

Současné trendy a perspektivy v interpretaci a recepci Druhého vatikánského koncilu (1962–1965)*

Josef Mikulášek

Téměř šedesát let od uzavření Druhého vatikánského koncilu (1962–1965) je teologická interpretace a recepce tohoto koncilu stále živě diskutovaným tématem. Interpretace 21. ekumenického koncilu katolické církve z řad teologů a církevních historiků se snaží nalézt adekvátní hermeneutické principy k porozumění koncilní události nejen jako historického faktu, ale zejména jako události, kterou je třeba realizovat v životě katolické církve. Dosavadních 60 let od uzavření koncilu (8. prosince 1965) je možné bez nadměrného pesimismu nahlížet jako *boj o význam koncilu v životě katolické církve*.¹

Zatímco tématu interpretace tohoto koncilu (jím publikovaných dokumentů,² historiografie koncilní události samotné,³ koncilního „stylu“⁴

* Tento text vznikl za podpory vnitřního grantu Univerzity Palackého v Olomouci IGA_CMTF_2024_003 (Česká katolická teologie v kontextu sociálně-kulturních proměn společnosti).

1 Viz dnes již klasické dílo k chronologii diskuzí o koncilní interpretaci: Massimo FAGGIOLI, *Vatican II: The Battle for Meaning*, Mahwah: Paulist Press, 2012.

2 Výčet literatury by zde byl neúměrně dlouhý. Odkazují proto jen na první systematický komentář z pokoncilní doby: *Lexikon für Theologie und Kirche. Das Zweite Vatikanische Konzil: Konstitutionen, Dekrete und Erklärungen*, 3 sv., Freiburg: Herder, 1966–1968; a dále také na nejnovější ucelené komenáře: Peter HÜNERMANN – Bernd Jochen HILBERATH (ed.), *Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil*, 5 sv., Freiburg: Herder, 2004–2006 a Serena NOCETI – Roberto REPOLE (ed.), *Commentario ai documenti del Vaticano II*, 9. sv., Bologna: EDB, 2014–2022. Odkazují také na velmi dobře zásobený internetový bibliografický rozcestník pro badatele: *Concilio Vaticano II. Recursos para investigadores*, <https://www.vaticano2.com> [cit. 25. 8. 2024].

3 Zde zejména monumentální dílo Giuseppe ALBERIGO (ed.), *Storia del concilio Vaticano II.*, 5 sv., Bologna: Il Mulino, 1995–2001 (s překlady do angl., franc., něm., špan., port. a rus. jazyka); dále také Otto H. PESCH, *Das Zweite Vatikanische Konzil (1962–1965): Vorgeschichte – Verlauf – Ergebnisse – Nahgeschichte*, Würzburg: Echterverlag, 1994 (český překlad: *Druhý vatikánský koncil 1962–1965: Příprava – průběh – odkaz*, Praha: Vyšehrad, 2014²).

4 Viz např. Ormond RUSH, *Still Interpreting Vatican II. Some Hermeneutical Principles*, Mahwah: Paulist Press, 2004 a Gilles ROUTHIER, *Vatican II. Herméneutique et réception*, Montréal: Fides, 2006; dále také John W. O'MALLEY, *What Happened at Vatican II*, Cambridge:

a jeho recepcí⁵) bylo a nadále bude věnováno nespočetné množství publikací z řad excelentních světových komentátorů,⁶ v posledních 12 letech se otevírá nová vlna diskuze o adekvátní recepci koncilu s nástupem Jorge Maria Bergoglia, papeže Františka, do úřadu římského biskupa (19. března 2013). František hovoří o Druhém vatikánském koncilu jako o zásadní „relektuře evangelia v perspektivě současné kultury“, která „přinesla nezvratný posun v obnově [církve, pozn. aut.] vycházející z evangelia“.⁷ František je jistě zdrženlivější co do četnosti explicitních citací a odkazů na Druhý vatikánský koncil v porovnání s předchozími pokoncilními pontifiky, na druhou stranu lze právě o něm hovořit jako o papeži-realizátoru koncilu. Od počátku svého pontifikátu František aktualizuje odkaz Druhého vatikánského koncilu: Ať již důrazným popisem církve jako „svatý lid věrný Bohu“,⁸ krácející dějinami a oživující ortodoxii víry prostřednictvím nadpřirozeného smyslu všech věřících pro

Belknap Press, 2008; Christoph THEOBALD, *La réception du concile Vatican II*. Sv. 1: *Accéder à la source*, Paris: Cerf, 2009 a Sv. 2: *L'Église dans l'histoire et la société*, Paris: Cerf, 2023; Joseph FAMÉRIE (ed.), *Vatican II comme style: L'Herméneutique théologique du concile*, Paris: Cerf, 2012.

⁵ Viz např. René LATOURELLE (ed.), *Vaticano II: Bilancio e prospettive venticinque anni dopo (1962–1987)*, Assisi: Cittadella, 1988; Gilles ROUTHIER, *La réception d'un concile*, Paris: Cerf, 1993; Ormond RUSH, *The Reception of Doctrine: An Appropriation of Hans Robert Jauss' Reception Aesthetics and Literary Hermeneutics*, Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana, 1997; Richard R. GAILLARDETZ, *An Unfinished Council: Vatican II, Pope Francis, and the Renewal of Catholicism*, Collegeville: Liturgical Press, 2015; Massimo FAGGIOLI, *A Council for the Global Church. Receiving Vatican II in History*, Minneapolis: Fortress Press, 2015.

⁶ V r. 2019 byl zahájen projekt směřující ke vzniku mezinárodního komentáře dokumentů Druhého vatikánského koncilu, jenž nese název *Vatican II: Legacy and Mandate*. Projekt, vedený skupinou německých teologů, počítá se zapojením teologů a historiků ze všech kontinentů a tento interkulturní přístup je jednou z klíčových inovací projektu. Pro více informací viz Margit ECKHOLT, „Eine interkontinentale Kommentierung des Zweiten Vatikanischen Konzils: Hermeneutische Fragen und Religionswissenschaft,“ *Zeitschrift für Missionwissenschaft und Religionswissenschaft* 104, č. 1–2 (2020): 68–83 a oficiální web projektu: <https://vatican2legacy.com> [cit. 10. 8. 2024].

⁷ FRANTIŠEK, *Dopis Velkému kancléři Papežské katolické univerzity Argentina u příležitosti stého výročí teologické fakulty* (3. března 2015), https://www.vatican.va/content/francesco/it/letters/2015/documents/papa-francesco_20150303_lettera-universita-cattolica-argentina.html [cit. 10. 8. 2024].

⁸ Poprvé tento teologický popis církve recipující ekleziologii koncilní konstituce *Lumen gentium* zmínil papež František v rozhovoru s šéfredaktorem jezuitského periodika *Civiltà cattolica*. Viz Antonio SPADARO, „Intervista a papa Francesco,“ *La Civiltà Cattolica* 3918 (2013): 459.

víru (*sensus fidei fidelium*),⁹ oživením katolicity církve jako společenství místních církví žijících v rozdílných geografických, a tím pádem i sociálních, kontextech,¹⁰ explicitním odvoláním se na svolavatele koncilu, Jana XXIII., v úkolu církve užívat „lék milosrdenství“,¹¹ nebo důrazem na misijní proměnu církve, tvořenou učedníky-misionáři Ježíše Krista,¹² a – v posledních letech – zejména povoláním celé církve do synodálního putování církve vrcholící v Synodě o synodalitě (2021–2024).¹³

Obnovení zájmu o klíčová témata koncilu současným římským biskupem vede nejednoho komentátora k vyzdvížení „svěží receptce“ kon-

⁹ „Ve všech pokřtěných, od prvního do posledního, působí posvěcující moc Ducha, jenž podněcuje k evangelizaci. (...) Je součástí Božího tajemství lásky k lidstvu, že Bůh obdařuje celek věřících jistým *instinktem víry* – *sensus fidei*, který mu pomáhá rozpoznávat to, co skutečně přichází od Boha.“ A proto: „Přítomnost Ducha uděluje křesťanům jakýsi přirozený smysl pro božské skutečnosti a moudrost, která jim umožňuje intuitivně jim porozumět.“ FRANTIŠEK, *Apoštolská konstituce o hlásání evangelia v současném světě Evangelii gaudium* (24. listopadu 2013), Praha: Paulínky, 2014, čl. 119. (Dále zkráceno na EG.)

¹⁰ „Boží lid se vtěluje do národů Země, z nichž každý má svou vlastní kulturu. Pojem kultura je cenným nástrojem k pochopení rozmanitých projevů křesťanského života v Božím lidu. (...) Lidská bytost je vždy kulturně situována: „přirozenost a kultura velmi těsně souvisí.“ Milost předpokládá kulturu a dar Boží se vtěluje do kultury toho, kdo ho přijímá.“ EG, čl. 115.

¹¹ František zahájil jubilejní Rok milosrdenství dne 8. prosince 2015, tedy v den 50. výročí ukončení koncilu, aby pokračoval v *medicině milosrdenství*, kterou předvídá Jan XXIII. na počátku koncilu jako metodu přiblížení se církve potřebám světa: „Nyní (...) Kristova nevěsta místo tvrdosti upřednostňuje lék milosrdenství.“ JAN XXIII., *Proslov u příležitosti slavnostního zahájení koncilu* (11. října 1962), in *II. vatikánský koncil očima Jana XXIII. a Pavla VI.*, ed. Ctirad V. Pospíšil, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2013, s. 62. Také v homilii v průběhu liturgie otevírající koncilní shromáždění Jan XXIII. hovořil o nutnosti „nezanedbat ducha vycházejícího z koncilu, ducha Samaritána“.

¹² Viz EG, kap. 1: „Misijní proměna církve.“ Dále také viz EG, čl. 120: „Každý pokřtěný bez ohledu na svoji funkci v církvi či stupeň vzdělání své víry je aktivním subjektem evangelizace, a bylo by nenáležitě uvažovat o takovém pojetí evangelizace, kterou by uskutečňovali kvalifikovaní aktéři, přičemž zbytek věřícího lidu by byl pouze receptivní složkou jejich působení. (...) Každý křesťan je misionářem, nakolik se setkal s Boží láskou v Ježíši Kristu.“

¹³ SROV. GENERÁLNÍ SEKRETARIÁT SYNODY, *Přípravný dokument XVI. řádného generálního shromáždění biskupské synody „Za církev synodální: společenství, spoluúčast, poslání“* (7. září 2021), https://cbk.cirkev.cz/public/media/files/19/source/orig/18647_cbkdes_prip_ravny-dokument-xvi-radneho-generalniho-shromazdeni-biskupske-synody-za-cirkev-synodalni-7-zari-2021.pdf [cit. 24. 8. 2024]. Český překlad závěrečné zprávy druhého zasedání Synody o synodalitě není ve chvíli odevdání tohoto textu prozatím k dispozici.

cilu v myšlení a jednání papeže Františka.¹⁴ Na pozadí těchto událostí od roku 2013 lze zpětně posuzovat a hodnotit předchozí dekády z hlediska recepcce či *nerecepce* koncilu s jeho důsledky pro rozmanitou interpretaci koncilu v katolické církvi a rozmanitý *narativ*, který koncilní událost získala v posledních desetiletích.¹⁵

Jelikož literatury zaměřující se na zmapování chronologie teologické interpretace a recepcce koncilu od doby jeho uzavření v prosinci 1965 existuje již velké množství,¹⁶ zaměřím se v této přehledové studii zejména na představení a zhodnocení nejvýznamnějších příspěvků z posledních dvaceti let této debaty. Učiním tak ve třech krocích: 1) po otevření diskuze vyvolané projevem Benedikta XVI. k Římské kurii v prosinci 2005 s jeho popisem „hermeneutiky kontinuity“ a „hermeneutiky reformy“ představím 2) nové metodologické přístupy koncilní hermeneutiky vyvolané také tímto papežským projevem, 3) následně se zaměřím na teologickou diskuzi v otázce recepcce Druhého vatikánského koncilu jak ji sám koncil ve svých dokumentech načrtává. V poslední části 4) naznačím směr „generativní recepcce“ koncilu v době pontifikátu papeže Františka s důrazem na inovativní elementy, které tento pontifikát vnáší do recepcce koncilu.

¹⁴ Viz Richard R. GAILLARDEZ, „Synodality and the Francis Pontificate: A Fresh Reception of Vatican II,” *Theological Studies* 84, č. 1 (2023): 44–60 a také Massimo FAGGIOLI, *Pope Francis's Interpretation and Reception of Vatican II*, in *Pope Francis: A Voice of Mercy, Justice, Love and Care for the Earth*, ed. Barbara E. Wall – Massimo Faggioli, Maryknoll: Orbis Books, 2019, s. 23–39.

¹⁵ Viz Massimo FAGGIOLI, *A Council for the Global Church. Receiving Vatican II in History*, Minneapolis: Fortress Press, 2015, s. 37–62.

¹⁶ V českém prostředí viz Martin Kočí, „Cuius Concilium? Quae reformatio? Druhý vatikánský koncil a zápas o jeho interpretaci,” *Salve* 23, č. 4 (2013): 121–138; ucelenější hodnocení koncilu z perspektivy historiografie viz Tomáš PETRÁČEK, *Církev, tradice, reforma: Odkaz Druhého vatikánského koncilu*, Praha: Vyšehrad, 2016. Ve světových jazycích viz např. FAGGIOLI, *Vatican II: The Battle for Meaning*; Kristin COLBERG, „The Hermeneutics of Vatican II: Reception, Authority, and the Debate over the Council's Interpretation,” *Horizons* 38, č. 2 (2011): 230–52; Gilles ROUTHIER, „L'Herméneutique de Vatican II. Réflexions sur la face cachée d'un débat,” *Recherches de science religieuse* 100, č. 1 (2012): 45–63; Santiago MADRIGAL, „La Recepción del Vaticano II: Crónica Histórica para una 'Status Quaestionis',” *Estudios Eclesiásticos* 97, č. 380 (2022): 3–44.

1. PROJEV BENEDIKTA XVI. K ČLENŮM ŘÍMSKÉ KURIE (2005) A „HERMENEUTIKA REFORMY“

V roce 1985, tehdejší prefekt Kongregace pro nauku víry, Joseph Ratzinger, v rozhovoru, který získal světovou popularitu jako tzv. *Ratzinger Report* stavu katolické církve, hodnotí uplynulých 20 let pokoncilních diskuzí slovy: „Myslím, že čas II. Vatikána dosud nepřišel, že jeho pravé přijetí dosud nenastalo.“¹⁷ Překvapivé hodnocení toho, kdo sám měl v onu dobu možnost přispět na rovině magisteriálních rozhodnutí k recepci koncilu v životě církve, stojí v kontrastu s důrazem na „hermeneutiku kontinuity“, kterou Ratzinger v tomtéž rozhovoru prosazuje, když tvrdí: „Koncil neměl v žádném případě v úmyslu zavádět do dějin církve nějaký předěl,“ jelikož v dějinách církve „nejdou žádné skoky, ani zlomy, ani přerušování kontinuity.“¹⁸

Tento rozhovor Ratzingera s italským novinářem Vittorioem Messorim se odehrává v předvečer 2. mimořádné Synody biskupů, svolané papežem Janem Pavlem II. u příležitosti 20. výročí uzavření Druhého vatikánského koncilu. Závěrečná zpráva této Synody načrtla několik kritérií teologické interpretace 2. vatikánského koncilu,¹⁹ z nichž páté kritérium – „koncil není možné interpretovat jinak než v kontinuitě se staletou tradicí církve“ – evidentně směřuje k Ratzingerově hermeneutice kontinuity. Jako reakci na tento směr v témže roce německý teolog Hermann J. Pottmeyer zdůrazňuje charakter Druhého vatikánského koncilu jako koncilu „přechodu“ k nové situaci lidstva, v níž se církev ocitá vlivem sekularizace, globalizace a náboženského pluralismu.²⁰ Oproti prosazovanému důrazu na literu koncilních textů Pottmeyer tuto absolutizaci

¹⁷ České vydání: Joseph RATZINGER, *O víře dnes. Rozhovor s Vittorioem Messorim*, Olomouc: Matice cyrilometodějská, 1998, s. 27.

¹⁸ Tamtéž, s. 23.

¹⁹ Těmito kritérii jsou: 1) teologická interpretace koncilní nauky musí mít na zřeteli vzájemný vztah mezi jednotlivými koncilními dokumenty, 2) speciální pozornost má být v interpretaci věnována čtyřem konstitucím, které jsou „interpretačním klíčem ostatních dekretů a deklarací“, 3) není možné oddělovat pastorální a doktrinární povahu dokumentů, 4) stejně tak není možné oddělovat literu a ducha koncilu a jako poslední 5) koncil není možné interpretovat jinak než v kontinuitě se staletou tradicí církve. „La Chiesa, nella parola di Dio, celebra i misteri di Cristo per la salvezza del mondo. Relazione finale del Sinodo straordinario dei vescovi del 1985“ (7. prosince 1985), in *Enchiridion Vaticanum*, sv. 9, Bologna: EDB, 1987, čl. 1779–1818, zde 1785.

²⁰ Hermann J. POTTMEYER, „Una nuova fase della ricezione del Vaticano II,“ in *Il Vaticano II e la Chiesa*, ed. Giuseppe Alberigo – Jean-Pierre Jossua, Brescia: Paideia, 1985, s. 50.

odmítá s odkazem na zjevnou skutečnost *juxtapozic* teologických konceptů.²¹ Není možné, tvrdí tento německý autor, dávat stejnou váhu oběma výroky v případě těchto juxtapozic, byť byly cestou, jak smířlivě v průběhu koncilu schválit dané texty, protože „teze zastávané (koncilní) menšinou nepředstavují intenci koncilu se stejnou vahou jako teze zastávané převážnou většinou“.²² Pottmeyer překládá vizi interpretace koncilu na základě trajektorie, kterou sleduje koncil v otázce jednotlivých témat „v průběhu debat tak, aby bylo možno uvědomit si, které [pozice, pozn. aut.] získávaly na váze a které ustupovaly do pozadí“.²³ A proto, uzavírá Pottmeyer, pro autentickou interpretaci koncilu je třeba studia koncilních akt a debat probíhajících mezi koncilními otci, aby došlo k odhalení *ducha* koncilu jen částečně zdokumentovatelného *literou* dokumentů.²⁴

Tuto výzvu přijal a začal realizovat od roku 1988 mezinárodní tým církevních historiků a teologů pod vedením Giuseppe Alberiga. Jestliže, píše tento autor na úvod monumentálního pětisvazkového díla *Dějiny II. vatikánského koncilu*,²⁵ „koncil nezamýšlel vyprodukovat novou doktrínální *sumu*“ církevní nauky, je třeba se zabývat, v linii nastíněné Pottmeyerem, fenomenologií koncilu a rekonstrukcí „ducha a dialektiky, které vedly a charakterizovaly [toto koncilní, pozn. aut.] shromáždění“.²⁶ Práce tohoto týmu byla vedena interpretačními kritérii, která Alberigo představil počátkem 90. let.²⁷ Mezi jednoznačný interpretační přínos Al-

²¹ Více k juxtapozicím, tj. kladení odlišných teologických tezí v totožném textu koncilního dekretu, viz v textu Henka Witteho, který nicméně tuto situaci vnímá jako příležitost pro další interpretační práci: Henk WITTE, „Reform with the Help of Juxtapositions: A Challenge to the Interpretation of the Documents of Vatican II,“ *The Jurist* 71, č. 1 (2011): 20–34.

²² POTTMEYER, „Una nuova fase della ricezione del Vaticano II,“ s. 59.

²³ Tamtéž. Proti 2 200 koncilních otců „většiny“ stálo zhruba 200 představitelů „menšiny“, formované jednak z členů Římské kurie, jednak z *Coetus internationalis patrum*, spolku ultrakonzervativně smýšlejících biskupů. K tématu (po-)koncilního odmítnutí koncilu viz např. Daniele MENOZZI, „L'anticoncilio (1966–1984),“ in *Il Vaticano II e la Chiesa*, s. 433–464 a také Marco VERGOTTINI, „Contro la ‚mitizzazione‘ del concilio: paraconcilio, metaconcilio e anticoncilio,“ *Teologia* 37 (2012): 450–478.

²⁴ Tamtéž, s. 60.

²⁵ Giuseppe ALBERIGO (ed.), *Storia del concilio Vaticano II.*, 5 sv., Bologna: Il Mulino, 1995–2001.

²⁶ Tamtéž, sv. 1, s. 10.

²⁷ Inovativní prvky této metody si lze uvědomit v kontrastu k převažující interpretaci koncilu v 60.–90. letech 20. století, kdy byl koncil nahlížen primárně na rovině ekzeleziologické inovace. Alberigem vytyčená kritéria jsou: 1) událost koncilu jako primární

berigova týmu patří důraz na koncil jako *událost*,²⁸ kterou prožívalo po letech příprav na 2.500 biskupů v průběhu koncilních jednání a kterou sám Joseph Ratzinger již dříve hodnotil jako „duchovní probuzení, které biskupové uskutečnili před zraky celé církve“ jež bylo, dle Ratzingera, „v mnoha ohledech důležitější než texty, které přijal, neboť tyto texty mohly vyjadřovat pouze část nového života, který se v tomto setkání církve s jejím nitrem probudil“.²⁹

V prvních letech třetího tisíciletí vrcholila publikace díla Alberigova týmu v několika světových jazycích a současně byl (19. dubna 2005) zvolen nástupcem Jana Pavla II. Joseph Ratzinger, jenž si zvolil jméno Benedikt XVI. Reakcí na dosavadní stav koncilní interpretace a současně okamžikem, který roztáčí kola nového teologického zájmu o koncil, byl jeho projev k pracovníkům Římské kurie, který dne 22. prosince 2005 pronesl papež Benedikt. Papež tehdy³⁰ vyjádřil obavu z dosavadní nerecepce koncilu coby způsobenou tím, že se „střetly dvě protichůdné hermeneutiky a pustily se do pře“.³¹ Benedikt XVI. explicitně odmítl „hermeneutiku diskontinuity a zvratu“. Namísto toho kladl důraz na „hermeneutiku reformy“, která sice, dle mínění papeže, může zahrnovat formy diskontinuity, avšak, co je mnohem hlubší, je „kontinuita principů“ jež není v průběhu reformy opuštěna.³² Dialekticky postavené termíny „diskontinuita“ a „reforma“ vyslovené papežem byly pro mnohé komentátory překvapivé, vezmeme-li v úvahu, že o 20 let dříve sám J. Ratzinger proti sobě staví v již zmiňovaném *Ratzinger Report* dialekti-

hermeneutický kánon, 2) prvotní úmysl (ke svolání koncilu) papeže Jana XXIII., 3) pastorální charakter koncilu, 4) *aggiornamento* jako cíl koncilu a 5) hermeneutický význam textových „kompromisů“ a hledání jednohlasnosti v procesu redakce koncilních dokumentů. Srov. Giuseppe ALBERIGO, *Transizione epocale: Studi sul Concilio Vaticano II*, Bologna: Il Mulino, 2009, s. 36–45.

²⁸ Viz např. knihu Maria T. FATTORI – Alberto MELLONI (ed.), *L'evento e le decisioni: Studi sulle dinamiche del concilio vaticano II*, Bologna: Il Mulino, 1997, která je jedním z průběžných výsledků a studií v procesu vzniku díla *Storia del Concilio Vaticano II*.

²⁹ Joseph RATZINGER, *Theological Highlights of Vatican II*, New York: Paulist Press, 2009, s. 132.

³⁰ Český překlad textu dostupný v „Dosud v českém překladu neuveřejněný proslov Sv. otce Benedikta XVI z 22. 12. 2005,“ *Matiční zpravodaj* 2 (2006): 4–9. Kritickou analýzu Benediktova projevu viz v Tomáš PETRÁČEK, „Druhý vatikánský koncil, hermeneutika kontinuity a pontifikát papeže Benedikta XVI,“ *Verba theologica* 1 (2016): 5–24.

³¹ „Dosud v českém překladu neuveřejněný proslov Sv. otce Benedikta XVI,“ s. 6.

³² Tamtéž.

ku „kontinuity“ a „diskontinuity“ přičemž jasně pléduje pro kontinuitu Tradice církve.³³

Důrazem na fakt, že ve svém projevu papež opakovaně odmítl myšlenku Druhého vatikánského koncilu coby „ústavodárného shromáždění“³⁴ jež by mělo mandát k vytvoření konstituce pro katolickou církev, někteří komentátoři hodnotili zacílení Benediktova projevu proti právě publikovanému pětisvazkovému komentáři *Herders Theologische Kommentar*,³⁵ ve kterém vůdčí osobnost tohoto projektu, německý teolog Peter Hünemann, předložila vlastní interpretaci koncilních dokumentů v jejich jednotě jako „ústavodárný text“ církve.³⁶ K tomuto hypotetickému „adresátovi“ Benediktova projevu měl být připojen ještě jeden: již výše zmiňované dílo *Storia del Concilio Vaticano II* tzv. „boloňské školy“, zdůrazňující epochální změnu – přechod – církve dílem koncilu.

Několik eminentních odborníků však představilo odlišnou interpretaci „hermeneutiky reformy“ z roku 2005.³⁷ Tak například kanadský teolog Gilles Routhier interpretuje Benediktův projev ve světle nového rozmachu jednání mezi Římskou kurií a představiteli od roku 1988 schizmatického hnutí Kněžské bratrstvo sv. Pia X. po nástupu Josepha Ratzingera do úřadu římského biskupa a v prvních měsících jeho pontifikátu, vedoucích právě k *auguri natalizi* roku 2005.³⁸ Routhier se domnívá, že papežovu vánočnímu projevu lze rozumět jako oficiální magisteriální hermeneutice koncilu tváří v tvář následovníkům Marcela Lefébvre s důrazem nikoliv na absolutní *kontinuitu*, nýbrž na dynamicky

³³ Pro interpretaci konceptů kontinuita, diskontinuita a reforma v myšlení J. Ratzingera odkazují na Maximilian Heinrich HEIM, *Joseph Ratzinger – Kirchliche Existenz und existentielle Theologie: Ekklesiologische Grundlinien unter dem Anspruch von Lumen gentium*, Frankfurt: Peter Lang, 2005, zde zejm. s. 178–197. „Hermeneutiku reformy“ Benedikta XVI. podrobněji analyzují a hodnotí jednotlivé příspěvky v Agostino MARCHETTO, *Il Concilio Ecumenico Vaticano II: Per la sua corretta ermeneutica*, Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2012.

³⁴ Tamtéž, 7.

³⁵ HÜNNEMANN – HILBERATH (ed.), *Herders Theologische Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil*.

³⁶ Srov. Peter HÜNNEMANN, „Der Text. Werden – Gestalt – Bedeutung. Eine Hermeneutische Reflexion,“ *Herders Theologische Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil*, sv. 5, s. 5–101.

³⁷ Viz např. Joseph KOMONCHAK, „Benedict XVI and the Interpretation of Vatican II,“ in *Cristianesimo nella Storia* 28 (2007): 323–337. Také John W. O'MALLEY, „The Hermeneutic of Reform: A Historical Analysis,“ *Theological Studies* 73 (2012): 517–546.

³⁸ Viz Gilles ROUTHIER, *Un Concilio per il XXI secolo*, Milano: Vita e Pensiero, 2012, s. 91–113.

se vyvíjející Tradici církve, tedy *nutnou* reformu, spočívající v prolínání kontinuity a diskontinuity.³⁹ Jiní komentátoři však – na pozadí širšího kontextu pontifikátu Benedikta XVI., např. v podobě *Summorum pontificium* jdoucímu proti *reformě* praxe církve – tuto interpretaci odmítají.⁴⁰

2. NOVÉ TRENDY V INTERPRETACI DRUHÉHO VATIKÁNSKÉHO KONCILU

„Hermeneutika reformy“ se každopádně od roku 2005 stala diskutovaným tématem.⁴¹ Jistě, i ona obsahuje různou škálu důrazů na *kontinuitu* či *diskontinuitu*, tedy na *minimalistickou* či *maximalistickou* četbu koncilu.⁴² Boj o význam koncilu se začal, již s jistým časovým odstupem, projevat v širší míře jako boj o recepci celého koncilního díla a relevantnost koncilního učení pro katolickou církev 3. tisíciletí.

Šest dekad od uzavření koncilu dnes umožňuje přístup ke koncilní události v perspektivě toho, co Paul Ricoeur nazývá *hermeneutikou distance*, odstupu, která neznamena *Verfremdung* (odcizení) se textu současným čtenářům.⁴³ Naopak, plynutí času otevírá možnost komplexnějšího porozumění specifitě stylu daného konkrétního díla, která nemusí být zjevná ihned v okamžiku jeho sepsání.⁴⁴ Na poli koncilní hermeneutiky

³⁹ Marginalizace diskontinuitních prvků se dostává do kritického bodu při uvědomění si oněch koncilem diskutovaných témat, o který lze jen stěží říct, že se týkají pouze „sekundárních“ elementů života katolické církve, jako např. otázka svědomí nad vnějším zákonem autority, ekumenismu, podoba církevní autority apod.

⁴⁰ Např. FAGGIOLI, *Vatican II: Battle for Meaning*, s. 106–113.

⁴¹ Routhier vnímá tuto hermeneutiku jako „úkol pro teologii, která se nespokojuje s takzvanou hermeneutikou kontinuity, odkazující na opakující a oslabené pojetí tradice“. ROUTHIER, *Sull'interpretazione del Vaticano II*, s. 113. Více viz také v Lieven BOEVE, „La vraie réception de Vatican II n'a pas encore commencé.“ Joseph Ratzinger, *Révélation et autorité de Vatican II*,“ in *L'Autorité et les Autorités: L'herméneutique théologique de Vatican II*, ed. Gilles Routhier – Guy Jobin, Paris: Cerf, 2010, s. 45–50.

⁴² Příkladem minimalistické četby hermeneutiky reformy je velká část příspěvků kolektivní monografie Matthew L. LAMB – Matthew LEVERING (ed.), *Vatican II: Renewal within Tradition*, New York: Oxford University Press, 2008.

⁴³ „Odstup není něčím parazitním ani náhodným, ale je konstitutivním prvkem samotného fenoménu textu jako psaného textu. *Verfremdung*, odcizující odstup, není pouze něco, co má pochopení textu překonat, ale je také podmínkou tohoto pochopení.“ PAUL RICOEUR, *Du texte à l'action: Essais d'herméneutique II*, Paris: Éditions du Seuil, 1986, s. 125.

⁴⁴ Mluvení se stává dílem tehdy, když jde o dílo delší než pouhá jedna fráze a když vyvolává otázky k porozumění a k teleologii tohoto díla. Srov. RICOEUR, „La fonction herméneutique de la distanciation,“ 120–124.

vedly tyto poznatky k probuzení zájmu o interpretační přístupy založené na vědomí *stylistiky* koncilní události a jejích textů, které nutně tvoří specifický literární žánr, tvoří jeden textový *corpus*, a proto pro jejich přiměřenou interpretaci je potřebné užití pravidel *intratextuální*⁴⁵ a *intertextuální*⁴⁶ četby textů na základě toho, co vyjádřila závěrečná zpráva Synody biskupů z roku 1985: „Teologická interpretace koncilní nauky musí mít na paměti celek jednotlivých textů i jejich vzájemný vztah, aby bylo možné přesně vyjádřit integrální smysl koncilních výroků, které jsou často velmi komplexní.“⁴⁷

Mnozí autoři v tomto období přispěli k originálním interpretacím. Mezi ně patří návrh kanadského teologa Gillesse Routhiera. Ten, pohybuje se na interpretační rovině koncilu jako specifického *stylu* prostřednictvím hermeneutiky textů, vybízí – jako nutný krok v intertextuálním přístupu ke koncilním textům – k *transverzální* četbě nejen dokumentů bezprostředně tvořících *corpus* koncilních textů, ale také všech projevů a prohlášení, která koncilní otcové v čele s papežem od počátku koncilu pronesli a kterými vlastní zasedání koncilu také končí.⁴⁸ Routhier věří, že touto cestou lze konceptualizovat nosná témata, která mohou uniknout striktně analytické, útržkovité, četbě textů, jak potvrzuje například prvních 20 let pokoncilní interpretace. Routhier se v tomto odvolává na základní pravidlo interpretace nauky, uvedené v samotné *Lumen gentium* 25, totiž na „četnost předkládání nauky“. Silným bodem Routhierova návrhu je vědomí „růstu“ a „obohacení“ klíčových idejí a témat napříč jednotlivými periodami koncilního zasedání.⁴⁹ Na druhou stranu slabým místem je fakt, že v průběhu koncilních prací nebyl „generativní vývoj“ témat vždy konzultován a diskutován napříč všemi koncilními

⁴⁵ Intratextuální četba zdůrazňuje, že konkrétní slovo či fráze se nacházejí v rámci větších celků, odstavců a kapitol, dokumentu a význam tohoto termínu je tak třeba hledat nikoliv izolováním, ale „obohacováním“ významu napříč četbou dokumentu.

⁴⁶ Intertextuální četba koncilních textů připomíná, že stojíme tváří v tvář vývoji vědomí a krystalizování termínů a teologických konceptů koncilními otci mezi lety 1962 a 1965.

⁴⁷ *La Chiesa, nella parola di Dio, celebra i misteri di Cristo per la salvezza del mondo: Relazione finale del Sinodo straordinario dei vescovi del 1985*, čl. 1785.

⁴⁸ Srov. Gilles ROUTHIER, *Il Concilio Vaticano II: Recezione ed ermeneutica*, Milano: Vita e Pensiero, 2007, s. 261–294.

⁴⁹ Z tohoto hlediska jsou nejzdařilejší syntézou koncilní nauky poslední dokumenty diskutované v koncilní aule v průběhu listopadu a prosince 1965. Nabízí se tedy relekтура předchozích dokumentů (zejména konstitucí?) ve světle těchto posledních, specificky Dekretu o misijní činnosti církve *Ad gentes* (promulgovaného v poslední pracovní den koncilu, dne 7. prosince 1965).

komisemi, a tak například totožná terminologie může v různých koncilních dokumentech odrážet jiné koncepty. Ověření či popření tohoto faktu je ostatně úkolem následných let koncilní recepce.

Pole teologického zájmu o koncilní interpretaci v posledních dvou dekáдах představilo kromě Routhierových prací několik dalších originálních přístupů, mezi nimiž vyniká dílo Johna O'Malleyho, Petera Hünermanna a Christopha Theobalda. Stručnému představení myšlenek těchto autorů proto budou věnovány následující řádky.

2.1 John O'Malley

Americký jezuitský historik John O'Malley představuje mezi zmiňovanými autory méně teologický a více na rovině rétorické analýzy se pohybující interpretační přístup. Svou prací autor metodologicky navazuje na prohloubení a porozumění koncilu jako *události*, tj. užití hermeneutiky spojené s boloňskou školou G. Alberiga v *Dějínách II. vatikánského koncilu*. Je třeba se ptát, tvrdí O'Malley, *What happened at Vatican II?*⁵⁰ O'Malley navázal na studie provedené například Josephem A. Komonchakem, zabývajícím se interpretací *události* (stylu) koncilu.⁵¹

Tezi, kterou O'Malley postavil svým příspěvkem, je možné synteticky formulovat následovně: „Styl, někdy mylně chápáný jako pouhá ozdoba řeči či vnější oděv zdobící myšlenku, je ve skutečnosti vrcholným vyjádřením významu,“⁵² v našem případě koncilní události. O'Malley zdůrazňuje, že obsah („what“) řeči a její forma („how“) jsou neoddělitelné a tuto tezi se snaží vyjasnit analýzou specifity jazyka koncilních textů. Jestliže, tvrdí, nejsou tyto texty převážně dogmatickými formulacemi, pak je nutné ptát se, jaký mají význam? Jezuitský teolog klade důraz na analýzu literárního žánru koncilních textů, tedy na faktor, který byl do té doby badateli marginalizován. Cílem jeho snahy je dosáhnout takové „interpretace koncilu, jež vyjevuje jeho specifický charakter a obrat,

⁵⁰ Viz zmiňované vrcholné dílo tohoto autora: O'MALLEY, *What Happened at Vatican II*.

⁵¹ Viz např. Joseph A. KOMONCHAK, „Vatican II as Event,“ *Theology Digest* 46, č. 4 (1999): 337–352. Viz také pozdější, na O'Malleyho dílo navazující, Joseph FAMERÉE (ed.), *Vatican II comme style: L'herméneutique théologique du Concile*, Paris: Cerf, 2012.

⁵² O'MALLEY, *What Happened at Vatican II*, s. 306.

který chtěl koncil vnést do života církve“.⁵³ Na rozdíl od koncilů dějin církve jdoucích od Prvního nicejského (325) až k Prvnímu vatikánskému koncilu (1869–1870), vyjadřujících se cestou kánonů a anatemizace (a tím vyjadřující, pozitivním a negativním způsobem, ortodoxii katolické víry), literární žánr Druhého vatikánského koncilu se pohybuje na rovině, kterou O'Malley označuje jako *panegyrický* či *epideiktický styl* umožňující „líčení idealizovaného portrétu k probuzení obdivu a přitakání“⁵⁴ toho, co je předkládáno čtenářům/adresátům. Proto by bylo podle autora marné hledat v textech koncilu „slova odcizení, vyčlenění, nepřátelství, vyhrožování“, stejně jako slova dohledu a trestu.⁵⁵ Namísto toho, jak je dnes známo díky dostupným pracovním nástrojům textové analýzy koncilních dokumentů,⁵⁶ zde nalezneme typologicky slova vybízející k spoluúčasti,⁵⁷ spolupráci⁵⁸ a solidaritě,⁵⁹ slova snažící se vytvořit *inkluzivní prostředí* pro každého člověka.⁶⁰ Na rovině textového obsahu koncilních dokumentů se tak děje zejména prostřednictvím jejich povahy coby aktu *recepce* předchozí magisteriální tradice církve, když koncilní dokumenty *rekapituluji* a interpretují celou *paradosis* církve – v míře mnohem větší než předchozí koncily – odkazováním se na bohatství biblické, teologické a magisteriální tradice dvou tisíciletí života církve (Písmo, patrističtí autoři, středověcí teologové, výroky Učitelského úřadu církve), fakt který je snadno postřehnutelný při pohledu na poznámkový aparát oficiálních vydání koncilních dokumentů.⁶¹

⁵³ John W. O'MALLEY, „Introduction,“ in *Vatican II. Did Anything Happen?*, ed. David G. Schultenover, New York: Bloomsbury, 2007, s. 21.

⁵⁴ O'MALLEY, *What Happened at Vatican II*, s. 47. K epideiktickému stylu v literatuře viz např. Laurent PERNOT, *Epideictic Rhetoric: Questioning the Stakes of Ancient Praise*, Austin: University of Texas Press, 2015.

⁵⁵ Tamtéž, s. 48.

⁵⁶ Viz Philippe DELHAYE – Michel GUERET – Paul TROMBEUR (ed.), *Concilium Vaticanum II: Concordance, Index, Listes de fréquence, Tables comparatives*, Louvain: CETEDOC, 1974 a také jedenáctisvazkové *Indices verborum et locutionum decretorum Concilii Vaticani II*, Firenze: Vallecchi, 1968–1981.

⁵⁷ Např. LG 26; SC 14; GS 48; GS 68.

⁵⁸ Např. LG 28; CD 23; OE 4; AG 38.

⁵⁹ Např. LG 48; GS 4; GS 38.

⁶⁰ Tato myšlenka je explicitně obsažena v koncilní konstituci o církvi *Lumen gentium* skrze metodu odstředivých kruhů zaměřenosti k Božímu lidu. Viz pořadí LG, čl. 14–16: 14. Katoličtí věřící; 15. Vztahy církve ke křesťanům nekatolíkům; 16. Nekřesťané.

⁶¹ K tématu recepce Tradice církve v koncilním učení odkazují na Gilles ROUTHIER, „Orientamenti per lo studio del Vaticano II come fatto di ricezione,“ in *L'Evento e le decisioni*, s. 465–499.

O'Malleyho interpretace *stylu* koncilu vnesla do rozvířené debaty a dialektiky mezi *literou* a *duchem* koncilu světlo ukazující, že „při správném zkoumání ‚litera‘ (forma a slovník) odhaluje ‚ducha‘“.⁶² Ten je přístupný v intertextuální analýze, která pomáhá, jak tvrdí O'Malley, odhalit tři klíčová „issues under issues“, užitečná jako hermeneutické klíče a osy recepce koncilu v dnešní době: 1) otázka „změny“ v církevní nauce, která není jednoduše identifikovatelná s tématem „vývoje“ nauky; 2) vztah centra a periferie v životě církve nebo širěji otázka distribuce autority a moci v církvi; 3) podoba autority v životě katolické církve.⁶³

2.2 Peter Hünermann

K podobným závěrům jako O'Malley, avšak zásadně odlišnou cestou, dochází také německý teolog Peter Hünermann. Ten, jak bylo zmíněno, v roce 2005 publikoval v posledním svazku *Herders Theologische Kommentar* propracovaný text, ve kterém obhazuje tezi o koncilních dokumentech jako „konstitucionálním textu“ církve. Zatímco O'Malley osvětluje specifikum Druhého vatikánského koncilu ve srovnání s předchozími koncily jako „jazykovou událost“, Hünermann nachází jeho specifitu ve snaze koncilních otců o „veřejnou kontextualizaci víry a společenství věřících v základní reflexi [církve, pozn. aut.] o sobě samé vzhledem ke světu a moderní společnosti“.⁶⁴ „Pastoralita“ koncilu se tak projevuje v „komunikativním jednání“, jehož součástí je nutně subjekt, ke kterému se koncil obrací.⁶⁵ Nová situace, ve které se církev v polovině 20. století ocitla, tvoří *Textintention*, na níž reaguje koncil promulgova-

⁶² O'MALLEY, *What Happened at Vatican II*, s. 310.

⁶³ Tamtéž, s. 8–13.

⁶⁴ Peter HÜNERMANN, „Il „testo“. Un complemento all'ermeneutica del Vaticano II,“ in *Chi ha paura del Vaticano II?*, ed. Alberto Melloni – Giuseppe Ruggieri, Roma: Carocci, 2009, s. 93.

⁶⁵ Srov. Peter HÜNERMANN, „Continuity and Discontinuity in an Epochal Transition of Faith: The Hermeneutics of Vatican II,“ in *The Legacy of Vatican II*, ed. Massimo Faggioli – Andrea Vicini, New York: Paulist Press, 2015, s. 38–62. Hünermann se v tomto bodě odkazuje na odlišení J. Habermase mezi komunikativním a diskurzivním jednáním. Zatímco diskurzivní jednání klade primát propozičnímu obsahu, komunikativní jednání staví jako prioritu intersubjektivní vztahovost zapojených osob jako činitelů – teologicky vyjádřeno – Tradice církve.

nými dokumenty.⁶⁶ Tímto autorem prosazovaný ústavodárný charakter koncilních textů by ze své strany potvrzovala také slova papeže Pavla VI. na závěr druhého období zasedání, kdy mluví o nutnosti zkrácení a urychlení debat a publikování textů poskytujících vůdčí linie, na nichž bude možnost po koncilu navázat a je rozvinout.⁶⁷

Hünemann touto cestou oživil pojetí koncilu jako „začátku začátků“, tezi Karla Rahnera bezprostředně po ukončení koncilu,⁶⁸ když tvrdí, že „Druhý vatikánský koncil byl vlastně prvním, kdy si katolická církev dala základní řád, který se prohlásil za základní řád církve Ježíše Krista a zároveň respektoval nekatolické církve a společenství. Takový textový korpus v dějinách církve dosud neexistoval.“⁶⁹ Podle Hünemanna je tato teze předložena samotnými koncilními otci na závěr konstituce

⁶⁶ Vedle *Gaudet Mater Ecclesia*, úvodní řeči papeže Jana XXIII. při zahájení koncilu dne 11. října 1965 autor nachází stejnou intenci i v *Poselství koncilních otců světu* ze dne 20. října 1962: „U vědomí naší pastýřské odpovědnosti si horoucně přejeme odpovědět na požadavky všech těch, kdo hledají Boha a chtějí ,se ho snad nějak dohmatat a nalézt. Vždyť od nikoho z nás není daleko‘ (srov. Sk 17, 27). Ve věrnosti příkazu Krista Pána (...) nasadíme všechny své síly a veškeré svoje myšlenky, abychom obnovili sebe samé i věřící, kteří jsou nám svěřeni, aby se tak tvář Ježíše Krista, která září v našich srdcích a která nás osvětluje poznáním Boží velebnosti (...) stala zjevnou před všemi národy.“ „Poselství u příležitosti zahájení koncilu, zaslané koncilními otci všem lidem se souhlasem nejvyššího pontifika (20. října 1962),“ in *II. vatikánský koncil očima Jana XXIII. a Pavla VI.*, s. 68. Srov. také HÜNNERMANN, *Der Text: Werden – Gestalt – Bedeutung. Eine hermeneutische Reflexion*, s. 35–36.

⁶⁷ „Po těchto otázkách, o nichž koncil již jednal, zůstávají ještě mnohé další, o nichž zatím jednat nemohl. (...) Postaráme se o to, aby se tyto problémy studovaly ještě více do hloubky, (...) aby nebylo nesnadné obdržet mínění samotného koncilu o některých základních propozicích, přičemž bude ponechán široký prostor pro vysvětlení a rozvínutí ze strany pokoncilních komisí.“ „Proslov Pavla VI. u příležitosti uzavření druhého jednacího období koncilu (4. prosince),“ in *II. vatikánský koncil očima Jana XXIII. a Pavla VI.*, s. 108. Na základě vznesené kritiky později Hünemann upřesnil, že v žádném případě nemínil polemizovat normativitu Písma sv. a její nahrazení koncilními texty, ale chtěl předložit tezi o konstitucionálním textu *víry*, který umožňuje realizaci principů a hodnot křesťanského života. Srov. Peter HÜNNERMANN, „Der ‚Text‘: Eine Ergänzung zur Hermeneutik des II. Vatikanischen Konzils,“ *Cristianesimo nella storia* 28, č. 2 (2007): 354.

⁶⁸ Karl RAHNER, „Koncil – nový začátek,“ *Via* 1 (1968): 2–6. Jedná se o Rahnerovo hodnocení koncilu již čtyři dny po uzavření Druhého vatikánského koncilu 8. prosince 1965.

⁶⁹ HÜNNERMANN, *Der Text: Werden – Gestalt – Bedeutung. Eine hermeneutische Reflexion*, s. 83. 15 let po přednesení teze o koncilu jako „začátku začátků“ (12. prosince 1965) Rahner upřesňuje, že „fundamentální teologická interpretace“ koncilních textů musí být hledána ve způsobu, jakým koncil uskutečňuje církev jako „světovou církev“. Srov. Karl RAHNER, *Sämtliche Werke: Beiträge zum Konzil und seiner Interpretation* (sv. 21/2), Freiburg: Herder, 2013, s. 971.

Gaudium et spes, která na jednu stranu odhaluje limity obecného popisu tohoto *Grundordnung* církve, a na druhé straně nutně implikuje fázi recepce koncilu jako *aktivního procesu* probíhajícího v místních církvích:

Vzhledem k nesmírné rozmanitosti poměrů a kultur ve světě má tento výklad [tzn. celek předkládané nauky, pozn. aut.] v mnoha svých částech úmyslně jen povšechný ráz: přestože podává nauku, kterou již církev přijala, přece je třeba v ní pokračovat a dále ji rozvíjet, protože pojednává nezřídka o věcech podléhajících nepřetržitému vývoji. Doufáme, že mnohé myšlenky, které jsme vyslovili, opírající se o Boží slovo a ducha evangelia, budou moci být všem vydatnou pomocí, zvláště až je věřící křesťané pod vedením svých pastýřů přizpůsobí jednotlivým národům a jejich mentalitě.⁷⁰

V hodnocení Hünemannovy interpretační práce však je možné ptát se, zda jím prosazovaná „konstitucionální“ hermeneutika je správná, jestliže nenalezla praktické uskutečnění, např. v projektu tzv. *Lex ecclesiae fundamentalis*.⁷¹ Není, z naší dnešní perspektivy, právě nezdar tohoto projektu projevem nesprávnosti Hünemannovy teze? Gilles Routhier proto hodnotí Hünemannovu hermeneutiku koncilu jako *pragmatickou interpretaci*,⁷² kterou chce autor dle Routhiera na prvním místě vyzdvihnout „horizont očekávání“, bohatě dokumentovatelný jak na samém počátku koncilní práce, v jejím průběhu i v projevech papeže Pavla VI. ke konci koncilu, tak i v jeho současné recepci. Jestliže „horizontem očekávání“ předchozích koncilů byla teze (definice nauky) a korelující anti-teze (definice hereze), Druhému vatikánskému koncilu je třeba rozumět na základě apelu k *aggiornamento* církve a výzvou Jana XXIII. ke koncilu *pastorálního charakteru*.⁷³

⁷⁰ GS 91, odst. 2. Hünemann se zde přibližuje O'Malleyho chápání druhého issue under issues koncilu, totiž pokoncilního rozvoje vztahu mezi periferií a centrem církve.

⁷¹ Dosud nejrozsáhlejší studii o chronologii přípravy projektu konstitučního práva pro katolickou církev *Lex ecclesiae fundamentalis* (LEF) poskytuje Olav G. M. BOELEN, *De „Lex ecclesiae fundamentalis“: Een gemiste kans of een kansloze misser*, Nijenheim: Zeist, 2001.

⁷² ROUTHIER, *L'ermeneutica del Vaticano II: Dalla storia della redazione dei testi conciliari alla struttura di un „corpus“*, s. 285–286.

⁷³ Tuto tezi rozvíjí např. německý teolog Wolfgang Thönissen, vyzdvihující význam koncilního Dekretu o misijní činnosti církve *Ad gentes* jako interpretačního rámce všech koncilních textů. Specificky s ohledem na 1. kapitolu tohoto dekretu, píše Thönissen, ve chvíli, kdy člověk uvažuje o klíčových pojmech této kapitoly, „je okamžitě zřejmý plán syntézy, který je v něm obsažen: Boží plán spásy lidstva je zároveň plánem porozumění koncilu“. V důsledku toho, „první kapitola spisu *Ad gentes* je proto vhodnější

2.3 Christoph Theobald

Zřejmě nejvlivnější současný interpret koncilu, francouzský jezuitský teolog německého původu Christoph Theobald, striktně odmítá Hünermannovu „ústavodárnou“ interpretaci, neboť v ní spatřuje, dle Theobaldova hodnocení chybnou, redukci koncilní teologie na ekleziologická témata, která by byla chápána jako eminentní interpretační klíče koncilu.⁷⁴ Podobně jako Hünermann, Theobald se odvolává na Rahnerovu základní interpretaci koncilu jako „začátku začátků“, avšak Theobald interpretuje Rahnerovu tezi nikoliv ve smyslu primárně ekleziologickém, nýbrž fundamentálně-teologickém:

Koncilní *corpus* představuje stopu obrovského procesu individuálního i kolektivního učení se, jistého návratu církevního vědomí k sobě samému v zápase s novověkem a jinými spirituálními a náboženskými silami, je pravou „reformou“ či „konverzí“, která je jistě dosud neukončená, avšak založená na samotném Božím evangeliu.⁷⁵

Theobaldovou hlavní interpretační linií je návrat k principu pastorality představenému Janem XXIII.,⁷⁶ přičemž je pro něj klíčové sledování toho, co O'Malley nazývá *styl* koncilních textů. Oproti O'Malleyho souhrnnějšímu označení (panegyrický, příp. epideiktický) žánru rozeznává

než kterýkoli jiný text koncilu jako vodítko pro pochopení koncilu jako celku“. Wolfgang THÖNISSEN, *Ein Konzil für ein ökumenisches Zeitalter. Schlüsselthemen des Zweiten Vaticanums*, Paderborn: Bonifatius, 2013, s. 11–12.

⁷⁴ Svou hlavní námitku proti Hünermannovu konstitucionálnímu pojetí koncilních textů Theobald formuluje takto: „Tübingenský teolog [tj. P. Hünermann, *pozn. aut.*] nakládá s celým koncilním *corpus* jako s konstitučním právem (...). Jak by však potom bylo možné vyhnout se smíšení [tohoto pojetí, *pozn. aut.*] s posttridentskou ideou církve jako „dokonalé společnosti“, k níž by nám II. Vatikán dal ústavu lépe odpovídající evangeliu a naší době?“ Christoph THEOBALD, *La recezione del Vaticano II.*, 1. sv.: *Tornare alla sorgente*, Bologna: EDB, 2011, s. 348–350 a také 412–414. (Fr. orig. *La réception du concile Vatican II.*, 1. sv.: *Accéder à la source*, Paris: Cerf, 2009.)

⁷⁵ Tamtéž, s. 528–529.

⁷⁶ Tento akcent, mimo *Gaudet Mater Ecclesia*, zdůraznil Jan XXIII. také v závěru roku 1962, tj. po první etapě koncilu, v projevu ke kolegiu kardinálů 23. prosince 1962: „Toto obnovené pastorační úsilí je stálou touhou Našeho srdce: cílem ekumenického koncilu je, aby si naši současníci stále více uvědomovali mateřské působení církve pro duchovní a také hmotné povznesení lidstva.“ JAN XXIII., *Projev ke kolegiu kardinálů a k Římské kurií u příležitosti Slavnosti Narození Páně* (23. prosince 1962), https://www.vatican.va/content/john-xxiii/it/speeches/1962/documents/hf_j-xxiii_spe_19621223_prelatura-romana.html [cit. 25. 8. 2024].

Theobald v textech „pluralitu prvků, žánrů a lingvistických forem“,⁷⁷ z nichž vynikají zejména čtyři: 1) narativní, 2) parenetický, 3) deliberativní a argumentativní a 4) biblický doxologický žánr.⁷⁸ Každý z nich je rozprostřen napříč koncilními texty a napomáhá tomu, že disciplinární či kanonické prvky koncilního díla nejsou vyloučeny, nýbrž integrovány do celkové formy, která není striktně právní či dogmatická v té podobě, v jaké byla tato forma užívána předchozími koncily církve.

Theobald chápe princip pastorality jako „proces individuálního i kolektivního učení se“ přičemž „nic nevypovídá o tom, že by se tento proces – pouze načrtnutý v prosinci 1965 – měl zastavit“. Právě naopak, „schopnost učení se a reformy je klíčová a očekává přijetí z naší strany“.⁷⁹ Theobald tak zdůrazňuje novost pojednání koncilních otců o Tradici církve, kterou koncil prezentuje jako *proces učení se*, tedy jako fakt jenž sami koncilní otcové zakusili v prvních dvou obdobích koncilních jednání. Právě důrazem na živou Tradici církve jako proces učení se⁸⁰ přivádí Theobald ve svém „opus magnum“ *La réception du Vatican II* pozornost ke koncilní konstituci o Božím zjevení *Dei verbum*, kterou klade na první místo mezi koncilními texty. Theobald usuzuje, že dosavadní slabý důraz na primární roli *Dei verbum* v koncilní hermeneutice vedl k obtížím v recepci celku koncilního učení, převážně jednostranně zaměřeného na ekleziologické principy. Přitom v samotném průběhu koncilních prací, v době redakce finálního textu *Dei verbum* a jeho diskuze v koncilní aule, bylo relátorem zdůrazněno, že právě konstituce o Božím zjevení „vyjadřuje vztah mezi všemi otázkami projednávanými tímto koncillem“⁸¹ a také již mnohem dříve v koncilní aule zaznělo, že *Dei verbum* je „jistým

⁷⁷ Christoph THEOBALD, *L'Avvenire del concilio. Nuovi approcci al Vaticano II*, Bologna: EDB, 2016, s. 54.

⁷⁸ Tamtéž, s. 53–58. Systematičtější pojednání o literárních žánrech koncilních textů viz v THEOBALD, *La recezione del Vaticano II.*, 1. sv., s. 350–367.

⁷⁹ THEOBALD, *La recezione del Vaticano II.*, 1. sv., s. 529.

⁸⁰ Theobald se odvolává k poslednímu odstavci DV 7: „Aby se však v církvi stále zachovalo evangelium celé a živé, zanechali apoštolové jako své nástupce biskupy a ‚postoupili jim své učitelské místo‘. Tato posvátná tradice a Pismo svaté obojího Zákona jsou jako zrcadlo, ve kterém církev putující na zemi nazírá Boha, od něhož všechno přijímá, až do času, kdy bude přivedena k patření na něho tvář v tvář, tak jak je.“ Theobald široce rozpracovává koncept živé Tradice na základě 2. kap. *Dei verbum* v THEOBALD, *La recezione del Vaticano II.*, 1. sv., s. 555–562.

⁸¹ AS IV/5, s. 741.

způsobem první ze všech konstitucí tohoto koncilu, takže její preambule jistým způsobem uvozuje všechny [konstituce, *pozn. aut.*].⁸²

Jádrem principu pastorality je podle Theobalda přesvědčení, že „neexistuje hlásání Božího evangelia bez zabývání se příjemcem“. A k tomu, aby bylo možné vyjasnit jeho místo, je třeba vědomí, že „to“, o čem v hlásání jde, v něm [tj. lidském příjemci, *pozn. aut.*] již jedná“,⁸³ takže člověk přijímá Boží zjevení v plné svobodě. A proto zdůrazňuje novost pojetí Tradice v *Dei verbum* a na 2. kapitole *Dei verbum* navazující pasáže jiných koncilních dokumentů, zejména *Gaudium et spes* 44 a *Ad gentes* 22. Theobald dochází k tvrzení, že specifickým momentem a přínosem Druhého vatikánského koncilu je „radikalizace teologální identity instituce koncilu“,⁸⁴ neboť novověký vývoj lidstva a křesťanství ukázal, že „zjevení neexistuje mimo jeho dějinné recepci“, a proto interpretace zjevení (ze strany *tradentes*, celku církve) je „součástí zjevení v tom smyslu, že je [zjevení, *pozn. aut.*] předáváno“ v jeho vlastní interpretaci.⁸⁵ V tomto směru Theobald navazuje na Rahnerovu tezi o třech velkých epochách křesťanství⁸⁶ a o nové etapě – začátku začátků –, novém *modus procedendi* interpretace Božího zjevení, které *Dei verbum* ukotvuje zejména v čl. 7 a 8. Zde nalezneme vyjádření celé církve jako *recipientes et tradentes* živého hlasu Božího evangelia v kontextu aktuálních otázek křesťanství a celého lidstva. Slovesa *tradere* a *accipere*, tvořící konceptuální osu DV 7, jsou slovesy vyjadřujícími kontinuitu Tradice jakožto procesu předávání v podobě *aktivní recepci*, neboť, slovy DV 8, „tato apoštolská tradice prospívá v církvi s pomocí Ducha svatého“, takže „vzrůstá (...) chápání předaných věcí

⁸² AS IV/1, s. 341.

⁸³ Christoph THEOBALD, „Le opzioni teologiche del Vaticano II: alla ricerca di un principio ‚interno‘ di interpretazione“, *Concilium* 4 (2005): 123.

⁸⁴ THEOBALD, *La recezione del Vaticano II.*, 1. sv., s. 210.

⁸⁵ Tamtéž. Tento důraz na vztah Božího zjevení a jeho přijetí (víry/interpretace zjevení) bychom našli u Josepha Ratzingera, jenž v roce 1965 píše: „Zjevení (...) se stává skutečností pouze a právě tam, kde je víra. (...) Zjevení se plně odhaluje pouze tam, kde (...) se stala ve formě víry účinnou také jeho vnitřní realita.“ Joseph RATZINGER, „Ein Versuch zur Frage des Traditionsbegriffs“, in Karl Rahner – Joseph Ratzinger, *Offenbarung und Überlieferung*, Freiburg im Br.: Herder, 1965, s. 35.

⁸⁶ Rahner v roce 1979 hovoří o třech „Grossepochen“ církevních dějin z hlediska jejich odlišné teologické kvality, tj. jako odlišné situace křesťanství a jeho poslání v dějinách lidstva. S Druhým vatikánským koncilem tak podle Rahnera vstupuje církev epochy „Weltkirche“, která se vyznačuje kulturním polycentrismem neredukovatelným na prostor a mentalitu evropského křesťanství. Srov. RAHNER, *Sämtliche Werke: Beiträge zum Konzil und seiner Interpretation* (sv. 21/2), s. 970–981.

a slov“. „Přerámcování“ (fr. *recadrage*) teologie Tradice se podle Theobalda na koncilu děje na pozadí „bezprecedentní akcelerace procesu modernizace a nového světového vědomí, vyznačujícího se kulturním pluralismem a hlubokým skepticismem vůči každému odvolávání se na absolutní pravdu“. ⁸⁷ Koncilní otcové na tyto jevy reagovali velkou pozorností vůči historickým a kulturním kořenům *příjemců* evangelia. A proto v Theobaldově pohledu není možné oddělovat konstituci *Dei verbum* (zvláště její čl. 8) od přímé vazby s *Gaudium et spes* čl. 44 hovořící o přizpůsobeném kázání (lat. *accomodata praedicatio*) které se stává *lex omnis evangelizationis*, ⁸⁸ přičemž v tomto díle evangelizace platí, že:

K dosažení tohoto cíle je potřebí, aby v každé velké takzvané sociálně-kulturní oblasti byl dán podnět k teologickému bádání, které by ve světle tradice všeobecné církve nově zkoumalo [lat. *nova investigatio*] fakta a slova zjevená Bohem, zaznamenaná v Písmě svatém a vykládaná církevními otci a učitelským úřadem. ⁸⁹

Ovlivněn přínosem boloňské školy, Theobald představuje radikálně odlišnou linii interpretace koncilního textového *corpus*, než tu převažující v prvních 40 letech pokoncilní interpretace, hovořící o *koncilu o církvi*. Fundamentálně-teologická interpretace koncilu tímto autorem reflektuje, jak otázky spojené s povahou Božího zjevení a svobody lidské odpovědi byly jednak tématy nejbouřlivěji projednávanými v koncilní aule, ⁹⁰ avšak zároveň představují epochální inovaci Druhého vatikánského koncilu. ⁹¹ Právě tato typologie vztahovosti naplňuje pastorální charakter koncilu a staví církev do dějinnosti a nového chápání katolicity církve, která je „v Kristu jakoby svátost nebo znamení a nástroj vnitřního spojení s Bohem a jednoty celého lidstva“. ⁹²

⁸⁷ THEOBALD, *La recezione del Vaticano II.*, 1. sv., s. 531.

⁸⁸ Christoph THEOBALD, „The Principle of Pastoralty at Vatican II: Challenges of a Prospective Interpretation of the Council,“ in *The Legacy of Vatican II*, ed. Massimo Faggioli – Andrea Vicini, New York: Paulist Press, 2015, s. 28.

⁸⁹ AG 22.

⁹⁰ Srov. THEOBALD, *La recezione del Vaticano II.*, 1. sv., s. 336–337.

⁹¹ „Způsob pojetí vztahu [člověka, pozn. aut.] s Bohem se odráží ve způsobu vztahování se k druhým lidem. II. Vatikán je prvním koncilem na kterém je systematicky pojednáván tento typ otázek při rozlišení ekumenických vztahů, vztahů s nekřesťanskými náboženstvími, vztahu s ateismem a přítomností [církve, pozn. aut.] v současné společnosti.“ Tamtéž, s. 338.

⁹² LG 1.

3. PŘÍSPĚVEK DRUHÉHO Vatikánského koncilu k teologii RECEPCE CÍRKEVNÍ NAUKY

Krátce po ukončení Druhého vatikánského koncilu zdůraznil německý teolog Alois Grillmeier, že recepce koncilní nauky byla v dějinách církevních koncilů vždy procesem „intelektuálního a spirituálního přijetí“ trvající desetiletí či staletí.⁹³ Grillmeier připomněl, že recepce pokoncilní nauky probíhá vždy ve třech rovinách, přičemž každá z nich proměňuje *literu* koncilních textů v *život* církve, a tak teologická interpretace je pouze a právě jen jednou její součástí. Tento autor hovoří o vzájemném prolínání „kérygmatické“, „spirituální“ a „teologické“ roviny recepce koncilních rozhodnutí.⁹⁴ Zatímco kérygmatická rovina se odehrává na úrovni oficiální „magisteriální“ interpretace a implementace závěrů koncilu prostřednictvím obnovy hlásání a církevního práva do života církve, spirituální rovina se zaměřuje na konverzi myslí a srdcí všech věřících a teologická rovina zachycuje teologickou interpretaci celku koncilního díla.⁹⁵

Platilo-li v případě každého z koncilů v dějinách církve, že fáze recepce trvá desítky až stovky let, není v tomto směru Druhý vatikánský koncil výjimkou. Diskuze a obtíže s interpretací koncilu je možné přičítat nízké rovině dosavadní recepce koncilní nauky v každodenním životě církve, tedy zejména, podle Grillmeierova označení, v oblasti kérygmatické a spirituální recepce. Předvídání těchto obtíží můžeme zaznamenat již ve vědomí papeže Pavel VI., který 7. prosince 1965, při projevu uzavíracím poslední generální shromáždění koncilu, zdůrazňuje, že „záměrem koncilu nebylo vyřešit všechny naléhavé problémy, které s sebou přináší moderní způsob života“ A tak bude nutné, dodal tehdy Pavel VI., aby

⁹³ Alois GRILLMEIER, „The Reception of the Council of Chalcedon by the Churches,” *The Ecumenical Review* 22 (1970): 383–411, zde 383–386. Proces recepce koncilu autor ilustruje na příkladu fází recepce Chalcedonského koncilu.

⁹⁴ Tamtéž, 386–387. Jak dodal Yves Congar, „Recepce není konstitutivní součástí právní kvality rozhodnutí. Nevztahuje se k formálnímu aspektu daného aktu, ale k jeho obsahu.“ A proto recepce „nepotvrzuje platnost, ale konstatuje, uznává a dosvědčuje, že daný obsah odpovídá potřebám církve“. Yves CONGAR, „La ‚réception‘ comme réalité ecclesiologique,” *Revue des Sciences philosophiques et théologiques* 56, č. 3 (1972): 399.

⁹⁵ Jak dodává Ormond Rush, „pastorální záměr II. vatikánského koncilu, zamýšlený Janem XXIII., směřoval k intenzivnějšímu a důraznějšímu hlásání a přijetí Evangelia“, a právě proto je tato spirituální recepce celkem církve „cílem recepce II. vatikánského koncilu; zde je pastorální záměr koncilu realizován“. Ormond RUSH, *The Vision of Vatican II: Its Fundamental Principles*, Collegeville: Liturgical Press, 2019, s. 30.

„některé z těchto problémů byly ponechány dalšímu studiu, které církev hodlá podniknout“, jelikož „řada z nich byla na koncilu prezentována ve velmi zkrácené a zobecněné podobě, takže jejich zpracování je otevřeno následným prohloubením a různým aplikacím“.⁹⁶ „Následné prohloubení“ a „rozmanitá aplikace“ jsou pojmy, kterými Pavel VI. popisuje proces následující každé koncilní (magisteriální) jednání: *proces realizace* neboli *recepce* celou církví.

Sám Druhý vatikánský koncil však také otevřel novou etapu *teologické vize recepce koncilní nauky*. Jak napsal Wolfgang Beinert v souvislosti s posilováním monarchického modelu církevního řízení v průběhu 2. tisíciletí, nejpозději od konce středověku se recepce stala identickou „s úkonem jímž je příkaz nejvyšší církevní autority a jejích podřízených a uskutečňováno vůlí a činem“ ze strany všech věřících.⁹⁷ Avšak Druhý vatikánský koncil vědomě předkládá odlišný model procesu recepce, který je přístupný skrze *intertextuální četbu* koncilních dokumentů a skrze významné „mikrotrhliny“⁹⁸ (ang. *microrupture*) v nauce o církvi a pojetí Tradice. Těmi jsou zejména důraz na důstojnost všech pokřtěných v souvislosti s pojetím církve jako Božího lidu, rozvinutí teologie místní církve a s tím spojené obnovení sakramentální a kolegiální povahy biskupské služby a také dynamická vize církevní Tradice spojená s prohloubením pneumatologické ekleziologie.

3.1 Nová pneumatologie

Jedním z velkých témat koncilních debat byla obnova pneumatologického rozměru Božího zjevení, vyjádřeného v *Dei verbum* prostřednictvím dialogického charakteru zjevení a předávání tohoto zjevení v dějinách. Označení koncilní události Janem XXIII. jako „nové Letnice“ nebylo pouze vzletným metaforickým vyjádřením povahy koncilu, ale nalezlo v něm konkrétní plody. Tyto plody se v průběhu koncilních debat ukazují v novosti nauky v *Lumen gentium* hovořící o všeobecném kněžství věřících kteří participují v kněžském, prorockém a královském poslání

⁹⁶ „Proslov Pavla VI. na 9. zasedání koncilu (7. prosince 1965),“ in *II. vatikánský koncil očima Jana XXIII. a Pavla VI.*, s. 191.

⁹⁷ Wolfgang BEINERT, „The Subjects of Ecclesial Reception,“ *The Jurist* 57, č. 1 (1997): 329.

⁹⁸ Termín užívá Rush pro obecné označení diskontinuitních prvků v koncilním učení. RUSH, *Still Interpreting Vatican II*, s. 7.

Ježíše Krista. „Celek věřících se nemůže mýlit ve víře“ je vyjádřením důsledků křestního daru *sensus fidei* a pneumatologickým základem živé Tradice církve, na jejímž rozvoji se aktivním způsobem podílí celek Božího lidu (*sensus fidelium*, teologové, Magisterium kolegia biskupů).⁹⁹ Ormond Rush nazývá tento aspekt „recepční pneumatologie“.¹⁰⁰ Ta umožňuje, jako dar *společenství* Ducha (srov. 1 Kor 13,13), že „tentýž Duch, který působil skrze biskupy na II. Vatikánu v jejich recepci tradice, působí v recepci II. Vatikána celou *universitas fidelium*“,¹⁰¹ celou církví.

3.2 Místní církve a inkulturace víry

Kruhové schéma pojetí Tradice podle *Dei verbum* 8 (rozlišování celku církve, teologů, Učitelského úřadu církve) neoddiskutovatelně předpokládá takovou ekleziologii, která nahlíží církev jako společenství místních církví. Ta jsou reálným prostředím, ve kterých k recepci dochází. Pouze tato konceptualizace církve umožňuje, aby recepce byla *kreativním procesem*, tedy něčím jiným, než jednostranně vertikálním přesunem rozhodnutí. Církev jako společenství místních církví, idea stejně tak antická jako nedávno znovu objevená, vyznačuje rozmanitost a vzájemné obohacení se (tj. *receptí*) částí církve navzájem (LG 13 a 23).¹⁰²

Proces recepce v rámci ekleziologie místních církví v sobě zahrnuje pozornost k tomu, co tvoří specificitu socio-geografických regionů, v nichž církev žije. Jak tvrdí koncilní konstituce o církvi směrem k diecézím, místním církvím: „V nich existuje a z nich se skládá jedna a jediná katolická církev.“ (LG 23) G. Routhier hovoří o tom, že „na II. Vatikánu jsme svědky skutečného objevu kultury“, díky čemuž sám koncil „představuje prvotní náčrt teologie kultury“¹⁰³ a s tím spojenou rozmanitost kultur jednotlivých regionů světa.

⁹⁹ Srov. DV 8, odst. 3.

¹⁰⁰ RUSH, *Still Interpreting Vatican II*, s. 69.

¹⁰¹ Tamtéž, s. 71.

¹⁰² Za všechny studie k tématu viz Joseph A. KOMONCHAK, „The Local Church and the Catholic Church: The Contemporary Theological Problematic,“ *The Jurist* 52 (1992): 416–447.

¹⁰³ Gilles ROUTHIER, „Vatican II and the Theology of Reception,“ in *The Oxford Handbook of Vatican II*, ed. Catherine E. Clifford – Massimo Faggioli, Oxford: Oxford University Press, 2023, s. 542.

Zmínky koncilní nauky o důležitosti recepce jako *přijetí a vzájemného obohacení* bychom našli v mnoha koncilních textech.¹⁰⁴ Zřejmě nejvýraznějším způsobem se však téma recepce v místních podmínkách otisklo do jednoho z posledních koncilem přijatých dokumentů, kterým je Dekret o misijní činnosti církve *Ad gentes*. Text čl. 22 tohoto dekretu o misijní činnosti církve – zdůrazňující potřebu inkulturace víry proti jakémukoliv pokušení synkretismu a falešného partikularismu – akcentuje *accomodatio*, tj. přizpůsobení se křesťanského života duchu a svérázu dané místní kultury,¹⁰⁵ a to na základě podnětů k „teologickému bádání, které by ve světle tradice všeobecné církve nově zkoumalo fakta a slova zjevená Bohem, zaznamenaná v Písmě svatém a vykládaná církevními otci a učitelským úřadem“.¹⁰⁶

Tato dvě témata nám na jednu stranu připomínají O'Malleyho důraz na „issues under issues“ koncilní nauky, konkrétně otázku podoby autority a její distribuce ve vztahu centrum-periferie církve, na druhé straně posilují interpretační linii C. Theobalda kladoucího důraz na „stereofonní naslouchání“¹⁰⁷ církve vycházející z dialogického pojetí Božího zjevení, totiž vztahu mezi Bohem a člověkem v konkrétních podmínkách života. Leonardo Boff svého času popsal tento rozměr *kreativní* recepce koncilu následovně:

Původní význam textu – význam obsažený v „liteře“ – vyvolává nové ozvěny, když tento text zaznívá v konkrétních situacích. Duchovní význam textu je odhalen. Číst tedy znamená vždy *znovu* číst. Kdykoli rozumíme, interpretujeme; tak je náš duch strukturován. Původní poselství nezůstává cisternou stojaté vody. Stává se *studnou živé vody*, která je připravena vytvářet nové významy tím, že původní význam prodlužuje, konkretizuje a stává se generátorem nového života prostřednictvím nových významů, které probouzí.¹⁰⁸

Legitimitu tohoto přístupu v posledních dekadách posílily poznatky z oblasti literární teorie a textové hermeneutiky. V rámci výše zmíně-

¹⁰⁴ Tak např. LG 13 hovoří o tom, že místní církve „přinášejí (...) své dary ostatním částem a celé církvi, takže celek i jednotlivé části se obohacují vzájemným sdílením všech a jejich snahou po plnosti v jednotě.“

¹⁰⁵ AG 22, odst. 2.

¹⁰⁶ Tamtéž.

¹⁰⁷ Christoph THEOBALD, *Un concilio in incognito?: Il sinodo, via di riconciliazione e creatività*, Bologna: EDB, 2024, s. 11.

¹⁰⁸ Leonardo BOFF, *When Theology Listens to the Poor*, San Francisco: Harper & Row, 1988, s. 18.

né „hermeneutiky distance“ čteme novým způsobem slova *Dei verbum*: „Bůh, který kdysi promluvil, nepřestává mluvit se Snoubenkou svého milovaného Syna a Duch svatý, skrze kterého zaznívá živý hlas evangelia v církvi a skrze ni ve světě, uvádí věřící do veškeré pravdy a působí, aby v nich Kristovo slovo přebývalo v celém svém bohatství.“ (DV 8) Recepce je tedy dílem „četby“ ze strany čtenářů, jimiž jsou všichni věřící na základě koncilní nauky o *sensus fidei fidelium*.¹⁰⁹

Tento rys svého času podtrhnul český literární teoretik Felix Vodička. Konkretizace je procesem proměny *literary* v *život*. Skrze konkretizaci se literární dílo zařazuje do aktuální literární tradice jako hodnota, a tak se samo stává „součástí této tradice a samo se stává normou, kterou jsou měřena a hodnocena jiná díla“. ¹¹⁰ Pro recepci koncilní nauky jako *generativní recepc*e z časového odstupu je také důležité, že hermeneutika čtenáře umožňuje retrospektivně posuzovat autora/dílo co do organizovanosti struktury daného literárního díla. Struktura autora/díla není pouze součtem složek, nýbrž „dynamicky organizovanou soustavou s dominantní tendencí“, ¹¹¹ kterou je možné typicky teprve zpětně rekonstruovat a které lze s časovým odstupem lépe porozumět. Vodičkovu myšlenku „konkretizace“ přejal na rovině teorie literární kritiky švýcarský autor Hans R. Jauss v rámci své „recepční estetiky“. ¹¹² V ní klade důraz na aktivní povahu čtenáře (jedince či společenství) v konkretizaci literárního díla skrze „porozumění“, v němž čtenář klade otázky, na které je hledána v literárním díle odpověď. ¹¹³

Na pozadí těchto konceptů literární hermeneutiky není možné nevzpomenout na slova Jana Pavla II., který sám na prahu nového tisíciletí označil Druhý vatikánský koncil za „bezpečný kompas“ umožňující nám, „abychom se dobře orientovali ve století, které se před námi otevírá“. ¹¹⁴ V nauce Druhého vatikánského koncilu je proto možné hledat od-

¹⁰⁹ Viz MEZINÁRODNÍ TEOLOGICKÁ KOMISE, *Sensus fidei v životě církve* (2014), Praha: Krystal OP, 2015.

¹¹⁰ Felix VODIČKA, *Struktura vývoje: Studie literárněhistorické*, Praha: Dauphin, 1998, s. 293.

¹¹¹ Tamtéž, s. 310.

¹¹² Viz Hans R. JAUSS, *Toward an Aesthetic of Reception*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1982. Viz také v českém jazyce dostupný krátký text Hans R. JAUSS, „Čtenář jako instance nových dějin literatury,“ *Aluze* 6, č. 2 (2002): 93–104.

¹¹³ Srov. Hans R. JAUSS, *Aesthetic Experience and Literary Hermeneutics*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1982, s. 46–61.

¹¹⁴ JAN PAVEL II., *Apoštolský list na závěr jubilejního roku 2000 Novo millennio ineunte* (6. ledna 2001), Praha: Sekretariát ČBK, 2001, 57.

povědi (tj. vykonávat konkretizaci) na otázky, které si církev dnes klade pro jasnější a plnější vyjádření toho, co „církev ve své nauce, životě a bohoslužbě zvětčuje“ a jak „všem pokolením předává všechno, co sama je a v co věří“ (DV 5). Tento proces tradice jako *traditio et receptio* Kristova evangelia přibližuje americký teolog Joseph Komonchak s odvoláním na tezi Bedy Ctihodného, dle kterého „každý den církev rodí církev“, následujícími slovy:

Evangelium přichází v síle Ducha a je přijímáno vírou; kdekoli dochází k této události komunikace, tam se církev znovu rodí. Kdekoli k této události nedochází, kdekoli je evangelium hlášáno naprázdno, tam se církev nerodí. (...) Celá ontologie církve – skutečná „objektivní“ existence církve – spočívá v recepci evangelia ve víře. Receptce je konstitutivním prvkem církve.¹¹⁵

4. GENERATIVNÍ RECEPCE DRUHÉHO Vatikánského KONCILU: CÍRKEVNÍ SYNODALITA

Receptce koncilní nauky v případě Druhého vatikánského koncilu – stejně jako v případě každého z předchozích koncilů – nenastává „mimo svět“, nýbrž v konkrétní situaci posledních téměř 60 let s otázkami a výzvami, před které jsou katolická církev i celek lidstva postaveni.¹¹⁶ Receptce žádného z koncilů není pouze recepcí *literary* textů – schválených a promulgovaných dokumentů – nýbrž recepcí nových ukazatelů, linií, které se v aktuální situaci objevují a před nimiž církev stojí, neboli, vyjádřeno terminologií H. Jausse, kterým se církev snaží *porozumět*. Je proto nutné, v tomto posledním kroku, zabývat se legitimitou konceptu „generativní receptce“¹¹⁷ jako aktuálním a rozvíjejícím se proudem ožívování církve na základě koncilních impulzů a inovací v nauce církve. Z hlediska literární skladby je tento způsob umožněn a akcelеровán výše zmiňovanou intertextualitou a transverzální četbou jak finálních dokumentů koncilu, tak

¹¹⁵ Joseph A. KOMONCHAK, „The Epistemology of Reception,“ *The Jurist* 57 (1997): 193.

¹¹⁶ „Křesťanství nikdy neexistovalo v situaci ‚mimo svět‘. Jelikož existuje v lidech, jeho místem je ‚svět‘, uskutečňuje se pouze ve světě.“ Joseph RATZINGER, *Dogma und Verkündigung*, München: Erichewel, 1973, s. 187.

¹¹⁷ Tento termín přebírám od M. Faggioliho a dále jej rozvíjím za hranice toho, co autor popisuje. Srov. Massimo FAGGIOLI, *The Liminal Papacy of Pope Francis*, Maryknoll: Orbis Books, 2020, s. 63. Podobně také Giuseppe RUGGIERI, „Interpretazione accrescitiva e recezione,“ *Cristianesimo nella Storia* 40 (2019): 147–163.

jeho průběhem („nárůst vědomí“ koncilních otců). Můžeme však tuto dynamiku objasnit a legitimizovat také na rovině samotného koncilního učení? Poskytuje Druhý vatikánský koncil jasné impulzy k takovému přístupu?

Již zmiňovaný Christoph Theobald líčí, jak samotný koncil předává celé církvi „generativní gramatiku víry“, která tvoří – velmi synteticky řečeno – základní osu existence jak jednotlivce, tak celku církve. Theobald analyzuje tento nárys „koncilní pastorality“¹¹⁸ rozvíjející počáteční impuls Jana XXIII. (pastorální charakter koncilu) jako tříprvkové schéma uskutečňující „stereofonní naslouchání“ křesťanů Bohu promlouvajícímu v Písmu svatém¹¹⁹ a znamením času současného světa (GS 4, 11), a to vše v niternosti křesťana v jeho setkání s Bohem, přičemž obě podoby tohoto naslouchání vycházejí ze „schopnosti naslouchání a učení se“ a „obě směřují k pokračující konverzi“¹²⁰ jedinců i celku církve. Toto je vrcholnou vizí a naplněním pastorálního charakteru Druhého vatikánského koncilu, kladoucího důraz na *hermeneutické* poslání církve v předkládání křesťanské víry současnému světu.¹²¹

Není nesnadné pozorovat, jak tyto hermeneutické impulzy dnešní recepce koncilu docházejí svého uplatnění v pontifikátu papeže Františka. Jak poznamenávají komentátoři, po dekádách diskuzí o správné interpretaci koncilu papež František „preferuje držet se v povzdálí teoretických diskuzí o koncilu, protože se zajímá o pokračování v duchu obnovy a reformy vycházejících z koncilu“,¹²² tedy v linii jeho generativní recepce pro dnešek církve. Jelikož není možné v rámci tohoto textu analyzovat hlouběji veškeré elementy Františkovy kreativní recepce koncilu, zdůrazním jen několik základních.

Od počátku zvolení konklávem kardinálů dne 13. března 2013 papež František činí jednoznačnou volbu pro generativní recepci koncilu, a to zejména důrazem na ekleziologii Božího lidu (2. kap. *Lumen gentium*) a akcentováním účasti celku církve na prorockém poslání Ježíše Krista prostřednictvím nadpřirozeného smyslu věřících pro víru. Ruku v ruce s tím kráčí preferování teologie místní církve, když již první večer, chvíli

¹¹⁸ THEOBALD, *La recezione del Vaticano II*, s. 688.

¹¹⁹ Zde Theobald odkazuje zejména na DV, kap. 6: „Písmo svaté v životě církve“.

¹²⁰ SROV. THEOBALD, *The Principle of Pastoralty at Vatican II*, s. 33.

¹²¹ SROV. THEOBALD, *La recezione del Vaticano II*, s. 687–689.

¹²² VÍCTOR M. FERNANDEZ – PAOLO RODARI, *La Iglesia del papa Francisco: Los desafíos desde 'Evangelii gaudium'*, Madrid: San Pablo, 2014, s. 30.

po zvolení, sám sebe představuje jako „biskupa města Říma“. Priorita ekleziologické vize církve jako společenství místních církví v myslí papeže Františka vychází z argentinské teologické tradice *teología del pueblo*,¹²³ ve které se zrcadlí pojetí katolicity církve v *Lumen gentium* a v *Gaudium et spes*. František tak při několika příležitostech zdůraznil, že „II. Vatikán znamenal rekturu evangelia ve světle současné kultury“¹²⁴ a proto koncil představuje „nezvratný proces obnovy vycházející z evangelia“, ve kterém „nyní musíme kráčet dál“.¹²⁵

Recepce koncilního učení Františkem je zaměřena na církev, která není „autoreferenciální“. Tedy na takový obraz církve, který nalezneme v koncilním dekretu *Ad gentes* představujícím jistým způsobem nejpreciznější podání koncilní ekleziologie. Zejména v *Evangelii gaudium* nalezneme rekturu tohoto koncilního dekretu, nikoliv explicitními odkazy a citacemi, nýbrž tématickou recepcí církve vycházející, jelikož „misijní působení je paradigmatem každého díla církve“.¹²⁶

Tyto jednotlivé proudy recepce Druhého vatikánského koncilu v myšlení a jednání papeže Františka lze, 12 let od jeho zvolení, pozorovat v komplexní formě prostřednictvím volání k synodální obnově církve. Jestliže samotné koncilní dokumenty explicitně nehovoří o *synodalitě* církve,¹²⁷ intertextuální četba dokumentů v rámci generativní recepce koncilu v době pontifikátu papeže Františka jde jednoznačně tímto směrem. Z papežových projevů se v tomto směru stala prozatím nejznámější slova při 50. výročí ustanovení Synody biskupů papežem Pavlem VI., kdy František zdůraznil, že „cesta synodality je cestou, kterou Bůh očekává od církve ve třetím tisíciletí“.¹²⁸ V přímé návaznosti na koncilní výzvu ke stále obnově církve, volání k synodální obnově církve je kreativní recepcí a rozvinutím ekleziologie Druhého vatikánského koncilu, ekleziologie Božího lidu v synodálním putování, které představuje

¹²³ Viz Juan C. SCANNONE, *La teología del pueblo: Raíces teológicas del Papa Francisco*, Burgos: Sal Terrae, 2017.

¹²⁴ SPADARO, „Intervista a papa Francesco“, 467.

¹²⁵ FRANTIŠEK, *Dopis Velkému kancléři Papežské katolické univerzity Argentina u příležitosti stého výročí teologické fakulty* (3. března 2015).

¹²⁶ EG 15.

¹²⁷ Viz více v MEZINÁRODNÍ THEOLOGICKÁ KOMISE, *Synodalita v životě a poslání církve* (2018), Praha: Karmelitánské nakladatelství, 2021.

¹²⁸ FRANTIŠEK, *Projev u příležitosti 50. výročí ustanovení Synody biskupů* (17. října 2015), https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2015/october/documents/papa-francesco_20151017_50-anniversario-sinodo.html [cit. 27. 8. 2024].

„konstitutivní rozměr církve“ a přitom také „nabízí velmi vhodný interpretační rámec k pochopení samotné hierarchické služby“ pro život církve.¹²⁹ Teprve uskutečnění synodální obnovy církve tak umožní reálné propojení 2. (Boží lid) a 3. kapitoly (Hierarchické zřízení církve) *Lumen gentium* v jejích konkrétních důsledcích a nejen v rétorických podobách.

Pozvání do společného putování církve se otisklo také do předpisů o podobě synodálních událostí v důsledku apoštolské konstituce *Episcopalis communio* (15. září 2018), která rozšiřuje způsob uspořádání biskupské synody (výrazu *communio episcoporum*) do přijetí stylu, *habitus*, synodální církve tím, že jako první etapa pro budoucí synody je závazně stanovena konzultace Božího lidu na základě *sensus fidei fidelium* jako způsob naslouchání a vypovídání celku církve (Božího lidu) o tom, co „Duch praví církvím“, a tím se synodální události stanou vyjádřením *communio ecclesiarum*.¹³⁰ *Episcopalis communio* proto stanovuje jako povinnou a předcházející vlastnímu slavení synody její „přípravnou fázi“ spočívající v konzultaci Božího lidu v místních církvích.¹³¹ V současných letech katolická církev poprvé začíná aplikaci těchto kanonických norem v podobě Synody o synodalitě s tématem *Za církev synodální. Společenství, spoluúčast, poslání*, když jako inovaci slavení této synody na přání papeže Františka jsou synodními delegáty kromě reprezentantů biskupských konferencí, biskupů, také další účastníci z řad laiků, kněží a řeholníků.¹³²

Další linii generativní recepce Druhého vatikánského koncilu papežem Františkem, zdůrazňující misijní poslání církve, a tedy nutnost číst konstituci *Lumen gentium* prostřednictvím koncilního dekretu *Ad gentes*, můžeme vidět v jeho reformách Římské kurie v důsledku Apoštolské konstituce *Praedicate evangelium*. Jestliže první Františkova exhortace *Evangelii gaudium* programově vybídla katolickou církev k misijní pro-

¹²⁹ Tamtéž.

¹³⁰ „Třebaže je synoda ve svém složení utvářena jako zásadně biskupská, nežije odděleně od ostatních věřících. Ona je naopak vhodným nástrojem, jak poskytnout hlas celému Božímu lidu právě prostřednictvím biskupů, ustanovených Bohem za ‚pravé strážce, interprety a svědky víry celé církve‘, když od zasedání k zasedání ukazuje výmluvný výraz synodálnosti jakožto ‚utvářejícího rozměru církve‘.“ FRANTIŠEK, „Apoštolská konstituce o biskupské synodě *Episcopalis communio* (15. září 2018),“ in *ACTA České biskupské konference* 15 (2020), 6, s. 9.

¹³¹ Tamtéž, čl. 6, s. 15.

¹³² Ke složení a dynamice práce „spirituální konverzace“ prvního zasedání Synody o synodalitě (říjen 2023) viz více v Massimo FAGGIOLI, „The Synod on Synodality (2021–2024) as an Institution. Historical-Theological Perspectives and Questions,“ *Revista Teología* 61, č. 143 (2024): 77–96.

měně církve,¹³³ na základě *Praedicate evangelium* se tato misijní a evangelizační transformace uskutečňuje proměnou struktury centrálních orgánů Římské kurie tím, že v oficiálním výčtu dikasterií se dostává na první příčku Dikasterium pro evangelizaci, které – na rozdíl od ostatních dikasterií – je přímo vedeno římským biskupem, papežem. Tato reforma, jak stojí v úvodu *Praedicate evangelium*, „je cestou ke skutečnému křesťanskému svědectví, k účinné evangelizaci; k podpoře účinného ekumenického ducha, k rozvoji konstruktivního dialogu se všemi“.¹³⁴

ZÁVĚR

Šedesát let od ukončení Druhého vatikánského koncilu současná teologická interpretace tohoto koncilu zakouší etapy vyrovnávání se s „novým paradigmatem“, které koncil nastolil svým pastorálním charakterem a který z Druhého vatikánského koncilu činí specifický „reformní koncil“ pro katolickou církev ve 3. tisíciletí. Z dosavadních dekád je možné odvozovat, že „boj o interpretaci“ koncilu může uzavřít církev do slepých uliček, pokud zůstává tato interpretace pouze záležitostí teologické diskuze bez toho, aniž by došlo k efektivní recepci koncilního učení celkem Božího lidu (spirituální rozměr recepce) a k proměně hlásání církve a kanonických norem (kérygmatický rozměr recepce).

Současný pontifik, papež František, je na rozdíl od svých předchůdců prvním „pokoncilním“ papežem, který se této události neúčastnil ani jako koncilní otec ani jako teologický odborník (kněžské svěcení přijal v r. 1969). Stává se spíše realizátorem, než interpretem, koncilu zejména povoláním církve k synodální proměně, k bytí církve po vzoru společenství Boha-Trojice a v pevném vědomí dějinnosti Božího lidu. Jeho kroky směřují zejména ke spirituální proměně církve na základě 2. kapitoly *Lumen gentium* jakož i celku koncilního učení.¹³⁵ V roce 2015 František označil synodalitu jako cestu, kterou Bůh očekává od církve třetího tisíciletí,

¹³³ Srov. EG, kap. 1.

¹³⁴ FRANTIŠEK, „Apoštolská konstituce o Římské kurii a její službě církvi ve světě (19. března 2022),“ in *ACTA České biskupské konference* 17 (2022), 12, s. 40.

¹³⁵ V roce 2022 zdůraznil papež František v předmluvě ke knize kardinála M. Czerného a C. Baroneho potřebu „explicitněji vyjádřit klíčové koncepty Druhého vatikánského koncilu, jeho teologický a pastorální horizont, témata a metodu kterou koncil předkládá“. POPE FRANCIS, „Foreword,“ in Michael Czerny – Christian Barone, *Siblings All, Sign of the Times: The Social Teaching of Pope Francis*, Maryknoll: Orbis Books, 2022, XII.

a na tuto cestu přivádí církev zejména uskutečněním synodálního procesu kladoucího *syn-hodos*, tj. synodální pojetí církve jako Božího lidu, jako klíčové *issue under issues* následujících let života katolické církve. Jak stojí v Závěrečném dokumentu druhého zasedání Synody o synodalitě (říjen 2024) *Synodální církev v misijním poslání*, v návaznosti na Druhý vatikánský koncil aktuální synodní putování církve „představuje následný akt recepce koncilu, prohlubuje jeho [tj. koncilní, *pozn. aut.*] inspiraci a znovu oživuje jeho prorockou sílu pro dnešní svět“.¹³⁶

Current Trends and Perspectives in the Interpretation and Reception of the Second Vatican Council (1962–1965)

Keywords: Second Vatican Council (1962–1965); Conciliar Hermeneutics; Living Tradition of the Church; Generative Reception; Synodality of the Catholic Church

Abstract: Benedict XVI's speech to the members of the Roman Curia in 2005 on the "hermeneutics of reform" sparked new interest in the theological interpretation of the Second Vatican Council (1962–1965) in the Catholic Church. The main purpose of the text is to present the most significant interpretive currents of the 21st Ecumenical Council in the last twenty years, which emerge as a critical evaluation and appropriation of the call for a "hermeneutic of reform". The article further explores the topic of the reception of the Second Vatican Council, especially concerning the generative (creative) reception of the conciliar work since the beginning of the pontificate of Pope Francis. It also aims at indicating the main lines of conciliar reception in the time of Pope Francis through the theological neologism of *synodality* and synodal renewal of the Catholic Church. This is reflected in recent years both in the field of theology and in the life of the entire Catholic Church, as an *issue under issues* of the future shape of the Catholic Church.

Josef Mikulášek, Ph.D.
Univerzita Palackého v Olomouci
Cyrilometodějská teologická fakulta
Katedra systematické teologie
Univerzitní 22
779 00 Olomouc
josef.mikulasek@upol.cz

¹³⁶ FRANCESCO – XVI ASSEMBLEA GENERALE ORDINARIA DEL SINODO DEI VESCOVI, *Per una Chiesa sinodale: Comunione, partecipazione, missione. Documento finale* (26. ottobre 2024), 5, https://www.synod.va/content/dam/synod/news/2024-10-26_final-document/ITA--Documento-finale.pdf [cit. 3. 12. 2024].