

LÁSKOU PROTI NÁSILÍ

Miroslav Volf, Exclusion and Embrace. A Theological Exploration of Identity and Otherness. Abingdon Press, Nashville 1996.

V době zintenzivněného sociálního napětí, výbuchu kulturních a etnických konfliktů, rostoucích vnitřních napětí v různých komunitách dostáváme knihu, která se z teologického hlediska zabývá právě těmito problémy. Autor – profesor teologie na Yalské univerzitě v New Haven, Connecticut, je původem Chorvat (má však i české předky). Studoval mimo jiné i v Tübingen, učil v Passadeně apod. Pro porozumění etnickým konfliktům má i z hlediska svého původu ty nejlepší předpoklady.

Tematika knihy je vyjádřena v širším titulu: jde o otázky naší identity (kdo vlastně jsme?), vypořádání se s otázkou jinakosti (jak přistupovat k lidem, kteří jsou jiní, nežli my) a smiřování (i zdánlivě nesmiřitelných stran v eskalovaném etnickém či náboženském konfliktu). Klíčovým pojmem knihy je slovo „embrace“. Doslova se jím rozumí to, co říká etymologie (latinský kořen *braccio* – náruč, tj. „vzetí někoho do náruče“). Biblicky to vyjadřuje autor slovy apoštola Pavla „Přijímejte jeden druhého, tak jako Kristus přijal v slávu Boží vás“. Pro ujasnění to autor vyjadřuje třemi přístupy. Jde v prvé řadě o vzájemnost v sebe-dávající lásce, symbolicky pak o rozetvřenou náruč Ukřižovaného, tj. ruce na kříži vztažené k lidem žijícím „bez Boha na světě“. Obrazně pak jde i o otevřenou náruč otce přijímajícího marnotratného syna (s. 29).

Autorovo pojetí vyjadřuje výstižně věta: *Vůle přijmout druhého člověka má přednost před „pravdou“ o něm a před jakýmkoliv pojetím jeho „spravedlnosti“* (29). Tato vůle přijmout druhého člově-

ka překračuje podle Volfa pojetí jakéhokoliv mapování sociálního světa na „dobrý“ a „zlý“. Neznamená to přitom potlačení otázek „pravdy“ a „spravedlnosti“. Autor říká jasně: boj proti klamu a podvodu, nespravedlnosti a násilí je bezpodmínečně nutný a nepostradatelný. Ve střetu „milosti“ sebe-dávání a „požadavků“ pravdy a spravedlnosti má podle autora vrch milost (grace). Proč? Volf pečlivě vypočítává, kde a jak nekompromisní boj za spravedlnost doprovází nespravedlnost těch rábdy spravedlivých a jak všelijak naivní hledání „pravdy“ je plno nepoctivosti, nečestnosti a neupřímnosti.

Proti kladně hodnocenému „přijetí“ staví autor odepírání vstupu do určitého sociálního celku a vylučování někoho z určitého společenského soužití (exclusion). Toto vylučování někoho odněkud (ať jde o etnické čistky či církevní praktiky exkomunikace apod.) považuje autor za „destruktivní zlo“. Rozboru jeho zrodu, formám, moci a vlivu, případně otázkám difference, odsuzování s tímto vylučováním spojeným, věnuje přes čtyřicet stran. Rozebírá kořeny sebeospravedlňování na jedné straně a viktimizace (označování někoho za viníka, zlého, „méně hodnotného“ atp.) na straně druhé. Ukazuje, jaké jsou důsledky tohoto vylučování. Dochází tak k jednoznačnému závěru: „nikdo by nikdy neměl být vyloučen ze snahy toho druhého přijmout jako člověka“ (85). K tomu, aby někdo byl přijat, nemusí být nutně nevinný, spravedlivý, dobrý atp.

Jádrum knihy je kapitola nazvaná „embrace“ (99–165). Jde v ní o hledání

odpovědi na otázku, jak dosáhnout míru mezi lidmi ve světě, který je ohrožován nepřátelstvím (100). Cesta od vylučování k tomuto cíli je proslapávána čtyřmi kroky: pokání, odpuštění, vytváření prostoru ve vlastním životě pro druhého člověka a uzdravení paměti. Při rozboru problematiky svobody dochází autor v souhlasu s J. Moltmannem k závěru, že to je láska, ne svoboda, čemu je třeba dávat přednost (105). „Odpovědná teologie nám musí pomoci usnadnit chápání neideálního smíření uprostřed boje proti násilí“ (110) – při vizi konečného smíření. Toto vědomí nás vede k pokání. Autor jím rozumí doslova radikální změnu směru (obrácení v hluboké morální a náboženské orientaci); ne poznání, že jsme udělali chybu, ale že jsme zhrěšili, tj. že jsme nežili, jak si Pán Bůh přeje (115). Činit pokání mu znamená „odolávat pokušení hříšných hodnot a praktik tak, aby kralování nového řádu se zakořenilo v našich srdcích“ (116).

Odpuštění je druhým krokem. Autor je chápe jako „překračování - transcenci námi odsouhlaseného pojetí spravedlnosti“ (121) a ukazuje, že to je jediná možnost, jak zastavit eskalaci zla. Uznává, že toto pojetí může být kritiky napadáno jako prosazování nespravedlnosti. Je-li však vedeno láskou a směřuje-li ke smíření, je plně ospravedlnitelné. V mezilidských vztazích je tento krok odleskem Božího odpuštění a naším napodobením Boží lásky – i když stojí proti klasickému pojetí „lex talionis“. Odpuštění tak „vytváří prostředí, v němž se může zrodit a prosazovat pravá spravedlnost“ (123). Bez odpuštění však zůstává spravedlnost nedokonaná a její prosazování vede k tvorbě řady dalších nespravedlivých zásahů. Snaha pomstít se druhému by podle křesťanské-

ho pojetí měla být položena před Hospodina spolu s vyznáním našich vlastních vin. Jen tak se stává odpuštění nadějným krokem na cestě ke smíření. Smíření nemůže nastat, nedojde-li k poslednímu kroku – zapomenutí. Z lidského hlediska jde o nemožnou věc. Proto autor zdůrazňuje, že nejde o vůli zapomenout, ale o myšlenkovou činnost vysvobozující nás ze zajetí minulosti. Odvolává se zde na Boží zaslíbení a závěr knihy Zjevení, kdy vše bude nové a staré věci budou zapomenuty. Situaci demonstruje na Josefově příběhu. Jen ten, kdo dovede zapomenout, vidí správně to, co bylo (132).

Charakter vzájemných vztahů je do značné míry determinován tím, zda jde o obdobu obchodní či společenské smlouvy (contract) nebo o dohodu či vzájemný slib (covenant). Volf rozebírá nadějnou dohodu, která komplementaritou překračuje jednostrannou perspektivu a má charakter zaměření k věčnosti. Celý proces objetí demonstruje Volf na setkání dvou přátel (141–145), kdy dochází k rozevření náruče, čekání na odpověď druhého, sevření druhého v náručí a uvolnění tohoto sevření. Ukazuje na rizikovost takového kroku, změnu identity, která objetí doprovází a charakter „obětí“ v objetí (147). Autor to demonstruje důkladným rozбором podobnosti v marnotratném synu (156–165).

Pojetí spravedlnosti patří k nejpozoruhodnějším kapitolám recenzované knihy (193–231). Autor ukazuje, jak naše pojetí spravedlnosti je vázáno na naše kulturní, morální a náboženské tradice a díky tomu není myslitelné, že by došlo k obecnému konsensu o pojetí spravedlnosti. Podrobně se zabývá různými pojetími spravedlnosti. Prvním je pojetí existence jedné jediné, univerzální

ní spravedlnosti (197–202). Uvádí rozpor mezi Boží spravedlností na jedné straně a naším partikulárním pojetím spravedlnosti. Tento rozpor nás musí nutně brzdit v našich snahách vnucovat druhým lidem naše vlastní pojetí spravedlnosti jako jediné správné. Kriticky se staví i k postmoderním pojetím „nechat všechny květy kvést“. Ukazuje, že to znamená i „nechat všechno býti růst“. Pro křesťana to znamená uvědomit si, že jeho pojetí spravedlnosti stojí mezi dvěma světy – světem bible a světem světa, v němž žije s druhými lidmi. Připomíná přitom, že podle biblické tradice Pán Bůh straní lidem chudým, ubohým a slabým (215). Biblické pojetí spravedlnosti chce více, nežli jen „slepou“ spravedlnost. Chce ji vidět pod zorným úhlem lásky (embrace). Jedním dechem však říká, že není možno si představit opravdovou trvající lásku bez spravedlnosti (216). V bibli jde více o činění spravedlnosti nežli o její pojetí. Pojetí „nestranné“ spravedlnosti (suum cuique) je podrobno kritice jako nerealizovatelný ideál (justicia). Autor upozorňuje na potřebu slušnosti, vlidnosti a dobré vůle (grace) i na potřebu soucitu, slitování, laskavosti, milosti a milosrdenství (mercy), dochází však k závěru, že nespravedlivá spravedlnost je bezpodmínečně nutná pro uspokojení požadavků lásky v nespravedlivém světě“ (223). Proto považuje za nutné stavět se radikálně proti nespravedlnosti a omezovat činnost lidí, kteří páchají zlo.

V oddíle „Pravda a její deformace v mezilidském styku“ (235–273) vychází z poznatků o selektivním pohledu na to, co bylo, a odtud plynoucí nemožnosti učinit si pravdivý obraz o minulosti. Při řešení tohoto problému se příklání k tzv. „dvojitému vidění“, tj. vidění si-

tuace jak z vlastního stanoviska, tak i ze stanoviska druhé osoby – s vědomím, že pravdivý obraz o situaci či události má jediné ten, který je jako Pán nad námi (a ne já nebo někdo z nás). Dochází k závěru, že „v mezilidském styku není pravdy, není-li zde ochota k objetí druhého“ a zároveň „není možno druhého obejmout bez pravdy“ (258). Přiblížení se k pravdě vyžaduje nejen znát „fakta“, ale být v pravdě – žít pravdu (jak překládá Ef 4,15). Demonstruje to na příběhu Ježíše Krista před Pilátem - střetu mocenských zájmů a pravdy. Důsledně sleduje vztah mezi pravdou a svědectvím (witness), zřeknutím se vlastního stanoviska či pojetí a postavením se cele do služeb slyšeného Božího slova (transparence, 267). Vidí tak úzký vztah mezi schopností poznat pravdu a charakterem dané osobnosti – žítím v pravdě. K tomu však patří bezpodmínečně i zřeknutí se násilí (nonviolence). Této otázce věnuje závěrečnou kapitolu.

Nenásilí (275–306). Autor vychází z konstatování rozsahu násilí ve světě (1,8 milionu dolarů je každou hodinu investováno do zbrojení a válek, zatímco každý den umírá 1500 dětí hladem) a zároveň si všímá dvojího postoje křesťanství k násilí: na jedné straně kázání pokoje, na druhé žehnáni zbraním. Klade si otázku: „jak žít za vlády Césara v situaci, kdy neexistuje pravda a spravedlnost?“ (277). Osvícenství věřilo, že tuto otázku je možno vyřešit rozumem a potlačením náboženství, rozum však selhal. Dokazují to války ve 20. století a zvláště pak holokaust. Autor vítá návrhy Hanse Künga na dialog mezi představiteli různých náboženství a vzájemný respekt, i když odmítá „univerzální světové náboženství“ i pojetí opodstatněnosti kulturně specifických nábožen-

ství. Netoleranci vidí jako jeden z projevů neochoty k smířování, ale jde hlouběji. Kořeny netolerance a sil vedoucích k válkám slov i zbraní tkví v hloubi osobnosti lidí. Doslova říká: „Bohové bojují, protože lidé jsou ve válečném vztahu jedni k druhým“ (285). Za této situace smíření představitelů světových náboženství situaci moc nevyřeší – i když dialog je dobrý: „Jestliže nám jde o mír, pak kritika náboženského opodstatňování násilí – kritika válečných bohů – je podstatně důležitější, nežli smířování mezi náboženstvími“ (285). Odtud pramení i Volfova kritika deklarace Parlamentu světových náboženství, která uznává, že nenásilí „je možné“, ale neuvádí nutnost prosazovat nenásilí jako kategorický požadavek. Svou tezi autor nakonec vyostřuje: „Nikdy není na místě použít náboženství k morálnímu sankcionování použití násilí“ (286). Samostatnou kapitolou je jeho závěrečný rozbor „bojujícího Boha“ ve Starém a Novém zákoně, který mu potvrzuje požadavek zařadit nenásilí do strategie boje s terorem (293). Příkladem je mu v tom Ukřižovaný, ochotný objímat lidi všelijak zlé, podlé a nespravedlivé. Bojem proti pokušení použití moci v boji se zlem a demaskováním falešné představy „spravedlivých válek“ kniha končí.

Celkově je možno říci, že jde o dílo v tom nejlepším pojetí „gruntovní“. Charakter základního teologického díla má především svým biblickým zakořeněním – a nemyslíme jím jen to, že každá kapitola vrcholí rozбором určitého biblického příběhu vztahujícího se úzce

k dané problematice. V knize je znát nepředstavitelně bohatá znalost soudobé odborné literatury – nejen teologické, ale i sociologické, politické, právní a politické – nejen „moderní“, ale i postmoderní. Z určitého hlediska je možno knihu považovat za vyrovnávání se s postmodernou v kritických otázkách základní životní orientace.

Bibliografie obsahuje přes 450 knih a článků (včetně citací prací V. Havla, M. Kundery aj.). Pozoruhodná je nejen znalost anglicky psané křesťanské literatury, ale i znalost prací z autorovy vlasti a některých věcí z pravoslavného prostředí. Kniha je mimořádně logicky utříděna, čímž se stává dobře přehlednou, srozumitelnou a pochopitelnou. Z práce je znát autorovo „zdomácnění“ v angličtině i snaha o používání inkluzivního jazyka (*his i her*), a to i u klasických biblických a teologických termínů.

Otázkám lásky a nenávisti – ekvivalentům pojetí „exclusion“ a „embrace“ – bylo věnováno mnoho pozornosti i v minulosti. O Kantovi se říkalo, že v jednom jediném člověku poznal celé lidstvo. O M. Volfovi je možno říci, že v jednom jediném podobenství – o otci marnotratného syna – poznal jádro i celé předitivo a „kořenoví“ vzájemných vztahů – nejen mezilidských, ale i těch, o nichž hovoří křesťanská teologie. Hledáme-li spolehlivý křesťanský nástroj orientace v základních otázkách křesťanské víry, sociální problematiky, otázek identity, pravdy a nenásilí, pak není možno tuto knihu opomenout.

Jaro Křivohlavý

Walter Kreck (1908–2002)

15. 11. 2002 zemřel ve věku 94 let zřejmě poslední z meziválečných německých žáků Karla Bartha, reformovaný systematický theolog Walter Kreck. U Bartha v Bonnu studoval a v Basileji promoval (*Učení o posvěcení u H. F. Kohlbrüggeho – Die Lehre von der Heiligung bei H. F. Kohlbrügge*, 1936). V letech 1935–1940 působil jako farář reformovaného sboru ve Frankfurtu n.M. a zároveň vedl tamní ilegální kazatelský seminář Vyznávající církve. Od roku 1952 působil jako profesor systematické a praktické teologie v Bonnu.

Do theologické diskuse vstoupil opožděně monografií *Budoucnost toho, který už přišel. Základní problémy eschatologie (Die Zukunft des Gekommenen. Grundprobleme der Eschatologie*, 1961 – německou slovní hříčku by lépe vystihl překlad „Příští Příšlého“). Svému učiteli, na jehož bonnskou katedru vlastně po válce zasedl, věnoval mj. knihu *Základní rozhodnutí v Dogmatice Karla Bartha. K diskusi jeho chápání zjevení a vyvolení (Grundentscheidungen in Karl Barths Dogmatik. Zur Diskussion seines Verständnisses von Offenbarung und Erwählung*, 1978; licenční vydání v DDR 1983) a výstižný portrét v knižních řadách M. GRESCHATA *Theologové protestantismu v 19. a 20. století (Theologen des Protestantismus im 19. und 20. Jahrhundert I/II*, 1978, 382–399) a *Postavy církevních dějin (Gestalten der Kirchengeschichte 10/1*, 1985, 102–122). Několika vydání se dožila volná trilogie ‚Základních otázek‘: *Základní otázky dogmatiky (Grundfragen der Dogmatik*, 1970), *Základní otázky křesťanské etiky (Grundfragen christlicher Ethik*, 1975), *Základní otázky eklesiologie (Grundfragen der Ekklesiologie*, 1981). Knižní soubor *Tradice a zodpovědnost (Tradition und Verantwortung*, 1974) shrnuje články z 50. a 60. let věnované ještě klasickým dogmatickým otázkám, v souborech článků ze 70. a 80. let *Církev v krizi měšťanského světa (Kirche in der Krise der bürgerlichen Welt*, 1980) a *Mírová koexistence místo konfrontace. Čím k tomu mohou přispět křesťané a církve (Friedliche Koexistenz statt Konfrontation. Was können Christen und Kirchen dazu beizutragen?*, 1988) se dostávají do popředí tehdy aktuální církevní a politická témata.

Výrazně levicově orientovaný Kreck jako snad jediný významný evangelický theolog ze SRN nepřerušil spolupráci s pražskou Křesťanskou mírovou konferencí ani po roce 1969 a na jejím 6. Všekřesťanském mírovém shromáždění v Praze roku 1985 pronesl jeden z hlavních projevů (česky: *Křesťanské církve a jejich mírové poslání*, KR LII, 1985, 149–156). S tímto politickým postojem se po sjednocení Německa ocitl v izolaci. Když jsem jej v červnu 1997 v Bonnu navštívil, vzpomínal na své dávné pražské přátele a spřádal nové levicové vize; jinou politickou orientaci nepřipouštěl.

Všech pět jeho monografií nese v titulu či podtitulu označení ‚základní‘. Toto v podstatě barthovské soustředění na fundamenty Kreckovi zaručuje pevné místo v dějinách teologie 20. století.

PRÁCE PŘIJATÉ A OBHÁJENÉ V ROCE 2002

CYRILOMETODĚJSKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA UNIVERZITY PALACKÉHO V OLOMOUCI

ThLic. Aleš Opatrný

Kardinál Tomášek a pokoncilní obnova pražské arcidiecéze

Doktorská disertační práce

Na životě pražské arcidiecéze, která žila od roku 1965 do roku 1991 po vedením biskupa Tomáška, účastníka a jednoznačného zastávce 2. vatikánského koncilu, je zkoumáno, nakolik život diecéze koncil ovlivnil a nakolik se o realizaci koncilových inspirací Tomášek podílel. Doba Tomášková působení je členěna na jednotlivé etapy politického vývoje v zemi, Tomáškův postoj ke koncilu je zkoumán na jeho vztahu k stěžejním koncilovým dokumentům. Práce otevírá vhled do proměn života katolické církve v Čechách v období silně ovlivněném jak koncilem, tak politickými změnami.

Ing. Alois Kříšťan

Počátky pastorální teologie v českých zemích v kontextu tereziánsko-josefínských reforem. Nejstarší české učebnice pastorálky

Doktorská disertační práce

Práce obsahuje faktografické zpracování počátků pastorální teologie pro použití v českých zemích, ozřejmění některých omylů v historicko-teologické literatuře, pokouší se o srovnání dvou nejstarších „konkurenčních“ učebnic pastorálky. Je příspěvkem k identitě pastorální teologie jako univerzální disciplíny, jako možný impuls k chápání vývoje.

František Luděk Juchelka, OSBM

Ideál společného života sv. Basila a dnešní obnova řeholního života. Historicko-spirituální analýza komunitního života a její theologická aplikace v reformních snahách basilánského řádu v Česku

Doktorská disertační práce

Práce shrnuje současný stav vědeckého bádání týkajícího se Basilaova chápání mnišství a jeho vztahu k východnímu mnišství všeobecně. Současná řeholní obnova stojí na ideji svatého – evangelního – společenství, které je zpřítomněním svaté církve v konkrétním prostoru a čase. Řeholní obnova není dílem lidí – jednotlivců, byť zdánlivě navzájem spojených v jistém nespécifickém společenství, ale Boží církve.

Eduard Krumpolc

Il principio antropico nella prospettiva del dialogo tra scienza della natura, filosofia e teologia (Antropický princip v perspektivě dialogu mezi přírodní vědou, filozofií a teologií).

Doktorská disertační práce

Práce rozebírá důvody, které vedly k formulaci antropického principu, a to ve všech jeho známých verzích. Jsou uvažovány příznivé i kritické reakce na formulaci a různé interpretace antropického principu. Je uveden a zdůvodněn pokus o vyváženou a všeobecně přijatelnou formulaci antropického principu. Jsou analyzovány důsledky přijetí takto formulovaného antropického principu pro různé filosofické i teologické disciplíny. Je zdůrazněn pozitivní přínos antropického principu pro dialog mezi přírodními vědami, filozofií a teologií.

ThDr. Jiří Skoblík

Morálně – a spirituálně – teologické aspekty transsexualizmu

Habilitační práce

Práce se zabývá situací věřících transsexuálů, kteří se rozhodují pro hormonální chirurgické připodobnění svého biologického těla vytouženému (opačnému) pohlaví. Přitom musí řešit způsob, jak sladit svou touhu po žádoucím vzhledu s doktrínou církve, o které se ne neprávem domnívají, že s takovou úpravou nebude souhlasit.

ThDr. Lubomír Žák

Trinità, essere e storia. Riflessioni sul mistero trinitario di Dio e sulla sua centralità teologica. Contributo per un progetto di ontologia trinitaria

Habilitační práce

Soubor prací v italštině, němčině, angličtině týkajících se trinitární teologie, především u ortodoxních myslitelů ruské provenience. Ukazuje nové pohledy na oblast trinitární teologie a zabývá se rovněž tzv. trinitární ontologií (Hammerle). Vlastním tématem celé práce je teologická práce a vliv Pavla Florenského, jehož studiem se Žák dlouhodobě věnuje. Staví jednotlivá Florenského tvrzení v historických souvislostech, načrtává i perspektivu budoucnosti, tj. jaké důsledky se dají předpokládat z originality Florenského pro vývoj křesťanského dogmatu.

**UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE –
HUSITSKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA**

Mgr. Patrick Otosio Okechi

A Theological View of the Problem of Unemployment and its Effect on the Value of Human life.

Doktorská disertační práce. 258 stran

Autor se snaží prokázat nutnost zabývat se opomíjenou oblastí informální ekonomiky a jejím vztahem k ekonomice industriální společnosti. Přitom vychází z pojmu nezaměstnanosti a širokého ekonomického kontextu, který přesahuje běžný rámec ideologických analýz a hledá nové vymezení pojmu práce v humanistickém kontextu založeném na biblické tradici. Hermeneutickým principem práce je autorovi Boží trojice ad intra jako zrcadlo ekonomického společenství v spravedlnosti. Analyticky rozvádí myšlenky J. Moltmanna, M. D. Meekse, K. van Drimmela ad., které uvádí v syntézu a zasazuje ji do zcela konkrétních podmínek lidské existence.

PhDr. Helena Tampierová

Thomas More – státník a teolog

Doktorská disertační práce. 214 stran

Osobnost Thomase Mora je zařazena autorkou do celkové souvislosti jeho doby a duchovně-politických zápasů, se zvláštním zřetelem na aspekt „státník a teolog“. Teologické a církevně-politické názory Thomase Mora představila v jejich celistvosti na rozsáhlém základě primárních pramenů a odpovídající sekundární literatury. Dokazuje, že je možné a nutné mluvit o Morově teologii, která v rámci římsko-katolické věrouky zůstává pravověrná a vedla ke smrtelnému konfliktu s anglickým králem. Zejména tato část práce se stává důležitým vědeckým příspěvkem k objasnění Morova teologického myšlení a vůbec ke studiu dějin anglické reformace

Mgr. Martin Marek Krupica

Jak se modlili k Bohu staří Moravané. Pokus o zjištění na základě liturgických textů

Doktorská disertační práce. 200 stran.

Práce je založena na rozboru slovanských liturgických památek. Po uvedení historických souvislostí cyrilometodějské misie se autor zabývá vztahy slovanského písemnictví k hlásání víry. Charakterizuje a analyzuje slovenské liturgické památky (Kyjevské listy, Pražské zlomky, Sinajské zlomky a Sinajské euchologium, Liturgii sv. Petra a písňový kánon a službu svatému Dimitriovi). Zvláštní pozornost věnuje té části Sinajského euchologia, která byla objevena v klášteře sv. Kateřiny na Sinaji v r. 1975. Odmítá teorii, podle níž je liturgie sv. Petra cyrilometodějskou památkou. Dochází k závěru, že ritus, který Cyril a Metoděj sloužili, byl jednoznačně ritus východní. Nepopírá přitom západní prvky, které však v jejich liturgickém díle hrají marginální roli.

**UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE -
EVANGELICKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA**

Mgr. Ota Halama

**Otázka svatých v české reformaci: její proměny od doby Karla IV.
do doby České konfese**

Doktorská disertační práce. 235 stran

Práce z oboru církevních dějin, podávající historicko-teologické zhodnocení otázky svatých a jejich kultu i úcty v českém reformačním prostředí na přelomu středověku a novověku. Na základě množství tištěných i rukopisných pramenných materiálů interpretuje soustavně přesvědčivě fenomén uctívání svatých a vytváří předpoklady k rozvinutí dalších bádání na tomto poli.

Mgr. Pavel Hošek

C. S. Lewis a hodnota náboženství

Doktorská disertační práce. 209 stran

Práce z oboru religionistiky, předkládající analýzu Lewisovy teorie náboženství v kontextu významných teoretiků náboženství 20. století. Sleduje Lewisův pohled na náboženství od archaických dob přes starozákonní Izrael ke křesťanství, porovnává jeho interpretace s C. G. Jungem, M. Eliadem, P. Tillichem, P. Ricoeurem a dalšími. Příspěvek k diskusi, zda náboženskość vnímat kladně či kriticky.

Mgr. Karel Taschner

Evangelium království – království nebeské v evangeliu podle Matouše

Doktorská disertační práce. 406 stran

Práce z oboru Nového zákona, předkládající tezi, že království Boží je centrálním tématem Matoušova evangelia. Sleduje pojetí království Božího a s ním souvisejících pojmů od starozákonní doby, velkou pozornost věnuje eschatologickému aspektu, ale dovádí zkoumání také k etickým důsledkům.

dr. Jindřich Halama

Sociální učení Českých Bratří 1464–1618

Habilitační práce. 278 stran

Práce z oboru teologické etiky, pokoušející se souhrnně předložit vývoj sociálních postojů Jednoty bratrské v průběhu jejích dějin, od radikální, Chelčickým ovlivněné první generace po násilný konec ve Třicetileté válce. Cílem studie je doložit jednak existenci dostatečně zformovaného sociálního učení v Jednotě, jednak jeho kontinuitu v čase. V příloze kritická edice textu „Napomenutí“ (2. pol. 16. stol.).

OSOBNÍ JMÉNA V ČESKÝCH BIBLÍCH

Karel Komárek, *Osobní jména v českých biblích. Votobia. Olomouc 2000. 132 stran.*

PhDr. Karel Komárek (*1963 v Přerově) přednáší základy slavistiky a historickou mluvnici češtiny na Pedagogické fakultě Masarykovy university v Brně, jak nás poučuje zadní strana obálky. Kromě lingvistických studií, věnovaných otázkám vlastních jmen a jazyku literárních děl, publikoval také literární kritiky v řadě renomovaných časopisů. Knihu posuzovali dva známí češtináři, prof. Ivan Lutterer a prof. Rudolf Sránek. V krátké předmluvě jim autor děkuje a zmiňuje i další, kdo mu nějak přispěli radou a pomocí, zamýšlí se nad zvláštnostmi biblické antroponymie. Celá studie je věnována jejich tvůrám a obměnám. Je tu výčet textů, které autor excerpoval, zmínka o předlohách překladů a o dosavadních pracích na toto téma. Promyšlené zkratky umožňují úsporné vyjadřování a rychlou orientaci.

První kapitola se zabývá vlivem předlohy na znění biblických osobních jmen. Stojí tu proti sobě znění tradiční, totiž vžitá počeštěná podoba jména, odvozená většinou z Vulgaty, a znění transkribovaná, přepsaná foneticky podle originálu. Tradiční znění nacházíme především u frekventovaných jmen; už se vžila. Proto se každý pokus nahradit tradiční znění transkribovanými podobami může pocíťovat jako určitá diskontinuita v překladech a zásah do obecného kulturního povědomí. K tomu dodává recenzent, že jsme se s touto otázkou setkali při přípravě ekumenického překladu bible, kdy se žel nezdařilo úplně sjednotit jména týchž postav ve Starém a Novém zákoně. Nebyla to otázka jen technická. Starozákonní skupina se více

klonila k transkripci, která lépe zrcadlí nejen starý tvar, nýbrž pro odborníky i význam jména. Novozákonní skupina chtěla především hladký český text, proto zastávala převážně znění tradiční. Leccos bylo druhotně opraveno a napraveno, ale ne docela vše. – Jazykový původ biblických osobních jmen je velmi rozmanitý. Jsou tu jména hebrejská, řecká, latinská, aramejská, perská, egyptská, kenaanská i fénická. Při přechodu z jedné jazykové vrstvy do druhé vesměs podléhala změnám, varianty jmen se uplatňují v překladech. Zvláštní případ je vícejmennost téže postavy, doložená poměrně často. Někdy je vysvětlitelná, např. přejmenováním, novým titulem, jindy ji lze vysvětlit jen těžko. Zvláštní pozornost věnuje autor vztahu užitých jmen k předloze. Srovnává, jak který překlad zachází se jmény a ukazuje vše na konkrétních příkladech.

Druhá kapitola knihy se věnuje problému proprializace jmen. Zde vyvstává otázka, co je ještě proprium a co už nikoli, tedy hranice biblického antroponymického sroboru. Jména ovšem vznikají z apelativ. Ale z proprií se někdy zase stávají apelativa. Je mylná i proprializace, respektive apelativizace, způsobená nedostatečnou znalostí reálií. A jsou doložena i záměrná střídání apelativního a proprialního užití jmen. Vymezení hranice proprií je tedy úkol obtížný. Zvláštní pozornost věnuje autor jménům doplňkovým (např. Jan Křtitel), symbolickým (Immanuel – s námi Bůh) a jevům na pomezí jmen (Adam – člověk). Mezi jména s toponymickou motivací patří např. Marie z Magdaly či Šimon Kana-

nejský.

Třetí kapitola knihy zkoumá biblická osobní jména v hláskovém systému češtiny. Tvar jmen prodléval často složitý vývoj v rámci jazykových kontaktů češtiny i v rámci vývoje češtiny samé. Došlo k odsouvání, změnám vokálů i konsonantů, takže řada jmen má svou vlastní historii. Na tyto otázky těsně navazuje kapitola čtvrtá – „Biblická osobní jména v morfologickém systému češtiny“. Zde se autor věnuje podnětům z překladatelské a kodifikační praxe, vlivu mluvené komunikace a latinské předlohy, projevujícím se např. druhotným příklonným s na konci jména, a konečně známkem, který je příznačný pro současnou češtinu, totiž vývojem jména k plné flexi. Dříve se řada jmen neskladovala, současná čeština se snaží skladovat co možno všechna jména. Někdy jsou s tím problémy, jako východisko pro začlenění jména k příslušnému vzoru slouží zvláště jeho rod a tvar nominativu. Autor k tomuto problému říká doslova (na str. 96): „V novějších překladech bible, které namísto tradičního znění osobních jmen ve větší míře dosazují podoby transkribované podle originálu, dochází v důsledku tohoto přístupu k řadě morfologických změn. Flektivní charakter češtiny vyžaduje důsledné přizpůsobení nově zaváděných podob jmen českému deklinacímu systému. Transkribovaná znění jmen i přes svou neobvyklost v biblickém úzu se po morfologické stránce adaptují téměř automaticky a stadium nesklonnosti zde prakticky není zaznamenáno. Je to jistě i vlivem současné kodifikační praxe, která v oblasti vlastních jmen postupuje důsledně podle vývojových tendencí v mluvnickém systému češtiny, a svůj význam má také zřetelná koncepčnost autorů nových překladů,

kteří se většinou snaží odstranit nedůslednosti a kolísání, typické pro antroponymii starších českých biblí.“ Pak následuje několik stránek názorných příkladů.

Závěrem knihy je 6. kapitola „Nejdůležitější současné tendence“. Ty autor shrnuje do tří bodů: 1. zavádění flexe k dříve nesklonným femininům, zakončeným na souhlásku (např. Ester), 2. prosazování zájmených koncovek namísto substantivních u maskulin, zakončených na -e (Noe), a konečně 3. zavádění měkkého skloňování u maskulin zakončených na -s (Amos). Autor však dodává, že moderní překlady nepodléhají těmto tendencím nijak důsledně a liší se v řešení jednotlivých případů jak mezi sebou navzájem, tak i v rámci jednoho textu. – V posledním odstavci shrnuje autor výše zmíněných práce do dvou přehledných vět: „Zjistili jsme, že biblická osobní jména jsou v morfologickém systému češtiny začleněna v zásadě s plnou flexí a že jejich deklinace snese upřednostňování progresivních variant. Předpokladem je ovšem ustálení jejich hláskové a grafické podoby, o které se autoři současných překladů evidentně snaží.“

Po textu knihy následuje obsáhlý rejstřík biblických jmen, seznam citované literatury a seznam užitých vydání bible. Vše uzavírá německé resumé knihy.

Komárkova práce není snadné čtení. Co výraz, to většinou odborný lingvistický termín, takže je zřetelně určena pro specifického zájemce – odborníka. Při jejím studiu vyvstanou klady, které je nutno vysoce ocenit. Celé dílo je přísně věcné, střízlivé, precizní, jak se sluší na akademickou půdu. Vše je tu výborně utříděno, kniha má promyšlenou strukturu. Opírá se o fakta a třídí je s akribií znalce. Nenašel jsem v ní – ačkoli jsem

ji četl slovo po slově – nic, k čemu bych mohl ohlásit výhradu. Nadto se pouští do problematiky málo prozkoumané, mezi předchůdce na tomto poli vlastně patří jen Ivan Lutterer a Kateřina Dejmalová.

Knihu nemůže pominout nikdo, kdo se bude v budoucnu zabývat problematikou vlastních jmen v češtině, a to nejen biblických. V tomto směru patří autoru díky za velmi pracné dílo, solidní a zralé po všech stránkách.

Jan Heller

KE KOŘENŮM MYŠLENKY LIDSKÝCH PRÁV

J. S. Trojan, *Idea lidských práv v české duchovní tradici. 255 stran, OIKOUMENH, Praha 2002.*

Knihy je věnována studentům a studentkám Evangelické teologické fakulty UK v Praze. Studentky a studenti jsou pozváni na cestu, která je vytýčena nikoli jen touto knihou, ale též četnými odkazy k další literatuře. Název knihy naznačuje a obsah to potvrzuje, že se vydávájí na cestu, která má v českém regionu svou dlouhou a nikoli nevýznamnou tradici.

J. S. Trojan se problematice formulace a uskutečňování lidských práv (LP) věnuje již od poloviny sedmdesátých let dvacátého století. V nové knize zúročuje bohaté životní zkušenosti a některé dosud nezveřejněné kratší práce „samizdatových“ let (s. 237–242). Nejrozsáhlejší část knihy (s. 9–235) tvoří nové texty, které vznikaly od poloviny 90. let do února roku 2002, většinou v rámci grantu zaměřeného na výzkum lidských práv, který iniciovala katedra teologické etiky Univerzity Karlovy v Praze pod vedením prof. Trojana, s podporou Henry Luce Foundation z New Yorku, USA.

Trojan se nepřipojuje k postmoderním autorům, kteří složitou genezi LP přecházejí jen letmou zmínkou o vlivu osvícenské epochy na jejich vznik. Podobně se nepřipojuje k historikům, kteří nekriticky hledají „předchůdce“ LP v jakékoli oblasti, v níž jsou zmínění hledači uznávanými odborníky, např. někteří by chtěli vykouzlit generující impulsy pro LP i z benediktinské řehole (Leó Moulin). Nesnaží se prosazovat za každou cenu nějaké své utkvělé nebo módní téma, jímž se otázka LP pro některé jistě stala. Je přesvědčen, že pro dnešní diskusi o LP je smysluplné, hle-

díme-li na ně nejen jako na právní fakta, ale víme-li zároveň něco o jejich genezi. Proto hledá ideu LP, a nikoli jejich možné právní starověké či středověké předchůdce. Odmítá platónské pojetí idejí. V tom navazuje na E. Rádlu (s. 46), proto hovoří o ideji LP, a zejména proto jde ještě dál než se většinou odvažují filosofové a historikové, hledá-li ideu LP až v biblické tradici. Činí tak v kritické návaznosti na dílo Boženy Komárkové, katolického teologa Josefa Punta, ale i dalších teoretiků LP, jako je Wolfgang Huber, či M. L. Stackhouse.

Předchůdce ideje LP hledá Trojan nejen v řecké filosofii, ale též v starozákonní a novozákonní tradici, a pak i u některých interpretů biblického pohledu na problémy člověka a společnosti. U LP nejde totiž jen o zkoumání filosofie práva a zákonů, popř. o historii církevního či hospodářsko-obchodního práva, popř. morálních zákonů a starověkých sbírek zákonů náboženského či profánního charakteru. Při hledání vzniku ideje LP bychom neměli ulpět pouze na právní rovině, protože zákon je vždy až výsledkem, který „krystalizuje“ do určitého tvaru z předcházejícího duchovního vývoje. Nepadá z nebe, ačkoli někteří to prakticky tvrdí. Ani není součástí přirozené výbavy člověka, ačkoli někteří jsou o tom přesvědčeni. Každý zákon či právní formulace vyrůstá v lidské společnosti až na základě předcházejících lidských zkušeností, intencí, idejí, „duchovních impulsů“ (s. 15). Samotný zákon formuluje vždy „nějaký“ člověk, byť by byl označován za božského dárce či vládce z boží milosti, tedy za jedi-

nečného prostředníka mezi světem lidským a božským, byť by i sám tak činil s „bázní a třesením“ před instancí větší než je samotný člověk, popř. se odvolával na to, že tak činí „inspirován bohy“. Každý zákon má své duchovní podhoubí, z něhož vyrůstá. Proto Trojan nepovažuje zkoumání biblického svědectví za zbytečnou odbočku. Proto se také odvažuje zkoumat literární svědectví české i světové proveniencí. Proto pracuje kriticky s literaturou autorů katolických i protestantských, theologů i filosofů, historiků i právníků, biblistů i literárních teoretiků, básníků a písničkářů, jimiž starozákonní proroci jistě byli.

Trojan začíná od úvah o oprávněnosti hledání zdrojů lidských práv v biblickém světě Starého i Nového zákona. Připomíná základní texty z Geneze, které se týkají určení člověka (imago Dei) nebo charakterizují strukturu společnosti, která nemusí nutně nést hierarchické rysy. Připomíná také ty texty, které odmítají božnost krále. Odkazuje k těm biblickým textům, které vyzývají k partnerství a nepodporují vědomí stavovské nadřazenosti, ani nadřazenosti muže nad ženou (s. 20). Micheáš a další proroci přiznávají důstojnost lidství právě společensky znevýhodněným. Novozákonní texty potvrzují sekulární pohled na úlohu člověka, společnosti, a konečně i jakéhokoli vládce. Biblické texty odmítají jakoukoli divinizaci stvoření – proto i jim jde kromě chvály Hospodina o konání práva a milování milosrdenství (s. 35).

Autor pokračuje přes evropské právní období raného a vrcholného středověku. Zde na základě historických analýz si všímá specifík evropského vývoje, zejména papežské revoluce (gregoriánská reforma). Zde se odklání od

Harnackova hodnocení vlivu Augustina na evropské duchovní impulsy, a spíše využívá argumentů J. Punta a novější literatury o ideji hierarchie na teoretické zdůvodňování stavovského rozvrstvení společnosti (s. 53). Trojan ovšem připomíná dvojznačnost papežské revoluce a první odpůrce gregoriánského duchovního převratu v dějinách křesťanství – jimiž byli valdenští. Ti, na rozdíl od jiných kritiků, zejména františkánských, vykořili z hierarchicky strukturované společnosti i z pevného duchovního sevření mocné církve (s. 56). Reformace nezačíná Martinem Lutherem, nýbrž s kazatelstvím valdenských mužů a žen, s jejich odvahou vykořit mimo hierarchické předsudky i mimo malé pochopení pro osobní svobodu jednotlivce, které bylo proklamováno mnohými středověkými křesťanskými teoretiky a církevními praktiky. Pro ilustraci nás autor seznamuje se středověkým pojetím práva a spravedlnosti (s. 59), s některými návrhy Tomáše Akvinského a jeho španělských následovníků (s. 61n). Připomíná ideu rovnosti (s. 65), Lutherův přínos (s. 67), vnitrosvětovou dynamiku kalvinismu (s. 70) s odvoláním na M. Webera. Přes vklad holandských a anglických myslitelů se dostáváme až k formulaci LP v osvicenské době, v níž autor přiznává prioritu anglosaskému vývoji (v návaznosti na Stackhouse). Přes recepci ideje LP v katolickém sociálním učení se dostává až k II. vatikánskému koncilu a k Deklaraci lidských práv (s. 96). Tak naznačil určitý vývoj přístupu křesťanů k ideji LP.

V následujícím výkladu se dostávají ke slovu české duchovní impulsy a tradice. Centrem výkladu se stává reformní tradice reprezentovaná „duchovním vynálezem svrchované pravdy“, tedy

Janem Husem (s. 113n a 235). Autor dále sleduje vliv Čtyř pražských článků (s. 122n) a tábořské teologie (s. 138n). Připomíná význam kutnohorského smíření z roku 1485 a poměrně dlouhé období vzájemné tolerance (s. 145n). Všimá si přínosu Petra Chelčického a Jednoty bratrské, Václava Budovce z Budova i Jana Amose Komenského. Z doznívajícího osvícenství si vybírá toleranční problematiku – jak se odráží v „Knize Josefově“ (V. M. Kramerius a V. R. Kramerius – s. 196). Z významných katolických myslitelů připomíná Bolzana a jeho pojetí dokonalého státu (s. 189n), či postavu královéhradeckého katolického biskupa Haje (s. 203n).

V oddíle o příspěvku jednotlivců k problematice formulace a uskutečňování LP se opět setkáváme s argumentací Boženy Komárkové, čímž si Trojan připravil půdu pro rozhovor o „přirozenosti“ LP. Odmítá přirozeně právní zdůvodnění LP. V tomto ohledu upozorňuje na přínos biblických myslitelů a některých theologů i filosofů, kteří si neusnadňují svou pozici tím, že by se při hledání pravdy opírali o sféru moci, tradici přirozenosti či pouhou fakticitu či předemtnost.

Autor chtěl přiblížit přípravné stadium LP v české duchovní tradici. Zdařilo se mu to, protože sledoval ideu lidských práv v jejím biblickém i evropském kontextu. Jistě by svůj úkol nesplnil, kdyby do všech důsledků sledoval jiná náboženství, přirozeně-právní myšlení, popř. jiné křesťanské spirituality než ty, které právě sledoval. V celém textu je zřetelné, že autor při výkladu hledí k horizontu,

tedy k ideji LP, k aktuálnímu formulování a žití LP v současnosti. Rozpoznáváme tu, že vynález LP souznívá s Husovým duchovním vynálezem či s prorockým pojetím tóry. Zpětně se ukazuje, že sledované tradice nejsou dávnými duchovními zápasy, které se nás netýkají.

Autorovi se zdařilo pro čtenáře přiblížit některé důležité duchovní impulsy, které by při povrchním zkoumání mohly být přehlédnuty a častokrát být i překryty některými omyly a selháními týchž protagonistů, jejichž duchovní impulsy Trojan zkoumal. Ani oni nebyli dokonalí, svatí ve středověkém či moderně-náboženském slova smyslu. Přesto nám vzkazují něco významného. Je dobré jim naslouchat, protože jsou „svatí“ v biblickém slova smyslu. Pro biblickou tradici ovšem není „svatost“ kategorií mravní kvality člověka, ani jen označením rituální čistoty. Mluví-li bible o „svatých lidech“, pak tím naznačuje, že člověk je něco víc než každá definice lidství. Lidství není vysvětlitelné z pouhé sociality. Tím se liší biblické pojetí od aristotelovského, které optimisticky konstruuje lidství ze sociálních souřadnic určité společnosti – polis. V určitých státech se mezi křesťany stala populární právě aristotelovsko-platónská socializačně-hierarchická metoda, a byla posvěcena jako správná a přirozená. Ze stanoviska biblicky chápaného zákona vidíme, proč LP nejsou vysvětlitelná pouze jako důsledek přirozenosti (s. 25 a 225) nebo vrcholný výsledek lidské sociality. LP spíše vždy „jsou“ (tedy v hebrejském slova smyslu) – vždy znovu se pro každou generaci mají stát - lidskou odpovědí na ono zavolání „odjinud“ (s. 23).

Pavel Keřkovský

KNÍŽKA O PASTORACI

Jaro Křivohlavý, *Pastorální péče. Studijní texty Evangelikálního teologického semináře v Praze, sv. 4. Praha 2000, stran 180.*

Známý psycholog, autor řady odborných i populárně naučných publikací z oblasti mezilidských vztahů, sociální komunikace a péče o nemocné a člen Česko-bratrské církve evangelické se vydal tentokrát do oboru, kde se úzce stýkají obě oblasti, ve kterých se angažuje. Se širokou znalostí dané problematiky formuluje pojetí pastýřské péče jako „posilování (posílení) víry a zvládání životních obtíží (těžkostí, krizí a životních katastrof) z hlediska víry (v pohledu a síle víry). Od pastýřské péče se pak „očekává potěšení, povzbuzení, nalezení správného postoje, bezpečí a skrytosti v Bohu. Očekává se i pomoc v orientaci víry v nejasné situaci, pomoc při rozhodování v přerušných životních situacích“ (14).

Vzhledem k základnímu charakteru pastýřské péče, jak ji autor formuluje, patří jeho pojetí mezi biblicko-teologicky orientované koncepty, dobře zapadající do tradic českého protestantismu. Každá kapitola pak vychází ze stručného výkladu vybraných biblických oddílů. Bible se tím dostává zpětně do nového kontextu a stává se „užitkovou knihou“ v konkrétních životních situacích.

Autor se soustřeďuje na tři základní okruhy, ve kterých se člověk obecně nachází: člověk jako individuum, a pak v sociální interakci, z nichž nejbližší je rodina a pak ostatní mezilidské vztahy. Velká pozornost se věnuje otázkám růstu víry, kde je autoritou americký J. Fowler. Velmi názorně Křivohlavý ukazuje, jak víra potřebuje pomoci zvenčí. Tím se, dle mého, odlišuje pastýřská péče od pouhého (psychologického) poradenství. Teolog by jistě uvítal, kdyby se vě-

novala poněkud větší pozornost nikoli jen metodice posilování víry, nýbrž také vlastnímu „důvodu víry“, a to specificky křesťanské. Nejspíše autor předpokládá, že toto jeho čtenáři nějak vědí.

Mám za to, že prubiřským kamenem každého pojetí pastýřské péče je otázka viny a hříchu. Křivohlavý se tomuto tématu věnuje dosti zevrubně. Metodicky dobře diferencuje v rámci tohoto „v běžném životě nejzamotanějšího problému“ (43) mezi různými druhy viny (občanský zákon, soužití lidí, osobní viny, teologického pojetí atd.). Důležitý je odkaz na „subjektivní“ a „objektivní“ vinu, kdy ne každý „pocit viny“ je vinou. Identifikuje celou řadu faktorů, které vedou (zbytečně) k pocitu viny. Učí rovněž klást otázky takto postiženému, uvádí jich celý katalog. Jiná je situace lidí s vědomím „objektivní viny“ (49). Otázku, kdy člověk je objektivně vinen, ale neuvědomuje si to, autor zde pochopitelně neklade. Nejsm si jist, zda se nejedná spíše o nešikovnou formulaci než o záměr, že Křivohlavý redukuje vinu na oblast „morálního selhání“ (43), když později ji pojednává v souvislosti s Božím zákonem.

Dalšími tématy je obvyklý katalog pastorační činnosti: obavy a strach, hněv a zlost, utrpení a bolest, nemoc (cenný je popis fází nemoci a praktické rady). Neobvyklé, avšak důležité téma je otázka méněcennosti. Zajímavé je uplatnění Desatera v kontextu pastýřské péče: nastoluje témata jako je vztah k rodičům, otázka odpočinku, věrnosti v manželství nebo pojetí prosperity.

Píše-li psycholog teologicky pojatou

pastýřskou péči, má to zjevně tu přednost, že mnohé problémy buď v oblasti zrání víry, buď v soužití s druhými lidmi dokáže popsat jako psychologicky podmíněné, jako odstranitelné či alespoň psychologicky vysvětlitelné a zbytečné je neteologizuje (názorně v kapitole o manželství). Teolog by měl mít tolik znalostí z oblasti psychologie, aby uměl rozpoznat, kdy jemu svěřený člověk potřebuje odbornou pomoc a nedíletoval do oblastí, ve které nemá odborné vzdělání a zkušenosti.

Nespornou předností knihy je její metodičnost, projevující se i přehlednou grafickou úpravou, dobře známou z ostatních publikací Křivohlavého. Všechna cizí slova jsou důsledně překládána nebo naopak jsou u českých výrazů uvedeny odborné termíny. Je mi tedy trochu otázkou, proč v samotném titulu knihy je poněkud neobvyklý tvar „pastorální péče“.

Závažnější otázkou však je, zda lze poněkud bezprostředně z biblického svě-

dectví odvodit některé metodické postupy (např. „zrod víry“ jako metodika misie, evangelizace a pastorační na základě Sk 9,1–22, str. 30n.). Podle mého jde v bibli o kvalifikované svědectví a probuzení důvěry v toto svědectví, jde o moc Slova, ne o postupy k napodobení (dalším dosti problematickým případem může být užití Lk 15,11–24, str. 29). Stejně schematický a z exegetického hlediska dosti problematický je popis rozdílu pojetí víry u ap. Pavla a Jakuba (40). Zde jde v obou případech o falešné pojetí víry, nikoli o různé fáze života víry. Proto mám za to, že by se učebnice pastýřské péče neměla zabývat povahou a obsahem tohoto Slova o nic méně než praktickými postupy.

Nicméně je třeba vysoce ocenit pokus, dosti nepřehledně a vlastně nekončící množství materiálu metodicky a systematicky zpracovat do sympatického rozsahu stoosmdesáti stran a připravit studijní pomůcku jak pro studenty teologie tak i laickou veřejnost.

Ladislav Beneš

BIBLE A DĚJINY

Kurt Schubert, Bible a dějiny. Přeložil Petr Chalupa. Trinitas. Svitavy 2000. 110 stran.

Jsou knihy, kterých je třeba jako soli, a to proto, že odpovídají – pokud je to vůbec možno – na otázku, o kterou zakopáváme skoro každý den: je to, co se píše v Bibli, pravda? Pravdou ovšem myslí lidé historickou přesností. Bible je jim pravdivá, jde-li v ní o přesnou, nezaujatou reportáž. Neuvědomují si při tom, že si dali předmětně technickou civilizací našeho věku podsunout představu o pravdě, která je na hony vzdálená biblickému a vlastně obecně starověkému myšlení. Ale korigovat své myšlení – to lidé rádi nedělají. Raději se chtějí jen dovědět, „jak to bylo a dost“. I této otázce je možno poučeně a rozvážně vyjít vstříc. A přesně to udělal proslulý vídeňský profesor Kurt Schubert v nevelké knize „Bible a dějiny“.

Knihy začíná krátkou předmluvou, kde autor líčí pohyby jejího vzniku, totiž otázku po vztahu biblického vyprávění k historické skutečnosti. Citovat biblické texty bez ohledu na kontext a zvláště na dobu, v níž vznikly, znamená zneužívat jich. V tomto smyslu chce být kniha pomocí všem, jimž leží na srdci legitimní porozumění Bibli.

Úvod, také stručný, rekapituluje historické kořeny problému. Jsou v osvícenství, kdy si čtenáři Písma navykli dívat se na ně „zvenku“, jako na něco, co se nás existenciálně netýká. To vede autora k tomu, aby se zaměřil na dva soubory otázek: 1. Proč nelze chápat jako historické všechno, co je s kerygmatickým záměrem vylíčeno? 2. Jak proniknout skrze výklad k „základu“, který je předpokladem možného výkladu?

1. Programový úvod k tématu „Bible

a dějiny“ konstatuje, že a) dějiny nelze vylíčit neutrálně. Líčení dějin je vždy určováno chápáním dějin. b) Dále je třeba si uvědomit odstup mezi jazykovou podobou zprávy a samotnou zprávou. Jazyk je vždy dítětem své doby. Proto musela být hermeneuticky nově formulována i zvěst o Ježíšovi, aby zůstala věčně stejná. c) Biblická zvěst byla formulována jazykem antického obrazu o světě, který je jiný než dnešní. d) Biblická vyprávění mohou mít trojí charakter: mohou být zprávou o události, ale také výkladem dějin a konečně i věroučnou výpovědí v historickém hávu. To je třeba rozeznávat. Že Kristus zemřel, je zpráva o události; že zemřel za naše hříchy, je věroučná výpověď.

2. Druhá kapitola předkládá příklady „historizujících výpovědí ve Starém i Novém zákoně“. Sem patří podle autora vyprávění o Mojžíšově dětství, tedy příběh zachráněného zachránce, známý i odjinud a doplněný v rabínské tradici dalšími legendárními prvky. Podobně užívají motivu záchrany dítěte i evangelia. Je to jejich způsob, jak vyjadřují mesiánský význam Ježíšův. Dalšími historizujícími texty jsou etiologické pověsti, odvozené např. od zvláštních přírodních útvarů jako solný sloup (Lotova žena) či nahromaděné kameny u Jordánu (Joz 4). Dále sem patří také zprávy o zázracích, které se v biblickém podání objevují kvůli své kerygmatické výpovědi. Něco vysvětlují nebo potvrzují, především setkání člověka s Bohem. Pozdější židovská tradice zázraky rozhojňovala, podobně jako i vyprávění pohanská. Autor zde dochází k závěru: „Srovnáme-li bib-

lické zprávy o zázracích s mimobiblickými, je nápadné, že dějový charakter ustupuje do pozadí vzhledem k obsahu výpovědi. Nemá tak být řečeno, že všechna vyprávění o zázracích postrádají historický základ, má však být zdůrazněno, že by se vůbec nepředávala bez výkladu, který vyžaduje víru.“

3. „Starozákonní příklady historizujícího znázorňování teologických obsahů a jeho smysl“ je nadpis další kapitoly. Jako příklady jsou tu vyprávění o stvoření světa, systém dvanácti kmenů Izraele, zprávy o zabrání země a symbolika dvanáctky, dále tradice o posvátných místech, převzatých z pohanské minulosti a přeznačených událostí, která se na nich měla stát. Poslední příklad je vyprávění o překonání Jordánu suchou nohou v Joz 3.

4. Novozákonní příklady historizujících znázorňování teologických obsahů a jejich smysl: jsou to především vyprávění o Ježíšově dětství, která obě ukazují jeho mesiášství. Všecky evangelijní příběhy vykazují tři společné rysy, které zůstávají jako jádro: Davidův syn, narození v Betlémě a narození z Panny. Autor neopomine připomenout, že „výpověď“ víry o Ježíšově narození z Panny patří k základům křesťanské tradice“. Dalším příkladem historizujícího vyprávění je příběh o vzkříšení Lazara, ilustrující J 11,26.

5. Tématem další kapitoly je problém paralelních zpráv a jejich retrospektivních výpovědí ve Starém zákoně. Probírají se tu obě zprávy o stvoření, motiv ohrožení pramatky, vznik davidovského království se dvěma protichůdnými tradicemi a konečně zřejmě idealizace Davida v 1Pa.

6. Záležitost paralelních zpráv v Novém zákoně se samozřejmě zabývá pře-

devším synoptickým problémem, odkladem Kristova příchodu v slávě, různým zněním modlitby Páně i nesrovnalostmi v podání o prázdném hrobu. V této stati přichází ke slovu autorova jedinečná znalost rabínské literatury a židovských pohřebních zvyklostí. Příznačné pro postoj autora je konstatování, že „s ohledem na tehdejší antropologické představy je obsahem velikonoční zvěsti ipso facto prázdný hrob“. To vidí – recenzent nemůže nepřipomenout – někteří novozákonníci jinak. Ale Schubertův pohled je konzistentní a zdůvodněný: domnívá se, že Ježíšův příběh můžeme sledovat s určitou mírou objektivitu nejen na kříž, nýbrž až k prázdnému hrobu. – Jiný je ovšem pohled Janova evangelia, a to nejen pokud jde o známou otázku datování, ale i o eschatologii. Autor to shrnuje tezí: „Všechno, co kumránští eséři očekávali v budoucnu, a k čemu nedošlo, se podle Jana už událo.“

7. Tradice o praotcích v Genesi a její historické pozadí: předkové Izraele – Protoizraelité – tedy Abraham, Izák a Jákob, žijí způsobem, který nám osvětlují texty z Mari a z Nuzi, a to zvláště po právní stránce. Příběhy o praotcích mají tedy – říká autor doslova – solidní základ, což však znamená, že všechny prvky tradic jsou stejně staré a pocházejí z 2. tisíciletí. To je velmi obezřetné vyjádření, kterým se téměř vše ponechává otevřené.

8. Problém historického Mojžíše je složitý. Údaje o jeho dětství, říká autor, ovšem nelze hodnotit jako spolehlivý historický údaj. I jeho jméno Moše – hebrejsky vytahující, pasivně mašuj, viz Ex 2,10, není lingvisticky správný výklad jména, nýbrž „lidová“, přesnější druhotná a zřejmě záměrná „etymologie“ jména. Tradice o vyjití z Egypta

jsou nejednotné, otázka po položení hory Sinaj je v biblické souvislosti druhořadá. Zajímavá je obdoba mezi smlouvou Izraele s Hospodínem a strukturou chetitských vazalských smluv ze 14. a 15. stol. Jsou tu ovšem i nepřehlédnutelné rozdíly. Největší z nich je v tom, že ustanovitelem smlouvy není pozemský král, ale sám Bůh. To pak má i kultovní důsledky. Kapitola končí zase obezřetným konstatováním: „Mojžiše nemůžeme chápat jako autora Pentateuchu, ale jako osobnost, která měla rozhodující podíl na uzavření smlouvy.“ To by recenzent v rámci současného bádání nazval jako stanovisko opatrně konzervativní. Mnohým badatelům – už Daňkovi a po něm Nothovi – se lidská dimenze Mojžišovy postavy rozplývá v mlhách. Ale Schubertovo stanovisko je rozhodně ve shodě se záměrem biblického podání.

9. Problém zabráni země izraelským kmeny: historicky bylo usazování v zemi jistě dlouhodobým procesem. Skupiny kmenů přicházely postupně, kmeny splývaly a rozplývaly se.

10. Historické a náboženské prostředí pozemského Ježíše. To je skvělá kapitola, proniká zde autorova mistrovská znalost židovstva novozákonní doby. Pronikavě a na základě řady soudobých pramenů se tu líčí ráz hlavních proudů tehdejšího židovstva, farizeů, saduceů, Kumránců či esénů a protifirmských povstaleckých skupin, které se obvykle nazývají zélóti. O nich je tu jen krátký odstavec, zatímco ostatní tři skupiny jsou probírány neobyčejně důkladně a s řadou nových pohledů, zvláště kumránci.

11. „Cesta historického bádání k Ježíšovu sebevědomí“. Je to stará otázka: považoval se Ježíš sám za mesiáše? Jistě ne v politickém smyslu, od takového

pojetí mesiášství se zřetelně distancoval. Považoval se však zřejmě za trpícího a usmiřujícího Božího služebníka podle Iz 53. V důrazu na příchod Božího království navazoval na Jana Křtitele a integroval některé prvky soudobého apokalyptického názoru na svět. Zvláštní oddíl je věnován Ježíšovu utrpení a výsledku před veleradou. Zde nachází autor několik motivů, které jsou formulovány tak, že nepřichází v úvahu, aby je vytvořila křesťanská obec – církev. Kostra velikonočních událostí tedy odpovídá jejich historickému průběhu.

12. „Židovské očekávání vzkříšení a zvěst o Ježíšově vzkříšení“ – to je titul poslední, závěrečné kapitoly knihy. Nejprve se tu ukazuje, jak je představa Boha, který usmrcuje i oživuje, hluboce zakotvena už ve Starém zákoně. Přímých zmínek o vzkříšení je v něm sice málo (Iz 25,8; 26,19; Da 12,2; další jsou v deuterokanonických knihách), protože otázka nezněla „jak člověk přežívá vlastní smrt“, ale zdali je tu někdo, kdo je skutečným Pánem nad životem a smrtí. Učení o vzkříšení těla je důsledkem toho, že si tehdejší lidé nedovedli představit život bez těla. Proto byl – říká autor doslova – vývoj očekávání vzkříšení důsledkem antropologických představ Bible. K tomu dodává recenzent: přesně naopak to bylo v helénismu – tam zase pod vlivem platonismu si nedovedli představit vzkříšení těla, a tak opřeli naději proti smrti o učení o nesmrtelnosti duše. Poslední odstavec poslední kapitoly má název: „Ježíšovo vzkříšení / zmrtných-vstání jako problém v dějinách náboženství a jako problém teologický“. Autor nejprve ohledává, v čem se svědectví prvotní církve o vzkříšení lišilo od očekávání vzkříšení u Židů. Znovu se tu objevuje motiv prázdného hrobu, pro

Schuberta zřejmě klíčový. Autor se tu opírá o kumránské texty i talmud a dochází k závěru, že vyznání „třetího dne vstal z mrtvých“ není údaj historický, ale údaj z dějin spásy. Nepomyšlí na tři dny od Velkého pátku do velikonoční neděle. Tři dny jsou dobou spásného Božího jednání, viz Oz 6,2. – Ve velikonočním svědectví je zvláště důležitá totožnost pozemského Ježíše se vzkříšeným Kristem. Teprve setkání se Vzkříšeným a prázdný hrob, říká Schubert, pomohly učedníkům překonat krizi víry, kterou u většiny Židů vyvolal gogotský kříž. Tak stojí dodnes vedle sebe církev a synagoga. Společně očekávají uskutečnění Boží vlády na konci dnů. Židé se ptají, co se od dob Golgoty změnilo, a my křesťané – končí Schubert svou knihu – se odvoláváme na univerzální úkol vést k vykoupení, který je od dob Golgoty uložen nám všem, Židům i křesťanům (srov. Ř 8,18–25).

Je to útlá, leč velmi obsažná kniha. Dobře graficky upravená, dobře přeložená, s odborným přehledem a přece svižně a čtivě. Prospěl by jí rejstřík biblických míst, možná i odkazů na talmud a midraše i podobnou rabínskou literaturu, která je citována vydatně. Také jmenný rejstřík by byl užitečný. Vydavatel si možná řekl: vždyť je to brožura, nač rejstříky! Ale on to je kus vydatné teologie, který může dobře posloužit třeba úvodu do Starého zákona, jak jej

přednášíme na teologických fakultách bez ohledu na konfesi.

Obsahově je na knize vidět lví spár starého mistra, který dokáže o složitých a sporných otázkách mluvit s klidným nadhledem a svůj pohled doložit řadou závažných citátů jmenovitě z rabínské literatury. Dvojí tu vystupuje zvláště zřetelně: autor přitakává k výsledkům současné kritické teologie a je na hony vzdálen všem fundamentalistickým primitivismům. Zároveň však – a to je druhé hledisko – jako dobrý katolík ve smyslu druhého Vaticana opatrně ve Starém i Novém zákoně ohledává půdu, co lze v plynulém a rozvlákněném proudu tradice přece jen mít za pevné a zajištěné, a co tedy garantuje vztah kérygmatu a historie, možná přesněji historických jader a jejich kérygmatického rozvinutí v tradici. V tomto slova smyslu zcela splňuje to, co slíbil v nadpisu knihy: „Bible a dějiny“. – Dané téma ovšem není touto knihou ani vyčerpáno, ani uzavřeno. Naopak se tu mezi řádky ukazuje, že i nejpřesnější a nejpečlivější analýza literárních památek nemůže víc než vymezit hranice poměrně široké cesty, za nimiž se odchýlná tvrzení stávají nevěrohodnými. I ten čtenář, který je o takových věcech poučen, však ocení střízlivou věcnost, pokornou toleranci a přesnou oporu v pramenech, které tu autor ukázal. Díky platí i překladateli, doc. Petru Chalupovi, že touto pozoruhodnou knihou obohatil českou bibliotiku.

Jan Heller

JAK SE PTÁT BIBLICKÝCH SVĚDKŮ

Josef Hřebík, Jak zacházet se starozákonními texty. Vydalo Pastorační středisko při Arcibiskupství pražském, Edice „Biblické otázky“, Praha 2002.

Devátý svazek „Biblických otázek“ je stručnou, ale velmi hutnou exegetickou instruktáží, jak vykládat biblické texty, především starozákonní. Autor práce Dr. Josef Hřebík je starozákonník Katolické teologické fakulty UK. Hřebíkova příručka má předlohu, je jí obsáhlejší publikace italského biblisty Carla Buzzettiho „4×1 – un unici brano e vari „fare“. Guida pratica di ermeneutica e pastorelle biblica, Milano 1994.“ V předmluvě se sice Dr. Hřebík omlouvá, že předkládá jen výběr z Buzzettiho rozborů a podnětů, zaměřených spekulativněji, ale každý, kdo se s Hřebíkovou prací seznámí, řekne si, že nám tu byla předložena velmi zdařilá syntetická struktura, ba návod, jak pracovat s biblickým textem.

V úvodu autor připomíná některé základní dokumenty, o které se opírá, jako např. text Papežské biblické komise „Výklad Bible v církvi“ (česky Praha 1996, s. 87). Už v něm se připomíná, že při výkladu Písma je třeba zdůraznit tři aspekty: exegetický, duchovní a pastorační. Tak lze alespoň předběžně utřídit velké množství metod a přístupů, rozebíraných v současné hermeneutice. Dr. Hřebík se v první části knihy drží této potrojnosti. Připomíná, že první rovina analyzuje text, a to z různých hledisek. Nesmí se při tom zapomenout, že Bible je jediným velkým celkem, kde je vše na sebe navzájem vztaheno a tím provázáno. Druhá rovina na to navazuje: Základem je tu to, co se tradičně nazývá inspirace Písma. Nejde však jen o jeho původ, nýbrž také i o recepci biblického poselství ze strany čtenáře. Ten čte Pís-

mo tak, že se přitom vystavuje Božímu oslovení a tím se vztahuje k jednomu a témuž zdroji, k Bohu samému a k působení Ducha. Třetí rovina, zde nazývaná rovina pastorační, je soustředěna na otázku, jak poselství vyřadit dál, aby dostihlo adresáta. Každá z těchto rovin se probírá v deseti krocích, každý krok je charakterizován nadpisem nebo otázkou. To je velmi přehledné. Čtenář, který se tímto postupem řídí, se proptá jak textem, tak i svým nitrem a situací svého bližního, jemuž má poselství předat, opravdu křížem krážem, všechny podstatné otázky jsou tu zaznamenány.

Tato exegetická instruktáž však tvoří jen první část knihy. Po ní následují tři výklady biblických statí, kde je vše konkrétně předvedeno: Gn 45, 1–15; Iz 5, 1–7 a Ž 130. To je dobrý pedagogický postup: čtenář si na příkladech ověří, jak na to. V závěru knihy je názorný „Přehled uvedených exegetických kroků“, „Seznam literatury“ a „Obsah“.

Sluší se připojit alespoň stručně hodnocení: Rozsahem je to ovšem práce nevelká, v textu samém nejsou odkazy na další odbornou literaturu, jde opravdu o praktický návod, jak se co nejdůkladněji proptat vykládanou biblickou statí. Právě to je však velmi užitečné a umožňuje to čtenáři dostat se ke konkrétním otázkám vykladačské práce, aniž se musí prokousávat hypotézami, které nakonec zůstanou stranou a z nichž nic přímo nevyplývá. Závažný je důraz na meditaci a katechezi, tedy nejen na výklad, ale i na duchovní přivlastnění textu, a to pomocí otázek, které by měl čtenář nad textem dávat sám sobě a v pokorné

upřímnosti si na ně odpovídat. Tím se konfrontuje s poselstvím vykládaného oddílu. Je třeba ocenit i střizlivý a zcela nadkonfesijní ráz celé práce. I když se opírá o některé katolické dokumenty, je dobře použitelná pro každého, kdo se při čtení Písma chce dostat hlouběji a dál. Dr. Hřebík je si vědom toho, jak je obtížné „koordinovat rozmanitost a komplikovanost různých interpretačních přístupů a metod“, jak píše doslova v úvodu. Na této cestě udělal kus dobré práce. Leccos ovšem leží teprve před námi, zvláště otázka, jak uspořádat ty různé přístupy a metody tak, aby byly zřetelně zakotveny v jednom ohnisku, propojeny jedním úběžníkem, strukturovány jedním zřetelným a nosným teologickým

hlediskem. To je ovšem obtížné, ale myslím, že je to možné, ba pro budoucnost nutné. A zde vidím jako nadějnou možnost dalšího kroku – koncepci „tradičního procesu“, jak jej už před lety předložil u nás prof. S. Daněk (1885–1946) a jak se jej dále pokoušejí propracovat jeho žáci. Mnoho práce je tu ovšem před námi, nicméně i v tomto směru je Hřebíkova kniha velmi přínosná, neboť ukazuje, že při autentickém výkladu není možno zůstat jen nad textem a tedy vlastně mimo text, nýbrž že je nutno sestoupit existenciálně do jeho poselství, má-li Písmo sloužit k tomu, proč vzniklo a bylo dodnes tradováno: tedy být osobně a bytostně osloven.

Jan Heller

Walter E. Pilgrim: *Uneasy Neighbors. Church and State in the New Testament*. Fortress Press, Minneapolis 1999. xiv, 225 s. *Overtures to Biblical Theology*. ISBN 0-8006-3113-7.

Hlavním důvodem pro napsání knihy byla, jak autor uvádí v úvodu, opakovaná selhání společenství věřících ve vztahu ke státu ve 20. století. Jeho kniha proto usiluje nejen o deskriptivní exegesi novozákonních textů věnovaných danému tématu, ale také o normativní aplikaci novozákonní etiky na vztah církve ke státu v současné době. Pilgrim rozlišuje v rámci novozákonního kánonu tři různé postoje ke státu:

1. Etika podřízení se, kterou nachází v pavlovských a postpavlovských listech: stát je vnímán jako Boží dar pro prosazování obecného dobra, pročež mu ze strany společenství věřících náleží poslušnost, podpora a modlitba. Podle Pilgrima však tento postoj podřízení nelze interpretovat jako absolutní a nepodmíněnou poslušnost – ta přísluší pouze jedinému Pánu, Ježíši Kristu.

2. Etika kritického odstupu, která podle Pilgrima charakterizuje postoj Ježíše v líčení evangelií a Skutků. Na jedné straně Ježíš přijímá nezbytnou roli těch, kdo vládnou, a nevolá po násilné změně stávajícího politického řádu, naopak se mu podřizuje až k utrpení na kříži; na straně druhé svobodně kritizuje zneužívání politické moci a staví poslušnost Bohu výše než poslušnost státu (takto Pilgrim interpretuje Mk 12,13–17 par.). Kapitulu o etice kritického odstupu doplňuje exkurs o vztahu církve a státu v lukášovských spisech, v němž autor zastává názor, že evangelium ani Skutky nejsou profrimskou apologií.

3. Etika odporu je podle Pilgrima přítomna v knize Zjevení. V ní je stát nepřitelem Božím, nepřitelem církve i ne-

přítelem lidstva, nástrojem Satana ve světě; vůči takovému státu říká kniha jednoznačně Ne! a volá k odporu – nikoli však k ozbrojenému odporu, nýbrž k vyznání víry a vytrvalosti tvář v tvář pronásledování, jež je naplněno očekávaním Boží spravedlnosti a jeho konečného vítězství.

V závěrečné kapitole Pilgrim nejdříve shrnuje, v čem se všechny tři postoje ke státu shodují: za prvé v absolutní přednosti poslušnosti vůči Bohu, za druhé v uznání Božího účelu státu v udržování obecného dobra, za třetí v uvědomování si modlářského potenciálu státu a v odporu vůči státu, který takto opouští svůj Bohem daný účel. Toto pojetí státu znamená, že vztahy mezi státem a církví jsou nutně provázány napětím: na jedné straně se obě strany mohou vzájemně podporovat, jestliže stát plní svou roli správce obecného dobra, na druhé straně se mohou dostat do nesmiřitelného konfliktu, když stát propadne pokušení modlářského nároku.

Při normativní aplikaci na vztah církve a státu autor vychází z tohoto napětí a předkládá tři novozákonní postoje jako tři možné odpovědi církve v různých situacích: odpověď založená na etice podřízení je přiměřená tehdy, když stát plní svou roli podle Božího účelu; odpověď založená na etice kritického odstupu tehdy, jestliže vládní autorita chybuje, ale lze realisticky očekávat její změnu žádoucím směrem; odpověď založená na etice odporu tehdy, kdy stát páchá démonickou nespravedlnost nebo propadne modlářství a odmítá se změnit – v takovém případě společenství

věřících bude usilovat o změnu režimu či vlády, v žádném případě však násilnou cestou. Rozlišení jednotlivých situací a tedy i volba příslušného stanoviska náleží k odpovědnosti církve.

Přestože Pilgrimova kniha představuje především ve srovnání s předchozími knihami o tomto tématu (Cullmann: *Der Staat im Neuen Testament*, 1956; Schrage: *Die Christen und der Staat nach dem Neuen Testament*, 1971) obdivuhodný počín, mám k ní celou řadu zásadních výhrad jdoucích od použitých metod přes výklad jednotlivých pasáží až po vytváření syntetických závěrů a jejich normativní aplikaci.

Především vztah církve ke státu není jediným politickým problémem, jemuž čelily novozákonní církve a jemuž čelí církve dnes; Pilgrim však celou oblast novozákonní „etiky politického“ redukuje (implicitně a zcela nereflektovaně) právě na tento jediný problém. Navíc pracuje zcela volně až vágně s oběma ústředními koncepty, církví a státem, takže při jejich používání až příliš často upadá do anachronismu. Také výběr příslušných pasáží týkajících se tématu vztahu církve a státu odráží tento anachronismus: zatímco v novozákonní době měly politický rozměr také perikopy týkající se majetku (např. L 16,13 par), odmítající patriarchát (např. Mt 23,9) či kritizující mocenskou organizaci společnosti podle pravidel čistoty (např. Lk 11,37–41 par.), v Pilgrimově analýze se téměř žádná z nich neobjevuje; za „politické“ považuje evidentně pouze takové, které tak lze označit v moderním pojetí politiky.

Při výkladu textů se zase dostatečně nedrží jím samým proklamovaného principu věrnosti diverzitě biblických textů. Především v kapitole o etice kritického

odstupu neprobírá samostatně postoje přítomné v jednotlivých evangeliích, nýbrž věnuje se zároveň všem paralelám jednotlivých perikop napříč evangelií. Tak se například z výkladu zcela vytrácí specifčnost Janova evangelia, jež ustupuje před často používaným nivelizačním obratem „Ježíš evangelií“.

Některé Pilgrimovy závěry jdou zcela nad rámec legitimního výkladu: např. v knize Zjevení se nepíše o státu jako jednajícím mimo Boží mandát, protože v ní nikde takový mandát není vůbec zmíněn; protože takový mandát není zmíněn ani v synoptických evangeliích, nelze tvrdit, že „Nový zákon jako celek“ (s. 192) tento mandát předpokládá. Diverzita uvnitř novozákonního kánonu je zkrátka ještě větší, než je Pilgrim ochoten připustit.

Také Pilgrimův pokus o normativní aplikaci považuji za neúspěšný. V závěrečné části načrtnuté „paradigma“ nevychází přímo ze závěrů předchozí deskriptivní analýzy, nýbrž je převzato od Thomase W. Strietera s tím, že je s předchozími závěry „koherentní“. Bližší pohled však ukazuje, že není: z etiky podřízení se, jak je přítomná v novozákonních spisech, nelze bez další argumentace vyvodit závěr, že církve má podporovat stát a pomáhat mu v plnění jeho poslání; z etiky kritického odstupu nelze odvodit úkol církve vyzývat stát k dobrovolné změně politiky odchylovající se od jeho poslání; z etiky odporu nelze odvodit úkol církve usilovat o změnu režimu: kniha Zjevení připisuje veškerou iniciativu v tomto směru pouze Bohu.

Navzdory všem uvedeným výhradám považuji čtení Pilgrimovy knihy za velmi užitečné – především kvůli jeho přesvědčení, že normativní křesťanská etika, a tedy i etika politiky, musí především

vycházet z biblického a zejména novozákonního svědectví a až druhotně z dalších zdrojů. A naopak: že deskriptivní biblická etika není cílem sama o sobě, nýbrž má se stát východiskem pro normativní teologickou etiku.

Petr Pabián

SPOR O SMYSL AMERICKÝCH DĚJIN

J. Applebyová – L. Huntová – M. Jacobová: Jak říkat pravdu o dějinách. Historie, věda, historie jako věda a Spojené státy americké, CDK, Brno 2002, ISBN 80-7325-003-9, s. 274.

Národní identita odráží historický vývoj, kterým prochází každý jednotlivý národ. Tento vývoj je však natolik složitý, aby mohl být přijímán a chápán ve své celistvosti, a bývá proto nahrazován „obrazem minulosti“. Postupné narušování tohoto obrazu vede nakonec v každém národě ke krizi, či, jinak řečeno, ke „sporu o smysl dějin“.

Knihy reflektuje spor o smysl dějin Spojených států amerických a pokouší se na „americké“ látce i o nový pohled na dějiny vůbec. Vychází z předpokladu, že téměř každý dnešní Američan „postrádá důvěru v hodnotu a pravdivost poznání“ a obzvláště „v případě poznání historického“, americké „jedno jediné vyprávění o národních dějinách“ patří dávné minulosti a nyní „ženy, menšiny a dělníci zalidňují americké a západní dějiny a zaujmají v nich místa, která měli dříve neomezeně vyhrazená hrdinové, géniové a státníci“. Všimá si také toho, že ženy a muži jsou dnes přesto hnáni „touhou poznat a zmapovat své životy s odkazem na to, co považují za pravdivé“. A „historie jim v tom může napomoci, neboť nabízí různé nástroje, jimiž lze dosáhnout osvobození od dotěrných autorit, zastaralých vyznání a špatných rad, jež nám poskytuje naše zoufalství“.

Tři současné americké historičky přistoupily ke svému úkolu teprve po důkladné přípravě a předchozí práci s historickým materiálem.

J. Applebyová, autorka monografie o prezidentu T. Jeffersonovi a vydavatelka jeho spisů, věnovala převážnou

část svého díla problematice pionýrské generace prvních Američanů i liberalismu a republikánství v USA. L. Huntová se zabývala zejména myšlenkami Francouzské revoluce a recepcí jejich ideálů v západní společnosti, ovšem i problematice lidských práv a dalších témat zahrnovaných pod dnes módní označení tzv. „gender studies“. Poslední autorka M. Jacobová zasvětila pak svou badatelskou práci osvícenské epoše, dějinám vědy a osobnosti I. Newtona. Teprve, když poznáme badatelské profily jednotlivých autorek naší knihy, jsme schopni rozlišovat jednotlivé vrstvy v ní obsažené a jsme schopni také rozpoznat, která pasáž patří peru té které autorky. Kniha je totiž na první přečtení zřetelně kolektivní prací a každá její část nese pečeť jiného badatelského záměru, profesního pohledu na věc i literárního stylu.

Toto společné dílo jako celek je rozděleno do tří zvláštních oddílů, které se po jednotlivých kapitolách snaží čtenáře vést, možno říci, od obrazu k mozaice. Tedy od obrazu americké minulosti, jenž byl dosud předkládán, přes jeho tříštění, až snad i roztržení, k oné mozaice, která mnohem lépe vystihuje jak onu krizi, v níž se současné americké bádání ocitá, tak i pestrou různorodost jednotlivých kamínek, ze kterých je historie Spojených států tvořena a vytvářena.

Kořeny řečeného obrazu minulosti nacházejí autorky v 18. století, zejména v díle Isaaca Newtona. Zjednodušením a zobecněním newtonovských zákonů se jim stala mechanika a odvozeně věda a technologie základem nazírání na svět,

měřítkem kulturní vyspělosti jednotlivých národů, ale i měřítkem poznání přírody, člověka a objektivní pravdy. Rozvoj takto pojímané vědy měl pak za následek jak její soulučenství se státními režimy oproštěnými od absolutistické vlády panovníka, tak i spojení tohoto „hrdinského modelu vědy“ se zájmy průmyslové a obchodní expanse jednotlivých států.

Tento vývoj zapříčinil také proměnu „historie“ ve vědecký obor a profesionální nazírání na dějiny, které lze, jakožto „evoluční“ příběh, při dodržení přísně kritické metody „ovládnout“, a ovšem také „ovládat“. Směr dějin nyní určoval lineární čas: starověk – středověk – novověk, ne již periodický čas sakrální. Idea pokroku vyvolala, že se moderní novověké období stalo měřítkem dějů předchozích a vědecký přístup k historickému materiálu zaručoval, že historik bude schopen buď „zničit falešnou tradici či zrekonstruovat události tak, jak k nim ve skutečnosti došlo“.

Tři hlavní proudy, které se vyvinuly z historiografie 19. století a ovládly století dvacáté, vyšly z nadepsaného: marxisté, škola „Annales“ i američtí teoretici modernizace. Jejich zastánci věřili, že „budou-li dějiny vyprávět tak, jak se ve skutečnosti udály, usnadní cestu pokroku a otevřou dveře modernitě“. Jejich hájemství však začaly ve 20. století narušovat nejen světové války, ale i sociální historie, která se snažila vřazovat dějinné „hrdiny“ zpět do jejich kontextů, relativismus, jenž zpochybnil dosavadní vědecký model poukazem na jeho „nefunkčnost“ v nárocích a výsledku. A konečně postmodernismus, který se vzešel nejen „hrdinskému modelu vědy“, ale i výsledkům sociální historie samé. Postupně nám tak ve 20. století padly

a padají všechny tři dosavadní absolutismy: historik již není schopen rekonstruovat minulost tak, jak se udála, historik také není schopen odhalit zákonitosti, kterými je ovlivněn vývoj lidstva a konečně: historik přestal budovat národ.

Jaký tedy (opět) model nám nyní naše tři autorky na prahu 21. století nabízejí? Předně pozvedají význam historikova subjektu s odmítnutím naprosté jeho objektivity: „veškeré popisy historie vždy začínají zvědavostí konkrétního jednotlivce a jsou formovány jeho osobnostními či kulturními charakteristikami“. Sám popis této historie by si pak měl podržet formu vyprávění. Také drží optimistický názor, „podle něhož jsou lidé schopni rozlišovat mezi věrnou a nesprávnou reprezentací“ takového vyprávění. A jak již bylo řečeno: „historie pak může lidem hledajícím pravdu napomoci, neboť nabízí různé nástroje, jimiž lze dosáhnout osvobození od dotěrných autorit, zastaralých vyznání a špatných rad, jež nám poskytuje naše zoufalství“.

Knihy tří autorek „Jak říkat pravdu o dějinách“ byla výše nadepsána jako „Spor o smysl amerických dějin“. Z předchozího se však zdá, že kniha je spíše dějinami moderní (a postmoderní) historiografie až na sám počátek 21. století. Ano, ne však beze zbytku! Celou knihou se totiž jako červená nit vleče neustálý odkaz k dějinám Spojených států.

Američanům, jak nás o tom kniha zpravuje, se zborčil „hrdinský model“ vlastních dějin. „Kryté vozy“ doprovázené hrdiny s biblí v jedné ruce a puškou v druhé, odjely z dějinné scény, aby uprostranily hrdinům jiné barvy pleti, jiného pohlaví a jiného sociálního postavení. Přesunul se zájem historiček a historiků. Zmizel jednotlívý pohled na vlast-

ní historii.

Z této nejistoty k nám však promlouvá neodbytný optimismus autorek, které se snaží tuto krizi překonat a vyvést zjmena svůj národ, ale i celé lidstvo z chaosu, do kterého bylo vrženo pádem někdejších absolutismů. Je to optimismus tak bezbřehý, že máme z četby této knihy pocit, že lidstvo skutečně nastoupilo cestu k jednotlicímu demokratickému principu světa, že padly bariéry dané studenou válkou, a že je skutečně možné nyní začít „říkat pravdu o dějinách“.

Knihy se nečte právě lehce. Pasáže, na něž stačí „jeden dech“, jsou střídány

pasážemi duchamornějšími, čemuž se však při autorsky kolektivní práci nelze zcela vyhnout. Také není zcela bez užtku na četbu se předem připravit seznámením s nějakým stručným přehledem historiografie 20. století, jakým je např. drobná kniha G. G. Iggerse „Dějepisectví ve 20. století“, kterou loni vydalo Nakladatelství Lidové noviny. Teprve na tomto či podobném základě je možné knihu „Jak říkat pravdu o dějinách“ jak uchopit, co do faktického materiálu, tak také pochopit krizi, v níž se dnešní americká historiografie, ale i americká identita ocitá.

Ota Halama

PRŮVODCE SOUČASNOU KŘES-
ŤANSKOU ETIKOU

R. Gill (ed.), *The Cambridge Companion to Christian Ethics*, Cambridge 2001, 290 s.

V úvodu nedávno vyšlého Průvodce křesťanskou etikou se dočteme, že v posledním čtvrtstoletí můžeme v USA a Velké Británii zaznamenat – po letech útlumu – rozkvět dané disciplíny. Důkazem rozmachu je ostatně i vznik tohoto Průvodce, na němž se svými příspěvky podílelo osmnáct předních amerických a britských odborníků. Jejich cílem je poskytnout čtenáři přehled zásadních problémových polí, na nichž se křesťanská etika pohybuje. Nejedná se zde přitom pouze o stránku obsahovou, ale i metodologickou. Proto je Průvodce rozčleněn do tří částí: první se zabývá vztahem křesťanské etiky k Bibli a biblickému bádání, zájem druhé jsou rozličné přístupy k samotné křesťanské etice a konečně záměrem třetí jsou žhavé problémy současné etiky. Je samozřejmé, že i při tolika příspěvcích musí být výběr tohoto sborníku nutně selektivní, přesto se však domníváme, že témata jsou zvolena velice zdařile. Snad pouze v případě dvou příspěvků, jež se – pravda, každý z jiného úhlu – věnují vztahu etiky a války, dochází k určitému vzájemnému překrytí. Pozitivně můžeme též konstatovat, že (i při zřejmé různorodosti příspěvateľů) na nás tento sborník zanechává dojem kompaktnosti; a pokud bychom již chtěli vidět nějakou disparátnost mezi příspěvky, lze poukázat pouze na poněkud odlišný přístup k prezenci témat – některá jsou demonstrována spíše deskriptivně, jiná s výrazným osobním vkladem autora – a tato posledně jmenovaná, alespoň podle našeho sou-

du, patří k těm zajímavějším. Proto bychom si chtěli v této recenzi všimnout především jich.

Hned první studie R. Williamse s prozaiickým názvem *Making moral decisions* je osobitou propedeutikou k etice, v níž autor poukazuje nejen na problematiku svobody, ale zdůrazňuje i konkrétnost a „zaujatost“ každého rozhodnutí – „volbu nekoná vůle, která pracuje odtažitě, ale někdo, kdo přemýšlí a představuje si určitým způsobem“. „Určitý způsob“ přemýšlení však není dán pouze nezpochybnitelnou individualitou každého člověka, ale souvisí také – což nelze oddělit od předchozího – s okolím, které na „já“ nutně působí. Odtud vyplývá, že specifická křesťanského morálního rozhodování je dána právě také specifickostí obklopující a utvářející reality – společenstvím (Kristovým tělem) a svědectvím o Boží kenosi, která vyjevuje jeho lásku. Křesťanské jednání má být následně jako demonstrace a oslava Boží lásky zacíleno do této i širší komunity. Chvályhodné je, že tato studie nekončí idylickým a neproblematickým obrazem viditelného *corporis Christi*, ale vyrovnává se se situací vnitro-křesťanského neporozumění, jež často bývá velice bolestné.

Za jeden z nejzajímavějších příspěvků druhého oddílu i celé knihy vůbec považujeme příspěvek R. M. Greena *Christian ethics: a Jewish perspective*, který nepůsobí – jako některé jiné články – „slovníkovým“ dojmem. Autor sám se označuje za židokřesťanského etika, vyrůstal totiž v prostředí formovaném židovstvím, ale na univerzitě studoval křesťanskou etiku (mj. u J. Rawlse). Problematiku vztahu obou sesterských tradic na etickém poli demonstruje na příkladu tří polarit: etika versus právo, universa-

lismus versus partikularismus a pozitivní hodnocení utrpení versus averze vůči němu. V první oblasti je dalek tradičního nesprávného ztotožňování judaismu se zákonem (jakožto protikladem milosti), nicméně uvádí, že „křesťanská ochota podřídit zákon morálním požadavkům lásky k bližnímu není židovskými učiteli sdílena“. Zákon přitom zčásti chápe jako výsledek úsilí o zajištění etických ideálů rámcem institucionalizované praxe společenství. V tomto bodě se ovšem, a to oslabuje napětí prvního okruhu, judaismus zřetelně stýká např. s římským katolicismem. Neproblematické není ani jasné vymezení tenze druhého okruhu – universalismus versus partikularismus. Ale přesto lze podle Greena oprávněně konstatovat, že judaismus je zaměřen především na sebe (ne v negativním smyslu), zatímco křesťanství chce zasáhnout všechny lidské bytosti, což nejlépe demonstuje příběh o milosrdném Samaritánovi. Křesťanství tak podle autorových slov přispělo výrazně k posílení významu každého individua – „respekt k jednotlivci a posvátnost každé lidské bytosti patří mezi největší křesťanské příspěvky lidské civilizaci“. Třetím okruhem autorových úvah je, jak již bylo řečeno, postoj křesťanů a židů k otázce utrpení. Green vychází z vlastní zkušenosti, kterou učinil na seminářích a konferencích, týkajících se bioetiky. Židovští učenci – i přes negativní zkušenost s eugenikou během nacismu – často zastávali kladný postoj ke genetickému výzkumu i klonování, zatímco křesťané byli v tomto ohledu více než opatrní. Ozývala se od nich i kritika, že jde o tendenci (konzumní) společnosti, která se chce vyhnout utrpení a bolesti za každou cenu. Green se v závěru své studie nestaví na pozici jedné

strany, ale naopak vyzývá ke vzájemnému dialogu a respektu „dětí společné biblické víry“.

Do oblasti mezináboženského dialogu nás přivádí i poslední příspěvek druhého oddílu. Jedná se o studii G. D'Costy *Other faiths and Christian ethics*, která se zabývá otázkou společných materiálních cílů a formálních podobností náboženských etik, dále otázkou, zda je křesťanská etika etikou *sui generis*, v závěru se pak věnuje tomu, zda mohou náboženství podporovat společné rozumění lidským právům. Příznačná je pro něj opatrnost, jež se snaží vyhledávat kontext, který často relativizuje etické styčné body jednotlivých náboženství. To také zčásti vysvětluje autorův rezervovaný postoj vůči koncepcím světoznámého a u nás hojně překládaného teologa H. Künga. Pisatel se také staví mírně zdrženlivě k lidským právům, respektive k argumentaci z hlediska těchto práv. Ačkoliv se věnuje i ostatním přístupům k této otázce, největší prostor ve své studii ponechává teorii A. MacIntyry, což nás ostatně ani nepřekvapí, protože se v úvodu přiznává ke svým sympatiím k tomistické etice ctností. Právě MacIntyre je ostrým kritikem používání právního jazyka, jenž je podle jeho názoru nepřátelský k etice ctností, která „nepracuje s ‚právy‘, ale spíše s ‚povinnostmi‘“. Daný jazyk také nebere dostatečný zřetel na *bonum commune*.

D'Costa na tomto místě poukazuje na příklady podobných důrazů v mimo-evropských oblastech. Prvním z nich je kritika, která vzešla od historika práva P. V. Kanea, jenž kritizoval (sám jsa Ind) indickou ústavu, protože nevrhla ohled na tradici vlastní země – dharmu upřednostňuje totiž především povinnosti a závazky. Podobné námitky, a to je

druhý příklad D'Costy, se objevily také v ústech představitele buddhismu C. K. Ihary. Z článku ovšem nevyplývá jednoznačné odmítnutí argumentace z hlediska lidských práv, zdá se, že D'Costa nakonec oceňuje eklektickou pozici katolické církve, která je na přechodu mezi tomistickou etikou ctností a užíváním právního jazyka. Nezasťává přitom, že je tento přístup ještě v plenkách a jsou s ním spojeny určité nejasnosti.

Pokud jsme upozornili na to, že druhý oddíl Průvodce svedl mnohé autory k poměrně deskriptivnímu („slovníkovému“) přístupu, tím více to platí pro třetí, problémově orientovanou část sborníku. V každém případě se zde ovšem jedná o témata, která neztrácejí na aktuálnosti. To platí již pro první příspěvek tohoto oddílu, *Christianity and war* R. J. Elforda. Daná stať se částečně překrývá, jak jsme se ostatně zmínili již na počátku, s následující studií. Tu napsal editor celého sborníku R. Gill a dal jí název *The arms trade and Christian ethics*, který je trochu zavádějící, protože je zde do velké míry zkoumán problém tzv. spravedlivé války, speciálně pak práva k válce (*ius ad bellum*). Zajímavost této studie je pak dána především tím, že problematiku zmíněného práva zde jmenovaný autor zkoumá také v kontextu válečných konfliktů v Perském zálivu, v Iráku a na Balkáně, přičemž vyjmenovává šest bodů, které jsou většinou obsaženy v moderních teoriích spravedlivé války. Např. první z oněch bodů – válka musí být garantována legitimním orgánem – byl, na tom se shodně majorita komentátorů, splněn při operaci v Perském zálivu, protože celá akce se konala pod záštitou OSN. Na opačné straně pomyslné stupnice pak stojí bombardování Iráku, na němž měly svůj po-

díl ohledně iniciace zejména dva státy – USA a Velká Británie. Pozice „mezi“ pak připadá balkánské misi, jež byla legitimizována spíše Severoatlantickým paktem než Organizací spojených národů. Jako bod teorie spravedlivé války, který působí v poslední době největší nesnáze, označuje Gill tezi, že válka má být vedena s rozumnou nadějí na vítězství pro spravedlnost.

Z ostatních příspěvků stojí podle našeho názoru za zmínění *Business, economics and Christian ethics* M. L. Stackhouse, který nás zaujme poměrně neotřelým pohledem. Autor v něm vychází z předpokladu, že je potřeba znát kořeny ekonomie a ekonomických veličin, abychom se mohli odpovědně zabývat daným tématem. Překvapivě pak nachází tyto základy uvnitř křesťanské tradice; může se přitom opřít hned o několik studií. Podle jedné z nich např. moderní věda a technologie vyrůstají na předpokladech, které poskytla křesťanská víra – svět má inteligibilní řád a my ho můžeme poznávat, protože jsme stvořeni k obrazu Božímu. Jiná studie zase uvádí, že technologie byla spojena se snahou pomoci člověku po pádu, a tím také dostává určitý transcendentní rozměr. Podobně Stackhouse uvádí náboženské kořeny dalšího podstatného fenoménu současné doby – obchodních korporací. Křesťané utvořili totiž společenství, které je v jistých ohledech analogické těmto korporacím a které by současná sociologie nazvala dobrovolným sdružením (*voluntary association*) a teoretik politiky nevládní organizací (*non-governmental organisation*). V závěru Stackhouse konstatuje, že sice dochází na univerzitách k novému zájmu o hospodářskou etiku, ale s politováním dodává, že se nově sepisované učebnice

dotýkají tolik podstatných teologických problémů, spjatých právě s uvedeným výsekem etiky, velice zřídka.

Co říci na závěr? Celý sborník poskytuje kvalitní a přehledné informace o celé řadě oblastí, jimiž se etika zabývá. Některá témata nám zde snad mohou chybět (např. etika médií), ale jak jsme uvedli již na začátku, záměrem této publikace nebylo a ani nemohlo být pokrytí všeho, co se děje na poli etického bádání, ale předvést, co to vlastně křesťanská etika je a čím se zabývá. To se všem autorům podařilo vrchovatou měrou, byť se jen někteří odvážili obšír-

nějších a důsažnějších osobních pohledů. Shrnuto a podtrženo – můžeme jen litovat, že takovou knihu nemáme v českém překladu. Pluralitou svých témat by oslovila nejen teology, filology a religionisty, ale jistě i celou řadu ostatních. Studenty a učitele pak kniha jistě potěší zpracovaným rejstříkem a uvedením vybrané (výhradně anglicky psané či do angličtiny přeložené) literatury. Obal publikace zase potěší svým ztvárněním estetického ducha; a duch zvědavý nalezneme v knize i výklad tohoto výtvarného řešení.

Jan Zámečník