

JOSEPH A. FITZMYER:
THE ACTS OF THE APOSTLES. A NEW
TRANSLATION WITH INTRODUCTION
AND COMMENTARY

(Anchor Bible 31. New York, Doubleday 1998.
 xxxiv + 830 s. ISBN 0-385-46880-6. US \$45)

Řada biblických komentářů Anchor Bible, která vychází ve Spojených státech, je koncipována ekumenicky. Přispívají do ní nejen protestanté a katolíci, ale na komentářích k některým starozákonním knihách se podílejí i židovští badatelé. Komentáře této řady jsou sice určeny pro širší čtenářskou veřejnost (např. hebrejské a řecké výrazy jsou přepisovány latinkou), ale některé z nich se vyznačují vysokou vědeckou kvalitou. Mezi ty nejlepší bývají počítána také díla dvou katolických biblistů: jednak už zesnulého sulpiciána R. E. Browna, který je autorem dvousvazkového komentáře k Janovu evangeliu a komentáře k Janovým listům, a jednak jezuity J. A. Fitzmyera, který vydal dvousvazkový komentář k Lukášovu evangeliu (1981 a 1985), komentář k listu Římanům (1993) a nejnověji také komentář ke Skutkům apoštolů.

V řadě Anchor Bible už komentář ke Skutkům vyšel, a to brzy po jejím založení v r. 1967 z pera J. Muncka. Jestliže byl o nové zpracování požádán právě Fitzmyer, bylo to zřejmě proto, že už napsal hodnotný komentář k Lukášovi, v němž zcela logicky hodnotí Lukášovu teologii z pohledu na celé jeho dílo, tedy včetně Skutků apoštolů. To nepochybně vzbudilo chuť čtenářů na výklad také této knihy od téhož autora. Z předmluvy (s. xiii) se dovídáme, že při práci na interpretaci Sk měl Fitzmyer tolik materiálu, že by potřeboval dva svazky, ale na žádost vydavatele musel látku zredukovat. Nicméně už prolistování Fitzmyerova komentáře uka-

zuje, že jeho práce nezaostává za existujícími dvousvazkovými díly, jako je např. důkladný Schneiderův komentář ke Skutkům (v Herderově řadě z let 1980 a 1982).

Fitzmyerův komentář ke Sk zachovává stavbu, která je v řadě Anchor Bible obvyklá. Specialitou je zde souvislý překlad textu Skutků na s. 3–43. Týž překlad se pak objevuje v komentáři na počátku jednotlivých perikop. Druhou hlavní část knihy tvoří úvod (*Introduction*) a třetí (samozřejmě nejrozsáhlejší) komentář podle jednotlivých oddílů. Tyto kapitoly k jednotlivým dílčím textům mají stejnou strukturu: biblický text v anglickém překladu, komentář, poznámky (*Notes*) a bibliografie. Za překladem jsou případ od případu uváděny varianty tzv. západního textu. Komentář je věnován hlavním otázkám struktury, teologie, literárního druhu i historie příslušné perikopy, poznámky se týkají nejen textu a překladu, ale často také dílčích otázek z teologie nebo historie. Rozsáhlý seznam všeobecné literatury, tj. týkající se celých Skutků, je na s. 156–187. Bohaté údaje o literatuře nejen anglické, ale i v dalších světových jazycích jsou obsaženy, i přes nutná vynechání literatury z doby před r. 1900 vzhledem k vydání v jednom svazku (srov. s. xiii), také ve zmíněných seznamech k jednotlivým perikopám. Bohaté bibliografické údaje jsou určitě jednou z několika velkých předností Fitzmyerova komentáře.

Ze stanovisek, formulovaných v kapitole *Introduction*, uveďme ta, která asi nejvíce upoutají pozornost odborníků i mnohých ostatních čtenářů. Pokud jde o autora Sk, zůstává F. věrný postoji vyslovenému už v komentáři k Lukášovu evangeliu. Za nejlepšího kandidáta na autorství Sk pokládá Lukáše, o kterém hovoří církevní tradice, tedy spolupracovníka apoštola Pavla (srov. Flm 24).

Ovšem na rozdíl od pozdější tradice (Irenej) se podle něj jednalo o spolupracovníka jen příležitostného či dočasného (s. 50: „sometime collaborator“). Tohoto Lukáše F. dále identifikuje jako pohanokřesťana, nežidovského Semitu ze Sýrie, pravděpodobně z Antiochie (51). V datování se F. drží dnes asi většinového středního názoru a klade napsání Sk do let 80–85. Z literárního hlediska F. chápe Sk jako „historickou monografii“ (48; 59n.; 127). Toto hodnocení podle něj nezaručuje historičnost každého tvrzení nebo každé epizody, ale „co se vypráví ve Skutcích, je z historického hlediska podstatně více věrohodné než nevěrohodné“ (127). Pro ilustraci lze uvést např. to, že F. pokládá údaj o Pavlově římském občanství, který je pouze ve Sk (viz 22,25–29), za věrohodný.

V otázce pramenů Skutků, která je mezi badateli stále sporná, rozlišuje F. (84) mezi první (1,1–15,35) a druhou částí (15,36–28,31) Skutků. Pro první část se mu jeví jako dosud nejlepší předpoklad tří různých pramenů: palestinského, antiošského a pramene o Pavlovi („Pauline“), pro druhou část počítá s pramenem o Pavlovi, jehož součástí byly i texty, které jsou formulovány v 1. osobě množného čísla (tzv. „we-sections“). Spojení jednotlivých perikop s předpokládanými prameny najdeme na s. 85–88. F. nepočítá, že by Lukáš užil Pavlových listů (88). Samotné „we-sections“ chápe F. jako součást pramene, který obsahoval poznámky o cestě, jež si dělal sám autor, tj. Lukáš (103).

Pokud jde o chronologii, dá se říci, že F. zastává pozici, která je víceméně „tradiční“. Příklady (viz 138nn.): „sněm“ v Jeruzalémě byl r. 49, Pavel byl v Korintu 51–52, Gallionův prokonzulát datuje do r. 52–53, Pavel strávil „tři měsíce“ v Korintu v zimě 57–58, k přezimování na Maltě

došlo v letech 60–61 a dvouleté vězení v Římě pak spadá do let 61–63. Důležité je, že F. v komentáři na příslušných místech jím preferovanou chronologii také vysvětluje a obhajuje, jako je tomu např. u datování Klaudiova dekretu o odchodu Židů z Říma do r. 49 (s. 619n.). V této souvislosti F. odmítá dnes některými zastávaný názor, který klade tuto událost do r. 41. Spojování tohoto modernějšího názoru Lüdemannem se souhlasem většiny badatelů světa označuje F. za „přehnaný nesmysl“ (620).

Protože komentáře k jednotlivým, často i delším perikopám, se zabývají především hlavními teologickými myšlenkami, literárním druhem a prameny, neměl by být čtenář překvapen, že zde nenajde odpovědi na všechny otázky. Např. obecné stanovisko k textům obsahujícím líčení zázračných událostí lze najít na s. 126, kde F. upozorňuje, že jen u toho, kdo připouští možnost takového Božího zásahu, je „úsudek otevřený pro jejich historické zhodnocení“. U jednotlivých perikop s těmito texty (jako např. 12,1–23) není otázka historicity už zvlášť probírána.

Do svého komentáře ke Skutkům F. včlenil výsledky a zkušenosti celé své vědecké kariéry. Čtenáři jistě ocení mnoho historických poznámek, které ukazují na širší souvislosti. Příkladem velice informativního, byť relativně krátkého textu může být odstavec na s. 625, kde v souvislosti se zmínkou o císaři Klaudiovi a Římu ve Sk 18,2 jsou velmi koncizním (asi na 20 řádcích), ale zato informativním způsobem vylíčeny dějiny Říma. F. se tak podobá autorovi Skutků, který nechává v 26,26 Pavla před Festem a Agripou II. pronést větu: „To všechno se přece neodehrálo v nějakém koutě“ (tj. Zapaďkově).

Ve Fitzmyerově díle lze stěží hledat zjevné nedostatky. Snad aspoň na jednu

nepřesnost je užitečné upozornit. Na s. 782 F. ztotožňuje ostrov Μελίτη, u něhož podle Sk 28,1 ztroskotala loď s Pavlem, s Maltou. Mezi zastánci jím odmítaného ztotožnění s ostrovem Mljet u dalmátského pobřeží, jmenuje také H. Warnecke. Ale tento autor ve své monografii *Die tatsächliche Romfahrt des Apostels Paulus* z r. 1987 (F. tuto práci uvádí v seznamu literatury na s. 772!) propagoval názor, že loď s Pavlem na cestě do Říma ztroskotala u výběžku ostrova Kefallenia (Kefalonia), nedaleko řeckého pobřeží. F. buď Warneckeho práci nečetl, nebo její obsah pozapomněl. I tato nepřesnost však svědčí o množství zpracovaných informací.

Fitzmyerův komentář ke Skutkům apoštolů je třeba nepochybně nejen přiřadit k relativně velkému počtu důležitých komentářů, které byly během 20. století napsány ke knize, která je jedinou svého druhu v rámci Nového zákona, ale měl by být asi vnímán a jmenován v jejich první řadě. To znamená, že minimálně po několik desetiletí 21. století s ním budou muset specialisté počítat a cenné informace z něho budou moci čerpat jak odborníci, tak i ostatní zájemci o poselství Skutků apoštolů.

Ladislav Tichý

MARTIN T. ZIKMUND:
NE ZRUŠIT, ALE NAPLNIŤ.
EKUMENICKÉ ÚVAHY

(*Středokluky, Zdeněk Susa 2000. 91 s.*)

Po staletích jednostranných, ale hlavně jednohlediskových katolicko-protestantských sporů ohledně redukce na proslavené čtyři výlučné principy křesťanství (*sola Scriptura, solus Christus, sola gratia* a *sola fides*) dnes nastává čas ekumenické

syntézy. Syntézy, jež principiálně nevede ke splnutí, k jednotlosti, jež nechce rušit dosavadní, byť poněkud dílčí přístupy, ale směřuje k plnosti. Těto syntézy je možné dosahovat na různých úrovních a v rozdílném rozsahu – nejen v jednotlivých teologických disciplínách, ale (především) i v celkovém rámci křesťanského života, prožívaného *hic et nunc* na sklonku druhého tisíciletí, v poměrech podmíněných konfesní příslušností a ne vždy pozitivními dějinami vzájemných vztahů.

Zdařilým pokusem a zároveň i příkladem realizovatelnosti toho, čemu se v odborné terminologii říká „ekumenické prokrvení“ (*ökumenische Durchblutung*), je sborníček studií, článků, úvah a kázání duchovního ČCE ThMgr. Martina T. Zikmunda, nadepsaný *Ne zrušit, ale naplnit*. Kromě textů otištěných na stránkách sedmi periodik různých konfesních proveniencí jsou v něm obsaženy i další úvahy a kázání, jež spojuje společné téma, vyznačené pomocí opěrných pojmů: poznání a uskutečňování pravdy, dialog a ekumenismus. Byť formálně velice různorodé, prozrazují příspěvky nejen cestu autorova zrání během posledních 11 let, ale také skutečnost, že pocházejí z „dílny“ teologa-praktika s dobrou orientací v současnosti i minulosti a s dnes tolik potřebným konfesním přesahem.

I když jednotlivé úvahy vznikaly jaksi příležitostně či nahodile, daří se jim držet těžiště v kruhu otázek jak velice aktuálních, tak také teologicky (a nejen pro domácí ekumenu) důležitých: vztah Písma a Tradice, tzv. inkarnacionistický přístup ke světu, odkaz výrazných osobností a spirituálních proudů minulosti i současnosti (Hus, Luther, Sarkandr, Hromádka, kvakeři, islám). Stranou nezůstal ani dialogický model hledání pravdy, s nadhledem aplikovaný dokonce na vnitro-

katolícký dialog (Fuchs – Štampach) a téma v poreformačnom kresťanství velice ožehavé – vzťah k Matce Páně. Je třeba zvláště ohodnotiť poctivosť a odvahu, s jakou autor dovede nejednou začít kritiku do vlastních řad, ale i nadhled, díky němuž se většinou (výjimkou je příliš paušální hodnocení největšího českého reformátora církve 15. století, předjímající nejen výsledky bádání Husovské komise, ale dokonce i výsledek Božího soudu – s. 71) povznese nad jalové polemiky jednostranných pohledů a vyvaruje se tak zbytečným kopírováním dosavadních povrchních klišé, jimiž se to, bohužel, v hlavách mnohých křesťanů jen hemží. Osobně si, zvláště jako katolík, cením častého nabádání k tomu, aby se do středu zorného pole všech křesťanů opět dostala péče o prospěch všech církví a společenství a snaha o využití bohatství tradic a duchovních proudů – *kat'holon* – jakož i důrazu na (koneckonců starokřesťanský) doxologický charakter celé teologie a dogmatických formulací – což i v římské církvi není ještě všemi patřičně uznáváno.

Je třeba poděkovat bratru Martinovi za to, že ačkoli žádná z „kapitol“ jeho dílka není nadepsána pomocí slova dialog (studie – polemiky – setkání – kázání), je sbírka jeho úvah krásným příkladem dialogu začínajícího v srdci, projevovaného vstřícným přístupem, uskutečňovaného rozhovorem a sdílením a nalézajícího své naplnění ve společenství stále výraznější jednoty a stále širších obrysů. Poděkovat se sluší rovněž těm, bez jejichž pomoci a přispění by tato podnětná brožura nespátřila světlo světa (čtenář pak by se jistě zaradoval i stručnému přehledu původní publikace jednotlivých příspěvků s uvedením stran a dalších bibliografických údajů).

Walerian Bugel

PREŠOVSKÉ BISKUPSTVO. TEXT J. HRIC A P. ŠTURÁK, RED. D. DUGAS.

(Prešov, Dino 1998. 142 s., vrátane obrazových príloh i nemeckého a anglického shrnutia)

Ako v živote osobnom, tak i ľudských spoločenstiev sú výročia príležitosťou k vďačnosti. Ponúkajú totiž príležitosť zamyslieť sa nad minulosťou, a to s určitým nadhľadom, ktorý v slede každodenných udalostí nie je vždy možný. Takto sa vytvára priestor pre vyjadrenie vlastnej identity, ktorá je často výslednicou prežívania jednotlivých výročí i všedného života. Pre Jána Hrica, Petra Šturáka a Dionýza Dugasa sa príležitosťou k takémuto zamysleniu stalo stretnutie sa v 1998 roku hneď troch výročí, dôležitých pre veriacich prešovskej eparchie: 180. výročia jej vzniku, 110. výročia narodenia biskupa P. P. Gojdiča, OSBM a 30. výročia obnovenia činnosti gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku.

Skôr, ako sa budem venovať jednotlivým postrehom, musím predoslať, že publikácia nemá ráz vedeckého diela, ale chce byť akousi všetkým zrozumiteľnou prezentáciou veriacich byzantského obradu v krajine pod Tatrami; preto obsahuje len minimum textu a hlavne sa svojmu čitateľovi prihovára rečou moderného obrazu – farebnej fotografie.

Hoci zámerom autorov i redaktora bolo určite vyvolať čo najväčšie dojem, na teológa znalého reálií gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku pôsobí text knihy dojemom takmer tristným. Dôvody, vedúce k tomuto silnému vyjadreniu, sú viaceré; preto sa nimi budem zaoberať postupne, systematicky a pomerne podrobne. Zatiaľ si dovoľm poznamenať, že časté nekritické odvolávanie sa na interpretácie prevzaté z legend a prebera-

nie sporných interpretácií v publikácii, ktorá by mala byť akousi „výkladnou skriňou“ slovenských východných katolíkov, evokuje miešané pocity.

Do prvej skupiny by som zaradil nepresnosti rádu historického. Najsamprv sa jedná o tendenčné vysvetľovanie skutočností súvisiacich s cyrilometódskou misiou a Veľkomoravskou ríšou – buď pomocou termínov, odzrkadľujúcich realia druhého tisícročia, alebo jednostranným pohľadom, ktorý nechce vidieť negatívy a prispôbuje si podľa potreby historické danosti. Do prvej kategórie je treba započítať označovanie pomocou termínu „gréckokatolík“ a jeho odvodenín, ktoré historicky patria až do 18. storočia a týkajú sa len územia Rakúsko-Uhorskej ríše, členov vtedy ešte nerozdelenej cirkvi obývajúcich územie dnešného Slovenska (cyrilometódske korene gréckokatolíkov – s. 9.; údajné gréckokatolícke osady v 9. st. v Gemeri – s. 22; údajná existencia „katolíkov východného obradu“ na území prešovskej eparchie po r. 1054 – s. 30, 38, 122; pôvod pomenovania „gréckokatolík“ v 16. st. – s. 45). Druhú kategóriu reprezentuje predovšetkým tendencia identifikovať Veľkú Moravu so Slovenskom a staroslovienčinu so slovenčinou¹ (zámena územia prešovskej eparchie a Slovenska – s. 12., 18; Veľkomoravskej ríše a Slovenska – s. 22; zámena „sloviensky“ na „slovenský“ – nápis na obraze M. Klimčiaka na s. 21); ďalej jednostranná prezentácia sv. Cyrila a Metóda ako verných len Rímu (s. 9 a 18); chýba analýza „znovuodobrenia“ „slovienskej“ liturgie pápežom Jánom VIII. r. 880 (s. 22), ktoré bolo len faktickým tolerovaním použitia staroslovanského jazyka pri liturgických čítaniach; nekritické

je tvrdenie o jednote cirkvi pred r. 1054 a jej následnom úplnom rozdelení na východnú a západnú (s. 30) – realita bola oveľa zložitejšia. Jednoznačným dojmom pôsobí interpretácia sporných indícií, ktoré sa nedajú vedecky dokázať – datovanie osídlenia územia dnešnej prešovskej eparchie (s. 12); oproti tomu autori vedeli spomenúť rozdielnosť názorov historikov pri vytvorení prešovského biskupstva (por. s. 66). Medzi ďalšie nepresnosti historickej povahy patrí nespomenutie synody zjednotených biskupov, konanej vo Viedni na jar 1773,² pri popise utvorenia košického vikariátu (s. 45); tvrdenie o nástupe „komunizmu“ v Československu po II. svetovej vojne (s. 87; oproti tomu správne na s. 90); a vynechanie prezentácie biskupa Hopku, ktorý fakticky viedol delegalizovanú gréckokatolícku cirkev vr. 1960–1968. Historicky priam neudržateľné sú tézy o pôvode pomenovania „otec“ pre kňazov v 14. storočí (s. 38); údajnej samostatnosti hruševského kláštora (s. 42) – v skutočnosti bol stauropigijný (od r. 1391), a teda pod jurisdikciou carhradského pravoslávneho patriarchu;³ existencii zjednoteného biskupstva v Mukačeve od 11. st. (s. 42) – napriek tomu údajných „východných“ kňazov mali vysviacať latinskí biskupi (s. 38) a katolícka cirkev sa ešte po r. 1526 snažila zmeniť vieru východných kresťanov v okolí Mukačeva (s. 42).

Zrejme najväčšie problémy autorom činí skutočnosť Užhorodskej únie, ktorú dezinterpretujú spôsobom doposiaľ

1. K týmto názorom, prevzatým pravdepodobne od M. St. Ďurici, pozri kritickú štúdiu J. M. VESELY, *Most a cesta domů*, Řím, Krystal 1989, najmä s. 7–24.

2. Por. W. BUGEL, *W Obawie o własną tożsamość: Eklezjologia Unii Užhorodzkiej*, Lublin, Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego 2000, s. 59; M. LACKO, *Synodus episcoporum ritus byzantini catholicorum ex antiqua Hungaria Vindobonae anno 1773 celebrata*, Roma, Pontificium Institutum Orientalium Studiorum 1975.

3. Por. BUGEL, s. 23–24 (vrátane uvedenej literatúry).

v katolíckom prostredí nevídaným. V snahe dokázať nepretržitú kontinuitu cyrilometodského kresťanstva v katolíckej konfesnej podobe v štruktúrach súčasnej prešovskej eparchie sa rozhodli nerešpektovať historické fakty – najmä skutočnosť, že pred úniou bola mukačevská eparchia pravoslávna.⁴ V zostrúčenom „popise“ únijných udalostí (s. 45) bol úplne vynechané prestúpenie do katolíckej cirkvi mukačevského biskupa Tarasoviča v máji 1642.⁵ V rámci motivácie zjednocovacej udalosti z 24. 4. 1646 (s. 45) je bez základu v akýchkoľvek dokumentoch spomenutá obrana pred pravoslávím (sic!). Únia, v skutočnosti uzatvorená a chápaná ako prinavrátanie späť a nové zasvätenie s rímskou cirkvou schizmatikov,⁶ je v knihe (s. 45) nazývaná „vyhlásením ... kňazov východného obradu“ (sic!); v anglickom texte (s. 138) je nesprávne uvedené, že ju uzatvorilo 63 biskupov (namiesto: kňazov). Hoci vo veci počtu s Rímom zjednotených kňazov a veriacich v prvých rokoch po únii sa údaje rozchádzajú, predsa sa dá konštatovať, že tvrdenie o prijatí v r. 1661 únie 500 kňazmi, čo mali byť „prakticky všetci kňazi a veriaci“ (s. 45) je prinajmenšom prehnané.⁷ Uvedenie presného dátumu uzatvo-

renia Užhorodskej únie, 24. apríla 1646 (s. 45), potvrdzuje, že autori poznajú tejto udalosti venované dielo M. Lacka; pritom sa však svojvoľne rozhodli nerešpektovať tam dokázané skutočnosti a uprednostnili legendárne tvrdenia autorov z 18. a 19. storočia, A. Duchnoviča, J. Baziloviča, Lucskaya a iných.

Ďalšiu skupinu nedostatkov tvoria teologicky nepresné pomenovania: „východná kresťanská cirkev“ ako synonym gréckokatolíckej (s. 18); „vyznávači slovianskej liturgie“ (s. 22); synonymné použitie termínov „katolíci východného obradu“ – „schizmatici“ – „staroverci“ (s. 30); „biritualizmus“ spišských prepoštov v 13. st. (s. 30), keď sa presne nevie, aké tam vtedy vládli liturgické pomery; nesprávny preklad „strašný súd“ (s. 42), namiesto: bážňou naplňajúci; „kongregácia redemptoristov“ (s. 89) namiesto: Kongregácia najsvätejšieho Spasiteľa; pápež je v knihe správne pomenovaný len štyrikrát – vid' prezentácia biskupa Hirku na s. 100 a s. 121 a 125 – inakšie sa paušálne používa zvykový a nebiblický titul „Svätý Otec“; v celej publikácii vôbec nebol použitý názov „eparchia“ (sic!), ale len z reálií latinskej cirkvi prevzaté „biskupstvo“; kuriózne pôsobí zmienka o „obrazoch“ na ikonostase (s. 102; hoci, pravdu povediac, sa v katedrálnom chráme nejedná o skutočné ikony).

Do poslednej skupiny by som zaradil nedostatky redakčné: chybnú interpunkciu (na mnohých miestach!), ako aj porušovanie mena Bazil na „Vasil“ (s. 9; oproti tomu správny tvar na s. 13 a 49); a slova ekténia na „jekténia“ (s. 30); takisto sa do textu dostali dva jazykové kalky z cirkevnej slovančiny: archijerejská liturgia (s. 73) a cárske dvere (s. 55 – namiesto: kráľovské).

Horeuvedené nedostatky, snád až príliš dopodrobna vypočítané, katolíckemu

4. Por. M. LACKO, *The Union of Užhorod*, Cleveland – Rome, Slovak Institute 1966, s. 33–37 (spolu s odkazmi na pramene a literatúru).

5. Por. M. LACKO, *Unio Užhorodensis*, Roma, Pontificum Institutum Orientalium Studiorum 1955, s. 88–90; A. BARAN, *Metropolia Kioviensis et eparchia Mukačoviensis*, 2. vyd., Roma, PP. Basiliani 1960, s. 60; BUGEL, s. 42–44.

6. „...e cordibus nostris pulso graecanicae insaniae schismate, sumus reducti ac redespensati Immaculatae Virgini Sponsae Unigeniti Filii Dei, hoc est S. Romanae Ecclesiae hactenus a nobis sine ulla causa exosae, odioque habitae“ – dokument Užhorodskej únie, cit. podľa tzv. egerskej recenzie – por. LACKO, *Unio Užhorodensis*, s. 98–100.

7. Por. BUGEL, s. 48–50.

teológovi neumožňujú, ako som už uviedol, prijať túto knihu s jednoznačne kladnými pocitmi. Tým väčší musia vyvolávať nedobry dojem u čitateľov pravoslávnych, ktorých oprávnená kritika pravdepodobne bude gréckokatolíckmi chápaná ako útok na ich cirkevné spoločenstvo. Autori sa takto pričinili skôr k rastu napätia, ako k pokojnému spolu-
nažívaniu kresťanov a ich vzájomnému zbližovaniu. Dôkazom týchto slov môže byť monografia vedúceho Katedry systematickej teológie Pravoslávnej bohosloveckej fakulty Prešovskej Univerzity doc. I. Belejkanica,⁸ ktorý v tendenčnom spôsobe prezentácie Užhorodskej únie⁹ nachádza argumenty pre vyložene protiekumenický postoj voči katolíkom, a najmä gréckokatolíkom.¹⁰ Namiesto jednoznačného záveru si teda dovoľím citovať čl. 24 *Dekréty o východných katolíckych cirkvách* II. vatikánskeho koncilu: „Východné cirkvi, ktoré nazývajú v spoločenstve s Apoštolskou stolicou, majú osobitnú úlohu napomáhať jednotu všetkých, zvlášť však východných kresťanov ... predovšetkým modlitbami, príkladom života, verným pridržívaním sa dávnych východných tradícií, lepším vzájomným poznaním, spoluprácou a bratskou úctou voči ustanovizniám i osobám.“¹¹ Prejavilo a naplnilo sa toto poslanie vydaním knihy *Prešovské biskupstvo?*

Walerian Bugel

IMRICH BELEJKANIČ:

UNIONIZMUS AKO EKLEZIOLOGICKÝ PROBLÉM

(Prešov, Pravoslávna bohoslovecká fakulta Prešovskej Univerzity 1999. 180 s., vrátane príloh od s. 121)

Dvadsaťe storočie býva teológmi označované ako „storočie ekleziológie“ a „storočie ekumenizmu“. Hoci súčasný ekumenizmus má viaceré ťažiská, pre katolícko-pravoslávny bilaterálny dialóg platí, že jednou z najdôležitejších tém v ňom zostávajú otázky súvisiace s minulosťou, súčasnosťou i budúcnosťou Východných katolíckych cirkví. Prejavom dobrej orientácie v súčasných ekumenických pomeroch je preto venovať sa tejto problematike – samozrejme za predpokladu konštruktívneho prístupu a správnej študijnej metodológie. Absencia práve týchto, v odbornej literatúre tak zdanlivo samozrejmych, posledných položiek sa stala dôvodom, prečo práci docenta pravoslávnej teológie Imricha Belejkanica s názvom *Unionizmus ako ekleziologický problém* venujem tieto riadky.

Skôr však, ako sa budem venovať nedostatkom, chcel by som poukázať na pozitíva. Vzhľadom k určitej izolovanosti súčasného pravoslavia na území bývalého Československa k nim počítam i výstižné postrehy ohľadne zakonzervovanosti a nepripravenosti rímskeho katolicizmu v krajinách strednej Európy (s. 77); slová o latinizácii uniátov, ktorí tak často boli len náhradou za prítomnosť autentických východných tradícií v katolíckej cirkvi (s. 78); oprávnenú kritiku legend obsiahnutých v publikácii *Prešovské biskupstvo* (s. 84); ekleziologicky opodstatnené rozlíšenie medzi zachovaným obradom a prejatou vieroukou u uniátov (s. 85); upozornenie na prechádzanie mlčaním existencie pravoslávnych na východnom

8. POR. I. BELEJKANIČ, *Unionizmus ako ekleziologický problém*, Prešov, Pravoslávna bohoslovecká fakulta Prešovskej Univerzity 1999.

9. Pozri tamtiež, najmä s. 83–85.

10. Pozri tamtiež, najmä s. 72, 79, 111 a 118.

11. Citované podľa: *Dokumenty Druhého vatikánskeho koncilu II. Dekréty a deklarácie*, prel. S. Polčin, SJ, Trnava, Spolok svätého Vojtecha 1993, s. 23.

Slovensku v stredoveku (s. 87); realistické zhodnotenie poväčšine nezmierlivého postoja pravoslávnych duchovných k majetkovým reštitúciám v prospech gréckokatolíkov (s. 96–105).

Skutočnosť, že žiadne ľudské dielo nie je dokonalé, je až príliš dobre známa tým, ktorí sa, najmä ako duchovní a vedci, dennodenne stále presviedčajú o tom, čo všetko je možné a potrebné zdokonaľovať. Recenzované dielo je však poznamenané takým počtom nedostatkov, že ich jednoduché vypočítanie by sa stalo príliš zdĺhavé a únavné; dovolil som si preto rozčleniť ich do niekoľkých kategórií.

Aj u čitateľa, ktorý nie je znalcom teológie, vyvolá rozporný dojem jazyková stránka diela. Nájde v ňom totiž viaceré nesprávne gramatické tvary: s. 39, 44 (pozn. 41), 45, 47, 56, 57, 70; taktiež štýl a slovosled: s. 47, 49. Udiviť ho aj môže bohužiaľ notorická tendencia pravoslávnych autorov porušovať mená a slová: „Dimitrij“ (s. 19) namiesto: Dimitrios (správne na s. 49); „tajna“ (s. 24) namiesto: sviatosť, príp. tajna; „Christos“ [vrátane odvodenín] – v celej publikácii; „blahodať“ namiesto: milosť (s. 30); „sviatkovala“ – namiesto: slávila (s. 70); „uniatstvo“ – namiesto: uniatizmus (s. 58). Práve tento posledný, pre knihu kľúčový termín „uniatizmus“, sa však autor rozhodol logicky nedôsledne zlatinizovať na výsledný „unionizmus“ (všade, vrátane titulu), a to aj tam, kde prekladá dokumenty napísané v jazykoch, v ktorých sa teologický termín „unionizmus“ vôbec nevyskytuje, (napr. francúzština), alebo sa vyskytuje v inom význame (napr. poľština).

Nielen jazyková, ale aj redakčná úprava by si zo strany autora zaslúžila väčšiu pozornosť. Jedná sa napríklad: o nedôslednosť v používaní skratiek (pozn. 43

na s. 48 – oproti pozn. 4 na s. 11); chýbanie citácie (s. 19); nedôslednosť v citovaní mena: Ignác Antiochijský (s. 28) – Ignác Bohonossec (s. 29); chybný prepis titulu v pozn. 48 na s. 52; prekrúcanie tvaru „Kristus“ v citáciách a odkazoch (s. 33, 34, 36); nepresnú citáciu Katechizmu katolíckej cirkvi v češtine (pozn. 32 na s. 35); a neúplnú citáciu (chýbajúci rok – s. 42).

Vyššie uvedené nedostatky evokujú otázku po metodologickej stránke publikácie. Odpoveď na ňu tiež nebude hýriť optimizmom. Dôvody? – Väčšina odkazov je sprostredkovaných (hlavne cez *Odkaz sv. Cyrila a Metoda*). Preklad dokumentov teologického dialógu, uvedených v prílohe, je poznamenaný skutočnosťou, že nebol vytvorený z originálu – por. Balamandský konsenzus, najmä čl. 10, 15–16, 18–25, 27–34; dokument z Freising, čl. 1, 3, 5–8. Z pripojených konsenzov o uniatizme autor vôbec nereflektuje tie pasáže, ktoré ním reprezentovanú exkluzivistickú ekleziológiu označujú za teologické východisko prozelytizmu a ekumenických problémov. Ohľadne reakcií na Balamandský dokument sú uvádzané len reakcie niektorých pravoslávnych cirkví – tých, ktoré dokument vôbec neratifikovali, alebo neskôr kritizovali, čo sa však prezentuje ako postoj celého pravoslavia. Pri hodnotení prác „takmer všetkých historických štúdií rímskokatolíckych autorov“ je odkaz len na jednu publikáciu z pera kardinála Korca (s. 87); oproti tomu je za objektivizáciu považovaná publikácia pravoslávnych autorov, ktorá v zozname literatúry uvádza len jednu knihu katolíckeho autora z cudzieho prostredia a pochybnej kvality, zatiaľ čo ignoruje doslova desiatky odborných historických monografií z celého sveta (pozn. 83 na s. 87–88). Udalosti, ku ktorým dochádza zásahom štátnej moci v prospech pravoslavia, sa

označujú pomocou teologických termínov (vrátenie sa do pravoslávnej cirkvi – s. 90), zatiaľ čo relegalizácia činnosti gréckokatolíckej cirkvi z pohľadu štátneho práva vládnym nariadením v r. 1968 za „spôsob neetický a nekresťanský“ (s. 92). Hoci titul signalizuje ekleziologické zameranie knihy, pri zdôvodňovaní „falošnosti“ ekumenizmu v podobe vzťahov s Rímom (s. 111) nie je reč o ekleziologických princípoch, ale o spôsobe realizácie, pričom sa však ďalej (s. 116) konštatuje, že „uzatváranie sa do geta je na škodu Pravoslávnej cirkvi na Slovensku“.

V prípade takejto pochybnej metodológie sa niet čo čudovať výskytu mnohých ďalších nepresností: pápežský apoštolský list *Orientale Lumen* je uvádzaný ako adresovaný „miestnym pravoslávny cirkvám“ (s. 4); nepresný je názov medzinárodnej katolícko-pravoslávnej komisie pre teologický dialóg („zmiešaná medzinárodná komisia pre teologický dialóg rímskokatolíkov a pravoslávnych“ – s. 19, 55) – pritom však sú v prílohe uvedené dva dokumenty, kde je názov uvedený v presnom znení; vo vypočítaní významných miest kresťanského staroveku chýba Alexandria (s. 13); autor nerozlišuje stupeň záväznosti vieroučných textov (konštitúcie *Lumen Gentium* a *Katechizmu katolíckej cirkvi* – s. 31); stotožňuje úniu, unionizmus a gréckokatolícku cirkev (s. 47, 52, 54, 78, 92, 97); nepresne uvádza obsah Dokumentu z Bari („viera, tajomstvo a jednota cirkvi“ – s. 50); nerozlišuje existenciu troch pravoslávnych jurisdikcií na Ukrajine po r. 1990 (s. 53); nepresný je citát z Balamandského konsensu (názov – s. 55, 65) a o „rímskom katolicizme“ – namiesto: rímskokatolíckej cirkvi (s. 72); odkazy na *Dekrét o ekumenizme* sú prevzaté z II., a nie z I. zväzku slovenského vydania doku-

mentov II. vatikánskeho koncilu (pozn. 76–78 na s. 74–76); dochádza k stotožňovaniu pravoslávia a pravoslávnej cirkvi (s. 79); termín „prozelytizmus“ vzťahujúci sa výhradne na osoby je použitý v kontexte majetkových sporov (s. 96); nepresne je uvedený názov mesta Aricci – namiesto: Ariccia (s. 55). Neznalosť odbornej katolíckej terminológie prezrádajú názvy: „rímskokatolíci východného obradu“ (s. 57); „kongregácia katolíkov byzantského obradu“ (s. 63), zatiaľ čo formulácia „uniati majú už vo svojom viero vyznaní Filioque“ (s. 68) je dokladom nedostatočnej orientácie autora v reáliách Katolíckych východných cirkví.¹

V prípade popisu skutočností súvisiacich s katolíckou cirkvou a jej teológiou však v Belejkaničovom diele narážame na priam nepravdivé výroky. Opäť zopár príkladov: Západ zavrhol „všetko, čo Cirkev formulovala v období všeobecných snemov“ (s. 14); *Lumen Gentium* je prezentované ako „vrchol teologického snaženia v ekleziológii“ (s. 32) – odkazovaný text však hovorí o zavŕšení vývoja prebiehajúceho pred II. vatikánskym koncilom; špecifikom katolíckej ekleziológie má byť učenie o hierarchickom kňazstve (s. 34) – ako by potom bolo možné dosiahnutie doktrínálneho konsenzu s pravoslávím venovanému práve otázke hierarchického kňazstva v Uusi Valamo?; pápež je vraj „garant neomylnosti Cirkvi“ (s. 35); unionizmus je permanentne (s. 48, 51, 53, 61, 66, 67, 73) líčený ako katolícky model obnovenia jednoty kresťanstva, pričom si však autor nevšíma jasného rozlíšenia v *Dekréte o ekumenizme*, čl. 4; II. Vatikánskemu koncilu sa pripisuje konštatovanie, že „únie sú omylom“

1. V knihách súčasných mimoeurópskych uniatských cirkví väčšinou Filioque chýba, v Európe je situácia zložitejšia – v prekladoch vzniklých priamo z gréčtiny

(s. 58); základom katolíckej teológie má byť učenie o pápežskej neomylnosti a primáte (s. 68) a koncilová ekleziológia vybudovaná na primáte pápeža (s. 73); koncilu autor pripisuje aj exkluzívny pohľad na existenciu Kristovej cirkvi len v katolíckej cirkvi (s. 74–75), v dôsledku čoho považuje uniátske cirkvi za „nedeľiteľnú súčasť Rímskokatolíckej cirkvi“ (s. 97), hoci tie sú samostatnými cirkvami zjednotenými s Rímom – Východnými katolíckymi cirkvami.

Vedecká práca však nespočíva len v použití správnej terminológie a vystríhaní sa polopráv a nepráv – jej hlavnou súčasťou je analýza prameňov, vyvodzovanie správnych záverov a hľadanie riešení. V recenzovanej publikácii sa to však priam hemží teologickými jednostrannosťami, ako je: politické zdôvodňovanie primátu už začiatkom 2. storočia (u Ignáca Antiošského – s. 13) – oproti tomu je predsedanie v láske vnímané ako „pôvodné poslanie“ rímskej cirkvi; nárokovanie si pápežom titulu „vicarius Christi“ malo byť reakciou na reformáciu (s. 16) – v skutočnosti sa používal už niekoľko storočí predtým; odvolávanie sa na Solovjeva (s. 17) nezohľadňuje najmä jeho „La Russie et l'Eglise universelle“, ako aj skutočnosť podpísania katolíckeho viero- vyznania Solovjevom;² dokazovanie pravosti pravoslávnej cirkvi na základe svätosti jej členov nemá logickú váhu, pretože vôbec nerieši existenciu svätosti v iných spoločenstvách (s. 27), takisto téza o duchovnej sile východného obradu (s. 89); nerozlišovanie dogmatického vývoja podľa obsahu a formy vedie k téze o vyhlásení „nových vieroučných práv“ a zavrnutí apoštolskej sukcesie (s. 41)

– tento prístup je súčasnými pravoslávnymi autormi kritizovaný³ a priam popiera predpoklady i výsledky katolícko-pravoslávneho dialógu (najmä dokument z Uusi Valamo „Sviatosť kňazstva vo sviatosťnej štruktúre cirkvi so zvláštnym prihladením k významu apoštolskej sukcesie pre posvätenie a jednotu Božieho ľudu“). Belejkanic nekriticky preberá názory arcibiskupa Cyrila Gundjajeva stotožňujúce postoj komunistickeho režimu a pravoslávnej cirkvi (kritizujúce sviatenia u uniatov pre ich tajnosť – s. 52) a sám stotožňuje postoje pápeža so skutkami uniatov (s. 60). Nevýhol sa tak ani u pravoslávnych autorov bežnému stotožňovaniu obsahu viery a spôsobu jej liturgického vyjadrenia (s. 71), z čoho pomocou spätnej projekcie vytvára nesprávnu predstavu o liturgickom uniformizme prvotného kresťanstva (s. 71) a tézu o východnom obrade ako „produkte pravoslávnej viery“ (s. 88). Konfesné privlastňovanie v liturgických textoch sa vyskytujúceho termínu „pravoslavnyj“ (s. 70, 89) prezrádza neznalosť dejín liturgie i teológie – v gréckej pôvodnine (orthodoxos) sa od 5. storočia používal pre označenie stúpcov náuky Chalcedonského snemu.

Skúsenosť, že najčastejším plodom jednostranného uvažovania býva exkluzivizmus, sa žiaľ potvrdila aj v prípade autorovho teologického, a najmä ekleziologického prístupu. Naprosté stotožnenie Kristovej cirkvi s jej pravoslávnou historickou konkretizáciou ho viedlo k dôsledkom v podobe tvrdení o existencii kresťanských spoločenstiev mimo cirkvi (s. 26), spochybňovaniu lásky k blížnemu v nepravoslávnych spoločenstvách (s. 26), vylúčeniu z cirkvi Kristovej rímskej cirk-

2. Por. najmä: S. M. SOŁOWJOW, *Życie i ewolucja twórcy Włodzimierza Solowjowa*, prel. E. Siemaszkiewicz, Poznań, W drodze 1986, s. 277–286, 331–337.

3. Por.: W. HRYNIEWICZ, *Hermeneutyka w dialogu: Szkice teologiczno-ekumeniczne*, sv. 2, Opole, Wyd. Św. Krzyża 1998, s. 92–107.

vi (s. 38) a miestnych cirkví Západu (s. 39), chápaniu apoštolskej tradície ako mechanického celku neexistujúceho mimo pravoslávnu cirkev (s. 72–73), reprezentácii východného kresťanstva iba pravoslávnu cirkvou (s. 78) a k dokonca aj medzi takto profilovanými teológmi zriedkavému stotožňovaniu Kristovej cirkvi s pravosláviím i v staroveku, teda pred r. 1054 (s. 84). Toto všetko patrne má byť zdôvodnením hlavnej tézy, že uzatvorenie únie „sa nedá zdôvodniť z ekleziologického hľadiska“ (s. 91–92). Keďže aj gréckokatolíci, ktorí sa r. 1968 slobodne prihlásili k svojej cirkvi, sú „bývalými“ bratmi a sestrami pravoslávnych (s. 118), ekleziológia sesterských cirkví je chápaná ako „nezmyselná“ (pozn. 72 na s. 72).⁴ Koncovým štádiom tohoto smerovania môže byť len exkluzivizmus soteriologický – presvedčenie, že len pravoslávna cirkev zaručuje veriacim spásu (s. 79). Paradoxom zostáva, že najviacej exkluzivistické výroky sa nachádzajú v kapitole „Unionizmus ako ekleziologický problém“, kde chýba reflexia pripojeného Balamandského konsenzu, ktorý jasne definuje príčiny uniatizmu a s ním spojených kontroverzií v podobe presvedčenia, že len štruk-

túry jednej konkrétnej cirkvi môžu svojim veriacim zabezpečiť spásu.

V radoch pravoslávnych autorov sa stal bežným polemický prístup k cirkevným úniám minulosti, podobne ako u katolíkov, najmä východných, prístup apologetický. Tam však, kde sa polemika vedie pomocou vyložene lživých téz, ťažko hovoriť o serióznom, a netobôž teologickom prístupe. Uvediem aspoň najkrikľavejšie nepravdivé výroky z tejto oblasti: úniu vo Florencii podpísali len „niektorí“ (s. 45); iniciátormi Brest-litovskej únie neboli pravoslávni (s. 45); ideou únie bolo „akoby zmierenie a zjednotenie kresťanov“ (s. 46); hlavným cieľom únie bolo podrobiť časť pravoslávnych veriacich Rímu (s. 46); likvidácia Užhorodskej únie „mnohými uniatskými kňazmi“ a komunistami (s. 47); tézy o „násilí voči pravoslávny“ r. 1968 (s. 47); údajné politické presadzovanie sa únie v Bielorusku po r. 1989 (s. 48); únia nie je kresťanská (s. 47). V produkovani týchto tvrdení nie je Belejkanič nijako ojedinelý: ohľadne násilného pripojenia v 16. storočí pravoslávnych ku katolíckej cirkvi preberá tézy už spomínaného arcibiskupa Cyril Gundjajeva, ktorý sa tiež nijak nenamáha zdôvodniť postulovaný výrok (s. 51). Práve v súvislosti s uniatizmom sa najzreteľnejšie prejavujú metodologické nedostatky nášho autora: odvolávanie sa na súčasnú situáciu [1999] odkazom z r. 1991, ktorý má dokazovať cestu násilia pri obnovovaní „únie“ (s. 56, 59); ohľadne Užhorodskej únie vystačenie si s jediným 20-stránkovým článkom pravoslávnej proveniencie a naprosté ignorovanie ostatnej literatúry, ktorej sú už dnes stovky titulov! (s. 85n) – to vedie k neudržateľným formuláciám o priebehu únie a vytváraní cirkevných štruktúr, ktoré ignorujú základné fakty (s. 86–87); podobne aj interpretácia tejto udalosti na s. 91

4. Pritom je pozoruhodné, že v pravoslávnej tlači vychádzajúcej na Slovensku v 60. rokoch XX. storočia boli gréckokatolícke eparchie v Poľsku a na Ukrajine nazývané „sesterskými“ – pozri článok M. LADIŽINKÉHO „28. apríl 1950 – 28. apríl 1960 (Myšlienky na 10. Výročie zrušenia únie)“, cit. v: Š. HORKAJ – Š. PRUŽINSKÝ, *Pravoslávna cirkev na Slovensku v 19. a 20. storočí: Ľudia – udalosti – dokumenty*, Prešov, Pravoslávna bohoslovecká fakulta Prešovskej Univerzity 1998, s. 363–365. Okrem toho v prílohe zaradený „Dokument z Freising“ bol preložený pravdepodobne z prekladu prof. W. HRYNIEWICZA, publikovaného v jeho knihe *Kościoty siostrzane: Dialog katolicko-prawosławny 1980–1991* (Warszawa, Verbinum 1993), kde na s. 336–347 je načrtnutá aj teológia sesterských cirkví.

a 92 („vykonala ... štátna moc“) protirečí zneniu dokumentu o únii – citovanému v slovenskom preklade i pravoslávnyimi autormi⁵ – kde je reč o 63 kňazoch; tvrdenie o údajných prekážkach, najmä zo strany štátu, pri návratovej akcii do pravoslávnej cirkvi po r. 1918 (s. 91) protirečí holým faktom, ako aj dokumentom citovaným o. i. v pravoslávnych publikáciách.⁶

Na záver si dovoľím urobiť ešte jednu poznámku. Všetky ľudské spoločnosti i spoločenstvá sú vystavené riziku omylu, spôsobeného človekom. Preto vo väčšine z nich je zavedený princíp vzájomnej kontroly – s cieľom s čo najväčšou pravdepodobnosťou vyhnúť sa chybám jednotlivcov. Aj vo vedeckej práci platí to isté pravidlo, pričom funkciu preventívnej kontroly spĺňajú posudky recenzentov. V prípade Belejkanicovej publikácie ich autormi boli profesor Štefan Pružinský a docent Petr Kormaník. Ak však dielo autora, ktorý je navyše vedúcim Katedry systematického bohoslovía Pravoslávnej bohosloveckej fakulty Prešovskej univerzity, obsahujúce takéto množstvo metodologických i formálnych horeuvedených nedostatkov, prešlo recenzentskými hodnoteniami a bolo schválené aj dekanom prešovskej Pravoslávnej bohosloveckej fakulty, nezostáva mi nič iné, ako súčasnej pravoslávnej akademickej teológii – z hľadiska jej kýženého rozvoja – vysloviť úprimné poľutovanie a sústrasť.

Walerian Bugel

E. CORETH:

ZÁKLADY METAFYZIKY

(Svitavy, Nakladatelství Trinitas 2000.

184 s. ISBN 80-86036-37-5)

Úvod alebo založenie metafyziky nemôže byť ničím viac, len pokusom, na ktorý však treba dostatok odvahy. Osud metafyziky sa, ako vieme, neraz dostal do problematických situácií, v ktorých sa stretávala s rôznymi protichodnými tendenciami.

Metafyzika má podľa transcendentálnych novotomistov (J. B. Lotz, E. Coreth, K. Rahner) transcendentálno-apriórny charakter. Metafyzika sa teda chápe ako tematizácia netematického poznania bytia. Toto poznanie bytia sa spoluodohráva v poznávaní jednotlivých súcien a tak je poznávanie bytia podmienkou poznania súcien. Od transcendentálneho obratu, ktorý spôsobil Maréchal, vznikali mnohé epistemologicko-metafyzické štúdie, ktoré však netvorili systematický celok. A o ten sa pokúša E. Coreth.

Dielo je prekladom nemeckej pôvodiny *Grundriss der Metaphysik* (Innsbruck – Wien, Tyrolia Verlag 1994). V tejto súvislosti by sme chceli upozorniť na závažný fakt, ktorým bol vydavateľský počin Teologickej fakulty Trnavskej Univerzity, kde bol v roku 1999 uverejnený slovenský preklad skráteného anglického vydania Corethovej knihy *Metaphysik*, ktorého autorom bol J. Donceel.

Corethovo východisko tvorí otázka, ktorá sa nedá zotázníť a ktorá tvorí aj metódu tohto postupu. Tá sa určuje ako dialektika v rámci transcendentálnej redukcie a dedukcie, teda ako dialektika toho, čo je žité, zakusované (*Vollzug*) a pojmu (*Begriff*). To znamená, že netematické implicitné, tj. žité alebo zakusované vedenie (*Vollzugswissen*) sa postupne stá-

5. HORKAJ – PRUŽINSKÝ, cit. d., s. 222–225.

6. Por. napr. HORKAJ – PRUŽINSKÝ, cit. d., najmä s. 297–301; za iných autorov pozri napr. P. R. MAGOCSI, *The Shaping of a National Identity: Subcarpathian Rus' 1848–1948*, Cambridge, Mass., Harvard University Press 1978, s. 178–180.

va tematickým a explicitným pomocou reduktívno-deduktívneho pohybu myslenia a dostáva sa na rovinu pojmu. Tak sa ako podmienka pýtania odhaľuje základné vedenie o bytí (*Urwissen um das Sein*), ktoré sa však diferencuje a pýtajúcemu sa ukazuje ako konečné súcno.

Z tohto bodu sa dajú ukázať tak bytie, podstata a pôsobenie súcna, ako aj tematické problémy, ktoré sú prevzaté hlavne zo scholastickej ontológie, no ktoré sú pretvorené transcendentálnou reflexiou. Z tohto uhla pohľadu môžeme pozorovať niektoré prúdy novovekej a súčasnej filozofie, ktoré ovplyvnili myslenie transcendentálnych novotomistov – nemecký idealizmus, Blondel, Husserl, Heidegger, hermeneutika. Tieto filozofické smery tvoria popri scholastickej, hlavne tomistickej tradícii, určujúce pozadie Corethovho myslenia.

Popri bežných témach ontológie sa ukazuje hlavne podstata konečného du-

cha, ktorý sa nachádza v materiálnom a personálnom svete a ktorého aktuálna konečnosť, ale aj virtuálna nekonečnosť predpokladá ako nepodmienenú podmienku svojej realizácie absolútneho, aktuálne nekonečného Boha, ktorý je vo všetkých konečno-predmetných vzťahoch spolutvrdený a spoluchcený. Tak náuka o bytí prechádza antropológiou a vrcholí vo filozofickej náuke o Bohu. Tým sa metafyzika vracia k svojej klasickej podstate.

Autor nám, aj napriek tomu, že pôvodné vydanie jeho diela *Metaphysik: Eine methodisch-systematische Grundlegung* (Innsbruck 1961) prešlo viacerými korektúrami a úpravami v niekoľkých vydaniach a prekladoch, ponúka podnet pre prehĺbenie a obohatenie metafyzického myslenia súčasnosti. Tým je jeho dielo v rámci tak slovenskej, ako aj českej filozofickej obce prínosom pre rozvoj kresťansky orientovanej filozofie.

Michal Chabada

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

Mgr. Zdeněk Demel, katedra liturgiky, TF JU, Kněžská 8, České Budějovice, 370 01, ČR

Prof. Josef Dolista, Th.D., Ph.D., katedra systematické a ekumenické teologie, TF JU, Kněžská 8,
České Budějovice, 37001, ČR

Mgr. Petr Dvořák, katedra filozofie, CMTF UP, Univerzitní 22, Olomouc, 771 11, ČR

Doc. František X. Halas, katedra církevních dějin a křesťanského umění, CMTF UP, Univerzitní 22,
Olomouc, 771 11, ČR

Mgr. Tomáš Machula, katedra filozofie, TF JU, Kněžská 8, České Budějovice, 370 01, ČR

Doc. Ctirad Václav Pospíšil, Th.D. OFM, katedra systematické teologie, CMTF UP, Univerzitní 22,
Olomouc, 771 11, ČR

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

Príspevky posílejte na adresu (nevyžádané příspěvky se nevracejí):

Studia Theologica, CMTF UP, Univerzitní 22, 771 11 Olomouc, 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, 771 11 Olomouc, 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 1 (3 průběžně), jaro 2001

Vychází čtyřikrát ročně

Reg. č. MK ČR E 11107

Vydala Univerzita Palackého v Olomouci – Cyrilometodějská teologická fakulta
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