

ských představ s představami a koncepcemi ostatních indoevropských kultur. Díky tomu může případný čtenář získat při současném nedostatku relevantní český psané literatury kvalitní vhled do základních rysů germánských náboženských představ a seznámit se s hlavními postavami germánského panteonu a s jejich interpretací.

Celkově je možné knihu *Bůh a bohové* hodnotit velmi pozitivně, protože vedle fundovaných přehledů vybraných náboženských koncepcí se mohou její čtenáři seznámit i s přehledem kvalitní literatury, který je součástí každé studie. Studentům religionistiky a zájemcům o tuto vědu se tak dostává do ruky dobrá učebnice, která zaplňuje jednu z mnoha děr existujících v české religionistické literatuře. Bylo by dobré, kdyby se podobně koncipované tituly objevovaly častěji a vedle brněnské řady Religionistika se objevila i další religionistická edice zaměřená například právě na komparaci jednotlivých náboženství či náboženských fenoménů. Bylo by ale vhodné, aby publikace tohoto typu zahrnovaly také metodologické studie, které by umožnily lépe uchopit zpracovávanou problematiku.

DAVID VÁCLAVÍK

## Alois Křišťan, Počátky pastorální teologie v českých zemích,

Praha: Triton 2004, 133 s.  
ISBN 80-7254-605-8.

Zatímco politické i sociální dějiny druhé poloviny 18. století patří mezi tradiční zájmy české historiografie, o duchovních dějinách tohoto období to rozhodně neplatí. Z hlediska historického poznání je naopak osvětenství, jak nedávno poznamenala D. Tinková, „dobou temna“ (Daniela Tinková, *Hřích, zločin, šílenství v čase odkouzlování světa*, Praha: Argo 2004, 27). Je to škoda, protože právě zde je třeba hledat počátky českého národního obrození, ale i moderní,

potażmo (stále ještě) současné konceptualizace světa vůbec, stejně jako zrod dlouho trvajících náboženských forem a institucí. Osvícenské náboženské reformy, mírnější za Marie Terezie a radikálnější hlavně v období samovlády jejího prvního syna, formovaly českou religiozitu mnohdy až do 20. století. Nedostatky dějezpytného bádání proto musí doplňovat teologové, nejčastěji z řad protestantských církví, i když stále ještě koncepčně nejširší dílo věnované „rakouskému“ osvětenství pochází z pera (tehdy ještě) katolického teologa E. Wintra. Šedesát let stará práce vyžaduje v řadě ohledů upřesnění či doplnění. Vůbec bych se přitom nebránil, kdyby to znovu bylo z pera katolického bohoslovce, pokud by šlo o studii vyhovující vědeckým standardům. Práce Aloise Křišťana věnovaná počátkům pastorální teologie, tedy navýsost osvětenkému teologickému projektu, však tato kritéria splňuje jen zčásti – její autor se snaží prostřednictvím poznání počátků pastorální teologie ovlivnit její současné směřování, což je sice záležitost teologická, avšak v principu by nemusela být na škodu relevantní vědecké práci.

Potíž je spíše v tom, že Křišťanovo dílo má charakter kvalitní diplomní práce, ale nic víc; autor nadto nezná ani standardní domácí díla na dané téma. Odpuštěl bych mu pominutí nedávno vyšlého druhého dílu Zuberových náboženských dějin Moravy v 18. století (Rudolf Zuber, *Osudy moravské církve v 18. století II*, Olomouc: Matice cyrilometodějská 2003), protože práce na knize asi trvala delší čas, stejně jako Činátlovy časopisecké studie (Kamil Činátl: „Katolické osvětenství a koncept pastorální teologie“, *Kuděj: Časopis pro kulturní dějiny* 2, 2000, 28-39), ale diskuse o pastorální teologii bez znalosti kupříkladu Dobrovského olomouckých přednášek (viz Miloslav Kaňák et al. [eds.], *Z náboženského odkazu Josefa Dobrovského*, Praha: ÚCN 1954, 143-207) je přinejmenším na pováženou. Navíc diskutuje-li autor o olomouckém generálním semináři, případně univerzitě, neměl by zapomínat, že vedle studie F. Cinka, z níž s jistými (oprávněnými) rozpaky vychází, existují jeho další dějiny z pera J. Drábka (Jan Drábek, *Moravský generální*

*seminář, 1784-1790*, Loštice: Společenská knihtiskárna 1946), nehledě na novější práce. Především však postrádám zmínku o tom, že alespoň stručné dějiny české pastorálky zpracoval vedle J. Tomana či J. Foltyňovského (uváděných poněkud neorganicky na s. 68-69), v jejichž případě šlo o prolegomenální kapitoly novějších učebnic, již F. Košák (František Košák, *Dějiny české katechetiky I-II*, Olomouc: Matice cyrilometodějská 1922, zejm. II, 122-136). Tyto výtky nebudíž brány jako hnidopištví, to bych je mohl ještě rozhojnit, ale především jako upozornění na věčné nedostatky, protože využití existujících studií a edic by Křišťanově práci na mnoha místech výrazně pomohlo, případně i umožnilo širší rozhled po myšlenkovém směřování doby, o které píše.

Autor knihu rozdělil na čtyři kapitoly, v první se zabývá historickým vývojem pastorální teologie, respektive referuje konceptualizace J. van der Vena a M. Lehnery (s. 11-21). Ze srovnání obou přístupů vyvozuje, že pastorálka, již přineslo a na univerzitách jako jeden z mála myšlenkových primátů habsburské monarchie institucionalizovalo osvícenství, má hodně co říci i současné (katolické) teologii, přestože její vývoj v 19. a 20. století vedl k podstatnému zúžení původního konceptu. Potíž je však v tom, že se Křišťan – stejně jako autoři, ze kterých vyšel – zabývá pouze katolickou a výlučně institucionalizovanou podobou její výuky, i když dále připomíná Canisia nebo Binsfelda, kteří v 16. století naznačili podobné teologické směřování (s. 22-23). Stranou tak zůstává celé katolické osvícenství, které k vytvoření pastorální teologie vedlo, byť se ještě nedostala do učebního plánu budoucích kněží. Přímou paradigmatický význam měla díla Jeana Opstaeta (*Pastor bonus, seu Idea, Officium, Spiritus et Praxis pastorum*, Mecheln 1689) a Lodovica A. Muratorih (*Della carita christiana*, Venezia 1736), která Křišťan alespoň registruje (s. 63-64). Podobně pominuti jsou také protestantští autoři, kteří nehovořili o pastorální, nýbrž o praktické teologii. Autor je pomíní dokonce i v případech, kdy na ně spisovatelé českých pastorálek explicitně odkazovali: Jiljí Chládek zmiňuje deset

autorů (*Počátkové Opatrnosti Pastýřské... I*, Praha 1780, 23), František Giftšic a Václav Stach osm (*Počátkové ... Pastýřské Theologie...*, Praha 1789, 14-15). Nutno také zmínit skutečnost, že starší byla i tradice provozování „kausální pastorace“, o které Křišťan hovoří v návaznosti na J. Ziemera, protože charakter orientace na konkrétní životní události, sociální skupiny apod. měla třeba už Motěšického *Ruční knížka*, poprvé vydaná v roce 1687 (viz Jan Malura – Pavel Kosek [eds.], *Čistý plamen lásky: Výbor z písní pobělohorských exulantů ze Slezska*, Brno: Host 2004, 27). Úzké pojetí (studia) pastorální teologie jako vysokoškolské disciplíny je tedy navýsost sporné a zpochybňuje základní myšlenku autora recenzované práce: ohledáním počátků této disciplíny přispět k jejímu aktuálnímu rozvoji na poli ekumenických vztahů a oslovit – s A. Weberem řečeno – „čtvrtého člověka“.

Vzhledem k úzkému pojetí pastorální teologie spadáje A. Křišťan její vlastní počátky v rakouském „státním osvícenství“, v reformě teologického studia z let 1774-1777 provedené z příkazu Marie Terezie břeňovsko-broumovským opatem F. S. Rautenstrauchem. Této problematice věnoval druhou kapitolu knihy (s. 22-81). Je sice asi nesprávné, ponechávat-li stranou dřívější reformu van Swietenovu z roku 1752, která kladla značný důraz na morální teologii, z níž se později pastorálka vydělila, nicméně zakotvení Rautenstrauchovy reformy do dobových souvislostí vztahu státu a církve, stejně jako její vztahování k filosofickým a teologickým základům „rakouského“ osvícenství lze hodnotit jednoznačně kladně. Křišťan nepodlehli dikci starších katolických autorů, kteří měli pro osvícenskou teologii malé pochopení, naopak si uvědomil jejich vlastní omezení katolickým konfesionalismem nebo českým nacionalismem, a to zejména v případě již zmiňovaného F. Cinka (s. 31), ale i dalších (s. 54). V tomto kritickém odstupu, který se týká i některých současných katolických bohoslovců (R. Malý na s. 32; srov. také moji recenzi pro *Studia Comeniana et Historica* 74, 2005), spočívá asi největší přínos jeho práce.

Podstatou Rautenstrauchovy reformy teologického studia byla snaha o návrat k prvotní církvi zdůrazňující Písmo a etiku. K naplnění tohoto ideálu měl věřící vést řádně (nejen teologicky) vzdělaný a všestranně vzorný farář, připravený pro tento úkol právě pastorální teologií. Tato disciplína proto tvořila úhelný kámen a zároveň vyvrcholení teologického studia, nově obohaceného také o hermeneutiku Písma, rozšíření církevních dějin a záměnu spekulativní dogmatiky za pozitivní. Křišťan přetiskuje celý návrh její osnovy (s. 54-62). Po přijetí tohoto plánu bylo nutné vytvořit nové učebnice, kterých se ujali F. Ch. Pittroff, J. Lauber, F. Giftschütz a později další (s. 65-68). Zvláštností nového předmětu, vyplývající z jeho praktického účelu, bylo vyučování ve vernakulárních jazycích. V habsburské monarchii, kde k tomu došlo poprvé, to znamenalo vedle právě uvedených německých pastorálek také přípravu jazykově českých učebnic pro potřeby pražské a (dočasně) brněnské teologické fakulty, respektive v osmdesátých letech – na což A. Křišťan poněkud zapomněl – i generálních seminářů. Vyučování této disciplíny v češtině přitom mělo své institucionální peripetie i nepochybný vliv na pozdější národní obrození (s. 74-81). Zprvu k němu sloužila již citovaná učebnice Chládkova a od roku 1789 Stachův překlad Giftschütze, který přetrvál i další reformou teologického studia ze září 1790. Sporné je ovšem tvrzení, vycházející z F. Cínka, že o nahrazení Chládkovy učebnice se osobně postaral V. Stach (s. 92). Po mém soudu šlo spíše o snahu o (obsahové, nikoli jazykové) sjednocení učebnic v celé monarchii. Nový císař Leopold II. každopádně v souvislosti se zrušením generálních seminářů prosadil změny teologického studia, které se dotkly i pastorální teologie. K opuštění češtiny i němčiny ve prospěch latiny však došlo až na počátku 19. století. Z dosavadních výzkumů přitom není jasné, podle jaké učebnice se po tomto zlomu učilo. Jde o zásadní skutečnost, protože povinností vysokoškolských učitelů bylo, jak ukázal kupříkladu Bolzanův proces, *de facto* jen převyprávět obsah knihy. A. Křišťan této otázce bohužel nevěnoval pozornost a soud R. Zuberu, že

šlo o *Regulae pastorales* F. Poláška z roku 1803 (Rudolf Zuber: *Osudy moravské církve v 18. století* I, Praha: ÚCN 1987, 211-212) se mi nepodařilo ověřit. Teprve v roce 1812 totiž byla v celém Rakousku předepsána německá učebnice Reichenbergerova, přičemž v Olomouci se německy přednášelo od roku 1823 (vychovatelství a katechetika) a 1829 (celá pastorálka) (s. 81).

Dvě další kapitoly své práce A. Křišťan věnoval jednak popisu obou českých učebnic (s. 82-98), v Chládkově případě do značné míry vlastně přetisku obsahu, a jejich srovnání stran pojetí katechetiky a homiletiky (s. 99-121). Došel přitom k závěru, že „Giftschütz/Stach více sází na úřednický smysl pro povinnost a na důležitost pravidel; bylo by však asi přílišným zjednodušením vyčítat mu bezbožnost či pouhou racionalitu. Svě dílo chápe jako spolupráci na díle Božím. Chládek oproti tomu klade důraz na mravní a náboženskou stránku člověka. Pokud se týká již zmiňovaných výtek, že Giftschütz opírá na rozdíl od Chládkova vše o císařská nařízení, či že pastorálku staví na státních předpisech, ... důvodem rozdílu nemusí být Chládkova větší zbožnost a Giftschützova větší afinita ke státu, ale pouze praktické důvody, že jednoduše v době, kdy Chládek svou pastorálku psal, uvedená nařízení ještě nebyla vydána“ (s. 118-119). Křišťanova studie tak dílčím způsobem reviduje dosud standardně přijímané hodnocení, i když v samotném závěru práce je (oprávněně) připomenuto, že vedle četných kontextuálních i vnitřních shod mezi osvěcenskou pastorální teologií a současným stavem této disciplíny lze spatřovat také významné rozdíly, a to předně v mnohem větší závislosti autorů pozdního 18. století na státní autoritě a dále v jejich menší teologické zakotvenosti a jejím „nahrazení mravně pedagogickými argumenty a cíly“ (s. 124).

Litovat lze jen toho, že autor nevěnoval více pozornosti dalším tématům. K. Činál totiž v již citované studii zdůraznil například Chládkovo a Giftschützovo rozdílné pojetí emocionálního působení kázání („afektů“) nebo vztahu duchovního pastýře k nectným tohoto světa. K dalším analýzám

by nepochybně mělo vést kritické zhodnocení soudobé přednášky J. Dobrovského a dalších (německojazyčných) pojetí, návaznost české „rakouské“ osvětské katolické teologie na protestantismus atd. Místo toho je kniha uzavřena „jazykově zpracovaným“ úvodem ke Stachovu překladu Giftschütze (s. 125-129, v originále s. 1-17), který je možná ilustrativní, ale pro vážnější studium zcela zavádějící. Nejde totiž o transkripci, text je pozměněn autorovými zásahy a dodrženo není ani jeho členění na paragrafy.

Celkové hodnocení *Počátků pastorální teologie v českých zemích* musí být nutně rozporné. Autor sice (znovu)otevřel nepříliš probádané téma svrchovaného významu a chvályhodně opravil či relativizoval řadu zavedených interpretačních klíčů, ovlivněných konfesionalními spory, českým nacionalismem či protiosvětským bojem katolické teologie druhé poloviny 19. století (nebo i novější), svůj přístup však nedokázal prezentovat v patřičné šíři a s dostatečnými kontextuálními znalostmi. Srovnání být jen dvou učebnic totiž jde, s výjimkou hlubšího ponoru ke katechetice a homilectice, namnoze po povrchu. Po formální stránce postrádám stránkové odkazy na prameny, jen někde nahrazené čísly paragrafů. Nehistorikovi bych sice odpustil titulování Marie Terezie jako císařovny (s. 23), již se jako žena samozřejmě nikdy nemohla stát, nebo „Rakousko“ ve smyslu habsburské monarchie před rokem 1804, avšak soud, že „oficiální [barokní] církevní liturgie často svými vyumělkovanými ceremonii neodpovídala lidovému citění“ (s. 24), je už vyloženě ahistorický, protože platil jeho pravý opak (viz např. R. Zuber, *Osudy... II*, 186-187). Je sice sporné, zda požadavky kladené na kněze osvětskými architekty nové duchovní správy přesahovaly jejich možnosti nebo ne, jak se tvrdí na s. 47, docela jistě je však neměla znesnadnit izolovanou roli kněze, protože právě o překonání této izolace osvětskými usilovalo. Jak ukázal R. Zuber, projevil se to kupříkladu i v jejich titulatuře, kdy místo výrazu „kněz“ byla dávana přednost označením „farář“, „duchovní správce“ či „náboženský učitel“ (R. Zuber, *Osudy... II*, 131). Mezi

dalšími sociálními aktivitami hrálo významnou roli právě zpraktičtění homilectiky a pastorace (Ulrich Im Hof, *Evropa a osvětský*, Praha: Lidové noviny 2001, 142-152). Běžnému čtenáři však příliš neposlouží ani paralelní překlady německých textů, včetně názvů uváděných děl, pokud se totéž netýká také užívání latiny. Podobně nedůsledné je zčeštění toponym (např. Trier místo Trevír na s. 23, zatímco na s. 33 se hovoří o Lovani). Po formální, především však obsahové stránce by kniha A. Křišťana zasloužila řadu úprav a doplnění, neboť představuje jen dílčí výsek z mimořádně zajímavé a důležité problematiky. Přepisování pramenů nebo jejich čistě vnější popis, k němuž se autor na mnoha místech celkem nedlouhého textu uchýlil, však vyvolává oprávněné obavy, bude-li něčeho takového schopen. Od standardní diplomní práce, jejíž kvality po mém soudu publikovaný text nepřekračuje, totiž ke skutečně objevným monografiím, spojujícím obsažnost s uměním prezentace, vede ještě hodně dlouhá cesta.

ZDENĚK R. NEŠPOR

## Jakub Trojan, Ježíšův příběh: Výzva pro nás,

Praha: Oikúmené 2005, 413 s.  
ISBN 80-7298-136-6.

Profesor Jakub Trojan (nar. 1927) nabízí v tomto spisu zralý plod nějakého půlstoletí dosavadní teologické práce. Osmnáct let z toho v pozici faráře Církve československé evangelické, dalších šestnáct let mimo oficiální službu a teprve po sametové revoluci na Evangelické teologické fakultě UK v Praze. Je tam i dnes vedoucím katedry teologické etiky. Jeho dosavadní spisy, jakož i pedagogická aktivita, jak to odpovídá jeho dávnému přidružení k *Nové orientaci*, směřovaly spíše k sociálně etickým otázkám, zejména v oblasti politiky a ekonomii