

## PRAKTICKÁ TEOLOGIE V KONTEXTU

*Christoph Schneider-Harpprecht (ed.), Praktische Theologie im Kontext Lateinamerikas, Schriftenreihe der Evangelischen Fachhochschule Freiburg, sv. 23, 1. vydání, LIT VERLAG : Münster–Hamburg–London, 2003, stran 316.*

Před necelými dvěma lety bylo do němčiny přeloženo původně v portugalštině vydané kompendium *Praktická teologie v kontextu Latinské Ameriky*. V pravém slova smyslu se jedná o sborník, do kterého většinou článků přispěli současní učitelé Theologické vysoké školy (Escola Superior de Theologia) Evangelické církve luterského vyznání v Brazílii v Sao Leopoldo / Rio Grande do Sul. Originální znění bylo určeno nejen posluchačům této vysoké školy, ale také, a to je první ze specifík této publikace, členům sborů brazilské luterské církve a spolupracovnícům a spolupracovníkům v pastorální praxi.

Knihu lze obsahově rozdělit do dvou částí, přičemž první se zabývá zařazením praktické teologie mezi teologické disciplíny, jejími historickými aspekty, současnými koncepty a metodami. Druhou část pak tvoří systematické uvedení do problémů, pojetí a perspektiv jednotlivých oborů praktické teologie.

Již v úvodu jmenuje pořadatel knihy Christoph Schneider-Harpprecht jako jeden z jejích hlavních cílů představení praktické teologie v kontextu latinskoamerických protestantských církví. Těm daly základ především skupiny emigrantů z Německa 19. a první poloviny 20. století. Tyto církve se však po 2. světové válce rozhodly vydat na samostatnou a svébytnou cestu, např. evangelická církev v Brazílii odmítla původní národnostní profil (jako německá) a nahradila jej identitou konfesní (jako luterská); zároveň se pustila do intenzivní misie a otevřela se novému prostředí (jako brazilská). Jednotlivé příspěvky naznačují dialog mezi kontinentální (starokřesťanskou, reformační, současnou) teologií, teologií osvobození, katolicismem, ale také teologií letničních církví. Ke slovu se samozřejmě dostanou i současné tendence v sociologii, psychologii apod.

Specifický kontext tvoří zcela jistě především podmínky, ve kterých církev (místní sbory) pracuje dnes, zejména hospodářské, kulturní, politické ad.; otázky, které ovlivňují latinskoamerické prostředí, mj. kolonialismus, otroctví, autoritářství, rasismus i sexismus. Obraz této situace dokresluje také to, že brazilská luterská církev hovoří o své pozici mezi ostatními církvemi a náboženskými společnostmi jako o pozici na náboženském trhu.

Takřka každá kapitola ukazuje na jednotlivá specifika. Např. kapitola o církevních úřadech diskutuje současnou praxi brazilské luterské církve, která uskutečňuje čtyři různé ordinace pro úřady: pastorální (kázání, svátosti, pastýřská péče), katechetický (vyučování náboženství a křesťanská výchova), diakonický (služba) a misijní. Kapitola o liturgii věnuje velkou pozornost kromě vlivu ekumenického hnutí na proměnu současné protestantské liturgie také inkulturaci (vřazování elementů latinskoamerické kultury do bohoslužby) a především struktuře bohoslužeb, tak jak je praktikuje většina protestantských církví v Latinské Americe. Ta kopíruje pojetí bohoslužeb evropských svobodných sborů, které se přes USA do-

stalo do Latinské Ameriky a bylo zde přijato. (Schéma: 1. výzva ke vzývání /proci a kněží/, 2. výzva k vyznání /vlastní minulost, současnost a budoucnost/, 3. zvěstování /četba Písma a zvěstování naděje/, 4. přitakání k životu a naději) Studie, která se zabývá homiletikou, upírá velkou pozornost na politické kázání a jeho roli na cestě k demokratizaci států Latinské Ameriky. Rozhodující pozornost je věnována teorii budování sborů a misii. Podtržen je velký význam výchovy neplacených církevních pracovníků, vzdělávání laiků, zapojování sociologických skupin, které jsou většinovou společností vydělovány. Samostatná kapitola je věnována metodám a praktickým formám evangelizace. V pojednání o diakonice je rozhodující důraz položen na diakonickou službu místního sboru.

Mnohé odlišuje toto kompendium od současných učebnic protestantské praktické teologie, jak je známe např. z německé jazykové oblasti. Naznačuje to právě už zmiňovaný důraz na až úpěnlivou snahu neodtrhnout teorii od praxe, na chápání praktické teologie jako svědomí teologie i církve. Terminologicky se tato sbírka studií blíží spíše k římskokatolické teologii než k protestantské. Autoři raději než termínu praktická teologie využívají pojmů „pastorální“ a „pastorální teologie“, přičemž prvním označují „jednání církve“ a druhým „teoretickou reflexi a její použití“.

V současné době jsme svědky toho, že se lipská teologická fakulta pokouší oživit myšlenku institučně pěstované nauky o diaspoře. Brazilská luterská církev bývá někdy řazena do skupiny tzv. diasporních církví, i proto se jí dostává podpory od spolků diasporní práce jako jsou např. Gustav-Adolf-Werk či Martin-Luther-Bund. (I když je otázkou, zda by takové označení ve skutečnosti brazilští luterští teologové přijali.) Jednu možnost, jak zařadit nauku o diaspoře a diasporní teologii mezi teologické disciplíny, představuje její včlenění mezi obory praktické teologie. Potom by se mohlo stát obsahem takové nauky právě popsání teologické reflexe v konkrétním kontextu (např. kulturním, náboženském, hospodářském, dějinném atd.).

Představovaná kniha tu může posloužit jako dobrý vzor.

*Ondřej Macek*

## AKTUALIZOVANÁ HISTORIE SLOV

*Jan Heller: Jak orat s čertem. Kázání. Kalich Praha 2005, 204 strany.*

Soubor 46 kázání pražského starozákoníka Jana Hellera, vydaný u příležitosti jeho osmdesátin z podnětu evangelického sboru v Horních Počernicích a vzornou editorskou péčí Mikuláše Vymětala a jeho spolupracovníků, zahrnuje více než pět desetiletí (nestejně ovšem zastoupených) kazatelské činnosti známého a oblíbeného učitele teologie. Je to ovšem jen výběr ze stovek kázání, jež Jan Heller pronesl na kazatelkách své evangelické církve (a příležitostně i na kazatelkách církví jiných). Už to je podnětem k zamyšlení: odborný teolog-bibliista s evropským věhlasem je současně pilným kazatelem Božího slova. To není jen úděl

pražských akademických teologů z nezbytí, to je výsada, kterou si přisvojili jako vnitřní tendenci své teologické odbornosti. Jak by mohl Jan Heller vykládat bibli na univerzitě, kdyby nebyl ochoten či schopen ji vykládat i na kazatelně? Mnozí z nás, Hellerových žáků, jsme vděčně pocítili, jak i jeho výklady na akademické půdě byly nesené zájmem vyjádřit aktuální poselství bible tak, aby to posluchačům usnadnilo vstupovat na kazatelny nebo do rozhovoru s okolní kulturou.

Přesto: Ani ve svých kázáních Jan Heller nezapře, že je *učitel*. Jeho kázání jsou vysoce didaktická, někdy až dojemně věrně revokují vyučovací hodinu („*zopakujme si to*“ 193) nebo inscenují rozhovor v semináři, kde Heller sám je mluvčím námitek a otázek posluchačů (např. 177nn). V každém případě Hellerova kázání chtějí posluchače poučit, vedou jej taji a úskalími biblického textu (zčásti obtížného) tak, aby on své bibli porozuměl. V tom Heller zamýšlí podpořit tradici českého evangelického písmáctví: Každý, i ten nejneučenenější křesťan má svou bibli číst s porozuměním.

Heller ve svých kázáních rovněž nemůže potlačit, že je *odborník-bibliista*. Jeho kázání jsou plna odkazů ke sloům původního znění biblických textů, k jazykovým souvislostem, narážkám i hrátkám; každý vidí, jak důvěrně doma je kazatel Heller v jazykovém světě bible. Je přesvědčen, že poselství Božího slova v Písmu nemůžeme odhalit bez pozornosti ke slůvkům a slovíčkům, do kterých je zakódováno. Sleduje jejich historii zpět (etymologie) i kupředu (souzvuky a názvuky napříč celou bibli): Zvláštní druh kanonického přístupu – Heller jím originálně rozvinul a přetvořil podněty školy české biblistiky, která byla přesvědčena, že Boží slovo v bibli co nejužší souvisí se slovním zněním bible a zároveň hleděla ke kanonickým souvislostem vykládaného textu v bibli hebrejské i v bibli křesťanské. Znalec zde nesnadno odhalí Hellerův koncept „tradičního procesu“, v jehož rámci byly biblické látky recipovány, přeznačovány, aktualizovány.

Heller ve svých kázáních také prozrazuje, že je *odborník-religionista*, znalec především antických náboženských systémů (např. 26nn, 74 aj.). Jeho odkazy do této oblasti hledají především styčné body s obecnou, archetypální *condition humaine*, a tedy i komunikaci s obecnou kulturou, zvláště také v ohledu environmentální problematiky, která Hellerovo „zelené srdce“ zaměstnává od let.

Tím jsme se dotkli zatím jen významné formální a metodické stránky Hellerových kázání. Ta je ovšem tak specifická, že prakticky nemá obdoby v českém kazatelství.

Jaká je však „dogmatika“ kázání pražského učitele? Ve věrnosti své písmácko-reformované orientaci kazatel Heller důsledně nadřazuje Písmo nad věroučnou tradici (jak v úvodu připomíná M. Vymětal). Avšak nejen nad věroučnou tradici, která se, jak Heller ví, v očích našeho současníka namnoze stala irelevantní ve prospěch subjektivitu. A zde je kazatel Heller zvláště ve střehu. Normou Božího zjevení ve svědectví Písma není ani naše (náboženská) zkušenost. Boží sestoupení, vykládá, „*nastalo bez ohledu na to, co jsme prožili nebo neprožili*“ (105), on tě sytí dobrem „*nejen když to vnímáš a děkuješ*“ (74 a jiné doklady).

Řečeno obráceně: Bůh Písma v Hellerových kázáních je ve svém jednání zce-

la svobodou, nezávan ani lidským výkonem, ani lidským selháním. Jedná v „*nepodmanitelné svrchovanosti*“ (84), nelze ho žádným způsobem uchopit do rukou („manipulovat“), sevřít do náruče, „*hmatať*“ (171), přihýbat pojmy, obrazy, sochami. Bůh je spíše „*sloveso, nikoli podstatné jméno... Jako při hře na slepou bábu se nám dává poznat a zachytit jen tehdy, když sám chce*“ (170).

Ale ovšem: on chce. On se zjevil a zjevuje, dal poznat a dává poznat *polymeros kai polytrofós* (Žd 1,1), v mnoha podobách biblických textů, jež vykládat je úkolem kazatelovým. Zde čtenáře Hellerových kázání napadne: Je tomu opravdu tak, že Boží zjevení je Boží „verbalizace“, že Bůh se vtělil do slov a gramatiky? Znamená to, že k němu nemá přístup člověk „nigramotný“? Nepodlehli zde pražský teolog pokušení své nepochybné erudice? To, že Heller tolik pozornosti věnuje jednotlivým sloům a jejich „historii“ v neprospěch příběhů, že jeho kázání mají zhusta základem texty krátké, výrokové, nikoli narativní, by v nás mohlo tuto námitku podpořit.

Ale buďme Hellerovi právi: On celou bibli předkládá jako velký příběh Božího sebezjevení, vrcholící v Ježíši Kristu; jen se v tomto příběhu jakoby mikroskopicky soustřeďuje na detailní epizody, z nichž je složen, a na jejich prvky. To, že se nám dnes Bůh zjevuje v lidské řeči, znamená, že on sám sebe omezuje, aby jeho sebesdělení bylo lidskému tvorovi uchopitelné, srozumitelné, přijatelné (*accomodatio* staroreformovaných dogmatik). Boží zjevení je podstatně jeho seberedukce, a to v náš prospěch. „*Bůh se setkává s člověkem, poznává ho, odevzdává se mu... bez výhrad a cele*“ (159).

Tímto základním způsobem byla do Božího příběhu s lidskou rodinou, s celým stvořením, vložena rozhodující dimenze sebe(ode)vzdání, oběti, zřeknutí se nároku. A to je druhý pól Hellerových výkladů: Pozvání posluchače k rozhodnutí mezi dvěma cestami (výslovně 25, 164), dvěma způsoby existence. Starokřesťanský archetyp „dvoji cesty“ Heller aktualizuje: Pozvání křesťanského kázání je pozvání ke svobodě, ke svobodě „*od sebe sama*“ (156), od „*strachu o sebe*“ (109), nebo pozitivně: ke svobodě člověka odevzdat „*Bohu všechno, co má i co je, bez výhrad, bez podmínek a bez hranic*“ (20). Nemůžeme zde nepostřehnout záměrnou analogizaci: Bůh „sestupující“, zřikající se sám sebe, své spravedlnosti a svého hněvu, nabízí svému stvoření tuto svou cestu. V některých pasážích kazatelských výkladů Hellerova díkce připomíná křesťanské mystiky „*imitatio dei*“. Ale Heller nás nenechá na pochybách: Tam, kde se obojí dynamika „sebeodevzdání“ stýká, je jednoznačně Kristův kříž (175), o jehož významu se Heller nestydí mluvit jako o „*zástupném*“ (164). Takto jsou Hellerova kázání kázáními milosti, nikoli zákona, pozváním, nikoli moralismem.

V Hellerových kázáních nenajdeme mnoho výslovných referencí k dobovým nebo místním reáliím. Přesto však citlivý čtenář a kdysi i posluchač snadno postřehne, jak aktuálně oslovují základní dilema, v kterém se náš současník orientuje ve svém pobývání ve světě model, které mu namlouvají, že oběť je slabost a újma jeho důstojnosti. A tím, že usiluje převážně oslovit lidi v obtížných životních situacích (nemoci, troskotání, pochybnosti), prozrazuje Heller svou pastýř-

skou citlivost (Vymětal v úvodu) i svou teologickou intuici, jež souzní s nazaretským kázáním Ježíšovým (L 4,18n): Radostnou zvěst lidem chudým v každém smyslu.

Pavel Filipi

## NOVÁ GENERACE SYSTEMATICKÝCH TEOLOGIÍ

*Hans Hübner, Evangelische Fundamentaltheologie. Theologie der Bibel, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2005, 255 str.*

*Robert W. Jenson, Systematic Theology, I-II, New York: Oxford University Press 1997. 1999, XII + 244. VIII + 380 str.*

Hübnerovu Fundamentální teologii jsem otvíral se značným očekáváním. Protože jde o bibliistu, emeritního profesora Nového zákona na univerzitě v Göttingen, autora první a zdaleka nejlepší Biblické teologie Nového zákona. Fundamentální teologie, rozhovor teologie s filozofiemi současnosti, by měla být generální reflexí jednotlivých teologických projektů, s nimiž se v Bibli setkáváme. A Hübner tomu, co se od něho dalo očekávat, opravdu do značné míry dostal. Sotva jsem začal číst, vzpomněl jsem si na Systematickou teologii dnešního patrně nejvýznamnějšího amerického (luterského) systematického teologa Roberta Jenson (Princeton, NJ).

Oba mluví o Ježíši v širším rámci věroučných výroků církve o Bohu Stvořiteli s ohledem na jejich předpoklady k rozpracování trojiční teologie. Zdá se, že tak reagují na stav současné společnosti, v níž důvěru k Bohu nelze samozřejmě předpokládat. Jenson: Ježíšovo synovství boží poznáváme v tom, co nazýváme jeho vzkříšením od Boha Otce. V něm je třeba hledat „odkud“ božského působení. Zdá se, že Ježíš se Jensonovi jeví jako přítomná šifra pro vyjádření povahy Boha Otce a podílu člověka na božím bytí. Kritici mu vyčítají, že podcenil minulý čas křesťanského svědectví a biblický rozměr vzpomínky. Podobně se i v Hübnerových výkladech setkáváme s Ježíšem především jako s klíčem k základním výrokům o Bohu (teorie výkladu Ježíšových podobností u H. Wedera). Před kritiky bych oba autory bránil: Začínají tam, kde své otázky kladou naši mimocírkevní současníci. Hübner jim nadto vychází vstříc tím, že v úvodních kapitolách hledá společné body výroků o stvoření a o velkém třesku, zejména v pojetí S. Hawkinga.

Základní rozdíl mezi oběma teology spočívá v tom, že Jenson důsledně analyzuje současnou systematickou diskusi a četba jeho díla o ní podává spolehlivý přehled, zatímco Hübner, který tuto diskusi také sleduje, prakticky zůstává u konfrontace s Heideggerovou filozofií a jen místy se odvolává na E. Jüngela. U pozdního Heideggera (po jeho „velkém obratu“) nalézá nástroj k interpretaci Trojice v rozhovoru se současnou filozofií, a to v jeho pojetí bytí (Sein), které nelze učinit předmětem dalšího tázání, a o němž předpokládáme, že nemůže nikdy být totožné s Nic nebo je zahrnovat. Bez něho si nic dalšího nedovedeme představit.

Druhá část Hübnerovy knihy je věnována biblické antropologii a tam, kde Jen-

son (v druhém díle) mluví o svátostech, uvažuje jeho německý kolega o pravdě, v níž vidí základní podobu volání, o němž lze povědět, že jde o volání boží, v němž skrytý Bůh zjevuje svou povahu, stejně tak jako že jde o heideggerovský „Zuruf des Seyns“. To je dosti podobné pojetí Hejdánkovu.

Německá práce je fragmentárnější, zcela postrádá odkazy k praktickému lidskému rozhodování v dějinách, ale přesto je inspirující tím, že se poctivě snaží interpretovat jednu významnou filozofickou osobnost. Jensonova teologie je autentičtější teologická v tom, že v teologii vidí souvislý klíč k lidskému životu (o to víc ve své poslední monografii „On Thinking the Human“, Grand Rapids, MI – Cambridge, UK 2003, W. B. Eerdmans Publishers 2003) ale přitom je příkladem teologické reflexe, jakou známe od E. Jüngela nebo G. Sautera. Obě knihy jsou červánkem nové souvislé interpretace klasického křesťanského myšlení.

P. Pokorný

## ROZUM A VÍRA

*Dolista, Josef: Křesťanská víra a racionalita. Teologický přístup. České Budějovice: Jihočeská univerzita, 2004. 136 s. ISBN 80-7040-728-X.*

*Tato studie je výstupem z projektu Grantové agentury České republiky č. 401/02/0377 pod názvem „Vztah víry a racionality ve filozofii a v teologii.“ Studie je jednou částí výstupu z tohoto projektu, druhou částí je studie Tomáše Machuly s názvem „Křesťanská víra a racionalita. Filozofický přístup.“*

Předkládaná studie prof. Dolisty je členěna do pěti částí (autorem 5. části je Ctirad V. Pospíšil). V první části autor uvádí čtenáře do dané problematiky. Po nezbytném vymezení pojmů „věda“, „teologie“, „religionistika“ dochází autor k závěru, že současnému člověku se tyto úvahy mohou jevit jako příliš akademické, poněvadž dnešní člověk není ještě povznesen nad to, co v chápání vědy „napáchala“ poslední dvě staletí. A přesto není věda pouze to, co lze změřit, zvážit, pozorovat... S naznačeným problémem, zda teologie je vědou, se však potýkají i jiné vědní disciplíny (psychologie, humanitní vědy, literární vědy apod.). V závěru první části zdůrazňuje prof. Dolista fakt, že autoritou, o níž je nutné se v teologickém bádání opírat, je Boží slovo, které nacházíme v Bibli.

Další část první kapitoly je historickým exkurzem a snaží se provést čtenáře dějinami se zvláštním zřetelem na to, zda významné osobnosti těchto staletí věnovaly pozornost metodologii v teologii či nikoli a do jakých souvislostí dávaly víru a rozum. V mnoha případech pak „racionalita v teologii sehrává roli při obraně víry“, jak píše prof. Dolista (s. 32). Autor dochází rovněž k závěru, že v současné době nelze pojednávat jen o jedné teologické metodě, neboť ani teologie jako taková není pouze jedna. Během staletí se vykrystalizovaly jednotlivé teologické obory a každý z nich používá své vlastní metody (s. 44).

Druhá kapitola je věnována problematice pojmu „věda v teologii“. Prof. Dolista zde nastavuje zrcadlo vědecké úrovni teologie na českých teologických fakul-

tách a je nucen konstatovat řadu nedostatků (s. 48–49). Podnětně pak doporučuje poohlédnout se za hranicemi České republiky, jak to dělají jinde.

Třetí kapitola je osvěžujícím odlehčením předcházejících – spíše teoretických – částí. Jejím obsahem jsou vybraná aktuální témata pastorálního charakteru jako situace a perspektivy křesťanských církví v ČR; možnosti spásy nekřesťanů; úsilí o mezikulturní dialog?; nová náboženství; náboženská svoboda a lidská práva; náboženské výzvy pro zachování životního prostředí; biotika jako nový impuls pro teologii nebo ekumenický dialog.

Kapitola čtvrtá studie prof. Dolisty je věnována vztahu víry a rozumu tak, jak jej chápe klasický fideismus a tzv. Wittgensteinův fideismus, přičemž upozorňuje na nebezpečí prvního, dostane-li se do nesprávného prostředí sekt či politických diktátorů (s. 89–90). Rozdíl mezi oběma typy fideismu tkví v tom, že klasický fideismus popíral objektivitu rozumu, zatímco Wittgensteinův fideismus od sebe rozum a víru odděluje a poukazuje na pojmoslovný relativismus. Obsahem této kapitoly je rovněž představení vztahu víra a racionality u autorů jako W. Pannenberg, L. Hučko či W. Kasper.

Poslední kapitola této studie pochází z pera C. V. Pospíšila a zabývá se základními otázkami a perspektivami současné systematické teologie.

Studie prof. Dolisty je opatřena bohatým poznámkovým aparátem a jmenným rejstříkem.

Předložená studie je čtivá, provokující stále další otázky, nutící k zamyšlení nad nepřilíš utěšeným stavem studia teologie na českých teologických fakultách. Z toho důvodu lze tento materiál jen doporučit.

*Eva Sotoniaková*

## NOVĚ O VÝZNAMU JEŽÍŠOVY SMRTI

*Trojan, J. S. Ježíšův příběh – výzva pro nás. Edice Oikúmené sv. 113, Praha: OIKOYMENH, 2005. ISBN: 80-7298-136-6.*

Autor v předmluvě představuje otázky, které stály za napsáním této monografie: „Jaký význam má Ježíšova smrt na kříži? Je skutečně základem křesťanské víry, klíčem toho, oč v ní jde?“ (13) Záměr knihy je vyjádřen následovně: „Chci se pokusit o rehabilitaci pozemského života Ježíšova. Jsem přesvědčen, že především v něm – nikoliv až v jeho smrti – lze čerpat podnětné motivy pro naši orientaci ve změněném světě dneška.“ (39)

Knihy čítá 413 stran, z toho samotný text téměř 400 stran, doplněn o seznam literatury a jmenný rejstřík. Obsah tvoří čtyři oddíly, s předmluvou a úvodem. První dvě části představují řadu kritických rozhovorů s domácími i zahraničními teology 20. století (42–281), v částech III. a IV. je vyložen autorův výklad Ježíšova příběhu (285–402).

V Úvodu (17–40) Trojan konstatuje a dokládá orientaci současných konfesí na zástupnou oběť Ježíše Krista. Smrt má v tomto pojetí vykupitelskou hodnotu

(19–21). Dále reflektuje naladění člověka postmoderní éry, kterému jsou pojmy jako hřích, vina nebo odpuštění stále méně srozumitelné. Nerozumí tedy tomu, „že by někdo tento hřích a s ním spojenou vinu měl vzít na sebe a podstoupit zástupnou oběť za jejich odstranění.“ (30)

V I. části nazvané *Theologie kříže v české protestantské tradici 20. století* (41–132) se Trojan věnuje interpretaci důležitých postav domácí teologické scény. Kriticky se vyrovnává s jejich hodnocením významu kříže a smrti Ježíše z Nazaretu. Rozhovor vede s J. L. Hromádkou, J. B. Součkem, P. Pokorným a J. Hellerem. Pro svůj program zde nachází pouze dílčí podporu. Opakovaně konstatuje jejich tradiční pozice ve výkladu kříže.

Název II. části *Rozhovor s evropskými bohoslovci a s K. Kitamorim* (133–281) prozrazuje posun ve „virtuálním dialogu“ směrem k evropskému kontextu – výjimkou je japonský teolog K. Kitamori. V jedenácti kapitolách se autor vyrovnává s výklady klíčových osobností, které zastupují K. Barth, W. Pannenberg, H. Berkhof, J. Moltmann, R. Bultmann, K. Kitamori, F. Gogarten, E. Jüngel, G. Ebeling, P. Tillich. Největší pozornost je věnována Moltmannovi i kritickým ohlasům k jeho knize *Diskussion über Jürgen Moltmanns Buch „Der gekreuzigte Gott“* (1979 (210–240)). Podobně jako u domácích teologů nachází Trojan některé styčné body (172), zároveň lokalizuje a kritizuje „setrvačnost tradičního pojetí“ výkladu Ježíšovy smrti (159).

Ve III. části nazvané *Systematické intermezzo* (283–304) začíná výkladem *Podobenství o zlých vinařích* (Mk 12,1–12). Vztah Boha Otce ke smrti Syna je v oděle vyložen jinak než motivem oběti: „Podobenství říká naprosto jasně: s vraždou syna nemá otec nic společného. Nájemníci vinice se podle něho dopouštějí neočekávané zvrácenosti.“ (289) Odkud se vzal důraz na kříž? Pašijní příběhy poskytují dostatek materiálu a také jiná místa vypovídají, že Syn musí trpět. „Musí v tomto smyslu znamenat nelze jinak, a to z vlastního rozhodnutí.“ (293) Autor odmítá vyšší kauzalitu, „jakýsi Boží plán, v němž je Ježíšova cesta předem naprogramována a s neúprosnou logikou vrcholí v křížové cestě.“ (293) Utrpení provází Ježíše po celý pozemský život, jak dokládá již útek do Egypta. Proč tedy Ježíš trpí? Trojan spatřuje paralelu s přemlouváním proroka Jeremiáše. (Jr 20,7) Ježíš se dal Bohem přemluvit ke svědecké službě. (294) V podobenství nespátřuje nic, co by ukazovalo, že Bůh žádá oběti. Jde spíše o věrnost smlouvě. Smlouva je splnitelná, ale jeden z partnerů se vydává cestou zločinu. Pán vinice nevydává svého syna na smrt, která by smyla hřích, synovo jednání je motivováno výlučně poslušností vůči otci. (299) Dalo se jednání vinařů předpokládat? „Nic v podobenství není předem osudově určeno. Netíží žádná přecházející vina. Smlouva je splnitelná!“ (300) Opatření majitele vinice není předem připraveným protitahem, k opatření sáhne poté, co se nájemci proviní. V další části pléduje pro přidržení se této synoptické linie. Oceňuje hloubku a pronikavost Pavlovy reflexe (ospravedlnění z víry a oběť Ježíše na kříži), vyslovuje však pochybnosti o nosnosti pro dnešního člověka, „... její věrohodný či spíše fungující kontext se v posledních desetiletích drolí... Aby oslovila moderního člověka a dnes už postmoderního...

musí mu uměle naočkovávat celou řadu představ, jež by zajistily její informační potenciál.“ (301)

IV. část knihy nazvaná *Autorova interpretace Ježíšova příběhu* (305-402) je rozdělena do dvou celků. První, *Ježíšův příběh – výzva pro nás* (307-62), začíná ujasněním pozic, které prosvítaly již v jednotlivých kritických poznámkách. Pět bodů lze považovat za shrnutí autorových důrazů (307-308): 1. je nutno depotencovat Ježíšovu smrt na kříži, není oním rozhodujícím a výlučným obsahem novozákonní zvěsti, s nímž má být spojována spása; 2. vyslovuje se proti punktuálnímu pojetí kříže, klade důraz na celý Ježíšův pozemský život, už v něm se otevírají témata, který bývají spojována výlučně s pašijním děním; 3. odmítá hledisko, že hrůzný čin historických aktérů, kteří odsoudili a popravili Ježíše, byl zakomponován do Božího plánu záchrany hříšného člověka. „... odmítl jsem spojovat s Ježíšovou smrtí zástupnou a smírčí oběť, jakožto rozhodující dění mezi Bohem a lidským pokolením.“ (307); 4. duchovní pozornost nesmí být zaměřena do minulosti, především k Velkému pátku, musí změnit směr; 5. nově interpretovat metafyzické představy, které jsou spojovány s Bohem, s preexistentním Kristem, s pojetím Trojice.

Je spásná oběť jádrem dobré zprávy o Ježíšovi? (315) Je nutné držet představu o Ježíšově oběti? (318) Trojan si je vědom závažnosti otázek a píše: „Pokusím se formulovat svůj komentář tak, aby bylo zřejmé, že mi záleží na zachování kontinuity právě s jádrem biblického poselství, s nehlubšími motivy Evangelia, jemuž jsem uvěřil.“ (318) Charakterizuje pravou oběť jako jednání z lásky, vedoucí k životu, nikoliv ke smrti. (319) Zápas v Getsemane dokládá, že Ježíš netoužil po oběti. „Netouží po ní a nepředstavuje si, že právě touto obětí přináší světu spásu.“ (322) Trojan se vyslovuje proti interpretaci Ježíšovy smrti na pozadí obětní praxe jeruzalémského chrámu, volá po širším pojetí oběti a zahrnutí celého Ježíšova života. (321-323). Tím, že bude smrt „vržena do života“, překonáme punktuální význam Ježíšovy smrti. „Půjde o Ježíšův život. V něm, právě v něm, nikoli až v okamžiku smrti hraje podstatnou roli to, co vyjadřuje v klasickém slovníku termíny: odpuštění, smíření, spása, záchrana, vykoupení.“ (324) Výklad končí tezí z knihy K. Bergera (*Wozu ist Jesus am Kreuz gestorben?*, 1998).

Druhý celek *Pokus o reinterpretaci Ježíšova příběhu* (363-402) začíná důrazem: „Bůh není spojencem katů. V Ježíšově utrpení a smrti nemáme hledat Boží záměr. Ježíšův kříž není Bohem předem připravený údel.“ (363) Teze vyvolává řadu otázek, kterým se věnuje v následujícím výkladu. Nejprve stanoviskům k tradičnímu teismu (364-67), dále postupuje trojičně – pojednáním o Bohu jako protějšku (367-90), zhodnocením christologického dědictví (390-97) a učením o Duchu svatém (397-402). Závěr tvoří shrnutí a zopakování hlavní teze. (403-4). „Velice mi záleželo na tom, abych vyzdvihl předpašijní období Ježíšova života, v němž spatřuji těžiště jeho zvěsti.“ (403)

Ke knize je přiložen seznam oprav (*Errata*) k textu i jmennému rejstříku. Přesto zůstala přehlédnuta řada chyb. Jednak v poznámkách pod čarou – opakovaně jsou odkazy na následujících stranách (srov.např. poznámky na s.137, 331, 357,

aj.), ale také již na s. 27, pozn. 26 při citátu textu 2K 5,18 je uvedeno K 5,18, dále v pozn. 37 – V. Harnack, s. 35, místo A.v. Harnack (takto správně s. 329, pozn. 44). Chyby se objevují také v seznamu literatury: Ebelling, G. místo Ebeling (406), dále dvojí chybné abecední zařazení jména Miskotte (408).

Dvě poznámky: Není jasné, proč se autor v I. části nevyrovňuje také s dílem J. M. Lochmana. Po mém soudu by jeho zařazením celá úvodní část zahrnovala skutečně všechny hlavní postavy české scény. Dále by čtenář pod názvem IV. části *Pokus o reinterpretaci Ježíšova příběhu* právem očekával vlastní (alternativní) výklad Ježíšova příběhu nebo událostí na kříži. Mám za to, že se tak neděje. Výklad je zde spíše obecnější a neodpovídá názvu kapitoly.

Nesporný přínos knihy spatřuji v rozsáhlé diskusi o významu kříže s teology domácími i zahraničními. Trojan však nezůstává u „dějin bádání“ a jejich komentáře. Klade si palčivé otázky, směřující k jádru křesťanského vyznání, v kontextu hlubokých změn ve společnosti i církvi. Je patrný zápas o srozumitelnost a věrohodnost evangelia pro postmoderního člověka. Předkládá kritiku tradičního pojetí i důrazů, které považuje za nosné. Není pochyb o potřebě reinterpretace evangelia pro 21. století. Jak má být tento pokus proveden?

Monografie si zaslouží hlubší reflexi a kritické přezkoumání překračující možnosti jedné recenze. Přesto chci podtrhnout následující. Za legitimní považuji důrazy, které se prolínají celou knihou – platí-li důraz *solus Christus*, tedy také *totus Christus* – celý Ježíšův příběh. Utrpení a kříž jsou přítomné v celém životě Ježíšově, začínají již inkarnací. Je však možné motiv oběti zcela vynechat? Diskuse kolem významu událostí na kříži rozděluje teology mnoha konfesí. (K současnému stavu diskuse a nejnovější literatuře R. Zimmermann: *Die neutestamentliche Deutung des Todes Jesu als Opfer: Zur christologischen Koinzidenz von Opfertheologie und Opferkritik*. Kerygma u. Dogma 51, 2005, s. 72-99.)

Je pravděpodobné, že Trojanova kniha nezůstane bez „vzrušené“ odezvy na domácí scéně. (K diskusi na domácí scéně srov. zamyšlení k pojmu vykoupení z pera pěti osobností: *Jak dnes mluvit o vykoupení?* Teologie & Společnost. 3/2005, s. 29-34). Jakkoliv nemusíme se závěry autora souhlasit, nelze přehlédnout, že diskuse kolem významu kříže je daleko staršího data. Nejstarší texty NZ dokládají, že nejsme první generací zápasící s významem kříže (1K 1,18nn).

Oprávněná je autorova kritika redukcionismu, který se soustředí výhradně na smrt, kříž a motiv oběti. Není však představený pokus obdobnou redukcí? Redukcí vedenou oprávněnou snahou o rehabilitaci Ježíšova života, zápasem o srozumitelnost evangelia a zdůrazněním pouze „neobětních“ motivů. Považuji za velmi sporný pokus, vyložit význam Ježíšovy smrti skrze jedno podobenství (Mk 12,1-10). Zdůrazňuji *jedno*, v kontrastu k vícero výpovědím týkajících se oběti v NZ. Dále zdůrazňuji *podobenství*, jakožto žánr se specifickými pravidly výkladu. Nelze ani přehlédnout, že právě u Mk je motiv smrti vyložen jako dobrovolná smrt a výkupné za mnohé (Mk 10,45 // Mt 20,28). Stojí zde synoptická tradice proti Pavlovu výkladu?

Máme-li vzít vážně svědectví NZ v jeho rozmanitosti a plnosti, se kterou jsou události na Golgotě interpretovány, není možné se závažnosti kříže a motivu oběti vyhnout. Můžeme a máme při zvěstování zohlednit jiné metafory (také doložené v NZ), pro postmoderního člověka srozumitelnější? Máme nově položit důraz na Ježíšův život? Jistě. Můžeme motiv oběti vyškrtnout? Nikoliv. Zůstává však otázkou, jakým způsobem Ježíšově oběti hlouběji porozumět a srozumitelně ji interpretovat.

Považuji za důležité si položit dvě otázky, které nejsou totožné, v Trojanově výkladu postrádám jejich zřetelné odlišení. 1. Co se událo při smrti Ježíše na Golgotě? (Hledání významu smrti Ježíše Krista v dějinách spásy.) Zde nemáme bližšího svědectví než novozákonní texty, které je nutno číst v kontextu celého Písma a židovského myšlení, jež není totožné s právním myšlením římského práva! Tento krok je nutně spojen s tím, jak byl vykládán význam smrti Ježíše prvními svědky, jiný přístup k této skutečnosti nemáme. Jak Trojan správně upozorňuje, nejde v NZ o singulární interpretaci nebo metaforiku. První dvojkrok je předpokladem k přiměřené reinterpretaci. 2. Jakým způsobem máme pašijní události interpretovat v 21. století? Přesněji jak zůstat věrni biblickému svědectví, aniž bychom ztratili odvahu k interpretaci překračující biblické pojmosloví i tradiční výklady. Na takovýto výklad stále čekám a nejsem zřejmě sám, jak je patrné z Trojanovy knihy, která je pro mne spíše krokem dílčím, kritickým a otevíracím nové otázky, než přesvědčivou alternativou a uspokojivou odpovědí.

Mgr. Peter Cimala

## PROZŘETELNOST A UTRPENÍ

Wolfgang Schrage, *Vorsehung Gottes? Zur Rede von der providentia Dei in der Antike und im Neuen Testament*, Neukirchen: Neukirchener Verlag 2005, 289 str.

Nová monografie známého bonnského novozákonníka sahá od biblické exegeze k řecké literatuře a k systematické teologii. Zaměřuje se na otázku Boží prozřetelnosti, která v některých věroučných vyjádřeních, včetně Heidelberského katechismu, bývá chápána jako přímý důsledek víry ve Stvořitele a jako rámec učení o Božím vyvolení. Studie je členěna do čtyř hlavních kapitol – stoa, Starý zákon, rané židovství a Nový zákon. Prubířským kamenem je ve všech zkoumaných oblastech vztah Boží prozřetelnosti k utrpení na světě. Autor podává přehled možností řešení, z nichž závažnou roli sehráli harmonizující racionalismus stoicismu a dualistické tendence v helénistickém židovství. Již ve Starém zákoně se však objevuje zaměření na eschatologickou budoucnost, která zasahuje do přítomnosti. Cíl Božích cest s lidmi tak lze předjímat v radostných událostech a současně vnímat jako horizont posledního soudu.

Souvislé řešení může zpracovat jen systematická reflexe, do níž se autor vědomě nepouští. Bez exegetické interpretace biblických textů by však nebyla možná. Schragova monografie je tedy v současné situaci mimořádně užitečná a aktuální.

Knihy zahrnuje dobrý přehled německé literatury k tématu, čtenář však postrádá rejstřík citátů a odkazů k původním textům.

Petr Pokorný

## JEŽÍŠOVSKÉ BĀDÁNÍ NA PRAHU 21. STOLETÍ

Pokorný, Petr. *Ježíš Nazaretský. Historický obraz a jeho interpretace*. 1. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2005. 174 stran, ISBN 80-7289-135-8.

Pokorného kniha *Ježíš Nazaretský* je sbírkou devíti samostatných studií k ježíšovskému bádání, z nichž tři byly sepsány pro tuto knihu (a tudíž vycházejí poprvé), ostatní pak byly publikovány v zahraničních časopisech, sbornících a byly nyní přeloženy i do češtiny.

První studie, nazvaná *Ježíš Nazaretský – Historický obraz, problémy současného bádání, interpretace*, je v podstatě obsáhlým shrnujícím úvodem do problematiky bádání o historickém Ježíši a zároveň osnovou celé knihy. Pokorný v tomto úvodu stručně, ale výstižně nastiňuje dějiny novodobého ježíšovského bádání (od A. Sweitzera, přes R. Bultmanna a J. M. Robinsona až po kontroverzní kalifornský Seminář o Ježíši), uvádí čtenáře do metodologie práce s křesťanskými prameny a na vybraných evangelijních textech jej seznamuje s jednotlivými kritérii majícími nahradit absenci druhého nezávislého svědka (pozitivní kritéria, kritérium koherence a kritérium kongruence, přičemž varuje před kritériem časového výskytu – str. 18), ukazuje jejich klady a zápory.

V podkapitole (d) *Dosavadní výsledky* (str. 19–36) předkládá autor náčrt obrazu Ježíšova života, „*kteřý sdílí poměrně široká badatelská obec*.“ (str. 19) Ten je ve stručnosti asi takovýto: Ježíš pocházel z Nazaretu v Galileji. Jeho rodnou řečí byla aramejšтина, četl i hebrejsky a zřejmě mluvil i řecky. Ježíš byl žákem Jana Křtitele, od kterého se nechal pokřtít. To byl v jeho životě zřejmě obrat, při němž si uvědomil své jedinečné poslání svěřené mu Bohem. Brzy po té se od Jana oddělil, „*zřejmě pro rozdíl v pojetí obnovy Izraele a v chápání záchrany před Božím soudem*.“ (str. 24) Konal symbolické činy, uzdravoval a prováděl exorcismy. Stýkal se s chudými, s nemocnými, s lidmi na okraji společnosti, s hříšníky. Svě působení chápal jako chvíli radostné zvěsti. Některými svými současníky byl považován za politického mesiáše, ale on sám tuto roli nepřijal. Byl si vědom nebezpečí a přesto šel asi roku 30 do Jeruzaléma slavit pesach. Uvažoval o pozitivním smyslu své smrti. Byl odsouzen a popraven na kříži.

V následujících studiích se Pokorný blíže věnuje některým jednotlivým tématům ježíšovského bádání.

Druhá kapitola, nazvaná *Pavel a Ježíš*, se krátce soustřeďuje na tradice o Ježíšovi uchované v Pavlových epištolách, jejím jádrem je pak analýza Pavlova způsobu užití citací slov Páně – jak výslovných (např. 1 K 7,10–11), tak anonymních (např. Ř 12,14.17–21). Pokorný dochází k závěru, že „*Pavel znal patrně více Ježíšových výroků, které se naučil z ústně tradované sbírky*.“ (str. 43) Tato slova peč-

livě odděloval od vlastní pareneze, profétie, ale i od slov Páně, která přijal jiným způsobem a která byla určena jen jemu. „*Tam, kde musel Ježíšova slova interpretovat nebo hájit před (z jeho hlediska) falešným pochopením, uvádí je anonymně.*“ (str. 61)

Kapitola *Ježíš a Jan Křtitel* se na základě výkladu textu L 7,33–34 detailněji zabývá vztahem Ježíše a Jana, všímá si, jak byli vnímáni svými protivníky, co měli společného (snahu reformovat Izrael, apokalyptické očekávání) a čím se naopak od sebe lišili (strategií spásy a nápravy).

Kapitola *Lexikální a rétorické zvláštnosti nejstarší ježíšovské tradice* de facto více rozvádí kritérium nepodobnosti aplikované na literární subžánry. Pokorný si všímá typických znaků v ježíšovské tradici; jako je Ježíšem vytvořený pojem království Boží (který s Ricoeurem považuje za nenahraditelnou metaforu) a slovesa s ním spojená (přiblížit se, vejít), či na rétorické rovině užití podobenství, nemorálních podobenství, zintenzivnění (např. oslovení Abba, hyperboly, odpovědi otázkou) a přísloví; a způsobů jejich užití k obohacení našeho obrazu Ježíše.

Kapitola *Království Boží a etika* se věnuje etickému systému kázání na hoře. Ten podle Pokorného nezačíná moralisticky, ale příslibem Boží lásky k chudým a hříšníkům, proklamované v blahoslavenstvích. A právě tato láska se stává důvodem lásky k nepřátelům. Zlaté pravidlo pak zdůrazňuje vzájemnost vztahu Boha a člověka (obdoba hebr. tyrb). Z Boží strany se jedná o nezasloužený dar a jedinou podmínkou jeho přijetí je přát ho i druhým.

Šestá kapitola – *Ježíš v nebezpečí života* je vlastně výkladem přísloví z L 17,33 parr. Jeho původ (nebo přinejmenším původ motivu) Pokorný spatřuje ve vojenském prostředí a tuto svou tezi dokládá citáty z několika antických textů. V L 17,33 se podle něj dochovalo předvelikonoční znění tohoto přísloví, které mohlo být „*pro Ježíše oporou při jeho rozhodování na konci pozemského života, když viděl, jak velké osobní riziko s sebou nese jeho zvěstování království Božího.*“ (str. 108) V dalším výkladu Pokorný správně ukazuje na analogii mezi tímto příslovím a formulí víry (1 K 15,3b–5), jejíž logickou strukturou je také spojení smrt – život.

V sedmé kapitole s názvem *Matoušova theologie – vědomý návrat k učení Ježíše Nazaretského* autor na několika stránkách stručně shrnuje teologii Matoušova evangelia: klíčovou roli závěru (Mt 28,16–20), postavení dvojpříkázání lásky, motiv nesení ovoce atd.

Poslední dvě kapitoly, jak píše autor v předmluvě na straně 7, se snaží zasadit problém historického Ježíše do souvislosti se systematicko-theologickou a filosofickou diskusí.

Osmá kapitola – *Ježíš jako Kristus* je pohledem na Ježíše z hlediska nejstarších titulů a povelikonočních vyznání. Pokorný upozorňuje na množství různých christologií, které se objevily krátce po Velikonocích a jejichž společným jmenovatelem je zásadní univerzální význam, který připisují Ježíši. Odmítá, že by tyto christologie byly projevem ideologie načrtnuté po Ježíšově smrti. (str. 131)

V závěrečné kapitole nazvané *Ježíš jako podobenství Boha* se Pokorný vyrovnává

s pohledem na Ježíše jako podobenství Boha. Tento výrok lze podle něj vnímat teologicky kladně, pokud jej ovšem budeme chápat jako metaforu.

Pokorného kniha *Ježíš Nazaretský* je nejen velmi dobrým úvodem do problematiky ježíšovského bádání, ale i hloubkovou sondou do některých jeho částí. Autor v ní nepředkládá pouze souhrn výsledků světového bádání, ale i výsledky své mnohaleté hermeneutické a teologické práce, a zároveň nezakrývá ani své osobní postoje víry.

Rovněž je třeba ocenit Pokorného snahu o interpretaci Ježíšova významu pro dnešního člověka, na které lze během četby narazit.

Kniha má mnoho co říci jak teologicky vzdělaným čtenářům (přinejmenším jako podnět k hlubšímu zkoumání a jako bohatý a cenný zdroj odkazů na další literaturu), tak i laikům, kterým může pomoci zorientovat se v problematice ježíšovského bádání, pochopit jeho metody, cíle a seznámit se s výsledky kritické vědecké práce.

Jediné, co lze podle mého názoru knize vytknout, je absence závěrečného shrnutí, které by integrovalo jinak částečně se překrývající studie. Rovněž titul a podtitul knihy mohly být voleny jasněji – především s ohledem na laického čtenáře, který by pod tímto titulem spíše očekával monografii o Ježíši, než soubor studií z oblasti ježíšovského bádání.

Jiří Dvořáček

## Kierkegaard na Slovensku

Tento rok si pripomíname 150. výročie smrti dánskeho mysliteľa Søren A. Kierkegaarda (1813-1855). Tento filozof (niektorými považovaný za zakladateľa existencializmu) a teológ, je česko-slovenskej verejnosti známy predovšetkým spismi ako *Okamih*, *Zvodcov denník*, *Bázeň a chvenie*, *Nemoc k smrti*, *Skutky lásky*, *Súdme sami!* niektoré z týchto diel boli publikované v slovenčine. V časopisoch vydávaných na Slovensku o Kierkegaardovi písali najmä Vincent Šabík (Literárny týždenník, Revue svetovej literatúry), Dalimír Hajko (Slovenské pohľady, Romboid), Martin Matuščík (Kultúrny život), Karol Nandrásky (Církevné listy) a Roman Králik (Církevné listy). Boli tiež publikované dve monografie: *Cesta samotárova* (1994) od J. Vanoviča a *Søren A. Kierkegaard (1813-1855) Filozoficko-kritická analýza diela* (2004) od katolíckeho teológa Františka Siroviča. Nesmieme zabudnúť na iste študentom známe publikácie D. Ondrejoviča (*Teologická encyklopédia*, 1992 a jeho štúdie o Kierkegaardovi v Antológiách filozofov) a V. Leška, F. Mihinu (*Dejiny filozofie*, 4. vyd. v roku 1999).

V súčasnosti v Českej republike od mája roku 2005 vychádza edícia STUDIA KIERKEGAARDIANA, ktorú vydáva Centrum pro studium demokracie a kultury. Prvým dielom v sérii bola monografia od M. Mikulovej Thulstrupovej *Kierkegaard a dějiny křesťanské zbožnosti* a je dostupná slovenským čitateľom.

Napriek tomu záujemcovia o dielo a život Søren Kierkegaarda nemajú adekvátnu knižnicu, kde by mohli študovať Kierkegaardovu filozofiu ako je tomu napríklad v Maďarsku. Centrum má názov *Kierkegaard Cabinet in Budapest*, ktorého zakladateľom je Péter Nadas. Súčasťou je tiež rozsiahla knižnica, ktorá obsahuje Kierkegaardove spisy a komentáre v dánskom, anglickom, nemeckom jazyku, a tiež početné maďarské monografie a bádanie.

Inšpirovaný zahraničným štúdiom v USA (St. Olaf College – Hong Kierkegaard Library) som sa rozhodol založiť podobnú knižnicu aj na Slovensku s názvom Kierkegaardova zbierka, ktorá bude súčasťou Mestskej knižnice v Šali. Obsahuje všetky publikované Kierkegaardove diela v slovenskom, českom, anglickom jazyku a množstvo monografií. Do zbierky napr. prispeli: M. Mikulová Thulstrupová, R. L. Perkins, A. McKinnon, J. Watkinová, J. Stenseth, B. Kirmmse, Oxford University Press, Hong Kierkegaard Library, Dánske veľvyslanectvo v Prahe a množstvo ďalších autorov, ktorým veľmi pekne ďakujem.

Informace o knihovně:

[www.kierkegaard.chalupkovci.com](http://www.kierkegaard.chalupkovci.com)

Informace o studijních materiálech Romana Králíka:

[www.utas.edu.au/docs/humsoc/Kierkegaard/newsletters/2004/](http://www.utas.edu.au/docs/humsoc/Kierkegaard/newsletters/2004/)

[www.stolaf.edu/collections/kierkegaard/staff.html](http://www.stolaf.edu/collections/kierkegaard/staff.html)

[www.slovosalanov.sk](http://www.slovosalanov.sk) (Archív, najmä – 2005, č. 1, 3, 5)

PaedDr. Roman Králik

## Zemřel prof. Stanislav Segert

1. října 2005 zemřel ve věku 84 let profesor Stanislav Segert, jeden z nejvýznamnějších badatelů v oblasti severozápadní semitské filologie ve 20. století.

Sborník studií, vydaný v USA v roce 1990, věnovaných prof. Segertovi nazvali jeho editoři Sopher mahir „hbitý písař“ – titul jímž je v biblickém textu označen Ezdráš (Ezd 7,6), znalec a učitel Písma par excellence (Ezd 7,6.10). Přesnější vystižení osobnosti prof. Segerta bychom asi těžko hledali. Zdaleka ne každému vědci se v životě podaří napsat knihu, která se postupem času stane tak známou vědeckou publikací v oboru, že se přestane označovat názvem knihy, ale příjmením autora. Profesor Segert napsal takových knih hned několik. Mezi českými studenty Starého zákona a severozápadní semitské filologie byl „segert“ znám jako jediná dostupná gramatika biblické aramejštiny v češtině vydaná za posledních padesát let (spolu s O. Klímou: *Mluvnice hebrejštiny a aramejštiny*, Praha, 1956). V zahraničí se rovněž Segertovo příjmení stalo synonymem pro jeho monumentální *Altaramäische Grammatik* (1975): ačkoli vyšla již před třiceti lety, stále se používá jako nezbytná reference v oboru a ze své pozice nebyla sesazena ani v posledních letech publikovanými gramatikami jednotlivých historických fází aramejštiny ve starověku. Tato gramatika patří ve specializovaných knihovnách k „nejočtenějším“ knihám, stejně jako Segertovy gramatiky feničtiny a ugaritštiny (*A Grammar of Phoenician and Punic*, München, 1976; *A Basic Grammar of the Ugaritic Language*, Berkley–Los Angeles–London, 1984).

Stanislav Segert se narodil 4. května 1921 v Praze. V letech 1939 a 1945 studoval teologii na Komenského bohoslovecké fakultě v Praze, a v letech 1939 a 1945–1947 semitskou a klasickou filologii na Filozofické fakultě Univerzity Karlovy v Praze, kde roku 1947 získal doktorát. Ve válečných letech 1943–45 působil jako vikář Českobratrské církve evangelické v Praze. Po získání doktorátu na FF UK působil v letech 1950–52 jako lektor řečtiny a hebrejštiny na Komenského evangelické bohoslovecké fakultě v Praze, od roku 1951 do roku 1958 externě vyučoval na FF UK, kde mezi jeho studenty patřili dnes renomovaní vědci prof. Jaroslav Oliverius a prof. Vladimír Sadek. Od roku 1951 až do svého odchodu do USA v roce 1969 působil především jako vědecký pracovník v Orientálním ústavu Akademie Věd v Praze. Roku 1966 přednášel jako hostující profesor na univerzitě v Chicagu, v letech 1968–69 jako hostující profesor na John Hopkins University v Marylandu, a roku 1969 se stal profesorem biblických věd a severozápadní semitské filologie na Kalifornské univerzitě v Los Angeles, kde přednášel až do roku 1991, kdy se stal emeritním profesorem. Roku 1983 přednášel na Westfälische Wilhelms-Universität v Münsteru a roku 1985 vyučoval na Ben Gurionově univerzitě v Izraeli.

Během svého vědeckého působení v Československu, od roku 1951, publikoval na stránkách časopisu *Archív orientální* články o prvních nálezech rukopisů v poušti u Mrtvého moře a rovněž recenze nejnovějších publikací týkajících se těchto nálezů. České čtenáře seznamoval s objevy rukopisů u Mrtvého moře

a s jinými nejnovějšími objevy v oblasti severozápadních semitských civilizací svými články a studii na stránkách různých českých periodik. Objevům v Judské poušti u Mrtvého moře pak věnoval monografii Synové světla a synové tmy: Svědectví nejstarších biblických rukopisů (Praha, 1970). Spolu s básníky J. Seifertem, V. Závadou a V. Kubíčkovou přeložil z hebrejštiny do češtiny některé biblické knihy: Pět svátečních svitků (Praha, 1958), Píseň písní (Praha, 1964) a Kniha Jóbova (Praha, 1968). Napsal historický úvod a sestavil geografický index k prvním kompletním českým překladům díla starověkého historika Josefa Flavia Válka židovská (Josephus Flavius: Válka židovská, překlad J. Havelka a J. Šonka, Praha, 1965) a spolu s prof. Růženu Dostálovou napsal doslov k překladu Flaviova spisu Contra Apionem, který vyšel pod názvem O Starobylosti Židů (Praha, 1998). České studenty rovněž svými studii seznámoval s ugaritskou a aramejskou literaturou (O. Král (ed.), Z dějin literatur Asie a Afriky, I. Praha, 1966, s. 139–152 a s. 153–156). V šedesátých letech napsal monografii Starověké dějiny Židů. Tato kniha ale nemohla být po odchodu Segerta do USA vydána. Její rukopis byl nicméně uchován v pražském nakladatelství Svoboda přes dvacet let a tato kniha byla publikována až roku 1995.

Vyjmenovat všechny české a cizojazyčné publikace profesora Segerta není možné: napsal nebo přispěl k publikaci asi 20 knih, publikoval přes 200 článků a přes 400 recenzí. Sám jsem ho poznal jako skromného člověka pohotového naslouchat a otevřeného k diskusi. Jako student pronikající do tajů říšské aramejštiny jsem ho v devadesátých letech potkal na chodbě Evangelické teologické fakulty v Praze. Byl zrovna na odchodu a nechtěl jsem ho zdržovat, ale jakmile jsem zmínil slovo „aramejštiny“, řekl: „Na tohle mám vždycky čas“. Pak si sedl na nejbližší lavičku a vyprávěl mi více než hodinu o své práci filologa a o svých studiích v Praze, ačkoli jsme se nikdy předtím neviděli. Poznal jsem ho jako člověka, který začátečníkovi nedával najevo, co všechno ještě neví, ale bral ho jako rovnocenného partnera v diskusi. Sofer mahir, „hbitý písař“, učitel a znalec Bible a starověkých severozápadních semitských kultur prof. Stanislav Segert byl nejen jedním z posledních velkých gramatiků 20. století, ale i člověkem s velkým srdcem.

Jan Dušek

## REJSTŘÍK ROČNÍKU XI (2005)

### Články

Milan Balabán	23
Spravedlnost ve Starém Zákoně Justice in the Old Testament	
Lubomír Batka	32
Peccatum radikale – Lutherovo učenie o dedičnom hriechu vo výklade Žalmu 51 Peccatum radikale – Luthers Lehre von der Erbsünde in der Auslegung des 51. Psalms	
Zdeněk Ambrož Eminger	175
Romano Guardini – Jeho život a studie o křesťanské etice Romano Guardini – His life and study of Christian ethics	
Sidonia Horňanová	144
Genéza apokalyptiky a stav jej výskumu v posledných desaťročiach The origins of apocalyptic and the state of recent research into it	
Bernd Janowski	117
Člověk ve starověkém Izraeli – Základní otázky starozákonní antropologie The human being in ancient Israel – fundamental questions of Old Testament anthropology	
Pavel Keřkovský	187
Důstojnost člověka a řeč biblické reflexe v díle Boženy Komárkové Human dignity and the language of biblical reflection in the work of Božena Komárková	
Jan Kranát	5
Filosofie na přelomu tisíciletí Stručný pohled na léta devadesátá a na hlavní proudy dneška Philosophy on the Threshold of the New Millenium	
Petr Macek	72
Vědecká teologie Alistera McGratha Scientific Theology of Alister McGrath	
Marek Říčan	160
S. Mark Heim a jeho řešení otázky spásy nekřesťanů S. Mark Heim and his Solution of the Issue of the Salvation of Non-christians	
Jan Zámečník	47
Dorothee Sölle a potřeba jazyka náboženství a literatury	

**Recenze**

P. Cimala: Nově o Matoušových podobenstvích .....	91
P. Cimala: Nově o významu Ježíšovy smrti .....	212
F. Čapek: Biblické zákony a sémiotika .....	100
J. Dvořáček: Ježíšovské bádání na prahu 21. století .....	217
P. Filipi: Aktualizovaná historie slov .....	207
A. Korečková: Znovu historický Ježíš .....	105
P. Kůrka: Hledání ráje .....	104
T. Landová: Postila .....	96
J. Lukeš: Slovník raně křesťanské literatury .....	108
O. Macek: Praktická teologie v kontextu .....	206
P. Pokorný: Nová generace systematických teologií .....	210
P. Pokorný: Prozřetelnost a utrpení .....	216
N. Rejchrtová: Petr Chelčický. Myslitel a reformátor .....	90
E. Sotoniaková: Rozum a víra .....	211
J. Dušek: Zemřel prof. Stanislav Segert .....	221
R. Králík: Kierkegaard na Slovensku .....	220
Práce přijaté a obhájené v roce 2004 .....	110