

KAREL SKALICKÝ: V ZÁPASE S POSVÁTNEM: NÁBOŽENSTVÍ V RELIGIONISTICKÉM BĚDÁNÍ

(Z it. orig. *Alle prese con il sacro: La religione nella ricerca scientifica moderna přel.* Ladislav Heryán. Brno: CDK, 2005. 320 s. ISBN 80-7325-054-3)

Profesor Karel Skalický (nar. 1934 v Hluboké nad Vltavou) je znám české teologické veřejnosti nejen svými vynikajícími teologickými pracemi, ale také svou již dvakrát vydanou knihou *Po stopách neznámého Boha: Náboženství a Bůh v novodobém religionistickém bĚdání*, která stručně a výstižně shrnuje jeho religionistické práce a přednášky. Vydáním knihy *V zápase s posvátnem: Náboženství v religionistickém bĚdání* se dostává českému čtenáři do rukou publikace, která obsahuje podrobný popis autorova bĚdání v oblasti obecné religionistiky, její metodologie a v jistých oblastech i jejího přesahu do náboženské filozofie a teologie náboženství, která po léta sloužila jako vysokoškolská učebnice v prostředí římských církevních univerzit, zvláště Lateránské papežské univerzity, kde profesor Skalický působil v letech 1966–1994.

Je vzácnou předností profesora Skalického, že v sobě dokáže spojit jak hluboké znalosti filozofické a teologické, tak i badatelský zájem v oblasti náboženských věd, které mají zcela odlišnou metodologii a zkoumají náboženství jako antropologický jev, aniž by se snažily postihnout jeho teologickou pravdivost, což ve skutečnosti znamená rozvíjet aspoň metodologicky (a u mnoha autorů i fakticky) ateistický přístup ke studiu náboženství. Skalický ve své práci ukazuje meze tohoto přístupu a jako teolog jasně dává tušit, jaká je podstata náboženského jevu, neboť zahlédá také jeho nadpřirozenou povahu, aniž by však znatel-

něji vykročil z metodologického rámce religionistického vědeckého přístupu.

Knihy *V zápase s posvátnem* je strukturována do dvou nesoúměrných částí, přičemž první část má pouze jednu kapitolu, zatímco druhá část, daleko rozsáhlejší, se dělí na sedm sekcí, které jsou dále rozděleny na kapitoly, kterých je v knize celkem patnáct. Tento poněkud zvláštní způsob rozdělení celé látky je dán myšlenkovým postupem autora, který chce čtenáři v první části přiblížit náboženskou skutečnost popisem různých, více či méně zdařilých pokusů o definici náboženství, zatímco ve druhé části se snaží o přiblížení mnohotvárné náboženské skutečnosti popisem různých metod jejího zkoumání, jimi dosažených výsledků a jejich hodnocení. Tak je čtenář postupně vtahován do dramatu religionistického bĚdání, které v průběhu svého již asi dvě stě let trvajícího „zápasu“ s posvátnem zaznamenalo podivuhodné myšlenkové zvraty a zcela zásadní revize již ustálených a všeobecně uznávaných tvrzení. Tyto zkušenosti zahrnující omyly a jejich vyvracení, nové pokusy, hledání a opět nálezání naučily poctivé badatele v oblasti religionistiky jistě pokoře, neboť náboženský jev se ukázal jako neredukovatelný na žádný jiný, již dříve známý antropologický jev, ba co více, dokonce jako jev, který patrně nikdy nebude vědecky zcela poznán a prozkoumán, neboť obsahuje prvek iracionální, neuchopitelný, mystický, který zasahuje dál, než může lidský rozum dohlédnout. Tím je však dán i přesah religionistiky do filozofie a teologie, neboť tyto obory se v jistých bodech stýkají a některé problémy je možné řešit jen interdisciplinárním přístupem.

Autor ve svém výkladu sleduje v podstatě dějinný vývoj religionistiky, a to od počátečních lingvistických objevů mytologií různých národů přes antro-

pologický přístup s evolucionistickou tendencí k psychoanalytickému zkoumání náboženství a k objevům historicko-kulturní školy, a přes obrat způsobený iracionalistickými proudy k fenomenologii náboženství a morfologii posvátna, ale i k novějším přístupům, totiž sociologickému, kulturně-antropologickému a historicko-strukturálnímu. Tento již značně rozkošatělý a téměř nepřehledný strom religionistického poznání je završen pozoruhodným závěrem autora, který dává čtenáři jasnější orientaci a zároveň průhled z pouhé religionistiky do teologie náboženství a hodnocení jejich významu pro osobní spásu člověka, tedy jejich soteriologické hodnoty. Zde se již projevují mimořádné kvality autora této knihy nejen jako religionisty, ale i filozofa a teologa.

Ačkoliv je český překlad knihy doslovným překladem italského originálu napsaného již před více než dvaceti lety (první italské vydání vyšlo v Římě v roce 1982), zůstává její obsah stále velmi aktuální, a to i přes obavy jejího autora, vyslovené v předmluvě k českému vydání, týkající se potřeby zesoučasnění jejího obsahu. Jsme vděční profesorovi Skalickému, že dal souhlas k překladu a vydání této knihy v češtině, protože dílo tohoto druhu citelně chybělo v české religionistické literatuře. Uznání patří také překladateli knihy Ladislavu Heryánovi, který díky své jazykové a odborné erudici i mimořádné trpělivosti při překládání obtížných míst dokázal zpřístupnit poměrně náročný odborný text českému čtenáři. Škoda jen, že textová korektura knihy nebyla již tak pečlivá, jak by si tato kniha zasloužila, protože při jejím pročitání jsem našel celou řadu drobných chyb, zvláště v cizojazyčných slovech, které poněkud kazí jinak velmi dobrý vzhled celé knihy.

Díky celkem zdařilému a záslužnému vydavatelskému činu Centra pro studium demokracie a kultury (CDK) v Brně může tato kniha dobře sloužit nejen jako vysokoškolská učebnice obecné religionistiky studentům a doktorandům, zvláště na teologických fakultách, ale i jako výborná příručka všem zájemcům o tento zajímavý obor, zejména kněžím, kazatelům, pedagogům, katechetům, žurnalistům, publicistům, pracovníkům ve sdělovacích prostředcích, ale i širší odborné veřejnosti.

Eduard Krumpolc

JIRÍ ŽŮREK:

**ŽIVOT VLADIMÍRA BOUBLÍKA A RECEPCE
II. Vatikánského koncilu v jeho díle**

(Licenciátní práce. Olomouc: CMTF UP, 2005. 133 s.)

Česká teologie v posledních patnácti letech vykonala velmi mnoho na poli obnovy fungování teologických fakult a v otevření se světu. V tom všem je jistě třeba pokračovat, avšak se stále větší naléhavostí se před námi objevuje úkol důkladněji mapovat a reflektovat dějiny české teologie. Vždyť ten, kdo si nevážil svých dějin a nezná je, nemůže si vážit sám sebe a jen těžko může chtít, aby ho vážně brali také ti ostatní. Z tohoto hlediska je proto rozhodně potěšující, když se setkáváme s výbornou vědeckou prací Jiřího Žúrka, který zasvětil několik let svého života bádání o Vladimíru Boublíkovi.

Autor rozčlenil svou práci do úvodu (s. 7–10), tří kapitol a tří badatelsky velmi hodnotných příloh. Ve vstupní pasáži nás výstižně informuje o moti-

vech volby tématu, dosavadních publikací i nepublikovaných diplomových pracích věnovaných postavě a myšlení V. Boublíka, o zvolených metodologických přístupech, pramenech i o následujícím rozčlenění svého díla, které je určitou přípravou na zpracování Boublíkovy christologie a soteriologie.

První kapitola (s. 11–32) je věnována Boublíkovu životu. Již tato část díla má významnou vědeckou hodnotu, protože se jedná o prozatím první kritický životopis této významné osobnosti dějin české teologie. Doposud totiž existovala pouze celá řada svědectví, v nichž se nachází nemálo neujasněných míst, vzájemných protiřečení a také nepřesností. Kolega Žůrek provedl podrobné srovnání všech psaných svědectví a navíc se mu podařilo zajistit řadu nových výpovědí od očitých svědků událostí Boublíkova života. Autor se ale nespokojuje pouze s popisem a srovnáváním. Ve druhé části první kapitoly se pokouší o střízlivé vystižení základních povahových rysů Boublíkovy osobnosti. Žůrek je si navíc vědom limitů svého bádání, které jsou dány objektivními možnostmi či spíše nemožnostmi proniknout jednak do archivu Lateránské univerzity, jednak do soukromých archivů pozůstalých příbuzných a nejbližších spolupracovníků V. Boublíka.

Ve druhé kapitole (s. 33–54) kolega Žůrek hodnotí Boublíkovo literární a pedagogické dílo. Dlužno podotknout, že i zde se setkáváme s objevy nemalého významu, protože autor notně rozšířil dosavadní přehledy Boublíkových děl, podařilo se mu totiž objevit nejen 29 nových Boublíkových recenzí, které pořadatelům jeho bibliografie prozatím unikaly, ale také čtyři poměrně obsáhlé studijní texty, které Boublík zveřejnil v letech 1959 (christologie), 1967 (trinitologie), 1967 a 1970 (fundamentální

teologie). Již tyto nové skutečnosti vypovídají o vědeckém přínosu Žůrkova díla. Kromě toho ale autor dokázal celé Boublíkovo dílo přehledně zmapovat a velmi logicky rozčlenit do typologických a tematických skupin. Z hodnocení jednotlivých Boublíkových spisů vyplývá, že Žůrek všechna díla velmi dobře zná a že je opravdu analyticky prostudoval. Druhá kapitola je tudíž novým všeobecným úvodem do četby Boublíkova odkazu. Dlužno proto podotknout, že druhá kapitola se neodehrává pouze na rovině heuristiky, ale vykazuje zároveň známky ukázněné a vytříbené introdukční interpretace. Takto získané analytické údaje pak autor dokáže velmi dobře promítnout do závěrečného hodnocení této kapitoly, z něhož vysvítá, že Boublík byl člověkem otevřeným světu, zaníceným učitelem a evangelizátorem, ale také vlastencem v nejlepším slova smyslu slova.

Na tomto místě si dovolím vlastní, rozšiřující poznámku. V Boublíkově působení na institutu *Ut unum sint* i v některých jeho česky psaných dílech se projevuje živá snaha umožňovat laikům solidní teologické vzdělání v době, kdy nemohli studovat teologii na univerzitách. Ačkoli to Boublík s největší pravděpodobností nevěděl, začlenil se tak mezi významné české teology, kteří se již od čtyřicátých let 19. století snažili o totéž. Na počátku této řady autorů stojí Jan Valerián Jirsík, který v roce 1840 vydal svou populární dogmatiku pro lid. Zmíněný spis měl bezmála 900 stran, dočkal se čtyř vydání v češtině a čtyř vydání v němčině. Tutéž inspiraci shledáváme u Antonína Hejbala, duchovního olomoucké arcidiecéze, který v roce 1861 vydal dogmatiku pro lid v českém jazyce. Na počátku 20. století to byl pražský jezuita František Žák, který editoval čtyřsvazkovou dog-

matiku pro lid. Patří sem v jistém slova smyslu také Richard Špaček a Josef Pospíšil, kteří ve dvacátých letech minulého století sepsali vícesvazkové dogmatiky v českém jazyce. Ve čtyřicátých letech vyšla šestisvazková dogmatika pro lid od R. M. Dacíka. Boublík ale rozhodně nebyl posledním českým teologem, který měl podobné „prorocké“ smýšlení. Nesmíme zapomenout na Boublíkova současníka, který nepůsobil v exilu, nýbrž ve velmi obtížných podmínkách u nás doma, jedná se pochopitelně o Josefa Zvěřinu a jeho *Teologii Agapé*. Můžeme tudíž bez jakéhokoli stínu pochybnosti hovořit o jakémnsi společném „prorockém“ rysu české katolické dogmatické teologie, a díky Boublíkovi také české fundamentální teologie, před rokem 1989. Tento prorocký rys nalezl své završení po roce 1990, kdy se české katolické teologické fakulty konečně otevřely studentům z řad laiků.

Vraťme se ale k Žůrkově práci. Třetí kapitola (s. 55–105) představuje rovněž naprosté novum, protože prozatím se nikdo nevěnoval podrobné analýze recepce dokumentů 2. vatikánského koncilu v Boublíkově díle. Velmi cenné je, že autor opravdu poctivě zmapoval všechny Boublíkovy citace koncilních dokumentů. Podrobná tabulka se nachází v příloze č. 3 (s. 128–133). Žůrek se ale nespokojuje s kvantitativními ukazateli, a proto ke zmíněnému materiálu přistupuje prostřednictvím strukturální analýzy. V dané souvislosti autor prokazuje hlubokou znalost materiálů 2. vatikánského koncilu, především pak *Lumen gentium*, a má výborný přehled o diskusích, které se týkaly klíčových míst koncilních dokumentů. Zapadnout by rozhodně neměl ani Žůrkův podnětný návrh na opravu stávajícího znění českého překladu LG 14. Ačkoli autor chová k Boublíkovi velkou

úctu hraničící s obdivem, dokáže říci také kritické slovo k jeho interpretaci *Lumen gentium* a poukázat na určité mezery v Boublíkově recepci koncilních dokumentů. Zmíněná tematika je rozhodně velmi důležitým předpokladem pro porozumění celému Boublíkovu dílu.

V závěru celé práce pak J. Žůrek souhrnně hodnotí dosažené výsledky (s. 106–111). Nejedná se ale pouze o rekapitulaci, jak ne zcela výstižně vypovídá titul této části, protože po analýze je nutná syntéza. Žůrek zároveň znovu připomíná limity své práce s poukazem na nemožnost vytěžit lateránský archiv a soukromé archivy Boublíkových pozůstalých a spolupracovníků. Navíc jsme upozorněni, že tato licenciátní práce je přípravou na zpracování klíčového tématu Boublíkova myšlení, jímž je christologie a především soteriologie.

Lze tedy souhrnně tvrdit, že celá Žůrkova práce ve všech třech kapitolách představuje výrazný vědecký přínos a že celé dílo by mohlo zcela po právu nést titul *Prolegomena k interpretaci díla V. Boublíka*. Jsem proto pevně přesvědčen, že od nynějška každý, kdo se bude dílem nejvýznačnějšího českého katolického exilového teologa 20. století zabývat na vědecké úrovni, musí vzít do rukou dílo J. Žůrky. Práci je proto třeba připravit k tisku a vydat.

Ačkoli práce je metodologicky ukázněná, promyšlená, přehledná a pečlivě zpracovaná, bylo by třeba provést ještě některé drobné gramatické a stylistické úpravy, jak je to běžné při korekturách vědecké práce před jejím odevzdáním do tisku. Zmíněné detailní vady na krásu rozhodně nijak nesnižují vysoký badatelský přínos díla i jeho pěknou formu.

Ctirad Václav Pospíšil

MICHAEL MARTINEK:

INKULTURACE JAKO CESTA CÍRKVE K MLÁDEŽI: SPIRITUÁLNÍ DIALOG MEZI SOUČASNOU ČESKOU MLÁDEŽÍ A KATOLICKOU CÍRKVÍ

(Disertační práce. Olomouc: CMTF UP, 2005. 184 s. [anglické, německé a italské resumé, s. 172–175; bibliografie, s. 176–183]).

Předložená disertační práce je soustředěna na činnost církve s mládeží v České republice. Obhazuje základní tezi: Spirituální rozhovor s mládeží je možný za předpokladu zcela zásadní nové inkulturace, zohledňující vlastní teologickou povahu takto pojaté pastorační práce na základě souvztažnosti lidského a božského. Znepokojení autora nad prohlubováním bariér mezi životem církve a mládeže jej přivádí ke kritické analýze, vytvářející jisté pastorálně-teologické disproporcionální paradigma vnější činnosti a tajemství církve. To klade vysoké nároky na nesporné (ve smyslu jednoznačné, tzn. na základě kritického přístupu) vymezení obsahové a metodologické teologické práce, jak interpretovat sociologická fakta. To je velmi obtížné, když si uvědomíme „nadvládu“ pozitivního základu humanitních věd, které preferují slogan: „Nechme fakta, ať mluví sama za sebe.“ Fakta mluvit neumějí – musí být interpretována a musí se mluvit za ně. V souladu s Heisenbergovým principem neurčitosti můžeme upozornit na skutečnost, jak se pozorované mění v závislosti na přítomnosti pozorovatele. Fakta se mění podle toho, kdo je interpretuje. A zde můžeme nalézt interpretační klíč a výchozí bod k posouzení kvality, objevnosti a originality předložené práce.

Vzhledem k závažnosti podávám v recenzi i podrobnou strukturu práce:

Úvod

- 1 Religiozita české mládeže a katolická církev
- 1.1 Mladí lidé v České republice v sociálně-kulturním kontextu
 - 1.1.1 Pojem mládež
 - 1.1.2 Postmoderní doba a pluralismus
 - 1.1.3 Demografie české mládeže
 - 1.1.4 Hodnotová orientace mladých lidí
 - 1.1.5 Volný čas mládeže
- 1.2 Postoj mladých lidí k náboženským a duchovním hodnotám
 - 1.2.1 Pojem náboženství
 - 1.2.2 Pojem spiritualita
 - 1.2.3 Religiozita a její výzkum
 - 1.2.4 Vývoj religiozity mládeže ve světovém kontextu
 - 1.2.5 Historický pohled na religiozitu české mládeže
 - 1.2.6 Religiozita české mládeže v současnosti
 - 1.2.7 Fenomén ateismu mezi českou mládeží
 - 1.2.8 Spiritualita české mládeže
 - 1.2.9 Typologie české mládeže podle vztahu k náboženským a duchovním hodnotám
- 1.3 Dialog současné české církve s mládeží
 - 1.3.1 Religiozita mládeže jako výzva pro církev
 - 1.3.2 Analýza Pastoračního plánu Sekce pro mládež ČBK
 - 1.3.3 Komunikace církve s mládeží
 - 1.3.4 Subkulturní prvky v současné české církvi
 - 1.3.5 Předpoklady mladých lidí k dialogu s církví
- 2 Inkulturační princip jako teologické východisko dialogu církve s mládeží
 - 2.1 Pastorálně-teologický výklad inkulturačního principu
 - 2.1.1 Pojem kultura
 - 2.1.2 Kulturní procesy
 - 2.1.3 Inkulturační jednání v dějinách církve
 - 2.1.4 Vývoj pochopení pojmu kultura
 - 2.1.5 Inkulturace jako proces
 - 2.1.6 Inkulturace jako analogie inkarnace
 - 2.1.7 Dialog jako metoda inkulturace
 - 2.1.8 Definice inkulturačního principu
 - 2.2 Inkulturační princip ve spiritualitě
 - 2.2.1 Postmoderna a spiritualita
 - 2.2.2 Církev a spiritualita
 - 2.2.3 Kultura a spiritualita
- 3 Spirituální dialog mezi církví a mládeží
 - 3.1 Východisko a metodika dialogu
 - 3.1.1 Náboženská zkušenost jako východisko dialogu
 - 3.1.2 Sekulární religiozita jako specifická náboženská zkušenost
 - 3.1.3 Cesty komunikace
 - 3.1.4 Metodika spirituálního dialogu
 - 3.1.5 Osobnostní předpoklady pro vedení dialogu
 - 3.1.6 Výběr témat

- 3.2 Témata dialogu
 - 3.2.1 Hudba
 - 3.2.2 Posvátnost vztahu
 - 3.2.3 Hledání smyslu
 - 3.2.4 Posmrtný život
 - 3.2.4 Konání dobra
 - 3.2.6 Spiritualita stvoření
 - 3.2.7 Úcta k odlišnosti
- 3.3 Cíle dialogu
 - 3.3.1 Duchovní život mladých lidí
 - 3.3.2 Evangelizace kultury
 - 3.3.3 Obnova církve
- Závěr

Z hlediska obsahového: Otázku, kterou si můžeme položit v souvislosti s předloženou prací, definuje autor sám, když představuje platformu svého tázání se, dobře patrnou v celé práci: „Co znamenají zjištěné skutečnosti pro církev a jak by na ně mohla reagovat ve svých evangelizačních a pastoračních aktivitách“ (s. 14). Autor nachází vyústění své práce v ekleziocentrickém definování východiska („Inkulturační princip jako teologické východisko dialogu církve s mládeží“ – 2. kapitola, s. 76–104) a pastoračně-spirituální aplikaci načrtnuté formou pedagogicko-pastorační metodiky („Spirituální dialog mezi církví a mládeží“ – 3. kapitola, s. 105–166).

Diskuse na toto téma je rozsáhlá a různost přístupů oprávněná. Problém je tento: Rozvoj současné teologie nám dává často pocítit větší potřebu myšlenkové výměny ryze teologických myšlenek s výsledky pomocných disciplín. Jejich přínos je nesporný a užitečný, dokonce nenahraditelný. Dochází však k tomu, že takto pojatá rešerše zaujímá stále více místo – někdy dokonce i veškerý prostor teologické práce. Teologie vyžaduje víru, pomocné disciplíny ji předpokládat nemusí, dokonce ji mohou definovat jako metodologickou podjatost. Bez víry však teologie není. Tento problém není nový, v každé době byla

teologie ovlivňována koncepcemi vědy v různých oborech lidského poznání, dokonce zřetelně odráží vývoj vědeckého poznání a experimentálních věd. Pastorační teolog si musí být velmi dobře vědom rizika ideologického přístupu teologicky formulovaných požadavků na praxi církve (jinak řečeno, potýká se s otázkou, kterou si musí neustále klást: Nemění se administrativně-ideologicky pojatá stávající praxe v odlišnou, ale co do podstaty rizikově příbuznou metodu praxe?). Z toho hlediska je teologie „nauka Ducha“ ve smyslu slov apoštola Pavla: „O tom mluvíme [co nám Bůh daroval] ne tak, jak nás naučila lidská moudrost, ale jak nás naučil Duch, a duchovní věci vykládáme slovy Ducha“ (1 Kor 2,13). Z jistého hlediska je teologie určena lidem, kteří mají Ducha (varianta citovaného úryvku apoštola Pavla). Téma „inkulturačního principu“ takto alternativní způsob teologie přímo nabízí.

Rozpracování tématu kultura ve smyslu „kultura jako organismus komunikující, sdílející a rozumějící si“, slovy doktoranda „projevy, významy a hodnoty sdílené skupinou lidí žijící v určitém teritoriu“ (s. 78) vytváří předpolí teologie kultury (více P. Ambros, „Teologická dimenze kultury,“ in *Kam směřuje česká katolická církev*, Velehrad: Refugium, 1999, s. 245–262). Zde si téma nepochybně zaslouží hlubší zasazení do tradice teologického tázání. Autor se spokojuje sice s dostatečně reprezentativním, ale přece jen spíše přejatým, než vlastním originálním pojetím analogie inkulturace jako analogie inkarnace. Jaké je však pojetí analogie a co tím autor vlastně míní, není zcela zřejmé. Definovat jednoznačně, v čem spočívá kontradikce a identita inkarnace a inkulturace, může otevřít onen prostor, na kterém pak může dojít k odůvodnění jeho základní, vel-

mi podnětné intuice. Analogie znamená, že inkarnace tedy není něčím, „z“ čeho se může dedukovat inkulturace, ale pouze opěrným bodem stále pohyblivé konfrontace. Práce zásadního rázu musí výslovně artikulovat reflektovaný myšlenkový distanc od ztotožnění myšlení v doslovném smyslu a analogickém smyslu (s. 83–94).

Zásadním příspěvkem pro celou druhou kapitolu by byla kontextualizace autorovy syntézy do dějin teologického myšlení, které je na toto téma velmi bohaté. Krátce můžeme připomenout nejdříve biblickou perspektivu teologického tázání samotného Starého i Nového zákona (práce téměř neobsahuje biblické inspirace) a bohaté náměty patristické (Justinova teologie *semena Slova*, teologie křesťanské krádeže řeckého dědictví u Justina a Klementa, spojení Syna Božího s každým člověkem u Řehoře z Nyssy, propracovaná projednání o christologickém rozměru obrazu Božího počínaje Tertuliánem nebo propracovaná nauka o *Logos spermatikos*; velmi užitečné by tak bylo rovněž zmínit se o kontextu univerzality Ducha Svatého atd.).

Nejedná se v žádném případě o „připojení kapitoly“, ale o pojetí teologické práce jako takové. Rozumíme dobře autorovým důvodům, proč se do takovéto kontextualizace nepouští – jedná se mu primárně o pastoračně-dialogický přístup k problematice. Ovoce této námahy však může být mnohem větší, než by se na první pohled zdálo, i pro takto pojatou práci.

Kapitola třetí (s. 106–166) je ilustrací již zmíněného disproporčního přístupu ke studované látce. Jestliže rozlišíme mezi inkulturací *ad intra* a *ad extra*, vidíme, že autor zřetelně preferuje přístup *ad extra*. Jeho úsilí začlenit kulturu mládeže do křesťanství musí být doprovázeno vel-

mi přísným kritériem „začlenitelnosti“ či „nezačlenitelnosti“ evangelia jako živého tajemství přebývání spásné přítomnosti Krista v životě církve do života lidí. Podmínky proměny člověka určité kultury k přijetí evangelia má nejen velmi dlouhou tradici v pastorační strategii církve, ale tvoří vlastní jádro možného pastoračního úsilí i dnes. Autor je ve svém úsilí nedůsledný v tom smyslu, že spojuje v jedno a dostatečně nerozlišuje obecný přístup k náboženské zkušenosti od náboženské zkušenosti „pro mne“. Dobře je to patrné v jeho pojetí spirituálního dialogu: Autor o něm hovoří důkladně – a vše, co říká, je více méně velmi důležité a správné. Práce postrádá přesnější popis vlastního zdroje dialogičnosti člověka – osobu, božsko-lidskou povahu rozhovoru, otázku svobody, hříchu, svědomí a především rozlišení zkušenosti náboženské od zkušenosti spirituální (přítomnost Boží a přítomnost Ducha otevírající zkušenost Trojice!). Především však přesnější definování východiska víry v Krista jako Spasitele. Mohlo by se zdát, že tato tradiční témata křesťanské zvěsti jsou oním zatěžujícím „slovníkem“, který znemožňuje komunikaci (hledáme jazyk zvěstování!). Je však třeba říci zcela otevřeně: Teprve paschální zkušenost otevírá dynamiku inkulturace *ad extra* a *ad intra*! „Vztahování se k vyššímu“ (k Bohu) předpokládá „sestupování od vyššího“ (od Boha). Jinak řečeno: To, co platí, je podobné tomu, co jest! A ne naopak. Úkolem teologa je ukázat na obě dvě stránky tohoto procesu – totiž na fakt Božího sestupování a na fakt lidského nevztahování se! Když ukazujeme na transcendující imanenci dnešní mládeže (a to je velká zásluha Martinkovy práce), musí práce zároveň ukázat na imanentní transcendenci Boží (z toho hlediska je práce disproporcionální ve smyslu další nut-

né diskuse a teologického zpracování). Martinkova práce zachycuje především napětí mezi církevní podobou tajemství evangelia a současným člověkem, ale téměř vůbec si nevšímá napětí mezi Bohem a stvořením, které je z jistého hlediska primární. Chybí přesné postižení toho, co můžeme nazývat uzavírání se do sebe stvořeného, ve kterém je přece obsažena tendence považovat se za v sobě dovršené bytí, „jako Bůh“. Jde tedy o tendenci panteistickou: „zakřivení se do sebe“ – a to je zásadní problém „dialogu“ s dnešním člověkem. V opačném extrému této zřejmé divinizace stvoření (v prvním vztahu pasivní, v druhém aktivní) se skrývá záměr uzavřít Boha do okruhu stvoření tak, aby On byl jeho bytím a bytím všeho. Není rozlišen Bůh od své přítomnosti ve světě. Pouze takto založená analýza otevírá cestu k pochopení vlastních, ne na povrchu setrávajících témat dialogu. Založení možnosti dialogu leží v přesném pochopení vazby mezi potencialitou stvořeného bytí, která nikdy nemůže být zmocněním se Boha (Bůh by nebyl Bohem) a mezi tím, co se zakládá na svrchované svobodě Boha. Zde se rodí tak potřebné porozumění pro pozitivní zhodnocení lidské svobody, tvořivosti, postupnosti a rozeznávání jednotlivých stupňů směřování. Obecný nárok evangelia není ztenčen, je však uznána konkrétnost dorůstání do plnosti. A to otevírá pastorační a dialogu pevnou bázi toho, co už v Bohu je a toho, co se v člověku stává. Takto vymezené předpoklady dialogu pak otevírají cestu k plodnosti dialogu v oblastech, které autor práce zdařile podrobněji rozebírá (s. 126–155).

Z hlediska formálního je struktura práce přehledná, logicky uspořádaná, dostatečně propracovaná. Z hlediska stylistického se autor několikrát myšlenkově i formulačně opakuje, což práci bere její myšlenkový a formulační spád. Metoda práce je vždy přesně vysvětlena a v samotné příslušné kapitole i zřetelně využita. Počet překlepů a chyb není zanedbatelný, vydání práce bude vyžadovat ještě další korekturu (především u cizojazyčných resumé). Způsob a použití vědeckého aparátu je na vysoké úrovni a zaslouží si ocenění i grafická stránka celé předložené práce. Bibliografie je reprezentativní a zahrnuje literaturu českou, německou, italskou a částečně i anglickou. Představený seznam zkratk je poněkud nepřehledný především z toho důvodu, že není snadné nalézt příslušné odkazy v bibliografii. To vyžaduje značnou pozornost. Neobsahuje rovněž všechny v práci použité zkratky.

Závěrem: Předložená práce otevírá novou etapu diskuse nad formulací teologického východiska pastorace mládeže. Podařilo se jí najít cestu k přesnějšímu popisu situace mládeže v ČR v její interakci vůči pastorační činnosti církve. Požadavek zakotvit pastorační mládeže v principu inkulturace je dostatečně zdůvodněn, je teologicky i pastoračně nosný a odborně přesvědčivý. Ráz práce je dán její pastorační uplatnitelností, shrnuje široký proud úvah a diskusí a směřuje je k proměně stávající praxe. Navržená aplikace – „spirituální dialog“ – je inspirativní pro již existující méně či více fungující pastorační programy, dotýkající se mládeže. Diskusi nad teoretickými otázkami otevírá a vhodně do ní uvádí.

Pavel Ambros

JAROSLAV FRANC: *EKUMENICKÝ DIALOG KATOLICKÉ CÍRKVE A KOPTSKÉ PRAVOSLAVNÉ CÍRKVE: KONTINUITA DIALOGU NA PŘELOMU 20. A 21. STOLETÍ*

(Licenciátní práce. Olomouc: CMTF UP, 2005. 217 s. [9 příloh, s. 161–217])

Předložená licenciátní práce metodicky korektním způsobem předkládá podrobnou analýzu dialogu mezi katolickou církví a Koptskou pravoslavnou církví a podává její vyvážené hodnocení. Autorovi se podařilo problematiku neoficiálního a oficiálního dialogu přesně definovat, průběh pečlivě chronologicky seřadit a obsah těchto rozhovorů věcně uspořádat. Navíc se pokusil o dílčí kontextuální hodnocení.

Struktura práce je klasická – od obecného ke specifickému: Všeobecný úvod do problematiky (1. kap. „Koptská pravoslavná církev v kontextu historického a dogmatického vývoje univerzální církve,“ s. 14–48), chronologicky pojatý popis a analýza neoficiálních konzultací (2. kap. „Ekumenický dialog na neoficiální úrovni v letech 1971–1988,“ s. 49–72), analýza a hodnocení oficiálních rozhovorů (3. kap. „Ekumenický dialog Koptské pravoslavné církve a katolické církve na oficiální úrovni,“ s. 73–149). Metoda práce je analyticko-induktivní. Přístup autora prozrazuje pečlivou práci s prameny na pozadí hlubšího dogmatického porozumění dané problematice.

První kapitola – úvod do problematiky – je shrnutím již obecně známých skutečností historicko-dogmatického vývoje Koptské pravoslavné církve, tvořící nutné východisko, kterým si autor připravuje cestu k hlubšímu porozumění současnému rozpoložení ekumenického dialogu. Autor je zastáncem historicko-dogmatické kontinuity, kterou chápe jako historické faktum. Faktum si však

žádá interpretaci – v našem případě ukotvení historického a dogmatického vývoje v kontextu tradice a obřadu, tato část práce by podobně hlubší zakotvení vyžadovala (proces a obsah předávání víry jako živé paměti!). Uvedení je informativní a věcně správné (u Arménské církve je možno ještě doplnit tradici, odvolávající se na apoštola Tadeáše a Bartoloměje; ke vzniku syrské tradice existuje více hypotéz než autor uvádí – srov. Robert Murray, *Symbols of Church and Kingdom: A Study in Early Syriac Tradition*, 2. vyd., London: T & T Clark International, 2004, s. 3–23, a práce Michaela Weitzmana „From Judaism to Christianity,“ *Journal of Semitic Studies. Supplement*, č. 8, 1990, a posmrtné vydání jeho díla *The Syriac Version of the Old Testament: An Introduction*, Cambridge: Cambridge University Press, 1999). Charakteristika vzniku koptské církve je věcně správná, pro počáteční stadium je důležité ještě připomenout vliv syrský a správně autorem uváděný zásadní vliv arabské invaze (r. 642). Podrobný popis doktrinálních otázek (s. 20–36) je přes svoji myšlenkovou rozvlácnost nezbytný k porozumění hlavních témat neoficiálních diskusí a později i oficiálních jednání. Z hlediska metodologického je možné podotknout, že pro objektivitu řečeného a ke kvalitě argumentace by přispěly výstižné charakteristiky diferencujících se stanovisek jiných badatelů k této otázce (např. I. Ortize de Urbina, A. Grillmeiera a A. de Halleux). Z druhé strany je cenné, že prezentuje zřetelně myšlenková stanoviska koptských autorů a politické důvody rozchodu. Cenná a přehledná je i rekapitulace stálého hledání jednoty, kterou autor pojmenoval vhodně termínem „historická dialogičnost“ (s. 20). Její popis, včetně vnitřního popisu dějinného rozvoje uvnitř vlastního církevního společenství koptského křesťanství, je velmi poučný.

Druhá kapitola se dotýká přesného chronologického zachycení neoficiálních konzultací v letech 1971–1988 pod záštitou známé vídeňské nadace Pro Oriente. Práce shrnuje dosažené výsledky těchto jednání až s dokumentaristickou přesností, faktograficky vyčerpávající. V hodnocení se připojuje ke komentářům, které se shodují na zásadní změně atmosféry jednání mezi katolickou a koptskou církví, objevení společné tradice, rozvinutí skutečně ekumenické metodologie práce. Autor vychází z primárních pramenů, které věrně reprodukuje a zasazuje do kontextu, včetně propracování pojmu „recepce“ (s. 69). Zhodnocení celé činnosti nadace Pro Oriente jako celku a specificky vzhledem ke koptské církvi by zřejmě bylo samostatnou otázkou. Na s. 71 je možné ještě doplnit podíl prof. Johna F. Longa SJ na neoficiálních rozhovorech (po smrti Otty Mauera).

Prezentace průběhu, motivů, výstupů oficiálních rozhovorů (kapitola třetí – s. 73–143) je přesvědčivá. Autor chronologicky probírá jednotlivé etapy těchto rozhovorů, věrně je zachycuje a vyhodnocuje. Autor přistupuje k této své metodě až rigorózně, přesně dodržuje stanovený postup, jeho hlavní ambicí je přesnost deskripce a z ní vyrůstající popisné analýzy. Ve svém základním postoji je irénický a empatický. Ujímá se role zasvěceného průvodce, jehož cílem je poukázat na věcný obsah a metodu práce. Přehledný a vyčerpávající způsob jeho prezentace ukazuje na důvěrnou znalost problematiky a nejednou i vnitřní osobní spřízněnost se způsobem hledání jednoty, nesené zaujetím a láskou ke křesťanskému Východu. I zde však není přesně jasné, co je vlastním autorovým přínosem a co přejatými hodnoceními ostatních autorů. Jasná prezentace jednotlivých myšlenkových postojů a jejich

kritické zhodnocení by dalo celé práci novou kvalitu. Autor je však informovaným badatelem a o jeho práci se lze dobře opřít i v budoucnu.

V závěru se autor dopracovává k jasně formulovaným závěrům svého nemalého úsilí. Jeho teze o „kontinuitě dialogu“ a uvedení termínu „rodina církví“ je hlavním přínosem jeho práce. Své myšlenky formuluje jasně, i když někdy zdoluhavě – postrádáme však schopnost zachytit a popsat vnitřní napětí, které v materii samé je bezpochyby přítomné. Je třeba ocenit autorovu metodicky přesnou střízlivost, dělnickou poctivost a věrnost reprodukce. Je možné autora povzbudit k jasnějšímu formulování vlastních tezí, které mohou vzniknout v kritické výměně s jinými autory.

Z hlediska formálního je patrná jistá neumělost při práci v závěrečném grafickém zpracování práce, především v preciznosti a jednotnosti bibliografických zápisů. Práce s prameny a sekundární literaturou je přesvědčivá, především v první kapitole (v pojednání o dogmatickém vývoji v christologii) by bibliografie mohla být doplněna co do rozsahu o další speciální odbornou literaturu.

Autor předložené licenciátní práce prokázal dostatečnou znalost studované látky. Přinesl pro českého čtenáře, včetně odborné obce, systematické zpracování důležité oblasti ekumenického dialogu s křesťanským Východem. Případná publikace výsledků dosavadních jednání Smíšené komise mezi katolickou církví a Koptskou pravoslavnou církví, které přikládá jako přílohu práce, by byla velmi žádoucí. Zasvěcený úvod do takto pojaté publikace pramenů ekumenického dialogu by navázalo na již publikované výsledky péčí CMTF UP a Centra Aletti.

Pavel Ambros

MICHAL UMLAU: *VŠEDNOST MANŽELSTVÍ: NEBEZPEČÍ KLIŠÉ, FRÁZE A KÝČ Z POHLEDU SPIRITUÁLNÍ TEOLOGIE*

(Licenciátní práce. Olomouc: CMTF UP, 2005. 83 s. [bibliografie, s. 74–82]).

Předloženou práci můžeme chápat jako samostatný ucelený traktát spirituální teologie, koncipovaný v klasické formě trojí cesty: *via purgativa* (nutnost obrácení a přijetí vztahu jako základního východiska – 2. kap., s. 33–44), *via illuminativa* (očišťování skrze kříž – 3. kap., s. 45–56) a *via unitiva* (završení a naplnění duchovní cesty ve spočinutí v Bohu – 4. kap., s. 57–71). Tomuto rozdělení práce předchází rozsáhlý úvod, ve kterém autor definuje základní užívané pojmy a zasazuje své pojednání do kontextu katolické nauky o manželství (s. 10–32).

V úvodním přehledu katolické nauky (s. 10–17) sleduje autor především studii Josefa Duss-von Werdta „Theologie der Ehe: Der sakramentale Charakter der Ehe“ (in *Das Heilsgeschehen in der Gemeinde*, sv. 2, *Gottes Gnadenhandeln*, ed. J. Betz aj., *Mysterium salutis: Grundriss heilsgeschichtlicher Dogmatik*, sv. 4, Einsiedeln: Benziger, 1973, s. 422–448), která mu dává plastický vhled do historicko-dogmatického pochopení svátosti manželství (*die genetische Betrachtung*). Nezprostředkované studium primárních pramenů zde uváděných by mohlo přinést bezprostřednější dotyk s tradicí. Přimlouval bych se za vhodnější překlad citací z *Kodexu kanonického práva* z roku 1917 (překlad Františka Kopa působí dnes značně neotesaně – v latině „*Matrimonii finis primarius...; secundarius mutuum adiutorium et remedium concupiscentiae*“ (!), česky k „ukojení žádostivosti“ [s. 16] nebo „náprava tělesných chťičů“ [s. 13] ani přesně nevyjadřují myšlenku

chápat manželství jako lék proti žádostivosti!). Umístění biblického pohledu sleduje rovněž strukturu Duss-von Werdtovy studie (s. 17–20). V druhé části úvodu se jedná o definici základních pojmů: všednodennost (vymezení je spíše poetické, sociologicko-pastorační vymezení srov. P. Ambros, „Každodenní život jako sociologický fenomén a pastorece,“ in *Teologicky milovat církev*, Olomouc: Centrum Aletti; Velehrad: Refugium, 2003, s. 75–78; uvedení roku vydání českého samizdatového překladu Rahnerovy knihy jako 1966 není správné, vzniklo až v roce 1968), krása (přehled sleduje introdukční charakter kapitoly, proto neklade otázku „problémově“), klišé, fráze a kýč (autor objasňuje nejdříve etymologický význam slov, pak formuluje biblické analogie a konečně přechází k systematickému zpracování látky), až dochází k jasnému teologickému označení role kýče analogií *kýč a umění – Antikrist a Kristus*.

Druhá, třetí a čtvrtá kapitola jsou teologickým traktátem svého druhu. Jeho strukturu tvoří (vědomě či nevědomě) soustředné kruhy biblické meditace jako teologického odzrcadlení traktátu („Přišel jsem, aby měli život,“ s. 33–34; „Což nám nehořelo srdce,“ s. 46–48; a částečně i „Svatost a autenticita manželství,“ s. 57–59), trinitárně-sofiologický okruh prezentující trojičně-stvořitelický koncept („Duch a tvořivost,“ s. 35–37; „Dva budou jedno čili nelogická asymetrie Logu,“ s. 48–49; „Manželství – církev v Otci, Synu a Duchu,“ s. 61–63) a vlastní spirituální ikonografie ve smyslu kladení obrazů, v kterých je možné stále číst teologický obsah veškerého lidského prožívání.

K jednotlivostem je možné zaujmout i polemické stanovisko:

1. Tvrzení „Opravdové umění tvořit vztah je možné pouze na základě vtělení“ (s. 43) – nerozlišuje dostateč-

ně primární stvořitelství akt rajského člověka (Adam a Eva nemohli tvořit umění vztahu?) a jeho znetvoření falešně pojatou svobodou. To otvírá možnost nastolit otázku tvoření vztahu na základě aktu stvoření Otcem a aktu posvěcení v Duchu.

2. Tvrzení: „Před svatostánkem poklekáme, ‚poklekáme‘ také skutečně před milovanou osobou, která je pro nás svátostí každodenního života?“ (s. 51) vyžaduje výslovnou specifikaci identity a kontradikce osobní přítomnosti Krista v eucharistii a osobní přítomnosti Krista v člověku tak, aby se metafora nestala analogií (jedná se také o teologii, kterou má Bůh vůči sobě a ne pouze vůči nám!).
3. Tvrzení: „Manželské být ‚jedno tělo‘ je povoláním k uskutečnění jednoty světa. Tato jednota veškerenstva – všejednota – ke které lidstvo směřuje, není skutečností postavenou na velkých slovech..., ale na konkrétním vztahu, do něž v síle vzájemné lásky mohou vstoupit další osoby a objekty“ (s. 64) – Není třeba také vysvětlit „mez“, která je zde ze strany stvoření, a „mez“, která je zde ze strany Boží? Jinak řečeno, jak se může mít k sobě jedinečné a univerzální v konkrétním vztahu tak, aby jednota měla v sobě božské a lidské?

Těmito ilustrativními otázkami lze paradoxně poukázat na jednu z kvalit. V práci je možné nahlížet jisté archetypické teologické uvažování, tj. jak je silně prostoupena teologickými vzory. Přesto autor své vidění naplňuje v osobitě přejaté klasické struktuře duchovního zrání a v ní nachází dostatek svobody k originální formulaci svých tvrzení, pojaté jako „variace na dané téma“. A právě tato „forma mentis“ mu umožňuje, podobně jako antickému liturgovi, říci totéž – již

řečené (obsah křesťanského života ve vlastním slova smyslu) – a zároveň je aktualizovat a aplikovat do přítomnosti jako možnou spirituální zkušenost dnešního člověka.

Z hlediska formálního se práce vyznačuje kultivovaným jazykovým projevem, pečlivým formálním vypracováním práce. Šíře prostudované primární a sekundární literatury dává tušit, že autor je připraven nezůstat na půli cesty ve svém úsilí formulovat své myšlenky v živém povědomí toho, jak byla a je otázka kladena (zohledňuje diachronní povahu teologické tradice tázání se). Jeho syntetizující způsob uvažování a vyjadřování jej „předurčuje“ ke zřetelně komplementárnímu přístupu hledání odpovědí. Přesto bych upozornil na to, že jistá „lehkost“ tvrzení musí nejdříve projít důkladnějším kritickým postojem logickým, který prověří postoj prostého bezprostředního přijímání, a dialektickým, který je schopen vážně postavit otázku buď–anebo, popřípadě zdůvodnit, proč takto pojatá kontradikce napomáhá (nebo jen tak nutně vede) k vyjevení identity, dokonce bez ní není zjevení identity ani možné.

Předložená licenciátní práce je svěžím teologickým pojednáním, ukazující na autorovu schopnost formulovat otázky, které jsou v duchovním životě manželů vážné. Tři klíčová slova – kýč, klišé a fráze – se mu stala vhodnými komunikačními prostředky k transferu vlastní povahy křesťanské zkušenosti člověku dneška. Autorovu práci můžeme chápat jako první zaujetí pozice, poplatné sice vzorům, které však rozvíjí do samostatného náhledu jím vymezené struktury. Autor předložené práce prokázal dostatečně svoji schopnost vyvozovat závěry a opřít je o pečlivě zvolené prameny.

Pavel Ambros