího života, ale zahrnuje jej celý a ji jako osobu celou angažuje a naplňuje.

2. Matka Boží (*Theotokos*)

Spor o titul Theotokos byl ve skutečnosti christologickým sporem o to, v jakém vzájemném vztahu stojí Kristovo božství a lidství. Je Maria matkou Boha Syna, nebo jen matkou Kristova lidství? Je Kristovo lidství a božství spojeno substanciálně, nebo pouze akcidentálně? Je v něm jeden subjekt, nebo dva – božský a lidský?

---

1 RAHNER Karl: Antwort auf eine Frage Karl Barths, inwiefern die Mariologie zu den „zentralen Wahrheiten“ des Glaubens gehöre in: RAHNER Karl: Sämtliche Werke, Bd. 9, Maria, Mutter des Herrn, Freiburg im Breisgau: Herder 2004, 711.

2 celá kapitola vychází z: MÜLLER Gerhard Ludwig: Katholische Dogmatik für Studium und Praxis der Theologie, Freiburg-Basel-Wien: Herder 2010[8], 495-510.

Titul Matka Boží, který Marii přiznává Efezský koncil, je dogmatickou „Kurzformel“ vyjadřující nauku o hypostatické unii.

3. Neposkvrněné početí

Nauka o neposkvrněném početí Panny Marie je typicky západním tématem, těsně spojeným s problematikou prvotního hříchu a ospravedlnění. Různá řešení otázky, zda Panna Maria hřešila, podávali už církevní otcové. Již za Augustinova života vyšlo najevo, že osoba Panny Marie je mezním případem v jeho nauce o dědičném hříchu. (Augustin nikdy nedokázal vysvětlit, jak sladit dědičný hřích, přenášený na všechny lidi při zplození, a faktickou bezhříšnost Panny Marie, na které trval.) Spletité dějiny vývoje nauky, bohaté a spory vedené nejen slovem, ale příležitostně i mečem, korunoval Pius IX. slavnostní definicí prohlašující, že Panna Maria byla v prvním okamžiku početí ze zvláštní Boží milosti od každé poskvrny dědičného hříchu uchována, s ohledem na Kristovy zásluhy.

4. Nanebevzetí

Dogma o nanebevzetí Panny Marie, vůbec poslední slavnostně vyhlášené, deklaruje, že se Matka Boží již teď těší plnosti osobní spásy, když je v nebeské slávě s tělem i duší. Otázku konce Mariina pozemského života neřeší novozákonní kanonické spisy, z nejstarších dob církve o ní máme dochované jen „výslovné mlčení“. V pozdější době začíná být liturgicky připomínáno její zesnutí a apokryfy mluví o tělesném nanebevzetí. K otázce konce života a osudu těla Panny Marie se zejména na západě v období scholastiky přistupuje spekulativně a prosazuje se přesvědčení o tom, že Panna Maria je v nebi s tělem i duší. Tento obsah víry byl v liturgii slavnostně otevřeně vyznáván stovky let předtím, než ho Pius XII. slavnostně prohlásil za Bohem zjevenou pravdu.

5. Legitimita liturgického uctívání a vzývání Panny Marie

Spor o uctívání andělů a svatých rozhodl už 2. nicejský koncil (787) ve prospěch této zvláštní úcty, když rozlišil mezi klaněním (božskou poctou), náležejícím pouze Bohu, a prostým uctíváním, které lze prokazovat i svatým a andělům a jež je vposledku rovněž zaměřeno k Bohu, pro kterého svatí žili, který na nich ukázal svou moc a nakonec je přijal k sobě.

3 Místo mariologie v systému pravd víry

2. vatikánský koncil v dekretu o ekumenismu s ohledem na ekumenický dialog říká, že „existuje řád neboli *„hierarchie“ pravd* katolického učení, vzhledem k jejich různé spojitosti se základem křesťanské víry.“[3] Mariologická témata jsou, jak bude dále rozvedeno, kontroverzní v ekumenickém dialogu prakticky se všemi partnery. Je tedy nezbytně nutné ujasnit si, jaké místo přísluší mariánským dogmatům v hierarchii pravd. Právě pomocí UR 11 často argumentují katoličtí teologové z různých důvodů podporující opuštění nebo zanedbání mariánských článků víry.[4]

Předně je třeba naprosto jasně říci, že klasifikace pravd „podle stupně spojitosti se základem křesťanské víry“ a rozdělení do dvou sfér, řádu cílů a řádu prostředků, pro katolického teologa neznamená zpochybnit platnost a závaznost ani jediné zjevené pravdy.[5] Z dějin koncilu víme, že idea hierarchie pravd byla v koncilní aule formulována především jako *pedagogický* organisační princip.[6] Vedle určování priorit a postupu témat v ekumenickém dialogu tento princip nachází uplatnění v katechezi.[7]

---

3 UR 11

4 ZIEGENAUS Anton: Maria in der Heilsgeschichte. Mariologie, Aachen: MM Verlag 1998, 8.

5 BODEM Anton: Hierarchie der Wahrheiten in: BÄUMER Remigius, SCHEFFCZYK Leo (vyd): Marienlexikon, sv. 1, St. Ottilien: EOS Verlag 1991, 185n.

6 JaS [šifra neznámého autora]: Ekumenická hierarchie pravd dle O. H. Pesche, Getsemany 122 (listopad 2011), [http://www.getsemany.cz/node/326, 26.4.2012]
(Vím, že tento článek není striktně vědecký; dovoluji si ho ale přesto citovat, protože k originálnímu článku O.H. Pesche, jehož parciální překlad se v citovaném článku nachází, nemám přístup.)

7 Kongregace pro klérus: Všeobecné direktorium pro katechizaci, Praha: Sekretariát ČBK 1998, 89n. (čl. 114 a 115)

Mariologii jako celek rozhodně nemůžeme s poukazem na hierarchii pravd odvrhnout (obsahuje zjevené pravdy) ani odsunout na vedlejší kolej: předcházející oddíl Obrysy katolické nauky ukázal snad dosti jasně, že je mariologie těsně vzájemně podmíněna s christologií – tedy s okruhem pravd vůbec nejvyšší závažnosti – a dále úzce provázána s antropologií, naukou o ospravedlnění, eschatologií a eklesiologií. „Mariologie se stala populárním kontroverzním tématem především proto, že se v ní konkretizují různá pojetí nauky o ospravedlnění, nauky o milosti a antropologie.“[8]

„V mariologii se sbíhají téměř všechny teologické linie: christologické, eklesiologické, antropologické a eschatologické... Na poli mariologie jsou proto činěna rozhodnutí významná pro celek naší víry.“[9] „Kde je Maria vnímána jako překážka na cestě k jednotě, tam to při přesnějším pohledu není ona sama, totiž její osoba a postavení v dějinách spásy, ale ona, nakolik je průsečíkem podstatných teologických linií.“[10] Mariologie tak může hrát roli „ekumenického indikátoru“ poukazujícího někdy na hlubší doktrinální problémy, které na první pohled nejsou vidět.

Je ovšem třeba uznat vzájemné hierarchické uspořádání mezi jednotlivými mariánskými dogmaty. První místo co do závažnosti připadá dogmatům o Marii – Matce Boží a o jejím vždytrvajícím panenství. Obě jsou biblicky podložená a vykazují nejtěsnější vazbu na pravdy christologické. (Ba lze říci, že jde o dogmata zároveň mariologická a christologická.) Nižší postavení mají dogmata o nanebevzetí a neposkvrněném početí, protože se vztahují primárně k osobě Panny Marie samotné.[11]

4 „*Maria* v ekumenismu“[12]. Osobní úloha Panny Marie na cestě křesťanů k jednotě[13]

V českých a moravských diecézích se od roku 1966 18. ledna slaví památka Panny Marie, Matky jednoty křesťanů.[14] V blízkosti této památky se každoročně koná týden modliteb za jednotu křesťanů. Spojení Panny Marie – která je, přes vše výše řečené, v očích řady protestantů symbolem „katolické zvrácenosti“ - z katolické strany s úsilím o jednotu, její „prohlášení za patronku“ tohoto úsilí, jsem dlouho považoval za jakýsi špatný vtip, nebo dokonce arogantní políček druhé straně. Pohled do dějin ovšem ukazuje jednak to, že Maria byla jako „patronka sjednocení“ katolíky rozpoznávána a vzývána dlouho před tím, než byl skutečný ekumenický dialog vůbec myslitelný a možný, jednak to, že jí z katolického pohledu na dějiny spásy zásadní úlohu v úsilí o sjednocení zřejmě nelze upřít a tudíž by zamlčování této skutečnosti „z ekumenických ohledů“ nemohlo být službou pravdě a tedy ani opravdové jednotě.

Myšlenka, rozvinutá u nás v obsah zmíněné památky, poprvé autoritativně zaznívá v encyklice Lva XIII. Adiutricem populi (1895). Tato encyklika promlouvá do právě velmi živého mariánského hnutí, vyjadřujícího se mj. modlitbou růžence. Lev XIII. vychází z poslání Marie jako matky církve. Přesvědčení o zvláštním mateřském vztahu Panny Marie vůči církvi vyrostlo z rozjímání o Kristově slovu z kříže matce a milovanému učedníkovi. (Jan 19,26n). Papež v Mariině jediném mateřství vůči všem, kdo jsou Kristovi, vidí její jedinečný mateřský zájem na znovusjednocení rozdělených dětí a zároveň záruku toho, že k němu skutečně dojde.

Ziegenaus dále rozvádí vztah ekumenického úsilí, Panny Marie a růžence: „Ve středu modlitby růžence stojí tajemství života a působení Ježíše Krista. O Marii je řečeno, že »všechna ta slova

8 MÜLLER Gerhard Ludwig: Dogmatika pro studium i pastoraci, Kostelní Vydří: KNA 2010, 488.

9 SCHMAUS M.: Katholische Dogmatik, sv. 5, Mariologie, München 1955, 5; Citováno v: ZIEGENAUS Anton: Maria in der Heilsgeschichte. Mariologie, Aachen: MM Verlag 1998, 7.

10 ZIEGENAUS Anton: Maria in der Heilsgeschichte. Mariologie, Aachen: MM Verlag 1998, 74. Překlad J.P.

11 BODEM Anton: Hierarchie der Wahrheiten in: BÄUMER Remigius, SCHEFFCZYK Leo (vyd): Marienlexikon, sv. 1, St. Ottilien: EOS Verlag 1991, 186.

12 Mluvit o „Panně Marii v ekumenismu“ je velmi nepřesné. Ekumenismus jako hnutí je výhradně věcí církve putující a tedy Pannu Marii jako účastnici nezahrnuje. Avšak vítězná církev se nepochybně tajemně podílí na postupném uskutečňování jeho cíle, viditelné jednoty křesťanů.

13 Následující stať vychází všude tam, kde není uveden speciální zdroj, z: ZIEGENAUS Anton: Maria in der Heilsgeschichte. Mariologie, Aachen: MM Verlag 1998, 72-74.

14 poznámka k památce v: Denní modlitba církve [jednosvazkové vydání], Kostelní Vydří: KNA 2007, 1417.

uchovávala ve svém srdci a rozvažovala o nich.« (Lk 2,19; srov. Lk 2,51) To samé se děje při modlitbě růžence. Ta tedy vede ke středu víry, ve kterém se rozdělení musí setkat.“[15] Upozorňuje dále, že jednotu je třeba spíše než jako výsledek lidského úsilí očekávat jako Boží dar a jako o takovou o ni prosit. Z katolického pohledu je pak, po výše řečeném, více než vhodné prosit v této věci o přímluvu Pannu Marii, matku církve.

Stejnou výzvu k modlitbě růžence za jednotu opakuje v kontextu příprav koncilu Jan XXIII. v encyklice Grata recordatio.

Pavel VI. v encyklice Marialis cultus zdůrazňuje, že Panna Maria není v ekumenických snahách jen kamenem úrazu pro protestantské partnery v rozhovoru, ale také významnou aktivní činitelkou.

Encylika Redemptoris mater Jana Pavla II. poukazuje na zvláštní vzájemný vztah tajemství Panny Marie a tajemství církve.

5 Magisteriální dokumenty dotýkající se mariologie a ekumenismu

Rozvoj ekumenického hnutí v katolické církvi ve 2. pol. 20. stol. byl přijat a potvrzen 2. vatikánským koncilem. K jednáním koncilu byli přizváni četní pozorovatelé z nesjednocených církví a při práci na dokumentech bylo mnohostranně zohledňováno, aby výsledné texty pokud možno nezpůsobovaly zbytečné pohoršení nekatolíkům a mohly se stát i použitelným podkladem pro ekumenický dialog. Bylo tomu tak i v případě nejzávažnějšího koncilního textu věnovaného Matce Boží, totiž 8. kapitoly věroučné konstituce o církvi. V textu, který je výsledkem bouřlivých jednání a nesčetných kompromisů, s Laurentinem vyzdvihneme trojí:

1. Pro ekumenismus vzácnou vlastností 8. kapitoly **Lumen gentium** je její „zdrženlivost vůči přespříliš speciálním formulacím“[16]. V ekumenickém dialogu je potřeba pečlivě rozlišovat jádro katolické víry od zvláštních formulací a forem zbožnosti, které jsou sekundární.

2. Cenný je také návrat k výpovědím Písma a Otců, včetně konfrontace s některými „antimariologickými“ místy v NZ, jejichž záměrné přehlížení nebo „falšování“ bývalo katolickým mariologům (ne zcela neprávem) předhazováno.

3. Ekumenicky hodnotný je důraz položený na jediné prostřednictví Kristovo (LG 60) a výklad o prostřednictví Panny Marie vystavěný striktně christocentricky.[17]

LG 67 pak uvádí „pastorační pokyny“ vztahující se k mariánské zbožnosti, k hlásání a mající význam i pro ekumenické styky: teologové a kazatelé se mají „při úvahách o jedinečné důstojnosti Bohorodičky varovat jak nesprávného přehánění, tak i přílišné úzkoprsosti“; mariologie má vycházet ze studia Písma, Otců, církevních učitelů a liturgie; tajemství Mariino je vždy ve vztahu k tajemství Kristovu. Konečně, „jak ve slovech, tak i v činech ať se pečlivě chrání všeho, co by mohlo odloučené bratry nebo kohokoli jiného uvést v omyl o pravé nauce církve.“

Dekret o ekumenismu[18] se o Bohorodičce zmiňuje na dvou místech, při popisu křesťanských uskupení, která nejsou v plné jednotě s katolickou církví. Zatímco v pojednání o orientálních církvích je pochvalně zmíněna jejich liturgická úcta k Panně Marii, která je katolíkům velice blízká (UR 15), ohledně západních nekatolických církví se konstatuje, že „existují nemalé rozdíly od učení katolické církve také ... o tajemství a službě církve a o úkolu Mariině v díle spásy.“ (UR 20)

Ohledně magisteria **Lva XIII.** a **Pavla VI.** odkazuji na to, co bylo řečeno v oddílu 6.

15 ZIEGENAUS Anton: Maria in der Heilsgeschichte. Mariologie, Aachen: MM Verlag 1998, 73. Překlad J.P.

16 LAURENTIN René: Mutter Jesu – Mutter der Menschen. Zum Verständnis der marianischen Lehre nach dem Konzil, Limburg: Lahn-Verlag 1967, 86.

17 LAURENTIN René: Mutter Jesu – Mutter der Menschen. Zum Verständnis der marianischen Lehre nach dem Konzil, Limburg: Lahn-Verlag 1967, 86.

18 dekret o ekumenismu Unitatis redintegratio in: Dokumenty II. vatikánského koncilu, Kostelní Vydří: KNA 2002[2], 433-458.

V encyklice **Ut unum sint**[19] je mezi oblastmi vyžadujícími hlubší studium, aby mohlo být dosaženo ekumenického věroučného konsensu, zařazeno i téma „Panna Maria jako Matka Boží a obraz církve, duchovní matka, která se přimlouvá za Kristovy učedníky a všechno lidstvo“. (UUS 79)

Jan Pavel II. věnuje ekumenické problematice samostatný oddíl své mariánské encykliky **Redemptoris Mater**.[20]

Pravá jednota církve předpokládá jednotu v nauce, zásadním úkolem na cestě ke sjednocení je tedy úsilí v oblasti naukového ekumenismu. Nauka o Panně Marii je v těsném vztahu „vzájemného osvětlování“ (snad ho můžeme nazvat „vztahem hermeneutického kruhu“) s naukou o vtělení Božího Syna a s naukou o církvi. (RM 30)

Maria je křesťanům putujícím k jednotě vzorem ve své vynikající „poslušnosti víry“ (RM 29) a v pozorném naslouchání Kristu (RM 30; srov. Jan 2,5).

Všichni křesťané jsou vyzýváni „pohlížet na ni všichni společně jako na svou *společnou matku*, která se modlí o jednotu Boží rodiny a která jde přede všemi v čele dlouhého průvodu svědků víry v jediného Pána...“. (RM 30)

V návaznosti na UR 14 je vyzdvižena velká úcta prokazovaná Bohorodičce ve východních církvích, zejména v liturgii. (RM 31-33)

Panně Marii byl v nedávné době věnován zvláštní dokument Mezinárodní papežské mariánské akademie **Matka Páně**. Tento dokument, ač není dokumentem magisteriálním, je, domnívám se, pro velkou odbornou autoritu dokumentů MPMA a pro garanci souladu jejich obsahu s učením církve stran Kongregace pro nauku víry třeba také samostatně zmínit.

Jeho specifickým přínosem z hlediska našeho tázání jsou požadavky obrácení, které klade ekumenismus na katolického mariologa, rozpracované na základě stěžejních dokumentů týkajících se ekumenismu (dekret Unitatis redintegratio, encyklika Ut unum sint): je nutné vyloučit nenávistné předsudky; nesklouznout k „falešnému irenismu“; „neukládat odloučeným bratřím břemena, která nejsou nezbytně nutná“; očistit terminologii, usilovat o jednoznačné vyjadřování; neoddělovat Pannu Marii od společenství církve.[21]

6 Mariologie nekatolických církví

6.1 Pravoslavné církve

Pojednání o mariologii „pravoslavných“ nebo „východních“ církví je nutné předeslat, že jde o velké zjednodušení – vynucené rozsahem práce a dostupnou literaturou, která se k takovému zjednodušení vesměs také uchyluje. Východní církve jsou nesmírně pestrým a členitým světem, o němž ovšem, pro vzdálenost, která nás od něj dělí, a pro velmi omezenou komunikaci, víme jen málo. Následující je zřejmě do značné míry zevšeobecněním nezevšeobecnitelného. Také je pravděpodobné, že autoři, ze kterých čerpají ti, ze kterých jsem čerpal já, zohledňují především nebo výhradně nám nejbližší skupinu východního křesťanstva, totiž křesťany byzantské.

Jak dekret posledního koncilu věnovaný ekumenismu neopomíjí zdůraznit[22], úcta k Panně Marii je něčím, co je katolické církvi i východním nesjednoceným církvím společné. Vroucí liturgická i mimoliturgická úcta pravoslavných k Bohorodičce je všeobecně známá.

Dekret o ekumenismu zmiňuje „překrásné hymny“, kterými „východní křesťané velebí Marii, vždy

19 Jan Pavel II.: encyklika Ut unum sint o ekumenickém úsilí, Praha: Zvon 1995.
20 Jan Pavel II.: encyklika Redemptoris Mater o blahoslavené Panně Marii v životě putující církve, Praha: Zvon 1995, 42-47. Dále do dokumentu odkazuji jen zkratkou RM s číslem článku podle tohoto vydání.
21 Mezinárodní papežská mariánská akademie: Matka Páně. Památka – přítomnost – naděje, KostelníVydří: KNA 2003, 110n.
22 UR 15

pannu“[23]. Poukazuje tak na jeden charakteristický rys východní mariologie: ta se mnohem více než systematicko-teologickou spekulací vyjadřuje liturgickou poesií, je jí mnohem více vlastní postoj rozjímání a oslavy než analýzy.[24] Zřejmě je to dáno i rozdílem mentality. K některým dílčím bodům katolické nauky pravoslavní zaujímají odmítavý postoj zřejmě ne z toho důvodu, že by odmítali předkládaný obsah, ale proto, že považují za nemístné/neuctivé/nevkusné vůbec danou věc podrobovat zkoumání.[25]

Východ nemá v současné době obdobu závazného vyjádření norem víry v dogmatech, jaké je obvyklé na Západě, resp. od 2. tisíciletí žádné takové závazné vyjádření nepřijal (stejně jako neuznal žádný další ekumenický koncil).

Petri poukazuje na to, že „místem, kde se nachází věrouka“, do jisté míry analogickým autoritativním výrokům učitelského úřadu v katolické církvi, je ve východních církvích liturgie. Zásada *lex orandi - lex credendi* na východě platí mnohem silněji než u nás.[26]

Křesťanský východ neuznává primát římského biskupa. Speciálně v mariologických otázkách, konkrétně ve věci dogmat o neposkvrněném početí a o nanebevzetí Panny Marie, je zřejmě větším ekumenickým problémem to, že si římský biskup osobuje právo definovat dogmata, než obsah definic, o kterém by principielně snad byla možná shoda.[27]

V nauce o Marii, definované velkými ekumenickými koncily prvního tisíciletí v kontextu christologických a trinitologických sporů, vládne mezi katolíky a pravoslavnými shoda. Společná je i praxe úcty k Panně Marii[28] a k ní směřující prosby o modlitbu. Naukové divergence se týkají především dvou mariánských dogmat vyhlášených papeži v posledních dvou stoletích.

Odmítnutí obsahu dogmatu o nanebevzetí pravoslavnými je překvapivé. Slavnost obsahově téměř odpovídající Nanebevzetí se na Východě slaví – ovšem s důrazem na Mariinu skutečnou smrt, jako *koimésis*, zesnutí. Tělesné nanebevzetí Bohorodičky obhajovala řada pravoslavných teologů dávných i současných. Ve věci ale nepanuje úplná shoda. Vedle neshody teologů je dalším možným důvodem odmítnutí strach z možného výkladu dogmatu ve smyslu přímého přechodu Panny Marie z pozemského života do nebeské slávy bez smrti, což by odporovalo východní liturgické tradici. Dogmatická definice v bule Munificentissimus Deus ovšem otázku smrti ponechává záměrně otevřenou.[29]

Tak jako přes neexistenci všeobecného souhlasu ve věci nauky o nanebevzetí jsou mezi křesťanským Východem a katolickou církví významné styčné body, lze na prvky blízkosti poukázat i ohledně druhého sporného dogmatu - neposkvrněného početí. Východní církve tradičně oslavují Pannu Marii nikoli snadno přeložitelným epithetem *panagia* (~všesvatá)[30]. Tento přívlastek souvisí mj. s hříchem, resp. s hříšností – negativním vyjádřením „všesvatosti“ je bezhříšnost. Pravoslavní ovšem nepracují s antropologickou kategorií dědičného hříchu (která je typicky západní). Navíc,

---

23 UR 15

24 PETRI Heinrich: Maria und die Ökumene in: BEINERT Wolfgang, PETRI Heinrich (ed.): Handbuch der Marienkunde, Regensburg: Pustet 1984, 320n.

25 srov. PETRI Heinrich: Maria und die Ökumene in: BEINERT Wolfgang, PETRI Heinrich (ed.): Handbuch der Marienkunde, Regensburg: Pustet 1984, 329.

26 PETRI Heinrich: Maria und die Ökumene in: BEINERT Wolfgang, PETRI Heinrich (ed.): Handbuch der Marienkunde, Regensburg: Pustet 1984, 320.

27 ZIEGENAUS Anton: Maria in der Heilsgeschichte. Mariologie, Aachen: MM Verlag 1998, 44.
Avšak srov. PETRI Heinrich: Maria und die Ökumene in: BEINERT Wolfgang, PETRI Heinrich (ed.): Handbuch der Marienkunde, Regensburg: Pustet 1984, 317.

28 Dlužno říci, že v liturgii východních vírkví zaujímá Panna Maria mnohem význačnější místo než v liturgii katolické. Zatímco v katolické mši je Maria – rozumí se mimo mariánské svátky – pouze zmiňována, při každém slavení liturgie sv. Jana Chrysostoma zaznívá její jméno hned několikrát – a to ne na způsob zmínky, nýbrž v prosbě (např. jedna z litanií s refrénem „Na přímluvu Bohorodičky, Spasiteli, spas nás“) a oslavě (výsostným oslavný hymnus „Vpravdě je důstojné“).

29 Pius XII.: Munificentissimus Deus, AAS 42(1950), 753-773 – samotná definice 770.

30 Překladatelská obtíž tu netkví v jazyce – skladba slova je jednoduchá – ale v neznalosti konkrétních kontextů užití a významů, které v nich tomuto adjektivu připadají.

pokud jde o Mariinu bezhříšnost, je východními teology preferována představa *očištění* před představou *uchránění* dogmatisovanou v katolické církvi. Panna Maria měla být očištěna podle některých v okamžiku, kdy přijala andělské zvěstování a počala Božího Syna, podle jiných už ve chvíli, kdy byla sama počata.[31]

6.2 Církve vzešlé z reformace

Někde v obecném katolickém povědomí[32] tkví přesvědčení, že Maria je jedno z *těch* témat, o kterých s protestanty není radno začínat řeč - témat velmi ostře kontroverzních. Proto překvapí, že zabýváme-li se postojem *reformátorů* k Panně Marii a věroučným článkům, které se jí týkají, najdeme u nich velký kus soudobé katolické víry. Totéž lze říci i o lutherských Bekenntnisschriften.[33] Naprosto souhlasně je vyznáváno panenské početí Krista z Ducha svatého a Panně Marii je přiznáván titul Bohorodičky. Reformátoři se různí v pohledu na Mariinu zasaženost dědičným hříchem – najdeme jak vyznání neposkvrněného početí (Luther), tak nauku o očištění (Zwingli), tak trvání na Mariině hříšnosti (Calvin). Odmítnuto je učení o Mariině nanebevzetí – ovšem také ne všemi: Zwingliho následovník Bullinger vidí v nanebevzetí Boží zásah znemožňující udělat z těla Bohorodičky relikvie a uctívat je.[34]

Sporným bodem je v době reformace především legitimita *uctívání* a zejm. vzývání Matky Boží: reformátoři toto radikálně odmítají na základě své nauky o ospravedlnění. Uctívání náleží jedině Bohu[35] a spása pochází od jediného prostředníka, Ježíše Krista. Prosit svaté o přímluvu je legitimní jen tehdy, víme-li, že jejich přímluva je stejně platná/mocná jako přímluva žijících křesťanů nebo jiných zemřelých.[36] Němčina tady používá zřejmě nepřeložitelné pojmové rozlišení Fürbitte (přímluva smrtelníka za jiného smrtelníka v modlitbě u Boha) x Fürsprache (jakási výsostná přímluva vyhrazená jako zvláštní právo zřejmě jen Matce jejím Synem – ta se odmítá).[37]

Mariologii reformátorů ovšem v žádném případě nelze ztotožnit s mariologií reformovaných církví z jejich působení vzešlých. Nejstarší vrstva protestantské tradice (reformátoři a Bekenntnisschriften) drží dosti velký kus katolické „vysoké mariologie“, která ovšem byla v zásadě už v prvních protestantských generacích opuštěna. Opustili protestanté část svého „reformačního dědictví“, nebo byla vysoká mariologie naopak inkonsistencí na straně reformátorů, „reliktem katolicismu“, který zákonitě musel být odvržen?

Ziegenaus ukazuje, že vývoj od vysoké k „téměř nulové“ mariologii ve starém protestantismu přirozeně vyplynul z důsledného uplatnění reformačních principů.

Princip *Sola scriptura* prohlašuje za jediný zdroj pravd víry Písmo, a, co je neméně důležité, odmítá jakýkoli jeho závazný výklad: „Písmo se vykládá samo.“ To znamená, že v protestantismu neexistuje a nemůže existovat žádné všeobecně závazné pravidlo víry. Pro církev není normativní nauka jejího „otce zakladatele“, ani její Bekenntnisschriften. To, že se dnešní protestantské církve hlásí ke starým protestantským konfesím, vůbec neimplikuje, že se plně ztotožňují se všemi jejich věroučnými obsahy. Pokud jde o Písmo a tajemství víry týkající se Panny Marie, o většině z nich,

---

31 ZIEGENAUS Anton: Maria in der Heilsgeschichte. Mariologie, Aachen: MM Verlag 1998, 45.

32 Je ovšem zajímavé reflektovat, jak se toto „obecné povědomí“ utváří. Já si teď uvědomuji, že mi první – povrchní, ale přesto na dlouho a v lecčem dodnes určující – představu o protestantismu zprostředkovala (naprosto sekularisovaná) školní výuka dějepisu. V hodinách náboženství se naproti tomu o křesťanech-nekatolících vůbec nemluvilo.

33 česky v: Kniha svornosti, Praha: Kalich, 2006.

34 ZIEGENAUS Anton: Maria in der Heilsgeschichte. Mariologie, Aachen: MM Verlag 1998, 46n.

35 Směl jsem se účastnit jednoho interdisciplinárního semináře věnovaného úctě ke svatým. Lutheránský farář, který byl také přítomen, shrnul lutherský postoj lapidárním prohlášením „Wir *ehren* die Heiligen, wir *verehren* sie aber nicht.“

36 Tady je evidentní rozpor s Lutherovým pojetím intermediární eschatologie – svatí by měli být mrtví, resp. spát spánkem duší, a tak být jako přímluvci neoslovitelní a bezmocní - ale můj zdroj se této otázky nijak nedotýká a je možné, že ani Luther sám není v této věci napříč svým dílem konzistentní.

37 ZIEGENAUS Anton: Maria in der Heilsgeschichte. Mariologie, Aachen: MM Verlag 1998, 51.

včetně těch, která starý protestantismus recipoval, bylo ve své době možno říci jen tolik, že o nich Písmo nic neříká. Tím byl v dlouhodobém horizontu jejich osud v prostoru protestantské víry zpečetěn. Už sám Luther postupem času zrušil některé mariánské svátky, které původně nechával slavit.[38]

Rozpor, který reformátoři shledávali mezi principem *Solus Christus/Sola gratia* a uctíváním, resp. vzýváním Panny Marie a svatých, už byl zmíněn. Pozornost si ovšem zaslouží s tím související lutherská antropologie a její konsekvence v oblasti mariologie. Luther zastává učení o naprosté zkaženosti lidské přirozenosti a o možnosti spásy díky Boží milosti jedině lidské svobodě navzdory. Toto je v mariologii přivedeno do extrému: Luther ve svém výkladu na Magnificat staví na specifické interpretaci pojmu *humilitas*[39] a říká, že Maria byla naprosto bezvýznamná, neschopná, nicotná – a, jak Luther prohlašuje v jiném svém kázání, v úkonech, kterými se podílela na Božím plánu spásy, byla naprosto bez svobodné vůle.[40]

Další rozvoj protestantské teologie vyústil v téměř dokonalý teologický nezájem o Matku Boží. Jistý obrat přináší Karl Barth. Nutnou konsekvencí preexistence Logu před vtělením – na které Barth trvá - je početí z panny.[41] Barth tedy na základě christologických motivů rehabilituje mariologii. Promítá se ale do ní nauka o ospravedlnění a antropologie a barthovská mariologie tak nese rysy v zásadě už výše popsané u Luthera. Mariina úloha v dějinách spásy spočívá v naprosté pasivitě, v bytí pouhým substrátem Božího jednání.[42]

6.3 Anglikáni

Co bylo výše řečeno o protestantských církvích, platí do značné míry i o církvích anglikánských, pro něž je reformační dědictví dalekosáhle určující. Platí především to, co bylo výše řečeno o principu samotného Písma a jeho důsledcích a o protestantské nauce o ospravedlnění. V „39 článcích“, které jsou jakousi „anglikánskou konfesí“ je výslovně odmítnuto vzývání svatých. I zde je ovšem třeba zopakovat, co bylo výše řečeno o naukové nedefinovanosti protestantů – ani v anglikanismu neexistuje žádné naprosto závazné dogma a o samé povaze závaznosti článků víry se po staletí vedou teologické disputace.[43]

Nejautoritativnějším pramenem anglikánské věrouky, těšícím se ještě větší vážnosti než 39 článků, je sborník anglikánské liturgie, *Book of Common Prayer*. V liturgii je mariánská úcta pevně zakotvena. Anglikánský kalendář zná dvě mariánské slavnosti, Očišťování a Zvěstování, a řadu dalších oslav nižšího liturgického stupně.[44]

Faktická mariánská víra a úcta se radikálně liší v různých proudech anglikanismu. *Broad Church* a *Low Church* lze označit za nemariánské. *High Church* naproti tomu, zejm. od vzniku Oxfordského hnutí v 19. stol., pěstuje jak dosti bohatou mariánskou úctu liturgickou i mimoliturgickou, tak teologickou reflexi o Matce Boží. Současní anglikánští teologové dokazují, že „mariánská renesance“ 19. stol. nevyrostla z ničeho, ale naopak z nikdy nepřerušeného proudu anglikánské mariologie.

Lze říci, že u jednotlivých anglikánských teologů shledáváme, co se Matky Boží týče, obsahově úplnou katolickou víru, vč. neposkvrněného početí a tělesného nanebevzetí. To však jsou stanoviska jednotlivců a ne učení církve jako takové. Podstatná diference spočívá navíc v tom, že anglikánští teologové všechny mariánské články víry s výjimkou dogmatu *Theotokos* jasně odlišují od

38 ZIEGENAUS Anton: Maria in der Heilsgeschichte. Mariologie, Aachen: MM Verlag 1998, 48n.
39 ve verši „Quia respexit humilitatem meam...“
40 ZIEGENAUS Anton: Maria in der Heilsgeschichte. Mariologie, Aachen: MM Verlag 1998, 51n.
41 Typický příklad obsahu víry pevně zakotveného v Bekenntnisschriften, mezi protestantskými teology ale zdaleka ne všeobecně zastávaného.
42 ZIEGENAUS Anton: Maria in der Heilsgeschichte. Mariologie, Aachen: MM Verlag 1998, 57-59.
43 HEYER Friedrich: Konfessionskunde, Berlin – New York: Walter de Gruyter 1977, 583.
44 ALGERMISSEN Konrad, RADFORD A.: Anglikanische Kirche in: BÄUMER Remigius, SCHEFFCZYK Leo (vyd): Marienlexikon, sv. 1, St. Ottilien: EOS Verlag 1988, 150.

starokřesťanského deposita fidei a jako takové je považují za nezávazné pro spásu.[45]

7 Mezikonfesní dialog na poli mariologie

Mezikonfesní dialog nad mariologickými tématy můžeme pozorovat na třech rovinách. Jakýmsi jeho předpolím jsou práce *jednotlivých odborníků*, usilujících vypořádat se kriticky s dědictvím jak vlastní církve, tak jiných konfesí. Druhou rovinou je odborný dialog probíhající v mezikonfesních *teologických grémiích* za tím účelem zřízených. Třetí rovinou je konečně *oficiální dialog vedený církvemi a církevními společenstvími*, často s cílem dosáhnout nějakého oboustranně závazného dorozumění.

Na první rovině je třeba zmínit zejména některé evangelické teology, kteří se, dílem už před 2. vatikánským koncilem, pokoušeli revidovat protestantský přístup k Panně Marii, a, vycházejíce z reformačních východisek, nově promyslet mariologické otázky. Patří sem bývalý podpřevor komunity v Taizé Max Thurian, U. Wickert a P. Meinhold. Jde ovšem v rámci protestantské teologie o hlasy spíše ojedinělé.[46] (Jak už bylo zmíněno, mariologie nepatří v rámci protestantské teologie ke kvetoucím disciplínám a tak je o ni mezi protestantskými teology zákonitě malý zájem i z hlediska ekumenického dialogu.)

Významným místem mariologického ekumenického dialogu (druhá rovina) se od r. 1965 staly Mezinárodní mariologické a mariánské kongresy. (Tradice kongresů jako takových je mnohem delší, ale ne jakožto míst mezikonfesního dialogu.)[47]

Jednání třetí roviny dialogu se odehrávají v komisích teologů pověřených vést jednání jménem svých církví za účelem vzájemného vyjasnění otázek týkajících se nauky a kvalifikovaného prohlášení věroučné shody či neshody v dílčích věcech. Mariologie sice nepatří k úplně nejžhavějším tématům objevujícím se na pořadu těchto jednání, přesto jí jich ale bylo několik věnováno.

Tak došlo k dohodě mezi pravoslavnými a starokatolíky (1975-1977; shoda na učení starých koncilů a na odmítnutí nových katolických mariánských dogmat).

Rozhovory mezi pravoslavnými a anglikány o ordinaci žen a o společenství svatých (1978) se Panny Marie dotkly, ač nebyla jejich hlavním předmětem (v tom smyslu, že pravoslavní sice odmítají ordinaci žen, tím ale nesnižují důstojnost ženy – to je vidět na jejich úctě k Panně Marii).

Ke konstatování dalekosáhlé shody dospěl dialog mezi anglikány a katolickou církví (1981; shoda se neomezuje na nauku starých koncilů, ale je konstatována i v nauce o nanebevzetí a v některých konceptech, které jsou předpokladem nauky o neposkvrněném početí).

Na nejvyšší úrovni byl - společnou deklarací obou papežů - vyhlášen výsledek dialogu římskokatolické a koptské církve (1973). V dokumentu je Maria titulována jako Bohorodička, je vyznáváno její trvalé panenství, přímluva za křesťanský lid, její důstojnost převyšující anděly.

Vedle toho došlo i k jednáním, která k žádným výsledkům v podobě shody nedospěla a v jejich závěru mohla být deklarována jen naprosto zásadní neshoda. Takto skončil dialog katolické církve s metodisty a s evangelikály. (Evangelikálové zásadně odmítají všechen vývoj mariologie od nejranější pobiblické doby.) Mezi katolickou církví a letničními (1977-1982) mohla být deklarována shoda pouze ohledně Mariina panenství při početí.[48]

Ve spojení s probíhajícími oficiálními dialogy se objevily některé nepříjemné potíže. Tak se např. ukázalo obtížným „zakotvit“ jednou dosažené pozice. Někdy proto, že oficiální představitelé zúčastněných církví odmítli výsledek dosažený při jednání teologů vyhlásit jako závazný dokument

45 ALGERMISSEN Konrad, RADFORD A.: Anglikanische Kirche in: BÄUMER Remigius, SCHEFFCZYK Leo (vyd): Marienlexikon, sv. 1, St. Ottilien: EOS Verlag, 150n.

46 ZIEGENAUS Anton: Maria in der Heilsgeschichte. Mariologie, Aachen: MM Verlag 1998, 59n.

47 ZIEGENAUS Anton: Maria in der Heilsgeschichte. Mariologie, Aachen: MM Verlag 1998, 64n.

48 ZIEGENAUS Anton: Maria in der Heilsgeschichte. Mariologie, Aachen: MM Verlag 1998, 65-67.

své církve[49]. Často ale také proto, že některé církve, které do ekumenického dialogu vstupují, namají učitelský úřad, ani žádné závazné věroučné pravidlo, a tak fakticky nemají, jak výstup „závazně přijmout“.

Rovněž se ukazuje, že se v rámci ekumenického dialogu církve „různě staví“, podle toho, se kterým partnerem právě jednají, a deklarované shody s různými dalšími církvemi jsou někdy až částečně protichůdné.[50]

Nezbývá tedy než uzavřít, že vedle samotného ekumenického dialogu nad věroučnými tématy je třeba vést i „ekumenický metadialog“: vyjasnit – nejen mezi dvojicemi církví, ale co možná široce v rámci křesťanstva, metodu vedení dialogu a výsledky, které od něj lze či naopak nelze očekávat. (Třeba právě otázku, jaký smysl a jakou vypovídací hodnotu má deklarace o dílčí věroučné shodě vydaná církevním společenstvím, ve kterém neexistuje závazné pravidlo víry.)

8 Závěr

Práce „Mariologie v ekumenismu“ nahlíží mnohovrstevé vzájemné vztahy jedné dílčí systematicko-teologické disciplíny a hnutí usilujícího o spojení křesťanstva ve viditelné církevní jednotě.

Načrtává základní vodicí linie katolické mariologie. Vyjasňuje jejich místo a závažnost v „budově víry“ a tím také jejich místo v ekumenickém dialogu: katolická církev (a ani řada dalších křesťanských církví) nemůže přivolit některým církevním společenstvím, která by mariologické otázky ráda odsunula z pořadu vzájemných rozhovorů jako „pro jádro křesťanství nepodstatný katolický folklór“: v učení o Panně Marii se ve skutečnosti konkretisuje celá řada velice zásadních obsahů víry a mariologii tak lze označit za „ekumenický indikátor“: když je tematisována, nezřídka vyplouvají na povrch do té doby nereflektované závažné a hluboko do jádra křesťanské věrouky zasahující rozepře.

Práce představuje základní mariologické pozice nejvýznamnějších nekatolických církví a uzavírá se shrnutím výsledků dosavadních oficiálních jednání mezi církvemi a církevními společenstvími nad mariologickými otázkami.

Největší osobní přínos ze zpracovávání práce vidím jednak ve vyjasnění si odpovědi na Barthovu otázku ohledně místa mariologie v systému pravd víry, jednak v získání všeobecného přehledu o tématu: poznání, že i když se některá magisteriální rozhodnutí mohou na první pohled zdát „ekumenicky arogantní“, právě pokud jde o mariologii, stojí za texty, které dnes katolickou církev v mariologických věcech orientují, mnoho ekumenického zájmu a ohledů. Že můžeme v samotných kořenech reformace najít četné projevy mariánské úcty a jakou mají hodnotu v ekumenickém dialogu s protestanty (malou). Že ekumenický dialog, vedený se vším nasazením, s intelektuální poctivostí, ... a dovedený ke kýženému výstupu v podobě společného prohlášení smíšené teologické komise, může být – a často je - ve faktickém životě obou zúčastněných církví naprosto bez účinku a tak vyznět do ztracena. Atd.

49 vzpomínka na jednu vyslechnutou přednášku o postoji pravoslavných k Petrovu úřadu a katolickému papežství; přesný titul přednášky i jméno přednášejícího jsem bohužel zapomněl – byl to jistý profesor orientálního původu působící v Německu a intensivně se zabývající ekumenickým dialogem

50 ZIEGENAUS Anton: Maria in der Heilsgeschichte. Mariologie, Aachen: MM Verlag 1998, 69-71.

9 Literatura

Jan Pavel II.: encyklika Ut unum sint o ekumenickém úsilí, Praha: Zvon 1995.

Jan Pavel II.: encyklika Redemptoris Mater o blahoslavené Panně Marii v životě putující církve, Praha: Zvon 1995.

Kongregace pro klérus: Všeobecné direktorium pro katechizaci, Praha: Sekretariát ČBK 1998.

Mezinárodní papežská mariánská akademie: Matka Páně. Památka – přítomnost – naděje, KostelníVydří: KNA 2003.

ALGERMISSEN Konrad, RADFORD A.: Anglikanische Kirche in: BÄUMER Remigius, SCHEFFCZYK Leo (vyd): Marienlexikon, sv. 1, St. Ottilien: EOS Verlag 1988, 150.

BODEM Anton: Hierarchie der Wahrheiten in: BÄUMER Remigius, SCHEFFCZYK Leo (vyd): Marienlexikon, sv. 1, St. Ottilien: EOS Verlag 1991, 185n.

HEYER Friedrich: Konfessionskunde, Berlin – New York: Walter de Gruyter 1977.

JaS [šifra neznámého autora]: Ekumenická hierarchie pravd dle O. H. Pesche, Getsemany 122 (listopad 2011). [http://www.getsemany.cz/node/326, 26.4.2012]

LAURENTIN René: Mutter Jesu – Mutter der Menschen. Zum Verständnis der marianischen Lehre nach dem Konzil, Limburg: Lahn-Verlag 1967.

LAURENTIN René: Pojednání o Panně Marii, Praha – Kostelní Vydří: Krystal OP – KNA 2005.

MÜLLER Gerhard Ludwig: Katholische Dogmatik für Studium und Praxis der Theologie, Freiburg-Basel-Wien: Herder 2010[8].

PETRI Heinrich: Maria und die Ökumene in: BEINERT Wolfgang, PETRI Heinrich (ed.): Handbuch der Marienkunde, Regensburg: Pustet 1984, 315-362.

RAHNER Karl: Antwort auf eine Frage Karl Barths, inwiefern die Mariologie zu den „zentralen Wahrheiten“ des Glaubens gehöre in: RAHNER Karl: Sämtliche Werke, Bd. 9, Maria, Mutter des Herrn, Freiburg im Breisgau: Herder 2004.

ZIEGENAUS Anton: Maria in der Heilsgeschichte. Mariologie, Aachen: MM Verlag 1998.