

václavskými legendami románského období a texty ovlivněnými pozdější scholastikou, ale jeho zdůvodnění pohybem „od monarchie patrimonální k monarchii národní (sic)“, třebaže je vnímáno v politicko-ideologickém a sociokulturním kontextu, je příliš obecné. Chybí konkrétní analýza změny publika, které se nově utvářelo ve městech a osvojovalo si jiný životní styl a formy zbožnosti. Poukazy na „gotického ducha“ nebo průnik „gotického ducha“ do svatováclavského hagiografického „diskursu“ mnoho nevysvětlují. Bylo by možno vytknout i některé jednotlivosti (např. vazby Milíče z Kroměříže na starší domácí tradice byly již připomenuty, srov. *AUC-HUCP* 31, 1991, 35-39), ale ani ty nemění nic na významu práce, která je vážným pokusem představit hagiografii v pohybu a proměnách. Rovněž typologické třídění pramenů má svou poznávací cenu, vadí jen (a to více než v první části) jistá rozvleklost a „učenecká“ rétorika, překypující různými „diskursy“. Připojený katalog pramenů má (jako více méně všechny soupisy) předběžný charakter. Řadu rukopisných signatur by bylo možno např. připojit k liturgické lekci *Inclitum et gloriosam festivitatem*, řadu dalších náležejí a doplňků slibují kodexy uložené ve Vídni, Vratislavi a Krakově.

PAVEL SPUNAR

**Czesław Głombik,
Tomizm czasów nadziei,
Katowice: Slask 1994, 258 s.**

**Czesław Głombik,
Český novotomismus
třicátých let,
Olomouc: Votobia 1995, 220 s.**

Profesor dějin filosofie Slezské univerzity v Katovicích C. Głombik (nar. 1935) je české filosofické veřejnosti znám svým zájmem o katolickou filosofii 19. a 20. století, speciálně o počátky, vývoj a program novoscholastického hnutí a různých podob současného tomismu.¹ Ve svých článcích, pojednáních a monografiích se často a s pozoruhodným vhledem dotýká i dějin českého filosofického myšlení.²

Kniha *Tomizm czasów nadziei* nese podtitul *Slowiańskie kongresy tomistyczne: Praga 1932 – Poznań 1934*. Svým tématem vyváženě zasazuje děni českého a polského meziválečného tomismu do evropských souvislostí. V úvodních částech autor objasňuje přerod filosoficko-teologického myšlení v českých zemích a v Polsku do moderního tomistického hnutí: seznamuje s konkrétními vědeckými, pedagogickými a editorskými iniciativami i úsilím mnohých osobností, které přispěly k intelektuálnímu oživení českého a polského katolicismu v meziválečném období. Důležitou roli sehrály tomistické kongresy, které byly v tomto období svolány do slovanských zemí. Prvý se konal v Praze r. 1932, druhý o dva roky později v Poznani. Obsahová náplň kongresů a s nimi spojené očekávání, jejich průběh i ohlas, náleží k méně známým stránkám českého a polského katolicismu: kongresy doposud nevzbudily zájem ani historiků filosofie, ani historiků církevních.

K velkým příznivcům tomistických snah patřil primas český a arcibiskup pražský Karel Kašpar (1870-1941) a zejména primas polský, kardinál August Hlond (1881-1948), který chtěl spojit slovanskou ideu s obnovou křesťanských tradic v slovanských zemích na základě učení Tomáše Akvinského (tímto snažením Głombik odvodňuje Hlondovu přezdívku „kardinál Slovanů“). Na přípravě slovanských tomistických kongresů se podíleli především olomoučtí dominikáni, zejména Metoděj Habáň, Silvestr Braitto a Emilián Soukup, na polské straně Kazimierz J. Kowalski, Władysław E. Kornitowicz, Konstanty Michalski, Paweł Siwek, I. M. Bocheński.

V části věnované pražskému tomistickému kongresu (s. 115-179) si Głombik nejvíce všímá jeho ohlasu v odborném filosofickém tisku, a také v časopisech a denících. Zjišťuje, že např. glosy českých filosofů v časopise *Česká mysl* se výrazně odlišují od hodnocení polských filosofů v polských časopisech. Tomistické aktivity českých dominikánů byly polskými filosofy přijímány s uznáním. Např. I. M. Bocheński vysoce hodnotil už samotnou dominikánskou *Filosofickou revui* (vydávanou od r. 1929), jejíž polská obdoba *Polski Przegląd Tomistyczny* začala vycházet až v r. 1939 (z důvodů válečného konfliktu

zůstalo pouze u prvního ročníku), o českém novotomismu a pražském kongresu psal poválně K. Kowalski. Na české straně byli tomisté a jejich aktivity spíše kritizováni, jak o tom vypovídají příspěvky v *České myslí*. Zvláštní pozornost Głombik věnuje hlavně autorovi těchto kritik Janu Patočkovu, jenž sledoval tomistické dění téměř pravidelně: na kongres reagoval bezprostředně po jeho ukončení (*ČM* 28, 1932, 5), o rok později posoudil český překlad Tomášovy *Summy teologické* olomouckými dominikány. Svými názory vyvolal ostrou polemiku mezi *Českou myslí* a *Filosofickou revuí*, do níž se zapojil i šéfredaktor dominikánského časopisu Metoděj Habáň. Stejně kriticky Patočka posoudil i k vědeckou akripii novoscholastika J. Kratochvila v recenzi jeho několikavazkových *Meditací věků*. (Při vysvětlování dobových filosofických sporů mezi českými filozofy i při sledování jejich ohlasu v novější a nejnovější filosofické literatuře prokázal Głombik opět pozoruhodnou orientaci.)

Jednání pražského i poznaňského kongresu se zúčastnili zástupci západoevropských středisek tomistických studií. Jako hosté patřili sice mezi referujícími k menšině, nicméně jména Erich Przywara, René Kremer, Régis Jolivet, Hijacint Boškovič, I. M. Bocheński, Reginald Garrigou-Lagrange, Amato Masnovo, Jacques Maritain mohla propůjčit lesk každému mezinárodnímu filosofickému setkání. Organizačně propojené uspořádání obou kongresů umožnilo rovněž navázat vztahy mezi českými a polskými novotomisty, představit rozmanité základy vývoje tomistického hnutí ve dvou rozdílných, ač sousedních národních centrech, a s respektem k jejich filosofickému zázemí, často vzdálenému od katolicismu, mohlo také akcentovat různé filosofické tradice, z nichž vyrůstaly tendence k obnově katolické kultury v ČR a v Polsku.

Głombikova práce představuje kongresy na pozadí širších snah o znovuobrození katolicismu v meziválečném období. Tehdejší tomismus, popularizovaný četnými nakladatelskými a překladatelskými iniciativami, vypovídal mnohé o zapojování českých a polských katolíků do kulturního života. Již od r. 1911 se uvažovalo o svolání kongresu slovenských filozofů. Avšak zatímco filozofové jen diskutovali a hledali styčné body, tomisté

uskutečnili dva kongresy, jež pozitivně ovlivnily pozice tomismu v zemích, jejichž hosté se těchto setkání zúčastnili.

Druhou Głombikovu knížku *Český novotomismus třicátých let* blíže charakterizuje podtitul *Iniciativy, kulturní charakt, polemiky*. Głombik nepřehlídí, co na tomto poli bylo už vykonáno, nicméně upozorňuje na potřebu vytvořit ucelený obraz českého novotomistického myšlení, představující tento filosoficko-teologický proud „v celku, v jeho vnitřní dynamice, v mezinárodním kontextu podobných hnutí i místních polemických vazeb“ (s. 8). Zároveň připomíná, že jeho zájem o „českou cestu“ novotomismu nebyl primárně inspirován snahou vytyčit národní hranice takovému nadnárodnímu jevu, jakým je tomistická filosofie. Jeho zaujetí vyrůstalo z potřeby přiblížit málo známou podobu tomismu, modifikovanou národním – českým prostředím, tj. zobrazit tomismus v souvislosti s českou kulturou a českým náboženským životem.

V několika podstatných částech se věcně informace obou Głombikových knih prolínají, např. v pasážích, o nichž byla řeč již v souvislosti s prvou knihou. Nové jsou v *Českém novotomismu* výklady o novotomistickém hnutí v české odborné literatuře (J. Král, K. Skalický, S. Sousedík, M. Machovec, P. Bendlová, J. Krejčí), v druhé polovině knihy pak vyličení růstu tomistického hnutí v 30. letech, předznamenáno již v předchozím období některými vydavatelskými počiny. Głombik se tu znovu a mnohem podrobněji vrací k Josefu Kratochvilovi, tentokrát v souvislosti s jeho publicistickou aktivitou v časopise *Mediace*, jenž vydával od r. 1908; u katolického kulturního časopisu *Život* (od 1918/19) podrobně popisuje přínos dvou polských přepěvatelů, kněží Mariana Morawského a Augustyna Jakubisiaka, poměrně obsírně objasňuje také okolnosti vzniku i produkci olomouckého dominikánského časopisu *Na hlubině* (1926–48), založeného a redigovaného S. Braitem.

Obě Głombikovy knížky jsou cenným příspěvkem k poznání českého a polského katolického dění v meziválečném období, četných osobních kontaktů mezi polskými a českými novotomisty a filozofy jiných ideových orientací. Materiál k práci autor sbíral mnoho let po polských, českých a mo-

ravských archívech a knihovnách a svou plíř významně prohloubil naše znalosti o vnitřním pnutí i vnějších metamorfózách novotomistického hnutí v českém prostředí.

- 1 Např. *Metafyzika Kultury. Grabmann – Maritain – neoscholastika polska*, Warszawa 1982; *Martin Grabmann i polska filozofia katolicka*, Katowice 1983; *Początki neoscholastyki polskiej*, Katowice 1991.
- 2 Srov. např. „Filosofie a dějiny filosofie v novoscholastickém pojetí J. Kratochvíla“, *Filosofický časopis* 1994, 5, 762-778.

HELENA PAVLINCOVÁ

Gerd Lüdemann, Ketzer. Die andere Seite des frühen Christentums, Stuttgart: Radius-Verlag ²1996, 264 s.

Lüdemannova kniha o raně křesťanském „kacířství“, která s přibližně ročním odstupem od prvního vydání vyšla v roce 1996 již podruhé jako „Studienausgabe“, logicky navazuje na jeho podobně kontroverzní dílo o Ježíši Kristu *Die Auferstehung Jesu. Historie, Erfahrung, Theologie*, (Göttingen 1994, Neuauflage Stuttgart 1994), které v teologických kruzích vzbudilo rozsáhlou diskusi.¹

V úvodní kapitole recenzované práce (s. 11-24) autor vyjasňuje svá základní východiska. Ve vztahu k raně křesťanským textům prosazuje důsledně historický přístup kritizující exegetické metody budované zejména na teologii Božího slova (E. Hirsch), teologii kerygmatu (H. Conzelmann) a teologii dějin spásy (L. Goppelt) (s. 13). Klíčovou otázkou je mu v této souvislosti vztah kánonu a apokryfu. Lüdemann zdůrazňuje principiálně stejnou platnost všech dochovaných textů z prvních vývojových fází křesťanství, neboť při jejím nerespektování svádí retrospektivní pohled prizmatem Nového zákona k „vytváření dějin, které jsou dějinami vítězů“ (restituční teorie církve apod.) (s. 14). Lüdemann tak pojetí nejstarších dějin křesťanství do jisté míry antropologizuje, výslovně píše o „zlidštění dějin prvotního křesťanství“ (s. 16) ve smyslu obecně lidského náboženského usilování.

Na tomto základě se autor koncentruje na problém plurality prvotního křesťanství, který provokativně traktuje pomocí zatíženého pojmu „kacířství“ chápaného ovšem jako vějíř možností, který se teprve postupně – nezářídka prostřednictvím konfliktů – profiloval do podoby kanonického křesťanství. Záměrně tak navazuje na průkopnickou práci Waltera Bauera *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum* (1934), kterého hodnotí jako významného představitele „profánní církevní historiografie“ vyrůstající z tradic historismu (s. 21).

V druhé kapitole (s. 25-36) prohlubující obecná východiska knihy autor vymezuje dva základní typy protikacířské polemiky v dílech Eirénaia z Lyonu a Tertulliana z Karthágy. Jejich prostřednictvím se na přelomu 2. a 3. století vytvořil církevní obraz počátků křesťanství, ve kterém ortodoxie reprezentovala původní čistotu ohrožovanou druhotně vznikajícím kacířstvím. Samotné kacířství v tomto pojetí ztrácí historickou plasticitu, neboť je pojímáno pomocí nivelelujícího, „sběrného pojmu“ gnóze, jejíž ústřední „zakladatelskou“ postavou se stal prototypický arcikacíř Šimon Mág. Koncept formulovaný Eirénaiem a Tertullianem zásadně ovlivnil jak pozdější teologické utváření vztahu ortodoxie a kacířství, tak církevní pohled na nejstarší dějiny křesťanství, který prolomilo teprve moderní kritické bádání.

Třetí kapitola (s. 37-70) je věnována jeruzalémskému židokřesťanství v obou prvních staletích. Zahrnuje tedy i klíčovou otázku kontinuity jeruzalémské obce po pádu Jeruzaléma v roce 70 a proměny její polize mezi křesťanskými obcemi té doby. Autor proto detailně rozebírá problematiku útěku do Pelly, který interpretuje – ve shodě se současným bádáním – jako pozdější Eusebiovu snahu o harmonizující překlenutí důsledků židovské války pro centrální postavení jeruzalémské církve. Stejně detailně se Lüdemann zabývá vnitřním vývojem jeruzalémské obce před rokem 70 s důrazem na diferenciaci na helénisty (Štěpán, Pavel) a hebreje (Petr, Jakub). V „poválečném“ židokřesťanství klade důraz na analýzu hnutí ebionitů jako nejvýraznějšího dokladu židokřesťanské kontinuity, přesouvající však celé hnutí do polize kacířů, a na rozbor protipavlovských Pseudoklementin.