



Druhý vatikánský koncil mezi metadogmatem a pastorální synodou

The Second Vatican Council Between a Metadogma and a Pastoral Synod

TOMÁŠ PETRÁČEK

Univerzita Hradec Králové
Pedagogická fakulta
Katedra kulturních a náboženských studií

Abstract:

The study deals with the difference in interpretations of the significance of the Second Vatican Council (1962-1965) from the perspective of church history. For some, the council is merely a pastoral synod with a few outdated recommendations, which is mistakenly interpreted as a metadogma in light of which the entire tradition of the Church should be interpreted. Others consider it a missed opportunity to reform the Catholic Church. The first part of the study shows that councils usually create a new layer of tradition and are sometimes an effective tool for paradigmatic changes. But in this case, the Catholic Church lives institutionally and structurally much more in the paradigm of the First Vatican Council. This is demonstrated in the second part, which points to how little of the legacy and ambitions of the Second Vatican Council has been implemented. In the third chapter, the author comments on the possibility of convening another council, where he talks about the need for reforms of the institutional power structure of the Church, and sees greater potential in the synodal process. The study concludes that many things have become obsolete 60 years after the Second Vatican Council, but that completing the debate on it seems to be a necessary condition for finding a viable path for the Catholic Church to move and act in the contemporary world.

Keywords: Second Vatican Council, papacy, Catholic Church, power and authority, social change

Postoj k Druhému vatikánskému koncilu už dlouho dělí katolickou církev, ačkoliv formálně až na malé sedisvakantní skupiny všichni verbálně uznávají jeho legitimitu a platnost. O jeho interpretaci proběhlo už několik zásadních vnitrocírkevních

ních střetů.¹ Někteří kritizují údajně nesprávné pojetí koncilu jako metadogmatu či superdogmatu, v jehož kontextu se musí vykládat celé předchozí dějiny církve. Podle nich to byla jen nezávazná pastorační synoda, vždyť koncil přece nevyhlásil nová věroučná dogmata. Inteligentní variantu těchto postojů pak představuje koncept hermeneutiky kontinuity papeže Benedikta XVI., který stručně řečeno vyžadoval, aby všechny dokumenty Druhého vatikánského koncilu byly naopak čteny a vykládány striktně v kontinuitě s předchozím vývojem církve a jejího učení.²

Jiní koncil kritizují za jeho polovičitost, především za nedotaženost koncilních impulsů, které se až na výjimky nepropsaly do podoby reálných reforem, které si účastníci a protagonisté koncilu přáli. Liturgická reforma sice zásadně změnila katolickou církev, ale zůstala dosti izolována od dalších změn, které koncil měl přinést, přestože řada autorů zdůrazňuje, že dnes ve skutečnosti všichni věřící, biskupové i klérus jsou druhovatikánští katolíci, včetně odpůrců koncilu.³ Jestliže Karl Rahner mluvil o „počátku počátků“ a koncil spolu s velkou částí církve pokládal za východisko dalších reforem a proměn katolické církve, tak nejen, že se žádné další reformy nekonaly, byť v řadě oblastí došlo k dílčím posunům, ale dokonce i samotný duch koncilu, jeho étos se dostal během pontifikátů Jana Pavla II. a Benedikta XVI. do palby nelítostné kritiky a zesměšňování. A to i v nejvyšších patrech církve.⁴ Okolo koncilu, okolo jeho interpretace a nakonec i okolo jeho dějin, se rozhořely úporné bitvy. Asi není náhoda, že vůči papeži Františkovi jako prvnímu skutečně pokoncilnímu papeži a prvnímu papeži 21. století, který se pokusil více rozvíjet eklesiologii communia, se objevila celá řada jiných „cest“ (Benediktova cesta, Dominikova cesta, Escríáovova cesta, Cesta Kalvárie), kterou se podle jejich autorů má katolická církev v sekulární éře vydat.⁵

Ohledně pokoncilního vývoje to působí, jako by tehdy církev nakročila k odvážné reformě, ale pak se lekla své vlastní odvahy a nyní zůstává stát paralyzovaná a vlastně neví, zda se chce vrátit zpět, nebo dokončit krok a postoupit dále v procesu inkulturace jazyka, poselství a stylu života církve do současného světa tak, aby mohla naplnit své primární a klíčové poslání: teď a tady srozumitelně, sdílně a věrohodně zvěstovat radostnou zvěst Ježíše Krista a být prostřednicí spásného Božího jednání.

Pokusme se hledat odpovědi na otázky, kde se na této široké stupnici mezi meta-dogmatem a nezávaznou pastorační synodou Druhý vatikánský koncil skutečně

¹ Přehledně Massimo FAGGIOLI, *Vatican II: The Battle for Meaning*, New York/Mahwah: Paulist Press, 2012.

² K tomu viz Tomáš PETRÁČEK, „Druhý vatikánský koncil, hermeneutika kontinuity a pontifikát papeže Benedikta XVI.“ in: *Verba Theologica* 15, č. 1 (2016): 5-24.

³ Srov. Massimo FAGGIOLI, *Liminal Papacy of Pope Francis. Moving toward Global Catholicity*, New York: Orbis, 2020, s. 9, 70.

⁴ Christian WEISNER, „Wendezeit für die römische Kirche. Der schwierige Weg der Klerikerkirche zu einer Kirche des Gottesvolkes,“ in: *ET-Studies: Journal of the European Society for Catholic Theology* 9, č. 1 (2018): 5.

⁵ Společnou mají nostalgii po světě, kde slovo kultura znamená bílou křesťanskou kulturu a po západní politické a kulturní hegemonii, srov. Massimo FAGGIOLI, „Jak překročit paradigma ‚bud‘ hegemonie, anebo pronásledování!‘ Církev tváří v tvář pluralismu,“ in: *Salve: Revue pro teologii a duchovní život* 27, č. 1 (2017): 59.

nachází. V čem byl naplněn a v čem zůstává ještě jeho potenciál nevyužit. Zda potřebuje církev třetí vatikánský koncil? A byl by skutečně řešením? Za šedesát let se svět razantně proměnil a proměňuje, žádná sentimentální nostalgie veteránů dědiců Druhého vatikánského koncilu nepomůže církvi hledat řešení jejich současných problémů.⁶ Přesto a právě proto musíme o koncilu, jeho odkazu a důvodech jeho (ne-)naplnění intenzivně přemýšlet a debatovat.

Druhý vatikánský koncil jako metadogma? Teze a realita

Asi nemusíme složitě zdůrazňovat, že snahy zlehčovat dosah a význam koncilu tím, že chtěl být primárně pastorační a neměl v úmyslu přijímat nová dogmata, představují ahistorický nesmysl, protože každý koncil je ze své podstaty a z podstaty církve pastorační, reaguje na konkrétní situaci církve a snaží se ji pomocí svých dekretů a rozhodnutí věroučné a disciplinární povahy co nejlépe vybavit pro její hlavní poslání. Druhý vatikánský koncil vydal čtyři dokumenty nazvané „dogmatická konstituce“, které jsou vydány s nejvyšší autoritou církve, vedle mnoha dalších dokumentů nižšího stupně závažnosti a závaznosti.⁷ Z tohoto hlediska je koncil nepochybně legitimní a autoritativní událostí, kde koncilní rozhodnutí a dění mění charakter církve ve smyslu reakce na proměny společnosti a světa, ve kterém působí, a adaptace na ně. Tím je zcela oprávněn pojem „předkoncilní“ a „pokoncilní“, které tolik provokují obhájce hermeneutiky kontinuity a které se v souvislosti s Druhým vatikánským koncilem objevují. Stejně tak jako používáme pojem „potridentská církev“ či „přednicejské období“ pro předchůdce koncilu v dějinách církve.⁸

Stal se tedy (chybně) oním problematickým metadogmatem, v jehož duchu se pak vykládala celá předchozí etapa vývoje učení a činnosti církve, což jako nešťastný vývoj hodnotil papež Benedikt XVI. ještě jako teolog, prefekt Kongregace pro nauku víry a následně jako papež?⁹ Předně je třeba říci, že celá tato kritika je značně ahistorická, protože v dějinách církve nepochybně dochází k vývoji nauky, forem služby, bohoslužby a organizace církve. Dějiny církve, dějiny dogmatu a nauky a dějiny teologie se nebojí razantního pojmu „paradigmatické změny“. Ty bytostně patří k životu církve a co by mohlo být jejich legitimnějším nástrojem než z hlediska geografického dosud nejlépe zastoupený koncil v jejích dějinách, nemluvě o špičkových teozích a teologicky velmi kvalitní přípravě (v širším předpolí koncilu) i prováděcí fázi? Co by mohlo být důležitějším a silnějším katalyzátorem zásadního významu koncilu než svět, který po polovině 20. století prochází radikálními proměnami, které jdou oproti minulosti mnohem hlouběji do podstaty lidské existence? Zvláště v kontextu minimálně sto padesáti let vývoje, kdy vedení církve proměny společnosti a světa popírá, ignoruje nebo je pouze jalově kritizuje, přičemž korekce tohoto přístupu jsou pouze dílčí, opožděné a nevěrohodné? Každý skutečný a smysluplný koncil přece musí představovat novou vrstvu tradice,

⁶ Massimo FAGGIOLI, „Vatican II and Church Reform in Global Catholicism Today. Macro-Shifts of the Post-Vatican II Period,“ in: *ET-Studies: Journal of the European Society for Catholic Theology* 10, č. 1 (2010): 9.

⁷ *Dokumenty II. Vatikánského koncilu*, Praha 1995.

⁸ Srov. John W. O'MALLEY, *What happened at Vatican II*, Cambridge (USA)-London: Belknap Press, 2008, s. 48-52.

⁹ Např. Christine PEDOTTI, *Faut-il faire Vatican III?*, Paris: Tallandier, 2012, s. 95.

kteřou provede *relecture* stávajícího pokladu, udělá bilanci vývoje, rozliší nutné kroky a změny a následně nastolí novou rovnováhu. Jinak jejich svolávání postrádá smysl a účel a byl by jen jakýmsi nákladným sebepotvrzovacím rituálem.

Situace je ale ještě složitější. Druhý vatikánský koncil měl potenciál stát se v historickém a pozitivním smyslu metadogmatem, transformujícím činitelem a prvkem, který vybaví církev pro službu v moderní éře, ale stal se jím jen dílčím, značně omezeným způsobem. Zásadním momentem je nepochybně liturgická pokoncilní reforma se zavedením národních jazyků a novým mešním řádem.¹⁰ To skutečně činí ze současné generace bytostně druhovatikánské katolíky, jak konstatuje Faggioli. Nicméně všechny další prvky se jako by zastavily, nepokračovaly. Leccos se dá vysvětlit následnými proměnami společnosti. Koncil odpovídal pozdě, ale zrale na výzvy reformace a moderny, jenže učinil tak ve chvíli, kdy západní společnost a její kultura stojí před dalším zlomem v podobě postmoderního myšlení, konzumní společnosti, masové kultury, radikálního individualismu a rozpadu kolektivních identit a mnoha dalších proměn, které nabouraly život církve, vedly k poklesu počtu věřících i kněžských a řeholních povolání, a především k propadu vůle pokračovat v koncilem započatých reformech.

Ale příčinou, že se koncil nestal metadogmatem, přinejmenším tak, jak byl protagonisty zamýšlet, bylo, že se nic podstatného nezměnilo na institucionální, strukturální, mocenské rovině. Stopadesáté výročí Prvního vatikánského koncilu bylo příležitostí k vydání řady historických prací, které jednoznačně prokazují, jak se církev v druhé polovině 19. století proměnila v ultramontánním, integrálním duchu, kde vrcholy představují nová dogmata o papežské neomylnosti a univerzálním jurisdikčním primátu a následně se po dalších transformacích vtělily do nového kodexu církevního práva z roku 1917.¹¹ Přestože Druhý vatikánský koncil měl sloužit jako revize či reforma tohoto modelu¹², který je mylně prezentován jako odvěký, normální stav uspořádání a fungování církve, kromě drobných korektur samotný systém zůstal prakticky nedotčen, v řadě momentů se situace ještě zesílila, například v oblasti centralizace, mocenské nerovnováhy v podobě klerikalizmu a posilování exekutivní, zákonodárné, kontrolní a soudcovské role papeže a římských orgánů v životě církve. Z tohoto ohledu mnohem více platí, že katolická církev stále žije v metadogmatu (a paradigmatu) Prvního vatikánského koncilu, než že by se reálně dalo mluvit o platnosti, vnímání a prožívání Druhého vatikánského koncilu jako metadogmatu. Stručně řečeno, z hlediska vnitřní struktury a institucionální kultury je katolická církev stále a mnohem více prvovatikánská než druhovatikánská.¹³ A právě toto napětí a nesoulad ji vrhá do no-

¹⁰ Srov. Massimo FAGGIOLI, *True Reform. Liturgy and Ecclesiology in Sacrosanctum Concilium*, Collegeville MN.: Liturgical Press, 2012.

¹¹ Hubert WOLF, *Der Unfehlbare. Pius IX. und die Erfindung des Katholizismus im 19. Jahrhundert*, München: C.H. Beck, 2020. <https://doi.org/10.17104/9783406755774>; John W. O'MALLEY, *Vatican I. The council and the Making of the Ultramontane Church*, Cambridge (USA)-London: Belknap Press, 2019. <https://doi.org/10.4159/9780674986121>; Tomáš PETRÁČEK, *Křesťanství ve víru kulturních válek. Papežství, hodnoty, identita*, Praha: Vyšehrad, 2025, s. 23-49.

¹² Slovo „aggiornamento“ je jen eufemismus pro termín reforma soudí O'MALLEY, *What happened at Vatican II*, s. 9.

¹³ Srov. Peter NEUNER, *Der lange Schatten des I. Vatikanums. Wie das Konzil die Kirche noch heute*

vých kulturních a hodnotových konfliktů a vede k institucionální nefunkčnosti, přičemž k větším korekturám schází skutečná vůle v římském centru a svobodný prostor v místních církvích.

Jen jeden konkrétní příklad. Druhý vatikánský koncil odmítl jednoznačně etnický i náboženský nacionalismus, stejně jako všechny druhy autoritářství a totalitních režimů.¹⁴ Přesto se dnes v řadě zemí jeví jako bezbranný vůči pokušení stát se ideologickým štítem a útočným kopím politických proudů, které s těmito prvky pracují a usilují o transformaci společnosti v tomto duchu, jak to vidíme nejen mezi MAGA katolíky v USA, ale rovněž mezi mnoha církevními představiteli v postkomunistické středovýchodní Evropě.¹⁵ Jedním z důvodů je právě ponechaná antimoderní, antidemokratická a antiliberální struktura, identita a mentalita dotvořená na Prvním vatikánském koncilu, které se změny po Druhém vatikánském koncilu, především v oblasti institucionálního nastavení a kultury dotkly jen minimálně a povrchně. Církev sice na koncilu přijala ústavní jazyk práv a svobod v politické oblasti, ale vzhledem k nevěli nechat se jím oslovit i pro svůj vlastní institucionální chod, se vůbec nepromítla například do nového kodexu církevního práva z roku 1983, který uchoval a ještě posílil centralistický a autokratický styl vedení v církvi.¹⁶

Mezi Druhým vatikánským koncilem a církevní realitou dneška tak zůstává imanentní vnitřní distance s potenciálem, který se dá znovu využít a aktivizovat. Církev by tím mohla jen získat, nemluvě o důslednějším naplnění evangelijních principů. Je nesporné, že přijetí některých principů, jako je skutečná rovnost, svoboda vyjadřování či svoboda bádání včetně a především v teologii, by mohlo pomoci hledat nové cesty a řešení současných krizí. Je to i otázka samotné kredibility a autority církve. Když církevní představitelé mluví o významu lidských práv a zákonů, které je garantují a chrání ve společnosti a světě, podivně působí, že uvnitř církve se nic takového nepřipouští.¹⁷

Co se na koncilu a z koncilu podařilo uskutečnit

Z pohledu církevních dějin je nepochybně úspěchem přinejmenším částečné znovuoživení dějinnosti jako pozitivně vnímané dimenze existence církve a křesťanství. I zde koncil přinesl po dlouhém období popírání či ignorování dějinnosti a stavění se nad a mimo dějiny, důležité impulsy, naznačující, že církev opět bere dějinnost vážně. Cenné obrazy a formulace, například „církev na své pouti dějinami“ se nicméně jeví stále jen polovičaté, jako by dějiny byly něco vnějšího, pouhý

blockiert, Freiburg-Basel-Wien: Herder, 2019, s. 163-185. <https://doi.org/10.5771/9783451834400>. Michale SEEWALD, *Reform. Dielebekirche anders denken*, Freiburg i.Br.: Herder, 2019, s. 49-69. <https://doi.org/10.5771/9783451833496>

¹⁴ FAGGIOLI, *Jak překročit paradigma*, s. 62.

¹⁵ Viz PETRÁČEK, *Křesťanství ve víru kulturních válek*, s. 175-199.

¹⁶ Hubert WOLF, „Plus quam ancilla theologiae. Was die Kirchengeschichte zu aktuellen Reformdebatten beitragen kann,“ in: *ET-Studies: Journal of the European Society for Catholic Theology* 10, č. 1 (2010): 36

¹⁷ Johannes A. VAN DER VEN, „Three Desiderata for Vatican III. An Appraisal of Vatican II from the Perspective of Human Rights,“ in: *ET-Studies: Journal of the European Society for Catholic Theology* 5, č. 2 (2014): 225.

rámec, kterému se církev musí nějakým způsobem přizpůsobit, aby mohla naplnit své poslání, ale nikoliv podstatný rozměr, zásadní prvek jdoucí ke kořenům její vlastní existence, která je bytostně dějinná, provizorní, časová.¹⁸ Zvláště když v následném období znovu byla dějinnost v podobě kultury vnímána jako něco vnějšího, co zvenčí ohrožuje dokonalou a bezchybnou církevní organizaci.¹⁹

V pokoncilním období se žel naopak objevily vyloženě nebezpečné pokusy manipulovat dějinami, které se mimo jiné týkaly právě případu Druhého vatikánského koncilu, který měl být jednak pomocí konceptu hermeneutiky kontinuity připraven o svůj diskontinuitní paradigmatický prvek a zcela neutralizován ve svém reformním potenciálu, jednak měly být dokonce napsány nové jiné dějiny koncilu, které se představovaly jako alternativa monumentálnímu dílu boloňské historické školy a které by především tuto novou interpretaci legitimovaly a potvrdily.²⁰ Proti tomu se postavily největší osobnosti katolického církevního dějepiscectví, které tyto snahy obratem velmi kriticky pojednaly a pojmenovaly.²¹ Výsledkem byla vpsledku velmi zajímavá a přínosná debata o otázce kontinuity a diskontinuity v dějinách církve a křesťanství, která se zdá být důležitým přínosem pro debaty o budoucnosti a směřování církve.²²

Podstatný posun k akceptování dějinnosti nastal za papeže Františka, který rovněž zdůraznil důležitost církevních dějin pro studium teologie a teologickou reflexi. František se ve svém neapolském projevu dotkl otázky tradice, jejíž *neustálé dotazování* je zásadním úkolem pro obnovu teologie a teologických studií a kritériem její kvality. Naslouchání začíná u teologického odkazu, který zapouští své kořeny v komunitách Nového zákona a pokračuje v bohaté reflexi Otců a mnoha generací myslitelů a svědků. Dochovaná tradice přispívá k osvětování a dešifrování mnoha současných otázek jedině tehdy, když je vykládána v upřímné touze po očištění paměti, když totiž dovede rozlišovat to, co bylo nositelem původního Božího záměru, zjeveného v Duchu Ježíše Krista, a co naopak tomuto milosrdnému a spasitelnému záměru nebylo věrné. Papež tedy vyžaduje kritické, to znamená rozlišující promýšlení dědictví minulosti.²³ Teprve poučené z chyb se může západní křesťanství vrátit ke svým zdrojům v naději, že bude moci dosvědčovat dobrou zvěst národům východu i západu, severu i jihu. Ve Františkovi církev konečně znovu plně docenuje dějinnost církve i teologie, když říká, jak je nezbytné důkladné, poctivé *osvojení si dějin* v teologii jakožto prostoru, který je otevřen setkání s Pánem, a to nejen jako prevenci před pokušením sebelítosti, sebeklamu a nostalgie: „schopnost zahlédnout Kristovu přítomnost a cestu církve dějinami nás totiž činí pokornými a zbavuje nás pokušení utíkat se do minulosti, aby-

¹⁸ Viz Tomáš PETRÁČEK, „Od církve bojující k putujícímu Božímu lidu: jiná dějinnost konstituce *Lumen gentium*,“ in: *Studia theologica* 17, č. 3 (2015): 105-118. <https://doi.org/10.5507/sth.2015.030>

¹⁹ Přehledně FAGGIOLI, *Vatican II: The Battle*, s. 24-37.

²⁰ PETRÁČEK, *Druhý vatikánský koncil, hermeneutika kontinuity*, s. 20-21.

²¹ Např. *Vatican II. Did Anything Happen?*, ed. David G. SHULTENOVER, New York-London-New Delhi-Sydney: Bloomsbury, 2007; Gerald O'COLLINS, *The Second Vatican Council. Message and Meaning*, Collegeville: Liturgical Press, 2014. <https://doi.org/10.5040/9781501397752>

²² Srov. SEEWALD, *Reform*, s. 120-147. <https://doi.org/10.5771/9783451833496>

²³ Zde navazuje na impulsy Jana Pavla II., viz MEZINÁRODNÍ TEOLOGICKÁ KOMISE, *Paměť a smíření. Církev a viny minulosti*, Praha: Katolický týdeník, 2000, s. 9-10.

chom se vyhnuli přítomnému okamžiku“, ale rovněž jako místo setkání s Bohem, a tedy místem Božího mluvení k nám teď a tady.²⁴

Jedním z hlavních posláních Druhého vatikánského koncilu, tedy formální a symbolické posílení biskupské kolegiality jako vyvážení prvovatikánského vyvýšení papežství až do jakési posvátné izolace se příliš nevydařilo. Různé reformy sice posílily role biskupů dovnitř církve a pomohly efektivnějšímu výkonu jejich poslání (hranice odchodu z funkce, větší kontrola nad působením řádů), ale i biskupské synody sloužily nakonec více papežství než kolegialitě.²⁵ Církev po Druhém vatikánském koncilu se stala ještě klerikálnější a centralizovanější než kdykoliv předtím.²⁶ Přesto k určitým spontánním posunům došlo a katolická církev se od pojetí církve „kněží a katechismu“ posunula k většímu dynamismu, například zapojením laických hnutí.²⁷

Koncil změnil styl komunikace. Místo strohého jazyku římského práva, který si církev osvojila na koncilech ve starověku, se vědomě a s rozvahou koncilní Otcové rozhodli pro radikálně jiný styl komunikace, pro jiný literární žánr. Díky obnově studia patristické a středověké éry se mohli obrátit k poeticko-rétorickým žánrům, které se používaly právě v éře církevních Otců, u kterých našli vhodnější formu, jak promýšlet a vyjadřovat ústřední tajemství křesťanské víry. Metodou přesvědčování posluchače či čtenáře strhnout atraktivitou, vnitřní přesvědčivostí, vylíčením krásy, souladu a pravdivosti křesťanské nauky, nikoliv zastrašovat skrze hrozby a tresty. Koncilní texty byly návratem k hluboké tradici církve získávání duší pomocí přesvědčování a pozvání.²⁸ Znakem koncilu se stali pojmy jako dialog, charismata, kolegialita, partnerství či kooperace. I tady žel následuje postupný návrat k doktrínalnosti, slovník se stává opět stále více ideologický, kritický ve stylu prvního Vatikánu. I tady se s důsledným navázáním na Koncil muselo počkat až na pontifikát papeže Františka.²⁹ Podobně Koncil chtěl respekt k realitě, respektovat hlasy odborníků a vědců, což se hodně nabouralo okolo vydání encykliky *Humanae vitae* v roce 1968.³⁰ Opět to najdeme až mezi důrazy papeže Františka v podobě teze, že skutečnost má přednost před doktrínou, natož ideologií.³¹ To souvisí s Františkovou prioritou pro pastorální aspekty a ochota vidět dopady oficiálních církevních postojů na konkrétní lidské osudy.

²⁴ „Visita del Santo Padre Francesco a Napoli in occasione del convegno „La teologia dopo Veritatis Gaudium nel contesto del Mediterraneo“,“ La Pontificia Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale (Napoli), 21 giugno 2019. Italské, anglické a další jazykové mutace zde: https://www.vatican.va/content/francesco/en/speeches/2019/june/documents/papa-francesco_20190621_teologia-napoli.html

²⁵ PEDOTTI, *Faut-il faire Vatican III?*, s. 160.

²⁶ Viz FAGGIOLI, *Vatican II and Church Reform*, s. 7.

²⁷ Leo KARRER, „Kirche in der Krise. Zwischen Angst und Hoffnung,“ in: *ET-Studies: Journal of the European Society for Catholic Theology* 5, č. 2 (2014): 236.

²⁸ Viz John W. O'MALLEY, „Vatican II. Did anything happen?,“ in: *Vatican II. Did Anything Happen?* ed. David G. SHULTENOVER, New York-London-New Delhi-Sydney: Bloomsbury, 2007, s. 67-80 <https://doi.org/10.5040/9781501397752.ch-002>

²⁹ Geneviève COMEAU, „Ladynamiquespirituelledel'Églisedanslemonde,selonlepapeFrançois Point de vue d'une théologienne française,“ in: *ET-Studies: Journal of the European Society for Catholic Theology* 9, č. 1 (2018): 52.

³⁰ PEDOTTI, *Faut-il faire Vatican III?*, s. 104-106.

³¹ COMEAU, *La dynamique spirituelle*, s. 53.

Koncil předpokládal ekumenické otevření, které dosáhlo za papežů Jana XXIII. a Pavla VI. nečekané posuny ve vzájemných vztazích. Po nástupu Jana Pavla II. sice pokračovala snaha po mezináboženském dialogu, ale ekumenismus se žel příliš nerozvíjel, velkým ochlazením předchozího pokroku byla deklarace *Domini-nus Iesus* (2000), která skutečně a plně přiznává církevní charakter jenom katolické církvi. Po nástupu Benedikta XVI., který jako prefekt tuto deklaraci podepsal, se značně ochladil i mezináboženský dialog, ačkoliv byl učiněn pokus o setkání se světem sekulárního myšlení.³² I tady až papež František navázal na intenzivní ekumenické impulsy koncilu a koncilních papežů, včetně užívání ekumenicky citlivého titulu římský biskup.³³

Vatikánské centrum nedovolilo místním církvím důrazněji následovat ani mnohé další impulsy Druhého vatikánského koncilu, sám budoucí papež František na to jako biskup a kardinál opakovaně v římské kurii narazil, když důležité synody a rozhodnutí jihoamerické katolické církve byly cenzurovány a oslabovány.³⁴ Za papeže Benedikta XVI. procházela církev re-evropeizací, navíc měl dokonce i oproti Janu Pavlu II. distancovanější postoj vůči ekumenismu, mezináboženskému dialogu a rovněž právě vůči Druhému vatikánskému koncilu. Místo toho volil ještě pevnější provázání církve na západní kulturu a svět. Naopak Františkův mnohostranný ekumenismus, kdy je respektovaný partner a osobní přátelství s pravoslavnými, židovskými, muslimskými či letničními představiteli, vede k prolamování teologických a geopolitických bariér.³⁵ Přestože je často označován jako naivní či ohrožující pevnou katolickou identitu. V éře globálního katolicismu je větší otevřenost mimoevropským teologiím a odvážnější inkulturaci evangelijní zvěsti nezbytná.

Třetí vatikánský koncil jako řešení

Přestože nedošlo ke komplexnější ani podstatnější realizaci Druhého vatikánského koncilu, objevují se hlasy po svolání třetího vatikánského koncilu jako nástroje na překonání hluboké institucionální krize katolické církve. Zdá se, že to už organizačně není příliš představitelné, nejen vzhledem k současnému počtu biskupů, ale především proto, že už jen stěží lze nechat církev reprezentovanou pouze biskupy. Jednak to neodpovídá ani druhovatikánskému pojetí církve, pojetí církve jako společenství zahrnující všechny věřící, jednak pro vážné projednání současné situace církev a hledání východisek by měly být zastoupeny všechny skupiny v církvi a to nikoliv pouze hlasem kleriků, mnichů a teologů, což by znamenalo jen návrat k středověké a antické praxi, ale tentokrát bude nutné dát hlas, ale i podíl na formulování a přijímání závěrů i většině církve, tedy Božímu lidu, laikům. Navíc by to byl vzhledem k současné formě výběru a jmenování biskupů silně autoreferenční systém, kde by diskurz zůstal zacyklený, jak to v reformních debatách pozorujeme už po několik desetiletí, a nemohl by kýžený pohyb a od-

³² Viz Tomáš PETRÁČEK, „Vytvořit opět pravé katolické klima. K recepci pontifikátu Benedikta XVI. se zvláštním přihlédnutím na katolickou církev v České republice,“ in: *Verba Theologica* 23, č. 2. (2024): 29-42. <https://doi.org/10.54937/vt.2024.23.2.29-42>

³³ COMEAU, *La dynamique spirituelle*, s. 57-58.

³⁴ Viz WEISNER, *Wendezeit für die römische Kirche*, s. 8.

³⁵ FAGGIOLI, *Liminal Papacy*, s. 20, 111, 120.

vážné abrahámovské vyjití do neznáma, vstříc Božímu zaslíbení. Pokušení zůstat za hradbami a opět pouze bránit dobytý prostor by bylo příliš neodolatelné.

Problém je ale založen ještě mnohem hlouběji: jak ukázala krize okolo sexuálního zneužívání ze strany katolického duchovenstva, skutečným problémem je otázka moci, absence její kontroly a naopak její sakralizace v církvi. Ukazuje se, že v podobě skandálů okolo (nejen) sexuálního zneužívání církev platí obrovskou daň za svoji neochotu a nevělu změnit klerikální centralizovaný model katolicismu Prvního vatikánského koncilu.³⁶ Zásadně to nabouralo elementární věrohodnost a kredibilitu katolické církve, které jsou podstatnou podmínkou naplňování jejího poslání.³⁷ Podle pastoralisty Leo Karrera zásadní problém představuje skutečnost, že se z jedné historicky vzniklé formy, podoby a systému církve stal článek víry, který se fakticky pokouší o své vlastní zbožštění (viz pojmy jako „svatá církev“, „de iure divino“), což vyvolává zneklidňující otázky, v co vlastně křesťan věří, co je pro ně podstatné.³⁸

Jednou z naléhavých výzev obnovy je tedy nutnost změnit, redefinovat dualistické chápání moci a autority v církvi, které papež František často označoval jako klerikalismus.³⁹ Podle Judith Gruber je polarita „klérus – laici“ v církvi úzce propojena s dalšími binaritami jako „muž – žena“, „posvátné – profánní“, „církev – svět“, „božské – lidské“, takže hierarchizováno tvoří pojmové propojení „posvátné-církev-božské-muži“ prakticky absolutizovaný systém a skrze tyto ekleziologické operace hierarchizace a absolutizace formuje systém církve, který si nárokuje absolutní autoritu. V něm sexuální zneužívání mladistvých představuje jen jednu z podob patologických důsledků, jehož mechanismus ten samý systém organizace moci brání pochopit a řešit.⁴⁰

Dalším nebezpečným trendem je skutečnost, že církev je reálně stále více plurální, ale žel stále méně pluralitní. Když na Druhém vatikánském koncilu dokázala obnovit velkou část své předmoderní a předreformační katolicity (šíře, complexity) a ztratila značnou část svého antimoderního a antireformačního instinktu, dávalo to silnou naději na obnovení možnosti vnitřní plurality. To se žel nepodařilo zcela naplnit, na institucionální úrovni docházelo k dalšímu utužování disciplíny a uniformity forem života katolické církve, včetně intenzity dohledu římského centra.⁴¹ Situace se tak stává paradoxní a nezdravá: dnes je mnoho rozmanitých způsobů, jak být katolíkem, ale velká část vlivných katolíků nejen mezi hierarchy, ale i mezi laiky, má čím dále menší schopnost tuto rozmanitost snášet. Jednota nepocházející z diverzity se nicméně jeví jako jednota postrádající smysl.⁴² Církev byla vždy plurální, a to historicky výrazně více než dnes a k této schopnosti unést širí diverzity a plura-

³⁶ Srov FAGGIOLI, *Vatican II and Church Reform*, s. 4.

³⁷ Např. PEDOTTI, *Faut-il faire Vatican III?*, s. 37-40.

³⁸ KARRER, *Kirche in der Krise*, s. 241.

³⁹ FAGGIOLI, *Vatican II and Church Reform*, s. 19.

⁴⁰ Judith GRUBER, „New Beginnings without Innocence. Structural Reform in the Church through the Lens of a Political Theology of Un/recognizability,“ in: *ET-Studies. Journal of the European Society for Catholic Theology* 11, č. 2 (2020): 190-191.

⁴¹ Srov. Tomáš PETRÁČEK, „Prolamování limitů. K současným proměnám papežství v historickém kontextu,“ in: *Verba Theologica* 20, č. 2 (2021): 7-20.

⁴² FAGGIOLI, *Jak překročit paradigma*, s. 68, 71.

lity forem života a praktikování víry se potřebuje vrátit. Pomoci by jí mohla i v tomto případě eklesieologie alterity, pokud najde odvahu si takovou znovu vytvořit.⁴³

Katolická církev ve svém institucionálním založení prochází hlubokou krizí, v řadě aspektů se doslova rozpadá před očima.⁴⁴ To vyžaduje změnu mocenského systému v církvi jako podmínku budoucího rozvoje církve, případně i nějakého budoucího koncilu.⁴⁵ Nástrojem by mohlo být i rozdělení moci po vzoru právních, konstitučních států, které dosud patří k tabuizovaným tématům uvnitř katolické církve a které se opět vynořilo s novou naléhavostí právě tváří v tvář sexuálnímu zneužívání v církvi.⁴⁶ Budoucnost bude zřejmě spíše plodem synodálního procesu než přímo koncilu, což není hra se slovy: synodalita předpokládá dlouhodobý proces, trvání, zapojení mnohem většího souboru věřících se zastoupením všech. Součástí procesu bude hledání nového sebepojetí církve, jak to například naznačil papež František v označení církve jako polní nemocnice.⁴⁷

Místo závěru: hledání řešení současné krize

Na první pohled není jiné teologické disciplíny, která by byla více disponována pro otázky reformy církve než právě církevní dějiny. Přesto byl dlouho její příspěvek spíše nicotný. Příčinou byla zdrcující porážka, kterou církevní dějiny utrpěly v kontextu Prvního vatikánského koncilu, kde argumenty církevních historiků a teologů v oblasti dějin dogmatu byly ignorovány jako nepodstatné.⁴⁸ Důsledkem byla dlouhodobá marginalizace a sebemarginalizace oboru církevních dějin.⁴⁹ To se proměnilo právě v debatě o významu a pojetí role Druhého vatikánského koncilu, kde se církevní historici odhodlali vystoupit na obranu základních principů své disciplíny a historického poznání.⁵⁰ Přínos studia církevních dějin pro reformní snahy může být rozhodující. Poznání, že struktury a viditelná podoba církve se mění a je dobově podmíněná, ale rovněž zjištění, jak zásadně se proměňovala křesťanská identita a jak docházelo k rozlišování toho, co je skutečně autenticky křesťanské, podstatné a co naopak dobově podmíněné a jádro evangelií spíše zakrývající, může být osvobozující i inspirativní.⁵¹ Přestože se společenské, politické a další poměry ve světě výrazně posunuly a proměny nabraly stupňující se tempo, takže mnoho z tehdejší agendy už beznadějně zastaralo, dokončit debatu o Druhém vatikánském koncilu se jeví jako nezbytná podmínka pro hledání životaschopné cesty pro pohyb a působení ka-

⁴³ GRUBER, *New Beginnings without Innocence*, s. 191.

⁴⁴ Viz Jan LOFFELD, *Wenn nichts fehlt, wo Gott nicht fehlt. Das Christentum vor der religiösen Indifferenz*, Freiburg-Basel-Wien: Herder, 2024, s. 59-90. <https://doi.org/10.5771/9783451835698-59>

⁴⁵ PEDOTTI, *Faut-il faire Vatican III?*, s. 195.

⁴⁶ Daniel BOGNER, „Un plaidoyer éthique en faveur de la séparation des pouvoirs dans l'Église catholique Conséquences de la crise des abus sexuels,“ in: *ET-Studies. Journal of the European Society for Catholic Theology* 11, č. 2 (2020): 225-237.

⁴⁷ Viz Josef PROKEŠ, „Církev jako polní nemocnice,“ in: *Salve: Revue pro teologii a duchovní život* 29, č. 4 (2019): 117-139.

⁴⁸ Christian UHRIG, „Kirchengeschichte 2.0'. Der Beitrag der Kirchengeschichtsschreibung für die Erneuerung von Kirche,“ in: *ET-Studies. Journal of the European Society for Catholic Theology* 10, č. 1 (2010): 45-63.

⁴⁹ WOLF, *Plus quam ancilla theologiae*, s. 25-26.

⁵⁰ Viz poznámka č. 21.

⁵¹ UHRIG, „Kirchengeschichte 2.0', s. 56.

tolické církve v současném světě. Na koncilu dokázala církev v deklaratorní rovině provést odklon od pojetí církve jako kontra-společnosti (Gegengesellschaft) či dokonalé společnosti (societas perfecta) směrem k světové církvi (Weltgesellschaft), která patří do světa a je s ním ve stálém dialogu.⁵² Nicméně se nepodařil posun směrem od papežské ke kolegiální církvi, který se ve světle dalších událostí už sám o sobě jeví jako nedostatečný. Jako zásadní výzva nyní zní přechod od eklesiologie instituce k eklesiologii *communio*, k pojetí církve jako společenství.⁵³ V tomto smyslu představuje koncil spíše ukončení jedné fáze církevních dějin než započetí nové éry, sice se modifikovalo teologické paradigma, ale nenásledovaly strukturní a institucionální změny.⁵⁴

Přitom církev bojuje se staronovým pokušením, vede se v ní vnitřní zápas o odmítnutí trendů k sektářskému katolicismu, protože skutečný katolicismus si musí podržet svoji univerzalistickou tvář a zájem o všechny lidi, lidstvo jako celek. V rozvíjení koncilu církev zřejmě bude pokračovat ve šlépějích papeže Františka a Jana XXIII. v zájmu o chudé a snaze dokládat své pojetí církve osobním svědectvím, v důvěře koncilním a synodálním prvkům církevního života, ve vůli nechat se vést spíše evangeliem než církevními normami a předpisy a dovést teologický návrat k tradici až k samému zdroji, následovat paradigma pastorality.⁵⁵ Zápas o charakter církve a budoucnost katolického křesťanství se dostává do nové fáze.

BIBLIOGRAFIA:

„Visita del Santo Padre Francesco a Napoli in occasione del convegno ‚La teologia dopo Veritatis Gaudium nel contesto del Mediterraneo‘.“ La Pontificia Facoltà Teologica dell’Italia Meridionale (Napoli), 21 giugno 2019. Italské, anglické a další jazykové mutace zde: https://www.vatican.va/content/francesco/en/speeches/2019/june/documents/papa-francesco_20190621_teologia-napoli.html

BOGNER, Daniel. „Un plaidoyer éthique en faveur de la séparation des pouvoirs dans l’Église catholique Conséquences de la crise des abus sexuels.“ *ET-Studies. Journal of the European Society for Catholic Theology* 11, č. 2 (2020): 225-237.

COMEAU, Geneviève. „La dynamique spirituelle de l’Église dans le monde, selon le pape François Point de vue d’une théologienne française.“ *ET-Studies: Journal of the European Society for Catholic Theology* 9, č. 1 (2018): 51-60.

Dokumenty II. Vatikánského koncilu. Praha, 1995.

FAGGIOLI, Massimo. „Jak překročit paradigma ‚buď hegemonie, anebo pronásledování‘ Církev tváří v tvář pluralismu.“ *Salve: Revue pro teologii a duchovní život* 27, č. 1 (2017): 59-74.

⁵² FAGGIOLI, *Jak překročit paradigma*, s. 60, 70.

⁵³ Srov. PETRÁČEK, *Křesťanství ve víru*, s. 212-220.

⁵⁴ FAGGIOLI, *Vatican II and Church Reform*, s. 16.

⁵⁵ Petráček, *Prolamování limitů*, s. 15-16.

FAGGIOLI, Massimo. „Vatican II and Church Reform in Global Catholicism Today. Macro-Shifts of the Post-Vatican II Period.“ *ET-Studies: Journal of the European Society for Catholic Theology* 10, č. 1 (2010): 3-22.

FAGGIOLI, Massimo. *Liminal Papacy of Pope Francis. Moving toward Global Catholicity*. New York: Orbis, 2020.

FAGGIOLI, Massimo. *True Reform. Liturgy and Ecclesiology in Sacrosanctum Concilium*. Collegeville MN.: Liturgical Press, 2012.

FAGGIOLI, Massimo. *Vatican II: The Battle for Meaning*. New York/Mahwah: Paulist Press, 2012.

GRUBER, Judith. „New Beginnings without Innocence. Structural Reform in the Church through the Lens of a Political Theology of Un/recognizability.“ *ET-Studies. Journal of the European Society for Catholic Theology* 11, č. 2 (2020): 185-205.

KARRER, Leo. „Kirche in der Krise. Zwischen Angst und Hoffnung.“ *ET-Studies: Journal of the European Society for Catholic Theology* 5, č. 2 (2014): 235-245.

LOFFELD, Jan. *Wenn nichts fehlt, wo Gott nicht fehlt. Das Christentum vor der religiösen Indifferenz*. Freiburg-Basel-Wien: Herder, 2024, s. 59-90. <https://doi.org/10.5771/9783451835698-59>

MEZINÁRODNÍ TEOLOGICKÁ KOMISE, *Paměť a smíření. Církev a viny minulosti*. Praha: Katolický týdeník, 2000.

NEUNER, Peter. *Der lange Schatten des I. Vatikanums. Wie das Konzil die Kirche noch heute blockiert*. Freiburg-Basel-Wien: Herder, 2019. <https://doi.org/10.5771/9783451834400>

O'COLLINS, Gerald. *The Second Vatican Council. Message and Meaning*. Collegeville: Liturgical Press, 2014.

O'MALLEY, John W. „Vatican II. Did anything happen?“ In: *Vatican II. Did Anything Happen?* ed. David G. SHULTENOVER, New York-London-New Delhi-Sydney: Bloomsbury, 2007, s. 52-91. <https://doi.org/10.5040/9781501397752.ch-002>

O'MALLEY, John W. *Vatican I. The council and the Making of the Ultramontane Church*. Cambridge (USA)-London: Belknap Press, 2019. <https://doi.org/10.4159/9780674986121>

O'MALLEY, John W. *What happened at Vatican II*. Cambridge (USA)-London: Belknap Press, 2008.

PEDOTTI, Christine. *Faut-il faire Vatican III?* Paris: Tallandier, 2012.

PETRÁČEK, Tomáš. „Druhý vatikánský koncil, hermeneutika kontinuity a pontifikát papeže Benedikta XVI.“ *Verba Theologica* 15, č. 1 (2016): 5-24.

PETRÁČEK, Tomáš. „Od církve bojující k putujícímu Božímu lidu: jiná dějinnost konstituce Lumen gentium.“ *Studia theologica* 17, č. 3 (2015): 105-118. <https://doi.org/10.5507/sth.2015.030>

PETRÁČEK, Tomáš. „Prolamování limitů. K současným proměnám papežství v historickém kontextu.“ *Verba Theologica* 20, č. 2 (2021): 7-20.

PETRÁČEK, Tomáš. „Vytvořit opět pravé katolické klima. K recepci pontifikátu Benedikta XVI. se zvláštním přihlédnutím na katolickou církev v České republice.“ *Verba Theologica* 23, č. 2. (2024): 29-42. <https://doi.org/10.54937/vt.2024.23.2.29-42>

PETRÁČEK, Tomáš. *Křesťanství ve víru kulturních válek. Papežství, hodnoty, identita*. Praha: Vyšehrad, 2025.

PROKEŠ, Josef. „Církev jako polní nemocnice.“ *Salve: Revue pro teologii a duchovní život* 29, č. 4 (2019): 117-139.

SEEWALD, Michale. *Reform. Dielebekirche anders denken*. Freiburg i.Br.: Herder, 2019. <https://doi.org/10.5771/9783451833496>

UHRIG, Christian. „‘Kirchengeschichte 2.0’. Der Beitrag der Kirchengeschichtsschreibung für die Erneuerung von Kirche.“ *ET-Studies. Journal of the European Society for Catholic Theology* 10, č. 1 (2010): 45-63.

VAN DER VEN, Johannes A. „Three Desiderata for Vatican III. An Appraisal of Vatican II from the Perspective of Human Rights.“ *ET-Studies: Journal of the European Society for Catholic Theology* 5, č. 2 (2014): 217-227.

Vatican II. Did Anything Happen? ed. David G. SHULTENOVER, New York-London-New Delhi-Sydney: Bloomsbury, 2007. <https://doi.org/10.5040/9781501397752>

WEISNER, Christian. „Wendezeit für die römische Kirche. Der schwierige Weg der Klerikerkirche zu einer Kirche des Gottesvolkes.“ *ET-Studies: Journal of the European Society for Catholic Theology* 9, č. 1 (2018): 3-26.

WOLF, Hubert. „Plus quam ancilla theologiae. Was die Kirchengeschichte zu aktuellen Reformdebatten beitragen kann.“ *ET-Studies: Journal of the European Society for Catholic Theology* 10, č. 1 (2010): 23-43.

WOLF, Hubert. *Der Unfehlbare. Pius IX. und die Erfindung des Katholizismus im 19. Jahrhundert*. München: C.H. Beck, 2020. <https://doi.org/10.17104/9783406755774>

This study was supported by research project „Verhinderte Anpassung, nicht notwendige Konflikte: Zum Dilemma des Modernismus in MOE“, Forschungsprojekt 2024-2025 provided by Foundation Renovabis, Germany, Projektnummer CZ025339.

prof. PhDr. Tomáš Petráček, Ph.D., Th.D.

Katedra kulturních a náboženských studií

Pedagogická fakulta

Univerzita Hradec Králové

Rokitanského 62

CZ 500 03 Hradec Králové III

tomas.petracek@uhk.cz