

OBNOVA BIBLICKÉHO KÁZÁNÍ JAKO PŘÍSPĚVEK K EKUMENISMU

Josef Smolík

DIE ERNEUERUNG DER BIBLISCHEN PREDIGT ALS BEITRAG ZUM ÖKUMENISMUS Im ersten Teil *Die Erneuerung der Heiligen Schrift und der Exegese* wird die Entwicklung in der römisch-katholischen Theologie hinsichtlich der Schrift als Wort Gottes in die Parallele zum Ringen der Theologie des Wortes (K. Barth) im Kirchenkampf gestellt. Bei diesem Ringen spielte für K. Barth die scholastische Theologie eine wichtige Rolle. Barth wurde des Kryptokatholizismus verdächtigt. Als unerledigte Frage des ökumenischen Dialogs wird die Frage der Alleinherrschaft der Schrift bezeichnet. Im zweiten Teil *Aufgabe und Ort der Predigt* wird das Geheimnis des Wortes Gottes, das in der Predigt geschieht, analysiert. Während im Katholizismus die Predigt neu betont wird, besteht das Problem des Protestantismus darin, die Predigt voll in den Abendmahlsgottesdienst zu integrieren. Das Problem wird am Lima-Dokument illustriert. Im letzten Teil *Beitrag zum Ökumenismus* wird die Rolle des Kerygmas im Vergleich zum Dogma als ökumenisch wichtig herausgestellt.

1. Obnova významu Písma svatého a biblické exegese v teologii a církvi

S velikým zájmem sledují evangeličtí teologové, jak v římskokatolickém bohosloví a církvi roste důraz na Písmo a kolik práce se věnuje biblickému studiu. Dokladem této skutečnosti je v poslední době práce Papežské biblické komise z 4. 4. 1993 *Výklad Bible v církvi*.¹

Je paradoxem Boží prozřetelnosti, že právě nápor kritického myšlení vzešlého z osvícenství, které hrozilo v Bibli zcela zasout slovo Boží, vedl k tomu, že v konečném výsledku bylo slovo Boží nově objeveno. Tento proces začal již před sto lety encyklikou *Providentissimus Deus*, která obhájí katolickou interpretaci Písma proti výpadům racionalistické vědy. Tato věda nutila teologii zabývat se Písmem vědecky přiměřeně jeho obsahu a tak postavila do středu bohosloveckého zájmu Boží zjevení v jeho slově. O půl století později zastává encyklika *Divino afflante Spiritu* opačné stanovisko. Staví se proti snahám odmítnout v biblické exegesi použití vědy. Zvláštním řízením Boží prozřetelnosti mělo tak kritické vědecké myšlení, které vzešlo z důrazu na lidský rozum a dostávalo se do rozporu s pravdami Písma, sehrát vposledu pozitivní roli. To potvrzují nejen zmíněné dvě encykliky papežů Lva XIII. (1892) a Pia XII. (1943), nýbrž i zřízení biblické

¹ Papežská biblická komise: *Výklad Bible v církvi*, přel. P. J. Koláček, SJ, J. Neugebauer a j., Křesťanská akademie, Řím, sv. 58, studium 1993.

komise Lvem XIII. (1902) a Biblického institutu papežem Piem X. (1909). Sluší připomenout i encykliku Benedikta XV. o interpretaci Bible, kterou vzpomněl 1500. výročí smrti sv. Jeronýma.

Všecky tyto kroky našly své vyvrcholení v dogmatické konstituci *Dei Verbum* na druhém Vatikánském koncilu. V návázání na *Providentissimus Deus* čteme v této konstituci: „*Sacrae autem Scripturae verbum Dei continent et, quia inspiratae, vere verbum Dei sunt, ideoque Sacrae Paginae studium sit veluti anima Sacrae Theologiae*“.²

Studium svatých Písem ať je jako duše teologie. Paralelní vývoj je možno sledovat v evangelické teologii. Toto konstatování se může zdát poněkud překvapující, neboť reformační církve vznikly na základě zásady *sola scriptura*. Písmo, jeho výklad a zvěstování v kázáních nikdy nepřestaly být ústředním bodem protestantských bohoslužeb. A přece dochází pod vlivem liberální teologie k tomu, že se reformačním církvím Písmo a kázání jako slovo Boží — jak kázání definuje Helvetská konfese³ — začíná ztrácet. Na jeho místo se dere lidský subjekt se svými náboženskými zážitky, které tento subjekt nestaví pod autoritu slova Božího a Ducha svatého a nejednou vnáší do Písma cizího ducha, anebo se snaží spojit žárlivého Ducha Písem s duchy tohoto světa. Přitom nedbá na varovná slova apoštolova: „Milování, nevěřte každému vnuknutí, nýbrž zkoumejte duchy, zda jsou z Boha“ (1J 4, 1a).

Tento vývoj měl v evangelické teologii a církvi katastrofální důsledky, když „němečtí křesťané“ dokázali spojit zjevení v Písmu s prožitky nacionální revoluce, ve které viděli druhý pramen zjevení v naprostém rozporu se základním článkem reformace *sola scriptura*. V luterské *Formuli concordiae* (1577) čteme: „*Credimus, confitemur et docemus unicam regulam et normam, secundum quam omnia dogmata omnesque doctores aestimari et iudicari oporteat, nullam omnino alliam esse, quam prophetica et apostolica cum veteris tum novi testamenti.*“⁴

V této situaci smrtelného nebezpečí pro evangelickou teologii i církev formulovala tzv. vyznávající církev Barmenské teze. První teze vrací slovu Božímu jeho čest a autoritu: „Ježíš Kristus, jak je nám dosvědčován v Písmu, je jediným slovem Božím, které máme slyšet, v životě i ve smrti mu důvěřovat a je poslouchat. — Zavrhneme falešné učení, jako by církev mohla a měla uznávat za pramen svého zvěstování mimo a vedle tohoto

² *Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils, Authentische Textausgabe lateinisch-deutsch VII*, Paulus-Verlag, Trier 1966.

³ *Confessio Helvetica Posterior* Art. V. I. 3.

⁴ J. T. Müller: *Die symbolischen Bücher der evangelischen Kirche*, Gütersloh 1912, s. 517.

jediného slova Božího také ještě jiné události a moci, postavy a pravdy jako Boží zjevení⁵. Ze zápasu s „německými křesťany“ se rodí teologie Slova, jejímž nejvýznamnějším představitelem je Karl Barth. Barth vrátil svými prvními svazky monumentálního díla *Církevní dogmatiky* Písmu a slovu Božímu centrální a jedinečné místo v teologii i v životě církve. Jeho teologický zápas o slovo Boží je zajímavý také pro katolické teology, protože při něm hrála významnou roli scholastická tradice.

Barthův objev Božího slova v Bibli začal jeho kazatelskou prací ve sboru v Safenwillu. Z jeho kázání na epištolu Římanům vznikla kniha *Römerbrief*. V ní se Barth pokouší překročit hranice historicko-kritické metody liberální teologie. Na horizontu se objevuje slovo Boží jako slovo dialektického napětí, jako slovo krize, soudu. V předmluvě k pátému vydání (1924) píše Barth o možnostech ekumenického dialogu, které se vynořují (jmenuje E. Przywaru, který napsal recenzi jeho knihy).⁶

Překonat ještě stále existující pozici teologie krize pomohl Barthovi Anselm z Canterbury. Tak mu prokázal na cestě k slovu Božímu významnou službu. V předmluvě k 1. svazku *Dogmatiky Učení o slovu Božím* se Barth hájí proti nařčení z kryptokatolicismu. Výtky, které jsou proti němu vznášeny, shrnuje ironizujícím způsobem: „Nacházím se“, tak je napadán, „dějinně, formálně a věcně na cestě scholastiky. Zdá se, že pro mne církevní dějiny nezačínají teprve rokem 1517. Jsem schopen cítovat Anselma a Tomáše bez známky odporu.“⁷

Jak jsem se pokusil ukázat, dochází v římskokatolické a evangelické teologii k fundamentálnímu obnovení významu Písma jako slova Božího. Oba konfesijní proudy se setkávají v prohloubené práci exegetické, jak o tom svědčí Evangelicko-katolický komentář (EKK). V něm přijímají katoličtí a evangeličtí exegeti kritické vědecké metody, aniž ztrácejí z dohledu kérygma a zanedbávají meditativní modlitebnou koncentraci. Komentář k Markovi od R. Pesche (patřící ovšem do jiné Komentářové řady)⁸ končí slovy: *Soli Deo gloria*. Důležité je také dějinné sledování působení textu, které vede exegety různých tradic do patristického a scholastického dědictví.

Na závěr těchto vývodů o obnově významu Písma a biblické exegese se zeptejme, zda jsou na tomto poli ještě nevyřízené problémy, které by měly

⁵ *Bekenntnisschriften und Kirchenordnungen der nach Gottes Wort reformierten Kirche*, ed. W. Niesel, Curych 1938², s. 335.

⁶ K. Barth: *Der Römerbrief*, Mnichov 1966⁶, Předmluva k 5. vydání 1924, XXIV.

⁷ K. Barth: *Die kirchliche Dogmatik. Die Lehre vom Wort Gottes, Prolegomena zur kirchlichen Dogmatik I*, 1947⁵, Předmluva IX.

⁸ R. Pesch: *Markusevangelium II*, 1977 in: BThK II.

být ujasněny v ekumenickém rozhovoru. Ve svém irenickém textu o druhém Vatikánském koncilu píše Barth, že trend Konstituce o zjevení „probíhá v učení sice ne o výlučné, výsostné vládě Písma v církvi a v teologii, ale o předním místě vlády Písma v církvi a teologii, v učení, které pečlivě přihlíží k vážným problémům ‚tradice‘ a ‚učitelského úřadu‘ (pečlivěji, než se to děje u nás)“.⁹ Trend k Bibli¹⁰ zjišťuje Barth v celé řadě formulací a v samé struktuře Konstituce o zjevení. Plurál ‚fontes‘ je opuštěn, mluví se prakticky jen o jednom prameni zjevení. Jako *locutio Dei* (art. 8), jako *vere verbum Dei* (art. 24) je označováno jen a jen Písmo svaté, poněvadž ono a jen ono je v síle Ducha svatého (*semel per semper*, art. 21) písemným dokumentem zjevení, které je popsáno v první kapitole (art. 9 a 11). Písmo to je, co zprostředkuje *verbum ipsius Dei* bezprostředně.¹⁰ Barth upozorňuje také na „naléhavé doporučení stálého a důkladného studia Písma: *Ignoratio enim scripturarum ignoratio Christi est* (art. 25).“¹¹

To vše dosvědčuje ‚trend k Bibli‘ zcela přesvědčivým způsobem. Otázky na evangelické straně se objevují v souvislosti s třemi tématy: *Sacra Scriptura*, *Sacra Traditio*, *Magisterium Ecclesiae*. Jaký je jejich vzájemný vztah v Konstituci o zjevení? Barth rozumí Konstituci tak, že slovu Božímu je dána přednost: „Říká přece... článek 8 výslovně, že se při tvoření tradice nejedná o přírůstek k samotnému zjevení, nýbrž o růst jeho poznání v církvi. A o učitelském úřadu článek 10 říká stejně výslovně, že (tradice) nestojí nad slovem Božím, nýbrž mu slouží, totiž *docens nonnisi quod traditum est, quatenus (!) illud, ex divino mandato et Spiritu Sancto assistente, pie audit, sancte custodit et fideliter exponit*.“¹² Tato interpretace významu Písma a slova Božího v Konstituci je narušena článkem 9. V něm čteme větu *Tridentina*: „Písmo svaté a tradice *utraque pari pietatis affectu et reverentia suscipienda et veneranda est*.“ Barth se táže: „Co znamená *ambae*? Co znamená *utraque*? Není tu zase řeč o dvou, ano podle článku 10 o *magisteriu* o třech různých, i když mezi sebou spojených *fontes revelationis*?“¹³ Tyto otázky zůstávají pro ekumenický rozhovor otázkami otevřenými. V dialogu o nich mohou katoličtí teologové pomoci protestantům teologicky hlouběji porozumět významu tradice a autority v církvi. Evangeličtí teologové mohou důvěryhodně dosvědčit výlučnou vládu slova Božího jako jediného pramene zjevení. Přední místo Písma v *Konstituci*

⁹ K. Barth: *Ad limina apostolorum*, Curych 1967, s. 58.

¹⁰ *ibid.* 58.

¹¹ *ibid.* 51.

¹² *ibid.* 53.

¹³ *ibid.* 54.

o zjevení povzbuzuje Bartha v naději na lepší budoucnost ekumenických vztahů a motivuje jej k hodnotícímu výroku, že „druhý Vatikánský koncil byl koncilem reformním“.¹⁴

2. Úkol a místo kázání

Sacrae autem Scripturae verbum Dei continent, quia inspiratae, vere verbum Dei sunt. Jakým způsobem je Písmo slovem Božím? Písmo není slovem Božím ve fundamentalistickém, objektivním, mechanicky daném smyslu, tak, že by slovo Písma bylo možno použít k magii. Slova Písma se stávají slovem Božím *ubi et quando visum est Deo*.¹⁵ Augsburské vyznání událost Slova dále precizuje: „...per verbum et sacramenta tamquam per instrumenta donatur Spiritus Sanctus“.¹⁶ Slova Bible se stávají slovem Božím, jsou-li nesena Duchem svatým a budí-li víru posluchače. V tomto smyslu je možno říci: *Verbum Dei fit*. S. Daněk se pokusil vyjádřit tajemství události Slova paradoxně: „*Verbum Dei manet. Manet, quia fit.*“

Tajemství Božího slova je tajemství kázání. Reformovaná konfese vyznává, že kázání slova Božího je slovem Božím.¹⁷ Slovo Boží vzbuzuje víru. „Tak přichází víra z kázání, kázání však skrze slovo Kristovo“ (Ř 10, 17, překlad Lutherův). Víra dává posluchači účast na Božích spásných činech. Reformace podtrhla význam kázání pro vznik víry. Bez víry upadáme do obecné religiozity, do magie a do pověr, do spravedlnosti ze skutků. Víra musí být stále obnovována. K. Rahner podtrhuje význam víry v souvislosti s každodenním kázáním: „Víra je podstatná a je vždy vírou vydanou pokušením. Víra se děje v dějinně duchovním procesu stále nového získávání, prohlubování, stále nové konfrontace s jinými zkušenostmi, je stále se stávající vírou. Proto člověk nikdy nepřestává být adresátem ‚misijního kázání‘.“¹⁸

Ekumenické sblížení v pojetí Písma, kázání a víry je dokumentováno mnohými vyjádřeními druhého Vatikánského koncilu. Písmo svaté „má velikou hodnotu pro slavení liturgie“ (art. 24).¹⁹ Vysoké hodnocení Bible a slova Božího vyjadřují básnické metafory ‚stůl slova Božího‘, ‚pokladnice

¹⁴ *ibid.* 59.

¹⁵ *Confessio Augustana Art. V.* in: Müller s. 39.

¹⁶ *ibid.*

¹⁷ *Confessio Helvetica posterior Art. 1.3*

¹⁸ K. Rahner: *Die Verkündigung des Wortes*, in: *Handbuch der Pastoraltheologie. Praktische Theologie der Kirche in ihrer Gegenwart I*, Friburg-Basel-Wien 1970², s. 237.

¹⁹ *Dokumente des zweiten Vatikanischen Konzils, Authentische Textausgabe lateinisch-deutsch III*, Paulus-Verlag Trier 1965, s. 55.

Bible' (art. 51).²⁰ „Homilie se doporučuje jako součást mše“ (art. 52).²¹ „Zvláště ve mších, které jsou slaveny v nedělích a ve stanovených svátcích lidem nesmí být (homilie) vypuštěny, leč byl-li by pro to vážný důvod“ (art. 52).²² Jsou zaváděny ‚služby Slova‘ (art. 35, 4).²³

V protestantismu se objevuje problém kázání ve zcela jiném, protikladném smyslu. Zatímco se v římském katolicismu na druhém Vatikánském koncilu jednalo „o silnější zřetel na Písmo svaté“ a „o integraci kázání do mešní bohoslužby“, spočívá problém evangelického bohosloví v tom, jak organicky zasadit kázání do liturgických forem a do služeb Božích s večeří Páně. To potvrzují současná liturgická hnutí v Německu, která analyzuje K. Schlemmer. V protestantských církvích v České republice, které jsou z větší části ovlivněny reformovanou tradicí, existuje liturgické vakuum, které volá po naplnění. K. Schlemmer vystihuje tuto skutečnost, když žádá: „Je třeba osvobodit kázání jako nepostradatelnou součást bohoslužeb z jeho protestantské izolace a přiměřeně je zařadit do celku bohoslužeb“.²⁴

Kázání vždy zůstávalo v centru protestantských bohoslužeb. Tyto bohoslužby měly ještě v době Lutherově svůj vrchol ve večeři Páně (*Formula missae, Deutsche Messe*). Také Calvin pokládal eucharistii za podstatnou část bohoslužeb. Ženevskou praxi řídkého vysluhování pokládal za provizorní opatření. Pod vlivem osvícenství a liberalismu začala však eucharistie a liturgie ustupovat do pozadí, což vedlo nepřímo ke změněnému pojetí kázání. Kázání získávalo stále více podobu nábožensko-kulturní, politicko-historické, filozoficko-pedagogické, moralistické přednášky, která se vymykala z rámce dějin spásy. Eucharistie ztratila vztah ke kázání, stala se appendixem bohoslužeb.

Průnik do této situace představoval K. Barth svou tezí, že kázání se má dít ve ‚svátostném prostoru‘. ‚Svátostný prostor znamená: Prostor, ve kterém si člověk rozumí jako člověk na cestě od křtu, který mu již byl udělen, k večeři Páně, která mu má být udělena, jako prostor, ve kterém začíná člověk vírou, aby k víře došel“.²⁵ Čteme a zvěstujeme Písmo přiměřeně

²⁰ ibid. 73.

²¹ ibid. 73.

²² ibid. 73.

²³ ibid. 61.

²⁴ K. Schlemmer: *Die deutschen Kirchen der Reformation und die liturgische Bewegung und Erneuerung im 20. Jahrhundert — eine Entwicklung von ökumenischer Tragweite*, in: *Gottesdienstweg zur Einheit? Dokumentation eines Studientages*, ed. H. Stoll, K. Schlemmer, D. Stollberg, A. Hänggi, Norimberk 1995, s. 16.

²⁵ K. Barth: *Kirchliche Dogmatik I. 2.*, s. 253.

tehdy, činíme-li tak uvnitř ‚svátostného prostoru‘. Integrace kázání do mše na straně jedné a objev eucharistie pro kázání na straně druhé jsou konvergující tendence. Kázání při tom hraje významnou ekumenickou roli.

Ve zmíněném dokumentu Papežské biblické komise je vyjádřena dvojkolejnost účasti na zjevení (slovo a svátosti) následujícím způsobem: „Inspirované knihy Nového zákona tvoří spolu s inspirovanými knihami Starého zákona prostředek komunikace a společenství s Otcem, Synem a Duchem svatým. Tento prostředek však nemůžeme oddělit od proudu duchovního života, který prýští ze srdce ukřižovaného Ježíše a rozlévá se působením svátostí církve.“²⁶

Udržet oba tyto prostředky v teologické rovnováze je ekumenickým úkolem, který K. Schlemmer formuluje takto: „Vyváženost vztahu Slova, svátosti a liturgie, tedy otázka, zda *Liturgia verbi* a *Liturgia Eucharistica* se k sobě mají v pravé korelaci a stojí na stejné úrovni a zda svátost nepředstavuje převýšení Slova“.²⁷ Také u K. Rahnera najdeme jemnou citlivost pro tyto otázky.

Zmíněné otázky zvou k ekumenickému dialogu. Barth klade Konstituci o liturgii dvě otázky: „Jedná se skutečně o ‚silnější zřetel‘ a o ‚integraci kázání‘ do bohoslužeb?“ K tomu připojuje kritickou poznámku, „že by na místě pojmu *exertitium* spásného díla užitého v Konstituci (1.2, 1.6 aj.) byl přiměřenější pojem centrální odpovědi Božího lidu nebo pojem svědectví lidu“²⁸. Barth se také táže: „Měla slavnost eucharistie v novozákonním sboru také již převažující význam, který je jí připisován zde a také v jiných textech druhého Vatikána?“²⁹ Barthovo myšlení se vyvíjí směrem reformované simplicity bohoslužeb a revize dřívější pozice. V posledním svazku *Dogmatiky* odmítá sakramentální pojetí křtu, které dříve zastával. Většina evangelických teologů však Bartha v jeho pojetí křtu nepodporuje. Ekumenický dialog o spásném působení kázání se na evangelické straně nemůže odpoutat od ‚svátostného prostoru‘.

Na katolické straně byla problematice kázání a svátostí věnována široká pozornost. „Po středověcích teologiích, také po Tomáši Akvinském a Bonaventurovi je nabízeno spasení nikoli na základě, nýbrž z podnětu kázání. Při kázání, které je vnější milostí, se nabízí vnitřní milost, která je, v případě, že se jí neuzavíráme, také darována. — Milost a slovo jsou chápány jako jednota, takže může být řečeno: Kázání působí spásně. V scholastické

²⁶ Papežská komise 10.

²⁷ K. Schlemmer, op. cit. 18.

²⁸ K. Barth: *Ad limina* s. 24.

²⁹ *ibid.* 25.

diferenciaci však je spásná síla přivlastňována vnitřní milostí prostřednictvím vnějšího slova. — Tím je odstraněna nesnáz, že by kázání byla přičtena tatáž spásná síla jako svátosti (*signum gratiae efficax*) a nevzniká nebezpečí odsunout svátost, jako by nebyla nutná ku spasení (tak např. K. Barth, E. Brunner)³⁰.

Zda je možno Barthovi činit tuto výtku, je otevřenou otázkou. V každém případě je v těchto otázkách mnohé, co potřebuje objasnění. K zasazení Slova do svátostných služeb Božích poznamenávají evangeličtí teologové (H. K. Müller-Schwefe, P. Brunner), že v katolickém pojetí váží, respektive převažuje svátost. Zatímco Y. Congar je hotov „přiznat Slovu sakrální strukturu“³¹, shrnuje Fr. Sobotta diskusi na katolické straně takto: „Energetická funkce je připisována čtení Písma a liturgickému jednání. Působnost kázání je chápána jako intencionální působnost noeticko-dynamicky“³², není tedy pojata svátostně. To vše potvrzuje konstatování K. Rahnera, že „vztah Slova, které působí spásu a svátostí“³³ ještě není vyjasněn.

Ekumenické rozpaky v otázce dvou spásných struktur — Slova a svátostí — se projevíly v komisi SRC pro víru a řád. Pod vlivem římskokatolických a pravoslavných členů se komise cele soustředila na sakramentální strukturu. Protestanti včas nerozpoznali — s výjimkou Valdenských — tuto nevyváženost dokumentu. Teprve při jeho recepci se ozvaly některé protestantské hlasy, které v dokumentu postrádaly strukturu slova Božího. Lidský dokument musel být doplněn, aniž by se vedla zásadní diskuse o na výsost důležitých otázkách vyváženosti mezi Slovem a svátostmi v bohoslužebném životě.

To zároveň ukazuje na bohosloveckou krizi v ženevském ekumenickém hnutí. Středem ekumeny je Kristus. To se stává pravdivou událostí v eucharistii. Tu však rozdělené církve společně neslaví. Tento střed teprve stojí před ekumenickým hnutím. Pro protestanty je Kristus spásně přítomen v kázání. Tato reformační zásada však je oslabena krizí a neúčinností kázání. Pomoc se hledá v bohatších liturgických formách. Tento sklon k liturgičnosti zůstává však na povrchu a nenachází při ekumenických setkáních zakotvení ani v eucharistii, ani v kázání.

³⁰ K. Rahner: *Die Verkündigung des Wortes*, in: *Concilium* 4 (1968), s. 176, citováno podle MPT I, s. 257.

³¹ Y. Congar: *Das Verhältnis zwischen Kult und Sakrament und Verkündigung des Wortes*, in: *Concilium* 4 (1968), s. 176, citováno podle HPT I, s. 257.

³² citováno podle K. Rahner, op. cit. HPT I, s. 258, Pozn. 13

³³ ibid. 258.

3. Příspěvek k ekumenismu

Jak je patrné z toho, co bylo řečeno, tvoří důraz na kázání dobré předpoklady pro ekumenické sblížení, zbohacení a bohoslovecký dialog. Římskokatolická církev integruje Písmo a kázání do širokého proudu liturgie a tradice. Upozorňuje evangelickou teologii na nebezpečí, že se odpoutá od proudu života jedné univerzální církve a zredukuje evangelium na humanitární program. Reformační církve, které zdůrazňují koncentraci na Písmo, varují před nebezpečím bujení různých tradic, které mohou zastínit poselství o díle Kristově.

Kázání jako *viva vox evangelii*, jako zvěstování kérygmatu má výsostně ekumenický význam. Ekumenický dosah kérygmatu spočívá v tom, že kérygma uchopuje skutečnost zjevení, nabízenou v slově Božím ještě před její dogmatickou formulací, která je verbální redukcí plnosti zjevení. Škola v Innsbrucku, která otevřela rozhovor o primátu kérygmatu před dogmatem, tím pomohla prorazit mnohé zkamenělé formy. Skutečnost kérygmatu nás ve víře spojuje dříve, nežli jsme s to naši jednotu vyjádřit v dogmatických formulacích. „Zprostředkování spásy (v dimenzi dějinné uchopitelnosti církve) a spásný proces (osobní spása, přivlastnění spásy) nejsou identické. Zvěstování Slova církví, (které také patří k její instituční podobě) může být jen doktrinární, legalistické a prakticky neplodné (ač samo o sobě správné). Teprve ve víře jednotlivce dochází toto zvěstování cíle, který je přesahuje a nemůže být konstituován jen skrze ně. Tato víra je svobodným činem rozhodnutí jednotlivce, které je spoluneseno a spolukonstituováno svobodným Božím zprostředkováním jeho milosti, která jako účinná milost (*gratia efficax*) není dávana samotnou církví, nýbrž spočívá výhradně v suverénní svobodě Boží.“³⁴

Skutečnost zjevení, jeho pravda může být prostřednictvím jejího přivlastnění v kérygmatu táž v různých konfesích, ačkoli ji vyjadřujeme různými tradičními pojmy. Hledání kérygmatu v exegetické a homiletické práci vede k jednotě, která se stává realitou dříve, než ji můžeme formulovat.

Slovo Boží má ekumenickou dimenzi, směřuje k jednotě. Slovo kázání má sílu vzbudit víru v Ježíše Krista, abychom byli jedno jako Otec v Synu a Syn v něm. Tak máme i my být jedno v Otci i Synu, aby svět uvěřil, že Otec poslal Syna. A Kristus nám dá slávu, již mu dal Otec, která spočívá v tom, že jsme jedno jako Otec a Syn.

Předneseno na katolické teologické fakultě university v Pasově 22. června 1995.

³⁴ *Heilsvermittlung und Heilsprozess* (dílo redakce) in: HPT II, 1.57.