



Aggiornamento: poznámky ke koncilní hermeneutice

Aggiornamento: Notes on Conciliar Hermeneutics

LUCIE KOLÁŘOVÁ

Teologická fakulta JU v Českých Budějovicích
Katedra teologických věd

Abstract:

Following the author's long-term and continuous professional reflection on the Second Vatican Council, this article focuses on the issue of conciliar hermeneutics, i.e. hermeneutics of the council and post-conciliar hermeneutics about the council. What – after sixty years – do its legacy and possible relevance amount to? The line followed includes both the question of the epistemology and methodology of the council itself and the possibilities of current understanding, which should go beyond mere passive receptivity and formal reference to the conciliar texts. Particularly the following aspects are the subject of attention: orientation to the contemporary world and how the council is interwoven with the times; the council as a venue for mutual communication; the connection of the texts and their interpretation to hermeneutic pre-understanding; the risk of ideologizing interpretations. The key to conciliar hermeneutics is the self-definition of the council as pastoral, which is understood as theological – as part of the faith expressed by the council. Although the specific contemporaneous problems which the council reflects upon are no longer relevant today in the same way, the rehabilitation of the secular world and the legitimacy of a social-scientific perspective in theology have proven to be turning points of timeless validity.

Keywords: hermeneutics; Second Vatican Council; theology, anthropology; image of the church; pastoral; ideology; social-science perspective; legacy and message

Úvod

Druhý vatikánský koncil nepřestává být předmětem odborného zájmu, jak je rychle patrné při pohledu na úctyhodný textový korpus, který vznikl v průběhu uplynulých šedesáti let jako kolektivní dílo teologů a jejich urputné snahy dobrat se adekvátního pochopení tohoto koncilu.

Širším východiskem pro koncept článku je podivení a pochybnost. Podivení nad tím, jak často se s automatickým nárokem na jakési definitivní zajištění zaštiťujeme v církevním, a zejména teologickém prostředí odkazy na konkrétní místa textů koncilních dokumentů. Co přesně mají tyto odkazy legitimizovat? A pochybnost, zda něco řeší případné další analýzy koncilních textů, když tyto byly analyzovány a komentovány již natolik důkladně, že z nich žádná nová „místa“ vykutat nelze. Pokud jsme se s církví někde zasekli, vtírá se otázka, zda by nebylo zapotřebí nového koncilu. Vždyť co jsme z toho posledního doposud nedokázali implementovat, to se nám beztak už sotva podaří. Svět se mezitím zase proměnil a četné otázky, které druhý vatikánský koncil slavnostně nastolil, nejsou otázkami dnešního člověka. Kromě zastaralosti se mohou zdát i banální, a dojemná pozornost, kterou kupříkladu pastorální konstituce *Gaudium et spes* věnovala lidskému životu v jeho každodennosti, mnohé ze své dojemnosti ztratila.

Ptáme-li se po odkazu, dopadu či aktuálnosti druhého vatikánského koncilu, nemělo by v první řadě jít o textové analýzy koncilních dokumentů jako takové, ať už v podobě opakování starých, nebo nacházení nových, zatím nepovšimnutých míst naléhavé teologické evidence, která nám jako *loci theologici* svého druhu černé na bílém jasně ukazují, jak věci JSOU, směrodatná a závazná. Nejde ale asi ani o potřebu dalšího koncilu, pakliže by přetrvával habitus dělat z textů neprůstřelný štít, pouze by se vyměnily staré texty za nové. Naopak je možné položit si otázku, zda dnes v církvi něco důležitého nepostrádáme? Otcové na koncilu určitým způsobem jednali a něco při tom riskovali. Pokud koncilní hermeneutika – rozборы, výklady, interpretace, komentáře – pracuje s finálními, odsouhlasenými a přijatými koncilními texty, je to na jedné straně zcela pochopitelné, na druhé straně to ale může znamenat past. To, co na jednání koncilních otců bylo inovativní, se ztrácí, recepce koncilu snadněji přechází k mechanickému opakování a memorování míst a formulací, považovaných za směrodatné. S jistotou lze říci, že toto záměrem koncilu nebylo.

Koncilní hermeneutika se ovšem může zaměřit na koncil jako celek. Dominantním se pak stává obraz církve, která se vydala na cestu a nebála se toho, že pravda může být zprostředkovávána pouze relativními kroky. Copak to není bytostně teologické?! Heuristika postupu je zde proto následující: vzdát se toho, co je po ruce zdánlivě jednoznačné a nezpochybnitelné, onen „odkaz na konkrétní místo v textu“, a pokusit se konceptualizovat kontext jako to, co je sice hůře uchopitelné, ale bez čeho se zdá nemyslitelné porozumět odkazu koncilu. Koncilní *aggirramento* je mottem uvažované teologické (meta)hermeneutiky zahrnující některé ze základních myšlenkových pilířů koncilu a epistemologie koncilu: orientace na současný svět, koncil jako dějiště vzájemné komunikace, srostlost koncilu s dobou, problematika pozadových hermeneutických představ a předpokladů vázaných na ten který výklad a další. Cílem je přispět alespoň několika poznámkami k systematické odpovědi na fundamentálněteologickou otázku, jaký hermeneutický přístup byl koncilu vlastní a v čem spočívá jeho dlouhodobá relevance.

Vpuštění sociálněvědní perspektivy do teologie

Předmětem důkladného zkoumání v rámci přípravy na druhý vatikánský koncil byly moderní podmínky víry, náboženské praxe a vitality křesťanství. Ve svém

proslovu u příležitosti slavnostního zahájení koncilu hovoří papež Jan XXIII. o vhodných aktualizacích (*aggiornamenti*).¹ *Aggiornamento*, významově opsáno jako zdnešnění, zesoučasnění, otevření se době, se stává mottem koncilu a někteří jej pojímají jako základní kritérium teologické interpretace tohoto koncilu.² Koncil se výslovně vztáhl ke společenskému kontextu, a zdá se, že tak by také měl být čten, má-li být pochopen ve svém záměru. Program *aggiornamenti* a zaměřenosti k sociální realitě explicitně ztělesňuje pastorální konstituce *Gaudium et spes*. Ansgar Kreutzer přesvědčivě dokládá, že a jak kompetentní práce s tímto textem vyžaduje reflektovaný přístup interdisciplinární, především pak sociálněvědní.³

Z fundamentálněteologického hlediska nemůže sociálněvědní a celkově interdisciplinární rovina textu *Gaudium et spes* nahradit teologický výklad, který pro koncilní dokumenty pochopitelně zůstává primární. Sociální perspektiva nicméně zásadně pozměnila styl teologické reflexe, zasazující se raději o soudobost evangelia pocházejícího z jiné doby, než aby se s nadčasovými věčnými pravdami se světem mýjela. Sociálněvědní kategorie pomáhají usadit teologii do života a vyjímají ji z metafyzického konstruktů o světě. Ozřejmují, k jakému konkrétnímu světu se vztahujeme a co to s sebou nese pro život z víry. Co znamenalo „otevření se katolické církve současné době“ v šedesátých letech dvacátého století? Pojem kultura nabyl dějinných a společenských obrysů a v textu se pracuje s jeho sociologickým a etnologickým významem,⁴ který slouží k orientaci a aktualizaci křesťanství. Zatímco víceméně homogenní středověké paradigma znamenalo, že naprostá většina lidí sdílela stejný základní obraz *Boha, obraz světa, obraz člověka* a s tím spojené ideje a hodnoty, moderní různost kultur a pluralismus postavilo křesťany do diametrálně odlišné pozice. Konstituce *Gaudium et spes* tento zjištěný stav nedémonizuje, nerozporuje, uznává jej jako reálný a dokonce teologicky jako dobrý.⁵

Pokud měl být program koncilu dodržen, konstituce *Gaudium et spes* věnovaná církvi v dnešním světě nemohla opomenout žádný podstatný znak moderních společností. Tyto znaky v době koncilu pochopitelně neoznačovaly nějaké poslední výstřelky, právě naopak: sekularizace, funkční diferenciaci sociálních oblastí či evoluční mentalita jsou v danou chvíli v procesu dokonce již po několik staletí. Aktuální se tedy stávají především pro katolickou církev, která svolává koncil, aby – vůbec poprvé – překročila konfrontační a odmítavý postoj vůči modernitě, jehož vyvrcholení představoval první vatikánský koncil s dozvuky ultramontanismu v první polovině dvacátého století. Takové výrazné opoždění církve za dobou má mnohé a mnohokrát analyzované příčiny, samo o sobě však

¹ II. vatikánský koncil očima Jana XXIII. a Pavla VI., ed. Ctirad V. Pospíšil, Kostelní Vydří: Karlovo nakladatelství, 2013, s. 58.

² Michael BREDECK, *Das Zweite Vatikanum als Konzil des Aggiornamento. Zur hermeneutischen Grundlegung einer theologischen Konzilsinterpretation*, Paderborn: Schöningh, 2007, s. 73–139, 375–437. <https://doi.org/10.30965/9783657763177>

³ Ansgar KREUTZER, *Kritische Zeitgenossenschaft: Die Pastoralkonstitution Gaudium et spes modernisierungstheoretisch gedeutet und systematisch-theologisch entfaltet*, Innsbruck: Tyrolia, 2006, s. 326–332.

⁴ *Gaudium et spes*, čl. 53.

⁵ *Gaudium et spes*, čl. 34, 44.

dozajista nevyjadřuje metodologicky normativní a následováníhodný postoj církve jako celku. Tradice znamená předávání, nikoli stagnování.⁶

V souladu s nosnou intencí *Gaudium et spes* bylo v podstatě nemožné neintegrovat změny, které kulturu modernity prostě charakterizují. Většina koncilních otců si byla vědoma toho, že teologie jako sólové počínání, izolovaná od dění ve společnosti a v kultuře, by napříště jen stěží obstála. Hans-Joachim Höhn to po více než čtyřiceti letech při zpětném pohledu na koncil vyjadřuje decentní pointou: „Každý, kdo o církvi přemýšlí v dnešní společnosti, musí při tom rozumět nejen něčemu o církvi a jejím dogmatickém sebepojetí. Kdo nerozumí zároveň také něčemu o společnosti, nevyzná se v jejích strukturách a transformačních procesech, nepochopil nic o místě a úkolech církve v dnešním světě, a nerozumí proto nakonec ani ničemu o církvi.“⁷ Modernizační záměr konstituce vyžadoval a vyžaduje modernizačně-teoretické čtení otevírající přístup ke kritické recepci koncilního textu. Ten nezamýšlel nic menšího než době odpovídající ztvárnění toho, co je věcí křesťanství, a na věci evangelia založenou interpretaci toho, jaká je (pro křesťany) doba. Nebo jinak řečeno: koncil se ptal po okolnostech soudobé praxe víry a zkoumal, jak může víra přispět ke správnému pochopení doby.

Opožděná rehabilitace světa

Pozitivní programovou zaměřeností ke společenské realitě usiluje klíčový dokument zatím posledního koncilu o ustavení vztahu mezi katolickou církví a moderní společností, a tím zůstává v linii péče o znovuuurčení dávno etablovaného vztahu mezi „církví“ a „světem“. Toto znovuuurčení je pochopitelně determinováno již zmíněnými předcházejícími dějinami a musí být do značné míry chápáno jako reakce na ně. Mám na mysli zejména ekleziologické (ne)zpracování Velké francouzské revoluce a jejích následků, které Klaus Schatz nazývá „formováním identity církve tím, že se stahuje do sebe“⁸, a dále události kolem takzvané modernistické krize, o níž Arnold Claus říká, že „byla nakonec skutečně krizí modernizace teologie“⁹. Souvislost s koncilem probíhajícím v šedesátých letech dvacátého století, který se pokouší překonat staré resentimenty, je očividná. Právě tento faktor opožděné satisfakce snad umožňuje – prvotně z psychologického hlediska – pochopit, že a proč bylo koncilní promoderní nadšení zároveň také nekritické, naivní až jednostranné, a jako takové ambivalentní. A pro část věřících dokonce nepřijatelné.

Známým představitelem skeptického přístupu k programu *aggiornamenta* je bezesporu Joseph Ratzinger. Ten odmítá, že by koncil znamenal nějaký absolutní nový počátek (zřejmě reminiscence na přednášku Karla Rahner z r. 1965 s názvem *Koncil – nový počátek*)¹⁰. Zdánlivou novost chápání víry dával do souvislosti

⁶ Hans WALDENFELS, *Kontextová fundamentální teologie*, Praha: Vyšehrad, 2000, s. 553–554, 567–568.

⁷ Hans-Joachim HÖHN, Recherche – Rezension, in *Theologische Literaturzeitung. Monatsschrift für das gesamte Gebiet der Theologie und Religionswissenschaft*, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, Dezember/2008, Nr. 12, Spalte 1408/1409.

⁸ Klaus SCHATZ, *Kirchengeschichte der Neuzeit II*, Düsseldorf: Patmos, 1989, s. 14.

⁹ Arnold CLAUS, *Malé dějiny katolického modernismu*, Praha: Vyšehrad, 2014, s. 23.

¹⁰ Karl RAHNER, *Das Konzil – ein neuer Beginn. Vortrag beim Festakt zum Abschluss der II. Vati-*

s novostí pragmatiky a příslušných dějinných kontextů, hovořil o novověkých zúženích, zdůrazňoval hermeneutiku kontinuity. Mnohé naděje, které koncil vzbuzoval, považoval přinejmenším za přebujelé.¹¹ Už v jeho raném díle *Einführung in das Christentum* z r. 1968, které bylo vnímané jako otevřené, dobře přístupné, komunikativní a stalo se dokonce jakýmsi teologickým bestsellerem, veřejnou knihou s nezanedbatelným společenským vlivem, je *aggiornamento* – v daném kontextu překvapivě – podezřelou kategorií, spojeno s hrozbou relativizace pravdy. Ratzinger se obává, že si otevřenost době vybere svou daň v podobě zaprodanosti módním idejím, křesťanství se vyprázdní, víra se stane povrchní.¹² Zpětně to potvrzuje i Ratzingerova předmluva k opětovnému vydání díla v r. 2000, z níž vyvstává obrodné koncilní hnutí a jeho zaměřenost na současnost s její sociální realitou ponejvíc jako plod podivné syntézy mezi křesťanstvím a marxismem, „nové splývání církve a světa ve znamení revoluce“¹³, znamenající upřednostnění politiky a hospodářství před pravdou, spásou, vykoupením.¹⁴

Nejde však pouze o ty, pro které byly či jsou výhrady vůči *aggiornamentu* prostředkem pro ideologické potírání marxismu, teologie osvobození, levicového smýšlení, nebo – tak jako dnes – progresivismu, environmentalismu a dalších konceptů vnímaných jako ohrožujících. Kritické hlasy zazněly i od těch, kteří *aggiornamento* nepovažovali za nebezpečnou snahu držet krok s krátkodechými trendy a kteří se nenechali vést strachem a obavami. Přílišný optimismus vůči projektu moderny byl v době konání koncilu totiž již sám zpozdlý. Edward Schillebeeckx, belgický teolog liberálního smýšlení, neformální poradce nizozemských biskupů účastných koncilu, který stál na straně koncilu celým svým srdcem a chápal ho jako příležitost pro církev k nalezení nové důstojné pozice ekvivalentní k demokratické a občanské společnosti, konstatuje realisticky: „První vatikánský koncil byl církevním shromážděním feudální hierarchie, přežívající v moderním světě, zatímco druhý vatikánský koncil byl církevním shromážděním v rámci horizontu občanstva, koncilem, na němž římskokatolická církev dohnala svůj společensko-kulturní rest vůči občanským svobodám, nicméně (a to je ironie dějin) v okamžiku, kdy začal západní svět se závažnou kritikou společensko-politických stinných stránek liberálního občanství.“¹⁵

Pro *aggiornamento* ovšem nevedla cesta zpět, bylo třeba akceptovat vlastní zpozdllost. Křesťanství neexistuje v žádném zázvěti, svět je jeho autentickým prostorem. Druhý vatikánský koncil v sebezáchovném pohybu rehabilitoval svět jako základní fundamentálněteologickou perspektivu. Nešlo jen o nutnost dorozumě-

kanischen Konzils im Herkulesaal der Residenz in München am 12. Dezember 1965, Freiburg i. Br.: Herder, 1966.

¹¹ Siegfried WIEDENHOFER, *Die Theologie Joseph Ratzingers/Papst Benedikts XVI. Ein Blick auf das Ganze*, Regensburg: Friedrich Pustet, 2016, s. 60, 83, 196, 202, 531, 544 aj.

¹² Lucie KOLÁŘOVÁ, „Interpretiertes Christentum? Kritische Relektüre von Ratzingers *Einführung in das Christentum*“, in *AUC Theologica* 10, 2 (2020): 141–162, zde 141–145. <https://doi.org/10.14712/23363398.2020.63>

¹³ Joseph RATZINGER, „Einführung in das Christentum – gestern, heute, morgen“, Vorwort zur Neuauflage 2000, in *Einführung in das Christentum. Vorlesungen über das Apostolische Glaubensbekenntnis*, München: Kösel, 2005, s. 9–26, zde 11–12.

¹⁴ RATZINGER, *Einführung in das Christentum – gestern, heute, morgen*, s. 9–15n.

¹⁵ Edward SCHILLEBEECKX, *Lidé jako Boží příběh*, Brno: CDK, 2008, s. 226.

ní analogicky k politickému dialogu, nešlo o misionářské přizpůsobování, šlo o počín hluboce teologický: neboť Bůh sám vstoupil do světa, v dějinách spásy zahájil dialog s lidmi a nedopustil, aby byl přerušen.¹⁶

Rozkrýt teologické předporozumění

Klíčové pro teologickou recepci koncilních událostí a koncilních textů se zdá být hermeneutické teologické předporozumění, resp. předrozhodnutí recipienta, čtenáře, posluchače. Základní zařazení dění kolem koncilu se podle Otto Hermanna Pesche odvíjí od toho, do jakého vztahu k dogmaticko-teologické tradici (zejména dvěma předcházejícím koncílům, tridentskému a prvním vatikánskému) je druhý vatikánský koncil předem zasazen. Pesch v této souvislosti hovoří o dvojí či rozpolcené recepci.¹⁷ Günther Wassilowsky rozlišuje dva typické interpretační modely: model diskontinuity a model kontinuity. Jeden zdůrazňující revoluční novost, druhý zdůrazňující nemožnost odchýlit se – z teologických důvodů – od předchozí tradice. Oba modely podle něho ovšem podléhají selektivnímu vnímání svého druhu.¹⁸ Problém nastává tam, kde si recipient své teologické předporozumění neuvědomuje, kde ono není reflektováno a vystaveno kritice, takže selektivita je umocněna tím, že je navíc ještě slepá.

Argumentace na podporu určitého výkladu může totiž zahrnovat dobře dostupnou úroveň textu, teologických pravd, analytických vývodů a aplikací sociálněvědních kategorií, pokud však nepostoupí na úroveň hermeneutického předporozumění, ignoruje výchozí elementární nastavení, z něhož člověk primárně získává k problematice přístup a v němž se ukrývá klíč k tomu, co on vidí a jak to čte. Míchají se nám pak různé roviny. Ve skutečnosti velmi záleží na tom, na které argumentační rovině se kdo pohybuje. Při interpretaci koncilních textů může docházet – a reálně již od doby koncilu dochází – k tomu, že se argumentuje konkrétními větami či úryvky a jejich analytickými obsahy, které ale mají být dokladem toho, z čeho interpreti již předem vycházejí, co ale právě předmětem otevřené kritické analýzy není. Tak kupříkladu zastánci modelu kontinuity nikdy nepoužívají metaforu typu „duch koncilu“¹⁹ a raději se odvolávají na literu textů. V pozadí nacházíme hermeneutický předpoklad, který počítá s uskutečněním koncilu prostřednictvím nauky převedené do života církve, přičemž je to tato nauka, co je v textech třeba nalézt.²⁰ Přesné výroky, rádobý tvrdá data,

¹⁶ Peter WALTER, „Aufrichtiger und geduldiger Dialog“, in *Die großen Metaphern des Zweiten Vatikanischen Konzils. Ihre Bedeutung für heute*, eds. Mariano Delgado / Michael Sievernich, Freiburg i. Br.: Herder, 2013, s. 81–100, zde 84.

¹⁷ Otto Hermann PESCH, „Das Zweite Vatikanische Konzil 40 Jahre nach der Ankündigung – 34 Jahre Rezeption?“, in *Herausforderung Aggiornamento. Zur Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils*, ed. Antonio Autiero, Altenberge: Oros, 2000, s. 37–79, zde 56.

¹⁸ Günther WASSILOWSKY, *Universales Heilssakrament Kirche. Karl Rahners Beitrag zur Ekklesiologie des II. Vatikanums*, Innsbruck: Tyrolia, 2001, s. 17–18n.; tentýž, „Das II. Vatikanum – Kontinuität oder Diskontinuität? Zu einigen Werken der neuesten Konzilsliteratur“, *Internationale Katholische Zeitschrift (IKaZ) Communio* 34 (2005): 630–640, zde 635.

¹⁹ „Duch koncilu“ ovšem není žádný nepravý duch (Ungeist), nýbrž jednoznačně výraz většiny. Odpůrci dosahovali při hlasování řádově 300–500 hlasů z celkových cca 2700. Otto Hermann PESCH, *Druhý vatikánský koncil 1962–1965. Příprava, průběh, odkaz*, Praha: Vyšehrad, 1996, s. 342, 358.

²⁰ BREDECK, *Das Zweite Vatikanum als Konzil des Aggiornamento*, s. 14.

stojí ve službě předpokladu, jehož kontext je měkký a mnohdy „neviditelný“. V debatách a při konfrontacích může tudíž velmi snadno docházet k posunu interpretačních rovin, s nímž se ovšem nepracuje, v horším případě ani pracovat nechce. Pravděpodobným důsledkem zmatení je nejen vzájemné nepochopení, ale – viděno v dlouhodobější perspektivě – též zafixované pozice, které se nevyhnutelně stávají ideologickými. Vyhocení teologických pozic vůči dědictví koncilu v jednadvacátém století jako by toho bylo důkazem: polarizace s odstupem desetiletí zesílila.

Je však třeba říci také to, že ale nejde pouze o percepci. Pokud hovoříme o koncilních textech, protichůdnost modelů má do jisté míry věcný základ i v jejich samotné struktuře, do níž se obtiskly konflikty i snahy o konsensus, jak k nim docházelo v průběhu jednotlivých sezení rozličných koncilních stran nad předlohami, o nichž se debatovalo, vedly dohady a hlasovalo. Ostatně sama konstituce *Gaudium et spes*, původně neplánovaná, inovativní, vzešlá z dynamiky samotného koncilu,²¹ je dokladem spontánnosti, v níž se koncil utvářel doslova za pochodu a koncepční systematickosti tak k jeho hlavním charakteristikám nepatří. Hermann J. Pottmeyer přistupuje k této strukturální nekonzistentnosti tak, že se – o úroveň výš – pokouší na principu juxtapozice o záměrné srovnávání naukových výroků: vedle určité předkoncilní formulace se postaví doplňující teze, k níž či o níž referují koncilní dokumenty. Rozdílná teologická stanoviska nelze sice uvést do vzájemného souladu, natož je harmonizovat, mohou však vedle sebe koexistovat, a v tomto smyslu představují kompromis mezi opozičními přístupy.²² Podle Gottharda Fuchse by přiměřená koncilní hermeneutika měla danou konfliktnost akceptovat, zohledňovat a fakticky unést, aniž by tato musela být teoreticky pochopena či nějak ofenzivně uspořádána.²³ Řešení směřuje tedy do praktického postoje akceptace a schopnosti vzdát se nároku na dosažení plně konzistentních teoretických vysvětlení a de facto vzdát se pokusu *událost koncilu* kompletně racionalizovat.

Hermeneutika komunikace

Dosavadní myšlenková linie vede logicky k otázce po explicitnějším rozlišení toho, co tedy vlastně je či má být předmětem koncilní hermeneutiky, resp. hermeneutiky zabývající se koncilem. Má nějaký zřetelný předmět? Jsou to texty koncilních dokumentů, na něž především se odvolává teologie v oblasti teoretické a křesťané v oblasti praktického života církve? Wassilowsky považuje výlučnou fixaci na výsledné texty (nejen) koncilů nebo i jen fixaci na rekonstrukci textové historie před přijetím určitého koncilního dokumentu za dávný nešvar jak

<https://doi.org/10.30965/9783657763177>

²¹ Ansgar KREUTZER, „Duch koncilu. Význam pastorální konstituce *Gaudium et spes* pro interpretaci a aktualizaci II. vatikánského koncilu“, in *Caritas et veritas* 6, 1 (2016), s. 33–43, zde 36. <https://doi.org/10.32725/cetv.2016.007>

²² Hermann Josef POTTMEYER, „Vor einer neuen Phase der Rezeption des Vaticanum II“, in *Die Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils*, ed. Hermann J. Pottmeyer, Düsseldorf: Patmos, 1986, s. 47–65, zde 58n. https://doi.org/10.30965/9783657770137_006

²³ Gotthard FUCHS, „Unterscheidung der Geister. Notizen zur konziliaren Hermeneutik“, in *Vatikanum II und Modernisierung. Historische, theologische und soziologische Perspektiven*, ed. Franz-Xaver Kaufmann / Arnold Zingerle, Paderborn: Schöningh, 1996, s. 401–410, zde 401.

teologie historické, tak systematické. Skrývá se za tím právnícky zúžené pojetí koncilu jako instituce shromážděného hierarchického aparátu, který produkuje závazné zákony pro zbytek církve (chápané rovněž jako právnícké uskupení). Takové pojetí se podle něj zpronevřuje jak vlastní (ekleziologické) intenci druhého vatikánského koncilu, tak předmětu samotné teologie. Jestliže tento koncil znovuoobjevil mysterijní charakter církve, musí také teologie uchopit koncil, jeho dějiny a jeho poselství ve velmi základním smyslu jako symbolické dění.²⁴ Výše použitý obrat *událost koncilu*, v posledních desetiletích na Západě hojně zaužívaný a podle mnohých teologů skutečně výstižný,²⁵ činí zadost právě tomuto požadavku. Koncil-jako-událost umožňuje hermeneutiku, která tematizuje koncil jako dění, proces, jako něco komplexního, performativního a odkazujícího za sebe.

To rozhodující, nové a směrodatné nepatří proto formulacím jako takovým, nýbrž skutečnosti, ŽE vůbec byl koncil svolán a uskutečněn, a také JAK byl uskutečněn. Proto „duch koncilu“ není uzavřený ve formulacích. Koncil byl živým dílem, nikoli formálním shromážděním, které by po předchozí diskuzi a několika revizích odsouhlasilo schémata připravená římskou kurií a po pár měsících by mohlo skončit – jak se ostatně někteří domnívali. Veškerá schémata, kromě schématu o liturgii, byla v prvním sezení odmítnuta, rozvířily se debaty, kardinálové měli možnost postupně se seznamovat a nastolovali prostředí otevřenosti a vzájemných dialogů.²⁶ Tím se poměrně rychle vytvořila specifická interní kultura toho koncilu, mentalita společného díla a společné radosti. To sám o sobě nebyl výsledek žádného předem navrženého schématu. Právě v takové komunikaci se rodily intuice, myšlenky, nové souvislosti, inspirativní a formativní, kterým se sice možná nedostalo a nemohlo dostat přímého vyjádření v explicitních formulacích, avšak jejich působnost není zanedbatelná. Koncept koncilu jako události doceneňuje hodnotu narativní koncilní dynamiky. Právě *Gaudium et spes* to ztvárňuje zřejmě nejvíc ze všech koncilních dokumentů. Podařilo se jí hmatatelně realizovat, co hlásala, neboť otevírání světu, jež chtěla zachytit textem, při jejím vypracovávání doslova probíhalo. Uskutečňovala intenci obsaženou v textu, co chtěla zprostředkovat, zároveň předávala. Potvrdila, že výsledkem tu není v první řadě text, ale sám proces.²⁷

Performativita koncilu je nicméně s postupem času hůře dostupná a její konceptualizace obtížnější, než když se analýzy mohou opírat o výsledné závazné texty. Kreutzer konstatuje, že dlouhodobá působnost koncilu se jasněji ukazuje ve finálních podobách textů než v charakteru události, který postupně odeznívá. Historicko-kritické zpracování události koncilu chápe především jako nástroj ke

²⁴ Günther WASSILOWSKY, „Das II. Vatikanische Konzil als Symbolereignis“, in *Zweites Vatikanisches Konzil. Programmatik – Rezeption – Vision*, ed. Christoph Böttigheimer, Freiburg i. Br.: Herder, 2014, s. 180–200, zde 180–183.

²⁵ Reprezentativně Giuseppe ALBERIGO, „Treue und Kreativität bei der Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils“, in *Herausforderung Aggiornamento. Zur Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils*, ed. Antonio Autiero, Altenberge: Oros, 2000, s. 13–35, zde 15.

²⁶ Gustavo GUTIÉRREZ, „Die Spiritualität des Konzilsereignisses“, in *Die großen Metaphern des Zweiten Vatikanischen Konzils*, s. 405–421, zde 405n.

²⁷ PESCH, *Druhý vatikánský koncil 1962–1965*, s. 334–335.

zkoumání toho, co považuje za trvalou pozůstalost koncilu, totiž textů.²⁸ Wassilowsky vášnivě hájí symboličnost koncilu. S odkazem na Rahnerovo „kolektivní nalézání pravdy“²⁹ (stať z koncilního roku 1964) chápe koncil bytostně jako reálné shromáždění živých lidí na určitém místě v určitém čase. V jejich živé komunikaci se koncil *udává*, právě v tom spočívá jeho přidaná hodnota, bez níž to nejde a bez níž bychom měli opravdu co do činění pouze s mrtvou literou. „*Epistemologicky by se to dalo zdůvodnit tím, že kolektivní nalézání pravdy není pouhým součtem jednotlivých názorů, ale předpokládá bezprostřední interagování argumentů.*“³⁰ Pravda se rodí v komunikaci a z komunikace, nikoli v ontologickém smyslu, rozhodně ale epistemologickém. Ve světle řečeného se teze o odeznívání události koncilu může jevit jako nepochopení. Ano, očití účastníci a svědci postupně odcházejí, rovina komunikace se zdá být nakonec přístupná rovněž už jen v textech (soukromé deníky, poznámky, komentáře), případně mediálních záznamech. Pointu lze však vidět v tom, že komunikace nekončí. Bytostnou součástí koncilního dění je jeho pokračující performativita, kterou jistě nelze redukovat na pouhou analytickou a pasivní recepci textů.

Závěr

Ve svém článku jsem se omezila na několik poznámek ke koncilní hermeneutice a epistemologii. Nejsou a nemohou být vyčerpávající, nejsou a nemohou být veskrze nové. Nejsou však ani libovolné, nesourodé a kromě toho aspirují na aktivizační potenciál. Nezaměřovala jsem se na analýzu konkrétních textů, nýbrž na fundamentálněteologickou otázku, jaký hermeneutický přístup byl koncilu vlastní a v čem spočívá jeho dlouhodobá relevance.

Koncil přenastavil některé klíčové kódy, které nelze ignorovat při snaze o pochopení jeho poselství. Koncilní hermeneutika se týká koncilu i všech fází následné recepce, týká se závěrečných textů i ducha koncilu, týká se jak teorie, tak praxe, týká se pastoračního principu církve i dogmatického určení víry. Takto to odpovídá difuzní intenci koncilu, který zjevně nepracoval s promyšleným epistemologickým, metodologickým a hermeneutickým konceptem, nýbrž se dynamicky, víceúrovňově a komplexně formoval v závislosti na živé vnitrokoncilní komunikaci. Ve svém vztahu ke světu se koncil definuje pastorálně a toto vymezení je ovšem třeba zároveň chápat jako teologické – vždyť na koncilu se stalo součástí vyjádřené víry. Záměr koncilu a jeho realizace je teologicky viděno svědectvím, které církev vydala o sobě, o své podstatě, o svém poslání. A právě tomu odpovídají principy koncilní hermeneutiky, jimiž jsou vpuštění sociálněvědní perspektivy do teologie a rehabilitace světa. Nutno říci, že zůstávají bolestně aktuální.

Problematika teologického předporozumění zásadním způsobem obnažuje, jak důležitá je v církvi upřímnost. Zvláště „vysoká“ teologie dokáže poskytovat sofistikované nástroje učenosti, propůjčující klamavý dojem, že pravdy se lze zmocnit racionálními kategoriemi. Hermeneutický princip poukazující na nutnost roz-

²⁸ KREUTZER, *Kritische Zeitgenossenschaft*, s. 26–27.

²⁹ Karl RAHNER, „Kleines Fragment ‚über die kollektive Findung der Wahrheit‘“, in RAHNER, *Schriften zur Theologie*, sv. 6, Einsiedeln: Benzinger, 1965, 104–110.

³⁰ WASSILOWSKY, *Das II. Vatikanische Konzil als Symbolereignis*, s. 184.

krývat teologické předporozumění se ukazuje jako klíčový při interpretaci koncilních dokumentů a byl ovšem klíčový již v debatách nad schémata v průběhu zasedání koncilu. Ideologizované teologické předporozumění vede k faulům. Pesch kupříkladu uvádí, jak se nepoctivost v jednání obvykle konzervativních skupin a jejich manipulace s textem promítla do ambivalentních formulací, které pak zpětně dovolují zastáncům těchto pozic odvolávat se na „tvrdé“ texty a vyvozovat z nich ten stejný výklad, který je k formulacím již přivedl.³¹ Představa, že texty koncilních dokumentů nám mohou poskytnout nezpochybnitelnou základnu pro přesné a jednoznačné dedukce, a dokonce snad alibi před nejednoznačnostmi současných výzev, se ve světle výše pojednaného ukazuje jako lichá. Pouze předporozumění s rysy náboženského pozitivismu a fundamentalismu odmítá zohledňovat kontext a dějinně proměnlivé vlivy, které tvarovaly texty. Texty nemají sloužit legitimizaci našich východisek, mají je naopak možná rozbíjet.

Hermeneutika komunikace nakonec, zdá se, zřetelně vyjevila, že při recepci koncilu se vždy již nacházíme v hermeneutickém komunikačním kruhu, včetně teologického předporozumění. Peter Hünermann zastává koncept pokračujících dějin recepcce koncilu – analogicky k pokračujícímu poznávání znamení času, které taktéž není nikdy definitivní a je třeba je vždy znovu vnímat a vždy znovu odhadovat jeho hodnotu.³² Tato recepcce žije ze symboličnosti koncilu, pouhý pozitivismus textů nestačí. A i samotná recepcce nás recipientů vykazuje působnost, která je v principu proměňující a formativní. „*Proces recepcce se tak ... sám o sobě stává faktorem porozumění a objasnění události koncilu a jeho závěrů, a tvoří tak důležitý referenční bod pro koncilní hermeneutiku, na niž zpětně působí. Tato, stejně jako snaha o dnešní pochopení, se tak opět zpětně odkazuje na recepci koncilu, jež opět ovlivňuje stávající pojetí koncilní hermeneutiky.*“³³

Koncilní hermeneutika má své uchopitelné „výstupy“. Tento koncil se zřetelně přihlásil k autonomii pozemských skutečností³⁴ a s vlastní koncilní menšinou nezacházel – navzdory církevní tradici – jako s heretickou. Konstituce *Gaudium et spes* učinila odvážný a mnohými dlouho před koncilem vyhlášený pokus vymezit místo a poslání katolické církve v moderním světě. Vzhledem k nelineární povaze lidského rozumění a vzhledem ke strukturální – kulturní a sociální – proměnlivosti (post)moderního světa to znamená, že samo toto vymezení je procesem, který nekončí. A který se děje nikoli poplatně dobře, nýbrž s respektem k ní. Což je rozdíl.

³¹ PESCH, *Druhý vatikánský koncil 1962–1965*, s. 335, 342; také BREDECK, *Das Zweite Vatikanum als Konzil des Aggiornamento*, s. 86n. <https://doi.org/10.30965/9783657763177>

³² *Das Zweite Vatikanische Konzil und die Zeichen der Zeit heute. Anstöße zur weiteren Rezeption*, ed. Peter Hünermann, Freiburg i. Br.: Herder, 2006, passim.

³³ BREDECK, *Das Zweite Vatikanum als Konzil des Aggiornamento*, s. 80. <https://doi.org/10.30965/9783657763177>

³⁴ *Gaudium et spes*, čl. 36.

BIBLIOGRAFIE:

ALBERIGO, Giuseppe. „Treue und Kreativität bei der Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils“, in *Herausforderung Aggiornamento. Zur Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils*, ed. Antonio Autiero. Altenberge: Oros, 2000, s. 13–35.

BREDECK, Michael. *Das Zweite Vatikanum als Konzil des Aggiornamento. Zur hermeneutischen Grundlegung einer theologischen Konzilsinterpretation*. Paderborn: Schöningh, 2007. <https://doi.org/10.30965/9783657763177>

CLAUS, Arnold. *Malé dějiny katolického modernismu*. Praha: Vyšehrad, 2014.

Das Zweite Vatikanische Konzil und die Zeichen der Zeit heute. Anstöße zur weiteren Rezeption, ed. Peter Hünemann. Freiburg i. Br.: Herder, 2006.

FUCHS, Gotthard. „Unterscheidung der Geister. Notizen zur konziliaren Hermeneutik“, in *Vatikanum II und Modernisierung. Historische, theologische und soziologische Perspektiven*, eds. Franz-Xaver Kaufmann – Arnold Zingerle. Paderborn: Schöningh, 1996, s. 401–410.

Gaudium et spes, in *Katolická církev. Dokumenty II. vatikánského koncilu*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002, s. 183–265.

GUTIÉRREZ, Gustavo. „Die Spiritualität des Konzilsereignisses“, in *Die großen Metaphern des Zweiten Vatikanischen Konzils. Ihre Bedeutung für heute*, eds. Mariano Delgado – Michael Sievernich. Freiburg i. Br.: Herder, 2013, s. 405–421.

HÖHN, Hans-Joachim. Recherche – Rezension, in *Theologische Literaturzeitung. Monatsschrift für das gesamte Gebiet der Theologie und Religionswissenschaft*. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, Dezember/2008, Nr. 12, Spalte 1408/1409.

II. vatikánský koncil očima Jana XXIII. a Pavla VI., ed. Ctirad V. Pospíšil. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2013.

KOLÁŘOVÁ, Lucie. „Interpretiertes Christentum? Kritische Relektüre von Ratzingers Einführung in das Christentum“, in *AUC Theologica* 10, 2 (2020): 141–162. <https://doi.org/10.14712/23363398.2020.63>

KREUTZER, Ansgar. *Kritische Zeitgenossenschaft: Die Pastoralkonstitution Gaudium et spes modernisierungstheoretisch gedeutet und systematisch-theologisch entfaltet*. Innsbruck: Tyrolia, 2006.

KREUTZER. Ansgar. „Duch koncilu. Význam pastorální konstituce *Gaudium et spes* pro interpretaci a aktualizaci II. vatikánského koncilu“, in *Caritas et veritas* 6, 1 (2016), s. 33–43. <https://doi.org/10.32725/cetv.2016.007>

PESCH, Otto Hermann. „Das Zweite Vatikanische Konzil 40 Jahre nach der Ankündigung – 34 Jahre Rezeption?“, in *Herausforderung Aggiornamento. Zur Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils*, ed. Antonio Autiero. Altenberge: Oros, 2000, s. 37–79.

PESCH, Otto Hermann. *Druhý vatikánský koncil 1962–1965. Příprava, průběh, odkaz*. Praha: Vyšehrad, 1996.

POTTMEYER, Hermann Josef. „Vor einer neuen Phase der Rezeption des Vaticanum II“, in *Die Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils*, ed. Hermann J. Pottmeyer. Düsseldorf: Patmos, 1986, s.47–65. https://doi.org/10.30965/9783657770137_006

RAHNER, Karl. „Kleines Fragment ‚über die kollektive Findung der Wahrheit‘“, *Schriften zur Theologie*, sv. 6. Einsiedeln: Benzinger, 1965, 104–110.

RAHNER, Karl. *Das Konzil – ein neuer Beginn. Vortrag beim Festakt zum Abschluss der II. Vatikanischen Konzils im Herkulesaal der Residenz in München am 12. Dezember 1965*. Freiburg i. Br.: Herder, 1966.

RATZINGER, Joseph. „Einführung in das Christentum – gestern, heute, morgen“, Vorwort zur Neuauflage 2000, in *Einführung in das Christentum. Vorlesungen über das Apostolische Glaubensbekenntnis*, München: Kösel, 2005, s. 9–26.

SCHATZ, Klaus. *Kirchengeschichte der Neuzeit II*. Düsseldorf: Patmos, 1989.

SCHILLEBEECKX, Edward. *Lidé jako Boží příběh*, Brno: CDK, 2008.

WALDENFELS, Hans. *Kontextová fundamentální teologie*. Praha: Vyšehrad, 2000.

WALTER, Peter. „Aufrichtiger und geduldiger Dialog“, in *Die großen Metaphern des Zweiten Vatikanischen Konzils. Ihre Bedeutung für heute*, eds. Mariano Delgado – Michael Sievernich. Freiburg i. Br.: Herder, 2013, s. 81–100.

WASSILOWSKY, Günther. „Das II. Vatikanische Konzil als Symbolereignis“, in *Zweites Vatikanisches Konzil. Programmatik – Rezeption – Vision*, ed. Christoph Böttigheimer. Freiburg i. Br.: Herder, 2014, s. 180–200.

WASSILOWSKY, Günther. „Das II. Vatikanum – Kontinuität oder Diskontinuität? Zu einigen Werken der neuesten Konzilsliteratur“, in *Internationale Katholische Zeitschrift (IKaZ) Communio* 34 (2005): 630–640.

WASSILOWSKY, Günther. *Universales Heilssakrament Kirche. Karl Rahners Beitrag zur Ekklesiologie des II. Vatikanums*. Innsbruck: Tyrolia, 2001.

WIEDENHOFER, Siegfried. *Die Theologie Joseph Ratzingers/Papst Benedikts XVI. Ein Blick auf das Ganze*. Regensburg: Friedrich Pustet, 2016.

Mgr. Lucie Kolářová, Dr.theol.

Katedra teologických věd
Teologická fakulta JU v Českých Budějovicích
Kněžská 8
370 01 České Budějovice
kolaroval@tf.jcu.cz