

# Několik systematicko-teologických tezí o spirituálním rozměru práce (nejen) historika

---

Ctirad Václav Pospíšil

Často býváme příliš ponořeni do řešení určitých konkrétních otázek z oblasti příslušného vědního oboru či disciplíny a pozapomínáme na širší existenciální a spirituální souvislosti našeho snažení. Jelikož záměrem tohoto příspěvku určitě není – a vzhledem k jeho rozsahu ani nemůže být – snaha o vypracování jakési spirituality práce historika, následující teze slouží spíše jako podnět k jejímu utváření.<sup>1</sup>

V první tezi je pochopitelně nezbytné objasnit, jakou roli hraje v tomto pojednání výraz „spirituální rozměr“. Následně poukážu na to, že zmíněná duchovní či existenciálně humánní dimenze je společným jmenovatelem práce nejen teologů, ale v jistém ohledu i humanitních vědců. Poté si dovoluji připomenout úzkou souvislost mezi snažením historika a teologa i místo historiografie v rámci práce systematického teologa, což se spirituální dimenzí určitě souvisí, neboť právě kolegiálnost a vzájemné prostupování teologických disciplín i teologie a ostatních oborů vědní činnosti zde hraje klíčovou roli. Čtvrtá teze ohledně nezpochybnitelného a trvalého významu minulosti představuje základní předpoklad, který je následně rozváděn v dalších bodech této studie. S právě nastíněným principem souvisí palčivá otázka, s níž se potýká jak historik, tak teolog, totiž jak předkládat ideál v postideologické době. V šesté tezi si dovoluji upozornit na evidentní souvislost mezi nápravou našeho vztahu k minulosti a tím, co v rámci teologie definujeme jako obrácení. V závěrečné

---

<sup>1</sup> V dané souvislosti si dovoluji podotknout, že snaha o „živou teologii“, což je termín objevující se jako výzva v myšlenkovém odkazu osobností jako O. Mádr a J. Zvěřina, mne vedla a stále vede k tomu, abych se snažil o vystihování významu dogmatických definic pro život, potažmo o objasňování poměru mezi systematicko-teologickými tématy a spiritualitou. Právě předkládaná studie se tudíž začleňuje do širšího rámce mého dlouhodobého odborného snažení. Jelikož vzhledem k místu, které je mi poskytnuto, nemohu vše znovu opakovat a vysvětlovat, dovoluji si relativně často odkazovat na jiné své monografie, studie a příspěvky, kde čtenář nalezne detailnější ozřejnění toho, co je zde souhrnně předloženo ve formě jednotlivých tezí.

tezi bych velmi rád připomněl, že skutečnost je nevyhnutelně mnoho-rozměrná, a proto vynášení ultimativních soudů leží zpravidla mimo rámec naší pouze lidské kompetence. Ve stručném závěru se pokusím podtrhnout základní rysy spirituální dimenze práce historika.

## 1. SPIRITUÁLNÍ ROZMĚR TEOLOGIE, POTAŽMO DALŠÍCH OBORŮ VĚDNÍ ČINNOSTI

Slovo spiritualita může označovat vícero záležitostí. Vcelku pochopitelně se bude jednat o určitý druh vědomého prožívání a utváření vlastního lidství v souvislost s osobní vírou, případně filosofickou orientací.<sup>2</sup> V našem případě půjde přednostně, ale – jak vyplýne z následujících tezí – nikoli výlučně o spiritualitu křesťanskou.<sup>3</sup> Tímto prožíváním sebe sama ve světle explicitní, nebo alespoň implicitní víry se zabývá spiritualita chápána jako specifická disciplína křesťanské teologie. Do hry při tom pochopitelně nemohou nevstupovat další obory, jedná se zejména o filosofii a psychologii. Spiritualita jako teologická disciplína tedy buď analyzuje a zároveň do určité míry následně vyslovuje objevená pravidla tohoto sebezprožívání a sebeutváření, anebo se pohybuje na rovině

<sup>2</sup> Může se jednat o přesvědčení výslovně náboženské, ale také o „víru“ čistě sekulární. Jako příklad takové sekulární „víry“ lze uvést skálopevné přesvědčení o neomylnosti principů darwinismu (srov. M. RUSE, *Charles Darwin: Filosofické aspekty Darwinových myšlenek*, Praha: Academia, 2011, s. 30–31), anebo nekritické zastávání platnosti „dialektického materialismu“. V dané souvislosti může být zajímavé, že postoj Lva Trockého ohodnotil jeho spolustraník Eastman v roce 1939 následovně: „Jeho víra v přestrojené náboženství – respektive v optimistickou filosofii, jak to nazval – byla neochvějná.“ B. M. PATENAUDE, *Trockij, pád revolucionáře*, Praha: Paseka, 2011, s. 245.

Poctivá teologie ovšem odmítá křesťanskou víru jako synonymum ideologie, protože v případě obou zmíněných věd se jedná o přiznávané, reflektované a nevyhnutelně neustále korigované předporozumění. Zdravá nadpřirozená víra totiž určité není prosta sebekritiky, která před ní otvírá prostor ustavičného zrání. Naproti tomu „víra“ sekulární má zpravidla ideologický, tedy pravé transcendenci uzavřený ráz.

<sup>3</sup> S autenticitou katolicitou jako univerzální otevřeností pravdě a transcendenci souzní hierarchie identit v následující sestupné posloupnosti: lidskost, křesťanskost, konfese (katolicita). Konkrétně tedy platí, že co není autenticity lidské, nemůže být autenticity křesťanské, a následně, že co není autenticity křesťanské, nemůže být autenticity katolické. Katolík navíc nemůže a nesmí svou identitu vymezovat negativně. Neměl by se tudíž vnímat jako ne-evangelík atd. Takto koncipovaná katolicita nevzbuzuje v ostatních obavy a jeví se mnohem věrohodněji než pouhá konfesionalita nezakořeněná zcela zřetelně v lidskosti a křesťanskosti. Srov. C. V. POSPÍŠIL, „Ekumenismus jako ustavičné obrácení,“ *Perspektivy* 2015, č. 3, příloha *Katolického týdeníku*, s. 10.

analýzy spirituálních spisů modelových osobností.<sup>4</sup> K tomu přistupuje ještě odraz tak zvaných genitivních teologií v oblasti spirituality, což vyjasní konkrétní příklady: spiritualita práce, spiritualita utrpení, spiritualita manželství... Tato studie tudíž v jistém ohledu směřuje do právě zmíněné oblasti, protože se zabýváme jakýmisi prolegomeny spirituality historikova počínání.

V případě tohoto příspěvku výraz spiritualita určitě neznamená zkoumání duchovních spisů z pera význačných historiků, případně představitelů jiných disciplín a oborů, ani pokus o analyzování jejich sebeprožívání a sebeutváření. Spiritualita jako taková nadto určitě není výlučnou doménou spirituálních teologů, protože se jedná o nesmírně důležitou, ba určující dimenzi snahy každého teologa. Teologie je totiž pouze jedna a její jednotlivé disciplíny nestojí vedle sebe, nýbrž se nevyhnutelně musejí vzájemně perichoreticky prostupovat, doplňovat, podírat, aby mohly spolupracovat na díle inteligentního uchopení života ve víře.<sup>5</sup> Díky tomu se jednotlivé teologické disciplíny zabývají materiálně týmiž tématy, ovšem z odlišných zorných úhlů a pomocí aplikace odlišných metodologických přístupů. Právě na tomto základě se tedy chci pokoušet z hlediska své specializace, jíž je systematická teologie, hledat charakteristiky spirituální dimenze historikovy práce, které ovšem pochopitelně často souzní se spirituální dimenzí nejenom teologie, ale také mnoha dalších humanitních vědních oborů.

Není sporu, že spirituální dimenze může mít jednak kolektivně ideální tvářnost, jednak individuální podobu, přičemž první je jakoby rolí ve scénáři, případně sociální rolí, zatímco druhá je přirovatelná k provedení příslušného partu konkrétním interpretem. Mělo by být srozumitelné, že předmětem našeho zájmu bude nyní jednoznačně první ze zmíněných poloh spirituální dimenze.

<sup>4</sup> Klasik studia františkánské spirituality A. G. Matanic vyjmenovává celkem čtyři různé významy slova „spiritualita“. Srov. A. G. MATANIC, *La spiritualità come scienza*, Milano: Ed. Paoline, 1990, s. 39–43. Rozlišovat je třeba zejména mezi spiritualitou ve smyslu prožívané zkušenosti a spirituální teologií, která se zaměřuje na vědecké zkoumání spirituálních textů. Zpravidla se obě polohy prolínají, protože zkoumání spirituálních textů je cestou k uchopování dotyčné zkušenosti, která má následně více či méně paradigmatický ráz jak na rovině praxe, tak na rovině teorie duchovního života. Srov. např. L. BORIELLO – E. CARUANA – M. R. DEL GENIO (ed.), *Slovník křesťanských mystiků*, přeložil C. V. Pospíšil, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2012.

<sup>5</sup> Vzhledem k omezení rozsahu tohoto příspěvku se vyjadřuji velmi synteticky. Podrobnější rozvedení řečeného se nachází ve studii: C. V. POSPÍŠIL, „Inspirace obsažené v dokumentu MTK *Teologie dnes*,“ *Studia theologica* 15, č. 1 (2013): 74–90.

## 2. SPIRITUÁLNÍ DIMENZE JAKO SPOLEČNÝ JMENOVATEL NAŠEHO SNAŽENÍ

Navzdory mnoha názorovým směrům a disciplínám je katolická teologie pouze jedním kognitivně vědním oborem, v němž platí zásadně tatáž určující základní metodologická pravidla. Má-li teologie dostat svému poslání, teolog nesmí zaujmout postoj odpovídající určité profánní vědě, která se shodou okolností zabývá náboženskými problémy. Pak by se totiž jednalo nikoli o teologii ve vlastním slova smyslu, nýbrž o filosofii náboženství, analýzu náboženských textů z hledisek příslušných věd, o religionistiku, profánní historiografii a tak dále. Tyto vědy teolog nahlíží s úctou, zabývá se jimi, s uznáním pracuje s jejich přínosy, nicméně jeho přístup se na rozdíl od nich vyznačuje prožívanou, přiznávanou a reflektovanou vírou. Hermeneuticky lze tento postoj ve zkratce vyjádřit jako jasné vědomí transcendence ve víře přijímané skutečnosti vzhledem k jakémukoli jejímu slovnímu nebo jinému vyjádření. Víra se váže primárně k oné skutečnosti a pouze odvozeně a sekundárně k určitému verbálnímu nebo jinému vyjádření. Zkrátka a dobře, bez této zkušenosti víry otevřené transcendentnímu mystériu by teologie nebyla sama sebou. Lze tudíž říci, že právě v tomto vztahu k transcendenci můžeme identifikovat základní spirituální rozměr, který je vlastní všem teologickým disciplínám jako jejich společný jmenovatel. V dalších tezích následně poukáží na to, že určité formy otevřenosti transcendenci se nevyhnutelně nacházejí v práci historika usilujícího o co nejpravdivější vystižení zkoumané skutečnosti.

Jedině na tomto základě je pak možná nefalšovaná interdisciplinární spolupráce, vzájemné prostupování jednotlivých teologických disciplín. V době, která se vyznačuje vskutku neúnosnou, ba nesnesitelnou roztržitostí jednotlivých vědních specializací, by právě uvedená schopnost kolegiality, jakési jednoty teologie a teologů v nebyvalé rozličnosti jejich specializací a myšlenkových směřování, měla představovat výmluvné a přitažlivé svědectví v rámci univerzitního světa vědy.

Toto svědectví ovšem rozhodně neznamená poučování druhých podle nepopulárního a leckdy i odpudivého vzorce „měli bychom – musíme“. Jedná se spíše o to, abychom vnášeli do univerzitního světa nadvědeckou dimenzi nefalšované moudrosti, která usiluje o vnímání jednotlivin v rámci celku, smyslu a cílového zaměření údělu lidstva, ná-

roda, církve i jednotlivého člověka.<sup>6</sup> K řečenému patří evidentně kontemplativní rozměr nahlížení odpovědnosti a zejména vznešenosti poslání člověka pracujícího v určitém konkrétním vědním oboru.

Teologie sama rozhodně není jakási „nadvěda“, protože z hlediska vědění k výkonu ostatních vědních oborů v rámci jejich kompetenčních polí nepřidává nic nového. Neexistuje žádný diktát teologie vůči ostatním vědám. Někomu by mohlo připadat, že o něco takového se jedná v případě vznášení etických požadavků, to se ale netýká vědních oborů v rámci jejich kompetencí, nýbrž apelu na autentickou lidskost, která ony vědní obory pochopitelně překračuje, a proto se nedotýká přímo jejich kompetencí. Teologie z ostatních věd pokorně a kriticky čerpá, zároveň ale kolegům z ostatních oborů nabízí reflexi nad spirituálním rozměrem jejich snažení a práce. Obecně si dovoluji ve zkratce podotknout, že každý, kdo upřímně a odvážně usiluje o pravdu, je již zaměřen k poslední Pravdě, byť by si to momentálně neuvědomoval, a to dokonce i v případě, kdy by byl hluboce přesvědčen o mylnosti křesťanské víry. Tak to koneckonců vyplývá z klasického postoje teologie k závaznosti vůči vlastnímu svědomí i v případě, kdy se z hlediska víry jeví jako nezaviněně mylné.

Máme-li dostát tomuto úkolu, zdá se být velmi vhodné ve světle víry poukazovat na nebyvalou vznešenost snažení našich ctihodných kolegů. Probouzet hlubší vědomí spirituálního rozměru vědceva usilování jde tudíž ruku v ruce s probouzením a ospravedlňováním úcty k sobě i vlastnímu dílu. Teologie tak projevováním upřímného a odůvodněného obdivu k práci a poslání kolegů z jiných oborů vystupuje jako pokorná služebnice, která tak poukazuje na jejich pravou velikost nazíranou do jisté míry očima Nejvyššího. Dle mého soudu není lepší cesta k ožiování a probouzení víry než pomáhat druhým zakoušet, nakolik je to pouze lidskými prostředky možné, ve vlastním nitru láskyplný pohled, kterým na každého z nás pohlíží nebeský Otec. Začteli-li se do evangelií, snadno zjistíme, že na nejednom místě jsme tam zpravováni, že Ježíš na někoho pohlédl s láskou. Právě zmíněný oční kontakt navázaný ze strany vtěleného Syna, v němž se odráželo zření jeho nebeského Otce, dokázal proměňovat život těm, kdo tento pohled nechali prostupovat až do nejhlubších zákoutí vlastního srdce.

---

<sup>6</sup> Srov. MTK, *Teologie dnes*, čl. 82, s. 60; čl. 86–99, s. 62–70.

### 3. TEOLOG NUTNĚ POTŘEBUJE PRÁCI HISTORIKA

V posledních desetiletích se teologie, kdysi chápána jako „filosofie osvětlená vírou“, stala současně naplno „historií osvětlenou vírou“. Jasně o tom svědčí koncilní dokumenty, kde se setkáváme s nesmírně významným a metodologicky převratným souslovím: „*historia salutis*“.<sup>7</sup> Následná teologická reflexe dospěla k jasnému vědomí, že osoba je neoddělitelná od svého příběhu, v němž se naplňuje, vyjevuje a daruje. Trojjediný se nám zjevil nikoli prostřednictvím abstraktního pojednání, nýbrž v příběhu Otce, Syna a Ducha svatého, v příběhu vyvoleného národa a v příběhu nového Božího lidu. Na scénu vstupuje narativní teologie, která bere zcela vážně to, co bylo právě řečeno, přičemž zároveň neztrácí ze zřetele ontický rozměr identity jednajících osob.<sup>8</sup>

V rámci teologie je nesmírně důležité udržet jednotu víry v neustále se proměňující kulturní situaci. Snaha o uchování této jednoty víry v rozličnosti jejích výrazů, způsobů prožívání a porozumění předpokládá jak věrnost minulosti, tak přilnutí k současnosti. Teolog proto nemůže nestudovat dějiny víry, dějiny výrazových a zejména myšlenkových

<sup>7</sup> Srov. P. CHIOCCETTA, „Storia,“ in S. GAROVALO – T. FEDERICI (ed.), *Dizionario del Concilio Ecumenico Vaticano Secondo*, Roma: UNEDI, 1969, s. 1886–1890. Hned na počátku autor hovoří o dvou mentalitách: první je definována jako „systematická“ a pohybuje se převážně v oboru abstraktních idejí, druhá je charakterizována hlubším sepětím s dějinností a tím, že naše usilování o pravdu se odehrává v dějinách, a nikoli mimo ně.

<sup>8</sup> „Dělat narativní teologii v posledním důsledku znamená dokázat plodně propojovat argumentační přístup s vyprávěním, a to takovým způsobem, abychom obě složky nesměšovali, ani je nerozlučovali. [...] Dogmatický prvek zajišťuje, aby vyprávění neztratilo z obzoru pravdu vetkanou do biblického příběhu [...] Narativní přístup zase dodává dogmatické koncepci novou životnost, a tak zpřístupňuje a činí věrohodnější pravdu, již v sobě dogmatické vyjádření obsahuje.“ V. BATTAGLIA, *Cristologia e Contemporaneità. Orientamenti generali*, Bologna: Edizioni Dehoniane Bologna, 1997, s. 44–45. Dlužno ovšem doplnit, že právě citovaný zahraniční autor činí z narace v zásadě pouze prostředek věrohodnějšího sdělení nebo předložení pravdy, přičemž opomíjí, že ona ontická hlubina nikdy neexistuje bez své dějovosti a mimo ni. Zkrátka a dobře, nikde nepotkáme žádnou osobu, která by neměla svůj příběh. Osoba se prostě a jednoduše vypravuje. Jedná se tudíž nejen o formu sdělení jakési nedějové pravdy, nýbrž o vlastní ontickou strukturu bytí. Ontologie odtržená od historie, časovosti, dějovosti působí jako vysoce abstrahovaný „superdestilát“, z něhož se může leckomu zatočit hlava, a tak ho například vystavit riziku záměny kategorie osoby za konkrétní osobu, což byl velmi závažný problém předkoncilní katolické christologie. Zjednodušeně řečeno, jméno osoby odtržené od příběhu s sebou nese riziko, že ono jméno bude reprezentovat „ontické monstrum“, jakýsi náš „racionální destilát“, který bude mít jen velmi málo společného s konkrétní historickou postavou.

struktur, protože jediné hlubší porozumění je pro něj školou, jak svěřený poklad víry nezkrasleně, věrně a především srozumitelně předkládat dnes.<sup>9</sup>

Z vlastní zkušenosti práce systematického teologa dobře vím, jak nesmírně potřebný je v tomto teologově usilování mnohotvárný přínos kolegů historiků. Pochopitelně zde nejde pouze o obecné dějiny, dějiny národů, o přínosy historiků k porozumění biblickým událostem, o dějiny církve, ale také o dějiny umění, kritické historické porozumění literárním dílům minulých generací. Bez toho všeho by dnes teolog mohl dostát svému úkolu jen stěží. Lze dokonce říci, že teolog, který akceptuje nové paradigma nastíněné Druhým vatikánským koncilem, se sám v jistém ohledu stává historikem, ovšem zcela specifickým způsobem, který profesnímu historikovi nemusí být vždy plně srozumitelný. To je dáno zejména oním jedinečným pojetím poměru mezi slovem a jeho transcendentním významem, poměru mezi vždy nedokonalým vyjádřením a transcendentním významem, který je v posledním důsledku nevýslovný.<sup>10</sup>

Uvedme prostý příklad. Profánní kulturologie a historie operuje s pojmem tradice. V teologii se však setkáváme s pojmem apoštolská tradice, která je diachronně neměnná a nereformovatelná, a proto musí jako pojítka všech epoch, v nichž existuje Boží lid, být v jistém ohledu nadkulturní, což je pro profánního odborníka nesrozumitelné, protože pojem nadkulturní tradice mu připadá jako protimluv. Tak by tomu bylo, pokud by ona apoštolská tradice existovala sama o sobě jaksi abstraktně odtržena od konkrétního prožívání, ona ale neexistuje jinak než prostřednictvím eklesiálních tradic, které jsou jejími inkulturovanými podobami v příslušných epochách a historických situacích. Tyto proměnlivé eklesiální tradice je možné studovat pomocí profánních věd, onu apoštolskou tradici ovšem může uchopit jediné víra, a proto je doménou teologie.

<sup>9</sup> Srov. např. MTK, „Věra a inkulturace,“ in C. V. POSPÍŠIL (ed.), *Dokumenty MTK věnované metodě do roku 1995 a statuta MTK*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2011, s. 54–80; C. V. POSPÍŠIL, „Služba teologie kultuře (teologie v kultuře) a kultura jako teologické téma (kultura v teologii),“ in J. PASTUSZAK (ed.), *Křesťanství a kultura – Vědecký seminář pořádaný Katedrou pastorální a spirituální teologie CMTF UP v Olomouci uskutečněný dne 12. 11. 2003*, CMTF UP v Olomouci, Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, 2003, s. 16–37.

<sup>10</sup> Srov. C. V. POSPÍŠIL, *Hermeneutika mystéria: Struktury myšlení v dogmatické teologii*, 2., rozšířené a upravené vydání, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství; Praha: Krystal OP, 2010, s. 19nn., 92–98.



Poměr mezi eklesiálními tradicemi a tradicí apoštolskou je obdobný jako poměr mezi znakem a jeho transcendentním významem, jehož se člověk dobírá výlučně za pomoci víry.<sup>11</sup> Právě nastíněné rozlišení ukazuje jednak na to, že teolog nutně potřebuje ostatní vědní obory, jednak na to, že teologie jako taková není na tyto obory redukovatelná, že má své vlastní specifikum, jímž je – stručně řečeno – vnášení vědomí transcendence do světa vědy a do života lidí.

Jako křiklavý příklad takového nedorozumění a neporozumění lze uvést monografii J. Le Goffa o očištění. Tento autor redukuje přesvědčení věřících o existenci třetího stavu po smrti pouze na výraz „purgatorium“. Teolog ale dobře ví, že víra se vztahuje k tajemství samotnému, a proto se nedá redukovat pouze na příslušný slovní výraz, který je pouze proměnlivou výrazovou formou na rovině eklesiálních tradic, nikoli tradice apoštolské.<sup>12</sup>

#### 4. MINULOST JE DÁNA

Po tomto zevrubném úvodním vyjasnění bych si dovolil přistoupit k vlastnímu tématu, jímž je zamyšlení nad spirituálním rozměrem historikovy práce. Určitě nikoho nepřekvapí, když řeknu, že historik se zabývá zkoumáním minulosti a odhalováním jejích pravých charakteristik.

Prvním velkým omylem by bylo, domnívat se, že minulost je něco, co již není. Minulost se stala, naplnila a nic na ní nelze měnit. Zároveň platí, že tato minulost je všude kolem nás a dokonce i v nás samotných. Od minulosti se nemůžeme oddělit žádnou pomyslnou tlustou čarou, protože naše současnost z ní prostě a jednoduše vychází obdobně jako Syn z Otce. Budoucnost pak vychází z primárně z minulosti a odvozeně a zprostředkovaně také z přítomnosti obdobně, jako Duch vychází primárně z Otce a odvozeně i ze Syna.<sup>13</sup> Studium minulosti tedy není

<sup>11</sup> Srov. C. V. Pospíšil, „Vybrané inspirace obsažené v prvních třech kapitolách *Dei verbum* padesát let po zahájení Koncilu,“ *Acta Universitatis Carolinae – Theologica* 2, č. 2 (2012): 9–33. Důležité přínosy ohledně rozlišování apoštolské tradice a ostatních tradic přináší dokument MTK, *Teologie dnes: perspektivy, principy a kritéria*, Olomouc: CMTF UP, 2013, čl. 31, s. 31.

<sup>12</sup> Srov. recenzi C. V. Pospíšila na knihu J. LE GOFF, *Zrození očiště*, Praha: Vyšehrad, 2003, in *Teologické texty* 15, č. 4 (2004): 172–173.

<sup>13</sup> Jako první v oboru české teologické literatury tuto analogii mezi plynutím času a Trojicí uvedl na scénu vynikající historik: A. PODLAHA, *Výklad katechismu*, Praha: Arcibis-



pouhou zahleděností do dávná, nýbrž úsilím o vědomé uchopení přítomnosti a následně o zodpovědné utváření budoucnosti.<sup>14</sup>

Historiografie se na rozdíl od minulosti proměňuje a rozvíjí. Uchopování neměnné minulosti je pochopitelně do značné míry podmíněno momentální situací, zorným úhlem, z něhož to minulé nahlížíme. Existují také manipulativní a zideologizované obrazy minulosti. Koneckonců doba komunistické totality o tom vydává nejedno chmurné svědectví. Zabývat se minulostí, očišťovat její obraz od ideologických nánosů je nesmírně zodpovědným posláním. Minulost uchopujeme a opečováváme, protože se jedná o součást naší identity. A jistě usilujeme o to, aby naše identita nebyla deformována, protože pak by z toho nevyhnutelně vycházela pokřivená přítomnost i budoucnost. Kritická úcta k minulosti v jejích reálných rozměrech je tedy v posledním důsledku projevem sebeúcty a odpovědnosti za svoje místo a poslání v toku času. Kdo by nyní pochyboval o tom, že práce historika má zcela nepochybně nesmírnou důležitost a že na jeho bedrech leží značná odpovědnost? Nestojíme již nyní před výrazným spirituálním rozměrem historikovy práce?

Uvedený étos platí za každých okolností. Uvedu příklad ideologické pokřivenosti teologa na poli historie. Jeden otec františkán, mimochodem člověk velmi odvážný, který prošel neskutečnými strážnými dlouholetého věznění v komunistických lágrech, mi jednou vyprávěl, že v době přípravy vlastní disertace, kterou ale již nemohl dokončit, narazil na určité materiály z dob josefinských seminářů, jež svědčily o podivných praktikách oné doby. Tento jinak velmi úctyhodný muž se chlubil, že ony materiály zničil, aby tak zachránil čest církve. Podle mne jednal na základě pomýleného svědomí, takže přičitatelnost skutku je problematická, nicméně z hlediska spirituálního rozměru práce teologa a historika se dopustil těžkého provinění, spočívajícího v záměrném ideologickém „vylepšování“ minulosti církve.

---

kupská knihtiskárna, 1900, s. 82–83.

<sup>14</sup> Srov. C. V. Pospíšil, *Ježíš Kristus – Pravda dějin: Trojiční a christocentrická teologie dějin*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2009, s. 51–58. Pokřívání poměru k minulosti a následně k přítomnosti a budoucnosti lze popisovat také jako určité období trojičních herezí. Neúměrná glorifikace minulosti na úkor přítomnosti a budoucnosti je analogická různým formám monarchismu a subordinacianismu. Démonizace minulosti a mytizace přítomnosti i budoucnosti, jak jsme toho svědky nejprve v iluminismu a následně v komunismu, je zase přirovnatelná k markionismu a triteismu. Každopádně je zřejmé, že pokřivený poměr k minulosti generuje degenerovanou přítomnost a znetvořuje lidské osudy i mysl.

## 5. NESNADNÝ ÚKOL: ZPŘÍTOMŇOVAT IDEÁL V POSTIDEOLOGICKÉ DOBĚ

Naše doba bývá označována jako postideologická, postmoderní. Kácení model minulých ideologií je bezesporu záležitost osvobozující. Zároveň jsme ale svědky nejenom zpochybňování, ale dokonce zesměšňování ideálů. Tam, kde scházejí ideály, ovšem upadáme do nesnesitelné přízemnosti. Ideál je mimo jiné také určité synonymum transcendence, jejíž vědomí nás osvobozuje od podléhání tlaku zdánlivé mechanické nutnosti a vybízí nás k sebezpřekročení. Osvobození od ideologií je svobodou od něčeho, tato svoboda ale musí být zároveň pro něco, musí být k něčemu zaměřena, jinak pozbývá své nejbyťostnější dynamiky a upadá do bohapusté svévole.

Jak ale razit cestu ideálu v postideologické době vyznačující se totálním (a někdy paradoxně téměř „totalitarizujícím“) relativismem? Toť klíčová otázka naší důstojné a odpovědné existence v současném světě, s níž se denně poměřuje poctivý teolog, historik a zřejmě každý humanitní vědec. Možná je vhodné podotknout, že i nyní předkládaná studie je v zásadě pokusem o obhajobu ideálu navzdory současným (post)moderním trendům. Nehovoříme zde totiž o tom, jak věci jsou, ale jak by měly být.

Ideál ob stojí před obviněním, že je ideologií, jedině tehdy, bude-li v jeho štítu na prvním místě étos pravdy. Autentický ideál se prokazuje ovocem (srov. Mt 7,15–20), které poskytuje. V práci historika by to byla důstojná lidská, národní a církevní přítomnost a budoucnost. Ideál nesmí tudíž plodit nenávisť, pohrdání druhými, národní a rasovou nevraživost. Na druhé straně ale určitě není v rozporu s autentickým ideálem v postideologické době probouzet hrdost na vlastní národ a jeho velkou i nesmírně bolestnou minulost, což by však mělo být zároveň provázeno kritičností a v případě věřícího také určitou kajičností, protože toho nedobrého bylo v našich dějinách také nemálo. Úcta k minulosti vlastního národa, zdravé národní sebevědomí, které nám Čechům a Moravanům namnoze schází, je přece předpokladem úcty k ostatní národům, neboť pouze ten, kdo má úctu k sobě, je schopen projevovat úctu k druhému.

Národ, který se neučí z vlastních dějin, který nechává ležet ladem velký kulturní odkaz předků, který se není ochoten poučovat z chyb minulosti a dělat za ně pokání, ztrácí z dlouhodobějšího hlediska schopnost kulturního přežití a jeho příslušníci se velmi snadno stanou součástí jiných, silnějších národních tradic. Koneckonců Češi a české menšiny žijící

relativně delší dobu v zahraničí o soudržnosti našeho národa vydávají svědectví ne právě potěšující. Tady má historik obrovské pole působnosti. Nelze zatajovat, že na jeho bedrech leží značná odpovědnost za přítomnost a hlavně budoucnost českého národa.

Uvědomme si dále, že národ není záležitostí pouze profánní, ale také duchovní. Jestliže izraelský národ je definován jako prvorozený a jestliže jeho vlastní zrod souvisí se smlouvou s Hospodinem, pak určitě není bez významu, že současné evropské národy vznikly v době, kdy přijímaly křesťanství a spolu s ním účast na oné odvěké smlouvě, a proto je můžeme chápat jako druhorozené. Jakmile tyto národy ztratí vazbu na smlouvu s Hospodinem, duchovní opodstatnění jejich existence se vytratí. Jaké to bude mít důsledky pro jejich další existenci, to se neodvažují předjímat, nicméně ono duchovní zakotvení identity určitě není radno podceňovat.<sup>15</sup>

Zmínil-li jsem národní rozměr ideálu, je nevyhnutelně třeba věnovat pár slov také katolickému ideálu. Obecně lze konstatovat, že nejenom v českých národních dějinách se za katolické bohužel velmi často vydává to, co konali mnozí sice ve jménu církve,<sup>16</sup> co však je pravému ideálu katolicity na hony vzdáleno.<sup>17</sup> Glorifikovat tyto pokleslosti by bylo ne-

<sup>15</sup> Srov. C. V. POSPÍŠIL, „Izrael je můj prvorozený (Ex 4,22),“ in A. GRAMMATICA, *Mesiášští židé a Mesiáš v kontextu současné židovské rozpravy o Ježíši z Nazareta*, C. V. POSPÍŠIL (vedení práce, překlad, přepracování české verze), Olomouc: Palackého Univerzita v Olomouci, 2014, s. 11–16.

<sup>16</sup> „Tak se zdá, že i v mé vlasti katolická církev stále trpí pro to, co bylo v minulosti jejím jménem vykonáno proti svobodě svědomí, jako bylo v 15. století upálení kněze Jana Husa, nebo v 17. století vnější donucení velké části českého národa, aby zase přijal katolickou víru podle zásady *cuius regio – eius religio*, jež byla uplatňována. Světská moc, i když chce sloužit katolické církvi, nebo to alespoň předstírá, ve skutečnosti takovými činy způsobuje trvalou skrytou ránu v srdci národa.“ Kardinál J. BERAN, „Svoboda svědomí“, proslov ze dne 20. 9. 1965, in C. V. POSPÍŠIL (ed.), *II. vatikánský koncil očima Jana XXIII. a Pavla VI.*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2013, s. 220–221.

<sup>17</sup> Srov. MTK, *Memoria e riconciliazione, la Chiesa e le colpe del passato* (7. 3. 2000). Česky: „Paměť a smíření: církev a viny minulosti,“ *Katolický týdeník*, 2000. Tato záměna ideálu za to, co je s ním v rozporu, má evidentně výrazný de-evangelizační potenciál jak navenek, tak zejména tak říkajíc „dovnitř“. Srov. C. V. POSPÍŠIL, „Jen metanoia je věrohodná – 1. O (nové) evangelizaci a (vždy staré) de-evangelizaci z hlediska systematické teologie,“ *Teologické texty* 24, č. 1 (2013): 12–20; „Jen metanoia je věrohodná – 2. O (nové) evangelizaci a (vždy staré) de-evangelizaci z hlediska systematické teologie,“ *Teologické texty* 24, č. 2 (2013): 95–102. Ti, kdo katolicismus chtějí dehonéstovat, pak záměrně podtrhují identifikaci katolicity se vším negativním, co se v dějinách této církve objevuje. Sebekritika a odlišení ideálu od zmíněných smutných jevů je tudíž v nejbylostnější zájmu katolické církve samotné.

místné, nespravedlivé a v posledním důsledku také nevěrohodné. Stejně jako minulost je třeba odhalovat a s kritickou úctou předkládat, také ideály je třeba podrobovat neúprosné katarzi. Koneckonců celé české reformní hnutí Milíčem počínaje a husitstvím konče není ničím jiným než vzpourou proti pokřivenosti ideálu křesťanství, vzpourou, která sama bohužel nabyla také značně násilnických a pokleslých podob, nicméně v mnoha ohledech vzpourou, jejíž východiska jsme dnes s to dobře chápat, byť ono násilí můžeme jen stěží schvalovat.<sup>18</sup>

## 6. PROMĚNA POSTOJE K MINULOSTI JE POPSATELNÁ JAKO OBRÁCENÍ

Předkládat pravdu, která bývá nepříjemná, která jde proti proudu módních (v době postmoderny možná již post-módních) trendů, a to v zájmu nepokřivené přítomnosti a budoucnosti, je úkol nesnadný, který vyžaduje odvalu srovnatelnou s tou, již se vyznačovali proroci. Historik a teolog tedy rozhodně nejsou badatelé, kteří by nevnímali probíhající dobu a nepocíťovali její svízele a provozovali si někde v ústraní svoji akademickou vědu. To neznamená, že by se museli vyjadřovat vždy a ke

<sup>18</sup> Jestliže je třeba odmítnout jednostranně romantické a v jistém ohledu nacionalistické glorifikace postavy Jana Žižky (Tomek), je podle mého soudu nutné se ohradit i proti anachronickým jednostranným kritikám, podle nichž by tento velký a také značně drsný český středověký válečník byl kupříkladu džihádista (srov. V. KUČERA, „I Žižka se dá nazvat džihádistou,“ *MF Dnes*, 31. 1. 2015, s. A13), protože pak by džihádisty byli nevyhnutelně i jeho protivníci, možná i sám Karel IV., s jehož plným souhlasem v Království českém působila inkvizice a upalovala osoby označené za heretiky. Zkrátka a dobře, když se řekne „a“, musí se říci nevyhnutelně také „b“ a „c“. Na podobně pacifisticky laděné notě by pak někdo mohl začít označovat za nepřístojné úsilí dnešních ozbrojených složek USA a evropských zemí, které se zbraní v ruce bojují s terorismem. Bez jejich nasazení bychom si o svobodě mínění mohli nechat pouze zdát. Logika války je neúprosná. Srovnávat dnešní terorismus se středověkým válečnictvím je anachronické a nemístné. Každý z nás totiž žije v určitém dějinném kontextu, a ten náš není dost dobře srovnatelný s oním pozdně středověkým. Povrchní soudy tohoto typu jsou možná mediálně přitažlivé, leč před pronikavým okem odborníka obstojí asi jako sníh vystavený svitu jarního slunce. Marná sláva, v určité krizové situaci je třeba se zlu postavit třeba i se zbraní v ruce. Tohle dobře věděl a vyznával i velký humanista, jímž byl T. G. Masaryk. Není naše zpohodlnělá rádobý humanita vlastně jenom pláštíkem zbabělosti a nechuti nasadit všechny síly v úsilí o překonání zla? Bez hrdinství našich legionářů, kteří se jednoznačně hlásili k Žižkovi jako k symbolu statečnosti a odporu proti zlu, bychom dnes určitě nežili v relativně svobodné České republice. Pokud by platilo to, co postmoderně řekl V. Kučera, pak by svobodné Československo vzniklo na bázi džihádistické ideologie, což – jak každý snadno sezná – je bohapustý nesmysl.

všemu po vzoru mediálních veleduchů, zároveň ale nahlíží minulost nevyhnutelně v souvislosti se svou vlastní životní zkušeností, bez níž by se jenom stěží dobírali hlubšího porozumění dávným skutečnostem a dějům, i v souvislosti se situací, v níž se nachází jejich národ, společnost, případně církev. Předporozumění nelze uniknout, a proto je nutno jej uchopit, reflektovat a na základě korektně metodologicky poznávaného neustále modifikovat.

Není sporu, že na poli historiografie a zejména publicistiky existuje nespočet příkladů pokřivené prezentace minulosti. Obrana proti ideologickým manipulacím minulosti a následně nevyhnutelně přítomnosti je tudíž nedílnou součástí práce poctivého historika. Tato náprava našeho poměru k minulosti s sebou ovšem nevyhnutelně nese naši vnitřní proměnu, radikální změnu smýšlení, již lze definovat jako obrácení. Minulost je – jak již bylo řečeno – nevyhnutelnou součástí naší kulturní, národní, církevní identity, a proto jde neustále o nás samotné. Domnívat se, že historie je koníček těch, kdo chtějí pěstovat vědění pro vědění, je hlubokým omylem. Je evidentní, že ochota k vnitřní proměně nikdy nebyla všeobecně přijímanou záležitostí a že odhodlanost k tomuto kroku není rozhodně samozřejmostí.

Na první pohled by se mohlo zdát, že tato náročná cesta je v době povrchní mediality předem odsouzena k neúspěchu, neboť neosloví masy. Kdo zná evangelium, ví velmi dobře, že právě touto nepopulární cestou kráčel Mistr z Nazareta. Není nakonec jeho snaha vlastně úsilím o autentickou interpretaci historických posvátných textů Tóry? Nejednalo se vlastně o nápravu poměru k minulosti na základě transcendenci otevřené spirituální dimenze vlastní existence? Nakonec se ukázalo, že uvedené směřování sice na první pohled nedosahuje laciného a okamžitého úspěchu, nicméně je s to přinášet plody, které nepomíjejí. To je logika kříže, kenotická moudrost, o níž hovoří svatý Pavel jako o Boží pošetilosti, která se však v posledním důsledku ukazuje být neskonale moudřejší než lidská vychytralost (srov. 1 Kor 1,18–30). A právě v tomto smyslu se historik může připodobňovat Nazaretskému, ať už je věřící, anebo nikoli. Každý, kdo se drží cesty jménem pravda, je nakonec zaměřen – jak jsem již výše nemohl nepodotknout – k poslední Pravdě, ke Kristu, ať si to uvědomuje, či nikoli. A právě v tom spatřuji vrchol spirituálního rozměru historikovy práce.

## 7. SNAHA POCHOPIT A PROŽÍVANÁ NESCHOPNOST VYNÁŠET ULTIMATIVNÍ VERDIKTY

Jedním ze základních znaků ideologického znetvořování minulosti je zjednodušená černobílost uchopení minulosti. Neplatí snad, že filmy, divadelní hry a romány, v nichž je od začátku jasné, kdo je jednoznačně dobrý a kdo zase jednoznačně negativní, jsou naivní, nedůvěryhodné, a proto vyložene špatné? Skutečnost je přece minimálně troj-, ba čtyřrozměrná, bereme-li časovost jako čtvrtou dimenzi. Každý technik ví velmi dobře, že by bylo holou absurditou přít se o to, zda pravdivý je nárys, půdorys nebo bokorys. Nikdo z nás není jen dobrý, anebo jen špatný. Základním znamením vybřednutí z marasmu ideologie, která není v zásadě nic jiného než určitá forma modloslužby, je tudíž odvážné opuštění veškerých předsudků a falešných ohledů a snaha o vnímání nejednoznačnosti reality v její nebaladické, a proto také ne vždy příjemné syrovosti. Neztratit přitom z očí ideál je obtížné, leč uvádí nás to do vyššího stadia lidské zralosti. Ideál existuje, dospělý člověk ho dokáže vnímat v jeho reálných rozměrech lidské slabosti a nemá zapotřebí mytologizovat – ideologizovat ho. U průměrného, či spíše podprůměrně inteligentního jedince, který je hlavním adresátem mediálního vymývání mozku, bohužel tuto schopnost nemůžeme předpokládat.

Mnohodimenzionalita skutečnosti minulé i přítomné nás vede k tomu, že nebudeme svá hodnocení vnímat jako jediná možná, konečná, neomylná. Přivádí nás také k závěru, že na danou skutečnost můžeme oprávněně pohlížet z různých perspektiv, a proto vedle sebe také plnoprávně koexistují různé interpretace minulosti. Zároveň si budeme uvědomovat, že naším úkolem je usilovat o pochopení, a nikoli o spravedlivý soud, protože ten je na základě našich lidských schopností a kompetencí zpravidla nemožný. Věřící člověk bude vnímat tuto nemožnost vyslovení verdiktu v souvislosti s jeho bytostnou potřebností jako určitý existenciální poukaz k existenci vyšší spravedlnosti, poslední spravedlnosti, kterou nazýváme Bohem. Poctivý věřící historik si zároveň bude v souvislosti se svým bádáním uvědomovat, že poslednímu Soudci rozhodně není co závidět. Právě v tom se vyjevuje vedle úsilí o pravdu a o nápravu našeho vztahu k minulosti další modus otevřenosti transcendentci, což opět bytostně souvisí se spirituální dimenzí historikovy práce a existence.

Toto mnohodimenzionální vnímání skutečnosti, jemuž nás učí poctiví historikové, konečně člověka chrání před tím, aby ve své přítomnosti podléhal mediálnímu vymývání mozku, když se mu někdo bude už pokoušet snažit namluvit, že jedna strana jsou andělé, zatímco ti druzí ďáblové. Takovéto modely popisování reality jsou velmi nezodpovědné, protože vedou k pohrdání, odsuzování, nenávisti a nakonec k násilí a válce. Překonáme-li jednou provždy tyto nebezpečné a nezodpovědné hry na anděly a čerty, budeme s to chápat druhé, vnímat je takové, jací jsou, soucítit s nimi, vést dialog, tedy naplňovat Kristovo přikázání lásky k bližnímu. Budeme budovat lidštější svět, v němž se nakonec bude žít mnohem lépe i nám samotným, protože i nám nakonec bude mnohem lépe rozuměno, nasloucháno, i s námi budou jiní soucítit, nebudou nás šmahem odsuzovat, protože i v našich životech se projevuje propletenec dobrého a zlého. Jak vidno, v historii jde sice na první pohled zejména o minulost, ve skutečnosti ale především o přítomnost a budoucnost. Všem, kdo konají toto nesmírně záslužné dílo a mají na zřeteli také jeho existenciální či duchovní dimenzi, patří můj obdiv a upřímný dík.

## 8. ZÁVĚR

Završuje-li se studie právě předkládaného typu, obvykle se očekává, že autor na tomto místě podtrhne to, co se v průběhu jeho hledání vyjevilo jako těžiště, případně pomyslný úběžník, v němž se protínají základní myšlenkové linie jeho usilování. Tímto klíčovým bodem určujícím pro spirituální dimenzi snažení nejen humanitního vědce je otevřenost transcendenci,<sup>19</sup> která v práci historika nabývá různých tvárností, přičemž není nezbytně nutné, aby za tím stála explicitní křesťanská víra. Mám-li sumarizovat, první podoba zmíněné otevřenosti transcendenci tkví v porozumění metodologické specifitě přístupu systematického teologa k problematice porozumění historické skutečnosti, a zejména k poměru mezi vyjádřením a jeho významem v oblasti víry. Dalším ry-

<sup>19</sup> Dané konstatování teologa rozhodně nepřekvapí, protože se jedná o stěžejní myšlenku encykliky: JAN PAVEL II., *Fides et ratio*, ze dne 14. 9. 1998, čl. 70; český překlad – Praha: Zvon, 1999; srov. C. V. POSPÍŠIL, „Význam dokumentů *Fides et ratio* a *Ad tuendam fidem* pro dogmatickou teologii,“ in C. V. POSPÍŠIL (ed.), *Prezentace encykliky „Fides et ratio“ a dokumentu „Ad tuendam fidem“*, Olomouc: MCM, 1999, s. 30–44; Srov. E. BERTI, „Riflessioni sull'enciclica di Giovanni Paolo II *Fides et ratio* – Una filosofia non rinunciataria,“ *L'Osservatore Romano*, 24. 10. 1998, s. 4.



sem specifické otevřenosti transcendenci je úsilí o předkládání a rozvíjení ideálu v atmosféře postmoderny, která může být zároveň vítanou pobídkou k jeho poctivé deideologizaci – demytologizaci. Třetí a zřejmě pro historika nejtypičtější formou otevřenosti transcendenci je úsilí o nápravu našeho poměru k minulosti, což implikuje úsilí o obrácení, změnu smýšlení, vyjití ze sebe, vnitřní proměnu, a to vše není nic jiného, než uctivé prožívání transcendence. Konečně bych si dovolil připomenout zkušenost s nemožností vyslovovat ultimativní soudy, navzdory tomu, že média by po nich volala. Napětí mezi potřebností verdiktu a naší neschopností tuto poptávku uspokojit je předpokojem víry, která optimisticky ukazuje k Bohu jako poslednímu garantovi spravedlnosti a smyslu.

**Several Systematic-Theological Ideas on the Spiritual Dimension  
of Work of (not only) a Historian**

*Keywords:* Spirituality; Philosophy of history; Theology

*Abstract:* The aim of this paper is to highlight a common denominator in the work of a historian, theologian and scholars in each of the humanities. The author first clarifies his concept of the spiritual dimension, pointing out that the rectification of one's relationship to the past as a prerequisite of the undistorted present and the future and that this remedy is, from the spiritual point of view, a sort of conversion. Another problem involves how to present the ideal in the post-ideological time. An awareness of the multi-dimensionality of reality leads us to humility in making judgements while protecting us from their absolutisation. The common denominator of the spiritual dimension of the efforts of a humanities scholar is undoubtedly an openness to transcendence, which in the work of a historian, takes a specific form, and does not have to be influenced by an explicit Christian faith.

Prof. Ctírad Václav Pospíšil, Th.D.  
Katedra systematické teologie  
CMTF UP  
Univerzitní 22  
771 11 Olomouc  
cpospisil@volny.cz