

LA SINODALITÀ NELLA VITA E NELLA
MISSIONE DELLA CHIESA.
COMMENTO A PIÙ VOCI AL
DOCUMENTO DELLA COMMISSIONE
TEOLOGICA INTERNAZIONALE

(ed. Piero Coda – Roberto Repole,
Bologna: Edizioni Dehoniane
Bologna, 2019, 176 stran, ISBN
978-88-10-41240-4)

„Cesta synodality je cestou, kterou Bůh očekává od Církve ve třetím tisíciletí.“¹ Tato slova pronesl papež František v proslovu dne 17. října 2015, u příležitosti 50. výročí ustanovení Synody biskupů papežem Pavlem VI. Jedná se určité programové prohlášení, které je zasazeno do snahy o reformu církve na základě pastorační konverze a misionářského nasazení. Papež k tomu přidal jedno nové spojení, že totiž synodalita je „konstitutivní dimenzí církve“.²

K tomu, abychom se dívali na tyto aktuální výzvy papeže z širšího pohledu, je vhodné se zaměřit na dokumenty a komentáře, které se v této oblasti aktuálně objevily. Mezinárodní teologická komise (MTK) k tomu vypracoval

vala dokument *Synodalita v životě a poslání církve*, který je výsledkem práce jedné ze subkomisí v letech 2014–2017, zveřejněn v březnu 2018.

Publikace, která je předmětem této recenze, obsahuje v závěrečné části zmíněný dokument MTK. Autorem úvodu je kardinál Bassetti, předseda Italské biskupské konference, jenž reflektuje hlavní témata a projevuje vděčnost autorům publikace. Hlavní část tvoří komentáře k dokumentu, který významně využívá přínos biblické exegeze, církevních dějin, systematické teologie, pastorální teologie, kanonického práva, spirituální teologie, liturgie, ekumenické teologie a sociálního učení. Úkolu komentovat text dokumentu se ujalo deset italských teologů, a to z různých univerzit a specializací.

Aktuálnost a originalitu díla vyzdvihuje autor prvního komentáře. Je jím Piero Coda, člen MTK a profesor systematické teologie z Institutu Sophia v Loppiano. Nabízí obecný vhled a zároveň pět základních interpretačních klíčů. Následuje část věnovaná biblickým odkazům. Aldo Martin, profesor biblistiky z Vicenzy, věnuje velkou pozornost etymologii hlavních pojmů a seřazení tematických celků.

Další blok přibližuje dokument z pohledu církevních dějin.

1 FRANCESCO, „Discorso in occasione della Commemorazione del 50.mo anniversario dell’Istituzione del Sinodo dei Vescovi 17 ottobre 2015,” AAS 107 (2015): 1139.

2 Tamtéž.

Cristina Simonelli, vyučující patristickou teologii ve Veroně, se věnuje bohatým odkazům na církevní otce. Neomezuje se pouze na citace, ale uvádí kontext a dynamiku živé tradice církve, tedy názorně vysvětluje i metodologii. Na to navazuje Riccardo Battocchio, církevní historik z Padovy, a ukazuje vývoj synodální praxe ve druhém tisíciletí. Na základě ekumenických koncilů, patriarchálních a diecézních synod, je možné vykládat církevní dějiny tohoto dlouhého období. Je to teologická četba dějin synodální praxe, která jednak vede k sebereflexi katolické církve a také k lepší orientaci v širších křesťanských tradicích. Část věnována historickému vývoji je logicky uzavřena skvělou reflexí předsedy Italské teologické asociace, dogmatického teologa Roberta Repole, který z dokumentu vybírá nejvýznamnější teologická témata a zasazuje je do kontextu 2. vatikánském koncili a pokoncilního vývoje. Zaznívají tak témata jako kolegialita, *sensus fidei* a charizmata, a další. Nejedná se zde jen o samotné připomenutí stěžejních oblastí pro synodalitu, případně jejich širšího zpracování, autorovým přínosem je formulování nových postulátů.

Alessandro Giraud, církevní právník rovněž z Turína, otevírá právní témata. Zaměřuje se na

problematiku, komu v synodálních strukturách přísluší hlas rozhodující, případně pouze poradní. Nechce zůstat jen u otázek terminologických, ale jde mu o zkvalitnění již existujících synodálních forem a zároveň hledání těch nových, přičemž by se uplatnil význam církevního práva, které spojuje ideál synodality s praktickým využitím v životě církve. Na to navazuje Severino Dianich, emeritní profesor ekleziologie ze Sieny, který se dlouhodobě věnuje propojení ekleziologie a církevního práva. V obnovené teologické reflexi založené na učení 2. vatikánského koncili vidí neustálý zdroj reformy pro kanonickou normativu. Hodnotí kriticky mezery, které jsou mezi teorií a praxí, přičemž uvádí konkrétní příklady. Na závěr vyzdvihuje správně pojatou synodalitu jakožto lék na hluboko zakořeněný klerikalismus.

Závěr je věnován ekumenickým otázkám a nezbytnosti laiků. Viceprezident ekumenických studií z Benátek, Simone Morandini, se zabývá ekumenickým dynamismem dokumentu. Hodnotí snahu o vyváženost ve zpracování tématu reformy. Rovněž zmiňuje důraz na hodnotu křtu a z něho pramenící důsledky, je důležitým bodem v ekumenickém dialogu. Každý křesťan na základě křtu je

povolán k tomu, aby projevil nejen aktivní zájem, ale přímo převzal spoluzodpovědnost za život církve. Tomu se věnuje Serena Noceti, profesorka ekleziologie z Florence, která zdůrazňuje nedoceněnou roli laiků a nezbytnost jejich zapojení v synodálních procesech. Samotný dokument MTK přímo nespécifikuje zapojení laiků, je zde tedy otevřenost k dalším úvahám, které brání před nebezpečím církevní izolovanosti a klerikalizaci v církvi. Podnětnými body jsou zde mezi jinými formace laiků a větší zapojení žen do poradních i rozhodujících struktur v církvi. U těchto dvou příspěvků bychom možná uvítali jiné pořadí, protože pojednávat o tématu zapojení věřících laiků v církvi až po tématu ekumenismu, nedává logický smysl.

Pomyslnou tečkou je příspěvek Alessandra Clemenzia, dogmatika z Institutu Sophia v Loppiano, který nastiňuje propojení trinitární ontologie a christologie se spiritualitou osobní a komunitní. Demonstruje to na propojení *Logos* a *dialogos*, ze kterého pak vyvěrá misijní charakter církve.

Přínos komentářů je především v tom, že každý z příspěvovatelů předkládá pohled v rámci své specializace. Když bychom zůstali jen u samotného dokumentu MTK, tak bychom nevyužili velký vnitř-

ní potenciál, který je výsledkem dlouhé a poctivé práce týmu velice vzdělaných a zkušených odborníků. Učí tomu, jak hlouběji společně pronikat do jednotlivých částí pramenů, teologické reflexe, právního uspořádání a spirituálně-pastorační praxe. Slouží to jako určité navigační podokno k hlubšímu pochopení dokumentu.

Při studiu publikace si určitě každý přijde na své. Osobně bych některé komentáře uvítal delší, jsou zde i takové, které by stačily v kratším provedení. Přiznávám, že to bude ovlivněno rozdílným zaměřením konkrétního čtenáře. Ve snaze o objektivitu je však zapotřebí říct, že se jedná o užitečnou mozaiku zaměřenou na hlubší studium velmi aktuálního ekleziologického dokumentu MTK. Praktické je zároveň připojení samotného textu dokumentu po komentářích, usnadňuje to práci s komentovanými pasážemi.

Velmi bych doporučoval, aby publikace měla český překlad. Přidanou hodnotou by byl samotný překlad v pořadí 28. dokumentu MTK, přičemž je třeba ocenit význam překladů předchozích dokumentů téže komise. Hlavní hodnota je v reflexi nad důležitým tématem procesu synodality, které je stále ještě opomíjeno v akademickém i církevním prostředí u nás. Alespoň malou měrou by

se tím mohlo přispět k poznávání toho, co podle současného papeže je konstitutivní dimenzí církve.

Roman Czudek

DOMINIK OPATRŇY:

*PASTORÁLNÍ LISTY – ČESKÝ
EKUMENICKÝ KOMENTÁŘ K NOVÉMU
ZÁKONU 15*

*(Praha: Centrum biblických studií
AVČR, 2019, 192 stran, ISBN
978-80-7545-081-4)*

V první řadě bych vyslovil vděčnost za to, že takový fundovaný komentář k Novému zákonu vychází v českém jazyce. Je to důležité nejenom z hlediska české teologické tvorby, ale rovněž jako cenný vklad do pokladnice naší národní kultury, v níž Boží slovo hrálo velmi významnou roli nejen na rovině duchovní, myšlenkové, ale také inspirační například v umění výtvarném a slovesném.

Vázanost komentáře na Český ekumenický překlad je pochopitelná, protože se jedná o nejrozšířenější verzi Bible v našem kulturním a jazykovém prostoru. Je to srozumitelné rovněž z hlediska ekumenického ladění celého souboru komentářů. Zároveň si ale dovolím podotknout, že – nakolik je mi známo – shoda v době vzni-

ku tohoto úctyhodného překladu panovala pro Starý zákon, ale z katolické strany nikoli pro Nový zákon. Upřímně řečeno, některé partie zmíněného překladu Nového zákona jsou značně problematické, míním například Prolog Janova evangelia, který se podle mne opravdu nezdařil. Každému by mělo být zřejmé, že doba volá po novém katolickém tlumočení zejména Nového zákona, o což bych na tomto místě jako dogmatický teolog chtěl naléhavě požádat. Neustálé vylepšování stávajícího liturgického překladu podle mne není tou nejlepší cestou, jak zpřístupňovat Boží slovo v našem prostoru na počátku třetího tisíciletí.

Nyní k vlastnímu dílu kolegy Opatrného, který v úvodní partii představuje zejména otázku autorství pastorálních listů. Bylo by nespravedlivé, kdybychom požadovali, aby český autor poskytl definitivní řešení daného problému, o němž fundovaně informuje. Sám se kloní spíše k tomu, že listy nenapsal apoštol Pavel, zároveň to ale absolutním způsobem nevyklučuje (s. 21), protože v komentáři existují dvě paralelní linie lektury, tedy ta, která vnímá listy jako autenticky pavlovské, a ta, která je považuje za deuteropavlovské.

Kolega Opatrný předkládá standardní strukturu komentáře

nejprve listu Titovi, posléze prvního a druhého listu Timoteovi. Po úvodní partii, v níž jsou obecné informace o daném spisu a o jeho struktuře, následuje standardní komentář jednotlivých sekcí. Z hlediska jazyka, prezentovaných pozic, které jsou obsaženy v současných i starších renomovaných komentářích, nemohu mít jako recenzent námitky. Popisovat jednotlivé problémy, s nimiž se kolega Opatrný potýká, není v recenzi tohoto druhu v zásadě možné. Snad se sluší podotknout, že příjmení autora odpovídá i jeho přístupu, který je vskutku pečlivě opatrný.

Osobně mne těší, že v celkovém závěru se autor zamýšlí nad tím, nakolik jsou tyto tři novozákonní spisy aktuální (s. 178–179), přičemž danou otázku nechává otevřenou.

Osobně bych vnímal, zřejmě v souladu se svou vlastní specializací, že toho věroučně velmi aktuálního se v oněch listech nachází poměrně dost. Jedná se například a možná i zejména o vyjádření univerzální spasitelské vůle Boží a jedinství prostřednictvím člověka Ježíše Krista mezi námi a Bohem (srov. 1Tim 2,3–6). Dané místo se považuje za autentický výklad jiných výroků Nového zákona, podle nichž Kristus zemřel za mnohé. Zmíněná pasáž sehrála

mimochodem významnou roli také na II. vatikánském koncilu. Snad se sluší připomenout, že Augustinovi tato novozákonní partie dělala problémy, protože nebyla v souladu s jeho pro nás dnes jen obtížně přijatelnou predestinační teorií, a proto výklad tohoto církevního otce danou pasáž Nového zákona ekvilibristicky zbavuje jejího velmi povzbudivého poselství, což pak poznamenalo lekturu na více než jedno tisíciletí. Takovýto způsob práce s novozákonním textem rozhodně není něčím, co bychom dnes měli napodobovat.

Kolega Opatrný nezapře své zaměření na morální teologii a etiku, a proto ho trápí to, jak se vyrovnat s poselstvím listu ohledně žen, otroků, nositelů jiných nauk. Ano, stojíme před záležitostmi, které jsou nevyhnutelně dobově podmíněné. Nezapomínejme ale na to, že se jedná opravdu o listy pastorální, a proto se zde nemůže neodrážet tvárnost tehdejšího světa. Písmo nás přece zavazuje v tom, co se týká naší spásy, a nikoli v tom, jak autor určitého spisu viděl například roli ženy ve své době. Tyto operace by měl dobře zvládat již absolvent základního kurzu teologie, takže v dané záležitosti zásadní problém nevidím, pokud ovšem někdo nechte Písmo do jisté míry fundamentalisticky.

Celkové hodnocení předložené publikace je velmi pozitivní. Dílo by měl mít v knihovně každý teolog a zřejmě i člověk, který projevuje hlubší zájem o problematiku Nového zákona. Doufejme, že celý rozsáhlý komentář Nového zákona přispěje ke zvýšení kultury práce s Božím slovem na rovině pastorační i v duchovním životě věřících.

Ctirad Václav Pospíšil

CHARLES CRAIG TWOMBLY:
PERICHORESIS AND PERSONHOOD.
GOD, CHRIST, AND SALVATION IN
JOHN OF DAMASCUS

(Princeton Theological Monograph Series 216, Eugene (Oregon): Pickwick Publications, 2015, 114 stran, ISBN 978-1-62032-180-5)

Autor recenzované publikace, Charles C. Twombly (* 1942, Long Beach CA, USA), je církevní historik zabývající se především historickou teologií se zvláštním zájmem o patrologii. Po vyučování na několika univerzitách se roku 2009 vydal na dráhu nezávislého vědce (*independent scholar*).

Již z názvu publikace může čtenář vytušit, že se Twombly bude zabývat termínem *perichóresis*

(vzájemné přebývání, prolínání či prostupování) ve vztahu k osobě/osobám. Přestože perichoreze patří k relativně známým teologickým pojmům, neexistuje mnoho monografií, které by se tomuto tématu věnovaly, proto se Twombly snaží tuto mezeru alespoň částečně zaplnit.

Hned v úvodu (první kapitola) autor uvádí důvod sepsání svého útlého spisu, jímž je podrobné studium klíčového slova *perichóresis* u Jana Damašského. Twombly se bude snažit vystopovat, jak tento termín Jan z Damašku používá a jaké místo zaujímá v jeho myšlení.

Než se však začne věnovat ústřednímu námětu svého zájmu, zamýšlí se nad důležitostí Jana Damašského a představuje tři důvody, proč bychom se vůbec měli podrobněji zaobírat jeho tvorbou. Jan z Damašku nám pomáhá lépe pochopit závěry Chalcedonského koncilu, protože jasně a srozumitelně vykládá postchalcedonský terminologický vývoj, jenž pomáhá docenit důležitost tohoto starověkého koncilu. Syrský mnich si také zaslouží pozornost v oblasti ekumenického a mezináboženského dialogu/polemiky, neboť jeho dílo spadá do specifického historického kontextu. Na jednu stranu se vymezuje proti muslimům, kteří již politicky ovládli území

s křesťanskou většinou a, na druhou stranu, žije v situaci ohromného teologického pluralismu, kdy se ohrazuje proti heretickým křesťanským názorům (monofyzitité, ikonoklasté atd.). Nakonec je potřeba zmínit Janovu pozornost k filosofii. Damašský se snaží upřesnit, že mnohé filosofické termíny byly původně homonyma, ale v křesťanské doktríně získaly svůj specifický význam. Toto Janovo vysvětlení může pomoci i v současné teologické diskuzi.

I když Twombly zmiňuje celou škálu Damašského děl, jeho zájem se zaměřuje na *Pramen poznání*, respektive na poslední a asi nejdůležitější část této trilogie, Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως, známější pod latinským názvem *De fide orthodoxa*. V *De fide orthodoxa* náš vědec nachází dvě *loci*, kde syrský mnich užívá termín perichoreze: Trojice a Kristus. Každé z těchto skutečností pak věnuje jednu kapitolu své práce. K nim nakonec přidá další kapitolu, v níž reflektuje nad možným užitím tohoto pojmu ve spojení s osobní spásou člověka.

Čekali bychom, že se celá druhá kapitola s titulem *Perichoresis and Trinity*, bude zevrubně zabývat vztahem jednotlivých božských osob Trojice. Autor však více jak její polovinu věnuje vztahu Boha se světem, kde vícekrát podtrhuje

existenci nepřekonatelné propasti mezi Stvořitelem a veškerým jeho stvořením, která neumožňuje jejich vzájemnou komunikaci. Zde se pochopitelně odráží vliv apofatické teologie, jíž se Jan Damašský inspiroval u kapadockých Otců a Pseudo-Dionýsia. Twombly však jedním dechem dodává, že syrský mnich ve svém díle přemostuje toto rozdělení Božím zjevením, díky němuž je možné Boha nejen poznávat, nakořli se on sám člověku poznat dá, ale v Kristu s ním můžeme také vést dialog. Nato se dostáváme k velmi zajímavému pojednání o identitě a odlišnosti, jak Twombly nescetněkrát opakuje, neboli trojjednosti Boha. Ačkoliv se v dějinách církve mnozí Otcové snažili popsat tuto Boží vlastnost, bylo stále co vylepšovat. Někteří dokonce upadli do herezí monofyzitismu či triteismu. Americký vědec potrhuje významnost nauky kapadockých Otců, přestože poukazuje na její slabé stránky, a nezapomíná rovněž zdůraznit důležitost Chalcedonského koncilu. A právě do tohoto kontextu zasazuje snahu Jana Damašského, který se striktně drží tradice Církve, ale zároveň se nebojí postoupit dále, když například kreativně aplikoval učení Chalcedonského koncilu v trinitologii a užitím termínu perichoreze bezesporu při-

spěl k hlubšímu pochopení vnitřního života Trojjediného Boha.

Ve třetí kapitole, *Perichoresis and Christ*, Twombly představuje klasickou nauku o dvou Kristových přirozenostech. Během krátkého historického exkursu se zaměřuje na postchalcedonský christologický vývoj se zaměřením na nauku tehdejších významných teologů (Maxim Vyznavač, Leontios z Jeruzaléma či Leontios Byzantský). Autor správně kritizuje pojetí, že koncil se stal pomyslnou tečkou za některými herezemi, a naopak zdůrazňuje, že se po něm rozvíjí další diskuze ohledně Kristových přirozeností, jako například nauka o enhypostazi, dvou vůlích nebo dvou konáních. V následujících letech se totiž vyskytlo několik pokusů smířit oba znesvářené tábory: monofyzity a ty, kteří se domnívali, že nauka Cyrila Alexandrijského se dá interpretovat v souladu se závěry koncilu. A právě v této situaci Jan Damašský, jenž v souladu s tradicí vlastně neustále kritizuje monofyzitismus i nestorianismus, užívá termínu *perichóresis* k vysvětlení vzájemného vztahu Kristova božství a lidství, což mu umožní zachovat totožnost a rozdílnost obou Spasitelových přirozeností, vůlí i konání.

Poslední a nejkratší kapitola, *Perichoresis and Salvation*, má být

jakýmsi myšlenkovým pokračováním dvou předchozích částí. Ačkoliv jsou Twomblyho postřehy inspirující, musíme upozornit, že sám Damašský perichorezi nikdy nespojuje s osobní spásou člověka a mluví-li o spáse, vyhrazuje si pojem participace. To ostatně sám autor publikace nezamtlčuje a několikrát zmíní, že perichoreze a participace jsou si pojmy v mnohém blízké, ale nikoliv shodné. Ve svém pojednání však hovoří převážně o participaci lidské bytosti na božském životě, především skrze křest a Eucharistii. Poté, co se čtenářem projde vztah člověka a Boha, tedy od jejich původní jednoty, přes její ztrátu zaviněnou hříchem a její znovunabytí Kristovým vykupitelským dílem až k definitivní jednotě v budoucím životě, končí celou kapitolu tvrzením, že nakonec bude člověk zcela obnoven a zbožštěn, a tak se vlastně participace přiblíží k trvalému vzájemnému prodlévání, tedy k perichorezi Boha s člověkem.

Na závěr bychom ještě rádi zmínili velmi zajímavou poznámku, kterou můžeme najít v Twomblyho díle. Víme, že Jan Damašský užívá termín perichoreze v christologii, ale aplikuje jej také v trinitologii. Twombly se nebojí rozšířit toto pojetí na soteriologii, ale jde ještě dále. Ptá se, zda je také mož-

né do této nauky nějakým způsobem zahrnout i oblast eklesiologie či vztahy mezi lidskými komunitami.

V *Perichoresis and Personhood* autor hojně cituje starověké prameny, díky nimž má čtenář pocit, že se lépe seznamuje s myšlenkami především Jana Damašského. Dílo je bezesporu skvěle propracováno jak z hlediska metodologického, kdy si autor na začátku svého díla klade otázky, na které se snaží společně se čtenářem hledat odpovědi, tak teologického, protože se odhodlává reflektovat nové skutečnosti užitím ustálených teologických termínů, čímž může pomoci k hlubšímu pochopení další skutečnosti. Ostatně tuto metodu použil právě Jan Damašský, když tehdy již tradiční christologický termín využil na poli trinitologie.

Knih o perichorezi či teologii v období pozdní antiky se u nás bohužel moc nevyskytuje, a proto jsme přesvědčeni, že právě publikace amerického vědce, která splnila naše očekávání, může být velkým přínosem pro studium této opomíjené éry křesťanského starověku.

František Staněk

MIHAI DRAGNEA:

CHRISTIAN IDENTITY FORMATION ACROSS THE ELBE IN THE TENTH AND ELEVENTH CENTURIES

(New York, NY: Peter Lang, 2021, 122 stran, ISBN-10 1433184311, ISBN-13 978-1433184314)

Jako první svazek řady *Christianity and Conversion in Scandinavia and the Baltic Region*, c. 800–1600 vydal její editor Mihai Dragnea svou knihu *Christian Identity Formation Across the Elbe in the Tenth and Eleventh Centuries*.

Práce přináší zajímavý pohled na christianizaci polabských Slovanů (autor užívá označení the Wends) – pohled zajímavý nejen pro historika, ale i pro teologa zvažujícího otázky eklesiologie a misie. Polabští Slované byli christianizováni v době, kdy přijmout křesťanství znamenalo i začlenit se do imperia Christiana včetně přijetí politické a finanční závislosti, z níž ta finanční byla někdy nad reálné možnosti a vedla k povstáním, která pak byla vnímána nejen jako vzpoura proti legitimnímu panovníkovi, ale i jako apostáse od křesťanství. Vzbouření Slované jsou pak v dobových kronikách líčeni jako pohané, ale podle Dragney je jejich popis často vzat z popisu pohanství u římských

autorů a nevztahuje se k realitě slovanských kmenů – údajné přinášení lidských obětí nezanechalo žádné archeologické stopy a tam, kde se Slované opět stali politicky poslušnými, byli automaticky považováni za křesťany; rovněž sňatky mezi saskými a slovanskými knížaty by měly být dokladem toho, že slovanská strana byla považována za křesťanskou, protože sňatek s pohanem byl nelegitimní. Jako pohany vidí polabské křesťany zřejmě církevní autoři, když Slované přestali platit církvi desátek a vytvořili si jakousi hierarchii podobnou té saské církevní; pokud ale současně nepřestali platit desátek saským knížatům, nebyl to politický problém (a rozhodně knížata desátek od „pohanů“ neodmítla...). Politickou a církevní poslušností ovšem problém nebyl vyřešen – christianizace Slovanů spadá do období počínajících bojů o investituru, kdy nebylo jasné, koho vlastně poslouchat, aby člověk byl křesťanem: germánští biskupové byli jmenováni císařem a byli mu loajální, současně však chtěli být loajální svým knížatům, která byla nejednou v opozici vůči císaři, a samozřejmě chtěli být obvykle loajální i k Římu, který zrovna byl či nebyl s císařem ve sporu. Řešení, které přinesl čas, ještě nebylo nadohled, a ostatně je otázkou, jestli bylo problém

možno vyřešit uspokojivě jednou provždy – jakousi variantou boje o investituru jsou dnes problémy spojené se zaměstnáváním či odvoláváním kaplanů v nemocnicích, věznicích atd., a s nimi i problém dvojí loajality kaplanů... (a také profesorů teologie). Problémem pohledu na víru polabských Slovanů je i to, že pohanské prvky, které u nich kronikáři konstatovali, například různé formy věštění, byly běžné i v křesťanském světě (s odvoláním na starozákonní i novozákonní příklady jako losování ve Skutcích apoštolů; specificky pohanským snad bylo jen věštění pomocí koně). Podobně (bídě) tomu bylo i s christianizací způsobu života jak u („křesťanských“) Sasů, tak u („pohanských“) Slovanů; v očích soudobých autorů je ovšem moralita vlastností křesťanů a nemoralnost vlastností pohanů, a v tomto smyslu pak jsou líčeni „odpadlí“ Slované (ale ovšem i světské saské či franské autority, pokud se vymkly církevní poslušnosti, byly líčeny jako nemorální). Autor předpokládá, že náboženstvím polabských Slovanů byl henoteismus, pro který nebylo problémem nabývat, ale i ztrácet formu křesťanského monoteismu; jejich náboženství bylo synkretické, ve vzdělanějších vrstvách bližší křesťanství a ve venkovském prostředí spíše přežívaly tradiční

formy života z pohanského období. Provokativní je autorovo konstatování, že až do působení inkvizice bylo přežívání pohanství v rámci křesťanství běžné, a tam, kde inkvizice nepůsobila, jmenovitě v pravoslavném světě, přežívá pohanství dodnes.

Autorova práce se zabývá formací identity, není však zatížena ideologickými předsudky, s nimiž se setkáváme tam, kde se mluví o identitě a její „konstrukci“. Zatím nebylo v recenzi zmíněno, že autor samozřejmě považuje za základ identity křesťanství, který vidí jako „statický prvek“, kdežto otázka loajality ke světské vrchnosti představuje „dynamický prvek“, který mohl nabývat a nabýval historicky různých forem. Autor recenze shodou okolností v době čtení knihy vedl řadu diskusí se studenty k otázkám teologie kultury, ekklesiologie, vztahu církve a státu, misie aj., a byl překvapen, jak Dragneův text na zdánlivě odtažitě historické téma souzní s naším dnešním hledáním (a ovšem i nabourává různé romantické pohledy na popisovanou epochu, které pak vedou k utopickým přístupům k dnešním problémům).

Jaroslav Vokoun

PETR ČORNEJ:

SVĚTLA A STÍNY HUSITSTVÍ (UDÁLOSTI – OSOBNOSTI – TEXTY – TRADICE)

(Praha: Karolinum, 2020², 693 stran, ISBN 978-80-246-4613-8; poznámka: kniha vyšla v březnu 2021)

Dílo v současnosti zřejmě nejrenomovanějšího českého husitologa poprvé vyšlo před deseti lety u příležitosti jeho šedesátin v nakladatelství Lidové noviny. Jedná se o soubor čtyřadvaceti odborných studií, které vznikly po roce 1989. Dílo nyní spatřilo světlo světa v nakladatelství Karolinum v době, kdy kolega Petr Čornej oslavil své sedmdesátiny. Uvedené informace čtenář nalezne v partii „**Místo závěru**“ (s. 606–608).

Svazek je rozčleněn do čtyř tematických oddílů, byť úvodní partie „Zrození husitského mýtu“ (s. 9–27) má hrát také roli jakéhosi úvodu. Následují části „Husitská revoluce“ (s. 29–295); „Kultura a jazyk husitské epochy“ (s. 297–303); „Od revoluce k stavovskému státu“ (s. 395–499); „Druhý život husitství“ (s. 501–604). Ačkoli se zmíním o většině studií, z nichž se tato kniha skládá, nebudu podrobně hovořit o každé z nich. Recenze není od toho, aby v ní byla kniha převyprávěna, nýbrž představena a pokud možno spravedlivě vyhodnocena. Zároveň je třeba při-

znat, že volba následně připomenutých studií je dána zejména tím, jak který text oslovil autora nyní předkládaného textu.

Kniha se otevírá do jisté míry **programovou studií „Zrození husitského mýtu“**, v němž teolog zbystří již při prvním Čornejově výroku: „Dějínám nelze porozumět,“ což evidentně platí na rovině profánní historiografie. Teolog její vědecké přínosy bere velmi vážně, nicméně se domnívá, že poselství zjevení mu indikuje vyústění dějin, jejich poslední smysl, což by mohlo k rozprádání tajemství dějin do značné míry přispět. První rovina výrazně konfesně laděné interpretace husitství se týká 15.–18. století, kdy daný jev ze svého hlediska protikladně interpretovali nekatolíci a katolíci. Devatenácté století se ale od teologie odklání a promítá do husitství své vlastní problémy a ideály. Evangelík Palacký teologické otázky proto záměrně opomíjel, což se posléze projevvalo i v dílech českých husitologů následujících generací. Překonat je třeba rovněž mylné mínění o převysoké mravní úrovni všech Božích bojovníků z Táboru a pod Žižkovým praporem. Oproštění se od zmíněných nánosů vede pak autora k závěru, s nímž je třeba jednoznačně souznít: Chceme-li husitství pochopit

zevnitř, musíme příslušné prameny číst s Biblií v ruce. Z toho ovšem vyplývá, že kooperace mezi historikem a teologem se zde jeví jako případná a oboustranně přínosná.

V **partii „Husitská revoluce“** mne velmi zaujaly příspěvky, v nichž autor prokazuje mistrovskou práci s pramennými texty, konkrétně s Budyšínským rukopisem, zejména pak s *Husitskou kronikou* Vavřince z Březové. Možná i teologa, který také pracuje s pramennými texty, by mohlo zajímat následující kritérium: „... hodnota pramenů nespočívá v informacích, které se sdělují prvoplánově, nýbrž v tom, co se prozrazuje bezděčně“ (s. 97). Pro Vavřince je hlavním hrdinou husitského zápasu za Boží pravdu Praha a její obyvatelé, přičemž autor kroniky netají své sympatie k Janu Žižkovi, k vytvoření mýtu kolem této postavy notně sám přispěl.

Je-li tedy Praha hlavním hrdinou, kdo utvářel její politiku? Následují studie, v nichž autor nikoli nepodobně jako detektiv pátrá po konšelech, kteří v jednotlivých obdobích tvořili pražskou politiku nejen v roce 1420 („Šest statečných“), ale také později, zejména pak při bez nadsázky osvobození Prahy od moralistního diktátora s politickými ambicemi jménem Jan Želivský („Pád Jana Želivské-

ho“). Následující partie je věnovaná Janu Žižkovi jako bojovníku za Boží pravdu, jak ji on sám byl schopen pochopit („Jan Žižka. Pokus o charakteristiku“). Právě podtržení základního náboženského rozměru Žižkovy osobnosti je věrné historické skutečnosti a pramenům. Že mezi Božími bojovníky byli nejenom lidé naplnění ideálem, ale také bývalí zločinci, s nimiž se bratr Žižka znal ze svého předchozího období, to dokládá další studie („Žižkovi bojovníci“), v níž mimo jiné Petr Čornej vychází z *Popravčí knihy pánů z Rožmberka*. Poněkud přeskočím a upozorním na poslední studii nynějšího oddílu knihy, která je věnována císaři a králi Zikmundovi, konkrétně jeho příjezdu do Prahy v roce 1436 („Skrytý význam politické podívané: Zikmundův příjezd do Prahy 23. srpna 1436“). Čornejův Zikmund je reálná postava, pragmatický a velmi schopný politik, a nikoli ďábel.

Pasáž „Kultura a jazyk husitské epochy“ se otevírá studií s titulem „Husitská kultura, nebo kultura doby husitské“. Velmi důležité je vymezení epochy roky 1402, kdy Jan Hus začal působit v Betlémské kapli, a 1485, kdy zemský sněm v Kutné Hoře sjednal náboženský smír mezi stranou pod obojí a pod jednou. Pro českého teologa je důležité konstatová-

ní: „Ani hranice mezi husity a katolíky, jakkoliv na první pohled zjevná a daná přihlášením k určité konfesi, nebyla ani vysloveně ostrá, spíše neurčitá...“ (s. 305). Nebylo by pak ale přesnější hovořit ne o katolících a husitech, nýbrž spíše o straně pod jednou a velmi rozrůzněnou stranou pod obojí? Nakonec další vývoj utrakvismu se vyznačoval snahou o uznání ze strany univerzální církve a o začlenění do ní jako specifická místní církev, řečeno dnešní mluvou.

Studie „Slavnosti husitské Prahy“ upozorňuje na mravní rigidnost hlasatelů kalicha, na jejich odpor ke smíchu, divadlu, jakékoli zábavě, tedy nejenom té hříšné. K tomu přistupoval negativní postoj k určitým řemeslům, která byla spjata s výrobou luxusního zboží. Není tedy divu, že většína země přijala vítězství koalice umírněných kališníků s katolíky nad radikálními husity u Lipan v roce 1434 s nemalou úlevou (s. 345). K tomu si dovoluji přičinit, že zdravá křesťanská spiritualita a následně teologie vede člověka k přesvědčení o nepřijatelnosti jakéhokoli extrémismu, včetně toho moralizantního.

Příspěvek „Ráj na ostrově aneb prostor pro adamity“ jednak vrací nesmyslné marxistické mýty o revolučnosti a pokrokovosti zmíněné sekty, jednak předkládá

argumenty ve prospěch a proti jejich sexuální zvrácenosti. Jestliže kolega Čornej tvrdí, že „prvotní hřích křesťanský středověk interpretoval jako hřích sexuální“ (s. 358), je to určitě platné pro širší lidové představy a mnohé kazatele, nikoli však pro teologii jako celek, neboť již Tomáš Akvinský se stavěl proti uvedenému názoru. Podle tohoto velkého teologa a filosofa prvotní hřích spočíval v zásadní neposlušnosti vůči Boží vůli, přičemž sexuální soužití Adama a Evy bylo v ráji čímsi pozitivním, což vyplývalo z příkazu Stvořitele zalidnit zemi.

Další pozoruhodný oddíl knihy, který by mohl zajímat ty, kdo se zabývají spiritualitou nejen františkánskou, nese titul „Pojmy chudý a bohatý ve středověké češtině“. Závěr je následující: zmíněné protikladné pojmy vypovídají primárně nikoli o ekonomickém statusu dotyčného nebo určité skupiny, nýbrž spíše o moci a právech. Bohatý je ten mocný s mnoha právy, chudý je ten téměř bezmocný s žádnými právy. Znalec františkánské spirituality si v dané souvislosti vzpomene na latinské pojmy: *maiores* a *minores*.

Závěrečná studie této části díla nese název „Cizí, cizozemec a Němec“ a vrhá světlo na husitství z hlediska národního uvědomění, které namnoze notně předjímalo

pozdější národovectví svým důrazem na jazyk a teritorium, které utváří národ. Zároveň je ale nutno důrazně podtrhnout, že primárním kritériem vyznavačů laického kalicha při hodnocení osoby byl její náboženský postoj.

Partie knihy „Od revoluce k stavovskému státu“, věnovaná zejména době Jiřího z Poděbrad, je více než doporučeníhodná, protože této druhé části husitské epochy se většinou věnuje pozornost mnohem menší než oné první.

Již první svým způsobem „kapitola“ dané části recenzované monografie „Volba Jiřího z Poděbrad českým králem“ poukazuje na mnohem širší zahraničněpolitické souvislosti daného aktu a rovněž na přerod monarchie v určitou formu stavovského státu. Jiří z Poděbrad vstoupil do Prahy v roce 1448, následně v roce 1452 obsadil Tábor a ukončil tamější církevní uskupení. Osobně velmi sympatizují s tak zvaným „husitským králem“, který se pokoušel skloubit věrnost kalichu s rozumem, začleněním Čech do Evropy a do univerzální církve. To, co se odehrálo 2. března 1458 na Staroměstské radnici, bylo tudíž velmi významnou událostí. Jiřího vstřícnost ke straně pod jednou, jeho tajná přísaha před představiteli vysoké hierarchie jako podmínka uznání

jeho královské důstojnosti, to vše byly zároveň zárodky následných sporů, ba bojů.

Právě o těchto svízelných a těžkostech pojednává následující „kapitola“ „Kvadratura kruhu. Jiří Poděbradský, kompakтата a papežství“. Místo prezentace košatého obsahu studie si jako teolog dovolím podotknout, že pro katolíka jsou závazné věroučné výroky římského biskupa na rovině tak zvaného prvního a druhého koše (pravdy zjevené a definitivní), ne tolik však jeho rozhodnutí politického rázu, nad nimiž můžeme zpětně jako Češi projevovat podiv, někdy dokonce smutek. Rovněž hodnocení zvoleného pražského arcibiskupa Jana Rokycany z katolické strany volá po výrazném přehodnocení. Z dnešního hlediska se jedná o problematiku napětí mezi univerzální a místní církví. Nu a co vlastně dnešní katolíky odlišuje od Rokycanových utrakvistů? Je to snad laický kalich, který nám nečiní sebemenší problém; mše svatá v mateřštině také ne, podávání těla Páně dětem rovněž nikoli, Písmo svaté v češtině je pro nás samozřejmostí, hlásat Boží slovo dnes mají životem i slovem všichni pokřtění, světské panování kléru svým způsobem výslovně zapovídají církevní směrnice vyjádřené jak v *Kodexu kanonického práva*, tak v *Kompendiu sociální nauky*

církve. Snad jenom to veřejné trestání těžkých hříchů je dnes našťástí silně upozaděno.

Po studii „Jednání v Polné, kapitola z dějin tzv. druhé husitské války“ následuje studie „Klíče od Karlštejna“, v níž kolega Čornej ozřejmuje nejenom význačnou roli karlštejnského purkrabího v tehdejší zemském politickém systému, ale také proměnu role tohoto slavného královského hradu. Sluší se připomenout, že hlavní správce Karlštejna byl v době královské sedisvakance prvním mužem zemského politického systému, korunovační klenoty pod ztrátou majetku a vyhnáním ze země směl vydat jen řádně zvolenému panovníkovi. Jestliže Karel IV. zde v pomyslném středu Čech nechal postavit svou osobní rezidenci, pak v souvislosti s proměnami, jež přinesla husitská epocha, se Karlův kámen proměnil především v místo, kde bývaly v dobách velmi neklidných a nejistých bezpečně uloženy české korunovační klenoty a zejména zemské desky. Karlštejn v době poděbradské a jaggellonské byl více méně v rukou vyšší šlechty, takže panovník zde vlastně o své vůli ani přebývat nemohl.

Závěrečný oddíl díla „Druhý život husitství“ se svým způsobem přimyká k úvodní studii o zrodu husitského mýtu. Kolega

historik se zabývá literárními zpodobeními Žižkovy smrti, následně problematikou Žižkova obrazu, který do české historiografie a mnoha českých myslí zasadil Václav Vladivoj Tomek, následně postoji Josefa Pekaře k problematice největšího hejtmána polních vojsk. Souběžně před námi defilují další čeští historikové, včetně těch, kteří se nechali uhranout nebo zastrašit komunistickou ideologií. Každého, kdo viděl Vávrovu filmovou trilogii, silně zaujme studie „Husitská trilogie a její dobový ohlas“, kde se mu mnohé vyjasní. Ideologický tlak na tvůrce velko filmu byl obrovský, pročez je nemůžeme vinit za výsledný tvar díla, které ve světě nemělo větší ohlas. Poslední článek: „Poúnorová aktuálnost vzdálené husitské minulosti“ hodnotí ideologické zneužití a s tím spjaté deformace husitství v době rudé totality.

Celkové hodnocení: Jméno Petr Čornej je zárukou kvality, což tato edice opět plně potvrzuje. Objevná práce s prameny, jejich kritické hodnocení, vyrovnávání se s mnoha ideologickými nánohy a nesprávnými představami o jevu jménem husitství, to vše je metodologicky krystalické. Autorovi je třeba vyslovit dík a vyseknout poklonu za celoživotní práci na líše husitologie ve formě uzdravování národní historické paměti.

Snad jediná malá připomínka se týká možnosti vybavit dlouhé studie podnadpisy, což by čtenáři pomohlo k orientaci v jinak velmi čtivém textu.

Knihu vezmou do ruky jistě odborníci, ale také mnozí zájemci o danou tematiku. Její četbu bych doporučil všem svým kolegům na katolických teologických fakultách, protože nejenom naše společnost, ale také katolická církev potřebuje uzdravovat svou paměť. Petr Čornej jako poctivý služebník a hledač historické pravdy je prost jakékoli antikatolické předpojatosti, za což bychom mu měli být vděční. Nu a k jeho nedávným sedmdesátinám si dovoluji jako přání vyslovit to, co on sám dobře ví: Ten, kdo slouží pravdě historické, tím samým slouží Pravdě vtělené.

Ctirad Václav Pospíšil

HEINRICH MICHAEL KNECHTEN:
STARZEN I OPTINA

(Kamen: Hartmut Spenner, 2020, 335 stran [Studien zur russischen Spiritualität, IV], ISBN 978-389991-224-1)

Rozsáhlá ediční řada *Studien zur russischen Spiritualität* pod vede-

ním Heinricha Michaela Knechta má již devatenáct svazků. Druhé, podstatně přepracované vydání, přináší faktografické informace a teologické portréty starců *Optinské poustevny*, vyhodnocení jejich duchovní nauky a především předávání jejich duchovní moudrosti do současné doby. Autor zpřístupňuje tradice ruských starců tím, že jejich učení aktualizuje. Předpokládá, že jsme nyní v podobné pastorační situaci, v níž se nacházela Ruská pravoslavná církev v 19. století. V tomto období přicházelo do ruských klášterů množství poutníků, protože ve svých farnostech nenacházeli dostatek duchovní stravy, kterou potřebovali. *Starci z Optinské poustevny* jim zprostředkovávali v prostoru duchovního rozlišování a duchovního vedení poukazy na klasické zdroje duchovního života a především jim byli nablízku v jejich životních zkouškách. Zde můžeme nacházet zdroj nového rozmachu laické spirituality podníčené mnišskou zkušeností. Jejimi plody byla proměna způsobu života křesťana ve světě, kde se ruská inteligence stala poslem pokoje, smíření a milosrdenství. Publikace je pojata jako studium pramenů mnišské literatury, která se stává klíčem k nové četbě Písma. Autor vyjímá z této tradice ty texty, které jsou užitečné při hle-

dání řešení krizových situací duchovního života i dnes. Moudrost mnišské literatury je zde systematicky představena jako příručka duchovního života i jako zdroj pro služby hlásání slova Božího, především homiletické služby.

Studie postupně představuje nejdůležitější postavy *Optinské poustevny* devatenáctého století, která se stala díky mnohým žákům Paisije Veličkovského († 1794) ohniskem duchovní obnovy křesťanství, reformy překračující hranice pravoslavní. Autor se věnuje třinácti starcům tohoto kláštera (Mojsej Putilov, s. 15–21; Lev Nagolkin, s. 22–58; Makarij Ivanov, s. 59–108; Ilarion Ponomarjov, s. 109–111; Kliment Zerdegolm, s. 112–117; Antonij Putilov, s. 118–123; Izák Antimanov, s. 124–130; Ambrosij Grenkov, s. 131–181; Anatolij Zercalov, s. 182–204; Josif Litovkin, s. 205–245; Varsonofij Plichanov, s. 249–261; Některij Tichonov, s. 262–270; Nikon Beljajev, s. 271–286). Závěrečná kapitola se věnuje obnovení kláštera po roce 1987, kdy po dlouhé době byl celý klášterní komplex navrácen opět Ruské pravoslavné církvi, a to při příležitosti kanonizace Ambrosije Grenkova. Ostatní starci byli uznáni za blahoslavené místní církve dne 26. 7. 1996 Ruskou pravoslavnou církví v zahraničí a do všeobecného kalendáře zařazeni

dne 20. 8. 2000 a tím i svatořečení podle ustanovení východního práva.

Osobnost autora je mimořádně zajímavá. Heinrich Michael Knechten (1949) je duchovním správcem rusky hovořících katolíků v německém v Horneburgu pod jurisdikcí biskupa v Münsteru (Severní Porýní-Vestfálsko). Po studiích dějin religionistiky a jazyků studoval teologii, kterou zakončil v roce 1975 prací z biblické exegeze (*Zur Frage der Literarkritik von Lev 16*, Würzburg 1974). V roce 1978 byl vysvěcen na kněze. Od počátku svého působení věnoval velkou pozornost *emigrantům*, kteří přicházeli do Německa ze Sovětského svazu a později, po jeho rozpadu, přicházeli houfně ze zemí, které nově na tomto území vznikaly. Berlín se stal rovněž sídlem vydavatelství, novin a televize (Русская Германия). Činnost těchto medií cílí na rusky mluvící minority, které vznikají v západní i střední Evropě. Pastorační péče ze strany katolické církve se týká všech migrantů, kteří do Německa přicházejí z ex-sovětského bloku a přes rozdílnost národní a etickou jsou spojeni znalostí ruštiny jako hlavního pojítka mezi různými specifickými skupinami. Emigrace z Ruska do západní Evropy probíhala ve čtyřech vlnách: první po roce 1917 to byli všichni, kteří

se stavěli proti bolševikům. Jen v Berlíně čítala tato skupina téměř 360 tisíc obyvatel. Po druhé světové válce zůstala v Německu početná skupina válečných zajatců, kteří se odmítli vrátit do vlasti (kolem 250 tisíc obyvatel). Třetí vlna se týkala především disidentů, inteligence a vzdělanců, kteří byli během komunistického režimu pronásledováni a existenčně ohroženi. Vrcholu dosáhla tato vlna na přelomu 70. a 80. let, kdy zahrnovala tisíce uprchlíků, nedobrovolně vyhoštěných oponentů sovětského komunistického režimu. Masivní charakter měla čtvrtá vlna, která především v době *perestrojky* a po ní překonala předchozí počty uprchlíků. Nově přijatý zákon vypracovaný německým právníkem Lotharem de Maizière v roce 1990 stanovil výhodné podmínky pro emigraci, kterou tvořili kromě etnických Němců i židé, a rovněž ostatní národnostní skupiny z postsovětských republik. V současné době tvoří tato blíže neurčená skupina téměř 6 miliónů obyvatel, kteří v sobě nesou kulturní potenciál nabytý zkušeností v sovětské sféře vlivu. Těch, kteří ruštinu považují za svůj mateřský jazyk, jsou přibližně dva milióny. Početná je i skupina zahrnující židovské obyvatelstvo z této oblasti. Je dobré reflektovat i to, že statistické údaje o používání jazyka vytváří

zdanlivě zjevnou jedinečnost tam, kde ve skutečnosti existuje nejednoznačnost, co přesně v sobě jazyková příslušnost obsahuje. Tato migrační skupina žije v západním světě se zjevnou nejednoznačností, co toto kulturní dědictví znamená pro budoucnost. V době svých římských studií se věnoval na Papežském východním institutu církevní slovanštině a obhájil zde i svou licenciátní práci o sv. Xenii Petrohradské („Schriften über das Leben der hl. Ksenija von St. Petersburg,“ *Orientalia Christiana Periodica* 58 [1992]: 527–547). V Münsteru obhájil svoji disertaci o Teofanu Zatvornikovi (*Der Weg zum Heil bei Theophan dem Klausner. Rechtfertigung aus Glauben und die Synergia*, 1997). Početné jsou jeho cesty do Sovětského svazu (od roku 1982) a později i do Ruska. Díky své dobré znalosti ruštiny zde mohl navazovat styky s kněžími i laiky. S podobnými úmysly navštívil i východní Německo a Československo.

Kromě své odborné kompetence je oceňována i jeho mimořádně intenzivní kulturně-spirituální komunikace s ruským náboženským světem. Byl svědkem přerodu socialismu v postsovětský svět v celé východní a střední Evropě. Zblízka sledoval nový rozmach mnišského života po roce 1989. Vybu-
doval knihovnu ruské náboženské

literatury, která obsahuje více než 30 000 svazků. Zvláště je pro něj osobně znepokojující tendence propojovat náboženství s oficiální státní propagandou a ruskou nacionalistickou ideologií. Od roku 1991 působí v Horneburgu, v místě, kde se v roce 1698 zastavil na své cestě do Amsterdamu car Petr Veliký. Přezimovaly zde i ruské pluky, které se měly postavit proti Napoleonovi v roce 1814. Tito vojáci zde postavili kapli východního obřadu, která se zde nachází až dodnes. Pastorece pro ruskojazyčnou skupinu zde byla zahájena v roce 1959. Po stavbě nového farního kostela se původně zámecká kaple proměnila na kapli východního obřadu. Knechten pokračuje v práci svých předchůdců, navíc se věnuje systematickému překladu děl ruské duchovní literatury do němčiny. Sám považuje toto své teologicko-kulturní dílo za pokračování tradice *duchovního snažení* (умное делание; νοερά ἔργασία).

Samotná publikace má informativní kvalitu, výběr textů a jejich překlad je dán výběrem autora, jehož klíčem je, jak se zdá, duchovní užitek čtenáře (či posluchače). Bibliografie je značně obsáhlá a zahrnuje předrevoluční vydání ruských klasiků duchovního života, tak i jejich nová vydání po roce 1990. Sekundární literatu-

ra zahrnuje základní i specifické studie o jednotlivých autorech, což napomáhá k synkretickému přístupu autora. Knihu je možné chápat jako příspěvek k recepci mnišské literatury a ruského náboženského myšlení v katolické církvi. Její zaměření neplní pouze divulgativní funkci, které leč primární, neupírá autorovy zásluhy na poli teologické reflexe zohledňující dialog mnohosti v jednotě. Tato její přednost je navíc umocněna tím, že jazyk i způsob vyjadřování a argumentace zohledňuje možnosti běžného německého čtenáře.

Pavel Ambros

GIANNI LA BELLA:

I GESUITI DAL VATICANO II A PAPA FRANCESCO

(Milano: Angelo Guerini e associati, 2019, 367 stran, ISBN 978-88-6250-762-2)

V březnu 2013 byl Jorge Mario Bergoglio zvolen prvním papežem, který byl členem Tovaryšstva Ježíšova a usedl na papežský stolec. Zcela nečeká a nová byla i volba jména, rozhodnutí říkat si František. Souvislosti mezi světcem z Assisi a jezuitskou tradicí nejsou na první pohled zřejmé, ale

recenzovaná knih, která se zaměřuje na působení jezuitského řádu od doby Druhého vatikánského koncilu až po současnost, nám umožní pochopit, kolik společného má zájem o ty nejposlednější, na *periferii*.

Profesor Gianni La Bella (1955) působí v současné době na univerzitě v Modeně. Své studium historie zaměřuje na teorie a metody mezikulturní mediace. Z tohoto zorného úhlu pojímá i svoji studii o Tovaryšstvu Ježíšovu založeném sv. Ignácem z Loyoly. Brzy se stalo jednou z hlavních součástí katolické reformace, která vyvolala polemiku i v kultuře. Zde chápeme kulturu jako souhrn významů, hodnot, znaků, gest, symbolů a rituálů, jimiž lidé komunikují a rozumí si. Hlavní tezí autora je tvrzení, že v dějinách řádu nešlo o konzervativní a nostalgický projekt, byť jeho *centralistická struktura* by spíše směřovala k ideologickému přístupu k řešení sociálních a náboženských otázek. Možnost volit doživotního generálního představeného a spiritualita zaměřená na *obnovu hodnot individuality* učinily z jezuitů řád *sui generis*. Vyznačoval se „jedinečnou pružností a všestranností, jež mu umožňovala působit účinně v celém světě“ (s. 9). Jezuité představovali především důležitou kulturní laboratoř, v níž se s jistým

předstihem vypracovávala mnohá rozhodnutí církve. Skutečnost – být tímto experimentálním předvojem – způsobila dvojí: dosažení takového vlivu ve společnosti a církvi, které bylo považováno za nebezpečí; vytvoření *jezuitského mýtu* či *mýtu o jezuitech*. Moderní dějiny řádu zásadně ovlivnilo jeho zrušení papežem Klement X. dekretem *Dominus ac Redemptor* (21. července 1773), dále uvěznění generálního představeného Lorenza Ricciho († 1775) v Andělském hradu, a konečně obnovení řádu papeže Piem VII. bulou *Sollicitudo omnium ecclesiarum* (30. července 1814).

Jezuité patřili v průběhu 19. století podle některých k „zapřísáhlým“ konzervativcům, a když se v roce 1850 zrodil časopis *La Civiltà Cattolica*, vyznačoval se typicky apologetickým stylem argumentace, která ostře kontrastovala s myšlením, jež vzešlo z osvícenského myšlení a Francouzské revoluce, později s modernismem. Autor ve velmi zhuštěné zkratce připomíná tzv. *druhé Tovaryšstvo*, které datuje do období od roku 1814 do roku 1965 (zvolení Pedra Arrupeho generálním představeným). Říká: „Ve své podstatné identitě bylo Tovaryšstvo totéž, ale jeho kulturní, politická a náboženská *forma mentis* odráželo kulturu *znovuobnovení* církve,

kteřé bylo kulturně rozděleno na horlivce (*zelanti*) a reformisty (*reformisti*). Není náhodou, že různí jezuité přináleželi k jedné i druhé straně.“ Mezi přední protagonisty střetů s modernistickými intelektuály byl francouzský jezuita Louis Billot SJ († 1931). Papežská kurie a její příznivci totiž toto rozdělení prohlubovala buď tím, že některá její část se spoléhala silně na politické prostředky, aby dosáhla nezbytné katolické obnovy. Jiná část se projevovala smířlivěji vůči některým moderním snahám, dokonce je výslovně přijímala. Nechyběli i ti, kdo byli zastánci absolutismu v politice a návratu státního náboženství, ale zároveň toužili po tom, aby se církev osvobodila od všech státních zásahů. V této souhrnné zkratce chybí jakákoli zmínka o římské škole a jejímu nemalému vlivu ještě ve 20. století (srov. K. H. Neufeld, „La Scuola Romana,“ in *Storia della teologia*, III, ed. R. Fisichella, Bologna, 1996, s. 267–283).

Dějiny Tovaryšstva Ježíšova byly po dlouhá léta výhradní výsadou samotných jezuitů, protože jen oni měli přístup k archivním dokumentům. V nedávné době byl přístup k pramenům uvolněn, a proto se začali objevovat nové, objevné studie (Francesca Cantù, Pierre-Antoine Fabre, Antonella Romano, Paolo Brogi a Sabina

Pavone). Většinou se zaměřují na rané období (s. 11). Na kontrast mezi dynamikou *prvního* a *druhého* Tovaryšstva upozornil Giacomo Martina SJ, autor knihy *Storia della Compagnia di Gesù (1814–1983)*, Brescia, 2003. Ukazuje, jak řád po obnově nebyl schopen pochopit význam myšlenky rovnosti a hodnoty svobody: teprve Druhý vatikánský koncil přinesl významný zlom, který vedl k přehodnocení jeho dosavadní převládající vize kultury a spirituality. Podobně Émile Rideau, autor knihy *Myšlení Teilharda de Chardin*, Olomouc: Refugium, 2001 (*La Pensée du Père Teilhard de Chardin*, Paris: Éditions du Seuil, 1965) ve své studii *Saint Ignace et la Compagnie de Jésus* z roku 1980 hovoří dokonce o „slepotě *druhého* Tovaryšstva vůči dějinám“, na rozdíl od Ignáce nebyla schopna rozpoznat *znamení* doby. Tento rys ostrážitosti vůči moderně mezi jezuiti 19. století zdůrazňuje také Jean Lacouture, který jej vzhledem k výzvě, kterou představovala nastupující kultura, označuje za *nevyhnutelný* (*Jésuites. I. Les Conquistants; II. Les Revenants*, Paris: Seuil, 1991–1992).

Podle autora tento zřetelně konzervativní rys (mariolog José Antonio De Aldama /† 1980/, publicista Antonio Messineo /† 1978/ a historik Angelo Martini /* 1918/) se projevil i po druhé světové vál-

ce, kdy generální představený Jean-Baptiste Janssens († 1964) se snažil energii řádu směřovat na pole kulturního zápasu s ideologiemi 20. století, především komunismem a fašismem. Kromě tohoto apologeticky laděného okruhu autorů kolem časopisu *La Civiltà Cattolica* byl v roce 1950 založen v Miláně časopis *Aggiornamenti sociali*, který La Bella opomíjí, přestože byl významným prostředníkem vlivu francouzské katolické kultury. Okruh autorů kolem tohoto časopisu se pokoušel propojovat křesťanské a sociální demokraty. Mezi jezuiti, kteří měli vliv již před otevřením Druhého vatikánského koncilu, autor řadí následující: Émile Mersch († 1940), Pierre Teilhard de Chardin († 1955), Augustin Bea († 1968), Jean Danielou († 1974), Karl Rahner († 1984) a Henri de Lubac († 1991). Zlom v historii řádu nastává v 60. letech minulého století. La Bella začíná svou knihu právě tímto obdobím, kdy je zakončen koncil (1965). Na základě bohaté archivní dokumentace rekonstruuje události v Tovaryšstvu až do doby pontifikátu papeže Františka, včetně krátkého vyhodnocení období nejnovějšího (Arturo Sosa, *1948). Cíl je zřejmý: sledovat genezi a vývoj onoho složitého procesu *znovuzaložení řádu, který proměnil jeho cíle a částečně i identitu*, v přesvědčení, že žádná

řeholní rodina neprošla obdobnou *metamorfózou* (s. 17). Program *aktualizace* navrhl Pedro Arrupe (1965–1983) v době největšího rozmachu řádu s 36 000 členy, rozptýlenými ve všech oblastech světa, pracující na poli sociální nespravedlnosti, v misiích, na univerzitách, ve vědě i mediích (s. 25–34).

Když byl Arrupe zvolen, nebyl v římských kruzích příliš známým jezuitou a mnozí z těch, kdo ho podporovali, byli přesvědčeni, že si vybrali silného konzervativce. Ve skutečnosti si jasně uvědomoval změny, které proměňovaly svět, a naléhavost přizpůsobení poslání Tovaryšstva podle zásad vytýčených koncilem. Zlomem se stala 30. generální kongregace (= GK; 1966), z níž Tovaryšstvo vyšlo sebevědomější, optimističtější, otevřená potřebám současnosti, silnější ve svém duchovním životě a méně rigidní ve vztazích vůči hierarchii. Arrupe se nenechal ovlivnit menšinou, která se stavěla proti této linii. Jeho rozhodnutí nebyla ani snadná, ani bezbolestná a byla důvodem k hlubokým trhlinám a střetům mezi různými rozploženými uvnitř řádu. Hledání radikální obnovy, které charakterizovalo pokoncilní epochu (La Bella ji definuje jako okamžik *krize*), je okamžikem *pozitivního vzplanutí*. Pronikalo do celého církevního společenství. Do jezuitských řad

velmi bouřlivě. Způsob recepce koncilu podle autora zatížil tradiční vztahy úcty a důvěry se Svatým stolcem a vyvolal nebývalá napětí uvnitř Tovaryšstva. Po vydání encykliky sv. Pavla VI. *Humanae vitae* (1968) se několik jezuitských teologů vymezovalo proti některým tezím o manželství zde zveřejněných. Arrupe se usiloval všestranně o zprostředkování. Jeho pozice byla o to těžší, že se s papežem rozejít nemohl a nechtěl, a ani se nemohl distancovat od mnohých postojů, které ve skutečnosti sdílel.

Na přelomu šedesátých a sedmdesátých let bylo mnoho jezuitů v Brazílii, Bolívii, Salvadoru, Guatemale a Chile svědky tvrdého sociálního konfliktu a rozhodli se spojit evangelijní radikalismus s veřejnou (i politickou) angažovaností. Jejím záměrem byl život víry spojený se sociální angažovaností, žít víru jako praxi osvobození. V chilském Santiagu se v roce 1971 zrodil projekt *křesťané za socialismus*. Jeho hlavním organizátorem byl jezuita Gonzalo Arroyo († 2012). Setkání se sv. Albertem Hurtadem († 1952) ho přivedlo ke křesťanství a Hurtado ho doprovázel jako duchovní průvodce. Byla to tedy léta hlubokých změn. Dotkla si i zaměření časopisu *La Civiltà Cattolica*, jež se pod vedením Roberta Tucciho (1959–1973) proměnila ve výrazného prota-

gonistu recepcce koncilu. Kolem časopisu se zrodila nová generace intelektuálů, mezi něž patřili italští jezuité Bartolomeo Sorge (1973–1985), Gianpaolo Salvini (1985–2011), na krátkou dobu trojice Federico Lombardi, Giovanni Caprile a Giuseppe De Rosa, od roku 2011 Antonio Spadaro. Právě 32. GK (1974–1975) byla shromážděním, které vyjádřilo nejradikálnější postoje, ale které také vzbudilo největší obavy Pavla VI. V centru diskuse byly dvě otázky: návrh většiny delegátů rozšířit na všechny jezuitu, včetně bratří, slib zvláštní poslušnosti papeži ohledně misí (*circa missiones*), který je podle konstitucí vyhrazen pouze profesům se čtyřmi sliby, a vztah mezi vírou a spravedlností (*Verso la XXXII Congregazione generale*, s. 83–127). První návrh vzbudil u papeže silné rozpaky, ale především druhý vytvořil předpoklady zásadního nesouhlasu v širším církevním prostředí, které se obávalo, co bude, když jezuité zaujmou aktivnější roli v boji proti nespravedlnosti ve světě. Schválení dekretu *Naše poslání dnes: služba víře a podpora spravedlnosti* tak vyvolalo další vlnu diskuzí uvnitř Tovaryšstva, ale i papežovu obavu, že se Tovaryšstvo bezhlavě vrhá do podpory spravedlnosti bez náležité analýzy a reflexe a jen s občasnými odkazy na evangelium.

Autor knihy zde není nezaujatým badatelem. Polemizuje se změnami kvůli obavám, že by řád ztratil *svou kněžskou identitu*, čímž by se změnila „jedinečnost jeho povolání, která z něj po staletí činila nejúčinnější a nejposlušnější nástroj ve službách římského papeže“ (s. 125–126).

V roce 1978 zemřel Pavel VI., který navzdory jistým rozpakům pohlížel na řád s velkou osobní přízní. Podobně vnímal i Arrupeho, který podle profesora La Bella se zabýval myšlenkou rezignace na funkci generálního představeného. Po velmi krátkém pontifikátu Jana Pavla II. (1978) nastoupil na Petrův stolec Polák Karol Wojtyła, který zahájil nové směřování církve. Usiloval o doktrinální pravověrnost a teologickou zakotvenost. Když se papež v únoru 1979 vydal na konferenci do Puebla, byl střet s katolickými pokrokaři latinskoamerického katolicismu zřejmý. Papež, který pocházel z východní Evropy, neměl příliš pochopení vůči katolicismu, který se opíral o marxistickou metodu analýzy společnosti. Rovněž měl nedůvěru k ambicím dekolonizovat katolickou církev od jejích evropských kontaminací. Shodu nacházel papež v zájmu o chudé. Na tomto projektu se podílelo mnoho jezuitů a nedůvěru Jana Pavla II. umocnily kritické informace shro-

mážděné v obsáhlém spisu, který během konkláve rozeslali někteří kardinálové, a stížnosti, které i někteří členové řádu, adresovali papeži a tvrdili, že vzdělávání v seminářích se vyznačuje přílišnou laxností (s. 147–165).

Co však způsobilo, že pohár trpělivosti přetekl, byla nikaragujská otázka. Jezuité Ernesto Cardenal († 2020) a jeho bratr Fernando († 2016) se rozhodli vstoupit do vlády vedené Sandinovskou frontou národního osvobození. Prvnímu z nich zakázal Jan Pavel II. v roce 1984 udělovat svátosti, ale v roce 2019 ho papež František rehabilitoval. Fernando Cardenal byl ředitelem organizace *Fe y Alegria* v nikaragujské Managui. V roce 1997, po čtyřech letech od svého zřeknutí se členství ve vládě mu bylo dovoleno působit jako kněz. Pomáhal poskytovat vzdělání chudým v Nikaragui. Arrupe, který se obával reakce Svatého stolce, jim poslal poselství, v němž je vyzval, aby zvážili své rozhodnutí, ale bylo jasné, že se jim situace vymkla z rukou. V roce 1981 se papež rozhodl dát Tovaryšstvo pod nucenou správu a jmenoval italského jezuitu Paola Dezzu († 1999) svým osobním delegátem s úkolem dohlížet na správu až do zvolení nového generálního představeného. Významně se na tomto mimořádném způsobu ří-

zení podílel i japonský provinciál Giuseppe Pittau († 2014). Dva roky poté se stal generálním představeným Nizozemec Peter Hans Kolvenbach († 2016).

La Bella se podrobně zabývá tím, jak chtěl Jan Pavel II. Tovaryšstvo z této mimořádné správy vyvést. Kolvenbach byl svým osobním zaměřením založen mnišsky, byl nejen znalcem křesťanského Východu, nýbrž si osvojil schopnost rozumět řeholnímu životu z hlubšího zakotvení v tradici. Dlouhou dobu působil na středním Východě. Během jeho úřadu jeho programem se stalo úsilí o revitalizaci řeholního života a poslání. Jeho program spočíval v deseti bodech: 1. osobní poznání Tovaryšstva na celém světě; 2. narovnat vztahy se Svatým stolicí; 3. nastolit klima jednoty a bratrství; 4. vyvést Tovaryšstvo z únavy po vnitřních zápasech; 5. prohloubit formaci; 6. postavit se sekularizaci; 7. oživit intelektuální a výchovnou práci; 8. vyvarovat se partikularismů; 9. přijmout od papeže nové úkoly (ekumenismus, mezináboženský dialog, dialog s kulturou); 10. zahájit proces „znovu-založení“ Tovaryšstva (s. 191). Definitivní sblížení s Janem Pavlem II. nastalo přijetím závazku uvádět koncil do praxe. Kolvenbach hledá uvnitř Tovaryšstva nová témata: rozli-

šování, participativní *leadership*, spolupráce s laiky. Zásadní změna se týká jeho schopnosti čerpat z ignaciánské mystiky, z níž roste generace *nových jezuitů*, kteří opouští jednostranné zaměření na sociální apoštolát, nýbrž rozvíjí exerciční hnutí, život v Duchu a usilují o návrat k jinému stylu apoštolské práce, totiž od primárního zaměření k sociální práci k propojování víry a kultury. Tato generace 90. let minulého století se vyznačuje některými společnými rysy: do Tovaryšstva vstupují v pozdějším věku a již s hotovým vysokoškolským vzděláním, nejsou ještě zasaženi digitální mentalitou, objevuje různec a lidovou zbožnost, nejsou zatíženi protestní mentalitou nebo příklonem k liturgii před koncilem, jsou formováni metodou *work in progress*. 33. GK se věnovala formaci a její výsledky se odrazily i v dokumentech Kongregace pro společnosti zasvěceného života a společnosti apoštolského života (Instrukce *Potissimum institutioni* z 2. 2. 1990) (s. 252–254). Autor podrobně mapuje i situaci jezuitů v postkomunistické Evropě po roce 1990 (s. 262–266). Podobně popisuje i vliv sjednocovacích tendencí v Evropě při vytváření nových, aktuální situaci lépe odpovídající struktur (s. 266–275). 34. GK je nesena heslem: jednota v rozdílnosti (s. 275–288). Setkání

v Loyole (2005) se stává duchovní závětí Kolvenbacha, který dokončuje uvedení 35. GK do života a poslání jezuitů na celém světě: reformována je kurie, formace jezuitů, témata apoštolátu (media, dialog), promoce povolání, spolupráce mezi provinciemi, práce pro uprchlíky, partnerství s ostatními církevními institucemi. V tomto roce dostává Kolvenbach svolení, aby otevřel cestu ke své abdikaci. Přípravuje s pomocí pěti komisí 35. GK, které pracují na těchto tématech: poslušnost, kodifikace práva Tovaryšstva zohledňující vydání nového kodexu a ostatních právních dokumentů církve, sociální spravedlnost a komunitní život. Kongregace pro katolickou výchovu bedlivě sledovala jezuitské univerzity ve Spojených státech a v Latinské Americe, zatímco v Peru se jezuité zapojili do ostrého střetu mezi Svatým stolcem a Katolickou univerzitou, zbavenou dekretem státního sekretáře Tarcisia Bertoneho možnosti nadále nosit titul *papežská a katolická* (s. 294–295). Problémy doby se řešily během 35. GK, kdy se diskutovalo o globalizaci, nástupu globalizované společnosti a dominanci nových technologií. Jezuité pocítili naléhavou potřebu nově definovat své poslání a nově vymezit vztah víry a spravedlnosti ze čtyř hledisek: přijetí, odpuš-

tění, přátelství s chudými a spolupráce s druhými. Členové řádu byli vyzváni, aby věnovali pozornost příčinám a dopadům válek, uprchlíkům v důsledku konfliktů, migrantům a konečně problémům vyvolaným náboženským a kmenovým fundamentalismem a etnicko-nábožensko-politickou nesnášenlivostí (s. 313).

Již za působení Kolvenbacha projevovaly některé tradicionalisticky laděné kruhy vůči Tovaryšstvu nepřiznání do té míry, že při jeho rezignaci v roce 2008 muselo čelit snahám pokusit se opět uvalit na Tovaryšstvo nucenou správu. To však bylo v rozporu se snahami Jana Pavla II. a Benedikta XVI. uskutečnit plnou normalizaci řízení. Proto Kolvenbachův nástupce Adolfo Nicolás Pachón († 2020) začal houževnatě pracovat na proměně apoštolských priorit Tovaryšstva: znovuobjevení rozměru univerzálního poslání, obnova kvality duchovního života, formaci, větší citlivost k ekologii, důraz na intelektuální apoštolát, reforma komunitního života prostřednictvím trojice *identita – poslání – komunita* (s. 322). S úmyslem přenést vládu do okrajových částí, procestoval Nicholas všechny kouty planety a zúčastnil se desítek setkání. V roce 2011 se staly ohniskem nového směřování dvě mimořádně významná výročí, která by se po-

dle něj měla připomenout: 30. výročí založení jezuitské služby pro uprchlíky (*Jesuit Refugee Service*) a 20. výročí smrti otce Arrupeho. První výročí mu poskytlo příležitost připomenout důležitost práce s uprchlíky a druhé svědčilo o tom, že je svému předchůdci, s nímž nadále sdílí řadu pozic, zavázán. V roce 2008 v souvislosti s teologií osvobození prohlásil, že představuje „odvážnou a tvůrčí odpověď na neudržitelnou situaci nespravedlnosti v Latinské Americe“.

Poslední část závěrečné kapitoly (Da Nicola a Sosa, s. 293–356) je hutným a podrobným přehledem událostí, spojených s volbou papeže Františka. V roce 2013 se stal papežem arcibiskup z Buenos Aires Jorge Mario Bergoglio, který okamžitě ukázal své rozhodné odhodlání nepodporovat myšlenku řeholního života zaměřeného pouze na sebe sama: důkazem toho byla návštěva Lampedusy v červenci 2013 (která představovala jeho první cestu do Itálie) a jeho neustálá pozornost věnovaná chudým, posledním, těm, kteří jsou na okraji, odstrčení, uprchlíci či migranti. Zřejmě i s tím, soudí autor, se nelze divit, že v roce 2016 stal generálním představeným jezuitů Venezuelan Arturo Sosa Abascal, který rovněž pochází z *konce světa* a je znám svým silným *sociálním*

cítěním. Nový směr řádu musí čelit mnoha výzvám, ale je jisté, že po letech neshod a chladu se nyní vztahy s papežstvím vrátily do klidu. To, tvrdí La Bella, umožní jezuitům „vrátit se na správnou cestu a jít proti proudu, stát se podobně jako charisma jejich zakladatele kvasem v těstě“ a stát se zastánci katolicismu odpovídajícího výzvám doby.

Pavel Ambros

KAREN KILBY:

GOD, EVIL AND THE LIMITS OF THEOLOGY

(London: Bloomsbury Publishing, 2020, 163 stran, ISBN 9780567684578)

Knihy britské autorky Karen Kilby – profesorky katolické teologie působící na Durham University ve Spojeném království – je souborem esejí, které tvoří smysluplný a přínosný celek; lze je ovšem s užitekem číst také samostatně. Uznávaná soudobá teoložka začíná své úvahy v oblasti trinitární teologie, z níž se posouvá k palčivým otázkám po zlu, hříchu, utrpení a milosti, a dokonce až k jejich vztahu k oblasti zdánlivě natolik vzdálené, jakou je matematika.

Autorka otevírá svou knihu dvěma dobře známými dráždivými výroky velikánů teologie: Augustinovým výrokem: pokud tomu rozumíš, není to Bůh a Rahnerovým výrokem, podle něhož by se v případě zjištění mylnosti trinitárního dogmatu pro většinu křesťanů nic nezměnilo. Z tohoto bodu počíná Karen Kilby svou trinitární reflexi, aby prokázala, že otázka trinitologie je naopak elementární a kruciólní pro každého křesťana, nikoli jen pro teologa. Rahnerův a Augustinův výrok nezaznívá v úvodu náhodou, autorka na nich totiž staví svou myšlenkovou strukturu, nikoli snad k objasnění, jak Trojici osob v jediném Bohu bezezbytku chápat, ale – v souladu s její apofatickou metodou – jak ji rozhodně nechápat a předejít častým omylům v respektu k *tajemství*, jež je v monografii klíčovým pojmem. Přestože se český čtenář, často vybavený solidním aparátem načerpaným z precizních monografií C. V. Pospíšila (a dalších předních systematicků), v knize Karen Kilby nedozví nic nového z dogmatické teologie v oblasti trinitologie, nabízí autorka originální pohledy na prezentované známé skutečnosti, a přínos čtenáři tak v jistém smyslu poskytuje. Nikoli snad v rovině expozice mysteria Trinitatis, což koneckonců ani není jejím zámě-

rem, jistě však v rovině provádění čtenáře nesnadnou touhou pochopit v zásadě nepochopitelné. Myšlenková linie, kterou Kilby sleduje, osvětluje vhléd do mysteria Trinitatis skrze pojem perichoreze. Skrze vzájemné prostupování Božských osob, skrze dokonalé přebývání jedné osoby v dalších může běžný křesťan – míní autorka – chápat, jak jsou tři jedním a jeden třemi. Kilby se dále zamýšlí nad různými modely pojetí Trojice, které podle svého zaměření legitimizují autoritářské politické režimy na jedné straně, nebo naopak na dialogu založené, decentralizované demokratické režimy na straně druhé. Celá první kapitola, respektive samostatná esej, je věnována problematice perichoreze Božských osob a limitům našeho poznání a chápání.

V následující kapitole zve Karen Kilby do kompozice Tomáše Akvinského, zůstávající na poli trinitární teologie. Připomíná Akvinského teze o neakcidentálním charakteru relací v imanentní Trojici a postupuje ve své linii hledání limitů teologie. Autorka zdůrazňuje známou skutečnost, že naše poznání Boha je značně limitované a všechny naše výpovědi omezené a částečné a činí tak kreativním jazykem čtivé přívětivě psané angličtiny (bez nadbytečných jazykových konstrukcí)

a originálními metaforami k užítku čtenáře. Připomíná rovněž, že ačkoli je lidskému rozumu nemožné obsáhnout tajemství Trojice, je příjemnou povinností a privilegiem teologa (v jemu dosažitelné míře) se o to pokoušet.

Ve třetí kapitole je položena otázka, zda je možná (a případně přínosná) apofatická trinitární teologie. Kilby rozvíjí podnětnou analogii matematické abstrakce vzhledem k abstrakci v disciplíně trinitární teologie. Odmítá vnímat problematiku trojednosti Boží jako jakési – dle jejích vlastních slov – teologické puzzle, naopak si bere na pomoc sofistikovanou matematickou metodu a originálně ji zapojuje do problematiky lidského chápání imanentní Trojice. Po krátkém matematickém exkurzu se autorka vydává do patristiky a zve do kompozice Řehoře Nazíánského, aby osvětlovala svou argumentaci na jeho trinitárních výpovědích. Po krátké a nepříliš hluboké sondě do myšlení kapadockého velikána se text letmo dotýká trinitární nauky Augustinovy a posléze Tomášovy, aby se v závěru kapitoly vyjevily limity ryze apofaticky pojímané trinitární teologie.

Čtvrtá kapitola monografie otevírá problematiku vztahu trojického modelu Boha a politiky (rovněž apofatickým přístupem),

kde autorka staví na myšlení chorvatského teologa Miroslava Volfa a zkoumá vztahy mezi teologickým konceptem Trojice a tzv. sociálním trinitarismem. V této přínosné kapitole se táže, jak by mohla vypadat alternativní politika napájená z apofatického sociálního trinitarismu. Následující kratičká kapitola shrnuje základní postřehy z článku Johna Zizioulase *Being as Communion*.

Obsáhlejší šestá kapitola pojednává o problematice zla a limitech teologie. Text bohužel nepřináší nic nového, ba nepřináší ani nijak vyčerpávající shrnutí dosud publikovaného; na druhou stranu se o to autorka ani nesnaží a čtenářům bez teologického vzdělání svůj užitek i tato kapitola jistě přinese. Zamyšlení rezultuje ve výpovědi, že otázku po zlu nemůžeme uspokojivě zodpovědět, ovšem neměli bychom ji proto odmítat. Další kapitola monografie tematicky navazuje: zabývá se

hříchem, zlem a jejich rozumovou poznatelností. Následující – všechny poměrně krátké – kapitoly pojednávají o Boží milosti, moderním židovském myšlení, problematice utrpení a konečně v závěru monografie o kráse a tajemství matematiky a teologie. A právě v této kapitole tkví hlavní přidaná hodnota celé knihy: Autorka si klade otázku, zda může teologii obohatit pohled matematiků na nekonečno, respektive jak souvisí matematické a metafyzické nekonečno a co to znamená pro teologické poznání.

Karen Kilby se napříč tématy v monografii zabývá problematikou nedostatku respektu k *tajemství* Trojice, lépe řečeno k určité *nezbytné míře tajemství* v teologické výpovědi, vždyť každá výpověď o Bohu v posledku pouze ukazuje na nevýslovné a pozitivně ne zcela uchopitelné mysterium.

Ondřej Havelka