

EKUMENICKÝ REALISMUS

Jaká jednota ve víře je už dnes možná

Karl Rahner

V následujících úvahách jde o dogmatickou stránku ekumenického problému. Církevně právní nebo praktické problémy tedy zůstávají mimo úvahu. Tím se samozřejmě nechce říci, že tyto dvě jiné stránky našeho problému nejsou stejně důležité jako stránka vlastně teologická. Měli bychom zajisté více promýšlet církevně právní stránku ekumenického problému, protože jediná církev budoucnosti nemůže vzniknout prostým přijetím evangelických církví a církve pravoslavné do církve římskokatolické, tak jak je ustavena na latinském Západě.

Je nutno také ještě překonat velké překážky v praktickém životě církví, v jejich mentalitách každodenního života, v jejich nereflektovaných náladách a životních zvyklostech, mají-li se křesťané dosud rozdělených církví cítit volně jako bratři a sestry, i když jediná církev bude nutně mít prostor pro velký pluralismus v křesťanské životní praxi. My však máme na mysli pouze dogmatickou otázku, jak jediná církev bude moci mít a vyznávat tutéž křesťanskou víru.

Věřící církev budoucnosti

Duchovně dějinná současnost dnešního člověka se proti dřívější době velmi změnila. Nezměnila se sice vlastní podstata křesťanské víry ani to, co dosavadní církve k této podstatě počítaly, není také nutno tuto podstatu opustit; ale způsob, jakým musí být toto chápání víry včleněno do jediné věřící církve budoucnosti, se může velmi lišit od způsobu, jak se v kontroverzích mezi církvemi mohla tato jednota víry myslet až dosud.

Jak vypadá duchovně politická situace, v níž se dnes musí vypovídat o křesťanské víře, ve srovnání se situací Západu, v níž došlo k církevním rozkolům?

Dříve byl duchovní materiál, s nímž lidé pracovali, relativně omezený a přehledný. Proto sice docházelo k tomu, že v mnoha věcech, zvláště světonázorové povahy, lidé měli různé názory, ale přece mohli samozřejmě předpokládat, že když spolu mluví a vedou kontroverze, navzájem si rozumějí. A alespoň teologové na všech stranách mohli předpokládat, že se vyznají v pojmovém materiálu a v problémech jím vyjádřitelných a že se mohou dorozumět se svými protivníky, kteří pracovali s tímto velmi omezeným pojmovým materiálem a zkušenostním obsahem.

Na všech stranách se tedy předpokládalo, že všem je jasné, o čem se mluví. Katolíci například říkali, že je sedm svátostí, protestanté to popírali, obě strany však předpokládaly, že mluví o stejné věci.

Jednotlivec se stává nevědomějším

Dnes lidé vědí nekonečně více, a proto se i velmi vzdělaný a erudovaný jednotlivec stává — ať to zní sebekontradikčněji — ve srovnání s věděním, které si může aktuálně osvojit, stále nevědomějším. Knih je pořád více a nikdo je nemůže všechny

přečíst. Přes všechny stále žádoucí a částečně i realizovatelné syntézy, ve kterých se pro jednotlivce znovu stává možným poznat a ovládnout dosud nezvládnutelné množství jednotlivých poznatků — přes tyto syntézy je objem poznání, uskladnitelný do paměti způsobem počítačů, pro jednotlivce už nepřehledný.

Člověk se musí stále více spoléhat na vědění druhých, které už sám nedokáže přehlédnout a kontrolovat. Existuje stále více expertů pro nesčetné otázky teoretické i praktické, kteří stojí před ostatními jako za dřívějších dob vrchnost a učenci před nevědomým lidem. Ale i tito experti si mezi sebou rozumějí jen velmi obtížně nebo vůbec ne, a vytvářejí disonantní sbor hlasů, které chtějí ostatním předávat své poznatky a životní maximy.

Souhlas ve společnosti má všude ve světě tendenci redukovat se ze stejných základních přesvědčení na souhlas, který záleží pouze ve stejnosti materiálních předpokladů a potřeb. Příčina je v tom, že množství aktuálně osvojitelných poznatků narostlo tak obrovsky, že už je nelze jednoduchým způsobem syntetizovat.

Světový názor dřívější kulturní periody byl — pokud ho vůbec bylo možné vyjádřit reflexivně ve slovech — relativně přehledný a jednoduchý, nebo se takovým znovu stával po krátkých obdobích krize mezi duchovními epochami. Takový světový názor byl vztážen na určitou geograficky a historicky omezenou oblast, a už proto s ním bylo při kontroverzích relativně jednoduché zacházet. V duchovní oblasti se hrálo s omezeným počtem míčů, a proto bylo možno tuto hru, i když záležela v názorových rozdílnostech, hrát virtuózně. Člověk mohl pokaždé být přesvědčen, že přesně ví, jaká přesvědčení má a jaká přesvědčení má jeho protivník, které on sám odmítá.

Dnes se tato jen primitivně charakterizovaná situace dob konfesijních rozdělení značně změnila, takže je snad dovoleno mluvit nejen o kvantitativním, ale i o kvalitativním zvratu, i když dějinně se tato změna uskutečňovala pozvolna. Dnes vlastně už neexistují lidé vzdělaní a nevzdělaní, ale všichni jsou po určité stránce vzdělaní, a proto zároveň po jiných stránkách krajně nevědomí.

Co znamená tento nástin pro ekumenickou otázku? Tato situace je především spoluurčující i pro teologii. I zde víme nesmírně mnoho ve srovnání s dřívějšími časy, příliš mnoho, než aby se jednotlivý teolog, a tím spíše jednotlivý křesťan nestával ve srovnání s tímto aktuálně daným teologickým vědění stále nevědomějším. Stále ještě samozřejmě existují lidé, kteří usilují o něco jako funkci teologického univerzálního učence. Ale stává se nicméně sporné, zda a jak dalece jeden jediný člověk může takovou teologickou univerzální učenost získat, zejména když technizace dnešní vědecké práce je v duchovních vědách málo k užitku.

I teologové vědí stále více, a právě proto si stále méně dokážou porozumět; jednotlivý teolog může stále méně s jistotou vědět, zda i on porozuměl druhému teologovi, protože tomuto druhému lze patrně správně porozumět jen tehdy, když zakalkulujeme i předpoklady druhého, které však už pro nás nejsou ve vlastní hlavě postižitelné.

Dříve než budeme bezprostředně zkoumat důsledky této situace pro ekumenickou otázku, je třeba pojednat o jedné otázce noetické: Jestliže se člověk zdrží souhlasného soudu o nějaké pravdivé vědě, nemýlí se. Tato samozřejmost platí nejen tehdy, když

daný člověk tuto větu vůbec nezná nebo jí nerozumí; může být před tuto větu postaven také reflexivně, do jisté míry rozumět jejímu smyslu, a přece mít mravně oprávněné důvody pro to, aby se zdržel souhlasu s ní.

Ta věta může být pro existenciální situaci daného člověka nedůležitá; námaha, aby ji před souhlasem přezkoušel v jejím nároku na pravdivost, může být pro daného člověka příliš velká. Věta, která je sama o sobě správná, může být vyjádřena v pojmové soustavě pro člověka nepřístupné, v cizím komunikačním poli, a tak jen obtížně pochopitelná. V takových případech nebudeme moci říkat, že určitá věta vyžaduje od člověka pozitivní a výslovný souhlas jen proto, že musí s pravdivostí této věty počítat. Za jistých okolností ji může s respektem ponechat tak, jak je, aniž poruší mravní povinnost vůči pravdě.

To, co platí o jednotlivci, může být samozřejmě řečeno i o větších skupinách. I existenciální nezájem o určité věty, i když nejsou pozitivně popírány a je nutno počítat s jejich správností, může být z jiných důvodů legitimní. To platí i pro jednotlivé věty určitého vyznání víry a pro lidi církve. Zdá se mi zřejmé, že církve, i církev katolická, to ve své praxi přinejmenším mlčky uznávají.

Je-li křesťan pokřtěn, žije-li ve své církvi a účastní-li se v určitém rozsahu jejího života, pokládá církev tohoto křesťana za legitimního člena církevní jednoty. Nezkoumá přesněji, které věty jsou výslovně ve vědomí tohoto člověka, jak dalece je přesně poučen o veškerém dogmatu této církve. Církev je spokojena, když z církevní praxe tohoto člověka vyplývá, že jasně, i když možná jen velmi globálně a rudimentárně, má pozitivně souhlasný vztah k základním dogmatům, k posledním základům v hierarchii pravd víry, a na druhé straně vnitřně nebo veřejně nechová výslovný a rozhodný odpor proti větám, které tato církev prohlašuje za objektivně náležející ke své vlastní víře.

Všechny církve se spokojují s tím, že jejich členové žijí v lidské, právní a liturgické jednotě jako pokřtění a církevně praktikující křesťané a tím spolurealizují základní podstatu křesťanského vyznání. Přitom nepožadují od každého člena výslovný souhlas s každou jednotlivou větou, které samy počítají k svému závaznému vyznání. Této noetické, trochu minimalistické toleranci se naprosto nelze vyhnout a je i v církvích legitimní.

Rozdělující difference?

Za tohoto předpokladu a se zřetelem k nastíněné dnešní duchovní politické situaci smíme říci toto: Z dogmatického hlediska a s ohledem na víru církve by byla myslitelná jednota oddělených církví, jestliže žádná církev neprohlásí, že některá věta, kterou druhá církev pokládá pro sebe za absolutně závaznou, je pozitivně a absolutně neslučitelná s jejím vlastním chápáním víry. Pokud takové diskrepance existovaly či existují, jednota ve víře mezi církvemi je samozřejmě nemyslitelná. Ale existují takové diskrepance ještě dnes? Pochybuji o tom.

Teologické porady mezi různými vyznáními vedly v posledních desetiletích k výsledkům, které vedení církví ještě vůbec nevzala dostatečně na vědomí. Není tomu zajisté tak, že teologové různých konfesí a církví, kteří mohou být vážně pokládáni za představitele vědomí víry svých církví, už došli ve všech dogmatických otázkách

k pozitivní shodě. Existuje však dnes, ptám se, ještě mnoho vážných teologů, kteří určitou větu teologa druhého vyznání, kterou tento teolog prohlašuje za absolutně závaznou pro svou církev, pokládají za naprosto neslučitelnou s vlastní vírou, kterou vyznávají jako rozhodující pro spásu?

Teologové jistě nejsou v mnoha kontroverzních teologických otázkách jednotní. Ale situace jejich rozhovorů se proti době reformace základně změnila. Dnes stojí teologové se svými pozitivně možná ještě ne zcela slučitelnými větami proti sobě zcela jinak. Na obou stranách se počítá nejen s tím, že druhého před Bohem a před pravdou evangelia omlouvá jeho tajemná subjektivita, ale také s tím, že proti sobě stojící věty, dále rozvinuté a chápány ve větší souvislosti, si ve skutečnosti neodporují jako protiklady, i když se dosud pozitivně jasně nevidí, že se při takové rozsáhlé interpretaci shodují.

Za takové situace už lze ustavit dostatečnou jednotu víry mezi církvemi. Evangelický křesťan by sice nemusel už teď pozitivně ve víře souhlasit s mnohými větami, které katolík pokládá za závazné pro víru. Ale nemusí je ani pozitivně zamítat, protože nemůže říci, že tyto specificky katolické věty může přijmout jen za cenu pro víru ničivého popření toho, co právem počítá k podstatě vlastní víry.

Evangelický křesťan může zcela předpokládat, že tyto katolické věty najdou v další historii vědomí víry církve takové objasnění a takovou interpretaci, že mu pak umožní i pozitivní souhlas.

A naopak se domníváme, že úřad katolické církve se při sjednocení církve může spokojit s takovou pozicí víry, v níž se společně výslovně přijímají vlastní základní pravdy křesťanského zjevení, ale pro sjednocení se nepožaduje pozitivní souhlas se všemi větami, které byly v historickém procesu vědomí víry římskokatolické církve pochopeny jako dané božským zjevením.

Existenciální tolerance

Naopak pravoslavná církev a církve evangelické budou moci být ochotny zdržet se soudu, že specificky římskokatolické věty víry jsou neslučitelné s Božím zjevením a s pravdou evangelia, jak se to dělo v dobách rozdělení víry. Při takové existenciálně noetické toleranci, kde se to, co se výslovně a explicitně učí, násilně nespojuje jako radikálně si odporující a ponechává se volný prostor pro to, o čem dosud nedošlo k pozitivní dohodě, ale pokládá se v naději za dohodnutelné — při takové toleranci je z dogmatického hlediska jednotu církve možná už dnes.

Tato věta se může jevit smělá, utopistická a dokonce snad dogmaticky napadnutelná. Ale nechceme-li sjednocení církví pokládat v dnešní duchovně politické situaci za naprosto nemožné — což je nám zajisté zakázáno základním přesvědčením křesťanství a církve — pak si musíme říci, že v dnešní duchovní situaci není jiná jednotu ve víře vůbec možná: tato jednotu víry tedy musí být legitimní.

Buď prohlásíme jednotu víry za konkrétně nedosažitelný ideál, který hlásáme jen slovy, nebo usilujeme o realisticky myslitelnou jednotu víry, kterou pak jsme povinni uznat za legitimní a učinit ji teologicky pochopitelnou.

Jednota víry, která fakticky existuje v katolické církvi a musí být legitimní, je jiná než jednota víry, kterou v ekleziologii mlčky předpokládáme jako samozřejmou a kterou chápeme jako — pozitivní souhlas se vším, co církevní úřad předkládá jako nauku závaznou pro víru. Protože však se konkrétně uskutečněná jednota víry i uvnitř katolické církve odlišuje od této teoreticky postulované jednoty víry, a přece je legitimní a měla by být v této legitimitě i výslovně uznána, nemusíme ani pro jednotu víry v budoucí jediné církvi požadovat více než jednotu víry, která fakticky existuje v katolické církvi.

Pokročilé vědomí

Toto pojetí jednoty víry by samozřejmě musela uznat za dostatečné i církve pravoslavná a církve evangelické. Ale to by nemuselo znamenat žádné obtíže, protože s jednotou víry, jakou považujeme za dostatečnou pro jedinou církev budoucnosti, se v těchto církvích spokojují mnohem očividněji už dnes. Po této stránce se vlastně požaduje jen to, aby tyto druhé církve pozitivně neodmítaly explicitní nauku víry v katolické církvi jako neslučitelnou se základní podstatou svého křesťanství.

Domnívám se však, že vývoj církevního vědomí pokročil ve všech církvích už tak daleko, že je to možné. Samozřejmě nikoli u každého jednotlivého teologa v těchto církvích. Přece však můžeme předpokládat, že většina křesťanů a teologů v ostatních církvích už nebude mluvit o absolutním věroučném anatematu proti specificky římskokatolické nauce víry: vedení těchto církví to už také nemusí činit.

Za tohoto předpokladu není ani nutné od těchto církví požadovat pozitivní souhlas víry s takovými specificky římskokatolickými naukami víry, a přece může být ustavena dostatečná jednota mezi všemi, kteří vidí základní podstatu křesťanství ve vyznávání trojjediného Boha a Ježíše jako našeho Pána a Vykupitele a jsou pokřtěni.

Základní tezí, kterou se odvažují předložit, tedy je, že v dnešní duchovně politické situaci není vůbec možná větší jednota víry, než jaká se zde navrhuje; proto musí být legitimní, nechceme-li se přes všechna vzájemná ujišťování jednoty církve ve víře vzdát.

I kdyby tato teorie byla přijata, byly by samozřejmě pro opravdovou jednotu církví nutné ještě mnohé obtížné úvahy a bylo by nutno vyřešit mnoho problémů. Na všech stranách sotva existují konkrétní představy o tom, jak by měla církev budoucnosti vypadat po stránce církevněprávní, aby jednota církve mohla být reálnou možností. Neboť si nelze samozřejmě myslet, že evangelické církve a církve pravoslavná prostě vplynou do katolické církve a římskokatolická církev prostě zůstane taková, jaká byla po stránce církevněprávní až dosud.

V církvi budoucnosti bude i při této jednotě víry, která je nutná, ale i dostatečná, větší pluralismus v právu jednotlivých dílčích církví, v jejich liturgii, teologii, konkrétním křesťanském životě, než to v římskokatolické církvi dosud bylo právem. Římskokatolická církev se sice může ze svého vztahu k již sjednoceným malým církvím Východu po této stránce leccemu naučit a leccos převzít, co může být užitečné a poučné pro tento legitimní pluralismus v církvi budoucnosti, ale tento pluralismus bude nutně větší, než na jaký jsme my římští katolíci zvyklí.

Funkce Petrova úřadu

Zvláště by se muselo teoreticky a prakticky dále uvažovat o tom, jak by se pro celou církev, do níž by pak byla začleněna i církev pravoslavná — a dílčí církve evangelické, dalo spojit konkrétní, v praxi dané uznání funkce úřadu Petrova v církvi s tou okolností, že pravoslavná církev a dílčí církve evangelické sice nezavrhují dogmatickou nauku Prvního vatikánského koncilu jako odporující víře, ale přece ji ještě pozitivně a výslovně nepřijaly do vlastního chápání víry. V této otázce by bylo nejdělikátnějším problémem to, že by nebylo možné římskému stolci zakázat, aby i v budoucnosti vykonával učitelskou pravomoc, kterou mu přiznává První vatikánský koncil.

Ale kdyby římské papežství pro případy, kdy by eventuálně i v budoucnosti chtělo vydat rozhodnutí *ex cathedra*, výslovně uznalo jako pro sebe závazný postup, který by prakticky i bez vlastního koncilu zakládal takové rozhodnutí na souhlase veškerého episkopátu všech dílčích církví, pak by byl řešitelný i tento velmi delikátní problém, aniž by pravoslavná či evangelické dílčí církve musely mít v církvi budoucnosti dojem, že jakékoli uznání Petrova úřadu by tyto církve předem vydávalo učitelské autoritě Říma tak, že by bylo nebezpečí, že by jejich vlastní vědomí víry mohlo být výkonem papežské učitelské autority znásilňováno.

I kdyby byla ochota tuto navrženou základní tezi zásadně přijmout, cesta k jednotě všech křesťanských církví by byla samozřejmě přesto daleká. Nejen z důvodů, které jsme naznačili výše. Církve by si musely právě i ve své praxi a reálné mentalitě ještě mnohem více na sebe zvyknout, aby se bezprostředně dostupná jednota stala skutečně myslitelnou a proveditelnou. Potud mají malé i velké ekumenické snahy, které se dnes projevují, velký význam.

Křesťané různých vyznání se takovými snahami sbližují, hmatatelně prožívají už nyní danou jednotu v základní podstatě křesťanské víry, stále více se odbourává cizost a lhostejnost ve vztahu konfesí. A tak se může zvolna přiblížit den, kdy se církve budou moci konkrétně ptát: Nemáme už tutéž křesťanskou víru? Nemůžeme ji vyznávat v dostatečné vzájemné jednotě, aniž přetěžíme svědomí víry dosud oddělených církví?

Evangelische Kommentare 1982/9, 430–484