

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE
KATOLICKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

Ústav dějin křesťanského umění

Tomáš Lejsal

Syllabus errorum a vybrané dokumenty
II. vatikánského koncilu

Diplomová práce

Vedoucí práce: doc. PhDr. Tomáš Petráček Ph.D., Th.D.

Konzultant: PhDr. Mgr. Petr Honč

Praha 2016

Prohlášení

1. Prohlašuji, že jsem předkládanou práci zpracoval samostatně a použil jen uvedené prameny a literaturu.
2. Prohlašuji, že práce nebyla využita k získání jiného titulu.
3. Souhlasím s tím, aby práce byla zpřístupněna pro studijní a výzkumné účely.

V Praze dne 25. dubna 2016

Tomáš Lejsal

Bibliografická citace

Syllabus errorum a vybrané dokumenty II. vatikánského koncilu [rukopis] : diplomová práce / Tomáš Lejsal ; vedoucí práce: Tomáš Petráček. -- Praha, 2016. -- 76 s.

Anotace

Jádrem diplomové práce je porovnání dokumentu Syllabus errorum s dokumenty II. vatikánského koncilu. Tomu předchází v první části srovnání doby a okolností vzniku obou dokumentů. V další části se zabývám shrnutím poznatků vybrané literatury na toto téma. Vlastní porovnání obou dokumentů, rozčleněné dle logických návazností, představuje hlavní kapitolu. V závěrečné části reflektuji nalezené poznatky, zamýšlím se nad obecnějšími principy a důsledky, které vyplývají z předchozího srovnání, a hledám jejich odraz v současném vývoji.

Klíčová slova

koncil – Syllabus – dokumenty II. vatikánského koncilu – srovnání – papež

Abstract

The Syllabus Errorum and Selected Documents of the Second Vatican Council

The central part of the thesis is a comparison of the document Syllabus Errorum and the documents of the Second Vatican Council. This is preceded by a first section with a comparison of the periods and circumstances in which the two documents came into being. In the following section I provide a summary of the selected literature on this theme. The comparison of the two documents proper, divided up according to logical connections, forms the main section. In the final section I reflect on the general principles and consequences arising out of the preceding comparison and I summarise the conclusions I have come to and look to see how they are reflected in current developments.

Keywords

Council – Syllabus - Documents of the Second Vatican Council - comparison – Pope

Počet znaků (včetně mezer): 156 782

Poděkování

Upřímně děkuji za odborné konzultace PhDr. Mgr. Petru Hončovi a doc. PhDr. Tomáši Petráčkovi Ph.D., Th.D. za vedení diplomové práce.

Obsah

Úvod.....	7
1. Historické okolnosti vzniku dokumentů.....	8
1.1. Syllabus errorum.....	8
1.2. Dokumenty II. vatikánského koncilu.....	10
2. Historici o době Syllabu.....	13
2.1. Z pohledu současníka F. X. Kryštůfka.....	13
2.2. Z meziválečné perspektivy Blažeje Ráčka.....	17
2.3. Dějiny katolické církve Jaroslava Kadlece.....	19
2.4. Doba Pia IX. u Tomáše Petrářka.....	20
2.5. Papežové Jaroslava Šebka.....	21
2.6. Lebendige Kirschengeschichte Rolanda Fröhliche.....	21
2.7. August Franzen.....	23
2.8. Hans Küng.....	23
2.9. Hubert Jedin.....	24
2.10. Klaus Schatz.....	25
2.11. Shrnutí.....	25
3. Druhý vatikánský koncil a jeho dokumenty.....	27
3.1. Jaroslav Kadlec.....	27
3.2. Tomáš Petrářek.....	30
3.3. Jaroslav Šebek.....	32
3.4. Roland Frölich.....	33
3.5. August Franzen.....	33
3.6. Hans Küng.....	34
3.7. Hubert Jedin.....	35
3.8. Klaus Schatz.....	36
3.9. Otto Hermann Pesch.....	37
3.10. Shrnutí.....	39
4. Syllabus errorum a vybrané dokumenty Druhého vatikánského sněmu.....	40
4.1. Pantheismus, naturalismus a absolutní racionalismus.....	41
4.2. Racionalismus umírněný.....	46
4.3. Indiferentismus, latitudinarismus.....	48
4.4. Socialismus, komunismus, spolky tajné, biblické, kleroliberální.....	52
4.5. Bludy o Církvi a jejích právech.....	52
4.6. Bludy o občanské společnosti a o jejím poměru k Církvi.....	57
4.7. Bludy o přirozené a křesťanské mravouce.....	62
4.8. Bludy o křesťanském manželství.....	63
4.9. Bludy o světském panství papežově.....	66
Závěr.....	70
Seznam použitých zkratk.....	73
Seznam použité literatury.....	74

Úvod

Ve své práci se zabývám porovnáním dokumentu Syllabus errorum s vybranými dokumenty II. vatikánského koncilu. Vedly mne k tomu zajímavé přednášky z novověkých dějin, při nichž jsem si uvědomil, jak i vzdálenější historické zkušenosti mohou souviset se současnými vývojovými trendy a jak jejich pochopení může ovlivnit předávání evangelia dnes. Snaha o jejich poznání mne vedla při výběru tohoto tématu, v jehož rámci jde o srovnání významných dokumentů církve vzdálené od sebe jedno století. Až při vlastní přípravě diplomové práce jsem si opakovaně uvědomoval, o jak rozsáhlé téma se jedná a kolik dalších otázek v sobě zahrnuje. Nezbývalo než se v rámci formátu této práce soustředit na to základní a podstatné.

Nutně tomu předchází stručný úvod do historických souvislostí vzniku obou dokumentů. Zaměřuji se při tom na to, jak se liší doba vzniku Syllabu s obdobím Druhého vatikánského koncilu, k jakým posunům došlo a o čem se domnívám, že je určující z hlediska historického vývoje.

Dále se soustředím na to, jak se obě skutečnosti odrážejí v literatuře zabývající se touto problematikou. Vybírám při tom reprezentanty děl, kteří vycházejí v hodnocení Syllabu z různých období od jeho vzniku až po současnost. Tento historický pohled dává vyniknout, jak se názory na Syllabus a jeho dobu vyvíjely. Podobně ukazují také pohled vybraných autorů na Druhý vatikánský sněm z perspektivy tématu této práce.

Jádrem je vlastní srovnání Syllabu errorum s dokumenty Druhého vatikánského koncilu. Při něm vycházím ze znění Syllabu a snažím se ukázat, jak se jednotlivé okruhy v něm řešených otázek odrážejí na jednání Druhého vatikánského koncilu a v jeho dokumentech. Nepreferuji apriorně žádný z dokumentů koncilu a pouze detailní pohled ukáže, v kterých ze šestnácti dokumentů sněmu se Syllabus tematicky odráží.

V závěrečné části shrnuji nalezené poznatky a snažím se je uvést do souvislostí se současností. Hledám přitom obecnější zákonitosti, které z tohoto srovnání vyplývají a které by bylo možno uplatnit i dnes.

1. Historické okolnosti vzniku dokumentů

Syllabus errorum dělí od doby vzniku dokumentů Druhého vatikánského koncilu celé století. A bylo to století plné dynamických změn a zvrátů. Zatímco Syllabus na začátku tohoto vývoje odráží odstup a vymezení se vůči společenským změnám, dokumenty Druhého vatikánského koncilu v nich hledají to pozitivní, i když také neváhají rozlišovat, co je nutné odmítnout.

V této úvodní kapitole se chci zaměřit na významné okolnosti vzniku obou dokumentů. Nemohu přirozeně obsáhnout na tomto místě všechny důležité souvislosti dlouhého devatenáctého, ale i dvacátého století. Vybral jsem ty, které mi přišly nejdůležitější pro pochopení okolností vzniku porovnávaných dokumentů.

1.1. Syllabus errorum

Syllabus errorum vydává papež Pius IX. roku 1864. Tento dokument v sobě odráží reakci na bouřlivý vývoj v devatenáctém století, jenž je přes svou mnohoznačnost charakterizován tím, že církev de facto stále více ztrácí vliv ve společnosti a o svá práva se hlásí národní státy sílící z myšlenkového zázemí osvícenství. Jsme svědky toho, jak církev chce de iure zachovat předchozí stav, který se ve změněných poměrech stává de facto stále více neudržitelný. Církev je tak zatlačována do obranného postavení.

Vydání Syllabu Piem IX. je ovlivněno zásadními zvraty, které mu předcházely. Papež byl zpočátku na straně liberálních kruhů a začal reformy papežského státu i uskutečňovat. „Liberálové byli přesvědčeni, že je jedním z nich, a první kroky, které Pius IX. učinil, skutečně svědčily o liberalismu.“¹ Tento vývoj přerušila revoluce v roce 1848, kdy musel za dramatických podmínek uprchnout z Říma před rozvášněným davem. Zpět se mohl vrátit až díky ochraně rakouských a francouzských vojsk. Tato zkušenost přivedla papeže k přimknutí se ke konzervativním kruhům. Výrazem toho bylo i spoléhání se na monarchie, které zajišťovaly církvi výsadní postavení i státní mocí, čímž docházelo k identifikaci církve s přežilými státními formami. Církev uzavírá se státy konkordáty, mezinárodní smlouvy, v nichž získává zajištěné privilegované postavení v jednotlivých zemích.

¹ LÉBLOVÁ, Marta. *Církev – sekularizace - nacionalismus*. Brno: L. Marek, 2009, s. 24.

Tato politika měla vedle svých přínosů i stinné stránky, které tak těsná spolupráce se státy přinášela. Byl to mimo jiné důraz na mocenské a autoritativní řešení hromadících se problémů a přehlížení toho, že církve ztrácí podporu zejména mezi městským obyvatelstvem, které je stále početnější. „V polovině devatenáctého století v západní Evropě stále existovaly rozsáhlé oblasti, kde většina populace pokládala nedělní návštěvu kostela nebo velikonoční přijímání za samozřejmost, která neznamenalala nějakou zvláštní míru zbožnosti nebo náboženské horlivosti. Do roku 1914 se takové oblasti staly spíše výjimkou než pravidlem.“² Docházelo k úbytku věřících. Právě v této době vzniká *Syllabus errorum* a tuto dobu reflektuje.

Vzdálenější okolnosti ovlivňující atmosféru vzniku *Syllabu* můžeme vidět u Velké francouzské revoluce na konci století předcházejícího, kdy došlo k do té doby bezprecedentnímu pokusu o dechristianizaci společnosti spojenému s nebývalým brutálním násilím vůči církvi. „Kořeny revoluční dechristianizace je tedy třeba hledat nikoli v tom, jak se chovala církev, nýbrž spíše ve stále náboženštější povaze revoluce samotné, přičemž na katolictví se začalo pohlížet jako na konkurenční a v některých ohledech s revolučním přesvědčením neslučitelnou víru.“³ Z ještě vzdálenější perspektivy můžeme pozorovat, že se již za reformace začíná budovat ona obranná pozice, která v době kolem *Syllabu* graduje. Důležitou okolností bylo také zrušení církevního státu Napoleonem Bonapartem v roce 1798 a jeho skoro úplné obnovení obratným jednáním kardinála Consalvi na Vídeňském kongresu v roce 1815.

Mohlo to tak vypadat, že také další podobné události nebudou mít dlouhého trvání. To mělo dvě stránky: Jednak bylo možno se na tuto situaci připravit, což můžeme spatřovat v nastoupené cestě papežových reform a jeho počáteční snaze přizpůsobit se nové době. Na druhé straně, když se situace vyvinula nepříznivě, to mohlo ukazovat na zkušenost, že stačí počkat, až se situace opět vrátí do normálu. Tehdy se to tak stalo, tentokrát se však již nepsal rok 1815 a situace byla jiná, změny již nevratné, bez možnosti návratu do předešlého stavu.

Zásadní roli hraje, že papežský stát trval po dlouhá staletí. „V papežově osobě se pojilo dvojí panování, pozemské a duchovní, náboženské a světské. Toto splynutí obhajovali představitelé církve tím, že je nutno zajistit papežovu nezávislost, dovolávali se ovšem historických argumentů pochybné hodnoty. Takové směšování věcí duchovních a světských se tehdejšími lidem nezdálo tak podivné jako nám.“⁴ Vzhledem

² MC LEOD, Hugh. *Sekularizace v západní Evropě (1848-1914)*. Brno: CDK, 2008, s. 206.

³ MC LEOD, Hugh. *Náboženství a lidé západní Evropy*. Brno: CDK, 2007, s. 24.

⁴ RÉMOND, René. *Náboženství a společnost v Evropě*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2003, s. 38.

k tomu bylo těžko představitelné, že jen tak snadno dojde k jeho předání a smíření se s tím, co bylo budováno a předáváno po dlouhé generace. Navíc se jednalo o předání pod nátlakem vojenské okupace a církvi zdaleka ne jen nakloněným silám. Tato politická snaha o zachování církevního státu však ovlivňovala přirozeně i další církevní kroky a prohlášení. Právě dokument *Syllabus errorum* je toho dokladem.

Přesto se jen pár let po vydání *Syllabu* ukázalo, že tato politika již stejně nezaručí zachování církevního státu, jako tomu bylo v minulosti. Řím se stává hlavním městem sjednoceného italského království a papež Pius IX. volí (zcela v této logice) pasivní resistenci, když se prohlašuje za vatikánského vězně.

Současný historik přednášející na Cambridgeské univerzitě dr. Christopher Clark hodnotí *Syllabus* jako „do očí bijící příklad apatického vztahu k veřejnému managementu“ či „nejkontroverznější prohlášení v dějinách papežství“.⁵ Jedná se o hodnocení z dnešní perspektivy, při kterých je nutné zároveň neztrácet ze zřetele celkový historický kontext doby revolučních změn. V *Syllabu* se nejedná o něco tak výjimečného při srovnání s dalšími dokumenty té doby, ale naopak zapadá do souvislosti s prohlášeními dlouho před i po jeho vydání.

Hans Maier, který se podrobně zabývá problematikou vztahu církve a státu v 19. století, problematiku rámcově shrnuje: „Ke konfliktu došlo 1790-99; odcizení trvalo téměř po celé 19. století; ve 20. století byl vytvořen prostor k usmíření, jež prozatím dosáhlo svého vrcholu ve Druhém vatikánském koncilu a je symbolicky vyjádřeno ve výroku Jana Pavla II. proneseném dne 1. června 1980 na letišti Le Bourget u příležitosti jeho první návštěvy Francie: 'Každý z nás ví, jaké místo ve vaší kultuře zaujímá myšlenka o svobodě, rovnosti a bratrství. V zásadě jsou to křesťanské myšlenky.'“⁶ A právě historickými okolnostmi Druhého vatikánského koncilu a vzniku jeho dokumentů se zabývá následující podkapitola.

1.2. Dokumenty II. vatikánského koncilu

Dokument *Syllabus* vzniká jako bezpečné shrnutí toho starého a dívá se tedy do minulosti. Dokumenty II. vatikánského koncilu, ač také navazují na předchozí koncil i daleko starší tradici církve, vznikají jako touha po novém. Samotné svolání sněmu bylo

⁵ CLARK, Christopher. The New Catholicism and the European culture wars. In CLARK, Christopher – KAISER, Wolfram (ed.). *Culture wars. Secular-Catholic Conflict in Nineteenth-Century Europe*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003, s. 28.

⁶ MAIER, Hans. *Revolve a církev*. Brno: CDK, 1999, s. 6.

odvážným počinem papeže Jana XXIII. „Navíc od okamžiku, kdy Jan koncil svolal, vysvětloval, že jedním z jeho hlavních cílů má být smíření s ostatními křesťanskými církvemi. 'Laskavá matka pro všechny' se zaměřila na smíření s těmi, kdo se jí odcizili, a na pěstování pozitivních vztahů s nimi. A co bylo možná největším překvapením, papež Jan také navrhl, aby koncil pracoval na smíření s 'moderním světem', když poznamenal, že i když si je církev problémů v moderním světě vědoma, příznivě hledí na 'podivuhodný pokrok a objevy lidského génia'. Úplně se distancoval od rozchodu s modernitou, charakteristickou pro oficiální katolicismus od dob Francouzské revoluce až po 20. století.“⁷ Aggiornamento, přizpůsobení dnešku, které koncilu papež vytyčil, se stalo sněmovním jednáním již také výhledem do zítřka, jak můžeme číst v mnoha dokumentech sněmu.

Přesto byl tento vývoj připravován mnohdy drobnou a obětavou prací, která společně vytvořila předpoklady pro konání koncilu takového, jak jej známe. Nakolik byl již dlouho před Syllabem omezován svobodný diskurs v církvi, výmluvně dokumentuje právě Syllabus sám a ani v dalších dekadách se od tohoto přístupu zásadně neustoupilo. „Jestliže svoboda reflexe a kritické myšlenkové kontroverze uvnitř církve byly vykázány na okraj a postihovány, většina energie katolické populace se realizovala tím intenzivněji v akci. Bezpříkladný rozvoj zámořských misií, školské, charitativní a sociální dílo vedené na prvním místě ženskými kongregacemi představují důležité prvky tohoto hnutí.“⁸

Může nás napadnout, jak souvisí např. aktivita sester ošetřovatelek s Druhým vatikánským koncilem. Kromě skutečností na první pohled ne tak viditelných, ale o to důležitějších (každodenní život lásky a oběti), je to hlásání evangelia činem, někdy daleko věrohodnějším než mnoho prohlášení. Roli školských aktivit pak není nutno zvláště zdůrazňovat, jak veliký vliv mají na předávání víry. A nejde jen o předání víry, jako určitý soubor informací, ale daleko více i o prožitek víry a vydávání svědectví.

Rozvoj zámořských misií zase měl zásadní vliv na zkušenost církve se společností, kde nebylo společenství věřících podporováno státem a bylo na něm nezávislé. Oproti tradičnímu historickému sepětí církve a státu v Evropě to bylo novým modelem, který se ověřil jako funkční. Právě tyto zkušenosti pomalu vytvářely předpoklady pro pozdější závěry zaznamenané v dokumentech Druhého vatikánského sněmu.

⁷ O'MALLEY, John W. Druhý vatikánský koncil. In *Salve* 2015, roč. 25, č. 4, s. 39.

⁸ PETRÁČEK, Tomáš. *Sekularizace a katolicismus v českých zemích*. Ostrava: Moravapress, 2013, s. 13.

Další důležitou oblastí bylo liturgické hnutí ve 20. století. „Za zakladatele klasického liturgického hnutí je většinou pokládán belgický benediktin Lambert Beauduin, mnich z kláštera Mont César. Počátek tohoto hnutí je kladen do roku 1909, kdy v městě Malines probíhal sjezd belgických katolíků, na němž byl vznesen požadavek, aby se mešní modlitby zpřístupnily lidu. Ten by se měl bohoslužeb aktivně účastnit (*participatio actuosa*).“⁹ Šlo o participaci věřících na bohoslužbě, což souvisí se způsobem slavení liturgie i s jazykem, který se používá. I když vývoj postupoval pomalu, tak byl důležitým základem pro pozdější dalekosáhlé změny na Druhém vatikánském koncilu a liturgická konstituce *Sacrosanctum Concilium* mohla být přijata jako první dokument sněmu. Byla tak první z řady změn.

Neméně významná aktivita, která sněm připravovala, nevznikala na půdě katolické církve. Bylo to ekumenické hnutí. „Podpořit obnovení jednoty mezi všemi křesťany je jedním z hlavních úkolů posvátného ekumenického Druhého vatikánského koncilu.“¹⁰ V dekretu o ekumenismu *Unitatis Redintegratio* se katolická církev přihlašuje k tomuto hnutí asi 214 křesťanských církví sdružených ve Světové radě církví založené již v roce 1948.

Z celospolečenského hlediska hrály zásadní roli otřesy dvou světových válek. Byl to šok první světové války, který byl ještě překonán tou druhou. V době koncilu navíc hrozila i třetí světová válka. Během koncilu došlo k tzv. kubánské krizi, kdy se svět ocitl blízko jadernému konfliktu. Tyto skutečnosti nemohly nemít na sněmovní jednání také vliv. Spoléhání se na stát, který se ukázal ve své až zruďné podobě, dodal církvi nové sebevědomí o jejím poslání.

⁹ HONČ, Petr. Římský misál mezi tridentským a druhým vatikánským koncilem. In *AUC Theologica* 2013, roč. 3, č. 1, s. 166.

¹⁰ UR 1.

2. Historici o době Syllabu

V následující kapitole se budu věnovat tomu, jak popisují a hodnotí dokument Syllabus errorum a jeho dobu vybraní historici. Předem je možno říci, že se hodnocení jednotlivých historiků v pohledu na Syllabus a dobu Pia IX. dosti liší. Je zajímavé sledovat tyto rozdíly v čase: od hodnocení ještě současníka Františka Xavera Kryštůfka, přes další historiky až do současnosti. S postupujícím časem je vidět zvětšující se kritický odstup, který současník událostí může mít jen stěží.

Ukazuje se, že hlavním předělem v přístupu ke zkoumanému dokumentu se jeví II. vatikánský koncil, který byl vlastně také první dokončený všeobecný církevní sněm od té doby, protože I. vatikánský koncil musel být přerušen předčasně kvůli vnějším okolnostem. Lze tedy zřetelně rozlišit pohled předkoncilních a pokoncilních historiků.

2.1. Z pohledu současníka F. X. Kryštůfka

Ze starších historiků, kteří se zabývají touto tematikou, chronologicky nejprve uvádím Františka Xavera Kryštůfka a jeho dílo „Všeobecný církevní dějepis“. Dobou pontifikátu Pia IX. se obšírně zabývá třetí díl, který vychází v roce 1892. Papež Pius IX. byl po svém zvolení v roce 1846 považován za liberála a vlastence. Kryštůfek barvitě popisuje dramatický oblouk od nadšení z příchodu nového papeže, které je dále živeno prvními kroky v pontifikátu, až po dramatické společenské otřesy a to, jak se odrážejí v jeho dalším působení.

Autor nejprve ukazuje s jak pozitivními očekáváními se po svém zvolení nový papež Pius IX. setkává a jaké kroky v tomto směru zprvu dělá. Uvádí konkrétně odvolání nepopulárního státního sekretáře, rozsáhlou amnestii a uvolnění svobody projevu. Dále podrobně líčí okolnosti povstání v Římě v roce 1848, což je velmi důležitý moment předcházející vzniku našeho dokumentu. Je to jakýsi zlom, od kterého můžeme vidět odklon od tohoto původního vývoje. Papež byl totiž ve víru násilného revolučního dění nucen uprchnout a 17 měsíců pobýval mimo Řím. Samotné podmínky, za kterých se to stalo, byly potupné a mezní. Skrz líčení historických událostí u Kryštůfka pěkně probleskuje i rovina psychologická, která nakonec také zřejmě hrála svou roli.

Popis těchto událostí dobře přibližuje ono počáteční očekávání a vývoj událostí pozitivním směrem: „Pius IX. učinil místo nenáviděného Lambruschiniho státním

sekretářem kardinála Pasquala Gizziho, bývalého nuntia ve Švýcarsku a v Belgii a udělil hned 17. července rozsáhlou amnestii všem politickým zločincům, s kterou se však mnozí znalci stavu nesrovnávali. Nastalo všeobecné jásání a zvelebování papeže. Papež pečoval o blaho nižších tříd, dal přístup laikům k vyšším státním úřadům a tisku větší svobodu, a prohlásil 19. dubna 1847, že svolá sbor zástupců národa, aby se s nimi o potřebách země radil.¹¹ Ale, jak ukazuje dále, vývoj šel již svým tempem nezadržitelně dál.

Následuje líčení, jak se situace vyostřila bezprostředně po vraždě hraběte Pallegrina Rossiho, který byl do čela vlády jmenován papežem. Byl zabit před parlamentem dne 15. listopadu 1848. Tato vražda vedla k radikalizaci a bezprostředně předcházela událostem, po kterých byl papež nucen uprchnout z města.

Tyto a následující události jsou v Kryštůfkově práci popsány dopodrobna. Hned druhého dne ozbrojený dav obléhá papežské sídlo a papež v přímém ohrožení odjíždí převlečen za řadového kněze z tehdejšího papežského sídla. Kryštůfek situaci výmluvně líčí: „Druhého dne táhli buřiči před Quirinal, žádali nového demokratického ministerstva, oblehli papeže, postavili proti němu děla, a zastřelili preláta Palmu, znamenitého dějepisce, kterýž se u okna objevil. Papež, chtěje krveprolití zameziti, povolil buřičům. Vlády uchopil se nyní 'národní spolek', v jehož čele stál Sterbini; Švýcaři byli odzbrojeni, národní obrana stala se stráží papežovou, jejím zajatcem stal se papež. Za tohoto stavu věci rozhodl se papež k útěku, o jehož provedení s francouzským vyslancem vévodou z Harcourtu a bavorským vyslancem hrabětem Karlem Spaurem se smluvil. V oděvu jednoduchého kněze vstoupil papež do připraveného kočáru, dostal se šťastně skrze zástupy Quirinal obkličující, jel postranními ulicemi ke kostelu sv. Petra a Marcellina, kdež ho s jiným vozem hrabě Karel Spaur očekával. Šťastně projeli branou San Giovanni, dostali se postranními cestami do Kastela Gandolfa a pak přes neapolské hranice do pevnosti Gaety.“¹² Začátkem roku pak 1849 ústavodárné shromáždění vyhlásilo republiku a panství papežovo za vyhaslé a dochází ke konfiskaci papežského majetku.

Tento Kryštůfkův podrobný popis ukazuje nejen na historické události, ale i na zcela osobní rovinu útěku člověka, který se ocitá náhle v ohrožení života a který tak hájí ne pouze zastávaný úřad, ale i existenci. Je zde líčen podle skutečnosti jako opravdové

¹¹ KRYŠTŮFEK, František Xaver. *Všeobecný církevní dějepis. Díl třetí*. Praha: Dědictví sv. Prokopa, 1892, s. 846.

¹² Tamtéž, s. 847.

drama. Papeži se sice podaří uprchnout, ale ohrožení života s tím spojené a ponížení papežského úřadu se trpce podepisuje na následných krocích a mění situaci.

Popisuje se zde tedy implicitně i osobní psychické drama, o jehož míře můžeme usuzovat z následného vývoje. Je to okolnost, kterou považují za důležitou i při pochopení následných kroků. Předcházela jim série zraňujících psychických traumat, spojených s takovým vyostřením situace, které navíc předcházela i projevená dobrá vůle věci měnit. Vyrovnaním se s takto nečekaně novou situací jsou pak zřejmě určovány další kroky v úřadě.

Papež tedy v této situaci vydává ohrazení proti krokům nové vlády a státní sekretář žádá velmoci o vojenské zakročení. Je zde ukázáno, jak je tímto dějinným vývojem papežský úřad zahrnut do obranného postavení. Slovo ohrazení, ohradit se, je velmi výstižné i pro další vývoj. Podrobný popis událostí těchto let ukazuje, jak byla situace v Evropě neobyčejně složitá a spletitá. Vše vrcholí roku 1870, kdy Itálie dobývá Řím, kam přesídluje násilně italský král, a papežství začíná období, kdy se papež stává, jak se sám označuje, zajatcem ve Vatikánu.

Dále Kryštůfek shrnuje úspěchy Piova pontifikátu. Detailní popis tohoto dramatického vývoje jakoby předznamenal dopady i na papežovu církevní činnost. Konkrétně k Syllabu se vyjadřuje těmito slovy:

„Pius IX. rozhodl za své vlády četné spory a zatratil vědecké, politické a sociální bludy nového času. Z jednotlivých těchto dokumentů byl sestaven 'Syllabus', který ku papežskému okružníku z 8. prosince 1864 připojen byl. 'Syllabus' obsahuje 80 odsouzených vět v 10 rubrikách, které na pantheismus, naturalismus, racionalismus, indiferentismus, socialismus, komunismus, svobodné zednářství a jednotlivé bludy novověkého liberalismu se vztahuje. Tento papež vedl hlavní boj proti tak zvaným 'liberálním' katolíkům, kteří mezi církevní auctoritou a její protivou, nepřátelským to duchem času, prostředkovati chtěli, ale při tom vlastně církevní auctoritu podkopávali.“¹³

Zvláště v poslední větě můžeme vidět autorův postoj, který zaujímá k poměrně časově ne příliš vzdáleným událostem. „Prostředkování“ mezi církevní auctoritou a světem je označeno za „podkopávání církevní auctority“. Předtím je zde dobře poukázáno na onen zlom, kdy papež po počáteční vstřícnosti je událostmi zahrnut do obranného postavení, které se později ukáže tak charakteristické i pro Syllabus errorum, který vychází šestnáct let po tomto dějinném zvratu. Přesto je právě toto místo

¹³ KRYŠTŮFEK, František Xaver. *Všeobecný církevní dějepis*, s. 854.

Kryštůfkova hodnocení charakteristické pro dobu vzniku, kdy zde chybí ještě dostatečný časový i kritický odstup.

2.2. Z meziválečné perspektivy Blažeje Ráčka

Dalším ze starších historiků, zabývajících se touto tematikou, je Blažej Ráček, kterého „Církevní dějiny v přehledu a obrazech“ vycházejí na sklonku meziválečného období. Jde tedy o pohled z perspektivy asi o dvě generace dále a jak uvidíme, je to znát. Době Pia IX. a jejím bezprostředním souvislostem věnuje hned 17 stran. Podobně jako Kryštůfek začíná barvitým líčením doby nadějí, které byly do nového papeže vkládány: „Volba mladého, teprve 54letého kardinála, známého svými sympatiemi k novodobým požadavkům národů byla přijata s radostným uspokojením doma i v cizině. Záhy se objevily ve všech řečech jeho životopisy a Pius se stal nejpopulárnějším mužem na světě.“¹⁴

A také první kroky nového papeže jsou i zde, podobně jako Kryštůfka, líčeny velmi nadějně: „Na rozdíl od svého předchůdce chtěl Pius IX., co nejvíce vyjít vstříc tužbám doby a tak dobrotou zažehnat nebezpečí revoluce. Udělil rozsáhlou amnestii, uvolnil tisk a dal svým poddaným konstituci. Dne 14. března 1848 jmenoval devět ministrů, z nichž byli tři laici, a povolil zákonodárný sněm o dvou komorách; oběma byl nadřizen sbor kardinálů. [...] Ovace a oslavy tak liberálního papeže nebraly konce. Když jel městem, byli i koně vypřaženi a lid táhl jeho povoz, přeplněný růžemi a květy. Nemírné projevy oddanosti, prokazované pokrokovou stranou, měly papeže na nastoupené cestě udržovat a co nejdéle jej na ní hnát.“¹⁵

Nejde jistě o srovnání reálií, ty zůstávají, ale je zajímavé, jak Ráček v úvodu citátu poukazuje, že problémy se již nahromadily z doby předešlé, to u Kryštůfka nezaznívá. I když jde o jedinou větu, tak nám dostatečně odhaluje již kritičtější přístup k popisovaným reáliím. Podobně je naopak vyličen popis nadšení davu, které se tak rychle mění ve svůj opak: „Druhého dne se ozbrojený lid vyhrnul na Kvirinál, oblehl palác a s pohrůzkami žádal papeže, aby jmenoval nové, úplně radikální ministerstvo. Když odepřel, odpověděl rozvášněný dav ohlušujícím řevem, deštěm kamení a střelbou z pušek a děl do oken paláce. [...] Do Říma se nyní hrnuli se všech stran nejdivočejší revolucionáři a hlavní město křesťanstva se stalo jevištěm nejpustší demagogie. [...] Pak začalo drancování kostelů a paláců, zabírání církevního zboží, duchovní byli týráni, někteří zabiti, kláštery měněny v kasárny, zpovědnice páleny.“¹⁶

¹⁴ RÁČEK, Blažej. *Církevní dějiny v přehledu a obrazech*. Praha: Vyšehrad 1939, s. 595.

¹⁵ Tamtéž, s. 596.

¹⁶ Tamtéž, s. 597.

Takový obraz zkázy je zde barvitě líčený (podobně jako u Kryštofka) jako pochopitelný předěl a ukončení tehdejšího procesu demokratizace. Revolucionáři tak zdiskreditovali i samu myšlenku demokratizace. Z perspektivy tehdejší doby se mohlo zdát, že samo uvolnění poměrů mělo za následek nekontrolované revoluční běsnění. Logickým závěrem se tak může zdát návrat k předchozímu stavu.

I když jsou revolucionáři ještě téhož roku poraženi, papež čeká s návratem na uklidnění poměrů, jistě poučen předcházejícím vývojem. Příznačné pro tuto situaci je také zmíněné přenesení papežského sídla z centra města do vzdáleného Vatikánu, což samo vypovídá, o jak hluboký předěl se jedná. Nastává období po této traumatizující zkušenosti.

Místo pokračování v nastoupené cestě svých předešlých změn, které jsou u obou autorů zevrubně popsány, se papežství vrací zpět k absolutistickému modelu svých předchůdců; dnes však ještě více anachronickým, než tomu bylo dříve a o to více bráněným. Takové jednání již pak nemusí tolik vycházet z ideálů, byť dříve uplatňovanými, ale diktováno strachem z bolestné zkušenosti, aby se něco podobného neopakovalo. To jsou okolnosti, které formovaly i období vzniku našeho dokumentu. Oba výše zmínění historici líčí dopodrobna tyto události, zřejmě také aby ukázali, že následné kroky papeže jsou pochopitelnou reakcí na překotné děje.

Výstižně Ráček uzavírá: „Strašná revoluce způsobila v politických názorech Pia IX. úplný převrat. Místo aby pokračoval na dráze rozumných konstitučních oprav, jak to živelní touha století žádala, dal se zneužitím svobody zastrašit a zabočil zcela do absolutistických vod svého předchůdce.“¹⁷ Také v tomto závěrečném zhodnocení je dobře vidět onen výše zmíněný zvětšující se kritický odstup, který přináší již větší odstup časový.

Autor tím také vlastně naznačuje, že zde byla a je ještě další rovina, kromě oné jistě pochopitelné roviny psychologické, totiž rovina úřadu, na které by se jeho nositel neměl dát ovlivnit a zastrašit. Jasně popisuje na jedné straně onen moment zastrašení z vývoje událostí, který vedl k tomu, že se nepokračovalo v započatých reformách; to vše navzdory živelné touze doby. Rozpor popsán pouze několika slovy.

¹⁷ RÁČEK, Blažej. *Církevní dějiny v přehledu a obrazech.*, s. 598.

2.3. Dějiny katolické církve Jaroslava Kadlece

Tato rozšířená učebnice církevních dějin o výše popisovaných okolnostech vzniku Syllabu hovoří poměrně stručně, ale nově zdůrazňuje jako fakt vývoj národní myšlenky a vzniku italského státu. „Agitace proti papežské vládě splynula znenáhla s úsilím o státní sjednocení celé Itálie. Duchu 19. století zcela odpovídalo, že blaho národa si nebylo možno představit jinak nežli v rámci centralistické velmoci. I mnozí vynikající katolíci pomýšleli na svazek států nebo spolkový stát pod politickým a vojenským vedením krále sardinského a s papežem jako jakýmsi čestným prezidentem.“¹⁸

Autor ukazuje, jak se vlastně obě strany sporu dostaly do slepé uličky. I když došlo k naplnění snu italských patriotů, tak to bylo učiněno způsobem, který vrhal stín již na vznik státu. Upozorňuje, že byla politická chyba přesídlit vládu do Říma a sídlo krále přenést do sídla papežů. Těmito symbolickými akty došlo ke zbytečnému proticírkevnímu vyhocení charakteru nového státu.

Na druhé straně i papež byl v nelehkém postavení, kdy na jednu stranu nemohl vydat církevní stát jen tak a ve všem se podvolit, ale nebyl také již možný návrat k předchozímu stavu. „Papež nemohl jinak, než proti tomuto oloupení církve protestovat, i když už bylo dávno vše dokonáno. Papež totiž není vlastníkem církevního jmění, nýbrž pouhým jeho správcem. Obviňujeme-li renesanční papeže z vážného porušení povinností, že dávali části církevního státu svým nepotům, tím méně by bylo možno uznat za správné, kdyby Pius IX. byl věnoval italskému království církevní stát jako celek.“¹⁹

Jaroslav Kadlec ze současné perspektivy uznává, že církvi bylo nakonec v mnoha směrech na prospěch, že papež přestal být „italským zeměpánem“. Zatímco pro středověk byla tato situace přirozená a autorita byla spojována i s územní suverenitou, papež musel být i světským panovníkem, tak pro novověk by tato situace byla spíše přítěží, protože se změnilo pojetí státu.

Bezprostřední okolnosti vzniku Syllabu autor zmiňuje jen stručně: „Bludy, které se v nové době objevily a postupně byly odmítány, Pius IX. znovu shrnul a slavnostně odsoudil památným Syllabem r. 1864. Papež se však nechtěl spokojit pouhým odmítnutím ústupků a teoretických názorů, jež byly v rozporu s katolickou naukou. Přál si sjednotit celou církev ve slavnostním vyznání víry v ony božské pravdy, jež byly

¹⁸ KADLEC, Jaroslav. *Dějiny katolické církve*. Olomouc: Vydavatelství Univerzity Palackého, 1993, s. 440.

¹⁹ Tamtéž, s. 441.

tehdy potírány, a upravit podle potřeb doby poměry disciplinární a prakticko-náboženské.“²⁰

I dále se zmiňuje, že na pozdějším Vatikánském koncilu (1869-70) z 51 vypracovaných předloh k jednání byly vyřízeny pouze dvě. Koncil byl nicméně vnějšími vlivy přerušen a nevíme, jak by se dále vyvíjel. I když jsou úvahy, že nic nenásvědčovalo nějaké zásadní změně, je dobré si v této souvislosti připomenout, že před II. vatikánským koncilem by také málokdo předpokládal změny, ke kterým došlo.

2.4. Doba Pia IX. u Tomáše Petráčka

V práci Tomáše Petráčka vidíme již pohled současného historika. Z pokoncilní perspektivy se dívá na dobu Pia IX. jako na dobu narůstajícího odcizení společnosti a církve.

O vlastním dokumentu a okolnostem jeho vzniku pak čteme: „Sylabus moderních omylů (1864) vyjadřuje zklamání církve z rozhodnutí evropských vládních elit opustit myšlenku konfesijního státu, kterou Řím považoval (fakticky až do Druhého vatikánského koncilu) za nejjistější cestu ke spáse. Vyhlášení papežského primátu a neomylnosti na Prvním vatikánském koncilu (1870) sice nešlo proti většinovému mínění katolické populace, kněží i biskupů, ale vyvolalo velký odpor u nekatolické veřejnosti a námitky u významné části katolických teologů, ale i biskupů zastoupených na koncilu.“²¹

Autor dále poukazuje na intelektuální netvořivost tohoto období, která byla přímým důsledkem tohoto vývoje, kdy se katolická církev stává přitažlivá pro konzervativní a tradicionalistické proudy jako opora starých pořádků v době nestability a revolucí. Naopak liberální proudy, které chtějí vést dialog se světem, včetně přijímání pozitivních hodnot, nejsou v přízni vedení církve (až na posledních deset let pontifikátu Lva XIII., kdy lze již vidět posun).

Důsledkem je, že se tak církev dostává - na rozdíl od dob dřívějších - ve společenském diskursu na okraj, kdy nenabízí v této době aktivně řešení aktuálních otázek. Autor tuto kapitolu uzavírá: „V církvi sice stále existují liberální proudy, jež prosazují dialog s moderním světem a akceptují některé jeho hodnoty, ale až na krátké periody jako posledních deset let pontifikátu Lva XIII. nemají přízeň vedení církve.“²²

²⁰ KADLEC, Jaroslav. *Dějiny katolické církve*, s. 447.

²¹ PETRÁČEK, Tomáš. *Sekularizace a katolicismus v českých zemích*, s. 14.

²² Tamtéž, s. 16.

2.5. Papežové Jaroslava Šebka

Také další současný historik Jaroslav Šebek se ve své práci „Papežové moderního věku“ zabývá dobou pontifikátu Pia IX., ba zdůrazňuje její význam jako té, kdy se odehrály změny, které položily základy k modernímu papežství dvacátého století.

I zde se líčí ona proměna do té doby liberálního papeže slovy: „Po revolučních událostech se z liberálně cítícího papeže stal pontifik nesmiřitelně potírající veškeré nauky, které byly v rozporu s církevním učením. Vrcholem v odmítání okolního světa s jeho názorovými trendy se stal zejména *Syllabus moderních omylů* (1864), což byl seznam osmdesáti tezí, v nichž byly označeny nejdůležitější názorové hereze moderní doby z pohledu papeže. Celý *Syllabus* byl koncipován jako zúčtování s hlavními tendencemi, které byly považovány pro katolicismus za nebezpečné.“²³

Šebek popisuje, že se jedná o návrat k podobně nesmiřitelnému stanovisku k modernímu světu, jaký měli i jeho předchůdci, a že v tomto se na ně Pius IX. mohl odvolávat. Nutno dodat, že i oni již reagovali na zkušenost Francouzské revoluce se svým ještě daleko více antikřesťanským a násilným charakterem. Autor vidí *Syllabus* v souvislosti s Prvním vatikánským sněmem, kdy doslova hovoří, že na něj jeho nesmiřitelné formulace vrhly stín. Mluví v té souvislosti o vyhlášení papežské neomylnosti. Dále poukazuje, jak tento směr pokračuje encyklikou *Pascendi dominici gregis* z roku 1907 za Pia X. a jehož důsledky přetrvávaly až do Druhého vatikánského koncilu.

2.6. Lebendige Kirchengeschichte Rolanda Fröhliche

Z německy hovořících historiků, zabývajících se naší otázkou, bych uvedl zejména Rolanda Fröhliche, který vydal své dílo „Lebendige Kirchengeschichte“. Die Erfahrung von 2000 Jahren“ (v českém překladu „Dva tisíce let dějin církve“) v roce 1990 a můžeme ho tak také již počítat k současné generaci vědců.

I on nemůže nevěnovat *Syllabu* pozornost. Upozorňuje na kontinuitu s předešlým obdobím. Poukazuje na skutečnost, že uveřejnění předchází od roku 1860 přípravy a jde tedy o proces čtyřletý, ale navíc popisuje, že mnohé myšlenky lze vystopovat v papežových promluvách a dopisech již od roku 1846. Podle Fröhliche (nikoli

²³ ŠEBEK, Jaroslav. *Papežové moderního věku*. Řitka: Čas, 2014, s. 10.

v rozporu s ostatními) jde tedy o celý dlouhodobý proces vzniku a v žádném případě se nejedná o nějaký jednorázový akt.

Fröhlich dále upozorňuje: „Pius IX. na něm nepracoval sám, ale s několika kardinály a biskupy. V témže roce (1860) připojil Gerbert z Perpignanu ke svému pastýřskému listu 'Omyly současnosti' seznam 85 mylných tvrzení. Syllabus, který konečně vyšel v Římě roku 1864, citoval 80 chybných vět – valnou část z nich obsahoval Gerbertův list, jiné zas soupis papežových promluv a dopisů od roku 1864. Dotýkaly se širokého spektra názorů – je téměř nemožné podat souhrnný obsah. Mnohé věty se týkaly lidského rozumu a svobody.“²⁴

Autor dále poukazuje na bouřlivou reakci, kterou uveřejnění Syllabu způsobilo. Uvítali je prakticky pouze ultramontanisté proto, že byly definovány hranice. Liberálové se pak začali pokoušet rozlišovat neoprávněný liberalismus, který považovali za předmět Syllabu od toho oprávněného, který zastávají. Lidi mimo katolickou církev to pak ještě více utvrdilo v jejím odmítání.

Dále Fröhlich formuluje podle mne zásadní myšlenku: „Ačkoliv byl postoj Říma dostatečně známý, postavil Syllabus tím, že v něm chybělo jakékoli kladné zhodnocení nového vývoje, zed' mezi církví věrnou Římu a mezi moderní společností, která se znovu zmenšila až o patnáct let později díky Lvovi XIII. K velkému zúčtování s duchem doby pomocí koncilu nedošlo. Den po schválení papežské neomylnosti vypukla německo-francouzská válka (19. července 1870) a 20. září 1870 obsadily Řím piemontské oddíly. O měsíc později papež rozhodl o odložení koncilu na neurčito.“²⁵

My se můžeme pouze domnívat, že kdyby koncil probíhal za příznivých okolností v pokojné a mírové době, mohlo dojít i k vyjasnění, vysvětlení, obohacení i o pozitivní hledisko. Podstatné však je, že takovou tuto dobu zkrátka nebyla před vznikem Syllabu ani po jeho vzniku a podobná kdyby jsou nad rámec historické vědy. A patří právě k jádru věci, že tyto dvě oblasti nelze oddělovat. Spíše je možné konstatovat, jak bouřlivý vývoj měl vliv i na vývoj uvnitř vedení církve, kde se odrážel ve snaze ubránit, zachovat a vymezit.

²⁴ FRÖHLICH, Roland. *Dva tisíce let dějin církve*. Praha: Vyšehrad, 2008, s. 196.

²⁵ Tamtéž, s. 197.

2.7. August Franzen

Dalšího z německy mluvících autorů, kteří se zabývají naší problematikou, bych uvedl Augusta Franzena. Autor učebnice dějin církve, jehož vrchol tvůrčího období spadá do doby kolem koncilu.

Samotný Syllabus příliš nehodnotí, ale ukazuje na nové zajímavé souvislosti, které více osvětlují náladu doby vzniku dokumentu: „Katolíci, a ještě více protestanté obviňovali papeže a katolickou církev z vědomého zpátečnictví a nepřátelství ke kultuře. Syllabus si ještě nečinil nároky na dogmatickou platnost, měl být pouze směrnicí. Co by však nastalo, kdyby papež jednotlivé věty nebo celý Syllabus opět vyhlásil za dogma rozhodnutím ex cathedra? Tato obava se náhle rozšířila a brzo se spojovala se zprávou, že papež hodlá svolat koncil. Dva dni před vydáním Syllabu 6. prosince 1864, Pius se poprvé vyslovil o novém záměru, že chce konat koncil.“²⁶

Franzen zdůrazňuje, jak se spolu s přípravami koncilu celková situace nešťastně vyhrcovala a jakou roli zde hrály obavy a negativní očekávání. Upozorňuje také, že šlo pouze o směrnicí a nikoli dogma. Vlastně tak ukazuje na moment nedostatku komunikace na obou stranách, který zavedl příčinu tolika nedorozuměním s dalekosáhlými následky.

2.8. Hans Küng

Současný teolog, který byl přímým účastníkem II. vatikánského koncilu, nijak nešetří kritikou církve, zejména doby koncilu předešlého, zvláště pak pokud jde o dogma o neomylnosti papeže. Tím se dostává až k určité jednostrannosti. Nicméně i zde můžeme vidět některé zajímavé podněty.

Konkrétně k tématu Syllabu a jeho doby autor uvádí: „Vzato úhrnem, je to nekompromisní obrana středověké a protireformační naukové a mocenské struktury a zároveň obecné vyhlášení války moderně. Fatální není to, že papež vystupuje proti hrozící všemohoucnosti státu a proti náhradním politickým náboženstvím, nýbrž skutečnost, že zavrhuje moderní myšlení jako takové.“²⁷ Je zajímavé že tento velký kritik, zároveň také upozorňuje na důležité pozitivní momenty. I když jsou to pouze zmínky, jsou dost podstatné.

²⁶ FRANZEN, August. *Malé dějiny církve*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2006, s. 264.

²⁷ KÜNG, Hans. *Malé dějiny katolické církve*. Praha: Vyšehrad, 2005, s. 111.

Také na jiném místě uznává: „Na druhé straně papežové značně napomohli tomu, že si katolická církev v době nacionalismu udržela strukturální jednotu i svou mezinárodní katolicitu a po období revolucí byla schopna svou váhu ve světě dokonce posílit.“²⁸ Nicméně celkově tento vývoj vidí jako neblahý. Jeho problematičnost vidí zejména v přerušení dialogu církve a společnosti, které mělo dalekosáhlé negativní důsledky. Ty se projeví na obou stranách a obě strany jsou zásadně postiženy.

Na jedné straně je to chlad náboženské lhostejnosti, nepřátelství vůči církvi a bezvěrectví moderního světa, kde je však absolutizace rozumu otřesena zvláště katastrofami obou válek. Na druhé straně je až zbytnělá emocionalita středověkého opevnění proti modernosti, které postupně ztrácí raciono. Jako by chtěl autor vyjádřit, jaká škoda že vzájemnou komunikací nedocházelo k vyvážení a obohacení obou jednostranných stanovisek neblaze poznamenanými vzájemným neusmířením. K onomu vyvážení dochází až na Druhém vatikánském koncilu, jak ukážeme v další kapitole.

2.9. Hubert Jedin

Také dnes již klasická příručka „Malé dějiny koncilů“ se tématu Syllabu nemůže vyhnout. Kromě nám již známých skutečností ukazuje, že Syllabus měl původně vyjít současně s definicí o Neposkvrněném početí (1854), ale dosud nebyl připraven. Tak vychází po delší přípravě až s encyklikou *Quanta cura* o deset let později a tak vidíme, o jak dlouhodobě připravovaný dokument jde. Také je zajímavý moment, který Jedin uvádí, že publikace Syllabu byla ve Francii zakázána.

O Syllabu autor uzavírá: „Ve skutečnosti byl obranným hnutím. Církev se znovu stáhla ke své nejvlastnější, ochraně statků víry a brzdila nespoutanou víru v pokrok a kulturní optimismus této generace spějící rychle vpřed. Vně církve chápali jen nemnozí, co mohučský theolog Heinrich řekl prorocky na trevírském katolickém sjezdu 1865: 'Posilující léky jsou často hořké ... Až bude za lidstvem ležet 19. století, zhodnotí [lidstvo] teprve dokonale, jak léčivý a nutný to byl lék.“²⁹ Zde vidíme, že publikace, ač vydávána i v originále léta po koncilu (8. vydání 1978) vznikala ještě před koncilem a nedoznala již větší pokoncilní reflexe v této konkrétní části, která je předmětem našeho zájmu. Připomíná tak trochu v tomto bodu práce uvedené na začátku této kapitoly, tedy mnohem starší. Příznačně to ukazuje na dobu prvního vydání v roce 1959, těsně před koncilem.

²⁸ KÜNG, Hans. *Malé dějiny katolické církve*, s. 115.

²⁹ JEDIN, Hubert. *Malé dějiny koncilů*. Praha: Česká katolická Charita, 1990, s. 81.

2.10. Klaus Schatz

Práce „Všeobecné koncily: ohniska církevních dějin“ je oproti předcházející publikaci, jejíž první vydání spadá do doby svolání koncilu Janem XXIII., již současná. O Syllabu se zde hovoří podobně jako u dalších pokoncilních autorů. I zde se ukazuje, že vznikající polarizace v církvi je do značné míry reakcí na antiklerikální liberalismus, který je v politice na vzestupu spolu s územními nároky sjednocující se Itálie. „Díky tomu se u Pia IX. a většiny katolíků vystupňovala jakási 'mentalita obležené tvrze'. Dostavila se jako důsledek všeobecného pocitu ohrožení moderním vývojem a vtiskla ráz i 1. vatikánu. Výrazem této církevní mentality obležení a 'obranu celého okolí' je *Syllabus* z 8. prosince 1864.“³⁰

Autor ukazuje, jak *Syllabus* měl své radikální zastánce, kteří ještě více hrotili protiklady dokumentem naznačené, tak i církevní snahy o zklidnění a umírněný výklad dokumentu právě těmi, kterým byl primárně určen - biskupy (biskup Dupanloup z Orléansu, Ketteler z Mohuče, kardinál Raucher z Vídně). Ukazují na nutnost rozlišení toho, které skutečnosti má vlastně *Syllabus* na mysli (např. oprávněný liberalismus od neoprávněného).

2.11. Shrnutí

Na hodnocení historiků otázek kolem *Syllabu errorum* v průběhu desetiletí jsme názorně viděli, jak ke kritickému hodnocení přispívá časový odstup. A nejen to: šlo o celkový vývoj a atmosféru té doby, kterou snad názorně ilustruje právě samotný *Syllabus*, která však kritické reflexi nepřála.

Jsou to faktory, které z pochopitelných důvodů přímo v pracích zmiňovaných nenajdeme, přesto však hrály důležitou roli. Situaci, v jaké se katolická církev v této době nacházela, popisuje ve své práci současný holandský teolog Ted Schoof: „Osobní, svobodné rozhodování a vlastní svědomí se dostávají do hlubokého stínu stále centralističtějšího učitelského úřadu a objektivizujícího, snadno manipulovatelného zákona. Snad nikdy jindy neovlivnilo vedení církve způsob teologického myšlení tak rychle a hluboce.“³¹

Autor poukazuje, že nejnápadněji je tato změna vidět v postoji teologie vůči dějinám. Historická kritika (stejně jako biblická) se zde jeví jako nebezpečné podminovávání

³⁰ SCHATZ, Klaus. *Všeobecné koncily: Ohniska církevních dějin*. Brno: CDK, 2014, s. 211.

³¹ SCHOOF, Ted. *Aggiornamento na prahu 3. tisíciletí?*. Praha: Vyšehrad, 2004, s. 43.

obležené pevnosti, kterou je v této koncepci katolická církev. Je zřejmé, že v této atmosféře byla i svoboda ke kritickému hodnocení událostí zúžená a značně ztížená.

3. Druhý vatikánský koncil a jeho dokumenty

Jako byla minulá kapitola věnována reflexi Syllabu errorum a jeho době v dílech vybraných historiků v průběhu století, tak se následující kapitola analogicky zaměřuje na Druhý vatikánský koncil. Z bohaté nabídky vybírám tematiku s ohledem na srovnání se Syllabem, které bude předmětem následující kapitoly.

Zatímco Syllabus nemohl být sice nikým opomenut a nezmíněn, ale bylo to zejména v souvislostech s celkovým vývojem v církvi, s revolučním děním v Itálii a Prvním vatikánským koncilem, tak Druhý vatikánský koncil představuje celé samostatné kapitoly a celá díla. Již půl století od jeho ukončení dává odstup a vzniklo tak veliké množství prací na toto téma. Podívejme se nejprve, co ke koncilu publikují autoři zmínění již v předchozí části týkající se Syllabu errorum.

3.1. Jaroslav Kadlec

Autor ve svých církevních dějinách upozorňuje na události, které koncilu bezprostředně předcházely a tak ho připravují. Je to především 28. 11. 1958 zvolení nového papeže Jana XXIII., který hned 25. ledna následujícího roku ohlašuje svolání obecného církevního sněmu. Za jeho hlavní úkol označil papež vnitřní obnovu katolické církve, aby církev přizpůsobila svou činnost poměrům v moderním světě. Tento proces papež v italštině výstižně pojmenovává pojmem „aggiornamento“. Autor upozorňuje, že se jednalo o dlouho stávající, nicméně neuznávanou nutnost.

Dále koncilu předcházela římská diecézní synoda, kterou papež svolal na konec ledna 1960. Naznačuje, že byla určitým poučením pro pozdější organizaci všeobecného sněmu: „Snažila se aplikovat na římské poměry pastorační zkušenosti z celého světa a podstatné východisko k obnově náboženského života Věčného města spatřovala v obnově a prohloubení života kněží. Protože však klérus se na synodě náležitým způsobem nepodílel a přípravné práce i synod probíhaly příliš autoritativně, projevila se v širokých církevních kruzích určitá nespokojenost.“³²

Dalším krokem bezprostředně předcházejícím koncil, na který Kadlec upozorňuje, je jmenování nových kardinálů, jejímž cílem byla lepší reprezentace světové církve

³² KADLEC, Jaroslav. *Dějiny katolické církve*, s. 475.

v kardinálském sboru. Tak se poprvé stali kardinály biskupové z opravdu z celého světa (např. Mexiko, Japonsko, Filipíny, první africký černošský biskup).

Za neméně důležitý přípravný krok autor považuje zřízení sekretariátu pro jednotu křesťanů, který připravil půdu pro účast zástupců z nekatolických církví na sněmu, kdy jako pozorovatelé byli účastni sněmovních jednání. Roli sehrávalo také podrobné informování sdělovacími prostředky.

Ohledně vlastní organizace koncilu nemohou chybět základní data. Sněmovní jednání probíhala ve čtyřech obdobích vždy na podzim v letech 1962-65 se zástupci místních církví z celého světa reprezentovanými 2000 biskupy na 9 veřejných zasedáních a 168 generálních kongregacích, což byla pracovní zasedání sněmu. První zasedání bylo 11. 10. 1962. Z našeho pohledu si nelze nevšimnout, že se koncil koná téměř přesně 100 let od vydání Syllabu.

Autor si všímá, jak důležitý byl samotný rozběh církevního jednání. Konkrétně šlo o volbu členů komisí, tak aby opravdu reprezentovali světovou církev. Podobně tomu bylo se schválením předpřipravených schémat jednání, která byla sněmem odmítnuta nebo podstatně přepracována. Šlo o dvě systémové změny hned u samého začátku, které otevřely cestu průběhu sněmu tak, jak jej známe. To se pak odehrávalo ve třech skupinách: sebereflexe církve, vnitřní život a poslání církve v dnešním světě.

Tak například vnitřnímu životu církve odpovídá liturgická konstituce, kdy dochází plného uplatnění liturgického hnutí, jež započalo po první světové válce. Národní biskupské konference dostávají pravomoc provádět oprávněné liturgické reformy, což je proces opačný oproti 19. století, kdy naopak docházelo k centralizaci. Dále je zde poukázáno na skutečnost, že pro veřejnost nejvýznamnější dokumenty byly odhlasovány teprve na posledním zasedání - dekret o náboženské svobodě a dekret o stanovisku k nekřesťanským náboženstvím. Byla zdůvodněna plná svoboda svědomí a náboženství, ale i nebezpečí indiferentismu.

Dále již autor hovoří o Syllabu přímo: „Zdůvodnění náboženské svobody důstojnosti lidské osoby – dekret začíná slovy 'Dignitatis humanae' - byla překlenuta zdánlivě protichůdná rozhodnutí učitelského úřadu z 19. století (jmenovitě Syllabu Pia IX. z r. 1864). Čteme tam také důležité doznání pro celkové uvažování o církevních dějinách: 'V životě lidu Božího na jeho pouti – v proměnách lidských dějin – došlo jistě někdy k takovému způsobu jednání, který málo odpovídal duchu evangelia, ano

dokonce mu odporoval; ale nauka církve, že nikdo nesmí býti k víře nucen, přesto přetrvala věky.³³

Také dogmatická konstituce o církvi *Lumen gentium* je zde viděna v historické perspektivě, kdy na rozdíl od dřívějšího více právního, institucionálního a hierarchického vnímání pojmu církve je nyní doplněno o prohloubené sebepoznání, kdy se církev chápe jako svátost, tedy znamení niterného spojení s Bohem. Tomu odpovídá doplnění nauky Prvního vatikánského koncilu, který před sto lety stihl projednat pouze vymezení moci papežské, jasnějším definováním postavení biskupského kolegia v církvi, kdy společně mají moc nad celou církví.

Dogmatická konstituce *Dei verbum* také překonává dřívější všeobecně rozšířené spíše intelektualistické pojetí zjevení jako sdělení určitých pravd, když odpovědí na sebesdělování Boha lidstvu ve zjevení je především v osobním setkání s Bohem v sebeodevzdání. Dále se konstatuje (ve shodě s biblickou encyklikou Pia XII. z roku 1943), že jsou v Písmu sv. obsaženy různé literární druhy a tím i výpovědi jsou v různé míře historické.

Je zmíněn přínos koncilu k ekumenismu dekretem *Unitatis redintegratio*, kdy se již příslušníci jiných církví nepovažují za heretiky, ale za bratry, třeba ne v úplném společenství. I v těchto křesťanských společnostech působí Duch svatý, spojuje platný křest a víra v Krista. Čerpají tak ze společného dědictví a katolíci jsou vyzýváni, aby to také uznali.

Na závěr svého seznámení s koncilem a jeho dokumenty autor ukazuje na snahu podpořit úsilí o světový mír v konstituci *O církvi v moderním světě*, kde čteme o odsouzení totální války a upozornění, že slepá poslušnost nezbavuje odpovědnosti. Naopak koncil chválí všechny, kdo se snaží prosadit právo bez použití násilí, a potvrzuje také legitimní právo sebeobrany. Závěrem na toto téma pak shrnuje: „Pastorální konstituce *O církvi v moderním světě* chce, stejně jako ostatní koncilové dokumenty, nalézt základnu společných hodnot, jež mohou uznat všichni lidé. Vykládá proto o svérázu a odlišnosti lidské důstojnosti a rozvážně z ní vyvozuje pro všechny lidi závazná práva a povinnosti v oblasti politické, hospodářské sociální a kulturní.“³⁴

³³ KADLEC, Jaroslav. *Dějiny katolické církve*, s. 477.

³⁴ Tamtéž, s. 484.

3.2. Tomáš Petráček

Tomáš Petráček se reflexí koncilu zabývá z pohledu současného historika. Upozorňuje na jeho význam a skoro nemožnost jej jen stručně postihnout. Především upozorňuje, že Druhý vatikánský koncil je paradigmatickou změnou, podobně jako byl příchod křesťanství do helénské kultury, změna z pronásledovaného či trpěného náboženství na státem uznané a podporované, či adaptace na podmínky života ve středověku. Autor upozorňuje, že pro pochopení koncilu a jeho dokumentů je důležité pochopení jeho historického předpolí.

V této souvislosti ukazuje podobně jako Kadlec na klíčovou roli osobnosti papeže Jana XXIII. slovy: „Na rozdíl od svých předchůdců nebyl na prvním místě právník a diplomat, ale historik, a to dokonce historik tridentské reformy, a chápal dějinnost církve a nutnosti, aby církev adekvátně, dobře a včas reagovala na proměny společnosti, tak jako to v dějinách v minulosti dokázala. Ačkoliv byl zvolen jako přechodový papež a nebyl rozhodně žádný 'liberál', rozhodl se svolat koncil, který byl už nesmírně náročnou logistickou záležitostí, neboť katolická církev měla již přes 2500 biskupů. Důvodem nebyla 'papežská dlouhá chvíle', ani snaha drobně vylepšit velmi dobře 'šlapající' organizaci, ale snaha udělat něco s kontinuálním poklesem počtů věřících a neschopností vést dialog s moderní společností.“³⁵ Tento papež se nebál světa a viděl i přínos demokratické vlády, lidských práv i svobod pro rozvoj společnosti.

Autor poukazuje na roli vznikající náboženské sociologie ve 20. letech 20. století, která dokumentovala na velkou míru propadu religiozity, který dále pokračoval a tak bylo nutno jednat, nemá-li církev rezignovat na své poslání hlásat evangelium. Půda pro koncil byla také připravena různými hnutími v církvi. Papež při tom musel překonat i odpor v kurii. Koncil měl především tři úkoly: obnovu církve, navázání dialogu se světem a vytvoření podmínek pro jednotu církví v budoucnu.

Onen počáteční zvrat, kdy někteří představitelé římské kurie prosazovali své předem připravené dokumenty, je zde označen zásadním přelomem ve vývoji koncilu. Koncilní otcové hotové předlohy odmítli s tím, že pokud má být koncil koncilem, je třeba dát prostor reprezentantům církve z celého světa, aby se v nich zkušenost víry církve mohla odrazit, mohl působit Duch svatý a mohly tak vzniknout dokumenty na tomto základě.

³⁵ PETRÁČEK, Tomáš. *Druhý vatikánský koncil – náčrt předběžné bilance. Zamyšlení církevního historika k 50. výročí zahájení Druhého vatikánského koncilu – 1. část.* (11.10.2012) [2015-08-10]. <http://christnet.cz/clanky/4921/druhy_vatikansky_koncil_nacrt_predbezne_bilance.url>.

Mezi plenárními zasedáními na dokumentech pracovaly odborné komise. Po zesnutí Jana XXIII. hned v roce 1963 i jeho nástupce Pavel VI. musel odolávat tlaku kuriálních kardinálů, i když se snažil zohledňovat i konzervativní menšinu. Nechybí zde jako poradci téměř žádné důležité jméno katolické teologie té doby. Právě díky nim došlo k novému objevení bohatství patristiky. Nešlo o nic výjimečného, v té či oné míře tomu bylo tak i na koncilech předešlých, ve středověku i ve větší míře. Za zásadní přínos je považováno také zřízení Sekretariátu pro jednotu křesťanů, čímž se i katolická církev hlásí k ekumenickým snahám ostatních křesťanských církví. V této linii je i přítomnost pozorovatelů sněmovního jednání z těchto církví a přítomnost laiků.

Dokumenty Druhého vatikánského sněmu autor komentuje: „Zásadní jsou dvě dogmatické konstituce, které se týkají církve (*Lumen Gentium, Gaudium et Spes*). Ty opět napravují určité jednostrannosti církevních dokumentů tridentského koncilu, které jsou dány zápasem s reformačními církvemi a jejich pojetím církve, a Prvního vatikánského koncilu, který v jisté úzkosti ze ztráty vlivu na církvev a svět posilují centralizaci církve a její kontrolu ze strany papežství. Po nejméně dvou stoletích konečně zase jednou nezní hlas církve defenzivně, ublíženě a nedůvěřivě vůči světu, době a lidské svobodě, ale s nadějí hledí do budoucnosti a zdůrazňuje odpovědnost křesťanů za svět, do kterého jsou poslání, a odpovědnost všech věřících včetně laiků za Kristovu církev. Tento nový pohled na církev, který na rozdíl od právních a hierarchických modelů zdůrazňuje církev jako putující Boží lid, společenství učedníků, mystické tělo Kristovo, a univerzální svátost spásy, působil nesmírně osvobodivě.“³⁶

Církev, jak autor dále upozorňuje, tak konečně opouští model, kdy redukuje Zjevení na předávání sumy informací, který byl charakteristický pro neoscholastiku. Vrací se k biblickému pojetí, kdy se sám Bůh sděluje člověku. Z toho odpovídá i nově objevené biblické pojetí inspirace a exegeze v dogmatické konstituci *Dei verbum*. Také dekret o náboženské svobodě *Dignitatis humanae* je z našeho pohledu významný, neboť právě princip svobody svědomí a náboženství byl dlouhou dobu nemyslitelný, jak dobře ilustruje právě Syllabus, jak uvidíme dále.

Tomáš Petráček upozorňuje i na význam gest. Tím bylo odložení papežských nosítek, která zdůrazňovala papežovu oddělenost od lidu, a papežské trojkoruny, která vyjadřovala středověkou ambici nadřazenosti moci duchovní. Mezi taková gesta patřilo i opouštění příliš ponížených forem pozdravu (políbení boty), které již působilo

³⁶ PETRÁČEK, Tomáš. *Druhý vatikánský koncil – náčrt předběžné bilance. Zamyšlení církevního historika k 50. výročí zahájení Druhého vatikánského koncilu – 2. část.* (12.10.2012) [2015-08-10]. <<http://www.christnet.cz/magazin/clanek.asp?clanek=3966>>.

anachronicky. S tím se mění i celkový styl chování papežů směrem od imperátorů k pastýřům. Za hlavní přínos koncilu se považuje možnost inkulturace křesťanství v nové civilizační situaci Evropy a světa. Církev se vnímá jako putující Boží lid se svou dějinností a hlavním posláním hlásat evangelium a přinášet spásu.

V závěru práce autor shrnuje a dotýká se zde i tématu této práce: „Druhý vatikánský koncil dokázal tedy napravit jisté jednostrannosti novověkých magisteriálních dokumentů, daných jejich polemickou zahroceností vůči reformaci a modernímu myšlení, a dospěl ke zralejší a katoličtější, univerzálnější, formulaci některých pravd víry, pokud jde o pojetí církve, její liturgie či chápání Písma sv. koncil provedl, byť opožděně, ale o to zraleji a kvalitněji, i základní vyrovnání se s modernou, kdy místo jednostranných odsudků dosavadní polemiky uznal oprávněnost řady jejich požadavků a ambicí, které ostatně v mnohém měly a mají křesťanský základ (rovnost člověka, lidská práva). Celkově již nyní patří k největším událostem nejen moderních či novověkých dějin, ale i dějin církve jako celku.“³⁷

3.3. Jaroslav Šebek

Autor podrobně popisuje život pozdějšího papeže Jana XXIII. Ukazuje tak, jak na základě dlouholetých pastoračních i diplomatických zkušeností došel k rozhodnutí svolat sněm i přes počáteční nepochopení a postavil kurii po třech měsících pontifikátu před hotovou věc. Ukazuje, že ani datum ohlášení sněmu 25. 1. 1959 nebylo náhodné, ale šlo o poslední den Týdne modliteb za jednotu křesťanů a celkově shrnuje: „Jan XXIII. však do dějin vešel jako papež, který se odhodlal k radikálnímu kroku a svolal koncil, jenž otevřel cestu katolické církve k pochopení moderního světa a hledání možností dialogu s ním.“³⁸

Dále se autor zaměřuje na osobnost Pavla VI., jak vznikala jeho schopnost dialogu a vyvažování, která se ukázala tolik potřebná pro zdárné dokončení koncilu. Politika rovnováhy měla umožnit prosazení nových směrů, aniž by přitom vedla k odporu konzervativní menšiny. „Byl si vědom, že musí koncil dovést ke zdárnému konci. Tomu podřizoval veškeré své vystupování. Bezpochyby patřil k zastáncům reformy, ale zároveň si již v této době plně uvědomoval hranice, kam až lze při jejich provádění

³⁷ PETRÁČEK, Tomáš. *Druhý vatikánský koncil – náčrt předběžné bilance. Zamyšlení církevního historika k 50. výročí zahájení Druhého vatikánského koncilu – 2. část.* (12.10.2012) [2015-08-10]. <<http://www.christnet.cz/magazin/clanek.asp?clanek=3966>>.

³⁸ ŠEBEK, Jaroslav. *Papežové moderního věku*, s. 117.

zajít, a také rizika, jež mohou novátorské kroky způsobit.³⁹ Tak docházelo i k omezování diskuse v příliš sporných bodech a neváhal do jednání zasáhnout i autoritativně. Závěry tak nutně byly kompromisní.

3.4. Roland Frölich

Frölich v rámci svých „Dvou tisíc let dějin církve“ seznamuje s Druhým vatikánským koncilem v rychlém přehledu na dvou stranách a uvádí všeobecně zmiňované skutečnosti. Nezabývá se jím tedy nijak podrobně, což je v rámci stručných dějin pochopitelné. Také ho zaujala výrazná osobnost Jana XXIII., když jej srovnává s jeho předchůdcem. Jako by i na tomto chtěl ilustrovat onen obrat: „Pius XII., syn římské úřednické rodiny, ztělesňoval ve svém vystupování aristokrata: vzdělaný, ovládající se, kultivovaný, přátelský, ale s nádechem odstupu, který dával – byť nechtěně – pocítit jako někdo, kdo stojí výše. Jan XXIII., rolnický syn ze Sotto il Monte (Bergamo), zůstal i na papežském trůnu jedním z lidu. Místo aby se omezil na úzký okruh tradičních povinností, které musel splnit a na nabídku pouze obvyklých slavnostních vystoupení na veřejnosti, začal navštěvovat nemocnice, dokonce i vězení, a činil tak se samozřejmostí biskupa, který se stará o své svěřence.“⁴⁰ Toto srovnání jakoby předznamenávalo změnu stylu, která se pod jeho vedením a schválením udála v celé církvi.

3.5. August Franzen

Také Franzen ve svých „Malých dějinách církve“ hovoří o překvapení, které vyhlášení koncilu vyvolalo. Jan XXIII. ujišťoval, že se jednalo o vnuknutí Boží. Autor navíc zmiňuje nedorozumění, které vyvolalo při ohlášení slovo ekumenický, kdy muselo být uváděno na pravou míru, že se jedná o vnitřní katolickou záležitost, nikoli o sněm všech křesťanských církví. Ilustruje to očekávání, s kterými byl sněm od počátku spojován.

Jeho přelomový význam autor výstižně popisuje: „Znamenalo to překonat konstantinovské období s jeho těsným spojením náboženství a politiky, moci a církve, zřící se protireformačně zúženého ducha konfesionalismu v církvi a přejít od epochy

³⁹ ŠEBEK, Jaroslav. *Papežové moderního věku.*, s. 137.

⁴⁰ FRÖHLICH, Roland. *Dva tisíce let dějin církve.* Praha: Vyšehrad, 2008, s. 230.

teologie a životních forem Tridenta k existenci církve v tomto světě odpovídající dnešní mentalitě a moderním poznatkům to vše obsahoval pojem *aggiornamento*.⁴¹

Autor dále upozorňuje, že práce deseti přípravných komisí před začátkem sněmu byla sledována s obavami, protože v nich převládal vliv přísně římské teologie, kterou zastávala kurie. Ukazuje, jak rozhodující bylo první pracovní zasedání 2540 koncilních otců s právem hlasovat, kdy byl zamítnut požadavek, aby se tyto přípravné komise staly plynule koncilními komisemi a s nimi i jejich předpřipravené dokumenty a postupy. Důležitým a nutným vykročením ke změně bylo, že místo toho koncilní otcové zvolili nové členy komisí z teologů z celého světa.

Hovoří se zde také o atmosféře, která se díky duchovní výměně pastýřů i teologů světové církve rychle pozitivně rozvíjela, takže to bylo, podle mnoha svědectví účastníků, přímo zázračné. Franzen pak popisuje jednotlivá zasedání, kde se zvláště zastavuje u vleklé debaty o náboženské svobodě, kde bylo nutno rozlišit, že se tím neodstraňují pojmy absolutní pravda a omyl, ale jde o zajištění člověka před nátlakem v této oblasti. Kapitulu o koncilu autor zavírá poukazem na skutečnost, že se jednalo o reformní koncil, který ukázal úkoly do budoucna a jde o to je přenášet do života.

3.6. Hans Küng

Autor ve svých „Malých dějinách katolické církve“ před popisem doby Druhého vatikánského koncilu nejprve vyostřuje svůj popis doby Pia XII.: „Abychom to pochopili, musíme vědět jedno: tento vyložený germanofil a církevní diplomat, který smýšlí především právnícko-diplomaticky, a nikoli teologicky a evangelijně, nemá zkušenost duchovního správce a místo toho, aby jednal pastoračně a s ohledem na člověka, postupuje vždy v duchu instituce a kurie.“⁴² Vyčítá dále papeži přílišné mlčení k holokaustu, kdy je přeceňována diplomacie, politika a konkordáty. O to víc v kontrastu pak hovoří o nové epoše v dějinách církve, kterou zahajuje Jan XXIII. a koriguje tak předchozí vývoj a otvírá cestu ke zvěstování evangelia, které by bylo adekvátní podmínkám doby. Je to efektní kontrast, do určité míry je však až příliš vygradován.

Küng svůj pohled na koncil shrnuje slovy: „Posoudit Druhý vatikánský koncil (1962-1965) komplexně není snadné. Avšak jakožto tehdejší svědek a dnešní kritik doby

⁴¹ FRANZEN, August. *Malé dějiny církve*, s. 294.

⁴² KÜNG, Hans. *Malé dějiny katolické církve*. Praha: Vyšehrad, 2005, s. 119.

setrvávám i po téměř čtyřech desetiletích, jež od skončení koncilu uplynula, na svém celkovém hodnocení: pro katolickou církev znamená tento koncil epochální a neodvolatelný mezník. A ve světle teorie paradigmat, která byla od té doby propracována, to mohu analyzovat ještě o poznání jasněji než tenkrát. Druhým vatikánským koncilem se katolická církev navzdory všem nesnázím a překážkám ze strany středověkého římského systému pokusila uskutečnit změnu paradigmatu; integrovala v zásadních rysech jak reformační, tak osvícensko-moderní paradigma.⁴³ Tato charakteristika koncilu jako paradigmatické změny se mezitím stala obecně přijímanou.

3.7. Hubert Jedin

Autor věnuje ve své práci „Malé dějiny koncilů“ tomu poslednímu z nich značný prostor. Zpočátku upozorňuje na neúplnost Prvního vatikánského sněmu, který rezignoval na přizpůsobení hlásání i organizaci církve zcela změněným poměrům.

Jedin popisuje, jak se prohloubené chápání církve projevené na koncilu, postupně připravuje v různých oblastech, jak bylo popsáno v první kapitole. Bezprostřední příprava, která byla svěřena komisím, je pak popisována jako inventura v Římě vládoucí teologie a praxe spíše než očekávaným proniknutím do nových oblastí.

Navazující události po zahájení koncilu pak popisuje: „GK (generální kongregace – valné shromáždění členů oprávněné k hlasování) 13. a 16. října byly 'vzrušujícím momentem' koncilu. V nich vyjádřil svou vůli činit svá rozhodnutí dle vlastního uvážení a svědomí a ne pouze schvalovat, co mu bylo navrženo nebo předloženo. [...] Opakovalo se překvapení první GK: biskupové latinskoamerických a vlastních misijních zemí, ačkoli většinou vychovaní v Římě, odhalili se ve své většině jako zcela 'nekuriální'; zkušenosti z duchovní správy je hnaly na stranu 'progresistů'. Co by byl někdo těžko mohl předvídat, se stalo: většina koncilních Otců vzala vážně 'pastorální' cíl, který papež Jan stanovil koncilu a vzala jej za svůj.“⁴⁴ I když po celou dobu jednání probíhal tento proces, je nejvíce vidět právě na jeho počátku, kdy se ukázalo, jak autor nazývá celou kapitolu „velké překvapení“.

Jedin dále popisuje jednotlivá jednací období s jejich obtížemi, zvraty a výsledky. Stručně přibližuje klíčové okamžiky jednání. Celkově pak hodnotí: „Zda tento koncil bude působit jako tvůrce epochy a zda určí tvářnost církve na dlouhou dobu, závisí na

⁴³ KÜNG, Hans. *Malé dějiny katolické církve*, s. 123.

⁴⁴ JEDIN, Hubert. *Malé dějiny koncilů*, s. 107-108.

tom, zda prohloubené sebepochopení, vnitřní sebeobnova a nový poměr ke 'světu' se prosadí, zda duch a normy jeho dekretů proniknou život církve.⁴⁵

3.8. Klaus Schatz

Práce „Všeobecné koncily: ohniska církevních dějin“ je oproti té předcházející již zcela současnou. Může tak čerpat z bohaté literatury, která mezitím o koncilu vznikla, a objevují se v ní nové poznatky a zkušenosti. Druhému vatikánskému koncilu také věnuje velkou část prostoru díla. Podle projevů Jana XXIII. nemělo jít o koncil věroučný, který by vymezoval či odsuzoval omyly, ale o obnovu a rozlišení mezi časnými a trvale platnými věcmi, který převede církve do další epochy. Ekumenická perspektiva při tom od počátku hrála významnou roli.

Jsme zde seznámeni s výsledky předkoncilní oficiální ankety, v níž bylo dotázáno 2800 biskupů, představených řádů a fakult z celého světa. Odpovědi se daly shrnout do dvou skupin. První skupina směřovala velmi obezřetně na cestu teologických i praktických reforem, stále zůstávala za budoucí realitou. „Tato skupina však nebyla zdaleka dominantní. Čistě početně ji snad ještě převažovala skupina, která od koncilu požadovala 'završení čtyř století nesmiřitelnosti': v negativní poloze šlo o věroučná odsouzení na linii 'Syllabu', antimodernistických dokumentů a 'Humani generis', v pozitivní poloze o nová mariánská dogmata, především její prostřednictvím všech milostí.“⁴⁶ Zde je vidět, k jakému posunu v názorech na sněmu došlo. Na složitosti jednání vidíme, že to nebylo okamžité, ale že šlo o dlouhodobější proces podmíněný vzájemnou výměnou a diskusí. Ta se stávala i veřejnou, protože od roku 1963 již pro generální kongregace neexistovalo koncilní tajemství, tak bylo možno číst projevy v novinách a zahájení koncilu sledovat dokonce v tehdy začínajícím televizním vysílání.

Opět do kontrastu s výsledky koncilu autor staví římskou diecézní synodu z ledna 1960, která svými výsledky nedávala mnoho oprávnění k nadějím na pokrok (např. návštěva kina knězem pod trestem suspenze, útoky na Papežský biblický institut kvůli historicko-kritické metodě, výuka v latině na teologických fakultách). Také zkušenost z práce v přípravné Ústřední komisi koncilu dala na srozuměnou, že se očekává hladký a rychlý průběh koncilu, který rychle schválí předpřipravené materiály. To by však bylo velkým zklamáním vzhledem k očekáváním, které i v široké veřejnosti mezitím narůstaly a zpětně nemohly neovlivňovat i budoucí aktéry. Příprava na začátek koncilu

⁴⁵ JEDIN, Hubert. *Malé dějiny koncilů*, s. 134.

⁴⁶ SCHATZ, Klaus. *Všeobecné koncily: Ohniska církevních dějin*. Brno: CDK, 2014, s. 264.

tak začala již s předstihem i po této linii, aby koncil neskončil až příliš rychle, bez svobodného diskursu a reálných výsledků. Pozdější odmítnutí předpřipravených návrhů v úvodu sněmu, jak autor dokládá, je také plodem příprav na tuto předvídanou situaci. Evropa přitom poprvé nepředstavovala většinu a tak zprvu nebylo do posledních chvil jisté, jak vše bude probíhat při hlasování v plénu. Důležitým momentem tak bylo odsunutí prvních závažných hlasování pro získání času na seznámení se navzájem i s úkoly, před kterými sněm stojí.

Záhy se ukázalo, že tato světovost koncilu představuje jeho novost a odráží bohatství církve. K tomu přistupoval všestranný dialog mezi otci a teology, kteří byli jednak přizváni jako oficiální hosté koncilu a jednak byli osobními poradci: „Epochální proměny v teologickém myšlení posledních desetiletí si dokonce ani většina 'progresivních' otců tehdy ještě pořádně nevšimla, natož aby ji vědomě uskutečňovala. Více než všeobecnou otevřenost si otcové s sebou nepřinesli a bez svých teologů byli poměrně bezbranní a nejistí. Bez tohoto intenzivního procesu učení se na samotném koncilu, který pak měl rychlý internacionální účinek, by se události 2. vatikánského koncilu pochopit nedaly.“⁴⁷

Autor popisuje, jak vhodnou osobou byl Jan XXIII. na vlastní umožnění koncilu svou otevřeností a prostou důvěrou v Boha i jak neméně vhodnou osobou na složitá koncilní jednání byl jeho nástupce Pavel VI., který znal prostředí kurie, teologickou i sociální problematiku. Autor dále dynamiku jednání koncilu přehledně popisuje podle jednacích období. Míru té dynamiky ilustruje i to, že plných 12 ze 16 koncilních dokumentů dostávalo svoji definitivní podobu teprve ve čtvrtém zasedacím období na podzim 1965, se kterým se zpočátku již vůbec nepočítalo. Koncilu nešlo jako dříve o odsouzení, či uvedení na pravou míru, ale - oproti dřívějším - spíše o teologicko-duchovní odpověď ze Slova Božího na výzvy doby.

3.9. Otto Hermann Pesch

Peschova monografie „Druhý vatikánský koncil“ z roku 1994 je obsáhlou prací na toto téma s podtitulem „Příprava-průběh-odkaz“. Snaží se zmapovat v 11 kapitolách na více než 400 stranách nejen samotný průběh koncilu, jeho význam a jeho dokumenty, ale i dobu příprav a zčásti i dobu pokoncilní.

⁴⁷ SCHATZ, Klaus. *Všeobecné koncily: Ohniska církevních dějin*, s. 281.

Hned na prvních stranách se píše o Syllabu v souvislosti s Prvním vatikánským sněmem, který je zmiňován jako prehistorie toho druhého: „Ultramontánní katolíci pojali tento Syllabus jako Magnu chartu svého vztahu k modernímu světu. Skutečnost, že se podařilo povolat všechny konzultory, kteří spolupůsobili při přípravě usnesení koncilu, výlučně z řad zastánců Syllabu a že nemálo biskupů projevilo Římem ochotně přijaté přání, aby se právě Syllabus stal základem koncilních jednání, dostatečně naznačuje zaměření obsáhlého programu koncilu.“⁴⁸ To ovšem ještě nikdo nemohl s určitostí vědět (i když to snad ti, kteří spěchali s hlavním výsledkem koncilu, tušili), že koncil zůstane torzem, které volalo po doplnění, ke kterému však nedocházelo.

Jako bezprostřední prehistorii sněmu pak autor uvádí kontrast Jana XXIII. k Piu XII. jako protiklad po všech stránkách: hubený typ vesnického faráře ze selské rodiny po pravém šlechtici z Říma, jehož promluvy se stávaly prohlášeními magisteria. Svou lidskostí tak nový papež proměnil přes noc tvář církve. Ukazuje se však také, kolik kritiky musel papež zpočátku snášet, než se myšlenka koncilu prosadila. Hovoří se zde i o skandálech a krizích při jednání koncilu, které oba papežové koncilu museli překonávat a obratně řešit. Šlo o vyvažování, které se nakonec odrazilo i v jednotlivých dokumentech. Ty ostatně rozebírají následné jednotlivé kapitoly knihy a Pesch se nevyhýbá popisu zápasů o jednotlivá témata i toho, jak se postupovalo, dokud se nedosáhlo konsensu. A látky je skutečně mnoho u jednotlivých konstitucí i dekretů.

Tak se Pesch také dále pozastavuje nad otázkou, jak je možné, že někdo jako vrcholný reprezentant církve zastává až překvapivě konzervativní názory, (to se také na koncilu u některých projevilo, byť šlo o výraznou menšinu): „Má-li tato věc i psychologickou stránku, pak tu, že člověk je v disciplíně 'generálního štábu' církve vychováván k tomu, aby odložil všechny osobní pochybnosti a věrně, věcně i rutinně, a musí-li to být, občas s použitím intrik, den za dnem 14 až 16 hodin konal svou službu. Nejlepším dokladem tohoto stavu myslí je svérázný fenomén, který bych mohl konkretizovat v celé řadě osobně mi známých příkladů: Jen v rozhovoru s *evangelickými* partnery občas vyjeví, co je trápí a kolik toho denně musí překousnout. Před *katolickými* partnery je u nich jednota osoby a úřadu bezmála neoddělitelná.“⁴⁹ Rozdíl mentality koncilu a kurie se ukazoval mnohdy při diskusích o návrzích v celé šíři. Je proto až s podivem, že přesto docházelo u jednotlivých sporných bodů postupem času ke konsensu. Role papeže v tom byla opravdu klíčová. Průběh zasedání ukazuje,

⁴⁸ PESCH, Otto Hermann. *Druhý vatikánský koncil*. Praha: Vyšehrad, 1996, s. 43.

⁴⁹ Tamtéž, s. 146.

o jak dlouhodobý a náročný proces sblížení stanovisek se jednalo a kolik dobré vůle, pochybností i odvahy obsahuje. Mnohé důležité dokumenty sněmu tak uzrály ke schválení až na posledním zasedání.

Autor dále podrobně rozebírá hlavní dokumenty koncilu právě z hlediska jejich vzniku, významu a smyslu. K tomuto bohatému zdroji informací se vrátím i v další kapitole, nakolik budou sloužit ke srovnání.

3.10. Shrnutí

Tento výběr prací a myšlenek o Druhém vatikánském koncilu nemůže být zdaleka vyčerpávajícím přehledem dnes již velmi rozsáhlé literatury, ale snaží se v rámci této práce upozornit na některé aspekty, které považuji za důležité v souvislosti s následující kapitolou a cílem práce.

Soustředil jsem se na momenty, které mne zaujaly zejména v souvislosti s paradigmatickou změnou, ke které na koncilu došlo. Tento obrat ilustruje začátek jednání, kdy se ozývá názor světové církve oproti výrazné menšině, a potom i téměř celý průběh jednání daný střetáním i hledáním společných jmenovatelů, jak se nakonec promítly do finální podoby dokumentů. Tento rozdíl v přístupu tak bude nutně zřetelný i při porovnání Syllabu errorum s vybranými dokumenty Druhého vatikánského koncilu v následující kapitole.

4. Syllabus errorum a vybrané dokumenty Druhého vatikánského sněmu

Má-li být srovnán Syllabus errorum s dokumenty Druhého vatikánského sněmu, je nutno předznamenat některé základní předpoklady. Do určité míry srovnáváme nesrovnatelné, a to hned po několika stránkách: rozsahem, významem, platností, určením i dobou vzniku.

Ano, ale přeci jen do míry určité, protože jsou tu i podobnosti. Rozsah je samozřejmě jiný, ale tomu tak je jen potud, pokud nevezmeme v potaz to, že Syllabus je skutečně takovým shrnutím. Shrnutím čeho? To Syllabus definuje přesně hned v úvodu odvoláním se na jednotlivé encykliky, alokuce a další dokumenty od encykliky *Qui pluribus* z roku 1846. Do roku vydání 1864 se tak přímo odkazuje na 32 těchto dokumentů, jak je v jeho záhlaví uvedeno. Jde tedy, jak název napovídá, o shrnutí, výtah či určitou osnovu na téma bludů či chyb moderní doby.

Syllabus vychází také jako příloha encykliky *Quanta cura*. Původním úmyslem papeže bylo takovýto Syllabus vydat již před deseti lety spolu s vyhlášením dogmatu o Neposkvrněném početí, ale jeho příprava se takto protáhla. Sama encyklika se Syllabem nicméně obsahově souzní a ukazuje autorovu názorovou koherenci. Ukazuje také jasně, že se jedná o list biskupům a tedy i Syllabus je takto míněn.

Oproti tomu dokumenty Druhého vatikánského koncilu, zvláště pastorální konstituce o církvi v dnešním světě, jako by již dopředu počítaly i s tím, že je bude číst předem neškolený čtenář, kterého rozhodně nemají odradit. Pastorální konstituce o církvi v dnešním světě *Gaudium et spes* to přímo říká: „Proto Druhý vatikánský koncil, když nejprve důkladněji zkoumal tajemství církve, neváhá teď hovořit nejen k synům církve a k těm, kdo vzývají Kristovo jméno, ale ke všem lidem. Všem chce vyložit, jak chápe přítomnost a působení církve v dnešním světě.“⁵⁰ Tomu cíli se přizpůsobuje i jazyk a celkové pozitivní vyznění, čímž se liší od Syllabu. Ten je svým žánrem jako soubor bludů nutně negativní, ale vyjdeme-li z toho a uvážíme-li jednotlivé věty v souvislostech, neznamená to, že musejí být negativní svým vyzněním a významem.

Také sama příprava dokumentů Druhého vatikánského sněmu byla provázena diskusí pod drobnohledem sdělovacích prostředků a tím i světového veřejného mínění, které jistě hrálo také určitou roli zpětné vazby, právě díky vývoji dokumentů v čase a jejich

⁵⁰ GS 2.

postupnému utváření. Syllabus je vlastně také dokument vznikající postupně, vliv podobné zpětné vazby je však výrazně omezen onou tehdy aktuální psychologií obležené pevnosti, kdy vlastně vše přicházející z vnějšku je potenciálním ohrožením a je tak předem označeno za nepřijatelné.

Také platnost a význam obou dokumentů je rozdílná. I když Syllabus, jakožto výtah z encyklik a dalších dokumentů a sám příloha encykliky, má věroučnou vážnost a platnost, tak výše je konstituce koncilu, ať již věroučná nebo pastorální.

Při srovnání vycházím z českého překladu Syllabu Konstantina Miklíka z roku 1947. Jeho dnes již poněkud archaicky znějící jazyk připomíná téměř sedmdesát let od jeho vydání a dobře tak ilustruje dobu ještě vzdálenější, dobu vydání Syllabu, od které nás dělí již více než půldruhého století.

Srovnání je po kapitolách. Syllabus je řazen do deseti celků, které se zabývají jednotlivými oblastmi. Pro přehlednost jsem zachoval toto dělení dle okruhů, jak je uvedeno v originálu, protože spolu tematicky souvisí.

Již při prvním kontaktu se Syllabem zaujme dnes již zcela neobvyklá forma, kdy čteme jednotlivá chybná tvrzení. Tento jazyk můžeme vidět i v dalších encyklikách z té doby. Je to pro nás již dosti vzdálená forma vyjadřování, která však byla v době Syllabu rozšířená. Vlastně dnes již na takový způsob vyjadřování nejsme připraveni a o to více vyniká kontrast s formou výpovědi dokumentů Druhého vatikánského koncilu, zvláště pak s pastorální konstitucí o církvi v dnešním světě *Gaudium et spes*.

4.1. Pantheismus, naturalismus a absolutní racionalismus

1. Neexistuje žádná nejvyšší, nejmoudřejší a nejprozřetelnější božská bytost, odlišná od tohoto světa, čili Bůh je totéž co příroda a podléhá změnám; uskutečňuje se však v člověku i ve světě, protože vše jest bohem a sdílí nejvlastnější boží podstatu; Bůh a svět jsou jedno a totéž; tudíž i duch a hmota, nutnost a svoboda, pravda a klam, dobro a zlo, spravedlivé i nespravedlivé jsou jedno a totéž.⁵¹

V tomto odstavci se stručně charakterizuje tehdejší panteismus a naturalismus. Jistě jde o shrnující pojmy, které ve skutečnosti mají mnoho různých podob, což platí i o dalších pojmech, které budou popisovány. Jde o to, že na rozdíl od učení církve se zde jedná o pestrou směsici různých filosofických přístupů té doby.

⁵¹ Syllabus Pia IX. In MIKLÍK, Konstantin. *Kritické studium*. Tasov: Marie Rosa Junová, 1947, s. 57-58.

Celého Syllabu se týká důležité rozlišení, že zde nejde o odsouzení konkrétního bludu, tak jako tomu bylo v dějinách. Pod vlastním bludem se tradičně myslelo mylné učení, které se hlásalo (veřejně učilo a vystupovalo) a to ještě dlouhodobě a tvrdošijně (bez ohledu na jednotu se společenstvím církve, bez změny smýšlení nebo alespoň konání po upozornění církevním představeným). Blud ve vlastním slova smyslu bylo především mylné učení šířené představiteli církve (biskupy, knězi) jako správné. V tom se tyto Syllabem zmiňované jevy liší a jde spíše o filozofické směry a hnutí mimo církev. Zatímco u panteismu bychom mohli vidět určité paralely s gnosí, herezi překonávanou již od téměř od počátku křesťanství, tak naturalismus bychom mohli opět vidět i v některých pohanských předkřesťanských náboženstvích, ale hlavní rozdíl je, že nešlo o učení, které by o sobě vyhlášovalo, že ono je to pravé křesťanství a církev. V tomto úzkém smyslu se o bludy nejednalo.

V Syllabu se hovoří o bludech tehdejší doby, ale dalo by se přeložit i jako chyby (v originále: „errores“), což by vzhledem k výše řečenému bylo snad i vhodnější, ponecháme-li slovu blud onen užší význam ve smyslu hereze. Vše se tak dostává do poněkud jiné perspektivy, zvláště uvažíme-li, že dokument byl určen biskupům za účelem ochrany víry církve a zřejmě i ke snazší orientaci v někdy nových nejasných filozofických proudech.

Panteismus a naturalismus jsou zde zmiňovány vedle sebe a při bližším pohledu je vidět, že se nemusí tolik lišit (Bůh a příroda splývají) a mohou i označovat jeden směr. Jisté je, že opouštějí hranice křesťanské zvěsti. Důležitá je i otázka jakým směrem. To první článek Syllabu v závěru naznačuje. Jedná se o mravní relativismus se všemi následky. Tím může nakonec být, jak je i naznačeno, pohyb směrem k praktickému ateismu a nihilismu.

Dokumenty Druhého vatikánského koncilu se přímo problematikou panteismu a naturalismu nezabývají, nicméně hovoří o jevu, který s tím, jak naznačeno, velmi úzce souvisí. Tím je ateismus, kterému Druhý vatikánský koncil věnuje naopak nemalou pozornost. Jde o to, že od doby Syllabu se ateismus opravdu velmi rozšířil, ba co víc, který dokonce nabyl i podobu vládnoucí a vůči církvi zcela nepřátelské ideologie v mnoha státech komunistického bloku, který v době konání koncilu představoval značnou část světa. Zde se již koncil ocital velmi blízko aktuálním politickým otázkám, ke kterým se v podstatě nechtěl vyjadřovat, aby situaci církve v těchto zemích ještě nezhoršil. Přesto cítí nutnost se k ateismu vyjádřit jako k aktuálnímu tématu.

Hned v úvodních větách pastorální konstituce o církvi v dnešním světě *Gaudium et spes* koncil reflektuje skutečnost, že se masy ve stále větší míře rozcházejí s náboženstvím. Naráží se zde přitom na konkrétní fakta rozvíjející se sociologie s jejími metodami statistiky, která poukazuje na postupující dechristianizaci společnosti. Poukazuje se na to, že v takto masovém měřítku jde o nový jev: „Na rozdíl od minulých dob není už neobvyklé a ojedinělé, když se popírá Bůh a náboženství nebo když se na ně nedbá; dnes se často považuje za požadavek vědeckého pokroku a jakéhosi nového humanismu. V mnoha zemích nezůstává jen v teoriích filozofů, ale dalekosáhle ovlivňuje literaturu, umění, výklad humanitních věd a dějin, ba i občanské zákony, takže mnozí jsou z toho zmateni.“⁵² Zde se poukazuje na žhavou současnost rozděleného světa; lépe řečeno na velkou část světa žijící v komunistické a tudíž i ateistické diktatuře. Věci od dob Syllabu postoupily na tehdy těžko představitelnou úroveň a od dob koncilu tento vývoj pokračoval.

Téma konstituce podrobněji rozvádí na dalším místě: „Moderní ateismus se často vyskytuje ve formě soustavy, která mimo jiné dovádí požadavek svéprávnosti člověka tak daleko, že vznáší námitky proti jakékoli závislosti na Bohu.“⁵³ Zde se konstatuje, kam vede ona zprvu jistě opodstatněná emancipace rozumu, pokud se však dovede do extrému tak, jak na to upozorňoval již Syllabus:

2. Třeba popřítí veškerou působení Boha na lidi a na svět.

3. Lidský rozum je bez jakéhokoliv zřetele na Boha jediným rozhodčím pravdy a klamu dobra a zla; je sám sobě zákonem a postačí svými přirozenými silami k tomu, aby zajistil dobro lidí a národů.⁵⁴

Z logiky konstituce, kde svéprávnost člověka dovádí k popření jakékoli závislosti na Bohu, i z logiky úvodní věty Syllabu, by tak mohla být nejprve 3. věta a pak teprve 2. jako důsledek předcházející příčiny. Je však otázka, nakolik byl Syllabus, na rozdíl od konstituce, takto logicky a pedagogicky zamýšlen.

Místo odsuzování se konstituce snaží ateismus popsat, pochopit jeho příčiny, dát najevo pochopení podstaty. Přesto i zde zaznívají rozhodná slova, která mohou dikci Syllabu vzdáleně připomenout: „Církev věrná svým závazkům jak vůči Bohu, tak vůči lidem, nemůže jinak, než s pocitem bolesti a se vši rozhodností znovu – jako to učinila již dříve – odmítnout tyto zhoubné nauky a činy, které jsou v rozporu s rozumem i

⁵² GS 7.

⁵³ GS 20.

⁵⁴ Syllabus Pia IX. In MIKLÍK, Konstantin. *Kritické studium*, s. 58.

s obecnou lidskou zkušeností a zbavují člověka jeho vrozené velikosti.⁵⁵ Ale, a v tom se konstituce podstatně liší nejen od Syllabu, ale i encyklik té doby, hned pokračuje: „Přesto se však snaží odkrýt v mysli ateistů skryté důvody popírání Boha. Vědoma si závažnosti otázek ateismem vyvolaných a vedena láskou ke všem lidem se domnívá, že je třeba zkoumat je vážně a do hloubky.“⁵⁶ Zde je vidět ta zásadní změna v postoji, ke které po sto letech došlo. Ne již jen odsuzovat, ale také naslouchat. Nejen odmítat, ale hledat důvody, mít odvahu vystavit se se vši vážností otázkám.

A to koncilní otcové v dokumentu také hned činí. Na jednotlivé otázky hledají odpovědi a vysvětlení. Upozorňují, že uznání důstojnosti člověka a uznání Boha si neprotiřečí, ale naopak má důstojnost základ, ba co víc, i dovršení v Bohu. Eschatologická naděje nebere motivaci pro současnost, ale naopak ji podpírá novými pohnutkami a právě její nedostatek vede (jak je možno se přesvědčit historickou zkušeností) k poškození důstojnosti a beznaději. Bez Boha také zůstávají nerozřešeny základní otázky člověka, kterým nikdo nemůže uniknout.

A ani u těchto teoretických odpovědí nezůstává odpověď koncilu, ale jde dál, ke skutečnému řešení, k životu a odpovědnosti církve: „Čelit ateismu lze jednak přiměřeným podáním nauky, jednak bezúhonným životem církve a jejích členů. [...] K zjevování Boží přítomnosti pak nejvíce přispívá bratrská láska věřících, kteří spolu jednomyslně pracují pro víru v evangelium a jsou znamením jednoty. Církev, přestože ateismus naprosto odmítá, přece upřímně vyznává, že k správnému budování tohoto světa musí přispívat všichni lidé, kteří v něm společně žijí, věřící i nevěřící. To se ovšem nemůže stát bez upřímné a rozumné výměny názorů.“⁵⁷ Tedy již ne obrana obležené pevnosti, ale naopak výměna názorů, hledání odpovědi a praktická spolupráce při budování tohoto světa.

Konstituce tak reaguje i na další bludy moderní doby uváděné v Syllabu ohledně absolutního racionalismu:

4. Všechny náboženské pravdy mají svůj původ ve vrozené síle lidského rozumu; jest tudíž rozum základní normou, kterou člověk může a má dospěti k poznání všech pravd jakéhokoli druhu.

5. Božské zjevení jest nedokonalé (a nejisté) a je tudíž podrobena ustavičnému a neomezenému pokroku, který odpovídá všeobecnému pokroku lidského rozumu.

⁵⁵ GS 21.

⁵⁶ Tamtéž.

⁵⁷ Tamtéž.

6. *Křesťanská víra odporuje lidskému rozumu, a božské zjevení nejen že nijak nepodporuje, nýbrž dokonce brzdí obecné zdokonalení člověka.*⁵⁸

Skoro to někdy vypadá, že to, co Syllabus označuje za bludy, zvedá Druhý vatikánský koncil jako otázky, které nepovažuje za nehodné odpovědí, které také dává či alespoň naznačuje. Je si v té souvislosti nutné připomínat, v jak změněné situaci je koncil oproti Syllabu, kdy z počínajícího jevu ateismu, u kterého se zpočátku snad mohlo ještě spíše předpokládat, že jde pouze o momentální výchytku, se stává životaschopný a stále sílící proud myšlení. Ten navíc ve spojení s komunistickou ideologií v mnoha státech, nejen onen rozumný a upřímný dialog mocenskými prostředky státu od základu znemožňuje, ale snaží se jeho nositele i fyzicky likvidovat. I těchto konců ateismu si je koncil vědom, když lituje vši diskriminace, neuznávání základních práv člověka. Touto problematikou se pak zabývá podrobně deklarace o náboženské svobodě *Dignitatis humanae*.

Odpovědí Druhého vatikánského sněmu absolutnímu racionalismu může být také poukaz na daleko širší a hlubší antropologii, než s kterou se, alespoň na papíře, pracovalo před stoletím: „Církev velmi dobře ví, že její poselství je v plném souladu s nejskrytějšími tužbami lidského srdce, neboť hájí vznešenost povolání člověka a vrací naději těm, kdo už přestali doufat ve svůj vyšší úděl. Její poselství člověka nejen v ničem nezkracuje, nýbrž poskytuje mu světlo, život a svobodu k jeho rozvoji; mimo ně nemůže lidské srdce nic uspokojit.“⁵⁹ Augustinova známá myšlenka, která byla napsána více než před šestnácti stoletími, tak hovoří překvapivě aktuálně. Byl to právě obnovný rys koncilu, že z tak trochu slepé uličky, do které se církev nechala vmanévrovat všemi těmi obrannými postoji od reformace - kterou právě Syllabus do značné míry ilustruje - se opět rozhlíží do dálky staletí své historie ke svým kořenům, mezi které patří také církevní otcové jako svatý Augustin.

V sedmém bludném tvrzení se zpochybňuje autorita Písma, kdy proroctví a zázraky jsou básnické výmysly, tajemství křesťanské víry jsou výsledkem předcházejících filozofických výzkumů a mytické smyšlenky jsou nejen obsaženy v celém Písmu, ale je zpochybněna i historicita osoby Ježíše Krista. Na to Druhý vatikánský sněm odpovídá ve věroučné konstituci o Božím zjevení *Dei verbum*, kde vykládá samotný pojem zjevení. Zde jasně ukazuje, že nejde o rozumovou konstrukci či výsledek filozofického bádání, ale o svobodné a láskyplné Boží rozhodnutí. Ukazuje dynamiku Božího

⁵⁸ Syllabus Pia IX. In MIKLÍK, Konstantin. *Kritické studium*, s. 58.

⁵⁹ GS 21.

zjevování se. Ve vztahu k rozumu pak výslovně uvádí: „Božským zjevením chtěl Bůh projevit a sdělit sám sebe a věčná rozhodnutí své vůle o spáse lidí, aby jim dal účast na božských darech, které zcela převyšují lidskou chápavost. Posvátný sněm vyznává, že Bůh, počátek a cíl všech věcí, může být s jistotou poznán ze stvořených věcí přirozeným světlem lidského rozumu (srov. Řím 1,20); učí však, že Božímu zjevení je třeba připsat, že i za nynějšího stavu lidstva mohou všichni to, co o božských věcech samo o sobě není lidskému rozumu nedostupné, poznávat snadno, s pevnou jistotou a bez přimíšení omylu.“⁶⁰

Konstituce se pak v další části zabývá výkladem Písma svatého. Jsou to otázky, které jsou latentně obsaženy ve výše zmíněné tezi Syllabu. *Dei verbum* ukazuje i na historickou podmíněnost Písma a různé literární druhy. V tom je posun oproti době Syllabu. Můžeme tak konstatovat, že určité pravdivé východisko a postřehy lze i v těchto větách Syllabu vystopovat, ovšem pak jsou přehnány a už bez ohledu na rozum zveličeny do opravdu chybných závěrů. Dnes je jasně vidět, že původní výhrady měly racionální základ, ale pak nedostatkem svobodné a poučené diskuse jej opustily a žily si již svým životem. To jsou plody nedostatku diskuse a otevřenosti, chtělo by se říci i svobody a lásky. Dnes se význam těchto slov do určité míry kryje se slovem komunikace. Obranné reakce a nedostatky v komunikaci jsou budovány již dlouho před dobou Syllabu a mají své počátky v době reformace. Pokud tedy dochází k celkovému popření zjevení a samotné historicity osoby Ježíše Krista, jsou to již jen extrémní polohy tohoto procesu, který se začínal formovat již dlouho předtím na docela racionálním základě.

4.2. Racionalismus umírněný

V této kapitole jsou Syllabem vlastně ještě rozvíjeny myšlenky v zásadě již načrtnuté v kapitole předcházející, byť v méně vyostřené podobě, zato s více praktickými konsekvencemi:

8. Jelikož lidský rozum nestojí nikterak níže než náboženství, jest nakládati s veškerými theologickými naukami stejně jako s naukami filosofickými.

9. Všechna dogmata křesťanského náboženství jsou bez rozdílu předmětem vědy přirozené čili filosofie; a lidský rozum, jakmile obdržel historické vzdělání, může ze svých

⁶⁰ DV 6.

přirozených sil a zásad dospěti ke skutečnému vědění o všech i nejtajnějších dogmatech, jen když mu byla tato dogmata předložena jako předmět filozofické úvahy.⁶¹

I zde koncil jakoby odpovídá na otázky, které za těmito mylnými tvrzeními lze vytušit. Ukazuje, že lidskému rozumu přichází Boží zjevení naproti, ale také, že vyžaduje adekvátní svobodnou odpověď celého člověka, k níž je potřeba Boží milost a obrácení srdce. Toto porozumění Božím zjevení není statické, ale prohlubuje se s tím, jak Duch svatý prohlubuje víru člověka.⁶²

Z pozice pouhého rozumu, který si dal ovšem předem nepřiznanou a nezdůvodněnou premisu, že vše je jen lidským dílem a dílem přírody, tak může být těžké přijmout i stanovisko Druhého vatikánského koncilu, který tak navazuje na věroučnou konstituci o katolické víře *Dei Filius* z Prvního vatikánského koncilu: „Avšak úkol autenticky vykládat Boží slovo psané nebo ústně předávané je svěřen pouze živému učitelskému úřadu církve, který vykonává svou pravomoc ve jménu Ježíš Krista. Tento učitelský úřad však není nad Božím slovem, ale slouží mu tak, že učí jen to, co bylo předáno, neboť z Božího příkazu a za pomoci Ducha svatého Boží slovo zbožně slyší, svědomitě stráží a věrně vykládá a z tohoto jediného pokladu víry čerpá všechno, co předkládá k věření jako zjevení od Boha.“⁶³

Ovšem nejde jen o teoretický problém. Jak ukazují další články Syllabu, jednalo se o problematiku ještě širší a s praktickými dopady. Byla s tím spojena otázka autority církve a svobody bádání, třeba vycházejícího již z panteistických či ateistických premis. Již První vatikánský koncil hovoří o dvojím řádu poznání a nezakazuje, aby se vědy řídily vlastními metodami a zásadami a uznává tak její svobodu a oprávněnou autonomii, ale v Syllabu ještě hovoří s dost jiným vyzněním: „Církev nejen že nemá stíhati jakoukoli filozofii, nýbrž má trpěti i zřejmé a očividné bludy filozofické, a má ponechat jí samé, aby se opravila a polepšila.“⁶⁴

A tak by se dalo s určitou nadsázkou říci, že z racionálních pozic se obě strany posunují do pozic, které už se racionálnímu jádru vzdalují. Takovým příkladem může být i následující tvrzení Syllabu:

11. Církev nejen že nemá stíhati jakoukoliv filozofii, nýbrž má trpěti i zřejmě očividné bludy.

⁶¹ Syllabus Pia IX. In MIKLÍK, Konstantin. *Kritické studium*, s. 58.

⁶² Srov. DV 5, 6.

⁶³ DV 10.

⁶⁴ Syllabus Pia IX. In MIKLÍK, Konstantin. *Kritické studium*, s. 59.

12. Dekrety Apoštolské stolice a Římských kongregací překážejí svobodnému pokroku vědy.
13. Methoda a principy, na nichž staří scholastičtí učitelé vybudovali posvátnou teologii, neshodují se nikterak s potřebami naší doby a s pokrokem věd.
14. Filosofie se má pěstovati bez jakéhokoli ohledu a zřetele na nadpřirozené zjevení.⁶⁵

Pokud bychom brali dvanácté tvrzení v jeho pozitivním významu, šlo by jistě o racionální a pozitivní ujištění o svobodném prostoru pro vědecké bádání a uklidnění druhé strany, že je respektován její nárok na svobodnou vědu. Pokud je vše ale orámováno tvrzeními 11, 13 a 14, kde se hovoří o stíhání filozofie a nutnosti pěstovat ji s ohledem na Zjevení, získává tak i pozitivní vyznění tvrzení jedenáctého již jinou vypovídací hodnotu.

Jak jinak zní dikce Druhého vatikánského sněmu, když pokorně přiznává i svá omezení: „Církev střežící poklad Božího slova, z něhož se čerpají náboženské a mravní zásady, nemá vždycky po ruce odpověď na každou jednotlivou otázku, ale snaží se spojit světlo zjevení se znalostmi všech lidí v zájmu jasného pochopení cesty, kterou lidstvo nedávno nastoupilo.“⁶⁶

Když se k tomu všemu pak již další větou potvrzuje novoscholastika jako adekvátní metoda pro vědu, je takový ateistický vědec jistě již „zcela přesvědčen“. Je tu ještě další rozměr, a to jistého rozlišování a míry. Bylo by pochopitelné, pokud církev doporučuje určité metody a školy v rámci svých vzdělávacích institucí, ale pokud vznáší tytéž představy i na celou společnost bez rozlišení, stupňuje se konflikt a znemožňuje příležitost k dialogu. Podobná situace nastává i tehdy, pokud je to sice v rámci církevních institucí, ale prosazováno mocensky. Tímto způsobem se obě strany sunou do ještě vyhraněnějších pozic. Místo aby vzájemnou komunikací viděly skutečnost binokulárně ve své prostorové rozmanitosti, omezují se na jednostranné pohledy vzdalující se realitě. U Syllabu se uplatňuje vidění světa jako ve většinově křesťanské společnosti za dřívějších společenských poměrů v situaci, která se změnila.

4.3. Indiferentismus, latitudinarismus

Tyto pojmy znamenají volnost a rovnost věr. Hovoří se zde tedy o náboženské svobodě. Opět je nutno připomenout, že se dle Syllabu jedná o blud moderní společnosti. Z dnešního pohledu nám totiž tato tvrzení znějí již spíše jako konstatování.

⁶⁵ Syllabus Pia IX. In MIKLÍK, Konstantin. *Kritické studium*, s. 59.

⁶⁶ GS 33.

15. Jest svobodno každému člověku přijmouti a vyznávatí to náboženství, jež ve svém lidském rozumu uzná za pravé a pravdivé.⁶⁷

Tato problematika našla svůj odraz hned ve dvou dokumentech Druhého vatikánského koncilu: v deklaracích o náboženské svobodě *Dignitatis humanae* a o poměru církve k nekřesťanským náboženstvím *Nostra aetate*. Texty obou deklarací si prošly složitým vývojem během celé doby trvání sněmu. Šlo právě o překonání optiky Syllabu a byly schváleny až v posledním sněmovním období na podzim roku 1965.

Také přímo ve věroučné konstituci o církvi *Lumen gentium* je v druhé kapitole *Boží lid* obsáhlý odstavec *Nekřesťané*, který je o to důležitější, že se nalézá v jednom ze stěžejních dokumentů Druhého vatikánského sněmu: „Ba i lidé, kteří ještě nepřijali evangelium, jsou různými způsoby zaměřeni k Božímu lidu. [...] Věčné spásy mohou totiž dosáhnout všichni, kdo bez vlastní viny neznají Kristovo evangelium a jeho církve, avšak s upřímným srdcem hledají Boha a snaží se pod vlivem milosti skutečně plnit jeho vůli, jak ji poznávají z hlasu svědomí. Božská prozřetelnost neodpírá pomoc nutnou ke spáse těm, kteří bez vlastní viny ještě nedošli k výslovnému uznání Boha, ale snaží se, ne bez Boží milosti, o dobrý život. Neboť cokoli je u nich dobré a pravdivé považuje církev za přípravu na evangelium, za dar Boha, jenž osvěcuje každého člověka, aby nakonec měl život.“⁶⁸ Tento odstavec vrhá na celou problematiku novou perspektivu. Má také důsledky v oblasti pohledu na náboženskou svobodu, ostatní náboženství a mezináboženský dialog. Dále opět čteme v Syllabu jako omyl tvrzení:

16. Lidé mohou v kterémkoli náboženském kultu naléztí svou cestu věčné spásy a dojití věčné blaženosti.⁶⁹

To se zdá být zcela v rozporu s tím, co říká sněm. Přesto je opět nutno neztrácet ze zřetele, v jaké situaci, s jakým záměrem a komu jsou oba výroky určeny. Zatímco Syllabus zřejmě hovoří zejména k biskupům a tudíž i do církve, sněm se obrací také k celému světu i k příslušníkům jiných náboženství; zatímco Syllabu můžeme snad připsat pastorační motiv, aby lidé neodcházeli z církve, pod záminkou, že je to vlastně jedno, zda jsou věřícími a jak, tak sněm zdůrazňuje také hlas svědomí v tomto

⁶⁷ Syllabus Pia IX. In MIKLÍK, Konstantin. *Kritické studium*, s. 59.

⁶⁸ LG 16.

⁶⁹ Syllabus Pia IX. In MIKLÍK, Konstantin. *Kritické studium*, s. 59.

rozhodování a postupnost přípravy na přijetí evangelia; zatímco v prvním případě je určen již věřícím, sněm zde hovoří i k nevěřícím.

Na Druhém vatikánském koncilu také bylo nutno ujasnit a rozlišit, že se nejedná o otázku pravdy a situaci věřících v církvi, ale obecně o vztahy ve společnosti a její uspořádání v náboženských věcech. To se projevilo zejména při přípravě deklarace o náboženské svobodě *Dignitatis humanae*. Souviselo to s rozloučením se s dlouho uplatňovaným konceptem katolictví jako státním náboženstvím, v kterém se v době Syllabu ještě žilo a uvažovalo, zatímco v době sněmu byl již jen na málo místech. „Je pochopitelné, že se o tento myšlenkový model prudce bojovalo. Schválení tohoto způsobu myšlení totiž neznamenal nic menšího než rozchod s dokonalou symbiózou církve a státu, jak tehdy stále ještě v některých zemích existovala (Itálie, Španělsko aj).“⁷⁰ Církev se tak sama vzdává privilegovaného postavení ve společnosti a řadí se na roveň s ostatními. Jedná se skutečně o zásadní obrat měnící situaci, v které církve v různých obměnách žila po dlouhá staletí, kdy se církve konstantinovským obratem v této situaci poprvé ocitla. Je tak jasné, že upevněné vzorce myšlení a jednání, které tak dlouhá doba výjimečného postavení ve společnosti přinesla, se měnily jen obtížně a dlouhodobě a to ještě pod - dá se snad říci - zdrcujícím vlivem vnějších okolností. Také další tvrzení, které Syllabus uvádí jako bludné, se opět dotýká velkého tématu Druhého vatikánského sněmu:

17. Ve věčnou spásu všech těch, kteří nežijí v pravé Církvi Kristově, můžeme míti alespoň dobrou naději.⁷¹

Koncil opravdu věnuje nemalou pozornost tomuto poměru k nekřesťanským náboženstvím v deklaraci o poměru církve k nekřesťanským náboženstvím *Nostrae aetate*, kde mimo jiné učí: „Katolická církev neodmítá nic, co je v těchto náboženstvích pravdivé a svaté. S upřímnou vážností se dívá na jejich způsoby chování a života, pravidla a nauky. Ačkoli se v mnohém rozcházejí s tím, co ona věří a k věření předkládá, přece jsou nezdárka odrazem Pravdy, která osvěcuje všechny lidi.“⁷² Uznání ostatních neznamená ani v dikci koncilu popření plnosti v Ježíši Kristu, v němž je plnost života a smíření s Bohem. Tak ani koncil neklade vše na jednu úroveň, před čímž mohl

⁷⁰ PESCH, Otto Hermann. *Druhý vatikánský koncil*, s. 296.

⁷¹ Syllabus Pia IX. In MIKLÍK, Konstantin. *Kritické studium*, s. 60.

⁷² NAe 2.

varovat Syllabus, ale hledá, co lidi spojuje, a zavrhuje jakoukoli diskriminaci ve společnosti.

Deklarace o náboženské svobodě *Dignitatis humanae* zdůvodňuje své postoje ze zjevení a ukazuje, jak důstojnost lidské osoby má zde svůj základ: „Neboť zjevení sice nevyhlašuje výslovně právo na svobodu od vnějšího donucování v oblasti náboženství, avšak vyjevuje důstojnost lidské osoby v plné šíři, ukazuje Kristovu úctu ke svobodě člověka při plnění povinnosti uvěřit Božímu slovu a poučuje nás o duchu, jakého mají učedníci takového Mistra ve všem svém jednání uznávat a následovat.“⁷³ Dále ukazuje, jak akt přijetí víry je ze své podstaty dobrovolný a jak už z povahy víry vyplývá náboženská svoboda. Ba co víc, sněm upozorňuje, že sama myšlenka svobody a lidské osobní důstojnosti je ve značné míře uzrálým plodem dlouhodobého působení kvasu evangelia. I další teze Syllabu souvisí s výše uvedenými tématy:

*18. Protestantismus není nic jiného než odlišná forma jednoho a téhož pravého křesťanského náboženství, a jest se v něm možno právě tak Bohu líbiti jako v Církvi katolické.*⁷⁴

Tato problematika patří k důležitým bodům koncilních jednání. Zabývá se jí především dokument o ekumenismu *Unitatis redintegratio*, ale i konstituce o církvi *Lumen gentium*. Již to může vyvolávat podezření, že Druhý vatikánský sněm se Syllabem při stanovování své agendy řídil. Tak tomu zřejmě nebylo, ale ukazuje to, jak dlouhodobě aktuální témata dokument uvádí a že se mu podařilo zmínit to podstatné.

Konstituce zdůrazňuje, že je církev z mnoha důvodů spojena s křesťany nekatolíky, i když nevyznávají víru v úplnosti nebo nezachovávají jednotu společenství. Dekret o ekumenismu hovoří o určitém společenství těchto společností s katolickou církví, byť ne dokonalém, a nazývá je křesťany, bratry v Pánu a odloučenými bratry. Koncil jde ještě dále a vybízí věřící k účasti na ekumenickém hnutí, upozorňuje na milosti, které mohou obohatit i katolickou církev. To je veliká změna pohledu. Je vidět, jak je církev ovlivněná ekumenickým hnutím, které vznikalo jako sjednocování protestantských církví bez účasti církve katolické. Druhý vatikánský sněm znamená uznání tohoto procesu a připojení se k němu.

⁷³ DH 9.

⁷⁴ Syllabus Pia IX. In MIKLÍK, Konstantin. *Kritické studium*, s. 60.

4.4. Socialismus, komunismus, spolky tajné, biblické, kleroliberální

Tento odstavec Syllabu pouze odkazuje na jednotlivé encykliky a alokuce, v kterých je možno hledat vyjádření k těmto tématům. Je to překvapivé, že právě tento odstavec je takto pojat, zvláště uvážíme-li, že celý Syllabus je právě jen výtahem z encyklik a dalších předešlých dokumentů. Jistě by bylo lze studovat příslušné dokumenty, ale to by platilo o každé větě Syllabu, která je vždy opatřena odkazem na příslušný dokument, z kterého čerpá. Jistě by bylo dalším zajímavým tématem, nakolik Syllabus skutečně odráží výstižně význam vzorových dokumentů a prozkoumat, zda můžeme pozorovat i nějaké významové a vývojové posuny, ale to by bylo již nad rámec tématu této práce.

Druhý vatikánský sněm se ve svých dokumentech také výslovně na téma komunismu, mezitím se vyvinuvšího v nebezpečnou a mocnou světovou diktaturu, adresně nevyjadřuje. Sází na otevřenou možnost dialogu a jednání spíše, než přilévat oleje do ohně již tak velice vypjatých politických vztahů ve světě. Vyjadřuje se však dostatečně jasně pro toho, kdo slyšet chce: „Konečně se má občanská moc postarat, aby rovnoprávnost občanů, která je součástí obecného blaha, nebyla nikdy porušována z náboženských důvodů ani otevřeně, ani zastřeně, aby občané nebyli vystavováni diskriminaci. Z toho vyplývá, že veřejná moc nesmí násilím nebo zastrašováním nebo jinými prostředky ukládat občanům vyznávání nebo odmítání kteréhokoli náboženství nebo někomu znemožňovat vstup do náboženského společenství nebo odchod z něho.“⁷⁵ Takto obecně řečeno nevypadají tyto věty nějak adresně, přesto se v době konání sněmu vztahovaly v tehdy rozdělené Evropě na dva bloky, především na ten komunistický.

4.5. Bludy o Církvi a jejích právech

Tento odstavec bludů je se svými 19 tvrzeními nejrozsáhlejší. Jde přitom hlavně o reakci na měnící se postavení církve v bouřlivě se vyvíjející společnosti. Nejde tolik o nějakou sebereflexi církve jako o zajištění jejích práv, která byla otřesena. Nejvíce se tak přímo církve týkají první tři tvrzení:

19. Církev není pravou a dokonalou společností, jež by byla naprosto svobodná, ani nevládne nějakými vlastními a věčnými právy, jež by jí byla svěřena božským zakladatelem; nýbrž státní moci náleží ustanoviti, která jsou práva Církve a které jsou meze, v nichž tato práva může vykonávati.

⁷⁵ DH 5.

20. *Církevní vrchnost nesmí vykonávat svou úřední autoritu bez dovození a souhlasu státní moci.*

21. *Církev nemá moci stanoviti dogmaticky, že náboženství katolické Církve jest jediným pravým náboženstvím.⁷⁶*

Druhému vatikánskému sněmu jde opravdu o sebereflexi církve a z ní vychází. Je to na prvním místě věroučná konstituce o církvi *Lumen gentium*, kde sice nebylo formulováno nějaké nové dogma, nicméně jde o hlubší objasnění podstaty církve. Již první slova ukazují na odlišný přístup: „Kristus je světlo národů. Proto tento posvátný sněm, shromážděný v Duchu svatém, má vřelou touhu hlásáním evangelia všemu stvoření (srov. Mk 16,15) osvětlit všechny lidi jasem Kristova světla, které září na tváři církve. Církev je totiž v Kristu jakoby svátost neboli znamení a nástroj vnitřního spojení s Bohem a jednoty celého lidstva.“⁷⁷ Začíná se od prazákladu církve a to srozumitelným jazykem. Je přirozené, že sněm hovoří obšírněji, ale uvážíme-li, že Syllabus představuje určitý výtah nauky své doby, vidíme ten posun v šíři a hloubce záběru. Jak odlišný tón je to oproti triumfalismu, který známe z dokumentů dřívějších.

Pokud čteme Syllabus dále, nenechá nás již o spoléhání se na mocenské prostředky na pochybách:

22. *Povinnost, jíž jsou přísně vázáni katoličtí učitelé a spisovatelé, omezuje se pouze na ty věci, které jsou také všem ostatním předkládány k věření jako články víry skrze neomylný výrok Církve.*

23. *Římští papežové a obecné sněmy Církve překročili hranici své pravomoci, uchvátili právo knížat a dopustili se dokonce omylů ve věcech víry a mravů.*

24. *Církev nemá žádné donucovací moci, aniž má jakou přímou a nepřímou moc ve věcech časných.*

25. *K pravomoci, náležející k biskupskému úřadu jest přidána od státu, výslovně nebo mlčky, také světská moc; tuto může světská vláda zase podle libosti odvolati a zrušiti.*

26. *Církev nemá přirozeného a zákonitého práva na získávání a držení majetku.*

27. *Posvěcení sluhové Církve a římský velekněz mají být naprosto vyloučeni z každé správy a vlády nad časnými věcmi.⁷⁸*

Vidíme, že v této části se Syllabus zabývá z velké části otázkami pravomocí a majetkem. Ve značné míře je vše ovlivněno přístupem, že věci je možno alespoň

⁷⁶ Syllabus Pia IX. In MIKLÍK, Konstantin. *Kritické studium*, s. 60.

⁷⁷ LG 1.

⁷⁸ Syllabus Pia IX. In MIKLÍK, Konstantin. *Kritické studium*, s. 60.

přiblížit době z počátku pontifikátu Pia IX., či ještě dřívější. Co na tom, že situace je dlouhodobě nezvratně změněná. Tento přístup je vidět i v přístupu ke katolické inteligenci v článku 22. I když některé požadavky na řízení a spravování věcí časných jsou jistě na místě, jde velmi o celkový přístup a míru. Zde je až příliš vidět ona nostalgická zahleděnost do minulosti v době čím dál více se měnících poměrů.

Druhý vatikánský koncil se nezaměřuje tolik na otázku moci, na podmínky její realizace, na donucovací prostředky, ale na zcela základní otázku svobodného přijetí víry ve společenství: „Celek věřících, kteří mají pomazání od Svatého (srov. 1 Jan 2,20 a 27), se nemůže mýlit ve víře. Tuto svou neobyčejnou vlastnost projevuje prostřednictvím nadpřirozeného smyslu pro víru celého lidu, když 'od biskupů až po poslední věřící laiky' dává najevo svůj obecný souhlas ve věcech víry a mravů. Tento smysl pro víru probouzený a udržovaný Duchem pravdy, působí, že Boží lid – pod vedením posvátného učitelského úřadu církve, který věrně poslouchá – nepřijímají už pouze lidské slovo, nýbrž skutečně slovo Boží (srov. 1 Sol 2,13), neúchylně lne k 'víře jednou provždy křesťanům svěřené' (Jud 3), proniká do ní stále hlouběji správným usuzováním a stále plněji ji uplatňuje v životě.“⁷⁹ I dále, když se hovoří o darech Ducha věřícím, není řeč o moci jako takové, ale o posuzování pravosti a řádného užívání církevním představeným, který v duchu svatého Pavla nemá zhaset oheň Ducha, ale všechno zkoumat a držet se toho, co je dobré (srov. 1 Sol 5,12 a 19-21).

Syllabus jakoby na tyto pravdy ve své obranné pozici zapomínal a nechal si vnutit logiku moci a sebezajištění. I když věroučná konstituce na jiných místech také hovoří o moci v církvi, je to ve spojení se službou evangeliu v Duchu svatém, tedy s hlavním úkolem církve, který neztrácí z horizontu svých vyjádření. Do značné míry se tak dá hovořit o osvobození od mocenského uvažování dané vnějším vývojem i vnitřním procesem v církvi. „Konstituce *Lumen gentium* představovala rázný krok kupředu, ať už vzhledem k rozhodnutím I. vatikánského koncilu, či vzhledem k určitému ustrnutí papežského magisteria v desetiletích, jež následovala po tomto koncilu. Proti očekávání nedošlo k posunu v uznání biskupských pravomocí vzhledem k papežským prerogativám. Po duchovní i teologické stránce významný dokument načrtával tvář církve jako tajemství, aniž by se omezoval na právně-institucionální rozměr, přičemž respektoval dynamiku živoucího těla a neustálého vývoje, jenž působí Duch svatý. Různost mezi královstvím Božím a církví i mezi jedinou Církví Kristovou a rozdílnými církevními tradicemi překonávala jednorozměrnost a samolibost (ekleziocentrismus),

⁷⁹ LG 12.

kterými trpěla značná část protireformační teologie církve posledních staletí. Byly nastoleny předpoklady k tomu, aby byla překonána konstantinovská éra a odsouzen triumfalismus a došlo k ozdravnému odstranění klerikalismu.⁸⁰ Takto shrnuje onu novost tohoto dokumentu účastník a znalec koncilu Giuseppe Alberigo. Tato novost nám hmatatelně vystupuje do popředí právě ve srovnání s minulostí, jejímž reprezentantem se Syllabus jistě nezáměrně stal.

Na druhé straně je nutno přihlížet k situaci, ve které církev byla sto let před Druhým vatikánským sněmem. A jsou pak tvrzení, jež by si z dnešního pohledu sice zasloužila pozitivní formulaci a vysvětlení, nicméně jsou obhajobou svobody církve vůči státu, který neoprávněně zasahuje do jejích práv:

28. Biskupům není dovoleno vyhlášovati a oznamovati beze svolení vlády ani samy apoštolské listy.

29. Milosti udělené římským papežem, jest pokládati za neplatné, nebyly-li vyžádány prostřednictvím státní vlády.

30. Imunita Církve a církevních osob má svůj jediný původ v právu občanském.

31. Církevní soudnictví nad časnými záležitostmi duchovních, ať občanskými nebo trestními, má býti odstraněno i bez dohody se Svatou Stolicí, ano i proti jejím protestům a nářkům.

32. Bez jakéhokoliv porušení přirozeného práva a spravedlnosti může býti zrušena osobní výsada, již jsou duchovní vyňati z vykonávání vojenské služby; toto zrušení vyžaduje občanský pokrok, zejména v zemích a státních útvarech, majících svobodnou ústavu.

33. Nenáleží k církevní pravomoci, aby z vlastního a tak říkajíc nenabytého práva jediná řídila theologická studia.⁸¹

Tato tvrzení jsou příkladem toho, kdy církev svobodu právem vyžaduje a trvá na ní. Ale bylo ještě dílem mnoha let, než došlo k prohlášení: „Tento vatikánský sněm prohlašuje, že lidská osoba má právo na náboženskou svobodu. Tato svoboda záleží v tom, že všichni lidé musí být prosti nátlaku jak ze strany jednotlivců, tak ze strany společenských skupin a jakékoli lidské moci, takže nikdo ani nesmí být donucován jednat v oblasti náboženství proti svému svědomí, ani nesmí být zabraňováno jednat podle svého svědomí soukromě i veřejně, buď sám nebo spolu s jinými, v náležitých mezích.“⁸² V době konání koncilu nabývala tato slova zvláštní aktuálnosti v mnoha

⁸⁰ ALBERIGO, Giuseppe. *Stručné dějiny druhého vatikánského koncilu*. Brno: Barrister & Principal, 2008, s. 112-113.

⁸¹ Syllabus Pia IX. In MIKLÍK, Konstantin. *Kritické studium*, s. 61.

⁸² DH 2.

zemích komunistického bloku, kde byla náboženská svoboda systematicky více či méně potlačována a hlas koncilu tak zněl zcela aktuálně a adresně.

Zatímco předchozí věty Syllabu by nás mohly vést k úvahám o právech církve a oprávněných nárocích, následující odstavce nás opět uvádějí do historické reality 19. století:

34. Nauka těch, kteří srovnávají papeže s nezávislým knížetem, vykonávajícím svou svrchovanost nad veškerou Církví, nabyta vrchu teprve ve středověku.

35. Nic nebrání tomu, aby rozhodnutím nějakého obecného koncilu nebo faktickou dohodou veškerých národů nemohlo býti papežství přeneseno z římského biskupa a z Říma do jiného města.

36. Rozhodnutí národního koncilu nepřipouští žádného dalšího projednávání a dohadování, a státní správa může se řídit svobodně těmito partikulárními církevními ustanoveními.

37. Mohou se zřizovat církve národní, odňaté autoritě papežově a od ní úplně oddělené.

38. K rozštěpení Církve na východní a západní přispělo přílišné rozhodování a osobování římských papežů.⁸³

Je rysem Syllabu, že jsou zde pohromadě, neodděleně, požadavky základní a zcela plnoprávné s těmi diskutabilními, spornými a dobově podmíněnými. Právě na těchto tvrzeních je to dobře možno ilustrovat. Například tvrzení 37 jistě nikdo nemůže nemít za oprávněné i dnes, zatímco 34. tvrzení, který se staví za model papeže jako nezávislého knížete se jeví jako dobově podmíněné. Syllabus, který reaguje na atmosféru ve společnosti, tak také ukazuje, jak se logikou ohrožení obě strany dostávají do čím dál extrémnějších pozic a řešení jako důsledek nekomunikace, který nakonec způsobuje škodu všem, dnešními slovy: obecnému dobru. Tento pocit ohrožení koncil překonává tím, že se vrací ke svému základu: „Proto ve světle Krista, který je obraz neviditelného Boha a zrozený dříve než kdokoli z tvorů, chce tento koncil mluvit ke všem lidem s úmyslem objasnit tajemství člověka a účastnit se řešení hlavních otázek naší doby.“⁸⁴ Je to nabídka partnerského jednání a komunikace, která je prostá apriorního zajišťování se.

⁸³ Syllabus Pia IX. In MIKLÍK, Konstantin. *Kritické studium*, s. 62.

⁸⁴ GS 10.

4.6. Bludy o občanské společnosti a o jejím poměru k Církvi

Již v předcházejícím odstavci Syllabu jsme viděli, že velké množství tvrzení se tím či oním dotýká společnosti a vzájemných vztahů s ní. Je zde vidět, jak tehdejší Církev, která se chtěla opevnit a nekomunikovat, je naopak plná neventilovaných společenských témat, před kterými nemůže utéci. Také následující druhý nejrozsáhlejší odstavec je toho dokladem. Nedostatečnou komunikací témat přirozeně neubývalo, ba naopak.

39. Stát jakožto původ a zdroj veškerých práv má plnost moci, která je téměř neomezená.

40. Učení katolické Církve odporuje dobru a prospěchu lidské společnosti.

41. Státní moci, i když jest vykonávána od nevěřícího, přísluší nepřímá negativní moc ve věcech náboženských; jí tudíž náleží nejen právo exsequatur (budiž vykonáno), nýbrž i právo tak zvané apelace ab abusu (od zneužití).

42. Při sporu zákonů a ustanovení obou mocí má přednost a vrch právo občanské před církevním.

43. Světská vláda má i bez souhlasu Svaté Stolice a proti jejímu odporu moc rušiti, prohlašovati za neplatné a činiti neplatnými slavnostní smlouvy, zvané konkordáty, uzavřené se Svatou Stolicí o užívání práv náležejících k církevní imunitě.⁸⁵

Tyto teze se dotýkají moci státu ve vztahu s církví, vztahu práva církevního a státního a v pozadí vidíme snahu o upevnění značně zpochybněného práva církve v této oblasti. Papež v následujícím období skutečně šel politikou konkordátů, která měla upevnit postavení církve ve společnosti a zajistit její výsadní postavení, jako tomu bylo i v našich zemích. Opět zde vidíme smíšení nepochybných věcí s těmi zpochybněnými a dnes již překonanými. Proti tvrzení, že učení katolické církve neodporuje dobru a prospěchu společnosti jistě nelze nic namítat, ale v praxi to znamená o tom přesvědčovat především ty nepřesvědčené a to příkladem, svědectvím a dialogem ve svobodě a nikoli jen mezistátními smlouvami a poukazy na to, že opak je bludem. Taková situace dialogu přirozeně nepřeje, neznemožňuje-li ho úplně.

Druhý vatikánský koncil se zabývá také rolí státu z různých pohledů, ale nemusí řešit jako Syllabus nevyjasněné postavení církve. Právě tato svoboda dává sněmu volné ruce zabývat se jak vnitrocírkevními otázkami, tak vztahem církve ke světu.

I v dalších větách, ač se Syllabus obrací k otázce školství, nevyhne se nevyjasněnému vztahu se státem i v této oblasti. Ukazuje to na míru nejistoty té doby i

⁸⁵ Syllabus Pia IX. In MIKLÍK, Konstantin. *Kritické studium*, s. 62.

v dalších oblastech. Hned první věta nás uvádí do situace poukazem na to, že jde o problematiku daleko širší, totiž svobodu církve a nezávislost na státu.

44. Světská moc se může vměšovati do věcí, týkajících se náboženství, mravů a duchovní správy. Může tudíž rozhodovati o nařízeních, která mocí svého úřadu vydávají pro řízení svědomí duchovní pastýři, ano může i rozhodovati o udělování svatých svátostí a o podmínkách nutných k jejich platnému přijetí.

45. Veškerá práva veřejných škol nějakého křesťanského státu, vyjímaje snad toliko biskupské semináře, může a má býti svěřena státní mocí, a sice tak, že se žádné jiné autoritě nepřiznává právo vměšovati se jakýmkoli způsobem do školského a vyučovacího řádu, do úpravy studií, do udílení hodností, do volby nebo schvalování učitelských sil.

46. Dokonce i v kněžských seminářích podléhá plán studií úvaze a rozhodnutí státní autority.

47. Nejlepší uspořádání občanské společnosti vyžaduje, aby lidové školy, jež jsou přístupny dětem ze všech vrstev národa, a vůbec i veřejné ústavy, které jsou určeny k podávání vyššího vědeckého vzdělání a k obstarávání výchovy mládeže, byly vyňaty ze vsí autority Církve i z jejího vedení a vlivu a aby byly cele podřízeny rozhodování občanské a politické autority, podle míry obecně platných názorů té které doby.

48. Katoličtí mužové mohou souhlasiti s tím způsobem vzdělání mládeže, který odezírá od katolické víry a od moci Církve, a jenž přihlíží pouze nebo alespoň v první řadě k vědám přirozeným a k vezdejšímu cílům pozemského života sociálního.⁸⁶

Je pozoruhodné, že v poslední větě se Syllabus odvolává na mínění laiků, konkrétně mužů, kde předpokládá nesouhlas s omezováním vlivu církve ve školství. Stát se nicméně snažil rozšířit svůj vliv ve školství a nová situace si žádala nalezení rozumného řešení, které se rodilo jen postupně, s obtížemi a s obavami na obou stranách, které tyto věty Syllabu dokládají.

Deklarace Druhého vatikánského sněmu o křesťanské výchově *Gravissimus educationis* se touto problematikou také zabývá. Zdůrazňuje hned v úvodu význam výchovy pro člověka. Uvádí, že se hodně úsilí vkládá do zpřístupnění vzdělání, přesto mnoho dětí postrádá i výchovu, která by předávala spolu s pravdou také lásku. Ukazuje odpovědnost církve v této oblasti, vyplývající z příkazu božského zakladatele hlásat tajemství spásy. Hovoří se zde přímo o právu na výchovu, která se zaměřuje k dobru společnosti i k dobru lidské osoby v její eschatologické perspektivě.

O roli státu pak konkrétně uvádí: „Výchovný úkol sice náleží především rodině, je však potřeba, aby při něm pomáhala celá společnost. Proto kromě práv rodičů a

⁸⁶ Syllabus Pia IX. In MIKLÍK, Konstantin. *Kritické studium*, s. 63.

ostatních, kterým rodiče poskytnou účast na výchově, přísluší některé povinnosti a práva státu, pokud je na něm, aby pořádal to, co vyžaduje časné obecné blaho. K jeho úkolům patří podporovat výchovu mládeže několika způsoby: má chránit povinnosti a práva rodičů a ostatních, kteří se na výchově podílejí, a poskytovat jim pomoc; podle zásady subsidiarity se má ujmout výchovy stát tehdy, když rodiče nebo jiné společenské útvary neplní svůj úkol, ovšem s ohledem na přání rodičů. Dále má stát zakládat vlastní školy a ústavy v takové míře, jak to vyžaduje obecné blaho.⁸⁷ Postavení státu při výchově a vzdělávání je zde tedy uznáno jako samozřejmé. Základní právo i povinnost výchovy je však v rukou rodičů, kteří různým institucím pouze poskytují účast na tomto právu, delegují ho. Jak vyplývá z kontextu i dalších dokumentů sněmu, předpokládá se při působení státu i v této oblasti atmosféra skutečné svobody.

Roli církve pak objasňuje toto vyjádření deklarace: „Zvláštním způsobem se povinnost výchovy týká také církve, nejen proto, že jí jako jedné z lidských společností je třeba přiznat schopnost poskytovat výchovu, ale hlavně proto, že má úkol všem lidem hlásat cestu spásy, věřícím zprostředkovat Kristův život a neustálou péčí jim pomáhat, aby mohli dospět k plnému rozvinutí tohoto života. Svým dětem je tedy církev jako matka povinna poskytnout takovou výchovu, aby byl celý jejich život naplněn Kristovým duchem. Zároveň však poskytuje činnou pomoc všem národům na podporu všestranného zdokonalení lidské osoby, k blahu pozemské společnosti k lidštějšímu uspořádání světa.“⁸⁸

V dokumentu je tedy rozdělena výchova věřících a spolupráce církve při výchově všech. Takové jasné rozdělení ještě v Syllabu nenacházíme. Výchova se deklarací přitom neomezuje věkem jen na děti a mladistvé, ale týká se i dospělých. Také prostředky jsou kromě církvi vlastního katechetického vyučování i práce ve sdělovacích prostředcích, v kultuře, sportu a na širokém poli práce v občanských sdruženích.

Poslední část tohoto rozsáhlého odstavce Syllabu se pak převážně dotýká vlivu státu na nejvlastnější práva církevní, jako je jmenování biskupů či stanovování pravidel pro řeholní život:

49. Státní moc smí zabraňovati, aby biskupové a věřící národové nebyli v oboustranně svobodném styku s římským papežem a jeho výkonnými orgány.

50. Světská moc má sama o sobě právo presentovati biskupy, a může od nich žádati, aby se ujali správy diecesí ještě dříve, než obdrží od Svaté Stolice kanonické ustanovení a

⁸⁷ GE 3.

⁸⁸ Tamtéž.

potvrzovací apoštolské listy.

51. Dokonce má světská vláda právo sesazovati biskupy z vykonávání pastýřského úřadu, a není vázána poslouchati papeže ve věcech týkajících se zřizování nových biskupství a ustanovování nových biskupů.

52. Vláda může ze svého vlastního práva změnit věk předepsaný Církví pro skládání řeholních slibů mužů či žen, a může naříditi všem řeholním společnostem, aby nikoho bez jejího souhlasu ke skládání slavných slibů nepřipouštěly.

53. Mají býti zrušeny zákony a nařízení, vydané na ochranu řeholního stavu, jeho práv a povinností; světská vláda může poskytnouti pomoc všem těm, kdož chtějí dobrovolně opustiti zvolený řeholní stav a zrušiti slavné sliby; rovněž může i úplně zrušiti řeholní společnosti právě tak, jako kolegiální kostely a jednoduchá obročí pod právem patronátním, a jejich statky a příjmy může podříditi a přivlastniti správě a nakládání veřejné občanské moci.

54. Králové a knížata jsou nejen vyňati z veškeré církevní pravomoci, nýbrž stojí dokonce nad Církví v rozhodování otázek o pravomoci a příslušnosti.

55. Církev má být odloučena od státu a stát od Církve.⁸⁹

Zde jde o zajištění nepochybných práv církve, která však byla ze strany států nezřídka narušována a omezována. A netýkalo se to jenom doby Syllabu, ale vlastně celých dějin církve s větší či menší aktuálností, mírou a způsobem. Požadování práv, jako je jmenování biskupů, schvalování pravidel řeholních společenství a nakládání s jejich majetkem, je zcela na místě, protože patří k vlastnímu životu církve.

V době Syllabu k tomu přistupuje nová situace zásadně změněných poměrů ve společnosti, kdy církev musí znovu tato svá základní práva obhajovat. Je paradoxní, že bezprostředně následující tvrzení 55 o odluce státu a Církve se zde uvádí jako blud, když je to právě odluka církve a státu, jež má být jedním ze způsobů, jak tato práva zajistit.

Dokument Druhého vatikánského sněmu *Dignitatis humanae* nehovoří přímo o právech jedné církve, ale v rámci náboženské svobody, o níž pojednává, o právech náboženských společenství. Jejich práva odvozuje od práva lidské osoby na náboženskou svobodu, která předpokládá svobodné jednání vycházející ze svědomí a z přirozenosti a důstojnosti člověka. Příčí se jí tak jakýkoli nátlak nebo manipulace.

Tato svoboda tak platí i pro náboženská společenství, která jsou přirozeným důsledkem společenské povahy člověka i náboženství. Výslovně pak mimo jiné uvádí: „Náboženským společnostem přísluší rovněž právo, aby jim světská moc nebránila

⁸⁹ Syllabus Pia IX. In MIKLÍK, Konstantin. *Kritické studium*, s. 63.

právními prostředky ani administrativními zásahy vybírat si vlastní duchovní, vychovávat je, jmenovat a překládat, stýkat se s náboženskými představenými a společnostmi v jiných částech světa, stavět náboženské budovy a nabývat i užívat přiměřený majetek.⁹⁰ Dokument *Dignitatis humanae* také pranýřuje státy, kde se politici snaží občany odvracet od náboženství a náboženským společenstvem znesnadňují činnost a ohrožují jejich existenci.

Dekret o pastýřské službě biskupů v církvi také zdůrazňuje plnou svobodu a nezávislost jejich služby na světské moci. Ve vztahu ke státu dále uvádí: „Je ovšem jisté, že když se biskupové věnují duchovní péči o své stáde, pečují ve skutečnosti také o sociální a občanský pokrok a blahobyt. K tomuto cíli aktivně spolupracují se státními úřady, ovšem v rámci svého úřadu a jak se na biskupy sluší, a vybízejí k tomu, aby se poslouchalo spravedlivých zákonů a zachovávala úcta právoplatně ustanovené veřejné moci.“⁹¹ Jde tedy o svobodnou spolupráci na společném dobru celé společnosti. Zdůrazňuje se zde přínos této spolupráce všem, i státu.

Tento koncept dále osvětluje konstituce *Gaudium et spes*, když hovoří o autonomii státu a církve: „Obě společenství však slouží, i když z různého titulu, osobnímu i společenskému povolání člověka. Tuto službu pro dobro všech mohou vykonávat tím účinněji, čím lépe pěstují mezi sebou zralou spolupráci, ovšem s přihlédnutím k místním a dobovým okolnostem. Člověk není omezen jen na časný řád, ale i když žije v lidských dějinách, uchovává své věčné povolání nedotčeno. A církev, mající svůj základ ve Vykupitelově lásce, přispívá k tomu, aby se uvnitř národa a mezi národy stále více rozmáhala spravedlnost a láska. Tím, že hlásá pravdu evangelia a osvětluje svým učením a svědectvím věrných křesťanů všechny oblasti lidské činnosti, zároveň ctí a podporuje i politickou svobodu a odpovědnost občanů.“⁹²

Koncil tu vysvětluje zralou spolupráci státu a církve, když ukazuje, že smyslem není vzájemná přetahovaná o občana, moc a vliv, ale vzájemná spolupráce, posilování a obohacování. Od doby Syllabu je to velký pokrok, který si žádal čas a nemalé oběti, aby mohl opravdu dozrát v takovémto prohlášení jako východisku pro spolupráci církve a státu.

⁹⁰ DH 4.

⁹¹ ChD 19.

⁹² GS 76.

4.7. Bludy o přirozené a křesťanské mravouce

V této kapitole Syllabus reaguje na podněty z oblasti morálky. Také do této oblasti se stále větším důrazem prosazují vlivy z oblasti filozofie, která již nevychází z křesťanských základů, se všemi důsledky pro praktický život jedince a společnosti:

56. Mravní zákony nepotřebují božského potvrzení, a není naprosto třeba, aby se lidské zákony shodovaly s přirozeným právem nebo přijímaly zavazující sílu od Boha.

57. Věda filozofická a morální a rovněž občanské zákony mohou a mají jíti svou vlastní cestou, nezávislou na božské a církevní autoritě.

58. Nelze uznávat jiných sil leč ty, které jsou v hmotě, a veškeru mravnost a počestnost jest hledati v hromadění a rozmnožování bohatství všemi prostředky, a v užívání rozkoší.

59. Právo záleží ve hmotném skutku, kdežto všechny lidské povinnosti jsou prázdným slovem, protože všechny lidské činy mají sílu práva.⁹³

První čtyři články tak reflektují základní změnu, ke které ve společnosti docházelo, kdy zdrojem morálky není zjevení, ale ta která filozofická škola. Syllabus zde zvláště poukazuje na materialismus a na důsledky, které tento přístup v oblasti morálky má. Zvláště upozorňuje na relativizaci práv a povinností, které nakonec vedou k subjektivnímu hodnocení, ulpívání na hmotném a prosazování mocí. Jako by zde již předjímal společenské důsledky, které takový přístup má, které se nakonec projeví zejména v obou velkých totalitách 20. století.

Druhý vatikánský koncil uvádí na toto téma v dekretu o sdělovacích prostředcích *Inter mirifica*, kde řeší vztah umění a morálky, ale jedná se o obecně platnou tezi k tomuto tématu: „Proto koncil prohlašuje, že všichni musí naprosto uznávat prvenství objektivního mravního řádu, protože on jediný převyšuje a uvádí do patřičného souladu všechny ostatní roviny lidské činnosti, jakkoli významné, umění nevyjímaje. Jedině mravní řád totiž zasahuje člověka, rozumného Božího tvora s nadpřirozeným povoláním, v celé jeho přirozenosti. Zachovávali-li se mravní řád v celém rozsahu a věrně, vede člověka k plné dokonalosti a blaženosti.“⁹⁴ Také v konstituci *Gaudium et spes* sněm upozorňuje, že veřejná moc má základ v lidské přirozenosti, a proto patří k Bohem stanovenému řádu. „Z toho také plyne, že se výkon politické moci ve společenství jako takovém i ve státních institucích musí vždycky provádět v mezích mravního řádu, k dosažení obecného blaha – chápaného dynamicky – a podle právního

⁹³ Syllabus Pia IX. In MIKLÍK, Konstantin. *Kritické studium*, s. 64.

⁹⁴ IM 6.

řádu, který je nebo bude řádně ustanoven.“⁹⁵ Sněm zdůrazňuje univerzální platnost mravního řádu, jaký má pro život jedince, tak i celé společnosti.

Syllabus dále rozvíjí důsledky subjektivismu v morálce, kdy je nakonec právo ovlivňováno mocí a moc ospravedlňuje činy:

60. Autorita není nic jiného než souhrn počtu a hmotné síly.

61. Nespravedlnost úspěšného činu není na újmu práva.

62. Má se s důrazem hlásati a skutkem zachovávat zásada o nezasahování (de non interventu).

63. Je dovoleno vypověděti poslušnost zákonitým vládcům dokonce se i vzbouřiti.

64. Porušení každé, i nejsvětější přísahy jakož i jakékoli jednání zločinné hanebné, odporující věčnému zákonu nejen není hodno zavržení odsouzení, nýbrž je naprosto dovolené a chvalitebné, děje-li se z lásky k vlasti a národu.⁹⁶

Tak Syllabus poukazuje, jak v souvislosti s relativistickou morálkou dochází k erozi samotného obsahu pojmu autorita, která již není svobodně uznávanou hodnotou, ale převahou kvantitativní a hmotnou, která i nespravedlivé činy ospravedlňuje a prosazuje. Syllabus se dále staví za zákonitou autoritu a závazky, které vyplývají z přísahy. Poukazuje, že láska k vlasti a národu neospravedlňuje jednání jinak mravně vadné a zločinné. Je zřejmé, že zde papež vychází ze svých zkušeností s národně emancipačním hnutím v Itálii a jeho praktikami, se kterými se dostal do tvrdého střetu.

Také situaci neoprávněného nátlaku ze strany státu konstituce *Gaudium et spes* zmiňuje: „Když však veřejná moc překračuje svou pravomoc a občany utlačuje, nemají odmítat, co objektivně vyžaduje obecné blaho: má jim však být dovoleno hájit svá práva i práva svých spoluobčanů proti zneužívání moci, ovšem v mezích přirozeného práva a zásad evangelia.“⁹⁷ Sněm se tedy staví za občany, kteří hájí práva svá i druhých. Rozhodně tak nenabádá ke slepé poslušnosti za všech okolností.

4.8. Bludy o křesťanském manželství

V této kapitole Syllabu církev hájí učení o křesťanském manželství a hájí své kompetence v této oblasti. Jako v jiných oblastech dochází i zde na pozadí tohoto tématu k boji o zachování církevního učení na jedné straně a o boj o svobodu i moc na

⁹⁵ GS 74.

⁹⁶ Syllabus Pia IX. In MIKLÍK, Konstantin. *Kritické studium*, s. 65.

⁹⁷ GS 74.

straně druhé. Z následujících tvrzení lze vyčíst, že na této praktické otázce se hranice práv obou subjektů nově vytyčovaly postupně.

65. Nelze uvést žádného důkazu pro tvrzení, že Kristus povýšil manželský svazek k důstojnosti svátosti.

66. Manželská svátost není leč jakýsi oddělitelný přídavek ke smlouvě, a záleží jedině v kněžském požehnání sňatku.

67. Podle práva přirozeného není manželský svazek nerozlučitelný, a světská autorita může v rozličných případech schválit a potvrdit rozluky ve vlastním slova smyslu.⁹⁸

V těchto prvních třech tvrzeních jde spíše o vlastní obhajobu svátosti manželství, proti jejímu zpochybňování a nepochopení. Jak podpořit důstojnost manželství a rodiny je také nadpis hned první kapitoly druhé části konstituce *Gaudium et spes*. Objasňuje některé body nauky církve k poučení a posílení křesťanů i všech lidí. Vysvětluje původ manželství a poukazuje na jeho konstitutivní prvky: „Důvěrné společenství života a manželské lásky, které Stvořitel založil a vybavil vlastními zákonitostmi, se uskutečňuje manželskou smlouvou neboli neodvolatelným osobním souhlasem. A tak lidským úkonem, jímž se manželé vzájemně sobě dávají a přijímají, vzniká i před společností stav podle Božího řádu pevný; tento posvátný svazek nezávisí na lidské libovůli, a to z ohledu na dobro manželů, potomstva i společnosti. Sám Bůh je původce manželství, které má rozličná dobra a rozličné cíle. To všechno má nesmírnou důležitost pro pokračování lidského rodu, pro rozvoj osobnosti jednotlivých členů rodiny a jejich věčný osud, pro důstojnost, stálost, mír a blaho rodiny i celé lidské společnosti.“⁹⁹ Manželství tedy všeobecně vychází z přirozenosti člověka a zdůrazňuje se zde jeho podstatný význam pro dobro celé společnosti.

Gaudium et spes dále přístupnou formou dále vysvětluje také podstatu manželství jako svátosti: „Kristus Pán bohatě požehnal této mnohotvaré lásce, která vytryskla z božského zdroje lásky a byla utvořena po vzoru jednoty mezi ním a církví. Jako kdysi Bůh vyšel svému lidu v ústretu úmluvou lásky a věrnosti, tak nyní Spasitel lidí a Snoubenec církve vychází vstříc věřícím manželům svátostí manželství. Zůstává pak s nimi, aby, tak jako on miloval církev a vydal sám sebe za ni, i manželé milovali jeden druhého ve vzájemné oddanosti s trvalou věrností. Opravdová manželská láska je pozdvižena k účasti na božské lásce; vykupitelskou silou Kristovou a spásonosným

⁹⁸ Syllabus Pia IX. In MIKLÍK, Konstantin. *Kritické studium*, s. 65.

⁹⁹ GS 48.

působením církve se usměrňuje a obohacuje, aby manželé byli účinně vedeni k Bohu a dostalo se jim pomoci a posily v jejich vznešeném úkolu otce a matky.¹⁰⁰

Konstituce tedy hovoří o manželství obecně a manželství jako svátosti. Jasně se uvádí, že svátost je pro věřící a už tím rozlišením se zavádí jasno. To u Syllabu jakoby nebylo dost rozlišeno. Hovořilo se ke společnosti, jakoby všichni byli věřící a stát zase vystupoval z pozice, jako by tomu bylo naopak a on mohl zasahovat do práv církve i v této oblasti. To se ukazuje hned v dalších větách:

68. Církev nemá moci ustanovovati rozlučující překážky manželství; tato moc náleží výhradně státní autoritě, která také může existující již překážky rušiti.

69. Církev začala zaváděti rozlučující překážky manželství teprve v pozdějších stoletích a to nikoliv z moci vlastní, nýbrž užívajíc práva, které si vypůjčila od moci světské.

70. Tridentské kánony, které vznášejí klatby na ty, kdož by se odvážili upíratí Církví právo ustanovovati překážky bránící platnosti manželství, buď nejsou vůbec dogmatické povahy, nebo jest jim rozuměti ve smyslu této od státu vypůjčené moci.

71. Tridentská forma, předepsaná Církví pro uzavírání sňatků, nezavazuje pod trestem neplatnosti, jestliže občanský zákon předpisuje formu jinou a jestliže prohlašuje za platné manželství, uzavřené touto jinou formou.

72. Bonifác VIII. byl první z papežů, jenž prohlásil, že slib čistoty, složený při kněžském svěcení, činí manželský slib neplatným.

73. Mocí pouhé občanské smlouvy může existovati mezi křesťany pravé manželství; a jest omylem, že manželská smlouva, mezi křesťany uzavřená, je vždycky svátostí, nebo že smlouva je neplatná, je-li vyloučena svátost.

74. Záležitosti manželské a smluvní náležejí svou přirozenou povahou výhradně pod soud světský.¹⁰¹

Zde vidíme, jak církev hájí svá práva v oblasti vlastního udělování svátosti manželství. Bylo nutné vyjasnění a stanovení si kompetencí se státem i v této oblasti. To přirozeně neprobíhalo bez vymezování se a hledání řešení. Je potěšitelné, že dikce v konstituci *Gaudium et spes* je pozitivní, kdy je vymezeno, jak manželství vzniká a co k němu neodlučitelně patří. Vede to i k otevřené možnosti obohacení se o svátostný rozměr, ba lákavé pozvání k němu. Konstituce se při tom nevyhýbá ani některým hlavním problematickým otázkám, k nimž hledá řešení. Manželství se mezitím dostalo do takové situace, že i pro stát se stává jejich řešení důležité. Zde tak může nastávat vzájemné obohacení ve svobodě a na nové úrovni. Koncilní dokument pro to otvírá

¹⁰⁰ GS 48.

¹⁰¹ Syllabus Pia IX. In MIKLÍK, Konstantin. *Kritické studium*, s. 65.

cesty: „Koncil proto zamýšlí objasnit některé body církevní nauky, aby tak poučil a posílil křesťany a všechny lidi, kteří se snaží hájit a podporovat původní důstojnost a vynikající posvátnou hodnotu manželského stavu.“¹⁰²

4.9. Bludy o světském panství papežově

Je zajímavé, že zatímco je tato problematika aktuální v celém Syllabu, jen se tu více, tu méně projevuje, tak výslovně tomuto tématu jsou věnovány pouze dvě věty. Jak bylo popsáno v předešlých kapitolách, situace církevního státu byla nedořešená, což se v dokumentu nemohlo neodrazit:

75. O slučitelnosti světského a duchovního panování nesmyslejší synové křesťanské a katolické Církve jednotně.

76. Odstranění světského panství, jež drží Svatá Stolica, vedlo by v svrchované míře k svobodě a blahu Církve.¹⁰³

V době Syllabu opravdu převládalo přesvědčení o tom, že nějakým způsobem má církevní stát existovat i nadále, ale nebylo již tak jasné jak, v jakých hranicích a za jakých podmínek. V tom by mělo první tvrzení pravdu. Šlo právě o ten rozsah. Zřejmě bylo ve vedení církve dost těch, kteří s nostalgií hleděli na staré mapy církevního státu tak, jak existoval do roku 1848, a to stálo za odmítáním papeže Pia IX. jakýchkoli dohod. Situace byla vyhrocená a v roce 1870 se měla pro papežský stát ještě zhoršit, když byl Řím vyhlášen za hlavní město sjednocené Itálie a papež zaujímá pozici „vatikánského vězně“. V těchto větách Syllabu vidíme předpoklady, které do takové situace vedly: opora u věřících a přesvědčení, že jinak to ani z dobrých důvodů nelze. K vyrovnání se s novou situací a s italským státem tak dochází až v roce 1929 podepsáním Lateránských smluv a ještě v roce 1984 dochází k vyrovnání s ohledem na ztracená území papežského státu. Již tento časový prostor ukazuje, o jak nesnadné otázky se jednalo, než nastala situace, kterou známe dnes a v které probíhal i Druhý vatikánský sněm.

Právě tento sněm ukazuje, že šlo především o změnu konceptu, který je dobře ilustrován například ve výše uvedeném druhém tvrzení Syllabu, kde je světské panství přímo spojováno se svobodou a blahem církve. Tuto náboženskou svobodu Druhý

¹⁰² GS 47.

¹⁰³ Syllabus Pia IX. In MIKLÍK, Konstantin. *Kritické studium*, s. 66.

vatikánský sněm poznává a vyhláší jako všeobecné přirozené právo, které vychází z podstaty lidské osoby: „Právo na náboženskou svobodu tedy nevyplývá ze subjektivní dispozice osoby, nýbrž ze samé její přirozenosti. Proto právo na tuto svobodu patří i těm, kdo neplní povinnost hledat pravdu a přidržet se jí. Jejím uplatňování se nesmí bránit, pokud se zachovává spravedlivý veřejný řád.“¹⁰⁴

I na samotném sněmu, než se dospělo ke shodě na těchto principech, docházelo k mnoha diskusím, které vedly k postupnému sblížení stanovisek. „Tímto aktem koncil překonal obvyklý výhradní požadavek, aby se uplatňovala 'libertas ecclesiae' a s tím spojené rozlišování mezi 'hypotézou' (tj. svobodou pro katolíky, jsou-li v menšině) a 'tezí' (čili neústupností, jestliže tvoří katolíci většinu), jakož i nárok bránit pravdu před bludem tak, že chybný je pronásledován. *Dignitatis humanae* zásadním způsobem rozvíjí učení, které zformuloval Jan XXIII. v závěru encykliky *Pacem in terris* v roce 1963. Spolu s prohloubením učení o náboženské svobodě koncil poskytl deklaraci o lidských právech i teologickou hloubku. Z toho důvodu představuje *Dignitatis humanae* bezpochyby důležitý moment v procesu evangelizace moderní kultury, [...]“¹⁰⁵ Giuseppe Alberigo, přímý účastník a uznávaný znalec koncilu, přiznává této deklaraci dalekosáhlý význam, kterému předcházelo upřesňování pojmů a někdy náročný posun při opouštění dřívějších přístupů ještě v průběhu sněmu.

4.10. Bludy, které se týkají dnešního liberalismu

Dostáváme se k poslednímu odstavci Syllabu, který je skutečně určitým shrnutím celého Syllabu. Jeho poslední věta se stala zřejmě nejvíce citovanou ze všech. Opravdu shrnuje v mnohém hlavní témata tohoto dokumentu. Některá tvrzení, která v době Syllabu byla papežem odsuzovanými názory, znějí dnes při pohledu spíše jako konstatování skutečnosti.

77. V této dnešní době již není vhodné, aby katolické náboženství bylo považováno za jediné státní náboženství a aby všechny ostatní jakékoliv kultury byly vylučovány.

78. Bylo by proto chvályhodné, že v některých katolických zemích bylo zákonem postaráno o to, aby přistěhovalcům byl dovolen veřejný výkon jakéhokoliv jejich náboženského kultu.

79. Jest tedy omyl, že občanská svoboda jakéhokoliv kultu, nebo plná a všem přiznaná volnost pronášeti zjevně a veřejně jakékoliv názory a myšlenky, vede příliš snadno ke zkáze mravů a myslí, a k šíření zhoubné lhostejnosti náboženské.

¹⁰⁴ DH 2.

¹⁰⁵ ALBERIGO, Giuseppe. *Stručné dějiny druhého vatikánského koncilu*, s. 140.

80. Papež se může a má smířiti a dohodnouti s pokrokem, svobodomyšlností a moderní civilizací.¹⁰⁶

Ovšem i zde je nutno – tak, jak se ukázalo v celém Syllabu – rozlišovat. Jistě se pod tímto smířením nemyslí ani dnes narušení či oslabení pokladu víry, jejího předávání a zvěstování evangelia. Právě koncil ukázal, že opak je nutný i v současnosti: „Církev byla poslána Bohem k národům světa, aby byla 'všeobecnou svátostí spásy'. Proto se snaží, vedena nejvnitřnějšími požadavky své katolicity a poslušnosti svému Zakladateli, hlásat evangelium všem lidem.“¹⁰⁷

Ukázalo se, že i koncil musel v těchto věcech rozlišovat i během svého jednání. Důležitou roli pro vyjasňování stanovisek hrála i doba konání koncilu, která poskytovala čas tří let na studium, diskusi i rozhodnutí. Právě faktor zrání a ujasňování si stanovisek ve veřejném diskursu sehrál na koncilu významnou roli.

To však vyžadovalo někdy i bolestnější opouštění starého, jak je popisují také věty posledního odstavce Syllabu. Šlo o zúročení vývoje především ve století dvacátém, ale také doby daleko vzdálenější, jak ukazuje také svědectví autora uznávaného díla o Druhém vatikánském sněmu: „Následujícího dne, 15. září, sněm znovu zahájil práci a zabýval se návrhem deklarace o náboženské svobodě, v jejíž souvislosti zdůraznil belgický zpravodaj mons. De Smedt, že text opravdu nestaví na roveň pravdu a blud ani nikoho nezbavuje povinnosti hledat pravdu. Nejvýznamnější příspěvky měli Polák Wyszynski a Čechoslovák Beran, kteří nesvobodu prožili nejprve za nacismu a potom za komunistického režimu. Ti se domáhali nejenom práv církve proti pronásledovatelům, ale vyznali také omyly, ke kterým ve jménu církve došlo. Beran připomněl především upálení českého reformátora Husa, netolerantní konfesijní praktiky Habsburků, kteří učinili z katolicismu občanskou povinnost a oporu trůnu podle zásady stanovující, že vyznání jejich pána (*cuius regio, eius et religio*). Zdůraznil, jak násilí ve jménu víry zraňuje a ponižuje především víru samu.“¹⁰⁸

Vidíme, jak životní zkušenosti a oběti také našeho krajana a historie naší země ovlivnily formulaci tohoto důležitého dokumentu Druhého vatikánského sněmu deklaraci o náboženské svobodě *Dignitatis humanae*. Došlo tak k rozlišení náboženské svobody ve společenském soužití s nárokem pravdy ve svědomí člověka jako uskutečňování pravého náboženství. V tomto vyjasnění pak došlo k překonání přístupu,

¹⁰⁶ Syllabus Pia IX. In MIKLÍK, Konstantin. *Kritické studium*, s. 67.

¹⁰⁷ AG 1.

¹⁰⁸ ALBERIGO, Giuseppe. *Stručné dějiny druhého vatikánského koncilu*, s. 128.

který reprezentoval právě Syllabus errorum. Ten naopak nerozlišoval a nárok pravdy uplatňoval, jak bylo v té době běžné, na celou společnost s tím, že blud neměl žádná práva.

Závěr

Při srovnání dokumentu *Syllabus errorum* s dokumenty Druhého vatikánského koncilu bylo vidět, jak se jednotlivá témata Syllabu v různých dokumentech sněmu odráží. Při bližším zkoumání se zjistilo, že nejde jen o nějaké okrajové souvislosti, ale právě naopak: takřka každé z témat Syllabu nachází na Druhém vatikánském sněmu svůj protějšek.

Ukázalo se, že jsou zastoupeny různé dokumenty sněmu: konstituce, deklarace i dekrety. Některé problematice, kterou řeší *Syllabus* jednou nebo několika větami, jsou věnovány i celé dokumenty (např. dekret o ekumenismu *Unitatis redintegratio* či deklarace o náboženské svobodě *Dignitatis humanae*).

Když jsem si vybíral toto srovnání jako námět práce, tak jsem nečekal, že společných témat bude tolik. Jistě se nedá předpokládat, že by Druhý vatikánský koncil přímo na *Syllabus* nějak programově reagoval. Spíše je to dáno tím, že téma vlastního chápání církve a jejího vztahu ke světu patří k životu církevního společenství a tak není divu, že tyto otázky mají důležité místo jak v *Syllabu*, tak v dokumentech Druhého vatikánského koncilu.

Navíc zde hraje roli ještě jedna důležitá okolnost. Ukázalo se, že šlo o témata, která po dlouhou dobu nebyla nedostatečně řešena. Jejich odsunutí stranou způsobilo, že se nejen sama nevyřešila a jejich řešení mezitím převzali jiní, ale přes celá desetiletí, ba staletí, spíše získávala na aktuálnosti. To je z tohoto srovnání *Syllabu* a dokumentů Druhého vatikánského sněmu patrné. Otevřené formulování otázek a hledání odpovědí na koncilu se právě v této souvislosti ukazuje o to významnější. Podle svědectví účastníků se to projevovalo až nadšením ze znovuobjevování církve, jak je patrné i v jeho dokumentech.

Vše však nebylo jen nějakou izolovanou skutečností bez vztahu k předešlému vývoji, ale projevem trvajících života církve v jednotlivých věřících a společenstvích. To bylo realizováno láskou a věrností jednotlivých členů všem okolnostem navzdory. Již zde se formoval, či spíše udržoval a předával onen pozitivní přístup ke skutečnosti, jenž můžeme obdivovat na Druhém vatikánském sněmu a v jeho dokumentech.

Koncil je tak také návratem k mnohohlasu, který ke katolické církve od počátku patří. A to nejen ve smyslu přístupu ke světu, k ekumenismu, ale i k reflexi církve samé. Mnohost je umožněna nikoli lhostejností, ale vírou a láskou, které umožňují jednotu, jejíž původ je v Bohu. Vědomí Ducha svatého a jeho vedení, které je na koncilních

jednáních účastníky vnímáno, se tak nutně odráží i v dokumentech, které vznikají v diskusích i polemických střetech, ale v prostoru lásky, odpuštění a touhy po jednotě.

V této souvislosti se také ukázalo, jakou roli hraje komunikace. Nemyslím teď sdělovací prostředky, které také měly v době konání sněmu svou nezanedbatelnou roli, ale rozhovor, dialog a svobodný diskurs, který se snaží druhou stranu přesvědčit a komunikovat, nikoli vyloučit a exkomunikovat. Na druhé straně to neznamená ani bezvýhradné přijetí všeho. I tento přístup na sněmovních jednáních je v dokumentech koncilu vidět a může být inspirací pro dnešek.

V této souvislosti vyvstává důležitost rozlišování. V Syllabu vidíme nezdědka vedle sebe nezpochybnitelné skutečnosti a dobově podmíněné nároky. I dnes a do budoucna je důležité, aby církve při svém hlásání rozlišovala, tak jako v celých svých dějinách, co je a není křesťanstvím a co se za něj jen vydává. V další rovině je pak důležité rozlišení, co je hlavní a co další. Ale právě tato snaha odmítat v minulosti, ilustrovaná Syllabem, která byla dána určitým historickým obdobím, by teoreticky v budoucnu mohla vést k opačnému extrému, tj. že by naopak nebyla ochota převzít odpovědnost k tomuto rozlišování v situacích, které toho budou vyžadovat.

Druhý vatikánský sněm se naopak snažil ukázat, že nejde o negaci předešlého s přeháněním do opačných pozic, ale daleko spíše o návaznost a doplnění, změnu důrazu a přizpůsobení novým podmínkám. Dává si záležet ve svých dokumentech i citacemi, že navazuje také na První vatikánský koncil. Neváhá upozornit i na nebezpečí a ukázat, co je nutné odmítnout. Zároveň se často nechává inspirovat starokřesťanskými autory, kterými ukazuje na bohatou historii církve, která vyvažuje pohled z širší perspektivy.

Při studiu doby vedoucí k Syllabu bylo možno pozorovat, jak se církve nechala svými reakcemi na okolnosti vmanévrovat do stále užších pozic. Nejprve to byly již daleko dříve reakce na reformaci a Tridentský sněm, které později následovaly reakcemi na revoluční dění a konečně vznik národních států. Bylo to o to těžší, že papežský stát nestál mimo toto dění, ale byl jeho přímým účastníkem, když bojoval o své přežití. Tato nesnadná situace se v Syllabu odráží.

Je zajímavé, že to bylo opět právě téma jednoty křesťanů, které také stálo u svolání Druhého vatikánského sněmu a mnoho důležitých podnětů k jednání přišlo z ekumenického prostředí a problematiky. Jakoby se tím klene vývojový oblouk začínající reformací, přes mnohá těžká období, až do doby, kdy je na koncilu odloučeným bratřím nejen přiznána úcta a označení křesťanů, ale přijetím a inspirací uznány i výsledky jejich života víry, práce, bojů i obětí.

V této souvislosti se také ukazuje, jak důležitá je vlastní pravdivost a autenticita. V širším slova smyslu vůbec pozitivní zaměření. Mentalita, kdy na druhém hledám spíše to, co nás spojuje. Koncil učí nezabývat se odsuzováním, ale spíše přijímáním vlastní identity a z ní vyplývající odpovědnosti ke společnému hledání odpovědí a řešení úkolů dneška. I o tom texty dokumentů zvláště na pozadí Syllabu vysoce kontrastně svědčí.

Osobně jsem poznal pouze církev pokoncilní. Ve svém okolí jsem se nezdálo setkával s námitkami proti katolické církvi, které neodpovídaly realitě. Připisoval jsem tyto skutečnosti ateistické propagandě doby komunistického režimu. Až při současném studiu doby Syllabu jsem si uvědomil, jak hluboké historické kořeny takové námitky mohou mít a jak se tradují přes generace. Církev je tak v myšlení mnoha lidí předem diskvalifikována a s ní i evangelium. U vědomí těchto historických souvislostí zní o to naléhavěji úkol i dnešních křesťanů: uvádět věci na správnou míru, ukazovat pravou tvář církve a hlásat evangelium.

Seznam použitých zkratk

- AG Dekret o misijní činnosti církve *Ad gentes*
- DH Deklarace o náboženské svobodě *Dignitatis humanae*
- DV Věřoučná konstituce o Božím zjevení *Dei verbum*
- GE Deklarace o křesťanské výchově *Gravissimus educationis*
- GS Pastorální konstituce o církvi v dnešním světě *Gaudium et spes*
- ChD Dekret o pastýřské službě biskupů v církvi *Christus Dominus*
- IM Dekret o hromadných sdělovacích prostředcích *Inter mirifica*
- LG Věřoučná konstituce *Lumen gentium*
- NAe Deklarace o poměru církve k nekřesťanským náboženstvím *Nostra Aetate*
- UR Dekret o ekumenismu *Unitatis redintegratio*

Seznam použité literatury

a) tištěné zdroje

ALBERIGO, Giuseppe. *Stručné dějiny druhého vatikánského koncilu*. Brno: Barrister & Principal, 2008.

CLARK, Christopher – KAISER, Wolfram (ed.). *Culture Wars. Secular-Catholic Conflict in Nineteenth-Century Europe*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

DENZINGER, Henricus – SCHÖNMETZER, Adolfus (ed.). *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*. Freiburg: Herder, 1976.

Dokumenty II. vatikánského koncilu. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002.

FRANZEN, August. *Malé dějiny církve*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2006.

FRÖHLICH, Roland. *Dva tisíce let dějin církve*. Praha: Vyšehrad, 2008.

GRANE, Leif. *Die Kirche im 19. Jahrhundert: europäische Perspektiven*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1987.

HONČ, Petr. Římský misál mezi tridentským a druhým vatikánským koncilem. In *AUC Theologica* 2013, roč. 3, č. 1.

JEDIN, Hubert. *Malé dějiny koncilů*. Praha: Česká katolická Charita, 1990.

KRYŠTŮFEK, František Xaver. *Všeobecný církevní dějepis. Díl třetí*. Praha: Dědictví sw. Prokopa, 1892.

KÜNG, Hans. *Malé dějiny katolické církve*. Praha: Vyšehrad, 2005.

- LÉBLOVÁ, Marta. *Církev – sekularizace – nacionalismus*. Brno: L. Marek, 2009.
- MAIER, Hans. *Revoluce a církev*. Brno: CDK, 1999.
- MC LEOD, Hugh. *Náboženství a lidé západní Evropy*. Brno: CDK, 2007.
- MC LEOD, Hugh. *Sekularizace v západní Evropě (1848-1914)*. Brno: CDK, 2008
- MIKLÍK, Konstantin. *Kritické studium*. Tasov: Marie Rosa Junová, 1947.
- O'MALLEY, John W. Druhý vatikánský koncil. In *Salve* 2015, roč. 25 č. 4.
- PESCH, Otto Hermann. *Druhý vatikánský koncil*. Praha: Vyšehrad, 1996.
- PETRÁČEK, Tomáš. *Sekularizace a katolicismus v českých zemích*. Ostrava: Moravapress, 2013.
- RÁČEK, Blažej. *Církevní dějiny v přehledu a obrazech*. Praha: Vyšehrad, 1939.
- RÉMOND, René. *Náboženství a společnost v Evropě*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2003.
- SCHATZ, Klaus. *Všeobecné koncily: Ohniska církevních dějin*. Brno: CDK, 2014.
- SCHOOFF, Ted. *Aggiornamento na prahu 3. tisíciletí?*. Praha: Vyšehrad, 2004.
- ŠEBEK, Jaroslav. *Papežové moderního věku*. Řitka: Čas, 2014.

b) elektronické zdroje

- PETRÁČEK, Tomáš. *Druhý vatikánský koncil – náčrt předběžné bilance. Zamyšlení církevního historika k 50. výročí zahájení Druhého vatikánského koncilu – 1. část*. (11.10.2012) [2015-05-04]. <http://christnet.cz/clanky/4921/druhy_vatikansky_koncil_nacrt_predbezne_bilance.ur>.

PETRÁČEK, Tomáš. *Druhý vatikánský koncil – náčrt předběžné bilance. Zamyšlení církevního historika k 50. výročí zahájení Druhého vatikánského koncilu – 2. část.* (12.10.2012) [2015-05-11]. <<http://www.christnet.cz/magazin/clanek.asp?clanek=3966>>.