

Sakramentalita Božího slova podle Jacka D. Kilcrease v ekumenické diskusi s římskokatolickou teologií

Jaroslav Vokoun

Ve své chystané publikaci, jejíž text nám dal před vydáním k dispozici, představuje americký evangelický teolog Jack D. Kilcrease Lutherovu koncepci ospravedlnění jako ospravedlnění slovem Božím. Toto pojetí předpokládá určité pojetí Božího slova obecně – autor mluví o sakramentalitě Božího slova. Koncept sakramentality slova, který autor vidí jako autentický výklad Lutherovy pozice, je od poloviny dvacátého století také tématem římskokatolické diskuse.¹ Naším cílem je uvést Kilcreaseovo pojetí do rozhovoru s touto římskokatolickou diskusí a zjistit, nakolik je v jejím kontextu konsensuální či komplementární a nakolik je jeho pozice přínosná nejen pro tento rozhovor, ale i pro ekumenický dialog evangelicko-luterské teologie s římskokatolickou teologií a církví.

V následujícím textu nejprve představujeme koncept Jacka D. Kilcrease a po něm dvě reprezentativní římskokatolická stanoviska a jeden evangelický pokus vyložit katolickou pozici. Všechny tři texty se opírají především o závazné doktrinární texty římskokatolické církve a lze je proto – narozdíl od jiných prací teologů k danému tématu – považovat nikoli za soukromé mínění, ale za oficiální a do značné míry konsensuální římskokatolické stanovisko, s nímž lze vést ekumenický dialog s důsledky pro život církví.

¹ Paul Janowiak S.J. uvádí ve své knize *The Holy Preaching: The Sacramentality of the Word in the Liturgical Assembly* jako tři hlavní teologické zdroje této moderní obnovy sakramentálního chápání slova práce K. Rahnera, O. Semmelrotha a E. Schillebeeckxe. Srov. Paul JANOWIAK, *The Holy Preaching: The Sacramentality of the Word in the Liturgical Assembly*, Collegeville: The Liturgical Press, 2000, s. 19–66. K nim by bylo třeba připojit ještě přinejmenším spisek Heinrich SCHLIER, *Wort Gottes: Eine neutestamentliche Bessinnung*, Würzburg, 1958. Schlier je jako konvertita podstatný v tom smyslu, že zde v jistém smyslu zprostředkuje katolické teologii luterskou spiritualitu. Protagonistům římskokatolické obnovy teologie slova věnujeme samostatnou studii.

1. KONCEPT SVÁTOSTNOSTI SLOVA V KNIZE JACKA D. KILCREASE

Koncept svátostnosti Božího slova není v knize Jacka D. Kilcrease *Justification by the Word: Restoring Sola Fide*² odpovědí na otázku vztahu zvěstovaného slova a svátosti (křtu a svaté večeře), ale slouží výkladu o ospravedlnění. Stručně formulováno, jde o to, že když se zvěstuje odpuštění hříchů, je toto slovo účinné a skutečně odpouští hříchy. Nejen zvěstuje Boží jednání, ale Bůh v tomto zvěstování aktivně a účinně jedná.³

Tento pohled na sakramentalitu slova je podle autora autentickou interpretací Lutherova pojetí: Místo ospravedlnění vírou by u Luthera bylo výstižnější mluvit o ospravedlnění slovem.⁴ To souvisí i s autorovou snahou o překonání moderního protestantského subjektivismu, jakož i římskokatolických obvinění, že tento subjektivismus pochází od Luthera. Právě koncept svátostnosti slova tomuto subjektivismu bránil: V centru reflexe není víra věřícího člověka, to by věřící stále ještě kroužil kolem sebe, což je pro Luthera podstatou hříchu: Jádrem je externí slovo ospravedlnění, které se objektivizuje v kázání a svátostech. Věřící

² Srov. Jack D. Kilcrease, *Justification by the Word: Restoring Sola Fide*, Bellingham: Lexham Press, 2022.

³ V úvodu ke své přednášce na mezinárodní konferenci o Kilcreasově knize za účasti autora (Praha, Jircháře, říjen 2022) jsem mimo připravený text ještě řekl – zvláště kvůli motivaci části účastníků, zaměřených spíše na praktickou pastorační než na akademickou diskusi –, že právě tohle bylo mou otázkou od počátků duchovenského působení: Co se vlastně děje při bohoslužbě. Přesněji: Co Bůh dělá při křesťanské bohoslužbě? Nebo ještě jinak: Co je mystériem křesťanské bohoslužby? A speciálně také bohoslužby vedené laikem či diakonem, tj. bez slavení eucharistie? Jeden z kolegů, který následně odešel ze služby v evangelické církvi, se tehdy pohrdlivě vyjádřil, že v evangelické bohoslužbě žádné mystérium není (což by mu racionalisticky orientovaní spolubratři asi ani nezazlívali). Ale bohoslužba církve je vždy mystériem, mystériem Boží přítomnosti a Božího jednání mezi námi. Podobně se vyjadřuje v úvodu ke své knize i Janowiak, ačkoli následný výklad mě pak z tohoto hlediska zklamal: Mystériem bohoslužby je „zprvė a především aktivita Boží milosti v našem středu“ (Janowiak, *The Holy Preaching*, s. 3) a předpokladem pochopení sakramentality slova je „prosté uznání tohoto mystéria“ (tamtéž). Boží přítomnost a jednání ve světě je „the ultimate background of this investigation into liturgical proclamation as a sacramental act“ (tamtéž, s. 4). To jsem zřejmě intuitivně vnímal, když mě současně s otázkou Božího jednání při bohoslužbě znepokojovala v téže době i otázka Božího jednání ve světě vůbec. Provizorním výsledkem celoživotního hledání odpovědi na tuto otázku je moje kniha *Setkat se s Bohem v dějinách*. Srov. Jaroslav Vokoun, *Setkat se s Bohem v dějinách*, Praha: Karmelitánské nakladatelství, 2020.

⁴ „Justification by the word.“ Kilcrease, *Justification by the Word*, s. 4, v návaznosti na Oswalda Bayera. Tak zní ostatně i název knihy, jde tedy o klíčovou myšlenku.

nehledá jistotu ve své vlastní víře, ale ve spolehlivosti Božího zaslíbení.⁵ Vztah mezi sakramentalitou slova a objektivitou ospravedlnění není pro Jacka D. Kilcrease zjevně okrajový, jak je patrné i z citátu, kterým je kniha uvozena, zřejmě úryvku z recenzního posudku. Tento úryvek si zde zaslouží plnou citaci:

Z Luthera se často dělá hrdina moderní subjektivity, jako by šlo jen o to mít víru. Jack Kilcrease tento pohled opravuje: celé je to o milostivém Božím slově, které nám dává do srdce víru a každý dobrý dar v Kristu. Slovo evangelia má totiž stejný účinek jako svátost: dává to, co označuje. Kilcreaseho kniha nás směřuje směrem k této cestě, kde je středobodem slovo, k cestě, která je velkým darem luterské teologie pro širší křesťanskou tradici.⁶

Lutherovu pozici autor zasazuje do nejširšího kontextu, který bude důležitý i dále pro naši diskusi s římskokatolickými autory, a sice do kontextu stvoření: Boží slovo je stvořitelské slovo, stvoření světa je svým způsobem i prvním ospravedlněním (A viděl Bůh, že je to dobré.). Už zde je vidět stvořitelskou a spasitelnou moc Božího slova (*creative and redemptive power of the Word of God*).⁷ Boží ospravedlňující jednání pak autor dokládá vyprávěním biblického příběhu a následného teologického vývoje. Klíčovým je pro něj zjevně zjištění, že u Augustina dochází k fatálnímu oddělení označujícího slova od věci, kterou označuje – tím se zvěstování stává pouhým mluvením, které už neobsahuje to, co ohlašuje. V tomto smyslu pak u Luthera vidí reformační průlom v tom, že Luther znovuobjevil sakramentalitu slova.⁸ Otázkou je ovšem, co znamená slovo „znovuobjevil“. Je to navázání na teologii před Augustinem? Zdá se, že autor míří ještě dál, v následující kapitole totiž shrnuje svůj výklad slovy: „Jak jsme viděli v předchozí kapitole, síla Lutherova učení

⁵ Přičemž víra je pro Luthera Kristovou přítomností v srdci (v návaznosti na Ef 3,17), nikoli náboženským názorem, srov. Tuomo MANNERMAA – Kirsi Irmeli SJERNA, *Christ present in faith: Luther's view of justification*, Minneapolis: Fortress Press, 2005. Kilcrease doslova: „The word of justification is objectified in both preaching and the sacraments in such a way as to shift the focus from authentic appropriation of God's grace to the question of the surety of God's promise.“ Srov. KILCREASE, *Justification by the Word*, s. 4.

⁶ Autorem výroku je Phillip Cary, profesor Eastern University.

⁷ Srov. KILCREASE, *Justification by the Word*, s. 9.

⁸ Viz název 9. kapitoly: „The Reformation Breakthrough: Luther's Rediscovery of the Sacramentality of the Word“. Srov. tamtéž, s. 178nn.

o ospravedlnění spočívá v oživení biblického tématu, že Bůh působí spásu svým mocným slovem.⁹

V tomto kontextu pak autor analyzuje Lutherův vývoj v otázce ospravedlnění. Nás zde bude zajímat až fáze, kdy se začíná rýsovat koncept svátostnosti slova. Ta nastává dle autora zřejmě v Heideberské disputaci, kde Luther uviděl, že pokání a víru působí Bůh, a sice tak, že jedná svým stvořitelským slovem; Bůh je aktivní ve svém slově zákona a zaslíbení, zatímco lidé jsou v základu pasivní.¹⁰

Jasněji už je Lutherova víra v božskou moc a svátostnost Božího slova patrná v sermonu *De penitentia* (1519).¹¹ Rozhřešení je Boží účinné slovo a nikoli jen informace (*Thettel-Wort*, nejen *Heissel-Wort*).¹² Boží milost je přítomná v tomto objektivním slově a slovo je tedy nástrojem, kterým Bůh tvoří víru v srdci. Platnost a účinnost svátosti je tedy založena ve slově Božím.¹³

Sakramentalita absoluce znamená i svátostný charakter kázání: „V kázání slovo a věc koincidují, protože kázání, stejně jako Boží stvořitelské slovo, je aktivním slovem, které dělá, co říká, a říká, co dělá.“¹⁴ Jde vlastně o případ *communicatio idiomatum*, kdy je Boží spravedlnost dána hříšníkovi. Kázání a svátosti přinášejí tutéž realitu, kázání ji však zvěstuje všem, kdežto ve svátostech je patrné, že ji skutečně individuálně přijímáme.¹⁵

⁹ „As we saw in the previous chapter, Luther’s doctrine of justification’s strength lay in its reviving the biblical theme of God working salvation through his *powerful Word*.” Srov. tamtéž, s. 213.

¹⁰ „First, unlike humilitas, the Luther of the Heidelberg Disputation sees repentance and faith as worked by God through his creative Word. God is active in his Word of law and promise, whereas humans are fundamentally passive.” Srov. tamtéž, s. 189.

¹¹ „Luther’s belief in the *divine power and sacramentality of the Word of God* can be observed all the more clearly in a significant catechetical sermon of 1519.” Srov. tamtéž, s. 189.

¹² „Absolution is a divine *efficacious word* (Thettel-Wort) and is not a mere piece of information (Heissel-Wort).” Srov. tamtéž, s. 190. Srov. LW 37:180–88.

¹³ „... the word is itself the divine instrument that creates faith in the heart. As suggested earlier, the logical implication of this is that validity of the sacrament and the efficacy are all contained in the Word of God itself.” Srov. tamtéž, s. 190.

¹⁴ „In preaching, the Word and the thing coincide, since the sermon, like the Word of the Creator himself, is an active Word that does what it says and says what it does.” Srov. tamtéž, s. 198.

¹⁵ „... the Lord’s Supper contains within it the same promise and presence of the risen Jesus as the sermon. For Luther, words are sacraments and sacraments are a kind of word. The difference between the sermon and the sacrament is that the latter is applied to the individual who directly receives it. When reflective faith invariably worries

Lutherovi se tedy podle Kilcrease podařilo překonat augustinovské dilema návratem k biblickému učení o svátostnosti slova: Slovo rozhřešení přináší realitu, kterou zaslibuje, totiž ukřižovaného a vzkříšeného Krista. Kristus přítomný ve slově garantuje eschatologické prominutí hříchů.¹⁶ Luther je tedy podle Kilcrease (navazujícího v tom na O. Bayersa) svátostný realista a jako takový v jednotě se starou a středověkou církví.¹⁷ Tento realismus prý však byl už některými reformátory oslaben nebo opuštěn.

2. EKUMENICKÝ POTENCIÁL KONCEPTU SVÁTOSTNOSTI SLOVA – JOHN F. BALDOVIN

Ekumenickými možnostmi svátostného pojetí slova¹⁸ se zabývá John F. Baldwin SJ ve svém článku *The Sacramentality of the Word: An Ecumenical Approach*.¹⁹ Baldwin vychází z toho, že pojem svátosti je v diskusi o svátostnosti slova užíván analogicky, neoznačuje tedy jen sedm svátostí ve smyslu Tridentského koncilu, ale obecněji „účinné znamení milosti chápané primárně jako Boží sebekomunikace“.²⁰ Ekumenický základ pro dialog o svátostnosti Božího slova vidí Baldwin v tom, že římská katolická, pravoslavná a mnozí anglikáni a protestanté jsou přesvědčeni, že Bůh jedná ve stvořeném světě a prostřednictvím stvořeného světa a v tomto smyslu sdílají koncept *finitum capax infiniti*;²¹ problém je pak

about whether one has individually received Jesus and his promise of forgiveness, the believer may rely on the sacraments to give them assurance.“ Srov. tamtéž, s. 303.

¹⁶ „As we will see, Luther’s genius lies in the fact that he was finally able to overcome the Augustinian dilemma through his return to the biblical doctrine of the sacramentality of the word. In this, the Reformer saw the word of absolution as bringing with it the reality that it promised, namely, the crucified and risen Christ. Christ present in the word grants eschatological pardon, thereby killing old sinful being and resurrecting new beings of faith.“ Srov. tamtéž, s. 138.

¹⁷ „Like the early and medieval church, Luther affirmed sacramental realism.“ Srov. tamtéž, s. 301.

¹⁸ Ekumenický potenciál svátostného pojetí slova sleduje i JANOWIAK, *The Holy Preaching*. Explicitně se Lutherovými a Kalvinovými podněty zabývá na s. 178nn.

¹⁹ John F. BALDOVIN, „The Sacramentality of the Word: An Ecumenical Approach,“ *Journal of Ecumenical Studies* 53, 2 (Spring 2018): 224–244.

²⁰ „We can understand the term analogously; such that sacrament is an efficacious sign of grace understood primarily as God’s self-communication.“ Srov. tamtéž, s. 225.

²¹ „The Roman Catholic and Orthodox and many Anglican and Protestant churches are of the conviction that God is actually at work in and through our created world; to use

s kalvinismem, který tento princip prý nesdílí. Zde ovšem Baldovin zaměřuje tradiční kalvinismus s pozicí Karla Bartha, kdežto pro Kalvína nebyl tento princip problémem, jak doložil profesor Bohatec.²²

Základem, který zřejmě sdílejí všichni křesťané, je podle Baldovina to, že Ježíš Kristus je slovo Boží – Bůh nemluví pouze slovy, ale promluvil v inkarnaci Ježíše Krista. Augustin i reformátoři mluvili o Kristu ve svátostné terminologii: Pro Augustina není jiné mystérium Boží než Ježíš Kristus, podle Luthera znají Písma pouze jedinou svátost, a tou je Kristus sám; podobně se vyjadřoval i Kalvín: Kristus je materií a substancí všech svátostí.²³

Na tyto výroky navazují i ekumenické dialogy.²⁴ Římskokatolicko-reformovaný dokument *Towards a Common Understanding of the Church* (1990)²⁵ říká, že Kristus je jedinou „zakládající“ (foundational) svátostí; církev je svátostí v tom smyslu, že je Bohem darována jako znamení a nástroj Ježíše Krista.²⁶

a Latin tag; finitum capax infiniti – that is; the finite is really capable of communicating the infinite.” Srov. tamtéž, s. 226.

²² Srov. JOSEF BOHATEC, „Gott und die Geschichte nach Calvin,“ *Philosophia reformata* I (1936), s. 129–161.

²³ „For Augustine; “There is no other mystery of God than Christ.” Similarly for Luther; “The Holy Scriptures know only one sacrament; which is Christ the Lord himself.” Calvin made a similar point.” Srov. BALDOVIN, „The Sacramentality of the Word,“ s. 226n.

²⁴ Vedle Baldovinem analyzovaného katolicko-reformovaného dokumentu by bylo možno uvést i katolicko-luterský dokument *Kirche und Rechtfertigung*, zejména pasáž 4.2.2 Kirche als „Sakrament“ des Heils. V úvodu této kapitoly se konstatuje, že „slovo zvěstování je slyšitelným znamením, svátosti jsou viditelným slovem“ (s. 359). V pasáži 4.2.3, kde se formuluje luterské stanovisko, se říká, že „zvěstování jako živý hlas evangelia má moc prostředkovat věřícím onu skutečnost spásy, k níž odkazují slova zvěstování. Když kážu, káže ve mně sám Kristus. Tak stojí „vnější slovo“ jako „účinné slovo“ a tím jako prostředek spásy vedle svátostí jako prostředků spásy“ (s. 362, vlastní překlad). Citován je Luther Quando ego praedico, ipse (Christus) praedicat in me, WA 20,350,6. Srov. HARDING MEYER, *Dokumente wachsender Übereinstimmung: sämtliche Berichte und Konsentexte interkonfessioneller Gespräche auf Weltebene. Bd. III, 1990–2001*, Paderborn: Bonifatius, 2003.

²⁵ https://ecumenism.net/archive/docu/1990_warc_pccpu_towards_common_understanding_church.pdf.

²⁶ „Christ is the unique foundational sacrament; that is to say, the active and original power of the whole economy of salvation visibly manifested in our world. The Church is a sacrament by the gift of Christ, because it is given to it to be the sign and instrument of Christ.” Srov. *Towards a Common Understanding of the Church* (1990).

V koncilním dokumentu *Lumen Gentium*²⁷ se mluví o církvi jako svátosti. Tento koncept však byl dle Baldovina v ekumenickém dialogu využit minimálně. Překvapivě podle Baldovina najdeme tuto myšlenku v již zmíněném římskokatolicko-reformovaném dokumentu *Towards a Common Understanding of the Church*: Církev je konstituována jako svátost, jako nástroj jedinečného Kristova prostřednictví a jako účinné znamení Kristova prostřednictví. Ve vztahu ke Kristu jako zdroji lze vidět církev jako Boží svátost; ve vztahu k misii lze církev nazvat svátostí Božího království nebo svátostí spásy.²⁸

Svátostnost církve se pak dle Baldovina vyjadřuje různými způsoby. Knihou církve je Bible, která je dle amerického luterského teologa Gordona Lathropa sama konstruována sakramentálně: staré příběhy se aplikují do nových situací: Starý text může ohlašovat novou milost.²⁹ Liturgie je v tom analogická Písmu svatému: Bible spojuje zkušenost Božího lidu se současností tak, že reinterpretuje základní události spásy, a analogicky liturgie spojuje s přítomností (a svátostně realizuje) Boží zjevitelské slovo v Písmu svatém. Dynamika liturgie reprodukuje dynamiku Bible. V dnešní celebraci se uskutečňují základní aspekty křesťanského života podle Písma; děje se tak zvěstováním slova a slavením svátostí.³⁰

²⁷ LG 1.

²⁸ „The Church is thus constituted as a sacrament; an instrument of the unique mediation of Christ; a sign of the efficacious presence of that mediation.” Srov. *Towards a Common Understanding of the Church*, s. 11, “If the Church is seen in relation to its source; it may be described as the sacrament of God; of Christ; and of the Spirit as a sacrament of grace. If it is seen in relation to its mission and calling; it may be called the sacrament of the kingdom; or the sacrament of salvation.” Srov. *Towards a Common Understanding of the Church* (č. 111), s. 228. „So, some important statements in post-Vatican II ecumenical documents understand that Christ as Gods Word incarnate is the sacrament of God and that the church is the sacrament of Christ. I regard these statements as ecumenically promising. In this reading, the sacraments (seven, two, or however many one discerns) can fairly easily be understood as instantiations of the sacramentality of Christ and the church.” Srov. tamtéž, s. 229.

²⁹ „Here I will follow the insights of American Lutheran liturgical theologian; Gordon Lathrop; who has argued that the Bible itself is constructed by taking foundational stories and applying them to new situations... Lathrop went on to say; “Ancient texts are made to speak a new grace;” arguing further that the liturgy follows the same pattern of juxtaposition as the Bible itself.” Srov. BALDOVIN, „The Sacramentality of the Word,” s. 230.

³⁰ „On the one hand; the Bible itself contemporizes the experience of Gods people by reinterpreting foundational salvific events. On the other hand; the liturgy contemporizes (and; in a sacramental way; I would add; realizes) Gods revelatory Word found in the Bible. So, the liturgy is itself fundamentally biblical in that it replicates the very

Po tomto výkladu se Baldovin konečně dostává k vlastnímu tématu svátostnosti Božího slova. Slovo je svátostné v tom, že označuje a působí (*signifies and effects*) naše spásné spojení s Bohem.³¹ Zvěstování Slova a Slovo jakožto svátostná aktivita jsou neoddělitelné. V návaznosti na Augustina a reformátory platí, že svátosti jsou viditelným slovem, *verbum visibile*.³² Baldovin dodává, že i zvěstování musí být kontextualizované jako svátosti – k této neděli a k tomuto společenství.³³ Jak ukázal K. Rahner (ve snaze přispět k ekumenické diskusi), dvě z římskokatolických svátostí (pokání a manželství) také spočívají jen ve slovech, a to je východiskem, jak slovu svátost rozumět analogicky.³⁴ Zvěstování

dynamic of the scriptures themselves. The fundamental aspects of Christian life as expressed in the Bible are realized in celebration today; which is accomplished by both sacramental acts and the proclamation of the Word." Srov. tamtéž, s. 233.

³¹ „The Word is sacramental in that it signifies and effects our salvific union with God. Clearly, the operative phrase in my thesis is “signifies and effects.” Srov. tamtéž, s. 235.

³² „1. First, Word as proclamation and Word as sacramental activity are ultimately inseparable. s. 236. 2. Second, the ritual sacraments have been understood under the umbrella of the Word in general as Augustine did in his famous adage: *Accedit verbum ad elementum et fit sacramentum* (the Word comes to the element, and we have a sacrament).³⁷ Thus, as the Reformers happily acknowledged, a sacrament is a kind of *Verbum visibile* (a visible word). For Lutheran theology the sacrament as visible word has become a commonplace.” Srov. tamtéž, s. 237.

³³ „I would argue that to be sacramental the Word must itself be contextualized (as Chauvet has done) not only by this or that Sunday of Lent but also by this particular community in this particular place,” Srov. tamtéž, s. 238.

³⁴ „As I mentioned above, few contemporary theologians have contributed as much to this discussion as Rahner, whose essay “What Is a Sacrament?” was specifically intended to contribute to ecumenical discussion. As he pointed out, two of the Catholic sacraments—penance and matrimony—consist in words alone, which also shows how the word „sacrament” must be understood analogously.” Srov. tamtéž, s. 239. Baldovin se odvolává Rahnerův text *Was ist ein Sakrament?* (EBERHARD JÜNGEL – KARL RAHNER, *Was ist ein Sakrament? Vorstöße zur Verständigung*, Freiburg, 1971, s. 65–85.) Zajímavější se mi v této souvislosti jeví ale jiný Rahnerův článek – *Wort und Eucharistie* (KARL RAHNER, *Schriften zur Theologie*, Zürich: Benziger, 1960, s. 313–355). Rahner si zde všímá „paralelity, abychom neřekli více” zvěstovaného slova a svátosti (s. 314) a když pak definoval Boží slovo, konstatuje, že tato definice je „haargenau die Definition des Sakramentes” (s. 321). Rahnerova definice zvěstovaného slova Božího zní: „Dieses Wort Gottes (als innere Heilstat Gottes am Menschen und so mit ihr und ihrem Weg) ist das heilskräftige Wort, das an sich mitbringt, was es aussagt, ist selbst also Heilsereignis, das (in seinem äusseren, geschichtlichen und sozialen Moment) anzeigt, was in ihm und unter ihm geschieht und geschehen lässt, was es anzeigt. Es ist die Gegenwärtigung der Gnade Gottes.” (s. 321) Svátost je „wirkendes Wort” (s. 330), charakter svátostí chce Rahner vymezit svérázem jejich charakteru jako slova” (s. 331), proto ani není problémem, že svátost manželství a odpustění hříchů nemá „elementum”

Slova má podle Rahnera svátostnou účinnost: Slovo evangelia je vždy podepřeno milostí, která je efektivní díky moci Boží a nejen díky dobré vůli člověka.³⁵ Podpůrným argumentem pro svátostnost Božího slova je Baldovinovi i to, že Božímu slovu byla od patristické doby v liturgii prokazována stejná úcta jako Tělu Kristovu.³⁶ V této souvislosti se Baldovin dovolává i konstituce o Zjevení (21): „Církev měla vždy v úctě Boží Písmo jako samo tělo Páně, vždyť – především v posvátné liturgii – nepřestává brát a podávat věřícím chléb života se stolu jak Božího slova, tak Kristova těla.“ V současném katolickém učení je zvěstování jednou z forem přítomnosti Kristovy v eucharistické slavnosti, vedle přítomnosti v liturgovi, v konsekrovaném chlebu a vínu a ve společenství samotném.³⁷ Souhlasně Baldovin cituje i Chauveta, podle něhož je účinnost všeho, co církev dělá, účinností Božího slova – a tedy i účinností svátostí. Jde o komunikaci, *communio* s Kristem.³⁸ Proto epiklese patří nejen před konsekrací, ale i před zvěstování evangelia.³⁹

v augustinovském smyslu. V této perspektivě se tedy Rahnerovi celá problematika obrací: Problémem není ukázat svátostný charakter slova, ale vymezit svátosti vedle jiných případů působení Božího slova v církvi. V podstatě problém řeší tak, že svátosti jsou vrcholnými formami působení slova, vyjádřením jeho inkarnačního směřování, a eucharistie jakožto zvěstování centrální zvěsti spásy v centrálním jednání církve je „Absolutfall des Wortes“ (s. 351).

³⁵ „[T]he word of the gospel is always sustained by a grace which is defacto effective by the power of God and not merely by good will on mans [sic] part, at least so far as the world as a whole is concerned.“ Srov. BALDOVIN, „The Sacramentality of the Word,“ s. 239.

³⁶ „The Word itself has from the beginning been shown a reverence that is very much like the reverence shown to the eucharist itself.“ Srov. tamtéž, s. 240.

³⁷ „In contemporary Catholic teaching the proclamation of the Word is one of the four manifestations of Christ's presence in the eucharist along with the minister, the consecrated elements, and the assembly itself.“ Srov. tamtéž, s. 241. Dále k tomu i detailní studii Franziskus EISENBACH, *Die Gegenwart Jesu Christi im Gottesdienst: systematische Studien zur Liturgiekonstitution des II. Vatikanischen Konzils*, Mainz: Matthias Grünewald, 1982.

³⁸ „Chauvet went even further in reflecting on the labor of chewing the Word: In the sacraments, as in all other ecclesial mediations, it is always as Word, bitter and sweet at the same time, that Christ gives himself to be assimilated. Such a proposition opens up from within any sacramentality that would be tempted to close in upon itself: the efficacy of the sacraments cannot be understood in any other way than that of the communication of the Word, a word that communicates itself only because it is carried to us and in us by the Spirit.“ Srov. BALDOVIN, „The Sacramentality of the Word,“ s. 242.

³⁹ „Inspired by Reformed theologian Jean-Jacques von Allmen, Chauvet suggested further that an epiclesis or invocation of the Holy Spirit precede the liturgical proclamation of the Word.“ Srov. tamtéž, s. 242. Tato „inovace“ má ovšem starou církevní tra-

Ekumenický význam konceptu svátostnosti slova vidí Baldovin v tom, že pro katolíky přináší prohloubené chápání Božího slova a evangelickým křesťanům by mohl umožnit prohloubené chápání kategorie svátostnosti obecně. K tomu připojuji, že i evangelickým křesťanům by tento koncept mohl pomoci prohloubit pochopení toho, co se děje při kázání (a že se něco děje, nejen se mluví). Biblické a reformační pojetí slova nelze ani v evangelických církvích předpokládat jako samozřejmé vědomí věřících.

3. SVÁTOSTNOST BOŽÍHO SLOVA V PERSPEKTIVĚ BOŽÍHO ZJEVENÍ – EILERT HERMS

Téma svátostnosti Božího slova bylo rovněž předmětem ekumenického dialogu, který inicioval Joseph Ratzinger. Specifikou tohoto dialogu je, že se snaží pochopit pozici druhé strany z jejích vlastních principů. Římskokatolický pohled na svátostnost Božího slova se v tomto dialogu pokusil načrtnout evangelicko-luterský teolog Eilert Herms, a sice především na základě oficiálních dokumentů římskokatolické církve, nikoli na základě prací moderních katolických teologů.⁴⁰ Hermsův text navazuje na studii Giuseppe Lorizia *Die Sakramentalität des Wortes von „Dei Verbum“ zu „Verbum Domini“*, která má pojem svátostnosti slova i v názvu.⁴¹ Protože Hermsova studie je systematictější a detailnější a méně básnivá, vycházíme zde z ní.

Herms si všímá toho, že výroky římskokatolického magistéria o vztahu slova a svátostí, o jejich podstatě a účinku, se sice vztahují k různým rovinám, ale současně jsou ve vztahu k sobě navzájem, vytvářejí jakousi

dici, jak upozorňuje Giuseppe Lorzio v závěru své studie *Die Sakramentalität des Wortes vom „Dei Verbum“ zu „Verbum Domini“*. Na s. 137 cituje starocírkevní epiklesi před čteními Písma a po kázání ze *Sacramentaria Serapionis*. Srov. Giuseppe LORZIO, „Die Sakramentalität des Wortes vom Dei Verbum zu Verbum Domini,“ in Eilert HERMS – Lubomír ŽÁK, *Sakrament und Wort im Grund und Gegenstand des Glaubens: Theologische Studien zur römisch-katholischen und evangelisch-lutherischen Lehre*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2011, s. 110–139.

⁴⁰ Eilert HERMS, „Sakrament und Wort nach römisch-katholischer Lehre,“ in Eilert HERMS – Lubomír ŽÁK, *Sakrament und Wort im Grund und Gegenstand des Glaubens: Theologische Studien zur römisch-katholischen und evangelisch-lutherischen Lehre*, Tübingen: Mohr, 2011, s. 140–211.

⁴¹ Tamtéž, s. 110–139.

„hierarchii pravdy“.⁴² Horizontem jejich jednoty je událost Božího zjevení, které začíná stvořením světa, dosahuje plné podoby v příběhu Ježíše Krista a bude dokonáno eschatologicky. Toto zjevení je základem Božího společenství s lidmi, které je i jeho cílem. Zjevení je zde pojato jako sebezpřítomnění a sebesdílení Boží, a tato myšlenka je pak klíčová i pro pojetí různých podob svátostnosti. Z východiska ve Zjevení plyne, že koncepce svátostnosti má v tomto pojetí fundamentálně-teologický horizont. Je tu tajemství (*mysterion*) skryté před věky a nyní zjevené a zjevované lidem. Boží slovo je tedy tímto tajemstvím Božím, zjeveným lidem – je to tedy mystérium a sacramentum. Český překlad konstituce *Dei Verbum* dává přednost výrazu tajemství, přestože v latinském originále je sacramentum: „Bůh se ve své dobrotě a moudrosti rozhodl zjevit sebe samého a oznámit tajemství své vůle (srov. Ef 1,9): že lidé prostřednictvím Krista, vtěleného Slova, mají v Duchu svatém přístup k Otci a stávají se účastnými božské přirozenosti“ (DV2). Kristus je Božím slovem, Boží svátostí (*Ursakrament*). Svátostnost církve a svátosti církve pak jsou sebezpřítomněním této spásné vůle Boží, tohoto Božího záměru mít společenství s lidmi. Bůh toto tajemství nikomu nepředává, ale stále zůstává sám subjektem svého sebezpřítomnění. Boží sebezjevení je určeno lidem, je oslovením, znamením.

Boží zjevení má dynamický charakter. Je vázáno na látku, čímž se stává viditelným, ale znamením není jen tato látka, ale celá interakce, jednání s touto látkou – v tom toto pojetí překonává augustinovské a scholastické zaměření na svátostnou materii. Jde o celé jednání, nikoli jen o látku a nikoli jen o jednání kněze, ale i o jednání celého společenství věřících.⁴³ Nejde jen o vztah slova a látky, ale o vztah jednání a víry. Nelze přitom oddělovat *mysterion* (Boží spasitelnou vůli) od svátosti jako jejího znamení: Jde právě o to, že toto mysterium je ve svátosti reálně přítomno: Boží odvěká vůle mít společenství s lidmi (*mysterion*) se ve svátosti (*sacramentum*) skutečně realizuje. Účinnost svátostí není založena na jejich provedení, ale na tom, že označovaná skutečnost je skutečně přítomna. Svátostným jednáním (Zjevením) je už Boží stvořitelské jednání (které má právě strukturu slova a činu v jejich jednotě), svátostný ráz má i Boží jednání v Kristu (struktura slov a činů v jejich jednotě). Z toho pramení i svátostný charakter jednání církve. Podle *Katechismu katolické církve* 738: „Tímto způsobem se poslání Církve nepřidává k poslání Krista a Ducha

⁴² Tamtéž, s. 141.

⁴³ Tamtéž, s. 150.

svatého, ale je jeho svátostí.“ Podobně říká i KKC 1118 o církvi: „Ona je svátostí Kristovy činnosti; on v ní působí díky seslání Ducha svatého.“ To se projevuje primárně v liturgii, srov. KKC 1068: „Toto Kristovo tajemství Církev hlásá a slaví ve své liturgii, aby jím věřící žili a vydávali o něm svědectví ve světě.“ Církev je nástrojem, který Bůh používá pro realizaci svého odvěkého tajemství a cíle. Jde tedy o to, že Bůh sám jedná a k tomu využívá jednání církve, viz KKC 1069: „Výraz ‚liturgie‘ znamená původně ‚veřejné dílo‘, ‚služba lidu‘ nebo ‚služba ve prospěch lidu‘. V křesťanské tradici to znamená, že Boží lid má účast na Božím ‚díle‘. Kristus, náš Vykupitel a Velekněz, skrze liturgii pokračuje ve své Církvi, s ní a skrze ni v díle našeho vykoupení.“ Liturgie, jak připomíná KKC 1070, není jen bohoslužba, ale i hlásání evangelia a služba bližním. V liturgii přichází Boží zjevitelské jednání do naší přítomnosti, v liturgii se zpřítomňuje Kristovo zjevitelské dílo.

Pro všechno, pro co římskokatolická církev (analogicky) užívá pojem svátost, platí, že jde o znamení jako souvislost jednání a mluvení, v němž se zpřítomňuje Boží tajemství.⁴⁴ Koncept svátostnosti má podle Hermse universální šíři, která umožňuje pojmout v základní struktuře všechny kroky Božího sebezjevení a sebesdělení počínaje stvořením, a sice jako kroky sebezpřítomnění Boží stvořitelské vůle a Božího působení ve znamení svých činů pro svého tvora.⁴⁵ Pojem svátosti zahrnuje vše stvořené, co se stává znamením odkazujícím k vůli Stvořitele a působí posvěcení, protože v tomto znamení se zpřítomňuje sama věc, totiž vůle Stvořitele. Všechno, co je označováno pojmem svátosti, má personální charakter, je oslovením, kterým Bůh oslovuje své tvory, a sice médiem tělesnosti.⁴⁶ Odpovědí na toto oslovení je víra. Víra nepůsobí účinnost svátostí, ale přijímá jejich užitek.

4. EKUMENICKÉ PODNĚTY STUDIE MICHAELA FIGURY

Ve shodě s Baldovinovou myšlenkou, že koncept sakramentality Božího slova má ekumenický potenciál, lze tento potenciál najít i v pracích, které nemají primárně ekumenický záměr.

⁴⁴ Tamtéž, s. 166.

⁴⁵ Tamtéž, s. 207.

⁴⁶ Tamtéž, s. 208.

Tak se například Michael Figura v článku O svátostném charakteru Božího slova⁴⁷ dovolává slov Ježíšovy „eucharistické“ řeči v Janově evangeliu, jejíž výklad bývá někdy ekumenicky kontroverzní: katoličtí čtenáři tíhnou ke vztažení Ježíšových slov k svátosti eucharistie, evangeličtí čtenáři k jejich aplikaci na kázání. Kontroverze je zde zjevně zbytečná, protože dle autora je Ježíš chlebem jak tím, že zvěstuje Otcovo slovo, tak tím, že je svátostným pokrmem.⁴⁸ Jednotu či paralelu obou „stolů“ se koncil ve svém prvním dokumentu ještě obával vyjádřit, ač o obou stolech mluvil a v pojetí mše ji zdůraznil (SC 56). V návaznosti na to *Ordo lectionum missae* (1981) v čl. 24. zdůrazňuje Kristovu přítomnost a působení ve zvěstování Církve. Ale už dokument o liturgii (SC 6) vyjádřil Kristovu přítomnost ve slově a ve svátostech: „Je přítomen svou mocí ve svátostech, takže když někdo křtí, křtí sám Kristus. Je přítomen ve svém slově: to mluví on, když se v církvi předčítá Písmo svaté.“ Římskokatolické církvi prý nebylo nikdy cizí pojetí, že Boží slovo přináší milost a spásu (a v tomto smyslu má svátostný charakter, ač není svátostí), ale až pokoncilní teologie Slova (a také moderní přístupy jazykovědy / Austin/⁴⁹ a teorie komunikace) vedly k prohloubení tohoto vědomí. I Fi-

⁴⁷ Srov. Michael FIGURA, „O svátostném charakteru Božího slova,“ *Communio* 3–4 (20021) (česká verze): 254–267.

⁴⁸ Othmar Schilling ve svém klasickém textu z dob počátků diskuse o sakramentalitě slova vidí jednotu slova a činu v hebrejském *dabar*, které označuje slovo i čin. Semitské slovo má samozřejmě obsah, ale je pojato jako událost, „stalo se slovo Hospodinovo“. Ve Starém zákoně rozlišuje Schilling trojí slovo: zjevené, zapsané a hlásané, a tomu odpovídají i tři formy jeho přijetí – příjemce zjevení, čtenář, posluchač slova. Základem je zjevené slovo, určené určitému jednotlivci v určité situaci. Starozákonní pojem slovo může být metonymií Božího jména, Boha, který oslovuje člověka a svým slovem mocně působí: „Není mé slovo jako oheň, je výrok Hospodinův, jako kladivo tříštící skálu?“ (Jer 23,29) Slovo tvoří svět a tvoří dějiny, zvláště dějiny spásy. „Nebesa byla učiněna Hospodinovým slovem, dechem jeho úst pak všechen jejich zástup. ... Co on řekl, to se stalo, jak přikázal, tak vše stojí.“ (Žl 133,6–9) Výraz „slovo“ tíhne k personifikaci či až hypostatizaci: „Když totiž všude zavládlo hluboké mlčení a noc ve svém běhu byla v půli cesty, tvé všemohoucí slovo se náhle sneslo jako nelítostný bojovník z královského trůnu na nebesích doprostřed země odsouzené k záhubě.“ (Mdr 18,14nn) Schilling sice soudí, že „v SZ nelze mluvit v přísném smyslu o sakramentalitě Božího slova“ (s. 26), nicméně říká, že „dynamika, účinnost a samostatnost Božího slova je ve SZ vyslovena se vši zřetelností“ (s. 16). Srov. Othmar SCHILLING, *Das Wort Gottes im Alten Testament: Zur Diskussion um Sakramentalität des Wortes Gottes*, Leipzig: Miscellanea Erfordiana, 1962, s. 17–26.

⁴⁹ K Austinovi se hlásí i Kilcrease. Paul Janowiak zvažuje ve své knize význam New Historicismu (Srov. JANOWIAK, *The Holy Preaching*, s. 67–128.) a Reader-Response Criticismu. Jakkoli jsou tyto přístupy podnětné pro pochopení působení Božího slova jako

gura je si vědom ekumenického významu této skutečnosti: „Křiklavá konfrontace evangelické ‚církve slova‘ a katolické ‚církve svátostí‘ se zdá být dnes překonána.“⁵⁰

Kořeny tohoto pojetí hledá Figura už v biblickém pojetí slova, což je eo ipso ekumenicky významné – a přitom cituje biblická místa, jichž se tradičně dovolává evangelická teologie slova, např. citátu z Izajáše 55,11 o Božím slovu, které se nenavrátil s prázdnou, ale vykoná, co má vykonat, jakož i úvodní kapitoly Genesis o stvoření slovem Božím; Boží slovo provází i spasitelné činy a také jejich liturgickou oslavu ve Starém zákoně. V perspektivě Nového zákona je klíčové, že se slovo stalo tělem a událostí v Ježíši Kristu. Teologii slova nachází Figura hlavně v janovských spisech, zde je i doklad spásného působení Božího slova: „...kdo slyší mé slovo a věří tomu, který mě poslal, má život věčný“ (Jn 5,24) a „Vy jste již čisti pro slovo, které jsem k vám mluvil“ (Jn 15,3). Jako další doklad spasitelné moci Božího slova cituje Figura klasické místo reformace z Pavlových listů: „Nestydím se za evangelium: je to moc Boží ke spasení pro každého, kdo věří, předně pro Žida, ale také pro Řeka. Vždyť se v něm zjevuje Boží spravedlnost, která je přijímána vírou a vede k víře; stojí přece psáno: ‚Spravedlivý z víry bude živ.‘“ (Řím 1,15n)

Službu slova a svátostí vidí koncilní dokumenty jako obsah kněžské a biskupské služby, např. LG 11: „Ti věřící, kteří byli vybráni k přijetí vyššího svěcení, jsou ve jménu Kristově ustanoveni k tomu, aby pásli církev Božím slovem a Boží milostí.“ Figura to vidí jako ekumenicky významné, protože stejnou strukturu „služby slova a svátostí“ má duchovenská služba i v reformačních církvích. Již v koncilní době se podle Figury rozšířilo v římskokatolickém prostoru pojetí, že „slovo, podobně jako svátost, je znamením spásy a prostředkem milosti“.⁵¹ Třebaže to autor neříká, i toto pojetí je ekumenicky významné, protože evangelická tradice vidí jednotu slova a svátostí v pojmu *media salutis*.

Ekumenicky konsensuální je i závěr Figurovy studie: „Křesťanství není myslitelné bez Božího jednání ve slově, a to má svůj nepřekonatelný vrchol v Kristu, v Božím posledním slově. Svátosti tvoří protiklad

jednání a události, přesto poslední dva uvedené vysvětlují v podstatě jen lidskou stránku tohoto jednání. Aktivita kazatele a posluchačů je z hlediska liturgiky a sakramentologie nepochybně důležitá, z hlediska důrazu na vlastní působení Božího slova je však sekundární, proto jí zde nevěnujeme pozornost.

⁵⁰ Srov. FIGURA, *O svátostném charakteru Božího slova*, s. 256.

⁵¹ Tamtéž, s. 262.

ke slovu Božímu, slovo a svátost jsou propojeny, vždyť samy svátosti jsou formou Božího jednání ve slově.⁵²

ZÁVĚR

Jack D. Kilcrease v duchu reformační luterské tradice provádí redukci evangelia a tím i svátostnosti Božího slova na slovo absoluce, současně však touto redukcí otevírá i „katolickou šíři“ svátostnosti slova, protože svátostné slovo rozhršení, jak je věřící slyší ve zpovědi, se v nějaké míře vymyká jak římskokatolickému, tak reformačnímu pojmu svátostí: Jako slovo nespojené s jednoznačným viditelným znamením (ani materií, pokud za svátostnou materii nechceme považovat lidské slovo, v němž k nám Boží slovo přichází) stojí na hranici mezi slovem a svátostmi a může tak být i klíčem k pochopení jednoty obojího. Boží jednání ve slově rozhršení je možným východiskem k pochopení Božího jednání ve slově vůbec a Božího jednání ve svátostech.

Římskokatoličtí autoři se k této jednotě blíží z opačné strany: Od pojetí svátostí dospívají k tomu, že i slovo Boží stejně jako svátosti je účinným znamením a nositelem milosti; nejen něco sděluje, ale také to skutečně zpřítomňuje a uděluje, ba Kristus sám je přítomen.

Přestože obě teologické tradice k problému svátostnosti Božího slova přistupují z opačné strany, z uvedených příkladů by mohlo být zřejmé, že oba přístupy vedou k ekumenickému sblížení pozic. Baldovinovo tvrzení, že koncept svátostnosti slova má ekumenický potenciál, stejně jako jeho tvrzení, že pro obě církve jiný, se zdá být potvrzeno teologickým vývojem posledních desetiletí, takže se jako evidentní jeví i Figurův závěr, že ostrý rozdíl mezi evangelickou „církví slova“ a římskokatolickou „církví svátostí“ už je překonán.

Jack D. Kilcrease do této ekumenické diskuse vnáší důraz na svátostnost slova absoluce, čímž spojuje reformační důraz na slovo milosti s katolickou šíří ostatních aspektů svátostnosti Božího slova. Jeho pozice není totožná s pozicí římskokatolické teologie, ale jistě je s ní dalekosáhle komplementární.

⁵² Tamtéž, s. 266.

**The Sacramentality of the Word of God by Jack D. Kilcrease
in an Ecumenical Discussion with Roman Catholic Theology**

Keywords: Sacramentality; Ecumenism; Word of God; Baldovin J.; Figura M.; Herms E.

Abstract: In the spirit of the Reformation Lutheran tradition, Jack D. Kilcrease reduces the gospel and thus the sacrament of God's word to the word absolution. With this reduction, however, he also opens up the "Catholic breadth" of the sacrament of the word. This is a word not connected to a clearly visible sign, but one which stands on the border between the word and the sacraments. It can also be the key to understanding the unity of both. God's action in the word of absolution is a possible starting point for understanding God's action in the word in general and God's action in the sacraments. Roman Catholic authors approach this unity from the opposite side. From the concept of the sacraments, they conclude that the word of God, like the sacraments, is an effective sign and bearer of grace. It not only communicates something, but also truly makes it present and bestows it, indeed Christ himself is present. Although both theological traditions approach the problem of the sacramentality of God's Word from opposite sides, the examples given demonstrate that both approaches lead to an ecumenical convergence of positions.

prof. PhDr. Jaroslav Vokoun, Th.D.
Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích
Teologická fakulta
Katedra filosofie a religionistiky
Kněžská 8
37001 České Budějovice
jaroslav.vokoun@gmail.com