

## *Communio ecclesiarum: Katolicita církve ve světle synodální proměny církve\**

---

Josef Mikulášek

Deset let od chvíle zvolení Jorge Maria Bergoglia, papeže Františka, do úřadu římského biskupa (2013), je snad již dostatečně dlouhou dobou, během níž lze provést prvotní zhodnocení hlavních ohnisek teologického a pastoračního zaměření tohoto papeže tak, jak o něm vypovídá jak jeho magisteriální učení, tak každodenní liturgické promluvy, osobní telefonáty či interview s novináři.<sup>1</sup> Bez ukvapených závěrů lze úspěšně nalézt jako společný jmenovatel papežem Františkem zdůrazňovaných priorit<sup>2</sup> synodální obnovu církve, která je konkrétním, relativně propracovaným,<sup>3</sup> a přitom stále se vyvíjejícím, způsobem uvažování o budoucnosti katolické církve. Synodální proměna církve na sebe v současnosti bere konkrétní podobu skrze Synodu o synodalitě nesoucí název *Za církev synodální: Společenství, spoluúčast a poslání (2021–2024)*, vyhlášené

---

\* Tento text vznikl za podpory vnitřního grantu Univerzity Palackého v Olomouci IGA\_CMTF\_2023\_004 („Nové horizonty reality a budoucnost křesťanství: teologická a filosofická zkoumání“).

1 Proměnu formy autentického učení papeže Františka poukazuje italský teolog Severino DIANICH ve své knize *Magistero in movimento. Il caso papa Francesco*, Bologna: EDB, 2016, zejm. s. 55–64.

2 Viz Roberto REPOLE, *Il sogno di una Chiesa evangelica*, Città del Vaticano: LEV, 2017 a další knihy z celkem 11-ti dílné série „La teologia di Papa Francesco“ o teologickém myšlení papeže Františka.

3 V posledních letech, ale zejména od zahájení synodálního procesu v rámci Synody o synodalitě (2021–2024) narůstá počet publikací na tomto poli bádání enormní rychlostí. Z nejnovějších publikací viz např. Eamonn CONWEY – Eugene DUFFY – Mary McDAID (ed.), *The Synodal Pathway*, Dublin: Columba Books, 2022; Rafael LUCIANI, *Synodality. A New Way of Proceeding in the Church*, New York: Paulist Press, 2022; Id. – Maria PILAR SILVEIRA (ed.), *La sinodalidad en la vida de la Iglesia. reflexiones para contribuir a la reforma eclesial*, Madrid: San Pablo, 2020; Markus GRAULICH – Johanna RAHNER (ed.), *Synodalität in der katholischen Kirche. Die Studie der Internationalen Theologischen Kommission in Diskurz*, Freiburg im Br.: Herder, 2020; Alberto MELLONI (ed.), *Sinodalità: Istruzioni per l'uso*, Bologna: EDB, 2021; Rafael LUCIANI – Serena NOCETI, *Sinodalmente. Forma e riforma di una Chiesa sinodale*, Firenze: Nerbini, 2022; Rafael LUCIANI – Serena NOCETI – Carlos SCHICKENDANTZ (ed.), *Sinodalità e riforma. Una sfida ecclesiale*, Brescia: Queriniana, 2022.

papežem Františkem, a v ní začleněném synodálním procesu katolické církve.<sup>4</sup> Tato synodální proměna obsahuje velké množství ekleziologických, pastoračních, kanonických, liturgických či katechetických výzev, které mají společný jmenovatel a biblicko-teologické východisko. Tím není nic jiného než hlavní perspektiva teologického myšlení Jorge Maria Bergoglia, „teologie Božího lidu“<sup>5</sup> a z ní vyplývající důraz na teologii místní církve,<sup>6</sup> obě kategorie tak živé v průběhu II. vatikánského koncilu (1962–1965), které však v následné recepci koncilních prací upadly v zapomnění či byly velmi silně marginalizovány.

Synodální proměna církve<sup>7</sup> se na rovině kritického *intellectus fidei* snad nejvíce dotýká oné části systematické teologie, již je ekleziologie a z ní vyplývající praktické pastorační a kanonické konsekvence, neboť synodální obnova církve ze své podstaty nutně otevírá množství nových otázek, od kterých tzv. „univerzalistická ekleziologie“<sup>8</sup> odhlížela, spojující se víceméně s pojednáním o hierarchické struktuře církve. Synodalita církve však *de facto* otevírá témata, jež je nutné promýšlet a *de iure*

4 SYNODA BISKUPŮ, „Přípravný dokument XVI. řádného generálního shromáždění biskupské synody Za církev synodální: společenství, spoluúčast a poslání“ (září 2021), čl. 6: „Celá církev je volána, aby se vypořádala se zátěží kultury prosáknuté klerikalismem, který je dědictvím dějin, a s takovým uplatňováním autority, na které byly navázány různé druhy zneužívání (moci, ekonomické zneužívání, zneužívání svědomí, sexuální zneužívání). V církvi si nelze představit ‚proměnu našeho jednání bez aktivní účasti všech, kdo tvoří Boží lid‘.“ [https://cbk.blob.core.windows.net/cms/Content/Items/32503\\_32503/pripravnny-dokument-synoda-2021-2023.pdf](https://cbk.blob.core.windows.net/cms/Content/Items/32503_32503/pripravnny-dokument-synoda-2021-2023.pdf) [cit. 27. 11. 2022].

5 Viz např. Peter NEUNER, *Abschied von der Ständekirche. Plädoyer für eine Theologie des Gottesvolkes*, Freiburg im Br.: Herder, 2015; Rafael LUCIANI, *El papa Francisco y la teología del pueblo*, Madrid: PPC, 2016; Juan Carlos SCANNONE, *La teología del pueblo: Raíces teológicas del papa Francisco*, Maliaño: Sal Terrae, 2017.

6 Svůj příspěvek k tématu teologie místní církve, pojednávající o jejím ministeriálním aspektu s ohledem na služebné kněžství, nabízím v Josefu MIKULÁŠEK, „Jaké ‚tkanivo‘ pro katolickou církev?“, *Studia Theologica* 19, č. 2 (2017): 43–67, DOI: 10.5507/sth.2017.029.

7 Výchozím bodem oživení „synodální církve“ lze s velkou přesností stanovit projev papeže Františka u příležitosti 50. výročí vzniku Synody biskupů v němž – velmi překvapivě – více než o instituci synody biskupů (tj. synodality pojeté jen na rovině kolegiality biskupů) hovořil o synodalitě církve jako o „cestě, kterou Bůh očekává od církve pro třetí tisíciletí.“ Stov. FRANTIŠEK, „Commemorazione del cinquantesimo anniversario dell’istituzione del sinodo dei vescovi (17. října 2015),“ *AAS* 107 (2015): 1138–1144.

8 Tímto pojmem se má na mysli pojetí církve jako *societas perfecta*, převažující v Magisteriu katolické církve až do prvních desetiletí 20. století. V tomto pojetí církve je kladen důraz na monarchický prvek autority (papeže), který stojí na vrcholu striktně hierarchicky uspořádané církve.

aplikovat.<sup>9</sup> Jedním z takovýchto témat je zjevně ono vyznání, které je obsaženo v pojednání o církvi ve 3. části Nicejsko-cařihradského vyznání víry křesťanů: „Věřím v katolickou [všeobecnou] církev“.<sup>10</sup>

Dějiny pojmu *katolicita* (z řec. *kat'holou* = zaměřené na celek)<sup>11</sup> – v podobě adjektiva „katolická církev“ – nejsou vůbec tak jednoznačné, jak by apologetický způsob užívání tohoto pojmu od doby novověké Proti-reformace mohl naznačovat.<sup>12</sup> Pro synodální obnovu církve tak je nutné upozornit nikoliv na kvantitativní pojetí katolicity, ale na užití této charakteristiky v kvalitativním slova smyslu,<sup>13</sup> kde označuje jeden ze stavebních kamenů synodálně chápané církve, lid mnoha rozmanitých tváří a národů, který Bůh svolává ke společnému putování dějinami. Je-li „katolicita“ církve vyznáním univerzality, která se nikdy nemůže stát

<sup>9</sup> Z klíčových témat pro synodální obnovu církve zmiňme např.: charismatická povaha církve uskutečňující se v místní církvi; vztah mezi primátem, episkopátem a kolegialitou biskupů; systematická teologie místní církve; Magisterium církve a jeho možné pluralitní pojetí (Boží lid, teologie jako součást Magisteria církve); funkce *sensus fidei fidelium* v životě církve; forma služebního kněžství a jeho vztah k všeobecnému kněžství věřících; obnova ministeriality celého Božího lidu atd.

<sup>10</sup> Česká verze Kréda výhradně zaměřuje toto slovo za adjektivum „všeobecná“.

<sup>11</sup> Zřejmě první křesťanské užití tohoto pojmu (ve větě „Kde je Ježíš Kristus, tam je katolická církev“) v: Ignác Antiochijský, *Smyrn.*, 8, 2, v. 100.

<sup>12</sup> Např. výše zmíněné užití u Ignáce Antiochijského interpretuje Yves Congar jako myšlenku „celé církve, dokonalé (v pravdě a ve spojení s Kristem)“ spíše než jako „jedinou pravou“ církev. Yves CONGAR, „*Proprietà essenziali della Chiesa*,“ *Mysterium salutis. Nuovo corso di dogmatica come teologia della storia della salvezza: L'evento salvifico nella comunità di Gesù Cristo*, sv. 7, ed. Johannes Feiner – Magnus Löhrer, Brescia: Queriniana, 1972, s. 578). Avšak např. u Cyrila Jeruzalémského se setkáváme s užitím „katolická“ ve smyslu všeobecného rozšíření, což v kontextu tehdejšího 1) rozšiřování se křesťanství a 2) boje proti vnitrocírkevním herezím bylo označení ortodoxie, která svou teologickou kvalitou ale i geografickou kvantitou naprosto přesahuje jakékoliv snahy heretiků o převážení jejich nauky (Cyril Jeruzalémský, *Catech.* 18, 26). U scholastických teologů stále ještě převažuje pojetí katolicity, které zdůrazňuje plnost a zdravotnost nauky a prostředků ke spáse všech (Tomáš Akvinský, *In Boet. de Trinitate*, q. 3, a. 3.) K limitům apologetického užívání této *nota Ecclesiae* viz CONGAR, „*Proprietà essenziali della Chiesa*,“ s. 603–605.

<sup>13</sup> Již v roce 1937 upozorňoval G. Thils na potřebu aktualizace pojetí katolicity církve. Viz Gustave THILS, *Les notes de l'Eglise dans l'apologetique catholique depuis la Réforme*, Gembloux: Duculot, 1937. Totožně se pro ocenění rozmanitosti v jednotě vyjadřuje o rok později (1938) i Henri de Lubac ve vlivném díle *Katolicismus*, v pasáži nadepsané příznačně „*Circumdata varietate – oděna pestrou nádhrou.*“ Henri DE LUBAC, *Katolicismus. Společenská hlediska dogmatu*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1995, s. 154–157.

uniformitou na způsob „homogenizující globalizace“<sup>14</sup> ani partikularismem jedné kulturní formy, pak se křesťanská teologie musí zabývat tím, jak tuto katolicitu církve chápat v synodální perspektivě a jaké důsledky z ní lze odvozovat také konkrétně pro struktury života katolické církve.<sup>15</sup> Tyto dvě premisy budou vůdčími liniemi následujícího textu, ve kterém 1) souhrnně interpretuji práci II. vatikánského koncilu s pojmem katolicita v nejdůležitějších koncilních dokumentech, 2) popíši, jak princip katolicity podporuje pojetí církve jako *communio ecclesiarum*. Tím se přiblížíme k vyjasnění jednoho klíčového rysu synodálně pojaté církve: na poli ekleziologie se katolicita musí projevovat jako rozmanitost v jednotě života církve, konkrétně v životě místních církví.

## 1. KATOLICITA V DOKUMENTECH II. Vatikánském koncilu

Synodální proměna církve předkládaná papežem Františkem od chvíle publikace jeho „programovaného prohlášení“, jak bývá někdy nazývána Apoštolská exhortace *Evangelii gaudium* (EG) z roku 2013, nepředstavuje v žádném případě pouhou změnu strategického řízení v církvi. Právě v *Evangelii gaudium* lze číst první systematické uchopení synodální vize církve v mysli papeže Františka. Ten zdůrazňuje, že synodalitu je třeba rozvíjet jako *sine qua non* podmínku misijní proměny církve,<sup>16</sup> schopné proměnit „každou věc“ proto, aby se „zvyklosti, styly (...) i každá církevní struktura staly vhodným kanálem pro evangelizaci nynějšího světa spíše než pro sebezáchovu.“<sup>17</sup>

<sup>14</sup> Viz Richard MARZHEUSER, „Globalization and Catholicity,“ *Journal of Ecumenical Studies* 32, č. 2 (1995): 179–193; William T. CAVANAUGH, „The City: Beyond Secular Parodies,“ in *Radical Orthodoxy: A New Theology*, ed. John Milbank – Catherine Pickstock – Graham Ward, London – New York: Routledge, 1999, s. 182–200.

<sup>15</sup> Mezi díly, na která lze odkázat jako „klasiky“ v oblasti kvalitativního pojetí katolicity církve, s poukazem na kontextualitu církve, viz Robert J. SCHREITER, *The New Catholicity: Theology between the global and the local*, Maryknoll: Orbis Books, 1998; také David J. BOSCH, *Transforming mission: Paradigm shifts in Theology of Mission*, Maryknoll: Orbis Books, 2018<sup>2</sup>.

<sup>16</sup> Název 1. kapitoly EG – „Misijní proměna církve“ – je současně formální osou, která nese celé poselství tohoto dokumentu. Srov. FRANTIŠEK, *Apoštolská exhortace o hlásání evangelia v současném světě Evangelii gaudium* (24. 11. 2013), Praha: Paulínky, 2014, čl. 19–49.

<sup>17</sup> EG 27.

50 let před sepsáním této teze již její dopad předvídá II. vatikánský koncil, pro který se téma katolicity církve stává jednou z důležitých otázek nejen ve Věřoučné konstituci o církvi *Lumen Gentium* (LG), ale též v Konstituci o posvátné liturgii *Sacrosanctum Concilium* (SC), později v Dekretu o pastýřské službě biskupů v církvi *Christus Dominus* (CD) a v Dekretu o misijní činnosti církve *Ad Gentes* (AG). Pokud se všechny tyto dokumenty zabývají katolicitou, vyplývá z toho pro nás zjevná otázka po správné interpretaci těchto textů. Jakou pracovní metodu tedy máme zvolit, abychom s vidinou co nejlodnější práce přistoupili k analýze a hodnocení posledního ekumenického koncilu katolické církve v jeho reflexi tématu katolicity?

Vzhledem k povaze a rozsahu tohoto článku, ve kterém není dostatek prostoru k detailní analýze koncilních diskuzí a postupného zrání pojmu katolicita v průběhu koncilu,<sup>18</sup> mnohem více však vzhledem k rozsahu a rozmanitosti koncilních dokumentů<sup>19</sup> je třeba nasadit efektivní interpretační brýle, které vystopují vývoj a zrání pojmu katolicita v koncilních dokumentech. Zvláště efektivní se v této souvislosti jeví přijetí oné interpretační osy, kterou navrhuje kanadský teolog Gilles Routhier. Ten, jako i další současní interpreti II. vatikánského koncilu,<sup>20</sup> vybízí každého, kdo se hodlá zabývat vývojem a recepcí dokumentů posledního ekumenického koncilu, k pohledu na celistvý *corpus* koncilních textů. Což znamená – prostřednictvím „transverzální četby“<sup>21</sup> koncilních do-

<sup>18</sup> K analýze doporučuji zejména 9-ti dílný komentář k dokumentům II. vatikánského koncilu: SERENA NOCETI – ROBERTO REPOLE (ed.), *Commentario ai documenti del Vaticano II*, Bologna: EDB, 2015–2022.

<sup>19</sup> „Jakákoliv koncilní konstituce nebo dekret (...) nám nepředkládá nauku, kterou lze jednoduše roztáhnout podle přesného a koherentního plánu.“ Namísto toho je třeba studovat „pracný vznik textů od jejich prvních předkoncilních schémat až k jejich oficiálnímu vyhlášení,“ aby vyniklo, to, co „je odvozeno z prvotních schémat, co bylo vloženo jednoduše, co bylo ostře diskutováno.“ In GUSTAVE THILS, „En pleine fidélité au concile du Vatican II,“ *La foi et le temps* 10 (1980): 274–275.

<sup>20</sup> Srov. PETER HÜNERMANN, *Zu den Kategorien „Konzil“ und „Konzilentscheidung“*. *Vorüberlegung zur Interpretation des II. Vatikanums, Das II. Vatikanum – christlicher Glaube im Horizont globaler Modernisierung, Einleitungsfragen*, ed. Peter Hünermann, Paderborn: Schöningh, 1998, s. 67–82; CHRISTOPH THEOBALD, *La recezione del Vaticano II*, 1. sv.: *Tornare alla sorgente*, Bologna: EDB, 2011; JOHN O'MALLEY, *What Happened at Vatican II*, Cambridge: Belknap Press, 2008.

<sup>21</sup> Routhier touto transversální četbou rozumí „četbu, která objímá celý *corpus* [koncilních dokumentů, *pozn. aut.*] a snaží se vyzdvihnout základní osy a linie všech těchto dokumentů.“ GILLES ROUTHIER, *Il Concilio Vaticano II. Ricezione ed ermeneutica*, Milano: Vita e Pensiero, 2007, s. 287. V analogii, vysvětluje dále Routhier, ke koncilní nauce

kumentů – sledovat nárůst vědomí koncilních otců a zrání probíhající teologické reflexe v klíčových tématech, které vystihují koncilní nauku.

Pohled do oficiálního vydání českého překladu dokumentů II. vatikánského koncilu na první pohled tuto transversální četbu spíše blokuje, než že by jí napomáhal. V tomto vydání dal editor přednost řazení koncilních dokumentů podtrhujícímu „hierarchii“ jejich důležitosti, nikoliv jejich časovou následnost co do data publikace.<sup>22</sup> To může vést potenciálního čtenáře ke znejistění, anebo minimálně přispívá k tomu, že jsou jednotlivé texty vnímány jako izolované bloky textů bez vzájemných vazeb.<sup>23</sup> Opak je pravdou. Koncilní shromáždění, všechny jeho etapy, počínající od předpřípravné fáze,<sup>24</sup> poukazují na plodné zrání a trvalý rozvoj témat, s nimiž již koncil buď začíná vlastní práci, anebo která se objevují v průběhu prvního zasedání a v reakci na něj, např. na odmítnutí schématu budoucí konstituce *De Ecclesia*, připraveného před samotným začátkem koncilních jednání.<sup>25</sup> Ještě jednou zde připomeňme Routhierovu myšlenku: V koncilních textech lze nalézt klíčová témata (byť mohou být označovaná odlišnými pojmy), která procházejí – a tím propojují – jednotlivé dokumenty. Které z těchto „klíčových témat“ se

---

o hierarchii pravd katolického učení lze také v samotných koncilních dokumentech „odlišit ústřední myšlenky a témata od těch, které mají podřadný či periferijní charakter.“ (Tamtéž, s. 288) Routhier, na způsob příkladu, uvádí témata jako „spolupráce“, „součinnost“, „solidarita“. Bez větších rozpaků lze právě mezi tato ústřední témata zahrnout téma „rozmanitosti v jednotě“, tj. téma katolicity církve.

- <sup>22</sup> Srov. *Dokumenty II. vatikánského koncilu*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002, s. 27. Nalezneme tak nejprve 4 konstituce, 9 dekretů, 3 deklarace. Ani v jednom případě však není dodržena taková struktura těchto koncilních textů, která by podporovala myšlenku chronologického vývoje a krystalizování základních koncilních idejí.
- <sup>23</sup> Pro koncilní hermeneutiku má tento poznatek zcela zásadní roli, a to zejména v argumentaci proti mínění těch, kteří zdůrazňují rigidní lpění pouze na „textech“, nikoliv na celku („duchu“) události II. vatikánského koncilu. Jak by však bylo možné izolovat průběh jednání, komisí, práci koncilních odborníků-teologů a také koncilních otců, kteří v průběhu koncilu zakoušejí plody rozmanitosti v jednotě, tj. přítomnosti celosvětového episkopátu?
- <sup>24</sup> Detailní chronologii vývoje jednotlivých etap II. vatikánského koncilu, včetně předpřípravné a přípravné fáze Giuseppe ALBERIGO (ed.), *Storia del concilio Vaticano II*, sv. 1–5, Bologna: Il Mulino; Leuven: Peeters, 1995–2001.
- <sup>25</sup> 26. února 1963 schválila Doktrinální komise koncilu návrh koncilního teologa Géarda Philipse, čímž byl odblokován další průběh jednání a proměna stylu dosavadní podoby konstituce o církvi. Srov. Gilles ROUTHIER, „Introduzione,“ in Serena NOCETI – Roberto REPOLE, *Lumen gentium. Commentario ai documenti del Vaticano II*, Bologna: EDB, 2015, s. 26–28.

nás tedy týká, chceme-li se chronologicky poprvé v koncilních textech setkat s myšlenkou katolicity?

V našem případě je nutné sledovat, jakým způsobem koncilní konstituce *Sacrosanctum concilium* (tj. chronologicky první schválená koncilní konstituce, ale také celkově první dokument koncilního shromáždění) pojednává o liturgii a její rozmanitosti v jednotě v celé katolické církvi. Konstituce tak velmi zdůrazňuje, že

Pokud nejde o víru nebo obecné dobro, nechce církev ukládat strohou jednotu formy ani v liturgii. Právě naopak: má v úctě a podporuje krásné duchovní dědictví různých ras a národů. Všechno, co ve zvyklostech národů není nerozlučně spjata s pověrami a bludy, hodnotí příznivě, a pokud je to v její moci, plně to uchovává. Někdy dokonce přijímá tyto zvyklosti i do liturgie, jsou-li slučitelné se zásadami pravého a ryzího liturgického ducha.<sup>26</sup>

V podobě čl. 37 prvního schváleného textu koncilu vidíme začátek dialektiky mezi jednotou a rozmanitostí, která bude dále rozvinuta zejména v LG a v CD. V podobě konkrétního „symbolického“ bodu života křesťanství, slavení liturgie, se začíná otevírat možnost neuniformního přístupu k životu církve (její katolicity) skrze přijetí odlišnosti místních jazyků a zvyků, které se stávají příjemci tajemství víry. Z druhé strany, četba tohoto úryvku v kontextu „*fons et culmen*“ liturgie (SC 10) v životě církve nám ukazuje nutnost „myslet lokálně“, tedy zdůrazňovat eucharistický aspekt každé ekleziologické reflexe, která by – v opačném případě – hrozila stát se nadpozemskou a mimo realitu zakotvenou naukou, či spíše idejí, o tom, kdo je církev.<sup>27</sup>

### 1.1 Katolicita v 2. kapitole LG

Nejdůležitější pasáže, vztahující se k tématu katolicity církve, však nalezneme v čl. 13 a 23 koncilní konstituce o církvi, *Lumen gentium*. Jde o dva úryvky z oněch částí LG, které pojednávají o Božím lidu (2. kap.),

---

<sup>26</sup> SC 37.

<sup>27</sup> Dle starobylého tvrzení *lex orandi lex credendi* existuje velmi intenzivní vztah mezi liturgií a formou života církve, přičemž zde konkrétně máme na mysli synodální podobu církve. K tématu viz tématické číslo periodika *Rivista liturgica* 109, č. 1 (2022) s tématem „Liturgia e Sinodalità“.

respektive o Hierarchické struktuře církve (3. kap.).<sup>28</sup> Ve svém pokoncilním komentáři k čl. 13 *Lumen gentium* tak jeden z koncilních otců, melchitský arcibiskup Elias Zoghby, poznamenal: „Celé lidstvo musí tvořit církev a ne pouze být církví přijato.“ Celé lidstvo, které – v rozmanitosti dosavadních podmínek (které jsou spolutvořícími pozitivními prvky) – přispívá k hlubší jednotě církve. A proto, pokračuje Zoghby, „jednota [církve, pozn. aut.] proto není darem nebo kvalitou, která sestupuje na církev.“ Naopak: „Církev se sjednocuje tím, že je tvořena,“ protože každý, kdo se stává její součástí, „přináší svůj stavební kámen,“ a „každý je jedním stavebním kamenem“ církve.<sup>29</sup> Již v tomto tvrzení vidíme naznačený směr, kterým se vydá další teologická práce a závěrečné redakce textu *Lumen gentium* v otázce katolicity.

Po vzoru Boží Trojice,<sup>30</sup> „vztahu k Druhému“, začíná být termín katolicita v průběhu koncilních prací pojímán jinak než dosavadním převážně právníckým jazykem, zdůrazňujícím geografickou rozlohu církve. Trinitární společenství Boha (1. kap. LG) se projevuje otevřeností Božího lidu všem, takže se tento Boží lid „má šířit po celém světě a ve všech dobách, aby se splnil záměr našeho Boha, který na počátku stvořil jedinou lidskou přirozenost a rozhodl se své rozptýlené děti nakonec shromáždit v jedno“ (LG 13). A protože je přítomen ve všech kulturách a ve všech národech světa, církev, čili Boží lid, „při uskutečňování tohoto království nic neodnímá časným hodnotám kteréhokoli národa“. Naopak, pokračuje text LG 13, „vlohy, schopnosti a zvyky národů, pokud jsou dobré, podporuje a přejímá, a co přejímá, to očisťuje, posiluje a povznáší.“

Oproti předchozímu textu SC, který limitoval přípuštění plurality na oblast liturgie, v LG pozorujeme zásadní rozšíření „katolicity“. Jsou to již veškeré „časné hodnoty“ jednotlivých kultur a národů, které, pokud

<sup>28</sup> Oproti 3. kapitole a souvislosti katolicity s kolegiálností biskupů se zdá být čl. 13 LG poněkud „násilně vložený“. Lépe řečeno, představuje zcela novou pasáž, kterou 2. kapitola začíná pojednávat, totiž nasměrování všech lidí k Bohu prostřednictvím církve. Tak se rozvíjí od čl. 13 téma, které se poprvé objevuje v LG 1: církev jako svátost spásy a zárodek jednoty.

<sup>29</sup> ELIAS ZOGHBY, „Unità e diversità della Chiesa,“ in Guilherme BARAÚNA, *La Chiesa del Concilio Vaticano II*, Firenze: Vallecchi, 1965, s. 523–524.

<sup>30</sup> Trinitární zakotvení rozmanitosti v jednotě v životě církve objasňují: Wolfgang BEINERT, „Die Una Catholica und die Partikularkirchen,“ *Theologie und Philosophie* 42 (1967): 3–4; Yves CONGAR, „La Tri-unité de Dieu et l'Église,“ in Yves CONGAR, *Essais oecuméniques: Les mouvements, les hommes, les problèmes*, Paris: Le Centurion, 1984, s. 297–312. Z nejnovějších děl viz např. Piero CODA, *Ontologie trinitaire: Penser et vivre à la lumière de la Trinité*, Paris: Nouvelle Cité, 2020.



jsou dobré, spolutvoří rozmanitost, ale i jednotu církve. Jak dále stojí v čl. 13, díky své všeobecnosti „přinášejí jednotlivé části své dary ostatním částem a celé církvi, takže celek i jednotlivé části se obohacují vzájemným sdílením všech a jejich snahou po plnosti v jednotě.“ Jako potvrzení tohoto obecnějšího pravidla lze zdůraznit myšlenku z předposledního (3.) odstavce čl. 13: „Proto také v církevním společenství existují místní (partikulární) církve, které si uchovávají vlastní tradice; přitom zůstává nedotčeno prvenství Petrova stolce, který předsedá celému shromáždění lásky.“ Jelikož nám není upřesněno, o jaký typ „tradic“ se jedná, lze legitimně tento výklad pojmout nejširším možným způsobem, vyplývajícím z odlišností socio-kulturních podmínek jednotlivých regionů, ve kterých se církve uskutečňuje. Tedy pluralitu teologických metod, filozofických systémů, forem spolupráce a obohacení se v kontaktu s civilní společností, nemluvě o oblasti liturgie či etické citlivosti regionů místní církve; samozřejmě, při zachování jednoty víry a vztahování všeho, co církve je, čemu věří a jak žije, k tajemství Boha a jeho Lásky, která se vtěluje v Ježíši Kristu.<sup>31</sup>

Jak lze tento důraz na místní variace podmínek života katolických křesťanů, jejich stylů myšlení a vyjadřování, kulturních a sociálních zvyklostí, interpretovat? Lze přijmout tvrzení Daria Vitaliho, který zdůrazňuje, že právě tento text znovu oživuje a zdůrazňuje elementární pojetí církve v koncilní ekleziologii, tj. *ekleziologenezi*, která se uskutečňuje jako místně variující, a tím pádem lokálně podmíněná, *universitas fidelium*,<sup>32</sup> vtělující katolicitu církve v těch, kdo obývají místní podmínky jednotlivých místních církví.

### 1.2 *Katolicita církve jako communio ecclesiarum (LG 23)*

Interpretace čl. 13 LG by pro některé křesťanské teology byla sama o sobě postačující pro objasnění rozmanitosti v jednotě, tj. katolicity církve. Dle této interpretace se církve uskutečňuje všude tam, kde se shromažďují muži a ženy ke chválení Pána, ke slavení eucharistické bohoslužby

<sup>31</sup> Srov. Joseph A. KOMONCHAK, „The Local Church and the Church Catholic: The Contemporary Theological Problematic,“ *The Jurist* 52 (1992): 416–447.

<sup>32</sup> Dario VITALI, „Il Popolo di Dio,“ in *Lumen gentium. Commentario ai documenti del Vaticano II*, s. 188.

a k poslání vyvěrajícímu ze společenství života (srov. Sk 4, 42).<sup>33</sup> Takto chápaná katolicita však postrádá jeden z konstitutivních prvků, o němž lze říct, že je božského řádu, totiž lokální rozměr církve uskutečňovaný prostřednictvím místních církví, diecézí.<sup>34</sup> Jaký je tedy vztah mezi místní církví a celosvětovou církví (*ecclesia universa*) pro objasnění faktu, že místní církve není pouze a jen „administrativní jednotkou“ univerzální církve? Jak je tento vztah zakotven a vyjasněn v sakramentálním řádu života církve? Tato otázka by se dala postavit následovně: „V postavě koho“ je možné pozorovat tuto místní církev reprezentovanou? Z naznačených otázek vyplývá potřeba ukotvit katolicitu církve skrze pojednání o episkopátu jako hierarchické složky sakramentálního řádu života církve. Jaký je tedy vztah mezi kolegiem biskupů a římským biskupem, nositelem papežského primátu? A co to vůbec znamená, hovoříme-li terminologicky o univerzální a lokální církvi? Kdo je jejím reprezentantem v hierarchickém řádu církve?<sup>35</sup>

<sup>33</sup> V prostředí katolické teologie by takto bylo možné poukázat na knihu Leonardo BOFF, *EcclesioGenesis: The Base Communities Reinvent the Church*, Maryknoll: Orbis, 1986.

<sup>34</sup> V dokumentech II. vatikánského koncilu lze sledovat výraznou nekonzistentnost v užívání pojmů *ecclesia localis* a *ecclesia particularis*. Např. termínem *ecclesia localis* je v koncilních dokumentech označována diecéze (4x), diecéze ve svém kulturním kontextu (1x), sdružení diecézí (2x) anebo také farnost (1x). Termín *ecclesia particularis* označuje diecézi (10x), církev v určitém kulturním kontextu (12x). Naproti tomu se v dokumentech setkáváme s termínem *Ecclesia universale* (25x) a současně s pojmem *Ecclesia universa* (23x). Viz Philippe DELHAYE – Michel GURET – Paul TOMBEUR, *Concilium Vaticanum II. Concordance, index, listes de fréquences, tables comparatives*, Louvain: CETEDOC, 1974. K diskuzi o terminologii srov. Pierre CHOUINARD, „Les expressions ‚Église locale‘ et ‚Église particulière‘ dans Vatican II,“ *Studia Canonica* 6 (1972): 115–161; Wolfgang BEINERT, „Dogmenhistorische Anmerkungen zum Begriff Partikularkirche,“ in *Theologie und Philosophie* 50 (1975): 38–69; Gilles ROUTHIER, „Église locale ou Église particulière: querelle sémantique ou option théologique?“ *Studia canonica* 25 (1991): 277–334. Nekonzistentnost užívání termínů „universalis“, „particularis“, „localis“ v koncilních dokumentech II. vatikánského koncilu se bohužel odrazila, zjevně také na pozadí snahy o potlačení myšlenky církve jako *communio ecclesiarum* v pozdních 70. a raných 80. letech 20. století, v terminologii kterou předkládá CIC 1983, který hovoří o diecézi jako o „*Ecclesia particularis*“, čímž se vyslovuje ve prospěch diecéze jako „administrativní jednotky“ univerzální církve (např. CIC 1983 § 368–374: *De ecclesiis particularibus*, česky: *Místní církve*).

<sup>35</sup> Byť již svým obsahem značně překonané, přeci jen důležité dílo pro koncilní reflexi o vztahu episkopátu a primátu bylo společné dílo autorů K. Rahnera a J. Ratzingera, publikované v rámci jejich vlastní teologické přípravy na koncilní událost: Karl RAHNER – Joseph RATZINGER, *Episkopat und Primat*, Freiburg im Br.: Herder, 1961.

Tyto otázky přesouvají naši pozornost k 3. kapitole LG, pojednávající o hierarchickém zřízení církve, zvláště o otázce episkopátu. Zde je katolicita církve popisována z hlediska těch, kdo jsou „reprezentanty“ jednotlivých místních církví a současně, spolu s římským biskupem, „reprezentují celou církev v poutu míru, lásky a jednoty“ (LG 23). Klíčový text čl. 23 rozvíjí předchozí čl. 22, který pojednával o kolegiálním způsobu výkonu episkopátu pouze v osobách biskupů. Nyní (čl. 23) je této kolegiálnosti<sup>36</sup> dáno konkrétní „tělo“, neboť jsou zde zdůrazněni biskupové primárně jako hlavy sobě svěřených místních církví, v nichž a z nichž je tvořena jedna a jediná katolická církev.<sup>37</sup>

Jaký úhel pohledu v pojednání o episkopátu nalezneme v LG 23? Jeho text začíná paralelou úmyslně vedenou mezi postavou papeže (a jeho vazbou na celek věřících)<sup>38</sup> a postavou biskupa v diecézi. Biskup je zde proto označen jako „viditelný zdroj a základ jednoty“ v jemu svěřené církvi. S užitím lehce technologické terminologie lze snad nejjvýstižněji popsat zde vytyčené postavení biskupa jako funkci „rozhraní“ mezi místní a celosvětovou církví. Čl. 23 volí takovou perspektivu, která biskupa umísťuje do jím vedené místní církve.

Klíčový pojem, kterým přispívá LG k teologické reflexi místní církve, se objevuje na začátku 2. odstavce čl. 23. Zde se setkáváme s tvrzením, které jednak vyplývá a zpětně potvrzuje sakramentální povahu biskupské služby<sup>39</sup> a jednak zdůrazňuje takový profil člena episkopátu, který je primárně a zejména pastýřem jedné *portio Populi Dei*, „části Božího lidu“, tj. diecéze.<sup>40</sup> Ještě dále v koncilních textech bude rozvinuta myšlenka,

<sup>36</sup> Tváří v tvář skutečnosti, že myšlenka kolegiality je „jistým způsobem znakem celého II. vatikánského koncilu, tak jako byla neomylnost (papeže, *pozn. aut.*) znakem I. vatikánského koncilu“ (ROUTHIER, „Introduzione“, s. 52), jistě překvapí, že samotný pojem kolegiálnosti se nenachází v koncilním *corpus* textů, pouze je užíváno od něj odvozené adjektivum „kolegiální“.

<sup>37</sup> Srov. Gilles ROUTHIER, „Beyond Collegiality: The Local Church Left behind by the Second Vatican Council,“ *CTSA Proceedings* 62 (2007): 1–15; Jean RIGAL, „Communion ecclésiale et collégialité épiscopale dans l'enseignement de Vatican II,“ *Bulletin de Littérature ecclésiastique* 107 (2006): 67–100.

<sup>38</sup> LG 23, odst. 1: „Římský biskup jako Petrův nástupce je trvalý a viditelný zdroj a základ jednoty biskupů i celého množství věřících.“

<sup>39</sup> Srov. LG 21.

<sup>40</sup> Problematickým se tak stává z důvodu 1) sakramentální povahy pastýřské služby biskupů, ale také z důvodu 2) absence zmínky o nich v LG 23, odst. 2 postavení tzv. pomocných biskupů anebo tzv. „kuriálních“ biskupů ve službách Římské kurie, kteří nepředsedají žádné místní církvi.

že každá diecéze je sama o sobě „porcí“, ve které jsou přítomny všechny podstatné elementy důležité pro život diecézí (Duch, Slovo, svátost, služby).<sup>41</sup> Toto tvrzení má velký potenciál, který je již předtím naznačen v odst. 1 čl. 23, totiž v tvrzení, které lze také nazvat „nejdůležitější koncilní ekleziologickou formulací“:<sup>42</sup> Jsou to právě diecéze, porce Božího lidu, kde platí, že „v nich existuje a z nich [*in quibus et ex quibus*, pozn. aut.] se skládá jedna a jediná katolická církev.“<sup>43</sup> Tato citace obsahuje indicie různých výkladů, které – dle intencí daného autora – mohou posouvat interpretaci tohoto textu *metodologicky* více k univerzalistické ekleziologii anebo naopak zdůrazňovat pohled ekleziogeneze, pozorující (historicky, antropologicko-sociálně) rozvoj církve *v rámci* jednotlivých společenství křesťanů, tj. jednotlivých diecézí.

Jak tedy interpretovat toto ne zcela přesné tvrzení? Na jedné straně zjevně preferuje takový pohled na místní církev, který ji vidí jako *portio Populi Dei*, tj. jako *pravé* uskutečnění církve v konkrétním místě.<sup>44</sup> Na straně druhé by bylo jistě přehnané tvrdit, že jedna konkrétní diecéze je *celou* církví anebo že celá církev je jen volnou „federací“ na sobě vzájemně nezávislých místních církví. Tato pasáž *in quibus et ex quibus* odkrývá novou rovinu, na níž je třeba přemýšlet o katolicitě církve, o její rozmanitosti a jednotě a o kolegiálnosti sboru biskupů. Zároveň ale také

<sup>41</sup> Srov. CD 11.

<sup>42</sup> Eugenio CORECCO, *Aspetti della recezione del Vaticano II nel Codice di Diritto Canonico*, in *Il Vaticano II e la chiesa*, ed. Giuseppe Alberigo – Jean P. Jossua, Brescia: Paideia, 1985, s. 368.

<sup>43</sup> Latinský text LG 23 obsahuje následující definici: „Episcopi autem singuli visibile principium et fundamentum sunt unitatis in suis Ecclesiis particularibus, ad imaginem Ecclesiae universalis formati, in quibus et ex quibus una et unica Ecclesia catholica existit.“

<sup>44</sup> „Ačkoliv existuje vždy v určitém místě a shromažďuje v sobě osoby všech zájmů, partikulární církev [zde rozuměj diecéze, pozn. aut.] není určována místem ani žádným jiným faktorem přirozeného nebo lidského řádu. (...) kritérium její existence je bytostně *teologického* řádu.“ Henri DE LUBAC, *Pluralismo di Chiese o unità della Chiesa?*, Brescia: Morcelliana, 1973, s. 40. Byť se první část citace zdá nedoceňovat lokální charakter života církve, zcela jistě lze bez většího konfliktu doplnit následující: „Teritoriální organizovanost církve má svůj ekleziologický význam. Překvapivá institucionální kontinuita, která až do dnešních časů zahrnuje jedinečnost postavy biskupa [...] a teritoriální vymezení diecéze [...] zaručují katolicitu církve. V případě, že by byla církev organizována podle jiného než teritoriálního principu (rasového, sociálního, jazykového), nestala by se spíše *klubem*, vycházejícím ze svobodného rozhodnutí jednotlivých osob?“ Hervé-Marie LEGRAND, „Implicazioni teologiche della rivalorizzazione delle Chiese locali,“ *Concilium* 1 (1972): 78–79.

ukazuje na příliš abstraktní pojmání termínu *Ecclesia universalis*, neboť „univerzální církev nelze chápat hypostaticky jako určitý model nebo abstraktní archetyp [všech místních církví, *pozn. aut.*], jako by se jednalo o *universale ante res* idealisticko-platónského ražení.“<sup>45</sup> Jak tedy chápat *Ecclesia universalis*? Co se tímto termínem označuje a čemu v konkrétní realitě života katolické církve odpovídá? K jakému stylu uvažování o církevní struktuře nás vede tvrzení H. de Lubaca, dle kterého „předchozí univerzální církev, nebo-li domnění o církvi existující o sobě samé, mimo všechny partikulární církve, není nic jiného než čistý výplod lidského rozumu?“<sup>46</sup> Jak je vidět, LG 23 spíše otevírá než uzavírá možné interpretace a zejména další práci na vyjasnění teologického, kanonického a tím i pastorálního a ekumenického postavení místní církve. Postavit mezi sebe důraz na místní a na univerzální církev se zdá být slepou cestou, uzavírající další reflexi do nerozřešitelné dialektiky, v níž se zastánci universalistické ekleziologie i ekleziologie místní církve mohou ocitnout. V druhé části tohoto textu se proto budu snažit nalézt východisko poukazem na synodální pojetí katolické církve.

## 2. KATOLICITA JAKO VÝRAZ PRIMÁTU MÍSTNÍ CÍRKVE/KULTURY V SYNODÁLNÍ CÍRKVI

Abychom však mohli tuto otázku dále prozkoumat, dodržme – v rámci metodologie transverzální četby dokumentů II. vatikánského koncilu – chronologii vývoje principů kolegiality a katolicity až do posledních publikovaných koncilních dokumentů. Místy, na které je v tomto smyslu potřeba upozornit, jsou Dekret o pastýřské službě biskupů *Christus Dominus* a Dekret o misijní činnosti církve *Ad gentes*. Jejich pozorná četba nás odkazuje na další uzrávání myšlenky církve jako místního společenství křesťanů, jehož pastýřem je biskup dané diecéze.

Oba dokumenty potvrzují teologickou povahu *portio Populi Dei*, místní církve. Dekret *Christus Dominus* 11 stanovuje: „Diecéze je část Božího lidu [*portio Populi Dei*, *pozn. aut.*] svěřená do péče biskupovi ve spolupráci s kněžstvem; v sepětí se svým pastýřem, který ji skrze evangelium a eucharistií sdružuje v Duchu svatém, tvoří místní církev,“ a proto lze

<sup>45</sup> Salvador PIÉ-NINOT, „*Ecclesia ed Ecclesiae*,“ *Gregorianum* 83, č. 4 (2002): 762.

<sup>46</sup> DE LUBAC, *Pluralismo di Chiese o unità della Chiesa?*, s. 45.n

s odkazem na LG 23 doplnit, že „v ní [v místní církvi, *pozn. aut.*] je opravdu přítomna a působí jedna, svatá, katolická a apoštolská církev Kristova.“ Připomeňme, co důležitého toto tvrzení obsahuje: V pojednání o pastýřské službě biskupů se zdůrazňuje, že biskupové jsou pastýři konkrétní *portio Populi Dei*, že se v těchto diecézích uskutečňuje *plně* Kristova církev, jelikož jsou zde přítomny veškeré božské dary a prostředky spásy: přítomnost Božího Ducha, hlásané Evangelium a svátosti, zejména Eucharistie, které jsou slaveny nositeli služebního kněžství (presbyterium), shromážděnými kolem svého biskupa.

Avšak zřejmě nejvyzrálejší popis originality místní církve představuje Dekret o misijní činnosti církve *Ad gentes*. Jedná se o vůbec poslední koncilní dokument v oblasti ekleziologie,<sup>47</sup> který byl schválen před ukončením II. vatikánského koncilu (8. prosince 1965). V jeho čl. 22 tak lze číst slova, která odhalují vyzrálost smýšlení koncilních otců v otázce rozmanitosti a jednoty, tj. katolicity církve. S odkazem na vznik nových církví je zde poukázáno na fakt, že „mladé církve, zakořeněné v Kristu a postavené na základě apoštolů, přijímají po způsobu řádu Vtělení k podivuhodné výměně všechny poklady národů, které jsou dány Kristu v dědictví,“ přičemž si vypůjčují „z obyčejů a tradic, moudrosti a nauk, umění a dovedností svých národů všechno, co může přispět k oslavení Stvořitele.“<sup>48</sup> Tento „inkarnační princip“, jeden z pilířů nejen křesťanské ortodoxie, ale také její ortopraxe, je pak deklarován následovně:

K dosažení tohoto cíle je potřeba, aby v každé velké takzvané sociálně-kulturní oblasti byl dán podnět k teologickému bádání, které by ve světle tradice všeobecné církve nově zkoumalo fakta a slova zjevená Bohem, zaznamenaná v Písmě svatém a vykládaná církevními otci a učitelským úřadem církve. Takto se lépe objasní, jakými cestami může víra hledat porozumění s přihlédnutím k filozofii či moudrosti národů a jakým způsobem se mohou zvyky, chápání života a sociální řád uvést do souladu s mravností, kterou vyslovuje Boží zjevení. Tak se projeví možnost pronikavějšího přízpůsobení v celém rozsahu křesťanského života.<sup>49</sup>

<sup>47</sup> Pro úplnost je třeba dodat, že byl schválen 7. prosince 1965, den před uzavřením slavení II. vatikánského koncilu, současně s Pastorální konstitucí o církvi v dnešním světě *Gaudium et spes*, Dekretem o službě a životě kněží *Presbyterorum ordinis* a Deklarací o náboženské svobodě *Dignitatis humanae*.

<sup>48</sup> AG 22.

<sup>49</sup> Tamtéž. Dle názoru vlivného interpreta II. vatikánského koncilu, Christoha Theobalda, je právě tato pasáž textem dalekosáhlého významu, protože – nejen pro oblast ekleziologie, ale vůbec pro tak často vzývané „pastorální chápání“ II. vatikánského koncilu a jeho dokumentů – poukazuje na fakt, že slova „dějinnost“ a „sociálně-kulturní podmínky“ jsou inkarnačním realismem, který neomezuje lidstvo na „pasivní příjemce“

V žádném z těchto výše zmíněných koncilních dokumentů však nenajdeme jeden specifický úhel pohledu, který je pro katolickou ekleziologii naprosto zásadní: Totiž vyjasnění, jaké jsou vztahy mezi místními církvemi? Lépe řečeno: Jak lze teologicky vyjasnit – při pohledu na pluralitu těchto místních církví – o čem hovoříme, mluvíme-li o „univerzální církvi“?<sup>50</sup> Jelikož dialektika místní a univerzální církve se zdá být velmi nejasná a sama o sobě nerozřešitelným sporným bodem,<sup>51</sup> nabízí se otázka: Lze tento nedostatek vnímat jako důsledek zablokování dalšího rozvoje ekleziologie Božího lidu, která sice v koncilních dokumentech je obsažena, avšak nedočkala se náležité recepce a další interpretace zdůrazňující církev jako *communio ecclesiarum*? Jaký další rozvoj reflexe – na poli vyjasnění teologie místní církve, církve jako společenství místních církví a také porozumění pojmu „univerzální církve“ – byl učiněn anebo je potřebné učinit?<sup>52</sup>

### 2.1 Katolicita vyjádřená skrze *communio ecclesiarum*

Výše nastíněné otázky nás znovu navracejí k tématu kolegiality biskupů a také k tématu „kolegiality místních církví“, které ve svém vzájemném

---

Boží komunikace, ale činí z nich aktivní subjekty v interpretaci Božího zjevení. A proto, tvrdí Theobald, AG 22 „tak jako žádný jiný koncilní text poukazuje s vysokou přesností na to, co by bylo možné nazvat nejzávažnějším problémem teologie XX. století: totiž historicita zjevení.“ THEOBALD, *La recezione del Vaticano II*, s. 248.

<sup>50</sup> LG 23 (odst. 2) hovoří o společném zájmu a péči biskupů místních církví v rámci jednoho biskupského kolegia. Nenalezneme zde ale pojednání o biskupech coby hlavách místních církví – pojednání je spíše zaměřeno na osoby biskupů samotných.

<sup>51</sup> Disputace o prioritě univerzální či místní církve byla palčivá zejména v 80. a 90. letech 20. století a byla reprezentována dvěma ideovými „tábory“: zastáncem priority univerzální církve J. Ratzingerem a na druhé straně W. Kasperem preferujícím prioritu místní církve. Shrnutí této diskuze viz v Kilian McDONNELL, „The Ratzinger/Kasper: The Universal Church and Local Churches,“ *Theological Studies* 63 (2002): 227–250.

<sup>52</sup> Souhrn textů, zabývajících se touto problematikou na přelomu 80. a 90. let 20. století, upřesňuje KOMONCHAK, „The Local Church and the Church Catholic,“: 428–429. Z novějších děl Joseph A. KOMONCHAK, „Theological Perspectives on the Exercise of Synodality,“ in *A cinquant'anni dall' 'Apostolica sollicitudo': il Sinodo dei Vescovi al servizio di una Chiesa sinodale*, ed. Lorenzo Baldisseri, Città del Vaticano: LEV, 2016, s. 349–368; Gilles ROUTHIER, „Beyond Collegiality: The Local Church Left behind by the Second Vatican Council,“ *CTSA Proceedings* 62 (2007): 1–15; Hervé-Marie LEGRAND, „Communio ecclesiae, communio ecclesiarum, collegium episcoporum,“ in *La riforma e le riforme nella Chiesa*, ed. Antonio Spadaro – Carlos María Galli, 2016, s. 159–188.

propojení tvoří katolicitu církve. Jak se budu snažit ukázat v následujících řádcích, pro správné porozumění kolegialitě místních církví je nutné osvětlit, co se míní obsahem čl. 22 *Lumen gentium*, který pojednává o biskupské kolegialitě. Co tedy znamená kolegiální rozměr biskupské služby, vepsaný do zmiňovaného čl. 22 koncilní konstituce o církvi? Dosaďadlní recepce teologické diskuze kolem tohoto článku je stále velmi živou záležitostí,<sup>53</sup> zvláště vezmeme-li v úvahu, že právě čl. 22 je nutné číst v kontextu tzv. *Nota explicativa praevia*,<sup>54</sup> kterou byl každý další výklad tohoto článku podmíněn.

V tuto chvíli nás však spíše bude zajímat, jak je možné z historického a z teologického pohledu hovořit o vzniku kolegia biskupů a jak se toto kolegium uskutečňuje? Joseph Ratzinger, ve svém brzkém pokoncilním komentáři k tématu biskupské kolegiality v textu LG, hovoří o dvou typech teologie kolegiality. Zatímco, dle jeho názoru, moderní mysl člověka novověku uvažuje pozici biskupského kolegia „shora dolů“ počínaje principiálně u vize univerzální církve v čele s nástupcem apoštola Petra, pro 1. tisíciletí křesťanství by toto pojetí bylo nepředstavitelné, jelikož pro patristickou mysl je místní církev pravým uskutečněním církve, jejím *pars pro toto*, aniž by se izolovala a tak vylučovala ze společenství s dalšími místními církvemi.<sup>55</sup> Jak vidno, ekleziologická představitost 1. tisíciletí byla schopná mnohem vitálnějším a barvitějším způsobem uvažovat o rozmanitosti jako výchozím bodu (a nikoliv překážce) jednoty.

Tyto principy patristické ekleziologie rozhodně nejsou zastaralou ideou, ale stále živým potenciálním interpretačním klíčem skrze který rozumíme církev jako *communio ecclesiarum*. Ratzingerův postřeh vystihuje něco, co – bohužel – nebylo vepsáno do textů 3. (případně 2.) kapitoly LG, totiž již výše zmiňované sepětí mezi biskupem a jeho pastýřské

<sup>53</sup> Bibliografie k tématu biskupské kolegiality je velmi široká, poukazuji zde proto pouze na nejdůležitější texty: Philippe CHENAUX, „Il dibattito sulla collegialità episcopale nel Concilio Vaticano II,“ *Lateranum* 71 (2005): 395–406; Joseph FAMERÉE, „Collegialité et communion dans l'Église,“ *Revue Théologique de Louvain* 25 (1994): 199–203; Rosario LA DELFA (ed.), *Primato e collegialità*, Roma: Città Nuova, 2008; Charles MURPHY, „Collegiality: An Essay toward Better Understanding,“ *Theological Studies* 46 (1985): 38–49; Gilles ROUTHIER, „Beyond Collegiality: The Local Church Left behind by the Second Vatican Council,“ *Keys to the Council: Unlocking the teaching of Vatican II*, ed. Richard Gaillardetz – Catherine Clifford, Collegeville: Liturgical Press, 2012, s. 120–128 a také texty S. Dianicha, S. Pié-Ninota, M. Wijlens a M. Faggioliho v *La riforma e le riforme nella Chiesa*.

<sup>54</sup> Srov. *Dokumenty II. vatikánského koncilu*, s. 98–100.

<sup>55</sup> Srov. Joseph RATZINGER, *La collegialità episcopale dal punto di vista teologico*, in *La Chiesa del Vaticano II*, s. 743–747.



péči svěřenou diecézí.<sup>56</sup> Jestliže v koncilním pojednání o kolegialitě biskupů (*communio episcoporum*) chybí zakotvení těchto služebníků Božího lidu do jejich konkrétních místních společenství, hrozí, že pojednání o kolegiu biskupů<sup>57</sup> se omezí jen na rovinu postav samotných biskupů, což dříve nebo později vede – na úrovni teologického pojednání, ale potenciálně také na rovině jejich vlastní pastýřské služby – k upozadění faktu, že *primárně* jsou biskupové pastýři místních církví, diecézí. Ba co víc: Oni sami jsou nejprve součástí Božího lidu dané diecéze, místní *communio fidelium*.<sup>58</sup> Zpětný pohled na LG 22 a také na kanonickou kodifikaci kolegiální povahy biskupské služby však dosvědčuje, že (minimálně ve druhém případě)<sup>59</sup> je normativním způsobem předkládána taková doktrinální a kanonická nauka, která se v mnohém neliší od předkoncilního pojetí biskupské služby, založené na *potestas iurisdictionis*, svěřené papežem danému biskupovi následně po přijetí biskupského svěcení z jeho strany.<sup>60</sup> Tedy: Jakékoliv pojednání o nositelích plnosti svátostného kněžství, biskupech, které je odděluje od jejich *portio Populi Dei* se stává minimálně potenciálním nositelem universalistické ekleziologie bez toho, aby byla schopna teologicky uvažovat o obdarování a poslání celého Božího lidu.<sup>61</sup> Připojíme-li k tomu fakt různých podob limitace výkonu

<sup>56</sup> LG 23 cituje sv. Cypriána: „Biskup je v církvi a církev je v biskupovi.“ (Cyprián, *Epist.* 66, 8).

<sup>57</sup> V důsledku této volby se pak ekleziologie redukuje na „hierarchologii“.

<sup>58</sup> „Služebníci [biskupové, pozn. aut.], dříve než začnou vykonávat svoji službu, jsou oni sami členy společenství věřících.“ A proto nástupci apoštolů „přijímají ‚spiritus principalis‘ uprostřed věřícího a modlícího se společenství (...). Oni sami tvořili ‚communio fidelium‘, která byla v den Letnic ustavena a proměněna v ‚communio episcoporum‘.“ Joannes C. GROOT, *Aspetti orizzontali della collegialità*, in *La Chiesa del Vaticano II*, ed. Baraúna, s. 778. S ohledem na synodální proměnu katolické církve, jejíž kořeny nalézáme právě ve 2. a 3. kapitole LG, stojí za zdůraznění ještě další aspekt vztahu Boží lid – biskup: „Priorita ‚communio fidelium‘ s sebou nese jistou normativní roli vůči ‚communio episcoporum‘. Jelikož je kolegium biskupů ve své podstatě specifickou formou ‚communio fidelium‘, poslání tohoto kolegia bude muset být regulováno skrze ‚consensus fidelium‘, který předchází samotné ‚communio ecclesiarum‘.“ Tamtéž.

<sup>59</sup> Jak poznamenává H.-M. Legrand, oficiální přepis všech koncilních projevů (*Acta Synodalia Concilii Oecumenici Vaticani II*) neobsahují ani jednu námitku ze strany koncilních otců, která by napadala tuto absenci (srov. LEGRAND, „*Communio ecclesiae, communio ecclesiarum, collegium episcoporum*,” s. 162, pozn. 14).

<sup>60</sup> Pro analýzu předkoncilního schématu vztahu mezi *potestas ordinis* a *potestas iurisdictionis* viz Ghislain LAFONT, *La Chiesa: il travaglio delle riforme*, Cinisello Balsamo: San Paolo, 2012, s. 6–13.

<sup>61</sup> Tento fakt si uvědomuje dokument MTK *Synodalita v životě a poslání církve*: „Dogmatická konstituce *Lumen gentium* předkládá zásadní principy pronikavého porozumě-

pastýřské moci v podmínkách částečné kolegiality,<sup>62</sup> můžeme si legitimně klást otázku, zdali se život katolické církve v posledních desetiletích 20. století vydal cestou rozvoje a podpory katolicity, anebo spíše cestou hledání překážek pro její rozvinutí. Je opravdu možné a nutné uvažovat na poli katolické ekleziologie pouze „duálně“, tj. v dialektice místní/univerzální církve? Anebo lze rozvíjet procesy a hledat cesty uskutečňování byť regionální kolegiality? Jak upozornil již v roce 1965 J. Ratzinger, „pojetí kolegiality, které by ji redukovalo pouze na kolegialitu *actus stricte collegialis* nad celou univerzální církví, se dostává do slepé uličky.“<sup>63</sup> Na co Ratzinger v této souvislosti upozornil a co podporuje, je „střední“ úroveň synodálně chápané církve, která není pouze hypotézou lidského ducha, ale vědomým krokem, zdůrazňovaným v LG 23 (odst. 4), hovořící o obnově starobylých patriarchátů a o analogické tvorbě biskupských konferencí. Tato volba ukazuje, že „smyslem kolegiality není nahradit monarchii parlamentem, nýbrž uplatnit a aktualizovat církev v církvi,“ tedy podporovat místní kolegialitu. O ní Ratzinger říká, že „má ústřední důležitost také pro celek [církve, *pozn. aut.*] a oživuje koncilní strukturu církve, která se může v určitých dobách uplatňovat a kte-

---

ní synodalitě v perspektivě ekleziologie společenství. Pořadí prvních kapitol tohoto dokumentu představuje důležitý přínos vzhledem k vědomí, které má církev sama o sobě.“ Tím se podtrhuje, že „církevní hierarchie je postavena do služby Božímu lidu, aby se poslání církve odehrávalo v souladu s Božím záměrem spásy, a to podle logiky nadřazenosti celku částem a cíle prostředkům.“ MEZINÁRODNÍ TEOLOGICKÁ KOMISE, *Synodalita v životě a poslání církve*, ed. Ctirad Václav Pospíšil – Veronika Řeháková, Praha: Karmelitánské nakladatelství, 2021, čl. 54. Za zmínku stojí také jiná pasáž dokumentu, odkazující na slova papeže Františka z října 2015: „Synodalita nám nabízí velmi vhodný interpretační rámec k pochopení samotného tajemství hierarchie.“ Tamtéž, čl. 9.

<sup>62</sup> Výrazným projevem tohoto pojetí byl list papeže Jana Pavla II. *Apostolos suos* (21. 5. 1998), ve kterém bylo (33 let po publikaci *Lumen gentium*) stvrzeno, že kolegium biskupů je „jako podstatný prvek univerzální církve realitou, která předchází předsedání partikulárním církvím.“ AAS 90 (1998): 650. Komentář k následkům omezení doktrinální autority biskupských konferencí viz Hector SCERRI, „The Status of Episcopal Conferences and a Re-discovered Ecclesial Orthopraxis,“ *ET-Studies* 8, č. 2 (2017): 309–333.

<sup>63</sup> RATZINGER, *La collegialità episcopale*, s. 756. O to víc dnes, v situaci 21. století a globalizované církve, žijící na jednotlivých kontinentech světa, s episkopátem čítajícím 5.363 biskupů (2020), si lze jen stěží představit *efektivní* projevy *celého* shromážděného episkopátu pod vedením římského biskupa. Srov. [http://www.fides.org/en/news/72956-VATICAN\\_Catholic\\_Church\\_Statistics\\_2022](http://www.fides.org/en/news/72956-VATICAN_Catholic_Church_Statistics_2022) [cit. 31. 10. 2022].

rá se v podobě ekumenických koncilů stává nejvyšší formou kolegiální aktivity Boží církve.<sup>64</sup>

Ratzingerův komentář nás přivádí k takovému pohledu na církev, který ji pozoruje jako společenství místních církví, tj. *communio ecclesiarum*. K čemu takový pohled vybízí? K odvaze myslet „v plurálu“ na rovině struktur katolické církve, podporovat *bottom-up* přístup, ve kterém jednotlivé části (místní církve) „přinášejí své dary ostatním částem a celé církvi, takže celek i jednotlivé části se obohacují vzájemným sdílením všech a jejich snahou po plnosti v jednotě.“<sup>65</sup>

Požadovaný obrat pak znamená učit se na rovině katolické ekleziologie z principu, dle něž „celek (...) je víc než jen souhrn částí.“<sup>66</sup> Církev rozvíjející katolicitu jako dar, ale také jako úkol, uznává, že „každá kultura (...) je prostorem nabízejícím možnosti recepcce Evangelia“<sup>67</sup> vlastním způsobem, na základní vlastní socio-kulturní charakteristiky, přičemž si církev bude uvědomovat stále více, že Evangelium „nemůže být vyčerpáno *jednou* kulturou, *jednou* strukturou, *jednou* organizační formou.“<sup>68</sup>

64 RATZINGER, *La collegialità episcopale*, s. 756.

65 LG 13.

66 EG 235. Implikace tohoto principu na poli katolické ekleziologie viz v Josef MIKULÁŠEK, „I Dream of a Church...’: Certain Principles from Pope Francis on the Development of the Church,“ *AUC Theologica* 9, č. 1 (2019): 63–81.

67 Richard LENNAN, „Catholicity. Its Challenge for the Church,“ *New Theology Review* 11 (2011): 43.

68 Viz Wolfgang BEINERT, „Catholicity as a Property of the Church,“ *The Jurist* 52 (1992): 474. Také Sandra ARENAS PÉREZ, „Re-imagining and Updating Catholicity: Building Church Unity in a Globalized and Scattered World,“ *Theologica Xaveriana* 64, č. 178 (2014): 331–351. Principem poznání zde je tzv. epistemologie komplexity, která v posledních desetiletích ukazuje svůj potenciál k prozkoumání komplexních systémů. Tato metoda z oblasti teorie poznání v ekleziologii pomáhá obejít sám o sobě nejasný vztah priority místní nebo univerzální církve, s vědomím, že při přetrvávajícím zdůrazňování této poslední se lehce smazává v lidské mysli schopnost odlišovat univerzální církev od církve římského biskupa, vnímanou spíše jako administrativní aparát. Sám text LG (čl. 8) hovoří – samozřejmě v době svého vzniku naprosto bez znalosti přístupu epistemologie komplexity – o církvi jako o komplexním systému („viditelné shromáždění i duchovní společenství, pozemská církev i církev obdařená nebeskými dary (...) nelze ji považovat za dvě rozdílné věci, nýbrž to obojí tvoří jedinou složenou skutečnost [lat. or.: *complexa realitas*], srůstající z lidského a božského prvku“). Zatímco LG 8 aplikuje tento neologismus na vyjádření božsko-lidské reality, kterou je církev, a kterou nelze jednoduše odlišit, tento termín lze úspěšně aplikovat také na pojetí univerzální církve jako *communio ecclesiarum*, které nejsou separované od sebe, ale – jak tvrdí LG 13 – vzájemně sobě slouží svými dary. K užití epistemologie komplexity v ekleziologii viz Josef MIKULÁŠEK, „Hope Through a Renewed Church. An Epistemology of Complexity and

## 2.2 Výzvy pro katolickou církev v rámci synodálního pojetí *communio ecclesiarum*

Předchozí text této kapitoly se snažil nastínit panorama nové situace, ve které se ocitá katolická ekleziologie v době pontifikátu papeže Františka a jeho volání po synodální obnově církve. V následujících řádcích se budu snažit krátce argumentovat několik tezí, které vyplývají ze synodální obnovy církve pro realizování katolicity církve. Tedy uvažovat, jaké otázky stojí před katolickou ekleziologií, aby vnímala katolicitu jako úkol, týkající se všech místních církví, v nichž Boží Duch vzbuzuje „mnohotvaré a rozmanité bohatství darů a současně buduje jednotu, která nikdy není uniformitou, nýbrž přitažlivou mnohotvarou harmonií“ (EG 117).

1) Synodální proměna církve je proměnou vědomí všech pokřtěných, kteří přijímají svoji spoluzodpovědnost a spoluúčast na životě své místní církve. Jejich život je životem povolání a služby *církve*, jíž jsou aktivními subjekty. Apoštolská konstituce *Episcopal Communitio*, kterou papež František přistoupil k reformě metody práce biskupské synody, v čl. 6 hovoří o tom, že katolicita církve se projevuje na prvním místě uvnitř místních církví, v rozmanitosti povolání, služeb a charismat členů Božího lidu dané *Portio Populi Dei*. Těmto rozmanitým hlasům, které se dialekticky nevyčleňují, nýbrž doplňují a tvoří *conspiratio*, které je nutné naslouchat. Od vydání *Episcopal Communitio* jsme tedy svědky proměny kolegiálního uspořádání církve v její uspořádání *synodální*.<sup>69</sup> Na obecné (nikoliv však pouze teoretické) rovině tento posun znamená, že laičtí muži a ženy musí mít účast na rozlišování, tvoření a výkonu rozhodnutí<sup>70</sup> odpovídající prosté, avšak naprosto efektivní logice manažerské-

---

its Challenges for Restructuralization of the Catholic Church,” *Acta Missiologica* 14, č. 1 (2020): 46–56.

<sup>69</sup> Srov. Rafael LUCIANI – Serena NOCETI, *Advancing the Reception of the Council. Episcopal Collegiality, Collegial Synodality, Synodal Ecclesiality*, in *The Synodal Pathway*, ed. Conway – Eugene Duffy – Mary McDaid), s. 51–61. Na jiné rovině je možné sledovat institucionální proměnu kolegiality v synodalitu zřízením CEAMA, ve které jsou začleněni – jako členové *de iure* – již nejen biskupové, ale i zástupci dalších stavů v katolické církvi. Viz Carlos María GALLI, „Constitución de la Conferencia eclesial de la Amazonia. Fundamentos históricos, teológicos, culturales y pastorales,” *Medellín* 179 (2020): 517–542; také Alphonse BORRAS, „La Conférence ecclésiale de l’Amazonie: une institution sinodale inédite,” *Ephemerides theologicae lovaniensis* 97, č. 2 (2021): 223–292.

<sup>70</sup> To se odráží v častých citacích, které používá papež František ve svých exhortacích na základě hlasů z místních církví – nejde jen o vyjádření estetického prvku, ale o vyslo-

ho řízení jakýchkoliv lidských organizací: Ve třech na sebe navazujících krocích – *všichni, někteří, jeden* – je možné dát vyniknout synodální povaze církve, ve které není celek Božího lidu (všichni) apriorně vyloučen ani biskupové (někteří) a nositel úřadu římského biskupa a hlava biskupského kolegia (jeden) omezen ve svých pravomocích.

2) Katolicita uvnitř jednotlivých diecézí rozvíjí základní teologickou stopu, od níž se odvíjí celá 2. kap. LG: „Vždyť pokřtění jsou svým znovuzrozením a pomazáním od Ducha svatého posvěcení na duchovní chrám a na svaté kněžstvo, aby každým skutkem jako křesťané přinášeli duchovní oběti a hlásali mocné činy toho, který je ze tmy povolal ke svému podivuhodnému světlu.“<sup>71</sup> Tato nepřilíh jasná formulace jedné ze základních kategorií koncilní ekleziologie je mezi oněmi elementy, které stále ještě čekají na vlastní aktualizaci. Zatímco klerikální model církve zdůrazňuje *odlišnost* svěcených osob od všech ostatních, synodální církve zdůrazňuje *rozmanitost* povolání a služeb, ze kterých nikdo není vyloučen a ve které naopak každý může spoléhat na to, že je obdaruován ve prospěch celého společenství, protože tím, co všechny spojuje, je *hlásání* Kristova Evangelia<sup>72</sup> – různými způsoby, různými prostředky – stále znovu a znovu se obnovující církve a dávající vyrůst církvi tam, kde předtím nebyla přítomna. Ministeriální rozměr života místní církve tak svým způsobem odkazuje na rozmanitost církve, ve které má každý pokřtěný „účasť na jediném kněžství Kristově,“ uskutečňujícím se v podobě kněžského, prorockého a pastýřského poslání.<sup>73</sup>

3) Synodální obnova církve je obnovou, která neklade do centra svého zájmu otázku centrálních struktur života církve, ale spíše reálná „místa a situace“, ve kterých Boží lid žije. Z velkého úhlu pohledů a témat, které tento přístup otevírá, zde zmiňme alespoň dva. Tím prvním je práce na poli lidské představitivosti s pojmem „místní církve“ či spíše „diecéze“. Z dosavadních výsledků synodálního procesu napříč církví například vyplývá, že schopnost katolických křesťanů k pojmenování

---

vení místního hlasu na úrovni celosvětové církve. Navíc čl. 18 *Episcopalis Communio* stanovuje, že závěrečný dokument synody se může stát součástí magisteriálního dokumentu publikovaného papežem po ukončení synody.

<sup>71</sup> LG 10.

<sup>72</sup> Jeden z originálních přístupů k vysvětlení principu ekleziogeneze skrze hlásání Evangelia (srov. 1 Jn 1, 1–4) v Severino DIANICH, *Eclesiologia: Questioni di metodo e una proposta*, Cinisello Balsamo: Edizioni Paoline, 1993.

<sup>73</sup> Srov. Apoštolské listy papeže Františka *Spiritus Domini* (10. 1. 2021) a *Antiquum ministerium* (10. 5. 2021) o službách v církvi (lektorát, akolytát, služba katechistů).

této kategorie (a tedy povědomí o příslušnosti do místní církve) je velmi nízká, což je samo o sobě konkrétní důsledek a svědectví univerzalistické ekleziologie, ve které bylo sakramentální pojetí biskupa (tím pádem i rovina místní církve) velmi omezené. Úzce s tím souvisí druhý, mnohem palčivější problém, který bychom mohli nazvat „symbolikou“ postavy biskupa. Jeví se proto jako velmi potřebné další teologické vyjasňování a pastoračně moudré aplikování postavy biskupa jako pastýře a otce své *portio Populi Dei*, specifčnosti jeho poslání v životě diecéze a zejména také rozvoj prorockého rozměru této služby v diecézích.<sup>74</sup> Biskupové, pastýři svých diecézí, si proto mohou a musejí uvědomovat, jak odlišnou symboliku na sebe přijímají a vykonávají, jestliže svoji službu chápou ve smyslu *top-down* výkonu anebo principiálně jsou zodpovědní za *bottom-up* reprezentování sobě svěřené diecéze. Jaký rozdíl je v tomto principiálně mentálním nastavení? *Top-down* přístup je přímou aplikací univerzalistické ekleziologie, kde se biskup vnímá jako člen biskupského kolegia a teprve druhotně jako pastýř své diecéze. Lze jednoduše vyvodit, jaké důsledky to má pro pojetí jeho pastýřské služby: Snaha předkládat „ideální“ statistiky a čísla v průběhu oficiálních návštěv *Ad limina apostolorum*, rozvíjení apologetiky centralizačně orientovaných dynamik života církve atd. Naproti tomu v *bottom-up* pojetí své služby vstupuje biskup do kolegia biskupů právě jako pastýř své diecéze, tj. jako pastýř Božího lidu své místní církve, kterou zná, ve které slouží a jejíž „hlas“ přednáší na úroveň *communio ecclesiarum*.

4) Katolicita církve, která se projevuje jako pojetí církve *communio ecclesiarum* nutně musí klást důraz na „střední rovinu“ života církve, představovanou vyššími celky místních církví, neboli tím, co je nazýváno v koncilních dokumentech i v CIC 1983 jako místní církve či církve žijící v určitém regionu.<sup>75</sup> Typickým příkladem této roviny jsou národní a kontinentální biskupské konference. Jejich vznik a rozvoj<sup>76</sup> představuje

<sup>74</sup> Nejen v případě katolické církve v České republice to znamená ochotu k odhodlání se přijmout ze strany biskupské konference doktrinální autoritu, která je jim – byť prozatím v omezené míře – magisteriálními dokumenty přičena, např. v souvislosti s aplikací *Amoris Laetitia*.

<sup>75</sup> LG 23.

<sup>76</sup> Viz příspěvky v Hervé-Marie LEGRAND – Julio MANZANARES – Antonio GARCÍA Y GARCÍA (ed.), *Natura e futuro delle conferenze episcopali*, Bologna: EDB, 1988; z novější literatury viz SCERRI, „The Status of Episcopal Conferences and a Re-discovered Ecclesial Orthopraxis“.

velmi konkrétní a tolik nutnou oporu kolegiality biskupů,<sup>77</sup> ale na druhé straně jsme v posledních desetiletích také svědky její „relativizace“.<sup>78</sup> Tímto nepřilíš dobře znějícím slovem mám na mysli částečné uvolnění toho, co čteme již v *Nota explicativa praevia* čl. 4, která radikálním způsobem – na žádost samotného papeže Pavla VI. – omezila legitimitu jiného pojetí kolegiality (typicky: nižších úrovní) než je ta, tvořená „vždy jen se souhlasem hlavy“.<sup>79</sup> Kolegiální povaha Božího lidu v určitém geografickém regionu katolické církve a autorita tamních pastýřů tak jsou velmi radikálně omezeny.<sup>80</sup> Nikoliv náhodou tedy právě v projevu, ve kterém zdůraznil vnitřní proměnu církve od kolegiality k synodalitě, papež František hovoří o tom, že „je třeba dále přemýšlet, jak lépe realizovat, skrze tyto orgány [střední úrovně, *pozn. aut.*], instance kolegiality,“ přičemž sám papež František připouští možnost „integrace a přizpůsobení některých aspektů starobylého církevního uspořádání.“<sup>81</sup> Cesta podpory širší autority příslušející k rovině biskupských konferencí (ať národní či

<sup>77</sup> EG 32: „Druhý vatikánský koncil prohlásil, že podobně jako starobylé patriarchální církve mohou biskupské konference „poskytovat mnohostrannou a plodnou pomoc, aby sborové smýšlení nacházelo výraz v konkrétní realizaci“. Toto přání se však plně neuskutečnilo, protože ještě nebyl dostatečně vyjasněn statut biskupských konferencí pojatých jako podmět konkrétních kompetencí, včetně určité autentické věroučné autority. Přehnaná centralizace namísto pomoci komplikuje život církve i její misio-nářskou dynamiku.“

<sup>78</sup> Viz Gerald ARBUCKLE, *The Francis Factor and the People of God*, Maryknoll: Orbis Books, 2015, zvl. s. 161–225.

<sup>79</sup> *Nota explicativa praevia* k LG 22 (16. 11. 1964), čl. 4.

<sup>80</sup> Srov. Francis SULLIVAN, „The Teaching Authority of Episcopal Conferences,“ *Theological Studies* 63 (2002): 472–493.

<sup>81</sup> FRANCESCO, *Commemorazione del cinquantesimo anniversario dell'istituzione del sinodo dei vescovi*. Konkrétní cestou, která přejímá kolegiální princip antického křesťanství, je vytvoření rady „C9“ kardinálů z jednotlivých kontinentů, kterým byla – prozatím – svěřena spoluúčast na jednom konkrétním kroku, jímž je publikace Apoštolská konstituce *Praedicate Evangelium* (19. 3. 2022) o reformě římské kurie ([https://www.vatican.va/content/francesco/en/apost\\_constitutions/documents/20220319-costituzione-appraedicate-evangelium.html](https://www.vatican.va/content/francesco/en/apost_constitutions/documents/20220319-costituzione-appraedicate-evangelium.html)). V tomto vrcholném „poradním“ orgánu římského biskupa periferie (tj. představitel katolické církve z jednotlivých světových kontinentů) hovoří o tom, jakou formu by měla přijmout instituce „centra“. Jistě není náhodou, že většina z těchto členů byla v předchozí době předsedy národních nebo regionálních biskupských konferencí, což jejich kompetenci přináší větší vážnost. Za pozornost také stojí poznámka A. Riccardiho, dle něž má papež František osobitý cit pro pojetí institucí, jelikož „nepřichází ze světa vzdáleného vedení církve“, ani není „poustevník nebo intelektuál“, ale přináší vlastní zkušenost „jezuitského provinciála, pomocného biskupa, koadjutora a arcibiskupa velké arcidiecéze“. A proto je „obeznámen s vedením katolické církve, avšak ví, že církev není tvořena jejími leadeři ani institucemi.“

mezinárodní úrovně) je cestou efektivního naplňování bratrství/*communio*, které se stává starostí o sousední místní církve a způsobem vzájemné podpory a obohacení.<sup>82</sup>

## ZÁVĚR

Předložená studie ukazuje, že na rovině struktury života katolické církve je efektivní uskutečnění Druhého vatikánského koncilu prozatím nesplněným úkolem. Katolicita je stále spíše vyznáním vztahujícím se na formální označení katolické církve než na synodálně pojatou podstatu církve, Kristových učedníků. Jestliže první pojetí katolicity u církevních otců označovaly tímto pojmem „pravou víru“, co to pro nás znamená dnes? Chápeme-li tento pojem více christologicky a trinitárně než (primárně) ekleziologicky, znamená to, že se vracíme k *fundamentum fidei* trinitárního Boha, totiž k centrálnímu postavení inkarnačního principu, který proaktivně přijímá rozmanitost lidských zkušeností a socio-kulturních podmínek a že rozmanitost v jednotě těchto elementů je cestou, kterou vede Boží Duch církve do proměny podle Božího plánu spásy a ve službě jemu.

Synodální pojetí církve tak dostává svoji novou podobu skrze její pojetí jako sítě *communio ecclesiarum*. Tento přístup je otevřen v ekumenickém směru budoucímu možnému sjednocení křesťanů, aniž by monarchický prvek církve absolutním způsobem převládl pluralitu, a přitom nebylo ztraceno bohatství této plurality. Katolicita církve, v synodálním pojetí, se tak primárně zaměřuje na ekleziogenezi církve: Kde a za jakých podmínek, jakou formou a s využitím jakých prostředků vznikají a rozvíjejí se místní církve a jaké jsou jejich dary, které „jednotlivé části“ přinášejí „ostatním částem a celé církvi“, takže „celek i jednotlivé části se obo-

---

Andrea RICCARDI, *La sorpresa di papa Francesco. Crisi e futuro della Chiesa*, Milano: Mondadori, 2013, s. 168).

<sup>82</sup> MEZINÁRODNÍ TEOLOGICKÁ KOMISE, *Synodalita v životě a poslání církve*, čl. 85: „Společný historický původ, společná kultura, nezbytnost při uskutečňování poslání čelit podobným výzvám způsobují, že tato uskupení církví zpřítomňují originální podobu Božího lidu v rozličných kulturách i kontextech. Uplatňování synodality na dané úrovni podporuje společné putování partikulárních církví, posiluje jejich vzájemné duchovní a institucionální vazby, usnadňuje výměnu darů a harmonizuje jejich pastorační rozhodování.“



hacují vzájemným sdílením všech a jejich snahou po plnosti v jednotě.<sup>83</sup> Církev žije, jedná a rozvíjí se pouze jako společenství místních církví, tvořících jedinou církev, založenou na Kristovu Evangelium a oživovanou Jeho Duchem.

*Communio ecclesiarum:*  
**The Catholicity of the Church in Light of the Synodal Transformation of the Church**

*Keywords:* Synodal Reform of the Catholic Church; *Communio ecclesiarum*; Theology of the Local Church; Collegiality of the Bishops; Catholicity of the Catholic Church

*Abstract:* One of the most significant appeals that Pope Francis has brought to the life of the Catholic Church is the call for a synodal transformation of the Church. Such a concept of the Church is closely related to what “catholicity” means as a characteristic of the Church. The article, therefore, analyses selected documents of the Second Vatican Council dealing with the catholicity of the Church and analyses the catholicity of the Church based on the synodal concept of the Church (the Church as *communio ecclesiarum*). The methodology of a “transversal reading” of conciliar documents shows the not-yet-fulfilled potential of the effective reception of the teaching of Vatican II. The text consequently aims to set out several key topics on how to develop the future of Catholic ecclesiology.

Josef Mikulášek Ph.D.  
Katedra systematické teologie  
Cyrilometodějská teologická fakulta  
Univerzita Palackého v Olomouci  
Univerzitní 22  
779 00 Olomouc  
[josef.mikulasek@upol.cz](mailto:josef.mikulasek@upol.cz)

---

<sup>83</sup> LG 13.