

KEVIN T. KELLY:

*ROZVOD A DRUHÝ SŇATEK: Tvář
v tvář výzvě*

(Brno: CDK, 2011. 269 s.
ISBN 978-8073252793)

Předkládaná publikace je překladem druhého vydání knihy z roku 1996 (první vydání pochází z roku 1982), jejímž autorem je morální teolog a někdejší katolický farář v Liverpoolu Kevin T. Kelly. Jak sám autor v předmluvě uvádí, jeho kniha představuje výsledek teologického bádání a nechce reprodukovat oficiální učení církve o nerozlučitelnosti manželství.

Kniha je rozdělena do dvou částí. První její část (s. 21–108) přináší nezměněný text prvního vydání, druhá část (s. 109–264) uvádí dodatky vesměs pramené povahy, počínajíc proslulým pastýřským listem tří německých biskupů (Lehmana, Saiera a Kaspera) z roku 1993.

V první části v kap. 1 („Nový pohled na manželství a jeho nerozlučitelnost“) představuje autor nerozlučitelnost manželství nejen jako teologický postulát a normativní entitu, nýbrž také jako fenomén dynamické povahy, což dobře vystihují jeho slova, že totiž manželé „musí nerozlučitelnost vlastního manželství stále znovu vytvářet.“ Manželství je víc než manželská smlouva: je také inter-

personálním vztahem, trvalým a výlučným. Autor přitom odmítá fatalistickou koncepci, podle níž manželé nemohou zásadně udělat nic, aby rozpadu manželství zabránili, stejně jako podmíněné chápání slibu nerozlučitelnosti: „tak dlouho, jak náš vztah bude trvat“ (s. 45).

V kapitole 2 („Může se křesťan rozhodnout pro druhé manželství po rozvodu?“) se autor zabývá morálně právní dovoleností uzavřít další manželství poté, co předchozí manželství skončilo rozvodem (tedy zánikem tohoto manželství pro civilně právní sféru v důsledku konstitutivního aktu aplikace práva světským soudem): odpověď je pozitivní pouze ve dvou případech:

1. Vyjde-li najevo (a bude patřičně deklarováno církevním soudem), že předchozí manželství bylo uzavřeno neplatně (tehdy vlastně nepůjde o další manželství). Autor přitom jistě správně upozorňuje, že soud může vyslovit neplatnost manželské smlouvy, ale nikoli manželského vztahu, a že tedy soudní řízení je/může být jen částí péče, jíž by církev měla rozvedeným, kteří cítí potřebu nového manželství, věnovat. Diskutabilní (ovšem s ohledem na tehdejší právní úpravu) je autorovo přesvědčení o možnosti druhého církevního sňatku v případech, kdy první manželství bylo sice

evidentně neplatné, nicméně tuto nulitu nebylo možno soudně prokázat (s. 54).

2. Pokud předchází manželství už člověka dále neváže. Tak je tomu jednak jde-li o naturální čili přirozené manželství mezi nepokřtěnými a je možno aplikovat na ně tzv. pavlovské privilegium, jednak v případech, kdy manželství je rozloučeno reskriptem papeže, protože nebylo ještě konzumováno pohlavním stykem manželů (kdy se tedy manželé ještě nestali „jedním tělem“); přitom autor považuje za jediný legitimní tzv. personalistický přístup ke konzumaci manželství (s. 57n). Nevyhýbá se přitom ani značně choulostivé otázce, zda je možno posuzovat za svátostné (a tedy i platné, a tedy i nerozlučitelné) manželství pokřtěných, u nichž zcela absentuje víra (s. 61nn).

Ve třetí kapitole („Svátosti pro rozvedené a znovu seždané – teologická reflexe“) se autor táže, zda církev skutečně nemůže rozvedené a znovu oddané katolíky připustit ke svátostem, a usiluje o teologické podepření vlastního přesvědčení, že by totiž alespoň v určitých typových případech měl být takovým věřícím církví přístup ke svátostem umožněn. Přístup ke svátostem je totiž určitou hranicí, před níž se zastavuje pastorační péče církve o tyto své věřící. Kelly oprávněně odmítá, že

by o takových věřících bylo možno prohlásit, že žijí ve veřejném těžkém hříchu (tím méně v samočinném církevním trestu interdiktu či exkomunikace), a v současnosti obvyklý argument tzv. života v rozporu s eucharistií považuje za teologicky nekonsistentní. Také o hrozícím pohoršení, že totiž církev změnila doktrínu o nerozlučitelnosti manželství, nelze mluvit bez předchozího zodpovědně provedeného experimentu, k němuž však nikdy nedošlo.

V závěrečné, 4. kapitole („Svátosti pro rozvedené a znovu seždané – co můžeme dělat v praxi?“) hledá cesty, jak tento palčivý problém řešit v pastorační praxi. Zmiňuje přitom mimo jiné ortopraxi východních církví (ovšem nesjednocených), které s odvoláním na lidskou slabost a na tzv. „ikonomii“ považují druhé manželství takových osob za tolerovatelné, nicméně nižšího řádu než manželství původní.

Druhá část práce přináší dodatky, jež představují pramenové i literární zdroje z doby mezi prvním a druhým vydáním knihy (1982–1996). Prvním dodatkem je autorův komentář k encyklice Pavla VI. *Humane vitae* (poněkud překvapivě zde umístěný, když sama encyklika pochází z roku 1968). V dodatku č. 2 je nejprve uveden zmíněný pastorační dopis tří biskupů, který odstartoval řadu

reakcí – včetně té „vatikánské“: zejména šlo – už krátce poté – o dopis Kongregace pro nauku víry v této věci, ale i o stanoviska různých teologů (Kevin McDonald, Ladislav Ůrsy, Theodore Davey, Josef Ratzinger, Margaret A. Farleyová a další), jejichž články ve výňatku dodatek obsahuje. Konečně uvádí alespoň ve zkrácené podobě další církevní vyjádření, ať na úrovni obecné církve, nebo církví partikulárních.

Jádro Kellyho argumentace ve prospěch možnosti přístupu ke svátostem rozvedených a znovu sezdaných křesťanů vychází zejména z premisy, že přístup ke svátostem není takovým katolickým křesťanům právem zapovězen. S tím bylo možno opatrně souhlasit v době, kdy druhé vydání jeho publikace (1996) spatřilo světlo světa, protože tehdy byl tento zákaz skutečně obsažen pouze v dokumentech nepravní povahy a bylo možno odvolávat se na normu, podle níž právo v případě pochybnosti nezavazuje.

To se však změnilo, a to bohužel v neprospěch potřebných manželů, vydáním stanoviska Papežské rady pro výklad textů zákonů v roce 2000. To má jakožto autentická interpretace sílu zákona a také je jako zákon vyhlášováno. Jím byl zákaz přístupu ke svátostem takovým osobám petrifikován i právně.

Kevin Kelly ztělesňuje ve své osobě šťastnou kombinaci teoretika (morálního teologa) a praktika – bývalého faráře, který poznal bídu rozvrácených manželství z vlastní pastorační praxe. Neomezuje se na kritiku postoje církevního magisteria ani nenabízí hotová řešení, ale demonstruje, že by nebylo teologicky korektní na řešení této otázky resignovat. Jeho sympatickou publikaci lze čtenářům doporučit nejen proto, že jde o první (a to s vědeckou seriózností zpracovanou) monografii v češtině na toto bohužel ani u nás nikoli odlehlé téma, nýbrž také proto, že může představovat další podnět k tomu, aby se naléhalo na řešení situace lidí, kteří v důsledku svého ztroskotaného manželství a uzavření nového sňatku byli vyloučeni ze svátostného života církve. A to i přesto, že publikace vzhledem k době svého originálního vydání nemůže reflektovat novější právní posun v této oblasti. Ten je pro zájemce o tuto tematiku zohledněn např. v článku I. A. Hrdiny „Rozvedení a znovu oddaní – veřejní hříšníci v církvi? Zamyšlení nad jedním autentickým výkladem práva,“ který vydalo rovněž Centrum pro studium demokracie a kultury (*Pastorální a etické výzvy v oblasti manželství, rodiny a sexuality*, ed. Jan Vybíral, Brno: CDK, 2008, s. 29–41).

Ignác Antonín Hrdina

BERNARD Z CLAIRVAUX:*KÁZÁNÍ NA PÍSEŇ PÍSNÍ I A II*

(překlad M. KORONTHÁLYOVÁ,
 Praha: Krystal OP, 2009 a 2012. 524
 a 494 s. ISBN 978-8087183151
 a 978-8087183397)

Není pochyb o tom, že Bernardova kázání na Velepíseň představují jedno ze stěžejních děl vrcholné monastické teologie a také jednu ze základních přístupových cest pro studium monastické spirituality i středověké exegeze biblických textů. Je tudíž bezesporu velmi potěšitelné, že česká kultura a pochopitelně také teologie se mohou pochlubit opravdu profesionálním překladem tohoto zásadního díla. Překladatelka nás na počátku obou svazků upozorňuje, že při své práci vycházela zejména z verze v PL 183, col. 785–1198 a pochopitelně přihlížela k novější edici, za níž stojí medievistům dobře známé jméno J. Leclercqa z let 1957 a 1958. Zmiňováno je také německé bilingvní vydání (1994 a 1995) a prestižní edice v Sources chrétiennes 414 a 415 z let 1998 a 2000.

První svazek obsahuje dvě introduktivní studie. Ta první pochází od evangelického teologa Milana Balabána s poněkud provokativním titulem: „Píseň písní – světla erotických a mys-

tických ramp“ (I, s. 5–13). Autor nás seznamuje se současnými interpretačními trendy, v nichž se více méně propojují jak původní erotické významy s jinotajným popisem vztahu mezi Hospodinem a jeho lidem, tak mezi Kristem a jeho církví.

Ve druhé studii od Václava Ventury, „Svatý Bernard: Kázání na Píseň písní“ (I, s. 14–38) jsme nejprve přehledně a důkladně seznámeni s interpretační tradicí, která chronologicky předchází Bernardův počín, a to od Hippolyta přes Origena, Řehoře z Nyssy, Cyrila Alexandrijského, Nila z Ankyry, Hilaria z Poitiers, Ambrože, Řehoře Velikého, Isidora Sevilského, Bedu Ctihodného, Alcuina, Anselma až po Ruperta z Deutz. Následuje velmi důkladné uvedení četby vlastního Bernardova komentáře. Kolega Ventura nám poskytuje zasvěcené informace o významu tohoto tématu v Bernardově životě, o jeho pohnutkách k sepsání těchto kázání, o době vzniku celého díla. Velmi cenné je analytické vysvětlení základních tematik a symbolů, s nimiž se čtenář v tomto díle setkává. V závěru pak autor na základě své vlastní zkušenosti s daným textem konstatuje:

Nemohu než popřát čtenářům, aby vydrželi námahu a měli trpělivost prokopávat se k prameni živé vody

a inspirace v Bernardově textu. Ta námaha stojí za to. Podaří-li se nám nechat se strhnout jeho afektivní láskou, přeskočí-li na nás, zažijeme hlubokou proměnu v našem duchovním životě, rozšíříme si horizonty našeho poznání o jazyk lásky (s. 38).

Na jedné straně je třeba kvitovat s povděkem, že český překlad má bilingvní formu, takže zájemce může velmi pohodlně konfrontovat českou verzi s latinským originálem, což překladateli určitě usnadňuje jeho snažení. Česká verze, která musí nevyhnutelně obsahovat určité posuny, se tak vlastně stává klíčem k porozumění originálnímu znění. Na druhé straně ale tato jistě vědecky zcela korektní volba s sebou nese dvojnásobný rozsah celé publikace a také značné navýšení ceny takto editovaného díla, což ho zejména v současné ekonomické situaci pro mnohé zájemce činí ještě méně dostupným.

Recenzent takovéto edice je poněkud na rozpacích, protože se mu nabízí buď možnost věnovat pozornost vlastnímu překládanému dílu, nebo posuzovat samotný překlad. První možnost je ale v tomto případě vyřešena více než uspokojivě úvodem z pera kolegy Ventury. Pokud se jedná o vlastní překladovou práci, s velkým potěšením konstatuji, že si zasluhuje opravdu hluboké uznání. Překla-

datelka to každopádně s Bernardovými texty neměla vůbec jednoduché. Problémy měla například již s tím, jak tlumočit samotné biblické citace, jejichž znění určitě nešlo přebírat z existujících českých verzí biblického textu. Bohatá symbolika, která není pro dnešního člověka vždy přímo srozumitelná, slovní hříčky, Bernardova vlastní vynalézavost a tvořivost, zkrátka a dobře pestrá škála úskalí a překladatelských „trápidel“. Určitě není náhodou, že kolegyně Koronthályová věnovala tomuto vpravdě gigantickému úsilí více než pět let svého života. Každý, kdo tlumočil díla tohoto typu, ví velmi dobře, jak obtížné je někdy skloubit konkrétní detail s celkovým vyzněním smyslu dané pasáže. Proto platí, že všichni, kdo by chtěli kritizovat jednotlivinu, musejí brát v potaz také již zmíněnou smysluplnost kompozice nadřazeného celku. Není navíc žádným tajemstvím, že překladatel stojí často před volbou mezi několika alternativami, z nichž ani jedna není tou ideální. Zkrátka a dobře, autorka překladu podle mého soudu dokázala velmi dobře skloubit věrnost předloze se srozumitelností a čtivostí české verze. Postavila tak most nejen mezi latinou význačného středověkého autora a dnešní podobou naší krásné mateřštiny, ale také mezi dvanáctým

a jedenadvacátým stoletím. Jedná se tudíž o úctyhodnou kulturní, lingvistickou a mentální mediaci, která si opravdu zasluhuje velkou úctu. Zpřístupnění díla tohoto významu pochopitelně umožní řadu dalších analytických studií a hlubší poznání světa Bernardovy spirituality a teologie řadě odborníků, a především studentů na našich teologických fakultách.

Při pohledu na nepoměr mezi projevenou erudicí a vynaloženou námahou na jedné straně a ohlaselem ze strany veřejnosti i odborné obce na straně druhé, je člověk vystaven bezprostřednímu pokušení upadat do smutku, ba do beznaděje, protože opravdovým hodnotám je v naší společnosti souzeno pobývat výrazně na okraji zájmu. Vydání díla tohoto významu je tudíž také příležitostí kenoticky zakoušet neutěšenost stavu současné společnosti a její hroživou nekulturnost. Je jistě potěšitelné, že oficiální struktury jsou s to podpořit takovýto podnik ve formě výzkumného záměru, což však neznamená, že bychom se tím mohli uspokojit a nevnímat s bolestí v srdci to, co bylo konstatováno výše. V dané situaci nezbyvá než čerpat sílu a naději z víry v Pána a v jeho příslib, že pravou odměnu máme čekat na konci času právě od Něho, neboť tehdy vyjde naje-

vo, co má skutečnou hodnotu, a co jsou jen trapné a neužitečné plevy.

C. V. Pospíšil

MONIKA ULRICHOVÁ:

*RŮZNÉ TVÁŘE SMRTI – VYBRANÉ
KAPITOLY Z THANATOLOGIE*

(Hradec Králové: *Gaudeamus*, 2009.
143 s. ISBN 978-8070417430)

Doktorka Ulrichová v této knize prezentuje svoji upravenou disertační práci, kterou obhájila na Pedagogické fakultě UP v Olomouci v roce 2002. V té době také několik let pracovala na VOŠs Caritas, takže byla naší kolegyní, a proto se sluší věnovat jejímu publikačnímu počínu odpovídající pozornost. Nyní již řadu let úspěšně působí na Katedře kulturních a náboženských studií Pedagogické fakulty Univerzity v Hradci Králové.

Recenzovaná monografie má celkem sto čtyřicet tři stran a je rozčleněna do úvodu, dvou rozsahem nesoměrných částí a závěru. V úvodu nás autorka seznamuje s motivy volby tématu, s aplikovanou metodou a s rozvržením práce do celkem čtyř kapitol. Je jistě potěšitelné, že v pozadí volby tématu se nachází hluboká osob-

ní zkušenost s asistencí umírajícím v zařízení hospicového typu. První, teoretická část je rozvržena do dvou kapitol. Mám-li něco kritizovat, pak je to dnes často se objevující ne příliš logické číslování jednotlivých částí. Má-li totiž úvod číslo „1“, pak první kapitola je označena číslem „2“, což je evidentně matoucí.

V první kapitole se autorka věnuje pojmu smrti v různých kulturách a náboženstvích, s nimiž se můžeme setkat v dějinách lidstva i v současném světě (s. 9–42). M. Ulrichová nejprve přehledně seznamuje čtenáře s různými pojetími kultury a s jejími třemi základními vrstvami. Na tomto základě pak stanoví, že se bude dále zabývat problematikou smrti především z hlediska duchovní dimenze kultury, což s sebou nese vstup na pole religionistiky, filosofie i teologie. Ve své přehledové prezentaci pak postupuje převážně chronologicky a zabývá se různými náboženskými interpretacemi tajemství smrti od prehistorie přes Epos o Gilgamešovi, starověký Egypt, řeckou a římskou kulturu, íránské pojetí smrti až po judaismus, křesťanství a islám. Další části první kapitoly nejsou řazeny striktně chronologicky, neboť náboženské představy a filosofické soustavy Číny a buddhismus jsou starší než křesťanství a islám. Velmi kladně je třeba hodnotit to, že

autorka věnuje pozornost i dílům R. E. Moodyho, které v oblasti představ o smrti a umírání měly a stále mají nezanedbatelný vliv na řadu lidí v celém světě, i když „vědeckost“ zde předkládaných autointerpretací vnitřních prožitků lidí, kteří prošli zkušeností klinické smrti, zůstává značně diskutabilní. Jestliže v celém druhém oddílu první kapitoly je patrný religionistický přístup, který klade důraz na popis a ponechává stranou hodnotící soudy, pak třetí oddíl první kapitoly, v němž se opět setkáváme s křesťanským pohledem na smrt, má být stručným náznakem překročení religionistického rámce a jakýmsi pohledem do oblasti současné křesťanské teologie. Toto zdvojení pohledu na křesťanství je z metodologického hlediska správné a žádoucí. Je pochopitelné, že rozsáhlá oblast teologické antropologie a eschatologie je přítomna pouze v náznaku, což ale v přehledu tohoto typu nemůže být ani jinak. Zásadním výtežkem první kapitoly je to, že čtenáři si spolu s autorkou jasně uvědomují, jak zásadně ovlivňovaly a ovlivňují představy o smrti a záhrobní každodenní život člověka, jeho náboženství a jeho kulturu. Lze bez nadsázky konstatovat, že problematika smrti je velmi důležitým – to však rozhodně neznamená, že by měla být jediným – hermeneutickým klíčem pro celou

kulturní antropologii. Zkoumání smrti se tedy jednoznačně obrací k životu.

Právě zmíněné znalosti přímočaře směřují k tomu, aby čtenář byl připraven na to, že v rozhovoru s umírajícími se bude moci setkávat s celou řadou různých kulturních a náboženských pozadí jejich osobní interpretace vlastního umírání. Orientace v dané oblasti je evidentně jedním z velmi důležitých předpokladů porozumění konkrétnímu umírajícímu člověku.

Ve druhé kapitole jsme obznamováni s tím, jak na fenomén smrti nahlízejí různé současné antropologické disciplíny (s. 43–95). I zde se jedná o přípravu terénu pro vedení dialogu s umírajícími a na poskytování co nejúčinnější pomoci jak lidem v terminálním stavu života, tak jejich blízkým. Autorka se nejprve zabývá různými definicemi smrti. M. Ulrichová zřetelně inklinuje zejména k psychologickému přístupu k dané problematice, zároveň ale platí, že se nevyhýbá ani palčivým tématům, jakým je sebevražda a eutanazie. Souhrnně lze říci, že i druhá kapitola splňuje svůj účel, kterým je připravit pole pro dialog a doprovázení.

Druhá část je definována jako praktická a jsme tu seznamováni jednak s problematikou doprovázení umírajících v zařízeních

hospicového typu (třetí kapitola, s. 96–106) a také se zkušenostmi nemocných v hospici (čtvrtá kapitola, s. 107–132). V celkově třetí kapitole autorka přehledně, jasně a s nemalou dávkou osobního zaznění obeznamuje čtenáře s problematikou doprovázení umírajících a s fenoménem hospicové péče. Poslední kapitola je sondou do života umírajících a do toho, jak danou situaci prožívají a jak se s ní vyrovnávají. M. Ulrichová zde postupuje na základě tak zvaného kvalitativního výzkumu. Především z metodologického hlediska se jedná o posun od čistě argumentativního přístupu k problematice smrti k přístupu existenciálnímu a do jisté míry narativnímu, což je plně v souladu se současnými trendy. Pravdy o člověku z hlediska smrti a umírání se nelze dobírat bez ohledu na příběhovost života, jehož je smrt nedílnou a do jisté míry také „privilegovanou“ částí, což je dáno jejím finálním charakterem.

Hlavní předností, a v jistém ohledu také rizikem předložené práce je velmi široký interdisciplinární záběr, což na autorku kladlo nemalé nároky. Ono riziko tkví v tom, že specialista bude v této širokospektrální monografii vnímat kritickým okem jen to svoje, a pochopitelně se nebude cítit vždy a v každém ohledu zcela uspokojen. S tím souvisí také nesnad-

né balancování mezi humanitní a křesťanskou motivací pomoci klientovi a bližnímu. Jenomže vyhraněně parciální pohled evidentně nemůže dospět ke spravedlivému hodnocení celkového záměru předloženého díla. Nespornou novinkou je totiž skloubení jednotlivých přístupů a zacílení teoretické části k praxi dialogu a doprovázení. Právě tento komplexní antropologický přístup, který kladé na první místo konkrétního člověka a jeho prožívání, mne naplňuje nadějí na kompetentnější a zejména humánnější přístup ke konkrétnímu umírajícímu ze strany různých zdravotnických, charitativních a sociálních profesí, na jejichž formaci se autorka knihy již léta podílí. Domnívám se, že autorce je třeba k výsledku její námahy pogratulovat a přát si, aby její dílo v budoucnu přinášelo kýžené plody.

C. V. Pospíšil

JIRÍ HANUŠ (ED.):

*ESEJE O POVAZE CÍRKEVNÍ
HISTORIOGRAFIE*

(Brno: CDK, 2011. 187 s.
ISBN 978-8073252731)

Soubor esejů o povaze církevních dějin vznikl v rámci projektu

„Inovace studia historie na Filozofické fakultě MU“. Na projektu spolupracoval Historický ústav FF MU s brněnským Centrem pro studium demokracie a kultury. Předpokládaným čtenářem finančně podpořeného výstupu mají být především studenti magisterských studijních oborů historie a teologie. Editoři publikace oslovili autory jednotlivých esejů s několika základními otázkami, které se týkaly sebepochopení disciplíny církevní historiografie, jejích ambicí a úkolů, případně mezioborové spolupráce: „Co jsou to církevní dějiny? Jaké je jejich postavení v rámci ostatních historických oborů? Jsou perspektivní disciplínou, a pokud ano, v čem tkví jejich přínos? Představují v dnešní době kreativní a novými impulsy a inspiracemi nabitý projekt, nebo jen okrajovou složku historie, spíše jen trpěnou?“ Některé z příspěvků přitom byly otištěny již dříve v časopise *Církevní dějiny* (1/2008 a 6/2010).

Rada z publikovaných studií si všímá vztahu církevní historie k teologii a teologickým disciplínám a snaží se o určení místa církevních dějin mezi historií a právě teologií. Často se vrací otázka, zda teologické vzdělání či konfesní příslušnost je výhodou či dokonce nezbytnou podmínkou, nebo zda je historikovi spíše na škodu. Některé studie se ptají po spojitost-

tech v otázkách metodologie mezi teologickými vědami a církevní historií, po požadavcích církevní instituce na obor církevní historie, nebo vyslovují očekávání, která může mít teolog ve vztahu k církevní historiografii. V otázce výhody či nevýhody konfesní příslušnosti či teologického vzdělání pro psaní církevní historie lze odkázat na slova Františka X. Halase, který upozorňuje na důležitost reflexe limitů vědecké práce každého jednotlivého badatele. V mnoha esejích jsou také načrtnuty důležité otázky a témata pro budoucí studium. Záběr je opravdu široký, od období raného novověku až po široce koncipovaný srovnávací výzkum nástrojů, taktiky a strategií komunistických režimů při ovládnutí církví, který ve svém příspěvku navrhuje Stanislav Balík. Záběr však přesahuje klasické časové vymezení, jedním ze zbožných přání, která ve svém příspěvku uvádí Jaroslav Vokoun, je žádost, aby se témata českých církevních dějin stala také předmětem dějin virtuálních. V rovně interdisciplinárních přesahů je vedle teologického zakotvení tematizován i přínos sociologie náboženství k církevnímu a náboženskému dějepisectví.

Studie olomouckého teologa Pavla Ambrose „Návrat k pramenům a postavení křesťana v mo-

derním světě“ je příspěvkem k diskuzi o povaze vztahu metodologie církevních dějin a praktické teologie. Historii připomíná, že je svojí metodologií zodpovědná za způsob vsazení člověka současnosti před jeho dějinnost (nejen pouze dějiny), podobně jako pastorální teologie má zodpovědnost stavět člověka přítomné chvíle do kontextu dějin *sub specie aeternitatis*. Tím také zbavují oblast racionálního poznání rizika pokušení vše vysvětlit.

Stanislav Balík ve svém příspěvku „Církevní historiografie a interpretativní výzkum soudobých dějin“ hovoří o přílišné uzavřenosti církevní historiografie v jednotlivých národních státech a navrhuje jako jedno z nových témat již vzpomenutý rozsáhlý srovnávací výzkum zemí někdejšího východního bloku zaměřený na způsoby ovládnutí církví jednotlivými komunistickými režimy.

Podle Františka X. Halase („Esej o povaze církevních dějin“) je předmět církevních dějin ve srovnání s jinými předměty historického bádání specifický vyšší mírou ovlivnění výpovědi postojem badatele. Jde o zvýšenou citlivost na to, zda badatel svůj předmět poznal pouze zvenčí, anebo také zevnitř. Přitom z toho nelze vyvodit, že jedna z odpovědí bude objektivnější než druhá. Objektiv-

ně měřitelný je však vliv, jak již bylo vzpomenuťo výše, který má na kvalitu výsledků vědeckého bádání okolnost, zda si badatel sám sobě (a případně s upozorněním pro druhé) přiznal existenci limitů své vědecké práce.

Jan Horský se ve svém článku „„Zbožná, či ,bezbožná‘ doba? Poznámky ke snahám vystihnout náboženský ráz epochy“ na příkladu napětí mezi několika diskursivními útvary v českém evangelictví kolem roku 1900 vyslovuje k možnostem a mezím dějepisného vyjadřování. Ukazuje, že sociokulturní skutečnost určité doby je charakterizována pluralitou diskursů, variabilitou „subkultur“ a „kontrakultur“ a mnohostí potencionálních referenčních rámců. Ty se nabízejí jednajícím a interpretujícím aktérům a vyžadují od nich, aby je ve své mysli a svědomí nějak usmířili. V rámci tohoto přístupu pozbývá otázka z názvu příspěvku pro své holistické ambice vědecké objektivit, její kladení by pouze vyústilo v rétoricko-ideologické odpovědi. Naopak jako analyticky přínosné Horský doporučuje dotazování se po vzájemné konfiguraci a rekonfiguraci diskursů, po přesunu náboženských motivů z církevního do mimocírkevního „pole“, po substituci náboženských hodnot hodnotami kvazi-náboženskými, po kompatibilitě víry s „církevníc-

tvím“, či naopak po jejich neslučitelnosti. To však dle jeho soudu lze jen na úrovni případových studií a vždy jen se zavedením jistých interpretačních předpokladů. Nadto odpovědi mohou být z pohledu církevních dějin (ve smyslu dějin instituce s ohledem na vnitřní logiku jejího teologického, mocensko-politického či hospodářského obsahu) či dějin náboženství (ve smyslu specifického sémioticko-symbolického kulturního systému) navzájem výrazně odlišné.

Ve svém druhém příspěvku „Církev a historicitá“ se Horský vyjadřuje k možnostem uplatnění vývojových (evolučních) koncepcí ve vztahu k církevním dějinám. Přitom upozorňuje, že diachronní a synchronní perspektiva se navzájem nemusí vylučovat, naopak je vhodné je doplňovat. I když lze vzhledem k určitému pramennému materiálu zformulovat tezi jeho vývojové proměny, která se bude jevit jako adekvátní, neznamená to ještě, že vůči témuž materiálu nelze zformulovat teorii jinou, rovněž adekvátní, v níž bude pojednán jako nečasová či nadčasová struktura. Historické vědy tak na bázi církevních dějin mohou jítřit svou vnímavost k otázkám nečasového obsahu textů a vůči transcendenci (jedno jakého druhu).

Olomoucká církevní historička Jitka Jonová ve svém příspěvku „Církevní dějiny – obor historie, nebo teologie?“ předkládá výběrový přehled církevních historiků působících od konce 19. století do roku 1989, které spojuje to, že byli nejen církevními historiky, ale působili jako kněží, měli tedy teologické vzdělání (Klement Borový, František Xaver Kryštůfek, Antonín Podlaha, Blažej Ráček, Augustin Alois Neumann, František Dvorník, František Cinek, Jaroslav Kadlec, Bohumil Zlámal). To považuje za výhodu, církevní dějiny vidí jako legitimní součást teologie i historie, teologické vzdělání umožňuje porozumění dané problematice v širším kontextu. Jako vzorové uvádí dílo Antonína Podlahy či Františka Dvorníka.

Jaroslav Lorman se ve svém příspěvku „Dějinnost východisek teologické etiky“ snaží ukázat, že je historické bádání pro teologickou etiku přínosem, zvláště proto, že lidské jednání a rozhodování je dějinně podmíněné. Historický výzkum představuje pro teologického etika důležitý zdroj informací nejen o dějinách vlastního vědního oboru, ale především o žité mravnosti a kontextu mravního rozhodování dřívějších generací. Na druhé straně etické bádání má historikům pomoci lépe porozumět jednání dřívějších generací

křesťanů, neboť jejich mravnost nebyla formována jen kladenými mravními normami z morálně-teologických traktátů, ale také například z biblických a jiných příběhů, a především z nabídky spásy, která spočívá v plnosti lidských možností.

Ondřej Macek ve svých šesti zastaveních publikovaných pod názvem „Vyprávění o zbožnosti – zbožné vyprávění“ uvádí několik pokusů podniknutých z různých teologických a věroučných tradic o určení místa církevních dějin v rámci teologických disciplín; společné jim je to, že žádný z nich se dosud výrazněji neprosadil. S odkazem na Volkera Leppina se snaží vymezit předmět církevních dějin a upozorňuje, že církevní dějiny mohou nejen odkazovat k náboženskému systému symbolů, ale náboženským symbolem se také stávat. Toto vymezení má zakládat teologickou odpovědnost církevních historiků a umožnit jim k závěrům bádání přidávat vlastní hodnocení. Macek navrhuje, že v centru pozornosti církevních dějin by mohl být příběh zbožnosti jednotlivce, v níž se spojuje teologie, rituál a životní praxe (zbožnost je mimo jiné symbol, kterým lidé vykládají a rozumí současnosti), a metodou psaní vyprávění o zbožnosti, o životní orientaci na vyprávění příběhu

Boha s lidmi, za jehož součást se teolog či církevní historik považuje (smí považovat). Historiograficky zachycená vyprávění příběhů žité zbožnosti pak mohou či mají vzbuzovat otázky, a to i po Bohu.

Vít Machálek ve svém příspěvku „Církevní dějiny a dějiny náboženství“ tvrdí, že rozlišování mezi obory z názvu příspěvku v rámci české historiografie může mít podobu pojednání o vývoji církevní instituce, respektive o místě křesťanství a křesťanských prvků v dějinách národní kultury. Jde mu však o rozlišení těchto pohledů v širším rámci světové historiografie a upozorňuje, že v případě dějin náboženství je nutné zasazení křesťanství do širšího, minimálně abrahámovského náboženského kontextu.

Zdeněk Nešpor se věnuje „Přínosu sociologie náboženství církevnímu a náboženskému dějepiscectví“. Nehodlá přitom podávat úplný přehled sociologie náboženství ani návod na použití; konkrétní využití zdrojů, přístupů a poznatků sociologie náboženství v historické práci přitom spatřuje zejména ve čtyřech oblastech souvisejících s postosvíčenskou modernizací společnosti. Těmi oblastmi jsou za prvé demografický a nábožensko-církevní vývoj, za druhé hlubší dobové sociologické výzkumy religiozity, za třetí

sociologické pojmosloví a charakteristika různých sociálních typů religiozity a za čtvrté sociologické teorie náboženského vývoje „středního řádu“.

Tomáš Parma ve svém příspěvku „Církevní dějiny mezi teologií a historií“ připomíná rozlišení mezi *Kirchengeschichte* (církevními dějinami) a *Religionsgeschichte* (náboženskými dějinami) a klade otázku, zda by toto rozlišení bylo vhodné využívat v českém prostředí. V závěru stati pak předkládá výčet konkrétních raně novověkých témat, jimž by se církevní dějiny mohly věnovat. Podobně jako další v této publikaci se ptá po vztahu církevních dějin a teologie a připomíná diskusi o povaze církevních dějin, která probíhala především v německy psané církevní historiografii ve druhé polovině 20. století.

Tomáš Petráček v příspěvku „Katolická církev, historici a církevní dějiny: Papež Lev XIII. k poslání historikovy práce“ se zabývá problematikou vztahu institucionální církve k oboru církevních dějin a připomíná apoštolský list *Saepe numero considerantes* papeže Lva XIII. o studiu historie (1883).

V poslední stati publikace vyslovuje Jaroslav Vokoun několik svých zbožných přání, která jako teolog adresuje svým kolegům církevním historikům („Pia desideria

aneb co jako teolog očekávám od „církvní historiografie“). Nejprve připomíná, že již v minulosti s odkazem na Pannenbergovu autoritu žádal církvvní historiografii, která by nebyla psána *etsi Deus non daretur*. Jako vzor, který se ovšem neodvažuje ani navrhnout, jen vyslovit, nabízí způsob podání dějin ve Starém zákoně. Další přání se týká většího důrazu na zpřístupňování pramenů, když už ne formou kritických edic, tak alespoň prostřednictvím relativně dostupných fotokopií. Dále zmiňuje aktuálnost tématu dynamiky tradice a teologie dějin. Jako teologa-kazatele jej udivuje, jak velmi málo je zpracována tradice historického působení biblických textů. Naposledy odkazuje v současné době k poměrně oblíbeným kontrafaktuálním či virtuálním dějinám a vyslovuje se pro alternativní církvvní historii. Ta by určitě měla církvvně-kritický potenciál a do jisté míry i prorockou funkci. Vokounův text se sice prvoplánově nezabývá povahou církvvních dějin, přesto o nich vypovídá mnohé. Nejcenější je však ve své konkrétnosti. Vyslovená přání by si totiž česká církvvní historiografie měla vzít jako výzvu, osobně vnímám jako nejdůležitější důraz na studium dynamiky tradice a volání po přezkoušení alternativních výkladů českých církvvních dějin.

Publikace se i přes příslib uvedený v názvu k povaze církvvní historiografie příliš nevyjadřuje. Řešeny jsou spíše dílčí problémy, případně obecně připomenuty již dříve diskutované otázky (vztah církvvní historie k teologii, rozlišení církvvních a náboženských dějin). Vzhledem k povaze a zacílení publikace se však hluboké úvahy o smyslu a povaze církvvního dějepiscectví očekávat asi ani nedaly. Přínos publikace je třeba hledat jinde. Ta je cenná především ve formulaci nových badatelských problémů a témat, také v rovině konkrétně uvedených očekávání, adresovaných ze strany kolegy teologa českým církvvním historikům.

Zdeněk Duda

PETER CABAN:

**DEJINY KRESŤANSKEJ LITURGIE
V STAROVEKU**

(Praha: Paulínky, 2013. 135 s. ISBN 978-8074500749)

Liturgista Peter Caban vo svojej najnovšej vedeckej monografii predstavuje odbornej, ale aj širšej čitateľskej verejnosti výsledky svojho viacročného výskumu na poli dejín kresťanskej liturgie. Zameral sa v nej na obdobie sta-

roveku, ohraňčeného počiatkami liturgickej tradície od Poslednej večere až po obdobie panovania Karola Veľkého, t. j. približne do polovice 8. storočia. Napriek tomu nejde o rigidné časové vymedzenie, keďže tematický záber si priam vyžaduje na jednej strane nazrieť aj ďalej do histórie, teda k liturgickej tradícii formovania sa židovského národa, na druhej strane posunúť sa pozdĺž dejinného oblúka prakticky až do dnešných čias. Tento druhý, čiže akýsi aktualizčný moment publikácie nie je obsiahnutý len v zmienkach o presahu niektorých starších tendencií do súčasnej liturgie (napr. úkon čakania nevesty ženíchom pri vstupe do presbytéria, ktorý je dnes badateľný v niektorých krajinách a prebratý bol z keltského rítu), ale aj aktuálnemu a nevyhnutnému zdôrazňovaniu živej a plodnej účasti na liturgii, ako o nich referujú dokumenty Druhého vatikánskeho koncilu, predovšetkým však konštitúcia o posvätnnej liturgii *Sacrosanctum concilium*. Práve zo skúsenosti raných kresťanov a ich prežívaní liturgických slávení si možno vziať cenné poučenie pre dnešok, kedy sa zdá, že (katolícka) liturgia zaznamenáva zlomové obdobie: akési vnútorné pnutie medzi prchkým a svojvoľným kreacionizmom a akcentovaním hĺbky i bohatstva tradície.

Kniha je vnútorné členená na šesť kapitol s úvodom a záverom. Samozrejmosťou sú obligátne časti: zoznam používaných skratiek a bibliografia. Vzhľadom na komplexnosť a rozsah autorom skúmanej problematiky bude užitočnejšie vydať sa cestou vyzdvihnutia najpozoruhodnejších miest a celkového prínosu diela, než sledovať líniu „klasickú“ deskripcie jej jednotlivých častí.

Zakorenenosť kresťanskej bohoslužby v synagogálnej liturgii je viac než zjavná, preto čitateľa neprekvapí stručný historický exkurz do priestoru pred- i poexilového obdobia judaizmu a jeho spôsobov bohoocty. Celkom prirodzene z nej vychádzala i pascha slávená Ježišom, prvá svätá omša v dejinách, ktorá sa stala vzorom pre neskoršie formovanie kresťanskej liturgie apoštolskej a poapoštolskej doby. Zaujímavý je najmä prehľad slávenia počas prenasledovania kresťanov, napríklad za čias cisárov Nera, Domiciána, Marka Aurélia, Décia, Valeriána či Diokleciána. Podkladom pre opis tohto obdobia sa Petrovi Cabanovi stali predovšetkým zmienky o liturgii v Svätom písme, pričom základom náčrtu ďalšieho obdobia sú pre neho práce spisovateľov a historikov prvých storočí i cirkevných otcov (Tertulián, sv. Justín, sv. Augustín, sv. Cyprián z Kartága,...), ale tiež významné

spisy prvých kresťanských storočí, ako napr. Itinerár pútničky Egérie, *Didaché* – Učenie dvanástich apoštolov či Apoštolské konštitúcie. Značné oslobodenie pre liturgiu znamenal konštantínovský obrat v r. 313, vďaka ktorému sa dovtedy podomácky a potajme slávená liturgia transformovala na verejnú, uskutočňovanú v na to určených priestoroch, pričom pozvoľna stratila svoj prvotný, nasycujúci charakter (oddelila sa od bežného stolovania, ktorého bola spočiatku súčasťou).

Je samozrejmé, že už od svojich počiatkov kládla kresťanská liturgia do svojho stredu Eucharistiu a jej slávenie. V tejto súvislosti autor vhodne upriamuje pozornosť aj na také detaily, ktoré sa časom z liturgie vytratili a dnes už nie sú jej súčasťou, ako napr. distribúciu *fermenta* a konsekráciu *per contactum* (pozri s. 75 a 97). Autor, zameriavajúc svoju pozornosť na eucharistické slávenie, neopomína ani také podstatné vývojové tendencie, akými boli kreovanie štruktúry cirkevnej hierarchie, nárast fenoménu monasticizmu, využívanie incenzu alebo unikátna štacionárna rímska liturgia. *A propos*, práve Rím, spolu s Konštantínopolom a Jeruzalemom, si Peter Caban zvlášť všima (v subkap. 4.4), približujúc vývoj liturgie v nich, vzhľadom na ich popredné postavenie v Rímskej ríši a mode-

lovú úlohu, ktorú v nej zohrávali a v prípade Ríma v kontexte katolíckej cirkvi dodnes zohrávajú.

Azda najpozoruhodnejšou časťou monografie je posledná kapitola, venovaná vývoju liturgie na sklonku antiky. Nepriamoúmerne so zmenšujúcim sa časovým odstupom od spomínaného obdobia sa zväčšuje počet a mnohorakosť nám dostupných pramenných materiálov, čo sa odráža aj na práci s textom. Hojne sú totiž využívané citáty z prameňov, sugestívne dotvárajúce obraz vtedajšej bohoslužby, ktorá už nabrala slávnostné črty. Obzvlášť plasticky je vykreslená pápežská liturgia podľa *Ordo Romanus primus*. Oceniť napokon možno aj krátke pristavenie sa pri význame služby diakonís v cirkvi, s dôrazom na nesakramentálny charakter ich „úradu“. Monografia vrcholí (grafickými ilustráciami doplneným) stručným prehľadom liturgických rodín, s vyzdvihnutím najvýznamnejších diferencií jednotlivých rítov, porovnávajúc ich s dnes dominantným, latinským (vatikánskym) rítom. Hoci túto časť, ako aj zvyšok publikácie prestupuje v prvom rade metóda deskripcie, autor sa nevyhýba ani komparácii a analýze.

Záverom môžeme skonštatovať, že kniha *Dejiny kresťanskej liturgie v staroveku* predstavuje významný tvorivý počín v slo-

venskom a českom priestore vedy o liturgii, nielen vzhľadom na látku, ale aj vďaka tomu, že svojím charakterom presahuje formát tradičnej vedeckej monografie, ktorá je sama o sebe podnetom pre ďalší aplikovaný výskum. Navyše, môže sa stať užitočnou príručkou pre angažovaných a o analyzovanú problematiku sa zaujímajúcich laikov, ako aj vhodnou učebnou pomôckou pre budúcich pomazaných služobníkov oltára i ďalších aspirantov katolíckej teológie. Šíreniu odborného posolstva tejto práce za hranice nášho geografického priestoru istotne napomôže aj jej anglická verzia, ktorá vyšla v r. 2012 (Peter CABAN, *The History of Christian Liturgy in Antiquity*, Praha: Paulínky, 2012).

Marián Sekerák

svazek,¹ který obsahuje dva spisy ze třetího kodexu a jeden z pátého.

V rozsáhlé úvodní části² Oerter nejdřív popisuje historii nálezů a vydání třetího a pátého kodexu a seznamuje nás s jejich „vnější“ stránkou. Přibližuje nám, jak příslušný kodex (a v něm zapsaný text) vypadá, jaké má rozměry, jak je zachovalý apod. Všimá si také, jaké existují shody a rozdíly mezi jednotlivými spisy v kodexech (např. jaké literární žánry jsou v nich zastoupeny, zda jsou obsahy spisů nějak příbuzné apod.). V dalším oddílu se dovíme, jak byly zhotovované vazby kodexů obecně, a pak konkrétně, jak vypadají vazby u dvou pojednávaných kodexů. Část o paleografii, popisující charakter písma, písarskou ruku³ a korektury, se pro mnohé čtenáře může zdát nudnou, monotónní, nezajímavou. Avšak pro

WOLF B. OERTER (ED.):

RUKOPISY Z NAG HAMMÁDÍ 3: KODEX III/3-4, KODEX V/1 A 5

(*Knihovna rané křesťanské literatury 6, Praha: Vyšehrad, 2010. 224 s. ISBN 978-8074291425*)

Už několik let pracuje Wolf B. Oerter spolu se svými spolupracovníky na vydávání českých překladů rukopisů z Nag Hammádí. Výsledkem jejich práce je již třetí

¹ W. B. OERTER – P. POKORNÝ (ed.), *Rukopisy z Nag Hammádí*, sv. 1, *Kodex II/2–7*, Knihovna rané křesťanské literatury 4, Praha: Vyšehrad, 2008. W. B. OERTER – Z. VÍTKOVÁ (ed.), *Rukopisy z Nag Hammádí*, sv. 2, *Kodex VI/2 a 4, kodex IX/1–3*, Knihovna rané křesťanské literatury 5, Praha: Vyšehrad, 2009.

² Původně byla napsána německy, český překlad pořídila p. Růžena Dostálová.

³ Z tohoto hlediska je třetí kodex zajímavý tím, že „patří do malé skupiny knih z Nag Hammádí, které za svou existenci vděčí jedinému písaři, jehož nadto nelze doložit v jiných kodexech z Nag Hammádí“ (s. 48).

ty, kdo se zajímají o starověké rukopisy, o koptskou nebo obecnou paleografii či o textovou kritiku, je tato pasáž naopak velmi zajímavá. Každopádně je konkrétním příkladem řemeslné precizní až mravenčí práce se starověkým textem. V této části je třeba zvlášť ocenit obrazovou paleografickou dokumentaci, která se průběžně nachází v celém *Úvodu*; bílé zvýraznění příslušného písarského jevu velmi významně usnadňuje orientaci v koptském textu. Co se týče jazyka překladu a jazyka originálu, autor konstatuje, že žádný spis z Nag Hammádí nebyl původně napsán v koptštině; jedná se o koptské překlady původně řeckých textů. Jednotlivé texty z Nag Hammádí jsou jazykově z hlediska koptštiny velmi rozmanité. To zřejmě souvisí také s tím, že „koptské znění textů, které máme díky rukopisům z Nag Hammádí k dispozici, není původním překladem do koptštiny, ale jedná se o opisy koptských překladů, které jsou samy o sobě výsledkem delšího procesu tradování v rámci koptštiny“ (s. 73). Ohledně datace autor uvádí, že na základě kartonáže, která chybí u kodexu III, můžeme vyhotovení vazby kodexu V zařadit do období několika desetiletí (asi 25 let) po r. 323. Pro určení data koptských textů, resp. opisů můžeme s relativní jistotou

stanovit horní hranici, kterou je u kodexu III přelom 4. a 5. st., pro kodex V polovina 4. st. Vznik původních řeckých verzí lze zasadit u kodexu III do období 1.–3. st., u kodexu V do 2. st.

Marek Dospěl připravil úvod, překlad a komentář ke dvěma spisům z kodexu III, *Požehnaný Eugností* (NHC III/3, 70,1–90,13, zkr. *Eug*) a *Moudrost Ježíše Krista* (NHC III/4, 90,14–119,18, zkr. *MdrJkr*). „*Požehnaný Eugností* je považován za jeden z nejstarších gnostických textů, který se nám dochoval“ (s. 90). Badatelé jej datují do období mezi 1. st. př. Kr. a 2. st. po Kr. V kodexu V se nachází druhá verze *Požehnaného Eugného*, která je zřejmě pozdější než verze z kodexu III a závislá na textu blízkém této verzi, ale jednodušším. Obsahově je *Eugností* blízká i *Moudrost Ježíše Krista* a mezi badateli převládá názor, že *Eug* je starší a byl také zdrojem *MdrJkr*. Samotné řecké slovo *eugností* může znamenat „dobře známý“, „důvěrný“, „naplněný poznáním“, ale také „ten, kdo dává poznání“, nebo snad i „ten, kdo (dobře) zná“. V každém případě je v něm zřejmá souvislost s poznáním, a proto můžeme konstatovat, že „ve jméně Eugností je (...) obsažena ústřední myšlenka spisu – poznání nepoznaného Boha“ (s. 93). Otázkou pak zů-

stává, zda se v tomto spisu jedná o osobní jméno, nebo honorifický titul. V českém překladu je chápáno jako osobní jméno a adjektivum *makarios*, překládané jako „požehnaný“,⁴ plní funkci kvalifikátoru jména *Eugnóstos* a je umístěno v postpozici za ním, tedy „Eugnóstos, Požehnaný“. Historicky doloženou osobu s tímto jménem však nelze identifikovat. *Eug* má formu teologicko-filosofického polemičského traktátu, který lze nejvhodněji zařadit do žánru „posvátný diskurs“. Tento žánr je „známý ze (středního) platonismu prvních staletí křesťanského letopočtu, který do sebe pojal prvky apokalypsy a duchovně reinterpretoval biblické genealogie (Gn 1–3), spřádaje tak vlastní theogonii jako produkt míšení řeckých a židovských tradic myšlení“ (s. 96).

Spis *Moudrost Ježíše Krista* se nám dochoval ve dvou koptských verzích (BG 77–127 a NHC III/4,90–119) a částečně na řeckém papýrovém fragmentu P.Oxy.VIII 1081. „V dnešní době je obecně přijímaná hypotéza pokládající za originální verzi *Moudrosti Ježíše Krista* nedochovaný řecký text vzniklý přepracováním řeckého originálu spisu *Požehnaný Eugnóstos*“ (s. 104). Většinový názor také považuje *MdrJkr* za přepracování

textu *Eugnósta*, který není identický ani s jedním z textů *Eugnósta* v NHC III, resp. V, i když je bližší textu *Eugnósta* z kodexu III. *MdrJkr* ve formě dialogu pojednává „o zjevitelské rozmluvě Ježíše s jeho učedníky“ (s. 105). „Moudrost“, o které se mluví v nadpisu, je „moudrost“, která se projevuje v Ježíši Kristu a jeho spásonosném učení zaznamenaném ve spisu *Moudrost Ježíše Krista*“ (s. 106). *MdrJkr* je značně eklektický spis, a také proto je obtížné zařadit jej k nějakému gnostickému směru; snad nejbližší má k setovské gnózi. „Pojednává o zjevení, které je jedinou cestou k pravému poznání a jež přichází z božského světa, aby díky zjevenému učení byli spaseni ti, kdo ho uslyší a pochopí“ (s. 107).

Poslední spis svazku, *Zjevení Adamovo* (NHC V/5, 64,1–85,32, zkr. *ZjAd*), představuje a překládá Zuzana Vítková. Tento spis má na jedné straně charakter zjevení (*apokalypsis*), protože Adam v něm vypravuje svému synu Sétovi zjevení, kterého se mu dostalo od tří nebeských návštěvníků. Na druhé straně se jedná o apokryf ve vlastním slova smyslu, tedy „tajnou knihu“, protože obsahuje „Adamovo skryté (*apokryfon*) poznání“ (s. 151). Spis evidentně patří do setovské gnóze, jejíž příslušníci odvozují svůj původ od Séta, syna

⁴ Obvykle se překládá jako „blažený“, „blahoslavený“, „šťastný“ apod.

Adama a Evy, který byl příjemcem zjevení a jako „Osvětlitel“ přichází na zem v podobě člověka.⁵ Sétovi potomci, gnostikové, mají poznání,⁶ v němž spočívá spása. Právě příběh o Osvětliteli hraje klíčovou roli v otázce datace *ZjAd*. Ve spektru datací od 1. do 4. st. se Z. Vítková přiklání k dataci nejdřív od druhé poloviny 2. st. po Kr. Opírá se přitom zvláště o názor, že „pasáž o Osvětliteli (*ZjAd* 76,8–77,18) pravděpodobně představuje proctví *ex eventu*, které vykládá gnostického spasitele jako historickou postavu, a touto postavou je Ježíš“ (s. 162).

Na *Zjevení Adamově* je velmi konkrétně vidět, jak náročná (a snad i nevědčná) je práce se starověkými rukopisy a jejich texty. Kodex V, v němž se tento spis nachází, „patří k nejhůře zachovaným knihám celého nálezu z Nag Hammádi“ (s. 35). Čím větší je rozsah poškození kodexu, tím obtížnější je rekonstrukce textu. S tím je pak zásadním způsobem spojena otázka obsahu, významu a interpretace textu, jeho historického, literárního, ale také teologic-

kého zařazení. Laického čtenáře proto nesmí překvapit množství odlišných názorů ohledně příslušného textu nebo jeho částí.⁷

Čtení (a následně i pochopení) starých – fragmentárních, neúplných – textů není snadné a čtenář nemůže očekávat, že to bude „procházka růžovým sadem“. Z tohoto hlediska nelze než ocenit mravenčí a důkladnou práci editora a překladatelů, kteří nám svými fundovanými úvody⁸ a rozsáhlým poznámkovým a výkladovým aparátem umožňují nahlédnout do pro nás tajemného světa nejen starověkých gnostiků.

Július Pavelčík

JAROSLAV VOKOUN:

ČÍST BIBLI ZASE JAKO BIBLI:

ÚVOD DO TEOLOGICKÉ INTERPRETACE
PÍSMÁ

(Praha: Česká biblická společnost,
2011. 238 s. ISBN 978-8087287378)

S trochou nadsázky by se recenzovaná kniha mohla také jmenovat

⁵ „Je dobře možné, že i v našem spisu je třetí příchod Osvětlitele míněn jako sestup preexistenčního velkého (nebeského) Seta do Ježíše z Nazareta“ (s. 158). Více k tématu Osvětlitele viz s. 157–158.

⁶ „Poznání (γνῶσις) je v našem spise výsostný pojem“ (s. 153).

⁷ Zvláště v této souvislosti odkazujeme čtenáře na „Hymnus na dítě“ na s. 158n.

⁸ Nelze také v této souvislosti opomenout rozsáhlé seznamy bibliografie v závěru knihy a také ke všem částem knihy zvláště.

„Špatné svědomí vykladačů Bible, moderních i těch postmoderních“. Její cíl se se vši naléhavostí ozývá v názvu: tváří v tvář nebezpečí, že se historické a lingvistické metody zvrhnou do samoučelného pitvání a že kazatelská horlivost popustí uzdu bezbřehé fantazii, je třeba stále znovu hledat takovou četbu, která bude důstojná Písma svatého, četbu propojenou s teologií, ale přitom ukázněnou.

Takováto četba se tu nazývá teologickou. Jaroslav Vokoun, někdejší domažlický kazatel a nyní docent filosofie a teologie na TF JU, předkládá svou monografii jako úvod, a to úvod nanejvýš praktický. Nezačíná ani definicí teologické četby Písma, ani stavem bádání; tyto otázky dostanou prostor později. Naopak, Vokoun skáče do tématu rovnýma nohama a první část otvírá antologií vedle sebe poskládaných myšlenek, jakýchsi punkt o tom, jak Písmo správně číst a jak naopak jeho interpretace vypadat nemá. Čtenář by neměl spěchat, ale každý bod, každou metaforu v klidu promeditovat. Stejně tak musí postupovat i v následujícím oddíle, plném „pokusů o formulaci teologických principů přístupu k Písmu“. Souvislejšího podání se dočká až v kapitolách věnovaných konfesijním a jiným hermeneutikám. Jistě ho pak potěší i pojednání o takových

originálních tématech, jako jsou vykladačské ctnosti nebo misijní hermeneutika.

Část druhá se již více zaměřuje na jednotlivé biblické texty, na nichž Vokoun představuje dějiny výkladu, dějiny působení textu nebo použití figurativní četby. Systematické shrnutí problémů a vývoje teologické četby Písma najdeme konečně pod lakonickým nadpisem „Profily“. Po nich následují ještě tři soubory „doplňujících textů“. V prvním jde Vokoun „s kůží na trh“ a předkládá sedm svých kázání čtenářům k posouzení, jak se mu daří uvést předestřenou teorii v praxi. Dále je zařazena čítanka osmi církevních interpretů Písma, začínající Irenejem z Lyonu a končící německým katolickým liturgikem Balthasarem Fischerelem. Celou knihu pak uzavírá trojice jaderných statí o vztahu teologie a filologie z per tří profesorů: Nechutové, Pokorného a Piřhy.

Vraťme se ale k vlastnímu obsahu. Co nového kniha přináší? Vokoun postupně sleduje z různých úhlů myšlenku, jak na jedné straně používat historicko-kritickou metodu tak, aby nezabíjela ducha, a na druhé straně jak aplikovat text tak, aby to nevedlo k libovůli. Přitom vychází z Augustinovy teze, že biblický text má více správných významů, což ale neznamená, že by bylo správné

cokoliv. To vše je podáno v kontextu celosvětové diskuse, kterou sám autor promýšlí a doplňuje z vlastní zkušenosti.

Občas by se mohlo zdát, jako by se mezi všemi citovanými velikány ztrácel sám autor. Snad až příliš často na konci oddílů najdeme stereotypně upřímné „zpracováno podle...“ Při pozorné četbě ale jasně vystupují Vokounovy důrazy: osobní svatost jako předpoklad dobré exegeze, církev a její tradice jako vlastní místo výkladu Písma nebo ostražitost, aby metody spíš nezatemňovaly význam čteného pro křesťanský život. Samozřejmý je i velký ekumenický záběr, ať už jde o autory či celé tradice, které Vokoun promýšlí.

S překypujícím přívalem podnětů, myšlenek a inspirací bohužel poněkud kontrastuje poznámkový aparát, který je více než střízlivý. Autor sice odkazuje na každý zdroj, podle něž zpracoval ten který oddíl, ale k probíraným autorům už odkazy neuvádí. Například v kapitole „Katolické principy výkladu Písma“ najdeme shrnutí Fitzmyerova pohledu na potřebné předporozumění Písmu

(s. 77). Ovšem bez bibliografického odkazu: ten bychom museli dohledat zřejmě v Williamsonových *Catholic Principles for Interpreting Scripture*, podle nichž je oddíl zpracován (s. 81).

Čtenář tak sice dostává informaci, kde si může nastudovat víc, ale s dohledáváním literatury ke konkrétním problémům mu autor moc nepomáhá. Vysvětlení snad můžeme spatřovat v tom, že Vokounovým *primárním* cílem nebylo oslovit akademiky, ale dát podněty pro pedagogickou a pastorační praxi (s. 10). A to se mu povedlo v míře vrchovaté.

Od biblické společnosti bylo proto nejvýš prozíravé, že Vokounův *Úvod do teologické interpretace Písma* vydala v tvrdé vazbě. V mnohých společenstvích a kroužcích, kde se bible čte, se bude v tomto úvodu často listovat. Jsou-li v knize i náročnější filosofické pasáže, které nebudou zajímat každého, nevadí, může jejich čtení přenechat absolventům teologických oborů, kteří se chtějí na své biblické vzdělání podívat z nového úhlu.

Dominik Opatrný