

STĚŽEJNÍ POSTAVENÍ EKLEZIOLOGIE
PRO KATOLICKO-LUTERSKÝ DIALOG.
NÁVRH EILERTA HERMSE*

LUBOMÍR ŽÁK – ANEŽKA ŽÁKOVÁ

ABSTRACT

**Centrality of Ecclesiology in the Catholic-Lutheran Dialogue.
A Proposal of Eilert Herms**

The 500th anniversary of the beginning of the Lutheran reform offers to the Catholics and the Lutherans an opportunity to reflect together on an event that determined the history of the European continent and that until now influences the Western Christendom. Furthermore, it is also a chance to establish a clear and competent comparison with the original intentions of Martin Luther and his programme of reform that continues to represent a ‘spiritual and theological challenge both for the Catholics and the Lutherans of our times’.

Keywords

Ecumenical ecclesiology; Catholic-Lutheran Dialogue; Ecumenism; Church and Trinitarian Revelation; Eilert Herms

DOI: 10.14712/23363398.2017.2

* Článek je rozšířenou a zásadně přepracovanou verzí textu Die Bedeutung der ekklesiologischen Frage für die Ökumene und die Notwendigkeit ihrer weiteren Vertiefung im Horizont der Offenbarungstheologie. In: Elisabeth Gräb-Schmidt – Matthias Heesch – Friedrich Lohmann – Dorothee Schlenke – Christoph Seiber (ed.). *Leibhaftes Personsein: Theologische und interdisziplinäre Perspektiven: Festschrift für Eilert Herms zum 75. Geburtstag*. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt 2015, s. 463–478.

1. Úvod

Pětisté výročí začátku luterské reformace nabízí katolíkům a luteránům příležitost nejen ke společné reflexi události, která poznamenala dějiny evropského světadílu a která má dodnes vliv na západní křesťanství, ale vyzývá též k tomu, aby se obě strany poklidně a kvalifikovaně konfrontovaly s původními úmysly Martina Luthera a s jeho reformním programem. Přitom je na místě připomenout, že tento program i nadále představuje „duchovní a teologickou výzvu jak pro katolíky, tak pro luterány naší doby“¹.

Připomínka pěti set let od počátku reformace je současně příležitostí k tomu, abychom vyhodnotili dialog mezi katolíky a evangelíky, který v roce 2017 dovrší padesát let své existence. Jde o dialog intenzivní a široce rozvětvený, který na několika úrovních (regionální, lokální, mezinárodní) vedou různé ekumenické komise a jehož plodnost dosvědčuje bezpočet dokumentů a prohlášení.² Jakých výsledků však bilaterální katolicko-luterské komise v minulosti a současnosti již dosáhly? V jakém bodě se nachází recepce dosažených výsledků a jak římskokatolická a luterská církev tyto výsledky uvádí do života? Jak dalece ovlivňují plody dialogu porozumění a výklad učení víry a do jaké míry spoluurčují liturgicko-svátostnou a pastorační praxi obou církví?

Rok 2017 nabízí katolickým a luterským teologům a pastýřům možnost, aby vstoupili do vzájemného rozhovoru, který by odpověděl na výše zmíněné a další podobné otázky. V každém případě je výročí

¹ Commissione luterana-cattolica per l'Unità. Dal conflitto alla comunione. Commemorazione comune luterana-cattolica della Riforma nel 2017. *Il Regno – Documenti*, Supplement k č. 11 (2013), s. 354; původní anglická verze: [1. 10. 2016] <http://tinyurl.com/lmk5r2l>.

² Ke katolicko-luterskému dialogu je možné konzultovat nedávné studie: Oliver Schuegraf. *Der einen Kirche Gestalt geben: Ekklesiologie in den Dokumenten der bilateralen Konsensökumene*. Münster: Aschendorff 2001, s. 255–287; Jared Wicks. *Lutheran-Roman Catholic World-Level Dialog: Selected Remarks*. In: John A. Radano (ed.). *Celebrating a Century of Ecumenism: Exploring the Achievements of International Dialogue*. Grand Rapids – Cambridge: W. B. Eerdmans 2012, s. 55–76; William G. Rusch. *The History, Methodology, and Implications for Ecumenical Reception of the Apostolicity Study of the Lutheran – Roman Catholic International Dialogue*. In: Radano. *Celebrating a Century of Ecumenism*, s. 77–92; Jared Wicks. *Lutheran-Catholic Dialogue: On Foundations Laid in 1962–1964*. *Concordia Journal* 39, 4 (2015), s. 296–309. Souhrnný přehled současného stavu, k němuž dospěl katolicko-luterský dialog, se nachází in: Riccardo Burigana. *In mezzo al guado?: il dialogo ecumenico tra la Chiesa Cattolica e le Chiese e comunità della Riforma*. *Lateranum* 81, 2 (2015), s. 471–490, zde s. 474–478.

pozvánkou k tomu, aby bylo zintenzivněno ekumenické úsilí při vědomí naléhavosti nové evangelizace, která v současné epoše globalizace a narůstající sekularizace může vzejít pouze ze společného svědectví pravdě evangelia. Bez vědomí tohoto společného závazku není možné ani posouzení aktuálního stavu katolicko-luterského dialogu, ani náčrt jeho budoucího směřování.⁵

Existují signály, které dávají tušit směr a naladění odpovědi, které je třeba hledat. Ve své podstatě lze budoucí směřování určit na základě nejnovějších prohlášení a ze specifických studií některých uznávaných ekumeniků a čelných představitelů katolicko-luterského dialogu. Mnozí z nich s uznáním hodnotí dosažené výsledky,⁴ třebaže jsou přesvědčeni o celé řadě závažných obtíží, týkajících se právě tohoto bilaterálního rozhovoru.⁵ Někteří, jako např. Wolfgang Thönissen, upozorňují na nedostatek vytržbené hermeneutiky.⁶ Jiní, mezi nimi Walter Kasper, si stěžují na nepřítomnost společně sdílené ekumenické vize a vůle, ačkoliv jsou přesvědčeni, že obě církve „ekumenicky překonaly svůj zúžený a na sebe zaměřený konfesionální pohled a naučily se novým způsobem a hlouběji pojímat skutečnost, že jsou křesťanské“⁷. Další teologové v této souvislosti hovoří o jisté „katastrofě“, poukazující, že padesát let dialogu mezi katolickou a luterskou církví jen

⁵ V této souvislosti srov. nedávný dokument *Reformation 1517–2017: ökumenische Perspektiven*, jehož autory jsou katoličtí a evangeličtí teologové sdružení v ekumenickém pracovním kroužku. Dorothea Sattler – Volker Leppin (ed.). *Riforma 1517–2017: prospettive ecumeniche*. Brescia: Queriniana 2016, zejm. s. 86–118.

⁴ Je nezpochybnitelné, že během padesáti let katolicko-luterský dialog ve své místní i mezinárodní podobě dosáhl významných kroků vpřed a pomohl oběma církvím k tomu, aby rozvinuly postoj vzájemné úcty a oboustranného poznání. Syntézu dosažených oficiálních konsensů nabízí kapitoly II–III prohlášení *Církev, úřad a eucharistie* (31. 10. 2015), které připravila Komise pro ekumenické a mezináboženské otázky Konference katolických biskupů USA a Evangelická luterská církev v Americe; srov. italský překlad Chiesa, ministero ed eucaristia. *Il Regno – Documenti* 15 (2016), s. 409–456; původní anglické znění *Declaration on the Way: Church, Ministry and Eucharist*: [1. 10. 2016] <http://tinyurl.com/obmem2q>. Srov. též Walter Kasper. *Harvesting the Fruits: Basic Aspects of Christian Faith in Ecumenical Dialogue*. London – New York: Continuum 2009 (Raccogliere i frutti. *Il Regno – Documenti* 19 [2009], s. 585–664).

⁵ Jedná se zejm. o obtíže spojené s přetrvávajícími rozdíly v klíčových doktrinárních článcích; srov. kapitola IV prohlášení Chiesa, ministero ed eucaristia, s. 437–455.

⁶ Srov. Wolfgang Thönissen. Aufbruch in ein neues Zeitalter der Kirche. Die Entwicklung des Ökumenismus nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil. *Theologische Revue* 108, 4 (2012), s. 274–275. Srov. také Theodor Dieter. Zu einigen Problemen ökumenischer Hermeneutik. *Una Sancta* 70, 3 (2015), s. 163–170.

⁷ Walter Kasper. *Martin Lutero: una prospettiva ecumenica*. Brescia: Queriniana 2016, s. 55.

ukázalo to, co bylo možné tušit již od počátku, že totiž katolicismus a protestantismus jsou neslučitelné. Jedním z těch, kdo zastávají tento názor, je Karl-Heinz Menke. Ten se konkrétně zmiňuje o ekumenické metodě konsensu a o společných prohlášeních, mezi nimiž hraje nejvíce matoucí roli deklarace k učení o ospravedlnění (1999):

Takzvaný ekumenismus společných prohlášení a círů papíru zůstal dodnes ekumenismem profesorů pro profesory ekumenismu, který byl ze strany společenství přijat jen málo, nebo vůbec. Kromě toho, že výsledky ekumenických rozhovorů, které dospěly k určitému konsensu, byly jen sotva kdy ratifikovány církevními autoritami nebo synody, je třeba připomenout, že zainteresované strany vycházely ze zcela protichůdných představ o „jednotě“, kterou je třeba dosáhnout. Nad touto otázkou se vůbec neuvažovalo, stejně tak jako nebyla reflektována hermeneutika takzvaných dialogů, jejichž výsledkem byla společná prohlášení. [...] Také já jsem podobně jako Greshake přesvědčen o tom, že příčiny naprostého selhání tzv. ekumenismu společných prohlášení spočívají v podstatném rozdílu, který byl zbytečně negován nebo potlačen. Tato rozdílnost v základech však dle mého soudu existuje pouze mezi katolicismem a protestantismem, nikoliv mezi katolickou církví a pravoslavnými církvemi. Jde o diferenci, která se netýká určitého obsahu nebo specifického dogmatu víry, nýbrž o rozdíl, který tkví v tom, co moderní hermeneutika nazývá „formou myšlení“ (*Denkform*).⁸

Mezi luterskými teology, kteří po desetiletí pozorně sledují a hodnotí vývoj a výsledky ekumenického hnutí, zvláště pak dialogu mezi katolickou a luterskou církví, je třeba zmínit Eilerta Hermse, autora významných děl,⁹ řádného profesora systematické teologie nejprve na Evangelické teologické fakultě v Mnichově, poté v Mohuči a nakonec

⁸ Karl-Heinz Menke. *Sacramentalità: essenza e ferite del cattolicesimo*. Brescia: Queriniana 2015, s. 11–13.

⁹ Jedná se o výjimečně plodného vědce s širokým interdisciplinárním rozhledem. Z jeho nejnovějších děl jmenujme: *Zusammenleben im Widerstreit der Weltanschauungen: Beiträge zur Sozialethik*. Tübingen: Mohr Siebeck 2007; *Politik und Recht im Pluralismus*. Tübingen: Mohr Siebeck 2008; *Kirche – Geschöpf und Werkzeug des Evangeliums*. Tübingen: Mohr Siebeck 2010; *Kirche in der Gesellschaft*. Tübingen: Mohr Siebeck 2011; *Systematische Theologie: das Wesen des Christentums: in Wahrheit und aus Gnade leben*. I–III. Tübingen: Mohr Siebeck 2017. Podrobný přehled některých aspektů Hermsova myšlení nabízí monografie: André Munzinger. *Gemeinsame Welt denken: Bedingungen interkultureller Koexistenz bei Jürgen Habermas und Eilert Herms*. Tübingen: Mohr Siebeck 2015.

(od roku 1995 do roku 2009) v Tübingenu. Jak dosvědčuje více než 900 stran jeho dvoudílné publikace *Von der Glaubenseinheit zur Kirchengemeinschaft*,¹⁰ která zahrnuje z větší části již otištěné příspěvky s ekumenickou tematikou, Herms nešetří příkrou kritikou oficiálních dokumentů dialogu mezi římskou církví (zastoupenou Papežskou radou pro jednotu křesťanů) a Luterským světovým svazem.¹¹ Jeho cílem však není dokázat, že by takový dialog byl neúčinný a nemožný, nýbrž chce vyzvat k podstatné změně používané metody.

Svůj postoj a návrh nové ekumenické metody představil autor v knize *Einheit der Christen in der Gemeinschaft der Kirchen: die ökumenische Bewegung der römischen Kirche im Lichte der reformatorischen Theologie: Antwort auf den Rahner-Plan*,¹² ve které krok za krokem poukazuje na slabá místa Rahnerova konceptu „teoreticko-kognitivní tolerance“ coby předpokladu pro ekumenický „tolerantní konsensus“. Tímto příspěvkem si Herms vysloužil značnou kritiku, především ze strany stoupenců a podporovatelů oficiální linie katolicko-luterského dialogu.¹³ Nechyběli však teologové, kteří mu naopak vzdali poctu pro jasnost, s níž poukázal na problematické aspekty „konsenzuálního ekumenismu“, který od počátku charakterizoval dialog mezi katolíky a luterány. Podle jeho mínění jde o druh ekumenismu, který nejde

¹⁰ Eilert Herms. *Von der Glaubenseinheit zur Kirchengemeinschaft*. 1. sv. Marburg: N. G. Elwert 1989 (2004²); 2. sv. Marburg: N. G. Elwert 2005. Z jeho nejnovějších příspěvků k ekumenismu srov. Eilert Herms. Die ökumenische Bedeutung der Enzykliken Benedikts XVI. In: Werner Thiede (ed.). *Der Papst aus Bayern: protestantische Wahrnehmungen*. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt 2010, s. 151–364; Eilert Herms. Als Getrennte eins. Die Spaltung ist Quelle des Reichtums. Zum ökumenischen Vermächtnis des emeritierten Papstes. *Zeitzeichen: evangelische Kommentare zu Religion und Gesellschaft* 14, 4 (2013), s. 45–47; Eilert Herms. Das Ökumenismusdekret: sein Ort in der Lehre des Zweiten Vatikanums und seine heutige Bedeutung. *Berliner Theologische Zeitschrift* 31 (2014), s. 283–305.

¹¹ Srov. zvláště Herms. *Von der Glaubenseinheit*. 2. sv., s. 351–397 (kapitola: Der Dialog zwischen Päpstlichem Einheitsrat und LWB 1965–1998).

¹² Dílo bylo vydáno nakladatelstvím Vandenhoeck & Ruprecht v Göttingenu. Tzv. Rahnerovým (nebo Fries-Rahnerovým) plánem se mní návrh ekumenické metody formulovaný in: Heinrich Fries – Karl Rahner. *Einigung der Kirchen – reale Möglichkeit*. Freiburg im Breisgau: Herder 1983. Dříve, než se proti tomuto plánu Herms vyslovil v díle *Einheit der Christen in der Gemeinschaft der Kirchen*, odmítl zásadně Rahnerovu ideu ekumenismu v článku Ökumene im Zeichen der Glaubensfreiheit: Bedenken anlässlich des Buches von H. Fries/K. Rahner „Einigung der Kirchen – reale Möglichkeit“. *Una Sancta* 39, 3 (1984), s. 178–200; znovu publikováno in: Herms. *Von der Glaubenseinheit*. 1. sv., s. 1–26.

¹³ Herms analyticky vyhodnocuje kritické hlasy luteránů i katolíků vůči svému dílu. In: *Von der Glaubenseinheit*. 1. sv., s. 267–291 (doslov: Zur Kritik an die „Einheit der Christen in der Gemeinschaft der Kirchen“).

až do hloubky doktrinárních rozdílů mezi oběma církvemi. Jedním z těchto teologů byl Joseph Ratzinger, který v souvislosti s Hermsovou knihou napsal:

Nejzásadnějším příspěvkem k dialogu [kolem „Fries-Rahnerova plánu“] byl nepochybně ten, který pocházel od Eilerta Hermse. [...] To, co představuje vysoká úroveň Hermsovy reflexe, vyžaduje hlubokou diskusi, jejíž význam o mnoho přesahuje Fries-Rahnerův plán. [...] Skutečnost, že Herms vnesl do středu teologické reflexe otázku pravdy a nárok pravdy víry, představuje v mých očích skutečný přínos jeho knihy.¹⁴

¹⁴ Co se týče „Fries-Rahnerova plánu“, ale též pokud jde o samotný „konsensuální ekumenismus“ (*Konsensökumene*), neváhal kardinál opakovaně vyjádřit své rozpaky. Ve vztahu k Rahnerově návrhu poznamenal, že „nájezd *par-force*“ směřem k jednotě, jež nedávno svými tezemi navrhli H. Fries a K. Rahner, nevede k žádnému cíli“ (Joseph Ratzinger. *Luther und die Einheit der Kirchen. Internationale Katholische Zeitschrift Communio* 12 [1983], s. 568–582; citováno podle italského překladu *Chiesa, ecumenismo e politica*. Cinisello Balsamo: Paoline 1987, s. 107). Při jiné příležitosti napsal: „[...] Skutečný ekumenický akt předpokládá niternou jednotu mezi jednáním [církevních] autorit a autentickým životem víry církve. Zde spatřuji jeden ze základních omylů Friesova a Rahnerova projektu. Rahner se domnívá, že katolíci by se měli přimknout bez výhrad k [církevním] autoritám, jak to očekává tradice a struktura katolicismu. Ve skutečnosti by [podle Rahnera] záležitost neměla být podstatně jiná ani u protestantů: pokud autority rozhodnou o jednotě a dostatečně se pro ni nasadí, neměla by chybět ani učenlivá poslušnost společenství. Pro mne je takové pojetí formou autoritativního ekumenismu [*Obrigkeits-Ökumene*], který neodpovídá ani katolickému, ani evangelickému pojetí církve“ (Joseph Ratzinger. *Zum Fortgang der Ökumene. Brief an der Moderator dieses Heftes. Theologische Quartalschrift* 166 [1986], s. 244; citováno podle italského překladu *Chiesa, ecumenismo e politica*, s. 133; citace byla upravena podle originálu). Pokud jde o „konsensuální ekumenismus“, pak Ratzinger v souvislosti s „Rahnerovým plánem“ tvrdí: „Jednota vytvořená lidmi by mohla být logicky pouze záležitostí *iuris humani*. Z toho důvodu by nikdy nedosáhla teologické jednoty, jak ji zamýšlil *Jan 17*, a v důsledku by se nemohla stát ani svědeckým tajemstvím Ježíše Krista. Vyjadřovala by totiž pouze podporu diplomatické obratnosti a schopnosti kompromisu u těch, kdo by byli zodpovědní za vyjednávání. To je jistě samo o sobě hodnotné, ovšem skutečně náboženská rovina, o kterou v ekumenismu právě jde, zůstává nedotčena. Rovněž konsensuální teologická prohlášení zůstávají nutně na úrovni lidského (vědeckého) chápání, které má schopnost předpřipravit určité podstatné podmínky pro úkon víry, avšak není schopné pojmout akt víry jako takový. V perspektivě budoucnosti mi tudíž připadá důležité rozpoznat hranice „konceptuálního ekumenismu“ a neočekávat od něj více než to, čeho je opravdu schopen, totiž přiblížit se v rovině významných lidských faktorů, ale nevytvořit jednotu jako takovou. Zdá se mi, že bylo možné předejít určitým zklamáním, kdybychom si těchto věcí byli už od počátku jasně vědomi.“ (Ratzinger. *Zum Fortgang der Ökumene*, s. 244–245). Stejný úsudek najdeme znovu in: Benedetto XVI (Joseph Ratzinger). *Vi ho chiamato amici: la compagnia nel cammino della fede*. Cinisello Balsamo: San Paolo 2014, s. 61–79.

Ratzingerovo vyjádření více než dostatečně ospravedlňuje naši volbu představit Hermsův příspěvek, týkající se katolicko-luterského dialogu, a to nikoliv v jeho *pars destruens*, jako spíše v *pars construens*, tedy v části tvořivé a podnětné. Tato část však nebude prezentována v celé šíři argumentu, ale pouze v tom, co se vztahuje k tématu ekleziologie, které všichni ekumeničtí teologové pokládají za klíčové a zásadní.

2. Církev – klíčové téma ekumenického dialogu

Důležitost tématu ekleziologie se v ekumenickém hnutí začala jasně a určitě formulovat již od jeho počátku. Dokladem jsou mimo jiné závěry a prohlášení prvních světových konferencí Hnutí pro víru a řád (Lausanne 1927, Edinburgh 1937), které byly vypracovány s vědomím úzké souvislosti mezi problémem jednoty křesťanů a hledáním společného konceptu církve, její povahy, cíle, úřadů, jejího poslání atd. Letmý pohled na ekumenismus posledních desetiletí ukazuje, že toto téma je součástí všech dialogů, národních i mezinárodních: od těch, které se odvíjejí v rámci Světové rady církví, až po bilaterální a multilaterální rozhovory mezi jednotlivými církvemi a křesťanskými společenstvími.

Svůj význam má ovšem nejen tato nepřetržitost zájmu o dané téma, nýbrž a především vzrůstající přesvědčení, že budoucnost ekumenického dialogu přímo závisí na tom, jaké výsledky přinese mezikonfesní rozhovor o církvi. Jedná se o komplexní téma rozdělené do mnoha specifických argumentů. Jedinou skutečně velkou *quaestio* přitom nakonec tvoří otázky typu: „Co je církev?“; „Co je pro církev konstitutivní?“; „Co je její podstatou?“

Je třeba říci, že během vývoje ekumenického dialogu mnozí z jeho strůjců shodně dospěli k rozhodnutí určit jako horizont tázání a hledání odpovědí ideu církve coby společenství (*koinonia*). V rámci Hnutí pro víru a řád je možné tuto skutečnost pozorovat již během světových konferencí v Lundu (1952), Montrealu (1963) a ještě více v Santiagu de Compostella (1993), kde se pozornost výlučně soustředila na téma *koinonia*. V nedávné době byla tato perspektiva znovu uplatněna a rozvinuta v dokumentu *Církev: na cestě ke společné vizi* (2013),¹⁵

¹⁵ Orig. *The Church: towards a Common Vision*. Italský překlad *La chiesa: verso una visione comune. Il Regno – Documenti* 19 (2013), s. 577–602; český překlad: [19. 12. 2016] <http://tinyurl.com/h4ejvnb>.

který zveřejnila Světová rada církví. Stejnou tendenci lze zaznamenat v prostředí bilaterálních dialogů mezi římskokatolickou církví a jejími ekumenickými partnery na místní či mezinárodní úrovni. Rozhovory s pravoslavnou církví, s anglikánským společenstvím, s luterskými církvemi, kalvinisty, metodisty, evangelikály, pentekostálními křesťany nebo Světovou radou církví „se shodují v tom, že mají v centru, coby klíčový koncept [ekumenické cesty], pojem *communio*“¹⁶. Obdobnou shodu nacházíme i v mnoha jiných dialozích, bilaterálních i multilaterálních, které se netýkají římské církve.

Důvody tak překvapujícího souznění jsou jistě mnohé, počínaje – zejména po první světové válce – rostoucím přesvědčením církví a církevních společenství o nutnosti stát se příkladem pokojného a solidárního lidského soužití, zbaveného sociálních, rasových a národnostních předsudků. Toto přesvědčení bylo pak doprovázeno konkrétními projevy smíření a znovunalezení bratrství mezi některými církvemi a křesťanskými společenstvími. S počátečním rozvojem ekumenického hnutí se posléze objevily důvody k jednotě, které byly přímo teologické povahy. Vzpomenout můžeme na ideu církve ve světle pojmu *sobornosti*,¹⁷ který předložili někteří pravoslavní ekumenici a který se projevil v ekumenicky atraktivním a fascinujícím diskursu kolem tzv. „eucharistické ekleziologie“. Především pak je třeba zmínit recepci konstituce *Lumen gentium* a obecně ekleziologie 2. vatikánského koncilu v katolické církvi. Jednalo se o recepci zaměřenou na objevení jádra koncilního učení o církvi, na jeho koncepci a nejhlubší intuice obsažené v „ekleziologii společenství“¹⁸. Že se tento proces odehrál i mimo římskokatolické prostředí je zřejmé mimo jiné též ze slov metropolitou Ionnnise Zizioulase, který je přesvědčen, že 2. Vatikán otevřel „pro katolickou teologii cestu směrem k teologii společenství“¹⁹.

Skutečnost rostoucího sblížení, pokud jde o ekumenickou centralitu myšlenky církve-společenství, vzbudila v posledních desetiletích

¹⁶ Walter Kasper. *Vie dell'unità: prospettive per l'ecumenismo*. Brescia: Queriniana 2006, s. 74.

¹⁷ Srov. Sergei Hackel. „Sobornost“. In: Nicholas Lossky (ed.). *Dizionario del movimento ecumenico*. Bologna: Dehoniane 1994, s. 999–1000.

¹⁸ Srov. Sinodo dei vescovi. Rapporto finale „Exeunte coetu secundo“ (7. 12. 1985). In: *Enchiridion del Sinodo dei vescovi*. Bologna: EDB 2005; srov. také Joseph Ratzinger. L'eccelesiologia della costituzione „Lumen gentium“. In: Rino Fisichella (ed.). *Il Concilio Vaticano II: Recezione e attualità alla luce del Giubileo*. Cinisello Balsamo: San Paolo 2000, s. 69–70.

¹⁹ Ioannes Zizioulas. La Chiesa come comunione. In: *Enchiridion (Ecumenicum)* 6. Bologna: EDB 2005, č. 2424–2448.

20. století velké naděje, které v některých bilaterálních dialozích měly své místo až donedávna:²⁰ volba rozvíjení ekumenických rozhovorů o církvi na bázi konceptu *koinonie* se zdál být velmi slibný. Dnes se však jeví, že se toto očekávání nenaplnuje. Jak došlo k takové změně? Když Kasper uvažuje o příčinách nové situace, naznačuje určitou sémantickou ambivalentnost samotných dokumentů ekumenického dialogu, které sice obsahují deklarovanou „konvergenci ohledně pojmu *communio*, avšak při pozornější četbě ukazují také to, že se za samotným slovem skrývají rozdílná pojetí“. To souvisí s faktem, že očekávání a úmysly „cíle, který je třeba dosáhnout, se různí“²¹.

Nadšení z ideje církve jako společenství začalo nicméně slábnout v okamžiku, kdy některé církve a společenství chtěly zaznamenat písemně výsledky reflexe, k nimž samy dospěly ohledně vlastní ekleziální identity. V určitých případech se přitom jednalo o závěry, které vyvolaly rozpaky a nejistotu z budoucnosti ekumenického dialogu. Pokud se týká katolické církve, pak jsou závěry takové reflexe, která byla zahájena a rozvíjena v pokoncilním období sérií dokumentů Kongregace pro nauku víry a Mezinárodní teologické komise, výstižně vyjádřeny v deklaraci *Dominus Iesus* (2000). Tento dokument potvrzuje výrok 2. vatikánského koncilu (srov. UR 14–15), podle něhož jsou pravoslavné církve uznány za „pravé partikulární církve“ (DI 17), a doplňuje jej o další (UR 22), ke kterému připojuje tvrzení, že protestantská církevní společenství „nejsou ve vlastním smyslu církvemi“ (DI 17). Jak je známo, tento soud mnohé křesťany a ekumeniky z protestantských řad překvapil a zarmoutil.²²

²⁰ To nejnověji dokládá dokument *Ekleziologické a kanonické důsledky sakramentální povahy církve: církevní společenství, konciliarita a autorita* (Ravenna, 13. 10. 2007) Společné mezinárodní komise pro teologický dialog mezi katolickou a pravoslavnou církví. Originální anglický text: [1. 10. 2016] <http://tinyurl.com/27doya>. Pro současné důrazy k této otázce srov. Piero Coda. Scambio di doni: chiesa cattolica e chiese orientali: il significato strategico del Documento di Ravenna. In: Antonio Spadaro – Carlos María Galli (ed.). *La riforma e le riforme nella chiesa*. Brescia: Queriniana 2016, s. 393–407, zde s. 401–404.

²¹ Kasper. *Vie dell'unità*, s. 75–76. Evangelicko-luterskou analýzu tohoto ekumenického obratu od naděje k jistému zklamání podává Wilfried Härle. Ermutigende Enttäuschungen: Beobachtungen und Überlegungen zum Stand der ökumenischen Beziehungen. In: Peter Neuner – Peter Lüning (ed.). *Theologie im Dialog: Festschrift für H. Wagner*. Münster: Aschendorff 2004, s. 359–374.

²² Srov. tamtéž, s. 360–362; Marianus Bieber. Polyphonie im Kirchenverständnis: Plädoyer für eine ökumenische Hermeneutik in der Ekklesiologie. *Una Sancta* 70, 3 (2015), s. 200.

Co se týče evangelicko-luterského prostředí, v roce 2001 se objevil dokument *Kirchengemeinschaft nach evangelischem Verständnis*, kterým Německá evangelická církev (*Evangelische Kirche in Deutschland*; dále EKD) chtěla jasně a bez diplomatických úskoků vyjádřit klíčové prvky svého pojetí církve obecně i společenství mezi církvemi zvlášť. Důraz byl přitom kladen na oprávněnost a vhodnost ekumenické konkretizace takového pojetí v rámci Luenberské konkordie.²⁵ Kromě toho EKD, vycházejíc z pevného přesvědčení, že „evangelické církve jsou církví Kristovou“²⁴, vyvodila z ekleziologického *propria*, jak je v nauce a praxi zastávají evangelicko-luterské církve a církve Leuenberského společenství, výslovný závěr:

V tomto kontextu musíme potvrdit, že nutnost a forma „petrovského úřadu“ a s ním spojeného papežského primátu, pojetí apoštolské posloupnosti, zákaz ordinace žen a v neposlední řadě role kanonického práva v římskokatolické církvi jsou skutečností, kterým je z evangelického pohledu třeba protirečit (2.3).²⁵

Když se Walter Kasper coby tehdejší předseda Papežské rady pro jednotu křesťanů odvolával na tento a následující dokument o Večeři Páně *Das Abendmahl* (2003), nezakrýval zklamání a obavy. Řekl:

Máme co do činění s rozdílnými pojetími ekleziologie, která vedou k odlišným ekumenickým představám toho, co je naším cílem. [...] Tato situace zčásti vyvolala v dané chvíli patovou situaci, neboť dokud nebudou

²⁵ Italský překlad textu Leuenberské konkordie z roku 1975 srov. *Enchiridion Œcumenicum* 2. Bologna: EDB 1988, č. 319–367 (český překlad in: *Na cestě k jednotě: Leuenberské dokumenty*. Praha: Sít 1996, s. 9–15). K prohloubení znalostí o projektu a ekumenické metodě konkordie odkazujeme na: Elisabeth Schiffer. *Von Schauenburg nach Leuenberg: Entstehung und Bedeutung der Konkordie reformatorischer Kirchen in Europa*. Paderborn: Bonifatius 1983; André Birmelé (ed.). *Konkordie und Ökumene: die Leuenberger Kirchengemeinschaft in der gegenwärtigen ökumenischen Situation*. Frankfurt: Lembeck 1988; Fulvio Ferrario. *La chiesa di Gesù Cristo: il contributo delle Chiese della Riforma al dialogo ecumenico sull'unità della Chiesa: la concordia di Leuenberg*. Torino: Claudiana 1996. Pro stručně představení současného stavu Luenberské konkordie a nové výzvy, před které je stavěna, srov. André Birmelé. *Kirchengemeinschaft: Ziel und Methode der Leuenberger Konkordie*. *Una Sancta* 70, 3 (2015), s. 182–199.

²⁴ Kundgebung der 9. Synode der EKD auf ihrer 5. Tagung. In: *EKD-Texte* 69 (2001), s. 17; dostupné též na: [1. 10. 2016] <http://tinyurl.com/hteux4t>.

²⁵ EKD. *Kirchengemeinschaft nach evangelischem Verständnis*. Ein Votum zum geordneten Miteinander bekenntnisverschiedener Kirchen. In: *EKD-Texte* 69 (2001), s. 13; dostupné též na: [1. 10. 2016] <http://tinyurl.com/hteux4t>.

jasně vyřešeny ekleziologické otázky, nedojde k žádnému podstatnému pokroku.²⁶

Pokud jde o pravoslavné církve, vývoj ekumenického dialogu postupně odhalil naivitu těch, kdo se mezi nepravoslavnými ekumeniky domnívali, že idea církve jako sobornosti a eucharistické ekleziologie dojdou širokého ekumenického uplatnění. Stále jasněji se totiž ukazuje, že pravoslavný svět není ochoten dělat výjimky, pokud je třeba konfrontace v otázce pojetí církve a z toho vyplývajícího konceptu její jednoty. Specifickou povahu tohoto konceptu hájily pravoslavné církve ostrím meče zejména v posledních desetiletích, která byla prodchnuta duchem apologie principů „kanonického území“ a „patriarchální struktury“ (v podání prvního tisíciletí). Tyto principy jsou neoddiskutovatelným předpokladem pro uskutečnění pravého společenství církví, které je schopné respektovat vývojem daná pouta mezi jednotlivými církvemi, jež určují stupeň autonomie v jejich rozhodování. Jestliže pravoslavné církve spolu se svými biskupy a teology nechtěly následovat a de facto nenásledují rozhodnutí Athenagory I. přiřknout titul „sesterské církve“ nepravoslavným církvím, vyvstává otázka, není-li to právě z důvodu nepřítomnosti těchto principů, anebo jejich deformace.²⁷ Jedno je jisté: zdráhání se používat tento titul je u pravoslavných vázáno na velmi hluboký důvod, který nedávno zmínil metropolita Hilarion Alfejev, když připustil, že v pravoslavné církvi dosud nebylo dosaženo konsensu v otázce, zda je římskokatolická církev heretická či nikoliv a jestli je možné v ní dojít spásy nebo ne. Tato otázka se přitom pochopitelně týká též protestantských církví.²⁸

²⁶ Walter Kasper. Kein Grund zur Resignation. *Herder Korrespondenz* 57, 12 (2005), s. 608–609. Hodnocení bývalého předsedy Papežské rady pro podporu jednoty křesťanů je plně sdílena a rozvíjena jeho nástupcem; srov. Kurt Koch. Progress in the Ecumenical Journey: the State of Ecumenism Today. *Information Service* 135 (2010), s. 74–87, zde s. 80–82; dostupné: [1. 10. 2016] <http://tinyurl.com/hxr4zeb>. Stručná kritická analýza pozice Kurta Kocha spolu s několika návrhy, jak vyřešit patovou situaci v dialogu s reformačními církvemi (včetně luterské církve), se nachází in: Peter de Mey. *Imparare da mezzo secolo di dialogo con le chiese nate dalla Riforma: per la riforma della Chiesa cattolica oggi*. In: Spadaro – Galli (ed.). *La riforma e le riforme nella chiesa*, s. 422–437, zde s. 425–429.

²⁷ K tomuto tématu a k příčinám obtíží katolicko-pravoslavného dialogu odkazujeme na Lubomir Žak. Il cammino ecumenico aperto da Unitatis redintegratio tra difficoltà e speranze: in dialogo con l'Ortodossia. *Lateranum* 81, 2 (2015), s. 443–470.

²⁸ Srov. Metropolita Hilarion [Alfejev]. Сейчас мы вписываем новые страницы в историю взаимоотношений между православными и католиками [Nyní píšeme nové stránky dějin vzájemných vztahů mezi pravoslavnými a katolíky], (projev

Při pohledu na zmíněnou situaci vyvstává dvojitá otázka: spolu s Kasperem se ptáme, „zdali a do jaké míry může být eklesiologie společenství použita jako idea určující cíl, kterého je třeba dosáhnout nejen v rámci katolicko-pravoslavného dialogu – a svým způsobem dialogu uvnitř protestantismu –, ale též v ekumenickém rozhovoru mezi katolíky a luteráni“²⁹. Vzápětí pak přichází pochybnost, zdali by se otázka *Quanta nobis via*, kterou vznesl Jan Pavel II. (srov. *Ut unum sint* kap. III), neměla nahradit otázkou: Jaká je cesta, kterou bychom měli v ekumenickém dialogu nastoupit, pokud jde o téma církve?“

Je možné, abychom se navzdory uvážené složitosti konfesních eklesiologií domnívali, že opravdu existuje cesta, kterou mohou kráčet všichni, a že idea existence této cesty není spíše ekumenickým přeludem? Jde o osud, který čeká právě katolicko-luterský dialog?

3. Otázka pravdy v ekumenickém dialogu

Hermes se pokouší odpovědět na tyto a další podobné otázky, které mají v dialogu mezi katolíky a luterány zásadní význam, ve své knize *Einheit der Christen in der Gemeinschaft der Kirchen*. Hledání stále vypracovanějších, podloženějších a přesvědčivějších otázek stojí ve skutečnosti nepřetržitě ve středu Hermsova bádání a plodného teologického díla.

Klíčový bod jeho postoje není ani ideologický, ani protiekumenický, nýbrž je zaměřen na přesvědčení, že v katolicko-luterském rozhovoru je nezbytné valorizovat ty specifické vývojové cesty, a především doktrinální, kultovní a organizační formy, které jsou příznačné pro římskokatolickou a luterskou církev. Právě díky nemalé blízkosti k tomuto svému způsobu nazírání na věc oceňuje Hermes to, co o ekumenismu napsal kardinál Ratzinger ve svém článku *Zum Fortgang der Ökumene*, který byl pojat jako dopis Maxi Secklerovi. Kardinál se v něm kladně vyjádřil o formuli Oscara Cullmanna „jednota skrze různost“ („*zur Einheit durch Verschiedenheit*“) a napsal, že v rozdělení je zapotřebí

z 1. dubna 2014), [1. 10. 2016] <http://tinyurl.com/m28z92h>. Takový stav věcí je konstatován a zčásti též vysvětlen již v prohlášení *Baptism and „Sacramental Economy“* (Crestwood 1999), které vydala Severoamerická pravoslavná a katolická teologická komise.

²⁹ Walter Kasper. *Unità della Chiesa e comunione ecclesiale nella prospettiva cattolica*. In: Lorenzo Cappelletti – Alessandro Recchia (ed.). *Leone XIII e il cammino ecumenico*. Roma: Nova Millennium Romae 2007, s. 31.

přijmout „to, co je plodné, zbavit jedu samotné rozdělení a přijmout právě z různosti to, co je pozitivní; přirozeně v naději, že na konci rozkol přestane být rozkolem a stane se naproti tomu ‚polaritou‘ bez kontradikce“⁵⁰. Tento přístup k problému rozdělení otevírá možnost tvrzení, že i přes minulý rozpory „vyrůstalo na obou stranách stále více kladných prvků pro víru, což umožňuje pochopit něco z tajemného Pavlova obratu: [děi], ‚je třeba‘ [srov. 1 Kor 11,19]“⁵¹.

Podle Hermse takový způsob vidění zve každou církev k tomu, aby vzala vážně nauku, kult a způsob organizace všech ostatních církví a církevních společenství. Vzít vážně přitom neznamená pouze respektovat, nýbrž také oceňovat.⁵² Je proto nezbytné snažit se vidět vlastní i jiné církve společně se všemi podstatnými prvky ekleziality (nauka, kult a způsob organizace) „v jejich pravdě“, v pravdě toho, čím skutečně jsou nebo nejsou. Takové tvrzení samozřejmě potřebuje širší vysvětlení. Vždyť co znamená: „v jejich pravdě“? Odpověď na tuto otázku nám dovolí přiblížit se intuici, na níž spočívá Hermsův návrh.

Stojíme jistě tváří v tvář výrazu, který vyvolává argumentační způsob, jenž je k vidění především u pravoslavné a římskokatolické církve, které jsou v určitých případech zvyklé používat pojmy jako „pravé svátosti“, „pravý křest“, „pravá eucharistie“, „pravý episkopát“ či dokonce „pravá církev“. Třebaže se v oficiálních dokumentech ekumenického dialogu obdobné výrazy nevyskytují, nejsou zdaleka nepřítomné v doktrinárních a právních textech zmíněných církví a v úvahách, které se v jejich rámci vedou *ad intra* ohledně církví jiných vyznání. Problémem není vhodnost či nevhodnost *použití* (někdy nepřímého a náznakového, jindy naopak přímého a výslovného) těchto výrazů, jako spíše fakt, že se používají v argumentacích, které, pokud jde o „transparentnost“ *sub aspectu oecumenico*, zdánlivě nemají za cíl přinést potřebná vyjasnění.

Jako příklad vezměme způsob argumentace v čl. 17 *Dominus Iesus*. Pokud by se výrok, že společenství vzešlá z reformace „nejsou církvemi ve vlastním smyslu“, měl vykládat v celku diskursu a v jeho logice (ve světle toho, co se říká v textu o pravoslavných církvích), pak

⁵⁰ Ratzinger. Zum Fortgang der Ökumene, s. 246; citováno podle italského překladu *Chiesa, ecumenismo e politica*, s. 135.

⁵¹ Tamtéž.

⁵² Srov. Eilert Herms. Fortschritte zur Überwindung der Spaltungen in der Kirche. Zu welchen Erwartungen berechtigt das Reformationsgedächtnis 2017? *Lateranum* 77, 3 (2011), s. 689–697.

by jeho výsledkem mělo být, že taková společenství nelze považovat za *pravé církve* partikulární. Z jakého důvodu? Argumentem vatikánského prohlášení, které se odvolává na *Unitatis redintegratio* 22, je, že tato společenství „neuchovala platný episkopát [*propter sacramenti Ordinis defectum*; UR 22] a původní a úplnou podstatu eucharistického tajemství“. Vzhledem k tomuto zdůvodnění⁵³ je nasnadě otázka: Jaký je význam soudu týkajícího se episkopátu a eucharistie, má-li být interpretován v onom základním horizontu myšlení, který je nutný k tomu, abychom mohli vystihnout a popsat pravou identitu určité skutečnosti? Lze říci, že episkopát a eucharistie zde nejsou přítomny „ve vlastním smyslu“, totiž že nejsou tím, čím by měly být, a tudíž nejde o *pravé* skutečnosti? Ani 2. vatikánský koncil, ani deklarace nejdou tak daleko, aby se dotkly tohoto choulostivého bodu. Ten se však sám dostává na povrch coby důsledek významu východisek v celé argumentaci.

Může a musí se tedy tvrdit, že z římskokatolického pohledu luterské slavení Večeře Páně není ničím než napodobením pravé eucharistické liturgie? Je tudíž luterské slavení svátostnou *ne-pravdou*? Tyto nepřímé a v žádném případě ekumenicky diplomatické otázky se samy objevují, jakmile se v rozhovoru stává ústředním problémem objektivita pravdy určité eklesiální reality. Jde o otázky, které přitom vyžadují jasnou odpověď⁵⁴.

Klíčovým bodem, se kterým stojí a padá tento druh uvažování a návrhu, je určení kritéria, které by umožnilo objektivně rozlišit mezi *pravým* a *ne pravým* ve vztahu k tomu, co je eklesiální. Volba katolické i luterské církve je stejná: aby bylo možné hovořit o eklezialitě vlastní či druhých církví, považují obě strany za podstatnou skutečnost onu spojitost s církví Kristovou, kterou vyznání víry nazývá „jednou, svatou, všeobecnou a apoštolskou“. Každá z nich se tedy pokládá za pravou církev v tom smyslu, že se identifikuje s Kristovou církví. Tato

⁵³ Výraz *defectus* je v tomto způsobu uvažování nepochybně ústřední. Zbývá vyjasnit, zdali vyjadřuje nepřítomnost (doposud preferovaný význam ze strany katolického magisteria), nebo nedostatek ohledně svátosti kněžství; srov. podnětné aspekty. In: Chiesa, ministero ed eucaristia, s. 445; de Mey. *Imparare da mezzo secolo di dialogo*, s. 432–433.

⁵⁴ V kontextu takto nastavené ekumenické konfrontace, zaměřené mimo jiné na otázku pravdivosti luteránského slavení eucharistie, je na místě připomenout si slova Josepha Ratzingera adresovaná německému luterskému biskupovi Johannesu Hanselmannovi: „I teologie vycházející z konceptu [apoštolské] sukcese – a takové stále jsou teologie katolické a pravoslavné církve – nesmí žádným způsobem negovat spásanosnou přítomnost Pána [*heilschaffende Gegenwart des Herrn*] v luterské Večeři Páně“ (citováno v Chiesa, ministero ed eucaristia, s. 445–446).

vlastní definice vyžaduje pochopitelně bližší vymezení, které církve poskytují tím, že podtrhují věrnost vlastnímu *původu*, spatřovaném ve zkušenosti víry prvotní křesťanské komunity apoštolských dob. Katolická, stejně jako pravoslavná církev vyjadřuje tento druh vztahu pojmem „(apoštolská) tradice“, zatímco luterská církev a církve a církevní společenství Leuenberské konkordie upřednostňují spojování podstaty toho, co je pro církve *původní*, s autentickým učením evangelia a správným vysluhováním svátostí (srov. *Augsburské vyznání* VII).⁵⁵

Taková specifikace ovšem ještě není, alespoň pro katolickou (a pravoslavnou) církve, úplná. Tato církev totiž kromě odkazu na Krista a na prvotní komunitu (apoštolské doby), která střezí, přijímá a předává jeho učení, podtrhuje zvláštní význam, jenž uvnitř společenství víry patří apoštolům, kteří jsou zárukou ryzího předávání, a biskupům, kteří jsou jejich následníky. A nejen to: součástí katolického (a pravoslavného) pojetí toho, co je pro církve *původní*, je pokládat biskupy a pouze biskupy za jediné, kteří mohou a mají udělovat apoštolskou službu svým nástupcům, novým článkům „apoštolského řetězce“. To vše je zahrnuto v katolickém pojetí tradice.⁵⁶

Jestliže tedy – jak jsme řekli výše – vzít vážně nauku, kult a způsob organizace vlastní církve a církví jiných vyznání znamená brát v úvahu učení, kult a řád v *jejich* pravdě, a především pak vidět v *pravdě* eklezialitu každé církve, pak je třeba přijmout skutečnost, že každá církev se ve své nauce vztahuje k uvedeným kritériím ekleziality a se stejným pohledem – téměř vždy smlčeným – se pohybuje také v rámci ekumenického dialogu. Musíme připomenout, že v případě katolické církve

⁵⁵ Srov. též *Leuenberská konkordie*, č. 2. V důsledku toho je souhlas ohledně *autentické* evangelní nauky a *správného* vysluhování svátostí nutnou a dostačující podmínkou „pro pravou jednotu církve“ (tamtéž). Pokud jde o otázku *autenticity* evangelní nauky, pak se k ní vztahují č. 7–12 *Leuenberské konkordie*, zatímco *správnost* slavení je vysvětlena v č. 13–16.

⁵⁶ Pokud jde o pravoslavnou církve, fundamentální aspekt pojmu tradice byl postaven do popředí například v dokumentu Ruské pravoslavné církve o ekumenismu Основные принципы отношения Русской Православной Церкви к инославию [Základní principy postoje Ruské pravoslavné církve k jiným křesťanským vyznáním], který byl schválen Synodem biskupů Ruské pravoslavné církve; původní ruský text je dostupný na stránkách Moskevského patriarchátu: [1. 10. 2016] <http://tinyurl.com/zxbcyhx>; italský překlad vyšel in: *Il Regno – Documenti* 5 (2001), s. 188–196. Ruská církev vycházela z předpokladu, že to, co je pravdivé, je pravoslavné, a naopak. Svoji vlastní *ortodoxii* (ekleziální pravověrnost) pak vyjádřila následovně: „Pravověrnost je vnitřní kvalitou církve: je to uchování pravdy nauky, liturgického a hierarchického řádu a zásad duchovního života, která se nachází neustále a nepřetržitě v církvi od apoštolských dob“ (1.19).

(a též církve pravoslavné) lze hovořit o jistém druhu „zjednodušení“ soudu ohledně *pravé* a *ne pravé* ekleziality, a to vzhledem k podstatné koncentraci na binomium *pravá* svátost kněžství (bez níž není *pravá* eucharistie) – *pravá* církev. Platí přitom nejen to, že kde je *pravá* svátost kněžství, tam je *pravá* církev, ale i to, že tam, kde je *pravá* církev, je i *pravá* svátost kněžství. Určujícím prvkem binomia je tedy svátost kněžství. Předpokládá se totiž, že pravá církev je ta, která má *pravou* nauku a *pravou* praxi týkající se svátosti kněžství. A nejen to; musí být zajištěno, že nauka a praxe jsou podepřeny správným pojetím a přítomností podstatného prvku *pravé* církve, jímž je „apoštolská posloupnost“.

Toto vysvětlení by mohlo odrazovat a dát podnět k domněnce, že je lepší ubírat se v ekumenickém dialogu jinými cestami. Navíc se jen těžko chápe spojitost s tím, co Ratzinger mínil kladnou interpretací skutečnosti rozdílnosti. Co si máme představit v perspektivě rozlišení mezi *pravým* a *ne pravým*, když někdejší prefekt Kongregace pro nauku víry tvrdí, že některé „kladné prvky pro víru“ se nacházejí „na obou stranách“?⁵⁷ Může být něco podstatně „kladného“, něco, co je *pravé*, tam, kde nejsou uspokojena kritéria, která církev používají k tomu, aby rozpoznaly *pravou* eklezialitu?

Podle Hermsova názoru Ratzingerův dopis vyjadřuje tentýž pohled na problém, který se pokoušel rozvinout od svých prvních bádání v oblasti ekumenismu a který ho přiměl k tomu, aby se, se souhlasem prefekta Kongregace pro doktrínu víry, roku 2001 stal spoluzakladatelem mezinárodního výzkumného záměru „Témata fundamentální teologie v ekumenické perspektivě“, který má své sídlo při Papežské lateránské univerzitě.⁵⁸ Jedná se o způsob pohledu, který je zaměřen

⁵⁷ Ratzinger. Zum Fortgang der Ökumene, s. 246; citováno podle italského překladu *Chiesa, ecumenismo e politica*, s. 135.

⁵⁸ Pro představení oblasti bádání, cílů a metody práce odkazujeme na Eilert Herms. Der hermeneutisch-thematische Ansatz des Forschungsprojekts „Grund und Gegenstand des Glaubens“. In: Günther Frank – Albert Käufflein (ed.). *Ökumene heute*. Freiburg im Breisgau: Herder 2010, s. 341–353; Giuseppe Lorizio. Per una teologia nella prospettiva del *fundamentum dynamicum fidei*: questioni del metodo. In: Antonio Sabetta (ed.). *Fidei doctrinae fundamentum: veritas Evangelii per se ipsam praesens*. Città del Vaticano: Lateran University Press 2013, s. 52–64; Eilert Herms. Über unsere Methode. In: tamtéž, s. 81–98; Christoph Schwöbel. „Unterschiedliche Konstruktionsprinzipien“ – Problem und Lösungsansatz im ökumenischen Dialog. In: Martin Heimbucher (ed.). *Reformation erinnern: eine theologische Vertiefung im Horizont der Ökumene*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 2013, s. 108–135, zvláště s. 127–133. Výsledky práce badatelské skupiny byly sesbírány a publikovány v knihách Eilert Herms – Lubomir Žák. *Grund und Gegenstand des Glaubens nach römisch-katholischer und evangelisch-lutherischer Lehre: theologische Studien*. Tübingen: Mohr Siebeck – Lateran University

na nutnost uvažovat o církvích a rozděleních mezi nimi z perspektivy fundamentální teologie, tedy teologie Zjevení (*Offenbarungstheologie*). Tento způsob uvažování zve k tomu, aby nauka, kult, organizační forma a ještě dříve eklezialita každé církve byly reflektovány ve světle pravdy Božího zjevení v Kristu prostřednictvím Ducha. Právě Zjevení je událost, k níž se žádná z církví – se vším, co je, co učí a slaví – nemůže nevztahovat, jelikož ve Zjevení má každá z nich svůj původ a všechny existují výlučně pro ně. Všechna kritéria, která církve obvykle používají k tomu, aby rozlišovala mezi *pravým* a *ne pravým* ve vztahu k eklezialní skutečnosti (společenství víry, svátostné úkony, úřady atd.) – včetně toho, co se nazývá „tradice“ –, mohou být tedy pochopena a používána pouze z hlediska jednotného *základního horizontu*. Pouze tento horizont je schopen propůjčit správnou míru rozlišování ekleziality tím, že stanovuje objektivně platné parametry umožňující rozeznat to, co je, anebo není *opravdu* eklezialní.

4. Pravda o církvi ve světle trojičního Zjevení

Ve středu Hermsova myšlení a práce mezinárodní badatelské skupiny stojí přesvědčení o důležitosti fundamentální teologické perspektivy pro teologickou konfrontaci – v kontextu katolicko-luterského dialogu – o klíčových tématech církevní nauky, počínaje konfrontací o konceptu „církev“. Přesně to vyjádřil Wolfgang Thönissen, ředitel ekumenického institutu v Paderbornu, když poznamenal, že úvahy badatelské skupiny jsou novinkou. Tím, že tyto reflexe kladou do centra výzkumu skutečnost sebe-zpřítomnění (*Selbstvergegenwärtigung*) události spásy, která vytváří víru, „mohou být rozšířeny na všechny otázky fundamentální i dogmatické teologie“⁵⁹. A dodal: „Díky tomu

Press 2008; *Fondamento e dimensione oggettiva della fede secondo la dottrina cattolico-romana ed evangelico-luterana: studi teologici*. Città del Vaticano: Lateran University Press – Mohr Siebeck 2008; *Sakrament und Wort im Grund und Gegenstand des Glaubens nach römisch-katholischer und evangelisch-lutherischer Lehre: theologische Studien*. Tübingen: Mohr Siebeck – Lateran University Press 2011; *Sacramento e Parola nel fondamento e nella dimensione oggettiva della fede secondo la dottrina cattolico-romana ed evangelico-luterana: studi teologici*. Città del Vaticano: Lateran University Press – Mohr Siebeck 2011; *Taufe und Abendmahl im Grund und Gegenstand des Glaubens. Theologische Studien zur römisch-katholischen und evangelisch-lutherischen Lehre*. Tübingen: Mohr Siebeck – Lateran University Press 2017.

⁵⁹ Wolfgang Thönissen. Aufbruch in ein neues Zeitalter der Kirche: die Entwicklung des Ökumenismus nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil. *Theologische Revue* 108, 4 (2012), s. 274.

se badatelská skupina zabývá otázkami, které mají své východisko v dekretu o ekumenismu, ale které až dodnes nebyly dostatečně vzaty v úvahu.⁴⁰

Je třeba říci, že právě tento způsob koncepce teologického bádání a s ním spojené přesvědčení o jeho využitelnosti v katolicko-luterském dialogu přivedly Hermse k tomu, aby docenil hermeneutiku 2. vatikánského koncilu, jak na to sám upozornil během své poslední tübingenské přednášky 11. února 2009.⁴¹ Jedná se o hermeneutiku, která přiznává tématu Božího zjevení v Kristu, prostřednictvím Ducha, interpretační prioritu ve vztahu ke každému dalšímu tématu.⁴² Důvodem přitom je, že trojiční Zjevení (událost Krista) se pokládá za konstitutivní vzhledem ke každé jiné skutečnosti, která náleží k *ordo salutis*, totiž k ekonomii *opus Dei gratiae*, a tudíž také k církvi. Herms si všímá dvou skutečností. Upozorňuje na č. 11 dekretu o ekumenismu, kde je teologie zvána k rozlišování mezi pravdami víry a jejich základem (*fundamentum fidei*), jehož pravda zakládá a vykládá každou jinou pravdu víry. Současně odkazuje na první kapitolu konstituce *Dei Verbum*, která předkládá pojetí Božího zjevení (Boží vůle a spásné milosti) v Kristu prostřednictvím Ducha, jež v této události rozpoznává *fundamentum*⁴³ všeho, co se má věřit a žít. Tyto výpovědi dvou dokumentů je třeba brát jako důsledek konkretizace oné hermeneutické koncepce, která je – navzdory rozdílnému stupni její aplikace v textech koncilních otců – příznačná pro samotné učení 2. vatikánského koncilu.⁴⁴

⁴⁰ Tamtéž.

⁴¹ Srov. Eilert Herms. Die Bedeutung der ökumenischen Bewegung der römisch-katholischen Kirche für die evangelischen Kirchen. In: Tentýž. *Kirche – Geschöpf und Werkzeug des Evangeliums*. Tübingen: Mohr Siebeck 2010, s. 443–464, zvláště s. 449–456.

⁴² Srov. Eilert Herms. *Phänomene des Glaubens. Beiträge zur Fundamentaltheologie*. Tübingen: Mohr Siebeck 2006, s. 94.

⁴³ Pro takovou interpretaci č. 11 *Unitatis redintegratio* a zvláště pojmu *fundamentum* ve světle *Dei Verbum*, 11, srov. Herms. Die ökumenische Bedeutung der Enzykliken Benedikts XVI., s. 155–163. Pro srovnání s reformačním teologickým úhlem pohledu srov. Eilert Herms. Das *fundamentum fidei*. Luthers Sicht. In: Tentýž. *Phänomene des Glaubens*, s. 81–95.

⁴⁴ Bylo by zajímavé porovnat tuto interpretaci koncilního shromáždění s jí blízkým výkladem, který vypracovali v posledních desetiletích někteří katoličtí teologové (Ch. Theobald, P. Hünermann, W. Thönissen, G. Routier, J. Wicks, O. Rush a další). Podle nich by měl být konstituci *Dei Verbum* – coby dokumentu obsahujícímu nejvýšnějším zpracování koncilní teologie Zjevení – přiznán prvořadý hermeneutický význam a úloha v celku koncilního korpusu. Je vhodné si povšimnout, že v poslední době je v katolické teologii slyšet hlasy, které pobízejí, aby se ze *slépé uličky* recepce ekleziologie 2. Vatikánu vyšlo tím, že ústřední místo zaujme (fundamentálně-teolo-

Od počátku svého bádání, které se věnovalo nauce 2. vatikánského koncilu, Herms⁴⁵ pochopil a potvrdil nosnost hermeneutického významu konstituce *Dei Verbum* pro koncilní ekleziologii.⁴⁶ Společně s tím nachází v hermeneutické koncepci koncilu směrodatný příklad myšlenkového zaměření, jež charakterizuje každé ryzí hnutí obnovy v církvi a v teologii včetně toho, který potvrdila luterská reformace. Jde o zaměření, které je schopno odblokovat *impasse* obtížné ekumenické konfrontace k tématu ekleziologie.

Rozhodující však je pojetí Božího zjevení v Kristu prostřednictvím Ducha, obsahující některé důležité prvky. Zmíníme tři z nich: První tkívá v *mnohotvárnosti* a *globálním* charakteru události Zjevení, ve kterém se trojiční Bůh zjevuje jako Stvořitel. Herms vysvětluje:

Prostřednictvím vrcholu a cíle sebezjevení Boha v dějinách se lidem otevírá původní vůle Stvořitele, který založil, vede a řídí všechny události světa (*das Ganze des Weltgeschehens*), jako vůle zaměřená na smíření a společenství s člověkem, jenž je stvořeným obrazem Božím. Ve světle tohoto pojetí se ukazuje totalita událostí ve světě od jeho počátků až po jeho dovršení jako uskutečňování Stvořitelovy vůle, a tedy jako událost spásy.⁴⁷

Druhý aspekt spočívá v možnosti, která je lidem dána, totiž přiblížit se osobně a ve víře této události. To lze díky přítomnostnímu rozměru samotné události, jejím důsledkům a účinku. Co se tím míní? Boží zjevení v Kristu není nahlíženo jako skutečnost uzavřená v dějinně-zeměpisném horizontu „plnosti času“, kdy k němu došlo, nýbrž rozumí se mu jako v jeho pravdě všeobecné události zaměřené na každého člověka. Tato událost pak sama vytváří předpoklady k tomu, aby bylo možné ji zakoušet jako „pravou“, nakolik je skutečně účinná. Kromě toho, a zde přecházíme ke třetímu prvku, Boží zjevení v Kristu má rozměr tělesnosti (*Leibhaftigkeit*), lze je tedy vnímat

gická) perspektiva *Dei Verbum*. Srov. Miguel De Salis. La ricezione postconciliare della Lumen gentium: piste per superare l'impasse. *Lateranum* 80, 3 (2014), s. 599–600.

⁴⁵ Srov. Eilert Herms. *Dei Verbum*: na lettura luterana. In: Lorizio – Ignazio Sanna (ed.). *La parola di Dio compie la sua corsa: i loci theologici alla luce della Dei Verbum*. Città del Vaticano: Lateran University Press 2006, s. 111–143; Herms. *Die ökumenische Bedeutung der Enzykliken Benedikts XVI.*, zvláště s. 158–163, 171–176.

⁴⁶ Odkazujeme především na studie publikované v aktech mezinárodní badatelské skupiny (srov. poznámka č. 38 v našem textu).

⁴⁷ Herms. *Die Bedeutung der ökumenischen Bewegung*, s. 449.

smysly. Tělesnost je pro událost Vtělení stěžejní, a to jak ve vztahu k osobě vtěleného Stvořiteleova *Logu*, tak díky skutečnosti, že se zpřítomnění Boha v jeho vtěleném *Logu* prostřednictvím Ducha děje stále nově skrze účast tělesného života lidí a jejich *spolupráce*. Tělesnost je podstatná pro způsob, jímž se trojjediný Bůh dává v dějinách. Jde o podmínku umožňující účast na milosti a pravdě této události, která zjevuje původní vůli Stvořitele jako vůli po společenství, smíření a naplnění. V takto pojaté Stvořitelově vůli tkví *pravda* Božího zjevení v Kristu a jeho nejhlubší *smysl*.

Pravdu reality, kterou nazýváme „církev“, je třeba pojímat ve světle pravdy mnohotvárné a globální události, kterou jsme popsali. Tato událost je *základem* jejího bytí. Církev chápe sama sebe jako *stvoření*, které z této události vzešlo, jako *místo*, kde tato událost účinně působí v dějinách, a jako *nástroj* tohoto působení. Řečeno s odkazem na konstituci *Dei Verbum*, církev je ona skutečnost, která slouží jako nástroj střežící a předávající trojiční Zjevení v Kristu, jeho *pravdu* a původní *smysl*. Církev je podstatně „zapojena“ do tohoto správcovství a předávání, jelikož není jednoduše „produktem“ Zjevení, ani druhem instituce pověřené přenosem „zjevených Božích dekretů“, nýbrž místem, v němž se uvnitř dějin aktualizuje jediné Boží zjevení. Otec – vysvětluje konstituce *Dei Verbum* v čl. 8 –, „který kdysi promluvil“, nepřestává rozmlouvat s církví, snoubenkou svého Syna, a s Duchem Svatým, „skrze kterého zaznívá živý hlas evangelia (*viva vox Evangelii*) v církvi a skrze ni ve světě“.⁴⁸

V tomto chápání příčinné spojitosti mezi pravdou Zjevení (událostí Krista) a pravdou skutečnosti, která se nazývá „církev“, je určující to, že církev je nástrojem, který vlastní rysy nezbytné k tomu, aby sloužil Božímu sebe-zpřítomnění (*Selbstvergegenwärtigung Gottes*). Děje se tak podle „operativní dimenze“ vlastní této události, to jest dimenze „tělesnosti“ (*Leibhaftigkeit*). Platí totiž:

Jádrem struktury události Zjevení a spásy, jejíž součástí jsou všechny její jednotlivé etapy, je jednotný celek Božího jednání a mluvení, který coby celek má povahu znamení, v němž se zpřítomňuje tajemství stvořitelské

⁴⁸ Pro římskokatolický výklad spojitosti mezi fundamentálně-teologickou perspektivou *Dei Verbum* a ekleziologií *Lumen gentium* odkazujeme na Lubomír Žák. Ecclesiologia fondamentale del Vaticano II: spunti di riflessione alla luce della ricezione della *Lumen gentium*. *Lateranum* 81, 1 (2015), s. 37–68.

Boží vůle, jež směřuje ke společenství s tvorem učiněným k jeho obrazu a jež se zjevuje Božímu tvorovi ve stvořeném světě.⁴⁹

Právě tato povaha znamení je příznačná pro osobu Krista, Stvořitelem vtěleného *Logu*, a definuje stejně tak skutečnost, která se nazývá „církev“. Současně určuje též činy, které církev z pověření vtěleného *Logu* koná jako znamení působícího Božího sebe-zpřítomnění, jeho původní vůle po společenství, smíření a dovršení. Těmito činy se církev *uchovává* ve své pravdě, tedy v tom, že je znamením. Řečeno s Hermsem:

[...] církev je *creatura Verbi*. To znamená, že je stvořením Stvořitele vtěleného *Logu*, který ji vytvořil pro sebe sesláním Ducha pravdy jako společenství, jež zde má být pro slavení svátostí, v nichž je tento vtělený *Logos* účinný coby prásvátost. Svátosti pak mají za cíl uchovat společenství a jeho službu Bohu (slavení svátostí) jako prostředky, které neustále zpřítomňují působení samotného vtěleného *Logu*. Jediná Svátost (vtělený *Logos*) tvoří pro sebe církev jako společenství slavící svátosti. Při slavení pak působí on sám, když vzbuzuje víru, čímž pro sebe toto společenství víry uchovává.⁵⁰

⁴⁹ Eilert Herms. *Protocollo delle discussioni*. In: Tentýž – Lubomir Žak (ed.). *Sacramento e Parola*, s. 317.

⁵⁰ Tamtéž, s. 292. Proto Herms připomíná důležitý předpoklad, který je třeba vzít vážně v katolicko-luterském dialogu, totiž „jak římskokatolická i luterská nauka spatřují v církvi onen jediný prostor, vytvořený jedinou Svátostí (Kristem), v němž mohou být a jsou slaveny svátosti, a jak uznávají nástrojovou povahu církve, která působí ve všech svátostech tím, že je k dispozici jediné Svátosti. Odmítnutí ze strany luteránů nazývat církev ‚svátostí‘ – třebaže uznávají její *status* stejným způsobem jako katolíci – má za cíl poukázat na to, že církev existuje *mezi* jedinou Svátostí a slavením různých svátostí ustanovených Kristem, a že tedy má vlastní, ačkoliv současně ne *nezávislou* existenci: existence církve jako společenství, které je zmocněno a povoláno ke slavení svátostí, je *stvořena* jedinou Svátostí a je *uchovávána* jediné tím, že se rozvíjí působnost této Svátosti v církevním slavení svátostí. Luterské učení podtrhuje, že církev existuje výlučně jako společenství *stvořené* samotným Kristem, aby slavilo svátostí, které on sám coby jediná Svátost ustanovil a skrze jejichž slavení Kristus církev i nadále *uchovává* v bytí. Je pravda, že na jedné straně je nutné církev jako slavící společenství (*stvořené* a *uchovávané* jedinou Svátostí, Kristem) v této její *vlastní* existenci odlišit od stvořitelské existence jediné Svátosti. Na druhé straně ovšem nesmí být tato *vlastní* stvořená existence církve špatně pochopena: to, že je stvořená, neznamená v žádném případě nějakou její původní autosubsistenci. Na rozdíl od působící existence Boha, který církev tvoří a uchovává, totiž církev žije a existuje pouze *skrze Něho a v Něm*“ (tamtéž, s. 347).

5. Směrem ke konfrontaci v pravdě

K tomu, aby bylo možné učinit nové významné kroky kupředu, je podle Hermsova pojetí nutné, aby se katolicko-luterský dialog soustředil na konfrontaci klíčových pojmů církevního učení obou zainteresovaných stran, včetně ekzeziologických aspektů v horizontu fundamentální teologie. Takové hledisko umožňuje s dostatečnou objektivitou rozlišovat v nauce a praxi církví to, co – řečeno slovy *Unitatis redintegratio* – je a není „podle pravdy“ (9), co „odpovídá skutečné pravdě“ (10) a co nikoliv. Tímto způsobem se pak otevírá cesta k odpovědi na otázku, zdali a jak si církve spolu se svým učením, kultem a praxí uchovaly *věrnost původnímu poslání* (srov. UR 6).⁵¹

Rozhodující otázka přitom jistě spočívá v nalezení kritéria, jež umožní – objektivně a způsobem, který bude možné sdílet –, stanovit míru takové věrnosti. Jak známo, římsko-katolická církev (stejně jako pravoslavné církve) tíhne k tomu, aby měřítko bylo stanoveno na rovině dějinně-institucionální kontinuity mezi *tím, co* církev učí, slaví a koná dnes, a *tím, co* bylo učeno, slaveno a konáno církví apoštolskou. Za nezastupitelné přitom pro interpretační procesy, jež umožňují fungování zmíněné roviny, považuje autoritu a řídicí úlohu biskupů a (ekumenických) koncilů.

V rozpacích nad tím, že se v křesťanských dějinách prokázala mnohá zneužití zmíněného kritéria posuzování pravdy, hovoří protestantské církve a církevní společenství o věrnosti Kristově evangeliu, jeho Slovu, k němuž se přibližujeme skrze Písmo svaté a hlásání. Důsledkem toho je, že v těchto církvích a církevních společenstvích není kladen důraz na kontinuitu dějinných podob procesů interpretace nebo o příslušné instituční formy, které nad těmito procesy bří a korigují je.

Pokud nechceme upadnout do propasti zúžení dvou interpretačních kritérií na sterilní a předpojatý protiklad mezi (*sola*) *Traditio* a (*sola*) *Scriptura*, je nutné uznat, že obě strany vyjadřují určitou míru věrnosti, kterou musíme vzít vážně. Současně je zřejmé, že ani jedno, ani druhé hledisko není schopné vyhnout se nedorozuměním a zneužití a že k tomu, aby obě pojetí správně fungovala, je nezbytné je realizovat v perspektivě trojičního Zjevení. Tato perspektiva kromě jiného dovoluje přiznat, že obě kritéria jsou schopná vzájemné součinnosti

⁵¹ Srov. Herms. Die ökumenische Bedeutung der Enzykliken Benedikts XVI., s. 155–163.

a vzájemného doplňování se, přičemž je nezbytná permanentní verifikace způsobů jejich interpretace a aktualizace.

Takové doplňování a vyváženost jsou nasnadě, jakmile je otázka o věrnosti „původnímu povolání“ církve osvětlena pravdou o církvi coby realitě, kterou *stvořil a udržuje v bytí* ten, jenž v Duchu Svatém koná jako věčný a vtělený *Logos* Stvořitele. Tato pravda spojuje skutečnost, že církev *je stvořena a udržována v bytí* s tím, že církev je nástrojem Božího sebe-zpřítomnění. Zároveň pak tato pravda umožňuje pochopit, že být nástrojem je totožné s rozvinutím příkazu hlásat Slovo a umožnit, aby se pro spásu rozeznělo odpuštění a smíření v prostoru *svátostných úkonů*, které odpovídají Kristově vůli coby „tělesná“ (*leibhaftige*) a *s jistotou* účinná znamení jeho konání.

Jinak řečeno: obě kritéria pro určení míry věrnosti každé z obou církví vůči vlastnímu „původnímu povolání“ musí vzít vážně v úvahu otázku *reálné účinnosti* zpřítomnění věčného a vtěleného Stvořitelova *Logu* v Duchu Svatém prostřednictvím svátostných úkonů, jejichž účinnost je třeba posuzovat v rámci celé pravdy takové události. Tato pravda říká: událost Krista se děje prostřednictvím svátostných úkonů tím způsobem, že v Duchu Svatém tvoří a udržuje podobu víry a současně vytváří a utvrzuje církev,⁵² tedy konkrétní společenství víry, které slaví tyto úkony s vědomím toho, že je adresátem Kristova příkazu („jděte a hlásejte“; „to činite...“), a tudíž rovněž nástrojem k jeho uskutečnění.

Otázka *reálné účinnosti* svátostných úkonů prováděných konkrétním společenstvím víry je spojena s reálným zpřítomněním a konáním věčného a vtěleného Stvořitelova *Logu* v Duchu Svatém. Kvůli mimořádnému ekleziologickému významu se jedná o prvořadou ekumenickou otázku. Jestliže totiž mezi partnery ekumenického dialogu dojde ke vzájemnému uznání toho, že u druhé strany je přítomna *reálná a spásonosná účinnost* alespoň jedné svátosti, a pokud navíc máme na paměti, že svátosti nejsou úkony jednoho věřícího, ale společenství víry, pak je třeba připustit, že konkrétní společenství, které danou svátost slaví, se z pohledu konsekventní teologie Zjevení nachází v takovém *konstitutivním vztahu* vůči (zde přítomnému a jednajícimu) vzkříšenému a vyvýšenému Pánu, který je vlastní oné realitě, již nazýváme „církev“.

⁵² Srov. Herms. *Das fundamentum fidei*, s. 89–91.

Lze tvrdit, že takový *konstitutivní vztah* může mít pouze přechodné trvání, takže by se smělo a mělo říkat, že určité konkrétní společenství víry je „církví“ jen ve chvíli, kdy například účinně slaví křest? Dovoluje pravda o Božím sebe-zpřítomnění v Kristu prostřednictvím Ducha domněnku, že existuje „časově omezená“ eklezialita? Když nějaké luterské společenství víry koná určitý svátostný úkon, který katolické společenství víry uznává jako účinný, nedává tím najevo pravdu o tom, že je nástrojem, jímž se zde a nyní předává pravda trojjediného Boha, která je pravdou o tom, že ten, jenž se skrze toto společenství spásonosně zpřítomňuje, je jeho tvůrcem a udržuje je v bytí? Může mít účinek (ustanovení církve za nástroj, *creatura verbī*) těchto Božích úkonů krátkodobý charakter trvání, vymezený výhradně dobou slave- ní svátosti?

6. Závěr: nutnost zpytování svědomí pro církve

Je zřejmé, že tyto a podobné otázky, počínaje problematikou pravdy o *ekleziální povaze* (vzhledem k osobě přijímajícího i vzhledem ke společenství) křtu, vyžadují odpověď, kterou – pokud má být hledána a nalezena ve světle pravdy události Krista – nemůžeme omezit na aplikaci hermeneutického schématu, jež je vlastní katolické myšlence o *elementa e dona (ecclesiae Christi)* (srov. *LG* 8; *UR* 3 a 19; *UUS* 10–15). Tato představa, která vyjadřuje určitý druh pozorování, sice dovoluje provést jistá rozlišení a srovnání mezi luterským a katolickým společenstvím víry, děje se tak ovšem způsobem, který je z hlediska fundamentální teologie ne zcela dostatečně jasný a úplný.

Odkazuje na důležitost nového hermeneutického schématu, které by bylo nanejvýš přínosné nejen pro katolicko-luterský teologický dialog, ale i pro všechny ostatní ekumenické dialogy, Herms se oprávněně domnívá, že teologie „věrně zaměřená na *veritas rerum*“ by si mohla prorazit cestu „do tematických oblastí, o kterých se doposud explicitně neuvažovalo ani nehovořilo“⁵⁵.

Takový krok vpřed by jistě neměl být doprovázen snahou teologů nekriticky a za každou cenu ospravedlňovat aktuální stav nauky, kultu a praxe církví. Současně však vyžaduje, že dříve než se každé společenství víry začne vyjadřovat o druhých, mělo by si samo klást otázky formulované v horizontu události Krista, které se budou týkat

⁵⁵ Herms. Die ökumenische Bedeutung der Enzykliken Benedikts XVI., s. 163.

vlastní věrnosti povolání být realitou hodnou označení „církve – *creatura verbi*“. Tyto otázky, a to bychom rádi připomněli, Herms odvážně a opětovně klade teologům i autoritám vlastní církve.⁵⁴ Na rozdíl od mnohých luterských kolegů, kteří přijali za svou myšlenku doktrinního a ekleziologického nezvratitelného „evolucionismu“, totiž nabádá k tomu, aby se luterské společenství víry dotazovalo na věrnost původním reformním záměrům Martina Luthera, jehož úmyslem nebylo vytvoření alternativy vůči římské katolické církvi, nýbrž předložení pojetí nauky a ekleziologie, které by vedlo k nápravě. Touto cestou by se luterská církev měla podle Hermse konfrontovat s pravdou toho, co znamená být církví podle pravdy evangelia Ježíše Krista.

Znamená to, že cesta katolicko-luterského dialogu by měla podle tübingského teologa spočívat v hluboké a neustálé obnově každé z obou církví, a to v síle toho, že se budou permanentně odkazovat k předmětu a základu *globální pravdy* víry (která dosvědčuje *původní vůli* trojjediného Stvořitele a její zjevení v Kristu prostřednictvím Ducha až po *své* naplnění na konci časů). Pokud pak jde o luterskou církev, ta by měla vážně reflektovat aktuální stav své nauky a svého učení a přitom kriticky zkoumat, v jaké interpretační perspektivě se například nachází, když sama sebe chápe a hovoří o sobě v souvislostech dnešního světa a současných „znamení časů“. Uplatňuje přitom pohled víry, který se otevřel skrze událost Krista, „anebo rozumí své vlastní situaci v perspektivě světa a v horizontu pojmů a úhlů pohledu, které jsou čistě světské a které vedou k tomu, aby se křesťanské pojetí reality bralo pouze jako jedno mezi mnoha dalšími koncepcemi světa a bylo stejně jako všechny ostatní odkázáno pouze do privátní sféry jako prostředek k psychickému zotavení se jednotlivců [...]“⁵⁵

Podle Hermse by se však luterská církev měla vážně ptát také po svém současném chápání a uskutečňování církevního řádu, a to zda-li odpovídá či neodpovídá tomu, co bylo původně ustanoveno, když

⁵⁴ Jedním z posledních příkladů je řada otázek formulovaných v přednášce na rozloučenou (uskutečněné v Tübingenu 11. února 2009); srov. Herms. *Die Bedeutung der ökumenischen Bewegung*, s. 451–465. Nedávno Herms základní otázky stručně opět otevřel v příspěvku *Wie Wandlungsfähig ist eine an Bekenntnisschriften gebundene evangelische Kirche?* In: Ralf Dziewas – Michael Kisskalt (ed.). *Identität und Wandel: konfessionelle Veränderungsprozesse im ökumenischen Vergleich*. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt 2013, s. 41–58. Pokud se týče otázek, které Herms adresuje katolické církvi, je třeba konzultovat jeho texty zveřejněné v aktech mezinárodní badatelské skupiny (srov. poznámka č. 38 v našem textu).

⁵⁵ Herms. *Die Bedeutung der ökumenischen Bewegung*, s. 456.

prvotní společenství víry obdrželo potvrzení úkolu slavit v jisté formě Pánovu památku (srov. *1 Kor 11,17–34*) a když se díky tomu projevovalo jako nový Boží „kněžský lid“. V protikladu k pojetí a praxi, které jsou v luterské církvi rozšířené, Herms podtrhuje:

Tato manifestace společenství víry v jeho jednotě coby nového Božího lidu, která se aktualizuje při slavení eucharistie podle toho, co bylo stanoveno na počátku, není myslitelná, aniž by takové společenství dbalo na instituci, která bdí nad tím, aby slavení evangelia v něm odpovídalo počátkům (*Ursprungsgemäßheit*). Máme na mysli instituci dohlížení, *episkopé*, kterou vykonávají ti členové společenství, již by byli tohoto úkolu schopní a kteří by byli ze strany téhož společenství řádně povoláni, aby strážili jednotu Božího lidu jakožto lidu kněžského.⁵⁶

Herms je přesvědčen, že pro pokrok katolicko-luterského dialogu a pro obnovu ekumenické hermeneutiky je nezbytné⁵⁷, aby si luterská církev upřímně zodpověděla některé otázky, které jsou nevyhnutelné, jakkoliv mohou být pro někoho nepohodlné. Například:

Máme [coby luterská církev] rád slavení evangelia, který bychom chápali jako slavení počátku a základu existence a dějinné identity církve? Máme stálý a pevný eklesiální souhlas [v rámci luterství], jaký je vzájemný vztah mezi Slovem a svátostí? A máme úřad, který odpovídá takovému souhlasu? Nemáme. [...] Sdílíme stabilní shodný názor o vztahu mezi kněžstvím všech věřících a službou episkopé předávanou řádným povoláním? [...]

⁵⁶ Tamtéž, s. 460.

⁵⁷ Chceme zároveň připomenout Hermsovo pozvání, adresované katolické církvi (a odvolávající se na Ratzingerovu interpretaci uvedenou ve výše citovaném dopise Maxu Secklerovi), dokázat vidět i pozitivní stránku rozdělení křesťanů. Konkrétně jde o to, aby katolická církev akceptovala, že „diference, spočívající v základech rozdělení, nesmí jednoduše zmizet, ale že jim musí být pouze odejmut ten charakter, který je klasifikuje jako příčinu rozdělení církve. Tyto diference je zapotřebí zachovat jako základ přetrvávající polarity, na které stojí ona diference jednoty církve, o níž se před rozdělením ještě nevědělo. Pouze díky rozdělení je zřejmé, že tato diference je udržitelná v jednotě církve a že patří k její podstatě“ (Herms. *Fortschritte zur Überwindung der Spaltungen*, s. 695). Herms kromě toho vyzývá nejvyšší představitele katolické církve, aby se *ex officio* přiznali „k tomu, co převzali od reformace a její teologie, a to v tom smyslu, že ono převzaté bylo pro církev podnětné pro prohloubení a konkretizaci jejich vlastních základních pohledů. To, že existuje široké spektrum takových plodných podnětů, poskytnutých teologií reformace a dokonce samého Luthera, je zřejmé každému znalci dokumentů 2. vatikánského koncilu a dokumentů centrálního pokoncilního magisteria“ (tamtéž, s. 696).

Máme konsensus o ordinaci? Ještě ne. [...] Souzníme v otázce vhodného způsobu výkonu učitelského úřadu církve, který by nalezl a stanovil *magnus consensus* dosažený při běžné spolupráci všech institucí, které jsou ve společenství víry za tímto účelem postaveny do čela? Nejenže taková pravidla nemáme, ale k této otázce nebyla otevřena ani náležitá debata.⁵⁸

Podle Hermse je zapotřebí, aby se luterská církev nechala oslovit stejnými výzvami, které si katolická církev a její teologie uvědomily díky koncilnímu „aggiornamentu“. Zvláště by bylo na místě přijmout pozvání 2. Vatikánu k „růstu ve věrnosti“ (srov. UR 6). Pokud luterská církev dokáže odpovědět kladně, bude ji moci dialog s katolickou církví pobídnout k ještě lepšímu pochopení toho, co znamená nebo co by mělo znamenat to, že je církví evangelickou: „žít společenství s Kristem v církvi, která je institucí svobody; to jest institucí, kterou lze zakoušet smysly (*leibhaft-erfahrbare Institution*)⁵⁹.

Z italštiny přeložil Robert Svatoň

*Pontificia Università Lateranense
Piazza S. Giovanni in Laterano, 4
00120 Città del Vaticano
e-mail: zak@pul.it*

⁵⁸ Herms. Die Bedeutung der ökumenischen Bewegung, s. 460–461.

⁵⁹ Tamtéž, s. 465. Herms je přesvědčen, že pokud katolická církev oficiálně přízná svou faktickou pozitivní recepci – od doby 2. Vatikánu – některých inspirativních prvků reformace, dá tím silný signál, který může napomoci nutné obnově luterské církvi a následně sjednocení obou církví. Jeho slovy: „In der Tat wäre aber eine offizielle Benennung derjenigen genuin reformatorischen Sacheinsichten und -forderungen, die von römisch-katholischer Seite heute anerkannt sind als Anregungen für eine Vertiefung und Konkretisierung der eigenen römisch-katholischen Grundeinsicht und als fruchtbare Herausforderung zu einer verbesserten Explikation und Darstellung der eigenen Grundeinsicht, ein Schritt, der – obwohl er aus der Natur der Sache heraus nur einseitig, also allein aus römisch-katholischer Einsicht und Perspektive heraus getan werden kann, dennoch – einen Beitrag zur Überwindung der Spaltung leistet. Warum? Weil er der lutherischen Gemeinschaft (und darüberhinaus zugleich auch allen anderen nicht-römischen christlichen Gemeinschaften des Westens) explizit vor Augen führen würde, daß und inwiefern inzwischen auf dem Boden und aus der Perspektive der römisch-katholischen Grundeinsichten gerade vieles vom Eigenen der Reformation und der reformatorischen Theologie, das zunächst nur befremdete und an dem zunächst nur mit der Konsequenz der Spaltung festgehalten werden konnte, inzwischen als dasjenige durchschaut ist, was für die Vertiefung und Konkretisierung der römisch-katholischen Grundeinsichten, für die im Lauf der Zeiten erreichte und durch das Zweite Vatikanum zusammenfassend dargestellte „*aucta fidelitas*“ (durch Wachstum reicher gewordene Treue) zum unveräußerlichen Erbe wichtig, ja unverzichtbar geworden ist. Eine solche explizite Klarstellung würde zur

Überwindung der Spaltung beitragen durch das wichtige Signal, das in ihr *ipso facto* enthalten wäre. Der Inhalt dieses Signals dürfte für viele überraschend sein und manchem paradox erscheinen. Denn das Signal würde besagen: Aus römisch-katholischer Sicht werden wesentliche Bedingungen für eine Überwindung der Spaltung im Westen *nicht* dadurch erfüllt, daß die nichtrömischen christlichen Gemeinschaften heute *nicht* mehr an den Sacherkenntnissen festhalten, die die Reformatoren als ihre Grundeinsichten einst um den Preis der Spaltung unbeugsam vertraten, sondern aus römisch-katholischer Sicht sind umgekehrt wesentliche Bedingungen für eine Überwindung der Spaltung gerade dann erfüllt, wenn sie, die Lutheraner, an diesem ihrem reformatorischen Erbe *festhalten* und wenn sie – ihrerseits ebenfalls belehrt und erzogen durch die Herausforderungen der Geschichte der Spaltung – eben *dieses Erbe* vertiefen und konkretisieren. Das Signal würde deutlich machen: Es gibt eine „Umformung“ der reformatorischen Lehre, die die Bedingungen für die Überwindung der Spaltung *nicht* verbessert“ (Herm. *Fortschritte zur Überwindung der Spaltungen*, s. 696–697).