

# Eklesiologická iniciace pastoračního poslání církve

## Příspěvek k diskuzi o recepci Druhého vatikánského koncilu

Pavel Ambros

Patří pontifikát papeže Františka k další fázi recepcce Druhého vatikánského koncilu, nebo je začátkem nové postkoncilní situace církve? Mění se podoba našeho vnímání a chápání církve tak zásadně, že po 50 letech od koncilu v ní nacházíme směřování, o kterém koncil neměl ani tušení? Tyto otázky nás vedou k tomu, abychom se pokusili formulovat dvě základní hypotézy, které v naší studii podrobněji rozvineme:

a) Máme za to, že jednotlivé fáze recepcce a následné reflexe recepcce koncilu k sobě váží pluriformitu eklesiologických modelů a pastorálních propedeutik projevujících se v základním pastoračním rozhodování jako odpovědi víry na měnící se podobu světa kolem nás. Jednoduše řečeno: proč ano a proč ne!

b) Nalezení nové jednoty v situaci pluriformity eklesiologických modelů,<sup>1</sup> jak je přinesly jednotlivé fáze reflexe recepcce koncilu, bude možné za předpokladu, že níže v textu popsaná základní pastorální propedeutika bude proměňována pastorálností jako základní hybnou silou iniciace koncilem. Pastorálnost je onen interpretační klíč koncilu, který vnáší do církve pontifikát papeže Františka.

### 1. NOVÁ, ČI STARÁ EKLESIOLOGIE DRUHÉHO Vatikánského koncilu?

Učení o církvi má vždy svoji pastorační konsekvenční. Implicitní i explicitní eklesiologické modely přetvářejí praxi více, než jsme schopni předem odhadnout či připustit. Vždyť koncil chce reformovat nebo korigovat praxi. Je však i vyjádřením podstaty církve, jak nás upozorňuje zásada i naše zkušenost, že *esse* předchází *actio*. Pro budoucí nositele koncilních reforem bylo *aggiornamento* papeže Jana XXIII. přeloženo do

---

<sup>1</sup> Srov. A. DULLES, „Užívání modelů v ekleziologii,“ *Teologický sborník* 2 (1999): 13–22.

návodu, který se měl stát normou profesionální formace na teologických fakultách takto:

Ať jsou také vedeni k tomu, aby vnímali stálou přítomnost a působení těchto tajemství v liturgických úkonech a v celém životě církve. Ať se také učí hledat řešení lidských problémů ve světle zjevení, promítat jeho věčné pravdy do proměnlivých podmínek lidského bytí a sdělovat je současníkům způsobem jim přiměřeným. (OT 16)

Dnes většina katolíků žije v církvi zrozené z koncilu. Osobní zkušenost s podobou života a poslání církve před koncilem má jen nejstarší generace. Jakákoli pozice interpretací či uvedení výsledků koncilu do praxe nemůže nevzít do úvahy, že koncil byl a je jedinečnou událostí, jak ji vnímali díky novému způsobu komunikace vlastní účastníci, církevní společenství jako celek, ostatní křesťané i nekřesťané.<sup>2</sup> Biskupský synod v roce 1985 otevřel nové *období reflexe* recepce Druhého vatikánského koncilu. Refletoval dvacáté výročí ukončení koncilu.<sup>3</sup> Za cíl si vytyčil řešení kontroverze týkající se hermeneutiky koncilu. Chtěl navrhnout určitou oficiální linii recepce koncilu. Očekávání do něho vkládaná se však nevyplnila. Co následovalo, bylo do jisté míry pulsující intelektuální úsilí objevit význam toho, co se vlastně na koncilu stalo. Čím více se vědělo o historickém pozadí koncilu a jeho zákulisí, tím méně bylo paradoxně jednomyslnosti nad rolí koncilu a jeho významem pro církve v 21. století.<sup>4</sup>

Prvotní všeobecný souhlas byl založen více méně na pocitu spolupatříčnosti k téže generaci katolických věřících a teologů než na znalosti toho, co se událo. Znalost se opírala o postřehy týkající se jednotlivých aktérů, významných postav, římské kurie, vlivu nekatolických církví a zájmu světových sdělovacích prostředků. V 80. letech minulého století se však již začíná odvíjet *první fáze této reflexe recepce* jako spor mezi dvěma skupinami této a nastupující nové generace, který měl hluboký teologický význam. Zjednodušeně řečeno: spor mezi zastánci diskontinuity, kteří hovořili o „předkoncilní“ a „pokoncilní“ církvi a ukazovali

<sup>2</sup> K atmosféře očekávání srov. jeden z posledních projevů papeže Benedikta XVI. – BENEDETTO XVI, „Al concilio pieno di entusiasmo e speranza,“ *L'Osservatore Romano*, 153/39 (16 febbraio 2013), s. 4–5.

<sup>3</sup> Srov. T. Špidlík, „Dvacet let od koncilu,“ *Nový život: Měsíčník Cyrílometodějské ligy pro kulturu a život z víry*, 1985, č. 12, s. 202–203.

<sup>4</sup> Srov. M. FAGGIOLI, *Vatican II: The Battle for Meaning*, New York: Paulis Press, 2012, s. 91.

na riziko, že existují dvě nesouměřitelné, ba dokonce „rozdílné“ církve, a mezi zastánci kontinuity, kteří hovořili o tom, že se zase nic tak vážného nestalo.<sup>5</sup> Obě dvě skupiny se pokoušely na základě svých hermeneutických postupů interpretovat koncil podobně, jako se to děje v literární kritice – *dekonstrukcí*, totiž takovou prací s texty, která se snaží ve jménu kritického zhodnocení analyzovat skryté významy a odhalit pravý smysl zastírající předpokládanou konkrétní podobu recepce koncilu.<sup>6</sup> *Dekonstrukci* bylo možno začít z různých východisek. Proto se kontext interpretace koncilu stal v 80. letech bitevním polem, jakousi „kulturní válkou“.<sup>7</sup>

*Druhá fáze reflexe recepce* koncilu se vyhrtila ve dvojím principiálním přístupu: první viděl koncil jako nový počátek (opírající se o koncilovou většinu), druhý přístup bral za bernou minci výlučně ta tvrzení, která byla převzata z přípravných schémat a „nešťastně“ změněna během koncilových událostí. Tato koncilová menšina se stala jádrem, z kterého vyrůstala různá podoba nostalgie po době před koncilem.<sup>8</sup>

*Třetí fáze reflexe recepce* se vyznačovala podrobným studiem vzniku závěrečného textu dokumentů koncilu, a to na základě koncilních akt, diskuzí a jednotlivých vystoupení, navíc rovněž z podrobného studia deníků, dopisů a zpráv jednotlivých protagonistů koncilu. Tím začala nová cesta k nalezení smyslu koncilu především jako otázka hledající správné „porozumění textů“. Tyto studie měly vést k zodpovězení otázky: Jak vlastně došlo ke schválení koncilních dokumentů? Jaké bylo hlavní směřování koncilu a co je z toho pro nás dnes určující? Vyvrcholením těchto snah byla pětisvazková *Historie Druhého vatikánského konci-*

<sup>5</sup> Krátké aktualizující shrnutí slov. W. BRANDMÜLLER, „Conflitti postconciliari,“ *L'Osservatore Romano*, 153/40 (16 febbraio 2013), s. 4.

<sup>6</sup> R. J. NEUHAUS, *The Catholic Moment: The paradox of the Church in the Postmodern World*, San Francisco: Harper and Row, 1987, s. 49.

<sup>7</sup> Tamtéž, s. 61.

<sup>8</sup> Slov. H. J. POTTMEYER, „Vor einer neuen Phase der Rezeption des Vaticanum II: Zwanzig Jahre Hermeneutik des Konzils,“ in H. J. POTTMEYER – G. ALBERIGO – J.-P. JOSSUA (ed.), *Die Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils*, Düsseldorf: Patmos, 1986, s. 47–65.

<sup>9</sup> Slov. M. FAGGIOLI, „L'Institut pour les Sciences religieuses de Bologne et la recherche sur Vatican II: Éléments pour une histoire de l'Histoire du Concile Vatican II dirigée par Giuseppe Alberigo,“ in P. COULON – A. MELLONI (ed.), *Christianisme, mission et cultures – L'arc-en-ciel des défis et des réponses XVIe-XXIe siècles*, Paris: Karthala, 2008, s. 61–74.

lu<sup>10</sup> z tak zvané boloňské školy. Tato práce byla možná díky publikování úplných akt koncilu, hlubšího poznání recepce koncilu v jednotlivých místních církvích, diáří, neoficiálních dokumentů a korespondence během koncilu. Tato fáze byla zakončena v roce 2005 publikací německých komentářů vydaných pod redakcí Hilberatha a Hünermanna<sup>11</sup> a dodejme: zvolením Josefa Ratzingera, žijícího účastníka koncilu, za papeže Benedikta XVI. dne 19. dubna 2005.<sup>12</sup>

Zvolení nástupce Jana Pavla II. znamenalo ve skutečnosti konec fáze recepce koncilu a jeho aplikace v praxi a otevřelo novou fázi. Jan Pavel II. propojil snahu o obnovu řádu, která se týkala věcí ad intra (morální teologie a ekleziologie především) s otevřeností pro záležitosti ad extra (mezináboženský dialog a dialog s Židy). Benedikt XVI. jej nahradil jiným, výsostně teologickým přístupem. Jan Pavel II. vnesl jistý druh nominalismu Druhého vatikánského koncilu – jistou nenucenost v užívání značky II. Vatikán, a to jak pro nové jevy v církvi (nová katolická hnutí), tak i pro přesvědčení posledního papeže, který se koncilu osobně účastnil. Toto teologicky úplné dědictví 25 let jeho pontifikátu vzalo za své. V roce 2005 se zvolením Benedikta XVI. stalo zřejmější, že zde nachází místo nový způsob postoje k II. Vatikánu. Papež svou řečí v prosinci roku 2005 ohlásil nový typ vztahu mezi učením papeže a dokumenty Druhého vatikánského koncilu, alespoň pro Benediktův pontifikát.<sup>13</sup>

Musíme si být přesto vědomi především jedné skutečnosti. Koncil sebou přinesl nový žánr teologické narace. Jeho texty jsou založeny na nové podobě racionality a formě komunikace.<sup>14</sup> Koncily v minulosti měly jiný cíl: napravit chyby a omyly a reformovat život církve. Proto formulovaly své výroky formou anatémat a kánonů. Pojmenovaná hereze v nauce nebo zvrácenost života byla identifikována, odsouzena a na-

<sup>10</sup> G. ALBERIGO (ed.), *Storia del Concilio Vaticano II*, Bologna: Mulino, 1995–2001 (nové vydání a úvod pod redakcí Alberta Melloniho, 1995–2001); srov. G. ALBERIGO, „Prefazione,” in G. MELLONI (ed.), *Il cattolicesimo verso una nuova stagione. L'annuncio e la preparazione: gennaio 1959-settembre 1962*, Bologna: Il Mulino, 2012, s. XIII.

<sup>11</sup> P. HÜNERMANN – B. J. HILBERATH, *Herders theologischer Kommentar zum zweiten Vatikanischen Konzil*, 1–5, Freiburg im Breisgau: Herder, 2004–2005.

<sup>12</sup> Je příznačné, že recepce koncilu byla pro Josefa Ratzingera programem jeho pontifikátu. Představil jej jako novou podobou řádného magisteria; srov. BENEDETTO XVI, „Discorso alla Curia Romana per la presentazione degli auguri natalizi, 22 dicembre 2005,” *AAS* 98 (2006): 45–46.

<sup>13</sup> FAGGIOLI, *Vatican II: The Battle for Meaning*, s. 95.

<sup>14</sup> K tomu více srov. J. O'MALLEY, „Vatican II: Did Anything Happen?,” *Theological Studies* 67 (2006): 3–33.

pravena, tento parametr byl pro koncil rozhodující.<sup>15</sup> Tento *Sitz im Leben* koncilu pomáhal čtenáři se orientovat v textu a zasadit jej do správného kontextu. Poskytl mu i zázemí pro další interpretace. Sama skutečnost, že koncil žádné odsouzení hereze ve striktním či technickém slova smyslu nepronesl, naznačuje, že se věnoval větší měrou vnitřní reformě církve způsobem doposud nepoznaným. To vedlo k posunu při hledání interpretačního klíče textů i samotné události. To, že se vědomě vyvaroval navyklých forem sdělení tradicí koncilům připisovaných, vedlo k tomu, že se sám označil za koncil pastorační. Tím se však – možná trochu překvapivě – nepoložil základ či východisko k tomu, jak koncil oficiálně interpretovat nebo jej zavádět do praxe.<sup>16</sup> Co vedlo k rozvinutí interpretací těchto východisek, bylo až uvádění koncilu do praxe v rovině místních či partikulárních církví.<sup>17</sup> Setkání univerzální církve na koncilu podnítilo růst flexibility a tvořivosti jednotlivých *ecclesia localis*. Můžeme připomenout například pozoruhodnou knihu krakovského arcibiskupa kardinála Karla Wojtyły *U základů obnovy: Studie o uskutečnění Druhého vatikánského koncilu* z roku 1972,<sup>18</sup> od roku 1971 Rahnerovo angažmá v přípravě a uskutečnění Německé synody,<sup>19</sup> pastýřské listy kardinála Františka Tomáška a jeho proslulé oběžníky pražské arcidiecéze, z nichž učinil platformu recepce koncilu,<sup>20</sup> nebo i opomíjené, v Olomouci

<sup>15</sup> Jak upozorňuje František Dvorník, zdůvodnění ekumenických koncilů směřuje zásadně k události prvního koncilu svolaného apoštoly do Jeruzaléma v roce 52. „Rozhodl totiž Duch svatý i my, že vám nemá být ukládáno žádné další břemeno kromě těchto nutných věcí“ (Sk 15,28) ukazuje na formu rozhodnutí, která je nesena důvěrou v přítomnost Ducha a odpovědností pastýřů; srov. F. DVORNIK, *The Ecumenical Councils*, New York: Hawthorn Books, 1961, s. 9.

<sup>16</sup> Pro porozumění hermeneutického přístupu ke koncilu umožňuje hlubší pohled W. KASPER, *Theologie und Kirche*, Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag, 1987; K. RAHNER, „Zur theologischen Problematik einer *Pastoralkonstitution*,“ in též, *Schriften zur Theologie*, 7, Einsiedeln: Herder, 1976, s. 613–636; srov. rovněž komentář „Pochopit ducha koncilu. II. vatikánský sněm a jeho plody očima P. Špidlíka,“ *Katolický týdeník*, 14/8 (23. 2. 2003), s. 1–2.

<sup>17</sup> Podrobněji srov. P. AMBROS, „Univerzální církev a partikulární církev – příspěvek k sněmovnímu procesu katolické církve v ČR,“ in *Forum pastorálních teologů III: Pracovní seminář Katedry pastorální a spirituální teologie CMTF UP a Centra Aletti v Olomouci uskutečnění ve dnech 20. – 21. 10. 2003*, Olomouc: Refugium – CMTF UP, 2003, s. 7–30.

<sup>18</sup> K. WOJTYŁA, *U podstaw odnowy: Studium o realizacji Vaticanum II*, Kraków: Polskie Towarzystwo Teologiczne, 1972 (slovenský překlad: *Pri základoch obnovy: Štúdia o realizácii Druhého vatikánskeho koncilu*, Bratislava: Typi Universitatis Tyrnaviensis, 2003).

<sup>19</sup> Srov. K. H. NEUFELD, *Hugo a Karl Rahnerové*, Olomouc: Refugium, 2004, s. 380–400.

<sup>20</sup> Srov. A. OPATRŇÝ, *Kardinál Tomášek a pokoncilní proměna pražské arcidiecéze*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002.

vydávané *Homiletické směrnice*, které se staly praktickým nástrojem této recepce.<sup>21</sup> Druhým důsledkem se logicky stala pluriformita pochopení a uskutečnění hlavních linií koncilových dokumentů, jež se odrazila v tom, že změny uváděné v život místními církvemi odvozovaly svoji legitimitu od koncilu samotného. Třetím důsledkem byla nutnost hledání podoby jednoty katolické církve (vztah biskupů a Petrova nástupce), odpovědi na negativní dopad „chaosu“ způsobený zmatkem ve strukturách církve a v neposlední řadě citelné zeslabení jejího misijního nasazení. Když tuto situaci navíc ještě propojíme se zcela zásadní revizí témat, které teologie promýšlela (teologie bohoslužby, laikát, kolegalita, náboženská svoboda, nový status křesťanských denominací, ostatních náboženství a nový postoj církve k sekulární kultuře na rovině národní i mezinárodní<sup>22</sup>), nepřekvapí, že *aggiornamento* se mohlo stát pro mnohé zlým snem nebo „stavem po kocovině“.<sup>23</sup> Papežové Pavel VI. a Jan Pavel II. vynaložili velmi mnoho energie k tomu, aby vytvořili interpretační rámec, který by zahrnoval vizi možného rozvinutí učení koncilu. Benedikt XVI. tento rámec změnil a představil nový, a to s použitím termínu hermeneutika kontinuity a diskontinuity.<sup>24</sup> Klíčem k předělu je proslov papeže Benedikta XVI. členům římské kurie ze dne 22. 12. 2005.<sup>25</sup> Je třeba připomenout, že Benedikt XVI. se rovněž přikláněl ke konceptu rozvíjení učení koncilu, ale zásadně se stavěl proti jeho banalizaci. Zásadně se lišil od tradicionalistů, kteří se k němu částečně (a často neprávem) odvolávali. V čem se však lišil od svých předchůdců, bylo rozdílné chá-

<sup>21</sup> Srov. P. ZEMKO, *Z dějin homiletiky na Morave, v Čechách a na Slovensku: Homiletické směrnice*, Trnava: Dobrá kniha, 2007.

<sup>22</sup> Slovy Giuseppe Colomba „rostoucí vyčlenění církve, které se zdá být stále více žijící na okraji a vzdálená světu“, a proto v době po koncilu církev „neměla odvracet pozornost od otázek, které dějiny probouzely, ale sledovat je se stejnou pozorností jako své vnitřní problémy – dokonce ještě s větší pozorností“. G. COLOMBO, „Riprendere il cammino: Vaticano II e il postconcilio“, *La Scuola cattolica* 133, č. 1 (2005): 17.

<sup>23</sup> C. THEOBALD, „Vatican II Confronts the Unknown Collegial Discernment of the Signs of the Time“, in S. SCANTENA – J. SOBRINO – D. GIRA (ed.), *Concilium*, London: SCM Press, 2012–2013, s. 56–63.

<sup>24</sup> Srov. P. AMBROS, „Hermeneutika kontinuity a diskontinuity: Druhý rok pontifikátu Benedikta XVI.“, *Teologické texty* 4 (2007): 170–177.

<sup>25</sup> BENEDETTO XVI., „Discorso alla Curia Romana per la presentazione degli auguri natalizi, 22 dicembre 2005“, *AAS* 98 (2006): 45–46 [= BENEDETTO XVI., „Ai membri della Curia e della Prelatura Romana per la presentazione degli auguri natalizi (22 dicembre 2005)“, in *La Santa Sede* [online], dostupné z: [http://www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/speeches/2005/december/documents/hf\\_ben\\_xvi\\_spe\\_20051222\\_roman-curia\\_it.html](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2005/december/documents/hf_ben_xvi_spe_20051222_roman-curia_it.html) (cit. 27. 8. 2014)].

pání pojmu *kontinuita*. Pro jedny je kontinuita dynamickým rozvojem, pro druhé se stává propojením s minulým. Jedni se pokouší jasněji vidět již nyní v tomto životě – v této historické době – nepochopitelné a nevyčerpatelné Kristovo tajemství jako účast na dovršeném životě, a to skrze lidskou svobodou afirmovanou milost, pro kterou je naše lidská přítomnost otevřená (srov. LG 48). Slovy Benedikta XVI.:

Jistota církve o víře nevzniká jenom ze samotné knihy, ale potřebuje podmět církve osvěcený a nesený Duchem svatým. (...) [Tato věta] umožňuje tak chápat, co znamená tradice, živé Tělo, ve kterém toto Slovo od počátku žije a od něhož dostává svoje světlo, v němž se zrodilo.<sup>26</sup>

Církev je pro něho zjevením *všeobecné svátosti spásy*. Druzí v kontinuitě vidí proces toho, jak věčné se promítá do časného a církev je z toho hlediska prvočinou *budoucích věků*. A v síle této logiky Benedikt XVI. rozvíjí manifestaci *všeobecné svátosti spásy*.

Můžeme shrnout s odkazem na Ormonda Rushe. Podle něj zahrnuje interpretace koncilu tři základní strategie. První je zaměřena na poznání rekonstrukce úmyslů autora či autorů textů; ta umožní to, co bylo metaforicky označováno jako *duch koncilu*. Příkladem mohou být studie, které se zabývaly proslaveným úryvkem LG 8 a interpretací výrazu *subsistit*.<sup>27</sup> Druhá je zaměřena na konečné znění daného textu a jeho interpretaci. Zde se mluví o jistém rétorickém žánru narace, v němž se profiluje ten či onen důraz.<sup>28</sup> Začalo se hovořit o liteře koncilu. Jednalo se zde o probuzení nadšení vyličením idealizované podoby vyvolávající obdiv a osvojení si dané představy.<sup>29</sup> Jedná se však podle něj spíše o skutečnost nové podoby komunikace než o hlubší porozumění tomu, co církev je. Užívání horizontálního nahlížení tajemství (bratři a sestry, Boží lid, všeobecné kněžství, kolegalita), obliba a posvátnost výrazů vyjadřujících vzájemnost (spolupráce, partnerství, součinnost) a v neposlední řadě obliba niterných vyjádření (charisma, svědomí, radost a naděje), to vše stá-

---

<sup>26</sup> Tamtéž.

<sup>27</sup> O. RUSH, *Still Interpreting Vatican II: Some Hermeneutical Principles*, New York: Paulist Press, 2004, s. 1–2.

<sup>28</sup> Tamtéž, s. 35–36; srov. rovněž P. AMBROS, „Od ekumenické spolupráce k ekumenické pastoraci? Význam *subsistit in* (LG 8) pro praxi církve,“ in *Fórum pastorálních teologů VI: Pastorační situace jako výzva k ekumenismu*, Olomouc: Refugium, 2007, s. 187–205.

<sup>29</sup> Srov. J. W. O'MALLEY, *What Happened at Vatican II*, Cambridge: Belknap Press, 2008, s. 47.



lo za podvědomým uznáním koncilu jako události podněcující základní změny.<sup>30</sup> Nové pochopení církve však nebylo hlubší než předcházející tradice, bylo však spojeno s novým způsobem sdělení křesťanského poselství. Důraz na sdělení převýšil ostatní aspekty tvorby tradice Druhého vatikánského koncilu. Třetí strategie interpretace se otevírá zjištěním, že interpretačním rámcem koncilu se rovněž stává to, co se odehrálo po jeho ukončení v dalších padesáti letech. Pro hermeneutiku koncilu se tak stává klíčovým to, co koncil působil v praxi života a poslání církvi. Z tohoto zorného úhlu nás otázka hermeneutiky přijímání koncilu přivádí k otázce *eklesiální iniciace*, totiž utváření modelových východisek pastoračních forem života a poslání církve.<sup>31</sup>

## 2. EKLESIOLOGICKÁ INICIACE KONCILEM JAKO PASTORÁLNÍ PROPEDEUTIKA

Připomeňme ještě jednou: Převážná většina katolíků již osobní vzpomínku na život a sebezpojetí církve před koncilem nemá zvláště silnou. Spíše v sobě chová obrazy, iluze a nejasné představy z mnohem mladší vrstvy vzpomínek. Uchovávají je prostřednictvím různých fází recepce, která ještě neobsahuje obecně přijímanou a spirituálně-pastoračně ošetřenou skutečnost. Mnozí dnešní studenti koncil již chápou na stejné úrovni jako ostatní historicky zakotvené koncily. Proto je třeba soustředit pozornost na všechny pokusy podvědomé či programové „manipulace“, minimalizace, zavádějící mediální interpretace tzv. zápasu o koncil. Hledání hermeneutického klíče k textům můžeme nazvat přípravnou fází eklesiologické iniciace koncilem, která se stává důležitou součástí základní pastorální propedeutiky už jen z toho důvodu, že dnešní pastýř se setkává v církvi s velmi diferencovanými skupinami katolíků, jejichž vnitřním postojům bez dalšího jen stěží rozumí. Tendence zjednodušovat celou otázku má jistě vícero psychologických či kulturních kořenů.

<sup>30</sup> Srov. komentář T. Špidlík, „Papež naděje,“ in Benedikt XVI., *O víře, naději a lásce*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2008, s. 5–11.

<sup>31</sup> Užitečná je i přednáška P. HENRICI, „Il destino del Concilio Vaticano II nella storia dei decenni che lo seguirono,“ in *Inaugurazione Anno Accademico 2014-2015: Lectio magistralis di S. Ecc.za Mons. Peter Henrici. Facoltà Teologica dell'Italia settentrionale*; dostupné z: <http://www.teologiamilano.it/teologiamilano/allegati/1142/LECTIO%20-%20HENRICI.pdf> (cit. 1. 12. 2014).



Jejich přehlížení sice může zdánlivě zklidnit situaci života uvnitř církve, ale nepomáhá při tvorbě *pastoračních imperativů* jako stěžejní oblasti pastorační práce jako takové.

Hlavní dědictví koncilu můžeme hledat v tom, jaké pochopení současného světa a církve ve světě přinesl, jak se pokusil přiblížit tradici historickému povědomí modernity, jak přispěl k znovuzrození přirozené dynamiky tradice a jakou nabídl četbu světa, do něhož vstupuje biblické vidění záchrany dějin. Koncil ukazuje církev nejen jako skutečnost, v níž se odehrává zápas asimilace světa pro věčnost, ale v níž vidíme rozvoj, prohloubení a nasazení se pro tento svět eschatologického dovršení v církvi již přítomné.

Můžeme v krátkosti připomenout náčrt principů eklesiologie koncilu. Změnily nahlížení církve jako *dokonalé společnosti* (*societas perfecta*) sv. Roberta Belarmina, tak i církve jako *mystického těla Kristova* v encyklice *Mystici Corporis Christi* (1943) papeže Pia XII. Oba výrazy vyjadřovaly podstatu katolické církve s jejím historickým zakotvením, hierarchickou strukturou v čele s papežem, posvěcující službou a vlastní posvátnou mocí. *Lumen gentium* načrtává jiný pohled: Kristus, který přináší spásu univerzálním způsobem – i skrze církev (!), je přítomen v církvi, která sama sebe začíná vnímat jako skutečnost přítomnou v ekonomii spásy Trojice (LG 7; GS 24.32). Církev je „lid Boha Otce, Tělo Kristovo a Chrám Ducha Svatého“.<sup>32</sup> Tím je formulována báze pro tvorbu postkonciliární eklesiologie. Její existence je založena na poslání Syna a Ducha Svatého. Její činnost je nahlížena jako spoluúčast na poslání Syna a Ducha Svatého. Cíl její činnosti se ztotožňuje se záměrem spasitelné Boží vůle. Vidíme zde nadpřirozenou jednotu mezi údělem každé lidské bytosti, který je určen účastí na Božím životě, a mezi podstatou církve a jejím posláním.<sup>33</sup> Eschatologie tvaruje ontologii i historickou existenci. Církev neopakuje to, co koná Bůh, ale zjevuje spásu v čase a dějinách. Bůh si pamatuje to, co církev koná a bude konat až do konce časů. Církev směřuje vše k budoucnosti, kterou vytváří pouze Bůh.

Pro *Lumen gentium* je nemožné si představit církev jinak než s pohledem na Kristovo tajemství. V Kristu již neexistuje rozdělení mezi osobou a posláním. V Kristu se naplňuje záměr stvoření (*telos*) jako dovršení lidství.

<sup>32</sup> BENEDETTO XVI, „Al concilio pieno di entusiasmo e speranza,“ s. 4.

<sup>33</sup> STOV. H. U. VON BALTHASAR, „Konzil des Heiligen Geistes,“ in *Spiritus Creator: Skizzen zur Theologie*, Einsiedeln: Johannes Verlag, 1967, s. 219–220.

Bůh nestvořil lidi, aby žili každý zvlášť, ale aby tvořili společenství; stejně tak si „nepřál posvětit a spasit lidi jednotlivě, s vyloučením jakéhokoli vzájemného vztahu, nýbrž chtěl z nich vytvořit lid, který by ho v pravdě uznával a svatě mu sloužil“. (...) Tato solidarita má stále růst až do dne, kdy bude dovršena a kdy lidé spasení skrze milost, jako rodina milovaná Bohem a svým bratrem Kristem, vzdají Bohu dokonalou slávu. (GS 32)

Zřetelně je zde dáno do konvergence lidské povolání k životu s Bohem a povoláním a životem církve. Tajemství solidarity jako antropo-sociální skutečnosti musí být zahrnuto do soteriologické skutečnosti, jestli jí má být plně porozuměno. Pravá hloubka společenství a solidarity je nejhluběji vyjádřena v osmé kapitole *Lumen gentium*, která zdaleka není jen povinně zbožným mariánským zakončením. Tato solidarita se navíc týká celého světa a kosmu. Zahrnuje stvořený svět jako celek. Církev nežije nezávisle od trojiční ekonomie spásy.

Eklesilogie koncilu otvírá otázku poslání laiků a posvěcení světa. Nejedná se jen o teologii laikátu, tedy o specifické osvětlení identity a role laiků v církvi (LG, 4. kapitola), nýbrž i o všeobecné povolání ke spáse (LG, 5. kapitola). Povolání není toliko otázkou jednotlivce, ale účasti na životě církve.<sup>34</sup> Svatost není jen znamením spásy, nýbrž i otázkou solidarity a společenství s ostatními (GS 22). Život křesťana pokračuje úzce liturgický život jako díla Ducha Svatého, nýbrž činí liturgickým i prostor mimo církev, kde Bůh zdánlivě není. Činnosti laiků se svět bez Boha stává světem, kde je Bůh přítomen (LG 31, 33, 36).

Antropologie implicitně obsažená v *Lumen gentium* se stává středem pastorální konstituce *Gaudium et spes*. Představuje hlavní hermeneutický nástroj pro dialog se světem, o který křesťan usiluje. Světu nelze bez Boha rozumět, to je možná hlavní poselství koncilu. Z toho plyne, že lidská emancipace není nesena absolutní nezávislostí člověka na Bohu, ale stává se kristologickou humanizací. *Gaudium et spes* shrnuje nespočet křesťanských tradic, od Augustina počínaje až po křesťanský personalismus. Chce být odpovědí sekulárnímu světu (GS 18). Zřetelně se zde začíná rýsovat dynamická či otevřená ontologie. Společenské změny nejsou osudové, nýbrž jsou neseny svobodou člověka, lidskou činností, odpovídáním na lidské touhy, potřeby, rozpory a nároky. Kultura je lidským dílem, které odhaluje, co člověk je (GS 53). Osoba je vždy cílem,

<sup>34</sup> Srov. T. Špidlík, „Spoluodpovědnost v církvi,“ *Studie: Křesťanská akademie v Římě*, 1969, č. IV [20], s. 498–507.

nikdy není prostředkem. Není vedena jen principy, ale také vztahy (což je personální podoba pravdy).

### 3. PASTORÁLNOST JAKO HYBNÁ SÍLA INICIACE KONCILEM

Postupně narůstající proces vzhledu do daných historických souvislostí, otázek, domněnek, představ a formálních důkazů se v tradici přeměňuje *do pochopení historických důsledků v historické paměti lidí*.<sup>35</sup> Navíc, selektivní, konstruktivní a kritický proces tradice směřuje k vytvoření kritérií, které pomáhají člověku rozlišovat a rozhodovat se v dějinném kontextu. „Minulost je vždy poučná, ale ne normativní. To, co je normativní, je tradice.“<sup>36</sup> Dějiny jsou tím zakotveny v „oživující přítomnosti tradic, jejichž bohatství se přelévá do praxe a do života věřící a modlící se církve“.<sup>37</sup> Karel Skalický tento zorný úhel tradice nazývá *pastorálností* (nárok dějinnosti před eschatologickou věčností). Tato podoba tradice chrání společenství církve před *klerikalizací* (mocenskou idealizací věčnosti v dějinách).<sup>38</sup>

Pastorálnost není v prvé řadě nesena ambicí uchovat dějinné povědomí, nýbrž rozdílným imperativem: rozhodováním před dějinami i věčností. Jiným slovy: *aktualizace* (*aggiornamento*) plní funkci nejen legitimacy (například politické), nýbrž i funkci duchovního rozlišování, a to nejprve v privátním životě i v potomním rozhodování kupříkladu v politických okolnostech či dějinných kontextech. Nesmílčuje a neskrývá v nich motivy odpovědnosti před Bohem, tak řečeno *sub specie aeternitatis*. Z tohoto hlediska jsou „vlny“ reflexe recepce koncilu kontinuálně přítomné v jednotlivých partikulárních církvích jako součást živé tradice. Diachronní i synchronní kontinuita *pastorálnosti* nespočívá v dokazování časové priority té či oné podoby uskutečnění poslání církve jako toho či onoho místa nebo nepřetržité časové posloupnosti ve striktním slova smyslu,

<sup>35</sup> Maxima francouzského historika Fureta to vyjadřuje slovy: „Platí, že čím závažnější důsledky má určitá událost, tím nesnadnější je odvodit tyto důsledky z jejich příčin“ (cit. dle F. HALAS, *Neklidné vztahy: K jednomu aspektu výročí 28. října 1918*, Svitavy: Trinitas, 1998, s. 7).

<sup>36</sup> Srov. R. TAFT, *Život z liturgie: Tradice Východu i Západu*, Olomouc: Refugium, 2008, s. 114.

<sup>37</sup> *Dei verbum* 8.

<sup>38</sup> Podrobně srov. K. SKALICKÝ, „Skok vpřed“ v perspektivě revolucí nového tisíciletí: Před půl stoletím byl zahájen Druhý vatikánský koncil,“ *Listy* 42, č. 3 (2012): 42–45.

nýbrž v přítomnosti oné *autority*, která rozhoduje a tvoří závazné životní normy. Případné omyly pastoračního rozhodování nepodkopávají živou tradici v samé podstatě, staví ji před nový způsob normotvorného rozhodování – jako její nutné a stále korekce. Pastorálnost jako vědomí autority předjímající dopady svého vlastního rozhodování činěného před Bohem v dějinách – dodejme: tak jak je to člověku možné – je prostor, v němž historická paměť objevuje tutéž pravdu v duchu slavného výroku Vincence z Lérins, kterým se živá (katolická) tradice definuje:

V rámci katolické církve samotné silně zdůrazňujeme to, co platí a v co věří *všichni lidé všude a vždycky*: neboť to je vpravdě a řádně *katolické* (samotné slovo vyjadřuje sílu a povahu věci), co chápe všechny věci obecně univerzálním způsobem a co můžeme chápat až tehdy, jestliže sledujeme *univerzalitu, starobylost a konsenzus*. Univerzalitu budeme sledovat tak, že budeme hlásat tuto jednu víru jako pravdivou v celé církvi, tak jak ji uznává a vyznává celý svět. Starobylost budeme sledovat, když se neodchýlíme ani o píď od významu, který je prostý a srozumitelný, jak ho naši předchůdci a otcové hlásali. Konsenzus budeme stejně tak sledovat ve starobylosti, když se budeme přidržovat definic a názorů všech, nebo téměř většiny kněží a doktorů dohromady.<sup>39</sup>

Můžeme dodat: pastorálnost je bdělost, která spojuje v *jediném rozhodnutí* přítomnost jako život církve v dějinách s nárokem nejvyššího zákona pastorage – *spásou duše*, účastí na dovršeném životě zprostředkované lidem osobou Ježíše Krista.

Před námi se otevírá zcela *nová fáze iniciace koncilem*. Zatím ji vidíme v jazyce papeže Františka, který je zcela nový. Komunikuje svérázně. Je propálený životem, zkušeností, praxí v pastorači. Hovoří bezprostředně. Najednou se v jeho řeči objeví nové slovo. Je to zřejmě i tím, že v rodině se mluvilo italsky, ale svoji živou řeč papež rozvíjel španělsky. A tak jak vkládá do toku řeči nezvyklá propojení lidové španělštiny a italštiny, vtiskuje svou řečí nová témata. A to velmi neotřele. Sám to naznačuje. „*Primerear* – chopit se iniciativy, promiňte mi tento neologismus,“ říká papež (EG 24). Musí vymýšlet slova, aby vůbec nějak zachytil proud toho, čeho si všímá a co se děje kolem něj. Odhodlanost udělat první krok. Jako by chtěl být u všeho první a přímo „vyfouknout“ Zlému jeho radost. Vyjadřuje to i jiným slovesem, které neexistuje: *misericordiare*), nechat se vést silou Ducha, která jej pohání, ponouká, pobízí tam, kde jsou hranice – *periferie*. Papež není chorobně závislý na ideji so-

<sup>39</sup> VINCENC Z LÉRINS, *Commonitoria*, 2 (PL 50, 641–642).

ciální pomoci. Chce najít cestu k životu, najít formu pro podstatné věci. Vidíme to i u jiného slova, které překládáme naším prostým *nerovnost*. Španělsky *iniguidad* znamená nerovnost ve smyslu nespravedlnosti. Nové slovo, které papež František užívá je slovní hříčka: *ineguidad* znamená něco jiného – nedostatek či úplná nepřítomnost rovnosti, práva, spravedlnosti či nestrannosti (EG 52, 53, 59, 60, 202). To vůbec s vyumělkovaným tzv. korektním sociálním smýšlením nebo polouředním či alibistickým zájmem o chudé nemá nic společného. Je to způsob uvažování nového člověka. Zde platí – nejdřív mystika, následně činnost. Papež není workoholik, není závislý až chorobně na ideji sociální pomoci, ale na skutečnosti života, která se otevírá tomu, kdo se s Kristem vydá na cestu.

Je nepochybné, že vedení a postoje „učitele“ – Josefa Ratzingera jako Benedikta XVI. – se inspirovaly Ježíšovými činy a slovy, která nacházel v evangeliích jako obrazy stále stejného Krista činného v církvi. Podobně stejné evangelní zakotvení můžeme nalézt u „pastýře“ – Jorge Maria Borgoglia jako papeže Františka. Evangelní báze se zřetelně projevuje v jeho katechezích i v jezuitské tradici pěstovaného duchovního rozlišování.<sup>40</sup> Přesto dochází k jinému vidění toho, co se stává pastoračním imperativem. Benedikt XVI. nacházel teologické odůvodnění dovršení činnosti a poslání církve v kontextu trvale přítomné Boží imanence ve světě. Papež František všemu přítomnému v církvi vtiskuje svojí kontemplací a rozhodováním stále přítomnou „budoucí“ transcendenci. Ježíš, podobně jako rabíni jeho doby, učili, že život je důležitý a že již slovem i životem samotným zaséváme semeno, které se postupně dovršuje skrze činnost. Zaseté semeno jistě plně vzklíčí *ve světě, který přichází*, oproti tomu, co považujeme za „pouhé“ potřeby *přítomného světa* samy v sobě. Papež František jen vrhá světlo do budoucna, v němž opět bude triumfovat mezi lidmi schopnost posuzovat všechny situace s duchovní rozvážností a duchovní inteligencí, což napomůže pochopit praktické důsledky rozhodování, které budoucnost od nás vyžaduje.<sup>41</sup> Pontifikát Františka by mohl být nahlížen touto optikou. Vytrvale utváří gesta, v nichž s velkou odvahou dává pokojně stranou všechny kritiky, které

<sup>40</sup> Srov. M. Hainz, „Die Freundschaft mit Armen macht zu Freunden des ewigen Königs,“ in M. M. Holztrattner (ed.), *Innovation Armut: Wohin führt Papst Franziskus die Kirche?*, Innsbruck: Tyrolia Verlag, 2013, s. 73–84.

<sup>41</sup> Srov. L. Csontos, *Faith and Fidelity Amidst Trials*, Warszawa: Wydawnictwo Rhetos, 2014, s. 45–68.

je nutné podstoupit a které živí konflikty a nespokojenost vždy, když se děje něco podobného. Pro něj je důležité zanechávat za sebou – v dějinách – znamení hledání pokoje člověka s člověkem a lidí s Bohem. Je přesvědčen, že mohou osvětlit jednání lidí pro budoucnost. Ježíš jej stále inspiruje k tomu, aby jednal s vrcholnou mírou pokory. Ví dobře, že člověk může zároveň dělat na své cestě životem pravý opak.

Papež František následuje věrně Benedikta XVI. jako biskup města Říma z mnoha důvodů. Ale snad skutečnost, že jsou oba sjednoceni zvláštní blízkostí k významu toho, co je v Ježíši z Nazareta nejvíce lidské, jeden i druhý vnáší do činnosti církve skutečný projev katolické víry. A pro oba je koncil její integrální součástí. Tato souhra jejich náhledu na Kristovo lidství je zároveň znamením potvrzujícím cestu církve po koncilu. Poslední podstata tohoto společného vidění Ježíše spočívá v tom, že v lásce, která spojuje jednotlivce, je třeba hledat *Boží tvář*. Ratzinger v lidské tváři nacházel budoucí, již nyní imanentně přítomnou slávu Boží v člověku, která se plně projeví v nebeské liturgii, totiž před přítomnou, již dovršenou věčností v dějinách. Bergoglio v lidské tváři nachází slávu Boží, pro kterou se člověk z milosti Boží rozhoduje tím, že ji přijímá svojí svobodou. V rozhodnutích se získává věčnost. Bergogliovou *pastorálností* je naléhavost rozhodování pro přicházející věčnost  *nyní a zde*  rozvinutím svobodného jednání. Musí svých specifických schopností aktivně užívat a sám se rozhodovat o formování svého života a nesmí se naléhavostí požadavků kolem sebe nechat volně unášet a nechat se manipulovat zlem nebo zdánlivým dobrem. Zde je veden pedagogikou duchovních cvičení sv. Ignáce.<sup>42</sup> Vše ostatní je nutno snášet s moudrou trpělivostí, maje před očima již Kristovo dosažené vítězství:

Někteří z nich sice hlásají Krista ze závisti a hádavosti, ale jiní zase z dobrých pohnutek. Jedni hlásají Krista z lásky, protože vědí, že jsem určen k obraně evangelia,

<sup>42</sup> Srov. vyvrcholení *Rozjímání o dvou praporech*: „Uvažovat o řeči, kterou Kristus, náš Pán, pronáší ke všem svým služebníkům a přátelům, které rozesílá s takovým posláním, jak jim doporučuje, aby se snažili pomáhat všem a snažili se je vést: – předně k nejvyšší duchovní chudobě a jestliže v tom jeho božská Velebnost nalezne zalíbení a bude si je chtít vyvolit, o nic méně ke skutečné chudobě; – za druhé k touze po potupách a pohrdání; neboť z těchto dvou věcí se rodí pokora. Mají to tedy být tři stupně: – první: chudoba proti bohatství; – druhý: potupa nebo pohrdání proti světské cti; – třetí: pokora proti pýše“ (DC 147). Zde je možno hledat i kořeny patnácti doporučení v *catalogu možných kuriálních nemocí* (FRANCESCO, papa, „Esame di coscienza: Ed elenca il catalogo delle malattie e delle tentazioni che indeboliscono il servizio al Signore,“ *L'Osservatore Romano*, 154/292 [22–23 dicembre 2014], s. 4–5).

jíní však z hádavé ctižádostivosti, ne z čistého úmyslu. Myslí, že se mi tím moje okovy stanou ještě těžší. Ale co na tom záleží? Hlavně, že se hlásá všemi možnými způsoby Kristus: ať už s postranním úmyslem, nebo upřímně. Mám z toho radost a budu mít radost i dále. (Ef 1,15–18)

Na závěr je proto možné předložit novou definici pastorálnosti, která v pontifikátu papeže Františka je ztotožňována s jejím novým misijním posláním: Jestliže ve všech eklesiologických modelech platí, že *esse* předchází *actio*, pak pastorálnost misijní církve budoucnosti je *esse* církve zakončené v osobě nového člověka a *actio* je jeho kultura a životní styl, jež stravuje srdce nového člověka oddáním se stále většímu Bohu ve světě.<sup>43</sup> Jinak řečeno, postojem takového lidského rozhodování, jímž se uskutěčňuje služba spásy láskou, který „spočívá více v díle než slovech“.<sup>44</sup> Svým pontifikátem navrácí koncilu opět jeho pastorální rozměr. Vyvádí ze slepých uliček *recepty*, které církev nerodí, ale soustředí církev jen na sebe samu. Církev je nástroj, cílem větší sláva Boží – v nebi i na zemi. Je možno podotknout, že Bergogliova *pastorálnost* je přítomna podstatně v jezuitské spiritualitě a jen z ní může vyrůstat pochopení averze, s níž se jezuita (i Bergoglio sám jako papež) setkává a která se v dějinách vždy znovu projeví v různých podobách antijezuitského afektu i uvnitř církve. Jeho nehlubší příčina tkví v *neohraničenosti*, kterou „je třeba poměřovat pouze Ježíšem a jeho bojem za spásu, probíhajícím v církvi den co den; v univerzálnosti připravenosti, kterou nelze nikdy úplně vtěsnat do klidných forem a pevně daných úkolů“.<sup>45</sup>

**The Ecclesiological Initiation of the Pastoral Mission of the Church:  
A Contribution to the Discussion of the Reception of the Second Vatican Council**

*Keywords:* Vatican II; *Lumen Gentium*; *Gaudium et spes*; the Pope; Pastoral Care; the Church

*Abstract:* Is the pontificate of Pope Francis the next stage of the Second Vatican Council reception or is the beginning of a new post-conciliar Church situation? Is the way we perceive and understand the Church changing fundamentally now 50 years after the Council?

<sup>43</sup> SROV. K. RAHNER, *Rozjímání podle exercicií sv. Ignáce*, Olomouc: Refugium, 2001, s. 186.

<sup>44</sup> DC 234.

<sup>45</sup> H. RAHNER, *Ignác z Loyoly a dějinné pozadí jeho spirituality*, Olomouc: Refugium, 2012, s. 99. Papež cituje svatého Atanáše: „Ty jsi nad cherubíny, ty, který jsi změnil ubohý stav našeho světa tím, že ses stal jedním z nás“ (FRANCESCO, „Esame di coscienza“, s. 4).



Does the Church's discourse contain things the Council could not even have imagined? These questions lead us to formulating two basic hypotheses which will be developed in detail. First, each phase of the reception and subsequent reflection on the reception of the Council ties together the pluriformity of ecclesiological models and pastoral propedeutics manifested in basic pastoral decisions as responses by faith to the changing world around us. Secondly, finding a new unity in the situation of pluriformity of ecclesiological models, as brought by the phases of reflection on the reception of the Council, will be possible provided that the basic pastoral propedeutics described in the text will be transformed by pastorality as the basic driving force of the initiation by the Council. Pastorality is the interpretative key of the Council brought to the Church by Francis's pontificate.

Prof. Pavel Ambros, Th.D.  
Katedra pastorální a spirituální teologie  
CMTF UP  
Univerzitní 22  
771 11 Olomouc  
*pavel.ambros@upol.cz*