

spřízněnost s pražskou starozákonní školou, jak ji svým důrazem na náboženský charakter Starého zákona nasměroval profesor Slavomil Daněk, Miskotteho starší současník. Ne že by tehdy šlo o vědomou spolupráci, spíše si ona spřízněnost *nakonec přece jen*

vynutila setkání, totiž překlad. Je nadejde, že nezůstane u setkání jediného: Kniha *Biblická abeceda* je prvním svazkem emanské edice *Bibliotheca Bohemica Batavica*, která by měla v Čechách představit koryfeje nizozemské teologie a Holanďanům zase tvorbu naši.

Petr Sláma

VÍRA, KTEROU VĚŘÍME A VYZNÁVÁME

Jan Milíč Lochman: *Krédo. Základy ekumenické dogmatiky. Z německého originálu Das Glaubensbekenntnis. Grundriß der Dogmatik im Anschluß an das Credo, Gütersloh 1982, 1985² přeložil Bohuslav Vík. KALICH 1996, 286 stran.*

1. Po delší pauze se českému čtenáři dostává do ruky dlouho očekávaný a dávno ohlašovaný překlad nejvýznamnější části Lochmanovy malé teologické trilogie, jeho výklad *Apoštolského vyznání víry*. Originální německé znění vyšlo poprvé na počátku osmdesátých let (1982) – záhy následováno druhým vydáním (1985) a četnými překlady (nejrozšířenější z nich, anglický, resp. americký nese titul *The Faith We Confess. An Ecumenical Dogmatics*) – jako druhá část trilogie, po *Desateru* (1979) a před *Otčenášem* (1988); v českém překladu vychází *Krédo* (1996) až po *Otčenáši* (1993) a po *Desateru* (1994) jako poslední díl kompletu. Škoda. *Krédem* měl Kalich domácí prezentaci basilejského Lochmana otevřít, a to hned z několika důvodů. Teologií nenasyčený čtenářský trh, přijatelnější ceny knih, křesťané neunavení praktickými problémy svých církví, nekřesťané zvědaví na křesťanské učení z první ruky, katolíci ekumenicky otevření vůči textům z pera evangelíků.

Snad v žádné jiné teologické disciplíně nezela taková díra jako právě v dogmatice. Reálně socialistický stát totiž ještě jakž takž toleroval biblisty a historiky – zabývali se přece prastarou knihou jednoho/dvou světových náboženství a dějinami jeho dalšího ztvárňování. Biblisté a historici mohli pracovat se svými texty, slovníky, konkordancemi, překlady. Ani od praktických teologů nehrozilo žádné nebezpečí – obraceli se do etablovaných a státem kontrolovaných církví, zaměřovali se na ty, kdo již byli ztraceni pro vědecký světový názor. Zato systematictí teologové byli podezřelí, ještě než otevřeli ústa či přikvačili s rukopisem. Jejich prvním úkolem totiž je vydávat přítomný, současný počet z křesťanské víry, souhrnně a přehledně třídit a podávat témata křesťanského vyznávání do konkrétní situace té které doby. Na otázku, čemu že křesťan vlastně dnes má, chce, smí věřit – na tuto otázku nepodává odpověď teologie biblická, historická, ani praktická, nýbrž právě teologie systematická.

V kontextu oficiálního marxismu-leninismu tak dost dobře nemohla činit, aniž by se implicitně a explicitně vyrovnávala s tímto ‚státním náboženstvím‘ – tím spíše, že marxismus je koneckonců židovsko-křesťanskou herezí. Přičteme-li k nepřízni doby neukázněnost, nedisciplinovanost českého myšlení, tradiční domácí sektářství biblicistního typu a protikatolický resentment, máme vysvětlení, proč posledním pedagogicky použitelným českým textem z oboru dogmatiky byla až do vydání recenzované Lochmanovy knihy *Křesťanská věrouka pro školu a dům*, kterou roku 1886 (sic!) upravil **F. Šebesta**, farář reformovaný a katecheta pro střední školy brněnské. Lochmanovo *Krédo* může ve svém ‚nultém plánu‘ sloužit jako informace o tom, jak pracuje systematický teolog a co že to vlastně je systematická teologie.

Formálně vzato se jedná o malou dogmatiku v podobě výkladu *Apoštolského vyznání víry*. Lochman tedy navazuje na tradici, jež sahá nazpět až k **Augustinovi**, kterou dovedl k dokonalosti svými třemi *Institucemi Calvin* a kterou v našem století reprezentují – vedle tří výkladů *Apostolika* z pera **K. Bartha** - známé knihy **J. Ratzingera** a **W. Pannenberg**a. Z historických výkladů *Apostolika* čerpá Lochman z klasických monografií **J. N. D. Kellyho** a **O. Cullmanna**, ze soudobých systematických výkladů se vyrovnává vedle již zmíněných knih s monografiemi **H. Vogela** a **W. Trillhaase**, souběžně sleduje praktický výklad náboženského socialisty **L. Ragaze**. Text *Písem* je citován nejenom postaru, ‚dogmaticky‘, v podobě izolovaných biblických veršů, nýbrž také nově, ‚narativně‘, jako připomínka biblických příběhů a událostí.

Při biblických výkladech se Lochman opírá o práce předních biblistů (např. **L. Köhler**, **G. von Rad**, **J. Schniewind**, **E. Lohmeyer**, **J. Jeremias**, **W. G. Kümmel**, **E. Schweizer**). Vedle (pra)otců Církve, otců české (**Matěj z Janova**, **J. A. Komenský**) i světové reformace (**Luther** i **Calvin** stejnou měrou) přicházejí ke slovu středověké legendy, latinské liturgické texty a reformační konfese a katechismy. Poradní hlas udílí Lochman svým někdejšími učitelům (**K. Barth** – vůbec nejčastěji citovaný autor celé knihy, **E. Brunner**, **O. Cullmann**, **J. L. Hromádka**, **J. B. Souček**), živým i mrtvým kolegům obou konfesí z univerzit i z ekumeny (**H. J. Iwand**, **H. Gollwitzer**, **J. Moltmann**, **E. Jüngel**, **E. Lange**, **R. Bohren**, **W. Kasper**, **J. B. Metz**), soupeřům z křesťansko-marxistického dialogu (**M. Machovec**, **V. Gardavský**, **R. Garaudy**) a samozřejmě klasikům evangelické teologie 20. století (**R. Bultmann**, **D. Bonhoeffer**). Dále užívá standardní německé výkladové slovníky, časopisecké články a ekumenické materiály. Lochmanovský dialog napříč věky i místy prostředkuje teologickému začátečníkovi kupu informací, zkušenějšího pak vtahuje přímo do teologických klání. To vše při nepřetržité snaze o udržování rovnováhy: mezi západním a východním křesťanstvem, světovou a českou reformací, protestantismem a katolicismem, kalvinismem a luterstvím, (neo)ortodoxií a (neo)liberalismem, barthovským objektivismem a bultmannovským subjektivismem, spíše biblicky a spíše filozoficky orientovaným pojetím teologie, vertikalistickým akcentem na doxologickou dimenzi a horizontalistickým akcentem na etickou dimenzi víry, v rozhovoru se sociálně etickým marxismem

a individuálně etickým existencialismem atd.

2.1. Do *Kředa* vstupuje Lochman originálně – výkladem jeho prvního a posledního slova *Věřím ... Amen* – jako znaménka vytyčeného před vlastní text. *První článek* Vyznání, víra v *Boha Otce*, zabírá – na rozdíl od **Ratzingerova** nebo **Pannenbergova** výkladu – nejmenší část knihy (40 stránek českého, 30 stránek německého textu). Centristický římský katolík a konzervativní luterán totiž také polemizují a apologetizují, progresivističtěji orientovaný reformovaný teolog zůstává věrný zvěstnému duktu *Apostolika*. **Ratzinger** a **Pannenberg** na přelomu šedesátých a sedmdesátých let vědomě oponovali kulminující vlně barthovského christocentrismu a přívalu postbultmannovské ateizující jesuologie, Lochman chce na počátku osmdesátých let zužitkovat svou dvacetiletou zkušenost z pražského působení v prostředí militantního ideologicko-programatického ateismu (nikoli, jak čteme v českém textu, *ideologicko-pragmatického*, s. 44 čes./39 něm. – to by platilo až pro druhou, normalizační půli reálného socialismu, kterou na vlastní kůži zažil překladatel, nikoli autor) a svou desetiletou zkušenost v basilejském prostředí tolerantní, neutrální, pluralistické technokracie (s jejím často faktickým ateismem). Obě sekularizující se, ano, sekularizované společnosti již mají za sebou období, v němž byl bůh (Bůh?) teistických světonázorů, samozřejmě téma *theo-logie*, pro svou konformitu odsouzen k nezajímavosti. Mezitím se ovšem duchovní situace změnila, (bůh?) Bůh se stal nesamozřejmým tématem, které právě svou určitou nonkonformitou provokuje zájem post-

teistického člověka. „*Tam, kde vyvstávají bytostné lidské otázky – touha po osobním, nekalkulovatelném a se sebou totožném lidství na jedné straně a velká otázka po otevřené humánní společnosti na straně druhé – , tam se biblické téma znovu uplatňuje*“ (51/44). V nové situaci spatřuje Lochman šanci ne snad pro restauraci ztracené kulturní prestiže teologie, nýbrž pro nové traktování biblicko-reformační teologie vycházející z Božího jména zjeveného lidem a z Božího příběhu s lidmi.

2.2. *Druhý článek*, víra v *Ježíše Krista*, zabírá u Lochmana nejvíce místa (109 stran českého, 81 stran německého textu). Christologie je barthovskému teologovi východiskem i středem, historickým i dogmatickým základem křesťanství. Rozhodující pro poznání Ježíše Nazaretského je jeho jozuovské jméno *Ježíš* a mesiášský titul *Kristus*. Jakkoli chce být Lochman práv jak Synovu pravému božství, tak jeho pravému lidství, protidokétistický a protimonofyzitský akcent tentokrát převažuje na celé čáře. Ve své staré vlasti byl pan profesor příliš dialektický na to, aby se (nejprve) stal stoupencem daňkovského *monofyzitismu shora*, nebo se (posléze) připojil k *monofyzitismu zdola* civilní interpretace. Ve své nové vlasti se umí pohybovat mezi teologickými vertikalisty a horizontalisty s bravurou a elegancí, která vzbuzuje mou závist. Tam, kde je postaven před vykladačskou alternativou, jako v případě narození z Panny (po barthovsku reálně – po brunnerovsku symbolicky), nebo v případě sestoupení do pekel (s luterány reálně – s reformovanými metaforicky), volí ekumenický (s)mír. Má-li se rozhodovat mezi západním (zejména luter-

sko-bultmannovským) akcentováním teologie a zbožnosti kříže a východním (a reformovaně-barthovským, dnes zejména pannenbergovským) akcentováním teologie a zbožnosti vzkříšení, potom se snaží vybalancovat rovnováhu mezi oběma: „*není kříže bez vzkříšení ani vzkříšení bez kříže*“ (140/111). Při traktování Kristova kříže upozorňuje na ideologizaci kříže a z ní vycházející sadomasochizaci lidského utrpení (srv. obdobně, do konkrétní situace normalizované české teologie zaměřené kritické úvahy **J. S. Trojana**), při traktování Kristova vzkříšení upozorňuje na komplementaritu aktivního *vstal z mrtvých* a pasivního *byl vzkříšen*, naše problémy s nanebevstoupením Páně prý jsou spíše praktickými problémy následování, než teoretickými problémy věření.

2.3. Určitým překvapením je Lochmanovo obšírné pojednání *třetího článku*, víry v *Ducha svatého*. Kolik regulérních dogmatik – počínaje **Calvinovou Institucí!** – vůbec nemá samostatný článek *O Duchu svatém*, popřípadě kolik vykladačů Kréda – **Bartha** nevyjímaje! – v závěru semestrálních přednášek pospíchá jaksí formálně splnit žádané penzum látky! Lochman je pln porozumění pro oprávněné námitky dlouhé řady pneumatocentriků od Montana přes joachimity, husity a křtěnce až po dnešní charismatiky a svůj výklad nekoncepuje jako pouhý dovětek k tomu, co už známe, nýbrž jako samostatné parádní finále celého díla, jako „*třetí větu sonáty*“ (190/148n). Ovšem pozor, žádné ukvapené vytloukání klímu klímem: Abstraktní teologie prvního článku abstraktní teologií třetího článku. Tedy ani christologii bez pneumatologie, ani pneumatologii bez christo-

logie. Proto na jedné straně zásadní věrnost reformovaně-barthovské christocentrické a trinitární pneumatologii, na druhé straně určitá otevřenost vůči východní ekumeně, mysticko-blouznivecké tradici i vůči soudobému pentekostalismu. V eklesiologii se Lochman brání alternativě viditelná – neviditelná církev, u *obcování svatých* ponechává vedle sebe obojí chápání genitivu (svatých věcí – svatých lidí), pouze text *těla z mrtvých vzkříšení* jej vede ke cullmannovsky výlučnému odmítání nesmrtnosti duše.

3. V celém svém výkladu se Lochman řídí především dvěma hermeneutickými pravidly. (1) Religionistické či filozofické paralely z jiných náboženství a souběžné úvahy před-/nekřesťanských filozofů, registruje, pro vlastní výklad je však rozhodující nikoli obecné, nýbrž zvláštní. „*Určujícím kontextem této výpovědi nejsou všeobecné dějiny náboženství a náboženská filosofie, nýbrž biblické dějiny, především příběh Ježíše Nazaretského*“ (55n/48). „*Pravda je konkrétní*“ (80/67). Příklad za všechny: *Theo-logicky* predikovat Boha znamená konkretizovat jej jako Boha, který *vyvedl Izrael z egyptského otroctví a který vzkřísil ukřižovaného Ježíše z mrtvých, jako Boha kříže a vzkříšení*. (2) Jednotlivé výpovědi *Apostolika* tvoří jeden živoucí celek, jehož části se vykládají navzájem. „*Krédo míní celek, jednu křesťanskou víru, jeho tři články vyznávají víru v trojjediného Boha v jeho mnohovztázném bytí a mnohotvarých dějinách*“ (245/189). Příklad za všechny: Výklad – *sit venia verbo* – periferních výpovědí o narození z Panny a sestoupení do pekel z christologického centra *Kréda*.

Čtenář(ka) si zapamatují terminologické návrhy, doplňující a konkrétní ustálenou odbornou terminologií, jako např.: „*anthropologia gloriae*“ (76/64), „*aseitas mundi humani*“ (ib.), „*monofyzitismus shora – zdola*“ (111/90), „*politický doketismus*“ (132/106), neobvyklá užití známých slovních spojení v nečekaných kontextech, jako: „*Ecce Pater*“ (57/50) či „*pater certus*“ (67/57), o Ježíšově božském Otci, „*spása s lidskou tváří*“ (80/67) o Ježíši Kristu, který je *fifty-fifty* božský a lidský (115/93), „*Show is over*“ pro perikopu o nanebevstoupení (176/138 – mohlo zůstat v originále, anglicky dnes umí více lidí než latinsky), „*odpěrač vojenské služby v milítia Christi*“ (215/168, vlast.př.), dále navrhované varianty navykých slovních spojení, jako např.: „*Ecce homo – ecce Deus*“ (144/114), „*post Iesum Christum natum, crucifixum et resurrectum*“ (172/135), „*Jesus absens – Christus praesens*“ (197/154), „*hic ecclesia, hic salta!*“ (212/165). Nejpozoruhodnější skupinu lochmanovských bonbónků tvoří jeho nová a nečekaná osvětlení známých vět z Písma či tradice obměnou jejich klíčových výrazů: „*Jestliže se Bůh v Kristu nestal člověkem, pak je naše zvěst klamná, a klamná je i vaše víra*“ (111/90). „*Jestliže se Kristus nestal plně člověkem – netrpěl, nezemřel, nebyl ukřižován, nebyl pohřben – pak je naše víra marná*“ (125/101). „*Pro nás lidí a pro naši spásu vstoupil na nebesa a sedí na pravici všemohoucího Otce*“ (179/140). „*Uprostřed smrti ... jsme obklopeni životem*“ (264/203). „*Tebe když jenom mám, na nebe a na zemi tím spíše se ptám*“ (69/59 – všechna zdůraznění J.Š.).

Již ve své recenzi Lochmanova Otčenaše (TR 2/1995, 179–185) jsem se

kriticky vyjadřoval k Vikovu překladu. V lecčem se překladatel poučil. Např. cituje české verze překladů theologické klasiky (**Ratzinger, Bonhoeffer** – ovšem za cenu vynechání odkazů na německé originály) – ne však u **Barthovy Dogmatik im Grundriß**, která vyšla v roce 1952 jako skriptum KEBF v překladu J. B. Jeschkeho a J. B. Součka pod titulem *Základy dogmatiky*. V případě *Nicejsko-caříhradského* – ostatně i *Apostolského vyznání* – se vnučuje otázka, proč překladatel nesáhl k jejich ekumenickému znění, jak je přináší *Agenda ČCE I* – snad by se mu pak nevloudil na začátek knihy kuriózní přehmat „*přijal tělo Marie Panny*“. Škoda některých slovních hříček, např. „*die Aktion und Passion Gottes*“ (144/114), Pilát jako „*ein Mann der Unheilsgeschichte in der Mitte der Heilsgeschichte*“ (128/103).

4. Je Lochmanova patnáct let stará kniha ještě aktuální? Zůstávají-li jevy, jako jsou např. patriarchalistická společnost, ekologické ohrožení, rezignace a fatalismus vůči velkým dějinám či vůči malému příběhu mého života nebo česko-německé smíření, akutními problémy dneška, na jejichž nevyřešenost systematický teolog musí církev upozorňovat, nesvědčí to nic dobrého o nás křesťanech ani o stavu církve u nás. Recenzent nezávislého čtvrtletníku *Česká metanoia* (12–13/1996–7, s. 69n) chválí knihu především za její vstupní zrelativizování absolutní loajálnosti vůči starokřesťanskému vyznání, „*jehož text je z hlediska dějin dogmatu právě tak problematický, jako je vzdálený myšlení dnešního sekularizovaného člověka*“. Nepsal ovšem Lochman svou knihu právě proto, protože byl a je přesvědčen o nezastupitelném úkolu

systematického teologa zvažovat aktuální platnost klasických vyznavačských textů? Jistěže by bylo pochybené dát si *Apostolíkem* diktovat témata teologického uvažování. Ještě scestnější by však bylo, kdyby si teologie dala diktovat svá témata dnešními žurnalisty. V závěru své knihy relativizuje – česky: Uvádí do

vztahu, a to odkazem na **1K 13,13** – Lochman daleko více než samo *Krédo* svůj vlastní výklad *Kréda*: „*Cíl vší křesťanské dogmatiky je mimo všechny nezdařené či vydařené myšlenkové postupy – v pravdě a lásce trojjediného Boha a v odpovědi naší lásky zápasící o pravdu...*“ (274/211).

Jan Štefan

JAN HUS MEZI EPOCHAMI, NÁRODY A KONFESEMI

Křesťanská akademie a Husitská teologická fakulta UK Praha, 1995, 333 stran.

Ohlasy bayreuthské ‚husovské‘ konference z r. 1993 jsou většinou přejné, zatím lehce rozpačité nad výsledky. Dost na tom, že se konala, shromáždila výkvět husitologických badatelů, a že pozoruhodný materiál byl poměrně záhy (do dvou let) zpřístupněn českým čtenářům. Stalo se tak zásluhou historika Husitské teologické fakulty UK Jana Blahoslava Láška. Kritické výhrady tlumí vědomí mimořádnosti.

Mimořádný nebyl mezinárodní charakter (vždyť létání z jedné konference na druhou je dnes vizitkou ‚vědeckosti‘), mimořádná je (či měla být) ekumenická otevřenost rozhovoru o českém kacíři, účast konfesijně zaujatých i nezaujatých historiků, představitelů církví a bohosloveckých fakult.

Sborník klade na čtenáře nárok poučeného zájmu a shovívavosti k nepřesným překladům, které leckdy posunují do nesrozumitelné intenci autorů. Uvádím jediný příklad za mnohé: „Kdo se rozhodl proti kalichu, vyznal se tím ke staré církvi“ (s. 29). Tak zní věta z příspevků prof. Ferdinanda Seibta. Laskavý čtenář ze souvislosti jistě pochopí, jak

byla míněna: Kdo se rozhodl proti kalichu, přihlásil se k církvi, která v 15. století laický kalich odmítla. Z pokračování Seibtova textu se poučí, jak sporné bylo zamítnutí kalicha na koncilu v Kostnici, jaké mělo důsledky a jak postupuje revize otázky podávání kalicha laikům v dnešní katolické církvi.

Podnět k prohloubení zkoumání Husovy pře dal už druhý vatikánský koncil (jak nevzpomenout pražského arcibiskupa, kardinála Josefa Berana?) a znovu jej připomněl Jan Pavel II. při své první návštěvě v ‚postkomunistické‘ Praze na jaře roku 1990.

Mistr Jan Hus světil svou pře při roku 1412 samému Kristu – nejspravedlivějšímu soudci. Těžko říci, byl-li by nadšen posudky sklonku 20. století. Jak hodnotí pokračování své lidské pře z ‚oblaku svědků‘? Nevíme. Zato on už ví o sobě vše. Pořádáním konferencí se snažíme ukázat, co víme o něm. Není to jen móda. V tomto případě oprávněná touha dorozumět se v situaci ohrožení. V konfesijně nezaujatém pohledu historika se bayreuthská konference sice snažila o nadnárodní a ekumenické hodnocení