

Recenze

Amedeo Molnár: *Theologia crucis. (Nedokončené přednášky z let 1989–90)*, k tisku připravil Ota Halama, Praha: Kalich, 2018, 211 stran, ISBN 978-80-7017-258-2

Doporučení

Amedeo Molnár patřil mezi velké duchy tuzemské evangelické theologie. Vynikl nad ostatní příslušníky pokolení spadajících cele do 20. věku, ve kterém se narodil (v lednu 1923) i zemřel (1990). Stého výročí jeho narození brzy vzpomeneme, k čemuž i tento text chce přispět. Zvláště dobrým způsobem, jak si brázdou Molnárem vyrytou připomenout, však pochopitelně zůstane četba jeho díla. A zde se nám nabízí i jedna příležitost poměrně nová a čerstvá.

Molnárův odkaz je totiž nemalým dílem koncentrován v přednáškách konaných v historicky přelomových měsících mezi říjnem 1989 a lednem 1990.¹ Obeznamnost s nimi ovšem dlouho zůstávala výsadou těch, kteří je měli příležitost slyšet – ať již v původním auditoriu nebo alespoň z nahrávek. Dílo vznikající do posledních dnů života svého původce zůstalo z logiky věci v pozůstalosti. Navíc ani nebylo určeno pro tisk. Neslo charakteristický ráz ústního útvaru, kdy profesor podle zhruba připravené osnovy komentoval někdy jen excerpta z cizích textů. Nicméně ti, kteří si z poslechu odnesli mocný dojem, začali připravovat knižní edici. Práce byla spojena s obtížemi, jež způsobily, že kniha vyšla až tři desetiletí po proslovení. Nyní však konečně je na světě, a tak si je možno Molnárův theologický testament osvěžit i se s ním seznámit nově.²

Jistě se získá. Dílo je pozoruhodné samozřejmě obsahem, ale i formou, a to v několika vrstvách. Základní je akademická rovina, na níž skýtá poučení o bohatství podob a souvislostí, v nichž se theologie kříže může projevat – někdy probraných důkladněji, jindy alespoň letmo, od biblických základů přes těžiskovou reformační epochu víceméně po současnost. Jde o poučení historické, ale neméně intenzivně i theologické, pro-

1 Do kontextů jsem se je pokusil zasadit in *Evropská reformace, čeští evangelíci a jejich jubilea*, Praha 2018, mezi str. 248–261 (přímo k přednáškám 260), a trochu jinak zase in J. Roskovec a O. Halama (vyd.), *Sto let evangelické theologické fakulty v Praze*, Praha 2019, 103–106 (explicitě v závěru).

2 Ke stranám tohoto vydání odkazují údaje uvedené v následujícím textu v závorkách.

tože u Molnára jde obojí ruku v ruce, aniž by jedna část této podvojně kompetence přicházela na úkor druhé. S tím také souvisí, že jeho výklady nejsou jen kaleidoskopickým přehledem jevové mnohosti, ale mají živě vibrující, sjednocující centrum. A nejen jednoho přednáškového kursu; jejich ambicí je ukázat pulsující srdce reformační teologie jako takové. Pokusme se je tedy v duchu Molnárových lekcí načrtnout.

Při veškeré vnitřní pluralitě má tato teologie jeden společný základ, v Kristově spasitelném činu, i střed, v ospravedlňující víře, která se jej chápe a dává mu za pravdu, a také cíl, v zachování věrnosti, se kterou obě jmenované fundamentální veličiny máme dosvědčovat – dokud se Kristova moc nezjeví světu v otevřené slávě, zůstávajíc do konce nynějšího času sice skutečná a účinná, přesto však zastřená nevěře (a to i nedověře věřících) hrubou skutečností kříže, na němž se Kristovo poslání zdálo ztroskotat. Právě u theologů, kteří jsou tímto strážným úřadem pověřeni i *ex professo*, záleží dvojnásob na tom, aby principy a cenu bohosloví kříže znali a drželi se jich. Zde musí být ukotvení, má-li jejich učení zůstat autenticky evangelické – a jejich teologie věrná svému svěřenství.

Jiní ovšem mají i jiné úkoly, a theologové mohou respektovat nářek padlého stvoření, jak se projevuje mj. i v přirozeném náboženství či ve filosofování, jakému je bytostně cizí úděs nad vlastním hříchem. Ale sami musí jít cestou, na niž se dostávají, vědouce také o škrtu Kristova kříže přes jejich rozpočty, a uznávajíce, že naši hříšnost odhaluje. Přesto však theolog zároveň ví, že z této neúnosné situace je otevřeno východisko: neboť spasení je přece jen dáno, v Kristu Ukřižovaném (a skrytě lidským zrakům, ale v Boží moci i ve Zmrtvýchvstalém). A to je také hlavní poselství, s nímž smí křesťanský theolog přicházet.

Jen si nesmí myslet, že onou Kristovou spasitelností sám nějak disponuje, a nesmí ji falešně podsouvat jiným veličinám, včetně církve. Ostatně podobně je tomu dokonce i s Biblií, při všem jejím naveskrz základním významu pro evangelickou teologii. Boží slovo z ní vyslechne jen ten, kdo se nechá pohnout k víře. Tomu, kdo uvěřil, je však podán klíč, který odemyká, co je světu uzamčeno. „Písma jsou nezbytným svědectvím natolik, nakolik mi ukazují ke Kristu. Nedělají-li to, nejsou mi k ničemu, je mi to vlastně škodlivé“ (116).³ Skrytý Bůh „není manipulačně k dispozici“ (117).

3 V edici gramaticky chybně: „jsou mi vlastně škodlivé“.

Jaký je však za těchto okolností „náš etický vztah ke Kristu“? Nikoli ne-možné imitace, „nýbrž participace“ (100), ve kterém spolu s Ním žijeme a umíráme „v analogii víry ... nikoli stejně“ (102). Tak je možné jednat s eschatologickým výhledem. Neboť až za branami smrti bude dosaženo bodu, kde se latentní stane plně zjevným, osvobození z moci hříchu a jeho následků bude dokonáno a z očí spasených bude setřena všeliká slza. Pro tuto chvíli stále ještě platí, že „Vzkříšení je předmět naší víry ... ale dějinná cesta Ježíšova přece jenom v kříži končí“ (138). Což církev zbavuje „triumfalistického přístupu k sobě samé“ a „křesťana domněnky, že na to být ‚církví‘ stačí dobrá vůle“ (120).

Molnár tyto myšlenky vyjadřuje se zvláštní silou – a jeho výklad kolem svého středu krouží dost uceleně, aby nebyl zvláště poškozen přetržením bez formálního závěru (jakkoliv je jisté, že by jej bylo možné rozvést či doplnit řadou dalších výpovědí).

Jsou zde však i jiné roviny, hodné povšimnutí. Naléhavost Molnárových sdělení, nesená slohem i při poloviční improvizaci tak skvělým, až by v někom eventuálně mohl vzbudit dojem téměř hravé lehkosti, je ve skutečnosti utvrzena i krvavým potem osobního poznání, nabývaného v bolestech a prohrách. Závěry, k nimž učitel dochází, jistěže jsou promyšleny také nad knihami, jak se na jeho úřad sluší, ale nechybí jim ani onen podstatný rozměr, že jsou niterně prozápaseny oním „*existenciálním žitím*“, jímž se člověk stává theologem podle Luthera (69n).

Molnárova cesta životem nejednou vedla až na ostří, o něž se pořezal. O kenotické theologii božské moci, jež se skrývá pod drtivým zdáním opaku, ve zjevné lidské bezmoci, zde mluví člověk, ve státě nucený „ve dne v noci / ku pomoci / v háku, háku být“ (jak v oněch časech kvílel harmonikář Jim Čert), který by zároveň i doma měl hledat útěchu u těch, kteří podporu sami spíše potřebovali. Takové situace snadno vedou někoho k zoufalství, jiného k otupění – a jen vzácněji k uchopení Evangelia. Ale v těchto šťastnějších případech je možno vidět „něco neobyčejně jasně, přesně, co ovšem domyšleno nutí i k přehodnocení lidských snah sociálně-politických“ (82).

I k takovým nesnadným proměnám postojů byl Molnár nucen. Právil-li, že „člověk je daleko dramatictější spoután kontexty svého hříchu a dějin, což je totéž, než aby se z nich sám mohl vymanit“ (108), ohlížel se sebekriticky i za nadějami, které věnoval pohybům, jež lidem slibovaly emancipaci, ale fakticky je zaplétały do rozporů, z nichž mohla cesta vést naopak

rovnou do otroctví. Což se na světě děje stále znovu v mnoha různých podobách, takže dobere-li se kdo obdobných poznání ve vlastním případě, má tím spíše šanci osvětlit i životy druhých – a přitom jim jakožto theolog kříže nevzít naději, naopak.

Hojně Molnárovými přednáškami proznívá i okruh problémů, spjatý s nalézáním a udržováním vlastního místa v církvi. Oné až příliš lidské, jež spásou nedisponuje, ale zato se s ní někdy snaží manipulovat, a jež vůbec nemá proč chovat se triumfálně, ale přesto tak činívá – a jež přece jen zůstává církvi Kristovou a k Jeho věci nutně patří, má-li jít o spasení hříšníků. Molnárův osobní vztah k církvi vskutku byl složitý, nicméně uvědomělý. A to právě i k církvi viditelné, jejímž pověřeným učitelem byl, jakkoliv ji ani theologicky není správné s pravou církvi Kristovou jednoduše ztotožňovat, neboť jako taková je i ona věřená, nikoli evidovatelná.

Stejně jako o reformátorovi mluvil opět i o sobě samotném, říkal-li: „Podstata Lutherova zápasu je zachování věrnosti *theologii crucis*. Bylo mu to osobně jistě zatěžko, protože byl také vřazen do určitého kontextu, který ho stále tlačil trochu jinam a musel mít, pochopitelně, lidské ohledy na své kolegy a na církev, se kterou chtěl žít. Ale to napětí tu bylo stálé, protože theolog se napětí nevyhne“ (72).

Ve všech partikulárních tělesech, v nichž Molnár během svého života působil, se cítil poněkud neskladně, ba až osaměle, což mělo své následky (koneckonců i pro jeho zorientovanost v širším okolí). Nicméně mu bylo jasné, že křesťanský theolog potřebuje být křesťanem mezi křesťany a theolog specificky evangelický evangelíkem mezi evangelíky. I takovými, kteří jsou jimi všelijak nejistě, anebo naopak sebejistě, ale rozbředle či ušinuté; což ho rozjitrňovalo, ale uměl to i pochopit. Vždyť kdo z pozemšťanů nakonec, při všech rozdílech a odstupňováních, není věřícím nedověrným? „Bůh se zjevuje tím, že se skrývá, a když se skrývá, zrovna se třeba zjevuje. Tedy tuto dialektiku má teologie Lutherova stále na mysli a tím se také stává celé poselství reformace *de facto* dost náročným poselstvím (...) A protože lidé jsou v podstatě nedialektičtí a zjednodušující... tak je samozřejmé, že i protestantismus vyjde z dějinného, abych tak řekl, mandlu pěkně ‚zpráskaný na placato‘. (...) Protože jsem protestant, tak mě to bolí u protestantismu, v jiných hnutích mi ta ‚placatost‘ tak nevadí, ale ‚placatí‘ jsme všichni“ (85).

Molnárovo potýkání s vlastní církevností není nutně zobecnitelné. Není ani snadné najít označení pro výslednou posici, k níž mu dopomohl na jedné straně téměř spiritualisticky ostražitý odstup vůči církevnictví, na dru-

hé straně však zase vytrvalé podrobování blouznilských spádů ortodoxní kritice. Sluší se ale zdůraznit, že si udržel angažovanou příslušnost k prostředí, k němuž ho poutalo rozhodně evangelické vyznávání, a přitom se dovedl vypořádat s všelijakými úzkoprse skupinovými předsudky: českobratrskými, reformovanými, luterskými, atd.

Je hodné pozoru, jak uměl různé zjevy a proudy ocenit i korigovat, vyznačit jejich síly i meze. Je při tom ovšem zapotřebí počítat se skutečností, že tak po pravidle nečinil v klidně vyváženém *pro et contra*, ale zhusta vyjádřil jedno silně, až vzrušeně na jednom místě – a na jiném pak podobně výrazně a pointovaně druhé, soustřeďuje nepřehlédnutelně pozornost k vybranému bodu.

Znalec české reformace i jejích přípravných fází uměl upozornit, co je na nich hodné ocenění; kupř. přiznat táboritům, že již oni odhalili mechaniku svátostného zpředmětnění (113).⁴ Nicméně její vítaná bohatství zakotvoval v hlubinách reformace evropské – a ještě konkrétněji lutherské. Ne nutně a už vůbec ne úzce konfesijně luterské, ale reformátorovy vlastní o to intenzivněji. Což je hodné pozoru, u theologa reformované tradice, působícího v období, kdy se do značné míry reformované profilovala i ČCE a pražská bohoslovecká fakulta, a je tím podán další důkaz překonávání „kmenových mytů“ – třebaže Luther jakožto korunní svědek *theologiae crucis* je v knize pojednáván tak pozitivně, až by to snad někomu mohlo připadnout jako apologetické. Taková charakteristika by však platila pouze v onom smyslu, že reformátor je tu bráněn před nánosem nedorozumění, v domácím prostředí někdy přímo zažraných.

Luther, „to byla revoluce a na postupném odstupování od této revoluce se dá právě změřit zbloudění protestantského myšlení, citění a politické odpovědnosti v dalších stoletích. Ale přitom o Lutherovi máme sílu předsudků“ (148). V politických souvislostech bylo oblíbeným domácím strašákem učení „o dvojí říši“, Molnár se však zastal i jeho kladných potencií, a neváhal se tu ozvat proti autoritám nejzvučnějších jmen, které jinak sám respektoval. Ale nemýlí se jen ti, kdo mají reformátora za tmáře, podryvajícího občanskou odpovědnost. „Prosím vás, uvědomte si, jak falešně vykládáme běžně, učebnicově Luthera, teologie není záležitost lidského svědomí ... Ne, že by boží čin, přijatý námi, neměl etické důsledky, to má, ale morální kategorie nestačí na pravdu“ (150n).⁵ Tady navíc nejde jen o polemiku s Čechy či reformovaný-

4 V edici chybně: „rozpředmětnění“.

5 Ve výpustce mezi citovanými větami se nachází další chyba edice: místo „finalistických výkladech troeltschovských“ mělo stát „idealistických“ atd.

mi, zasažení jsou i vykladači hrdě luterští. Ano, profesor Komenského (a zároveň také valdenské) fakulty celkem vzato zastával Lutherův odkaz energičtěji než někteří „roduvěrní luteráni“.

A jakkoliv sám patřil k milovníkům Luthera mladších let, výslovně oceňuje, že ani v letech pozdějších nebyl někým, kdo by sám sebe zradil, jak také někdy bývá chybně stylisován. Nezalekl se ani kamene pohoršení v podobě spisu *De servo arbitrio*, který naopak představil jako klíčové zastavení. Pochopení velkých, ale obtížných myšlenek Molnárovi usnadňovala nejen velikost vlastního ingenia, ale také skutečnost, že se sám nebál silných kontrastů a antithesí. I v nich s reformátorem držel krok, bez obav z odmítnutí, s jakým je v některých konstelacích nutné počítat, dnes jako tehdy.

Oproti wittenberskému reformátorovi i Calvin ustoupil na druhé místo. Ostatně Molnár se ho neostýchal opakovaně charakterisovat jako „vel(i)kého luterána“ (viz 110) – což může zaznít provokativně, ale je to dostatečně opodstatněné.

Vlastně se dá říci, že „reformační nástup“ (157) u Luthera vytyčil v Molnárových očích laťku tak vysoko, že vše, co po něm následovalo, se jeví víceméně jako sestup ze singulárního vrcholu, dosaženého a možná i setrvalé dosažitelného napůl jen intuitivním způsobem, v momentech prozíraní, a toliko v omezené míře předatelného v nějaké objektivisované podobě dál. Takové poměrování někdejší vrcholným výbojem ovšem je méně autorskou výstředností než formou sebeidentifikace s reformačním dědictvím, jež patří k definičním znakům evangelické theologie jako takové, byť by nesla vyhraněně osobité rysy v podání. Ani toto podání není u Molnára zploštělé: jakkoliv třesknu i vědomě hyperbolické bonmoty, poreformační dějiny nelíčí jako přímočarý úpadek, spíše jako patřičně významný zápas, dynamický proces, provázený bolestnými regresy, i u postav ne právě bezvýznamných, ale také úctyhodnými výkony. Mělo by tedy být zřejmé, že námítky vůči minulému necílí ke znevažování těch, kteří životní boje již uzavřeli, ale k poučení oněch, kteří je dosud vedou a musí se tedy ve vlastní odpovědnosti obávat o budoucí vývoj; o to, co je zapotřebí, abychom užili Molnárova charakteristického výrazu, „dostřežit“ (149).

Projevy uznalého ocenění i kritického střehu se střídají hned u dokumentů takové závažnosti, jakými jsou pro evangelické církve reformační konfese. Na jedné straně je Molnár učí oceňovat: vždyť i svým „poněkud suchým“ způsobem (137) zachycují poznání skutečně podstatná. Proto je dobré, že zůstávají jako normativní memento a mohou v církvích působit

jako výživný kvas. Nicméně při veškeré pozitivní roli nemohou být poslední záchranou, a kdo by tak s nimi zacházel, může se také dostat na nebezpečná scetí (Molnára vysloveně iritující). V jistém smyslu představují pouhé minimum, listy již schnoucí v herbáři, motýly přišpendlené ve vitrínách, protokol zápasu, který své doby byl a i dnes musí být veden s vlastním nasazením: „ten zápas teologický, který se snaží resumovat, ten se už prostě ani nezná ... A teď ten *skelet* se stává základnou a východiskem dalšího myšlení a spekulování a to je ortodoxie“ (146).

U „staroprotestantské“ ortodoxie se ovšem situace opakuje; také ona je pojmem, který může být konotován kriticky i kladně. Pravda je, že Molnár v konkrétních souvislostech svého výkladu nastiňoval spíše vážné problémy metodiky ortodoxů. Upozorňoval, jak se themata, na něž se jejich teologie soustředila, zmnožila, ale tím také rozkouskovala, takže při veškeré snaze o celostnou stavbu docházelo k rozptýlení, ke ztrátám koncentrace na centrální poselství – a také k polevení radosti z něho, i při snaze zachovat mu věrnost. Logismus oslabuje paradoxní výraz, „teologii přechází humor“ (174). To jsou postřehy hodné pozornosti, užitečné ke střehu vůči našemu vlastnímu počínání. Ale téměř vše se dá přehnat na dvě strany. Molnár nechtěl z jedné na druhou přepadnout a cítil se nucen dodat, že šlo o chyby velkých. Dokonce i kritickými pasážemi u něho již může proznívat také uznání. Ještě jinde však přednášející přešel do vysloveně kladné polohy jako základní a s nepředstíranou úctou akcentoval „pozitivní položky“, jež teologie ortodoxů měla (177). A omluvil se, že ji celkem vzato musel odbyť, „ač si to zase tak nezaslouží, ale to bychom jí museli věnovat celý jeden semestr“ (170).

Obdobně se dočkal pohledu přinejmenším ze dvou stran i pietismus, byť jakožto teologicky méně vydatný směr pojednaný ještě úsečněji. A podobné formule se vyskytnou dokonce i v pasážích o „moderním protestantismu“, jímž se rozumí převážně „novoprotetantismus“ klasických theologických „liberálů“ 19. století, s jejich předchůdci v osvícenském racionalismu i s následovníky, kteří si odmítli připustit tíži jeho hříčů – a o němž se tudíž vcelku hovoří s odstupem větším než u předchozích proudů. Přesto Molnár dovede i „teologii kompromisu“, zhusta bezzubou, v té či oné částce vyprázdněnou, v kulhavosti na obě strany nedověrnou, pochopit v její pozitivní intenci a neuniká mu, že nejedno selhání souvisí i zde s náročností vytčeného úkolu (a zrovna na místě, kde jeho výrok shodou okolností působí téměř jako „poslední slovo“, jak ovšem bezpochyby nebyl zamýšlen).

Od výkladu, který se dotkl mnoha fenoménů, jež nechtěl představovat kompletně a hodnotit všeobšáhle, maje své určité, s naléhavým důrazem doporučené těžiště, a navíc ještě zůstal neuzavřený, však opravdu nemůžeme očekávat, že by se v něm vzájemně vyvažovalo vše. Někteří čtenáři se tedy mohou pohoršit nad místy, kde se jim bude zdát až příliš jednostranný. Např. u Molnárova poměrně nízkého hodnocení mystiky, kde je určitý deficit zřejmý. Tváří v tvář novějšímu bádání, jež právě i u Lutherovy theologie kříže nachází navazovací body, jež do nějaké míry sdílela s před-reformační mystickou tradicí, zřejmě ne docela jen na úrovni „jazykového *instrumentaria*“ (68), by se dalo diskutovat, nejde-li dokonce o věcnou chybu vztaženou k vlastnímu předmětu knihy. Nicméně toto přehlédnutí nelze prohlásit za Molnárovo osobní selhání, a co je důležitější, nijak nezneplatňuje jeho hlavní these. Bylo by tedy naopak velkým omylem vylévat vaničku i s dítětem: „antimystickou“ stejně jako mystickou.

Je jisté, že Molnár si vůči mystice udržoval nedůvěru, po dlouhou dobu sdílenou širokým proudem evangelické theologie, spojenou s poměrně úzkým výměrem, který ji do značné míry ztotožňoval s blouznilstvím (jedna ze základních obtíží tkví ostatně ve faktu, že nikdy neměla obecně platnou definici). Ale je také dlužno spravedlivě uznat, že jakkoliv si mystika alespoň v části svých projevů a účinků zaslouží přejnější pozornost a ocenění netoliko estetické, kritický hrot, jenž vůči ní býval ve své době namířen přeostrně, zůstává věcně opodstatněný tváří v tvář jiným, a že od sebe ty plodné a zavádějící není nijak snadné přesně oddělit. Mystika je jistě plamen ohnivý, vnášející do duchovního života záři i teplo. O ohni je ovšem příslovečně známo, že umí být stejně zlým pánem jako dobrým sluhou – anebo, pověděno specifičtěji křesťansky, smrtelně nebezpečným cizím ohněm ve svatyni. Těžko někdo popře, že mystika má i formy vysloveně pohanské, nekristovské – a přitom ne zhola nepodobné a nepřibuzné oněm, s nimiž také křesťanští mystici pracují.

Zkrátka: Molnárův postoj k mystice jednostranný je, ale nikoli nesmyslný, a i pro její přátele bude zdravé si to připustit. Sám bych se kupř. nedovedl docela spokojit se zkratkou, jíž náš učitel charakterisoval spis „*Theologia Deutsch*“ (191n), kterým jsem se mezitím obíral rozsáhleji⁶ – ale je pro mne snadné uznat, že je opravdu jen zkratkou, od které je zbytečné

6 Martin Wernisch, *Mystika a reformace*, Praha: Vyšehrad, 2007.

vyžadovat mnoho. Molnárova knížka uvádí do thematického komplexu, k němuž se dá leccos dalšího dočerpát odjinud, a tak byla i zamýšlena.

Se zkratkami se v ní vůbec pracuje hojně. Většinou dost výstižně, ale jde přece jen o dvousečnou zbraň – a příležitostně se může stát, že bez bližšího vysvětlení se zkratkovitá formulace přiblíží i některému z otřepaných schémat, jaká se jinak Molnár snažil spíše rozrušovat. Tady by za příklad mohla posloužit invektiva vůči Melanchthonovi jako „pachatel“ návratu reformačního myšlení „do lůna filozofie aristotelské“ (147); příklad opět poměrně charakteristický pro školy, jimiž byl autor formován v letech studií, ale zajímavý i tím, že opravdu příznačný býval pro přehorlivé luterány.

Jinde se zase ozvou silné výroky příznačné pro jiné skupiny. Spolu s Matějem z Janova Molnár datoval počátky české reformace do půli 14. století, k „protržení mlčení“ (44) o antikristovství koncentrovaném v Římě. A někde se také uplatňují osobně charakteristické ražby z vlastní dílny. Nakolik mezi ně patří třeba i názor o „návratu“ Jana Amose Komenského „ke katolictví“ (148), budiž přenecháno jiným rozprávám...

Všeobecně si však troufám uzavřít, že i Molnárovy svérázné důrazy mají svou hlubinu a jeho ostré zkratky jsou podloženy tak rozsáhlými a promyšlenými znalostmi, aby stálo za to je v mysli „přežvýkat“, byť si s vědomím, že nejde o jediný úhel pohledu, pod kterým je možno (a někdy i radno) se na ten či onen předmět podívat. Příboj jeho výkladu, doprovázený velkolepým blýskáním a svou vahou mocně táhnoucí k jádru věci, je zážitkem, který stojí i za občasné narážení na skaliny. Místy myšlenky zrovna tryskají v rozsahu celých stran, napěchovaných významem, a takřka věta za větou je hodna meditace. Tuto část stati tedy nelze ukončit než klasicou výzvou: *tolle, lege!*

Varování

Povzbuzením k četbě bych nejraději skončil. Jenže nebylo by zodpovědné čtenáře neupozornit, že orientaci v textu a jeho přesné pochopení jim žel mohou ztížit vážné nedostatky edice. Nemile překvapivé, neboť ji nepřipravil žádný nezkušený začátečník, ale kolega, který již má své renomé.

Sám jsem se tedy do četby pustil celkem s důvěrou. Brzy se ovšem začala kalit. Hned v úvodní přednášce mne udeřil do očí a přiměl k ověřování nepřipadný výrok o „záhadnosti“ kříže v kérygmatu (16). Konfrontace s nahrávkou potvrdila, že Molnár mluvil o jeho závažnosti. V tu chvíli si však stále ještě bylo možné říci, že snad jde o ojedinělý překlep a můžeme být rádi,

neučinil-li tiskařský šotek kříž v křesťanské zvěsti rovnou „závadným“. Jenže rychle se ukázalo, že šlo spíše o první návštějí toho, co ještě má přijít. Vydaný text se místy hemží nedostatky překvapivě široké typové škály. Střetáním oslovujícího obsahu s nespolehlivým obalem čtenářský zážitek ztrpkl.

Kdo tedy v následujícím uslyší i emotivní podtón bolesti, nezmylí se – a je pravděpodobné, že se sám nevyhne nepříjemným afektům. Nicméně účelem těchto pasáží nemá být pouze vyjádření osobního rozčarování, a už vůbec nesledují osobní střet; chtějí především napomoci ostatním čtenářům, aby se podobou knihy nenechali zmylit a opatrným zacházením z ní přece jen stále ještě získali, co se dá. Proto je nyní zapotřebí sledovat a vážit především věcnou podloženost kritiky.

Neméně výslovně chci předeslat, že edici nepoměřuji chimérickým ideálem bezchybnosti. Jsem si vědom, že chyby se nacházejí i v mém vlastním díle. I formální poklesky bývá obtížné vymýtiti beze zbytku, a stačí, aby knihy hyzdily. Jakmile se však nakupí na hromadu, a dokonce takové, které mají školáckou povahu, hrozí se příslovečné ucho džbánů utrhnout. Případy, kdy se tak děje v zásadě zbytečně, ve kterých bylo až příliš reálnou možností odvést dílo lepší, i tady a teď, působí skutečně pohoršlivě.

V konkrétním případě edice Molnárových přednášek tomu tak naneštěstí je, ať již pro vybočení z mezí bezpečné kompetence či pro nedostatek pečlivého soustředění. O příčinách nedostatků dále hloubat nebudu, zato jsem si vědom, že je nestačí obecně deklarovat a měl bych je zde i dokázat. Tak učinit hodlám,⁷ třebaže nikoli výčtem veškerých přehmatů všech stupňů závažnosti, natož pak jen diskutabilních momentů, připouštějících různé možnosti (byť by i s obecnějším přesahem stálo za úvahu, nakolik kupř. „modernisovat“ pravopis přednašeče, který slova jako „these“ vyslovoval aspirovaně, či se odchýlit od usu, se kterým sám psal dejme tomu jméno Calvin). Spokojím se vesměs s příklady, jež považuji za dostatečně průkazné a výmluvné.

Začněme takovými, které lze odhalit pozornými očima, aniž by bylo nutné tištěný text konfrontovat s předlohami. Zvláště hojně se vůči hledné lapsy vyskytují v cizojazyčných výrazech. Mezi takové patří „tato *contrario*“, stojící na místě původního „*contradictio*“ (93). Z nenápadnějších přehmatů je „*polis*“, podsunutá Calvinovi (127) místo korektního „*police*“, i v takovém případě však jde o chybu: jak řecké označení pro obec, tak francouzské pro její

7 Plně slib, daný v knížce Martin Wernisch, *Církevní dějiny jako koncept*, Brno: CDK, 2021, 38.

pořádkovou strukturu spolu sice věcně souvisejí (a splývají ve výslovnosti), ale provedenou záměnou obou slov se vytrácí bezprostřední souvislost s „policií“, se kterým výklad zřetelně pracoval (srov. 126).

Řada zkomolenin se objevuje v cizojazyčných titulech, kde působí skoro spíše dojmem pravidla než výjimky. Více postihly německé než latinské, ale i mezi těmi se nacházejí podivné kousky. Evangelického církevního historika zarazí zejména zjinačené názvy reformačních konfesí (130n). Stačila by již údajná *Confession de la Roche* – zvláště když o městě *La Rochelle* jako baště hugenotů nejspíš ví kdekdo, i kdyby jen z četby Dumasových „Tří mušketýrů“. Skutečný vrchol však představuje „kafkovská proměna“ latinského označení téhož vyznání, v mimofrancouzském prostředí běžnějšího, totiž *Confessio Gallica*, v nesouvisející (a neexistující) „*Organica*“.

Spolehnout se nedá ani na zápis jmen osobních. Z nich upozorněme alespoň na záhadného pana Queenste(a)da, vyskytujícího se hned ve dvou versích (174, 199), ale ani jednou v korektní formě. Z reálného a známého severního Němce Quenstedta se stal obskurní a fiktivní Anglosas. „Anglicismem“ ostatně zavání i komický „*the anthrópos*“ (181). Nicméně ten je opravdu již z rodu maličností, jakkoliv se jich v knížce nachází příliš mnoho – zatímco klopýtnutí u veličin základního významu působí v knize tak fenomenálně vzdělaného autora, jakým byl Molnár, jako pěst na oko.

V důsledku také nezůstává jen u zkomoleného znění, ale dochází i na posouvání smyslu. A to už i v českých větách. Někde stačí nenápadné kazý: špatně provést interpunkci, zkreslit slova jejich záměnou, protismyslně je přesunout. Zvláště pak, když se jeden přešlap kupí na druhý. Abychom tedy začali od menšího, ne však bezvýznamného, sáhněme tu nejprve po dvojitěm exemplu z jediné stránky (118). Text mluví o „bludech bezmocnosti“, kde autor zřetelně pronesl: „v bludech, v bezmocnosti“. A obdobně sugeruje i úvahu o „svátosti slova“, kde byla řeč o jiné dvojici, totiž „slovu a svátostech“. Je třeba blíže vysvětlovat, že ani v jednom případě nejde jen o drobnou slovní obměnu, ale o výpověď o něčem jiném, než bylo zamýšleno?

Celkem nasnadě by také mělo být, že místo „uzavřít na dobrotě boží“ (194) fakticky zaznělo „na dobrotu Boha“. Zvukový záznam však prozradí, že záměna vznikla kvůli manipulaci s celým obratem – podobně jako na jiných místech, poskytujících již i syntakticky o něco spletiější příklady posouvání smyslu.

O křiklavém nonsensu se dá mluvit u tvrzení, jak „až v 17. století se přišlo na to“, že oddělení tzv. formálního a materiálního principu reformace,

kteří jsme převzali od svých učitelů, spočívá na omylu (115). Kdybychom toto znění vzali vážně, inkriminovaná distinkce by podle všeho pocházela nejpozději z 16. století a v 17. věku už by theologové své mínění opravili, asi však jen ti světoví, zatímco my (Češi?) jsme nadále zůstávali ve vleku chybného názoru... Ale zbytečno exegetovat, co vzniklo přehmatem. Molnár ve skutečnosti pověděl: „na to[to rozdělení] se přišlo až v 17. století, a je to [stále ono rozdělení] omyl“.

Alespoň trochou humoru, byť nechtěného, se vyznačuje sdělení, jak Komenský údajně „v pansofickém díle lituje, že“ Cocceius „zemřel a je zakladatelem biblické teologie“ (177). Zábavná představa, jak „učitel národů“ bude, že Cocceius vyplýval své životní síly zrovna na biblistiku! A když už jsme zalovili v oddílu o slavném exulantovi, hned přidejme další pikantnost, již najdeme jen o několik stran dále: „ne náhodou“ prý „právě v této době“, totiž době „klasického hodinářství“, „Komenský skončí s vyráběním *perpetua mobile*“ (185). Zbývá doufat, že soudnému čtenáři dostačí bezprostřední kontext výpovědi, i bez bližších znalostí o pokusech „učitele národů“ s „machynkou“, aby mu došlo, že ve skutečnosti byla řeč o *podivných koncích*, k jakým tehdy biskup Jednoty *dospěl*, a nikoli o *skoncování* s nimi, jak otištěné znění sugeruje.

Porovnání s předlohou ovšem ukáže, že podobné ztráty smyslu způsobily v neposlední řadě i vynechávky. A jimi zároveň vznikají také jiné škody. Proč bylo třeba v předešle citované větě vypuštěno, že Cocceius Komenskému zemřel „skoro před očima“, a její sdělení tak bylo banalisováno?

Jinde vyjdou kontrolou najevo závady ještě méně zjevné, svou povahou však nikoli bagatelní. Kolik bych jich odkryl, kdybych sebral sílu srovnat s autentickým zněním přednášek celý text? Tím jsem se ve skutečnosti ani netrápil, vybíral jsem ona místa, jež mi byla nápadně podezřelá, a některá další k nim přidal namátkově – a v tomto smyslu se dalších zjištění dobíral nahodile. Důvodů k nespokojenosti přesto přibývalo.

A nešlo pouze o to, co z textu zmizelo. Najde se totiž naopak i něco, co bylo svévolně přidáno. Pominout nelze místo, kde jméno mystičky Elsbeth Stigel, jasně pojmenované v přednášce, v edici nahradily „Elsbeth von Oye, Elisabeht (sic) von Schönau“ (66). Proč dvě jiné osoby místo třetí? První z nich navíc Švýcarka, ač Molnár výslovně uvedl „mystičky z německých klášterů“ – ale to už se ztrácí jako podružnost vedle základního, vskutku frapantního přehmatu.

Nicméně i vynechávky je zapotřebí thematisovat, aby vysvitlo, jaké jsou jejich rozměry i závažnost. Pozastavíme-li se při četbě nad tím, že se na roz-

díl od jiných autorů nápadně nedokládají Calvinovy výroky, překvapení jen vzroste následným zjištěním, že se vlastně ani necitují, jmenovitě ve francouzském znění prostě vypuštěny – ale skutečná koruna mu je nasazena ve chvíli, kdy shledáme, že z knihy vypadla i celá lekce, ba dokonce půl druhé, jež byly ženevskému reformátorovi (spolu se štrasburským Bucerem) věnovány cejeji a soustředěněji. A to právě jeho teologii, a speciálně i teologii kříže! Jaký mohl být důvod zachovat teprve třetí část výkladů o Calvinovi, o jejíž stěžejnosti by se rozhodně dalo polemizovat? Ne že by se věrnější rekonstrukcí textu změnilo pozorování, že vedle Luthera Calvin zaujal místo sekundanta, stěží však bude zapotřebí obsírně vysvětlovat, že celkový obraz v této drasticky okleštěné podobě přece jen nutně zkeslen je.

Za sebe jsem ještě bolestněji pohřešil pasáže probírající, o čem se v české literatuře vůbec stěží mluví, v další vynechané přednášce z dílčího bloku zasvěceného ortodoxii (ale také již pietismu). Lituji zamlčení svědectví, jež Molnár vyslovil ve prospěch J. Hülsemanna jako nikoli „běžného ortodoxa“ („sušenky“), ale theologa, který dosud věděl, „oč jde“, reformaci rozuměl a luteránům přibližoval Luthera. Nikomu by také neuškodilo seznámit se s J. A. Schertzerem jakožto českoněmeckým exulantem. Proč ostatně, dotýkáme-li se spojnic s tuzemským prostředím, byl i v otištěném výkladu o federální teologii potlačen ne zrovna nevýznamný exkurs o böhlovcích jakožto představitelích jejího pozitivního ohlasu?

Ani tady však ve skutečnosti nejde jen o jednotliviny. Úplně stranou zůstala ještě jedna lekce – poslední, v níž učitel stačil jakžtakž probrat ještě alespoň „příběhy té *theologia crucis* za pietismu“. Po jejím vypuštění se pietismus v knize sice objevuje, ale vlastně bez přímého vztažení k jejímu ústřednímu námětu! Třebaže ukončena v půli věty, byla by i tak jednoznačně přiměřenějším závěrem spisu než tiché vytracení *thematu* a zastavení zrovna u „neologismu“ (195).⁸

Na tomto povzdechu jen málo změni přiznání, že obecnější důvody, proč editor ke smělym úpravám přistoupil, nepůsobí zcela nesrozumitelně. Přeskočené části pravděpodobně nebylo snadné vřadit do celku tak, aby působil dojmem, že víceméně hladce plyne vpřed, bez matoucích skoků a daleko zacházejících exkursů, a jejich vynechání textu nejspíš mělo propůjčit sevřenější návaznost a větší spád. Má-li se však takovým přáním podléhat, vydá-

⁸ Lépe neologie; v zachycené formě jde dost možná i o přeřeknutí, nicméně z řečnickových úst skutečně vyšlé.

váme-li odborné texty, zůstává zásadně sporným, a způsob, jímž byly úpravy provedeny, je v daném případě dílem již i docela nesporně nevhodný. Pro uhlazování mluveného projevu k tisku sice neexistují pevná pravidla, ale určitě by mezi ně neměly být přijímány záměny slov a obrátů, jež v původním znění neměly nijak neúnosnou podobu, zatímco jejich odstranění neoprávněně posouvá smysl výpovědi. Ani tiché vyřazení rozsáhlých pasáží nebylo dobrým řešením, nakořik dílu ubralo na jeho bohatství a představilo jako celek jen různými způsoby poznamenanou, byť větší část.

Upravovatel jako by se sám ostýchal rozsahů zásahů do textu přiznat. V doprovodných „Edičních poznámkách“ ze své práce vydává počet jen v omezené míře. Nakořik problémy dokázal pojmenovat otevřeně, smí jistě žádat, aby bylo bráno vážně jeho dovolání čtenářské benevolence. Jistou polehčující okolnost lze vyčíst také ze zprávy o poměrně složité genesi rukopisu: ve fázi, kdy jej převzal, se od předlohy podle všeho odchyloval ještě víc než posléze. Nesnadno tedy rozhodovat, v kterém stadiu chyby vznikly a kdo je v kterém případě jejich pravým původcem. Nicméně odpovědnost za výsledek převzal jednotlivec, podepsaný na titulním listě, a musí ji tudíž nést.

Přičemž ve skutečnosti zašel dál, než připustil, prohlašuje, že „bylo nutné přikročit místy k takovým úpravám, které snad nenaruší četbu předkládaného textu, avšak rozhodně neodpovídají autentickému přednesu“ (210). Změněna byla i řada míst, o jejichž pravé podobě by nemělo být pochyb a jež nepřekážela tisku, takže úpravy na nich byly zbytné – a jak už víme, nejednou dokonce poškozující. Ještě méně lze přijmout za bernou minci, že jakkoliv text edice není přesným záznamem všeho, co v přednáškách zaznělo, přece jen je zaznamenává všechny, v jejich chronologickém sledu (že by dvojnásobná formulace?) i v dochované podobě.

Možná, že nahrávka některé přednášky se opravdu ztratila, jak se zde říká, i když sám jsem výraznou mezeru, která by tak měla vzniknout, prozatím vlastně nenašel (spíše bych váhal, jak některé kusy patřičně seřadit); proč se však mlčí o těch, jež byly ponechány stranou, i když jsou k dispozici? V jednotlivých záznamech někde skutečně chybějí začátky a konce, ačkoli se mi zdá, že v takových případech jde vesměs jen o pár vět. Snad se najdou i „zhola nesrozumitelná“ místa; pokud jsem však taková vůbec zachytil, pak jen v rozsahu slov. Opět by tedy nešlo o dostatečné zdůvodnění drastičtějších zásahů.

Zvláště smutné je, že zrádné lapsy takřka úplně znemožňují, aby kniha mohla posloužit jako svého druhu učebnice, k čemuž by jinak měla dobré

předpoklady. Což může prozíravý učitel připustit, aby si studenti vštěpovali nové pojmy ze zdroje, ve kterém jsou reprodukovány chybně?

Přitom by učebnicovou funkci díla mohl podpořit poznámkový aparát, kterým editor hleděl text opatřit a jemuž přikládal přední význam. Vždyť se nebál prohlásit, že „naše vydání“ právě díky němu poskytuje „hlubší vhled do problému“ než Molnárův „Pohyb teologického myšlení“, který sice k tisku připravil autor sám, ale na odkazy k pramenům v něm resignoval. Jenže vydavatel jako by tomu, co jednou rukou vykonával, druhou sám ubíral na hodnotě. Důraz tu kladu na obě části výpovědi: nechtěl bych šmahem zneuznat, co do díla bylo vloženo; je zjevné, že jak rekonstrukce textu přednášek, tak (a ještě víc) dohledávání odkazů musely být pracné. Ale málo platno, nedůsledné a chybami zatížené provedení výsledek poškodily. A nejde čistě o to, co ovšem padá na váhu rozhodující měrou, že korektní podání hlavního textu by samo o sobě bylo důležitější a vážilo by víc než zjišťování původu citátů a doplňování jejich plného znění pod čáru (což sice může vítaně zvýšit pohodlí odborněji zaujatých čtenářů, avšak nezbytné nebylo). Situace je ještě horší proto, že v předložené podobě jsou ve skutečnosti zatížené nedostatky, byť snad v různé míře, obě složky.

Spolehl-li se editor výslovně na čtenářskou shovívavost, pokud jde o neúplnost dokládání citací, mějž ji – ačkoli i míra a podoba této výběrovosti by směla být diskutována blíže. Ale i když tento moment pomíneme, těžko se nepozastavit nad tím, jak rušivě je „vyvažován“ tím, že se někde pro změnu opakuje totéž nad čarou i pod čarou (sr. např. mlčení na str. 182 s repeticí na straně předchozí). Anebo se jinde obě varianty matoucím způsobem hybridisují, když se neodkazuje ke zdroji citované výpovědi, ale připojuje znění místa svým smyslem příbuzného; tak na str. 53, kde je uveden Viklefův výrok ze spisu *De triplici vinculo*, aniž by bylo zmíněno *Opus Evangelicum*, ke kterému se vztahoval Molnár. A ještě závažnějším lze shledat, jestliže editor odkázal k jiné edici, než podle které citoval, jak je evidentní na str. 87 v pozn. 128. Bylo by velmi na místě přiznat tu, příp. i jinde, skutečný zdroj, s nímž pracoval.

Nejnemístněji ovšem působí, jestliže po tolika edičních prohřešcích začne být brilantní autor pod čarou dokonce „mistrován“, třeba i náznakem. Takovým dojmem působí pozn. 135 na str. 91, vybočující z proporcí aparátu dokladového a „korigující“ zmínku o „*Sprachereignis*“ jakožto konceptu, s nímž pracoval Gerhard Ebeling: prý „je termínem spíše Ernsta Fuchse“. Jenže Molnár nemluvil o jeho původci, evidentně chtěje uvést příklad vý-

znamného theologa, který jej vlivně šířil, a bylo pak zcela opodstatněné, dal-li přednost Ebelingovi. Komentář je tudíž v otištěné podobě nepřipadný, byť by jinak přinášel informaci, jež sama o sobě není nepravdivá; v souvislosti výkladu napovídá opět spíše nepečlivost čtení.

Nedostatky se tedy jeví na všech úrovních – a tak již stěží překvapí zjištění, že jich nebylo ušetřeno ani zbývající vybavení, k němuž se editor přihlásil jako původce, tj. rejstřík a seznam literatury. Čistě, spolehlivě a bez nersrovnalostí není sestaven ten ani onen. Z indexu některá jména zcela vypadla, byť by se v textu vyskytovala třeba i opakovaně a nebyla okrajová (namátkou František Palacký), u jiných se nezaznamenávají všechny výskyty; křestní jména osob jsou bez srozumitelného systému někdy uvedena, jindy ne; vadné je abecední řazení (jistá část jmen začínajících na M a N se dokonce přestěhovala mezi litery Ch a D); ani udaná čísla stránek vždy neodpovídají. A v soupisu pramenů se hned na první straně (201) tvrdí, že sbírku reformovaných konfesí sestavil W. Nielsen – ačkoli na jiných místech je jmenován správně Niesel, dokonce hned v následující položce (ovšem jako G., podle latinského titulního listu, a možná i proto neidentifikovaný jako táž osoba).

Na následující straně je pak Lutherova *Genesis-Vorlesung*, konaná mezi lety 1535 a 1545, datována (hned třikrát, jako by na originální pojetí měl být položen zvláštní důraz) od r. 1513 – čímž se z exemplárního odkazu reformátorových posledních let stává juvenilí ještě předreformačního původu. Což zvláště koresponduje s jiným lapsem v textu, sugerujícím časnost Lutherovy reformační teologie kříže tvrzením, že „to všechno roku 1512 Luther byl“ (69) – jako by v příslušných pasážích šlo o výklady konané ve Wittenbergu právě toho roku. Ve skutečnosti však mezitím uplynulo několik dalších, vývojově významuplných let, a Molnár se nechtěl zařadit mezi nejbojovnější „*Frühdatierer*“ Lutherova reformačního obratu neslýchanou antedatací; pouze konstatoval, že již *předtím*, od r. 1512, Luther byl jak mnichem a theologem, tak i doktorem.

Kruh se uzavírá, obrázek je dokreslen, a vyhlíží dosti tristně. Zjevně před sebou máme jeden z oněch případů, kdy se doslova vtírá staré svízelné dilema: je opravdu lépe dostat cosi do rukou alespoň v nějaké, ne zrovna optimální podobě, než vůbec – anebo bychom někdy raději měli surogáty potlačit a počkat si déle?

Otázku se odhodlávám zodpovědět podvojně. Dobrá, když už nám edice byla dána, poděkujeme za snahu a obezřele užijeme jejích plodů. Autentický hlas autora knihou pořád ještě proráží natolik, aby byla použitelná

jako přibližně orientující a snad i získávající čtenářská edice. Ale z odborného hlediska není na místě její nedostatky zastírat. Lépe bude vyvodit z nich poučení. Ke svému díku tedy přidejme důraznou žádost k adeptům podobných počinů (všech stupňů pokročilosti): příště již určitě ne tímto způsobem! Více měřit – a raději i méně řezat. Lépe vážit, na co stačí síly (i kdyby jen pro danou chvíli).

Martin Wernisch