

DAVID VOPŘADA:

SVATÝ AMBROŽ A TAJEMSTVÍ KRISTA
(Praha: Krystal OP, 2015, ISBN
978-80-87183-73-1, 223 s.)

Krátce po vydání *Mystagogie Výkladu 118. žalmu svatého Ambrože* představuje David Vopřada další plod svého dlouhodobého usilovného studia osoby a díla velkého milánského biskupa 4. století v publikaci nazvané *Svatý Ambrož a tajemství Krista*. Již samotný titul výmluvně shrnuje obsah tohoto díla, které bychom mohli rozdělit na dvě hlavní části. První část tvoří obsáhlá úvodní studie (s. 10 – 63), v níž autor podává základní informace o Ambrožově životě, zejména z doby, kdy byl biskupem milánské církevní obce, seznamuje nás s jeho exegetickým a pastoračním působením a představuje nám Ambrožovu christocentricky zaměřenou mystagogickou teologii „tajemství“, konkrétně jeho pojetí „tajemství Krista“, které tvoří jádro celého výkladu. Tuto studii v závěru doplňuje stručným přehledem významných životopisných dat. Druhou část publikace tvoří komentovaná antologie čtyřiasmdesáti Ambrožových textů, které Vopřada uspořádává do jednotlivých kapitol na základě témat, jež podle sv. Ambrože vypovídají o „tajemství Krista“. Jedná se o kapitoly: „Slovo“ (s. 65–

70), „Tajemství Kristova vtělení“ (s. 71–97), „Tajemství Kristova veřejného života“ (s. 98–137), „Tajemství Kristova utrpení a smrti“ (s. 138–171) a „Tajemství Kristova vzkříšení“ (s. 172–197). Tyto texty vybrané z nejrůznějších Ambrožových děl jsou uvedeny v autorově překladu spolu s odkazy na konkrétní spisy, z nichž pocházejí, a s číslováním, díky němuž se na ně autor může odvolávat ve zmíněných komentářích, které každou kapitolu uvozují. Na závěr celé publikace nechybí ediční poznámka (s. 198), anglický abstrakt (s. 199–200), seznam použitých zkratk (s. 201), seznam použité literatury (s. 202–208) ani velmi užitečné rejstříky (s. 209–220).

Po četbě prvních stran je ihned patrné, že autor předkládá v úvodní studii velmi poučené podání Ambrožova života, které si sice nečiní nárok na zcela vyčerpávající popis, ale zaslouží si obzvláštního ocenění už jen z toho důvodu, že se s podobným přehledem v českém prostředí jinde nesetkáme. Autor prokazuje výbornou znalost Ambrožova života a historického pozadí vzniku jeho díla a čtivou formou vypráví o jeho významných životních událostech, které dokládá dobrou orientací jak v pramenech, tak v sekundární literatuře. Kladně je třeba ohodnotit také prezentaci vybrané části teo-

logického myšlení milánského biskupa, o níž doposud nebylo v češtině zmínky. Vopřada představuje Ambrože především jakožto služebníka Božího slova a teologa „tajemství“. Ambrož nebyl teoretikem biblické exegeze a většina jeho myšlenek a inspirací pocházela spíše z produkce východních církevních otců, z níž mohl čerpat díky své znalosti řečtiny, a tak ji zprostředkovávat západnímu, latinsky mluvícímu světu. Ačkoli byla Ambrožovi tato skutečnost zejména Jeronýmem vytýkána, dostalo se jeho dílu velkého ohlasu. Je nasnadě se domnívat, že hlavní zásluhu na tom mělo pastorační zaměření jeho exegeze, které je pochopitelné z titulu jeho poslání coby biskupa-pastýře, kterému se Ambrož cele oddal. I navzdory tomu autor publikace představuje základní principy Ambrožovy biblické hermeneutiky, což společně s velkým počtem citovaných Ambrožových spisů, z nichž vybíral, jen svědčí o jeho veliké znalosti celého Ambrožova díla.

Jak se na patristickou studii sluší, věnuje se autor ve svém výkladu také Ambrožově teologii, jejím základním znakům a charakteristikám, mezi nimiž zdůrazňuje christocentrismus a důslednou věrnost nicejskému vyznání víry. Jak bylo předesláno, ústředním tématem publikace je Ambrožo-

va teologie tajemství a jeho pojetí mystagogické teologie, které je odlišovalo od ostatních jeho současníků. Vopřada akcentuje především rozlišení mystagogie od moralizujícího přístupu k výkladu Písma. Zcela přesvědčivě ukazuje, jak se mystagogie na rozdíl od moralizujícího přístupu jeví jako plně křesťanská skutečnost, vedoucí na cestu svobody dětí Božích, která se na poli biblické exegeze a pastoračního působení projevuje jako neustále plodná. Jak totiž autor naléhavě a pravdivě připomíná, pastorační působení (služebníků) církve a pokračující obnova života farností se bez studia Písma neobejdou ani dnes. Mystagogie pěstovaná Ambrožem se proto prezentuje jako teologicko-pastorační metoda, která je neustále povýtce aktuální a inspirující. I samotného autora publikace, který se jí ve svém působení zcela evidentně nechává ovlivňovat, přivádí k tomu, aby konfrontoval Ambrožův přístup s problémy a situacemi, s nimiž se v současné době potýká a v nichž se nachází církev ve světě a v naší zemi, a aplikoval na ně jeho zásady.

Čtenářům se proto dostává do rukou bezpochyby cenné dílo, které je může obohatit z mnoha stran. Bylo by mylné domnívat se, že je určeno pouze teologicky vzdělanému publiku. Kromě teologů

může stejně dobře posloužit kněží i laikům. Takový byl i autorův záměr, který čerpá svou inspiraci přímo u sv. Ambrože a promítá se do celého konceptu publikace. Jak sám autor v úvodu poznamenává, výběr textů se nikoli náhodou překrývá s tajemstvími obsaženými v modlitbě růžence, což je činí bližšími duchovní zkušenosti všech věřících katolické tradice, takže Boží slovo a spásonosné jednání může o to účinněji vstupovat do jejich života a oni sami mohou o to snáze vstupovat do „tajemství Krista“. Ke službě uvádění do tohoto tajemství jsou poslání kněží, kteří jistě ocení, že témata vybraných textů korespondují rovněž s liturgickými svátky, jež slavíme v průběhu liturgického roku. Mohou jim být proto velmi prospěšná jako inspirace, až se budou připravovat na výkon své služby. A obec teologů může prezentovaná publikace povzbudit mimo jiné důslednou aplikací principu propojování teologické teorie, konkrétně patristických studií, s každodenním prožíváním víry. Nezbyvá než vyslovit přání, aby snažení a práce Davida Vopřady padly na úrodnou půdu.

Radomír Bužek

CTIRAD Václav Pospíšil:

HUSOVSKÁ DILEMATA

(Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2015, ISBN: 978-80-7195-816-1, 319 s.)

Hus a husitství působily vždy výrazným způsobem v českém národním povědomí. Žádné století nebylo jejich vlivu zcela zbaveno. Dokladem toho je i kniha římskokatolického systematického teologa prof. Ctirada Václava Pospíšila, Th.D. (nar. 1958). Není historickou monografií, ale prací o prvním a druhém životě i díle M. Jana Husa, spojující historické a teologické výklady i osobní zkušenosti ukotvené svědectví.

Při četbě knihy jsem si vybavil myšlenku, již v řadě variant ve svých dílech vyslovoval historik Gollovy školy a přední český Husův životopisec prof. Václav Novotný. Přiblížme si ji z přednášky „Hus a my“, prosloušené roku 1924 na pražské Staroměstské radnici: „My nechceme dnes křísit to, co rozdvojuje, ale nemíníme a nesmíme se vzdát toho, co ve zjevu Husově je skutečně veliké – a to je Hus, jaký byl.“ Novotný tu své posluchače střízlivým jazykem pozitivistického historika upozornil, že Hus není jen odkazem minulosti, ale i samozřejmým pojítkem s budoucností. K tomu, aby se tímto

pojítkem stal, je třeba podstatně pochopit a přijmout jeho hledání, tápání i nalézání.

Pospíšilova ekumenicky dialogická kniha přibližuje M. Jana Husa jako osobnost českých dějin nerozdělující podstatně teology a církevní historiky, byť se s ní vyrovnávají z různých konfesních perspektiv. Autor vychází z premisy, že žádná současná církev si nemůže výlučně nárokovat Husa a utrakvistickou církevní formu.

Že téma knihy i jeho zpracování zaujme řadu historiků, dokládá posudek emeritního děkana Husitské teologické fakulty UK prof. J. B. Láška, z něhož cituji: „Pospíšil v podstatě naplňuje přání papeže Jana Pavla II., který ke studiu této problematiky české teology vyzýval. Ukazuje, že v centrálních otázkách víry zůstal Hus pravověrný – a po mém soudu odvíjí toto myšlení od učení o eucharistii. Tvůrčím způsobem navazuje na knihu benediktinského badatele Paula de Vooghta *Kacířství Jana Husa* (1960). Pokud vzbudí polemiku, je to jen dobře, protože nová diskuse nad Husem je v současné době více než žádoucí.“

Po úvodu, v němž jako v předehře opery zní řada myšlenek z celé knihy, se prvotním Pospíšilovým cílem stává nalezení Husova místa v postideologické době (s. 25–37). Postmoderní myšlení mu bourá staré ideologie ve směru osvobo-

zení člověka, často však se ztrátou podstatných myšlenkových obsahů, jež zprostředkovávaly. Teolog si je vědom, jak relativistická postmoderní doba limituje možnosti hlubšího pochopení epochy plné bouřlivě prožívaných ideálů, jako bylo 15. století. Ve středu jeho zájmu se pak ocitá současný katolík ve vztahu k Husovi (s. 39–55).

Ve výčtu základních typů Husova obrazu v dějinách od 15. do konce 20. století (s. 56–87) se autor knihy zamýšlí nad Husovým přímým vlivem na jednotlivé proudy kališnické církve a u některých z nich vliv problematizuje. Husa reformního katolíka a Husa reformátora uvádí do souvislosti s otevřeností eklesiologie Druhého vatikánského koncilu k národním a kulturním specifikům partikulárních církví. Až nyní může hodnotit odborné přínosy práce Komise pro studium problematiky spojené s osobností, životem a dílem M. Jana Husa při České biskupské konferenci, husovského sympozia konaného v září 1993 v německém Bayreuthu a římského lateránského husovského sympozia ze sklonku roku 1999 (s. 87–91).

Především v první třetině své knihy autor nechává zaznít i hlasy těch, kteří k Husovi a husitství přistupovali a přistupují z hlediska katolické teologie. Mezi hlasy, jež mu byly nakloněny, či jej odsuzo-

valy, upřednostňuje ty první. Vyjadřuje přesvědčení, že odmítání Husa v katolickém prostředí bylo leckdy reakcí na jeho úzce nacionalistické, či radikálně levicové pochopení ve společnosti, či církvích.

Pospíšilova kniha se dokázala inspirovaně, ale i se zdravým odstupem vyrovnat především s monografií belgického benediktina Paula de Vooghta, zaměřenou na teologický a církevně historický pohledu na Husův život a dílo (*L'hérésie de Jean Hus*, sv. 1–2, Louvain: Editions Nauwelaerts, 1960 a 1975). Informuje, že tento spis byl přeložen do češtiny a vydán na pokračování v periodiku HTF UK v Praze. Český překlad byl pořízen na základě 2. vydání (Paul de Vooght, „Kacířství Jana Husa,“ *Theologická revue* 1997–2003). Vydání hodnotí jako přínos české vědě i české katolické církvi, jež se tím dočkala reprezentativního a mezinárodně uznaného díla věnovaného Husovi a napsaného z jí vlastní perspektivy.

Zcela organicky se k této části knihy váže i exkurz věnovaný Janu Žižkovi (s. 92–99). Ten má svou výpovědní hodnotu nejen jako svědectví o trocnovském válečníkovi, ale i o teologii dějin autora exkurzu. Pospíšil zde usiluje porozumět myšlenkovému i událostnímu pohybu, v němž se

Husův reformně církevní nárok dokázal v Žižkových zápasech, bitvách i válečných taženích přetavovat do velmi přísně uskutečňovaného kališnického programu. Teolog v obdivu k důslednosti Žižkova vyznavačského válečnictví nijak nevybočuje z řady svých katolických předchůdců, počínaje od 15. století.

Ač má autor práce pro Husův zápas pochopení, jeho život, dílo i dobu vnímá jako prostoupené hlubokými rozpory. *Regnum christianissimum* – Husovy Čechy i dobu líčí (s. 101–143) s mnoha jejími krizovými projevy. Mezi ně řadí oťresení světské i církevní autority, národnostní napětí mezi Čechy a Němci, sociální rozpory mezi chudými a bohatšími ve společnosti, četné války, morové epidemie a hladomory. Tyto jevy přispívaly podle Pospíšila k nárůstu eschatologických nálad v církvi i společnosti, vzestupu očekávání konce světa a započetí vlády Antikrista. Autor v této části práce usiluje o zachycení vývoje českého myšlení ve spojitosti s některými vybranými náboženskými, politickými i sociálními momenty českých dějin a o pochopení části zdrojů nábožensko-politického reformismu v Čechách 14. a 15. století.

M. Jan Hus autora práce zaujal i z filosofického hlediska (s. 145–

161). Jako církevního reformistu jej dokázal porozumivě včlenit do myšlenkových zápasů mezi evropskými realisty a nominalisty, s ukotvením k realismu anglického myslitele Johna Viclefa.

V další kapitole si Pospíšil podrobněji všímá Viclefova působení v Čechách na přelomu 14. a 15. století (s. 163–177). Stopuje reakce na dílo anglického reformátora u Husových předchůdců i u arcibiskupa Jana z Jenštejna. Jako vůdčí postavu zájmu o Viclefa v Praze právem rozpoznává M. Stanislava ze Znojma a některé jeho žáky. Vnímá zde, jak ideál věcí a jejich vztahů nebyl českým univerzitním realistům spojen pouze s pozemským světem, ale sahál daleko za něj a formoval v různé míře jejich snahy po reformách církve i společnosti.

Husův viklefismus hodnotí pod de Vooghtovým vlivem uměřeně a s tázáním se po jeho národních a ideových kořenech. Zamýšlí se i nad českým mesianismem 14. a 15. století, který je mu vírou ve vyvolení konkrétního národa Bohem, nesenou úsilím reformně církevně i společensky zasahovat do dějin křesťanské Evropy. Neuniká mu jeho souvislost s Husovým učením o církvi, na níž v českém dějepiscevtví upozornil již Rudolf Urbánek. Jeho díla vedená tímto směrem přijal zprostředkovaně, především F. Šmahelem.

Své čtenáře Pospíšil seznamuje v stručném a poměrně přehledném výběru i s životem M. Jana Husa (s. 179–204). Podstatnou část své knihy pak věnoval Husovu eucharistickému učení (s. 205–279). Vnímá, že eucharistie je pro křesťana a katolíka ústředním bodem života, a věnuje proto velkou pozornost vývoji eucharistické problematiky v západní církvi do 14. století. Tím si vytváří prostor pro uzávorkování názoru S. Sousedíka pokládajícího Husovo učení o eucharistii za neortodoxní. Argumentuje Husovou rolí v komisi posuzující domnělý eucharistický zázrak ve Wilsnacku v Braniborsku i procesem v Kostnici, kde jeho učení o eucharistii výrazněji napadáno nebylo. Kniha tak může pomoci v katolickém prostředí omezit výtky o Husově údajné remanenci, či konsubstanciaci a slouží i jako vhled do eucharistických názorů jejího autora. Ten transsubstanciační učení hodnotí jako nástroj k uchopení eucharistického tajemství, výrazně spjaté s teologickými zápasy etapy dějin západní církve, v níž bylo postupně formulováno.

Je sympatické, jak zde autor práce i díky své kněžské zkušenosti dokáže být porozumivý k postojům Husa i jemu blízkých teologů vůči tajemství Večeře Páně. Pospíšilova kněžská zkušenost hraje podstatnou roli v jeho cestě za hle-

dajícím a zápasícím knězem Husem. Následuje v tom Paula de Vooghta. Tato zkušenost při rozboření de Vooghtova díla o Husovi unikla v podstatě i tak významným husitologům, jako byl František M. Bartoš. My bychom však vůči ní měli být již vnímaví.

Celou knihu prostupuje autorův zájem o Husovo učení o církvi. Pospíšil zkoumá ideové základy Husova oddělování církve viditelné a církve predestinovaných. Vysvětluje, jak v tomto oddělování hrálo podstatnou roli Husovo promýšlení božských a lidských prvků církve, a chápe i, proč je nad církev zasaženou řadou nemocí a vad v Husově křihu postaven jako měřítko ideál raného křesťanství. Teolog tu nepopírá Viclefův vliv na Husa, snaží se však jeho skutečnost omezit zdůrazněním Husovy kritičnosti a osobitého způsobu v přejímání myšlenek.

Husovo rozhodnutí hájit své učení před otcí koncilu je Pospíšilovi dokladem, že jeho oddělování církve viditelné a církve predestinovaných nestálo podstatně konfrontačně vůči viditelné církvi, o jejíž reformu usiloval. Eklesiologickou složku Husova učení tedy nevnímá jako neortodoxní. To mu umožňuje být skutečně vnímavý k celé kněžské tragice Husova zápasu o reformu církve a vyrovnávat se s ní nejen teologicky, ale (a to je povzbudivý signál pro

budoucnost české katolické církve) i lidsky a spirituálně! V tom je teologem, jenž dokázal domýšlet přání hluboce lidského papeže Jana Pavla II. do delšího časového horizontu českého křesťanství.

Pospíšilova kniha je cennou římskokatolickou obhajobou Husova života a díla. Ze své konfesní perspektivy autor Husa i jeho dílo představuje jako specifický výron dobového katolického myšlení, nesený reformně církevními důrazy. Upozorňuje na jeho katolicky vyváženou víru v Nejsvětější Trojici, Ježíše Krista, ve svátosti, v posmrtný život i očistec, úctu k církevní tradici, jeho mariánskou úctu, horlení pro Boží zákon, rozhodný Kristovský apel na obrácení. Jako neadekvátní vidí aplikaci luterského principu *sola Scriptura* na Husa a dějiny utrakvismu. Upozorňuje, že i když Hus patřil a patří všem křesťanům, žil a zemřel jako katolický kněz.

M. Jan Hus je autorovi posuzované práce významným českým i evropským intelektuálem a politikem, osobností, jež přispěla k politickému, vědeckému i duchovnímu formování Evropy právě tak, jako to činili i John Viclef či Martin Luther. Vnímá jej jako osobnost, jež svým usilováním a dílem chtěla spojit, ne rozdělovat. V dobové, nijak ideálně uspořádané církvi a společnosti však podle něj Hus stál před konkrétními dilema-

ty. Na jedné straně mohl odmítnout řadu jejích institucí, na druhé je v jejích krizové formě a na úkor vlastního svědomí přijmout. Hus se v situaci, v níž se ocitl on, jeho kruh a celá pražská univerzita vydal prvním naznačeným směrem. Situace, již řešil, i postoje, jež zaujal, nejsou podle Pospíšila nijak vzdáleny od situací, jež se v době totality i nyní otvírají před námi.

Autor knihy upozorňuje, že hodnoty Husova života a díla byly v době komunistické totality v české společnosti vědomě zamlčovány a i dnes jsou mnohde (do určité míry i naší vinou) odmocňovány. Doporučuje navozovat v katolickém prostředí vyváženější a spravedlivější postoje k Janu Husovi, vyhýbající se v jeho pojetí již tradičním jednostrannostem. Požaduje odstranění řady předsudků o Husovi z doby baroka, osvícenství, obrození, první republiky, komunismu a postižení mechanismu jejich vzniku. Jde tím ve stopách zájmu o Husa katolických osvícenských učenců, jako byli historik František Martin Pelcl (1734–1801) či teolog a historik Kašpar Royko (1744–1819).

Jako podstatné v Pospíšilově knize vidím poznání, že Husovo hledání, tápání i nalézání bylo svědecké ve víře. Autor knihy je zakouší na kněžské i teologické rovině. Toto poznání jej vede k výzám vzít vážně Husovu katolicitu

i s ní svázanou katolicitu českého utrakvismu. Tím se Pospíšil nepřihlašuje jen k programu Husovy právní rehabilitace, ale (a to je pro naše dnešní katolické prostředí i jeho budoucnost životodárné a cenné) i rehabilitace utrakvismu v dějinách církve římskokatolické.

Jaroslav Hrdlička

VOJTĚCH NOVOTNÝ:

ANTHROPOLOGIA SACRA: ORIGINI DELL'ANTROPOLOGIA TEOLOGICA NELL'ORTODOSSIA VETEROPROTESTANTE
(přeložil Paolo di Biase, Milano: Centro Ambrosiano, 2014, ISBN 978-88-7836-463-9, 196 s.)

Ačkoli hodnotící soudy by se měly objevovat až v závěru recenze, nemohu nekonstatovat, že základní sdělení se objevuje již v titulu monografie. Profesor KTF UK v Praze se totiž staví proti v současné katolické teologii rozšířenému mínění, podle něhož se teologická antropologie objevuje jako samostatné pojednání až od šedesátých let minulého století.

V první, relativně stručné kapitole jsme zpraveni o použití výrazu „*anthropologia*“ jako pojmenování samostatného traktátu. Připomíná se Rosminiho *Anthropologia*

Soprannaturale, která vznikla v letech 1832–1836 a byla publikována až po autorově smrti v roce 1884. Následuje sdělení, že daný výraz se objevoval již v 16. a 17. století. Podle Novotného by mělo platit, že první výskyt je registrován u představitele staré luterské ortodoxie spjatého s Wittenberskou univerzitou: Balthasar Meisner (1587–1626), *Anthropologias sacrae in qua status naturae humanae et eo spectantes articuli exponitur*, 1619.

Následuje druhá kapitola, v níž pražský teolog analyzuje antropologická díla předních exponentů zejména protestantské teologie, jako již zmíněného B. Meisnera, jehož reflexe vychází z mínění, že hlavním předmětem teologie je člověk, který má dospět spásy (s. 38), stojíme tedy před určitým typem soteriologického antropocentrismu (s. 40). V podobné linii pokračovali další představitelé protestantské teologie: W. Leyser (1592–1649), J. Meisner (1615–1681), A. Calov (1655–1677), A. Sennert (1606–1689), C. Ziegra (1617–1691), J. A. Quenstedt (1617–1688), J. Deutschmann (1625–1706). Následuje představení děl dalších evangelických teologů z 18. a 19. století.

Ve třetí kapitole se V. Novotný snaží dobrat hlubších souvislostí spjatých se zrodem teologické antropologie. Nejprve prezentuje stanoviska Tomáše Akvinského

ho, jak se projevují v originálním uspořádání jeho grandiózní *Summy*, v níž se věnuje pozornost nejprve tématu Boha a posléze problematice člověka jakožto Božího obrazu. Kořeny vzniku moderní antropologie se pak hledají v myšlenkovém odkazu zakladatelů reformace. Podle M. Luthe ra teologie musí být praktická a zabývá se poznáním Boha jako spasitele a člověka jako hříšníka (s. 88). Melanchton se zaměřoval na to, jak člověk poznává a zakouší Kristova dobrodiní, takže jeho východiskem je opět člověk zasažený Boží milostí. S podobnými akcenty se setkáváme i u Zwingliho a Calvina. Poté jsme informováni o diskusích týkajících se lidské přirozenosti, které proběhly v rámci evangelické teologie v 16. a 17. století.

Ve druhé části třetí kapitoly se V. Novotný zabývá tak zvanou „analytickou metodou,“ která byla ovlivněna renesančním humanismem a reformační mentalitou. Setkáváme se zde se jmény jako Matthias Flacius (1520–1575), Bartholomäus Keckermann (1571/2–1609), na jehož podněty reagoval katolický myslitel z padovské univerzity Jacopo Zabarella (1533–1589).

V závěru kolega Novotný vyhodnocuje příčiny vzniku teologické antropologie v protestantismu 16. a 17. století a zároveň

si klade otázku, proč katolická teologie tento pohyb v dané době nepřejímala. Je vcelku evidentní, že zdrojem tohoto zaměření reformačních teologů byl již zmíněný soteriologický antropocentrismus, spjatý s klíčovou otázkou ospravedlnění. Katolíci naproti tomu v dané epoše vycházeli primárně z Tomášovy *Summy*. Je zřejmé, že ke koncentraci na člověka v rámci teologického myšlení nesporně přispěla také atmosféra humanismu.

Dovolím si podotknout, že koncentrace na problematiku člověka a vznik samostatného traktátu věnovaného antropologii v katolické teologii od šedesátých let minulého století nesporně souvisí s tím, co bývá definováno jako „antropologický obrat“. Teologie již nemíní bádat o Bohu jako takovém, aniž by do hry vstupoval člověk. Je vcelku pochopitelné, že se zde objevuje také riziko nepřiměřené koncentrace na antropologii.

Jak již bylo řečeno, Novotného práce je skutečně objevná a zároveň nás na obecné rovině všechny vybízí, abychom nepřejímali tak snadno a nekriticky údaje obsažené v různých encyklopediích i odborných monografiích. Dlužno podotknout, že dokumentace obsažená v Novotného díle je opravdu velmi masivní, a proto lze tvrdit, že i z tohoto hlediska se jedná o práci příkladnou.

K právě vyslovenému hodnocení bych rád připojil jednu drobnou poznámku. Není pochyb o tom, že zájem o přínosy obsažené v úsilí našich evangelických kolegů je z ekumenického hlediska více než žádoucí. V posledním dokumentu MTK se mimo jiné dozvídáme, že smysl pro víru je přítomen v pokřtěných i mimo hranice katolické církve, a proto máme i zde hledat to, co Duch svatý chce sdělovat svému lidu.¹

Nyní bych si dovilil vlastní reflexi nad danou problematikou. Soustředit se v teologii jen na Boha, anebo pouze na člověka je podle mého soudu nesprávné. Pozorná četba Písma nám jasně dokládá, že stojíme před velkolepým svědectvím o prožívání a promýšlení vztahu Boha k člověku a člověka k Bohu. Přesně o tom také

1 „*Sensus fidei fidelis* vyplývá z teologální ctnosti víry. Tato ctnost je vnitřní dispozicí, kterou probouzí láska, k bezvýhradnému přilnutí k plnosti pravdy zjevené Bohem okamžitě, když je jako taková pochopena. Víra tudíž nutně neimplikuje výslovné poznání plnosti zjevené pravdy. Z řečeného plyne, že určitá forma *sensus fidei* může existovat v těch, kdo jsou pokřtěni a nazývají se křesťany, avšak nevyznávají celou víru. Katolická církev proto musí věnovat pozornost tomu, co chce Duch sdělovat prostřednictvím věřících církví a církevních komunit, které s ní nejsou v plné jednotě.“ MTK, *Sensus fidei v životě církve*, čl. 56 – z připravovaného českého vydání daného dokumentu.

má být teologie, která ze zjevení vychází a snaží se ho v dané době a na příslušném místě interpretovat v souladu s velkou tradicí. Teologie a antropologie v úzkém slova smyslu jsou nevyhnutelně jako spojené nádoby. Jak razili velcí mistři katolické antropologie v prvních desetiletích po II. vatikánském koncilu, a proto v jistém ohledu vynikající spoluzakladatelé katolické antropologie, Z. Flick a M. Alszegehy, katolická antropologie odmítá hovořit o Bohu bez člověka a o člověku bez Boha.

UVědomíme-li si, že Bůh se nám jako osoba zjevuje ve vztahu k nám a že tento vztah smlouvy nemůže nemít svůj prazáklad v transcendentním bytí jediného Boha, pak na tomto základě dospíváme poměrně snadno k závěru, že ve vztahu se zjevující Hospodin nemůže být pouze jednoosobový. Pravzorem vztahu smlouvy je tudíž věčné otcovství a synovství. Naše účast na tomto nevýslovném mystériu je darem, jehož nositelem je osoba Dar, Duch svatý. Na tomto místě mohu jen odkázat na schéma č. 1, v němž je trojiční mystérium harmonicky propojeno s problematikou zjevení, vtělení, seslání Ducha, spásy i antropologie, neboť lidská osoba je nevyhnutelně utkána na osnově trojičního mystéria.² Z pohledu na dané schéma pak jasně vyplývá,

že takto trojičně pojímaná teologie nemůže nebyt zároveň teocentrická, antropocentrická, chris-tocentrická a v jejím středu zároveň nemůžeme neshledávat mystérium spásy. Lékem na neúnosné jednostrannosti v naší teologii není tudíž nic jiného než důsledná aplikace principu, podle něhož tajemství trojjediného Boha představuje první a základní pravdu víry a křesťanského života, a proto právě v jeho světle máme také vnímat všechny ostatní pravdy víry.³

Ctirad Václav Pospíšil

MILOŠ LICHNER SJ – MIROSLAVA JUSKOVÁ OSF – JÁN BENKOVSKÝ SJ:

REHOENÉ SLUBY V KONFRONTÁCII SPIRITUALÍT

(Trnava: Dobrá kniha, 2015, ISBN 978-80-7141-885-6, 143 s.)

Pri príležitosti Roka zasväteného života vyšla na Slovensku monografia Jána Benkovského, Miroslavy Juskovej a Miloša Lichnera,

2 Srov. C. V. POSPÍŠIL, *Jako v nebi, tak i na zemi: Náčrt trinitární teologie*, 2. vydání, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, Praha: Krystal OP, 2010, s. 21–46, konkrétně s. 30.

3 Srov. KKC, čl. 234.

ktorá sa zaujímavým spôsobom venuje analýze troch najznámejších rehoľných spiritualít. Autori sa v nej zameriavajú hlavne na to, čo pre sv. Augustína, sv. Františka z Assisi a sv. Ignáca z Loyoly znamenalo žiť zasvätený život, a to cez spoločnú optiku rehoľných sľubov.

V prvej kapitole monografie s názvom „Jednota a pokora ako východisko teologického chápania ‚rehoľných sľubov‘ v myslení sv. Augustína“ sa Miloš Lichner venuje dvom základným prvkom mníšskeho života tak, ako ich vysvetľoval a žil sv. Augustín, biskup z Hippo. V Augustínových časoch sa na zasvätený život ešte nepozeralo cez optiku troch rehoľných sľubov (čistoty, chudoby a poslušnosti), hoci takýto život v sebe tieto znaky už obsahoval a nachádzame ich aj v Augustínovej regule, v ktorej však svätec zdôrazňoval význam jednoty a pokory.

Lichner na úvod prináša stručné priblíženie svätcovho života a obrátenia a následne prehľad textov, v ktorých sa tejto problematike venoval, a ozrejmuje variabilitu a autorstvo základného dokumentu *Praeceptum*, Augustínom nazývaného *libellus*. Autor vo svojej štúdií vychádzajúc z Augustínových spisov predkladá tvrdenie, že samotná Augustínova konverzia mala mníšsku orien-

táciu a že Augustín zostal počas celého svojho nasledovného života mníchom, a to i po tom, čo sa stal biskupom, čím poukazuje na zhodu svätcom žitého a zapísaného. Nasledujúce kapitoly a podkapitoly svojej štúdie autor venuje analýze *Praeceptum*, kde sa ukazuje prednostné postavenie a úloha, ktorú v Augustínovom ponímaní mníšskeho života zastávajú práve jednota a pokora.

V časti nazvanej „Mníšsky život ako zrkadlo jednoty“ Lichner poukazuje na to, že podstatná pre správne pochopenie života mníchov u Augustína je jeho interpretácia veršov 4,32 a 4,35 zo Skutkov apoštolov, ktoré hovoria o jednote prvotnej cirkvi. Táto interpretácia sa u Augustína menila, až nadobudla obsah, ktorý sa stal základným pre svätcovo chápanie mníšskeho života. Ide tu o jednotu mníchov vytváranú vzájomnou láskou, ako hovorí verš 32: „Množstvo veriacich malo jedno srdce a jednu dušu...“ Tento verš pre Augustína vyjadroval predovšetkým jednotu cirkvi, jednotu Kristovho tajomného tela, z čoho vyplýva, že sa vzťahovala na mníchov i na všetkých veriacich.

V nasledujúcej časti sa autor zameriaval na ďalšie prvky mníšskeho života, najmä komunitného života a celibátu, chudoby, ako i spôsobu odievania. Autor na

úvod vysvetľuje, že Augustínovo vnímanie týchto aspektov života mnícha bolo silno podmienené tým, že jeho osobná konverzia v sebe už obsahovala zrieknutie sa manželstva, bohatstva a cti. Augustín si teda vyvolil celibát, chudobu a pokoru. O chudobe sa svätec vyjadroval len akoby okrajovo, naopak značnú pozornosť venoval pokore, ktorú vyzdvihoval a viacnásobne pripomínal. V Augustínových časoch sa na zasvätený život pozeralo ako na niečo viac v porovnaní s manželským životom, preto svätec s odkazom na Jak 4,6 od mníchov žiada pokorné prežívanie ich zasvätenia.

Lichner vo svojej štúdii ozrejmuje Augustínovo zameranie sa na prežívanie zasväteného života cez čnosti jednoty a pokory, v zmysle teologickej interpretácie veršov 4,32–35 zo Skutkov apoštolov a na záver vyzdvihuje fakt, že Augustín tvorí plynulý prechod medzi prvou komunitou veriacich v Jeruzaleme a dobovou komunitou mníchov.

Štúdia Miroslavy Juskovej s názvom „Život podľa evanjelia alebo evanjeliové rady? – Otázka priority a vzťahu medzi formou života a obsahom zasvätenia u sv. Františka z Assisi a jeho bratov“ sa venuje koreňom a obsahu *Reguly menších bratov*, ktorej autorom je sv. František z Assisi a zameria-

va sa na otázku prvenstva „života podľa evanjelia“ alebo „života podľa troch evanjeliových rád“.

Autorka sa najskôr venuje vyjasneniu termínov *professio*, *promissio*, *votum*, *consilia evangelica*, ktoré sa dnes často používajú ako synonymá, no pôvodne sa ich obsah líšil. Pojem *professio* má význam zasvätenia sa a v histórii prešiel svojím vývojom, počas ktorého sa diferencovali tri základné formy; *professio super altare*, *professio in manibus* a *professio super hostiam*, ktoré sa okrem spôsobu a formy odlišovali aj mierou záväznosti. V rámci týchto foriem *promissio* označoval úkon sľubu, resp. prednesenie formuly zasvätenia a *votum* bolo špecifickou (najzáväznejšou) formou *professio*.

Štúdia sa ďalej zameriava na samotnú Františkovu *Regulu*. Autorka neopomenula, že práve v tejto regule bola po prvýkrát v histórii zahrnutá formulácia troch evanjeliových rád do formuly sľubu a že táto regula priniesla novosť až revolučnosť v porovnaní s regulou sv. Augustína alebo sv. Benedikta, ktoré boli v tej dobe považované za vzor mníšskych a pustovníckych rádov. Táto novosť spočívala najmä v nepripútanosti k miestu, s čím bolo spojené nevlastnenie majetku, ale i v spôsobe života bratov vôbec (*forma vitae*). Jusková ale dodáva, že tento nový spôsob

mal základ v evanjeliu, čím v svojej podstate nepopieral predošlé teologické úsilia ani diela cirkevných otcov.

Jusková uvádza, že pre sv. Františka predstavoval zasvätený život predovšetkým „život podľa svätého evanjelia“, čo dokazuje aj slovami zo samotnej *Reguly*: „Regula a život menších bratov je: zachovávať sväté evanjelium nášho Pána Ježiša Krista životom v poslušnosti, bez ničoho vlastného a v čistote.“ Autorka následne predkladá štruktúru s podrobným prehľadom *Reguly*; názvy kapitol, ich tematické štruktúry a v nich zvýraznené témy, ktoré sa týkajú práve troch evanjeliových rád. Na tejto štruktúre je možné sledovať mnohosť výskytu troch evanjeliových rád. Štruktúra má zároveň pomôcť ozrejmiť, aký obsah mala pre samotného sv. Františka tá ktorá evanjeliová rada. Zaujalo nás Františkom použité slovné spojenie „byť menší“ pre čnosti poslušnosť a pokoru a tiež vyjadrenie „mať Ducha Pánovho“ pre čnosť chudoby, a to tak chudoby materiálnej, ako i duchovnej. Toto slovné spojenie chce vyjadriť, že chudoba si žiada nič nevlastniť, ako si ani nič neprivlastňovať a k ničomu sa nepútať – to sa vzťahuje tak na majetok, ako i na úspech apod. Takáto chudoba má otvárať zasväteného pre Božiu prítomnosť a pôsobe-

nie. Autorka k tejto problematike pripája náčrt problémov, ktoré vznikali v histórii rádu v súvislosti s touto evanjeliovou radou. Jusková ďalej prináša pohľad na Františkovo ponímanie čistoty; sv. František rozlišoval *puro* – čistý a *casto* – cudný. Kým *puro* vyjadrovalo kvalitu osoby, *casto* sa vzťahovalo na celibátnu čistotu, ktorá ale v *Regule* nie je nijak podrobnejšie ozrejmeneá. Čo do tretej evanjeliovej rady, poslušnosti, autorka uvádza, že svätec rozlišoval, resp. požíval istú gradáciu; „*pravá poslušnosť*“, ktorá predstavovala súhlas s dobrom, ktoré predstavovaný žiada, „poslušnosť z lásky“, keď sa brat z lásky zrieka vlastného, či už predpokladaného, alebo skutočného „lepšieho“, a „*dokonalú poslušnosť*“, v ktorej sa neprijíma konanie zla, ale sa znáša prenasledovanie, a ktorej vzorom je sám Kristus. Jusková zároveň uvádza, že pre Františka mala poslušnosť evanjeliu prednosť pred akoukoľvek normou.

V závere pod názvom „Život podľa evanjelia alebo evanjeliové rady?“ Jusková uzatvára, že pre sv. Františka nebol veľký rozdiel medzi „žiť podľa celého evanjelia alebo len jeho určitých častí“ (evanjeliových rád), s čím neskôr zápasili Františkovi bratia a nasledovníci. Čo do *novosti* Jusková poukazuje na fakt, že vďaka tejto

novej forme života mal nový rád dosah na široké spoločenstvo veriacich a tiež na to, že Františkova *Regula* sa stala z podstatnej časti inšpiráciou a vzorom pre ďalšie rády a kongregácie nielen františkánskej charizmy a spirituality. Jedným z neodškriepiteľných príkladov sú aj Konštitúcie Spoločnosti Ježišovej. Práve spiritualite tejto spoločnosti je venovaná ostatná, tretia kapitola tejto monografie s názvom „Sľuby v Spoločnosti Ježišovej“, ktorej autorom je Ján Benkovský.

Benkovský podáva podrobný historický vývoj obsahu troch evanjeliových rád, troch rehoľných sľubov v Spoločnosti Ježišovej. Autor vychádza najmä z týchto zdrojov: *Autobiografia*, *Duchovné cvičenia*, *Formula Inštitútu*, *Denník* a *Konštitúcie* a materiály generálnych kongregácií Spoločnosti. Na viacerých miestach svojej štúdie autor zdôrazňuje, že spiritualita Spoločnosti vychádza z osobnej duchovnej a životnej skúsenosti jej zakladateľa sv. Ignáca a jeho prvých spoločníkov, a že to, akým smerom sa uberalo ponímanie obsahu rehoľných sľubov v Spoločnosti Ježišovej, bolo spočiatku silno podmienené túžbou a úsilím prvých členov (vtedy ešte len spoločenstva priateľov) „pomáhať dušiam“, a preto aj prvé sľuby, ktoré sv. Ignác

a jeho spoločníci zložili, mali len súkromný charakter a vyjadrovali prevažne túto ich túžbu. Až ďalší sled udalostí a s touto túžbou spojené spoločné rozhodnutie „dať sa úplne k dispozícii pápežovi“ neskôr prinieslo vznik Spoločnosti a tým aj formu rehoľných sľubov.

Podľa Benkovského sa pre sv. Ignáca a jeho spoločníkov stala vrchom rehoľných sľubov sloboda srdca, v ktorej sa skrz sľub čistoty jezuita stáva slobodným pre iných v zmysle služby; skrz sľub chudoby slobodný pre spoluúčast na živote chudobných, a skrz sľub poslušnosti slobodný pre prijatie poslania z rúk predstavených. Benkovský v štúdiu popisuje každý sľub zvlášť, tak ako sa vyvíjalo jeho vnímanie v histórii Spoločnosti a pri každom postupuje cez osobnú skúsenosť zakladateľa, život prvých spoločníkov, *Formulu inštitútu*, *Konštitúcie* a napokon materiály generálne kongregácie Spoločnosti.

V prvej časti štúdie teda prináša historický vývoj sľubu čistoty, ktorý pramení z osobného darovania sa rehoľníka Bohu. Sľub čistoty je v *Konštitúciách* Spoločnosti na jednej strane vnímaný ako čosi samozrejmé, a na druhej strane ho treba zachovávať dokonale, a to tak, že každý člen spoločnosti sa má usilovať „napodobňovať čistotu anjelov“.

Druhá časť štúdie je venovaná podrobnému rozboru sľubu chudoby. Spôsob, akým sv. Ignác vnímal sľub chudoby, bol, ako sme už spomenuli, do značnej miery ovplyvnený *Regulou* sv. Františka, no zároveň poliehal modifikácií dobou a charakterom charizmy Spoločnosti. Sv. Ignác chudobu pripodobňuje k pevnej hradbe, ktorá chráni každého člena i celú spoločnosť a v *Konštitúciách* sa tejto problematike venuje podrobne a na viacerých miestach.

Sľubu poslušnosti sa Benkovský venuje v tretej časti a zdôrazňuje, že tento sľub je v Spoločnosti silno prepojený s rozlišovaním a disponibilitou, a to hlavne čo do misie (poslania). Jezuitská poslušnosť v istom zmysle pramení i vrcholí v poslušnosti pápežovi ako zástupcovi Krista na zemi. Benkovský poukazuje na súvislosť obsahu sľubu poslušnosti s cestou, ktorú podnikli sv. Ignác a jeho spoločníci, aby sa stretli s pápežom – vtedy Pavlom III. – a ponúkli sa mu pre službu cirkvi. Táto disponibilita pápežovi na akúkoľvek misiu pretrvala v Spoločnosti Ježišovej až dodnes, a to v podobe osobitného, štvrtého sľubu, ktorý sa stal pre Spoločnosť charakteristický.

Benkovský v závere štúdie uvádza, že pre ignaciánsku spiritualitu sú charakteristic-

ké slová „viac“ a „všetko“. V týchto slovách je obsiahnuté radikálne odovzdanie sa jezuitu Bohu a autor opäť pripomína apoštolský charakter sľubov, vychádzajúciz už spomínaného „motta“ prvých spoločníkov „pomáhať duším“, pričom základom ignaciánskej spirituality je osobná skúsenosť jednotlivca, zväčša prameniaca z ignaciánskych duchovných cvičení, v ktorých je zakotvená univerzálnosť lásky a pozvanie k spoluúčasti na Kristovom vykupiteľskom diele.

Táto monografia môže byť zaujímavá najmä pre zasvätenú laickú verejnosť. Okrem konfrontácie troch rôznych spiritualít v optike evanjeliových rád v podobe rehoľných sľubov prináša recenzovaná monografia aj určitý historický pohľad na vývoj zasväteného života, keď chronologicky ponúka náčrt najskôr augustiánskej, následne františkánskej a na záver ignaciánskej spirituality. Širšej laickej verejnosti zas umožňuje nazrieť do zlomku bohatstva a tradície cirkvi, v ktorej je rôznosť spiritualít prirodzeným prejavom jej chariziem. A tak, ako sa v monografii odкрývajú rozdiely týchto spiritualít v dôraze, význame a obsahu, ktorý zakladatelia vkladali do jednotlivých aspektov zasväteného života, tak sa v nej zároveň ukazuje spoločný prameň a cieľ zasvätené-

ho života vôbec. Monografia tiež môže, hoci nie explicitne, napomôcť pochopiť podstatu a úlohu celibátu zasvätených i v dnešnej dobe, keď v jednotlivých štúdiách čítame, ako „samozrejme“ bola čistota u svätcov zakladateľov vnímaná.

Magdaléna Miklušičáková

MILOŠ LICHNER SJ:

SVIATOSŤ BIRMOVANIA: HISTORICKO-TEOLOGICKÝ POHĽAD
(Warszawa: wydawateľstwo Rhetos, 2013, 192 s., ISBN 978-83-89781-76-5)

Vysokoškolská učebnica Miloša Lichnera SJ má ambíciu zaplniť nedostatok knižného spracovania témy druhej iniciačnej sviatosti (teda sviatosti birmovania) v slovenskom kontexte. Ako hovorí v krátkom odseku, ktorý plní úlohu akéhosi predhovoru autora: „V slovenskom kontexte nemáme k dispozícii podobné dielo, ktoré by ponúkalo kompletne spracovanie relevantných dokumentov z celého obdobia histórie latinskej Cirkvi“ (s. 8).

Prvé, čo upúta čitateľa, je titulná strana graficky pripravená Petrou Laktišovou. Keď si však čitateľ otočí knihu a pozrie sa na

obálku zo zadnej strany, popri fotke autora nenájde autorove stručné biografické črty, ako býva zvykom, ale text, ktorý predpripravuje čitateľa na obsah učebnice, a ktorý by sa skôr hodil do úvodu, prípadne ako predhovor k samotnému textu. Okrem tejto zvláštnosti čitateľa určite prekvapí, že tento text zo zadnej strany obálky je nedokončený, ukončuje sa náhle v polovici vety: „Preklad pôvodných textov napomôže lepšie pochopenie jej vývoja a súčasného chápania v Katolíckej...“

Učebnica sa začína úvodom (s. 9–16), v ktorom autor uvádza stručný prehľad chápania tejto sviatosti v myslení a v teológii, a uvádza čitateľa do problematiky. Na spracovanie tejto problematiky si autor volí metódu historicko-teologického postupovania, ktorá má pri učebnici tohto typu svoje pedagogické opodstatnenie. Úvodnú časť ukončuje prehľadom rôznych pomenovaní, ktoré boli tejto iniciačnej sviatosti v histórii pripísané.

Prvá kapitola (s. 17–42) má názov „Pohľad Svätého Písma na sviatosť birmovania“. Autor tu chce poukázať na prísľub Božieho Ducha daný v Biblii, osobitne nahliada na biblické chápanie vkladania rúk tak v Starom, ako aj v Novom Zákone. Zaoberá sa aj symbolikou oleja, aj samotným

pomazaním olejom a svoju exegézu podporuje analýzou štyroch, resp. piatich citátov Svätého Písma, o ktoré sa opiera katolícka tradícia: Sk 8,14–24; Sk 19,1–6; Hebr 6,1–6; a napokon 1Tim 4,14–16 a 2Tim 1,6.

Nasleduje patristická doba, ktorú autor delí do troch kapitol. Druhá kapitola (s. 43–61) má názov „Patristické obdobie. 1.–3. storočie“. Tu sa autor zaoberá prvotnými cirkevnými svedectvami o druhej iniciačnej sviatosti. Aj keď to vzhľadom na charakter jednotlivých patristických spisov nie je ľahké, autor sa pokúša celku úspešne zoradiť jednotlivé informácie chronologicky. V tomto období je veľmi ťažké nájsť konkrétne zmienky o obrade a charaktere pertraktovanej sviatosti, preto sa autor okrem myšlienok jednotlivých autorov (Klement Rímsky, Irenej z Lyonu, Tertulián, pápež Kornélius, Cyprián z Kartága a Pseudo-Cyprián) opiera aj o apokryfnú literatúru (*Skutky Tomášove*), historicko-exegetické diela (*Hermasov pastier* a *Apoštolská tradícia*) a dokumenty synody v Elvíre.

Tretia kapitola (s. 62–80) má názov „Patristické obdobie. 4. storočie“. Štvrté storočie je obdobím tesne po zrovnoprávnení kresťanstva s pohanstvom, čím kresťanstvo dostalo nielen „slobodu“, ale

umožnil sa aj jeho vnútorný rozvoj, tak štrukturálny, ako aj dogmatický. Keďže v tomto období nachádza autor množstvo zmienok o druhej iniciačnej sviatosti, ktorých autormi sú jedni z najvýznamnejších cirkevných otcov, venuje sa len tomuto storočiu. Autorovi slúži na česť, že sa neopiera len o známych cirkevných otcov (napr. Cyril Jeruzalemský, Ambroz z Milána, Ján Zlatoústý, Serepión z Thmuis), ale cituje aj menej známych otcov (Pacianus z Barcelony, Optát z Mileva), dva koncily (Laodicejský a Prvý konštantínopolský) a veľmi dôležité *Apoštolské konštitúcie*.

Štvrtá kapitola (s. 81–103) má názov „Patristické obdobie. 5.–12. storočie“. Ako autor správne poznamenáva, v tomto období ide o vyvrcholenie teologického premýšľania a po 7. storočí už nedochádza k samostatnej teologickej aktivite (dúfame, že autor má na mysli aktivitu v oblasti iniciačných sviatostí), ale jednotliví autori sa viac či menej opierali o už ustálenú cirkevnú tradíciu. Je zaujímavé, že autor tu posúva trvanie patristickej doby po 12. storočie. Ako vieme, v histórii to bola jedna z možností (Jean Mabillon), okrem tejto sa za koniec patristickej doby považovalo dokonca aj 15. storočie (Jacques-Paul Migne). Súčasná veda tradične považuje za koniec

patristickej doby na Západe 7. storočia (Izidor zo Sevilly) a na Východe 8. storočia (Ján Damaský),⁴ aj keď, samozrejme, aj tieto možnosti sú stále predmetom diskusií.

Autor tu opäť pokračuje v nastolenej metodológii a cituje známejších cirkevných otcov (napr. Hieronym, Augustín z Hippo, Izidor Sevilský, Cézar z Arles, Béda Ctihodný), menej známych cirkevných otcov (napr. Quodvultdeus, Fausus z Riez), pápežov (Inocent I., Lev Veľký, Gregor Veľký), a obracia sa aj na liturgickú knihu: *Gelaziánsky sakramentár*.

Hoci má táto kapitola časové ohraničenie po 12. storočie, historicky posledným autorom je Rabanus Maurus, ktorý zomrel roku 856. Nasledujúca kapitola začína dvanástym storočím, čo necháva tri storočia bez akejkoľvek informácie. Hoci je treba uznať, že historická veda sa nedá rovnomerne „naplánovať“ na jednotlivé storočia, vzhľadom na to, že 12. storočie ako koniec patristickej doby je diskutabilným dátumom, možno by bolo vhodnejšie túto časť učebnice dátumovo preskupiť.

Piata kapitola (s. 104–121) má názov „Stredoveká syntéza až po Tridentský koncil“. V tejto časti autor spracováva dosť zložité ob-

dobie charakterizované nejednotnosťou praxe, ktorá po vystúpení Martina Luthera vyvrcholila Tridentským koncilom. V tejto časti autor konzultuje autorov ako Hugo zo Svätého Viktora, pápež Inocent III., Tomáš Akvinský, pápež Klement VI., a diskusiu uzatvára Florentským koncilom.

Šiesta kapitola (s. 122–137) má názov „Tridentský koncil a boj proti modernizmu“. V tejto kapitole sa autor pokúša o logické rozdelenie opisovaných udalostí. Najprv sa venuje učeniu Tridentského koncilu. Po ňom nasleduje učenie reformátorov, po ktorých autor ponúka reakciu na tézy reformátorov. Napokon uvádza vyjadrenia magistéria cirkvi až po zápas s modernizmom. Je zaujímavé, že sa tu autor, zrejme kvôli lepšej organizácii matérie, rozhodol porušiť svoju doterajšiu metodológiu a jednotlivé udalosti prehadzuje: začína Tridentským koncilom (1545–1563) a až po ňom uvádza učenie reformátorov Martina Luthera (1483–1546) a Jána Kalvína (1509–1564), pritom spomínaný koncil bol predovšetkým reakciou na protestantské hnutie. Nasledujú reakcie katolíckej strany, najmä Róberta Bellarmína, pápežov Benedikta XIV., Klementa XIV., Pia X. a Pia XII, kde sa autor plynule dostáva do problematiky modernizmu.

4 Porov. napr. H. R. DROBNER, *Patrologie: Úvod do studia starokresťanskej literatury*, Praha: OIKOYMENH, 2011, s. 19.

Siedma kapitola (s. 138–153) má názov „Druhý vatikánsky koncil až po súčasnú doktrínálnu syntézu“. V tejto časti autor syntetizuje informácie z dokumentov II. vatikánskeho koncilu, konkrétne konštitúcií *Lumen Gentium* a *Sacrosanctum Concilium*, dekrétov *Presbyterorum ordinis*, *Apostolicam actuositatem*, *Ad gentes* a *Orientalium ecclesiarum*. Autor napokon spomína dôležitú dogmatickú konštitúciu pápeža Pavla VI. *Consortium Divinae naturae* a v podkapitole „Súčasná doktrínálna syntéza“ uvádza prehľad informácií z *Katechizmu katolíckej cirkvi* a *Kódexu kánonického práva*.

Po poslednej siedmej kapitole nasledujú v učebnici ešte dve časti, ktoré však už nemajú označenie ako kapitoly. Prvá z nich má názov „Prehľad obradu vyslúženia sviatosti birmovania“ (s. 154–157), druhá, ktorá je zrejme myslená ako záver učebnice, je nazvaná „Teologické uzávery kurzu o sviatosti birmovania“ (s. 158–179). Časť nazvaná „Prehľad obradu vyslúženia sviatosti birmovania“ by sa svojím charakterom vynikajúco hodila do úvodu ako poukázanie na obrad vo svojej súčasnej podobe, po ktorom by nasledoval historicko-teologický prehľad jeho vývinu. V časti „Teologické uzávery kurzu o sviatosti birmovania“ autor sumarizuje získané

(prednášané) poznatky. Cituje v nej autorov, ktorí sa v priebehu učebnice (a teda zrejme aj kurzu) neobjavujú. Ide napr. o Origena, Bazila Veľkého, Jána Damaského, Timotea, ale napr. aj knihy Svätého Písma a citáty, ktoré v úvodnej kapitole nepoužíval. Samozrejme, nie je to chyba a je celkom na rozhodnutí autora, ako sa rozhodne pracovať s jednotlivými argumentmi, avšak informácie nájdené v tejto časti priam volajú po tom, aby boli zaradené do svojho kontextu v príslušnej kapitole. V súčasnej podobe budí táto časť dojem samostatnej kapitoly, dodatočne pridanej k tým predchádzajúcim.

Po týchto dvoch častiach je uvedená „Bibliografia“ (s. 180–191) a „Skratky“ (s. 191). Je treba vysoko oceniť výber literatúry, s ktorou autor pracoval. Poukazuje na autorovu znalosť najnovšej literatúry s dôrazom na patričný výber tej najpodstatnejšej. Je tu vidieť tendenciu autora obracať sa najmä na frankofónnu literatúru a možno tam trochu chýba vyrovnanosť, najmä čo sa týka nemeckej literatúry. Bibliografiu autor delí na pramene a použité literatúru. Je zaujímavé, že popri dielach cirkevných otcov a koncilových dokumentoch uvádza medzi prameňmi aj knihy historika J. Dolinského, ktoré by zrejme mali

patriť do časti s názvom „Použitá literatúra“.

Táto učebnica, ktorej príprava zaiste vyžadovala dlhé obdobie prípravy, má niekoľko nedostatkov, ktorých závažnosť je vcelku menšia. V prvom rade čitateľ zaznamená niekoľko preklepov, napr. na s. 47 čítame „V tretej knihy (17,1–3) vykladá...“, na s. 51 čítame „...pri zmierovaní heretikov s Cirkovu“, alebo na s. 155 čítame „v súlade s ustálenou trdiciou...“ Za preklep by sme hádam mohli považovať aj vetu na s. 54, ktorá znie nasledovne: „...počas prenasledovania kresťanov za cisára Valéria, zomrel mučeníckou krvou.“

Nachádzame tu však aj niekoľko vecných nedostatkov. V prvom rade čitateľa upúta, že Jána Zlatoústeho (Chryzostoma) uvádza ako patriarchu, ktorý na patriarchálnom tróne v Konštantínopole sedel od roku 397 (s. 74). Ako však z histórie vieme, konštantínopolský arcibiskupský stolec bol na patriarchálny povýšený až v roku 451 Chalcedónskym koncilom (kánon 28). Ján Zlatoústý bol menovaný konštantínopolským arcibiskupom v roku 397, vysvätený bol v roku 398 a na arcibiskupskom stolci sedel do roku 404, keď bol poslaný do vyhnanstva. Východná cirkev sa dodnes na konci liturgie sv. Jána Zlatoústeho modlí k Jánovi, konštantínopolskému ar-

cibiskupovi. Na s. 97 už autor pripisuje titul patriarchu Gennadiovi (458–471) oprávnene.

Na s. 63 autor pri uvádzaní textu Cyrila Jeruzalemského hovorí, že pri prednáškach uprednostňuje skôr latinskú tradíciu. Toto vyjadrenie sa dá pochopiť, keďže ide o učebnicu o sviatosti birmovania z histórie a pohľadu latinskej, teda rímskokatolíckej cirkvi. Tiež je pravda, že prvé odlišnosti a charakteristiky partikulárnych tradícií sa začali objavovať práve v štvrtom storočí; avšak ak sa pri výučbe, najmä ak sa preberá učivo z patristickej doby, bude prihliadať len na tradíciu „západných otcov“ (tu by bolo zaujímavé porovnať, ako sa v niektorých prípadoch definuje západný otec: jazykom svojich spisov? miestom narodenia? miestom pôsobenia? miestom úmrtia?), pohľad na problematiku bude jednostranný, neúplný a v niektorých ohľadoch dokonca nesprávny. Treba však dodať, že autor svoje pravidlo v zapätí porušuje a cituje Jána Zlatoústeho, neskôr aj Gennadia z Konštantínopola. Tak západní, ako aj východní cirkevní otcovia tvoria spolu jeden základ tak západnej, ako aj východnej cirkvi, jej tradície a teológie. Sú vzájomne komplementárne a od seba neoddeliteľné.

Na s. 164, keď opisuje teologické závery, nazýva latinský ja-

zyk univerzálnym jazykom cirkvi. S týmto tvrdením nemôžeme súhlasiť, kým autor neurčí presné obdobie, o ktorom hovorí. Tesne pred týmto svojím tvrdením spomína Origena (3. storočie), Bazila Veľkého (4. storočie), Jána Damaskeho (7.–8. storočie), a následne *Testamentum Domini* (5. storočie), čiže nehovorí o žiadnej konkrétnej dobe, ani o konkrétne vymedzenej geografickej oblasti. Ak by aj mal autor na mysli napr. centrum latinského kresťanstva Rím, vieme, že ešte v polovici 5. storočia bola v Ríme štandardným jazykom gréčtina a latinčina sa ešte len začínala presadzovať.⁵

Ako poslednú drobnú pripomienku by sme mohli poukázať na to, že autor obchádza samotný proces „prehodenia“ poradia iniciálnych sviatostí (z 1. krst, 2. birmovanie, 3. eucharistia; na 1. krst, 2. eucharistia, 3. birmovanie) v latinskej cirkvi občasnými zmienkami o ich vzájomnom poradí, ale konkrétne vysvetlenie dôvodov v tejto učebnici nenachádzame.

Treba oprávnenne poznamenať, že táto učebnica, napriek svojím nedostatkom, zaiste splňa svoju ambíciu odstrániť absenciu kompletného spracovania rele-

vaných dokumentov z celého obdobia histórie latinskej cirkvi. Azda by sa dala vzniesť námietka voči slovu „kompletný“, pretože ani dielo encyklopedického typu si nemôže nárokovať titul „kompletný“. Táto učebnica ponúka naozaj vcelku ucelený historicko-teologický prehľad sviatosti birmovania a čitateľovi (žiakovi) poskytne všetky podstatné informácie k danej téme – väčšia detailnosť v učebnici hádam ani nie je potrebná.

Šimon Marinčák

MIROSLAVA JUSKOVÁ OSF:

*RELIGIOUS ORDERS UNDER
COMMUNISM: CZECHOSLOVAKIA,
1948–1989*
(Budapest: L'Harmattan Kiadó,
*Sapientia Szerzetesi Hittudományi
Főiskola*, 2014, 242 s., ISBN
978-963-236-937-2)

Od doby pádu komunistického režimu v Československu v roku 1989 sa na scéne objavilo množstvo literatúry, ktorá sa venuje témam súvisiacim s prenasledovaním cirkvi, osobnou neslobodou, prenasledovaním duchovných, osôb zasväteného života, veriach laikov a ďalších odporcov komunistického režimu. Do tejto kate-

5 Porov. napr. F. MILLAR, *A Greek Roman Empire: Power and Belief under Theodosius II (408–450)*, Berkeley: University of California Press, 2006, s. 97–98.

górie patrí aj predmetná publikácia Miroslavy Juskovej.

Názov knihy znie „Rehoľné rády pod komunistickým režimom“ (významový preklad), tento názov však celkom nekorešponduje s jej obsahom. Kým názov naznačuje, že kniha pojednáva o všetkých rehoľných rádoch, jej obsahom je len rehoľná rodina sv. Františka z Assisi s dôrazom na Kongregáciu Školských sestier sv. Františka.

Kniha je rozdelená na dve časti, z ktorých každá sa ďalej delí na kapitoly a podkapitoly. Prvá časť má názov „Historické pozadie“ (Historical background) a delí sa na päť kapitol. Prvá kapitola pojednáva o dobovej situácii v spoločnosti všeobecne, druhá popisuje postupy a opatrenia uskutočňované proti osobám rehoľných rádoz zo strany komunistických úradov.

Tretia kapitola opisuje tri mužské františkánske rády: observantov (OFM), kapucínov (OFM-Cap) a konventuálov (OFMConv) a štvrtá štyri ženské vetvy františkánskeho rádu: Kongregáciu Milosrdných sestier Svätého Kríža (SCSC), Kongregáciu Dcer sv. Františka (CFSF), Rád sv. Alžbety (OSE alebo CSSE) a Kongregáciu Školských sestier sv. Františka (OSF).

Prvú časť uzatvára piata kapitola, ktorá sa venuje spoločnému

rehoľnému životu a jeho možnosťami (resp. nemožnosťami) v komunistickom štáte.

Druhá časť knihy je venovaná kľúčovej téme a má názov „Situácia školských sestier sv. Františka“ (The Situation of the School Sisters of St. Francis). Táto časť je ďalej rozdelená na štyri kapitoly, ktoré sú číslované pokračujúc po prvej časti. Tak šiesta kapitola sa venuje usporiadaniu komunity tejto kongregácie, siedma sa venuje vplyvu štátu na štruktúru komunity. Táto siedma kapitola je ďalej rozdelená na tri podkapitoly, venujúce sa formatívnej, organizačnej a hierarchickej štruktúre tejto ženskej kongregácie.

Osma kapitola opisuje základy spoločného, teda komunitného života. Táto kapitola je ďalej rozdelená na šesť podkapitol, ktoré sa postupne venujú formácii, modlitbe, práci, štúdiu, rekreácii a napokon apoštolátu.

Deviata kapitola popisuje skúsenosti zo zmiešaných spoločností – komunít a vo svojej jednej podkapitole sa venuje miestu, času a charakteristikám zmiešaných spoločností.

V závere autorka opisuje prehľad komunitného života a sumarizuje získané poznatky.

V knihe je badať, že pôvodným jazykom, v ktorom bola napísaná, je taliančina. Pri jej preklade pre-

kladateľ ponechal niekoľko dôkazov o pôvodine. Napr. s. 19, pozn. 7, pri knihe *Slovenský biografický slovník* je editor označený slovami „under the care of“, čo je preklad talianskeho „a cura di“. Taktiež označenie „porov.“, v anglofónnej literatúre označované ako „cf.“, je v knihe ponechané podľa talianskeho zvyku vo forme „cfr“. Z tejto kategórie je aj nájdená gramatická chyba pri prameni s názvom „Prenasledovanie a procesi“, ktorá zrejme vznikla pri talianskej verzii, kde slovo „procesy“ znie „processi“. Taktiež za pozostatok taliančiny môžeme pokladať skutočnosť, že kým v texte sú ulice uvádzané správne podľa anglickej gramatiky, napr. „Staničná-street“, v prílohách sa uvádza „Via Staničná“.

V knihe nachádzame aj niekoľko drobných preklepov: na s. 23 v texte je uvedené bez medzier: November19th a December27th; na s. 23 v pozn. 13 chyba vo vete „...periodical which was secretly printed the groups themselves...“ spojka „by“ (medzi „printed“ a „the groups“; na s. 53 v pozn. 41 je uvedené: „The Slovak Capu-Ohins...“ Na s. 82 je vo vete „The matter was closed in the end because his father refused..., kde sa hovorí o dcére, teda namiesto „his“ má byť „her“. Na s. 104 chyba vo vete bodka. Za chybu by

sa dalo považovať aj nedôsledné uvádzanie slova Akcia (vo význame skrátenej formy komunistickej aktivity voči rehoľníkom: Akcia R, Akcia K atď.). V texte nachádzame slová „Actia“ aj „Action“, pričom slovo „Actia“ v tomto kontexte vyznieva ako kalkový preklad slovenského „Akcia“, pretože hneď po ňom sú v texte v zátvorke uvádzané preklady v anglickej forme slova „Action“: napr. *Actia R* (Action Religious) (s. 31). Podobne nedôsledne sú zapisované slovenské a české mená, kde akoby autorka váhala, či použiť domácu (slovenskú či českú) verziu mena, alebo anglickú. Napr. meno Jaďud je niekedy uvedené v tejto forme, inokedy ako Jadud (s. 54 a 66), Fr. Bárta niekedy v tejto forme, niekedy ako Barta (s. 48 a 66), podobne niekoľko ďalších.

Za technický nedostatok sa dá považovať aj to, že napr. skratka AIMN je prvýkrát použitá na s. 80, vysvetlená je však až na ďalšej strane (s. 81); skratka SSS je síce prvýkrát uvedená v podobe „State Security Services (SSS)“, rovnako je však uvedená aj napr. na s. 160, kde mala figurovať už len samotná skratka. Taktiež skutočnosť, že tabuľka na s. 24, pôvodne farebná, je v knihe uvedená v čierno-bielej podobe, čo sťažuje jej čitateľnosť, je technickou chybou.

Snahou autorky je podľa jej slov hľadať odpovede na otázky, do akej miery vplývali zásahy štátnej moci na štruktúru kongregácie a samotný rehoľný život, tiež sa snažila pozrieť na skutočnosť, ako na danú situáciu zareagovali jednotlivé kongregácie a rehoľné rády. Zistenia napokon sumarizuje v závere.

Ako je zrejmé, všetky vyššie spomínané nedostatky sú menšej povahy a zrejme ide o nedostatčne vykonanú edičnú prácu, čo je do istej miery vysvetliteľné skutočnosťou, že kniha, pôvodne napísaná v taliančine, potom preložená do angličtiny, bola následne publikovaná v Maďarsku.

Napriek týmto nedostatkom však je potrebné vyzdvihnúť obsahovú kvalitu knihy Miroslavy Juskovej. Autorka zabezpečovala pramenný materiál využívaním rozhovorov s pamätníčkami pertraktovaných udalostí. Ide o jednu z najvýznamnejších metód pri spracovávaní histórie, najmä takej, ktorá v podstate ešte len čaká na svoje spracovanie. Kniha je tak výnimočným prínosom k osvetleniu histórie cirkevného života v Československu, konkrétne spoločenstva sestier rodiny sv. Františka z Assisi a zaplňa ďalšie biele miesto v spoločných dejinách českého a slovenského národa.

Šimon Marinčák