

„DOMINUS IESUS“

A BUDOUCNOST EKUMENISMU

Komentář ke kontroverznímu dokumentu

Pavel Filipi

„DOMINUS IESUS“ UND DIE ZUKUNFT DES ÖKUMENISMUS In seinem Kommentar zum vatikanischen Dokument fasst der Autor dessen Inhalt zusammen, unter besonderer Berücksichtigung des Kap. IV, das eine ökumenische Verstimmung verursachte. Detailliert untersucht er die unauffälligen Abweichungen der Erklärung von der Linie des 2. Vaticanums, vor allem in der unproblematischen Identifikation der Einzigkeit des Heilswerkes Jesu Christi und der der Kirche; meint aber, die ökumenische Verstimmung sei möglicherweise in Kauf genommen gewesen, um gegenteiligen Stimmen innerhalb der Katholischen Kirche mehr Raum zu geben. Der Kommentator ist überzeugt, die Katholische Kirche könne ihre ökumenische Verpflichtung nie mehr los werden. – Zum Schluss reflektiert der Aufsatz die Dialektik zwischen der Wahrung eigener Identität und dem Streben nach Einheit: Die ökumenische Verpflichtung kann zum integralen Bestandteil der eigenen Identität jeder Kirche werden.

Šestého srpna 2000 bylo zveřejněno prohlášení (*declaratio*) vatikánské Kongregace pro nauku víry s názvem *Dominus Iesus*, Pán Ježíš (nadále zkracujeme: DI). Zveřejnění se stalo na pokyn papeže, který dokument schválil *certa scientia* svou „apoštolskou autoritou“ již 16. 6. 2000. Text vzápětí vzbudil různé, dílem pobouřené reakce v katolickém a zejména ekumenickém světě, také českém,¹ jako další doklad „ekumenické zimy“, která vane z Říma.

Než se k těmto hlasům připojíme, povšimněme si obsahu prohlášení DI.²

I.

Jaký je status tohoto textu? Deklarace sama, jakkoli aprobovaná nejvyšší magisteriální autoritou, nemá povahu dokumentu, který formuluje neomylnou nauku. Nicméně jejím úmyslem je potvrdit neomylné pravdy víry, jež

¹ Není zde možno podat úplný výčet komentářů a reakcí. Jmenujme alespoň některé: W. Schöpfdsau, R. Thöle: *Versöhnbare Verschiedenheit oder ökumenisches Patt* (Materialdienst des Konfessionkundlichen Insituts Bensheim=MD 51 (2000), 93–96); *Presseecho zu DI* (tamtéž 97n); U. Kühn: *Jesus Dominus – allen gleich* (www.confessio.de/info) *Presseerklärung der Professoren des Insitutus für ökumenische Forschung (Tübingen) zur römischen Erklärung DI* (www.uni_tuebingen.de/uni.uoi). V českém prostředí: Vyjádření... biskupa

učitelský úřad v minulosti k věření předložil;³ jsou dvojího druhu: pravdy zjevené, jimž je třeba „pevně věřit“ (*firmiter credenda*) a pravdy katolické nauky, jež je třeba „pevně zastávat“ (*firmiter tendenda*). Dokument rozlišuje mezi *credenda* a *tendenda*.

1.2.

Toto rozlišení rekuruje k dokumentu „Vyznání víry“ (*Professio fidei*), vydaném Kongregací pro nauku víry 1.7. 1988. Jeho obsah tvoří jednak text vyznání Nicejsko-cařihradského, jednak tři sentence, jimiž je katolický věřící zavázán vyznávat: [1] Že „pevnou vírou“ věří všemu, co je obsaženo v Božím slovu psaném i tradovaném a co církev předkládá k věření jako Bohem zjevené. [2] Že „přijímá a uznává také všechny jednotlivé pravdy nauky o víře a mravech, které církev předkládá definitivním způsobem“. [3] Že „s oddanou poslušností vůle a rozumu“ přijímá i to učení magisteria, které nebylo zvláštním úkonem prohlášeno za definitivní. Podle CIC, kánon 752 se v tomto případě nevyžaduje „souhlas víry“. – Podrobnější výklad o povaze těchto závazků vůči pravdám zjeveným nebo stojícím se zjevenými v historické či logické souvislosti (který autorizoval papež i se změnami v CIC apoštolským listem *motu proprio* „*Ad tuendam fidem*“ 18. 5. 1998) podala Kongregace pro nauku víry dokumentem, nazvaným „Doktrinální poznámka ke druhé části Vyznání víry“ 29. 6. 1998.⁴

2.

Jaký je záměr tohoto prohlášení? Naznačuje jej zřetelně jeho podtitul: „O jedinečnosti a spásné univerzalitě Ježíše Krista, jakož i církve“. Kon-

Radkovského k deklaraci DI (www.cirkev.cz/tisk/Archiv/); J. Skoblík: *Na okraj dokumentu DI* (www.ktf.cuni.cz/~skoblík/komentare) K. Komárek: *Deklarace DI poskytuje pastýřskou službu* (Světlo 2000/49, 14); C. V. Pospíšil: *Nikoli strach o sebe, ale o druhé* (příloha Katol. týdeníku „Perspektivy“, leden 2001, 1); O. Mádr: *Vlnobítí kolem DI* (Teol. texty 4/2000, 164). J. Smolík: *Nový vatikánský dokument* (Evangelický týdeník KJ 2000/33). – Diskuse si zjedнала přístup i do sekulárního tisku: Lidové noviny 5.10 a 4.11. 2000.

² Oficiální překlad českého textu vydal sekretariát České biskupské konference, Praha 2000. Kde v tomto článku cituji DI, nedržím se vždy oficiálního překladu, místy dávám přednost vlastnímu převodu latinského originálu uveřejněného: www.vatican.va/roman_curial/congre...faith_doc.20000806.

³ „Deklarace“, vydávané Kongregací pro nauku víry, jsou texty, které potvrzují a rozvádějí tradiční nauku a vymezují ji proti aktuálním bludům (podobně jako „monita“). Viz: H. Grote: *Was verlautbart Rom wie? Eine Dokumentenkunde für die Praxis* (Bensheimer Hefte 76), Göttingen 1995.

⁴ Všechny texty zmíněné v tomto odstavci, včetně „Přísahy věrnosti“ (*Iusiurandum fidelitatis*) z r. 1988, uložené nositelům církevních úřadů, vydala Česká biskupská konference jako soubor v oficiálních překladech, Praha 2000.

textem DI jsou přiznaně (2)⁵ dialogy s nekřesťanskými náboženstvími, jež katolická církev neodmítá, ale do jejichž průběhu chce zdůraznit, z jakých pozic je nutno je vést. Specifičtěji jde o otázku, zda mezináboženský dialog nahrazuje či nenahrazuje zvěstování evangelia Ježíše Krista. DI jasně říká: dialog mezi náboženstvími nedispenzuje od evangelizace (misie).

2.1.

Proto prohlášení odmítá „relativistické teorie, které usilují ospravedlnit náboženský pluralismus netoliko *de facto*, nýbrž *těž de iure* či *de principio*. V důsledku toho někteří mají za překonané takové pravdy, jako: konečné a úplné zjevení v Ježíši Kristu, povaha a podstata křesťanské víry ve vztahu k vnitřním přesvědčením (*adhaesio*) v jiných náboženstvích, inspirace Písma, perzonální jednota věčného Slova a Ježíše Nazaretského, jednota řádu spásy vtěleného Slova a Ducha svatého, jedinečnost a spásná univerzalita tajemství Ježíše Krista, spásné prostřednictví univerzální církve, neoddělitelnost, třebaže odlišitelnost království Božího, království Kristova a církve, subsistence jedné církve Kristovy v církvi katolické.“ (4) V šesti kapitolách dokumentu pak jsou tyto pravdy s novým důrazem předloženy k věření v konfrontaci s názory, jež jim odporují. Polemické východisko dává celému textu nepřeslechnutelně obranný přízvuk a jakousi vyhrocenost, uzavřenost formulací. Nicméně dialektika pozice, již katolická církev zastává, je jasná: Jedinečnost spásného působení Ježíše Krista se pojí s jeho univerzalitou, takže platí nejen pro věřící v Krista, nýbrž pro celé lidské pokolení (12).

2.2.

Otázku působení Ducha svatého v jiných náboženstvích pokládá DI za otázku otevřenou a ukládá teologům, aby na ní pod vedením magisteria dále pracovali: „Zda a jak mohou postavy a pozitivní prvky jiných náboženství náležet k Božímu plánu spásy“? S odvoláním na 2. vatikánský koncil⁶ uvažuje DI o různých, odstupňovaných způsobech participace na jediném zdroji spásy – avšak: „ty mají svůj význam a svou hodnotu toliko z prostřednictví Kristova a nemohou být pokládány za rovnocenné nebo dokonalé.“ (14)

2.3.

Rozumíme snaze vyjasnit tuto problematiku, jež je živá i mimo katolickou církev, přinejmenším ve dvou ohledech: [1] Je iluzí postulovat pro mezi-

⁵ Čísla v závorkách odkazují k odstavcům DI.

⁶ Lumen gentium (=LG) 62.

náboženský dialog jakousi abstraktní pozorovatelnou, z níž se všechny „víry“ či cesty ke spáse jeví jako relativně stejně oprávněné; idea jakéhosi obecného lidského náboženství je natolik abstraktní, že jejím produktem může být jen nějaké umělé náboženství, a vlastně žádné náboženství. „Náboženská řeč existuje... jen jako řeč vázaná na konfesijní tradici, nebo neexistuje vůbec“.⁷ Vlastní zřetelná, „vyznavačská“ pozice není pro dialog újmou, nýbrž podmínkou. [2] Křesťan má specifický věčný důvod, aby se vlastní pozice nevzdával. Neboť by se vzdal konstitutivního poselství o Bohu sestupujícím do tělesnosti a materiálnosti lidského světa, do přizemnosti, do dějin a sociálních realit. Duchovnost, jakkoli vznešená, která eliminuje či obchází Ježíše Krista, v němž „přebývala všechna plnost božství *tělesně*“ (Kol 2,9) ztrácí s inkarnačním poselstvím cosi nenahraditelného. Toto přesvědčení vyjadřuje i nadpis prohlášení, když používá patrně nejstarší formule křesťanského vyznání: JEŽÍŠ (tj. Nazaretský) je Pán.

2.4.

Méně přesvědčivý však je způsob, kterým DI tento svůj záměr uskutečňuje, když katolické teology a věřící přidržuje k „poslušnosti víry“, která se liší od vnitřního přesvědčení (*credulitas*) jiných náboženství právě tím, že je „přijetím zjevení pravdy v milosti“ (7), pravdy formulované v „pravdách“ kdysi vyhlášených a nyní opakovaných. Vzniká dojem, jako by pravda byla již definitivně k dispozici v uzavřeném tvaru a vše, čeho je třeba, je se s ní konformovat. Názor, že pravdu nemůžeme plně postihnout a vyjádřit, že nám stále uniká do eschatologické budoucnosti, je výslovně odmítnut (4).⁸

3.

Z hlediska zaměření tohoto článku však nejvíce pozornosti patří čtvrté kapitole prohlášení, která je nadepsána: „Jedinečnost (*unicitas*) a jednota (*unitas*) církve“. Tato kapitola vzbudila silnou ekumenickou rozladu a vyvolala nejvíce protestů, zvláště věta: „Církevní společenství, která neuchovávala platný episkopát a původní a neporušenou podstatu eucharistického tajemství, nejsou církvemi ve vlastním smyslu (*sensu proprio*)“ (17).

⁷ V. E. Frankl, *Váše ke smyslu* (Brno 1997), 51.

⁸ Na tuto slabinu dokumentu upozorňuje u nás především C. V. Pospíšil (v článku uvedeném v pozn. 1), dovolává se jiného dokumentu, vydaného Mezinárodní teologickou komisí katolické církve k otázce vztahu křesťanství a ostatních náboženství (1996), odkud cituje: „Každý způsob evangelizace, který neodpovídá Kristovu poselství, životu, smrti a vzkříšení, kompromituje tuto zvěst a v posledním důsledku i samotného Ježíše Krista. Pravda jakožto pravda je vždy nadřazena...“

3.1.

Ke zmírnění negativního dojmu se uvádí dvojí: [1] Že tato kapitola tvoří jen velmi malou část textu, který je jako celek zaměřen k jiné tématice; [2] že tato kapitola vlastně jen opakuje to, co k věci vyjádřil 2. vatikánský koncil v dogmatické konstituci o církvi a v dekretu o ekumenismu. K tomu však namítáme: [1] Právě to, že celý text je zaměřen k jinému tématu, vyvolává otázku, jak organicky se k němu kapitola o církvi připojuje, jakým právem je jedinečnost a univerzalita spásy v Kristu spojována s jedinečností a univerzalitou církve tak těsně. Dokumenty 2. vatikánského koncilu tento nexus tolik nezdurazňují. V tomto smyslu je možno mluvit o tom, že právě tímto spojením se DI od koncilu mírně odklání. [2] Je pravda, že kapitola převážně jen reprodukuje učení koncilu – odpovídá tomu množství citátů koncilních textů, z nichž je sestavena. Ale od koncilu uplynulo 35 roků, které byly naplněny velmi intenzivním ekumenickým pohybem, stovkami dialogů mezi katolíky a zástupci jiných křesťanských rodin, řadou společných vyjádření a dohod. Kritické DI se právem ptají, zda toto vše zůstalo tak zcela bez vlivu na myšlení a vyjadřování úřední katolické církve (v její neúřední části jsou posuny markantní), a oč tedy v tomto ekumenickém úsilí mělo vlastně jít.

3.1.1.

Analytik ovšem nepřehlédne, že DI provádí též jemné interpretační posuny koncilních textů. Nejnápadněji a výslovně v exkluzivistické interpretaci známého výrazu *subsistit*, kterého užila konstituce LG (a následně další dokumenty) v tezi, že církev Kristova na zemi „subsistuje v katolické církvi a je řízena Petrovým nástupcem a biskupy ve společenství s ním“.⁹ Výraz byl tehdy zvolen proto, aby na jedné straně ujistil, že Kristova církev v katolické církvi opravdu existuje, na druhé straně však ponechal otevřenou otázku, zda katolická církev ve své dějinné podobě je jedinou a plnou realizací církve Kristovy. Tuto formulaci, kterou O. H. Pesch pokládá za „nejdůležitější teologickou seberelativizaci římské církve“¹⁰ vykládá DI v poznámce 56 obráceným směrem: „Interpretace těch, kdo by na základě formulace *subsistit in* došli k tezi, že jediná Kristova církev může existovat i v nekatolických církvích a církevních společenstvích, je ... v rozporu s autentickým výkladem koncilního textu *Lumen gentium*. Koncil zvolil naopak slovo *subsistit* právě proto, aby objasnil, že je jen jedna ‚subsistence‘ pravé církve,

⁹ LG 8.

¹⁰ O. H. Pesch: *Druhý vatikánský koncil* (Praha 1996), 212; srv. celý výklad k termínu „subsistit“ 212–217.

kdežto mimo její viditelnou strukturu existují jen ‚*elementa ecclesiae*‘, která – protože jsou prvky těže církve – tíhnou a vedou ke katolické církvi.“ Koncilní dokumenty ovšem nemluví o žádných *elementa ecclesiae*, nýbrž o „prvcích posvěcení a pravdy“,¹¹ které existují i mimo viditelné hranice katolické církve a vybízejí ke katolické jednotě.

3.2.1.

Příkladů takových posunů bychom našli více. Například inserce konceptu apoštolské posloupnosti ještě před výkladem o jiných církvích nemá v osnově koncilních textů oporu. Nebo: Koncilní dekret o ekumenismu mluví o „církvích a církevních společenstvích na Západě“,¹² jakoby záměrně chtěl odsunout otázku rozdílu mezi „církví“ a „církevním společenstvím“ (v žádném ze směrdatných dokumentů tento rozdíl není definován), v DI však je hranice tažena přesněji po linii apoštolské sukcese a platné eucharistie (v UR 15 se mluví též o pravých svátostech a kněžství) tak, aby bylo jasné, že „církvemi“ se rozumějí jen církve Východu, nikoli ty, jež vzešly z reformace.

Za povšimnutí stojí i jiný dokument Kongregace pro nauku víry, vydaný téměř současně s DI (30. 6. 2000) – Poznámka (*Nota*) o řádném používání výrazu „sesterské církve“. ¹³ Zdůrazňuje se, že toto označení platí výlučně těm církvím, které zachovaly platný episkopát a platnou eucharistii. Sesterskou církví církve římské může být nazvána jen *ecclesia particularis* (nebo jejich svaz – patriarchát, církevní provincie), ale musí být jasno, že jedna, svatá katolická a apoštolská církev existuje nezávisle, „preexistentně“, a tudíž není sestrou, nýbrž matkou všech ostatních. *Nota* varuje před užíváním plurálu „církvě“ a před formulacemi typu: „obě naše církve...“, kde jednou je míněna církev obecná. – Poznamenejme, že s touto terminologickou konstrukcí nebudou spokojeny církve východní (pravoslavné) kromě těch, které vstoupily do unie s Římem.

4.

Co dodat? Restriktivní řeč DI není v plném souladu ani s koncilními dokumenty, a už vůbec ne s jazykem některých papežských projevů, např. s encyklikou „*Ut unum sint*“. Zatímco koncil uvažoval o rozdílu mezi katolickou církví a ostatními církvemi (církevními společenstvími) spíše „proporcionálně“ jako o rozdílu mezi „plností“ prostředků spásy (i to je pojem problematický),¹⁴ která byla svěřena katolické církvi, z níž „nekatolické“ mají jen „částičnost“, definuje DI rozdíl už zásadně. Kdybychom

¹¹ LG 8; UR 3 ještě dodává: „které společně budují a oživují církev“.

¹² UR 19nn.

chtěli užít formule, která koncilu posloužila v jiné souvislosti k vyjádření rozdílu mezi kněžstvím obecným a svátostným (*substantia, non gradu tantum*), řekli bychom, že koncil se pokusil formulovat rozdíl mezi církví katolickou a církvemi ostatními jako rozdíl stupně, kdežto DI jako rozdíl substance.

Teologicky cítíme rozpor mezi uznáním koncilních dokumentů, v DI (17) ostatně zmíněným, že společenství mimo církev katolickou se „Duch Kristův nezdráhá používat ... jako prostředků spásy“ a apodiktickým soudem DI: Nejsou to církve ve vlastním smyslu. Těžko se vpravujeme do představy, že by Duch svatý jako prostředků spásy užíval nástrojů druhořadých, resp. že by spása byla v rukou tak předem vymezených.

4.1.

Do snah o otupení příliš ofenzivního rázu DI se zapojili mnozí katoličtí hodnostáři a myslitelé, od kardinála Cassidyho, bývalého předsedy Papežské rady pro jednotu, až po některé české biskupy a teology. Teologicky nehlouběji – k motivu nezasloužené milosti – sáhl papež Jan Pavel II., když 1. 10. při proslovu ke katolickým i nekatolickým věřícím hájil deklaraci proti mylným výkladům, které v DI vidí aroganci, pohrdající jinými náboženstvími a jinými církvemi. Vyznání jedinečnosti Ježíše Krista, řekl, není arogancí, nýbrž radostným uznáním, že Kristus se nám zjevil bez jakékoli zásluhy z naší strany. Podobně tvrzení, že Kristova církev „subsistuje“ v církvi katolické, není „nedostatek ohleduplnosti... Toto přesvědčení je provázeno vědomím, že to není lidská zásluha, nýbrž znamená Boží věrnosti, která je silnější, než lidské slabosti a hříchy...“¹⁵

4.2.

Bude tedy problém ležet v oblasti sémantické, v samém vymezení pojmu „církev“? V diskusi bylo správně poukázáno,¹⁶ že DI nedefinuje to, co církev *jest*, nýbrž jen to, co katolické magisterium za církev *pokládá*. Nekatoličtí komentátoři to mohli s klidem vzít na vědomí a nevzrušovat se tolik. Vždyť o tom, co církev, ten *numerus soli Deo notus*, opravdu *jest*, nerozhoduje v poslední instanci nějaký názor o církvi, byťsi opřený o magisteriální autoritu. Z této úvahy vyšel předseda (v té době ještě sekretář) Papežské

¹³ Uveřejněna např. v MD 51(2000), 96n.

¹⁴ Viz P. Filipi, *Křesťanstvo*, 104; ostatně dekret o ekumenismu (UR 3) formulaci zmírňuje na: „přístup k celé plnosti“.

¹⁵ Český text: www.starokatolici.cz/texty.

¹⁶ H. M. Barth v článku *Domine Iesu!*, in: MD 5/2000, 82.

rady pro jednotu křesťanů, německý biskup, nedávno jmenovaný kardinál Walter Kasper, když prohlásil, že je nedorozuměním, když se text DI čte tak, jako by církev vzešlé z reformace nebyly vůbec církvemi; míněno bylo, že nejsou církvemi v tom smyslu, v jakém je církví církev katolická. „Ale to byste přece ani nechtěli být“, poznamenal vtipně na adresu nekatolíků. O nějakém katolickém monopolu spásy nemůže být řeči, řekl. Kasper ovšem připustil, že Kongregaci pro nauku víry při tvorbě dokumentu chyběla nezbytná citlivost ve výrazivu a důrazech.¹⁷

4.3.

Poznamenejme ovšem, že DI má i protilehlý efekt tím, že posiluje pozice těch katolických kruhů, které jakýkoli dialog podezírají z výprodeje katolické víry. Za jiné si v České republice vzal slovo Michal Semín článkem v Mezinárodním reportu, nazvaným: „Je dokument Dominus Iesus syllabem pro 21. století?“¹⁸ Autor chápe pobouření nad tím, že DI „nedvojznačně opakuje katolickou nauku a varuje před omyly, které dnes jsou tak široce rozšířeny uvnitř i vně katolické církve“; nechápe však „reakce jiných představitelů kurie“, jmenovitě kardinála Cassidyho, kteří se snaží deklaraci zmírnit. Píše: „Po čtyřiceti letech ‚ekumenického dialogu‘ jsou představitelé nekatolických vyznání překvapeni a pobouřeni skutečností, že se katolická církev považuje za nutný prostředek spásy a tvrdí, že pouze jí byl svěřen poklad víry. O čem se vlastně tato čtyři desetiletí jednalo, když aktéry ekumenického dialogu překvapí výroky, které patří k samým základům katolické identity? Namísto obrácení a návratu nekatolíků do katolické církve probíhá proces opačný... Přestává-li být cílem ekumenického dialogu obrácení jinověrců a jejich plné začlenění do Mystického těla Kristova, je třeba se ptát, co je na takovém dialogu přínosné. Jinověrce uchovává v bludech, které jsou překážkami spásy a katolíky uvádí do pochybností o pravosti katolické víry.“ Ale ani M. Semín není s DI zcela spokojen, neboť dokument prý „se nedokázal jednoznačně vymezit vůči teologicky sporným teoriím v oblasti nauky o církvi, které byly zformulovány v dokumentu *Lumen gentium*“, jehož dogmatická závaznost je sporná. To se jeví například ve volbě výrazu „subsistit“, který nahradil jednoznačnější: *est*. „Důležité je si uvědomit nutnou totožnost Církve Kristovy a církve katolické. To nejsou dva subjekty, nýbrž subjekt jediný!“ V tomto smyslu deklarace DI „k naukovým konfúzím spíše přispívá, než aby je odstraňovala.“ Podobně má autor deklaraci za zlé, že přiznává, že Církev Kristova se uskutečňuje „neúplně, i když reálně také v církvích pravoslavných“ (rozuměj: s Římem nesjednocených); těm totiž chybí hned dva ze tří konstitutivních znaků spojení s katolickou církví: jednota v učení a jednota v autoritě. „Skutečnost, že pravoslavní

mají platně vysvěcené biskupy (narozdíl od všech protestantských společností včetně anglikánské) a sedm svátostí, není dostatečným důvodem k tomu, aby byly považovány za partikulární církve... Vše, co je v nepravých náboženských společnostech dobré, patří výlučně církvi katolické. Pokud se udílejí platné svátosti mimo její hranice, pak nedovoleně.“

4.4.

Satis est. Obširnější zastavení u článku Semínova (není jediným hlasem tohoto typu) mělo jen ilustrovat, jaké působení také mohl a může DI mít. Nepřísluší nám pátrat po strategických důvodech, které Kongregaci pro nauku víry vedly k tomu, že prohlášení bylo vydáno v této formě a v této době s rizikem zmrazení ekumenických snah; ale tato zneklidňující otázka zůstává třet ve vzduchu.

Mohlo by se zdát, že katolická církev ustupuje z pozic ekumenické otevřenosti a vstřícnosti a vrací se zpět k encyklice *Mortalium animos* z r. 1928, která je čistým výrazem „ekumenismu návratu“, po němž volá M. Semín. Tento dojem je posilován úvahou, že Kongregace, zveřejňující deklaraci, si musela být vědoma negativních reakcí v ekumenickém, a také katolickém světě a počítat s nimi. Ale právě tato síla předpokládaných negativních reakcí dává tušit, že mohla být předem zamýšlena, aby dala vrcholovým katolickým instancím příležitost k hlasitému potvrzení ekumenického závazku katolické církve (Kasper, Cassidy, papež sám). Úklonou na stranu „anti-ekumenických“ proudů v církvi, které nepochybně existují, nespokojeny s 2. vatikánským koncilem, byl získán tím větší prostor pro síly „ekumenické“.

Ať tak či onak: Jisté je, že se katolická církev na počátku třetího tisíciletí nemůže od ekumenických snah distancovat. Když se jednou zvednou stavidla, vypuštěná voda se již do rybníka nikdy nevrátí: odplynula. Avšak i kdyby nebylo půlstoleté historie katolické angažovanosti v těchto snahách, z níž se nemůže katolická církev tak snadno vyvázat, musel by nyní být učiněn jejich počátek. „Budoucnost křesťanstva nebude římskokatolická, nýbrž ekumenická... Ani Řím se ekumeny nezbaví“, napsal právem marburský profesor H.-M. Barth.¹⁹ Dodejme: Nezbaví, i kdyby chtěl, jakože nechce. Právě ústřední zájem deklarace, totiž dosvědčit jedinečnost a univerzalitu spásy v Ježíši Kristu je imperativem, s nímž se těžko snáší jakákoli

¹⁷ www.ekd.de.news.

¹⁸ *Mezinárodní report 11/2000*, 34n. Slovo „syllabus“ v titulu rekuruje k „Syllabu bludů“ (*Syllabus errorum*) papeže Pia IX. vydaném 8.12.1864, kde jsou odmítnuty moderní tehdy názory o církvi a společnosti (DS 2001–2980).

¹⁹ V článku: *Domine Iesu!* MD 51 (2000), 82.

vylučnost nároku na jedinou reprezentaci eklesiální realizace cesty spasení. Zde cítíme vnitřní rozpor deklarace. Ve vztahu k jiným náboženstvím si autoři deklarace tento rozpor mezi univerzalitou a partikularitou uvědomují, proto navrhují dále zkoumat spásné působení Ducha vně křesťanství. Proč se však ke stejné nedefinitivnosti vlastního nároku neuchýlili i ve věci vztahu k jiným eklesiálním útvarům? Proč, jako v předchozím případě, neuložili katolickým teologům zkoumat působení Ducha v křesťanstvu vně hranic katolické církve?

Snad proto, že chtěli katolické teology a věřící, angažované v ekumenických snahách, upozornit, aby nezaprodávali „katolické“ stanovisko, připomenout jim, že do ekumenických dialogů a jednání vstupují jako katolíci, varovat je před jakýmsi nivelizujícím, nezřetelným „panchristianismem“, který nedokáže „přiznat barvu“ vlastní identity, jako předtím varovali před nezřetelným „panreligionismem“? Nelze to vyloučit a v tomto ohledu je možno deklaraci pochopit. Ekumenické snahy vskutku nemají za účel výprodej vlastní identity a ani nekatoličtí křesťané do nich nevstupují teprve poté, co se zřekli vlastní pozice. Není to ani možné.

5.

Zde se dotýkáme citlivého místa ekumenického problému *in genere*. Není citlivé jen pro katolickou církev. Nejen ona, také nejedna nekatolická, a zvláště ty, v nichž působí traumata menšinovosti, chápe závazek jednoty tak, že tento závazek se nesmí dotknout vlastní tzv. identity. Zaznělo to i na nedávném synodu českých církví Leuenberského společenství. Společné přesvědčení znělo: Společenství, jednota církví ano, ale tak, abychom při tom nemuseli nic slevit ze své identity. Avšak: Co rozumíme „identitou“? Je to opravdu cosi statického, pevného, neměnitelného, zafixovaného v nedotknutelných doktrínách nebo nedotknutelných rádech? Každý ví, že osobní identita podléhá neustálému, plynulému vývoji, není jednou provždy dána; reagujeme na nové životní situace, výzvy, příležitosti, aniž se domníváme, že tím vydáváme všanc svou osobní totožnost, které jsme nabyli v mládí. Neplatí též pravidla i pro tzv. identitu kolektivní, identitu církve?

Ostatně: U církve platí, že konstitutivní událostí, která její identitu založila, byla událost letniční, nebyl jí ten či onen koncil, vystoupení reformátorovo či zakladatelovo. Od té doby se církev stále vyvíjí, stále na cestě k Božímu království, začasté pohybem nelineárním, kupředu i dozadu, ale normativně smí rekurovat jen ke svým oběma úběžným bodům, k Padesátnici a k parúsii, nikoli k tomu, co bylo a je mezitím.

Není pochyby: Do ekumenických snah a rozhovorů vstupujeme každý s vlastní identitou. Jinak to ani nemůže být. Ale zároveň se v setkání ptáme,

co je touto identitou. A zda výzva k jednotě, ke společenství církví nemůže sama vstoupit do naší tzv. identity a proměnit ji tak, aby tvořila její integrální součást, umožňující vstřícněji pochopit jiná společenství, v nichž se, ve vsí slabosti, zápasivě uskutečňuje vyznání (ne nauka), že Ježíš je Pán?

Vždyť právě vyznání, a *specialissime* toto vyznání Ježíše jako Pána je tím, co každého jednotlivého křesťana a každou jednotlivou křesťanskou obec spojuje se všemi ostatními. Jím se každá církev přihlašuje k vyznání všech Božích církví v minulosti i přítomnosti. (Když apoštol Pavel např. 1 Kor 15,1–11 rekuruje k vyznání, jež sám přijal, odkazuje ke společné formulaci evangelia, která netvoří *differentiam specificam* církve korintské, nýbrž je společným majetkem – darem – všech církví ostatních. Proto byly na správné stopě konfese reformačních církví české provenience – Bratrská a Česká –, když svou nauku neformulovaly delimitačně a upustily od *anathemat.*)

Když už dokument nese tak konfesorský název jedné z nejstarších formulí víry: Ježíš je Pán – Dominus Iesus –, čekali bychom, že pozve ke společnému vyznávání a přemýšlení všechny, kdo se k tomuto vyznání z hlubin své víry hlásí.

Tentokrát se tak nestalo. Snad příště.