

MILOSLAV KRÁL:

*VĚDA A VÍRA: S VĚDOU ZA HRANICE
KAŽDODENNOSTI*

*(Praha: Mladá Fronta, 2007. 304 s.
ISBN 978-8020415684)*

Recenzovaná kniha má celkem 260 stran psaného textu a je rozčleněna do úvodu a devíti kapitol. Hned v úvodu se dozvídáme, že autor chce vědecky dokázat existenci Boha (s. 7). První čtyři kapitoly jsou věnovány velmi zjednodušenému popisu rozvoje vědy od antiky do dneška. Pátá kapitola je věnována kybernetické koncepci světa pojímaného jako informace. Na straně 83 se dozvídáme, že bez Boha by tato informace nedávala smysl. Stojíme tedy před starým známým důkazem na základě kauzality, tedy myšlenkově nic převratného.

Šestá kapitola uvádí na scénu psychologii, zejména onu jungovskou. Na straně 109 se dozvídáme, že autor byl do svých šedesáti devíti let přesvědčeným ateistou. V bodu 6.5. nás M. Král seznamuje se svými „mystickými“ prožitky v blízkosti smrti, které vedly k tomu, že přestal být ateistou a obrátil se. Právě tyto pasáže se zdají být klíčové pro celou knihu.

Sedmá kapitola hovoří o hledání smyslu života. Určitě je třeba hodnotit velmi pozitivně autorovu kritiku Dawkinse, jemuž stejně jako všem jemu podobným vytýká reduktivní přístup k realitě. Zmínění vědci totiž neberou v potaz lidskou psychiku a subjektivitu. Každý katolický teolog jistě bude souznít s M. Králem v okamžiku, kdy podtrhuje nesmrtnost duše, existenci svědomí a zejména když mluví o nutnosti etiky. Při vši účtě k autorově osobní zkušenosti a jeho přesvědčení však teolog

musí vyslovit kritická slova k tomu, jak M. Král pojímá Trojici, což se projevuje na straně 172 a dále. Stvořitel – Otec je podle M. Krále věčná paměť ve vztahu k hmotně-energetické evoluční paměti vesmíru. Duch je vůle. Stojíme tedy před určitou verzí psychologické teorie. Syn pak je identifikován s tělesným prostorem, takže opět nic nového pod sluncem, neboť se jedná o určitou variantu tak zvaného „kosmického Krista“, velmi dobře známou z koncepcí New Age. Právě identifikace světa se Synem je pro křesťana nepřijatelná. Jedná se totiž evidentně o specifickou verzi panteismu, který vykazuje určité spojitosti s arianismem a nedostatečně reflektovaným, simplifikovaným hegelianismem. Na straně 176 se popírá Boží vševědčnost. Podle M. Krále Bůh nemůže předvídat naše svobodné jednání, protože pak by naše svoboda nebyla opravdová. Autor si ale plete dojmy s pojmy, protože předzvědění Stvořitele naší svobody tuto naši svobodu vůbec nemusí determinovat. Nadto je třeba si položit otázku, zda takovýto nevědoucí „bůh“ je ještě skutečně transcendentní – svobodný vzhledem ke světu. Nemohu si odpustit soud: „bůh“ M. Krále je pouhou karikaturou pravého Boha naší víry.

Osmá kapitola mluví o „lidské sociokulturní paměti“ a devátá nese název „Víra, filosofie a věda“. Na straně 260 autor přiznává, že jeho koncepce nejsou přijímány teologicky vzdělanými lidmi. Používá slovo „dogmatik“ v pejorativním významu. Dogmatik je podle něho ten, kdo staví na autoritě, a nikoli na vědeckém bádání. Obávám se, že autor sice hezky lká, leč na nepravém hrobě, neboť teologie bere vědu a její poznatky velmi vážně. Vyvstává otázka, zda sám M. Král, když nás zavaluje množstvím výpiskovitých pasáží z děl renomova-

ných vědců, vlastně nestaví na jejich autoritě.

Základní metodologický problém celé knihy tkví v tom, že autor sice správně postřehнул reduktivní charakter současné přírodovědy a nutnost zohlednění zkoumání lidského vědomí a lidské subjektivity jako takové, nicméně nepostřehнул, že vedle jeho vlastního subjektu existují také jiné subjekty. Má být pro nás autoritou jediný subjekt M. Krále, anebo tisíciletími ověřený průnik mnoha subjektivních a v jistém slova smyslu „objektivizovaných“, tedy verbalizovaných a sdílených zkušeností se skutečně osobním a transcendentním a z hlediska prožitku také transcendentálním „Ty“ nebeského Otce jako náš podíl na věčném synovství v Duchu? Obávám se, že M. Král v dobré víře a s dobrým úmyslem, což je třeba hodnotit velmi pozitivně, odhaluje základní limity tak zvané „přirozené teologie“, neboť ta nakonec vede ke koncepci „boha“ jako součásti kosmu, tedy k určité formě panteismu a bohužel solipsismu. Autorovi lze poradit, aby studoval také autory z oblasti dialogického personalismu, a především, aby věnoval alespoň trochu pozornosti pravé teologii, do jejíhož hájemství se vypravil. Jistě není náhodou, že v jeho díle je citován kdekdo, ale teologickou práci v pravém slova smyslu bychom zde ne našli. Jedno je jisté, současní teologové mají mnohem větší znalosti z oboru přírodovědy a psychologie než současní přírodovědci z oblasti teologie. I to má nemalou vypovídací hodnotu o úrovni práce, o účtě k druhému a k jinému oboru lidského myšlení.

Ctirad V. Pospíšil

LADISLAV TICHÝ, DOMINIK OPATRŇÝ (EDS.):
APOŠTOL PAVEL A PÍSMO

(Olomouc: Univerzita Palackého, 2009.
222 s. ISBN 978-8024424651)

Ve dnech 4. a 5. června 2009 se v Olomouci konala vědecká konference na téma „Apoštol Pavel a Písmo“. Pořadatelem byla Cyrilometodějská teologická fakulta Univerzity Palackého. Přípravou a organizací konference byla pověřena Mgr. Veronika Černušková z Katedry biblických věd CMTF UP.

O nepochybném významu vědeckých konferencí a zejména o užitečnosti diskusí v jejich průběhu svědčí první poznámka pod čarou v příspěvku Jaroslava Brože „Τέλος νόμου a interpretace Ř 9,30–10,10“ (s. 5–30): „Kolegům a kolegyním, účastníkům olomoucké konference, jsem vděčný za plodnou diskusi, která mě přivedla k přehodnocení mých názorů a pozic...“ J. Brož zvolil jako téma svého příspěvku skutečný „crux interpretum“. V přehledu témat v Řím 9–11 připomíná, že tato pasáž byla někdy chápána „dokonce jako pojednání namířené proti Židům“ (s. 6). Ohledně Pavlova záměru se domnívá, že „chce poopravit názory, podle nichž Tóra měla v dějinách spásy výlučně zápornou úlohu a Kristův příchod ji prý definitivně zrušil a zneplatnil“ (s. 8). Nepochybným přínosem článku je autora argumentace pro překlad řeckého slova τέλος ve významu „cíl“, „smysl“, „účel“ nebo „důsledek“ (s. 22), tedy nikoli „konec“, což potvrzuje Pavlův teologický přístup k Tóře ve vztahu ke Kristu. Obohacením je rovněž ukázka z targumu Neofyti k Dt 30,11–14, která v tomto způsobu překladu-interpretace „naznačuje možnou cestu k apoštolo-

vu christologickému čtení Dt 30,12–14“ (s. 27n).

Peter Cimala se ve svém příspěvku zabývá tematikou, kterou vystihuje název „Svoboda jako soteriologická metafora v listu Galatským“ (s. 31–54). První část článku, která objasňuje termín metafora, je sice díky velkému množství utříděných poznatků velmi užitečná, příliš však zatěžuje článek teoriemi a definováním termínu metafora. V listu Galatským se vedle čistě deskriptivního užití pojetí svobody „jedná o metaforu – svoboda/vysvobození jako teologická interpretace spásy v Kristu“ (s. 42). Ve zkoumané epištole nachází pak autor celou síť koherentních soteriologických metafor. Dopodrobna se věnuje metafoře „synovství“, která je dominantní v prostřední části listu. Odůvodňuje, proč lze synovství v listu Galatským považovat za synonymum křesťanské svobody: „Synovstvím je vyjádřena intence biblického pojetí svobody. Křesťanská svoboda v pojetí Pavla není nezávislostí ke světoli, nýbrž povoláním a pověřením ke svobodě – svobodné službě Bohu a lidem“ (s. 52). Do výčtu *eleutheria*-výroků v listu Galatským na s. 32 se vloudil překlep. Sledovaný význam *eleutheria* se ve 4. kapitole objevuje (v podobě adjektiva) ve 30. a 31. verši, nikoli v 60. a 61. Překlep se vloudil i do příjmení nedávno zesnulého významného teologa (s. 44). Správně by mělo být psáno Schillebeeckx namísto uvedeného Schilleegeeckx.

Příspěvek pražského arcibiskupa Dominika Duky, OP (v době sepsání ještě biskupa královéhradeckého), „Svatý Pavel – apoštol pohanů či národů?“ (s. 55–61), se v mnoha ohledech vymyká standardu ostatních článků ve sborníku. Musí tedy být přenechán k posouzení jinému recenzentovi.

Jan A. Dus zkoumá, zda a jak vystupuje „Apoštol Pavel v listech Ignatia Antiochijského“ (s. 62–68). Vychází ze skutečnosti, že „postavy a osudy dvou významných učitelů církve – Pavla a Ignatia – jsou si v lecčems podobné“ (s. 62). Dřívější badatelé zjistili, že „Ignatios užíval čtyři epištoly, resp. velmi dobře je znal a i ve ztížených podmínkách dovedl zpaměti téměř doslova citovat“ (s. 63). Ve svých listech nechce však Ignatios opírat svou autoritu o „psané“ záznamy, nýbrž přímo o Krista. Pak ovšem lze i „malý počet paralel mezi Pavlovými a Ignatiovými formulacemi považovat za ... důkaz myšlenkové spřízněnosti obou autorů...“ (s. 65). V čem se Ignatios podobá Pavlovi? Opakovaně se dožaduje přímluvných modliteb všech věřících, trpí rozkošem vlastního sboru a raduje se z jeho překonání, dovede kritizovat své kolegy apoštoly, aniž by se nad ně vyvyšoval (srov. s. 67). Ignatios vidí v Pavlovi svého předchůdce. Byl apoštolem, pisatelem autoritativních, a přitom láskyplných listů, teologem, který všechny své názory i životní kroky utvářel s ohledem na Krista jako autoritu nejvyšší (srov. s. 68).

Teologicky významné téma zvolil Ladislav Heryán. Svůj „esej“ (s. 75) nadepsal „Smíření jako křesťanský paradox u apoštola Pavla“ (s. 69–75). Autor analyzuje detailně Pavlův text vyjadřující paradox smíření (2 Kor 5,18–19). Připomíná těsnou souvislost smíření s Kristovou smrtí na kříži. Zmiňuje teologicky významné konotace Pavlova pojetí smíření, a sice nové stvoření a ospravedlnění. Paradoxem je podle autora především Boží jednání: „Nejedná se zde o usmíření Boha ze strany člověka, ale o usmíření Boha Bohem, Boha ze strany Boha“ (s. 73). Zde však autor zvýrazňuje příliš jednostranně Boží ak-

tivitu, jako by lidské nebylo vůbec zapotřebí.¹ Paradoxní Pavlova koncepce usmíření („Kristus zemřel za nás, když jsme byli ještě hříšníci“) je v očích světa „skutečným bláznovstvím, v očích křesťanových však moudrostí kříže“ (s. 75).

Poněkud nezvyklé východisko zvolil pro pojednávanou tematiku Jiří Lukeš. Dozvídáme se, jak vystupuje „Pavel v progymnasmatech *Skutků Pavla a Thekly*“ (s. 76–94). V apokryfních *Skutcích Pavla a Thekly* (2. až 3. stol.) se nacházejí přípravná rétorická cvičení (progymasmata), a to převedení charakteru lidské osoby do řeči (ethopoia, prosopopoia) a popis (ekfrasis). Autor předkládá textové ukázky těchto žánrů metodologií precizně prováděné rétorické analýzy. K popisu Pavlovy osoby je třeba uvědomit si: „Pavlův obraz neodpovídá ... dnešním představám o kráse“ (s. 86). Jistě ovšem je: „Pavlův popis ... svědčí přinejmenším o obeznamenosti autora *Skutků Pavla a Thekly* s rétorickými zvyklostmi doby, zpracováním a významem fyziognomie, která je ovšem v Pavlově případě ... vylepšena apoštolstvím, které se zračí v jeho tváři, což překrývá ostatní rysy a ukazuje, kým Pavel je“ (s. 93).

Pavel „dokáže mistrně aktualizovat staré texty a nacházet v nich pevnou oporu pro své teologické teze“ (s. 95). Z tohoto poznatku vychází Miroslav Pacifik Matějka, který nazývá svůj příspěvek

„Pavlovská reinterpretace izaiášských textů v listu Římanům“ (s. 95–110). O Pavlově znalosti rozsáhlých částí řecké bible z paměti se ovšem nedozvídáme až od E. P. Sanderse (z jeho přednášky v Římě v roce 2009). O této skutečnosti byli přesvědčeni mnozí badatelé už dříve.² Autor pak postupně analyzuje všech 20 přímých citací knihy Izajáš v textu epištoly Římanům. Ukazuje, jak Pavel pracuje s textem. Citace může sice být přesná, „avšak její smysl je velmi posunutý“ (např. v případě Iz 1,9 v Řím 9,29). Někdy dokonce „Pavel jde přímo proti smyslu původního textu“ (takto v případě Iz 28,16 v Řím 9,33). Jedná tak zřejmě proto, že je přesvědčen: „Všichni ... bez rozdílu potřebují dosáhnout spravedlnosti skrze víru v Ježíše Krista“ (s. 109). Výrazem „pronárody“ (s. 107) se doporučeníhodným způsobem zabývá po stránce lingvistické i exegetické J. Krejčí ve svém článku „Pronárod“.³

Jiří Mrázek si ve svém článku „Pavel po Pavlovi“ s podtitulem „recepce a polemika v rámci Nového zákona“ (s. 111–121) klade otázku, zda „již novozákonní autoři reagují na apoštola Pavla“ (s. 111). Texty, které autor vybral k hledání odpovědí, začínají problematikou víry realizované skutky z Jakubovy epištoly ve vztahu k Pavlově „sola fides“. J. Mrázek nachází tuto odpověď: „Jakub ... jako by říkal: já přece také věřím, že jsme oprávněni vírou. Jenom ta víra musí být tím, podle čeho se reálně (skutečně) rozhodujeme“ (s. 113). Analýza tří perikop Matoušova evangelia vede k následující odpovědi na základní autorovu otázku: „Matouš nepolemi-

1 Lidský podíl vyjadřuje H. M. F. BÜCHSEL, „καταλασσω“ in *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, ed. G. Kittel a G. Friedrich, sv. 1, Stuttgart: Kohlhammer, nezměněné vydání originálu z let 1933–1979, s. 256: „Die vielverhandelte Frage, ob die Menschen in der Versöhnung aktiv oder passiv sind, beantwortet sich dahin: sie werden aktiv gemacht. Durch die διακονία τῆς καταλλαγῆς, die ihnen Gottes Liebestat nahebringt, macht Gott sie aktiv, gibt er ihnen Recht wie Fähigkeit, sich mit Gott zu versöhnen.“

2 Příkladem může být U. SCHNELLE, *Paulus: Sein Leben und Denken*, Berlin: de Gruyter, 2003.

3 J. KREJČÍ, „Pronárod,“ in *Τὸν λόγον ἀσφάλεια*, sborník KTF, Praha: Univerzita Karlova, 2000, s. 155–167.

zuje s Pavlem. Matouš se s ním pozoruhodným způsobem setkává a současně míjí. ... Oba říkají *nakonec* něco velmi podobného, ovšem tak, že je to navzájem nekompatibilní“ (s. 116). Vztah dalšího novozákonního spisu k Pavlovi vystihuje autor slovy: „První Petrova se zdá být tím textem, který vědomě navazuje na Pavla, ale Pavlovy myšlenky velmi kreativně rozpracovává a *reinterpretuje*“ (s. 118). Druhá Petrova epištola představuje podle J. Mrázka „kanonický výklad Pavla“ (s. 119). Janovo Zjevení znamená pak ohledně požívání masa obětovaného modlám „nekompromisní polemiku“ (s. 120) s Pavlovým pojetím, které je doloženo v 1 Kor 8.

Dominik Opatrný přistupuje k tématice konference specifickým způsobem. Podle titulu příspěvku – „Apoštol Pavel a problematika šíření křesťanství v Malé Asii“ (s. 122–137) – jej zajímá, zda šíření křesťanství v Malé Asii podle Prvního listu Petrova souvisí nějak s působením apoštola Pavla v téže zeměpisné oblasti. Přibližuje a následně hodnotí pět hypotéz, které popisují cesty evangelizace Malé Asie. Souvislost s Pavlem se projevuje ve stylu jeho misie, při níž „světoval zodpovědnost i dalším křesťanům“ (s. 135). Vztahy k takzvané Janovské škole v Hierapoli a Efesu musely být celkem pokojné, „protože z pozdějších let nemáme zprávy o rozdělení maloasijských církví na Pavlovské a jiné“ (s. 136).

„Kristova smírná oběť podle Ř 3,25“ s podtitulem „Pavlova soteriologická argumentace a její starozákonní pozadí“ je název článku Jana Roskovce (s. 138–154). Autor si nejprve všímá nejbližšího kontextu verše Řím 3,25, kterým je perikopa Řím 3,21–26. Ze struktury této perikopy se vymyká oddíl Řím 3,25–26, který by mohl obsahovat předpavlovskou for-

mulu. Zároveň se v něm vyskytuje několik důležitých pojmů, jejichž význam se autor snaží určit. Největší pozornost věnuje termínu *ἱλαστήριον*. Jeho význam sleduje v souvislosti s Dnem smíření a s „mučednickou teologií“ (s. 148) obsaženou v knihách Makabejských. Nesporným přínosem této studie je autorův návrh vnímat Řím 3,25 v souvislosti s Lv 17,11 z důvodu shodné struktury obou textů. Pak ovšem není v Řím 3,25 klíčovým pojmem *ἱλαστήριον*, nýbrž krev. „Termín *ἱλαστήριον* by v této výpovědi vyjadřoval (soteriologickou) funkci Kristovy smrti, označené základní metaforou (prolité) krve“ (s. 151). Vzhledem k tématickému zaměření konference dospívá autor k obohacujícím závěrům: U Pavla „musíme předpokládat poměrně jasné povědomí o základním obsahu expiačního schématu, reprezentovaného kořenem כפר. ... musíme předpokládat nikoli formální, nýbrž do hloubky teologických souvislostí jdoucí znalost starozákonních textů, vnitřních struktur biblické teologie.“ Pavlův vztah k Písmu lze popsat jako „poměrně hluboké a při vši svobodě pozoruhodně výstižné proniknutí do poselství Starého zákona“ (s. 154). – Na konci řecké citace z Řím 3,23b vypadlo na s. 142 závěrečné slovo *θεοῦ*.

Mireia Ryšková nazvala svůj příspěvek „Prorocký fenomén a tradice Ježíšových slov v listech apoštola Pavla“ (s. 155–178). Autorka se zabývá „vztahem Pavlových listů k tradici Ježíšových výroků Q (*Logienquelle*), a to s ohledem na důležitost prorockého fenoménu v Pavlově činnosti“ (s. 155). Jestliže si chceme představit Pavlův vztah k tradovaným Ježíšovým výrokům, můžeme si posloužit srovnáním vtahu Mojžíšova zákona a proroků. „Ani proroci necitují bezprostředně Tóru, nýbrž její zacho-

vávání chrání svými prorockými slovy a činy v reakci na aktuální situaci. Tedy „i hlasatelé evangelia, učitelé a proroci se chovali k Ježíšovu odkazu podobným způsobem“ (s. 159). Autorka dokládá, že „prorocký fenomén je součástí Pavlovy charismatické výbavy“ (s. 160), uvádí výčet nejznámějších míst v Pavlových listech, kde Pavel parafrázuje Ježíšova slova. Pak provádí důkladnou exegezi výroku 1 Sol 4,15n, v němž slovní spojení „slovem Páně“ nevyznačuje zřejmě citaci Ježíšových slov, ale může mít charakter „prorockého mluvení v rámci shromáždění“ (s. 174). Pavel se ve své prorocké řeči „opírá jak o svou zakotvenost v Kristu (... o vědomí svého povolání k hlásání...), tak také nepochybně o širší tradici, která mu poskytuje výrazový materiál a myšlenkové nasměrování“ (s. 177n).

Oldřich Svoboda považuje „Pozdrav ‚milost a pokoj‘“ za „hermeneutický klíč k Pavlově interpretaci starozákonních prorocství“ (s. 179–185). Je sice nepochybné, že obě slova, pokoj a milosrdenství, „mají ve Starém zákoně významné místo“ (s. 181). Není však jasné, proč by mělo u těchto výrazů jít o „smluvní zaslíbení“ (s. 179), i když v jednom z uvedených starozákonních textů (Iz 54,10) se objevuje slovní spojení „smlouva pokoje“. Důraz je však v tomto slovním spojení položen na substantivum „smlouva“. Zmínka o „pokoji“ naznačuje spíše podle použitého hebrejského kořene שלם neporušenost Hospodinovy věrnosti vůči Izraeli. Ohledně významu termínu חסד nelze vynechat konzultaci s nedávno vydanou studií M. Prudkého.⁴ Otázkou zůstává, zda Pavel skutečně

interpretuje starozákonní zaslíbení milosti a pokoje „výhradně kristologicky“ (s. 183). Zejména s ohledem na Pavlovy výroky v Řím 9–11 se toto tvrzení jeví přinejmenším jako příliš jednostranné.

Jaký význam má v listech apoštola Pavla termín „smlouva“, je tématem článku Ladislava Tichého: „Διαθήκη u apoštola Pavla“ (s. 186–201). V listu Galaťanům (Gal 3,15.17) používá apoštol Pavel výraz διαθήκη jak ve významu „závěť, poslední vůle“, tak i ve smyslu toho, „co Bůh buď slíbil, daroval nebo poskytl vyvolenému národu“ (s. 190). Termín διαθήκη „je ve Starém zákoně také vztahován na zákon, který přijal Izrael na Sinaji. ... Obě skutečnosti apoštol Pavel každopádně posuzuje rozdílně, ale jeden výraz διαθήκη mu mohl posloužit jako důležitý zastřešující termín, který může pokrýt a postihnout i to, co je hodnotově a řádově odlišné“ (s. 190). Na dalším místě v listu Galaťanům (Gal 4,24) klade Pavel významově proti sobě dvě διαθήκαι. „Je to na jedné straně to, co Izrael dostal na Sinaji, a na druhé straně to, co přinesl Ježíš Kristus, na němž se naplňuje příslib daný Abrahamovi (s. 191). V prvním listu Korintánům (1 Kor 11,25) navazuje zřejmě Pavlem převzatá křesťanská tradice slovním spojením „nová smlouva“ na tentýž pojem v knize proroka Jeremiáše (Jer 31,31; LXX 38,31) a propojením „smlouvy“ a „krve“ na Ex 24,8. Slovní spojení „nová smlouva“ uplatňuje Pavel (ve smyslu Gal 4,14 a 1 Kor 11,25) rovněž v 1 Kor 3,6.14. Plurálu διαθήκαι užívá Pavel v Řím 9,4 mezi prerogativy vyvoleného národa „s úmyslem zdůraznit Boží přízeň vůči Izraeli“ (s. 197). Při druhé zmínce o διαθήκη v listu Římanům (Řím 11,27) se podle L. Tichého jedná o citaci z Iz 59,21, „ale apoštol Pavel ani zde nemohl nemyslet na to, co přinesl

4 M. PRUDKÝ, „Hospodin, Bůh milostivý, a Izrael, lid z Boží milosti,“ in *Milost podle Písma a starokřesťanských autorů*, ed. L. Karlíková a J. Mrázek, Jihlava: Mlýn, 2004, s. 1–50.

Kristus. Vzhledem ke starozákonnímu kontextu ovšem velmi pravděpodobně Pavel zde s tímto pojmem také spojoval myšlenku Božího příslibu Izraeli, který stále platí“ (s. 199).

Pavla Větrovce právem zaujala formulace v Druhém listu Korintánům: „Toho [Krista], který nepoznal hřích, kvůli nám ztotožnil [Bůh] s hříchem, abychom v něm dosáhli spravedlnosti“ (2 Kor 5,21). V perikopě, která tvoří kontext tohoto výroku (2 Kor 5,11–21), vidí autor „paradoxní pavlovskou soteriologii“ (s. 202–209). Všimá si bedlivě kompozice této perikopy a zastavuje se u myšlenky smíření a jejího základu. Největší pozornost věnuje pak výchozí, nesnadno pochopitelné formulaci o tom, že Kristus byl doslova učiněn hříchem. Autor přiznává, že zde „stojíme před paradoxem, který je možné prožít, ale nikoliv beze zbytku vysvětlit lidskou logikou“ (s. 208).

Gabriela Ivana Vlková vychází ve svém příspěvku „Pavel jako ‚Hospodinův služebník‘“ s podtitulem „Iz 49,1–9a v novozákonních textech souvisejících s Pavlovou činností“ (s. 210–218) ze skutečnosti, že některé verše takzvané druhé písně o Hospodinově služebníkovi (Iz 49,1–9a) „jsou výslovně spojovány také s činností apoštola Pavla“ (s. 211). Přímou citaci zmíněného Izaiášova textu nachází ve Sk 13,47, narážku na tento text můžeme vytušit za textem Sk 26,16–18. Izaiášovy motivy spásy nesené národům nebo končinám země mohly být pro Lukáše důvodem, proč odkazem na tyto texty „dokreslil Pavlovo poslání hlásat evangelium národům“ (s. 212). Dále si autorka klade zajímavou otázku, zda se sám Pavel mohl rozpoznat v Hospodinově služebníkovi (Iz 49). Na základě zkoumání několika Pavlových textů nabízí odpověď: „Je

celkem pravděpodobné, že se také rozpoznal ve služebníkovi určeném podle Iz 49 k tomu, aby byl světlem národů a vzbudil údiv mocných tohoto světa“ (s. 217n).

Sborník je doplněn seznamem zkratk a obsahem. Vydavatelství Univerzity Palackého vybavilo svazek esteticky velmi zdařilou obálkou.

Technické redakci uniklo několik chyb. Například na s. 82 nejsou v prvním řádku třetího odstavce mezery mezi jednotlivými slovy. Na s. 93 schází „i“ na konci slova „rétorickými“. Na s. 111 se objevuje naprosto zbytečná chyba. Místo nesmyslného „evangeliumt“ se zde jistě pomýšlí na „evangelium“. Na s. 119 má znít věta „sbor byl založen apoštolem Pavlem“, nikoli „sbor byl založen apoštolem Pavel“. Za slovem „Pergamu“ by měla být na s. 127 čárka v závěrečném souvětí pátého odstavce. Na s. 213 vyžaduje souvislost výraz „ospravedlnění“, nikoli „ospravedlní“.

Takřka všichni autoři citují v poznámkách pod čarou cizojazyčnou literaturu k pojednávanému tématu, především literaturu novější, někdy ovšem z důvodu kontinuity i literaturu starší. Dokládají tak, že svým příspěvkem vstupují do diskuse vedené mezi odborníky v probírané problematice.

I když autoři jednotlivých příspěvků nemohli „samozřejmě vyčerpát celou problematiku významu Písma v listech apoštola Pavla“, celý sborník jistě potvrzuje, „že apoštolu Pavlovi není možné porozumět ... bez důsledného sledování jeho zakotvení v předcházející starozákonní tradici“ (viz L. Tichý v předmluvě na s. 4).

Jestliže už sama konference představovala důležité ekumenické setkání vzhledem ke složení účastníků, pak lze něco podobného říci rovněž o publiko-

vaném sborníku příspěvků, které v jejím průběhu zazněly. V jednom svazku se setkávají představitelé různých křesťanských vyznání, které spojuje společný zájem o vědeckou interpretaci biblických textů.

Petr Chalupa

FRANCIS J. MOLONEY:
EVANGELIUM PODLE JANA

(Sacra pagina 4, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2009. 614 s. ISBN 978-8071929918)

Čtvrtý díl americké řady katolických komentářů *Sacra pagina* vyšel pod názvem *The Gospel of John* v roce 1998 v nakladatelství Liturgical Press. Českému čtenáři, jemuž se dostává do rukou překlad tohoto díla, by bylo vhodné nejprve představit autora. Je ale těžké stručně nastínit jeho bohatou badatelskou činnost. Francis J. Moloney, narozený v australském Melbourne a člen kongregace Salesiánů Dona Boska, získal nejen ocenění přesahující církevní hranice na svém rodném kontinentu, ale působil i na několika univerzitách v Římě, na École Biblique v Jeruzalémě a jako jediný Neameričan předsedal Americké katolické biblické asociaci. Osmnáct let byl členem Papežské biblické komise a nyní je provinciálem australských salesiánů. Všechny tyto životní zkušenosti se odrážejí v jeho komentáři – ať už je to obdivuhodný přehled o janovském bádání, nebo vnímavost pro pastorační témata.

Vraťme se ale ke komentáři. Úvod se kromě tradičních introdukčních témat věnuje například tomu, jak ve čtvrtém evangelium chápat termín „židé“ (autor

používá důsledně uvozovky), dále různým přístupům k Janovu evangelium – od odmítání jeho historické věrohodnosti až k jeho přijetí jako svědectví o raně křesťanské církevní obci. Poté Moloney představuje svůj vlastní přístup založený na narativní kritice. Nakonec ještě připojuje podkapitoly rozvíjející teologický přínos Janova evangelia a popisující jeho strukturu. Zdůraznění narativní jednoty je pro komentář určený „do pastore“ jistě dobrá volba, autor se ale přesto nemůže vyhnout otázkám vzniku evangelia a je škoda, že v této knize nikde souvisle nevysvětlí svůj postoj.

Co se vlastního výkladu týče, Moloney vidí jeho těžiště v úvodech k jednotlivým oddílům. Zde předložené závěry jsou opřeny o výklad zahrnutých perikop a ty zase o poznámky k textu. Z toho plyne méně obvyklé uspořádání komentáře: po biblickém textu následuje jeho souvislý výklad a následně teprve Poznámky k textu (na rozdíl od předchozích dílů řady, podobné rozvržení ale najdeme i u komentáře k listu Římanům). Čtenář ovšem nemůže předpokládat, že by v poznámkách našel rychlé odpovědi na konkrétní textové problémy – slouží často spíše jako odkazy na literaturu k tématům, kterým se Moloney nechce sám v tomto díle věnovat, nebo odkazují na odlišné názory.

Po obsahové stránce je potřeba ocenit zejména ucelenost komentáře – Moloney vychází z velkých textových oddílů (např. Ježíšovo veřejné působení dělí na oddíly „Z Kány do Kány“, „Židovské svátky“ a „Ježíš směřuje k hodině“). V nich hledá ústřední témata a jejich rozvoj (např. vývoj víry lidí setkávajících se s Ježíšem v prvním zmíněném oddíle). Autor má obdivuhodný přehled o současné diskusi a dokáže také názory druhých dále promýšlet a pro-

pojovat. Přesto (nebo právě proto) se ale nebojí někdy odchytil od zavedených postojů, ať už se to týká textové kritiky, nebo interpretace textu.

Kromě vlastní knihy je třeba zmínit se i o překladu. Překlad odborné literatury má oproti literatuře krásné svá specifika. Překladaťel se většinou pokouší autora pochopit i tam, kde se nevyjadřuje zrovna srozumitelně, ale to se vždy může podařit jen do určité míry. Jako příklad uvedu tři problémy, které se sešly na s. 196 (u textu o uzdravení ochrnutého 5,1–18). U verše 8 v komentáři čteme: „Ježíšův příkaz (...) je převzat z reakce uzdraveného...“ Správně je to ale naopak, příkaz je převzat *v (in)* popisu reakce (s. 196). Ve v. 9 stojí, že obrat „byl uzdraven“ připomíná Ježíšovu *žádost* ve v. 5. Anglické *request* zde ale podle smyslu musí znamenat Ježíšovu *otázku*, která se navíc objevuje ve v. 6 (špatné číslo verše uvádí již Moloney). U verše 10 překlad opět nedává smysl „Nesmíš: Stejně uvažují i komentátoři, kteří...“ Moloney je v originále špatně srozumitelný, ale správný smysl je asi tento: „Nesmíš: Pro tento výraz i přehled komentátorů, kteří..., viz...“ Jinou, dosti nepříjemnou chybou, je chybějící odstavec s poznámkami k v. 4,51b na s. 186 (orig. s. 162). Podobným věcem se v překladech zcela vyhnout nedá, objeví je až ten, kdo sleduje spíše obsahovou než jazykovou stránku textu.

Zvláštní pozornost si zaslouží překlad samotného biblického textu. Česká varianta řady Sacra Pagina v tomto stále hledá: pro Matoušovo evangelium byl pořízen odpovídající překlad z řečtiny, u Lukáše a Marka (podle pořadí vydání) už na žádost čtenářů vydavatelé použili tzv. liturgický text, který byl na některých místech upraven podle komentáře. Tato místa ale nebyla vyzna-

čena (např. Lk 1,69). U Jana se editoři rozhodli použít „čistý“ liturgický překlad (v originále je použita upravená Revised Standard Version) a Moloneyovy odlišnosti zachytit v poznámkách na konci strany. Takové řešení můžeme označit jako „čisté“, ale ne příliš praktické. Komentuje se totiž jiný text, než jaký má čtenář před očima. Navíc překladatelé v poznámkách neupozorňují na rozdílnou interpunkci, která je někdy také významově důležitá (např. 5,13, s. 190.196; orig. s. 166.173). Snad by pro další svazky stála za zvážení ještě jedna varianta řešení – liturgický text upravit, ale v poznámkách upozorňovat na jeho původní podobu.

Pavel Jartym opět doplnil překlad českou bibliografií. Čtenáři se tak nabízí výborná pomůcka pro další studium v českém jazyce. Neméně důležitý je přehled i pro badatele, kteří často zapomínají na tuzemskou produkci. Pokud se dá něco přehledu vytknout, je to snad jeho přílišná podrobnost – některá díla souvisejí s tématem komentáře opravdu velmi volně.

Úprava knihy je pěkná, dobře čitelná. Použití typografického spojovníku pro intervaly biblických veršů (od druhého svazku řady) je sice neobvyklé, ale zřejmě bylo vedeno snahou vyhnout se tak příliš dlouhým nedělitelným blokům.

Je potěšující, že z řady Sacra Pagina už máme k dispozici komentáře ke všem evangeliím. Díky pili překladatelů a odvaze vydavatele (celá řada má na české poměry neuvěřitelných více než šest a půl tisíce stran) tak mají čeští teologové, kazatelé i všichni věřící k dispozici opravdu odborný, ale zároveň srozumitelný komentář čtvrtého evangelia.

Dominik Opatrný

*DUCHOVNÍ ŽIVOT VE SVOBODNÉ SPOLEČNOSTI:
DVACET LET NÁBOŽENSKÉ SVOBODY U NÁS*

Ve dnech 10.–11. 3. 2010 se na Husitské teologické fakultě Univerzity Karlovy v Praze konala odborná konference na téma *Duchovní život ve svobodné společnosti: Dvacet let náboženské svobody u nás*. Vedle HTF UK reprezentované jejím děkanem prof. PhDr. Janem B. Láškem patřil k organizátorům konference religionistický časopis o současné náboženské scéně *Dingir*. Ten je nedílnou součástí aktivit Společnosti pro studium sekt a nových náboženských směrů. Právě doc. PhDr. Zdeněk Vojtíšek, Th.D. jakožto centrální postava organizačního týmu v sobě snoubil obě spolupracující instituce.

Konference byla tematicky vhodně rozdělena do dvou celků. První den se postupně v aule HTF UK vystřídali místní představitelé významných křesťanských církví v Čechách a na Slovensku (Miloslav kardinál Vlk, Pavel Černý, Jiří R. Stránský, Joel Ruml a Tomáš Butta), židovské náboženské obce (rabín Karol Efraim Sidon), českých muslimů (Vladimír Sánka) nebo skupin inspirovaných hinduismem (Antonín Valer) a buddhismem (Zuzana Ondomišiová, Vlastimil Marek). Do tohoto bloku byl zařazen také prof. PhDr. Milan Nakonečný (Katedra psychologie TF JU) se svým příspěvkem na téma: *Akademické a esoterní pojetí hermetismu*. Zájem studentů a veřejnosti o konferenci byl tak vysoký, že bylo potřeba otevřít paralelní sekcí v druhé aule. Tam se pokaždé referující přesunuli zopakovat svůj příspěvek a odpovědět na další zvědavé otázky nových posluchačů. Většina z přednášejících se snažila shrnout v několika minutách úspěchy a problémy spojované s životem jejich církve nebo komunity

na našem území po roce 1989 a na to posléze navazovaly i dotazy z pléna.

Odpoledne byla možnost navštívit některou ze sedmi moderovaných pracovních skupin (islámská, katolická a pravoslavná, protestantská, židovská, hinduistická, buddhistická, esoterická a New Age), kde probíhaly diskuze mezi přednášejícími z dopoledního bloku a laickými i odbornými zájemci o konkrétní výseč současné náboženské scény v České republice. Závěr dne byl věnován panelové diskuzi moderované doc. Pavlem Hoškem, Th.D., které se zúčastnili Miloslav kardinál Vlk, prof. PhDr. Tomáš Halík, Th.D., rabín Karol Efraim Sidon, Vladimír Sánka a Jan Lajka (*Česká hinduistická náboženská společnost*). Základním tématem panelové diskuze byly různorodé otázky týkající se mezináboženského dialogu nebo vytváření mediálního obrazu o současné české náboženské scéně. Pro četné posluchače z řad studentů i další veřejnosti byl zajímavý také akcent, který diskutující společně kladli na zodpovědný přístup občanů při rozhodování v rámci nadcházejících voleb.

Celý druhý den byl věnován akademickým referátům, které přednesli přední čeští a slovenští teologové, religionisté a historici. Dopoledne vystoupil například doc. PhDr. Dušan Lužný, Dr. (Ústav religionistiky FF MU) s příspěvkem *Důsledky náboženské svobody*. Dále to byl doc. ThDr. Ivan Štampach (Katedra religionistiky FF Univerzita Pardubice) se svým textem *Převládající ideologie před Listopadem a po něm ve vztahu k náboženství*. Odborná pestrost pozvaných přednášejících se ukázala i v následujícím bloku. Sociolog náboženství doc. PhDr. Zdeněk R. Nešpor, Ph.D. (Sociologický ústav AV ČR) nastínil formy tradiční a alternativní religiozity po roce 1989 ve

světě sociologických výzkumů. V rámci programu byl následován doc. Pavlem Hoškem, Th.D. (Katedra religionistiky ETF UK), který posluchačům představil vývoj evangelikálních hnutí v posledních dvaceti letech v České republice. Prof. Dr. Karel Skalický, Th.D. (Katedra systematické teologie TF JU) pak například přednesl příspěvek na téma *Dvacet let teologie v živlu volného trhu bez státně-ideologického rdoušení*. Komplexnost pohledu na naši současnou náboženskou scénu doplnil i Martin Fárek, Ph.D. (Katedra religionistiky UPce) se svým textem *Indické tradice v postkomunistické České republice*.

V odpolední části konference pak vystoupili například Vít Machálek, Dr., (Katedra religionistiky FF Univerzita Pardubice) s referátem o mezináboženském dialogu v českých zemích nebo PhDr. Jan Samohýl, Th.D. (Katedra filosofie a religionistiky TF JU) s reflexí současné situace židovsko-křesťanského dialogu. Součástí konference se logicky stalo také shrnutí moderní historie náboženské scény na Slovensku. Sem lze zařadit příspěvky Jána Jurana (Církevný odbor Ministerstva kultúry Slovenskej republiky), Martina Dojčára, Ph.D. (Trnavská univerzita v Trnave) nebo ThDr. Maroše Šípa, Ph.D. (Pravoslavná bohoslovecká fakulta PU). JUDr. Stanislav Příbyl, Ph.D., JCD (Katedra systematické teologie TF JU) v závěru konference soustředil naši pozornost na katolický pohled na svátostné interkomunio podle norem České biskupské konference. V neposlední řadě promluvil i Mgr. Martin Klapetek (Katedra filosofie a religionistiky TF JU), a to na téma *Islámská pohřební kultura v České republice: komparace se současným stavem v Německu, Rakousku a Švýcarsku*.

Doprovodný program ke konferenci tvořily veřejné prezentace například hnutí *Fa-lun-kung*, občanského sdružení *Mozaiiky Platform Dialog* nebo *Dianetického centra Praha*. Na tomto místě bych rád upozornil na jednu výjimečnou skutečnost. Organizátorům konference se totiž podařila jedna věc, která bohužel není v naší zemi zcela běžná. A to ve dvou dnech shromáždit v rámci jedné odborné akce místní náboženské představitele, křesťanské teology, religionisty a sociology náboženství. Názorové přehradu vycházející obvykle z historických předsudků stojících na nepochopitelných metodologických předpokladech vedou obvykle k tomu, že tyto „světy“ se zase tak často v České republice nesetkají. Laická i odborná veřejnost bude mít možnost seznámit se s texty jednotlivých příspěvků v rámci druhého letošního čísla časopisu *Dingir*.

Martin Klapetek

COLLOQUIUM LITURGICUM III

První polovina 20. století byla pro středoevropský region dobou velmi pohnutou a dramatickou. Konec první světové války a rozpad habsburské monarchie znamenal pro národy Čechů a Slováků vznik samostatného státu. I přes velmi krátké trvání tzv. první republiky je toto údobí dobou nových začátků, reformních snah i obtížného hledání i pro mnoho církevních společenství. Jestliže je liturgie neodmyslitelným projevem církevního života, pak se dynamika tohoto období nemohla neprojevit i v bohoslužebné oblasti.

Katedra liturgické teologie CMTF UP proto v rámci cyklu odborných liturgických symposií rozhodla věnovat

se této tématice a 17. června 2010 uspořádala Colloquium liturgicum III s názvem „Liturgická a eklesiální pluralita na území Československa v 1. polovině 20. století“. Už z tohoto názvu plyne široký ekumenický záběr kolokvia, promluvili na něm teologové pěti křesťanských denominací. Vzhledem k 90. výročí vzniku Církve československé husitské byl milým hostem její současný patriarcha Tomáš Butta, který ve svém příspěvku osvětlil okolnosti vzniku Liturgie Karla Farského a její počáteční utváření. O hledání podoby liturgického slavení v nově se utvářejících církvích referovali pak další přednášející, ať už se jednalo o liturgii starokatolickou, (Pavel B. Stránský), českého pravoslaví (Martin M. Krupica), či Církve českokobratrské evangelické (Pavel Filipi). Obtížný zápas o reformu liturgie římského obřadu na území Čech, Moravy, Slovenska i Podkarpatské Rusi se pokusili zdokumentovat František Kunetka a Štefan Fábry. Zvláště na teritoriu českých a moravských diecézí byla reform-

ní angažovanost Jednoty katolického duchovenstva – včetně předsedy olomoucké Jednoty a pozdějšího arcibiskupa Antonína Cyrila Stojana – silnější a radikálnější než se často oficiálně připouští. Přínos konaného kolokvia s jeho ekumenickou otevřeností lze považovat za jednoznačně pozitivní.

Vzhledem k šíři a komplikovanosti celé problematiky naváže na červnové symposium Colloquium liturgicum IV, které se bude konat na CMTF UP dne 20. ledna 2011 a které si klade za úkol otevřít ještě další pohledy na již projednávanou tematiku. Vlivem liturgického hnutí na římskou liturgii tohoto období na našem území se bude zabývat Pavel Kopeček, situací církevních obcí slavících liturgii byzantsko-slovanského obřadu pak Walerian Bugel. Bude pojednáno o církevní architektuře tohoto údobí (Aleš Filip), speciálně pak o sakrální architektuře CČSH (Amáta Wenzlová), nebude chybět ani pohled na tvorbu ikonografickou (Jan Royt).

František Kunetka