

KATEŘINA BAUER:

ZNOVUOBJEVENÍ SYMBOLU U LUISE-
-MARIE CHAUVETA

(Brno: CDK, 2010. s. 327. ISBN
978-8073252298)

V edici Moderní česká teologie brněnského nakladatelství CDK náš teologický knižní trh obohatila zajímavá publikace mladé české autorky Kateřiny Bauer. Autorka vystudovala teologii na Evangelické teologické fakultě UK v Praze, kde také promovala s doktorskou prací, jejíž upravená podoba se čtenářům v této knize dostává do rukou. Kateřina Bauer v současnosti přednáší na ETF UK a na Jaboku – Vyšší odborné škole sociálně pedagogické a teologické. Zabývá se zejména systematickou teologií, hermeneutikou a vztahem západní a východní spirituální tradice.

Kniha představuje, analyzuje a kriticky hodnotí pojetí symbolu u současného francouzského teologa Louise-Marie Chauveta, který významným způsobem ovlivnil moderní teologii svátostí, ale v českém teologickém prostředí je jeho dílo málo známé. Chauvetova rehabilitace symbolu a symbolického vidění skutečnosti otvírá širší možnost výpovědi o Bohu a Božím působení ve svátostech, a to novým způsobem. Pojetí sym-

bolu umožňuje Chauvetovi návrat zpět do teologie pozitivní hodnocení těla a tělesnosti.

Kniha je rozdělena do tří, svým rozsahem vyvážených částí. První, *Zdroje Chauvetovy teologie symbolu*, je spíše zmapováním tematických východisek autora. I když zde autorka poukazuje na tři základní tematická východiska: moderní existenciální filosofie (Heidegger), psychoanalýza jedince a jeho vývojové stupně (Lacan), kritický pohled na tomistické pojetí svátostí, přesto tyto tři pilíře nelze brát jako kompletní výčet vlivů, které utvářely teologii symbolů u Chauveta. Důležité je připomenout francouzský strukturalismus, moderní antropologii, hermeneutiku a sémiotiku.

Druhá část je zaměřena na vlastní pojetí symbolu tohoto francouzského teologa, přičemž autorka postupuje ve třech krocích: nejprve staví proti sobě metafyzické a symbolické myšlení a vyzvedává tento přechod k symbolickému vnímání skutečnosti. Zde autorce chybí jistý odstup, aby vnímala Chauvetovy argumenty pro symbolické vnímání svátosti v kontextu vývoje katolické teologie. Opuštěním metafyziky se teologie odklání od dogmatického základu svátostí a začíná je vnímat jako symbolický fenomén, který se snaží v rovině teologie symbolu

popsat a nějak definovat. Tomu odpovídají i další kapitoly této druhé části, které rozvíjejí téma řeč symbolu a korporalita symbolu. Fenomenologický přístup k symbolu je patrný i v další kapitole, kde je zdůrazněna symbolická dějovost vůči jisté symbolické statickosti. Právě komplexnější a kritičtější pohled na Chauveta by odkryl bohatství hermeneutického přístupu v teologii a odhalil by jasněji hlavní teze myšlení tohoto Francouze. Chauvet používá symbol pro dynamické objasnění teologie svátosti v rovině rituální, právě liturgická dynamičnost otvírá prostor pro dynamické pojetí symbolu při slavení svátostí. Chauvet, jako katolický teolog a liturgik, vnímal odlišnost pojetí svátostí mezi jednotlivými křesťany a hledal spojnicí, která by otevřela cestu ke společnému slavení. Právě symbol se jeví být touto spojnicí, která i v rovině teologické nabízí některá společná východiska. Pokud se naše myšlenky vydají touto cestou, tak se zákonitě objeví požadavek vlastní konfesní identity. Autorka tímto směrem nešla, a tudíž její výborně vedený rozbor symbolu u Chauveta nebyl obohacen vlastním pohledem na sakramentální teologii jí studovaného autora, snad to je i nad rámec této práce.

Třetí část je kritickým zhodnocením pojetí symbolu u tohoto francouzského teologa, přičemž první kapitola této části sumarizuje základní body kritiky Chauveta pojetí symbolu. Druhá kapitola představuje jistý dialog s třemi současnými francouzskými filozofkami (Luce Irigaray, Julia Kristeva, Hélène Cixous) a v kontextu jejich myšlenek hodnotí teorii symbolu u Chauveta. V této části se ozývají kritické hlasy na adresu francouzského teologa, kdy autorka poukazuje na idealizaci symboliky, pasivní úlohu subjektu a především demaskuje podcenění konkrétního biologického těla člověka v jeho mužské i ženské formě. Právě za pomoci žen filozofek poukazuje na psycho-somatickou odlišnost mezi mužem a ženou, což přináší do symbolického řádu nové možnosti. Lidská identita se projevuje ve své symbolické odlišnosti a jinakosti, rozdělenosti muže a ženy: dvojí tělo, dvojí touha, dvojí vůle – a to vše dává větší význam vztahům, ve kterých se mají projevit a uplatnit jednotlivé subjekty. Je symbolicky důležité vědět, kým jsme, jak se na našich vztazích podílí naše tělo, psychika, sexualita, poznání nebo víra. Symbol stojí mimo kauzalitu a jakoukoli formu směny, umožňuje vnímat vše jako dar.

V závěru autorka shrnuje své bádání slovy: „Neběží jen o Chauvetův důraz na tělesnost a imanenci, ale zároveň o pochopení Boha v jeho radikální jinakosti a kenozi, to navrácí do slavení svátostí spíše řecký pojem mystérion než latinské sacramentum. Existuje dimenze, která nám z Boha, i přes jeho symbolické prostředkování, těly, uniká. Je to neobydlené místo, které nám umožňuje si jej neplést s modlou. ... Milost jako dar, jako mana se nedá uchovat do budoucna, její charakter není předmětný, ale spíše pomíjivý, vlastnit ji lze pouze nevlastněním. Takové pojetí milosti ve svátostech otvírá cestu k jejich sdílení s jinými tradicemi i náboženstvími.“

Kniha je doplněna bohatou bibliografií a poznámkovým aparátem, po formální i obsahové stránce se jedná o velmi zdařilý příspěvek k moderní české teologii. Kateřina Bauer svou knihou otvírá nové inspirační zdroje v oblasti teologie symbolu v rovině tělo a duch, bylo by prospěšné jít v těchto úvahách od teoretického pohledu ke konkrétnímu uskutečnění v osobním životě.

Pavel Kopeček

VÁCLAV UMLAUF:

*SYNOPSIS DĚJINNOSTI A KONCEPT
HISTORIE: HERMENEUTICKÉ ESEJE
O FILOSOFII DĚJIN*

*(Brno: CDK, 2010. 527 s.
ISBN 978-8073252359)*

Rozsáhlá monografická práce Václava Umlaufa je zaujatým pokusem (t.j. esejí v původním francouzském, a ne anglosaském slova smyslu) a) sumarizujícím jeho bohatou badatelskou zkušenost, b) odrážejícím jeho hodnotový svět kultivovaný na počátku v „bytových seminářích“ doby normalizace a c) rekapitulujícím jeho následná zahraniční studia. Esejistický styl umožňuje autorovi formulovat otázky pojetí dějinnosti a historie jako výchozího předpokladu konstituování filosofických předpokladů angažovanosti člověka (a především své vlastní) pro (a v) přítomnost(i). Rovněž mu skýtá formu otevírající důkladný rozbor kořenů, důsledků, překážek, nacházení východisek a reformulací studované otázky jako životního úkolu či poctivého filosofického hledání, jak proměňovat svět na základě kvalifikovaného porozumění. Konečně chápe svůj úkol jako vnitřní angažovanost vymykající se, či lépe řečeno přesahující akademické (školské) pojednání, které si zakládá povět-

šinou na co možná nejvyšší míře nezaujatosti (odtažitosti mezi poznávajícím a poznávaným), onoho přístupu, který postuluje „objektivitu“ poznání.

Umlauf je přesvědčen, že dříve než skutečnost uchopíme v pojmu (*Begriff*), uchopíme ji v před-
sazích (*Vorgriff*). Dějinnost a koncept historie je pro něj především přesahem, jinak řečeno (což je pro Umlaufa charakteristické) až anticipace umožňuje participaci. Cílem jeho hermeneutických esejí je navázat na tradici osobní myšlenkové angažovanosti narýsováním životního úkolu (či údělu – řečeno s Šafaříkem) jako intelektuálně poctivé cesty od *preapprehension* k *world-openness* (řečeno s K. Rahnerem). Jeho úsilí můžeme zasadit do kontextu evropského myšlení, které v evropské novodobé epoše programově nastolil Michel de Montaigne: poznávat sebe sama a naučit se dobře žít. Předkládá čtenáři své závěry, které jsou v latinské tradici známé jako *conata* či v německé filosofické tradici pod pojmem *Streben*.

Vše, co bylo řečeno v těchto dvou úvodních odstavcích tohoto posouzení, je reflexí základního uvození Umlaufova filosofického přístupu jako osobně poctivého dosvědčování postoje filosofa a z něho odvozených praktických imperativů, v němž testování platnosti výroků má roli služebnou –

ve prospěch „nové“ *solidarity dějinné existence* (s. 453–482), nového udomácnění se v přítomnosti. Jedná se, jak na závěr formuluje své, pro esejistický žánr odborného pojednání tak typické vyznání, „v jistém smyslu o návrat domů“ (s. 500) pochopený jako osobní rozhodnutí zodpovědného člověka – filosofa, který prošel celou *via moderna*. „Fakta“ ani „analýza“ nedostačují tam, kde člověk musí poznané osobně garantovat s „ručením neomezeným“ a osobně poznané bránit vůči „masce objektivit“, tj. vědě a technice garantující přežití „pouze s ručením omezeným, to jest až do příští války“ (s. 500).

To je svět, který má před sebou, když uvažuje o dějinnosti. Zde může vzniknout – a zřejmě nepochybně povstane – spor, zda takto představené pojednání, vědomě opouštějící přístupy analytické filosofie a školsky pěstované hermeneutiky, je předmětem vědeckého diskurzu vědeckou komunitou obvykle pěstovaného a přijímaného. V pozadí je však, zdá se, jiný spor, totiž spor o to, zda badatelské zkušenosti a kompetence autora se mají (či nemají) stát neoddělitelnou a nedílnou součástí osobní životní zkušenosti. Zde lze očekávat potencionální formulaci námitek možného metodologického sporu, který Umlauf vyvolává volbou žánru svého odborného

textu. Dle názoru recenzenta je třeba metodologický přístup autora respektovat především z toho důvodu, že nelze vnitřně rozdělit poznání od činnosti. V našem případě: činnost jako *solidarita dějinné existence* klade autorem zvolené a do detailů a netušené šířky a hloubky propracované metodě poznání stejně závažné otázky jako požadavek autorem záměrně nezohledňující „nezaujatost odborného pojednání.“

Z práce je zřetelné, že autorova námaha a vynaložené úsilí ústí do dvou centrálních bodů:

a) uchopení obsahu své látky s co největší přesností, založenou na šíři a hloubce četby v podstatě celé evropské filosofické tradice;

b) postihnout onu souladnou ucelenost konceptů dějinnosti, jejich genezi, variace a diferenciaci, předložit výklad jako přehled (či vzhled) či jako cestu k počátku (*synopsis*).

V obou bodech můžeme zřetelně vnímat význam Martina Heideggera (s. 6) a Jana Patočky (s. 5) pro celé jeho pojetí a vyústění celé jeho práce. Nemůžeme si zároveň nepovšimnout jisté lehkosti, s kterou se pohybuje v celé své materii. Znalost dějin filosofie je úctyhodná, nezakrývá navíc jeho vlastní filosofii dějin, o kterou se mu v práci především jedná.

Uspořádání látky je obsahově tematizováno zkoumáním čtyř

forem dějinnosti daným rozdělením epochální konfigurace elipsy dějin (1. kapitola: Rapsodická dějinnost mýtu, s. 11–66; 2. kapitola: Retrospektivní dějinnost mýtu, s. 67–116; 5. kapitola: Prospektivní koncept dějinnosti, 177–256; 6. kapitola: Aporetická dějinnost moderny, s. 257–344). Zkoumání dějinnosti (tedy jisté „archeologie dějinnosti“, s. 390) je doprovázeno bližším určením náhledu na způsob, jak čas měříme a hodnotíme. Vložená třetí a čtvrtá kapitola (3. kapitola: Časovost chronologie, s. 117–144; 4. kapitola: Časovost synopse, s. 145–176) jsou nutným exkurzem při výkladu časových schémat, v nichž se dějinnost odehrává viditelně (chronologie) či skrytě (synopse). Tento vzhled do čtyř forem dějinnosti je obsáhlým úvodem k tématu aporie současné historiografie z hlediska dějinnosti, jak ji tematizoval Paul Ricoeur. Zakotvení historie jako „objektivitu produkované historií“ (s. 387) a její oddělení od „bytostného určení historie“ (s. 387) vede k „aporii dějinné situovaného porozumění“ (s. 387) každé historické práce. Zde se formuje stěžejní výpověď sedmé kapitoly: „Smrt dějin v aporetické historiografii moderny je nutno proměnit v dějinnost smrti“ (s. 388) (7. kapitola: Smrt historického subjektu, s. 345–388). Klíčovým se zdá být ona *relecture* současné diskuze vztahu objektiv-

ní historiografie vůči subjektivně či kolektivně nesené dějinnosti jako místa budoucích odpovědných rozhodnutí člověka v roli subjektu dějin (ne toliko předmětu dějinnosti) (8. kapitola: Vzdálená blízkost dějin, s. 389–440). Při obnově tohoto vztahu formuluje „cestu k porozumění dějinnosti“ (s. 390) na základě znovuobjevení „síly smrti“, kterou uvedl do celého filosofického diskurzu jako svou aktualizaci Martin Heidegger. Heideggera, svého tak důvěrně spřízněného autora, Umlauf nazývá „objevitelem moderní formy dějinnosti“ (s. 391) a jeho přístup *hermeneutikou faktické eschatologie*, ústící do „existence otevřené vůči vždy už přicházející smrti“ (s. 410). Důsledky Heideggerova odhalení („Vztah k běžnému životu nedostává smysl z faktických činností, na které se člověk zaměřuje, ale opačně: prožívaná významotvornost všedního života je určena tímto původním vztahem k celku smyslu. Řečeno schematicky: něco zůstává nezměněno, a přesto je to radikálně změněno“, s. 407) tvoří vlastní jádro poslední kapitoly (9. kapitola: Smrtelná pravda dějinnosti, s. 441–500), v níž formuluje svoji základní filosofickou otázku: Jak bytuje dějinnost (s. 452) jako manifestace dějin i jako nezjeveného dění? Proto postuluje otázku bytí dějinnosti do filosofie, která se rozešla s me-

tafyzickým viděním světa a teprve tehdy umožní dle autora odpovědné lidské jednání vůči budoucnosti, jak ji představuje moderna či postmoderna. Zde Umlauf tvrdí to, co můžeme považovat za východisko jeho „politické filosofie“: „Pokud zapomenu nebo vytěsním autentický smysl ‚mé‘ smrti, pak ‚se‘ (*Man*) s objektivně klidným svědomím organizuje smrt druhých“ (s. 452–453). Nemůžeme nevidět, že když hovoří o solidaritě dějinné existence (osobní víře ve smysl dějin, aktivně naplněné činem člověka odhodlaného *kráčet až do konce*, s. 455) či analyzuje Patočku (s. 454–464) a jeho *Kacířské eseje* (s. 465–482), běží mu především o ospravedlnění onoho *Streben*, které formuluje jako „totální mobilizaci“ (s. 482).

Celá práce je kompozičně uspořádaná promyšleně, sleduje celistvost ideje a dobře rozvážené proporcionality témat. Navíc prozrazuje i nesporně citlivý, na přednáškové praxi založený zralý pedagogický přístup. Umlauf si je při psaní svého textu dobře vědom čtenáře, kterého má před sebou, a s urputností jemu vlastní předkládá svoji argumentaci v opakujících se rekapitulacích, jimiž sleduje prohloubenou vnitřní komunikaci se čtenářem. Metodologicky je celé dílo podřízeno zvolené formě, text proto nepřetěžuje odkazovým aparátem

a formalizace textu bez sebemenších pochyb prokazuje hlubokou znalost zvoleného tématu, dokumentovanou relevantní literaturou. Pečlivá redakční práce včetně společného jmenného a věcného rejstříku činí z monografie i užitečný a přehledný celek (rozdělení rejstříku na jmenný a věcný je věcí osobního vkusu či redakční praxe, osobně se přikláním k variantě, která v publikaci užita není). Pro současné pojetí teologie představuje Umlaufova práce cenný podnět, který dává do souvislosti osm odlišných úkolů: bádání, interpretaci, dějiny, dialektiku, základy, nauku, systematiku a komunikaci. Staví zrcadlo, v němž se mohou lépe zhlédnout nejen církevní dějiny, nýbrž především dějiny teologie.

Pavel Ambros

KAREL SLÁDEK A KOL.:

KŘESŤANSTVÍ A ISLÁM V LIBERÁLNÍM STÁTU: VÝZVY TRADICE A SOUČASNOSTI

(Červený Kostelec: nakl. Pavel Mervart, 2011. 308 s.
ISBN 978-8074650062)

V roce 2011 vydalo nakladatelství Pavel Mervart zajímavou kolektivní monografii pod názvem

Křesťanství a islám v liberálním státu: Výzvy tradice a současnosti. Kniha vznikla pod vedením Karla Sládka jakožto další výstup výzkumného týmu odborníků většinou z Katolické teologické fakulty Univerzity Karlovy v Praze. Již v Úvodu autoři proklamují potřebu „hlubší reflexe role náboženství v liberálním státu a současně zkoumání postoje liberálního státu k religiozitě obyvatel žijících na jeho území“ (s. 9). S ohledem na vývoj migračních proudů v Evropě v posledních desetiletích pak logicky obrací svou pozornost také na vztahy muslimů a křesťanů, a to právě v rámci sekulárního právního státu. Hned od počátku se před čtenářem rýsuje široká nabídka sahající od teologických a náboženských otázek přes typicky sociologická témata až po ryze právní problematiku.

Autorem obou základních textů první kapitoly *Mnohost národů a kulturní rozmanitost ve světle teologické reflexe* (s. 16–48) je teolog a vedoucí Centra pro studium migrace při KTF UK Petr Štica. Nejprve se zabírá jednotou a mnohostí lidského společenství v křesťanské tradici. Jedná se o zajímavý text, který v krátkosti nastiňuje souvislostmi od biblických základů přes pozdní scholastiku 16. století (Francisco de Vitoria OP) až k instrukci Papežské rady pro pastorační migrantů a lidí na cestách

s názvem *Erga migrantes caritas Christi* (2004). Před všímavým čtenářem pak může vyvstat otázka, jakým způsobem tyto teoretické informace napomáhají současným evropským křesťanům při jejich vypořádání se z různými výzvami a problémy, které doprovázejí imigraci z kulturně a nábožensky odlišných zemí. Dále autor věnuje pozornost aplikaci principu subsidiarity v teologické reflexi, a to konkrétně na problematice napětí mezi jednotou lidstva a mnohostí národů. Na několika stránkách lze získat kompaktní představu o konstrukci identity jednotlivce i společenství a s tímto pozitivně spojenou otázku hranic.

Druhý oddíl *Návrat k posvátným textům: Abrahám jako společné východisko?* (s. 51–106) je tvořen třemi základními podkapitolami. Mireia Ryšková se nejprve věnuje postavě patriarchy Abraháma v starozákonní i pobiblické židovské tradici a stejná autorka následně vykresluje Abraháma v novozákonní křesťanské interpretaci. Závěrečná část z pera specialistky na jazyky a kulturu Předního východu Mlady Mikulicové fundovaně představuje pojetí Abraháma jakožto proroka v koránu. Termín „abrahámovská náboženství“ je dobře známý českému čtenáři, který se zajímá např. o mezináboženský dialog. Napomohl k tomu

mimo jiné i překlad inspirující knihy Karla-Josefa Kuschela pod názvem *Spor o Abraháma: Co židy, křesťany a muslimy rozděluje a co je spojuje*, který vydalo nakladatelství Vyšehrad již v roce 1997. Tento pro mnohé diskutabilní termín se i později rozvíjel např. v rámci různých pokusů o setkávání významných představitelů judaismu, křesťanství a islámu. Texty z této kolektivní monografie však nepřekročily svůj částečný deskriptivní charakter a výrazněji tuto diskuzi nereflektují (s. 55 nahore; úvodní odstavec na s. 65). Nejsem si zcela jistý, k čemu přesně odkazuje věta: „Jeho jméno – Ibráhím – se objevuje 69krát ve 25 súrách převážně z mekkánského období (viz tabulka)“ (s. 84), neboť k textu Mlady Mikulicové nebyla zmíněná tabulka připojena.

Třetí okruh pod názvem *Křesťanství v liberálním státu* (s. 109–211) nabízí dvě základní oblasti. Nejprve se tým odborníků zamýšlí nad postavením katolické církve v liberálním státu. Oddíl je otevřen zajímavou otázkou sociálního etika a misiologa Gregora Busse (Vysoká škola Sankt Georgen Frankfurt nad Mohanem) po roli teologie na státních vysokých školách. Jedná se o inspirativní zpracování aktuálního tématu, které jistě zaujme nejen vyučující a studenti teologických fakult v České

republice, přestože autor logicky vychází primárně z německého kontextu. Podle mého názoru lze některé závěry tohoto textu obecně vztáhnout i na komplikovanou situaci společenských a humanitních věd v naší zemi. Mimo jiné i s ohledem na jejich složitý vztah k přírodním vědám, který se projevuje právě v univerzitním prostředí nebo v debatě nad nastavením parametrů hodnocení výsledků výzkumu a vývoje. Teologické základy katolické bioetiky čtenáři představil Libor Ovečka. Mezi bioetická témata, kterými se podle jeho slov v současnosti zabývá teologie i církevní nauka, autor řadí např. umělý potrat, klonování, sebevraždu nebo trest smrti. Historik Tomáš Petráček dále věnuje pozornost proměně vztahu katolického duchovenstva a státu v Evropě v 19. a 20. století. Prostor několika stránek mu umožnil vystihnout pouze základní linie vývoje, ale odkazy na literaturu jistě napomohou při hledání detailnějších informací. Tematicky pak pokračuje pastorální teolog Aleš Opatrný s textem o kněžích v soudobé Evropě, kde se snaží nastínit zásadní pohledy na výkon jejich služby. Následuje podkapitola s názvem *Pravoslavné církve v liberálním státu*, která je tvořena třemi samostatnými texty z pera vedoucího Centra Pro Oriente Christiano Karla Sládka. Nejprve čtenářo-

vu pozornost zaměří na ekleziální a ekumenické výzvy pro pravoslaví, které charakterizuje lokálním partikularismem a hledáním univerzality. Dále poukazuje na důležité podněty sekularizace i globalizace, a to konkrétně v oblasti misie zaměřené na celé spektrum společnosti či mnohdy komplikovaného mezináboženského dialogu s židovstvím a islámem. Závěr pak v krátkosti patří etickým impulzům pro pravoslaví, tedy bioetice a etice v ekologii.

Již na první pohled překvapí skutečnost, že katolický a pravoslavný pohled na přítomnost křesťanství v liberálním státě nebyl v knize doplněn oddílem představujícím protestanský názor na tuto problematiku. Čtenář se jen může tázat, z jakého důvodu vznikl tento nepoměr. Zda se jedná o problém odkazující na možnosti personálního obsazení výzkumného týmu z KTF UK, nebo jde o výsledek určitého záměru vycházejícího z metodologického uchopení této problematiky. Osobně se domnívám, že volba výrazně ovlivnila výsledný dojem z této pro knihu klíčové kapitoly a následně oslabila její vypovídací hodnotu (viz poslední odstavec na s. 133). Širší komparativní přístup by jistě čtenáři daleko lépe napomohl k tomu, aby si sám vytvořil komplexnější představu. K obecnější otázce chybějících analytice-

kých závěrů se vrátím v této recenzi později.

Zmíněný moment pak odkazuje je na jednu důležitou otázku, a to zpřesnění vztahu této kolektivní monografie k předchozí publikaci *Monoteistická náboženství a stát* (nakl. Pavel Mervart 2009). V Úvodu recenzované knihy čteme, že „publikace v určitém smyslu navazuje na knihu ...“ a „kolektivní monografie ... je jejím pomyslným nezávislým pokračováním“ (s. 10, 13). V knize *Monoteistická náboženství a stát* totiž pozorný čtenář nalezne učení a postoje protestantismu vůči státu, a to díky formulacím ze spisů Martina Luthera či Jana Kalvína. Na jednu stranu lze tedy namítnout, že kořeny protestantského pojetí vztahu náboženství a státu byly zmíněny již v předchozí publikaci. Na druhou stranu je ale recenzovaná kniha autory prezentována jako nezávislé pokračování a zpřesnění tématu si pak vyžaduje adekvátní prostor. Z tohoto nepoměru pak podle mého názoru vystupuje otázka, do jaké míry kniha *Křesťanství a islám v liberálním státu* funguje jako samostatný počin. Jestli tedy pro komplexnější porozumění probírané problematiky není potřeba seznámit se i s předchozí publikací výzkumného týmu (k tomuto viz poslední odstavec na s. 10 a dále).

Poslední kapitola *Islám v liberálním státu* (s. 215–245) je tvořena dvěma podkapitolami. Významný italský specialista na islám Valentino Cottini (Pontifikální institut arabských studií a islamistiky v Římě) v první z nich zajímavě nastiňuje fundamentální prvky muslimské morálky. Český čtenář tak má možnost sledovat odborné zpracování tohoto složitého tématu na základě primárních pramenů a zahraniční sekundární literatury. Následují myšlenky zabývající se základními principy islámské lékařské etiky a možnostmi dialogu s lékařskou etikou Západu, které na několika stránkách představil lékař, teolog a bioetik Jaromír Matějek. Poměrně zkratkovitý úvod, zabývající se postavou proroka islámu Muhammada, působí rozpačitě. Při srovnání s ostatními texty si podle mého názoru celý příspěvek zasloužil komplexnější přípravnou fázi, zaměřenou na práci s více informačními zdroji. Čtvrtý základní oddíl kolektivní monografie uzavírá text o právním postavení muslimů v České republice (s. 246–264) z pera specialisty na církevní právo Jiřího Kašného (Anglo-americká Vysoká škola v Praze). Jedná se o fundované zpracování východisek islámského práva, založené na práci s koránem a převážně českou odbornou literaturou. Následuje precizní po-

jednání o muslimské migraci v Itálii od teoložky Denisy Červenkové (s. 265–280). Česká realita tak byla vhodným způsobem doplněna o zajímavé impulzy vycházející z dlouhodobých italských zkušeností s muslimskou migrací. Hned od počátku autorka poukazuje na to, že se nejedná pouze o dočasný problém spojovaný s přistěhovalectvím. Mnohé třetí plochy se totiž výrazněji projeví až později ve druhé či třetí generaci muslimů žijících v evropských zemích.

Podle mého názoru se v této kolektivní monografii, která je výstupem řešení grantu *Role náboženství křesťanských a muslimských migrantů ve vztahu k liberálnímu státu*, znovu do jisté míry projevují určitá omezení. Podobně jako v předchozí kolektivní publikaci *Monoteistická náboženství a stát* se výrazně projevují dílčí odborné zájmy a specializace jednotlivých členů výzkumného týmu z KTF UK. Pestrost názorů na zvolenou problematiku a vybraných metodologických postupů je jistě na místě, ale na druhou stranu je potřeba důrazněji skloubit jednotlivé části textu. Dosavadní výsledky totiž více připomínají samostatné výstupy více méně zaměřené na konkrétně vytyčené téma, než kompaktněji pojatý výstup z kolektivního projektu. Celý problém vyvstane před pozorným čtená-

řem již od počátku, neboť čtivé zpracování *Úvodu* (s. 9–12) ukazuje na to, že autoři měli poměrně jasnou představu o souvislostech jednotlivých kapitol. Osobně se domnívám, že publikaci pak výrazně chybí závěrečné shrnutí, kde by se daleko jasněji ukázaly výstupy z analytické fáze práce na tématu. Kde tedy hledat syntézu jednotlivých pohledů na historické výzvy i současnou přítomnost křesťanství a islámu v liberálním státu? Krátké „úvody“ k jednotlivým základním kapitolám či podkapitolám a dílčí souhrn druhé kapitoly (s. 105–106) mají v tomto ohledu jen omezený dopad. Možná se tento můj pohled míjí se zadáním, ze kterého nakonec vyšlo zpracování této knihy, a autoři nepočítali s takto pojatým výstupem.

S problematikou chybějícího závěrečného shrnutí podle mého názoru také souvisí otázka, pro koho vlastně autoři tuto knihu psali, jinými slovy kdo je předpokládaným typickým čtenářem? Odborníci na jednotlivé dílčí vědecké oblasti mohou být jistě inspirováni přístupy svých kolegů (např. teologie, religionistika, sociologie náboženství atd.), ale kniha určitě není zaměřena pouze do akademické oblasti. V závěrečném odstavci *Úvodu* autoři doufají, „že mnohé z nastíněných tematik a předkládaných poznatků nepo-

vedou jen k dalším diskuzím mezi odborníky, ale budou významným přispěním k širší celospolečenské debatě“ (s. 12). S tímto lze jistě jen souhlasit, přesto si nejsem zcela jistý, zda autoři publikace maximálně využili všechny možnosti, které jim nabízela práce na této kolektivní monografii. Na konci knihy čtenář nalezne anglické shrnutí, kompletní použitou literaturu i internetové zdroje a praktické rejstříky jmen a pojmů (s. 281–304). Přes výše zmíněné připomínky lze jistě konstatovat, že nakladatelství Pavel Mervart opět zvolilo velmi zajímavý titul pro svou bohatou vydavatelskou činnost.

Martin Klapetek

DENISA ČERVENKOVÁ:

*JAK SE KŘESŤANSTVÍ STALO
NÁBOŽENSTVÍM: PERCEPCE
POJMU RELIGIO V TERTULIÁNOVĚ
APOLOGETIKU*

(Praha: Karolinum, 2012. 242 s.
ISBN 978-8024619750)

V roce 2012 vydalo nakladatelství Univerzity Karlovy Karolinum velice zajímavou knihu s výstižným názvem *Jak se křesťanství stalo náboženstvím: Percepce pojmu*

religio v Tertuliánově Apologetiku, kterou napsala Denisa Červenková. Autorka vystudovala bohemistiku, religionistiku a teologii. Široký odborný záběr byl podstatným vkladem pro vhodně zvolený interdisciplinární metodologický přístup ke zpracování tématu. Sem mimo jiné patří inovativní strukturní a sémantická analýza textu, exegetická a hermeneutická práce s pramenným materiálem, historiografická metoda a v neposlední řadě i reflexe gramatické a syntaktické roviny textu. Základním pojítkem však z logiky věci zůstává metodika soudobého teologického bádání o náboženství. Denisa Červenková v současnosti přednáší na katedře fundamentální a dogmatické teologie Katolické teologické fakulty Univerzity Karlovy. Ve svých odborných textech se zabývá aktuálními náměty, mezi které například patří vztah náboženství a společnosti, teologický přístup k pluralitě náboženských jevů a mezináboženský dialog. Již delší dobu spolupracuje s Centrem pro studium migrace při KTF UK, což se také tematicky projevilo i v její dosavadní publikační činnosti.

První kapitola (s. 12–30) je v rámci autorčiny koncepce knihy důležitým historickým vstupem osvětlujícím klíčové dějinné souvislosti. Při vystižení tohoto období nelze pominout příčiny, průběh

a důsledky rozporu s židovstvím či pronásledování křesťanů. Jak je díky výsledkům práce historiků antiky všeobecně známo, křesťané byli při různých příležitostech popisováni jakožto prvek ohrožující základy politicko-náboženské stability římské společnosti. Vedle toho si Denisa Červenková všímá i protichůdného komplikovaného procesu, který probíhal v poměrně dlouhém historickém horizontu. Křesťané byli totiž postupně chápáni jako loajální občané státu. Podle mého názoru v tomto bodě autorka společně s italskou historičkou Martou Sordi výstižně poukazuje na rozdíly mezi vypořádáním se s „individuálními případy problematických konverzí“ a bojem proti církvi chápané jako „instituce potencionálně ohrožující stát“ (s. 22).

Autorka se na dalších stránkách své knihy snaží vystihnout změny v sebepojetí křesťanství, a to v interakci s pozdně antickou latinskou kulturou a základními správními strukturami Římské říše. Významnou roli zde později hraje mimo jiné geografické oblasti, právě i latinizovaná severní Afrika. Do terminologických souvislostí, vycházejících z prostředí římské společnosti pozdní antiky, je čtenář uveden již ve druhém oddílu publikace na s. 30–72. Logicky se nejvýraznější prostor věnuje

primárně významu spisu *De natura deorum* od Marca Tullia Cicerona. Podle názoru Denisy Červenkové analýza a následná interpretace Tertuliánova spisu *Apologeticum* významným způsobem osvětlí obecnější zákonitosti změn v sebepojetí křesťanství od 2. stol. V tohoto období totiž vstupuje do jazyka křesťanské teologie důležitý pojem *religio*, který je právě ve výše zmiňovaném spisu slavného Kartagince poprvé použit také při charakteristice tehdejšího křesťanství. K tomuto problému se čtenáři nabízí autorčina kompaktní argumentace na s. 73–162.

Deskripce, rozbor a v závěrečné fázi osvětlení výše zmíněné mezní situace, obecně charakterizované právě bouřlivým a komplikovaným vztahem dvou prozatím nesouměřitelných systémů, vyžadovaly od autorky mezioborový přístup. Podle Denisy Červenkové je pak důležité, že křesťanství přestává být charakterizováno výrazem *hodos* (cesta následování) nebo *philosophia vera* (pravá filosofie). Tato zajímavá změna totiž vede přes Tertuliánovo vypořádání se s označením křesťanského společenství a jeho světónázoru jakožto *factio* („pro společnost škodlivý spolek politicky nespolehlivých osob narušujících řád a chod římské urbs“ s. 164), *superstitio* (pověra) a *secta*

(stále ještě neutrální výraz; skupina těch, kteří následují svého mistra) právě až k následné aplikaci tradičního latinského výrazu *religio* – „náboženství“ (s. 163–195). Tento moment již na předchozích stránkách recenzované knihy vystal v daleko přesnějších souvislostech díky srovnání s tehdejší významenem řečtiny jakožto obecně rozšířeným sjednocujícím jazykem. Jak již bylo řečeno v *Úvodu* knihy, autorka v tomto vychází z práce francouzského historika náboženství Maurice Sachota. Podle jejích slov „identifikace křesťanské tradice s kategorií náboženství nebyla automatická, lze u ní vysledovat jistou záměrnost a postupnost“ (s. 10).

Osobně se domnívám, že téma knihy svým výběrem nemusí oslovit pouze teology náboženství, církevní historiky či specialisty na různé oblasti hmotné a duchovní kultury antického světa. Z pohledu religionisty tak souhlasím s autorkou, která již v *Úvodu* poukázala, že zkoumání vývoje identity křesťanství prvních staletí v souvislosti s pojmem *religio* „je důležité pro ... současné teologické tázání po vztahu křesťanství k odlišným náboženským identitám“ (s. 8). K takto naznačenému tématu se pak navrácí v inspirativním *Závěru* na s. 208–211. A jistě by podle mne nemuselo

zůstat pouze u tohoto primárního záměru. Recenzovaná publikace totiž stále může dílčím způsobem rezonovat i při domácí diskuzi nad zákonitostmi a přiznanými/opomíjenými omezeními odborné terminologie, kterou používá vedle teologie náboženství i v češtině tak libozvučně nazvaná věda o náboženství – *religionistika*. Na jedné straně zde máme již dlouhodobou rezignaci na vytvoření všemi zainteresovanými stranami přijímané obecné definice pojmu *náboženství*. Avšak na druhé straně zde máme i dlouhodobý proces uvědomování si problémových momentů ve všeobecně používaném religionistickém názvosloví (např. pojmy jako víra, spiritualita, polyteismus, monoteismus a další *-ismy*). Jakmile se celý tento proces posune do prostoru komparace nauk či rituálů vycházejících z odlišných „náboženských systémů“, zmiňované problémy vyvstanou s ještě výraznější silou. Z určitého úhlu pohledu lze konstatovat, že se jedná o možné rozšíření záměrů samotné autorky, která hned na počátku své knihy výstižně shrnuje důvody k návratu k historii pojmu *religio* v křesťanství (s. 10–11). Podle mého názoru tak lze díky širšímu dialogu teologie náboženství a religionistiky tematicky doplnit a překročit komplikovanou českou diskuzi

o vztahu těchto dvou vědních oborů z devadesátých let 20. století, která probíhala mimo jiné i na stránkách brněnského časopisu *Religio: revue pro religionistiku*.

Na konci knihy čtenář nalezne pečlivě zpracovaný přehled použitých zkratk, kompletní seznam použitých primárních pramenů, české a hlavně zahraniční literatury, anglické shrnutí a praktický jmenný rejstřík (s. 212–240). Seznam literatury je jistě reprezentativní a ukazuje na autorčin široký odborný i jazykový záběr. V tomto bodě mám na mysli hlavně italské jazykové prostředí, ve které se Denisa Červenková pohybuje s lehkostí a přehledem. V návaznosti na výběr tématu a konfesijní zázemí autorky je to také logická volba. Na druhou stranu pokud sledujeme českou primárně religionistickou literaturu, pak takto komplexní reflexe soudobé italské odborné produkce bohužel není častá. Pozorný čtenář v bibliografii recenzované knihy nalezne i publikace Luthera H. Martina (University of Vermont). Ten je v současnosti významnou osobností

kognitivní religionistiky, dlouhodobě ovlivňující svými podnětnými přednáškami i texty vyučující a studenty Ústavu religionistiky Filosofické fakulty Masarykovy univerzity. Proto trochu překvapí, že autorka do seznamu literatury nezahrnula také některé tematicky blízké odborné publikace vedoucího tohoto vysokoškolského pracoviště, kterým je Aleš Chalupa. Vedle textů zabývajících se přímo mithraismem v jeho publikační činnosti nalezneme i obecnější pojednání zpracovávající období proměny římského náboženství během příchodu principátu (text disertace, který je veřejně přístupný v Informačním systému MU, či odborné studie). V seznamu literatury i v poznámkovém aparátu však samozřejmě nechybí práce dalšího z absolventů FF MU, kterým je klasický filolog a náš přední specialista na Tertuliána Petr Kitzler. V závěru lze jistě konstatovat, že nakladatelství Karolinum opět zvolilo velmi zajímavý titul pro svou bohatou vydavatelskou činnost v oblasti teologie.

Martin Klapetek