

VÁCLAV VENTURA:
JAN EVANGELISTA URBAN – ŽIVOT A
DÍLO. SONDA DO DĚJIN ČESKÉ
TEOLOGIE A SPIRITUALITY

(Brno: CDK, 2000. 223 s. ISBN 80-85959-77-1. Edice *Moderní česká teologie*)

Autorovi knihy je třeba v první řadě poděkovat za volbu tématu, protože dnes víc než kdy jindy potřebujeme navázat „přetrženou nit“ s naší vlastní minulostí, s teologií a spiritualitou českého národa, které existovaly navzdory komunistické totalitě a které díky ní paradoxně dostaly punc originality a síly Ducha. To vše je nutné kvůli vědomí naší identity a naší úlohy v Evropě, ve světě, v církvi.

Dílo kolegy Ventury má celkem 179 stran psaného textu (bez poznámek a seznamu použité literatury). V úvodu knihy čteme, že studie má především heuristický charakter, kolega Ventura se tudíž vědomě zaměřuje především na synchronní aspekt interpretace a diachronní zkoumání textů povětšinou jen naznačuje. Vzhledem k řečenému bych si dovolil v tomto příspěvku nejen dílo představit a zhodnotit, ale také vytýčit další cesty zkoumání pramenů díla Jana Evangelisty Urbana. Obzvláštní zřetel přitom budu brát na souvislosti Urbanova myšlení s dílem Bonaventury z Bagnoregia, na něž Ventura často upozorňuje.

V první rozsáhlé kapitole se kolega Ventura věnuje zkoumání Urbanova života (s. 6–50). Na konci této úvodní části čtenář nalezne řadu fotografií zachycujících Jana Urbana v různých etapách jeho dlouhého, plodného a velmi pestrého životního příběhu. Velkou předností této kapitoly je, že staví rekonstrukci Urbanova životního příběhu na mnoha archivních a doposud nezveřejněných materiálech. Obecně vzato je velmi dobré,

že další interpretace Urbanových děl je organicky spjata s jeho životem, což je u člověka, který byl více vyznavačem než vědcem, obzvlášť důležité. Dovoluji si upozornit i na skutečnost, že kolega Ventura netěží pouze z dokumentárních materiálů, ale že důležitou částí jeho přístupu k ne právě jednoduchému úkolu je také jeho dlouholetá a hluboká osobní zkušenost ze setkávání s Janem Evangelistou Urbanem. Dílo tedy nemá pouze rozměr vědecké studie, ale také osobního svědectví. Obě zmíněné dimenze jsou harmonicky skloubeny. Je však třeba přiznat, že z Venturových stran vyzařuje velká úcta k Janu Evangelistovi Urbanovi, což možná někdy brání tomu, aby byl Ventura k jeho výročkám poněkud kritičtější. K tomu se pojí také skutečnost, že spirituální hledisko povětšinou není dostatečně doplněno systematicko-teologickým zřetelem.

V druhé kapitole (s. 51–60) jsme seznamováni se základními rysy Urbanovy teologie a s jejími zdroji. Na prvním místě je uveden Bonaventura z Bagnoregia, jehož učení o univerzáliích je námětem Urbanovy disertační práce. Dále jsou uvedeni autoři jako Scheeben, Rahner, Ratzinger, Moltmann (s. 54). Ze scholastických autorů, jimiž se Urban nechal inspirovat, jsou kromě Bonaventury zmiňováni ještě Tomáš Akvinský, Alexandr Haleský, Jan Duns Scotus. V případě těchto autorů však chybí dokumentace toho, kterých jejich děl a kterých myšlenek konkrétně Urban ve svém teologickém myšlení využíval.

Na straně 51 se kolega Ventura zmiňuje o Urbanovu překladu Bonaventurova díla *Itinerarium mentis in Deum* (1929). V první řadě je třeba podotknout, že podle osobních svědectví některých Urbanových spolupratřů se tento překlad setkal již v době svého uveřejnění

s poměrně ostrou kritikou. Jako autor nového překladu téhož díla¹ musím konstatovat, že tato kritika byla zcela oprávněná. Právě ne dosti hluboké porozumění řadě typicky bonaventurovských výrazů ze strany Jana Evangelisty Urbana vede k tomu, že je pro mne ne zcela přijatelné Venturovo tvrzení ze strany 52: „Možná, že našel i klíč k nejskrytějším komnatám Bonaventurova myšlení“.

Z metodologického hlediska si dovoluji doplnit odkazy na Bonaventurovo dílo. Kupříkladu tematika „Christus tenens medium in omnibus“ (s. 51) se nachází v první konferenci Bonaventurova díla *Hexaemeron*.² Na straně 52 se hovoří o bonaventurovské inspiraci spočívající v zaměření teologie k praxi. Zde by bylo možno uvést například úvod k Bonaventurovu *Komentáři k Čtyřem knihám Sentencí*,³ ale také slavný sermon *Christus unus omnium Magister*,⁴ nebo také poslední slova třidvacáté konference spisu *Hexaemeron*.⁵ Podobné praktické zaměření teologie vyznával i Jan Duns Scotus.

Ve třetí části Václav Ventura analyzuje Urbanovo dílo *Učení víry* (srov. s. 60–68), přičemž srovnává první vydání spisu z předválečných let a upravené vydání, k němuž došlo po návratu z dlouhodobého pobytu ve věznicích totalitního komunistického režimu. Na stranách 60–61 kolega Ventura představuje základní rozvrh díla. Podle mého názoru by se sedm kapitol předválečné verze dalo velmi dobře srovnat s uspořádáním Bonaventurova notoricky známého díla *Breviloquium*,⁶

které má kromě úvodu také sedm kapitol, jejichž sled se v mnohém podobá Urbanovu *Učení víry*. Na konci téže strany kolega Ventura konstatuje: „Uvádím tuto strukturu proto, že až neuvěřitelně připomíná strukturu Katechismu katolické církve, ...“ Bohužel musím konstatovat, že tento soud je poněkud diskutabilní a jeho probativní hodnota je velmi nízká, vždyť je notoricky známo, že KKC záměrně sleduje tradiční katechismové schéma.⁷ Na straně 64 je uveden Urbanův text: „Ale věčná Láska Slova – Syna věčné Mysli – Otce touží, aby byl Otec milován ve tvoru, člověku, ne pouze konečně, nýbrž aby byl milován nekonečně. A proto vstupuje sám do tvorstva, stává se člověkem ve *vtělení*.“ Dovoluji si podotknout, že tato teze se objevuje v druhém vydání *Učení víry*, tedy po roce 1948, kdy se objevila v českém překladu kniha *Františkánské poselství světu*. V okamžiku, kdy Gemelli hovoří o myšlení Jana Dunse Scoty, máme před sebou velmi podobné formulace.⁸ Urban tedy na tomto místě čerpal s velkou mírou pravděpodobnosti z Gemelliho knihy a prostředně tak navazoval na skotistickou tradici františkánského myšlení.⁹

Čtvrtá kapitola Venturovy práce (s. 68–74) je věnována analýze druhého stěžejního Urbanova spisu *Duchovní život*, který spatřil světlo světa v roce 1946. Dovoluji si upozornit na to, že triáda „očištění, osvícení“

1. Srov. SVATÝ BONAVENTURA, *Putování mysli do Boha*, úvodní studie, překlad a poznámky C. V. POŠPÍŠIL, Praha: Krystal, 1997.
2. Srov. BONAVENTURA, *Hexaemeron*, coll. I; *Op. Om.* V, s. 329–335.
3. Srov. BONAVENTURA, *Sent. I*, Prooemium, q. III, resp.; *Op. Om. I*, s. 13ab.
4. Srov. *Op. Om. V*, s. 567–573.
5. Srov. *Op. Om. V*, s. 449b.
6. Srov. *Op. Om.*, s. 201–291.

7. „Aby odpověděl na tento dvojí požadavek, přejímá *Katechismus katolické církve* na jedné straně starobylé tradiční uspořádání, zachované v katechismu Pia V. ... Současně však je obsah Katechismu vyjádřen novým způsobem, aby odpovídal na otázky naší doby.“ JAN PAVEL II., *Fidei depositum* (apoštolská konstituce ze dne 11. 10. 1992), č. 3, in *Katechismus katolické církve*, Praha: Zvon, 1995, s. 7–13 (zde 10–11).
8. Srov. Agostino GEMELLI, *Františkánské poselství světu*, Praha: Kuncíř, 1948, s. 64–66.
9. Srov. Jan Duns SCOTUS, *Reportatio parisiensis*, II, d. 7, q. 4, n. 3.

cení, sjednocení", o níž se hovoří na straně 69, je jedním z typických Bonaventurových témat, které se v jeho spisech projevuje zejména po roce 1259. Objevuje se i v díle *Itinerarium*,¹⁰ které Urban překládal. Bonaventura čerpal v této věci inspiraci zejména od Dionýsia Pseudoareopagity. Velmi přínosné je srovnání prvního vydání Urbanova spisu *Duchovní život* s druhým, kam Urban vložil svoji protřepnou zkušenost z let prožitých v žaláři (srov. s. 72–74).

V páté kapitole (s. 75–103) kolega Ventura rozebírá Urbanovo dílo *Vzrůst ke Kristu*, které se rodilo v žaláři. Myslím, že Venturovi se podařilo velmi dobře představit druhého, méně známého Urbana z let šedesátých a sedmdesátých. To platí nejen o této kapitole, ale zejména o poslední části knihy (s. 129–179). Do Urbanova duchovního života se zřetelně promítaly dobové a zejména koncilní inspirace, jako je například příklon kontemplativního člověka k problémům tohoto světa,¹¹ určitý druh rezignace na striktní systematizaci procesu růstu v duchovním životě, větší otevřenost k obecně lidské spirituální zkušenosti. Na straně 86 se hovoří o tom, že v Urbanově myšlení pojem duch – srdce představuje jakýsi ústřední bod. I zde by se dala vystopovat augustinovská a bonaventurovská inspirace.¹² Na straně 91 kolega Ventura cituje Urbanův text, kde se na závěr tvrdí, že chudoba je totožná s pokorou. Rovněž

v tomto bodě bych si dovolil upozornit na možné bonaventurovské pozadí zmíněného pojetí chudoby. Je všeobecně známo, že Serafický doktor v *Legendě Větší*¹³ klade větší důraz na Františkovu pokoru než na jeho materiální chudobu. V souvislosti s joachimitskými tendencemi a s nebezpečím sebestředného pauperismu křídla spirituálů uvnitř řádu kolem roku 1260, kdy se mimochodem mělo naplnit proroctví Joachima z Fiore o příchodu Antikrista a o počátku éry Ducha svatého, byl tento postoj Druhého zakladatele řádu menších bratří více než pochopitelný.¹⁴

V šesté kapitole jsme podrobněji seznámeni s Urbanovým pojetím františkánství a se Serafickým rozměrem jeho spirituality (s. 104–115). Od prezentace jednotlivých děl tak Ventura přechází k jednotlivým tématům Urbanova myšlení. S touto kapitolou úzce souvisí následující sedmá, která zaměřuje naši pozornost na Urbanovu teologii kříže (s. 116–119). Není však zcela jasné, zda stojíme před určitým druhem analýzy Urbanova spisu *Teologie kříže*, anebo před prezentací příslušného tématu přítomného v jeho díle. Velkou otázkou však je, zda lze Urbanovy meditace nad tajemstvím kříže hodnotit jako skutečnou teologii kříže. Je pro Urbanovo myšlení skutečně pravidlem, že kříž představuje vrchol zjevení? Na sedmou kapitolu opět úzce navazuje osmá část prezentace, totiž tematika smíru (s. 120–122). Zde se setkáváme s myšlenkou týkající se Božího

10. Srov. např. *Putování myslí do Boha*, IV, 4; český překlad s. 89.

11. I zde by se dalo hovořit o určitém, zřejmě z Urbanovy strany ne zcela vědomém připodobnění procesu zrání, jež je patrné u Bonaventury z Bagnoregia. Srov. Ctirad V. POSPÍŠIL, „Bonaventura z Bagnoregia a jeho putování do Boha," in SVATÝ BONAVENTURA, *Putování myslí do Boha*, úvodní studie, překlad a poznámky Ctirad V. POSPÍŠIL, Praha: Krystal, 1997, s. 11–52.

12. Srov. *Putování myslí do Boha*, III; český překlad s. 79–85.

13. Srov. BONAVENTURA, *Legenda Maior*, in Enrico MENESTÒ – Stefano BRUFANI (a cura di), *Fontes Franciscani*, Assisi: Ed. Porziuncola, 1995, s. 755–962. Český překlad in *Františkánské prameny I*, Roma: Křesťanská akademie, 1982, s. 343–438.

14. Srov. Ferdinando URIBE, *Introduzione alle agiografie di S. Francesco e S. Chiara* (sec. XIII–XIV), Roma: Antonianum, 1996, s. 244–278.

„spolutrpení“ (*compassio*) s milovaným člověkem. Pokud se jedná o tuto tematiku u Bonaventury, bylo by možno odkázat například na třetí knihu *Komentáře k Sentencím*, kde se nacházejí úchvatné pasáže hovořící o Kristově *compassio*.¹⁵

Devátá kapitola (s. 123–128) hovoří o velkém Urbanově celoživotním díle, totiž o *společenství Apoštolátu*, jehož byl zakladatelem. Ústřední myšlenky tohoto velkého díla byly ve třicátých a čtyřicátých letech minulého století velmi progresivní. Dovolím si však tvrdit, že kolega Ventura je k Janu Urbanovi málo kritický. Pokud se jedná o *Apoštolát*, je třeba zcela otevřeně přiznat, že Jan Evangelista Urban celé toto dílo držel až do smrti ve svých rukou a nedopřál mu svobodu vlastního rozvoje. Jednu základní, bolestnou a zároveň duchovně nesmírně plodnou zkušenost zakladatelů řeholních společností tedy Urban vědomě nepřijal. Odmítl zažít to, že jeho dílo by vedlo svůj vlastní život, že by se stalo dospělým. To byl a je velmi problematický aspekt této významné kapitoly Urbanova života a díla.

V posledním oddílu knihy (s. 129–179), jehož struktura není vždy přehledná, jsme v řadě kratičkých kapitol obeznamováni s některými důležitými tématy Urbanova myšlení a jeho spirituality, zejména z druhého období jeho života a tvorby. Na tomto místě musím kolegovi Venturovi poděkovat za to, že dokázal z množství převážně nevydaného materiálu vytěžit to věčně mladé, nosné a do budoucnosti mífící, čím druhý Urban oslovuje i člověka na počátku třetího tisíciletí.

V závěru na straně 177 se tvrdí, že u Urbana lze zahlédnout podobné teologické a osobnostní rysy jako u postav:

Charles de Foucauld, Sylván z Athosu, otec Jerome z opatství v Sept-Fons, René Voillaume. Nic takového ale není v předchozím textu prokázáno ani doloženo. Soud tohoto typu proto působí v závěru knihy jaksi neorganicky či cizorodě. Poslední slova celé práce vyznívají poněkud nadneseně. Obávám se, že titul *Doctor Seraphicus* je již zcela výlučně spjat s postavou Jana Fidanzy – Bonaventury a že jej nelze svévolně připisovat jiným postavám.

Velmi pozitivně je nutno hodnotit v zásadě kompletní přehled děl Jana Evangelisty Urbana i soupis již existující druhotné literatury. To je nesporný přínos pro ty, kdo se budou zkoumáním života a díla tohoto velikána napříště zabývat. Z toho, co jsme uvedli výše, vyplývá, že Venturova práce představuje jakousi neopomenutelnou startovní čáru pro další zkoumání Urbanova díla. Ventura se věnuje téměř výhradně synchronnímu typu analýzy. Diachronní aspekt bude třeba ještě propracovat a doplnit. Nabízí se témata pro následné studie nebo disertační práce:

- 1) Bonaventurovské a skotistické motivy v Urbanově díle.
- 2) Urbanův pohled na Františka z Assisi.

Celkově lze říci, že Venturova práce je velkým přínosem nejen v oblasti zkoumání osobnosti a díla Jana Evangelisty Urbana, ale také jasným kamínkem v bohužel poměrně pomalu se rodící mozaice dějin novodobé české teologie a spirituality. Doufám, že knihu vezme do rukou mnoho čtenářů a že zakusí to, co jsem prožil já sám. Díky tomuto dílu je mi totiž dnes otec Jan mnohem bližší než kdykoli předtím.

Ctirad Václav Pospíšil

15. Srov. BONAVENTURA, *Sent.* III, d. XVIII, a.I, q. III, resp.; *Op. Om.* III, 386a.

JOSEF DOLISTA:
PERSPEKTIVY CÍRKVE.

VYBRANÉ KAPITOLY Z EKLESIOLOGIE

(Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2000. 117 s. ISBN 80-7192-465-2)

»Pozemské skutečnosti« a »konkrétní působení církve« (Skalický, s. 10) jsou středem Dolistovy teologické práce. Pedagogické působení na vysoké škole pobízí ke sledování »nových pohledů a skutečností« a vytvoření »databáze údajů« (s. 11).

Autor se v první kapitole zabývá svědectvím o původu a podstatě církve. Podle něj vznik církve lze shrnout následovně: »hlásání eschatologického charakteru Božího království« Ježíšem, které vyprovokuje »shromáždění«. V tomto shromáždění vzniká nový typ společné modlitby. V družině »Dvanácti« (později apoštolové) dochází k »bytočnému sjednocení s Ježíšem«, které je předmětem apoštolského kázání, a ke vzniku nového kultu (s. 16–17). Sebepochopení církve je vysvětleno dvěma základními pojmy: »Boží lid« (rozběr pojmu *ecclesia* – shromáždění lidu kolem ukřižovaného a zmrtvýchvstalého Krista, společenství duchovní, eschatologické, spásonosné, kultické, jednotné s Bohem, s. 18–19) a »Tělo Kristovo« (*communio* jako cesta ke *corpus mysticum*). Zde Dolista odkazuje na Pavlovo pojetí eucharistie (1 Kor 10, 16–17) a snoubenecké lásky (1 Kor 6, 17). Především označení církev – »Boží lid« otevírá plodný ekumenický dialog (s. 23–25). Sebepochopení církve je možné ještě rozšířit na lukášovskou a matoušovskou teologii církve, pavlovskou teologii církve a na ostatní teologie církve v NZ. Novozákonní obraz církve je nepochybně mnohovýstavný, institucionalizovaný

a jednotný, skrývá v sobě hlubší jednotu ideje církve.

V druhé kapitole jsou krátce shrnuty důležitější náměty katolické eklesiologie: Založení církve Kristem, trinitární původ církve, představa *sarx* – *pneuma* církve, viditelnost církve a instituce církve (s. 26–32), uvádějí do dějinných souvislostí různého způsobu porozumění eklesiologickým otázkám. Středem pozornosti je sakramentální struktura církve (s. 32–34). Z takto pojaté eklesiologie vyvozuje Dolista povahu křesťanské »pomoci světu« (s. 33). Je možné upřesnit, že sociální dopad trinitárního pojetí eklesiologie je až sekundární (»vztahy, spoluzodpovědnost za dění církve s posláním oznamovat evangelium« – s. 34). Trinitární aspekt směřuje nejprve ke společenství lásky jako participace na věčném životě, tj. jednotě s Otcem, Synem a Duchem svatým, z které vyrůstá ono »My« sociálně vnímané. Pojem osoba se váže v církvi k osobě Ježíše Krista jako prototypu nové skutečnosti v církvi a lze z ní vyvozovat služebnost a prospěšnost (s. 34). Tato křesťanská zkušenost v církvi může být ještě bohatší (mystika, zasvěcený život atd.), než Dolista uvádí.

Třetí kapitola podává dějiny eklesiologie ve smyslu popisu podob církve až do Druhého vatikánského koncilu (s. 35–63). Zřejmě vědomě se nezabývá křesťanským Východem a rozkolem. Chybí pohled na otázky unie a postavení sjednocených východních církví. Podrobněji se věnuje protestantské reformaci, postavení církve v době osvícenství (vhodnější než »doba osvícení« – s. 47; lze skutečně říci že »osvícenství přineslo sekularismus, oddělení světské a duchovní moci«? – s. 49), popisuje podnětně ultramontanismus minulého století a heslovitě postupné změny v katolické církvi ve 20. století.

Čtvrtá kapitola, věnovaná Druhému vatikánskému koncilu, sumarizuje známé skutečnosti. Rozebírá konstituci *Lumen gentium*, dekret *Unitatis redintegratio* a konstituci *Gaudium et spes* (s. 64–77). Vysvětluje podrobně základní prvky »komunionální eklesiologie« (neopomíjíme dnes často »communio sanctorum«?) a realizační formy církve: svědectví, bohoslužba, služba a jednota (s. 79–80).

V páté kapitole shrnuje náměty současné eklesiologie. S odkazem na článek olomouckého dogmatika C. V. Pospíšila „Panoráma současné eklesiologie,“ TT, 1999, č. 2, s. 23–33, vysvětluje pojem diachronního souhlasu. Otevírá hojně diskutované téma svěcení žen, kde rekapituluje argumentaci magisteria a stanoviska Ratzingerova (s. 83–90). Dolistovo stanovisko je zdrženlivé s odkazem na diachronní konsensus, exegezi a komplementaritu muže a ženy (s. 91).

Podnětná studie Z. Demela „Vybraná nová témata v liturgice“ překvapí svým praktickým rázem. Seznamuje zasvěceně o zkušenosti Německa s vedením bohoslužby bez kněze, s novou liturgickou službou – »pomocník při bohoslužbě s dětmi« a o úkolech »skupiny pro přípravu liturgie«. Lze doporučit tuto krátkou, věcnou a informovanou poznámku k hlubšímu poznání pastoračního uvažování německé církve (s. 92–97). V závěrečné části svého příspěvku rozebírá Z. Demel »Instrukci k vybraným otázkám spolupráce laiků při službě kněží« z r. 1997. Demel se přimlouvá za zásadnější promyšlení úlohy laiků při vedení liturgie a z tohoto důvodu uvádí své výhrady k některým článkům instrukce, opíraje se o článek H. B. Meyera, „Liturgischer Leitungsdienst durch Laien,“ HID, 1993, č. 2, který lze stručně shrnout v hypotéze, že pravomoc má být spojena se svěřeným úkolem ustanovením nebo ordinací.

Demel se přimlouvá za odvalu k promyšlení změn.

V závěru této kapitoly rekapituluje již opět Dolista své oblíbené téma: moderní česká teologie. Tvrdí, že s rozvojem katolických teologických institucí (KTF KU v Praze, CMTF UP v Olomouci, TF JU v Českých Budějovicích) jsme svědky zrodu prvních vědeckých počínů. Shrnuje i některé objektivní překážky, stavějící se do cesty rozvoji teologie v ČR: přerušení kontinuity a důsledky z toho plynoucí, podceňování vědeckého bádání, personální a ekonomické otázky. Konstatuje, že původní česká teologie je sapienciální a propedeutická (s. 105). Vysoce hodnotí české teology, žijících nedobrovolně v exilu (Boublík, Přerovský, Richter, Skalický, Špidlík, Vrána). Perspektivu dalšího teologického studia klade vzhledem k náboženské situaci v českých zemích do misiologie (s. 107).

Závěrečná kapitola o budoucnosti církve je sbírkou odkazů na velké současné teology (H. Küng, J. Zvěřina, Y. Congar, O. Clément, J. Wanke, P. M. Zulehner).

Bohužel nelze přehlédnout jistý chvat, který publikaci na některých místech provází v práci redakce (jen na s. 13 dvojí užívání zkratky pro stranu »str.« a »s.«, chyby v přepisu německých publikací »gemeinschaft« místo »Gemeinschaft«, »mitte« místo »Mitte«, nejednotné užití kurzivy atd.). Ani po pozorném čtení není možné vysledovat, které tři základní exegetické školy má autor na mysli, když se zmiňuje o odlišnosti exegetů na vznik církve v NZ (s. 13–15). Sám čtenář už musí rozhodnout, zda se tím nechá při studiu rušit nebo načerpá mnoho užitečných podnětů pro svoji odbornou i pastorační činnost.

Dolista ve své práci klade důraz na angažovanost teologie. Kniha nechce být manuálem. Je »databází« studentům teo-

logie. Nic méně a nic více. Teologická spekulace je zde nahrazena zápasem o teologii. Dolista jí rozumí jako službě církvi pracující v pozemském světě. Teologie je součástí tohoto zápasu o svět. Kde na velkých akademických pracovištích v zahraničí existují pracovní týmy, které tvoří specialisté na jednotlivé otázky, česká teologie se musí spoléhat na houževnatou pracovitost jednotlivců, kteří předkládají užitečné přehledy jednotlivých odborných problematik. Dolista k nim bezesporu patří.

Pavel Ambros

ALEŠ OPATRNÝ:

PASTORAČNÍ PROGRAM PRAŽSKÉHO ARCIBISKUPA KARDINÁLA TOMÁŠKA. ANALÝZA OBĚŽNÍKŮ PRAŽSKÉHO ARCIBISKUPSTVÍ Z LET 1965–1990

(Licenciátní práce. Olomouc: CMTF UP, 2000. 98 s. Přílohy, s. 75–91)

Licenciátní práce Aleše Opatrného má analytický ráz a týká se Tomáškovy „pastoračního programu“. V první kapitole se autor soustřeďuje na Tomáškovy biografické rysy, které mají vliv na vytváření jeho pastoračního programu. Funkční přístup je na místě, období jeho studií a činnost vysokoškolského pedagoga je zpracováno jen informativně. Diecézní pastorační program Opatrný definuje jako „teologicky zformulovanou, veřejně publikovanou představu o směřování života diecéze v nejbližších letech, analýzu personálního stavu a odhad jeho vývoje, volbu postupných cílů a stanovení metod k jejich uskutečnění“ (s. 16). Tomášek podle Opatrného formuloval svůj program v těchto tématech: živá víra, boj vůči malo-

myslnosti, svědectví, rodina, trpící, zbožnost, uskutečnění koncilu. Zdrojem pastorače je kněžství, pojaté jako služba. Cílem pastorače je víra a život z víry (s. 18–23). Opatrný se dále věnuje dvěma dlouhodobým programům: oslavě milénia v Praze (1967–1973) a Desetiletí duchovní obnovy národa (1988–1997). Podkapitola 2.4 popisuje situaci roku 1968, na který navazuje v 2.5 DKO. Hodnocení roku 1968 je obecné (s. 27), dobře ukazuje prameny aktivizace Tomáška (s. 29), především ve výčtu aktivit a událostí je text popisný (s. 32).

Třetí kapitola (s. 37–59) shrnuje hlavní Tomáškovy témata: rodina (úplná funkční rodina a péče o děti), kněžství (věrohodnost, služba, vzdělání, povolání), duchovní život laiků (důraz na základní prvky duchovního života jako prvky průběžného katechizování), osobní svatost křesťanů (důstojnost člověka a křesťana) a manželství (předmanželské vztahy). Je třeba ocenit dobře připravenou excerpici pramenů.

Ostatní témata (úloha kněze, laika a rodiny jako místa výchovy) shrnuje čtvrtá kapitola (59–66). Kněz je hlavním a téměř výlučným nositelem pastorační činnosti, a proto jeho zasvěcení, ochota ke službě a osobní svatost jsou základem pastoračního programu (s. 60). Pohled na laiky byl modifikován možnostmi působení laiků podle komunistických zákonů, nejčastěji podle různých skupin křesťanů. Výchovu v rodině považuje Tomášek za základ výchovy vůbec, Tomášek se však nezabývá pastorační neideálních stavů (s. 66). Náboženská výchova v rodině je založena na svátostech a praktické rodinné mystagogii (s. 66).

Pátá kapitola pojednává alespoň v hlavních rysech o vývoji Tomáškových vztahů ke světu od roku 1968, v době normalizace a jeho změny po nastoupení

Jana Pavla II., především po roce 1987. Opatrný i zde podtrhuje stálost postojů Tomáška (s. 72).

V krátkém shrnutí, které je i závěrem (s. 72–74), formuluje Opatrný své teze: Pastorační program Tomáškův je postupnou recepcí a akomodací koncilu a reagováním na změnu situací. Je prohlouben jeho vytrvalostí, důvěrou v sílu evangelia, modlitby a účinnost svátostí.

Opatrný vychází ze tří pramenů: vlastní Tomáškovy práce, oběžníky a vyprávění (vzpomínky). Teologická východiska Tomášкова uvažování jsou zpracována spíše obecně. Autor se snaží i o určitou textovou kritiku (otázka Tomášкова autorství nepodepsaných textů). Není jasné, podle jakých kritérií se hodnotí vyprávění a vzpomínky pamětníků a jakým způsobem se verifikují. Některé výrocky se předkládají jako všeobecně známé, aniž by byly podloženy dostatečně kriticky. Práci je třeba doplnit důkladnější archivní prací.

Opatrný metodicky správně dochází k jasné formulovaným závěrům: Dokazuje stálou a nepřetržitou existenci Tomášкова pastoračního programu a popisuje způsob jeho realizace. Přesně jej určuje, popisuje a spíše naznačuje jeho kořeny. Opírá se při tom o velmi dobrou znalost a excerpci Oběžníků. Nezastírá ani stinné stránky a slabosti jeho programu a plánu. Téměř zcela (a zřejmě úmyslně) není popsán dopad a účinek Tomášкова programu.

Práce přináší mnoho zajímavých podnětů k osobnosti kard. Tomáška a zcela zřetelně je psána z pozice dnešního čtenáře. Aktualizace v jednotlivých akcentech je patrná (postoj Tomáška k liturgické reformě). Jednoduchost pravd, osobitý způsob vedení diecéze a Tomášкова oblíbená témata nutně vedou ke srovnání se současností. Tomášek v tomto srovnání vychází se ctí. Opatrný říká: „Vycházím

z hypotézy, že Tomášek svůj plán měl, i když ho nikdy nepublikoval, že ho uskutetčoval po celou dobu pražského působení a že tento jeho plán měl své kořeny v jeho dřívějším působení katechety a profesora katechetiky a byl zásadně ovlivněn Tomáškovou účastí na koncilu“ (s. 5–6). Je zcela patrné, že životaschopnost pastoračního programu je spojena s identifikací programu s jeho nositelem. Obdiv k Tomáškově osobnosti vystupující z předložené práce není nekritický. Je zřejmé, že síla pastoračního programu nespočívá v manažerské dovednosti a okolnostech, nýbrž v akceschopnosti nositelů pastorace a v jejich nasazení. Zde se rodí myšlenky plánu a ochota je uskutečnit. Tento pohled je významný vždy, když pastorace trpí přemírou administrativy či tendencí k rezignaci. Pohled Opatrného je ve svých soudech konkrétní, povzbuzující a orientující.

Pavel Ambros

PAVOL TOMEK:
*EKUMENIZMUS AKO PASTORAČNÝ
PROBLÉM SÚČASNEJ KATOLÍCKEJ
CIRKVI NA SLOVENSKEJ. EKUMENICKÉ
ASPEKTY PASTORAČNÉHO
PROGRAMU NA ZÁKLADE
SOCIOLOGICKÉHO PRIESKUMU
POSTOJOV DIAKOVÝCH ŠTUDENTOV
KATOLÍCKEJ TEOLÓGIE
BANSKOBYSTRICKÉHO REGIÓNU*

*(Dizertačná práca v odboru Praktická teológia
so zameraním na ekumenizmus. Olomouc:
CMTF UIP, 2000. 205 stran. ISBN 80-86045-
59-5)*

Disertační práce v oboru pastorální teologie se zaměřením na ekumenizmus se zabývá aktuálním tématem: Na zá-

kladě sociologického výzkumu popisuje ekumenické postoje katolických věřících na Slovensku jako otázku pastorační. Ze získaných dat navrhuje jednotlivé prvky pastoračního programu pro místní církve na Slovensku z ekumenického hlediska jako odpověď na sociologicky zjištěné skutečnosti.

Práce je rozdělena do čtyř kapitol. Těžištěm práce je kapitola třetí (s. 99–149). Podrobně seznamuje s výsledky průzkumu a zavádí pojem »entropie« jako výrazu konfesní rozmanitosti. První dvě kapitoly jsou široce pojatou nutnou introdukcí do problematiky ekumenizmu z hlediska věroučného, především v těch oblastech, které se dotýkají dané »pastorační« problematiky v samotném průzkumu (první kapitola s. 12–68). Z hlediska historického jsou přiblíženy ekumenické dějiny na Slovensku. Záměr pojetí je zřejmý: příspěvek k hlubšímu pochopení názorů zkoumané skupiny slovenských studentů teologie (s. 69–98). Čtvrtá kapitola formuluje zásady programu z ekumenického hlediska (s. 150–167). Závěrečná syntéza je až příliš stručná.

Při výzkumu se autor nechal inspirovat zahraničními vzory (výzkumný ústav ISPES v Římě – A. LONGO et al., »Possiamo ancora dirci cattolici?“ *Jesus*, 1991, č. 10, s. 45–95 a práci V. Cesarea, publikovanou pod názvem *La religiosità in Italia*, Milano, 1995). Navrhuje zavést místo pojmu »eucharistická pohostinnost« výraz »komeativnost« (s. 24, pozn. 98). Podle autora jsou dějiny ekumenizmu na Slovensku předpokladem pochopení současné pastorační situace ve vztahu k ekumenismu. Tomek hovoří o období ekumenické senzibilizace (Velehradské kongresy až po uchopení moci komunisty v r. 1948 – s. 69–75, včetně problematiky Slovenského štátu a židovských depor-

tací), růstu ekumenické citlivosti v době totality (zavádí výraz »spontánní ekumenismus“, všímá si Mírového hnutí katolického duchovenstva, Prešovského soboru i práce katolické emigrace – s. 75–87).

Stěžejní třetí kapitola je ukázkou sociologické práce v pastorační teologii ve specifické oblasti ekumenismu. Svůj výzkum zasazuje do vývoje religiozity ve střední Evropě v návaznosti na práci vídeňského pastoralisty P. Zulehnera, jehož výsledků bohatě využívá. Slovensko je z hlediska religiozity velmi komplikovaným územím. Tomek se pokouší najít objektivní kritéria pro zachycení náboženské pestrosti obyvatelstva a zavádí koeficient entropie jako míry nehomogenity náboženských vyznání (s. 106). Pro Tomka se entropie stává klíčovým pojmem. Podrobně aplikuje svůj postup na území celého Slovenska a zařazuje zkoumané území středního Slovenska do oblasti s možností vyššího mezináboženského kontaktu. Autor vymezuje zkoumanou skupinu a srovnává ji s obdobným výzkumem v Itálii v roce 1991 a 1994 a s vlastním výzkumem v roce 1994. Anonymní výzkum je proveden profesionálně a v dobré spolupráci se sociology. Vypovídací hodnota výzkumu je vysoká a jeho interpretace přínosná. Na základě analýzy výzkumu vytváří typologii respondentů (s. 119–121) a mentální obraz nekatolíka u studentů teologie (s. 121–130). Výzkum prokázal jednoznačné kladné hodnocení celibátu, ordinace žen je posuzována skepticky, mariánská úcta se nejvíce jeví jako překážka ekumenismu, postoj katolíka a evangelíka k soukromým zjevením může být velmi blízký, nejproblémovější se jeví otázka papežství. Samostatnou otázkou zůstává účast na bohoslužbách. Autor z výzkumu dokazuje převažující zdrženlivý postoj katolíků

v otázkách ekumenismu a nutnost systematické ekumenické formace laiků a kněží.

Při formování zásad budoucího pastoračního programu autor konstatuje většinový nezájem katolíků o jiné konfese, možnost vzájemné dobré komunikace v malých skupinách, nutnost stavět se proti predsudkům zakořeněným výchovou, zaměření pozornosti k používání náboženského vyznání jako hanlivého označení, potřebu objevit celibát jako charisma, potřebu řešit otázku žen mimo svátostnou službu, upřesnit teologii mariánské úcty a výchovu ke zdravé mariánské úctě. Značné nedostatky v ekumenickém vnímání vidí v postoji mnoha katolíků, kteří doporučení ke společné modlitbě vnímají spíše jako riziko pro katolickou víru. Průzkum ukázal negativní postoj v praxi společného přijímání bez jednoty. Základní rysy navrženého programu lze shrnout do těchto bodů: ekumenická výchova, očista historické paměti z netolerance, rozvoj pastorače v ekumenickém duchu a teologické vzdělávání. Autor vidí situaci změny ekumenického smýšlení spíše pesimisticky (s. 157–158), těžiště spatřuje v ekumenické činnosti a iniciativě hierarchie (s. 159). Autor se nedopracovává k tomu, co znamená kérygma z hlediska ekumenického, a soustřeďuje se na hledání a vytváření programů (s. 162–163). V oblasti liturgie navrhuje využití všech možností ekumenického direktoria (s. 163–164). Pro oblast svědectví klade důraz na uznání jedinečnosti osoby a spravedlnosti (s. 165). Láska k bližnímu je prvním krokem k vytvoření interkonfesionálních skupin (s. 166).

Středem autorova zájmu není ekumenismus jako akademická disciplína, nýbrž zápas o podobu církve dneška. Vidí ji v jednotě církve a církví. Je si vědom

zátěže, kterou v sobě nese současná katolická církev na Slovensku, postupně ji odkrývá a naznačuje cesty vedoucí k jednotě s lidmi, kteří dnes církev tvoří. Přestože zná celou hloubku teologické diskuse na poli ekumenismu, neklade si ambice polemizovat na této rovině. Jeho zájem se obrací k současné praktické podobě života katolické církve. Je teologem angažovaným v nejlepším slova smyslu. Předmětem jeho badatelského zájmu není ekumenická teologie, nýbrž ekumenismus jako pastorační otázka. Svého pastoračního záměru se chopil přesně, věrně a důsledně, a dovršil jej formulacemi, které mohou být pro praxi katolické církve na Slovensku základem pastoračního programu v oblasti ekumenismu. Přínosné je, že práce spojuje sociologický výzkum s pastoračně-teologickou reflexí v oblasti ekumenického vnímání, inspirovaný zahraničními výzkumy a tvůrčím způsobem aplikovaným na Slovensko.

Pavel Ambros

JOHANNES HIRSCHBERGER: *KRÁTKE DEJINY FILOZOFIE*

(Trnava: Dobrá kniha, 1999. 303 s. ISBN 80-7141-266-X)

Už dlhšiu dobu sme pociťovali na knižnom trhu potrebu diela, ktoré by interpretovalo dejiny filozofie v kresťanskom duchu. Zároveň by bolo aj učebnicou pre poslucháčov teológie, filozofie a katechetiky. Recenzované dielo, pochádzajúce z pera J. Hirschbergera (1900–1990), klasika novotomizmu a autora významného dvojzväzkového diela *Geschichte der Philosophie* (1949, 1952), do istej miery spĺňa tieto požiadavky a saturuje aj už

zmienený pocit absencie. *Krátke dejiny filozofie* prešli v nemeckej mutácii početnými úpravami a dožili sa viacerých vydání.

Za vydanie *Krátkych dejín filozofie* v kvalitnom preklade učiteľov Teologickej fakulty Trnavskej univerzity M. Chabadu a F. Šaturu vďačíme vydavateľstvu Dobrá kniha v Trnave, ktoré sa rozhodlo obohatovať knižný trh kresťansky zameranými dielami z oblasti teológie a filozofie.

Recenzované dielo je rozdelené do štyroch hlavných častí: *Antická filozofia* (s. 9–74), *Filozofia stredoveku* (s. 75–137), *Filozofia novoveku* (s. 139–229) a *Filozofia v 19. a 20. storočí* (s. 231–297).

Autor v recenzovanom diele prezentuje v kompaktnom celku podstatné línie svojho významného opusu. To, že takýto druh prezentácie prináša so sebou istú mieru rizika, toho si bol autor určite vedomý. Podľať v skrátenej forme bohaté a pestré dejiny filozofie, to si nevyžaduje len selektívny výber, v ktorom sa musia obísť či vynechať niektoré postavy, ale aj zjednodušovanie, v ktorom sa do istej miery stráca presvedčivá sila argumentácie a súvislosť myšlienok. To je však v takýchto prípadoch nevyhnutné.

Hirschberger sa snaží prezentovať dejiny filozofie ako kontinuitu, sled myšlienkových prúdov a koncepcií. Autorova tendencia vytvárať čo najtesnejšie premostenia je sympatická. S touto tendenciou sa stretávame v prípade Platóna a Aristotela, novoplatonizmu a Tomáša Akvinského, nominalizmu a empirizmu, platónskych a platonizujúcich prúdov a novovekého racionalizmu. Samozrejme, bolo by scestné, nevidieť nad tým, čo rozdeľuje, aj to, čo spája. Lenže ani dôraz na druhý variant nie je vždy korektný a oprávnený. Veľkým pozitívom recenzovaného diela je to, že autor v prípade filozofie Descarta, Leibniza a Kanta upozorňuje na ich metafyzické založenie

auktovenie, čo v bežných učebniciach dejín filozofie často absentuje.

Recenzované dielo je cenným a vďačným sprievodcom a iniciátorom do štúdia dejín filozofie. Snúbia sa v ňom vo vyváženej forme erudícia a systematický prehľad so živým spôsobom filozofovania. Domnievame sa, že by nemalo chýbať v knižnici stredoškolského študenta a poslucháčov teológie, kresťanskej filozofie a katechetiky.

Ladislav Csontos

MISÁL NA KAŽDÝ DEN LITURGICKÉHO ROKU

(Kostelní Vydří – Praha: Karmelitánské nakladatelství – Liturgický institut, 2000. 2480 s.)

Konečne máme i v češtině, čo již v němčině, italštině a jiných jazycích existuje dlouho! Tedy knihu, která v sobě spojuje misál, lekcionáře a biblické úvody k jednotlivým perikopám.

K obsahu: Misál má 2480 stran z biblového papíru. Kniha je uvedena přehledem o stavbě mše svaté, dále přehledem ročních cyklů a trvání liturgického mezidobí až do roku 2020 a seznamem katolických zkratk biblických knih. Pak už následují mešní texty, počínaje adventním obdobím. Před mešní texty liturgického mezidobí je vložen mešní řád s eucharistickými modlitbami, pak jsou zařazeny vlastní mešní texty o svatých, a společné mešní texty. V dodatku jsou obsaženy texty pro obřad žehnání vody a pokropení lidu, texty přímlov a modlitby pro přípravu na mši a po ní. Úplně na závěr jsou v knize přehledy biblických perikop, responsoriálních žalmů, abecední seznam slavností,

svátků a památek během liturgického roku a přehled výročí posvěcení katedrál.

Srovnání: Nejznámější obdobná německá edice Schott-Messbuch, pro svou oblibu vydávaná stále znovu, bývá na rozdíl od té české rozložena do tří dílů (alespoň pokud jde o vydání z roku 1984): jeden díl pro neděle a svátky a dva díly pro všechny všední dny liturgického mezidobí. To proto, že by se do jedné knihy všechno nevešlo. Biblické úvody k mešním perikopám jsou zde totiž poněkud delší a navíc na závěr je pro každý den uveden ještě citát významného autora. České vydání dává jeho uživateli výhodu, že je všechno pohromadě v jedné knize. Nevýhodou je, že je to úctyhodně silný „špalíček“, ne moc vhodný na cesty.

Hodnocení: Každý, kdo si připravuje kázání či kdo rozjímá mešní perikopy, jistě velmi rád přivítá biblické úvody. Jsou koncipovány tak, že navazují na verš, který je v mešních lekcionářích pro vystižení hlavní myšlenky uveden v záhlaví každé perikopy. Škoda jen, že k autorství těchto podle mého soudu velmi výstižných, přestože stručných úvodů není v knize řečeno nic víc, než že je zajistilo Karmelitánské nakladatelství.

Je dobré, že se v mešním řádu nacházejí též další eucharistické modlitby, než jen ty čtyři, obsažené v Českém misálu z roku 1983. Jsou zde tři eucharistické modlitby pro mše s dětmi a dvě s tematikou smíření. Bohužel už sem nebyly zařazeny čtyři eucharistické modlitby pro mše za různé potřeby, které jsou spolu s předcházejícími obsaženy v „Eucharistických modlitbách“ vydaných v roce 1992

liturgickou komisí Biskupské konference ČSFR.

Co považuji za nevhodné, je znevažující označení responsoriálního žalmu jako „mezizpěv“, i když se bohužel běžně používá i v jiných edicích misálů. Vždyť žalm jako biblický zpěv je volen tak, aby svou tematikou navazoval na poselství prvního čtení a tak napomáhal jeho dalšímu a hlubšímu pochopení. Jde o plnohodnotnou součást liturgie slova a ne jen o jakousi zpestřující výplň!

Dále si myslím, že by bylo dobré konečně důsledně rozlišovat mezi termíny svěcení a žehnání, a proto nemluvit o „svěcené“ vodě, nýbrž o „žehnané“. To je poznámka k obřadu „svěcení“ vody a pokropení lidu na straně 2436.

Nakonec v nové liturgické knize postrádám přehledný liturgický kalendář pro české a moravské diecéze. Je zde sice v dodatku uveden abecední seznam slavností, svátků a památek. To je pomůcka umožňující dobré vyhledávání v knize. Bylo by však vhodné zařadit ještě přehledný kalendář liturgických dnů tak, jak jdou za sebou v průběhu roku, protože proti tomu, který je obsažen v Českém misálu z roku 1983, došlo po roce 1989 ke změnám: jednak se přesunuly některé termíny slavení (např. sv. Anežky České, sv. Jana Neumanna a Klementa M. Hofbauera), jednak se změnily stupně závaznosti u některých liturgických dnů (např. u sv. Anežky České, sv. Zdislavy, sv. Jana Sarkandra).

Až na tyto nedostatky považuji vydání tohoto misálu za velmi zdařilý nakladatelský počín.

Zdeněk Demel

DIE TORA IN JÜDISCHER AUSLEGUNG

(2 díly. Z anglického originálu *The Torah: A Modern Commentary*, New York: W. Gunther Plaut, 1981, přel. a uprav. Annette Böckler. Gütersloh: Chr. Kaiser, 1999)

ŽIDOVSKÝ KOMENTÁŘ TÓRY

První dva díly židovského komentáře, které se na pultech německých a rakouských knihkupectví objevily na přelomu let 1999/2000, byly v německé verzi vydány celých 18 let poté, co jej v USA vydala Union of American Hebrew Congregations. Obě vydání, německé a anglické, nejsou ve všech ohledech totožné. Liší se hlavně v uvedení verze překladu a grafické úpravě.

I. Komu je komentář určen a k jakému účelu slouží

Židovský komentář, známý i v Německu pod názvem „Plaut“ (pod jménem vydavatele americké edice), je určen především těm židovským čtenářům Tóry (tj. Chumaše, Pentateuchu, pěti knih Mojžíšových), kteří čtou a studují týdenní oddíly Tóry, *parašot*, během liturgického roku synagogy. Plaut jim umožňuje lépe rozumět biblickému textu, a činí to jednak výkladem reálií pro snazší porozumění jeho původního staroizraelského kontextu, jednak pomocí výkladů zachycených v ústní tradici, *halaše*. Editor při koncepci Plauta stavěl biblický text pod úhel otázky: „Jaký význam má biblický text pro věřícího Žida dnes?“ Tato otázka je zároven i hermeneutickým klíčem k porozumění utřídění, volbě komentářů i paralelní nebiblické výkladové literatury. Plaut navazuje na dva starší komentáře, které byly rovněž zpracovány vědeckými metodami, na komentář Samsona Raphaela Hirsche (1867–78) vydaný ve Frankfurtu a komentář Josepha Hermana

Hertze (1929–36) vydaný v Londýně. Plaut byl psán pro věřící Židy reformní větve judaismu. Přáním vydavatele nicméně bylo, aby komentář posloužil i ne-židovským čtenářům Bible a pomohl jim tím k lepšímu porozumění této Knihy ve světle moderní židovské výkladové tradice.

II. Vydavatelovo teologické předporozumění

Tóra je pokladnice tradic mnoha staletí, které byly kanonizovány do jednoho celku. Pro její studium je nezbytné respektovat jak odlišnost dějinného kontextu jednotlivých knih, tak svéráz, jimiž svá svědectví o Bohu vydávají. Tóra je svědectví lidí o jejich chápání Boha, jejich zkušenostech a setkání s ním. Je jedinečnou výpovědí o hledání Boha a o výjimečné duchovní vnímavosti lidu Izraele, skrze jejich osobní svědectví můžeme i my zaslechnout týž Boží hlas. Vydavatel Plaut odmítá ortodoxní a fundamentalistické (židovské i křesťanské) pojetí Tóry jako Slova daného Mojžíšovi samým Bohem.

III. Jak komentář používat

Biblický text byl zkoumán historicko-kritickou metodou. Text je opatřený čísly veršů, k nimž se vztahují i poznámky. Obsahují vysvětlivky pojmů v textu, jmen, jazykových nejasností a odkazují na další biblické pasáže. Biblický text doprovází komentář navazující na židovskou výkladovou tradici. Předloha hebrejského textu u Plauta je Codex Leningradensis. Plaut je opatřen i skromným kritickým aparátem, který sleduje různocnění hlavně v Septuagintě a Pešitě. Každý textový oddíl je zakončen výběrem citátů ze světové literatury, které se k textu vztahují. Předně je citován *midraš*, dále křesťanská či islámská literatura, event. úvahy moderních myslitelů. Německý komentář Plautova komentáře je opatřen

i ilustracemi předmětů, o nichž text mluví, nebo i díly židovských autorů (M. Chagalla). Německá verze Plauta užívá Mendelsohnův překlad hebrejského textu. Pochází patrně z let 1774–1776 (poprvé vyšel v Berlíně roku 1783).

IV. Tři poznámky na závěr

1. Náročnější biblista, který je již slušně zběhlý v židovské výkladové tradici a rabínské hermeneutice, přijme Plauta s povděkem jako doplňující komentář k jinému, tradičnějšímu komentáři, který již užívá, například k *Torat Chajim Chumash* vydaném v Jeruzalémě roku 1986. Ten na rozdíl od Plauta je psán výlučně hebrejsky, uvádí i aramejský překlad (Targum Onqelos) a deset rabínských středověkých komentářů (Rav Saadja Gaon, Rabejnu Channael, Raši, Rašbam, Rabejnu Avraham Ibn Ezra, Rabejnu David Qomchaj, Rabejnu Moše ben Rav Nachman, Rabejnu Meír ben Rav Baruch z Rotenburgu, Rabejnu Chizkija ben Rav Manuach, Rabi Ovadja Sforno). Látku hagadických či halachických komentářů *Torat Chajim* sice neuvádí, je však latentně obsažena v rabínských komentářích samých.

2. Překlad M. Mendelsohna, který pro německé vydání Plauta zvolila Anette Böckler, je pravděpodobně nejšťastnější volba mezi všemi německými překlady Bible, ač se křesťanský biblista nevyhne řadě úskalí spočívající v sémantických rozdílech vzhledem k jiným německým překladům, které běžně užívá (Lutherův, Buberův, Einheitsübersetzung atd.).

3. Kritický aparát v Plautovi je zcela nedostačující a nedovolí zvolit mezi variantami různocnění tu pravděpodobně správnou pomocí standardních exegetických metod.

Navzdory všem těmto detailům je německé vydání Plauta heroickým kouskem, který sklídí své plody. Největší přínos spatřuji v jeho relativně snadné

dostupnosti (na rozdíl od amerického vydání) pro biblisty, judaisty a studenty teologie, jimž jejich učitel zprostředkovává paralelní výkladovou tradici dvou na sobě nepřímo závislých náboženských systémů. Pro začátečníky je Plaut nejlepší z možných alternativ.

Jaroslav Sýkora

GERALD MESSADIÉ:

OBECNÉ DĚJINY ANTISEMITISMU.

OD STAROVĚKU PO DVACÁTÉ STOLETÍ.

(Z francouzského originálu *Histoire générale de l'antisémitisme* přel. Hana Müllerová. Praha: Práh, 2000. 317 s. ISBN 80-7252-038-5)

POMOZTE ŽIDŮM

Antisemitismus není antijudaismus

Vztah člověka, skupiny, organizace, náboženského systému či celého národa (event. národů), který nepřesně nazýváme jako *antisemitský*, je – obecně řečeno – vztahem záporným, nesympatickým (od řeckého *sym-pathos* „spolu-sdílející/soucíťící“). Jev, který by se *per viam ethymologiae* měl týkat všech národů a etnik semitského původu, se ztělesňuje jen v „osudu“ jediného semitského národa a jeho příslušníků, totiž Židů. Užívá-li se pro týž jev v moderní biblistice pojem *antijudaismus*, pak jde o úhel pohledu, který analyzuje tento jev nenávisti a nepřátelství vůči Židům založeném na náboženské jinakosti. Rozsáhlá řada monografií, zejména v oblasti novozákonní vědy, přispívají k pravosti tohoto tvrzení. Jaký je rozdíl mezi *antisemitismem* a *antijudaismem*, a co nám napoví titul Messadiéovy knihy? Historický lexikon Švýcarska (www.sn.ch/dhs/externe) k po-

jmu *antisemitismus* uvádí: „...poprvé jej zavedl Wilhelm Marr roku 1873 a označuje nenávist a nepřátelství vůči Židům projevované pochybností o jejich občanské rovnoprávnosti, založené na afektivním a ideologickém zdůrazňování rozdílů pomocí rasových teorií, na podsouvání katastrof v hospodářsko-sociální sféře, na teologicko-náboženských argumentech. Novější německá věda rozlišuje mezi tradiční, nábožensky založené nenávistí vůči Židům, tedy *antijudaismem*, a moderně sekulárním, rasistickým *antisemitismem*, jehož příčiny jsou psychické nedostatky, neuróza a fanatismus“. Upřesnění pojmu uvedeného v titulu Messadiéovy knihy *Obecné dějiny antisemitismu* tedy zodpovídá dvojí: 1) počátky a příčiny nenávisti a nepřátelství vůči Židům nebudou hledány ani v novozákonních knihách a ani výhradně v křesťanské literatuře, 2) předložená práce je dílem historika, který je povinen tento jev zkoumat interdisciplinárně, tj. s respektem k výsledkům spřízněných oborů – antropologie, psychologie, sociologie, teologie a filosofie. Jeho výsledky jsou následující: Antisemitismus prožil tři nestejně dlouhá a závažná období. A to předkřesťanské, křesťanské a období po nástupu nacionalismu.

Tři formy antisemitismu

1. Předkřesťanská podoba antisemitismu, zejména helénského a římského, kořenila v uražené pýše pánů světa, které Židé v tomto jejich sebeepochopení nepřijali. Nepoddajnost kultury a správnímu systému Říma vedla k pogromům v letech 38, 66, 70 a 132, v jejichž důsledku byl vypálen chrám v Jeruzalémě, vyhlášen zákaz pobytu v tomto městě, zákaz obřizky a rabínského vzdělávání. Římu nešlo o konečné řešení židovské otázky, o totální vyhlazení Židů. Předkřesťanský anti-

semitismus je kulturní a politický, nikoliv náboženský.

2. Antisemitismus křesťanské éry rozšířil Žid apoštol Pavel se svou protižidovskou teologií založenou na milosti a postavenou do protikladu k Tóře. Založil antijudaistickou církev, která se stala antisemitskou. V jeho stopách pokračují velcí teologové, zejména nenávistný antisemita Jan Zlatoústý. Nesmírně účinnou zbraň k perzekucím Židů získala církev po koncilu v Niceji roku 325, kde byla přijata věroučná formule, že Ježíš Kristus je „Bůh z Boha“. Z Židů se tak rázem stali bohovrazi. Mračna středověku dštěla oheň nenávisti různými projevy, nejtragičtější v křížových taženích. Urban II. sdílel vyznání, že Židé jsou rasou Bohu nepřátelskou více než kterákoliv jiná a nic mu nebránilo v násilí a zabavování majetku porýnských Židů, aby mohl financovat výpravy na Východ. Příkladem antisemitského postoje křesťanství jsou dějiny Španělska. Až do 6. století, kdy katolictví bylo vyhlášeno za státní náboženství, v dějinách Španělska projevy antisemitismu neexistují. Z tlaku kněží král Sisebut nařizuje povinný křest Židů. V Itálii nastává období ghettizace, a v Evropě se znovu a znovu opakuje totéž: vraždění, vyhnání, konfiskace majetku, nerovnoprávnost. Pogromy živí mýty o zneuctění hostie, rituálních vraždách, otrávených studních a mýtus o věčném Židovi, zvěstovateli neštěstí, který bičoval Ježíše Krista na křížové cestě. Nucený úprk Židů do Ameriky v 17. a 18. století se nenávistí Evropy zbavuje jen napůl. Evropané, usedlí v Americe, si s sebou do nové vlasti přivezli i své kulturní návyky a s nimi i napůl náboženský a napůl politický antisemitismus. Křesťanský antisemitismus končí devatenáctým stoletím. Nahradil ho antise-

mitismus ideologický, a ten živil mechanismus, který byl pro evropské Židy nebezpečnější než byla inkvizice. Konflikt mezi sociálně-ekonomickými doktrínami rozdělil pravici a levici a prosadil princip národa, jehož důsledkem byl nacionalismus.

3. Nastalo období nacionalistického antisemitismu. Bohem moderního světa se stala vlast. Spojené Německo, které – paradoxně – na konci 19. století přijímalo Židy ze všech evropských zemí nejsolidárněji, prorostlo k ideji národa připraveného vyznávat jedinou kulturu. Antropologický omyl o čistotě germánské rasy, který se stal programem až po Hitlerově nástupu, má své počátky zde. Rodí se ideologický antisemitismus nacismu, který má svůj základ v nacionalistické aroganci, politické nestabilitě a vývoji techniky, která otrásla tradičními způsoby života. Podřadnost německých Židů, plně asimilovaných německou kulturou, zřejměná po roce 1933, vedla po roce 1939 k rozhodnému řešení totální likvidace této „nepřátelské“ rasy. Jeho následkem zahynulo 12 milionů Židů.

Závěrem

Messadiéovy *Obecné dějiny antisemitismu* jsou součtem dat analyzovaného jevu – antisemitismu – a jejich finální hodnota je alarmující. Jednak kvůli potokům prolité židovské krve, jednak kvůli nelidskosti, nenávisti, nepřátelství (= nekřesťanskosti) kultur, zemí a jejich obyvatel, kam Židé přicházeli zpočátku coby obchodníci a později coby utečenci. Massadié zřetelně ukázal, že neexistuje fatální tragičnost být Židem daná a priori a že život menšin (neboť jako etnická menšina Židé nutně museli žít) není automaticky vystaven nepřátelství „hostující“ většiny. Antisemitismus vychází z židovské jinnosti, náboženské a intelektuální. Jeho práce nepochybně sklídí plody uznání

u judofilů, historiků a teologů. Právě v jejich knihovnách, kněží i laiků, by neměla scházet s hustě podtrhanými řádky a poznámkami na okraji. Měla by se stát varováním křesťanské církvi v první řadě, a varováním člověku obecně. Měla by se stát výzvou k zamyšlení a inspirací k pomoci Židům, neboť počet jejich obětí stoupá a pomníků za jedinečnost jejich úlohy v lidských dějinách je méně a méně.

Jaroslav Sýkora

JARO KŘIVOHLAVÝ: PASTORÁLNÍ PÉČE

(Praha: Oliva, 2000. 177 s. ISBN 80-85942-42-9)

Pastorální péče je nedílným úkolem nejen církve, ale každého křesťana. Byla doba, kdy se této pastorální péči kladly do cesty mimořádné překážky. Jedním ze způsobů, jak v této činnosti napravit to, co zaostalo, a vykročit nadějnou cestou do budoucnosti, je ujasnit si, co se pastorální péčí rozumí, a prohloubit touto znalostí praktické teologické konání.

V současné době vychází v nakladatelství Oliva v Praze kniha z pera univerzitního profesora, psychologa a bývalého náměstka synodního kurátora Českobratrské církve evangelické, PhDr. Jaro Křivohlavého, CSc., která je souborným zpracováním otázek pastorální péče.

Kniha nazvaná *Pastorální péče* má pět hlavních kapitol. Mimo úvodu do pastorální péče a závěru obsahuje tři hlavní části. První dvě tvoří „materiálové jádro knihy“. Pojednávají o individuální pastorální péči – péči o jednotlivce při setkání dvou lidí: toho, kdo pomoc potřebuje, a toho, kdo pastorální pomoc poskytuje. Druhá hlavní kapitola pojednává o pa-

storální pomoci v problémech manželství a rodiny, tj. o pastorální péči poskytované tzv. malé sociální skupině. Třetí, závěrečná část knihy, pojednává o tom, „Jak v lásce přistupovat k druhým lidem“.

Část pojednávající o *individuální pastorální péči* je členěna do osmi kapitol. Probírají se v ní nejprve obecné otázky orientace v duchovní oblasti. Teprve potom se přistupuje k problémům pomoci druhým lidem v otázkách křesťanské víry – což je podle klasika pastorální péče (profesora Dr. Eduarda Thurneysena) hlavním úkolem pastorače. Na tuto obsáhlejší kapitolu úzce navazuje část, která se zabývá otázkami viny a pastorální péče o lidi, které vina nadměrně trápí. Následují kapitoly zabývající se velice konkrétními problémy lidí kolem nás – otázky pastorální péče o lidi žijící v obavách a strachu, o lidi trpící záchvaty zlosti a o lidi s pocity méněcennosti. Závěrečná část tohoto oddílu je věnována otázkám *utrpení a nemoci*. Je zde podán přehled celkem 12 hlavních způsobů návrhů řešení problému theodiceje – proč dochází k utrpení. Soustavně je pojednáno o tom, jak se stavět k otázkám zdraví a nemoci, prevence nemoci i jejímu zvládnutí, případně přijetí nepřijatelného a vyrovnávání se s otázkou odchodu.

Značná pozornost je věnována otázkám *manželství a rodiny* v pohledu pastorální péče. Jde jak o otázky přípravy na manželství, tak o jeho zdárné křesťanské vedení. Tato část je dovršena kapitolou nazvanou „Širší pohled na rodinu a manželství“. Ta je v podstatě ukázkou aplikace celého Desatera na život manželů a rodinu.

V poslední části týkající se laskavého a láskyplného přístupu k druhým lidem v rámci pastorální péče je největší pozornost věnována poznávání potřeb dru-

hých lidí a způsobům vedení rozhovoru s nimi (dialogu).

V seznamu citované literatury je uvedeno celkem 72 českých i zahraničních pramenů, z nichž bylo čerpáno a k nimž bylo v textu odkazováno.

Recenzovaná kniha je v podstatě učebním textem Evangelikálního teologického semináře v Praze, kde autor řadu let tuto tematiku přednášel a cvičil.

-red-

OTTO ZSOK:
LOGOTHERAPIE
UND GLAUBENSFRAGEN.
DAS GEHEIMNIS DES LEBENS
ERSPÜREN

(München: Profil Verlag, 1999)

Kdo je autorem této knihy? Mladý teolog a filozof, původem z Rumunska, kde studoval teologii, než v r. 1981 emigroval do Německa. Tam studoval v Mnichově teologii, psychologii, sociální pedagogiku a filozofii. Doktorát dostal při obhajobě gruntovního pojednání o vztahu hudby a transcendence (viz autorovu recenzi této práce v časopise *Československá psychologie*, 1999). Sedm let pracoval v sociální službě v jihoněmecké diecézní charitě. Zsvětíl svůj život logoterapií a je nyní docentem logoterapie v Süddeutsches Institut für Logotherapie ve Fürstentfeldbrucku u Mnichova. Je autorem knih: *Zustimmung zum Leben* (1994), *Zustimmung zum Leiden?* (1995), *Mut zu einem Lebenssinn* (1997), *Der mühsame Weg zum Geistigen* (1997) a *Musik und Transzendenz* (1998).

Recenzovaná kniha má v podstatě tři hlavní části: I. Víra a náboženství, II. Hledání smyslu života a existence sekt a ideologií a III. Problematika nesmrtnosti ducha. Je to zvláště první část, která nás vede k hlubšímu zamyšlení nad touto knihou.

Co je víra? Dr. Zsok opomíná všechny „na povrchu“ se pohybující definice víry a lidová pojetí víry typu: „Věřit znamená považovat něco za pravdu, co nemohu jinak dokázat“ nebo „Věřit ten, kdo má nějaké náboženství“ apod. Hned v úvodu cituje svého učitele, Viktora E. Frankla: „Víra je vůle k poslednímu a neztratilnému smyslu“ (8), případně „Víra je rozhodnutí celého člověka pro konečný smysl (smysluplnost) tohoto života“ (15). Sám se přiklání k pojetí, které zveřejnil Anthony de Mello v knize *Komu zpívá pták?* Ten říká: „Co je to duchovní? *Duchovní je to, co v člověku ovlivňuje vnitřní změnu... Když to (čemu věříš) v tobě uvnitř (s tebou) nic neudělá, pak to není víra.*“ Toto pojetí ještě přibližuje obrazně, když říká: „*Deka, která nehřeje, není dekou – i kdyby jako deka vypadala.*“ V porovnání s tímto pojetím aktivní role víry se Zsokovi zdají mnohé praktiky víry v současném světě jen vzpomínkou na něco, co kdysi bylo živé. A přitom mu jde o víru, která by byla život proměňující silou (9). Biblicky řečeno: jde mu o víru, která hory přenáší.

Tato víra podle Zsoka sídlí v nejvnitřnějším nitru člověka – v jeho duchovním středu. Tam, kde své místo – i místo kontaktu – má sám Bůh. Toho nazývá důsledně „das Eine-Ewig-Wirkliche“ (12). Zároveň uvádí jeho základní charakteristiku: věčnou lásku a svítící světlo (12).

Vrcholem první části knihy je deset tezí (aspektů) o víře a náboženství (s. 14–23). Důraz klade na důvěru, dokonce bazální důvěru (*Urvertrauen*). Ta je podstatně důležitá pro přijímání rizik, s nimiž se

v životě setkáváme. Takto definovaná víra je silou, která člověku pomáhá ve zvládání úkolů a těžkostí, s nimiž se v průběhu života setkává. Nejde tedy o reagování (ve smyslu reflexů, ať podmíněných či nepodmíněných), ale o „*agování*“ – činnost vyplývající z vlastní iniciativy. Setkáváme se zde s neustálým důrazem na volní stránku víry – na vůli. A vůle se rozumí „schopnost jednat podle svého vlastního úmyslu – schopnost svobodně se rozhodnout a něco z vlastní iniciativy chtít (dělat)“. Vůle je snahou o dosažení určitého cíle – toho, který dává životu smysl a tak činí život smysluplným. Tak se Zsok blíží Pavlu Tillichovi a jeho pojetí víry: „Věřit znamená být uchopen tím, oč nám bezpodmínečně jde“ (17). Charakteristikou víry pak je odpovědnost za plnění toho úkolu, který jsme takto jako smysluplný cíl přijali. Když takto věříme – a něco děláme – zanecháváme po sobě stopu. Z antropologického hlediska vidí Zsok na víře její transcendenci – přesahování úzkých, až úzkoprsých vlastních zájmů, vlastního soustředění se jen na sebe sama a na své vlastní sobecké cíle. Cesta víry je pak cestou osobního nasazení (*Einsatz*). Náboženství (*religio*) je definováno etymologicky nejen jako „zacházení s tím, co je svaté“, ale jako „znovunavázání člověka na to, co je svaté“ (19). Objevuje se zde i Franklovo pojetí náboženství jako systému symbolů – pro věci, které jinak vyjádřit neumíme a jež se ani jinak vyjádřit nedají. A právě to, že se člověk potřebuje takto vyjadřovat v symbolech, je autorovi důkazem toho, že člověku jde o víc než jen o materiální realitu (19).

Ve druhé části knihy se Zsok zabývá duchovním hladem v současném světě a hledáním na přerůzných místech toho, co by životu dávalo dobrý a nadějný smysl. Zajímá ho především hledání odpovědí na nejpodstatnější otázky života

na nepravých místech. Podrobněji to ukazuje na případu sekty Slunečního chrámu, ale vidí to i na fundamentalistech a na pseudonáboženských ideologiích – nacismus a komunismus nevýmínají.

Třetí část knihy je věnována ujasnění toho, co se rozumí duchem, transcencí, duchovními věcmi, duší a duševními silami. Vychází se zde nejprve z hlubšího pojetí duše u Platóna. Dr. Zsok se pokouší odlišit od sebe to, co je člověku dáno geneticky při narození, a to, co člověk získává teprve v průběhu života (viz problém typu nature-nurture zde v duchovní oblasti). Přirovnává zde to první – geneticky dané – k cihlám. To druhé – získané a charakteristické pro duchovní život a smysluplnost života – se přirovnává ke stavbyvedoucímu. Z toho pak autor dovozuje, že to první koncem života odchází, kdežto to druhé odejít nemůže, protože to zrozením nepřišlo. Staví se však radikálně proti pojetí reinkarnace jako návratu duše, která zde již byla, do jiného těla (103).

Konec knihy vyznívá nadějně. Pojednává o stopách (Spuren), které v důsledku duchovního zápasu a působení člověk po sobě zanechává. Tyto stopy mohou podněcovat další lidi k hledání nadějných cest a smysluplnější formy života.

Celkově je třeba říci, že se nám v recenzované knize dostává do rukou pokus mladší generace (Dr. Zsok se narodil v r. 1957) vyrovnávat se s nejtěžšími otázkami duchovního života a moderními duchovními proudy „na úrovni“. Je možné, že s některými výroky autora nebudeme stoprocentně souhlasit, ale jeho odvaze postavit se kriticky, avšak tvořivě do vření současného myšlení je třeba vyjádřit uznání. Jsou knihy, které nás poučí. Tato kniha patří do jiné kategorie. Patří mezi knihy, které nás vyburcují. Nenechají nás

v klidu a vedou nás k diskusi a hledání nových cest. V tom je její cena. Dík za ni.

Jaro Křivohlavý

HELMUT RENÖCKL
– MIKLÓS BLANCKENSTEIN:
NOVÁ RELIGIOZITA FASCINUJE
A ZNEKLIDŇUJE

(Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2000. 101 s.)

NOVÁ RELIGIOZITA FASCINUJE A ZNEKLIDŇUJE

Pod tímto názvem leží před námi překlad stejnojmenné práce, vydané rovněž v letošním roce v němčině. To ukazuje na rychlost v těchto krajích dříve zcela nevidanou a ani dnes ještě zdaleka neběžnou.

Celkem útlá (101 stran) knížečka je prezentací referátů, pronesených na kongresu FEECA – Evropské federace pro katolické vzdělávání dospělých v listopadu 1998 v Budapešti. Rovněž letos byla vydána i maďarská verze publikace.

K základním referátům patřil příspěvek Hanse Gaspera, jednoho ze spoluautorů známé základní příručky *Lexikon der Sekten, Sondergruppen und Weltanschauungen*, s charakteristickým názvem „Evropský „náboženský supermarket““. Určitě zajímavé je rozlišení na „audience cults“ a „clients cults“, stejně tak jako tradičního pojmu sekta (tedy odštěpení od tzv. velkých církví) a pojetí novějšího, odrážejícího, jak říká autor, „více či méně silnou konfliktuost určité skupiny“. Nebo, jak bychom mohli dodat, určité typické psychologické charakteristiky, které se nemusí zdaleka omezovat na náboženské prostředí. Zajímavé jsou v tomto kontextu i termíny „Versektung“ – tedy „stávání se

sektou“ – a „Entsektung“ – do jisté míry opačný proces –, které jsou ilustrovány na jedné straně příkladem Svědků Jehovových a na druhé hnutím Hare Kršna. Vůbec není nezajímavá i otázka, co je vlastně nového na nových náboženstvích (jako třeba mormonech, bahá'í, moonistech aj.). Ale odpověď si už zájemce najde v publikaci jistě sám.

Bezesporu zaujme svým přemýšlivým přístupem stať prof. Helmuta Renöckla s názvem „Střízlivá naděje – kultura života, která má budoucnost“. Název jasně ukazuje, čemu byl referát věnován. Střízlivost, optimismus, stručnost – to jsou asi tři slova, jakými jej lze plně vystihnout. Kdo prof. Renöckla zná, jako by ho viděl při čtení jeho příspěvku před sebou.

Situaci v našem středoevropském prostoru je věnována většina ostatních prací. Zaujme určitě Krätzlův referát o dvou různých dimenzích napětí, který primárně mapuje situaci evropského Západu. Leccos však lze aplikovat i na situaci u nás. Aleš Opatrný hořekuje (ale snaží se i o nastínění určitých východisek) nad „Nekonečnými cestami k „zaslíbené zemi““ s podtitulem „Těžkosti a šance v postkomunistické diaspoře“. V této souvislosti mi napadá známý vtíp o Mojžíšovi, proč vodil Boží lid tak dlouho po poušti. Odpověď je jednoduchá: tolik práce to dalo, než se našla země, kde nebyla vůbec žádná nafta. Jistěže u nás situace nebude jednoduchá. Ostatně copak někdy byla? Ale dost bohemocentrismu.

Náboženskou situaci zemí střední a východní Evropy mapuje Miklós Tomka, a zvláště čísla v tabulce stojí za pozornost.

A to jsem vynechal celou řadu dalších autorů: Pavla Ambrose se zajímavým zamyslením nad křesťanským Východem jako pramenem obnovy současného světa, stopování křesťanské identity H.-J.

Höhna, i snahu o diagnózu doby od téhož autora, o zamyšlení nad esotericko-synkretickou vlnou coby výzvou pro pastorači a vzdělávání M. Widlové ani nemluvě.

Každopádně je to publikace, která stojí za důkladné pročtení.

Jan Polívka

FRANK NORDHAUSEN

– LIANE VON BILLERBECK:

PSYCHOSEKTEN. DIE PRAKTIKEN DER SEELENANFÄNGER

(Berlin: Ch. Links, 1997. 606 s.)

PSYCHOSEKTY

V klasifikaci nových náboženských hnutí a sekt představují zcela zvláštní skupinu psychosekty. Těm je věnována rozsáhlá monografie německých novinářů, Franka Nordhausena a jeho kolegyně Liane von Billerbeck. Oba autory spojuje právě zájem o sekty a tzv. psychosektu, jehož plodem je mimo jiné monografie o scientologii, poprvé vydaná v roce 1993. Není jisté bez zajímavosti, že se dočkala celkem pěti vydání.

Recenzovaná publikace je poměrně dost obsáhlá; včetně obšírného jmenného rejstříku a seznamu informačních a poradenských míst má celkem 606 stran. Jen pro zajímavost: v době vydání knihy bylo na území Německa takových center 86, v Rakousku 12 a ve Švýcarsku 10. Situaci lze jen velmi těžko srovnávat s našimi poměry, kde je problematika zpracovávána systematictěji snad jen Společností pro studium sekt a nových náboženských směrů a některými katedrami religionistiky. Možností odborné konzultace mnoho není.

Autoři nás na konkrétních příkladech – a těch je v publikaci skutečně dost – vyvádějí dosti důsledně z omylu, do kterého nás uvádějí právě psychokulty: že se totiž jedná o společnosti, které jsou celkem nevinné nebo dokonce prospěšné. Setkáváme se s celou řadou hnutí, která jsou aktivní a vcelku populární i u nás, jako je třeba scientologie, moonisté, osho, EST a řada dalších, ale i s takovými, které jsou v našich poměrech známe již méně či vůbec.

Hned úvodní kapitola nezapře, že ji psali novináři. Vypráví poutavým způsobem o hnutí Heavens Gate od jeho počátků až do tragických konců. Historie je to velice ilustrativní a autoři také využili všech možností, aby nám ozřejmili mechanismus působení seskupení podobného druhu, včetně smrti vyznavačů sekty pro jejich vůdce.

K stěžejním kapitolám patří stať nazvaná systémy kontroly vědomí, která pojednává o získávání nových příznivců, metodách změn vědomí (uvědomíme si, jak jednoduché může být navození extáze, hypnózy a transu), izolace od světa, vytvoření nového člověka, zákazu vlastního myšlení. Můžeme si zároveň toto zpracování porovnat s některými obecněji známými koncepty sociální psychologie, jako třeba Festingerovou teorií kognitivní disonance nebo Liftonovými koncepty. Oba autoři si užili své, když byli terčem různých sekt, a podrobně o tom referují.

Pro nás je přínosný a objevný rozbor skupin, které autoři nazývají charakteristicky „alchymisty tržního hospodářství“, kam zařazují u nás celkem notoricky známé organizace jako Amway a Herbalife. Rozbor asi leckoho překvapí, protože rysů patologické komunikace a sektářství

zde najdeme překvapivě mnoho. Velmi zajímavé jsou informace o EST/Landmark Education, jehož nebezpečnost se u nás většinou dost podceňuje.

Zhruba 50 stran je věnováno scientologii. Název je charakteristický: „Sektářský koncern“. I zde se dozvídáme celou řadu novinek. Mimo jiné i o vzájemných sympatiích scientologů a islámských fundamentalistů, o problému uznání scientologie v USA, o Tomu Cruisovi, projektu Clear Deutschland i moskevské misi. Všechno stojí určitě za pozornost.

Užitečný je také epilóg a malá, ale dost podstatná kapitolka počínající slovy: „Buďte nedůvěřiví a ostražití, když...“, kde najdeme rady jako: „když vám dávají na všechno podrobné předpisy, když všichni kritici jsou považováni za nepřátele, když všechno spěje k určitému konečnému bodu, ke katastrofě“ atd.

Patrně nejpřínosnější jsou ty části knihy, kde autoři sahají ke konkrétním ilustracím problematiky, což je naštěstí hodně často. Kladným momentem jsou rovněž pokusy o psychologické rozbor, i když těch by mohlo být ještě o něco víc a důslednějších. Zde je kvalitní, i když trochu stručná kapitola o zneužití psychoterapie.

Knihla obsahuje hodně obrazového materiálu (mj. obálky časopisu Berliner Dialog, na které spolu přátelsky koexistují dalajláma a Shoho Asahara, odsouzený v souvislosti s teroristickým plynovým útokem v tokijském metru) i poznámek. Jen je trochu škoda, že seznam literatury uvádí téměř výhradně literaturu z německé jazykové oblasti. Každopádně však lze recenzovanou publikaci doporučit každému, koho problematika sekt a nových náboženství zajímá.

Jan Polivka

Kontaktní adresy autorů článků v tomto čísle ST:

doc. Pavel Ambros, Th.D., katedra spirituality, mezináboženského dialogu a studií křesťanského východu, CMTF UP, Univerzitní 22, Olomouc, 771 11, ČR

ThDr. Walerian Bugel, katedra spirituality, mezináboženského dialogu a studií křesťanského východu, CMTF UP, Univerzitní 22, Olomouc, 771 11, ČR

doc. RNDr. Ladislav Csontos SJ, PhD., katedra filozofie, TF TU, Kostolná 1, P.O. Box 173, Bratislava, 814 99, SR

Sr. Dominika Alžbeta Dufferrová OSU, PhD., katedra filozofie, TF TU, Kostolná 1, P.O. Box 173, Bratislava, 814 99, SR

Mgr. Efrém David Jindráček OP, Dolní Česká 3, Znojmo, 669 02, ČR

Michal Kaplánek, Th.D., katedra pastorální teologie, TF JU, Kněžská 8, České Budějovice, 370 01, ČR

Dr. Petr Mareček, Th.D., katedra biblických věd, CMTF UP, Univerzitní 22, Olomouc, 771 11, ČR

PhDr. Ludmila Muchová, Dr., katedra náboženské pedagogiky, TF JU, Kněžská 8, České Budějovice, 370 01, ČR

prof. Dr. Karel Skalický, Th.D., katedra filozofie a religionistiky, TF JU, Kněžská 8, České Budějovice, 370 01, ČR

doc. Ladislav Tichý, Th.D., katedra biblických věd, CMTF UP, Univerzitní 22, Olomouc, 771 11, ČR

Příspěvky posílejte na adresu (nevyžádané příspěvky se nevracejí):

Studia Theologica, CMTF UP, Univerzitní 22, Olomouc, 771 11, ČR,

nebo na adresu: st@cmtfnw.upol.cz.

Finanční příspěvky na vydávání časopisu můžete posílat na účet:

191096330227/0100, variabilní symbol 6900, Komerční banka, Olomouc

K dostání na adrese:

CMTF UP, Univerzitní 22, Olomouc, 771 11, ČR

TF JU, Kněžská 8, České Budějovice, 370 01, ČR

TF TU, Kostolná 1, Bratislava, 814 99, SR

Prodejna skript Univerzity Palackého v Olomouci, Biskupské nám. 1, 771 11 Olomouc, ČR

STUDIA THEOLOGICA

Teologický časopis
Cyrilometodějské teologické fakulty Univerzity Palackého
a Teologické fakulty Jihočeské univerzity
ve spolupráci s Teologickou fakultou Trnavské univerzity

Ročník 3, číslo 2 (4 průběžně), léto 2001

Vychází čtyřikrát ročně

Reg. č. MK ČR E 11107

Vydala Univerzita Palackého v Olomouci – Cyrilometodějská teologická fakult
v roce 2001

Biskupské nám. 1, 771 11 Olomouc, IČO 61989592

Redakční rada:

doc. Pavel Ambros, Th.D., doc. RNDr. Ladislav Csontos, PhD.,
prof. Josef Dolista, Th.D., Ph.D., Dr. Ing. Eduard Krumpolc, CSc.,
Mgr. Lenka Zajícová

Odpovědná redaktorka:

Mgr. Lenka Zajícová

Tisk Polygrafické středisko VUP Olomouc

Náklad 300 výtisků

ISSN 1212-8570