

GRAZIA MANGANO RAGAZZI:

OBEYING THE TRUTH: DISCRETION
IN THE SPIRITUAL WRITING OF SAINT
CATHERINE OF SIENA

(New York: Oxford University Press,
2014, ISBN 978-0-19-934451-2, 197
s.)

Knihou *Obeying the Truth* otvírá G. Mangano Ragazzi již potřetí téma spirituality Kateřiny Sienské. Podobně jako ve svých dvou předchozích dílech, publikovaných italsky (*In obbedienza alla verità: La discrezione/prudenza come perno della spiritualità di Santa Caterina da Siena*, Cantagalli 2010) a francouzsky (*Par obéissance à la vérité : La discrétion comme pivot de la spiritualité de sainte Catherine de Sienne*, Cerf 2013) zkoumá i v této anglicky psané knize ne zcela běžné téma: Kateřinino nahlížení na poznání člověka, na niterné vnímání sebe a Boha, na lidskou schopnost rozpoznat pravdu a řídit se jí. Toto téma nahlíží autorka očima spirituální teologie, nikoli historie, nicméně i pro historické bádání má tento teologický exkurz svou hodnotu. Vždyť tázání se po individualitě člověka, po jeho hledání vlastní cesty a po jeho schopnosti ji ovlivnit je téma prosakující napříč staletími.

Autorka staví své bádání na pečlivé analýze tří děl, která při-

suzujeme Kateřině Sienské jako autorce, tedy na analýze jejího *Dialogu*, *Listů* a *Modliteb*.¹ V nich vyhledává ty pasáže, z nichž lze vyčíst Kateřininu reflexi lidské schopnosti poznání a rozhodování. V konkrétní praxi autorka pátrá po slově „discretio“ (lat.) / „discrezione“ (it.)² a jemu významově i funkčně velmi blízkém slově „prudencia“ (lat.) / „prudenza“ (it.).³ Autorka vyhledává tyto dva termíny v textech a u každého výskytu definuje význam, který dané slovo v tom konkrétním místě nese. Díky tomuto podrobnému rozboru pak může postihnout významové odstíny, které na sebe termín „discretio“ v Kateřinině uvažování bere a rovněž blízkou

1 Zatímco *Dialog* již našel svůj český překlad (SVATÁ KATEŘINA SIENSKÁ, *Dialog s Boží prozřetelností*, přeložila Ivana Hlaváčová, Praha: Krystal OP, 1998), její *Listy* jsou přeloženy do češtiny pouze částečně, a to v několika dílčích výběrech (*Listy Svaté Kateřiny Sienské*, ed. a přel. Antonín Ludvík Stříž, Osvětimany na Moravě 1912); *Listy sv. Kateřiny Sienské*, ed. a přel. Josef Vašica, Praha 1930; *Listy svaté Kateřiny Sienské*, ed. a přel. Karel Vrátný, Olomouc 1940). Kateřininy *Orazioni* (*Modlitby*) zatím v češtině publikovány nebyly.

Dílo nazvané latinsky *Dialogus brevis* (český překlad: *Krátká rozmluva o získání pravé dokonalosti*, ed. a přel. Reginald Dacik – Antonín Medek, Praha: Krystal OP, 2010) je vzhledem k spornosti Kateřinina autorství vědomě vynecháno.

2 Česky: rozvážnost, rozeznávání.

3 Česky: předvídatost, opatrnost.

příbuznost, která pojí v Kateřinině slovníku toto slovo s termínem „prudentia“. Filologické hledisko autorčiny metody však nestojí v popředí, naopak, prim má spirituální teologie. Právě z teologického hlediska interpretuje a definuje, jakou roli hraje podle Kateřiny právě „discretio“ v religiózní i každodenní praxi člověka, v jeho schopnosti nejen se rozhodovat, ale i dle svého rozhodnutí správně jednat a porozumět Bohu skrze sebepoznání. Nepřímo je tak v této práci zdůrazněna ona – pro středověk ne zcela typická – zodpovědnost za vlastní duchovní vývoj, kterou Kateřina Sienská opakovaně klade na každou lidskou individualitu, jež je podle ní vyzbrojena schopností dojít k spásnosnému poznání za pomoci „discretionis“ (bez ohledu na vzdělání či inteligenci).

Aby Kateřininu uvažování o lidském poznání a následování pravdy nezůstalo vytržené z kontextu, podniká autorka podobné pátrání po významu termínů „discretio“ a „prudentia“ i v dílech středověkých teologů, Kateřininy předchůdců. Tento exkurz vede od Cassiana přes Řehoře Velikého, Bernarda z Clairvaux a dalších jejich současníků až k Tomáši Akvinskému. Zahrne i Kateřininy současníky, vyznačující se rovněž silnou spiritualitou, tedy Domenica Cavalcu, Brigitu Švéd-

skou, Jana Colombini a Rajmunda z Capuy. Daná kapitola přináší velmi důležitý historický kontext, do kterého je Kateřininu myšlení zasazeno – a vůbec přitom nevádí, že se objevuje v pořadí až za rozbořem Kateřininy textů. Kapitola se tedy nesoustředí jen na výskyt termínů „discretio“ a „prudentia“ a jejich významových proměn v dějinách křesťanské teologie. Stopuje také přístup jednotlivých autorů k lidskému poznání sebe a Boha a srovnává jednotlivé kategorie s těmi, které byly nalezeny v textech Kateřiny Sienské. Autorka si dokonce na základě těchto srovnání troufne usuzovat na Kateřininu ovlivnění některými teology (byť nepřímé), zejména Tomášem Akvinským, což je téma sice velmi často zmiňované sekundární literaturou, avšak málokdy skutečně podložené argumenty tak, jak se to děje v této publikaci. Ne zcela šťastným se mi však jeví permanentní srovnávání významů „discretio“ u jednotlivých autorů s Kateřininy postojem, což zatěžuje text mimo jiné častým opakováním již zmíněného. Rovněž postrádám přesvědčivé vysvětlení, proč autorka zařazuje mezi zkoumané teologické texty i Brigitiny *Revelationes* nebo Rajmundovu *Vita maior*, a rozhodně nepokládám za vhodné, že je na tyto texty odkazováno v jejich anglickém znění,

a nikoli v „originále“. Vzhledem k tomu, že jde stále o filologicko-teologický rozbor konkrétní terminologie, měl by čtenář jistě mít prostor srovnat autorčiny interpretace s originálním zněním. Jinak je tato kapitola dobrou sondou nejen do Kateřinina, ale i obecně středověkého vnímání různých odstínů termínu „discretio“ a různých přístupů středověkých myslitelů k lidské schopnosti poznávat sebe a skrze sebe svého Stvořitele.

Nejen díky tomuto srovnání, ale také díky hlubším zamyšlením nad mystickým charakterem Kateřininých děl autorka dochází k přesvědčení, že významově komplexní termín „discretio“ je jakýmsi úhelným kamenem Kateřinina učení. Má nejen propojovat Kateřininy texty (neboť, jak autorka přesvědčivě dokládá, jeho významy a uplatnění se neliší při vzájemném srovnání *Dialogu*, *Listů* a *Modliteb*), ale také dává Kateřininu abstraktnímu mystickému sdělení určitou nosnou a logickou kostru. V tomto se podle Manganno Ragazzi liší Kateřinino myšlení od ostatních teologických předchůdců, pro které je „discretio“ jen jedním z mnoha témat, a nikoli kvádrem nárožním.

Knihou *Obeýing the Truth* dostává bibliografie Kateřiny Sienkové další titul, rozšiřující bádání o dosud ne zcela zpracované téma.

Díky širokému záběru a srovnání konkrétních Kateřininých myšlenkových kategorií a interpretací s názory a výklady dalších významných otců teologie získává tato publikace další přidanou hodnotu (odmyslíme-li občasné opakování formulací a citací) a své využití i v dalších badatelských tématech.

Kateřina Ptáčková
Katerina.Ptackova@upce.cz

PAUL L. GAVRILYUK:

GEORGES FLOROVSKY AND THE
RUSSIAN RELIGIOUS RENAISSANCE

(Oxford Oxford: University Press,
2014, 320 s., ISBN 978-0-19-
-870158-3)

Monografická řada vycházející pod vedením Sarah Coakleyové (University of Cambridge) a Richarda Crosse (University of Notre Dame) nazvaná *Měníci se paradigmatu v historické a systematické teologii* (Changing Paradigms in Historical and Systematic Theology, Oxford University Press) chce znovu promýšlet současné rozlišování mezi *historickou* a *systematickou* teologií. Prozatím sedm autorů jednotlivých monografií zaměřilo svoji pozornost na způsob, jímž

dějinné a teologické předpoklady (paradigmata) nutně utvářejí zpracování dějin křesťanského myšlení, a na jejich dopad na současnou teologii. Jistým styčným bodem těchto paradigmat jsou nové formule, které vyrůstají z nového promyšlení metodických, hermeneutických a geografických hranic nebo chronologických překrývání, jimiž byla nesena teologická vyprávění. Na počátku 21. století věnují autoři tomuto tématu velikou pozornost, takže můžeme hovořit o přehodnocení křesťanského naukového dědictví. Do svých prací zahrnuli tázání po paradigmatech, která odůvodňovala klasickou *historii myšlení* dnes již obecně přijímaných učebnic, které užíváme bez dalšího až do dnešní doby. Tato monografická řada má ambici promýšlet metodologii, dějiny a jejich kontext. Pochopení paradigmatu otevírá cestu k určitému období nebo klíčové osobě, které jsou pro tento přístup rozhodující. Pro tuto snahu je příznačné, že různost svěžích metodologických přístupů neusiluje o vytlačení teologického jazyka nebo teologických kategorií z diskurzu. Důraz je kladen na vědomí dějin recepce: možnosti pro současnou teologii jsou těsně svázány s pečlivým, starostlivým a bedlivým přepsáním historické narace. V tomto smyslu jsou *historická* a *systema-*

tická teologie nutně svázány, jsou těsně propojeny k rozlišujícím mezioborovému angažmá. Všechny monografie jsou přípravnými pracemi k projektu připravovaného *Oxfordského slovníku recepce křesťanského myšlení*, jehož vydání se chystá v dohledné době.

Gavrilyukova práce je cenná tím, že nastiňuje revizi standardního náhledu na Florovského dílo *Cesty ruské teologie*. K jeho napsání měl Florovskij dva inspirační zdroje. Výchozí otázkou pro něj byla sofiologie, která tvoří polemický podtext celého neopatristického hnutí, a druhým inspiračním zdrojem byl vliv *Západu*. Pro Florovského je křesťanský helénismus, jak jej postuluje, východní formou *filosofie perennis*.

Florovskij prošel dlouhou cestou proměny, než dozrál k napsání svého velkého díla. Přesto v něm jednotlivé etapy této cesty zůstaly přítomné a přispěly ke konečnému znění jeho historického vypořádání se s tím, co prožívala jeho generace v Rusku. Nejdříve ji poznal ještě jako student, a přijal ji s nadšením vlastním mladému člověku, a poté osobně v emigraci. Tato zkušenost mu poskytla nový klíč k četbě ruského náboženského myšlení. Čím přispěl Florovskij k tomu, že někteří začali hovořit o post-solovjovském či post-exilovém období ruského nábo-

ženského myšlení? Připomeňme jen krátce: ze studií v Oděse si odnáší propojení pozitivistické vědecké průpravy k dějinám a vliv Solovjova na cestě k *integrálnímu poznání*. Od pozitivního vlivu evropského myšlení přechází k vnímání jeho destruktivní síly, jejíž vyvrcholení vidí právě v Solovjovovi (nachází v něm *smrtný konec* ruské identity) a následně v ruské teologii Solovjovem ovlivněné. Zkušenost exilu jej staví před realitu zachování kulturní identity. Vstupuje vědomě do procesu nápravy ruských autorů a s neúnavnou horlivostí a nasazením se pokouší opravit to, co od 20. let vytrvale nazývá *příběhem klamavé proměny* ruského náboženského myšlení. Jeho *Cesty ruské teologie* jsou psány jako příběh prozření a příchodu světla a vyjasnění. Podle Gavrilyuka se život G. Florovského tolik podobá osudu mnoha ruských exulantů po roce 1917, přesto jeho vliv jako inovujícího tradicionalisty a tradicionalistického inovátora je značný.

Gavrilyukova práce je rozčleňena do patnácti kapitol. První kapitola („The Russian Religious Renaissance before the Revolution,” s. 12–24) nastiňuje širší pozadí ruského náboženského myšlení. Ruská společnost prožívá nebývalý náboženský pohyb ve filosofii, literatuře a umění a je nadšena

pro různé podoby nábožensko-filosofického setkávání a zakládání různých kroužků a společností. Počáteční touha, inspirovaná Solovjovem, shrnout do jednoho celku dějiny ruské teologie se změnila vlivem okolností – bolševické revoluce a exilu – v postulat napsat tyto dějiny tak, aby začaly dějiny vytvářet. V tomto záměru se Florovského generace shodovala.

Florovskij vstoupil do kontaktu s tímto filosoficky a nábožensky bouřlivým světem velmi brzy (2. kap.: „Early Encounters with the Renaissance,” s. 25–41). Gavrilyuk líčí jeho rodinné zázemí, korespondenci, kterou jako student vedl s takovými autoritami, jako byl Nikolaj Glubokovskij nebo Pavel Florenskij. Za nejdůležitější však považuje Florovského objevení Vladimíra Solovjova a jeho důkladná univerzitní studia.

Florovskij si byl záhy vědom napětí mezi generacemi (3. kap.: „The Fathers and Children of the Renaissance in the Dispersion,” s. 41–59), ke kterému navíc přispělo vyhoštění představitelů ruské náboženské renesance z Ruska a *budování Ruska v cizině*, řečeno jeho slovy. Součástí tohoto proudu byla i porevoluční Ruská pravoslavná církev, která setkání se Západem mohla označit metaforou *západní zotročení* ruské teologie.

S čím se Florovskij osobně vyrovnával jako s jistým druhem pokušení, byla tzv. *euroasijská skupina* (4. kap. „The Eurasian Temptation,” s. 60–79). Jedna část ruských náboženských myslitelů, pro niž bylo rozhodující vystoupení Oswalda Spenglera, formulovala podobu euroasijské kritiky Západu a vatikánské expanzní politiky. Florovskij ji však nesdílel a vytvořil vlastní verzi euroasijského postoje. Nakonec ale euroasijský postoj zcela opustil, když se pod vlivem Hercenova díla a personalismu začal plně věnovat filosofii dějin (5. kap.: „Philosophy of History“). Samotný název Florovského knihy předznamenává jeho záměr vstoupit mezi ty, kdo chtějí ukazovat cestu (M. N. Eršov, Berďajevův časopis *Cesta*, euroasijci se svým program *exodu k Východu*), a Florovskij chce tuto cestu ukazovat jako novodobý *církevní otec*. První nárys knihy se rodí v dubnu roku 1930, konečné znění je zasláno do redakce v létě roku 1936 a předmluvu Florovskij dokončuje v září téhož roku v britském Berkshire. V době, kdy začínal pracovat na *Cestách ruské teologie*, napsal pro své studenty v Paříži úvod do studia řeckých otců *Byzantští otcové 5.–8. století* s úvodní kapitolou pojmenovanou „Cesty byzantské teologie“. Své studenty chtěl svými přednáška-

mi vyvádět ze *smrtného konce* ruské teologie na pozadí *renesance ruského náboženského myšlení*. Dva díly patrologie a vlastní kniha tvoří trilogii. Vliv Západu na ruskou teologii a nutnost obnovit patristická studia byly pro něj ve své provázanosti jen dvěma stranami téže mince (Gavrilyuk, s. 168–170). V tomto období se Florovskij vrací opět k Solovjovovi a svůj jednostranně kladný postoj, který k němu měl v mládí, přehodnocuje (6. kap.: „Re-evaluation of Solovjov,” s. 98–113). Vědomě chce být také Bulgakovovým protipólem (7. kap.: „Bulgakov’s Antipode,” od s. 114). Ve své pedagogizující syntéze opouští pozici metafyzického realismu, tak typického pro Sergeje Bulgakova. Naopak ve své ekleziologii vychází z pozic metafyzického realismu (Gavrilyuk, s. 92, 118). Florovskij se sbližuje s Bratrstvem sv. Sofie, s Vasilijem Zenkovským polemizuje o patristické tradici a teologické tvořivosti. Rozhodujícím momentem v jeho životě se však stává pozvání k přednáškám na Institutu sv. Sergije v Paříži, kde působí po boku Sergeje Bulgakova až do jeho smrti. To, co nazýváme *pařížskou školou* ruského náboženského myšlení, v sobě zahrnuje vznik neopatristické teologie, která se formuje ve známém sporu o *Sofii* (8. kap.: „The Sophiological Subtext of Ne-

opatristic Theology“). Podstatou tohoto sporu byly metodologické různice, tzv. Bulgakovův panteismus versus Florovského intuice stvořenosti a teologické rozlišení Kristova lidství, totiž historický Kristus, a jejich dopad na soteriologii (13. kap.: „The Ecclesiological and Epistemological Contours of the Neopatristic Theology“).

Gavrilyuk podrobně popisuje vznik *Cest ruské teologie* (9. kap. „How the Ways of Russian Theology Came to Be Written“) a tvrdí, že Florovskij tvoří hermeneutický klíč tradice jako protiklad k návratu k otcům a západní pseudomorfózy (10. kap.: „The Patristic Norm and the Western Pseudomorphosis of Russian Theology“). Také podrobně popisuje recepci Florovského díla (11. kap.: „The Early Reception of The Ways of Russian Theology“), kterou člení do tří fází: Kolem Florovského knihy nejprve zavládlo ticho. Redaktoři vlivných ruských časopisů recenze na jeho dílo odmítali uveřejnit. Mlčení prolomil až N. Berďajev ostrými slovy již v prvních větách své recenze: „Kniha otce Georgije Florovského nese špatný název, měla by být nazvána *Svéhlavost ruského teologa*, nebo dokonce kvůli neurčitému záměru knihy *Svéhlavost ruského myšlení* nebo *Rozmarnost ruské duchovní kultury*. Taková kniha by měla být

napsaná aspoň dvacet let po ruské kulturní renesanci dvacátého století, ale není v ní vděčnosti. Je diktována spíše nepřátelstvím než láskou; je ovládána negativním vnímáním“ (Gavrilyuk, s. 230). Ostří kritiky se zaměřuje na celkové pojetí knihy. Berďajev považoval celkové odsouzení všeho toho, k čemu se ruské náboženské myšlení dopracovalo, za ideologické. Odmítl Florovského kritiku romantismu a jeho pozici přirovnal k pravoslavné době neotomismu. Ztotožnil *filosofii perennis* s patristickou teologií (12. kap.: „Christian Hellenism as Philosophia Perennis“; historické zjevení, intuice stvoření, personalismus a indeterminismus, s. 215). Za nejproblematictější však považoval Florovského vypjaté úsilí neustále proti sobě stavět Západ (zdroj všeho zla) a Východ (obnova života). Pro otce ruské renesance spočívala ortodoxie v univerzalizmu, který pronikal Východ i Západ. Florovského pohled na jejich vztah byl navíc natolik statický a nepropustný, že vylučoval možnost vzájemně obohacující komunikace. Ostrá kritika Západu byla podle Berďajeva jednostranná a zavádějící.

Druhé období se otevřelo opatrnou obhajobou Florovského z pera Myrrhy Let-Borodinové, Vladimíra Losského a Basila Krivocheina. Pro období po smrti

Sergeje Bulgakova je charakteristické převzetí Florovského neopatrstického přístupu jako jediného možného programu *pravoslavné teologie*. Mezi Florovského příznivci převládá poněkud zjednodušující a pedagogizující myšlenkový model vyhoceného protikladu mezi západní a východní teologií. Vidění zhoubného účinku veškeré západní teologie, definování jejího vlivu jako *pseudomorfózy* a z toho vyrůstající imperativ *návratu k otcům* se staly „bojovou zástavou“ jeho následovníků. Florovskij nikdy nepřijal Losského sklon k *apofatismu* a dogmatickému generalizování (odlišné pojetí vycházení Ducha Svatého jako zdroj rozdělení Východu a Západu a jako zdroj hereze o papežské neomylnosti). Spíše se přikláníl k asociacím než k Losského kategorickým dedukcím, které byly podle něj poněkud přitaženy za vlasy.

Předposlední kapitola Gavrilukovy práce podrobně pojednává o recepci Florovského v pravoslavné teologii (14. kap.: „The Reception of Florovsky in Orthodox Theology“). Přínosná je především tím, že hovoří i o nejnovější fázi recepce ve Spojených státech (Alexander Schmemmann a jeho generace), Řecku (Ionnes Romanides, Christos Yannaras a jiní) a o postsovětské éře (Sergej Horoži a jiní).

V poslední kapitole Gavriluk definuje třetí fázi recepce Florovského díla a charakterizuje ji jako překonání polarizující pozice (15. kap.: „Beyond the Polarizing Narrative“). Setkáváme se v ní s kritickým přístupem a zásadní revizí rozpracování Florovského metodologického přístupu. Tento hlas je zvláště patrný mezi těmi teology, kteří chtějí rozvíjet patristické myšlenkové dědictví nad – poněkud svazující – rámcem vytyčený Florovského *neopatrstickou syntézou*. Na předním místě je možné zmínit Hilariona Alfejeva (1966), který není Florovského přímým následovníkem, ale pro něhož se Florovského myšlení stalo důležitým odrazovým můstkem. Alfejev kritizuje rovněž předimenzovaný důraz na prosazování axiomatu *antiqua patrum consensio*. Navíc sám Florovskij toto axioma relativizoval svým personalistickým přístupem a metodologickým výchoiskem svého historického badání založeným na *historickém singularismu* (Gavriluk, s. 251–254).

Výlučně negativní vliv západní kultury na východní teologii podobně přehodnocuje Dorothea Wendebourgová, která zkoumá, zda pojem *pseudomorfózy* lze přenést i na řeckou teologii. Ještě dále jde v kritice Pantelis Kalaitzidis, jenž hovoří o negativním vlivu Florovského programu, který v řeč-

ké teologii vyvolal vlnu protizápadních nálad, jejichž důsledkem je uzavřenost současné řecké teologie vůči novým biblickým studiím, politické teologii, liberální teologii, feministické teologii, teologii těla atd. Rovněž na konferenci pravoslavných teologů inspirovaných aktivitou teologické fakulty v řeckém Volosu (Volos Academy for Theological Studies; později na Fordham University, St. Vladimir's Seminary a v rumunské Cluji) ukazuje zřejmou tendenci překonat stereotyp pravoslavné teologie, který se v ní zakořenil i na základě díla Georgije Florovského jako polemický konstrukt vyhrocený proti Západu. Podobně hovoří i rumunský pravoslavný teolog Radu Bordeianu, když srovnává Florovského polemickou a programovou pozici s *otevřenou soborností* Dumitru Stăniloae.

Důvody, proč i katolická teologie může s užitkem reflektovat diskuzi v současném pravoslavném světě, shrnuje krátce i Paul I. Gavrilyuk, jehož nová kniha je vskutku zasvěceným, metodologicky vyváženým formulováním hypotézy o nutnosti překročit polarizující příběh teologie ve 20. století, jak jej formuloval právě Florovskij, a představuje jistou shodu generace pravoslavných teologů, jako je Hilarion Alfejev, Antoine Arjakovskij, Matthew Baker,

John Behr, Brandon Gallaher, Pantelis Kalaitzidis, Anatolij Čerňajev, Marcus Plested, Dorothea Wendebourgová a jiní: „Zaprvé: Pravoslavná teologie 21. století musí překročit Florovského co do obsahu i co do metody. Zadruhé: Neopatrstické zaměření, třebaže nadále má značný vliv, stojí na počátku ztráty své nadvlády v současném pravoslavném myšlení. Teologické uvažování je naladěno na jiná paradigmatata, která se objevují. Rezonují více s podněty modernismu ruské náboženské renesance. Zatřetí: Pravoslavná teologie na Západě již není neznámým zbožím. Postaven do nové situace, pravoslavný teolog je mnohem více připraven k tvořivému setkání se Západem. Ten Florovskij podporoval. Ve zmíněných historických podmínkách může takovéto setkání zahrnout i pevnou angažovanost postmoderního světa. Takovéto setkání je možné a neznamená nutně jiný příklad *pseudomorfózy*, intelektuální kapitulaci vůči Západu. Konečně tento standardizovaný příběh, který stavěl ostře do protikladu teologii *renesance otců* vůči *neopatrstické teologii* dětí, je nyní vytrvale měněn a znovu diskutován. Proto současní pravoslavní teologové pokračují v hledání rovnováhy mezi věrností patrstické tradici a svobodou teologického bádání

a tvořivosti. Je dnes zkoumána jako nové paradigma pravoslavné teologie, protože *návrat k otcům* zůstává a zůstane nenahraditelným orientačním bodem“ (Gavriljuk, s. 258).

Pavel Ambros
pavel.ambros@upol.cz

GIOVANNI COPPA:

*RIALZA IL POVERO DALL'IMMONDIZIA:
CONFIDENZE SULLA MIA FAMIGLIA
E LA MIA VOCAZIONE („ZE SMETIŠTĚ
POVYŠUJE CHUDÉHO: DŮVĚRNOSTI
O MÉ RODINĚ A MÉM POVOLÁNÍ“)*

*(Città del Vaticano: Libreria Editrice
Vaticana, 2014, 222 s., ISBN 978-88-
-209-9411-2)*

Vatikánské nakladatelství přichází se žhavou novinkou: memoáry kardinála Giovanniho Coppy. Kniha je překvapením pro mnohé a možná trochu i pro autora samotného. Vznikla totiž skoro nečekaně, za jeho dlouhé nemoci, kdy při těžké trombóze a problémech s pohyblivostí byl upoután na lůžko a nechtěl zůstat jen tak nečinný. Začal tedy vzpomínat na svoji bohatě naplněnou minulost a přes všechny tělesné obtíže vzpomínal s vděčností, otevřeně i s humorem. Paměti jsou adreso-

vány také nám do Čech, protože v nich autor věnuje mnoho pozornosti svému pobytu a činnosti v úřadu apoštolského nuncia v Praze.

Již samotný název *Ze smetiště povyšuje chudého*, v němž jsou použita slova žalmu (Žl 113,7), naznačuje hlavní dějovou osu, kolem níž se odvíjí autorův životní příběh. (Zajímavé je, že stejný citát z Písma svatého si zvolil za své heslo pražský arcibiskup Jan Lohel v první čtvrtině 17. století.) Čtenáři se otevírá široká freska rodinné historie od poloviny 19. století, kterou autor výstižně nazývá svojí prehistorií. Úvodem představuje s velkou něhou a láskou jednotlivé členy rodiny počínaje pradědečkem a početným zástupem svých tetiček a sestřenic. Jde ke kořenům, kam až rodinná paměť sahá, neboť si uvědomuje, že je posledním v řadě, jímž tyto vědomosti končí. Dětstvím a mládím provází vyprávění nerozlučná dvojice sourozenců „Nina“ a „Gigiho“ – autora a jeho milovaného o rok mladšího bratra Luigiho, který ve 24 letech zahynul jako pilot při havárii letadla. Coppa líčí svá školní léta, rozhodnutí stát se knězem, život v semináři poznamenaný válkou, která měla v oblasti Piemontu a jeho rodného města Alby zvlášť dramatický průběh. Vzpomíná na své učitele, kněze

a na ty, kteří pomáhali formovat jeho osobnost. Dětství neprožíval v blahobytu, rodina byla nucena se často stěhovat, a tak se mu neustále vrací jako osobní memento vzpomínka na prostředí, z něhož vyšel: „Nezapomenout na ulici Pierino Belli 13“. Proto při pohledu zpět nepřestává žasnout nad proměnou a cestami, kterými ho Boží Prozřetelnost vedla.

Kniha je rozdělena do kapitol symbolicky nazvaných podle denních dob představujících etapy života. Doba dopolední začíná studiem na milánské univerzitě, kněžským svěcením a primicí v Albě. V roce 1952 odešel k papežské kurii do Říma jako tzv. latinista, jehož úkolem bylo vyhotovovat papežské buly v sídle historického paláce Cancelleria a po šesti letech následovalo přeložení do Státního sekretariátu. Kromě toho byl již plně zapojen do pastore, práce s mládeží, působil jako kaplan Palatinské čestné stráže (Guardia Palatina) a plnil různé úkoly přímo na žádost papežů. Měl také možnost se s nimi při mimořádných audiencích setkávat, zejména pak ve funkci příslušícího Státního sekretariátu, počínaje dnes již svatým Janem XXIII. Kniha je doslova prošípana řadou zajímavostí z každodenního života duchovních ve službách papežské kurie.

Významnou kapitolu v Coppově životě představoval Druhý vatikánský koncil, při jehož přípravě a průběhu měl opět možnost uplatnit své vynikající znalosti latiny jako oficiální tlumočnick univerzálního jazyka církve. S tím souvisí i další okruh jeho odborných aktivit, a to je publikační činnost. Využil zkušeností ze zasedání koncilu a vydal na toto téma svoji první knihu,¹ později následovaly edice spisů sv. Ambrože.² Coppa se tak zařadil mezi uznávané ambroziánské

-
- 1 Giovanni Coppa, *Problemi del Concilio*, Alba: Edizioni Domenicane, 1966, 262 s.
 - 2 Výběr z bibliografie Giovanniho Coppy zaměřený na dílo sv. Ambrože: *Opere di Sant'Ambrogio*, překlad Giovanni Coppa, Torino: U.T.E.T., 1996 (1. vydání 1969), 1092 s.; *Sant'Ambrogio: Esposizione del Vangelo secondo Luca – Sancti Ambrosii: Expositionis Euangelii secundum Lucam*, překlad, předmluva a poznámkový aparát Giovanni Coppa, Milano: Biblioteca Ambrosiana; Roma: Città Nuova Editrice, 1978 (2 díly, kniha I.–V. 451 s., kniha VI. – X. 596 s.); též, *Cristo in Sant'Ambrogio: Estratto da Bessarione*, Nr. 1: *La Cristologia nei Padri della Chiesa*, Roma: Edizioni Academia card. Bessarionis, 1979, s. 43–66; též, *Istanze formative e pastorali del presbitero nella vita e nelle opere di S. Ambrogio*, in *La formazione al sacerdozio ministeriale nella catechesi e nella testimonianza di vita dei Padri*, předmluva Sergio Felici, Roma: LAS, 1990, s. 95–132; *Origene – Gerolamo: 74 Omelie sul Libro dei Salmi*, překlad a úvod Giovanni Coppa, Milano: Edizioni Paoline, 1993, 737 s.; *Ambrogio: Exameron*, *Commento ai sei giorni della*

badatele. 60. léta představovala šťastné období, naplněné prvními velkými úkoly a plodnou prací. Vystřídalo je desetiletí autorovi méně příznivé, neboť přišla řada těžkých zkoušek: o adventu roku 1970 smrt rodičů, kteří odešli na věčnost v průběhu jednoho týdne. Velkou oporou mu v těchto chvílích byl sám papež Pavel VI. Následovaly dvě těžké oční operace, kdy jeho zrak takřka visel na vlásku. Počátkem roku 1980 přichází obrat v podobě jmenování titulárním biskupem sertským, a tím se otevřela další autorova životní etapa nazvaná poledne, doba největších životních sil. Coppa se stal delegátem pro reprezentaci Papežského Stolce s úkolem kontrolovat apoštolské nunciatury a řešit jejich personální agendu. To představovalo být v podstatě neustále na cestách, a tak za 8 let navštívil téměř všechny země, kde měl Vatikán zastoupení, což se rovnalo přibližně pěti cestám kolem světa! Byl to dobrý start pro poslání, které mělo teprve přijít. V roce 1990 je ustanoven papežským nunciem v Československu³ a dne 17. září 1990 nastává historický okamžik,

kdy Praha může po 40 letech opět uvítat zástupce Svatého otce ve svobodné zemi. Tím začíná pro nás nejaktuálnější kapitola v jeho knize. Coppa líčí své přijetí v Praze, setkání s prezidentem Havlem, kardinálem Tomáškem, otevřeně hovoří o pastoračním a diplomatickém působení u nás, o problémech, s kterými se setkával, o rozpadu Československa, podzemní církvi, tajně svěcených kněžích i návštěvách Jana Pavla II. u nás. Pro českého čtenáře je velmi zajímavé, jak tento vysoce postavený italský duchovní reflektuje naše prostředí a postupně si utváří vztah k zemi a jejím lidem.⁴ Mnozí z nás ho pamatují, jak ochotně a rád přicházel na poutě a různé církevní akce i do těch nejzapadlejších koutů Čech. Srdce našich lidí si získal především tím, že se neváhal začít učit češtině. Těšili jsme se na jeho promluvy, které četl vždy česky s charakteristickou dikcí a výslovností. Vzpomeňme na nadšené ovace, jež sklídl naposledy v Praze při příležitosti blahorečení 14 františkánských mu-

Creazione, překlad a předmluva Giovanni Coppa, Milano: TEA, 1995, 292 s.

- 3 Dne 30. června 1990 byl jmenován nunciem pro ČSFR, od 1. ledna 1993 nunciem pro Českou republiku a simultánně pro Slovenskou republiku, od 1. března 1994 výhradně pro ČR.

- 4 Z Coppovy diplomatické mise u nás vznikly dvě publikace: Giovanni Coppa, *Buďte věrní: Homilie, rozhovory, přednášky*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1998, 471 s.; též, *Ten years (and a bit more) of diplomatic life in Prague: Addresses and speeches (1990 – 2001)*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2001, 470 s.

čedníků v roce 2012! Po skončení diplomatické mise v ČR v roce 2001 začíná pro autora podzim života, ale nikoliv období pasivity. Coppa se stává kanovníkem baziliky sv. Petra ve Vatikánu a jeho životní dráha vrcholí 24. 11. 2007, kdy ho jmenoval papež Benedikt XVI. kardinálem. Sám skromně dodává, že je kardinálem malým, malým...

Knihu doprovází obsáhlý brilantní úvod kardinála Gianfranca Ravasiho, předsedy Papežské rady pro kulturu, a uzavírá ji edice některých dokumentů pro kardinála Coppu zvlášť významných. Vzhledem k osobě autora, jeho vztahu k naší zemi a ke kvalitě díla by bylo záslužné, kdyby se kniha dočkala překladu do češtiny. Biografie zároveň připomíná, že letos 9. listopadu oslaví kardinál Coppa své 90. narozeniny. *Ad multos annos!*

Jana Croy
croy@upm.cz

TOMÁŠ PETRÁČEK:

*ADAPTACE, REZISTENCE, REZIGNACE:
CÍRKEV, SPOLEČNOST A ZMĚNA
V NOVOVĚKÝCH DĚJINÁCH*

(Moravapress: Ostrava 2013, 91 s.,
ISBN: 978-80-87853-07-8)

Je potřebné chápat teológiu v dejinách a dejinnosť v teológii. Mladý český historik a teológ Tomáš Petráček dokázal ponúkanou publikáciou tieto dve veličiny neobyčajne dobre prepojiť. Prijať dejinnosť v „posvätej vede“ je však evidentným rizikom, ktoré sa autor zjavne nebál podstúpiť. Hneď v úvode (s. 9) vyzdvihuje génius mužov, ktorí sú vďaka svojej intelektuálnej odvahe a adaptabilite schopní neustále interpretovať kresťanské náboženstvo v nových kultúrnych podmienkach.

Štruktúra knihy je postavená na priblížení siedmich paradigmatických dejinných zlomov: helenizácia kresťanstva, konštantínovský obrat, transformácia v ranom stredoveku, podoba cirkvi vo vrcholnom stredoveku, reformácia, zrodenie moderny a Druhý vatikánsky koncil (s. 9–16). Následne autor analyzuje schopnosť či neschopnosť cirkvi na tieto paradigmy reagovať. Každý teológ si podľa Petráčka musí byť vedomý, že cirkev nie je sterilná konštanta, plávajúca ponad dejiny. Naopak. Je v nich maximálne ponorená. Z tohto dôvodu jej bytostnú potrebu pre životaschopnosť predstavuje neustála „sebainterpretácia“. Bez nej by sa zo skupiny veriacich ľudí stala iba izolovaná sekta so sterilným ideovým rámcom (s. 10). V tejto logike cirkví

síce musí kriticky reflektovať všetky svoje dejinné modely, ale zároveň ich musí považovať za legálne, aj keď nie vždy mali k ideálu blízko. Takýmto dejinným modelom je napríklad pokonštantínovská cirkev, preberajúca vo veľkej miere charakter vtedajšej spoločnosti a rímskeho politického zriadenia. Aj keď sa od cirkvi očakáva, že bude skôr „eschatologickým proti-obrazom a korekciou“ akéhokoľvek spoločenského modelu (J. B. Metz), žiaľ, často obraz spoločnosti sama kopíruje. Napriek tomu každú dejinnú podobu cirkvi musíme vnímať ako legálnu súčasť jej identity.

Ako pozitívny príklad paradigmatického zlomu uvádza autor kresťanské spoločenstvo vrcholného stredoveku. Aj keď sa pritom snaží o harmonické predstavenie stredovekých pomerov, predsa podčiarkuje obdivuhodné civilizačné dielo, keď v Európe dochádza k novej syntéze medzi tradičnými kresťanskými hodnotami a pôvodnou kultúrou keltských, germánskych, slovanských a ďalších etník (s. 12). Práve v tejto schopnosti inkulturácie a otvorenosti stredovekého kresťanstva (nie však jednoduchého prispôbenia sa) vidí autor dôvod jeho silného rozvoja.

Inak je to však už pri nástupe moderny v dobe Francúzskej re-

volúcie. Cirkev prepadá panický strach zo silnejúceho myšlienkového sveta, pričom si vôbec nevšimne, že niektoré revolučné hodnoty majú kresťanský pôvod. V nedôvere voči novej atmosfére začína staticky obhajovať dovtedajšie *status quo* (s. 13–14) a po prvýkrát vo svojich dejinách cirkev odchádza z vodcovského postu v spoločnosti a stáva sa kritizujúcou a večne nespokojnou „pozorovateľkou zбоку“. Už nie je spoluurčovateľkou vývoja, ba dokonca túto úlohu výslovne odmieta (s. 16).

Jediné, čo sa dá vyčítať tejto publikácii, je už spomínaná idealizácia vrcholného stredoveku. Bežného čitateľa môže prekvapiť harmonické a dokonalé fungovanie stredovekej spoločnosti a cirkvi, tak ako ho naznačuje autor v niektorých svojich výpovediach: „Středověká církev je nesmírně adaptabilní...“ (s. 19); „Středověká civilizace je společnost mladých lidí...“ (s. 20); „Společnost má v této době silnou schopnost kritické sebereflexe...“ (s. 20); „Nikdo ve středověku nebyl postižován a trestán za volání po reformě církve a společnosti...“ (s. 20). Na druhej strane je potrebné dodať, že autor má na takéto optimizmus voči stredovekej spoločnosti odbornú kompetenciu, keďže pred štúdiom teológie ukončil históriu a etnológiu na Ústave hospodár-

skych a sociálnych dejín FF UK v Prahe, kde sa venoval práve tomuto obdobiu. Aj vďaka spomenutému štúdiu je v texte viditeľná schopnosť autora vnímať súvislosti medzi sociálnou zmenou a následným myšlienkovým posunom v teológii alebo v cirkevnej politike. Niektoré takéto prepojenia sú originálne (napr. s. 35) a skutočne si vyžadujú nielen dobré poznanie dejín a teológie, ale aj odvalu takéto tézy vytvoriť a prezentovať.

Kniha sa vyhyba čierno-bielym hodnoteniam. Pri posudzovaní Tridentského katechizmu autor na jednej strane veľmi kriticky hľadá na strnulosť a neživosť jeho jazyka, na druhej strane však chápe a dokáže doceniť snahu vtedajších zostavovateľov o katechizmovú jasnosť a údernosť, čím sa evidentne snažili v reformáčnom čase vyhnúť dvojznačnosti a možnosti bludu (s. 45). Táto harmonizácia dvoch pohľadov prezrádza u autora snahu o objektivizáciu a s veľkou pravdepodobnosťou vylučuje jeho tendenčnosť ku ktorejkoľvek z hodnotených strán.

Knihu Tomáša Petráčka odporúčam každému, kto sa profesionálne venuje teológii. Je dobrým liekom na akýkoľvek ahistorický prístup v teologickej reflexii. Keďže sa sám kresťanský Boh necháva

interpretovať v dejinách, o to viac si teológ musí byť vedomý provizórnosti svojich teologických téz a obrazov a žiaden z nich nesmie absolutizovať. To si však uvedomí iba vtedy, ak berie vážne dejinnosť a chápe ju ako základné kritérium svojho teologizovania.

Vladimír Juhás
vladojuhas@gmail.com

EVROPA A ISLÁM: MEZINÁRODNÍ KONFERENCE KONANÁ 3. – 4. BŘEZNA 2015 V OLOMOUCI

Ve dnech 3. a 4. března se uskutečnila v rámci projektu Institut interkulturního, mezináboženského a ekumenického výzkumu a dialogu¹ při Cyrilometodějské teologické fakultě Univerzity Palackého v Olomouci mezinárodní konference na téma *Evropa a islám*. Vědeckým garantem konference byl prof. Pavel Ambros, S.J., který konferenci otevřel úvodním slovem. Patronát nad konferencí převzal velký kancléř teologické fakulty mons. Jan Graubner a také rektor olomoucké univerzity prof. Jaroslav Miller. Zahájení konference podpořil

1 Projekt OP VK Institut interkulturního, mezináboženského a ekumenického výzkumu a dialogu, reg. č.: CZ.1.07/2.3.00/20.0154; <http://imevd.upol.cz/>.

svou přítomností i proděkan pro vědu a výzkum Cyrilometodějské teologické fakulty Vít Hušek. Konference se konala v Kapli Božího Těla v Uměleckém centru Univerzity Palackého v Univerzitní ulici, kde se nachází kořeny univerzitního života v Olomouci a také v Centru Aletti v ulici Křížkovského. Hlavními tématy konference byly prezentace různých podob islámu v evropské kultuře ve vybraných evropských zemích a především otázka role křesťanství ve formování mezináboženských vztahů a jeho úloha v přijímání nových generací muslimů v Evropě. První den konference byl věnován prezentaci jednotlivých příspěvků, které byly vydány souborně již před konferencí ve sborníku *Europe and Islam*.² Za Českou republiku přednesl příspěvek Luboš Kropáček, Michaela Moravčíková přijela ze slovenské Trnavy a z Polska Stanislaw Grodź, SVD, z Lublinu. Italské prostředí prezentoval Francesco Zannini z Papežského institutu arabských a islámských studií. Laurent Basanese, S.J., z Gregoriánské univerzity v Římě prezentoval hlas francouzského prostředí. Damian Howard, S.J.,

z londýnské Heythrop College, Nico Landman, z Utrechtské univerzity, Bert Broeckaert z Katolické univerzity v Lovani a Timo Aytac Güzelmansur jako zástupce Německé biskupské konference tvořili odpolední blok přednášek. Zvláštními hosty byli Cornelis Hulsman z káhirskeho Centra pro interkulturní dialog a interpretaci, který otevřel otázku médií při utváření vztahů mezi náboženstvími a mons. Michael Weninger z Papežské rady pro mezináboženský dialog, který zahájil panelovou diskuzi v druhý den konference. Jeho slovům a diskusi, stejně jako prezentacím z prvního dne naslouchali studenti mnoha olomouckých fakult, studenti zahraničních univerzit, teologové, právníci, zástupci státní správy, veřejnost a mnozí další.

Konference „Evropa a islám“ byla prvním svého druhu v českém akademickém a teologickém prostředí. Její význam spočívá především v zachycení aktuální diskuse v akademickém, a zejména teologickém diskurzu nad přítomností muslimů v Evropě na počátku 21. století. Otevřena byla také otázka proměny evropské kultury. Pro širokou českou veřejnost přinesla konference důležitou zprávu, že na akademické půdě probíhá diskuse o přítomnosti muslimů v Evropě důstojnou

2 Jaroslav FRANC (ed.), *Europe and Islam: Proceedings of the International Conference Held on 3rd of March – 4th of March 2015, Olomouc, Czech Republic*, Olomouc: Refugium, 2015.

a kultivovanou formou. Setkání se uskutečnilo za pozornosti zástupců medií.

Záznamy prezentací a přednášek proslovených v obou dnech jsou k dispozici na internetových

stránkách pořádajícího Institutu interkulturního, mezináboženského a ekumenického výzkumu a dialogu imevd.upol.cz.

Jaroslav Franc
jaroslav.franc@upol.cz