

liptíků. Rovnodennost je astronomický termín a precesi tak může podstupovat jen stěží (ať už si Francouzi o tomto tématu myslí cokoli). Další velmi spornou stránkou je užívání křesťanské terminologie k popisu mithraismu a jeho nauky (to však již není problém překladatelky, ale Turcana samotného). Výrazy jako „pomazání“ (s. 47), „poslední večere“ (s. 54) nebo „metropolita“ (s. 73) působí značně anachronicky, a přestože je jejich ostří většinou utopeno užitím zmírňujících uvozovek, apriorně navozují dojem něčeho, co je s velkou mírou pravděpodobnosti něčím zcela jiným.

To jsou však relativní drobnosti a spojíme-li překlad s grafickou úpravou knihy, dojem z publikace zůstává velmi kladný. Nezbyvá tedy než vyjádřit poděkování nakladatelství Vyšehrad, že svým vydáním vhodně zvoleného českého překladu této knihy znovu zaplnilo jedno z bílých míst v naší religionistické literatuře věnované antickým náboženstvím.

ALES CHALUPA

## Jan Malura – Pavel Kosek (eds.),

### **Čistý plamen lásky: Výbor z písní pobělohorských exulantů ze Slezska,**

**Brno: Host 2004, 364 s. ISBN  
80-7294-116-X.**

Známa píseň o českých náboženských exulantech raného novověku, údajně pocházející ze 17. století, ale ve skutečnosti o dvě stě let časnější dílo protestantského faráře, tvrdila, že si do ciziny jako duchovní útěchu odnášeli především *Bibli kralickou* a *Labyrinth světa*. Pokud šlo o bezprostředně pobělohorské období, možná to byla pravda (i když by to platilo asi jen pro bratrskou emigraci), o sto let později však bylo všechno jinak; jak ukázali např. P. Šorm či autor této recenze, nejdůležitější četbou českých

tajných nekatolíků i náboženských emigrantů se v první třetině 18. století staly tzv. hallské bible a pietisticky laděné spisy, především katechismy, modlitební knížky a kancionály. Jeden z nich, *Harfa nová na hoře Sion znějící* hennersdorfského a později berlínského kazatele Jana Liberdy, se stal dokonce tak rozšířeným, že se podle něj českým tajným nekatolíkům říkalo „harfenisté“. Přes tento význam, na který upozorňovala i starší literatura, dosud nejde o dílo, které by bylo širěji známé, a to ani v případě odborné veřejnosti. Neexistuje žádná moderní edice *Harfy nové*, přičemž recenzovaná kniha tento dluh napravuje jen z části.

Dílo dvou mladých ostravských literárních historiků představuje výběrovou edici písní tří generačně odlišných náboženských exulantů ze Slezska, Adama Plintovíce (1620-1670), který působil především v Žilině a přispěl do Třanovského *Cithary sanctorum*, Kašpara Motěšického (1640?-1689), jenž v Žitavě vydal slavnou sbírku modliteb a písní s titulem *Ruční knížka*, a již zmiňovaného Jana Liberdy (1700-1742). Nejhojněji přitom je zastoupen Liberda (51 písní), po kterém následuje Motěšický (23 písní) a Plintovic (12 písní), což v zásadě odpovídá jejich významu, i když je sporné, proč vůbec uvedené autory kombinovat. Jejich slezské rodiště totiž sotva padá na váhu, neboť všichni prožili valnou část života v cizině, každý jinde, a úvahy o tom, že „zásluhou autorů, kteří vzešli z dramatické, otevřené kulturní a náboženské situace Slezska, byly do české literatury uváděny prvořadě osobnosti středoevropské poezie 17. a 18. století. A pouze zásluhou Slezanů (Jana Liberdy a Jiřího Sarganka) se pak česká kultura dostává do intenzivního kontaktu s pietismem“ (s. 61), mám přeci jen za poněkud regionálně nadsazené. I přes snahu editorů vyrovnat se se subjektivitou výběru pokusem o publikaci skutečných autorových děl, nikoli překladů (tam, kde je to možné, a při vědomí relativity raně novověkého pojetí autorství), a přes celkový rozvrh excerpovaných děl včetně určení původu a dalších ohlasů jednotlivých písní, nejen těch přítomných v tomto výboru (s. 302-339), čtenář nutně dostává do rukou pouhý

výsek z tvorby tří exilových luteránů, jehož badatelská hodnota je sporná, protože nezohledňuje původní pojetí a funkce písňových sbírek (v Plintovicově případě navíc nikdy samostatně nepublikované, zatímco u Motěšického byly písně nerozlučně spojeny s modlitbami).

Pokud jde o vlastní edici, její autoři se přiklonili k transkripčnímu úzu J. Vintra, zachovávacímu dobově příznakové jevy (podrobné informace o tom podává transkripční poznámka na s. 242-252), což je jistě chvályhodné, stejně jako vzorné praktické provedení. Badatelé nepochybně ocení také důkladné komentáře/vysvětlivky k jednotlivým písním, zpracované zhruba v duchu Kalistovy *Truhlice písní*, a diferenční slovník, stejně jako rejstřík hlavních motivů a rejstřík písní podle incipitů. Obsáhlost těchto „odborných příloh“, směřujících ke čtenáři věnujícímu se hymnologii nebo (literární) historii, nicméně znovu podtrhuje výše zmíněný koncepční nedostatek, že totiž čtenář nedostává do rukou celé písňové (nebo i širší) dílo jediného autora, nýbrž přes všechny klady přeci jen problematický výběr. Tím spíše, že z historického hlediska je sporná orientace na původní tvorbu uvedených autorů, protože pro vývoj náboženského myšlení v raném novověku (i dříve) nebylo vůbec důležité, byly-li písně původní, přeložené nebo jen parafrazované, nýbrž šlo o jejich obsah a působení; je sice samozřejmé, že bohemisté k tomuto problému přistupují jinak, bylo by však škoda, kdyby se dosah Malurova a Kosekova díla omezil jen na badatele v oblasti dějin jazyka a literatury.

Kromě vlastní edice písní (s. 63-233), které nelze blíže představovat, a již uvedených doplňků obsahuje *Cistý plamen lásky* rozsáhlou a nanejvýš zasvěcenou úvodní studii z pera J. Malury (s. 5-62), „pokračující“ i v ediční poznámce k excerpovaným dílům (s. 235-241). Jejich autor se sice z pochopitelných důvodů zaměřil především na přiblížení Plintovicova, Motěšického a Liberdova života i díla, vykládá je nicméně v (náležitém) dobovém kontextu a se zjevnou snahou poskytnout širší obraz českého exilu (například jeho tehdy samozřejmé česko-německé dvojjazycznosti) a revidovat

některá v literatuře tradovaná klíše, třeba o jeho rychlém jazykovém a myšlenkovém úpadku (obojí s. 6). V souvislosti s Plintovicem je proto připomenut známější český emigrant v Horních Uhrách, Jiří Třanovský (i když nemohu souhlasit s tvrzením na s. 9, že dosud nebyly badatelsky zpracovány pozdější edice jeho zpěvníku, protože tomuto tématu se věnoval Ján Mocko [*Historia posvätej piesne slovenskej a historia kancionálu I-II*, Liptovský Sv. Mikuláš: Tranoscius 1909-1912, I, 104-117; II, 3-15], což ovšem neznamená, že by jeho důkladnou práci nebylo třeba doplnit novými poznatky), stejně jako dobový akcent na prorockou a astrologickou literaturu. Plintovice s Třanovským spojoval zájem o žalmy, respektive jejich parafráze a intertextové odkazy, vedle toho překládal/varioval soudobé německé duchovní písně. Svým zpracováním tématu marnosti světa (mj. podobně jako Hlohovský či Božan přeložil i slavnou latinskou báseň *De contemptu mundi*) se podle Malury přiblížil vrcholům barokního básnictví, Bridelovi či – ze zahraničních autorů – Gryphiovi a anglickým metafyzickým básníkům.

V případě Motěšického Malura čtenáře uvádí do souvislostí českého exilu v Sasku v 17. století, zdůrazňuje i jeho „predikantské“ působení v Čechách a homiletickou produkci. Motěšický však proslul především jako autor *Ruční knížky*, souboru modliteb a písní sloužících k soukromé zbožnosti, od roku 1687 vícekrát vydaného V. Kleychem (je zajímavé, že v případě posmrtných edic si jen Kleych vymohl právo vydávat Motěšického písně s proslaveným titulem, zatímco jeho žitavský konkurent M. Hartmann musel užívat jiné názvy; viz s. 24, 238). Motěšický přitom nebyl zcela původní (54% písní), přebíral dokonce i písně „kalvinisty“ Komenského (s. 26), specifickým rysem jeho sbírky nicméně bylo uspořádání podle náboženských i osobních událostí/témat (Malura na s. 27 uvádí např. *Modlitbu manželů jimž se manželství nepodařilo*, *Modlitbu rodičů kteří nepokojné dítky mají*, *Modlitbu zadluženého člověka*), k čemuž připomínám, že podobnou strukturu měly i „Wéghovky“, veleslavná, mnohokrát znovu vydaná česká posttole-

ranční modlitební knížka (první vydání r. 1799, do r. 1927 třináct dalších edic). Nebylo by možné, alespoň v rovině hypotézy, uvažovat o tom, že se reformovaný Jan Végh inspiroval právě umírněným luteránem Motěšickým, nedaly by se dokonce najít přejímky? Tyto otázky však na své řešení teprve čekají. Pokud jde o písňové texty, s nimiž se čtenář může setkat ve výboru, Motěšický zachoval tradiční plán českých protestantských kancionálů, akcentoval však některá témata, zejména sklíčenost, pokání a smrt, ale i naději a milost, a pokud překládal z němčiny, zpravidla šlo o reformační písně ze 16. století, zatímco novější, namnoze pietisticky orientovaná hymnografie mu byla cizí.

I v Malurově úvodní studii je z pochopitelných důvodů nejvíce místa věnováno Janu Liberdovi, charismatickému kazateli a autorovi několika katechismů, jehož životní osudy zpracoval již G. A. Skalský a nejnověji E. Štěříková. Jeho nepochybnou zásluhou byla široká recepcce luterského pietismu českými emigranty i domácími tajnými nekatolíky, nelze jej ovšem označit za původce lámání chleba při podávání večeře Páně (s. 45), protože to jen z nezbytí akceptoval (viz Zdeněk R. Nešpor, *Víra bez církve? Východočeské toleranční sektářství v 18. a 19. století*, Ústí nad Labem: Albis International 2004, 16–17, 144–146). Oproti devalvujícímu soudu J. Jakubce, že byl jen překladatelem německých pietistických písní, neberoucím v potaz dřívější českou kancionálovou tvorbu, již starší práce J. B. Čapka či Z. Tiché upozorňovaly na jeho výjimečnost jakožto „barokního“ protestantského hymnografa užívajícího prvků mystické erotiky. Malura nadto oprávněně zdůrazňuje, že „písně Liberdova zpěvníku jako celku představují novou slohovou a do značné míry i motivickou a ideovou vrstvu ve vývoji českého básnictví“ (s. 50), a zároveň relativizuje prvně uvedené tvrzení. Zcela původních písní Liberda skutečně napsal jen asi čtvrtinu z celkových 227, avšak i přejatá/parafrázovaná cizí díla doporučoval zpívat na melodie předbělohorských písní Jednoty (s. 49)! Pietismu autora *Harfy nové* odpovídala hlavní zpracovávaná témata, motivy Kristovy krve a ran, mystické

svatby, smyslového kontaktu s Bohem atd., krátce řečeno christocentrická *Herzensreligion*, i když oproti soudobému německému individualismu se i v těchto písních objevilo vědomí vyznavačské kolektivity (s. 58–59). Proti dříve uvedeným autorům ovšem Liberda vskutku přinášel nové pojetí zbožnosti, jež v 18. století zdomácnělo i mezi českými tajnými nekatolíky, což Malura bravurně doložil trojím překladem Frankovy písně *Jesu meine Frede*. Její sedmý verš *Gottes Lamm, mein Bräutigam* Plintovic opatrně transformoval do *Pane a Ženichu můj*, Motěšický sice více citově, ale ještě ne pietisticky jako *Beránku, můj miláčku*, zatímco Liberda použil přesný Myllerův překlad *Beránku, můj Ženichu* (s. 32). Zajímavá je otázka chronologie Liberdova díla, protože vedle dvou známých vydání (z let 1732 a 1735) existují ještě dvojí přídavky, které mohly vzniknout relativně samostatně; editoři proto na základě vlastních výzkumů navrhuji složitější členění (s. 239).

Literárně-historický zájem vydavatelů recenzovaného díla může být uspokojen tvrzením, že „básnická tvorba mladší generace českého pobělohorského exilu neskómírala, nežila jen z retrospektivních výborů a ze závislosti na starších literárních vzorech. Právě překlady, literárně mnohdy velmi hodnotné, mohly přinést novou mízu do tehdy strnulé české písňové tvorby“ (s. 61), pro které přinesli dostatek důkazů. Sotva tím však může být vyčerpán přínos pro další obory, pro studium náboženských dějin, historickou teologii atd., a to i přes informativní a v mnohém objevný charakter Malurovy úvodní studie. Je jistě chvályhodné, že byly připomenuta významná díla českého náboženského exilu 17. a 18. století, v Motěšického a především v Liberdově případě zásadním způsobem ovlivňující i české a moravské tajné nekatolictví, navíc ve vzorné pramenné edici, přesto bych se však přimlouval spíše za vydání celé *Harfy nové* a *Ruční knížky*, nikoli jen jejich výboru. Jen tak totiž může být stimulován širší badatelský zájem o tato dosud tolik opomíjená díla, prostředkující teologii lidovým čtenářům a formující jejich individuální i (v případě českých tajných nekatolíků asi

většinou) skupinovou zbožnosť. Vysoce potrebné ďalší studium uvedených děl, stejně jako celku české barokní hymnografie a náboženské literatury vůbec, by mělo vycházet ze skutečně multidisciplinární kombinace přístupů, uplatňovat kontextuální přístup a přihlížet k soudobým evropským paralelám stejně jako k podnětům současných zahraničních studií, jak se to skvěle podařilo francouzské badatelce M.-E. Ducreuxové v její pohříchu dosud do češtiny nepřeložené disertaci *Hymnologia bohemica* (1982). Neznalost tohoto paradigmatického díla přitom je (vedle sporného výběrového charakteru) snad jediným závažnějším nedostatkem, který lze Malurové a Kosekové práci vytknout.

ZDENĚK R. NEŠPOR

## Miloš Hubina, Vedomie ako oceán: Filozofia a meditácia v indickom buddhizme,

Bratislava: Chronos 2004, 204 s.  
ISBN 80-8902-711-3.

Slovenský buddhológ Miloš Hubina, kmeňový člen Katedry porovnávacej religionistiky FF Univerzity Komenského v Bratislave, nezaprie v tejto knihe, že sa buddhizmom zaoberá najmä z filozofickej stránky – buddhizmus sa podľa neho nedá redukovat' len na súbor životosporných predpisov a meditatívnych cvičení. V predstavenej práci sa pokúsil ukázať, že za nimi stojí koherentný výklad sveta a s ním nás v nej postupne zoznamuje. Buddhizmus však zároveň nechápe len ako čisto filozofický systém, no v jeho pohľade na buddhizmus je skôr dôraz na význam diskurzivity a „konvenčného“, v opozícii voči druhej strane buddhologickej obce, ktorá zdôrazňuje nepodstatnosť racionality v „pôvodnom“ Buddhovom učení.

Zvláštnosťou Hubinového prístupu je vytvorenie špecifického pozadia, na ktorom je

možné hovoriť o buddhistickej meditácii mimo terminológie kánonu. Vidí ho v pohľade neurofyziológie a vo výsledkoch komparatívneho výskumu mystickej skúsenosti. Tento prístup je jedinečný natoľko, že častí odbornej obce môže pripadať kontroverzný. To sa vzťahuje najmä na prepojenie s neurofyziológiou, no autor si uvedomuje, že tieto pohľady môžu slúžiť len za zdroj základných východísk a tak k nim aj pristupuje. Výhodou tohto prepojenia podľa autora je, že je „zafatené minimom prípadných konfesných a ideologických predsudkov...“ (s. 19). Myslím si, že Hubina sa drží vo vopred vymedzených hraniciach a nesnaží sa spájať nespojiteľné, naopak takýto prístup prináša mnoho nových súvislostí.

Autor nás tu zoznamuje s rôznymi neurofyziologickými výskumami a základnými poznatkami v tejto oblasti. Zhustene popisuje Fischerovu „mapu“ alternovaných stavov vedomia, ktoré sa rozlišujú zmenami vedomia v smere ergotropného (halucinatívneho), alebo trofotropného (meditatívneho) kontinua. Trofotropné zmeny (meditatívne stavy) sa vyznačujú znižovaním frekvencie sakadického, mikrostromatického pohybu oka, znižovaním EEG frekvencie mozgovej činnosti a produkciou „meditacyjnych“ alfa a theta vln, ktoré nevedú k malátnosti a nesústredenosti, ako je to v spánku. Ďalej tu čitateľovi prehľadne a na príkladoch objasňuje také fenomény ako alfa-blocking, habitutácia, strata subjekt-objektovej dištinkcie, dekompozícia predmetov, kontrakcia priestoru a expanzia vedomia, zmena konštant vnímania a pod.

Následne nás zoznamuje s výsledkami komparatívneho výskumu mystickej skúsenosti. Ten nie je nevyhnutne viazaný na neurofyziologické vysvetlenie, i keď z neho vychádza, ale je aj „záležitosťou súboru fenoménov a významov, ktoré im jednotlivé kultúrne tradície prisudzujú“ (s. 40). Bádateľov v oblasti morfológie mystickej skúsenosti rozdeľuje na dva tábory (konštruktivisti a perennialisti) otázka, či je možná kultúrne nepodmienená skúsenosť. Perennialisti, ktorých stanovisko považuje Hubina za explanačný model svojej práce, zastávajú názor, že takáto kultúrne nepodmienená skúsenosť nielenže existuje, ale že