

Dikasterium pro podporu jednoty křesťanů

**Římský biskup: Primát a synodalita v ekumenickém dialogu
a v reakcích na encykliku Ut unum sint**

Studijní dokument

2024

Obsah

Předmluva	5
Úvod.....	7
„Nalézt způsob, jak vykonávat primát“: papežské zásahy	7
Vznik, cíl a struktura tohoto dokumentu.....	9
1. Ekumenická reflexe služby římského biskupa	11
1.1. Reakce na výzvu encykliky Ut unum sint.....	11
1.2. Teologické dialogy	11
1.3. Obnovený zájem a pozitivní ekumenický duch	17
1.4. Teologická interpretace našich vztahů	17
2. Základní teologické otázky.....	18
2.1. Biblický základ.....	18
2.1.1. Nové čtení „petrovských textů“	19
2.1.2. „Episkopé“ neboli „služba dohlížení“ na všeobecné úrovni	20
2.1.3. Autorita jako diakonia.....	21
2.1.4. „Petrovská funkce“	21
2.1.5. „Petrovské texty“ v patristické tradici	22
2.2. De iure divino.....	23
2.2.1. Hermeneutické objasnění.....	24
2.2.2. „De iure divino“ i „de iure humano“?.....	25
2.2.3. „Necessitas ecclesiae“: teologická podstata a dějinná nahodilost.....	26
2.3. Definice prvního vatikánu o jurisdikčním primátu a papežské neomylnosti	27
2.3.1. Hermeneutický přístup k Prvnímu Vaticanu.....	28
a. Dějinný kontext koncilu	28
b. Rozdíl mezi záměrem a vyjádřením	29
c. Rozdíl mezi textem a jeho výkladem	30
2.3.2. Hermeneutika dogmat	31
a. Jurisdikční primát.....	31
b. Neomylnost.....	32
* Objasnění pojmů a záměrů	32
* Další výhrady	33
3. Perspektivy služby jednotě ve sjednocené církvi.....	36
3.1. Je primát nutný pro celou církev?	36

3.1.1. Argument apoštolské tradice	36
3.1.2. Ekleziologický argument: primát a synodalita na všech úrovních církve.....	38
3.1.3. Pragmatický argument: potřeba služby jednotě na všeobecné úrovni.....	39
3.2. Kritéria prvního tisíciletí.....	41
3.2.1. „Dějiny církve v prvním tisíciletí jsou rozhodující“	41
3.2.2. Projevy společenství nebyly primárně právní povahy.....	42
3.2.3. „Čestný primát“ římského biskupa	43
3.2.4. Vzor apoštolského kánonu 34.....	44
3.2.5. Právo na odvolání jako projev společenství (kánony ze Sardiky)	45
3.2.6. Ekumenické koncily: „synergie“ římského biskupa	46
3.2.7. Rozmanitost církevních modelů.....	47
3.3. Některé zásady pro výkon primátu v 21. století	47
3.3.1. Komunitní, kolegiální a osobní uspořádání církve	48
a. Vzájemná provázanost mezi primátem a synodalitou	48
b. „Všichni“, „někteří“ a „jeden“	49
3.3.2. Skloubení místní, regionální a všeobecné úrovně.....	51
a. Souběžnost církve místní a všeobecné.....	51
b. Regionální úroveň	52
* Východní církve: „Facultatem se secundum proprias disciplinas regendi“	53
* Západní křesťanská společenství: ekleziologický význam regionální úrovně.....	54
c. Subsidiarita.....	55
* „Starobylý princip“	55
* „Dobrovolné omezení výkonu pravomocí“	56
* „Dostatečná míra autority“	57
4. Některé praktické návrhy nebo žádosti adresované katolické církvi	58
4.1. Nová interpretace Prvního vatikánského koncilu	58
4.2. Diferencovaný výkon jurisdikce římského biskupa.....	59
4.3. Synodalita ad intra.....	60
4.4. Synodalita ad extra: „Kráčíme společně“	61
4.4.1. „Koncilní společenství“ a primát.....	61
4.4.2. Společná práce a modlitba.....	62
Shrnutí	63
Ekumenické úvahy o službě římského biskupa	63

Nové přístupy k tradičně sporným teologickým otázkám.....	64
Perspektivy služby jednotě ve smířené církvi.....	65
Několik praktických návrhů	67
K výkonu primátu v 21. století: Návrh plenárního shromáždění Dikasteria pro podporu jednoty křesťanů na základě studijního dokumentu „Římský biskup“	68
Zásadní příspěvky k úvahám o primátu.....	68
Kroky, které je v rámci teologických dialogů do budoucna třeba vykonat	69
Zásady a návrhy k novému výkonu primátu.....	71
K modelu společenství.....	76
Jednota, dar Ducha Svatého	77
Zdroje	78
1. Reakce na Ut unum sint.....	78
1.1. Od církví.....	78
1.2. Od ekumenických organizací	79
2. Dvoustranné a mnohostranné dialogy	79
2.1. Dvoustranné dialogy katolické církve (v abecedním pořadí)	79
2.2. Mnohostranné dialogy.....	83
Zkratky.....	83

Předmluva

Počátek tohoto dokumentu lze vysledovat ve výzvě, se kterou se svatý Jan Pavel II. obrátil k ostatním křesťanům: aby „samozřejmě společně“ hledali formy, díky nimž by se služba římského biskupa „stala službou lásky uznávanou všemi zúčastněnými“ (*Ut unum sint*, 95). Na tuto výzvu byly předloženy četné odpovědi a také úvahy a podněty vzešlé z nejrůznějších ekumenických teologických dialogů.

Některé odpovědi shrnula již v roce 2001 tehdejší Papežská rada pro jednotu křesťanů v úvodním pracovním dokumentu nazvaném „Petrovská služba“. Ve 25. výročí encykliky *Ut unum sint* roku 2020 pak toto dikasterium vidělo příležitost diskuzi obnovit a prohloubit, a přihlédnout přitom k novým dokumentům vzešlým z teologického dialogu i k prohlášením pozdějších papežů. Benedikt XVI. totiž zmíněnou výzvu Jana Pavla II. v různých souvislostech připomínal a vyjádřil také potřebu posílit „rozlišení mezi povahou primátu a formou, jíž se vykonává“. Papež František pak zdůraznil, že je naléhavě třeba na výzvu *Ut unum sint* odpovědět, a poznamenal, že „v tomto směru jsme učinili malý pokrok“ (viz níže, odst. 4–5). Svolání synody o synodalitě v letech 2021–2024 potom stvrdilo význam tohoto projektu dikasteria, který má posloužit coby příspěvek k ekumenickému rozměru synodálního procesu.

Svou povahou je text nazvaný *Římský biskup: Primát a synodalita v ekumenickém dialogu a v reakcích na encykliku Ut unum sint* „studijní dokument“, a nečiní si tedy nárok na vyčerpávající představení tématu ani na shrnutí katolického magisteria v této oblasti. Jeho účelem je nabídnout věcnou syntézu ekumenického vývoje v této otázce během posledních let, a reflektovat tak poznatky a rovněž omezení samotných dokumentů vzešlých z dialogů. Studii navíc uzavírá stručný návrh plenárního shromáždění dikasteria v roce 2021 s názvem „K výkonu primátu v 21. století“, který zmiňuje nejvýznamnější návrhy vzešlé z různých odpovědí a dialogů k tématu obnovy výkonu služby římského biskupa v zájmu jednoty.

Dokument je výsledkem skutečně ekumenické a synodální práce. Shrnuje přibližně třicet odpovědí na *Ut unum sint* a padesát dokumentů ekumenického dialogu na toto téma. Podíleli se na něm nejen pracovníci dikasteria, ale také jeho členové a konzultori, kteří o něm diskutovali při dvou plenárních zasedáních. Text byl konzultován s řadou odborníků-katolíků a také s mnoha učiteli různých dalších křesťanských tradic. Nakonec byl zaslán rozličným dikasteriím Římské kurie a generálnímu sekretariátu synody. Do úvahy bylo posléze vzato více než padesát příspěvků. Tyto navrhovaly jistá vylepšení, shodně ale všechny oceňovaly iniciativu, metodologii, strukturu i hlavní myšlenky tohoto studijního dokumentu. Rád bych proto vyjádřil hlubokou vděčnost všem, kdo nabídli svůj cenný příspěvek k této reflexi, a zejména úředníkům dikasteria, kteří projekt ve spolupráci s Institutem ekumenických studií *Angelicum* podporovali a koordinovali.

Se souhlasem Jeho Svatosti papeže Františka nyní tento studijní dokument rádi předkládáme veřejnosti. Doufáme, že podpoří nejen recepci dialogů na toto významné téma, ale podnítl také další teologické bádání a praktické návrhy – „samozřejmě společně“

– k výkonu služby římského biskupa v zájmu jednoty formou „uznávanou všemi zúčastněnými“ (UUS 95).

*Kurt kardinál Koch,
prefekt*

Úvod

„Nalézt způsob, jak vykonávat primát“: papežské zásahy

1. Chápání a výkon služby římského biskupa vstoupily s Druhým vatikánským koncilem do nové fáze. Již samotný akt svolání koncilu, který za jeden z hlavních cílů považoval jednotu křesťanů a jehož se zúčastnili také ostatní křesťané, naznačil postoj svatého Jana XXIII. k úloze římského biskupa v církvi. Konstituce *Lumen gentium* tak doplnila definice Prvního vatikánského koncilu ohledně papežského primátu, zdůraznila úlohu biskupů, kteří své místní církve spravují jako „zástupci a vyslanci Kristovi [...]“. Nelze je pokládat za pouhé náměstky římského biskupa“ (LG 27), a zdůraznila rovněž význam biskupské kolegiality (srov. LG 23). Dekret *Unitatis redintegratio* potom představoval oficiální vstup katolické církve do ekumenického hnutí a otevřel cestu k navázání teologických dialogů, z nichž mnohé se budou zabývat i otázkou primátu.

2. K tomuto vývoji během koncilu i po něm významně přispěli také další papežové. Svatý Pavel VI. ve svém přesvědčení, že „papež [...] je nepochybně na cestě ekumenismu nejvýznamnější překážkou“,¹ svými gesty a výroky v mnoha ohledech přispěl k novému chápání papežské služby. Již ve své encyklice *Ecclesiam suam* vyjádřil přesvědčení, že jeho pastýřská služba ve prospěch jednoty neznamena „převahu duchovní pýchy a touhy ovládat lidstvo, ale prvenství služby, ministeria a lásky“ (ES 114). Při řadě setkání navázal bratrské vztahy s ostatními křesťanskými představiteli, což katolické církvi pomohlo etablovat se ve společnosti ostatních křesťanských společenství. Pavel VI. si přitom dobře uvědomoval, že ekumenická důvěryhodnost katolické církve závisí na její vnitřní schopnosti obnovy, a proto v roce 1965 realizoval návrh vznesený biskupy při Druhém vatikánském koncilu a ustanovil biskupskou synodu, aby tak zajistil kolegiálnější způsob výkonu primátu pro dobro celé církve (srov. motu proprio *Apostolica sollicitudo*, 1965), a jako povinné zavedl biskupské konference (motu proprio *Ecclesiae sanctae*, 1966, 41).

3. Svatý Jan Pavel II. tuto ekumenickou cestu nejen potvrdil, ale také oficiálně vyzval ostatní křesťany, aby se zamysleli nad výkonem služby římského biskupa. Ve své přelomové encyklice *Ut unum sint* (1995) použil k popisu této služby biblický pojem *episkopein*, „dohlížet“ (srov. UUS 94), a primát definoval jako *službu jednoty* (srov. UUS 89) a *službu lásky* (srov. UUS 95). Přijal svou mimořádnou ekumenickou zodpovědnost a „v pozornosti vůči požadavku“, který byl vůči němu adresován, uznal, že je třeba najít „způsob, jak vykonávat primát; způsob, který by nepochybně to, co je pro toto poslání zásadní, byl by však otevřený nové situaci“ (UUS 95). Byl přesvědčen, že vzájemně přijatelnou podobu *služby jednoty* nelze definovat jednostranně, a proto oslovil všechny pastýře i teology různých církevních tradic, když zopakoval výzvu, kterou pronesl již roku 1987 ve Svatopetrské bazilice za přítomnosti ekumenického patriarchy Demetria I.: „Bez ustání se modlím k Duchu Svatému, aby nad námi zazářilo jeho světlo a osvětlilo všechny pastýře a teology našich církví, abychom mohli – samozřejmě společně – hledat formy,

¹ Papež Pavel VI., *Promluva k Sekretariátu pro podporu jednoty křesťanů*, 28. 4. 1967.

v nichž by se tato služba stala službou lásky uznávanou všemi zúčastněnými“ (UUS 95). Toto rozlišení mezi povahou primátu a časově podmíněnými podobami jeho výkonu pak podnítilo naději, že „v trpělivém a bratrském dialogu“ bude možné odhalit „Kristovu vůli pro jeho církev“ (UUS 96).

4. Papež Benedikt XVI. již ve svém prvním projevu hovořil o tom, že přijímá „jako první úkol neúnavnou práci na obnovení plné a viditelné jednoty všech následovníků Krista“.² Připomínal a v různých souvislostech znovu opakoval výzvu Jana Pavla II. s přesvědčením, že „úvahy ohledně rozlišení mezi povahou primátu a podobou jeho výkonu, jak je předložil papež Jan Pavel II. v encyklice *Ut unum sint* (č. 95), mohou poskytovat ještě další plodné impulzy“,³ a povzbudil k teologickému dialogu ohledně vztahu mezi primátem a synodalitou zejména s pravoslavnou církví. K novému vnímání a chápání služby římského biskupa pak rovněž přispěla jeho rezignace na papežský úřad v roce 2013 – první rezignace papeže v moderní době –, při níž uznal svou „neschopnost spravovat úřad, který mi byl svěřen“.⁴

5. Také papež František výzvu Jana Pavla II. k nalezení nového způsobu výkonu primátu několikrát zopakoval⁵ a uznal, že „v tomto směru jsme učinili malý pokrok“ (*Evangelii gaudium*, 32). Vyzývá dále k „pastorační konverzi“ papežství i centrálních struktur katolické církve, uznává, že „nadměrná centralizace, místo aby pomáhala, spíše komplikuje život církve i její misijní dynamiku“, a zejména lituje nedostatečného rozpracování úlohy biskupských konferencí (EG 32). Podle papeže Františka „petrovská služba by dnes nebyla myslitelná, pokud by v sobě nezahrnovala otevřenost k dialogu se všemi věřícími v Krista“.⁶ Když František učinil klíčovým tématem svého pontifikátu synodalitu, zdůraznil tím mimo jiné význam synodality založené na *sensus fidei* Božího lidu, který je „neomylným *in credendo*“ (EG 119). Tato neomylnost je pak nezbytný předpoklad obnoveného chápání a výkonu petrovské služby, jak to papež zdůraznil ve svém projevu při 50. výročí biskupské synody: „V synodální církvi lze vrhnout větší světlo na výkon petrovského primátu.“ Papež totiž „nestojí samotný nad církví, nýbrž v jejím nitru jako pokřtěný mezi pokřtěnými a uvnitř biskupského sboru jako biskup mezi biskupy, povoláný zároveň – jako nástupce apoštola Petra – vést římskou církev, která všem církvím předsedá v lásce“.⁷ Závazek papeže Františka budovat synodální církev na všech úrovních „má významné ekumenické důsledky“: jednak proto, že synodalita je dar,

² Papež Benedikt XVI., *Missa pro Ecclesia*, 20. 4. 2005.

³ Papež Benedikt XVI., *Promluva při setkání se zástupci pravoslavných a východních pravoslavných církví*, Freiburg im Breisgau (Německo), 24. 9. 2011; viz též *Promluva v patriarchálním kostele sv. Jiří ve Fanaru*, Istanbul (Turecko), 30. 11. 2006; *Poselství Jeho Svatosti Bartoloměji I., arcibiskupu konstantinopolskému, ekumenickému patriarchovi*, 25. 11. 2009.

⁴ Papež Benedikt XVI., *Declaratio*, 11. 2. 2013.

⁵ Papež František, apoštolská exhortace *Evangelii gaudium*, 32; *Promluva při ekumenické bohoslužbě v bazilice Božího hrobu*, Jeruzalém, 25. 5. 2014; *Promluva u příležitosti 50. výročí ustavení biskupské synody*, 17. 10. 2015.

⁶ Papež František, *Homilie při nešporách o slavnosti Obrácení sv. Pavla*, 25. 1. 2014.

⁷ Papež František, *Promluva u příležitosti 50. výročí ustavení biskupské synody*, 17. 10. 2015.

kterému se můžeme učit od ostatních křesťanů (srov. EG 246), a také proto, že jak synodalita, tak ekumenismus jsou procesy, kterými lze „kráčet společně“. Papež František považuje obnovenou praxi biskupské synody, zahrnující také širší konzultace celého Božího lidu, za možnost, jak „přispět svým způsobem k obnovení jednoty mezi všemi křesťany“, a samu o sobě také za odpověď na „přání formulované před lety Janem Pavlem II.“ v dokumentu *Ut unum sint* (apoštolská konstituce *Episcopalis communio*, 2018, 10). O synodální angažovanosti papeže Františka svědčí také četné odkazy na učení věnované biskupským konferencím v jeho magisteriálních dokumentech (*Evangelii gaudium*, *Amoris lætitia*, *Laudato si'*). A konečně, v souladu s pastorační praxí Františkových nejbližších předchůdců, přispívá k novému obrazu petrovske služby také jeho důraz kladený již od počátku pontifikátu na titul „římský biskup“, zatímco ostatní pontifikální tituly se nyní uvádějí jako „historické“ (srov. *Annuario Pontificio*, 2020).

Vznik, cíl a struktura tohoto dokumentu

6. Výzva papeže Jana Pavla II. uvedená v encyklice *Ut unum sint* vyvolala mnoho reakcí křesťanských společenství a ekumenických organizací, akademických symposií i jednotlivých teologů různých tradic. Většina z nich se přitom opírala o výsledky různých dialogů věnujících se otázce primátu – těch, které se konaly před vydáním encykliky, i poté.

7. Plenární zasedání tehdejší Papežské rady pro jednotu křesťanů (PRJK) v roce 2001 diskutovalo o současném stavu ekumenické reflexe nad výkonem petrovske služby. Při této příležitosti také vznikl pracovní dokument shrnující hlavní prvky soudobé diskuze, jak vyplynuly z oficiálních i neoficiálních teologických dialogů věnovaných petrovske službě a také z různých reakcí na výzvu papeže Jana Pavla II. Některé úvahy a návrhy zmíněného plenárního zasedání byly do dokumentu doplněny pod názvem „Návrhy plenárního zasedání ke studii o petrovske službě“.⁸ Dokument byl posléze zveřejněn v oficiálním bulletinu PRJK a rozeslán řadě církevních představitelů a ekumenických partnerů – zejména těm, kteří poskytli svou odpověď na *Ut unum sint* –, aby se tak podnítila další reflexe tématu a pokračovalo se v dialogu.

8. Ve 25. výročí encykliky *Ut unum sint* a rovněž v synodálním procesu před XVI. řádným generálním shromážděním biskupské synody s názvem „Za církev synodální: společenství, spoluúčast a poslání“ (2021–2024) viděla PRJK, která se 5. června 2022 změnila na Dikasterium pro podporu jednoty křesťanů (DPJK), příležitost diskuzi na toto téma obnovit. Od roku 2001 totiž papežové vydali také další prohlášení a reakce na encykliku a byly zveřejněny i nové dokumenty shrnující teologické dialogy. Všechny tyto dokumenty tak významně přispěly k úvahám o otázce primátu v církvi a zaslouží si, aby se jimi pokračující dialog dále zabýval. Pontifikát papeže Františka navíc otevřel nové

⁸ *Information Service* 109 (2002/I–II), str. 29–42. Značná část materiálů v tomto textu byla shromážděna za pomoci Institutu Johanna Adama Möhlera.

perspektivy pro synodální výkon primátu. Zdá se proto příhodné provést „sklizeň plodů“ tohoto vývoje i ekumenických úvah o římském biskupovi, primátu a synodalitě, což může dále přispět k obnovení zájmu o jednotu křesťanů.

9. Dikasterium tedy vypracovalo nový studijní dokument na toto téma, který z předchozího textu vychází a významně jej rozšiřuje. Tento dokument ctí úvahy o primátu a službě římského biskupa, jak je shrnula jiná křesťanská společenství, ekumenické orgány i teologické dialogy (za účasti katolíků), a chce být objektivní a popisnou syntézou nedávného vývoje ekumenické diskuze na toto téma. Nepředstírá naopak, že je syntézou katolického magisteria nebo katolické odpovědi na ekumenické úvahy, ani že předkládá *status quaestionis* celé teologické diskuze. Představuje „sklizeň plodů“ nedávných ekumenických dialogů. Odráží tedy poznatky, ale také limity dokumentů, které z těchto dialogů vzešly. Tak jako v případě předchozích pracovních dokumentů PRJK se tento text nabízí především odborníkům působícím v oblasti ekumenické teologie, členům různých teologických dialogů a partnerům, se kterými katolická církev dialog vede. Toto shrnutí se tedy nabízí jako příspěvek k diskuzi, v jistém smyslu jako *instrumentum laboris*, s nadějí, že podpoří další teologické bádání a dialog a podníká praktické návrhy pro výkon služby jednoty římského biskupa v zájmu jednoty formou „uznávanou všemi zúčastněnými“ (UUS 95).

10. Prvotní návrh tohoto textu připravilo DPJK v roce 2020 a rozeslalo jej teologům z různých křesťanských tradic s žádostí o odborné připomínky. Studijní dokument byl poté v červnu roku 2021 předložen všem členům a konzultantům DPJK k posouzení a 11. listopadu 2021 byl projednán na plenárním shromáždění, které se uskutečnilo online, pod navrženým názvem „K výkonu primátu v 21. století“. Upravený návrh byl posléze předložen příslušným dikasteriím Římské kurie a znovu projednán na prezenčním plenárním shromáždění DPJK dne 3. května 2022. V každé z popsaných fází byl studijní dokument dále upravován. Dikasterium pro podporu jednoty křesťanů vyjadřuje hlubokou vděčnost všem, kteří k této reflexi nabídli svůj cenný příspěvek. Po dalších úpravách byl dokument předložen Jeho Svatosti papeži Františkovi, který schválil jeho zveřejnění během audience udělené kardinálu Kurtu Kochovi dne 2. března 2024.

11. Následující stránky předkládají schematickou syntézu (1) reakcí na *Ut unum sint* a dokumentů vzešlých z teologických dialogů věnovaných otázce primátu; (2) hlavních teologických otázek tradičně zpochybňujících papežský primát i některých významných posunů v současné ekumenické reflexi; (3) některé perspektivy služby jednotě ve sjednocené církvi a (4) praktické návrhy nebo požadavky adresované katolické církvi. Tato syntéza vychází jak z reakcí na *Ut unum sint*, tak z výsledků oficiálních i neoficiálních dialogů ohledně služby jednoty na všeobecné úrovni. Přijímá přitom terminologii, kterou dotyčné dokumenty používají, s veškerými jejími výhodami i omezeními. Na konci tohoto studijního dokumentu je pak také nabídnuto jeho shrnutí.

1. Ekumenická reflexe služby římského biskupa

1.1. Reakce na výzvu encykliky *Ut unum sint*

12. Výzva encykliky *Ut unum sint* adresovaná teologům a církevním představitelům, aby se společně zamysleli nad službou římského biskupa, vyvolala širokou škálu odpovědí. Oficiální reakce přišly od nejrůznějších křesťanských společenství Západu: starokatolických církví, církví anglikánského společenství, církví luterských, presbyterních, reformovaných i svobodných. Z geografického hlediska pocházelo nejvíce odpovědí ze Severní Ameriky a Evropy, především z Britských ostrovů, Německa a USA. Většinu reakcí připravily místní skupiny nebo instituce. Rozsáhlé odpovědi zaslala Sněmovna biskupů anglikánské církve, Konference biskupů švédských církví a Presbyterní církev v USA. Žádné oficiální odpovědi zato nepřišly z pravoslavné církve nebo z některé východní pravoslavné církve.

13. Svě odpovědi zaslaly také ekumenické komise (např. Komise pro víru a řád Světové rady církví nebo Komise pro víru a řád Národní rady církví Kristových v USA) a místní i národní rady církví (např. Rada církví pro Británii a Irsko, *Churches Together* v Anglii nebo *Church Leaders of West Yorkshire*). Reakce připravilo i několik akademických institucí (např. *Konfessionskundliches Institut des Evangelischen Bundes* nebo *Ökumenische Arbeitsgruppe «Ut Unum Sint» Schweiz*) a některá ekumenická společenství (např. Sdružení interkonfesních rodin nebo společenství Iona) i teologické skupiny vzniklé *ad hoc* (jako např. uskupení Farfa Sabina).

14. V reakci na papežovu výzvu a pod vlivem této inspirace bylo zároveň uspořádáno několik teologických symposií a seminářů s účastí zástupců různých církví. Dvě konference se konaly ve Vatikánu: roku 1996 zorganizovala Kongregace pro nauku víry symposium na téma „Primát Petrova nástupce“, z něhož pak roku 1998 vydala „Úvahy“ na zmíněné téma, a v roce 2003 uspořádala Papežská rada pro jednotu křesťanů symposium nazvané „Petrovská služba: dialog katolíků a pravoslavných“. Mnohá další symposia byla uspořádána na místní úrovni a také jejich výstupy představují důležité ekumenické příspěvky k otázce primátu, přičemž tyto příspěvky byly převzaty a dále rozvinuty v následných ekumenických dialozích. Řadu článků a monografií jako reakci na výzvu papeže Jana Pavla II. publikovali rovněž jednotliví teologové nejrůznějších tradic – včetně některých pravoslavných. Vzhledem k nemožnosti zahrnout je všechny a také v přesvědčení, že vhodným kontextem pro tuto reflexi je dialog mezi církvemi, se nicméně tento dokument omezuje jen na teologické dialogy a reakce na *Ut unum sint*.

1.2. Teologické dialogy

15. Otázkou papežského primátu se zabývalo také mnoho teologických dialogů, někdy i velmi hlubokých a komplexních. Následující odstavce předkládají shrnutí dokumentů, které z těchto dialogů vzešly a otázce primátu se zcela nebo částečně věnují. S úctou

k výzvě, kterou papež Jan Pavel II. formuloval v encyklice *Ut unum sint* a kterou potvrdili i jeho nástupci, proto předkládaný dokument, stejně jako pracovní materiál z roku 2001, čerpá ze široké škály textů a bere přitom v úvahu reflexe provedené v rámci mezinárodních i národních oficiálních dialogů, jejichž účastníci byli vysláni církvemi, ale také v rámci neoficiálních skupin, které se dialogu věnovaly. Přestože text respektuje rozdílné postavení těchto dvou podob, a zejména větší váhu oficiálních mezinárodních dialogů, řídí se týmiž kritérii, neboť: (1) jak oficiální, tak neoficiální dialogy odrážejí pozici příslušných komisí, a nikoli nutně oficiální postoj zúčastněných církví, protože proces jejich recepcce zatím není ukončen (v tomto ohledu nabízejí důležité poznatky také oficiální reakce a ohlasy na tyto texty); (2) národní dialogy často předložily rozsáhlejší příspěvky do diskuze: zatímco například lutersko-katolický mezinárodní dialog se k tomuto tématu vyjadřuje jen v omezené míře, dialog vedený ve Spojených státech mu věnoval celé dva dokumenty (a mezinárodní dialog pak jeho práci chválil a doporučoval, viz níže odst. 22); (3) bylo by paradoxní opomenout dialog vedený biskupskými konferencemi v dokumentu, který zdůrazňuje význam synodality; (4) v přední linii otevírání nových perspektiv často stojí právě neoficiální dialogy: pouze v neoficiálním dialogu tak dosud bylo provedeno třeba rozsáhlé hermeneutické zkoumání Prvního vatikánského koncilu; (5) o hodnotě a autoritě některých dokumentů vzešlých z neoficiálních dialogů svědčí skutečnost, že jsou někdy v akademické a ekumenické obci přijímány více než dokumenty dialogů oficiálních; (6) výzva papeže Jana Pavla II. byla formulována značně široce („církevní představitelé a teologové“) a nesměřovala pouze k oficiálnímu mezinárodnímu dialogu. Zájmy, důrazy a závěry těchto různých dialogů se samozřejmě liší podle různých ekleziologií zúčastněných konfesí, což se odráží také ve volbě terminologie, kdy někteří hovoří o „všeobecném primátu“ a jiní o „papežské službě“, „petrovské službě“ nebo „římském biskupovi“, přičemž každý z těchto pojmů obsahuje jiné významové odstíny. Například v pravoslavně-katolickém dialogu se obecně neužívá sousloví „petrovská služba“ a pro západní partnery v dialogu má zase menší význam pojem *pentarchie*, známý v pravoslavném myšlení.

16. Práce Smíšené mezinárodní komise pro teologický dialog mezi církví římskokatolickou a **pravoslavnou** (jako celku) se na otázku vztahu mezi primátem a synodalitou zaměřuje již od roku 2006. Pátý dokument této komise (Ravenna, 2007), jehož původní návrh vznikl již v roce 1990, představuje systematickou úvahu na toto téma a nese název „Ekleziologické a kanonické důsledky svátostné povahy církve: Církevní společenství, konciliarita a autorita“, přičemž celá jedna kapitola je věnována primátu a synodalitě na všeobecné úrovni. Šestý dokument s názvem „Synodalita a primát v prvním tisíciletí: Vstříc společnému chápání ve službě jednoty církve“ (Chieti, 2016) nabízí společný výklad formulace těchto dvou principů v prvním tisíciletí, včetně důležitých úvah o postavení a úloze římského biskupa v tomto období. Sedmý dokument nazvaný „Synodalita a primát ve druhém tisíciletí a dnes“ (Alexandrie, 2023) pak toto společné čtení rozšiřuje i na období odcizení a rozdělení mezi Východem a Západem a také na nedávné opětovné sblížení našich církví.

17. Otázce primátu věnovaly své zásadní dokumenty také některé národní pravoslavně-katolické komise. V roce 1986 vydala Severoamerická pravoslavně-katolická teologická konzultace dokument s názvem „Apostolicita jako Boží dar v životě církve“ a vůbec poprvé se v něm zabývala otázkou primátu a „petrina“. „Společné prohlášení o konciliaritě a primátu v církvi“, které zveřejnila roku 1989, se stalo prvním prohlášením pravoslavných a katolíků věnovaným výlučně tomuto tématu. V roce 2010 tato komise vydala dokument nazvaný „Kroky ke sjednocené církvi: Náčrt pravoslavně-katolické vize pro budoucnost“, v němž zvláštní pozornost věnovala úloze římského biskupa ve smířeném křesťanství. Smíšený výbor pro katolicko-pravoslavný teologický dialog ve Francii zveřejnil v roce 1991 společnou studii na téma „Římský primát ve společenství církvi“. A docela nedávno, roku 2018, Společná pravoslavně-katolická pracovní skupina sv. Ireneje, neoficiální mezinárodní uskupení s cílem vést dialog, vydala rozsáhlou studii s názvem „Služba společenství. Přehodnocení vztahu mezi primátem a synodalitou“, která se tématu věnuje z hermeneutického, historického a systematického hlediska.

18. Otázkou primátu se zabýval také teologický dialog s **východními pravoslavnými církvemi**. První dva dokumenty Smíšené mezinárodní komise pro teologický dialog mezi katolickou církví a starobylými východními církvemi, konkrétně dokumenty na témata „Povaha, konstituce a poslání církve“ (2009) a „Uskutečňování společenství v životě prvotní církve a jeho důsledky pro současné úsilí o společenství“ (2015), se věnují otázce primátu na všeobecné úrovni. Rovněž v rámci bilaterálních teologických dialogů s východními církvemi byla k tomuto tématu vydána významná prohlášení, zejména společně s koptskou pravoslavnou církví („Zásady pro hledání jednoty mezi katolickou církví a koptskou pravoslavnou církví“, 1979) a s malankarskou syrskou pravoslavnou církví („Společné prohlášení k episkopátu a petrovské službě“, 2002).

19. Již v roce 1968 označila „Maltská zpráva“ **Anglikánsko-katolické** smíšené přípravné komise právě autoritu a petrovský primát za jednu ze tří oblastí, které je třeba v ekumenickém dialogu studovat. Toto téma posléze převzala také První anglikánsko-katolická mezinárodní komise (ARCIC I) a zařadila je do svého třetího společného prohlášení „Autorita v církvi I“ (1976), které popsalo společné chápání základů autority v církvi a její praxe v oblasti koncilu a primátu. V roce 1981 vydala ARCIC další dva dokumenty věnované otázce autority. První z nich, nazvaný „Autorita v církvi: Objasnění“, reagoval na kritiku k dokumentu „Autorita v církvi I“. Druhý, pod názvem „Autorita v církvi II“, pak shrnul čtyři teologicky sporné oblasti uvedené v dokumentu „Autorita I“, konkrétně: biblické texty o petrovské službě, *ius divinum*, jurisdikci a neomylnost. Ve své druhé fázi (ARCIC II) se komise k otázce autority vrátila a zveřejnila své společné prohlášení v návaznosti na *Ut unum sint*. Dokument „Dar autority“ (1999) zkoumal službu římského biskupa v rámci kolegia biskupů a zmiňoval, že se dospělo k dostatečné shodě, díky níž je možné nabídnout a přijmout všeobecný primát římského biskupa ještě předtím, než budou obě seskupení v plném společenství. Tímto tématem se posléze zabývala také ARCIC III, která byla pověřena zkoumáním tématu „církve jako společenství místního i všeobecného“. Ve svém prvním společném prohlášení „Kráčejte cestou společně: Učíme se být církví místní, regionální i všeobecnou“ (2018), které poprvé využívá metodu

receptivního nebo vnímavého ekumenismu, si každá tradice klade otázku, kde její vlastní struktury společenství – včetně primátu a synodality na všeobecné úrovni – selhávají nebo nedostačují a co se lze naučit z praxe druhé strany dialogu.

20. Těmito tématy se zabývaly také národní anglikánsko-katolické dialogické skupiny (ARC). V reakci na přímou žádost ARCIC vypracovala anglická ARC v roce 1974 dokument „Několik poznámek k neporušitelnosti a neomylnosti“. ARC USA vydala roku 1999 „Společnou zprávu o místní/všeobecné církvi“ a pojmenovala v ní pět „rozdělujících otázek“, mezi nimi také „Primát a římský biskup“ a „Rovnováha mezi místní a všeobecnou církví“. ARC Kanada zveřejnila v roce 1992 krátké „Společné prohlášení o neomylnosti“.

21. Mezinárodní **lutersko**-katolická komise pro jednotu se tímto problémem dosud zabývala jen výjimečně a vždy pouze v rámci jiných oblastí výzkumu.⁹ I když se tedy na podrobnou studii zatím čeká, stávající dokumenty z proběhlého dialogu přesto nabízejí řadu důležitých základních prohlášení o papežském primátu, identifikují shody a vyjadřují výhrady. Řadu zásadních odstavců lze nalézt v knize „Evangelium a církev“ („Maltská zpráva“, 1972), kde shrnují kontroverzní body, potvrzují nutnost shody a její důsledky a rovněž podmínky *sine qua non*, za nichž by petrovský úřad mohl být přijat. Z historického hlediska jde o první oficiální dokument ekumenického dialogu, v němž se řeší některé aspekty otázky papežského primátu, a z toho také vyplývá jeho význam. V dokumentu „Služba v církvi“ (1981) pak komise věnuje celou kapitolu tématu „Biskupský úřad a služba v zájmu všeobecné jednoty církve“ (67–73).

22. V roce 2006 mezinárodní dialog ocenil a doporučil práci, kterou na toto téma již vykonaly různé místní platformy lutersko-katolického dialogu. Primát se poprvé stal předmětem samostatného studia v rámci lutersko-katolického dialogu ve Spojených státech, kde na toto téma vznikly dva dokumenty: „Rozdílné postoje k papežskému primátu“ (1973) a „Učitelská autorita a neomylnost v církvi“ (1978) – druhý jmenovaný představuje jednu z nejrozvinutějších studií v dané oblasti. Dialog shrnuje biblické zdůvodnění petrovské služby i analýzu papežství jako instituce ustanovené *de iure divino* a zkoumá praktické důsledky rozdílu mezi katolíky a luterány zejména v oblasti jurisdikčního primátu. V roce 2004 vydala též komise společné prohlášení s názvem „Církev jako koinónie spásy, její struktury a služby“, v němž se zamýšlí také nad všeobecnou službou v církvi ve světle ekleziologie *koinónie*. Roku 2015 zveřejnil Výbor pro ekumenické a mezináboženské záležitosti Konference katolických biskupů USA a Evangelicko-luterské církve v Americe dokument nazvaný „Prohlášení o cestě. Církev, služba a eucharistie“, v němž na základě předchozích dokumentů pojmenovává shodu v některých ekleziologických otázkách, zejména co se týká služby jednotě na všeobecné úrovni.

⁹ Za zmínku stojí skutečnost, že v luterské tradici existují dva důležité doktrinní traktáty týkající se papežství: *Šmalkaldské články* (Článek čtvrtý) z roku 1537 a „Pojednání o moci a primátu papeže“, 1537, in: *The Book of Concord. The Confessions of the Evangelical Lutheran Church*, Robert Kolb – Timothy J. Wengert (eds), Minneapolis, Fortress Press 2000.

23. Tématu se věnovaly také další oficiální národní skupiny pro dialog. V roce 1988 vznikl na základě švédského lutersko-katolického dialogu dokument „Biskupský úřad“, který obsahuje i část „Kolegialita biskupů kolem Petrova úřadu“. V roce 2000 vydala Bilaterální pracovní skupina mezi Německou biskupskou konferencí a Radou církví Sjednocené evangelicko-luterské církve Německa [*Bilaterale Arbeitsgruppe der Deutschen Bischofskonferenz und der Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands*] dokument „Communio sanctorum. Církev jako společenství svatých“, v němž se nad petrovskou službou zamýšlí na základě biblických, historických a systematických poznatků. Roku 2007 zveřejnil lutersko-katolický dialog v Austrálii zprávu s názvem „Služba dohlížení: Úřad biskupa a předsedajícího v církvi“, v níž se zamýšlí také nad úlohou římského biskupa mezi spolubratry biskupy, a v roce 2016 zde vzniklo společné prohlášení věnované výhradně tomuto tématu, jehož název „Petrovská služba v nové situaci“ odkazuje právě na „novou situaci“, o níž se zmiňuje Jan Pavel II. v *Ut unum sint* (UUS 95). Skupina pro katolicko-luterský dialog ve Švédsku a Finsku ve svém dokumentu z roku 2009 „Ospravedlnění v životě církve“ věnovala jeden oddíl rovněž tématu „Petrův úřad – služba celistvosti a jednotě“ (313–328). Roku 2017 vydala Komise pro lutersko-katolický dialog ve Finsku zprávu s názvem „Společenství v růstu: Prohlášení o církvi, eucharistii a službě“, v níž jednu kapitolu věnovala tématu „Petrovská služba“ (348–355).

24. K reflexi významně přispěly také neoficiální komise. Skupina *Groupe des Dombes*, v níž jsou zastoupeni katolíci, luteráni i reformovaní, vydala roku 1985 dokument „Služba společenství ve všeobecné církvi“, v němž zdůraznila komunitní, kolegiální a osobní rozměr této služby z historického, biblického a teologického hlediska. V roce 2014 táž skupina vydala dokument „Jeden učitel: Doktrinální autorita v církvi“, v níž je několik kapitol věnováno výkladu dogmatu o neomylnosti. Roku 2009 se skupina Farfa Sabina v reakci na výzvu *Ut unum sint* shodla na dokumentu nazvaném „Společenství církví a petrovská služba: Lutersko-katolické shody“ (2009), který se vrací zejména ke kontextu a teologickému obsahu učení Prvního vatikánského koncilu v kontextu pojmu *communio ecclesiarum*.

25. Dialog mezi katolíky a **reformovanými** se sice dosud otázkou petrovské služby přímo nezabýval, věnoval však několik kapitol souvisejícím otázkám, jako je kolegialita („Přítomnost Krista v církvi a ve světě“, 1977, 102) nebo pojem neomylnosti („Ke společnému chápání církve“, 1990, 39–42), přičemž do budoucna navrhuje rozsáhlejší studium tohoto tématu (tamtéž, 144).

26. Roku 1986 vydala Mezinárodní **metodisticko**-katolická komise (MERCIC) dokument „Vstříc prohlášení o církvi“, v němž se zabývala biblickými texty o petrovské službě, vývojem primátu římského biskupa v rané církvi, jurisdikcí římského biskupa a autoritativním učením. K tématu se pak komise vrátila i v dokumentu „Bůh v Kristu smířený“ (2022), který vznáší otázku, zda lze petrovský úřad vnímat jako službu ve prospěch smíření, a nikoli jako překážku smíření.

27. V roce 2009 vydala Mezinárodní komise pro dialog mezi římskými katolíky a **starokatolíky** dokument „Církev a církevní společenství“, v němž se jedna kapitola věnuje „Službě papeže v zájmu jednoty církve a jejího zachování v pravdě“ a další pak „starokatolickým představám o podobě možného církevního společenství“. V příloze také předkládá výňatky z dokumentů o petrovské službě, které vypracovala Utrechtská unie společně s dalšími ekumenickými partnery. Roku 2016 byl tento dokument rozšířen o některé dodatky („*Ergänzungen*“) a roku 2017 zveřejněn. Starokatolické církve Utrechtské unie považují tyto dokumenty za první oficiální starokatolickou odpověď na *Ut unum sint*. „Společné prohlášení o jednotě“ (2006) mezi Konferencí katolických biskupů USA a Polskou národní katolickou církví, která je církví starokatolickou, ale není již členem Utrechtské unie, pak vůbec poprvé připustilo nekatolické západní křesťany ke katolickému eucharistickému společenství, a to i bez shody v otázce primátu římského biskupa.

28. Ostatní bilaterální dialogy se západními křesťanskými společenstvími se sice primátu přímo nevěnují, této otázce se nicméně dotýkají různými způsoby: odkazují na něj nepřímo, když se zabývají vztahem mezi církví místní a všeobecnou (**evangelikálové**, „Církev, evangelizace a pouta koinónie“, 2002, 30–35; **letniční**, „Perspektivy koinonie“, 1989, 82), předkládají přehled odlišných postojů (**baptisté**, „Boží slovo v životě církve“, 2010, 198; **mennonité**, „Společně povolání být tvůrci pokoje“, 2003, 105, 109–110) nebo ji označují za téma pro další práci v budoucnu (**Učedníci Kristovi**, „Církev jako společenství v Kristu“, 1992, 53d).

29. Otázka primátu se řešila také na multilaterální úrovni. V roce 1993 navrhla Komise pro víru a řád Světové rady církví „zahájit nové studium otázky všeobecné služby v zájmu jednoty křesťanů“ (*Faith and Order Paper* 166, 243). Návrh pojmenovaný „Povaha a poslání církve“ (2005) byl prvním textem komise, který otevřeně uznal potřebu zabývat se otázkou papežského primátu a připustil katolické přesvědčení, že tato služba by měla sloužit jednotě celé církve. Konvergentní text z roku 2013 nazvaný „Církev: Na cestě ke společné vizi“ se touto otázkou zabýval v závěru kapitoly „Církev: Růst ve společenství“ (CNCSV 54–57). Smíšená pracovní skupina Světové rady církví a katolické církve vydala v roce 1990 dokument „Církev: Místní a všeobecná“, v němž se zamýšlí zejména nad kanonickými strukturami společenství a papežským úřadem (42–47).

30. Některé reakce a komentáře církví nebo ekumenických organizací přitom naznačují také míru recepce zmíněných dokumentů. Například oficiální odpovědi na ARCIC I od Lambethské konference (1988) a katolické církve (1991), reakce německého národního výboru Světového luterského svazu na americký dokument „Prohlášení o cestě“ (2017) a na finskou zprávu nazvanou „Společenství v růstu: Prohlášení o církvi, eucharistii a službě“ (2019), odpověď Svatého synodu Ruské pravoslavné církve na dokument z Ravenny nazvaná „Stanovisko Moskevského patriarchátu k problému primátu ve všeobecné církvi“ (2013) a také odpovědi Severoamerické pravoslavně-katolické teologické konzultace na dokumenty z Ravenny a Chieti (2009 a 2017), odpověď ARC USA na dokument „Dar autority“ (2003), ARC Kanada a „Odpověď k vatikánské reakci na závěrečnou zprávu ARCIC“ (1993) i „Reakce na dokument Dar autority“ (2003), v níž se

po vzoru „Společné deklarace k nauce o ospravedlnění“ navrhuje společná deklarace, která by stanovila základní konsensus v otázce autority a služby římského biskupa (4.1).

1.3. Obnovený zájem a pozitivní ekumenický duch

31. Z tohoto přehledu odpovědí a shod dosažených během různých dialogů lze vyvodit, že otázka papežského primátu se v posledních desetiletích intenzivně diskutovala téměř ve všech ekumenických kontextech: celkem bylo tomuto tématu alespoň částečně věnováno asi 30 odpovědí a 50 dokumentů vzešlých z dialogu. Teologické dialogy i reakce na encykliku *Ut unum sint* (mnohé z nich se přitom na výsledky zmíněných teologických dialogů implicitně nebo i explicitně odvolávají) tak v diskuzi o této otázce dokládají nového a pozitivního ekumenického ducha. Již papež Jan Pavel II. se ve své encyklice zmínil o tomto novém ovzduší, když poznamenal, že „po staletích hořkých polemik jsou ostatní církve a církevní společenství národů stále více schopny podívat se na tuto službu jednotě nově“ (UUS 89 a pozn. 149). Při zmínce o doporučení Komise pro víru a řád z roku 1993 (viz výše odst. 29) potom uvedl: „Rovněž je důležité a povzbuzující, že se tato otázka [primátu římského biskupa] objevuje jako základní téma nejen v teologických dialozích, které katolická církev vede s jinými církvemi a církevními společenstvími, ale také obecně v ekumenickém hnutí jako celku“ (UUS 89). Toto vnímání nového ekumenického ducha nedávno sdílela také sama Komise pro víru a řád: „V posledních letech přispělo ekumenické hnutí k vytvoření smířlivějšího klimatu, v němž se diskutuje o službě ve prospěch jednoty celé církve“ (VŘ 2013 CNCSV, 55).

1.4. Teologická interpretace našich vztahů

32. Teologická úvaha nad primátem se však nemůže věnovat jen dogmatickým rozdílům minulosti, ale měla by reflektovat také současný život našich církví – jejich vnitřní vývoj, výzvy a vztahy. Pokud jde o vnitřní život katolické církve, vedle jiných reformních prvků je ekumenicky významná mimo jiné obnovená praxe biskupské synody nebo důraz papeže Františka na titul „římský biskup“. Vztahy mezi našimi církvemi ve všech jejich rozměrech lze také označit za privilegovaný „*locus theologicus*“. Jak uvedl Jan Pavel II. v encyklice *Ut unum sint*, „uznání bratrství [...] zásadním způsobem přesahuje ekumenickou zdvořilost a představuje základní ekleziologický výrok“ (UUS 42). V tomto ohledu by se „dialog lásky“ a „dialog života“ neměly chápat pouze jako příprava na „dialog pravdy“, ale jako činná teologie, schopná otevírat nové ekleziologické perspektivy.¹⁰ Potvrdil to i papež František při přijetí členů Smíšené mezinárodní komise pro teologický dialog mezi katolickou církví a východními pravoslavnými církvemi: „Teologický

¹⁰ Jak potvrdil metropolita Meliton (Chatzis) z Chalcedonu: „V lásce jeden ke druhému a v rozhovoru, který je nesen láskou, děláme teologii, nebo spíše teologicky budujeme“, *Proche-Orient Chrétien* 18 (1968), str. 361.

ekumenismus proto musí reflektovat nejen dogmatické rozdíly, které se vyskytly v minulosti, ale také současnou zkušenost našich věřících. Jinak řečeno, *dialog nauky* se musí teologicky přizpůsobit *dialogu života*, který se rozvíjí v místních, každodenních vztazích mezi našimi církvemi. Právě tyto vztahy představují skutečné místo nebo zdroj teologie.¹¹ V době, kdy se vztahy mezi církvemi posilují, je podle všeho více než kdy jindy nutné tento život vztahů znovu teologicky číst, rozvíjet „teologii dialogu lásky“, a naplnit tak slova z roku 1964 připisovaná patriarchovi Athénagorovi: „Církevní představitelé jednají, teologové vysvětlují.“ Příkladem hodným takové teologické reflexe mohou být některé nedávné iniciativy, jako třeba setkání církevních představitelů v Bari roku 2018, společná návštěva ostrova Lesbos, kterou papež František, ekumenický patriarcha Bartoloměj a arcibiskup Ieronymos vykonali v roce 2016, odkaz na učení patriarchy Bartoloměje v encyklice *Laudato si'*, duchovní obnova pro vedoucí představitele Jižního Súdánu vedená papežem Františkem a arcibiskupem Justinem Welbym v roce 2019, ekumenická mírová pouť papeže Františka, arcibiskupa Justina Welbyho a reverenda Iaina Greenshieldse do Jižního Súdánu v roce 2023 nebo ekumenická modlitební vigilie „Společně: Shromáždění Božího lidu“ konaná na Svatopetrském náměstí v předvečer XVI. řádného generálního shromáždění biskupské synody roku 2023.

2. Základní teologické otázky

33. Teologické příspěvky týkající se povahy a výkonu papežského primátu se pochopitelně liší podle konfesního zázemí jejich autorů. Různými způsoby a v různé míře se však neustále vracejí čtyři základní teologické otázky: biblické základy petrovské služby, *ius divinum*, jurisdikční primát a neomylnost. Tyto čtyři otázky byly pojmenovány zejména v ARCIC 1976, 24, ARCIC 1981 a MERCIC 1986, 39–75. Ve způsobu, jak se tyto otázky řeší, lze pak odhalit některé nové přístupy a důrazy.

2.1. Biblický základ

34. Jak pravoslavná, tak protestantská teologie tradičně zpochybňovala katolickou interpretaci novozákonních „petrovských textů“, a zejména to, jak katolická církev přímo spojovala službu římského biskupa s osobou a posláním Petra. Zpochybňovaly přitom především katolické chápání některých biblických odkazů, jako jsou Mt 16,17–19 a Jan 21,15n.

¹¹ Papež František, *Promluva ke členům Smíšené mezinárodní komise pro teologický dialog mezi katolickou církví a východními pravoslavnými církvemi*, 23. 6. 2022.

2.1.1. Nové čtení „petrovských textů“

35. Současná exegeze otevřela nové perspektivy, jak lze „petrovské texty“ číst ekumenicky (srov. L-C US 1973, 9–13; ARCIC 1981, 2–9; Dombes 1985, 96–107; L-C Aus 2016, 23–42). Teologické dialogy konfesní čtení Nového zákona zpochybňují.¹² Německý lutersko-katolický dialog tvrdí, že v současné luterské teologii „exegetické zkoumání Petrovy postavy v Novém zákoně a úlohy apoštola Pavla umožnilo nově nahlédnout význam osobní odpovědnosti za společenství a jednotu církve“ (L-C Něm 2000, 183). Proběhlé dialogy skutečně umožnily znovu exegeticky objevit Petrovo výsadní postavení mezi apoštoly během Ježíšova působení i v povelikonoční církvi. Šimon Petr měl mezi dvanácti apoštoly zvláštní místo: v seznamech se důsledně zmiňuje jako první a je jako „první“ také označen (Mt 10,2); patří mezi první povolání (srov. Mt 5,18; Jan 1,42); někdy vystupuje jako mluvčí ostatních učedníků (srov. Mt 16,16; Sk 2,1); zmiňuje se jako první z apoštolských svědků zmrtevýchvstalého Ježíše (srov. 1 Kor 15,5; Lk 24,34); je příjemcem klíčů nebeského království (srov. Mt 16,18) a také vyznavačem a hlasatelem pravé víry (srov. Mt 16,16; Sk 2) i nositelem jedinečné služby jednotě (srov. Jan 21; Lk 22,32). Mezinárodní dialog mezi katolíky a reformovanými také rozpoznal, že „v Novém zákoně je zaznamenáno svědectví o zvláštní službě, kterou Kristus udělil Dvanácti, a v tomto kruhu Dvanácti pak Petrovi“ (R-C 1977, 95). Na základě tohoto znovuobjevení si ostatní křesťané osvojili nové pochopení pro analogii, která se vyvozuje mezi úlohou Petra uprostřed apoštolů a úlohou římského biskupa mezi jeho spolubratry biskupy (srov. LG 22). Tato analogie pak umožnila ARCIC I konstatovat: „Lze se domnívat, že primát římského biskupa není v rozporu s Novým zákonem a je součástí Božího záměru ohledně jednoty a katolicity církve, a zároveň připustit, že novozákonní texty pro něj neposkytují dostatečný základ“ (ARCIC 1981, 6–7). Ve stejném duchu uznává také německý lutersko-katolický dialog: „Novozákonní výroky týkající se Petra ukazují, že raná církev spojovala s jeho postavou funkce učitelské a pastýřské služby, které se vztahují na všechny církevní obce a mimořádně usnadňují jejich jednotu. Právě v tom tedy spočívá současná výzva, abychom v našem ekumenickém jednání společně přemýšleli zcela novým způsobem o petrovské službě pro celou církev“ (L-C Něm 2000, 163).

36. Katolíci byli rovněž vyzváni, aby si byli vědomi a vyvarovali se anachronického promítání veškerého pozdějšího doktrinního a institucionálního vývoje papežské služby zpět do „petrovských textů“ a aby znovu objevili rozmanitost novozákonních obrazů, výkladů a modelů. Především postupně obnovují Petrův ucelenější obraz. Jak poznamenává Jan Pavel II. v encyklice *Ut unum sint* (90–91), Petr nebyl jen „skálou“, jak ho Ježíš pojmenoval (Mt 16,18; srov. Jan 1,42; Mk 1,42), ale také rybářem–misionářem (srov. Lk 5; Jan 21), svědkem a mučedníkem (srov. 1 Kor 15,5; srov. Jan 21,15–17; 1 Petr 5,1) i slabým člověkem a kajícím hříšníkem – Kristus ho kárá a Pavel mu odporuje. Jan

¹² Dobrým příkladem takového konfesního čtení je luterské *Pojednání o moci a primátu papeže* z roku 1537, op. cit., str. 332–340, které se stalo součástí konfesních spisů shromážděných v „Knize svornosti“ (1580).

Pavel II. uzavírá: „Jako by na pozadí Petrovy lidské slabosti mělo být zcela zřejmé, že tato jeho služba v církvi vyplývá výhradně z milosti“ (UUS 91).

37. Katolíci také získali nové povědomí o různých výkladech „petrovských textů“, zejména úryvku v Mt 16,17–19. Jak ukázala skupina *Groupe des Dombes*: „Již od okamžiku, kdy se výklady Mt 16,17–19 poprvé objevují v patristické literatuře počátku třetího století, jsou rozmanité: slovo, které Ježíš adresoval Petrovi, vztahují buď na každého křesťana kvůli jeho víře, nebo na všechny apoštoly a jejich nástupce biskupy, nebo konečně na osobu apoštola Petra, a to buď proto, že základem církve je učiněn on sám, anebo proto, že základem církve je jeho vyznání víry. Nikdy se však nezapomíná, že prvním kamenem, na němž církev stojí, je sám Kristus“ (Dombes 1985, 96). Ekumenické čtení Mt 16,17–19 těmto výkladům neodporuje, vyzdvihuje však tři vzájemně se doplňující rozměry vyznání víry církve: komunitní rozměr, kolegiální rozměr a osobní rozměr (tamtéž, 103).

38. Katolíci znovu objevili rozmanitost vedení, jak ji zaznamenává Nový zákon, neboť „odpovědnost za pastorační vedení se neomezovala jen na Petra“ (ARCIC 1981, 4; srov. též ARCIC 2018, 34). Například výrazy „svázat“ a „rozvázat“, vztažené v Mt 16,19 na Petra, se znovu objevují v Mt 18,18 v příslibu, který Kristus dal všem učedníkům. Podobně se základ, na němž je postavena církev, vztahuje k Petrovi v Mt 16,18, ale také k celému apoštolskému sboru v jiných textech (např. Ef 2,20). Petr byl sice mluvčím o Letnicích, pověření hlásat evangelium celému světu však již předtím zmrtvýchvstalý Kristus svěřil jedenácti (srov. Sk 1,2–8). Petr navíc nebyl jediný, kdo v prvotní církvi zastával „službu jednoty“: Pavel plnil analogickou funkci pro oblasti, kde vykonával svou misijní činnost, zejména mezi pohany, což popsal jako „starost o všechny církevní obce“ (2 Kor 11,28, srov. též Gal 2,7–8; 1 Kor 9,1), a také Jakub, bratr Páně, se ve svém katolickém listu obrací na dvanáct kmenů v diaspoře (srov. Jak 1,1). Vedle toho se Nový zákon zmiňuje o spolupráci a společném rozhodování mezi Petrem, Jakubem a Janem, které Pavel označuje za „sloupy církve“ (Gal 2,9), i o dalších apoštolech a představených společenství (Gal 2,7–9; 1 Kor 9,1; Sk 15,2).

39. Nakonec byli katolíci konfrontováni také s jinými názory na otázku přenositelnosti petrovské služby. Některé teologické dialogy uznaly, že „Nový zákon neobsahuje žádný výslovný záznam o přenesení Petrovy vůdčí úlohy, a ani přenesení apoštolské autority obecně zde není nijak zřejmé“ (ARCIC 1981, 6). Jestliže v prvních kapitolách Skutků apoštolů vystupuje jeruzalémská církevní obec jako mateřská církev, „Nový zákon nikde neříká, že by jeruzalémskou obec vystřídala jiná církev: primát Petrovy a Pavlovy církve, tedy Říma, je skutečnost, která přišla až po Novém zákoně“ (Dombes 1985, 117, srov. též ARCIC 2018, 35 a 42).

2.1.2. „Episkopé“ neboli „služba dohlížení“ na všeobecné úrovni

40. Závěry některých dialogů sice uznávají Petrovo zvláštní postavení mezi apoštoly, své úvahy o autoritě ale raději zasazují do širšího biblického pojetí *episkopé*. Tento přístup zdůrazňuje to, co je společné všem, kdo službu *episkopé* vykonávají, a až pak uznává vznik

primaciální biskupské služby i její osobitý výkon na všeobecné úrovni (srov. ARCIC 1981, 5, 19). ARCIC I uznává, že „vzor vzájemně se doplňujících aspektů *episkopé* – aspektů souvisejících s primátem a s konciliaritou – ve službě *koinónii* církví je třeba realizovat na všeobecné úrovni“ (ARCIC 1976, 23). „Nároky církevního života vyžadují specifický výkon *episkopé* ve službě celé církvi. Podle vzoru, který nacházíme v Novém zákoně, je jeden z dvanácti Ježíšem Kristem vyvolen s úkolem posilovat ostatní, aby zůstali věrni svému poslání a žili ve vzájemné harmonii“ (ARCIC 1999, 46). Stejné pojetí bylo použito také v mezinárodním dialogu mezi reformovanými a katolíky: „Shodujeme se na potřebě *episkopé* v církvi, a to na úrovni místní (k pastorační péči v každém sboru), regionální (k vzájemnému propojení sborů) i všeobecné (k vedení nadnárodního společenství církví)“, přičemž uznáváme, že „mezi námi panuje neshoda v tom, kdo je na zmíněných úrovních chápán jako *episkopos* a jaká je jeho funkce nebo úloha“ (R-C 1990, 142).

2.1.3. Autorita jako diakonia

41. Teologické dialogy na základě současné exegeze zdůrazňují, že autorita a služba spolu úzce souvisejí. Jak uvádí ARCIC: „V souladu s Ježíšovým učením, že skutečně vést znamená sloužit, a ne ovládat druhé (srov. Lk 22,24nn), Petrova úloha při posilování bratří (srov. Lk 22,32) znamená vedení ve službě“ (ARCIC 1981, 6). Pravoslavně-katolický mezinárodní dialog vedle toho trvá na tom, že „výkon autority uskutečňovaný v církvi ve jménu Krista a z moci Ducha Svatého musí být ve všech svých formách a na všech úrovních službou (*diakoníí*) lásky, jak jí byla také Kristova služba“ (O-C 2007, 14). Je nepochybné, že „Ježíš Kristus spojuje toto být ‚první‘ se službou (*diakoníí*): ‚Kdo chce být první, ať je ze všech poslední a služebníkem všech‘ (Mk 9,35)“ (O-C 2016, 4; srov. též UUS 88).

42. Autorita je tedy neoddělitelně spojena s tajemstvím kříže a Kristovou *kenozí*. Jak uvádí skupina sv. Ireneje, autoritu v církvi je třeba chápat „jako službu Božímu lidu založenou na moci kříže“, neboť „jakékoli užívání moci v církvi má smysl pouze tehdy, vykonává-li se po vzoru ukřižovaného Krista – jako služba, a nikoli jako způsob nadvlády nad druhými (srov. Mk 10,42–45n; Jan 13,1–17)“, služba zahrnující také „povinnost zodpovídat se společenství na různých úrovních“. V tomto smyslu se musí výkon autority utvářet podle Kristova kenotického příkladu, tedy „jako služba, která zahrnuje ochotu praktikovat zřeknutí se sebe sama (*kenósis*‘, srov. Flp 2,5–11; Mt 23,8–12)“ (Sv. Irenej 2018, 13).

2.1.4. „Petrovská funkce“

43. Vzhledem k obtížím při hledání bezprostředního základu služby římského biskupa v Novém zákoně zavedl lutersko-katolický dialog v USA obecný pojem „*petrovská funkce*“, který se nutně neváže na konkrétní stolec nebo osobu. Definuje se jako „zvláštní forma služby vykonávaná osobou, nositelem úřadu nebo místní církvi s ohledem na církev jako celek. Tato petrovská funkce služby slouží k podpoře nebo uchování jednoty církve tak, že symbolizuje jednotu a usnadňuje komunikaci, vzájemnou pomoc nebo nápravu

i spolupráci v plnění církevního poslání“ (L–C US 1973, 4). V souvislosti s novozákonními obrazy spojenými s Petrem se v tomto dialogu také uvádí: „Když sledujeme ‚trajektorii‘ těchto obrazů, nacházíme náznaky vývoje od těch dřívějších k pozdějším. Tento vývoj přitom nepředstavuje primát v jeho pozdějším technickém smyslu, ale lze v něm spatřovat možnost orientace tímto směrem, pokud ji formují příznivé faktory v pozdější církvi“ (L–C US 1973, 13).

2.1.5. „Petrovské texty“ v patristické tradici

44. Některé teologické dialogy dokládají, že primát římského biskupa „nelze stanovit jen na základě Písma a izolovaně od živé tradice“, která již velice brzy přiznala římskému stolci zvláštní postavení a úlohu (srov. MERCIC 1986, 55). Lutersko-katolický dialog v USA zdůraznil, že toto postavení a úloha závisely na sblížení „dvou souběžných linií“: „V období následujícím po novozákonní éře vedly k posílení úlohy římského biskupa mezi tehdejšími církvemi dvě souběžné vývojové linie. Jednou z nich byl další vývoj několika Petrových obrazů vzešlých z apoštolských společenství a druhá vyplývala z významu Říma jako politického, kulturního a náboženského centra“ (L–C US 1973, 15). Strategický význam Říma coby hlavního města říše pro celosvětové misijní poslání křesťanství byl rozpoznán již v novozákonní době (srov. Sk 19,21; 25,25). Křesťanská komunita v Římě proto rychle nabyla na významu, o čemž svědčí také skutečnost, že podporu při hlásání evangelia hledal u římské církve také Pavel (srov. MERCIC 1986, 52). Význam Říma jako místa, kde jsou pohřbeni Petr i Pavel, pak dal vzniknout římskému stolci jako apoštolské církvi jedinečného významu. Jak uvádí ARCIC: „Církvi v Římě – městě, kde Petr a Pavel učili a byli umučeni – začala být přiznávána jedinečná odpovědnost uprostřed ostatních církví: zdejší biskup byl považován za toho, kdo vykonává zvláštní službu ve vztahu k jednotě církví i ve vztahu k věrnosti apoštolskému dědictví, a zastává tak mezi svými spolubratry biskupy funkce analogické těm, které byly přisuzovány Petrovi, za jehož nástupce byl římský biskup prohlášen“ (ARCIC 1981, 6).

45. V latinské církvi se již od počátku třetího století stala skutečnost, že Petr byl umučen a pohřben v Římě, základem pro to, aby se „petrovské texty“ vztahovaly na římského biskupa (srov. Tertulián, *De pudicitia* 21; *Præscriptionibus adversus hæreticos* 22.4). Podle *Groupe des Dombes*: „Odkaz na biblické texty vyzdvihující Petrovu úlohu se v rané církvi objevuje ve srovnání s primární praxí jako sekundární jev“ (Dombes 1985, 22). S nástupem papeže Lva I. (440–461) se pak korelace mezi biskupem římské církve a Petrovým obrazem, kterou naznačovali již někteří jeho předchůdci, stala plně explicitní. Podle Lva pokračuje Petr ve svém úkolu hlásat víru prostřednictvím římského biskupa a převaha Říma nad ostatními církvemi vyplývá z Petrovy přítomnosti v jeho nástupcích, biskupech římského stolce (srov. Lev, *Epistola* 98). Někteří nacházejí podporu pro toto přesvědčení i mezi biskupy na Chalcedonském koncilu, když zde projevují souhlas s papežovým listem *Tomus ad Flavianum*: „Toto je víra Otců, toto je víra apoštolů, toto je víra nás všech, skrze Lva promluvil Petr“ (citováno v MERCIC 1986, 53). Jiní zase poznamenávají, že Lvův *Tomus* byl přijat, protože se považoval za konzistentní s učením

Cyrila Alexandrijského, tedy s apoštolskou a patristickou tradicí: „Koncil také důkladně vyzdvihl shodu Lva s Cyrilem: ‚Zbožně a pravdivě učil Lev, a stejně tak Cyril‘“ (Sv. Irenej 2018, 7.6). Od této doby je nicméně pro katolickou církev rozhodujícím faktorem při chápání zvláštního postavení a úlohy římského stolce právě vztah římského biskupa k Petrovi: „Petrovsko-římská‘ ekleziologie papeže Lva bude hrát v pozdějším směřování ‚katolické‘ nauky rozhodující úlohu“ (Dombes 1985, 26). Pravoslavně-katolický mezinárodní dialog popisuje tento teologický vývoj takto: „Na Západě byl primát římského stolce chápán, zejména počínaje čtvrtým stoletím, v souladu s odkazem na Petrovu úlohu mezi apoštoly. Primát římského biskupa mezi ostatními biskupy se postupně vykládal jako výsada, která mu náleží, protože je nástupcem Petra, prvního z apoštolů. Toto chápání však nebylo přijato na Východě, který si v tomto bodě zachoval jiný výklad Písma a Otců“ (O-C 2016, 16). Západní vývoj výstižně zachycuje německý lutersko-katolický dialog: „Náhradou za místní princip (*sedes apostolica*) se objevuje princip osobní (*successor Petri*)“ (L-C Něm 2000, 168).

46. Pravoslavní křesťané sice uznávají první místo Říma v *taxis*, menší doktrinní váhu zato obvykle přikládají jeho petrovským vazbám. Tento postoj se odráží v prohlášení severoamerického pravoslavně-katolického dialogu: „Řím byl potvrzen jako první stolec bez odkazu na petrovskou tradici“ (O-C US 2017). Pravoslaví obvykle zdůrazňuje politický základ římského primátu a argumentuje kánonem 28 Chalcedonského koncilu, který uznal, že „Otcové právem [...] udělili výsady [*presbeia*] stolci staršího Říma, neboť je to císařské město“ (srov. O-C 2016, pozn. 11). Námitka některých z nich se totiž tolik netýká ani primátu římského biskupa, ani Petrova primátu v Novém zákoně, ale jejich smíšení v katolické nauce.

47. Zvláštní zmínku si zaslouží čtení „petrovských textů“ v syrské tradici, které s latinským chápáním v mnohém souzní, neboť Petr založil církevní obce v Antiochii i v Římě, a proto se biskupové obou těchto církví považují za jeho nástupce. Komise pro dialog mezi katolickou církví a malankarskou syrskou pravoslavnou církví ve svém „Společném prohlášení k episkopátu a petrovské službě“ (2002) uvedla: „Podle Písma a tradice Ježíš svěřil Petrovi zvláštní službu. Když mu dal jméno Kéfa (Skála), učinil ho hlavou, zástupcem a mluvčím dvanácti apoštolů. Petr a jeho nástupci jsou tak obdařeni službou jednoty na všeobecné úrovni. V katolické církvi tuto službu vykonává římský biskup a v syrské pravoslavné církvi antiochijský patriarcha. Podle syrské pravoslavné církve je antiochijský patriarcha jako Petrův nástupce viditelným symbolem jednoty a reprezentuje všeobecnou syrskou pravoslavnou církev“ (4).

2.2. De iure divino

48. První vatikánský koncil učil, že primát římského biskupa byl ustanoven *de iure divino* („božským právem“), a proto patří k základní a neodvolatelné struktuře církve („*ex ipsius Christi Domini institutione seu iure divino*“, *Pastor aeternus* II). Ostatní církve ovšem toto ustanovení *de iure divino* tradičně zpochybňovaly nebo odmítaly. Východní církve sice

uznávaly čestný primát náležející římskému biskupovi, považovaly ho však za záležitost historického vývoje. Například Moskevský patriarchát v roce 2013 s odkazem na teologa Nila Kavalidu ze 14. století uvedl: „Primát úcty udělený římským biskupům není ustanoven Bohem, ale lidmi“ (*Stanovisko Moskevského patriarchátu k problému primátu ve všeobecné církvi*, 4). Podobně i ti protestantští teologové, kteří papežský primát kategoricky neodmítali, ho nicméně považovali za ustanovený jen „*de iure humano*“ („lidským právem“), neboť nemá kořeny v Písmu svatém. Například Philipp Melanchthon tvrdil, že pokud by papež „připustil evangelium“, mohla by papežská „nadřazenost nad biskupy“ být přiznána *de iure humano* (srov. L-C US 2004, 74; L-C Aus 2016, 71). Současná ekumenická reflexe nicméně přinesla některé nové možnosti, jak tento tradiční protiklad překonat.

2.2.1. Hermeneutické objasnění

49. Některé teologické dialogy se zamýšlely nad významem pojmu „božské právo“ (*ius divinum*). Katoličtí účastníci lutersko-katolického dialogu v USA uvedli: „V dřívějších staletích se poměrně běžně myslelo, že tento pojem zahrnuje jednak ustanovení formálním aktem samotného Ježíše a také zřejmé potvrzení tohoto aktu Novým zákonem nebo nějakou tradicí, o níž se věřilo, že sahá až do apoštolských dob.“ Mohli tedy připustit: „Protože se ‚božské právo‘ zatížilo těmito důsledky, tento pojem sám o sobě dostatečně nesděljuje to, čemu ve věci božského ustanovení papežství věříme“ (L-C US, 1973). V pozdějším dokumentu táž komise tvrdí, že „kategorie božského a lidského práva je třeba znovu přezkoumat a zasadit do kontextu duchovní služby jako služby *koinónii* spásy“ (L-C US 2004, 74). Jak uvedla ARCIC I, *ius divinum* „není nutné chápat tak, že všeobecný primát jako trvalou instituci ustanovil přímo Ježíš během svého pozemského života. Tento pojem také neznamená, že všeobecný primát je ‚zdrojem církve‘, jako by Kristova spása musela být vedena skrze něj. Spíše má být znamením viditelné *koinónie*, kterou si Bůh pro církve přeje, a nástrojem, jehož prostřednictvím se jednota v rozmanitosti uskutečňuje. Právě na všeobecný primát, který se takto předpokládá v rámci kolegiality biskupů a *koinónie* celé církve, lze pak vztáhnout označení *iure divino*“ (ARCIC 1981, 11). Zatímco oficiální katolická odpověď na ARCIC I z roku 1991 vyjadřovala k tomuto chápání výhrady, Kongregace pro nauku víry už použila v roce 1998 podobnou formulaci, když uvedla, že „episkopát a primát, vzájemně spojené a neoddělitelné, jsou instituce ustanovené Bohem“ (*Primát Petrova nástupce v tajemství církve*, 6).

50. Podobně i dialog mezi římskými katolíky a starokatolíky potvrzuje: „Pokud se ‚petrovským úřadem‘ rozumí služba, kterou papež vykonává ve všeobecné perspektivě v zájmu jednoty, misijního poslání a synodality místních církví vedených a zastupovaných místními biskupy, pak by také starokatolická teologie mohla fakticky souhlasit s tím, co označuje (jim cizí) termín ‚božské právo‘ ve výše naznačeném smyslu (srov. též A-RC/Autorita II, 10–15)“ (OC-C 2009, 47).

51. Na základě rozlišení mezi *esse* a *bene esse* církve uvedl v roce 1972 mezinárodní lutersko-katolický dialog: „Otázka [...], která mezi katolíky a luterány zůstává sporná, se týká toho, zda je papežský primát pro církve nezbytný, anebo zda představuje jen v zásadě možnou funkci“ (L-C 1972, 67). Podobně se vyjádřilo také uskupení Farfa Sabina, když rozlišovalo otázky nezbytné pro samotné bytí a jednotu církve: „Zde by se jako rozhodující mohlo ukázat jiné rozlišení: totiž rozdíl mezi tím, co je nezbytné *pro samotné bytí církve*, a tím, co je nezbytné *pro jednotu církve*. Je sice pravda, že takové rozlišování mezi *bytím* a *jednotou* vyvolává zase jiné obtíže, neboť jednota patří k podstatným vlastnostem církve: patří k jejímu samotnému bytí. Přesto nás nová otevřenost vůči jisté formě primátu, jak se projevuje v současném ekumenismu, k takovému rozlišování téměř zavazuje“ (Farfa 2009, 124).

2.2.2. „De iure divino“ i „de iure humano“?

52. Tato hermeneutická objasnění pomohla postavit rozdíl mezi „*de iure divino*“ a „*de iure humano*“ do nové perspektivy. Mezinárodní lutersko-katolický dialog v „Maltské zprávě“ poukázal na to, že tyto dva pojmy byly odděleny příliš ostře: „Větší povědomí o historicitě církve ve spojení s novým chápáním její eklesiologické povahy vyžaduje, aby se v dnešní době pojmy *ius divinum* a *ius humanum* promýšlely nově... *Ius divinum* nelze nikdy dostatečně odlišit od *ius humanum*. *Ius divinum* máme vždy jen zprostředkované konkrétními dějinnými formami“ (L-C 1972, 31). Podle lutersko-katolického dialogu v USA pochází papežský primát jak „*de iure divino*“, tak „*de iure humano*“: je součástí Boží vůle pro církve a zároveň je zprostředkovaný lidskými dějinami. Z tohoto důvodu je papežský primát teologicky relevantní a zároveň otevřený přizpůsobením. V úvahách luterských účastníků se uvádí: „V naší diskuzi jsme však na základě řady pečlivých historických zkoumání zjistili, že tradiční rozlišování mezi *de iure humano* a *de iure divino* nedokáže pro současnou diskuzi o papežství nabídnout použitelné kategorie. Na jedné straně luteráni nechtějí zacházet s výkonem všeobecné duchovní služby tak, jako by byla pouze volitelná. Je Boží vůlí, aby v církvi existovaly institucionální prostředky potřebné k podpoře jednoty v evangeliu. Na druhé straně jsou si římsktí katolíci po Druhém vatikánském koncilu vědomi, že existuje mnoho způsobů, jak papežský primát vykonávat“ (L-C US 1973, 35).

53. Podobným způsobem přehodnotil teologickou váhu faktorů, které dříve byly v životě církve považovány za pouze institucionální nebo právní povahy, také pravoslavně-katolický dialog. Jak uvádí dokument z Chieti: „Bůh se zjevuje v dějinách. Zvláště důležité je proto společně vykonat teologické čtení dějin liturgie, spirituality, institucí a kánonů církve, které vždy mají teologický rozměr“ (O-C 2016, 6). Jelikož je totiž církve božská a zároveň lidská, nemají její instituce a kánony pouze organizační nebo disciplinární hodnotu, ale jsou projevem života církve pod vedením Ducha Svatého. Mezi tyto instituce patří k samotné její podstatě jak primát, tak synodalita, jak to potvrdila i Společná pravoslavně-katolická pracovní skupina sv. Ireneje: „Primát a synodalita nejsou volitelné formy církevní správy, ale patří k samotné podstatě církve, neboť obě mají posilovat

a prohlubovat společenství na všech úrovních“ (Sv. Irenej 2018, 16; není bez významu, že podle učení Druhého vatikánského koncilu i kolegialita vyplývá „z Kristova ustanovení a příkazu“, viz níže odst. 66).

54. Také ARCIC se pokusila o doktrinální sblížení, když tradiční pojem *de iure divino* interpretovala jako „dar Boží prozřetelnosti“ nebo jako „účinek vedení Ducha Svatého v církvi“: „Anglikánští teologové nicméně opakovaně potvrzovali, že za změněných okolností by bylo možné, aby církve anglikánského společenství uznaly vývoj římského primátu jako dar Boží prozřetelnosti – jinak řečeno, jako účinek vedení Ducha Svatého v církvi. Vzhledem k výše uvedenému výkladu jazyka božského práva na Prvním vatikánském koncilu je rozumné se ptát, zda skutečně existuje rozdíl mezi tvrzením, že primát byl ustanoven božským právem (*iure divino*), a uznáním, že vznikl Boží prozřetelností (*divina providentia*)“ (ARCIC 1981, 13). V kontextu ekleziologie *communia* pak ARCIC dochází k závěru: „Římskokatolické učení, že římský biskup je všeobecným primasem na základě Božího práva nebo zákona, bylo v minulosti anglikány považováno za nepřijatelné. Věříme však, že primát římského biskupa lze potvrdit jako součást Božího záměru pro všeobecnou *koinónii* za podmínek, které jsou slučitelné s oběma našimi tradicemi“ (ARCIC 1981, 15; Lambethská konference toto chápání roku 1988 schválila, srov. *Resolution* 8, č. 3).

2.2.3. „*Necessitas ecclesiae*“: teologická podstata a dějinná nahodilost

55. Částečně i díky ekumenické reflexi bylo tedy rozlišení mezi „*de iure divino*“ a „*de iure humano*“ do značné míry nahrazeno rozlišením mezi teologickou podstatou a historickou podmíněností primátu. Vzhledem k tomu, jak zásadně byl papežský primát determinován dějinnými výzvami, imperativy, mandáty a hrozbami všeho druhu (od kruhů církevních, politických i kulturních), je možné a mělo by se jasněji rozlišovat mezi doktrinální podstatou papežského primátu a jeho podmíněnou dějinnou stylizací nebo utvářením. Toto rozlišení vyjádřil i papež Jan Pavel II. v encyklice *Ut unum sint*, když přijal požadavek nalézt „způsob, jak vykonávat primát; způsob, který by nezpochybnil to, co je pro toto poslání zásadní, byl by však otevřený nové situaci“ (UUS 95). Kongregace pro nauku víry ve svých „Úvahách“, formulovaných v reakci na tuto výzvu, vysvětlila uvedené rozlišení takto: „Konkrétní obsah výkonu charakterizuje petrovskou službu právě do té míry, v níž věrně ztělesňuje vztažení svého konečného cíle (jednoty církve) na dané okolnosti doby a místa. Větší či menší rozsah tohoto konkrétního obsahu bude v každé době záviset na *necessitas Ecclesiae*“ (*Primát Petrova nástupce v tajemství církve*, 12).

56. Pokud tedy mezi hlavní „potřeby církve“ patří také jednota křesťanů, jak lze papežský primát vykonávat, aby této potřebě vyhověl? Co patří k řádu *de iure divino* a co lze považovat za podmíněné? „Služba jednoty se rovněž definuje jako ‚petrovská služba‘. Coby trvalý prvek Kristovy církve se od nejstarších dob těší respektu a projevům úcty. V průběhu dějin nicméně vyvstávaly spory o konkrétní struktury a formy této úcty“ (L–C Něm 2000, 153). Mnohé ekumenické problémy, obavy či projevy nespokojenosti jsou

skutečně spojeny především s dobově podmíněnými, a tedy proměnlivými rysy papežského primátu. Některé jeho rysy, jež původně reagovaly na skutečnou potřebu v daném období církevních dějin, také přetrvaly i poté, co důvod jejich vzniku pominul. „Je třeba si dále položit otázku, zda a do jaké míry římskokatolická církev vidí jako zásadní možnost takové formy společenství nekatolických církví s papežem, v níž je sice zachována podstata petrovského úřadu jednoty, děje se tak ale v jiných kanonických formách než v těch, které byly od středověku a zejména v novověku prezentovány jako normativní“ (L-C Něm 2000, 200). A totéž platí i pro rozšíření papežského primátu na různé oblasti církevního života: dějinné okolnosti, které kdysi ospravedlňovaly více či méně dalekosáhlé rozšíření primátu v církevních záležitostech, se mohly změnit. Proto je „důležité rozlišovat mezi podstatou služby primátu a veškerými konkrétními způsoby, jimiž byl nebo v současnosti je vykonáván“ (VŘ 2013 CNCŠV, 56). A konečně je historické zkoumání základním prostředkem při „uzdravování vzpomínek“. Spíše než s teologickou podstatou primátu tedy mnohá „zranění“ mohou souviset především s dobově podmíněnými způsoby jeho výkonu a také s osobními selháními. Stručně řečeno: ekumenické dokumenty požadují, aby se větší pozornost věnovala dějinným podmínkám, které výkon primátu v různých regionech a obdobích ovlivňovaly, a aby tyto podmínky byly posouzeny. Církev na Východě i na Západě byly totiž, „byť různým způsobem a v různé míře, často vystaveny pokušení spojovat vedení církve se světskou mocí a jejími institucemi“ (Sv. Irenej 2018, 5.4).

2.3. Definice Prvního Vaticana o jurisdikčním primátu a papežské neomylnosti

57. Katoličtí teologové od středověku tvrdili, že papežská služba je ustanovena *de iure divino*. S tímto chápáním pak úzce souvisí také učení o všeobecné jurisdikci a neomylnosti papeže. Tuto nauku lze v učení katolické církve vysledovat již dlouho před Prvním vatikánským koncilem. Například lutersko-katolický dialog v USA uvádí: „Florentský koncil ve svém dekretu o unii řecké a latinské církve (1439) osvětlil učení o papežském primátu pojmy, které se již blíží pojmům Prvního vatikánského koncilu“ (L-C US 1973, 19). Učení o všeobecné jurisdikci, jak se rozvinulo v potridentském období, lze přitom považovat za jeden z ekleziologických předpokladů fenoménu „uniatství“ (viz níže odst. 131). Podobně zase vyhlášení dogmatu o Neposkvrněném početí, které vykonal papež Pius IX. roku 1854, již předpokládá výkon papežské neomylnosti. Sama nauka o jurisdikčním primátu a o papežské neomylnosti však v té době ještě v podobě dogmat definována nebyla.

58. První vatikánský koncil (1870) vytvořil konstitucí *Pastor aeternus* novou situaci a toto učení vyhlásil za dogma. Tyto dogmatické definice se však ukázaly být významnou překážkou ve vztahu k papežství pro ostatní křesťany. „Zatímco pro katolíky je udržování společenství s římským biskupem ve víře a svátostech považováno za nezbytné kritérium, aby se mohli považovat za církev v plném slova smyslu, pro pravoslavné i protestanty

představují právě historické nároky papeže na autoritu v učení a životě církve ten největší rozpor s obrazem církve, jak nám ho předkládá Nový zákon a raně křesťanské spisy“ (O-C US 2010, 2).

59. V souladu s voláním některých teologů po *relektuře* neboli nové recepci Prvního vatikánského koncilu¹³ se některé místní a neoficiální teologické dialogy, jako například *Groupe des Dombes* (1985, 82–84; 2014, 196–206), lutersko-katolický dialog ve Spojených státech (2004, 209–217), skupina Farfa Sabina (2009, 62–124), lutersko-katolický dialog v Austrálii (2016, 130–134) nebo skupina sv. Ireneje (2018, 10.1–10.13), pustily do nového čtení Prvního vatikánského koncilu, které tak otevřelo nové cesty, jak ho pochopit úplněji. Tento hermeneutický přístup zdůrazňuje, že je důležité interpretovat dogmatické výroky Prvního vatikánského koncilu nikoli izolovaně, ale ve světle evangelia i celé tradice a také v dějinném kontextu.¹⁴ Ačkoli učení o všeobecné jurisdikci papeže a o papežské neomylnosti představuje dvě odlišné otázky, budeme se jimi v této podkapitole zabývat společně, neboť byly definovány tímž koncilem.

2.3.1. Hermeneutický přístup k Prvnímu Vaticanu

a. Dějinný kontext koncilu

60. První vatikánský koncil je třeba chápat v jeho dějinném kontextu. Uskupení Farfa Sabina (2009, 106), *Groupe des Dombes* (2014, 198), Skupina sv. Ireneje (2018, 10.1–10.6) i mezinárodní pravoslavně-katolický dialog (O-C 2023, 3.5) reflektovaly skutečnost, že katolická církev v 19. století reagovala na nejrůznější výzvy. Z ekleziologického hlediska oživil galikanismus koncept konciliarismu, když kladl důraz na autonomii národních církví. Z politického hlediska byla církev vystavena výzvám ze strany regalismu (zvýšená kontrola církve ze strany státu) a také rostoucímu vlivu antiklerikálního liberalismu. V intelektuální oblasti vyvolaly racionalismus a moderní vědecký vývoj otázky ohledně tradičních formulací víry. V reakci na tyto výzvy a jako protiváhu k nim pak hnutí ultramontanismu prosazovalo papežské vedení a vznik centralizovanější církve po vzoru soudobých svrchovaných politických režimů. V této souvislosti tak „většina biskupů

¹³ Srov. např. Joseph Ratzinger: „Podobně jako u Písma svatého existuje fenomén relektury [...], tak i jednotlivá dogmata a výroky koncilů nelze chápat izolovaně, ale spíše v procesu dogmaticko-historické relektury v rámci této jednoty dějin víry. [...] Že má tento poznatek zásadní význam pro výklad Prvního vatikánského koncilu, je zřejmé“ (Joseph Ratzinger, *Das neue Volk Gottes: Entwürfe zur Ekklesiologie*, 2. vyd., Düsseldorf, Patmos 1970], 140–141); srov. též Walter Kasper: „Podle katolického názoru takové znovupřijetí nezpochybňuje platnost koncilních definic, ale týká se jejich výkladu. Recepce totiž neznamená automatické a pouze pasivní přijetí, ale živý a tvůrčí proces osvojování“ („Petrine Ministry and Synodality“, *The Jurist* 66, 1 [2006], 302). Srov. též Yves Congar, *Diversités et communion. Dossier historique et conclusion théologique*, Paris, Éditions du Cerf 1982, str. 244–257.

¹⁴ Srov. Walter Kasper, „Catholic Hermeneutics of the Dogmas of the First Vatican Council“, in: *The Petrine Ministry. Catholics and Orthodox in Dialogue*, Walter Kasper (ed.), New York, The Newman Press 2006.

viděla v posíleném papežství ochranu svobody církve a obecněji sjednocující sílu tváří v tvář modernímu světu“ (Farfa 2009, 106).

61. Dalším faktorem, který vše zkomplikoval, je také přerušení koncilu roku 1870 kvůli vypuknutí prusko-francouzské války, které přispělo k nevyváženosti koncilní ekleziologie: koncil nebyl schopen překročit rámec úvodního ekleziologického dokumentu o papežství, a proto se nezabýval tajemstvím církve jako celku (srov. O–C 2023, 3.5). Otázka biskupů v církvi, jejich úkolů a práv nebyla až do Druhého vatikánského koncilu podrobně projednávána a formulována jako církevní nauka. Proto také skupina Farfa Sabina uvádí: „Hermeneutické pravidlo, že výsledky Prvního vatikánského koncilu se musejí číst ve světle výroků Druhého vatikánského koncilu, je s těmito historickými fakty v souladu. Zachovává se tak obsah toho, čeho bylo dosaženo v roce 1870, a zároveň se na toto učení pohlíží komplexněji a v širším kontextu“ (Farfa 2009, 116).

b. Rozdíl mezi záměrem a vyjádřením

62. Další důležitou hermeneutickou zásadou je vykládat První vatikánský koncil ve světle jeho záměrů. Jak uvádí skupina sv. Ireneje: „Hermeneutika dogmatu upozorňuje na skutečnost, že je třeba rozlišovat mezi formulí dogmatu („co se říká“) a zamýšleným výrokem („co se míní“)“ (Sv. Irenej 2018, 3). Koncil si přál, aby se jeho rozhodnutí chápala „podle starobylé a stálé víry všeobecné církve“ (*Pastor aeternus* [PA] Úvod, DH 3052), jak je „obsažena v jednáních ekumenických koncilů a v posvátných kánonech“ (PA III, DH 3059), a zejména těch, „v nichž se západní a východní církve sjednotily ve víře a lásce“ (PA IV, DH 3065). Skupina Farfa Sabina proto požaduje rozlišovat mezi tím, co je *enuntiabile*, tedy podmíněným specifickým kontextem a jazykem, a tím, co představuje *res* dogmatických definic Prvního vatikánského koncilu: „Definice sama a to, co definuje, je *enuntiabile*, avšak úkon víry nesměřuje k ní, nýbrž k tomu, co se jí míní, tj. k jejímu smyslu – *res*, která je jejím záměrem“ (Farfa 2009, 178). „Pokud se takové rozlišení provede, pak lze význam dogmatu o neomylnosti a jurisdikčního primátu objektivně stanovit takto: (1) pomáhají zajistit jednotu církve v základních otázkách křesťanské víry tehdy, když je ohrožena, (2) zajišťují svobodu hlásání evangelia a svobodné jmenování do církevních úřadů ve všech společenských systémech“ (tamtéž, 179).

63. Na základě tohoto rozlišení pak mohla skupina Farfa Sabina dospět k závěru: „Výsledky novějších historických výzkumů umožňují nyní odlišit skutečně zamýšlený význam Prvního vatikánského koncilu od způsobu, jakým byl vyjádřen za okolností, které v té době panovaly. Přitom však právě tento háv, tento způsob formulace nauky, v minulosti napomohl převládajícímu maximalistickému výkladu obou dogmat. Tento koncil neměl v úmyslu ani popřít, ani odmítnout tradici prvního tisíciletí, totiž: církev jako síť navzájem komunikujících církví. Byť je jistě předčasné tvrdit, že rozpory týkající se papežské služby už byly překonány, umožňuje nový pohled na První vatikánský koncil luteránům i dalším dospět k novému hodnocení koncilních definic“ (tamtéž, 259).

c. Rozdíl mezi textem a jeho výkladem

64. Vedle toho má pro adekvátní pochopení koncilního učení největší význam následný výklad usnesení ze strany magisteria katolické církve. Vskutku, „historické zkoumání vede ke zjištění, že mnohé způsoby, jimiž byl První vatikánský koncil přijímán, a zejména ty maximalistické, nebyly věrné koncilním definicím [...]. Pouze tehdy, když jsme si vědomi rozdílů mezi původním záměrem a pozdější recepcí, je možné překonat následné apologetické postoje“ (Sv. Irenej 2018, 10.10).

65. Z historického hlediska má zásadní význam „Odpověď německých biskupů na Bismarckovu okružní depeši“ z roku 1875, protože ji svolavatel koncilu papež Pius IX. přijal jako jeho autentický výklad. Podle této odpovědi nesnižuje jurisdikční primát papeže běžnou autoritu biskupů, neboť biskupský úřad je založen „na téže božské instituci“ jako úřad papežský. Pokud jde o neomylnost, zdůrazňuje odpověď, že se vztahuje „právě na tu oblast jako neomylné magisterium církve obecně a váže se na obsah Písma svatého a tradice a na doktrinární rozhodnutí již přijatá magisteriem“ (srov. Farfa 2009, 104; Sv. Irenej 2018, 10.8; O–C 2023, 3.6).

66. Především však lze První vatikánský koncil správně přijmout jedině ve světle učení Druhého vatikánského koncilu. Ten se zabýval otázkami, které zůstaly na Prvním vatikánském koncilu otevřené, konkrétně tím, jak se episkopát chápe a jak souvisí s papežskou službou. Do výroků o papežském primátu byla zohledněna a začleněna řada výhrad, které na Prvním vatikánském koncilu vyjádřila menšina. Pokud jde o neomylnost, potvrzuje konstituce o Božím zjevení *Dei verbum*, že „živý učitelství úřad církve“ „není nad Božím slovem, ale slouží mu tak, že učí jen to, co bylo předáno“ (DV 10), a konstituce o církvi *Lumen gentium* tvrdí, že „celek věřících [...] se nemůže mýlit ve víře“ (LG 12). Ve svém učení o posvátné povaze episkopátu (srov. LG 21) Druhý vatikánský koncil znovu ustanovil spojení mezi svátostnou a právní mocí danou skrze svěcení:¹⁵ „To znamená, že biskupovi na základě jeho svěcení náleží autorita, kterou právně nedeleguje římský biskup. Výkon této autority však v konečném důsledku podléhá kontrole nejvyšší autority církve“ (L–C US 2004, 218). Skutečnost, že obě pravomoci, řídit i soudit, jsou odvozeny od svěcení, odráží skutečnost, že zdrojem moci a vzorem pro její výkon v církvi je Kristus. Platí tedy, že „biskup přijímá svátostnou i pastýřskou moc přímo od Krista skrze biskupské svěcení“ (Farfa 2009, 111).

Na tomto základě pak konstituce *Lumen gentium* zdůraznila význam biskupské kolegiality, která pramení „z Kristova ustanovení a příkazu [...] projevovat péči o celou církev“ (LG 23, srov. též LG 22 a 25). Zároveň v tom „teologie Druhého vatikánského koncilu rozvinula učení Prvního Vaticanu, přičemž vyváženěji popsala vztahy papeže k biskupům a biskupů k Božímu lidu. Římský biskup je hlavou kolegia biskupů, kteří s ním sdílejí odpovědnost za všeobecnou církev. Jeho autorita je ze svého účelu pastorační, i když nabývá právní podoby. Je třeba ji vždy chápat v jejím kolegiálním kontextu“ (L–C US 1973, 20). Koncilní pojetí kolegiality bylo dále rozvinuto v rámci širšího principu

¹⁵ Srov. zejm. *Nota explicativa præviva* vydaná jako příloha k *Lumen gentium*.

synodality, zejména v učení papeže Františka: synoda biskupů, která vždy jedná „*cum Petro et sub Petro*“ v *hierarchica communio* (srov. LG 21–22), je na úrovni všeobecné církve „projevem *biskupské kolegiality* uvnitř zcela synodální církve“.¹⁶

2.3.2. Hermeneutika dogmat

a. *Jurisdikční primát*

67. Kvůli náležité interpretaci definic Prvního vatikánského koncilu se v průběhu různých dialogů studovala historie konstituce *Pastor aeternus*, zejména pozadí, které podmínilo výběr použitých termínů (především výklad biskupa Zinelliho, který hovořil jménem Deputace víry). V dialozích se podařilo objasnit, že podle jednání koncilu zahrnuje dogma o všeobecné jurisdikci také řadu omezení.¹⁷ Samotná konstituce zdůrazňuje, že „řádna a bezprostřední“ jurisdikce každého biskupa v rámci jeho místní církve má být „potvrzena, posílena a obhájena“ výkonem služby římského biskupa (*Pastor aeternus* III, DH 3064). Objasnění významu těchto pojmů pak pomohlo záměr koncilu lépe pochopit. Jak vysvětluje ARCIC: „Obtíže vyvstaly z toho, že První vatikánský koncil přisoudil římskému biskupovi všeobecnou, řádnou a bezprostřední jurisdikci. Nepochopení těchto technických termínů následně zmíněné obtíže ještě prohloubilo. Jurisdikce římského biskupa jako všeobecného primase se nazývá řádná a bezprostřední (tj. nezprostředkovaná), protože je vlastní jeho úřadu, zatímco všeobecná se nazývá jednoduše proto, že mu musí umožnit sloužit jednotě a harmonii *koinónie* jako celku i v každé její části“ (ARCIC 1981, 18; srov. též MERCIC 1986, 61). „Po prozkoumání toho, o čem se na koncilu skutečně hlasovalo“, tak může skupina Farfa Sabina prohlásit, že „je zřejmé, že První vatikánský koncil neučinil z papeže absolutního monarchu církve“ (Farfa 2009, 105).

68. Navzdory těmto vyjasněním vyjadřují teologické dialogy také potřebu začlenit učení Prvního vatikánského koncilu o jurisdikci do ekleziologie *communio*. Jak uvádí německý lutersko-katolický dialog: „Pro luterské chápání je princip ‚jurisdikčního primátu‘ nepřijatelný, pakliže jeho forma není konstitutivně zakotvena ve struktuře *communio* církve“ (L–C Něm 2000, 198). Proto také „tvrzení, že římský biskup má Božím ustanovením řádnou, bezprostřední a všeobecnou jurisdikci nad celou církví, někteří vnímají jako ohrožení integrity biskupského kolegia i apoštolské autority biskupů – těch bratří, které měl Petr přikázáno posilovat“ (*Response of the House of Bishops of the Church*

¹⁶ Papež František, *Promluva u příležitosti 50. výročí ustavení biskupské synody*, 17. 10. 2015.

¹⁷ Jak upřesneno uskupení Farfa Sabina: (1) tatáž plnost moci se vztahuje na biskupy shromážděné na koncilu spolu s papežem; (2) papežská jurisdikce je omezena přirozeným a božským právem (tj. zjevením) a obvykle také právem kanonickým a zvykovým; (3) zatímco papežská autorita je „řádna“ (tj. není delegovaná) a „bezprostřední“ (tj. vykonávaná bez prostředníka), papež obvykle nezasahuje do běžného života místní církve, ale činí tak pouze výjimečně a v naléhavých případech; (4) papežská jurisdikce je vždy vázána na cíl podporovat budování církve a nikdy nenarušuje její Bohem dané uspořádání (srov. Farfa 2009, 102).

of England, 47). Podobně i mezinárodní pravoslavně-katolický dialog konstatuje, že „taková ekleziologie představuje pro pravoslavné vážný odklon od kanonické tradice Otců i ekumenických koncilů, neboť zatemňuje katolicitu každé místní církve“ (O–C 2023, 3.10).

b. Neomylnost

69. Na základě studia dějinného kontextu Prvního Vaticana, jeho průběhu (se zvláštním zřetelem k *relatio* biskupa Gassera, předsedy příslušné komise) i jeho recepce se tedy některým teologickým dialogům podařilo objasnit význam jistých pojmů týkajících se dogmatu o neomylnosti a shodnout se na některých aspektech této nauky (srov. L–C US 1978, Farfa 2009, Dombes 2014).

*** Objasnění pojmů a záměrů**

70. Teologické dialogy dokázaly osvětlit, jak bylo dogma formulováno. Zejména lutersko-katolický dialog ve Spojených státech (1978), *Groupe des Dombes* (2014) a skupina Farfa Sabina nabízejí „některé důležité korekce, které odstraňují mnohé předsudky a běžná nedorozumění“, a objasňují také, co neomylnost není (Farfa 2009, 263): (1) neomylnost *není osobní vlastnost*: „První vatikánský koncil netvrdil bez výhrad, že papež je neomylný. Učil však, že při vykonávání jistých velmi úzce specifikovaných úkonů je papež obdařen toutéž neomylností, kterou Kristus udělil své církvi (DS 3074)“ (L–C US 1978, 14; též MERCIC 1986, 71) – jinak řečeno „nedefinoval osobní neomylnost papeže, ale to, že může za určitých podmínek neomylně hlásat víru církve“ (O–C 2023, 3).7); (2) neomylnost *není nezávislá* na církvi a tvrzení, že papežské definice jsou nezvratné „samy o sobě, a nikoli se souhlasem církve (*ex sese, non autem ex consensu ecclesiae*)“, bylo přidáno až proto, aby „zabránilo tendencím některých galikánů a konciliaristů, kteří jako nezbytnou podmínku k tomu, aby jakákoli papežská definice nabyla neomylnosti, vyžadovali schválení biskupy. Pojmu ‚konsensus‘ je přitom na Prvním vatikánském koncilu třeba rozumět v právním smyslu oficiálního schválení, a nikoli v obecnějším smyslu souhlasu nebo přijetí církví jako celkem“ (L–C US 1978, 17; též O–C 2023, 3.7); (3) neomylnost *není absolutní*, neboť je omezena jak svým subjektem a úkonem, tak i předmětem: papež totiž nemůže přednést nové učení, ale pouze podat rozvinutější formulaci nauky, která je již ve víře církve (*depositum fidei*) zakořeněna (srov. PA IV). Luterští účastníci dialogu ve Spojených státech uznávají, že „jazyk související s neomylností nemá za cíl přidat cokoli k autoritě evangelia, ale slouží k tomu, aby tato autorita byla uznána bez dvojznačnosti“ (L–C US 1978, „Lutheran Reflections“ 12). Podobně i ARCIC potvrzuje, že „neomylnost znamená jen to, že se úsudek uchrání od omylu, aby církev zůstala v pravdě, a není to pozitivní inspirace ani zjevení. Neomylnost přisuzovaná římskému biskupovi je navíc darem, který má být za určitých okolností a za přesně stanovených podmínek orgánem neomylnosti církve“ (ARCIC 1981, pozn. 7).

71. Vedle vyjasnění samotné formulace dogmatu se v rámci dialogů také podařilo nalézt určitou shodu ohledně jeho významu, přičemž se zejména uznává potřeba osobní

učitelské autority, neboť jednota církve je jednota v pravdě. Luterští účastníci dialogu ve Spojených státech uvedli, že byli podníceni „k úvahám o tom, jak zásadní je, aby církev tam, kde to vyžadují okolnosti, hovořily ve světě jedním hlasem, a jak by všeobecný učitelský úřad, jako je ten papežský, mohl vykonávat službu jednoty, která přináší osvobození a posilu, a nikoliv omezení nebo represe“ (L-C US 1978, 18). Podle ARCIC náleží osobě, která vykonává všeobecnou službu jednoty, také zvláštní učitelská autorita: „Úsudek církve se obvykle předává prostřednictvím synodálního rozhodnutí, někdy však může primas jednající ve společenství se svými spolubratry biskupy formulovat i rozhodnutí mimo synodu. Ačkoli odpovědnost za to, aby církev byla uchráněna před zásadním omylem, náleží celé církvi, jejím jménem ji může vykonávat také všeobecný primas [...]. V dějinách církve se totiž vyskytly případy, kdy jak koncily, tak všeobecní primasové chránili legitimní stanoviska před napadáním“ (ARCIC 1981, 28). Církev tedy potřebuje jak kolegiální, tak osobní učitelskou autoritu: „[...] Církev potřebuje jak mnohočetnou, rozptýlenou autoritu, na níž se aktivně podílí celý Boží lid, tak i všeobecného primase jako služebníka a ohnisko viditelné jednoty v pravdě a lásce. To neznamena, že by se smazaly všechny rozdíly, avšak pokud se v živé církvi vykonává nějaká petrovská funkce a úřad, k nimž je jako viditelné ohnisko povolán všeobecný primas, pak by jeho úřadu měla náležet také definovaná učitelská odpovědnost i náležitý dar Ducha, které mu umožňují ji vykonávat“ (tamtéž, 33). Anglikánská církev ve své „Odpovědi na *Ut unum sint*“ mimo jiné uznává, že „anglikáni se tedy v žádném případě nebrání principu a praxi osobní služby ve službě jednoty na světové úrovni. Jejich zkušenost s anglikánským společenstvím je vskutku stále více vede k tomu, že vedle komunitní a kolegiální služby docenují také skutečnou potřebu osobní služby jednotě ve víře“ (44). Ve stejném duchu prohlašuje i *Groupe des Dombes*: „Každé kolegium by mělo být vedeno tak, aby přijímalo doktrinní rozhodnutí, dospělo k řešení předkládaných problémů a projevovalo svou jednomyslnost. Tuto hluboce lidskou danost dosvědčuje v Novém zákoně úloha předsednictví, které se ujímají apoštolové, a zejména Petr, ať už z toho církve vyvodily jakékoli důsledky. Autorita osobního předsednictví obvykle zastupuje, předpokládá a shrnuje autoritu společenství a kolegia duchovní služby“ (Dombes 2014, 346).

* Další výhrady

72. Navzdory těmto objasněním se v dialozích i nadále objevují obavy ohledně těchto principů:

(1) *Primát evangelia*, což je bod obzvláště důležitý pro luterány. „Princip neomylnosti je pro luterské chápání nepřijatelný, pokud by rozhodnutí papeže *ex cathedra* nezůstala pod konečnou výhradou zjevení daného v Písmu svatém“ (L-C Něm 2000, 198; srov. též L-C US 1978, 41, 52; L-C US 2004, 117). Katolická strana zase uznává, že „pro katolíky tu zůstává důležitý ekumenický úkol: neomylnost je třeba dále zkoumat ve světle primátu evangelia a Kristova spásného činu; je ale důležité ukázat i to, jak může neomylnost prokázat službu Božímu lidu, když tomuto primátu poskytne vyjádření“ (L-C US 1978, 75).

(2) *Neomylnost ve službách neporušenosti celé církve*. Konstituce *Lumen gentium* popisuje neomylnost jako dar, kterým je „vybavena“ celá církev (LG 25; srov. též LG 12, viz výše odst. 66). Přesto se v některých dialozích objevily výhrady k používání tohoto pojmu: „Souhlasíme s tím, že se jedná o pojem, který se bezpodmínečně vztahuje pouze na Boha, a že jeho vztažení na lidskou bytost, byť za velice omezených okolností, může vyvolat mnohá nedorozumění [...]. Uznáváme také, že přisouzením neomylnosti římskému biskupovi za určitých podmínek se vytváří tendence dodávat všem jeho výroky přehnaný význam“ (ARCIC 1981, 32; srov. též Farfa 2009, 263). Ve stejně kritickém duchu: „Metodisté mají s tímto římskokatolickým chápáním neomylnosti problémy, zejména proto, že se zdá, jako by předpokládala rozlišování pravdy přesahující schopnosti hříšných lidských bytostí [...]. Metodisté mají dále potíže s představou, že v tomto procesu může římský biskup jednat jménem celé církve“ (MERCIC 1986, 72–73).

Poněkud širším pojmem, kterému dialogy často dávají přednost, je pojem neporušitelnosti, „který netvrdí, že církev nemá nedostatky, ale vyznává, že přes všechny její četné slabosti a selhání je Kristus věrný svému slibu, že ji brány pekelné nepřemohou“ (ARCIC 1981, pozn. 3). Některé z nich si v rámci dějin katolické církve všimají „pohybu od *neporušitelnosti* (tedy uchránění před omylem) církve k *neomylnosti* církevního magisteria“ (Dombes 2014, 192) a zdůrazňují, že neomylnost je třeba chápat jako „službu neporušitelnosti církve“ (ARCIC II 1999, 42). Platí totiž, že „Boží příslib setrvání v pravdě je především třeba chápat jako spojený s *indefectibilitas ecclesiae*“ (Farfa 2009, 272), jejíž „zachování“ je samo o sobě chápáno „jako svrchované Boží dílo“ (L–C US 1978, 3). Jak neporušitelnost, tak neomylnost jsou projevem víry v Ducha Svatého, o němž Kristus slíbil, že nás uvede do celé pravdy (srov. Jan 16,13).

(3) *Výkon biskupské kolegiality*. Definice Prvního vatikánského koncilu nevyklučuje nutnost konzultací s biskupským kolegiem a odkazuje na různé způsoby rozlišování víry celé církve (ekumenické koncily, konzultace s názory rozptýlených církví, zvláštní synody a „jiné prostředky umožněné Boží prozřetelností“, viz *Pastor aeternus* IV). Ostatně je třeba poznamenat, že rozsáhlá konzultace katolických biskupů s dotazem ohledně víry a zbožného postoje kléru i celého Božího lidu byla provedena také v rámci přípravy na vyhlášení dogmat o Neposkvrněném početí Panny Marie (1854), zde encyklikou *Ubi primum* (1849), a o jejím nanebevzetí (1950), v tomto případě encyklikou *Deiparæ Virginis Mariæ* (1946, cit. v apoštolské konstituci *Munificentissimus Deus*, 1950, 11–12). První vatikánský koncil však ve snaze vyhnout se galikanismu (srov. Farfa 2009, 80) „pomlčel o potřebě zapojit do zjišťování pravdy církev nebo s ní věc konzultovat“ a proces konzultací za účelem zjištění víry církve nijak nekodifikoval.

Nauku Prvního Vaticana doplnil Druhý vatikánský koncil svým učením o biskupské kolegialitě (srov. LG 22–23, 25) (viz výše odst. 66): „Druhý vatikánský koncil začlenil a doplnil učení prvního vatikánského koncilu o tom, že papeži náleží nejvyšší a plná moc nad církví a že za určitých okolností může neomylně hlásat víru církve, když prohlásil, že také kolegium biskupů (biskupský sbor) ve spojení se svou hlavou, papežem, obě tyto výsady vykonává (*Lumen gentium*, 22, resp. 25)“ (O–C 2023, 4.7); „převzal definice Prvního vatikánského koncilu o papežském primátu a doplnil je zdůrazněním úlohy

biskupů“ (Sv. Irenej 2018, 11.12). Přesto „z pravoslavného pohledu nezašel v přehodnocení dogmat Prvního vatikánského koncilu o papežově neomylnosti a primátu dostatečně daleko“ (tamtéž, 11.14). Jak dalece učení Druhého vatikánského koncilu v této záležitosti změnilo praxi katolické církve, pak zpochybnila ARCIC, když se ptala: „Bylo učení Druhého vatikánského koncilu o kolegiálně biskupů realizováno dostatečně?“ (ARCIC 1999, 57).

(4) *Nutnost recepce*. Vedle biskupské kolegiality mnozí ekumeničtí partneři potvrzují také potřebu nové reflexe vztahu mezi učitelským úřadem a recepcí ze strany celé církve, přičemž uznávají význam úlohy „*sensus fidei*“ jednotlivých věřících i celého těla věřících – „*sensus fidelium*“. ARCIC prohlásila, že „ačkoli definice nezískává autoritu nejprve tak, že je přijata Božím lidem, je souhlas věřících konečným ukazatelem toho, že autoritativní rozhodnutí církve ve věci víry Duch Svatý skutečně chrání před omylem“ (ARCIC 1981, 25). V důsledku toho „navzdory našemu souhlasu s potřebou všeobecného primátu ve sjednocené církvi anglikáni nepřijímají jako zaručené, že by vlastnictví takového daru Boží pomoci v úsudku bylo nutně spojeno s úřadem římského biskupa, takže by bylo možné poznat, že jeho formální rozhodnutí jsou zaručená ještě předtím, než je přijmou věřící“ (tamtéž, 31). V odpovědi na *Ut unum sint* zopakovala Sněmovna biskupů anglikánské církve jedno ze svých předchozích prohlášení: „Jedna věc by byla, kdyby anglikáni řekli ‚ano‘ všeobecnému primátu římského biskupa jako osoby, která mimořádně představuje jednotu a všeobecnost církve, a uznali jeho zvláštní odpovědnost za udržování jednoty v pravdě a uspořádání věcí v lásce. Docela jiná věc by ale byl souhlas s neomylností bez porozumění recepci, jak jsme ji popsali“ (46).

Pravoslavně-katolický mezinárodní dialog ve svém nejnovějším dokumentu poznamenal také toto: „Pravoslavná církev se rovněž domnívá, že neomylnost náleží církvi jako celku, jak to vyjadřují koncily přijaté celým Božím lidem“ (O-C 2023, 3.10). V jeho předchozích dokumentech byla otázka recepce zmíněna přímo jako požadavek synodality: „Ekumeničnost koncilních rozhodnutí se uznává prostřednictvím procesu recepce buď dlouhodobé, anebo krátkodobé, při níž Boží lid jako celek – skrze úvahy, rozlišování, diskuze a modlitby – v těchto rozhodnutích uzná jednu apoštolskou víru místních církví, která byla vždy táž a jejímiž učiteli (*didaskaloi*) a strážci jsou biskupové. Tento proces recepce se na Východě a na Západě vykládá různě v závislosti na kanonických tradicích obou církví. Konciliarita neboli synodalita tedy zahrnuje mnohem více než jen shromáždění biskupů. Zahrnuje také jejich místní církve. Prvně jmenovaní jsou nositeli víry těch druhých a propůjčují jim svůj hlas. Rozhodnutí biskupů musí být přijata v životě místních církví, zejména v životě liturgickém. Každý ekumenický koncil, pokud je přijatý jako takový, v plném a vlastním smyslu, proto vyjevuje společenství celé církve a jemu také slouží“ (O-C 2007, 37–38; srov. též O-C 2016, 18; OO-C 2015, 20).

73. Navzdory zmíněným přetrvávajícím výhradám zaznamenaly některé dialogy při opětovném čtení Prvního vatikánského koncilu slibný pokrok. Například luterští členové skupiny Farfa Sabina mohli prohlásit: „V tomto světle ztratilo papežství charakter nutně nepřekonatelné kontroverzní otázky mezi luterány a katolíky. Pokud se První vatikánský koncil interpretuje tak, jak je uvedeno výše, mohou být luteráni připraveni uznat

papežství jako legitimní projev petrovské služby v zájmu jednoty pro římskokatolickou církev. Neznamená to ale, že současnou podobu papežského úřadu luterské církve považují za vhodné ztělesnění všeobecné služby církve v zájmu jednoty pro budoucí *communio ecclesiarum*“ (Farfa 2009, 266). Podobně i lutersko-katolický dialog v Austrálii uvádí: „Luteráni mohou uznat, že způsob, jakým dnes katolická církev předkládá nauku o papežské neomylnosti, má mnoho společného s luterským chápáním neomylnosti Božího slova a neporušitelnosti církve, která je katolická a toto slovo přijímá a předává ve svém hlásání a učení“ (L-C Aus 2016, 125).

3. Perspektivy služby jednotě ve sjednocené církvi

74. Přístup k výše zmíněným základním teologickým otázkám otevřel nové cesty pro úvahy o tom, jak lze vykonávat službu jednoty ve smířené církvi. Ptá se tak například Komise pro víru a řád Světové rady církvi: „Pokud budou podle Kristovy vůle překonána současná rozdělení, jak lze chápat a vykonávat službu, která podporuje a prosazuje jednotu církve na všeobecné úrovni?“ (VŘ 2013 CNCSV, 57).

3.1. Je primát nutný pro celou církev?

75. Než se zamyslíme nad charakteristikou primátu uvažovaného pro celou církev, je třeba si nejprve položit otázku, zda je samotná existence takového primátu nezbytná. Mnohé teologické dialogy a reakce na *Ut unum sint* požadavek primátu pro celou církev uznaly. Vedle biblických argumentů, které katolická církev předkládá tradičně, přitom navrhuje i další zdůvodnění: argument apoštolské tradice, ekleziologický argument a pragmatický argument.

3.1.1. Argument apoštolské tradice

76. Od dob rané církve bylo křesťanství organizováno podle hlavních apoštolských stolců, které zaujímaly určité pořadí, přičemž římský stolec byl v hierarchii první. Dialogy mezi katolickou a pravoslavnou církví tento argument zdůrazňují. Právě na tomto základě tak Severoamerická pravoslavně-katolická teologická konzultace v roce 1989 uznala: „Pravoslavní skutečně přijímají pojem všeobecného primátu a hovoří o něm jako o ‚čestném primátu‘, přiznávaném církvi, která je *primus inter pares*“ (O-C US 1989, 7). Mezinárodní pravoslavně-katolický dialog také mohl v dokumentu z Ravenny konstatovat, že „skutečnost primátu na všeobecné úrovni přijímá jak Východ, tak Západ“, přičemž uznává, že „existují rozdíly v chápání způsobu, jak má být vykonáván, a také v chápání jeho biblických a teologických základů“ (O-C 2007, 43). V dokumentu z Chieti se uvádí: „Mezi čtvrtým a sedmým stoletím bylo uznáno pořadí (*taxis*) pěti patriarchálních stolců, jak ho založily a schválily ekumenické koncily, přičemž první místo náleželo

římskému stolci, vykonávajícímu čestný primát (*presbeia tés timés*), a následovanému stolci konstantinopolským, alexandrijským, antiošským a jeruzalémským, a to v tomto konkrétním pořadí podle kanonické tradice“ (O–C 2016, 15). Rovněž svatý synod Moskevského patriarchátu ve svém dokumentu „Stanovisko Moskevského patriarchátu k problému primátu ve všeobecné církvi“ (2013), jímž vyjadřuje nesouhlas s poslední částí dokumentu z Ravenny, uznal existenci „čestného primátu ve všeobecné církvi“, který v prvním tisíciletí vykonával římský biskup (4) a v pravoslavné církvi jako celku poté konstantinopolský patriarcha: „Primát ve všeobecné pravoslavné církvi, který je svou povahou spíše primátem založeným na cti než na moci, je pro pravoslavné svědectví v moderním světě velice důležitý“ (5). Přesto se v návaznosti na 28. kánon Chalcedonského koncilu (který papež Lev nepřijal) v pravoslavném chápání primát římského a konstantinopolského stolce zakládá spíše na jejich postavení v rámci říše než na jejich apoštolském původu (viz výše odst. 46).

77. Také ARCIC se při úvahách o všeobecném primátu římského stolce opírala o argument apoštolské tradice: „Jediným stolcem, který si činí nárok na všeobecný primát a který vykonával a stále vykonává tuto službu *episkopé*, je stolec Říma – města, kde zemřeli Petr i Pavel. Zdá se případné, aby v každé budoucí unii zastával všeobecný primát, jak byl popsán, právě tento stolec“ (ARCIC 1976, 23; srov. též ARCIC 2018, 42; tento argument byl použit také v VŘ 2013 CNCSV, 55).

78. Podobně i starokatolicko-pravoslavný dialog ve svém společném prohlášení z roku 1983 potvrdil: „Římský biskup se těšil tomuto čestnému postavení, neboť římský stolec zaujímal první místo v pořadí biskupských stolců: Řím byl hlavním městem říše a jeho církve zachovávala apoštolskou tradici – stále a bez jakýchkoli inovací přinášela evangelium spásy lidem a národům, kteří o Kristu ještě neslyšeli, a vždy byla bohatá co do církevního života i skutků lásky. Římskému biskupovi tedy náleží v církvi čestné předsednictví. Co do biskupské autority se však římský biskup nijak neliší od svých spolubratří biskupů“ (cit. v OC–C 2009, Dodatek 6).

79. Starobylé východní církve sice uznávají význam konkrétních stolců založených na apoštolské tradici i pořadí zaznamenané prvními ekumenickými koncily (Nicea I, kán. 6; Konstantinopol I, kán. 2), na rozdíl od církví pravoslavných ale mezi nimi neuznávají specifickou hierarchii, neboť „nemají jediné centrum všeobecného společenství, ale fungují na základě nezávislého a všeobecného modelu se společnou vírou postavenou na nauce“ (OO–C 2009, 53), přičemž jejich společenství vzniklo „bez jasného ústředního výchozího bodu“ (OO–C 2015, 71; viz níže odst. 92–93).

80. Naopak pro některá západní společenství argument apoštolské tradice nemá významnou váhu, a nevidí proto důvod, proč by měl primát nutně náležet konkrétním stolcům. Například Baptistická unie Velké Británie ve své odpovědi (1997) na *Ut unum sint* uvádí: „Pokud by měl Duch Svatý vést církve ke kolegialitě duchovních vůdců, v níž by prvenství ve vedení (chápané ve smyslu prvenství ve službě) bylo pro život církve užitečné, nevidíme důvod, proč by měl být trvale vázán na některé z velkých historických center křesťanského svědectví. Potřeba učit se ze služby církví, které jsou v našem světě

chudé, utlačované a postavené na okraj, by dokonce mohla svědčit o opaku.“ Tentýž dokument však zároveň přiznává: „Takové světové společenství křesťanských církví by nicméně sotva mohlo vzniknout bez vlivného vedení římského biskupa v rámci celého procesu a v tomto rozsahu souhlasíme s tím, aby se na něj vztahovala Ježíšova slova určená Petrovi: „Až se obrátíš, utvrzuj své bratry.““ Je tedy zřejmé, že přijetí nebo odmítnutí argumentu apoštolské tradice ovlivňuje význam, který se přikládá historickému vývoji církve coby ukazateli nadřazené Boží vůle.

3.1.2. Ekleziologický argument: primát a synodalita na všech úrovních církve

81. Řada dialogů našla ospravedlnění pro výkon všeobecného primátu v rozpoznání skutečnosti, že vzájemná provázanost primátu a synodality existuje na každé úrovni života církve: místní, regionální i všeobecné. Lutersko-katolický dialog ve Spojených státech tuto otázku formuloval jasně: „Jestliže je pro strukturu církve na místní, regionální i národní úrovni typická vzájemná provázanost shromáždění a ordinované služby, proč by taková provázanost nemohla existovat i na všeobecné úrovni?“ (L-C US 2004, 118). Podobně ARCIC tvrdí, že „má-li být naplněna Boží vůle po jednotě celého křesťanského společenství v lásce a pravdě, tento obecný vzor doplňujících se aspektů primátu i konciliarity v *episkopé*, která má sloužit *koinónii* církví, je třeba realizovat také na všeobecné úrovni“ (ARCIC 1976, 23). A tutéž otázku si klade i *Groupe des Dombes*: „Osobní zkušenost se službou slova a svátostí v místní církvi i s předsedáním shromážděním a konciliím naznačuje, že každý viditelný projev všeobecné církve vyžaduje službu společenství. Církve Reformace by si měly položit otázku, jaké důvody jim v současnosti brání představit si a uznat takovou službu, která by se vykonávala ku prospěchu společenství celé církve“ (Dombes 1985, 157). Na základě téhož argumentu bylo v některých dialozích uznáno, že primát na všeobecné úrovni patří k podstatě církve. Lutersko-katolický dialog v Německu tak mohl konstatovat: „Všeobecná služba církve ve prospěch jednoty a pravdy odpovídá podstatě a poslání církve, jak se utváří na místní, regionální i všeobecné úrovni. Takovou službu je proto třeba v zásadě považovat za objektivně přiměřenou. Zastupuje celek křesťanství a má pastýřský úkol vůči všem místním církvím“ (L-C Něm 2000, 196).

82. Z tohoto ekleziologického argumentu – současně s argumentem apoštolským – vycházejí také úvahy pravoslavně-katolického mezinárodního dialogu. Primární i synodální rozměr církve na místní a regionální úrovni by podle něj měl existovat také na všeobecné úrovni: „Primát na všech úrovních je praxe pevně zakotvená v kanonické tradici církve“ (O-C 2007, 43). Odpověď Moskevského patriarchátu na dokument z Ravenny nicméně zdůrazňuje, že na každé z těchto úrovní se primát liší: „Vzhledem k tomu, že povaha primátu, který existuje na různých úrovních církevního uspořádání (diecézní, místní i všeobecné), se liší, nejsou funkce *primase* na různých úrovních totožné a nelze je přenášet z jedné úrovně na druhou“ (3). Skupina sv. Ireneje poznamenala také toto: „Ve vztahu mezi primátem a synodalitou na různých úrovních církve – místní, regionální i všeobecné – existuje analogie, avšak ne totožnost. Protože se povaha primátu

a synodality na každé úrovni liší, podobně se liší také dynamika mezi primátem a synodalitou“ (Sv. Irenej 2018, 16.4). V tomto duchu hovoří i dialog mezi starobylými východními pravoslavnými církvemi a katolíky: „Synodalita/konciliarita a primáty se na různých úrovních života církve projevují různě. Tyto projevy a úrovně byly v katolické a ve východní pravoslavné tradici formulovány odlišně, a to jak v minulosti, tak v současnosti“ (OO–C 2009, 46).

83. Pravoslavně-katolický dialog vedle toho v chápání primátu a synodality zdůrazňuje i význam apoštolské posloupnosti. Severoamerická pravoslavně-katolická teologická konzultace se otázkou primátu poprvé zabývala ve svém dokumentu z roku 1986 nazvaném „Apostolicita jako Boží dar v životě církve“. Ten zdůraznil rozdílné přístupy pravoslavných a katolíků ke vztahu mezi apostolicitou a „petrinem“: „Ve východních církvích se často kladl důraz na plnost apostolicity a také ‚petrina‘ každé církve a římská církev byla kritizována za to, že má tendenci lokalizovat tyto vlastnosti v jediném stolci.“ Táž komise ale zároveň poznamenává, že „Petrův obraz v rámci apoštolského kolegia se odráží v životě každé místní církve, a odráží se také ve viditelném společenství všech místních církví. Mezi těmito dvěma přístupy neexistuje žádný vnitřní protiklad“ (O–C US 1986, 12). Podobně i pravoslavně-katolický mezinárodní dialog zasadil otázku primátu do kontextu svých úvah o apoštolské posloupnosti, když poznamenal, že apostolicita „představuje víc než pouhé předávání moci“, neboť „posloupnost v církvi svědčí o apoštolské víře ve společenství s ostatními církvemi, svědky téže apoštolské víry“ (O–C 1988, 46). Komise také poznamenává, že „právě v této perspektivě společenství mezi místními církvemi je možné otázku primátu v církvi obecně a zejména primátu římského biskupa řešit“ (tamtéž, 55). Stejně tak mezinárodní dialog mezi východními pravoslavnými církvemi a katolíky synodalitu/kolegialitu a různé podoby primátu výslovně spojuje s apoštolskou posloupností: „Protože biskupové jsou nástupci ‚apoštolů‘ a dědí apoštolát ‚Dvanáctí‘, je biskupská služba v církvi svou povahou postavena na kolegialitě“ (OO–C 2009, 37). Otázka apoštolské posloupnosti se řešila také v některých dialozích se západními křesťanskými společenstvími, přičemž bylo dosaženo různých stupňů shody, zato vyvstaly i některé další zásadní otázky, jako je svátostné chápání církve a jejích služeb.¹⁸

3.1.3. Pragmatický argument: potřeba služby jednotě na všeobecné úrovni

84. Další argument, který je spíše pragmatické povahy, se zakládá na rostoucím pocitu, že je nutné mít službu jednoty na všeobecné úrovni. Tento pocit stojí jak na vnitřních, tak na misijních úvahách.

Ve stále globalizovanějším světě cítí mnohá křesťanská společenství, která dlouho upřednostňovala místní rozměr, čím dál silnější potřebu viditelného vyjádření

¹⁸ K různým dohodám o apoštolské posloupnosti a otázkách, které je třeba vyřešit, viz: Walter Kasper, *Harvesting the Fruits. Basic Aspects of Christian Faith in Ecumenical Dialogue*, 2009, London – New York, Continuum International Publishing Group, č. 43–44.

společenství na celosvětové úrovni. Většina celosvětových společenství, federací a aliancí, a stejně tak i ekumenických orgánů, vznikla v minulém století s cílem udržovat a posilovat pouta jednoty na regionální i celosvětové úrovni. Tuto potřebu globálních nástrojů pociťují také proto, aby bylo možné řešit neshody mezi místními církvemi ohledně nových a potenciálně rozdělovajících témat v globalizovaném světě. Tak například ARCIC popisuje řadu otázek vytvářejících „novou situaci, neboť nástroje společenství na celosvětové úrovni zjevně nejsou schopné samy vyřešit problémy, které se jim předkládají, ani najít dohodnuté postupy [...], které by vedly k omezení konfliktů, a ne k dalšímu narušení společenství“ (ARCIC 2018, 77).

85. Tato situace pak vyvolala novou otevřenost vůči službě jednoty na všeobecné úrovni. Jak již v roce 1973 konstatoval lutersko-katolický dialog ve Spojených státech: „Luteráni si stále více uvědomují potřebu duchovní služby s cílem jednoty všeobecné církve. Uznávají, že pro výkon této služby je třeba vážně uvažovat o institucích, které mají své kořeny v dějinách“ (L–C 1973, 28). Také ARCIC velmi brzy rozpoznala potřebu „episkopé všeobecného primase“: „Podle křesťanského učení vyžaduje jednota křesťanského společenství v pravdě svůj viditelný projev. Souhlasíme s tím, že takové viditelné vyjádření odpovídá Boží vůli a že k udržení viditelné jednoty na všeobecné úrovni patří episkopé všeobecného primase“ (ARCIC 1981, *Ob.*, 8). Stejná komise v roce 1982 uznala, že „primát jako těžiště *koinónie* je zárukou, že to, co [všichni, kdo vykonávají episkopé,] učí a dělají, zůstává v souladu s vírou apoštolů“ (ARCIC 1982, *Introd.*, 6). V témže duchu se uvádí také v odpovědi anglikánské církve na *Ut unum sint*, že „stále více je [anglikány] vede zkušenost anglikánské společenství k tomu, aby vedle kolektivních a kolegiálních služeb ocenili i náležitou potřebu osobní služby jednotě ve víře“ (44). V dokumentu „Kráčej cestou společně“ si anglikánští členové ARCIC v návaznosti na metodu receptivního ekumenismu kladou otázku, nakolik se jejich společenství může poučit z toho, jak se v katolické církvi vykonává celosvětový primát, zejména co se týká úlohy canterburského stolce a služby zdejšího arcibiskupa v rámci anglikánské společenství (srov. ARCIC 2018, 145).

86. Souběžně s tímto vnitřním vývojem se vědomí o tom, že služba jednoty je potřebná, zakládá také na misijních úvahách. ARCIC ve svém dokumentu z roku 2018 sice všeobecný primát výslovně nezmiňuje, zdůrazňuje zato význam účinných univerzálních nástrojů společenství, aby církev mohla plnit své misijní poslání, neboť bez nich „chybí dostatečně kritický odstup od dominantní místní kultury“ (ARCIC 2018, 154).

87. Jako důsledek těchto vnitřních i vnějších úvah tak některé dialogy předpokládají možnost přijetí služby římského biskupa. Již v roce 1972 Mezinárodní lutersko-katolická komise pro jednotu uznala, že z luterského hlediska „úřad papežství jako viditelné znamení jednoty církví není vyloučen, pokud se skrze teologickou reinterpetaci a praktickou restrukturalizací podřídí primátu evangelia“ (L–C 1972, 66). Tatáž komise uvedená slova znovu citovala v roce 1981 a uznala přitom: „Z různých dialogů začíná vyvstávat *možnost*, že petrovský úřad římského biskupa nemusí ani pro luterány zůstat nepřijatelný coby viditelné znamení jednoty církve jako celku“ (L–C 1981, 73). V „Prohlášení o cestě“ Výboru pro ekumenické a mezináboženské záležitosti Konference

katolických biskupů USA a Evangelicko-luterské církve v Americe se s ohledem na „mimořádnou aktuálnost v současném kulturním ovzduší“ uvádí, že „v době rostoucího globálního povědomí a okamžité komunikace napříč mnoha rozděleními vydává římský biskup svědectví o křesťanském poselství v širším světě skrze evangelizaci a mezináboženské vztahy i podporou sociální spravedlnosti a péče o stvoření“ (L-C US 2015, IV B 6). ARCIC uznává, že „potřeby církevního života vyžadují specifický výkon *episkopé* ve službě celé církve“ (ARCIC 1999, 46), a dále navrhuje, že by anglikáni mohli přijmout službu římského biskupa – byť vykonávanou způsobem kolegiálním a synodálním a směřující k podpoře legitimní rozmanitosti – „ještě předtím, než budou naše církve v plném společenství“ (tamtéž, 60). Vskutku platí, že „některé obtíže se zcela nevyřeší dřív, než bude přijata praktická iniciativa a naše dvě církve budou viditelněji žít společně v jedné *koinónii*“ (ARCIC 1981, 33).

3.2. Kritéria prvního tisíciletí

88. V encyklice *Ut unum sint* papež Jan Pavel II. opakovaně potvrzuje (UUS 5, 56 a 61), že katolická církev „netouží po ničem menším než po plném společenství mezi Východem a Západem. Inspiruje ji k tomu zkušenost prvního tisíciletí“. *Unitatis redintegratio* se rovněž hlásí ke vzoru té jednoty, „kterou vyznává Písmo svaté a úctyhodná církevní tradice“ (UR 3). Vzorem pro budoucí obnovu plného společenství tedy mohou být právě principy a modely společenství ctěné v prvním tisíciletí. Téma bylo předmětem zkoumání zejména v dialogu s pravoslavnou církví a se starobylými východními církvemi (u nich do poloviny pátého století), s širšími důsledky pro ekumenický dialog jako celek.

3.2.1. „Dějiny církve v prvním tisíciletí jsou rozhodující“

89. Značnou pozornost věnovaly vzoru z prvního tisíciletí, před rozdělením mezi Východem a Západem, závěry pravoslavně-katolických dialogů. Dokument z Chieti věnovaný „synodalitě a primátu v prvním tisíciletí“ uvádí: „Dějiny církve v prvním tisíciletí jsou rozhodující. Navzdory jistým dočasným roztržkám žili v této době křesťané z Východu i Západu ve společenství a v tomto kontextu se také konstitovaly základní struktury církve“ (O-C 2016, 7). V závěru dokumentu pak stojí: „Toto společné dědictví teologických zásad, kanonických ustanovení a liturgické praxe prvního tisíciletí představuje nezbytný výchozí bod a mocný zdroj inspirace pro katolíky i pravoslavné, kteří se na počátku třetího tisíciletí snaží ránu svého rozdělení zacelit“ (tamtéž, 21).

90. Také dialog mezi východními pravoslavnými církvemi a katolíky ve svém dokumentu nazvaném „Uskutečňování společenství v životě prvotní církve a jeho důsledky pro současné úsilí o společenství“ analyzuje, nakolik se podoby společenství z prvních pěti století mohou stát inspirací pro dnešek: „Jistě nelze přehlédnout mnohé změny, které se odehrály během dalších patnácti století, avšak doba do poloviny pátého století zůstává jedinečným zdrojem, ke kterému se lze odkazovat a kde hledat inspiraci a naději.

Skutečnost, že naše církve dokázaly během těchto staletí žít ve společenství navzdory rozdílům v přístupech a výkladech, by pro nás měla být výzvou při současném hledání viditelné jednoty v rozmanitosti pod vedením Ducha Svatého“ (OO–C 2015, 2).

91. První tisíciletí je přitom kritériem nejen v dialogu s východními církvemi, ale také se západními společenstvími. V odpovědi Sněmovny biskupů anglikánské církve na *Ut unum sint* se uvádí: „Část nápravy nepochybně spočívá ve společném zkoumání způsobu, jakým svou jednotu udržovala církev prvního tisíciletí“ (48, srov. též ARCIC 2018, 123). Tento dokument se tak odvolává na slova tehdejšího kardinála Ratzingera: „Pokud se týká nauky o primátu, Řím nesmí od Východu vyžadovat více, než co bylo formulováno a co se žilo v průběhu prvního tisíciletí“,¹⁹ a uzavírá těmito slovy: „Takový přístup skýtá značnou naději a mohl by napomoci při novém promýšlení řady otázek, v nichž se církve vyvíjely odděleně jedna od druhé“ (54). Také lutersko-katolický dialog v Německu vyzývá k „možnosti zaměřit se na výkon primátu v prvním křesťanském tisíciletí bez odkazování na pozdější vývoj“ (L–C Něm 2000, 200; srov. též L–C Aus 2016, 135–136).

Následující odstavce se tedy pokoušejí popsat některé prvky z prvního tisíciletí, které mohou sloužit jako inspirace pro výkon primátu i v 21. století.

3.2.2. Projevy společenství nebyly primárně právní povahy

92. Nejvyšším projevem společenství mezi církvemi vždy bylo slavení eucharistie. Skutečnost, že církevní společenství je především společenství eucharistické, dokládalo v prvním tisíciletí čtení jmen ostatních patriarchů, zaznamenaných v liturgických *diptyších* ve specifickém pořadí (srov. O–C 2007, 40; 2016, 17). To shrnul také mezinárodní dialog mezi východními pravoslavnými církvemi a katolíky: „Společenství s Kristem začíná křtem a živí se a vyjadřuje slavením eucharistie, která je nejvyšším projevem a prostředkem církevního společenství“ (OO–C 2015, 7). Podobně i katolíci a anglikánští biskupové při zahajovacím zasedání IARCCUM prohlásili: „Naší vizí plné a viditelné jednoty je eucharistické společenství církví“ (IARCCUM 2000, 13).

93. Vedle tohoto svátostného chápání identifikují některé teologické dialogy také další projevy společenství v prvním tisíciletí a poznamenávají, že nešlo v prvé řadě o projevy právního rázu. Pravoslavně-katolický mezinárodní dialog ve svém dokumentu o synodalitě a primátu v prvním tisíciletí sice upozorňuje na právo odvolání k hlavním stolcům, zároveň ale zdůrazňuje, že „římský biskup nevykonával nad východními církvemi kanonickou autoritu“ (O–C 2016, 19). Mezinárodní dialog východních pravoslavných církví a katolíků zase po prozkoumání projevů společenství v rané církvi (jako je výměna dopisů, vzájemné návštěvy, synody a koncily, modlitba a liturgická praxe, uctívání společných mučedníků a svatých, mnišství a poutě do svatyní různých církví) v závěru své zprávy vyzdvihuje zejména neformální charakter těchto projevů

¹⁹ Joseph Ratzinger, *Theologische Prinzipienlehre: Bausteine zur Fundamentaltheologie*, München, 1982, str. 209; přel. a cit. in: Francis Sullivan, *Magisterium*, Dublin, 1983, str. 117.

společenství: „V tomto období byly tyto projevy společenství převážně neformální, tj. nebyly vykonávány v rámci jasných struktur. Obvykle se také odehrávaly především na regionální úrovni, neexistoval tu žádný jasný centrální výchozí bod. Na jedné straně rostlo v Římě vědomí služby širšímu společenství a jednotě, a to zejména od konce třetího století. Na straně druhé neexistují jasné důkazy o tom, že by východní pravoslavné církve takovou službu někdy přijaly“ (OO–C 2015, 71; k projevům společenství srov. též ARCIC 1991, 45; 2018, 34). Zajímavé je, že tentýž dialog také poznamenává: „Mnohé vztahy, které mezi církvemi existovaly v prvních staletích, přetrvávají dodnes navzdory rozdělení, nebo byly přednedávnm obnoveny“ (OO–C 2015, 72).

3.2.3. „Čestný primát“ římského biskupa

94. I když „neexistoval žádný jasný centrální výchozí bod“, přesto byl Řím uznán za první stolec. Jeho postavení dosvědčuje Klementův list Korint'ánům z konce prvního století, který je dokladem zájmu římské církve o blaho jiné církevní obce. Ve druhém století zase Ignác Antiochijský označil římskou církev za obec, která „předsedá v lásce“, a Irenej chválil „velikou, starobylou a všeobecně známou církev, založenou a uspořádanou v Římě dvěma nejslavnějšími apoštoly, Petrem a Pavlem [...]. Je totiž nutností, aby se každá církev s touto církví shodla s ohledem na její přední autoritu“ (*Proti herezím*, III, 3, 2) (srov. Dombes 1985, 20; Sv. Irenej 2018, 7.2).

95. Ačkoli se tyto Ignácovy a Irenejovy výroky týkají především římské církve, na Západě se stále více uznávaly jejich důsledky pro osobní autoritu zdejšího biskupa (viz výše odst. 45). Výkon této autority však v různých regionech nebyl jednotný: „Úlohu římského biskupa je třeba vnímat v rámci různých sfér vlivu, v nichž přijal účinná rozhodnutí a formuloval církevní tradici“ (Sv. Irenej 2018, 7.5). Navíc „významná úloha římského biskupa při formování nauky ve spisech významných hierarchů, jako Lva I. a Řehoře Velikého, nebyla v západní církvi považována za konkurenci autority místních a regionálních biskupů nebo synod, ale spíše za potvrzení, vyhlášení a úpravu jejich díla [...]. Oba jmenovaní za účel místních a regionálních synod považovali vynášení autoritativních soudů v disciplinárních i doktrinálních otázkách. Jejich vlastní funkce pak spočívala v tom, že byli o těchto rozhodnutích informováni, potvrzovali je a zasahovali pouze v případech, kdy místní autority nemohly dospět k jasnému řešení“ (tamtéž, 7.7).

96. Na Východě byla „úloha římských biskupů vymezena méně jasně, za velkých doktrinálních sporů ve čtvrtém a pátém století ale jejich význam vzrostl“ (tamtéž, 7.6). Přesto byl primát chápán především jako přednostní postavení: „Východ již od počátku přistupoval k otázce církevního primátu prizmatem vztahu mezi velkými stolci. Římské církvi přitom byla důsledně přiznávána přednost před takovými stolci, jako je Alexandrie a Antiochie, na Východě se Řím primárně nevnímal jako nositel zvláštní formy autority ve všech záležitostech“ (tamtéž, 7.8).

97. Pravoslavné církve nikdy nezpochybňovaly čestný primát římského stolce. Během své návštěvy u Pavla VI. v roce 1967 patriarcha Athénagorás prohlásil, že Řím je „stolec první

v počtě i řádu v živém těle křesťanských církví rozptýlených po celém světě“.²⁰ Nedávný pravoslavně-katolický teologický dialog toto poznání potvrdil. Dokument z Ravenny tak mohl konstatovat: „Obě strany souhlasí, že [...] Řím jako církev, která ‚předsedá v lásce‘, jak říká sv. Ignác Antiochijský (*Římanům*, Prolog), zaujímá první místo v *taxis*, a proto je římský biskup *prótos* mezi patriarchy“ (O–C 2007, 41; srov. též O–C 2016, 15). Tyto dokumenty však také připustily neshodu v chápání „čestného prvenství“. Pravoslavní a katolíci se „neshodnou na interpretaci historických dokladů z této doby ohledně výsad římského biskupa jako *prótos*, což je otázka, která byla již v prvním tisíciletí chápána různě“ (O–C 2007, 41; 2016, 16).

98. Primát římské církve uznávaný v prvním tisíciletí „představoval autoritu v církvi, nikoli vládu nad církví“ (Dombes 1985, 23). Autorita totiž není synonymem pro vládu nebo jurisdikci (pojem vyvinutý ve druhém tisíciletí). Některé dialogy nicméně poukazují na to, že v prvním tisíciletí tento „čestný primát“ neznamenal pouze „čestnou přednost“, ale také „pravomoc činit skutečná rozhodnutí“ (O–C US 2010, 7a). V roce 1991 tak francouzský pravoslavně-katolický dialog apeloval na překonání protikladu mezi „čestným primátem“ a „primátem jurisdikčním“ a uznal, že „čest zahrnuje také skutečnou odpovědnost a autoritu: je-li ‚primas‘ skutečně *inter pares*, není o nic méně *primus*“ (O–C Fr 1991, str. 118–119).

3.2.4. Vzor apoštolského kánonu 34

99. V posledních letech se společné pravoslavně-katolické komise (O–C 1988, 53; O–C 2007, 24; O–C 2016, 10; O–C US 1989, 6b; O–C Fr. 1991, str. 118–119; Sv. Irenej 2018, 7.4, 00–C 2009, 44) zamýšlely nad 34. apoštolským kánodem a představily jej jako vzor vzájemné provázanosti mezi aspekty souvisejícími s primátem a se synodalitou. Tento kánon náleží do společné kanonické tradice našich církví a je součástí rozsáhlejší sbírky pravidel antiochijské církve, sbírky datované do čtvrtého století. Nabízí popis vzájemného vztahu mezi tím, kdo je *prótos*, a ostatními biskupy jednotlivých regionů:

Biskupové lidu v každé provincii nebo oblasti [*ethnos*] musejí uznat, kdo je mezi nimi první [*prótos*], považovat ho za svou hlavu [*kefalé*] a bez jeho souhlasu [*gnómé*] nesmějí nic zásadního podnikat. Každý biskup smí dělat jen to, co se týká jeho vlastní diecéze [*paroikia*] a na ní závislých území. Avšak ani první biskup [*prótos*] nemůže nic činit bez souhlasu všech. Jedině tak totiž zavládne jednomyslná shoda [*homonoiá*] a oslaven bude Bůh skrze Krista v Duchu Svatém.

100. Na základě tohoto kánonu mohl dokument z Ravenny popsat „vzájemnou provázanost“ primátu a konciliarity (O–C 2007, 43; viz níže odst. 112–113). Nicméně s vědomím, že 34. kánon popisuje regionální úroveň, se někteří účastníci dialogu rovněž

²⁰ *Information Service* 3 (1967/III), str. 16. Podle Josepha Ratzingera těmito slovy patriarcha Athénagorás „vyjadřoval základní obsah nauky o primátu, jak byla známa v prvním tisíciletí“, *Principles of Catholic Theology. Building Stones for a Fundamental Theology*, San Francisco, Ignatius Press 1987, str. 199 [originál: *Theologische Prinzipienlehre: Bausteine zur Fundamentaltheologie*, München, 1982].

tázali, „do jaké míry může [jeho] formulace [...] sloužit coby model pro všeobecnou církev i církve místní?“ (O–C US 2010 9b; srov. též Sv. Irenej 2000, 16.4; *Stanovisko Moskevského patriarchátu k problému primátu ve všeobecné církvi*, 2013, 3).

3.2.5. Právo na odvolání jako projev společenství (kánony ze Sardiky)

101. Další institucí prvního tisíciletí, která souvisí s výkonem primátu, je právo na odvolání k hlavním stolcům a zejména k římskému biskupovi. Nedávné pravoslavně-katolické dialogy tento postup dokázaly analyzovat (C–O Fr 1991; O–C 2016, 19; Sv. Irenej 2018 7,3 a 17,9). Francouzský pravoslavně-katolický dialog zdůraznil v roce 1991 význam koncilu v Sardice (343), který byl později přijat Trullskou synodou (692) i Fotiovským koncilem v roce 879. Kánony ze Sardiky stanovily, že biskup, který byl odsouzen, se může odvolat k římskému biskupovi a ten, uzná-li to za vhodné, může nařídít obnovení procesu, který pak povedou biskupové provincie sousedící s provincií odvolávajícího se biskupa. Stojí za zmínku, že tento postup odpovídá spíše konečnému odvolacímu soudu nebo kasačnímu soudu, protože obnovené řízení nevedl Řím, ale místní biskupové. Je také třeba poznamenat, že 3. kánon ze Sardiky odůvodňuje rozhodnutí o odvolacím řízení k římskému stolci duchovními důvody: „*sanctissimi Petri memoriam honorare*“. Dokument pravoslavně-katolického dialogu ve Francii vyzývá ke „společné recepci“ Fotiovského koncilu z roku 879, který by mohl představovat „východisko pro obnovu dialogu o významu primátu založenou na společných ekleziologických základech“ (O–C Fr 1991, str. 124).

102. Dokument z Chieti s odkazem na Sardiku připomíná: „Během staletí byla k římskému biskupovi podána – a to i z Východu – řada odvolání v disciplinárních záležitostech, jako je sesazení biskupa“, a také to, že „odvolání k římskému biskupovi podaná z Východu jsou projevem společenství církve“. Text dále poznamenává, že odvolání týkající se disciplinárních záležitostí byla podávána také na Východě a že „taková odvolání k hlavním biskupským stolcům se vždy řešila synodálně“ (O–C 2016, 19).²¹

103. Dokument skupiny sv. Ireneje z roku 2018 naznačuje, že postup zmíněný v Sardice by mohl platit také do budoucna: „Takové uspořádání by plně respektovalo autokefalii pravoslavných církví a zároveň by zajišťovalo účinnou všeobecnou službu jednoty ze strany římského biskupa“ (Sv. Irenej 2018, 17.9). Podobně se píše i ve výhledovém dokumentu Severoamerické pravoslavně-katolické teologické konzultace z roku 2010: „U konfliktů mezi biskupy a jejich primasy, pokud je nelze vyřešit na místní nebo regionální úrovni, by římský biskup měl zajistit soudní odvolací proces, který by snad mohli vést místní biskupové, jak je stanoveno ve 3. kánonu synody v Sardice (343).

²¹ V reakci na dokument z Ravenny odmítl Moskevský patriarchát používání 4. a 5. kánonu ze Sardiky „v polemické literatuře tak, aby se jimi kanonicky ospravedlnila soudní pravomoc prvního římského stolce“. V těchto kánonech, pokračuje text, „se neuvádí, že by právo římského stolce přijímat odvolání bylo rozšířeno na celou všeobecnou církev“ (*Stanovisko Moskevského patriarchátu k problému primátu ve všeobecné církvi*, 2013, pozn. 6).

V případě sporu mezi primasy by se od římského biskupa očekávalo, že bude prostředníkem a že krizi bratrsky vyřeší.“ Tentýž dialog pak vidí možnost rozšířit toto „odvolací právo“ i na doktrinní záležitosti: „Také v krizích ohledně nauky, které by někdy mohly zahrnout celou křesťanskou rodinu, by biskupové celého světa měli právo se na něj obracet s prosbou o doktrinní vedení, podobně jako se Theodóretos z Kyrru obrátil roku 449 na papeže Lva I. během sporu o osobu Krista, který předcházel Chalcedonskému koncilu (Ep. 113)“ (O–C US 2010, 7e; je však třeba poznamenat, že východní pravoslavní teologové by tento příklad jako precedens neuváděli, protože celý spor vykládají jinak).

3.2.6. Ekumenické koncily: „synergeia“ římského biskupa

104. Mimořádným projevem společenství na všeobecné úrovni byly v prvním tisíciletí ekumenické koncily. Ekumenické byly „nejen proto, že se na nich sešli biskupové ze všech regionů a zejména z pěti hlavních stolců“, ale také proto, že „jejich slavnostní doktrinní rozhodnutí a společné věroučné formulace, zejména v těch nejzásadnějších bodech, jsou závazné pro všechny církve a všechny věřící, pro všechny časy a místa“ (O–C 2007, 35).

105. Dokument z Ravenny připouští, že „římský biskup sice ekumenické koncily v prvních staletích nesvolával a nikdy jim osobně nepředsedal, přesto však byl do jejich rozhodovacího procesu úzce zapojen“ (O–C 2007, 42). Podobně dokument z Chieti identifikuje specifickou roli římského biskupa, který sice na žádném z těchto koncilů nebyl přítomen osobně, nechal se ale zastupovat svými legáty nebo se závěry koncilu souhlasil *post factum*. Chieti se přitom odvolává na kritéria, aby koncil mohl být přijat coby ekumenický, jak je shrnul sedmý ekumenický koncil (Nicea II, 787), totiž „souhlas (*symfónia*) hlav církví, spolupráce (*synergeia*) římského biskupa a souhlas ostatních patriarchů (*symfronúntes*)“ (O–C 2016, 18).

106. Otázkou zůstává společné chápání *synergeie* římského biskupa a to, proč a do jaké míry se liší od pojmů *symfónia* a *symfronúntes* vztažených na ostatní hlavy církví a patriarchy. Zdá se totiž, že „žádný z modelů nebyl přijat všeobecně. Kromě skutečnosti, že všech sedm ekumenických koncilů uznal jak Řím, tak východní patriarcháty, zůstal vztah mezi primátem římského biskupa a autoritou ekumenického koncilu neurčitý“ (Sv. Irenej 2018, 7.11). Všichni se však shodují, že „konečným kritériem ekumeničnosti koncilu bylo vždy přijetí ze strany církve jako celku“ (O–C 2016, 18, viz výše odst. 72 [4]). Ve snaze představit si, jak by se úloha římského biskupa mohla uskutečňovat ve znovusjednocené církvi, navrhuje Severoamerická pravoslavně-katolická konzultace, že „jeho všeobecná úloha by se projevila také v tom, že by svolával pravidelné synody patriarchů všech církví a také ekumenické koncily, a pokud by k nim došlo, předsedal by jim“ (O–C US 2010, 7d). Podobně i lutersko-katolický dialog v Austrálii, který uznává, že „římskému biskupovi přísluší zvláštní úloha podporovat jednotu církve jako Božího lidu a Kristova těla“, potvrzuje, že „ve smířené církvi [...] by to papež mohl činit tím, že svolává synody a předsedá jim, aby tak celá církev mohla uvažovat nad otázkami

a výzvami, před které je postavena, a hledat vhodné pastorační odpovědi. V této souvislosti může být čas od času vhodné znovu potvrdit církevní nauku nebo najít nové způsoby, jak ji vyjádřit v nových okolnostech“ (L–C Aus 2016, 150, 152).

3.2.7. Rozmanitost církevních modelů

107. Nakonec se často zdůrazňuje, že modely církve v prvním tisíciletí charakterizovala rozmanitost. Severoamerický pravoslavně-katolický dialog ve své odpovědi na dokument z Chieti zdůrazňuje, že „v rané církvi existovaly rozmanité církevní organizační modely, které odpovídaly místním zvyklostem a potřebám“ (O–C US 2017). Například alexandrijská a římská církev měly specifické vnitřní organizační principy, odlišné od ostatních církví: „Nejedná se nutně o praxi, která by církev rozdělovala. Jistá rozmanitost se v životě církve nejen očekává, ale měla by se vítat jako zdravá“ (tamtéž). Podobně to ohledně východních církví potvrzuje Druhý vatikánský koncil: „Určitá rozdílnost mravů a zvyků, jak bylo shora připomenuto, vůbec není zábranou pro jednotu církve, naopak spíše zvětšuje krásu církve a nemálo přispívá k plnění jejího poslání“ (UR 16). V této souvislosti a s odkazem na podtitul dokumentu z Chieti („Vstříc společnému chápání ve službě jednoty církve“) se severoamerický pravoslavně-katolický dialog ptá: „Je skutečně nutné, ba žádoucí, abychom měli naprosto shodné chápání? Možná zde poslouží ekumenický model diferencovaného konsensu“ (tamtéž). Tuto metodologii použil lutersko-katolický mezinárodní dialog ve „Společné deklaraci k nauce o ospravedlnění“ (SDNO). ARC Kanada pak navrhla společné prohlášení stanovující základní shodu k otázkám autority a služby římského biskupa právě po vzoru SDNO a podle její metodiky (srov. ARC Canada 2003, 4.1).

3.3. Některé zásady pro výkon primátu v 21. století

108. Byť jsou dějiny prvního tisíciletí „rozhodující“, nemělo by se toto období na druhou stranu idealizovat. Obvykle předkládaný kontrast mezi tím, jak církevní vztahy mezi Východem a Západem vypadaly v prvním a jak ve druhém tisíciletí, je sám o sobě příliš zjednodušující. Například skupina sv. Ireneje předkládá subtilnější historický přehled rozdělený do pěti období: 1.–8. století, 9.–15. století, 16.–18. století, 19. století a 20.–21. století. Vedle toho se často poznamenává, že je těžké hovořit o „nerozdělené“ církvi v prvním tisíciletí, vybavíme-li si četná období rozdělení mezi Římem a Konstantinopolí (srov. Sv. Irenej 2018, 5.3), ale také tragické rozkoly pátého století po koncilech v Efezu a Chalcedonu. Vskutku platí, že „minulost by se neměla idealizovat ani bagatelizovat a je třeba náležitě rozlišovat mezi ideály, jak je popisují církve, a konkrétní lidskou realitou, v níž se tyto ideály uskutečňují“ (Sv. Irenej 2018, 17.3).

109. Primát na všeobecné úrovni by navíc měl respektovat také vývoj druhého tisíciletí a reagovat na výzvy 21. století: „Struktury, které se vyvinuly v prvním tisíciletí a pro první tisíciletí, nelze jednoduše znovu vytvořit v odlišných podmínkách na prahu třetího

tisíciletí. I když jsme věrní minulosti, musíme stejně tak zachovat věrnost současným okolnostem a požadavkům dnešního společného života, svědectví a služby“ („Odpověď anglikánské církve na UUS“, 50). Ve znovusjednocené církvi by „úloha římského biskupa musela být pečlivě vymezena, a to jak v kontinuitě s dávnými strukturálními principy křesťanství, tak jako reakce na potřebu jednotného křesťanského poselství v dnešním světě“ (O–C US 2010, 7).

110. Reakce na *Ut unum sint* a dokumenty vzešlé z různých dialogů stanovily některé zásady a rámce pro výkon primátu v 21. století. Například lutersko-katolický dialog v USA se roku 1973 dohodl na třech „pravidlech obnovy“, aby „papežství mohlo lépe sloužit církvi jako celku“: princip legitimní rozmanitosti, princip kolegiality a princip subsidiarity (L–C US 1973, 22–25). Také Severoamerická pravoslavně-katolická konzultace stanovila některé „rysy“ pro budoucí „podobu společenství“ mezi pravoslavnými a katolíky, zejména pokud jde o poslání papežství (O–C US 2010, 6-7).

111. Z teologických dialogů a reakcí na *Ut unum sint* vysvítají dva opakující se rámce, které mohou při úvahách o výkonu primátu v 21. století pomoci: komunitní, kolegiální a osobní uspořádání církve a také skloubení místní, regionální a všeobecné úrovně.

3.3.1. Komunitní, kolegiální a osobní uspořádání církve

a. Vzájemná provázanost mezi primátem a synodalitou

112. Většina reakcí a dokumentů vzešlých z dialogů se jasně shoduje na tom, že primát by se měl vykonávat ve skutečně koncilní/synodální církvi.²² Jak jsme již viděli výše, pravoslavně-katolické dialogy posledních třiceti let, inspirované apoštolským kánonem 34, zdůraznily vzájemnou provázanost primátu a konciliarity, a to i na všeobecné úrovni církve. Poprvé tento princip popsala Severoamerická pravoslavně-katolická konzultace, když uvedla: „Nejsilnější vliv na zachování uspořádaného společenství církví měly od apoštolských dob dvě instituce, které jsou na sobě navzájem závislé a zároveň se vzájemně omezují – shromáždění biskupů a dalších ustanovených místních představitelů při synodách a také primát neboli přiznané přední postavení jednoho biskupa mezi jeho biskupskými kolegy“ (O–C US 1989, 6). Také základní teze dokumentu z Ravenny prohlašuje, že „primát a konciliarita na sobě navzájem závisejí. Proto je o primátu na různých úrovních života církve – místní, regionální i všeobecné – vždy nutné uvažovat v kontextu konciliarity a stejně tak se o konciliaritě musí uvažovat v kontextu primátu“ (O–C 2007, 41). Podobně, avšak s použitím synonymního pojmu „synodalita“, tvrdí i skupina sv. Ireneje: „Z teologického i kanonického hlediska je [...] nemožné zabývat se otázkou primátu, aniž bychom brali v úvahu synodalitu, a stejně tak nelze ignorovat

²² Dokumenty vzešlé z dialogů obecně používají pojmy „konciliarita“ a „synodalita“ jako zaměnitelné (srov. např. O–C 2016, 3; O–C 2007, 5–11; O–C 2009, 43–46), přičemž ty nejnovější dávají přednost pojmu „synodalita“. Také tento studijní dokument upřednostňuje termín „synodalita“ s výjimkou případů, kdy se přímo odkazuje na dokumenty používající pojem „konciliarita“.

primát, když se zabýváme synodalitou“ (Sv. Irenej 2018, 16). V této vzájemné provázanosti „církevní dějiny odhalují dvě ekleziologické tendence: na Východě především, avšak ne výlučně orientovanou na synodalitu, a na Západě především, avšak ne výlučně orientovanou na primát. Obě však mohou koexistovat v tvůrčím napětí“. Proto také „jakákoli obnova plného společenství mezi církví katolickou a pravoslavnou bude na obou stranách vyžadovat posílení synodálních struktur i obnovené chápání všeobecného primátu – obojí totiž slouží společenství mezi církvemi“ (Sv. Irenej 2018, 16.7). Ke společnému chápání výkonu služby římského biskupa je nutný synodální výkon primátu: „V souladu s učením obou vatikánských koncilů by římský biskup byl všemi chápán jako ten, komu autorita přísluší jedině v synodálním/kolegiálním kontextu: jako člen a zároveň hlava biskupského kolegia, jako nejvyšší patriarcha mezi církevními primasy a jako služebník všeobecného společenství“ (O-C US 2010, 7b).

113. Také ARCIC od samého počátku své činnosti opakovaně zdůrazňovala nutnost náležité rovnováhy mezi primátem a konciliaritou na všech úrovních církve: „Ačkoli primát a konciliarita představují navzájem se doplňující prvky *episkopé*, často docházelo k tomu, že se jeden z nich zdůrazňoval na úkor druhého, a to až do té míry, že tak vznikala vážná nerovnováha. Když se církve od sebe navzájem oddělily, toto nebezpečí se ještě zvýšilo. *Koinónia* církví vyžaduje, aby mezi těmito prvky byla zachována náležitá rovnováha s odpovídající účastí celého Božího lidu“ (ARCIC 1976, 22). Vztah mezi primátem a konciliaritou souvisí s principy jednoty a rozmanitosti v církvi: je třeba „správné rovnováhy mezi primátem sloužícím jednotě a konciliaritou udržující náležitou rozmanitost v *koinonii* všech církví“ (ARCIC 1981 *Ob.*, 8).

b. „Všichni“, „někteří“ a „jeden“

114. V ekleziologické reflexi posledních let se jasněji rozlišují dva aspekty synodality: biskupská kolegialita a účast celého Božího lidu. K prvnímu z nich píše ARCIC: „Primát přiznaný biskupovi znamená, že po konzultaci se svými spolubratry biskupy může hovořit jejich jménem a vyjadřovat jejich mínění“ (ARCIC 1976, 20) a „primas nevykonává svou službu odděleně, ale v kolegiálním spojení se svými spolubratry biskupy“ (tamtéž, 21). Potřebu biskupské kolegiality zdůrazňuje také „Odpověď biskupské konference Švédské církve na *Ut unum sint*“: „K dosažení pokroku je pravděpodobně nutné dále rozvíjet koncept kolegiality, a to jak v rámci římskokatolické církve, tak ekumenicky. To je třeba zdůrazňovat na pozadí – zejména v minulosti – silně centralizovaného papežství. Jinak řečeno, každý biskup i celé biskupské kolegium má, společně s papežem, odpovědnost za celou římskokatolickou církev. Všichni biskupové se mohou shromažďovat při koncilu nebo celosvětové biskupské synodě, ne ale bez papeže“ („Odpověď na encykliku *Ut unum sint*“, 12).

115. Pojem „synodalita“ lze v širším smyslu použít také jako označení aktivní účasti všech věřících v životě církve na základě jejich křtu. Právě v tomto „komplexnějším smyslu vztahujícím se na všechny členy církve“ používá tento pojem pravoslavně-katolický mezinárodní dialog: „O konciliaritě hovoříme zejména jako o označení skutečnosti, že každý člen těla Kristova má na základě křtu své místo i náležitou odpovědnost

v eucharistické *koinónii* (latinsky *communio*)“ (O–C 2007, 5). Toto chápání vychází z ekzeziologických úvah o *sensus fidei* všech pokřtěných (*sensus fidelium*): „Celé společenství i každý člověk v něm je nositelem ‚svědomí církve‘ (*ekklésiastické syneidésis*), jak se označuje v řecké teologii, neboli *sensus fidelium* v terminologii latinské.“ V důsledku toho jsou „všichni věřící (a nejen biskupové) zodpovědní za víru vyznávanou při křtu“ (tamtéž, 7). Toto širší chápání synodality coby účasti celého Božího lidu se v poslední době označuje jako „společný“ nebo „komunitní“ aspekt.

116. V souladu s tímto rozlišením různých aspektů synodality popisují některé teologické dialogy tři vzájemně se doplňující rozměry církve: komunitní („všichni“), kolegiální („někteří“) a osobní („jeden“). Již v roce 1927 uznala první Světová konference pro víru a řád v Lausanne, že „odpovídající místo v uspořádání sjednocené církve“ musí mít systém „episkopální“, „presbyterní“ i „kongregační“. Postupně pak byly tyto tři rozměry – byť za použití různé terminologie – označeny za podstatné aspekty samotné synodality: „V průběhu dějin se synodalita církve uskutečňovala skrze autoritu spojenou s koncilem, kolegiem a primátem“ (ARCIC 1999, 45). Různé křesťanské tradice je přitom možné vnímat tak, že jeden rozměr upřednostňují před ostatními: katolická církev upřednostňuje osobní rozměr, pravoslavná rozměr kolegiální a reformovaná rozměr komunitní.

117. S odkazem na konferenci v Lausanne pak Komise pro víru a řád v roce 1982 tři zmíněné rozměry vztáhla na službu duchovních: „Služba vyplývající ze svěcení se má vykonávat osobním, kolegiálním a komunitním způsobem. Měla by být osobní, neboť na přítomnost Krista uprostřed jeho lidu může nejúčinněji poukazovat člověk vysvěcený k tomu, aby hlásal evangelium a vybízel společenství ke službě Pánu v jednotě života a svědectví. Měla by být také kolegiální, neboť je zapotřebí, aby se na společném úkolu zastupovat zájmy společenství podílelo kolegium vysvěcených služebníků. A konečně by se důvěrný vztah mezi službou vysvěceného duchovního a společenstvím měl projevit v komunitním rozměru, kdy je výkon služby ze svěcení zakořeněn v životě společenství a vyžaduje jeho účinnou účast při objevování Boží vůle a vedení Ducha“ (VŘ 1982 KES, „Duchovní služba“, 26, komentář). Tento směr uvažování byl následně v průběhu různých dialogů rozpracován jako vůdčí princip služby jednotě: „Obrácení katolické církve by spočívalo v zachování vyváženého vztahu mezi komunitním, kolegiálním a osobním rozměrem této služby. Posledně jmenovaný rozměr by tak vlastně bylo možné vykonávat jedině tehdy, pokud ho takříkajíc nesou zbylé dva rozměry“ (Dombes 1985, 134, srov. též 9; srov. též L–C Něm 2000, 188).

118. Tyto ekumenické úvahy byly v poslední době přejaty i do katolického učení. Mezinárodní teologická komise ve svém dokumentu *Synodalita v životě a poslání církve* (2018) v těchto třech rozměrech nachází základní aspekty teologie synodality: „Uvedené ekzeziologické pojetí vybízí ke zdůraznění a rozvoji synodálního společenství mezi ‚všemi‘, ‚některými‘ a ‚jedním‘, a to na odlišných úrovních a různými formami. Na stupni partikulárních církví, na rovině jejich uskupení, na regionální úrovni a konečně na rovině všeobecné církve synodalita implikuje uplatňování *sensus fidei* ze strany všech věřících (*universitas fidelium*) (‚všichni‘), službu vedení ze strany kolegia biskupů, každý se svým

presbyterátem („někteří“), a službu jednoty ze strany římského biskupa („jeden“). V synodální dynamice je tudíž zohledněn jak komunitní aspekt, který zahrnuje Boží lid, tak kolegiální dimenze související s výkonem biskupské služby a konečně též primaciální služba římského biskupa“ (MTK 2018, 64). S odkazem na tento dokument pak papež František potvrdil, že „synodalitu v širším slova smyslu lze chápat jako skloubení tří rozměrů: ‚všichni‘, ‚někteří‘ a ‚jeden‘“. V této vizi je „primaciální služba neodmyslitelným prvkem dynamiky synodality podobně jako komunitní aspekt, který zahrnuje veškerý Boží lid, a rozměr kolegiální, který patří k výkonu biskupské služby“.²³ V této perspektivě by se synodalita neměla vnímat jako konkurenční protiváha primátu ani jako pouhý kolegiální nebo komunitní aspekt církve, ale jako dynamika, která v sobě zahrnuje osobní, kolegiální i komunitní rozměr.

3.3.2. Skloubení místní, regionální a všeobecné úrovně

119. Ekumenická reflexe tak napomohla lépe docenit skutečnost, že službu římského biskupa nelze chápat izolovaně od širší ekzeziologické perspektivy. Při úvahách o primátu si mnohé teologické dialogy povšimly, že zmíněné tři dimenze – komunitní, kolegiální a osobní – působí na všech úrovních církve.

a. Souběžnost církve místní a všeobecné

120. Zásadní otázku představuje vztah mezi místní a všeobecnou církví. Jestliže mnohé křesťanské tradice zdůrazňují místní podobu církve, katolická ekzeziologie obvykle vyzdvihuje její všeobecný rozměr, a tedy i všeobecnou službu papeže. *Lumen gentium* však potvrzuje jak to, že místní církve „se utvářejí podle vzoru všeobecné církve [*Ecclesiae universalis*]“, tak i to, že právě „v nich existuje a z nich se skládá [*in quibus et ex quibus*] jedna a jediná katolická církev [*una et unica Ecclesia catholica existit*]“ (LG 23).

121. Ekumenické dialogy pak napomohly v úvahách o souběžnosti těchto dimenzí. První dokument pravoslavně-katolického mezinárodního dialogu uvádí: „Neboť Kristus je jeden za mnohé, tak i v církvi, která je jeho tělem, nutně musejí existovat souběžně jeden i mnozí, všeobecné i místní“ (O-C 1982, III, 2).

122. Podobně také Smíšená pracovní skupina Světové rady církví a katolické církve ve svém dokumentu „Církev: Místní a všeobecná“ (1990) potvrzuje, že eschatologická a pneumatologická ekzeziologie „nepřisuzuje prioritu výlučně církvi místní, anebo naopak všeobecné, ale navrhuje souběžnost obou“ (SPS 1990, 22), neboť „ve společenství církví vždy existuje vzájemná závislost mezi místním a všeobecným“ (tamtéž, 35).

123. Ve stejném duchu se přidává také anglikánsko-katolický dialog v USA, když prohlašuje, že „církve místní a církve všeobecná jsou spolukonstitutivní a společně provázané [...]. Církev je tedy jak místní, tak všeobecná. Místní církve není pouhá

²³ Papež František, *Promluva ke členům Společné pravoslavně-katolické pracovní skupiny sv. Ireneje*, 7. 10. 2021.

podřízená sekce církve všeobecné, a stejně tak církev všeobecná není pouhý souhrn místních církví. Každá z nich je přitom plně závislá na té druhé“ (ARC USA 1999). Tuto otázku pak znovu nastolil mezinárodní dialog: „Pro katolíky se pak další klíčová otázka týká církevní reality všeobecné církve, symbolizované a strukturované primátem římského stolce. Má všeobecná církev časovou a ontologickou prioritu před místními církvemi i jejich regionálními orgány, které jsou odvozeny od předchozí reality všeobecné církve a na ní závislé? Nebo je třeba na církev všeobecnou a místní pohlížet jako na vzájemně se vymezující, vedle sebe existující a nutně navzájem provázané, takže všeobecná církev má odpovědnost vůči místním církvím a místní církve mají odpovědnost jak vůči sobě navzájem, tak vůči církvi všeobecné?“ (ARCIC 2018, 67, srov. též 48 a 154).

124. Již v počátcích mezinárodního dialogu s luterány „bylo z luterské strany uznáno, že žádná místní církev by neměla existovat izolovaně, neboť je projevem všeobecné církve. V tomto smyslu se uznává význam duchovní služby sdružení církví a zároveň se poukázalo na problém, který pro luterány spočívá v tom, že u nich chybí dostatečně účinná služba jednoty“ (L–C 1972, 66).

125. Také konzultace se Světovou evangelikální aliancí shrnutá v dokumentu „Církev, evangelizace a pouta koinónie“ (2002) zaznamenala jistou míru shody ohledně vzájemné provázanosti mezi místní a všeobecnou církví: „Evangelikálové podobně jako katolíci uznávají hodnotu celosvětového společenství, avšak kvůli odlišným teologickým předpokladům a rozdílným výkladům některých biblických úryvků se na vztah mezi všeobecnou církví a místními církvemi dívají odlišně. Evangelikálové pod pojmem ‚všeobecná církev‘ rozumí všechny ty, kteří kdekoli a v každé době věří v Krista a vkládají do něj důvěru pro svou spásu.“ Ačkoli evangelikálové uznávají, že Kristus „chtěl založit viditelné církve [...] především jako místní“, potvrzují nicméně také to, že „tyto sbory mohou vytvářet federace a spojení coby prostředek k vyjádření všeobecného charakteru povahy a poslání církve“ (33).

126. Tyto ekumenické úvahy pak pomohly dojít také v katolickém prostředí k hlubšímu chápání „vnitřní souvztažnosti“ mezi církví místní a všeobecnou, jak to popisuje Mezinárodní teologická komise: „Jakožto katolická, církev uskutečňuje to univerzální v místním a to místní v univerzálním“ (MTK 2018, 59); místní a všeobecná církev jsou tedy vůči sobě navzájem interní. „Niterná souvztažnost mezi těmito dvěma póly se může vyjádřit jako vzájemné přebývání univerzální a místní církve v jediné Kristově církvi. V církvi jakožto katolické není rozličnost pouhou koexistencí, nýbrž prostupováním ve vzájemné souvztažnosti a závislosti. Jedná se o ekzeziologickou *perichoresis* [perichorezi], v níž trinitární společenství nachází svůj církevní obraz“ (MTK 2018, 60; srov. též pojem „vzájemné interiority“ v *Communione notio*, 9).

b. Regionální úroveň

127. Další otázkou, která se v dialozích zmiňuje, je význam regionální (nazývané také „nadlokální“ nebo „nadmístní“) úrovně v církvi. Druhý vatikánský koncil uznal, že tento rozměr má kořeny v Boží vůli, a potvrdil: „Řízením Boží prozřetelnosti se stalo [*divina*

autem Providentia factum est], že různé církve, založené na různých místech od apoštolů a jejich nástupců, se během času sdružily v řadu celků“ (LG 23). Mnohé dialogy si všímají, že regionální úroveň je ve většině křesťanských společenství pro výkon primátu a také pro jejich misijní činnost nejvýznamnější, a zdůrazňují proto potřebu rovnováhy mezi výkonem primátu na regionální úrovni a výkonem primátu na všeobecné úrovni. Toto téma prošlo na Východě i na Západě různým vývojem a vyvolalo různé otázky.

*** Východní církve: „Facultatem se secundum proprias disciplinas regendi“**

128. Významem regionální úrovně se zabývalo mnoho dialogů s pravoslavnými a východními pravoslavnými církvemi. Pravoslavně-katolický mezinárodní dialog zdůrazňoval ekleziologický význam regionálních struktur na Východě i na Západě a zmiňoval jistou podobnost mezi patriarcháty a biskupskými konferencemi: „Na křesťanském Východě byly založeny nové patriarcháty a autokefální církve a v latinské církvi se přednedávnem objevil specifický model sdružení biskupů – biskupské konference. Z ekleziologického hlediska nepředstavují pouhé administrativní členění: vyjadřují ducha společenství v církvi a zároveň respektují rozmanitost lidských kultur“ (O-C 2007, 29). Severoamerický pravoslavně-katolický dialog nastolil otázku vztahu mezi primátem a primasy, když uvedl: „Ve sjednocené církvi by se toto chápání papežské a biskupské autority jako skutečností vzájemně se doplňujících a posilujících muselo rozšířit tak, aby zahrnovalo mnohem složitější vzorce místního, primaciálního a patriarchálního vedení, které se ve východních církvích vyvinuly od patristických dob“ (O-C US 2010, 7b). Navrhuje tedy: „Nakonec by bylo třeba ustanovit nové struktury autority, v nichž by se konkrétně upravily vztahy místních a regionálních primátů. Stát by se tak mělo společnou konzultací, snad ekumenickým koncilem“ (tamtéž, 8d). Pokud jde o východní církve, dokument dále navrhuje, že ve smířené církvi by se „[vztah římského biskupa] k východním církvím a jejich biskupům [...] musel podstatně lišit od vztahu, který je nyní normou v latinské církvi“, a dodává, že „současné východní katolické církve by měly k římskému biskupovi stejný vztah jako současné pravoslavné církve“ (tamtéž, 7a).

129. Papež Jan Pavel II. a [koptský] papež Šenuda III. se na takové perspektivě dokázali shodnout ve společném dokumentu, který podepsali roku 1979: „Jednota, kterou předjímáme, v žádném případě neznamená pohlcení jednoho druhým nebo nadvládu jednoho nad druhým. Znamená naopak sloužit si navzájem, a tak si pomáhat lépe žít specifické dary, které každý z nás obdržel od Božího Ducha. Jednota předpokládá, že naše církve budou mít i nadále právo a moc řídit se podle svých vlastních tradic a disciplín“ („Zásady pro hledání jednoty mezi katolickou církví a koptskou pravoslavnou církví“, 1979, Preambule, 4–5).²⁴

130. V otázce regionální úrovně představují zvláštní paradigma východní katolické církve. Jako církve *sui iuris* v plném společenství s římským stolcem si zachovávají svou východní identitu a autonomii v rámci synodálních struktur. Pravoslavné církve, které se obávají,

²⁴ *Information Service* 76 (1991/I), str. 30.

že budou pohlceny a ztratí pravomoc řídit se samy, považují vztah mezi východními katolickými církvemi a římským stolcem za měřítko ekumenické důvěryhodnosti katolické církve. Současný vztah východních katolických církví k Římu přitom za vzor pro budoucí společenství neuznávají. Je však třeba připomenout, že Druhý vatikánský koncil slavnostně uznal schopnost východních církví „řídít se podle vlastních řádů“ [*Facultatem se secundum proprias disciplinas regendi*] (UR 16). Naukové předpoklady a praktické důsledky této zásady by se pak mohly stát předmětem obnovené ekumenické reflexe.

131. Pravoslavně-katolický dialog také umožnil nově číst historický fenomén „uniatství“, a to z ekzeziologického hlediska, které úzce souvisí s otázkou primátu. V 17. století spočíval ekzeziologický základ „uniatství“, postavený tehdy na posttridentské ekzeziologii, v nároku na přímou jurisdikci římského stolce nad všemi místními církvemi. To znamenalo, že církve, které s tímto stolcem nejsou ve společenství, mohou být předmětem misijní činnosti, která je „přivede zpět“ do společenství s katolickou církví, přičemž jim umožní zachovat si vlastní liturgii a disciplínu. Mezinárodní pravoslavně-katolický dialog ve svém dokumentu dohodnutém v Balamandu pod názvem „Uniatství, metoda unie v minulosti a současné hledání plného společenství“ uznal, že „díky tomu, jak katolíci i pravoslavní znovu uvažují o sobě navzájem ve vztahu k tajemství církve a znovu se navzájem objevují jako sesterské církve, již nelze výše popsanou formu ‚misijního apoštolátu‘, která byla nazvána ‚uniatství‘, nadále přijímat ani jako metodu vhodnou k následování, ani jako vzor jednoty, o kterou naše církve usilují“ (O–C 1993, 12). „Ekumenické úsilí sesterských církví Východu a Západu, zakotvené v dialogu a modlitbě, představuje hledání dokonalého a úplného společenství, které neznamena ani pohlcení, ani splynutí, ale je to setkání v pravdě a lásce“ (tamtéž, 14). Přesto táž komise ve svém posledním dokumentu uznala, že „motivy těchto unií byly vždy předmětem sporu. Nelze však vyloučit ani upřímnou touhu po jednotě církve. Náboženské a politické faktory se často prolínaly. Unie se často jeví jako pokus o útěk z politováníhodné místní situace“ (O–C 2023, 2.6).

*** Západní křesťanská společenství: ekzeziologický význam regionální úrovně**

132. Hodnotu regionální úrovně v latinské církvi obhajují také některé západní teologické dialogy, přičemž si všímají „asymetrie“ mezi jejím významem pro katolickou církev a pro ostatní západní křesťanská společenství (srov. ARCIC 2018, 108). Skupina *Groupe des Dombes* vyjádřila „naději, že současná kontinentální shromáždění biskupů obdrží s kanonickým uznáním také širokou oblast působnosti v oblasti organizace církví, jmenování biskupů, liturgie, katecheze atd. Vznikly by tak ‚velké kontinentální církve‘, které by představovaly obnovené a upravené podoby starobylých patriarchátů“ (Dombes 1985, 144).²⁵

²⁵ Podobný pohled formuloval také Joseph Ratzinger, když uvažoval o „patriarchální“ funkci římského biskupa: „Jednotné církevní právo, jednotná liturgie, jednotné jmenování biskupů z římského centra – to vše nutně nemusí být součástí primátu jako takového, jak se může zdát v případě, že se obě služby [papeže a patriarchy] spojí. V budoucnu tedy budeme muset jasněji odlišovat skutečnou funkci Petrova

133. Švédská církev ve své odpovědi na dokument *Ut unum sint* hovoří o „nutnosti pokračující decentralizace“: „Větší místní nezávislost, ale také větší vzájemná rovnost například prostřednictvím autonomních nebo autokefálních patriarchátů se pak stane nutností také v jiných církevních tradicích. Lze si dokonce představit anglikánské a luterské regionální oblasti odpovědnosti“ (str. 12–13).

134. Také dialog mezi katolíky a starokatolíky potvrzuje význam „patriarchálního uspořádání starověké církve“, kde by papež vykonával „primát jako první mezi patriarchy“ (OC–C 2009, 29). Starokatolíci tento model aplikují na sebe: „Pro Utrechtskou unii by církevní společenství s římskokatolickou církví a s římským biskupem znamenalo, že nadále existuje jako církev s vlastní liturgickou a kanonickou strukturou i ekumenickými závazky, které uzavřela s jinými církvemi, je však ve společenství s papežem jako znamením všeobecného společenství místních církví“ (tamtéž, 83).

135. ARCIC poměrně nedávno při úvahách nad tím, že „v některých ohledech [...] biskupské konference představují návrat ke starobylému modelu regionálních rad/synodů“ (ARCIC 2018, 110), zmiňuje také „napětí a obtíže v uskutečnění společenství na regionální úrovni anglikánského a římskokatolického života“ (tamtéž, 116–118). Odvolává se přitom na slova papeže Františka z *Evangelii gaudium*, který zde zdůraznil význam biskupských konferencí pro vyvážení „nadměrné centralizace“: „Druhý vatikánský koncil konstatoval, že podobně jako starobylé patriarchální církve mohou také biskupské konference ‚poskytovat mnohostrannou a plodnou pomoc, aby sborové smýšlení nacházelo výraz v konkrétní realizaci‘ (LG 23). Toto přání se nicméně plně neuskutečnilo, neboť dosud nebyl dostatečně zpracován takový právní status biskupských konferencí, který by v nich viděl subjekty se specifickými atributy včetně skutečné doktrinární autority. Nadměrná centralizace, místo aby pomáhala, spíše komplikuje život církve i její misijní dynamiku“ (EG 32, cit. v ARCIC 2018, pozn. 38). Tentýž dokument ARCIC také uvádí, že někteří anglikáni jako příklad takové centralizace vnímají i rozvoj osobních ordinariátů podle ustanovení učiněných apoštolskou konstitucí *Anglicanorum cœtibus* (2009) (5).

c. Subsidiarita

*** „Starobylý princip“**

136. V souvislosti s otázkou jednotlivých úrovní církve se v ekumenických dialozích jako důležitý princip pro výkon primátu často zmiňuje subsidiarita. Severoamerická pravoslavně-katolická teologická konzultace ji popsala jako „starobylý princip uznávaný za normativní pro dobře organizované lidské struktury, kdy by se od ‚vyšších‘ instancí biskupské autority očekávalo, že budou jednat pouze tehdy, když ‚nižší‘ instance nedokážou přijmout a realizovat rozhodnutí nezbytná pro pokračující spojení ve víře“. Dokument tuto zásadu uplatňuje zejména při volbě biskupů a uznávání církevních

nástupce od funkce patriarchální, a bude-li třeba, pak vytvořit nové patriarcháty oddělené od latinské církve.“ Joseph Ratzinger, *Das neue Volk Gottes*, Düsseldorf 1969, 142 (překlad *ad hoc*).

představitelů na všech úrovních: „Znamenalo by to mimo jiné, že přinejmenším v pravoslavné církvi a východních katolických církvích by se biskupové volili při místních synodách nebo jinými tradičními způsoby výběru. Ti, kteří by byli zvoleni do hlavních biskupských nebo primaciálních úřadů, by se pak představili ostatním církevním představitelům na své úrovni, dále příslušnému patriarchovi a také římskému biskupovi jako prvním z patriarchů, a stalo by se tak výměnou a přijetím listů stvrzujících společenství podle starobylého křesťanského zvyku. Také římský biskup by o svém zvolení informoval východní patriarchy“ (O-C US 2010, 6g). Podobně by se za projev subsidiarity mohl považovat i starověký postup odvolání, jak ho popsál koncil v Sardice (viz výše odst. 101–103).

137. Rovněž ARCIC zdůraznila potřebu uplatňování principu subsidiarity, zejména v reakcích na regionální kulturní souvislosti: „Princip subsidiarity poukazuje na užitečnost nástrojů společenství mezi místní a celosvětovou/všeobecnou úrovní církve. Ne každý problém se dotýká všech lidí na světě, a proto ne každý problém, který se týká více než jedné místní církve, vyžaduje projednávání na celosvětové/všeobecné úrovni, která existuje proto, aby se zabývala otázkami týkajícími se všech. Kulturní rozdíly mezi jednotlivými regiony navíc mohou způsobit, že by jednotné rozhodování nebylo rozumné“ (ARCIC 2018, 107).

138. Lutsko-katolický dialog ve Spojených státech navrhuje princip subsidiarity jako jedno ze tří „pravidel obnovy“ (viz výše odst. 110) a jako záruku legitimní rozmanitosti skrze zapojení celé církve do rozhodování: „Princip subsidiarity je neméně důležitý. Každá část církve, a každá s vědomím svého zvláštního dědictví, by měla rozvíjet dary, které obdržela od Ducha, když bude uplatňovat svou legitimní svobodu. To, o čem lze náležitě rozhodovat a co lze vykonat v menších jednotkách církevního života, by se nemělo svěřovat církevním představitelům, kterým náleží širší odpovědnost. Rozhodnutí se mají přijímat a činnosti vykonávat za co nejširší účasti Božího lidu. Měly by se podporovat iniciativy, které prosazují zdravou rozmanitost v teologii, bohoslužbě, svědectví i službě. Všichni by měli dbát na to, aby při budování společenství a posilování jeho jednoty byla v rámci jednoty víry chráněna práva menšin a menšinové názory“ (L-C US 1973, 25).

139. Podobně se na tuto zásadu odvolává také mezinárodní dialog katolíků a starokatolíků, když definuje přijatelný vztah mezi Utrechtskou unií a římským biskupem: „Bylo by třeba najít a dohodnout vzor, podle kterého bude římský biskup vykonávat svou úlohu ve službě všeobecné jednotě církve s ohledem na společenství, které hledá s Utrechtskou unií – vzor, který by konkretizoval (výše nastíněnou) vizi jeho primátu v napětí mezi oboustranným závazkem ke společenství a principem subsidiarity“ (OC-C 2009, 86).

*** „Dobrovolné omezení výkonu pravomoci“**

140. Otázka vztahu mezi primátem, chápaným jako „služba jednoty“, a výkonem autority je v souvislosti s principem subsidiarity složitá. Tuto složitost částečně vyvolává také terminologie, která se k primátu vztahuje, neboť vzájemně spojené pojmy jako jurisdikce,

kanonická autorita, moc, řízení a správa se používají na různých úrovních významu a s různou vahou. Některé dialogy a odpovědi na *Ut unum sint* varují při výkonu autority před jakýmkoli zneužitím moci. V reakci na tvrzení Jana Pavla II., že jeho služba jednoty bez „moci a autority“ k jejímu uskutečnění by „byla iluzorní“ (srov. UUS 94), vyzývá odpověď Spojené reformované církve ve Velké Británii (1996) ke „kritickému přehodnocení“ takového předpokladu a prohlašuje: „Nepatří k naší zkušenosti, že by otázky neshod mezi křesťany s informovaným svědomím bylo možné jednoduše vyřešit uplatněním moci a autority, a není to ani v souladu s naším chápáním povahy katolicity“ (4).

141. Stejně kriticky se k této otázce staví také lutersko-katolický dialog v USA, podle kterého by moc římského biskupa neměla být větší, než je nutné pro výkon jeho funkce a dosažení jeho cíle – být účinným „služebníkem jednoty“ na všeobecné úrovni. Dialog navrhuje dobrovolné omezení výkonu pravomoci: „Je důležitou politickou zásadou, že by autorita v každé společnosti měla uplatňovat jen takové množství moci, které je k dosažení uloženého cíle nezbytné. Platí to i pro papežský úřad. Kanonické rozlišení mezi nejvyšší autoritou a omezeným výkonem odpovídající moci není radno vylučovat a je třeba ho zdůraznit. Takové omezení přitom nemusí být na újmu všeobecné jurisdikci, kterou papeži přisuzuje římskokatolická nauka. Lze tedy předvídat, že dobrovolné omezení výkonu jurisdikce ze strany papeže bude provázet růst významu orgánů kolegiálního řízení, takže bude možné v nejvyšší moci účinně rozpoznat kontrolní mechanismy a rovnováhy“ (L-C US 1973, 27).

* „Dostatečná míra autority“

142. V návaznosti na úvahy o „čestném primátu“ v prvním tisíciletí (viz výše odst. 94–98) některé dialogy potvrzují, že římský biskup bude reálně potřebovat dostatečnou míru autority, aby mohl dostát mnoha výzvám a složitým povinnostem spojeným s jeho „službou jednoty“. Bez takové autority totiž hrozí, že se jeho „služba jednoty“ stane bezmocným nástrojem a nakonec jen prázdným titulem. *Groupe des Dombes* jasně prohlašuje: „Nestojíme o ochuzení ani oslabení osobní služby ve prospěch společenství všeobecné církve. Respektujeme sice ty, kdo ji vykonávali, vykonávají nebo vykonávat budou, chceme ale její evangelijní průzračnost. Tato služba musí zůstat silou stojící na iniciativě, návrzích a podpoře pro všechny církve, které jsou vystaveny výzvám současného světa nebo čelí tlaku některých sil“ (Dombes 1985, 151).

143. Podobně se i ve společném prohlášení z roku 1985 mezi anglikány a starokatolíky, kteří v něm doceňují hodnotu subsidiarity, uvádí: „Uznáváme, že nemá-li všeobecný primas být pouhým symbolem jednoty, ale má-li také být schopen jednotu, pravdu a lásku udržovat, musí mít jak povinnost svolávat v jistý čas a za určitých okolností setkání biskupů i koncily, tak právo to činit, když to považuje za nutné. Může mu být také uděleno přesně definované a omezené právo přijímat odvolání. Je pravděpodobné, že pro náležitý výkon své povinnosti bude potřebovat podporu mohutné úřední struktury“ (OC-C 2009, příloha 7).

4. Některé praktické návrhy nebo žádosti adresované katolické církvi

144. V ekumenických dialozích nebo v reakcích na *Ut unum sint*, které se týkají primátu, lze najít různá doporučení všem křesťanským společenstvím. S přesvědčením, že první ekumenickou povinností katolíků je to, že „zkoumají svou věrnost Kristově vůli ohledně církve a odhodlaně přistupují k potřebnému dílu obnovy a reformy“ (UR 4), proto níže uvádíme některé praktické návrhy nebo žádosti adresované katolické církvi, aby papežský primát nabyl větší ekumenické vnímavosti.

4.1. Nová interpretace Prvního vatikánského koncilu

145. Některé teologické dialogy vyzdvihují hodnotu „nové recepce“ církevního učení vyjádřeného v pojmech úzce spjatých s konkrétními okolnostmi. ARCIC tento proces popisuje takto: „Může se stát, že se znovuobjeví prvky, které se dosud zanedbávaly, nebo se nově připomenou Boží zaslíbení, což církev povede k obnově jejího ‚Amen‘. Stejně tak může rovněž dojít ke tříbení toho, co již bylo přijato, neboť některé formulace Tradice se v nové situaci jeví jako nedostatečné nebo dokonce zavádějící. Celý tento proces lze označit jako *re-recepce*“ (ARCIC 1999, 25; viz též výše odst. 59).

146. Po tomto procesu „znovupřijetí“ se volá v souvislosti s učením Prvního vatikánského koncilu. Lutensko-katolický dialog v USA pojmenovává tento proces jako „reinterpretaci“ a hovoří o „možnosti najít nakonec nové vyjádření, které bude věrné původnímu záměru a přizpůsobené změněnému kulturnímu kontextu. Tento proces reinterpretace se projevil již ve způsobu, jak se s učením o papežské neomylnosti zacházelo na Druhém vatikánském koncilu, což ukázalo na některé nové aspekty“ (L-C US 1978, 19). Vyjadřuje se zde rovněž potřeba „zařadit učení o neomylnosti spíše do teologických kategorií příslibu, důvěry a naděje než do právních kategorií práva, povinnosti a poslušnosti“ (tamtéž, 5).

147. *Groupe des Dombes* „v duchu *metanoie*“ projevila „naději, že dogmatické vyjádření této služby [římského biskupa], které se předkládá od Prvního vatikánského koncilu a hluboce uráží křesťanské citění našich odloučených bratří z Východu i Západu, povede k oficiálnímu a aktualizovanému komentáři, dokonce ke změně slovníku, který tuto službu začlení do ekleziologie společenství“ (Dombes 1985, 149). Později také *Groupe des Dombes* vyzvala k „přeformulování dogmatu o papežské neomylnosti“ a navrhla, že „toto přeformulování by se mohlo odehrát v rámci budoucího koncilu, kde by delegáti ostatních církví hráli plně úlohu, která jim náleží“ (Dombes 2014, 476).

148. V podobném duchu vyjádřili také katolíci a luteráni v Německu naději na „oficiální výklad“ Prvního vatikánského koncilu, v němž má „jurisdikční primát své místo pouze v rámci struktury společenství církve“ a „papežská neomylnost se může vykonávat výhradně v absolutní věrnosti apoštolské víře (Písmu svatému)“ (L-C Něm 2000, 198).

4.2. Diferencovaný výkon jurisdikce římského biskupa

149. Římský biskup působí současně jako biskup místní diecéze, jako primas západní neboli latinské církve a také jako služebník jednoty na všeobecné úrovni. Některé ekumenické dialogy proto vybízejí k jasnějšímu rozlišení jeho rozmanitých povinností, zejména mezi jeho patriarchální službou v západní církvi a jeho primaciální službou jednoty ve společenství církví (viz též výše pozn. 25). Tato výzva k jasnějšímu rozlišení jednotlivých úloh je přitom v souladu s odlišnou povahou primátu a synodality i se vztahem mezi nimi na každé církevní úrovni, jak na to upozorňují někteří účastníci dialogů (viz výše odst. 82).

150. Francouzský pravoslavně-katolický dialog vyzval v roce 1991 k „diferencovanému výkonu jurisdikce římského biskupa“ – „podle toho, zda se jedná o západní církve nebo o církev všeobecnou“ (O-C Fr 1991, str. 119). Při úvahách, jak by se primát mohl vykonávat ve sjednocené církvi, skupina sv. Ireneje uvádí: „Lepšího pochopení katolického pojetí primátu na všeobecné úrovni lze dosáhnout tak, že se bude jasněji rozlišovat mezi jedinečným postavením papeže v katolické církvi a jeho možnou funkcí primase v rámci širšího křesťanského společenství“ (Sv. Irenej 2018, 14.11). Podobně i pravoslavně-katolický mezinárodní dialog poznamenává, že „existuje také ochota rozlišovat to, co by se dalo označit za patriarchální službu papeže v rámci západní nebo latinské církve, od jeho služby primátu s ohledem na společenství všech církví, což do budoucna otevírá nové možnosti“ (O-C 2023, 5.2).

151. Ve stejném duchu se také v některých teologických dialozích se západními křesťanskými společenstvími hovoří o potřebě diferencovaného výkonu služby římského biskupa. Například metodisticko-katolický mezinárodní dialog uvádí: „Z historie lze doložit, že některé současné funkce, jak je vykonává římský biskup, souvisejí s jeho diecézním stolcem nebo s jeho úřadem patriarchy latinské církve, avšak netýkají se podstaty jeho všeobecné služby jednotě“ (MERCIC 1986, 59). Odpověď Rady církví pro Británii a Irsko na *Ut unum sint* (1997) potvrzuje, že je třeba „rozlišovat mezi primátem a všeobecnou jurisdikcí nebo mezi primátem a jurisdikcí nad ‚západním patriarchátem‘“ (4). K tomuto argumentu se vyjadřuje také *Groupe des Dombes*, když potvrzuje: „Historická bádání ukázala, že kvůli roztržce mezi Východem a Západem se katolická církev překrývá se starobylým západním patriarchátem neboli latinskou církvi. Z tohoto důvodu římský biskup ve faktickém smíšení vykonával nad touto církvi dvojitou zodpovědnost, totiž službu společenství a také funkci patriarchy Západu, což přispívalo k rostoucí centralizaci. Intenzivní misijní úsilí latinské církve navíc jurisdikci západního patriarchátu rozšířilo téměř všude na zemi, aniž by přitom byly vzaty do úvahy důsledky, které z toho plynou. Tento ‚abnormální vývoj‘ poškodil obraz papežství, neboť ‚vedl k tomu, že se zaměňovalo za monstrózní nabobtnání toho, co jím ve skutečnosti není‘ [L. Bouyer, *L'Église de Dieu*, Paris, Cerf 1970, str. 555]. Dokud nebude rozdíl mezi těmito dvěma úlohami zviditelněn v živé organizaci církve, nebude ze strany našich pravoslavných, anglikánských ani protestantských bratří tato služba společenství

vykonávaná římským biskupem přijata coby nutná. Jedině vnitřní decentralizace katolické církve by jim mohla poskytnout konkrétní perspektivu závazku, který by na sebe obnovením svazku plného společenství s katolickou církví přijali“ (Dombes 1985, 142–143). Německý lutersko-katolický dialog, který k tomu navíc přidává otázku papeže jako „hlavy státu“ a její politicko-diplomatické důsledky, pak jde ještě dál a požaduje „diferenciaci mezi úřady spojenými v osobě papeže: patří mezi ně římský biskup, pastýř celé církve, hlava biskupského kolegia, patriarcha Západu, primas Itálie, arcibiskup a metropolita římské církevní provincie, panovník Městského státu Vatikán“ (L-C Něm 2000, 200).

152. V souladu s tímto návrhem na diferencovaný výkon primátu římského biskupa vyjádřila skupina *Groupe des Dombes* přání, „aby se posílil výkon služby římského biskupa v jeho místní církvi [římské diecézi]. Papež, který by se hojněji ujímal své biskupské odpovědnosti tam, kde je to zapotřebí, a byl by schopen ji vykonávat, by nepochybně mohl přispět k zásadní proměně obrazu papežství. Vystupoval by pak jako pastýř, služebník a průvodce svých bratří ve skutečně společné a sjednocené službě *episkopé*“ (Dombes 1985, 150).

4.3. Synodalita *ad intra*

153. Teologické dialogy kladou důraz na vzájemný vztah mezi synodálním uspořádáním katolické církve *ad intra* a věrohodností nebo přitažlivostí jejího ekumenického závazku *ad extra*. Církve a církevní společenství na Východě i na Západě pozorně zvažují, jak se v katolické církvi utváří společenství a primát *ad intra* jako předloha nebo pokusný vzorek jejích záměrů *ad extra* v ekumenické oblasti.

154. Dialogy tak stanovily oblasti, kde je v katolické církvi zapotřebí větší synodality. V dokumentu „Dar autority“ zmiňuje ARCIC řadu „problémů, před které jsou římstí katolíci postaveni“: „Existuje na všech úrovních účinné zapojení duchovních i laiků do vznikajících synodálních orgánů? Naplňuje se dostatečně učení Druhého vatikánského koncilu o biskupské kolegialitě? Odráží jednání biskupů dostatečné povědomí o rozsahu pravomocí, které svěcením získávají pro řízení místní církve? Byla přijata dostatečná opatření, jak zajistit konzultace mezi římským biskupem a místními církvemi před přijetím zásadních rozhodnutí, která se týkají buď místní církve, nebo celé církve? Jak se při přijímání takových rozhodnutí zohledňuje rozmanitost teologických názorů? Respektují struktury a postupy Římské kurie, které římskému biskupovi pomáhají v jeho úkolu podporovat společenství mezi církvemi, odpovídajícím způsobem také výkon *episkopé* na jiných úrovních? A především, jak se římskokatolická církev postaví k otázce všeobecného primátu v podobě, která vyplyne z „trpělivého a bratrského dialogu“ o výkonu úřadu římského biskupa, k níž Jan Pavel II. vybídl „církevní představitele i jejich teology?“ (ARCIC 1999, 57).

155. V reakci na tyto otázky předložily dialogy na regionální i všeobecné úrovni některé návrhy, díky nimž by se katolíci mohli poučit ze zkušeností svých partnerů v dialogu. Při

úvahách o nutnosti posílit praxi primátu a synodality na regionální úrovni předložily některé dialogy návrhy týkající se katolických biskupských konferencí. Například ARCIC identifikuje „potenciál poučit se z anglikánského zřízení a postupu ve vztahu k provinční úrovni“ a potřebu, aby katolíci „vypracovali zásady týkající se: autority biskupských konferencí; vztahu mezi národními/regionálními biskupskými konferencemi a biskupskou synodou; určení rozsahu a typu otázek, které lze náležitě řešit na místní úrovni bez rutinního obracení se na Řím; přiměřených prostředků, kterými by národní/regionální biskupské konference mohly zpochybňovat iniciativy a směrnice vycházející z Říma“ (ARCIC 2018, 121). Na všeobecné úrovni identifikovaly některé dialogy potřebu lépe do synodálních procesů zapojit celý Boží lid. Se zájmem byly sledovány nedávné změny provedené v postupech biskupské synody, které napomáhají silnější účasti všech katolíků (srov. Sv. Irenej 2018, 11.15; ARCIC 2018, 146). Na základě lutersko-katolického dialogu v Austrálii a jeho reflexe luterské synodální praxe bylo navrženo, že by vedle biskupské synody mohla na všeobecné úrovni katolické církve vzniknout ještě nová „generální pastorační rada“, která by zahrnovala také věřící laiky, a to podle vzoru farních a diecézních pastoračních rad zřízených po Druhém vatikánském koncilu (srov. L-C Aus 2007).

4.4. Synodalita *ad extra*: „Kráčíme společně“

Pojem synodality lze vztáhnout také na vztahy katolické církve s ostatními křesťanskými společenstvími, neboť ekumenická cesta je rovněž procesem „společného kráčení“. Tuto synodalitu *ad extra* podporují pravidelné konzultace i společná činnost a svědectví.

4.4.1. „Koncilní společenství“ a primát

156. Koncept „koncilního společenství“, který byl jako možný model a metoda jednoty popsán již v 70. letech minulého století Světovou radou církví a posléze přijat různými křesťanskými světovými společenstvími, nabízí možné cesty vpřed také dnes. Je jisté, že koncilarita/synodalita bude představovat jeden z aspektů vnitřního života sjednocené církve, a proto se vztahuje k samému cíli ekumenismu, nikoli jen k jeho prostředkům. Výraz „koncilní společenství“ však označuje nejen cíl, ale také prostředky na cestě k jednotě, a to v rámci různých společných struktur a iniciativ koncilního/synodálního typu. Shromáždění ekumenické rady církví v Nairobi roku 1975 proto navrhlo zřídit „koncilní setkání“, která by napomáhala jednotě napříč různými křesťanskými společenstvími. Uskutečněním této vize „koncilního společenství“ by církve mohly zviditelnit a prohloubit společenství, které již sdílejí, prostřednictvím toho, co lze označit jako „vnější synodalitu“.

157. V této perspektivě uzavřela skupina *Groupe des Dombes* svůj dokument z roku 1985 závěrečným přáním: „Musíme čekat na předpokládaný okamžik plného společenství, než budeme chtít svolat shromáždění, kde by se setkali kvalifikovaní zástupci katolické církve

a církví patřících do Světové rady církví? Takové shromáždění by nepochybně nedostalo název koncil. Nicméně podle tradice všeobecné církve, která potvrzuje, že koncilní shromáždění představuje „privilegovanou formu služby společenství“, věříme v to, že s pomocí Ducha Svatého taková iniciativa nejen prospěje ekumenickému pokroku, ale bude také v souladu s vůlí Ježíše Krista pro jednotu jeho církve“ (Dombes 1985, 163). Skupina k tomu dodává: „Naše studie o službě společenství ve všeobecné církvi vykresluje duchovní a pastorační portrét římského biskupa tak, že pokud by takové shromáždění svolal společně se Světovou radou církví, byl by věrný své úloze služebníka jednoty. Pokud by se takové výzvě dostalo vyslyšení, požehnán buď Pán“ (tamtéž, 165). Stejně tak švýcarská *Ökumenische Arbeitsgruppe „Ut unum sint“* ve svých reakcích na *Ut unum sint* vyzvala k „ekumenickému koncilu pro 21. století“ a společenství Iona, inspirované 15. kapitolou Skutků apoštolů, zase navrhlo druhý „jeruzalémský koncil“.

158. Ve stejném duchu nastínily mnohé dialogy také nejrozličnější iniciativy na podporu synodality mezi církvemi, zejména s využitím kolegiality na úrovni biskupů a primasů. Například ARCIC II navrhuje konkrétní kroky k navázání skutečné spolupráce při výkonu biskupského úřadu: pravidelná setkání biskupů na místní i regionální úrovni, zapojení biskupů jednoho společenství do mezinárodních setkání biskupů jiného společenství, společná svědectví ve veřejné sféře k otázkám zahrnujícím obecné dobro a dokonce i to, aby anglikánští biskupové doprovázeli katolické biskupy při jejich návštěvách *ad limina* v Římě (ARCIC 1999, 59). Dokument „Zásady pro hledání jednoty mezi katolickou církví a koptskou pravoslavnou církví“ (1979) zmiňuje – aniž by se čekalo na obnovení plného společenství – pragmatický model vedoucí k oboustrannému znovunalezení konciliarity zavedením pravidelných konzultací mezi primasy (6). Severoamerická pravoslavně-katolická konzultace zase navrhuje, aby se „delegace pravoslavných a katolických biskupů v daném státě nebo regionu mohly začít pravidelně scházet ke konzultacím o pastoračních otázkách. Patriarchové a představitelé autokefálních a autonomních pravoslavných církví by se rovněž měli pravidelně setkávat s papežem i předními katolickými biskupy a kuriálními úředníky za účelem konzultací a plánování“ (O-C US 2010, 8 a).

4.4.2. Společná práce a modlitba

159. Vedle pravidelných setkání a konzultací znamená synodalita také společné jednání a svědectví. Jak uvádí ARCIC II: „Teologický dialog musí v církvích pokračovat na všech úrovních, sám o sobě ale nestačí. V zájmu *koinónie* a jednotného křesťanského svědectví světu by anglikánští a římskokatoličtí biskupové měli najít způsoby spolupráce a rozvíjet vztahy vzájemné odpovědnosti při výkonu dohlížení. V této nové etapě musíme nejen společně dělat vše, co je v našich silách, ale také společně být vším, co naše stávající *koinónie* umožňuje“ (ARCIC 1999, 58). Tyto ambice významně podpořilo také založení Mezinárodní anglikánsko-katolické komise pro jednotu a misi (IARCCUM), která předložila řadu tvůrčích a praktických návrhů, jak by anglikánští a katoličtí biskupové mohli již nyní uskutečňovat obnovenou kolegialitu (srov. „Růst společně v jednotě a misi“, 2007, 108–117).

160. Nedávné iniciativy dokládají tento způsob podpory „vnější synodality“ nejrůznějšími příklady, jako je například v roce 2016 společná cesta papeže Františka, ekumenického patriarchy Bartoloměje a arcibiskupa Ieronymose na ostrov Lesbos, aby zde dosvědčili společný zájem o tragickou situaci migrantů, společná lutersko-katolická modlitba, které roku 2017 v Lundu předsedal papež František a biskup Munib A. Younan, tehdejší předseda Světového luterského svazu, za přítomnosti mnoha ekumenických partnerů, duchovní obnova pro politické a náboženské představitele Jižního Súdánu, kterou ve Vatikánu hostili v roce 2019 papež František a arcibiskup Justin Welby, ekumenická mírová pouť papeže Františka, arcibiskupa Justina Welbyho a reverenda Iaina Greenshieldse do Jižního Súdánu v roce 2023 nebo ekumenická modlitební vigilie „Společně: Shromáždění Božího lidu“ konaná na Svatopetrském náměstí v roce 2023 v předvečer XVI. řádného generálního shromáždění biskupské synody.

Shrnutí

161. Chápání a výkon služby římského biskupa vstoupily s Druhým vatikánským koncilem do nové fáze. Podstatným aspektem této služby je od té doby ekumenický rozměr, jak to od té doby dokládají papežové. Výzva Jana Pavla II. v dokumentu *Ut unum sint*, aby se s pomocí pastýřů a teologů všech církví našel způsob výkonu primátu „uznávaný všemi zúčastněnými“, znamenala pro ekumenické smýšlení převratný moment. Tato výzva pak nachází zvláštní podporu v rámci pontifikátu papeže Františka, jehož učení a praxe zdůrazňují synodální rozměr jeho služby.

Ekumenické úvahy o službě římského biskupa

162. Výzva zveřejněná v encyklice *Ut unum sint* vyvolala širokou škálu reakcí a ekumenických úvah. Rovněž ekumenické teologické dialogy zahájené po Druhém vatikánském koncili – v rovině oficiální i neoficiální, národní i mezinárodní – se během posledních desetiletí ukázaly být privilegovaným místem pro výzkum služby jednoty na všeobecné úrovni. Stanovují hlavní témata a perspektivy, dokládají zájem o toto téma a popisují vývoj diskuze s různými křesťanskými tradicemi. Jsou také dokladem nového a ekumenického ducha v diskuzi o této otázce.

163. Toto nové klima svědčí o dobrých vztazích mezi křesťanskými společenstvími a zejména mezi jejich představiteli. V době, kdy se vztahy mezi církvemi prohlubují, je třeba toto „znovunalezené bratrství“ (UUS 42) vedle dogmatických rozdílů minulosti znovu číst také podle teologického klíče. Tento život postavený na vztazích zahrnuje rostoucí vědomí „vzájemné odpovědnosti“ mezi křesťanskými společenstvími.

164. Je třeba poznamenat, že zájmy, důrazy a závěry jednotlivých dialogů se liší podle konfesních tradic. Vedle toho ne všechny teologické dialogy zpracovávaly toto téma na stejné úrovni nebo do stejné hloubky. Jestliže některé z nich věnovaly tomuto předmětu

celé dokumenty, jiné se jím zabývaly pouze v rámci širěji koncipovaných textů a ještě další se touto otázkou teprve zabývat budou. Aniž bychom tyto rozdílné přístupy a akcenty chtěli zastírat, je přece možné odhalit tyto níže uvedené plody.

Nové přístupy k tradičně sporným teologickým otázkám

165. Jedním z plodů teologických dialogů je nové čtení „petrovských textů“, které v minulosti představovaly pro křesťany hlavní kámen úrazu. Partneri v dialogu byli vyzváni, aby se vyhnuli anachronickým projekcím pozdějšího doktrinárního vývoje a aby nově zvážili Petrovu úlohu mezi apoštoly. Na základě současné exegeze a patristického bádání se tak podařilo dosáhnout nových poznatků i vzájemných obohacení zpochybnujících některé tradiční konfesní výklady. V Novém zákoně byla znovu odhalena rozmanitost obrazů, výkladů a modelů, zatímco biblické pojmy jako *episkopé* (služba dohlížení), *diakonia* a pojem „petrovská funkce“ pomohly ke komplexnějšímu chápání „petrovských textů“.

166. Další spornou otázkou je katolické chápání primátu římského biskupa jako ustanoveného *de iure divino*, zatímco většina ostatních křesťanů jej chápe jako ustanovený pouze *de iure humano*. Hermeneutická objasnění pomohla tuto tradiční dichotomii postavit do nové perspektivy, neboť primát se v ní považuje za ustanovený jak *de iure divino*, tak *de iure humano*, tj. za součást Boží vůle pro církve i za instituci zprostředkovanou lidskými dějinami. Dialogy tak rozlišení mezi *de iure divino* a *de iure humano* odstranily a spíše zdůraznily rozdíl mezi teologickou podstatou a historickou podmíněností primátu – jak o ní hovoří také *Ut unum sint* (UUS 95). Na tomto základě pak vyzývají k větší pozornosti a k hodnocení dějinných okolností, které výkon primátu podmiňovaly v různých regionech a obdobích.

167. Významnou překážku představují pro ostatní křesťany dogmatické definice Prvního vatikánského koncilu. Některé ekumenické dialogy však zaznamenaly slibný pokrok při „novém čtení“ nebo „novém přijetí“ tohoto koncilu a otevřely nové cesty k přesnějšímu pochopení koncilního učení. Tento hermeneutický přístup zdůrazňuje, že je důležité vykládat dogmatické výroky Prvního vatikánského koncilu nikoli izolovaně, ale ve světle jejich dějinného kontextu, jejich záměru a jejich dalšího přijetí – zejména skrze učení Druhého vatikánského koncilu.

168. Studium historie textu *Pastor aeternus*, a zejména koncilního jednání a pozadí, které podmiňovalo volbu použitých termínů („řádne“, „přímo“, „bezprostředně“), umožnilo v některých dialozích objasnit dogmatickou definici všeobecné jurisdikce, když pojmenovalo její rozšíření a limity. Stejně tak se podařilo objasnit samotnou formulaci dogmatu o neomylnosti a dokonce se shodnout i na některých aspektech jeho účelu, a to uznáním skutečnosti, že za určitých okolností je třeba učitelský úřad vykonávat osobně, neboť jednota křesťanů znamená jednotu v pravdě a lásce. Navzdory těmto vyjasněním však dialogy nadále vyjadřují obavy ohledně vztahu neomylnosti k primátu evangelia, neomylnosti celé církve, výkonu biskupské kolegiality a nutnosti recepce.

Perspektivy služby jednotě ve smířené církvi

169. Tyto nové přístupy k základním teologickým otázkám ohledně primátu na všeobecné úrovni otevřely také nové perspektivy pro službu jednotě ve smířené církvi. Mnohé teologické dialogy a reakce na *Ut unum sint*, založené většinou na argumentech zabývajících se spíše *bene esse* než *esse* církve, uznávají požadavek primátu na všeobecné úrovni. S odkazem na apoštolskou tradici také některé dialogy tvrdí, že od počátku církve bylo křesťanství založeno na hlavních apoštolských stolcích, které zaujímaly určité pořadí, přičemž římský stolec byl první. Na základě ekleziologických úvah tedy řada dialogů tvrdí, že vzájemná provázanost primátu a synodality existuje na všech úrovních života církve: místní, regionální, ale i všeobecné. Jiný argument, který je spíše pragmatické povahy, pak vychází ze současného kontextu globalizace a z misijních požadavků.

170. Teologické dialogy, zejména s pravoslavnou církví a starobylými východními pravoslavnými církvemi, uznávají, že principy a modely společenství, které byly ctěny v prvním tisíciletí (v případě východních církví do poloviny 5. století), zůstávají paradigmatem i dnes. Ve zmíněném období totiž křesťané z Východu i Západu žili ve společenství navzdory jistým dočasným roztržkám a sdíleli základní struktury církve, které již byly konstituovány. V některých kritériích prvního tisíciletí byly také identifikovány referenční body a zdroje inspirace pro přijatelný výkon služby jednotě na všeobecné úrovni. Patří mezi ně například neformální – a nikoli primárně jurisdikční – charakter projevů společenství mezi církvemi, „čestný primát“ římského biskupa, vzájemná provázanost mezi primátem a synodálním rozměrem církve, jak ji ilustruje 34. apoštolský kánon, právo odvolání jako projev společenství (kánon ze Sardiky), paradigmatický charakter ekumenických koncilů nebo rozmanitost církevních modelů.

171. Byť je však první tisíciletí rozhodující, mnohé dialogy zároveň uznávají, že by se nemělo idealizovat ani jednoduše napodobovat, protože není možné ignorovat vývoj druhého tisíciletí a také proto, že primát na všeobecné úrovni by měl reagovat na současné výzvy. Byly proto stanoveny některé zásady pro výkon primátu v 21. století. První obecná shoda panuje v tom, že existuje vzájemná provázanost primátu a synodality na jednotlivých úrovních církve, a z toho pak vyplývá požadavek synodálního výkonu primátu. Další shoda se týká rozlišení mezi „všichni“, „někteří“ a „jeden“ – tří rozměrů církve doplňujících se vzájemně na každé úrovni církve: „komunitního“ rozměru založeného na *sensus fidei* všech pokřtěných, „kolegiálního“ rozměru, který se projevuje zejména v biskupské kolegialitě, a „osobního“ rozměru vyjádřeného funkcí primátu. Různé dialogy pak pojmenovávají synodální dynamiku, která je rozlišení těchto tří rozměrů vlastní.

172. Ekumenická reflexe také přispěla k poznání, že petrovskou funkci je třeba chápat v kontextu širší ekleziologické perspektivy. Při úvahách o primátu si mnohé teologické dialogy povšimly, že tyto tři rozměry – komunitní, kolegiální a osobní – působí v rámci každé ze tří rovin církve: místní, regionální i všeobecné. V tomto ohledu představuje zásadní otázku vztah mezi místní církví a všeobecnou církví, který má pro výkon primátu závažné důsledky. Ekumenické dialogy pomohly najít shodu o souběžnosti těchto

rozměrů a zdůraznily, že dialektický vztah mezi místní a všeobecnou církví není možné oddělovat.

173. Další důležitou otázkou související s existencí různých úrovní v církvi je ekleziologický význam regionálního nebo nadlokálního rozměru církve. V mnoha dialozích se zdůrazňuje potřeba rovnováhy mezi výkonem primátu na regionální a všeobecné úrovni, přičemž se konstatuje, že ve většině křesťanských společenství je pro výkon primátu a také pro jejich misijní působení nejdůležitější právě regionální úroveň. Některé teologické dialogy se západními křesťanskými společenstvími, které si všímají „asymetrie“ mezi těmito společenstvími a katolickou církví, vyzývají k posílení katolických biskupských konferencí, a to i na kontinentální úrovni, a také k pokračující „decentralizaci“ inspirované modelem starověkých patriarchálních církví.

174. Význam regionální úrovně se obhájí také v dialozích s pravoslavnou církví a starobylými východními pravoslavnými církvemi, které zdůrazňují nutnost rovnováhy mezi primátem a úlohou primasů. Tyto dialogy trvají na tom, že „ekumenické úsilí sesterských církví Východu a Západu, zakotvené v dialogu a modlitbě, představuje hledání dokonalého a úplného společenství, které neznámá ani pohlčení, ani splynutí, ale je to setkání v pravdě a lásce“ (O–C 1993, 14). Ve smířeném křesťanství takové společenství předpokládá, že vztah římského biskupa k východním církvím a jejich biskupům by se „musel podstatně lišit od vztahu, který je nyní normou v latinské církvi“ (O–C US 2010, 7a), a že církve „budou mít i nadále právo a moc řídit se podle svých vlastních tradic a disciplín“ (koptsko-katolický dialog, 1979).

175. Pravoslavně-katolický dialog také umožnil nové kritické čtení fenoménu „uniatství“, který úzce souvisí s otázkou primátu i s ekleziologií dožadující se přímé jurisdikce římského stolce nad všemi místními církvemi, což již nelze „nadále přijímat ani jako metodu vhodnou k následování, ani jako vzor jednoty, o kterou naše církve usilují“ (O–C 1993, 12). Historický fenomén „uniatství“ je nicméně třeba odlišit od současné reality východních katolických církví, které představují zvláštní model „jednoty v rozmanitosti“ díky svému postavení *sui iuris* v katolické církvi a zachování autonomie v rámci synodálních struktur. Pravoslavné a východní pravoslavné církve nicméně současný vztah východních katolických církví s Římem neuznávají jako vzor budoucího společenství.

176. Úvahy o různých úrovních církve vedou také k úvahám o principu subsidiarity. Ten znamená, že žádná záležitost, kterou lze náležitě řešit na nižší úrovni, by se neměla předávat úrovni vyšší. V subsidiaritě se uznává důležitý princip, jak může výkon primátu zaručit zapojení celé církve do rozhodovacího procesu. Některé dialogy pak tuto zásadu uplatňují i při definování přijatelného modelu „jednoty v rozmanitosti“ s katolickou církví. Tvrdí, že moc římského biskupa by neměla přesahovat to, co je nezbytné pro výkon jeho služby jednotě na všeobecné úrovni, a navrhuje dobrovolné omezení výkonu jeho moci – přičemž však zároveň uznávají, že bude potřebovat dostatečné množství pravomocí, aby mohl čelit mnoha výzvám a složitým povinnostem spojeným se svou službou.

Několik praktických návrhů

177. V průběhu ekumenických dialogů a přípravy reakcí na *Ut unum sint*, které se věnovaly primátu, byly různým křesťanským společenstvím, a zejména katolické církvi, předkládány různé praktické návrhy nebo žádosti. Protože první ekumenickou povinností katolíků je ta, ať „zkoumají svou věrnost Kristově vůli ohledně církve a odhodlaně přistupují k potřebnému dílu obnovy a reformy“ (UR 4), jsou vyzváni k tomu, aby důkladně zvážili návrhy, které jim byly předloženy, a nové chápání i výkon papežského primátu tak mohly přispět k obnově jednoty křesťanů.

178. Prvním návrhem je, aby katolíci uskutečnili „znovupřijetí“, „reinterpretaci“, „oficiální výklad“, „aktualizovaný komentář“ nebo dokonce „přeformulování“ nauky Prvního vatikánského koncilu. Některé dialogy si totiž všímají skutečnosti, že toto učení bylo hluboce podmíněno dějinnými okolnostmi, a navrhuje, aby katolická církev hledala nové pojmy a slovník věrný původnímu záměru, avšak začleněné do eklesiologie *communio* a přizpůsobené současnému kulturnímu a ekumenickému kontextu.

179. Druhým návrhem některých ekumenických dialogů je jasnější rozlišení mezi různými povinnostmi římského biskupa, zejména mezi jeho patriarchální službou v západní církvi a jeho primaciální službou jednotě ve společenství církví Západu i Východu, případně rozšíření této myšlenky i na úvahy o tom, jak by se ostatní západní církve mohly vztahovat k římskému biskupovi jako k primasovi, přičemž by si samy zachovaly jistou autonomii. Je také třeba rozlišovat patriarchální a primaciální úlohu římského biskupa od jeho politické funkce hlavy státu. Větší důraz na výkon služby papeže v jeho vlastní místní církvi, tedy římské diecézi, by zase zdůraznil biskupskou službu, kterou sdílí se svými spolubratry biskupy, a obnovil by tak obraz papežství.

180. Třetí doporučení teologických dialogů směřuje k rozvoji synodality v katolické církvi. Klade se důraz na vzájemný vztah mezi synodálním utvářením katolické církve *ad intra* a věrohodností jejího ekumenického závazku *ad extra*. Účastníci dialogů pojmenovávají oblasti, u kterých je v katolické církvi zapotřebí růst synodality. Navrhují zejména další úvahy o autoritě národních a regionálních katolických biskupských konferencí a o jejich vztahu k biskupské synodě a k Římské kurii. Na všeobecné úrovni zdůrazňují potřebu lepšího zapojení celého Božího lidu do synodálních procesů. Postupy a instituce, které již existují v jiných křesťanských společenstvích, by v duchu „výměny darů“ mohly sloužit jako zdroj inspirace.

181. Posledním návrhem je podpora „koncilního společenství“ prostřednictvím pravidelných setkávání církevních představitelů na celosvětové úrovni s cílem zviditelnit a prohloubit společenství, které již sdílejí. Ve stejném duchu navrhly mnohé dialogy nejrůznější iniciativy směřující k podpoře synodality mezi církvemi, zejména na úrovni biskupů a primasů, a to prostřednictvím pravidelných konzultací a také společného jednání a svědectví.

K výkonu primátu v 21. století: Návrh plenárního shromáždění Dikasteria pro podporu jednoty křesťanů na základě studijního dokumentu „Římský biskup“

Studijní dokument „Římský biskup: Primát a synodalita v ekumenickém dialogu a v reakcích na encykliku Ut unum sint“ poskytl Dikasteriu pro podporu jednoty křesťanů příležitost zhodnotit vývoj ekumenických úvah na toto téma.

Na základě tohoto studijního dokumentu schválilo plenární shromáždění DPJK také návrh textu s názvem „K výkonu primátu v 21. století“. Tento návrh identifikuje nejvýznamnější přínosy dialogů, nastiňuje budoucí kroky, které by se měly podniknout, a předkládá některé zásady a návrhy směřující k obnovenému výkonu služby římského biskupa v zájmu jednoty, služby „uznávané všemi zúčastněnými“ (UUS 95).

Zásadní příspěvky k úvahám o primátu

1. Dokumenty vzešlé z dialogů a reakcí na *Ut unum sint* významně napomohly v úvahách o otázce primátu. Ekumenické teologické dialogy se ukázaly být vhodným kontextem k přehodnocení podoby papežství i výkonu této služby ve službě *communio ecclesiarum*. V době, kdy se výsledky ekumenických snah často považují za skrovné nebo bezvýznamné, výsledky teologických dialogů – mezinárodních i národních, oficiálních i neoficiálních – ukazují hodnotu jejich metodologie, tj. reflexe prováděné „samozřejmě společně“, jak k tomu vyzval Jan Pavel II. v encyklice *Ut unum sint*. Zvláště je pozoruhodné, že tato reflexe zesílila během posledních desetiletí a do diskuze se téměř všechny křesťanské tradice zapojily v novém a pozitivním ekumenickém duchu za významného přispění místních i neoficiálních skupin, což napomohlo významnému a rostoucímu teologickému sblížení.

2. Četba dokumentů vzniklých z dialogů svědčí o tom, že otázku primátu ve službě celé církve, a zejména služby římského biskupa, není třeba vnímat pouze jako problém, ale také jako *příležitost ke společnému zamyšlení nad povahou církve* a jejího poslání ve světě. Zpracování tohoto tématu pak umožnilo hlubší analýzu některých zásadních ekleziologických témat, jako je existence a vzájemná provázanost primátu a synodality na všech úrovních církve, chápání synodality jako základní vlastnosti celé církve, a to včetně aktivní účasti všech věřících, a také rozlišení a vzájemná provázanost kolegiality a synodality.

3. Tato společná reflexe také významně *obohatila katolickou teologii*. Jak uvedl papež František: „Ekumenismus umožnil prohloubit chápání služby Petrova nástupce, a musíme důvěřovat, že tomu tak bude i v budoucnu.“¹ Teologické myšlení o souběžnosti místní a všeobecné církve (srov. *Studijní dokument*, odst. 120–126), současné pojetí a chápání

¹ Papež František, *Homilie při nešporách o slavnosti Obrácení sv. Pavla*, 25. 1. 2014.

„synodality“ (srov. ARCIC 1999, 34–40) i trojí rozměr církve („komunitní“, „kolegiální“ a „osobní“) (srov. *Studijní dokument*, odst. 114–118) došly v rámci ekumenického dialogu rozvinutí nebo prohloubení, což napomohlo hojnějšímu použití těchto pojmů v následných katolických dokumentech. Tato recepce je tak dokladem „výměny darů“, jak se o ní zmiňuje *Evangelii gaudium*, když jako příklady uvádí kolegialitu a synodalitu: „Pokud opravdu věříme ve svobodné a velkorysé působení Ducha, kolik věcí se jen můžeme učit jedni od druhých! [...] Skrze výměnu darů nás může Duch stále více přivádět k pravdě a dobru“ (EG 246). Tato „výměna darů“ se může vztahovat také na výkon primátu. Ačkoli katolíci skutečně věří, že jedinečná úloha římského biskupa je vzácným Božím darem ve prospěch celé církve, dialogy ukázaly, že výkon primátu v jiných křesťanských společenstvích zahrnuje i opodstatněné zásady, které by katolíci mohli vzít v úvahu.

Kroky, které je v rámci teologických dialogů do budoucna třeba vykonat

4. Rozsah a hloubka ekumenických úvah nad primátem je v poslední době pozoruhodná a zdá se, že naznačuje vhodný čas pro další kroky v ekumenickém dialogu. Jistě je třeba *lépe propojit jednotlivé dialogy* – místní i mezinárodní, oficiální i neoficiální, bilaterální i multilaterální, a zejména dialogy mezi Východem a Západem –, aby se předešlo opakování a aby se všechny strany navzájem obohatily. Například ekumenické metody diferencovaného konsensu (srov. *Studijní dokument*, odst. 107) a receptivního ekumenismu, které již některé teologické dialogy přijaly, by mohly napomoci shodě o přijatelném výkonu služby jednotě pro celou církev: jestliže se rozdílily v teologickém jazyce skutečně „často spíše doplňují, než aby si odporovaly“ (UR 17), lze totéž říci i o související církevní praxi.

5. Teologické dialogy věnované otázce primátu stále více naznačují, že *primát a synodalita* nejsou dva protichůdné rozměry církve, ale dvě skutečnosti, které se navzájem vytvářejí a udržují, a proto je vhodné *zabývat se jimi společně*. Jak poznamenal papež František ve své promluvě k ekumenické skupině teologů, „plněji jsme pochopili, že primát a synodalita nejsou v církvi dva soupeřící principy, které je třeba udržovat v rovnováze, ale dvě skutečnosti, které se navzájem utvrzují a podporují v zájmu služby společenství. Tak jako primát předpokládá uplatnění synodality, zahrnuje synodalita uplatnění primátu“.²

6. Protože synodální společenství, chápané jako *vyjádření „všech“, „některých“ a „jednoho“*, zahrnuje také výkon primátu, měl by teologický dialog o primátu z metodologického hlediska začít právě zamyšlením nad synodalitou. Jak uvedl papež František ve výše zmíněné promluvě, „synodalitu v širším slova smyslu lze chápat jako vyjádření tří rozměrů: ‚všichni‘, ‚někteří‘ a ‚jeden‘“. Podle této vize je pak „primaciální služba

² Papež František, *Promluva ke členům Společné pravoslavně-katolické pracovní skupiny sv. Ireneje*, 7. 10. 2021.

neodmyslitelným prvkem synodální dynamiky, podobně jako komunitní hledisko, které zahrnuje veškerý Boží lid, a kolegiální rozměr, který je součástí výkonu biskupské služby. V důsledku toho se plodný přístup k primátu v teologických i ekumenických dialozích nutně musí zakládat na reflexi synodality: jiná cesta ani neexistuje“. Ve stejném duchu hovoří rovněž Souhrnná zpráva z prvního zasedání XVI. řádného generálního shromáždění biskupské synody: „Synodální dynamika vrhá nové světlo také na službu římského biskupa. Synodalita totiž symfonicky vyjadřuje komunitní („všichni“), kolegiální („někteří“) i osobní („jeden“) rozměr církve na místní, regionální a všeobecné úrovni. V této vizi je petrovská služba římského biskupa stejně neodmyslitelnou součástí synodální dynamiky jako komunitní rozměr, který zahrnuje celý Boží lid, a kolegiální rozměr výkonu biskupské služby.“³

7. Další krok se týká *vyjasnění slovní zásoby* používané v dialozích. Dokumenty totiž ne vždy jednotně a konzistentně užívají pojmy jako „synodalita/konciliarita“, „kolegialita“, „primát“, „autorita“, „moc“, „správa“, „vláda“ a „jurisdikce“.

8. Zdá se, že zvláště je nutné objasnit *význam pojmu „všeobecná církev“*. Od 19. století se totiž katolicitou církve často rozumí její celosvětový rozměr, a to v „univerzalistickém“ smyslu. Takové chápání však nebere dostatečně v úvahu rozdíl mezi *Ecclesia universalis* („všeobecná církev“ v zeměpisném smyslu) a *Ecclesia universa* („celá církev“, „celek církve“), přičemž tento druhý výraz je v katolickém magisteriu tradičnější. U čistě zeměpisného pojetí katolicity církve hrozí nebezpečí sekulárního pojetí „všeobecného primátu“ ve „všeobecné církvi“, a tedy i sekulární chápání rozšíření a omezení takového primátu. Dokonce pojmy „úroveň“, „subsidiarita“, „autonomie“ a „decentralizace“ pak setrvávají ve stejném rámci a nesou spíše administrativní než ekleziologické konotace. Římský primát je ovšem třeba chápat ani ne tak jako všeobecnou moc ve všeobecné církvi (*Ecclesia universalis*), ale jako autoritu ve službě společenství napříč církvemi (*communio Ecclesiarum*), tj. celé církvi (*Ecclesia universa*).

9. Dalším nezbytným krokem je *podpořit přijetí* výrazných výsledků těchto dialogů – nejen diskuzí mezi odborníky, ale na všech úrovních, aby se tak výsledky mohly stát společným dědictvím. Smíšená pracovní skupina Světové rady církví a katolické církve ve svém dokumentu o přijetí popsala ekumenickou recepci jako „evangelní postoj nezbytný k tomu, aby [výsledky dialogu] mohly být přijaty i ve vlastní církevní tradici“.⁴ Papež Jan Pavel II. v *Ut unum sint* napsal, že pro přijetí dvoustranných dohod „je třeba výsledky vážně studovat, a to tak, aby se s použitím různých způsobů a prostředků a na různých úrovních odpovědnosti dotkly celého Božího lidu“ (UUS 80). Do tohoto procesu recepce by se měla zapojit celá církev a uplatnit přitom *sensus fidei*: účastnit se mají věřící laici, teologové a pastýři a také teologické fakulty a místní ekumenické komise. Může přitom zahrnovat také podporu snadného přístupu k dokumentům vzešlým z dialogu zejména

³ *Synodální církev v misijním poslání. Souhrnná zpráva XVI. řádného generálního shromáždění biskupské synody* (4.–29. 10. 2023), 13.a.

⁴ „Devátá zpráva společné pracovní skupiny římskokatolické církve a Světové rady církví“ (2007–2012), Příloha A „Přijetí: Klíč k ekumenickému pokroku“, odst. 15.

prostřednictvím internetu, zajištění přesných překladů (nejen do západních jazyků), pořádání společných akademických setkání, pobídky k reakcím a uskutečnění některých předložených návrhů na místní úrovni.

10. Teologický dialog neboli „dialog pravdy“ mezi církvemi by měl nejen reflektovat jejich doktrinní rozdíly v minulosti, ale také *teologicky interpretovat jejich současné vztahy*. Rozvoj „dialogu lásky“ a „dialogu života“ prostřednictvím společné modlitby a svědectví, pastoračních dohod, bratrské výměny dopisů a darů i vzájemných návštěv mezi křesťanskými představiteli na všech úrovních je již od Druhého vatikánského koncilu silně ekumenicky výmluvný a nabízí v otázce primátu nové teologické perspektivy. Již od dob prvotní církve se taková gesta považovala za autentická znamení a prostředky společenství. Jak uvádí papež František: „Tato gesta, založená na přijetí jediného křtu, nejsou pouhé projevy zdvořilosti nebo diplomacie, ale mají pro církve význam a lze je považovat za skutečné *loci theologici*. [...] V tomto směru jsem přesvědčen, že ‚dialog lásky‘ je třeba chápat nejen jako přípravu na ‚dialog pravdy‘, ale jako samotnou ‚teologii v akci‘, která dokáže otevírat nové obzory na cestě našich církví. Domnívám se, že v době, kdy se, díky Bohu, vztahy mezi námi prohlubují, je dobré se ohlédnout za vývojem těchto vztahů ve světle ‚teologie dialogu v lásce‘.“⁵

11. Zásadní význam pro budování atmosféry důvěry, posilování vazeb společenství, překonávání historických předsudků a vytváření nové paměti i pro rozvoj sílicího ekumenického docenění jeho „služby jednotě“ měla *konkrétní gesta a symbolické činy* římského biskupa. Je třeba, aby tato gesta a činy pokračovaly v tvůrčím a velkorysém duchu a prošly také teologickou reflexí.

Zásady a návrhy k novému výkonu primátu

12. Významným zdrojem pro úvahy o výkonu primátu v 21. století mohou být zejména dva opakující se rámce, jak byly v teologických dialozích identifikovány. Dialogy vyzývají k symfonickému vyjádření (1) „komunitního“, „kolegiálního“ a „osobního“ rozměru na (2) místní, regionální i všeobecné úrovni církve.

13. S ohledem na různé úrovně církve se v mnoha ekumenických dialozích jako důležitý princip pro výkon primátu a synodality zmiňuje *subsidiarita*. Původně se vyvinula v rámci sociální nauky církve a spočívá v tom, že žádná záležitost, kterou lze náležitě řešit na nižší úrovni, se nemá přenášet na úroveň vyšší.⁶ Při aplikaci na ekleziologii je třeba mít na paměti nejednoznačnost (viz výše odst. 8) a sociologický původ tohoto principu (který předpokládá, že autorita se deleguje z vyšší úrovně směrem dolů), aby se zabránilo čistě administrativnímu přístupu k životu církve. Nicméně jeho záměr a obsah by v církevním kontextu mohl přispět k synodálnímu výkonu primátu, pokud zajistí zapojení celého

⁵ Papež František, *Promluva ke členům Smíšené mezinárodní komise pro teologický dialog mezi katolickou církví a východními pravoslavnými církvemi*, 26. 1. 2024.

⁶ Srov. *Kompendium sociální nauky církve*, 185–188.

Božího lidu do rozhodovacího procesu – zejména v otázkách, které se ho bezprostředně dotýkají.⁷

14. Mezi návrhy, které v dialogu zazněly, se jako zvlášť významná jeví výzva, aby katolická církev podnikla „znovupřijetí“ nebo předložila oficiální komentář Prvního vatikánského koncilu. Vezme-li se v potaz hermeneutické pravidlo, že dogmata Prvního Vaticanu je třeba číst ve světle Druhého vatikánského koncilu, a zejména jeho učení o Božím lidu (srov. LG, kap. II) a kolegiálnosti (srov. LG 22–23), zmiňují některé dialogy, že Druhé Vaticanum výslovně První vatikánský koncil neinterpretovalo, jeho učení však do své nauky začlenilo, a tak doplnilo (LG, kap. III, 18). Je proto nadále nutné představovat katolickou nauku o primátu ve světle ekleziologie *communio*, v rámci „hierarchie pravd“ (UR 11). Stejně tak je nezbytné znovu číst První vatikánský koncil ve světle celé Tradice, „podle starobylé a stálé víry všeobecné církve“ (*Pastor aeternus*, Úvod, DH 3052) a v horizontu rostoucí ekumenické shody ohledně biblického základu, historického vývoje a teologického významu primátu a synodality. I zde je třeba vyjasnit přijatou terminologii, která často zůstává nejednoznačná a otevřená nesprávnému výkladu, například: řádná, bezprostřední a všeobecná jurisdikce, neomylnost, řízení, nejvyšší autorita a moc.

15. Další důležitý návrh spočívá v požadavku, aby se *jasněji rozlišovalo mezi různými odpovědnostmi papeže*, zejména mezi jeho službou hlavy katolické církve a jeho službou v zájmu jednoty všech křesťanů, přesněji řečeno mezi jeho patriarchální službou v latinské církvi a jeho primaciální službou ve společenství církví. Když byl roku 2006 z *Anuario Pontificio* odstraněn titul „patriarcha Západu“, vyvolalo to v ekumenických kruzích jisté obavy a podnítilo úvahy o rozlišení těchto různých odpovědností. V těchto úvahách je třeba nadále pokračovat.

16. Vzhledem k tomu, že různé odpovědnosti papeže se zakládají na jeho službě biskupa v Římě, církevní obci předsedající v lásce všem církvím, je také nezbytné *zdůraznit jeho biskupskou službu na místní úrovni*, jako biskupa mezi biskupy. V tomto ohledu stojí za zmínku, že papež František již od svých prvních veřejně pronesených slov po svém zvolení zdůrazňoval titul „římský biskup“, když zmínil, že „konkláve mělo za úkol dát Římu biskupa“ a že „římské diecézní společenství nyní dostává svého biskupa“.⁸ K vytvoření novému obrazu papeže může přispět také to, že se jeho další pontifikální tituly začaly přednedávnm uvádět jako „historické“ (srov. *Anuario Pontificio* 2020). Podobně se větší význam klade na katedrálu římské diecéze, neboť nedávné papežské dokumenty a listy byly podepsány u Sv. Jana v Lateránu – kostela, který by mohl hrát významnější roli také při zahájení nového pontifikátu. Terminologie užívaná v oficiálních katolických dokumentech a prohlášeních týkajících se papežovy služby nicméně tento vývoj mnohdy neodráží a postrádá ekumenickou citlivost.

⁷ Mezinárodní teologická komise rozlišuje v synodálním procesu *vytváření rozhodnutí (decision-making)* „prostřednictvím společného úsilí na poli zkoumání, dotazování a spolupráce“ od *samotného rozhodnutí (decision-taking)*, srov. *Synodalita v životě a poslání církve* (2018), 69.

⁸ Papež František, *Apoštolské požehnání „Urbi et Orbi“*. První pozdrav z centrální lodžie baziliky sv. Petra, 13. 3. 2013.

17. Zásadní význam pro ekumenickou angažovanost katolické církve má její *synodální utváření*. Katolická církev je vůči svým partnerům v dialogu povinna ukázat na svém vlastním církevním životě přesvědčivý a přitažlivý model synodality. Jak říká papež František, „závazek budovat synodální církve – poslání, k němuž jsme všichni povoláni, a každý s tou úlohou, kterou mu svěřil Pán – má významné ekumenické důsledky“.⁹ Je totiž „zřejmé, že způsob, jak katolická církev synodalitu prožívá, je pro její vztahy s ostatními křesťany důležitý. Představuje tedy také výzvu pro ekumenismus“.¹⁰ Nedávno papež František zdůraznil dvojí vztah mezi synodalitou a ekumenismem a potvrdil, že „cesta synodality, na kterou se katolická církev vydává, je a musí být ekumenická, tak jako je ekumenická cesta synodální“.¹¹

18. Inspirací pro latinskou církev by se mohly stát mnohé příklady synodálních institucí i praxe východních katolických církví, podobně jako by jí mohly v duchu „výměny darů“ být také synodální instituce a praxe jiných křesťanských společenství (srov. EG 246), které by se za tímto účelem mohly systematicky identifikovat a studovat.¹² Stejně tak by synodální církvi v digitálním věku mohly nové příležitosti nabídnout komunikační prostředky. Synodální praxe může být samozřejmě různorodá a měla by odpovídat příslušné církevní úrovni a kulturnímu kontextu. Toto hledání synodálnějšího utváření katolické církve vyžaduje vzájemný vztah mezi kanonickým právem a ekumenickým dialogem: „Kanonické právo není pouhou pomůckou ekumenického dialogu, nýbrž jeho zásadní dimenzí. Na druhé straně je zřejmé, že ekumenický dialog zase obohacuje kanonické právo.“¹³

19. Na místní a regionální úrovni se zdá být nezbytné obnovit a posílit synodální struktury, které zahrnou všechny věřící, jak to předpokládá Druhý vatikánský koncil a stanovuje Kodex kanonického práva – struktury, jako jsou diecézní pastorační rady (CIC 511–514), diecézní synody (CIC 460–468) a také plenární a provinční rady (CIC 439–445), které se svolávají jen zřídka, pokud vůbec. Kodex kánonů východních církví uvádí synodální struktury zahrnující také laiky, jako je patriarchální shromáždění (CCEO 140–145) a eparchiální shromáždění (CCEO 235–242), která by pro latinskou církev mohla být poučná. Důležité je také naplnit výzvu Druhého vatikánského koncilu týkající se biskupských konferencí, „protože ještě nebyl dostatečně formulován statut biskupských konferencí, který by je pojímal jako subjekty konkrétních kompetencí, včetně určité autentické věroučné autority“ (EG 32, s odkazem na motu proprio *Apostolos suos*, 1998). Zejména lze konstatovat, že teologicky ani kanonicky nebyla rozpracována paralela mezi

⁹ Papež František, *Promluva u příležitosti 50. výročí ustavení biskupské synody*, 17. 10. 2015.

¹⁰ Papež František, *Promluva k účastníkům konference Společnosti pro právo východních církví*, 19. 9. 2019.

¹¹ Papež František, *Promluva k Jeho Svatosti Mar Awovi III., katolikovi-patriarchovi Asyrské církve Východu*, 19. 11. 2022.

¹² Viz např. návrh patriarchy Maxima IV. na „stálou synodu“ po vzoru východního konceptu *synodos endémúsa* (viz níže odst. 22) nebo návrh na vytvoření nové „generální pastorační rady“ na všeobecné úrovni katolické církve, která by zahrnovala také laické věřící, po vzoru některých západních společenství (srov. *Studijní dokument*, odst. 155).

¹³ Papež František, *Promluva k účastníkům konference Společnosti pro právo východních církví*, 19. 9. 2019.

biskupskými konferencemi a starověkými patriarcháty, jak ji zmiňuje *Lumen gentium* 23 (srov. též O–C 2007, 29; EG 32). V souladu s touto paralelou i s návrhem na vytvoření „nových patriarchátů“ nebo „hlavních církví“ (srov. *Studijní dokument*, pozn. 25) je třeba se zamyslet nad tím, jaký význam by pro církve mohly mít kontinentální biskupské orgány, jejichž nadnárodní rozměr je může ochránit před politickými tlaky i nacionalistickými zájmy.

20. Na všeobecné úrovni nabízí Kodex kanonického práva i Kodex kánonů východních církví různá ustanovení směřující ke kolegiálnějšímu výkonu papežské služby. Tato ustanovení by se při budoucí revizi obou textů mohla v praxi dále rozvinout a posílit. Kodex kanonického práva například potvrzuje, že papež je při plnění svého nejvyššího *munus* „vždy spojen společenstvím s ostatními biskupy a vůbec s celou církví“, a zmiňuje také možnost kolegiálního výkonu této služby, což je ustanovení, které by se mohlo více využívat (CIC 333, odst. 2). Podobně kodex vedle ekumenických koncilů předpokládá také kolegiální výkon při řízení církve (srov. CIC 337, odst. 2) a při formulaci neomylného učení (CIC 749, odst. 2).

21. Významným posunem v oblasti synodálního utváření katolické církve byla obnovená praxe biskupské synody. Apoštolská konstituce *Episcopalis communio* (2018) výslovně zdůrazňuje ekumenický význam této obnovy: „Aktivity biskupské synody budou moci přispět svým způsobem k obnovení jednoty mezi všemi křesťany podle Pánovy vůle (srov. Jan 17,21). Prostřednictvím toho synoda, podle přání formulovaného před lety Janem Pavlem II., pomůže katolické církvi „nalézt způsob, jak vykonávat primát, který, aniž by zpochybnil to, co je pro jeho poslání zásadní, by se otevřel nové situaci“ (EC 10). *Episcopalis communio* dále potvrzuje, že synodální proces „nemá jen svůj počáteční, ale i konečný bod v Božím lidu“ (EC 7), a podporuje širší zapojení celého Božího lidu skrze proces konzultací (srov. EC 5–7). Rozšiřuje také možnost, aby biskupská synoda byla poradním orgánem: v takovém případě je závěrečný synodální dokument, který „se stává součástí řádného magisteria nástupce apoštola Petra“, zveřejněn s papežovým podpisem „a podpisem členů“ (srov. CIC 343; EC 18). Synodální proces pro XVI. řádné generální shromáždění biskupské synody v letech 2021–2024 s názvem „Za církve synodální: společenství, spoluúčast a poslání“, opírající se o širokou konzultaci celého Božího lidu na místní, regionální (národní/kontinentální) i všeobecné úrovni, je vhodnou příležitostí k prohloubení reflexe synodální dynamiky vyjadřující osobní, kolegiální a komunitní rozměr církve.

22. Důležitým aspektem synodálního utváření katolické církve je také reforma Římské kurie. Apoštolská konstituce *Prædicare evangelium* (2022) potvrzuje, že tato reforma se opírá o „život ve společenství, [který] církvi dává synodální charakter“ (PE I.4). Zdůrazňuje také, že „vznik biskupských konferencí v latinské církvi představuje jednu z nejnovějších podob, jimiž se projevuje *communio episcoporum* ve službě *communio ecclesiarum* na základě *communio fidelium*“ (PE I.7), trvá na tom, že „Římská kurie nestojí mezi papežem a biskupy, ale oběma slouží způsobem, který odpovídá povaze obou“ (PE I.8), a podporuje „zdravou decentralizaci“ (PE II.2). Papež František rovněž ustanovil „další projev biskupského společenství a pomoci *munus petrinum*, kterou může nabídnout

episkopát celého světa“, když v prvním roce svého pontifikátu zřídil Radu kardinálů.¹⁴ Ačkoli tato rada není součástí Římské kurie, mohla by být vedle řádných a mimořádných konzistoří (srov. CIC 353) prvním krokem ke vzniku stálé synodální řídicí struktury na úrovni celé církve, která by zahrnuła aktivní účast místních biskupů. To již během Druhého vatikánského koncilu nadnesl melchitský patriarcha Maximus IV., když po vzoru východního *synodos endémúsa* navrhl zřídít „stálou synodu“ zastupující biskupské kolegium, za úkol by měla pomáhat papeži v ústředním, každodenním řízení církve.¹⁵ Je však třeba mít na paměti, že pravoslavné synody obecně mají charakter rozhodovací, zatímco katolické synodální struktury jsou převážně poradní.

23. Synodální utváření církve není jen otázkou struktur a církevních procesů na institucionální úrovni ani se nezachycuje jen v konkrétních synodálních událostech, ale je to zároveň *modus vivendi et operandi celé církve*. Jak uvádí Mezinárodní teologická komise: „Synodalita znamená především specifický styl, kterým se vyznačuje život a poslání církve. Tento styl vystihuje vlastní povahu církve jakožto společného putování ve shromáždění Božího lidu, svolaného Pánem Ježíšem v síle Ducha Svatého za účelem zvěstování evangelia“ (MTK 2018, 70).

24. Jako slibný způsob, jak zviditelnit a prohloubit již sdílené společenství, se ukazuje synodalita *ad extra*, která směřuje k pravidelnému setkávání církevních zástupců na celosvětové úrovni a někdy se označuje jako „koncilní společenství“. I když konciliarita/synodalita představuje součást vnitřního života již sjednocené církve, podporuje se jistá synodalita („kráčet společně“) napříč církvemi vždy, když se církevní představitelé sejdou ve jménu Ježíše Krista ke společné modlitbě, aktivitě a svědectví nebo ke konzultacím a účasti v synodálních procesech jiného církevního společenství. Aniž by se čekalo na plné viditelné společenství jako podmínku společných rozhovorů a aktivit, mohla by taková praxe církvím umožnit, aby si vzájemně naslouchaly a zahájily společné rozlišování i rozhodovací procesy v naléhavých otázkách společného zájmu. Tak by mohly vzniknout příležitosti k prohloubení vzájemného porozumění a církve by se mohly lépe vzájemně podporovat. V tomto ohledu je zvláště důležité zvát ostatní křesťanská společenství k účasti v katolických synodálních procesech na všech úrovních, a toto pozvání by se mohlo rozšířit také na návštěvy *ad limina*, jak to navrhuji různé dialogy. Na jiné úrovni naznačuje nový způsob výkonu synodality a primátu setkání církevních představitelů, které se na pozvání papeže Františka uskutečnilo roku 2018 v Bari, aby se zde všichni společně modlili, uvažovali a neformálně si vyměňovali názory k situaci křesťanů na Blízkém východě. Vhodnou příležitostí k uskutečnění této synodality mezi křesťany všech tradic by se mohla stát společná příprava oslav i sama připomínka 1700. výročí prvního ekumenického koncilu (Nicea, 325).

¹⁴ *Chirograf, kterým se zřizuje Rada kardinálů jako pomoc Svatému otci při řízení všeobecné církve a s cílem studovat možné úpravy apoštolské konstituce „Pastor Bonus“ o Římské kurii*, 28. 9. 2013.

¹⁵ *Acta synodalia Sacrosancti concilii œcumenici Vaticani II*, vol. 2, pars 4, Città del Vaticano, str. 517–518.

K modelu společenství

25. Na základě výše uvedených zásad a doporučení, plodů společné ekumenické reflexe, může katolická církev obnovit výkon služby římského biskupa a předložit model společenství jako „službu lásky uznávanou všemi zúčastněnými“ (UUS 95). Vyvarujeme-li se povrchního a nerealistického vytváření protikladů mezi právem a společenstvím, neměl by se tento návrh vyjadřovat výhradně v právních pojmech, ale na základě ekleziologie *koinónie* zakořeněné ve svátostném chápání církve, jak ji upřednostňuje Druhý vatikánský koncil (srov. LG 1, 9, 48). Tato ekleziologie vychází ze *sensus fidei* všech věřících na základě jejich křtu, z eucharistie, která „představuje kritérium církevního života jako celku“ (O–C 2007, 3), a ze svátostné povahy episkopátu (srov. LG 21). Vzhledem k tomu, že „církevní společenství, konciliarita a autorita“ se chápou jako „ekleziologické a kanonické důsledky svátostné povahy církve“ (srov. název dokumentu z Ravenny), měly by „institucionální struktury“ církve „tajemství této *koinónie* viditelně odrážet“ (O–C 2007, 3).

26. I když základní „služba lásky“ existuje jen jedna, realizoval by se tento model společenství odlišně na Východě a na Západě. Pokud jde o *pravoslavné církve*, s nimiž katolická církev uznává společné uspořádání církve založené na apoštolské tradici a svátostech, mohl by se takový model přísně držet často citované zásady, že „Řím nesmí od Východu vyžadovat více, než co bylo pojmenováno a žito v prvním tisíciletí“.¹⁶ Obnovení plného společenství, jak uvedl papež František, „nespočívá ani v podrobenosti jednoho druhému, ani v pohlcení jednoho druhým, nýbrž spíše v přijetí všech darů, které Bůh dal každému, aby celému světu zjevil veliké tajemství spásy uskutečněné Kristem Pánem skrze Ducha Svatého“.¹⁷ Znamená to uznání práva východních církví „řídít se vlastními církevními řády“ (srov. UR 16), zejména co se týká volby biskupů. Tento model by mohl zahrnovat dvě odpovědnosti, které dialogy v souvislosti se službou římského biskupa v zájmu jednoty pojmenovaly: specifickou úlohu v ekumenických koncilech (jako je svolávání a předsednictví; srov. *Studijní dokument*, odst. 106) a také roli prostředníka v případě konfliktů disciplinární nebo doktrinární povahy, a to prostřednictvím synodálního výkonu odvolací procedury (jak ji popsal například koncil v Sardice, 343; srov. *Studijní dokument*, odst. 103 a také UR 14).

27. Také některá *západní křesťanská společenství* uznávají první tisíciletí za výchozí bod. Byť některé zásadní ekleziologické otázky, jako je apostolicita a svěcení nebo svátostná povaha a uspořádání církve, zůstávají nedořešeny, uznávají mnohé dialogy potřebu primátu pro celou církev v zájmu podporu jednoty a misijního poslání křesťanů. Zároveň zdůrazňují primát evangelia a nutnost komunitního a kolegiálního výkonu primátu. Trvají také na ekleziologické hodnotě regionální úrovně a na principu subsidiarity. Tyto dialogy

¹⁶ Tato slova kardinála Ratzingera se citují v „Odpovědi Sněmovny biskupů anglikánské církve na *Ut unum sint*“ (1997), srov. *Studijní dokument*, odst. 91. Kardinál Ratzinger tuto myšlenku dále rozvedl slovy, že zanedbat vývoj druhého tisíciletí by znamenalo „utíkat do uměle vytvořeného světa, a tomu je třeba se rozhodně bránit“, J. Ratzinger, „Anglikánsko-katolický dialog“, in: *Insight* 1 (1983), str. 2–11, zde str. 7; srov. *Studijní dokument*, odst. 109, 171.

¹⁷ Papež František, *Promluva při bohoslužbě v patriarchálním kostele sv. Jiří*, Istanbul, 30. 11. 2014.

tak nabízejí důležité poznatky a perspektivy pro přijatelný výkon služby římského biskupa v zájmu jednoty – primát hlásání a svědectví (*kérygma-martyria*), který by ostatní západní křesťané mohli přijmout ještě před obnovením plného společenství.

28. Obnovený výkon primátu musí být nakonec založen na *diakonii*. Autorita a služba spolu úzce souvisejí. Petrova úloha posilovat bratry (srov. Lk 22,32) znamená vedení ve službě, které se opírá o vědomí vlastní slabosti a hříšnosti. „Prvenství služby, ministeria a lásky“, na které se odvolává papež Pavel VI., „služba lásky“ zmiňovaná papežem Janem Pavlem II., spočívá ve službě jednoty chápané jako služba, kterou vykonává „*servus servorum Dei*“ (ES 114; UUS 88 s odvoláním na papeže Řehoře Velikého). Tato služba je nerozlučně spjata se sebezapřením a sebeobětováním Krista, které on podstoupil právě proto, „aby všichni byli jedno“ (Jan 17,21). Primát by tedy měl být zakořeněn v tajemství kříže a utvářen podle Kristova kenotického příkladu.

Jednota, dar Ducha Svatého

29. Duší ekumenického hnutí je duchovní ekumenismus (srov. UR 8). Jeho důležitým rozměrem jsou poutě, které hrají „významnou roli při podpoře společenství a komunikace mezi věřícími našich církví“ (OO-C 2009, 68). Mnozí křesťané různých tradic přicházejí na pouť do Říma, aby navštívili hroby apoštolů Petra a Pavla. Tato společná úcta je již sama o sobě silným projevem pout společenství zakořeněného v apoštolské víře. Římská církev má jako správce těchto svatých míst zvláštní odpovědnost za to, aby takové poutníky z jiných křesťanských společenství přijímala a podporovala jejich modlitby a projevy zbožnosti. Opatření vytvořená pro takové poutníky, jako například vyhrazené kaple, by pak v ekumenickém duchu mohla sloužit i jako duchovní základ při hledání jednoty.

30. Jedno ze základních tušení ekumenického hnutí spočívá v tom, že jednota, po které křesťané touží, nebude především výsledkem jejich vlastního úsilí, ani k ní nedojde pomocí nějakého předem připraveného modelu nebo plánu. Jednota bude spíše darem přijatým „tak, jak ji chce Kristus, a těmi prostředky, které on chce“ (srov. Modlitba za jednotu otce Paula Couturiera), dílem Ducha Svatého. Návrhy vytěžené z ekumenických dialogů a z reakcí na encykliku *Ut unum sint* mohou nicméně církvím posloužit jako ukazatele v důvěře, že Duch Svatý působí a osvětluje cestu k přijatelné podobě služby v zájmu jednoty pro společenství církví tak, jak si ji přeje Kristus. Jak prohlásil papež František: „Jednota nepřijde jako zázrak na konci. Jednota přijde cestou, vytváří ji Duch Svatý na cestě. Nepůjdeme-li společně, nebudeme-li se modlit za sebe navzájem, nebudeme-li spolupracovat na mnoha věcech, které můžeme společně na tomto světě pro Boží lid udělat, pak jednota nepřijde. Vytváří se však právě touto cestou, každým krokem, a nevytváříme ji my, nýbrž Duch Svatý, který vidí naši dobrou vůli.“¹⁸

¹⁸ Papež František, *Homilie při nešporách o slavnosti Obrácení sv. Pavla*, 25. 1. 2014.

Zdroje

1. Reakce na Ut unum sint

1.1. Od církví

- **Baptist Union of Great Britain** (Faith and Unity Executive Committee), *A Response to the Papal Encyclical Ut unum sint*, 1997, in: *One in Christ* 35 (1999), 360–365.
- **Chiesa Evangelica Valdese** (Sinodo), *Il papato e l'ecumenismo*, 1995, in: *Protestantesimo* L (1995/3), 241–245.
- **Church of England** (House of Bishops), *May they all be one, A Response to Ut unum sint*, 1997.
- **Church of Ireland**, *Response to the Papal Encyclical Ut unum sint*, in: *One in Christ* 35 (1999), 351–357.
- **Church of Scotland** (Committee for Ecumenical Affairs in consultation with the Panel on Doctrine), *Response to the Papal Encyclical Ut unum sint*, 1997, in: *One in Christ* 35 (1999), 365–373.
- **Church of Sweden** (Bishops' Conference), *A Response to the Encyclical Letter Ut unum sint*, 1999.
- **Disciples of Christ** (Council on Christian Unity), *Press Release*, in: *Disciples News Service*, 5. 6. 1995.
- **Methodist Church** (Faith and Order Committee), *Response to the Papal Encyclical Ut unum sint*, 1998, in: *One in Christ* 35 (1999), 377–378.
- **Moravian Church** (Provincial Board), *Response to the Papal Encyclical Ut unum sint*, 1996, in: *One in Christ* 35 (1999), 351.
- **National Council of the Churches of Christ in the USA** (Faith and Order Commission), *Response to the Papal Encyclical Ut unum sint*, 1998.
- **Presbyterian Church of the USA**, *The Successor to Peter. A Paper for Discussion*, 2000.
- **Religious Society of Friends (Quakers) in Britain** (Quaker Committee on Christian and Interfaith Relations, Curt Gardner – Clerk), *Response to the Papal Encyclical Ut unum sint*, 1996, in: *One in Christ* 35 (1999), 359–360.
- **Scottish Episcopal Church** (Doctrine Committee), *Responses to Ut unum sint*, 2002.
- **Theologische Kommission der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche** (SELK), *Das Amt der Kirche*, Hannover 1997.
- **United Reformed Church in the United Kingdom**, *Response to Ut unum sint*, 1996, in: *One in Christ* 35 (1999), 357–358.

- **Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands**, *Die Kirchenleitung, Ermutigung und Ernüchterung. Erklärung zur Enzyklika „Ut unum sint“*, in: KNA-ÖKI 28 (1995), 3–4.
- **Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche in Deutschland**, *Die Kirchenleitung* (Bericht des Catholica-Beauftragten H.-Ch. Knuth), *Erklärung zur Enzyklika „Ut unum sint“*, in: *Evangelischer Pressedienst* 45a/95 (30. 10. 1995), 9–15.

1.2. Od ekumenických organizací

- **Anglican-Roman Catholic Bishops' Dialogue of Canada**, *Preliminary Reflections on the Encyclical Letter Ut unum sint*, 2000.
- **Anglican-Roman Catholic Dialogue in Belgium**, *Response to Ut unum sint*, 1998.
- **Association of Interchurch Families**, *An initial response from the Association of Interchurch Families to Ut unum sint*, 1995, in: *One in Christ* 31 (1995), 280–286.
- **Church Leaders of West Yorkshire**, England, *Response to Ut unum sint*, 1996, in: *One in Christ* 35 (1999), 346–350.
- **Churches Together in England**, Theology and Unity Group, *Aide-Memoire*, 1996.
- **Council of Churches for Britain and Ireland**, *A Response on behalf of the church representatives meeting of the Council of Churches for Britain and Ireland to 'Ut unum sint'. Encyclical letter of Pope John Paul II on commitment to ecumenism*, 1997, in: *One in Christ* 33 (1997), 173–181.
- **Faith and Order Commission** (Board), *Response to Ut unum sint*, 1998 [It: *Il Regno documenti* 44 (1999), 317–328].
- **Iona Community Conference**, *Response to the Papal Encyclical Ut unum sint*, 1997, in: *One in Christ* 35 (1999), 373–378.
- **Ökumenische Arbeitsgruppe „Ut unum sint“** (Schweiz), *An den Bischof von Rom Johannes Paul II.*, 1997.

2. Dvoustranné a mnohostranné dialogy

2.1. Dvoustranné dialogy katolické církve (v abecedním pořadí)

S anglikány

– Mezinárodní anglikánsko-katolická komise

- „Autorita v církvi“ (1976)
- „Autorita v církvi: Objasnění“ (1981)

- „Autorita v církvi II“ (1981)
- „Dar autority“ (1999)
- „Kráčejte cestou společně: Učíme se být církví místní, regionální i všeobecnou“ (2018)

– Anglikánsko-katolická konzultace v Anglii

- „Několik poznámek k neporušitelnosti a neomylnosti“ (1974)

– Anglikánsko-katolický dialog v Kanadě

- „Společné prohlášení o neomylnosti“ (1992)
- „Odpověď k vatikánské reakci na závěrečnou zprávu ARCIC“ (1993)
- „Reakce na dokument Dar autority“ (2003)

– Anglikánsko-katolická konzultace v USA

- „Společná zpráva o místní/všeobecné církvi“ (1999)
- „Reakce na dokument Dar autority“ (2003)

– Mezinárodní anglikánsko-katolická komise pro jednotu a misii (IARCCUM)

- „Prohlášení: Společenství a misijní poslání“ (2000)
- „Růst společně v jednotě a misii“ (2007)

S baptisty

– Mezinárodní rozhovory mezi katolickou církví a Světovým baptistickým svazem

- „Boží slovo v životě církve“ (2010)

S evangelikály

– Mezinárodní konzultace mezi katolickou církví a Světovou evangelikální aliancí

- „Církev, evangelizace a pouta koinónie“ (2002)

S letničnými

– Mezinárodní dialog mezi katolickou církví a některými klasickými letničnými církvemi a představiteli

- „Perspektivy koinónie“ (1989)

S luterány

– Mezinárodní lutersko-katolická komise pro jednotu

- „Evangelium a církev“ („Maltská zpráva“) (1972)
- „Služba v církvi“ (1981)

– Lutersko-katolický dialog v Austrálii

- „Služba dohlížení: Úřad biskupa a předsedajícího v církvi“ (2007)
- „Petrovská služba v nové situaci“ (2016)

– Lutersko-katolický dialog v USA

- „Rozdílné postoje k papežskému primátu“ (1973)
 - „Učitelství autorita a neomylnost v církvi“ (1978)
 - „Církev jako koinónie spásy, její struktury a služby“ (2004)
- Výbor pro ekumenické a mezináboženské záležitosti Konference katolických biskupů USA a Evangelicko-luterské církve v Americe
- „Prohlášení o cestě. Církev, služba a eucharistie“ (2015)
- Bilaterální pracovní skupina mezi Německou biskupskou konferencí a Radou církví Sjednocené evangelicko-luterské církve Německa
- „Communio sanctorum. Církev jako společenství svatých“ (2000)
- Švédský lutersko-katolický dialog
- „Biskupský úřad“ (1988)
- Skupina pro katolicko-luterský dialog ve Švédsku a Finsku
- „Ospravedlnění v životě církve“ (2009)
- Komise pro lutersko-katolický dialog ve Finsku
- „Společenství v růstu: Prohlášení o církvi, eucharistii a službě“ (2017)
- *Groupe des Dombes*
- „Služba společenství ve všeobecné církvi“ (1985)
 - „Jeden učitel: Doktrinální autorita v církvi“ (2014)
- Pracovní skupina Farfa Sabina k petrovské službě
- „Společenství církví a petrovská služba: Lutersko-katolické shody“ (2009)

S mennonity

- Mezinárodní dialog mezi katolickou církví a Světovou mennonitskou konferencí
- „Společně povolání být tvůrci pokoje“ (2003)

S metodisty

- Mezinárodní metodisticko-katolická komise
- „Vstříc prohlášení o církvi“ (1986)
 - „Bůh v Kristu smířený“ (2022)

S pravoslavnými

- Smíšená mezinárodní komise pro teologický dialog mezi církví římskokatolickou a pravoslavnou (jako celek)
- „Tajemství církve a eucharistie ve světle tajemství Nejsvětější Trojice“ (Mnichov 1982).
 - „Svátost svěcení ve svátostné struktuře církve se zvláštním zřetelem k významu apoštolské posloupnosti pro posvěcení a jednotu Božího lidu“ (Valamo, 1988).

- „Uniatství, metoda unie v minulosti a současné hledání plného společenství“ (Balamand, 1993)
- „Ekleziologické a kanonické důsledky svátostné povahy církve: Církevní společenství, konciliarita a autorita“ (Ravenna, 2007)
- „Synodalita a primát v prvním tisíciletí: Vstříc společnému chápání ve službě jednoty církve“ (Chieti, 2016)
- „Synodalita a primát ve druhém tisíciletí a dnes“ (Alexandrie, 2023)

– Severoamerická pravoslavně-katolická teologická konzultace

- „Apostolicita jako Boží dar v životě církve“ (1986)
- „Společné prohlášení o konciliaritě a primátu v církvi“ (1989)
- „Kroky ke sjednocené církvi: Náčrt pravoslavně-katolické vize pro budoucnost“ (2010)
- „Společná odpověď na dokument z Ravenny o církevním společenství, konciliaritě a autoritě“ (2009)
- „Reakce na dokument Smíšené mezinárodní komise pro teologický dialog mezi církví římskokatolickou a pravoslavnou ‚Synodalita a primát v prvním tisíciletí: Na cestě ke společnému porozumění ve službě jednotě církve‘“ (2017)

– Smíšený výbor pro katolicko-pravoslavný teologický dialog ve Francii

- „Římský primát ve společenství církvi“ (1991)

– Společná pravoslavně-katolická pracovní skupina sv. Ireneje

- „Služba společenství. Přehodnocení vztahu mezi primátem a synodalitou“ (2018)

S reformovanými

– Mezinárodní dialog mezi katolickou církví a Světovou aliancí reformovaných církví

- „Přítomnost Krista v církvi a ve světě“ (1977)
- „Ke společnému chápání církve“ (1990)

Se starokatolíky

– Mezinárodní komise pro dialog mezi římskými katolíky a starokatolíky (Utrechtská unie)

- *Kirche und Kirchengemeinschaft. Erster* und Zweiter Bericht der Internationalen Römisch-Katholisch – Altkatholischen Dialogkommission 2009 und 2016*, Paderborn, 2017 [anglický překlad pod názvem *The Church and Ecclesial Communion* („Církev a církevní společenství“) (2009)]

– Dialog mezi katolíky a Polskou národní katolickou církví

- „Společné prohlášení o jednotě“ (2006)

S Učedníky Kristovými

– Mezinárodní komise pro dialog mezi Učedníky Kristovými a katolickou církví

- „Církev jako společenství v Kristu“ (1992)

S východními pravoslavnými církvemi

– Smíšená mezinárodní komise pro teologický dialog mezi katolickou církví a východními pravoslavnými církvemi

- „Povaha, konstituce a poslání církve“ (2009)
- „Uskutečňování společenství v životě prvotní církve a jeho důsledky pro současné úsilí o společenství“ (2015)

– Smíšená mezinárodní komise katolické církve a koptské pravoslavné církve

- „Zásady pro hledání jednoty mezi katolickou církví a koptskou pravoslavnou církví“ (1979)

– Smíšená mezinárodní teologická komise pro dialog mezi katolickou církví a malankarskou syrskou pravoslavnou církví

- „Společné prohlášení k episkopátu a petrovské službě“ (2002)

2.2. Mnohostranné dialogy

– Smíšená pracovní skupina Světové rady církví a katolické církve

- „Církev: Místní a všeobecná“ (1990)

– Komise pro víru a řád Světové rady církví

- „Křest, eucharistie, služba“ („Limská zpráva“, 1982)
- „Povaha a poslání církve“ (2005)
- „Církev: Na cestě ke společné vizi“ (2013)

Zkratky

ARCIC	Mezinárodní anglikánsko-katolická komise
1976	„Autorita v církvi“ (1976)
1981 <i>Ob.</i>	„Autorita v církvi: Objasnění“ (1981)
1981	„Autorita v církvi II“ (1981)
1999	„Dar autority“ (1999)
2018	„Kráčejte cestou společně: Učíme se být církví místní, regionální i všeobecnou“ (2018)
ARC Kanada	Anglikánsko-katolický dialog v Kanadě

- ARC USA 1999 Anglikánsko-katolická konzultace v USA, „Společná zpráva o místní/všeobecné církvi“ (1999)
- Communio notio* Kongregace pro nauku víry, „Dopis biskupům katolické církve o některých aspektech církve chápané jako společenství“, 1992
- Dombes *Groupe des Dombes*
- 1985 „Služba společenství ve všeobecné církvi“ (1985)
- 2014 „Jeden učitel: Doktrinální autorita v církvi“ (2014)
- DH Denzinger, Heinrich, *Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen*, 40. vyd., ed. Peter Hünermann, Freiburg – Basel – Wien, Herder 2005
- DPJK Dikasterium pro podporu jednoty křesťanů
- DV Druhý vatikánský ekumenický koncil, věroučná konstituce o Božím zjevení *Dei verbum* (1965) [česky: *Dokumenty II. vatikánského koncilu*, Kostelní Vydří, Karmelitánské nakl. 2002, dostupné též na https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651118_dei-verbum_cs.html]
- EC Papež František, apoštolská konstituce *Episcopalis communio* (2018) [česky: *Acta České biskupské konference 15*, Praha, 2020, dostupné též na https://cbk.cirkev.cz/public/media/files/25/source/orig/24060_act-a-cbk-2020.pdf]
- EG Papež František, apoštolská exhortace *Evangelii gaudium* (2013) [česky: Praha, Paulínky 2014]
- ES Papež Pavel VI., encyklika o církvi *Ecclesiam suam* (1964)
- Farfa 2009 Pracovní skupina Farfa Sabina k petrovské službě, „Společenství církvi a petrovská služba: Lutersko-katolické shody“ (2009)
- IARCCUM 2007 Mezinárodní anglikánsko-katolická komise pro jednotu a misii, „Růst společně v jednotě a misii“ (2007)
- L-C Mezinárodní lutersko-katolická komise pro jednotu
- 1972 „Evangelium a církev“ („Maltská zpráva“) (1972)
- 1981 „Služba v církvi“ (1981)
- L-C Aus Lutersko-katolický dialog v Austrálii
- 2007 „Služba dohlížení: Úřad biskupa a předsedajícího v církvi“ (2007)
- 2016 „Petrovská služba v nové situaci“

- L–C Fin 2017 Komise pro lutersko-katolický dialog ve Finsku, „Společenství v růstu: Prohlášení o církvi, eucharistii a službě“ (2017)
- L–C Něm 2000 Bilaterální pracovní skupina mezi Německou biskupskou konferencí a Radou církví Sjednocené evangelicko-luterské církve Německa, „Communio sanctorum. Církev jako společenství svatých“ (2000)
- L–C USA Lutersko-katolický dialog v USA
- 1973 „Rozdílné postoje k papežskému primátu“ (1973)
- 1978 „Učitelská autorita a neomylnost v církvi“ (1978)
- 2004 „Církev jako koinónie spásy, její struktury a služby“ (2004)
- 2015 „Prohlášení o cestě. Církev, služba a eucharistie“ (2015) (Výbor pro ekumenické a mezináboženské záležitosti Konference katolických biskupů USA a Evangelicko-luterské církve v Americe).
- LG Druhý vatikánský ekumenický koncil, věroučná konstituce o církvi *Lumen gentium* (1964) [česky: *Dokumenty II. vatikánského koncilu*, Kostelní Vydří, Karmelitánské nakl. 2002, dostupné též na https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_cs.html]
- MERCIC 1986 Mezinárodní metodisticko-katolická komise, „Vstříc prohlášení o církvi“ (1986)
- MTK 2018 Mezinárodní teologická komise, „Synodalita v životě a poslání církve“ (2018) [česky: Praha, Karmelitánské nakl. 2021]
- O–C Smíšená mezinárodní komise pro teologický dialog mezi církví římskokatolickou a pravoslavnou
- 1988 „Svätost svěcení ve svátostné struktuře církve se zvláštním zřetelem k významu apoštolské posloupnosti pro posvěcení a jednotu Božího lidu“ (Valamo, 1988)
- 1993 „Uniatství, metoda unie v minulosti a současné hledání plného společenství“ (Balamand, 1993)
- 2007 „Ekleziologické a kanonické důsledky svátostné povahy církve: Církevní společenství, konciliarita a autorita“ (Ravenna, 2007)
- 2016 „Synodalita a primát v prvním tisíciletí: Vstříc společnému chápání ve službě jednoty církve“ (Chieti, 2016)
- 2023 „Synodalita a primát ve druhém tisíciletí a dnes“ (Alexandrie, 2023)
- O–C Fr 1991 Smíšený výbor pro katolicko-pravoslavný teologický dialog ve Francii, „Římský primát ve společenství církví“ (1991)
- O–C USA Severoamerická pravoslavně-katolická teologická konzultace

1986	„Apostolicita jako Boží dar v životě církve“ (1986)
1989	„Společné prohlášení o konciliaritě a primátu v církvi“ (1989)
2009	„Společná odpověď na dokument z Ravenny o církevním společenství, konciliaritě a autoritě“ (2009)
2010	„Kroky ke sjednocené církvi: Náčrt pravoslavně-katolické vize pro budoucnost“ (2010)
2017	„Reakce na dokument Smíšené mezinárodní komise pro teologický dialog mezi církví římskokatolickou a pravoslavnou ‚Synodalita a primát v prvním tisíciletí: Na cestě ke společnému porozumění ve službě jednotě církve‘“ (2017)
OC-C 2009	Mezinárodní komise pro dialog mezi římskými katolíky a starokatolíky, „Církev a církevní společenství“ (2009)
OO-C	Smíšená mezinárodní komise pro teologický dialog mezi katolickou církví a východními pravoslavnými církvemi
2009	„Povaha, konstituce a poslání církve“ (2009)
2015	„Uskutečňování společenství v životě prvotní církve a jeho důsledky pro současné úsilí o společenství“ (2015)
PA	První vatikánský ekumenický koncil, dogmatická konstituce <i>Pastor aeternus</i> (1870)
PRJK	Papežská rada pro jednotu křesťanů
R-C	Mezinárodní dialog mezi katolickou církví a Světovou aliancí reformovaných církví
1977	„Přítomnost Krista v církvi a ve světě“ (1977)
1990	„Ke společnému chápání církve“ (1990)
SPS 1990	Smíšená pracovní skupina Světové rady církví a katolické církve, „Církev: Místní a všeobecná“ (1990)
Sv. Irenej 2018	Společná pravoslavně-katolická pracovní skupina sv. Ireneje, „Služba společenství. Přehodnocení vztahu mezi primátem a synodalitou“ (2018)
UR	Druhý vatikánský ekumenický koncil, dekret o ekumenismu <i>Unitatis redintegratio</i> (1964) [česky: <i>Dokumenty II. vatikánského koncilu</i> , Kostelní Vydří, Karmelitánské nakl. 2002, dostupné též na https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19641121_unitatis-redintegratio_cs.html]
UUS	Jan Pavel II., encyklika o ekumenickém úsilí <i>Ut unum sint</i> (1995) [česky: Praha, Zvon 1995]

VŘ	Komise pro víru a řád Světové rady církví
1982 KES	„Křest, eucharistie, služba“ („Linská zpráva“, 1982)
2005	„Povaha a poslání církve“ (2005)
2013 CNCSV	„Církev: Na cestě ke společné vizi“ (2013)