

vesnické komunity a jeho konsekvence pro soužití jednotlivců a rodin jakož i celých rodů, zmiňuje se o vybočení z řady, o úspěších jednotlivců, kteří tak pro sebe uzurpují společný materiální i symbolický majetek komunity atd. Pro toto totiž svědčí v našich podmínkách o čtyři sta let dříve např. historické zápisky Marka Bydžovského z Florentina. A tak vlastně na základě materiálu, který sám Sallmann uvádí, je možno dojít k závěru, ke kterému nedospěl, nebo jehož se neodvážil, který se však zdá alespoň v nejhrušším náhledu vysvětlovat čarodějnickou mánií konce středověku a počátku novověku. Je to ovšem pracovní hypotéza, kterou musí blíže specifikovat další bádání v tomto směru. Jeví se mi totiž pravděpodobně, že hon na čarodějnice a všechny s ním spojené projevy umožnily a způsobily prolnutí archaických rovnostářských představ starých rolnických společenství a rozkladu morálky aditivní populární religiozity městského prostředí právě v 15. století. Tím nejenomže ctnost degenerovala v pouhou počestnost a metafyzický řád v prostý sociální pořádek, nýbrž došlo k průlomu světónázorové a existenciální nejistoty, jejímž důsledkem byly tzv. temné pudy a vášně a rovněž tak zkratové jednání. Zdálo se, že fyzickému světu vskutku vládné dřábel. A tak scholastické úvahy o angelologii a démonologii, jež se primárně zabývaly prostorovým řešením a uzpůsobením topografie onoho světa, našly v případech scholastiky jinak nečekanou společenskou ozvučnost, a to tím spíše, že dobové možné vědomí běžně předpokládalo propustnost na hranicích tohoto i onoho světa. A tak se čarodějnické procesy nejeví ani tak právní kuriozitou pod egidou vznikajícího absolutistického státu, jako spíše symptomem dalekosáhlejších změn ducha doby a světového názoru. To se ovšem Sallmann ve své práci ani v náznu nepokusil postihnout. Připočítáme-li k tomu nepříliš zdařilý překlad Pavly Kováčové, nechává nás české vydání této knihy na rozpacích.

ZDENĚK UHLÍŘ

**Jacob Kremer,
Budoucnost zemřelých.
Biblická naděje na osobní
vzkříšení v proměnách času,
Praha: Vyšehrad 1995, 152 s.,
36 obr.**

Recenzovaná útlá knížka Jacoba Kremera je v intencích tzv. pozitivní apologetiky zaměřena převážně biblicky. Nevyhýbá se však sledování tématu naděje na osobní vzkříšení v různých dobových interpretacích, jak také slibuje ve svém podtitulu. Nicméně dlužno podotknout, že bychom očekávali bližší zřetel k historickým změnám názoru na vzkříšení, než autor nakonec poskytuje; vždyť se tu koneckonců křží rozsáhlá a frekventovaná témata smrti, posmrtného života, různých forem existence atp. Zdá se však, že autorovi šlo především o „překlad biblické zvěsti do dnešní řeči“, jak se praví na záložce. Nebude tedy od věci soustředit bližší pozornost na historickou stránku autorem sledované problematiky. Přehled obsahu lze podat jen ve stručnosti.

První kapitola Mají mrtví ještě budoucnost? (s. 11-43) se zabývá tradiční křesťanskou nadějí na vzkříšení z mrtvých, křesťanským chápáním smrti a vzkříšení. Druhá kapitola Mohou mrtví znovu ožít? (s. 45-53) podává rozbor Ez 37,1-14 a kapitola třetí Lazar – velké znamení (s. 54-79) pojednává o J 11,1-46. Čtvrtá kapitola Vzkříšení Lazara ve výtvarném umění (s. 81-145) je ukázkou 34 ikonografických pramenů na toto téma a závěr Modlitba za zemřelé (s. 146-147) se „pokouší být návodem, jak se v duchu nejstarší církevní tradice modlit za zemřelé“. Pro historika jsou tu potom nejzajímavější partie na s. 33-42, pojednávající o eschatologii univerzální a individuální, i o křtu ve smyslu „*metanoia*“, „*conversio*“, a pasáž na s. 69-74 zabývající se dějinami výkladu a působení janovské perikopy o Lazarově vzkříšení od křesťanské antiky až po 19. století.

Kremerova zjištění lze ve stručnosti shrnout asi tak, že dochází k odklonu od původní staré symboliky vzkříšení, v jejímž středu stál Bůh a Kristus, a k přiklonu k otázkám historicity a fakticity vypravovaných příbě-

hů, tzn. že jejich spásná podstata je stále více překrývána sdělováním vnějších dějů. Zdá se ovšem, že kořeny tohoto postupného vývoje jsou obsaženy implicitně již v samotném biblickém textu, totiž tam, kde prosvítá otázka o času vzkříšení. Tak již v samotné bibli je založeno trojí možné časové chápání, a sice jako křest, tj. uznání Božího nároku ve víře a naději, smrt jedince a konec věků, tj. Poslední soud. Zde ovšem Kremer přistupuje ke svému tématu s až přílišným nadhledem, takže dějinný vývoj názorů na tyto otázky vypadá jako značně chaotický, neuspořádaný a náhodný. Domnívám se však, že tomu tak není. Autor zcela pustil ze zřetele zlom, ke kterému došlo ve chvíli všeobecného rozšíření a etablování křesťanství. Tato změna totiž způsobila přesun v chápání křtu, totiž od symbolického k formálnímu. Ve středomořské kulturní oblasti to bylo již koncem antiky, v barbarské Evropě na přelomu raného a vrcholného středověku. Křest přestal být vědomým rozhodnutím dospělého člověka, vyžadujícím zvláštní přípravy, a stal se oficiálním přijetím dítěte, nemluvněte do „civilizované“ společnosti: S ohledem na to se chápání otázky vzkříšení přesunulo od křtu, který již vlastně nebyl vědomým přijetím víry, k okamžiku smrti. Středem zájmu se tedy staly otázky související se vztahem individuální smrti a druhým příchodem Kristovým. Tak také vzkříšení přestalo být vnitřním duchovním prožitkem a stalo se předmětem učené disputace. Pak ovšem musel být časový okamžik doplněn o prostorové určení, a tak vznikl mohutný zájem o záznam to-pografii, projevující se v řadě vidění, sekundární apokalyptické literaturě atd. Zdá se, že teprve v nejnovější době, kdy křesťanství i v historicky, tradičně křesťanských společnostech ztrácí svou všeobecnost, se znovu vynořuje potřeba obírat se vzkříšením mrtvých v jeho symbolickém, nikoli faktickém významu. Domnívám se, že právě ve ztrátě všeobecnosti křesťanské víry je třeba hledat příčiny nového zájmu teologů o eschatologické a thanatologické otázky, a ne v novověkém ovládnutí sil přírody a v nahlédnutí do zákonitostí lidského duševního života.

Mohu tedy uzavřít, že z hlediska historikova je třeba recenzovanou Kremerovu práci chápat nikoli jako reflexi vývoje názorů na smrt a vzkříšení, nýbrž jako nereflektovaný

pokus přiblížit dosud převážně scholasticky pojímané eschatologické a thanatologické otázky změněnému dobovému vědomí. V tomto směru mohu knihu, o jejíž překlad do češtiny se zasloužili Václav Frei, Antonín Hartmann a Václav Konzal, doporučit a zejména upozornit na dobře vybranou a kvalitně provedenou obrazovou přílohu.

ZDENĚK UHLÍŘ

Ján Komorovský (ed.), Pamätnica vedeckého seminára,

Bratislava: SSSN 1995, 44 s.

Slovenská spoločnosť pre štúdium náboženstiev pri SAV vydala k nedožitým 75. narodeninám profesora PhDr. Rudolfa Macúcha nevelkou, ale peknou práci. Hned za titulním listem je portrét Rudolfa Macúcha, zachycující dobře jeho zdrženlivý úsměv a zpytavý pohled, tak příznačný pro jeho tvář. Následuje krátký dvoustránkový úvod od prof. Komorovského, opakující hlavní údaje Macúchova životopisu. Delší článek, napsaný česky a nadepsaný „Památce Rudolfa Macúcha“, je od prof. Stanislava Segerta z University of California, Los Angeles. Vzpomíná tu na některé zajímavé období mezi svým a Macúchovým životem i zájmy a hlavně líčí svá setkání s ním. Hodnotí i jeho vědecký přínos.

Další článek pochází z pera prof. ThDr. Karola Gábríše, nynějšího nestora slovenských biblistů a dlouholetého novozákonníka bratislavské teologické fakulty. Jmenuje se „Osobnosť profesora Rudolfa Macúcha a spomienky na neho“. Gábríš zachycuje zde především živý Macúchův vztah k bibli a biblistice. Jsou tu i některé živé osobní vzpomínky.

Z bratislavské filosofické fakulty je další autor, prof. PhDr. Ladislav Drozdík CSc. Jeho článek se jmenuje „Rudolf Macúch a jeho miesto v súčasnej semitológii“. Zaznamenává především Macúchovy živé a dodnes závažné literární práce, ať samostatné publikace, ať příspěvky do různých encyklopedií a souborných děl.