

Jaroslav Gondáš, *Prostor a eschatologie*, diplomová práce ze systematické teologie, ETF UK v Praze (studijní program M6141 evangelická teologie), 2007. 61 stran (vlastní stat' 47), 4 přílohy, 52 položek bibliografie (včetně elektron. zdrojů).

Práce se věnuje málo probádanému aspektu eschatologie – prostorové dimenzi – a důsledkům, které toto téma (i jeho zanedbání) přináší do problematiky vztahu křesťanské teologie (eschatologie) a ekologie. Je rozdělena do sedmi kapitol. Po *etymologickém úvodu* se JG věnuje *prostoru a eschatologii v Bibli, prostoru v rané křesťanské eschatologii, proměněm prostorové percepce a vztahu eschatologie a utopie*. Následuje *aktuální teologická reflexe a závěr*. Přílohu tvoří piktogramy z mladší doby kamenné, hliněná destička s mapou severu Mezopotámie (z vykopávek města Ga-Sur), ilustrace z knihy Thomase Mora *Utopie* a (blíže neurčené) dobové zobrazení zahrady Eden.

Hodnocení.

Po formální stránce nelze práci mnoho vytknout. Z jazykových prohrěšků je nejnápadnější trvalá záměna výrazu rané (křesťanství atd.) za ranné, jež se objeví i v názvu jedné z kapitol. Občas chybí čárka oddělující vloženou větu. Některé formulace se nepodařily nebo nejsou dost jasné. Hned v úvodu (s. 8) vyslovuje JG tezi, že „křesťanská eschatologie v historickém procesu postupně přicházela o svůj prostorový význam (*kde?*) na úkor významu časového (*kdy?*)“. Ne „na úkor“, ale „ve prospěch“! Na s. 15 čteme: „Podle této lokalizace na východní světovou stranu je zřejmé, že pro autory textu se již centrum světa nachází jinde – v zaslíbené zemi. Mytologický ráj svou centrální platnost ztratil vyhnáním prvního člověka.“ Byl ráj centrální, když byl „na východě“? Nebyl-li, nemohl svou centrální platnost ztratit! Nejasný je pro mne i citát uvedený na s. 26: „Význam konkrétního místa se však s příchodem Krista transformuje ve prospěch symbolu.“ O jaký „příchod Krista“ se v této formulaci jedná? Symbolu čeho? Na s. 27 čteme, že diasporní povaha církve už nebyla vnímána jako „kritická situace Hospodinova trestu rozptýlení“. Co je (bylo) v „kritické situaci“? Trest? Na s. 31 čteme (o dichotomii „nebe a země“): „Oproti oběma předchozím dichotomiím se výrazně odlišuje.“ Od čeho? Také nevím, co konkrétně si představit, když JG (na s. 36) konstatuje, že procesy, kterým věnoval pozornost ve třetí kapitole (zřejmě se jedná o spiritualizaci vnímání lidského údělu) se ve středověké kartografii projeví tím, že „opět člověka z mapy vyhnaly do jeho nadřazené pozice“. Nadřazené čemu? Ještě některé drobné výhrady: Na s. 53 JG konstatuje: „Termínem, který Moltmann předkládá jako klíč k odemknutí adekvátní eschatologie prostoru, je Šabat.“ Šabat přece není jen „termín“! Podkapitola 2.2 nese název Prostor a svoboda. Vhodnější by byl asi název Prostor a příležitost, neboť je zřejmé, že nejde o svobodu od něčeho (osvobození), ale o svobodu k něčemu („uprostranění“). Článek L. Whitea, „Historické kořeny naší ekologické krize“ je od r. 2000 k dispozici v českém překladu. (otištěném ve *Filosofický časopise*, 2000, vol. 48, no. 5, s. 765-775). Citát uváděný v Závěru na s. 54 patří spíš do poznámek: Není tu vyslovena žádná teze – jen obecné konstatování nějaké potřeby!

K obsahu: V úvodu předkládá JG svou základní tezi (viz výše) a vyslovuje přesvědčení, že ztráta zájmu o „prostor“ způsobí ekologickou krizi. I některé snahy tento stav změnit mohou být liché. Příčinou neutěšeného stavu je především „nedostatečná systematicko-teologická reflexe prostorovosti a z ní plynoucí nezakotvenost a nepřesvědčivost ekologické etiky“ (9n). První kapitola je věnována „ujasnění pojmového aparátu a etymologický rozbor klíčových slov“, kterými jsou *prostor, místo a konec*. Druhá kapitola přináší přehled biblického pozadí látky se zřetelem na starozákonní eschatologii a její hlavní motivy. Hlavní pozornost je věnována motivům stvoření, vztahu prostoru a lidské svobody. Země je životním prostorem pro člověka – v tom je její hodnota. Je to dar příležitosti, kterou lze využít, ale také promarnit („zplanělý prostor“). V závěru kapitoly je poukázáno na vztah apokalyptiky a eschatologie. JG soudí, že bultmannovská demytologizace jako typická konsekvence dějinné orientace biblické interpretace „neodůvodněně straní časovým metaforám“, neboť ty „v celku apokalyptických výrazových prostředků vyrůstají z naprosto stejných mytologických zdrojů“

(20). Navíc, v Bibli často „prostorová tematika“ nad „časovou“ převládá (21). Ve třetí kapitole sleduje JG proměny v eschatologickém očekávání rané církve a pokouší se příčiny tohoto procesu analyzovat. Poukazuje na to, že mizí motiv obnovy a prosazuje se – v neposlední řadě i zásluhou knihy Zjevení – motiv „nového stvoření“. JG přebírá tezi o raněkřesťanském očekávání brzkého konce a zklamání této naděje a dochází k závěru, že „brzké očekávání konce i frustrace z jeho nenaplnění byly prvním z faktorů, které vedly k nebyvalému zbytnění časové dimenze eschatologie“, jež zatlačilo i zájem o *obsah* eschatologických událostí (25). Došlo ke spojování naděje s osobou Ježíše Krista a v té souvislosti i k její univerzalizaci a decentralizaci. Zdařilá čtvrtá kapitola sleduje proměny „evropských dějin prostorové percepce“, to, co nazývá případy „prostorové dichotomie“ (les/poušť, místo/prostor, nebe/země), které ilustruje, je prostřednictvím „několika sond do dobové kartografie“. Zobrazení sloužilo středověkému člověku k vymezení důvěrněji známého a tudíž „bezpečného životního prostoru“ (34). Při charakterizaci chápání prostoru ve starověkém Řecku poukazuje JG na obecně „antropologický“ význam mapy: „V návaznosti na mytologickou interpretaci prostoru zde platí, že to, co je umístěno ve spodní části mapy má docela jiný význam, než to, co je nahoře. Takový přístup k prostoru nás na starověkých mapách jistě nepřekvapuje. Musíme ovšem konstatovat, že všechny základní prvky tohoto porozumění si zachovala kartografie až dodnes, jakkoli ustupují na periferii naší vědomé pozornosti.“ (35n) Nyní bychom čekali nějaký názorný příklad, ale ten nám JG zůstává dlužen. V páté kapitole sleduje JG vztah eschatologie a utopie a to, co nazývá „hraničními fenomény“: chiliasmus a „středověkou obsesi pozemským rájem“. Vztah eschatologie a utopie je v moderní teologii důležité téma. JG zdůrazňuje, že jakkoli je nebeský Jeruzalém v biblické vizi „podobně jako u utopických představ“ opatřen hradbami, přece jde o principiálně *otevřený* prostor (43). Čekali bychom ovšem, že aspoň připomene tematizaci spojitosti mezi eschatologickou a utopickou nadějí v Moltmannově *Teologii naděje* a na posuny jeho perspektivy v pozdějších dílech, v nichž se k tématům prostoru a naděje vrací. Také teze, že „procesy, které postupně vedly k potlačení prostorové dimenze eschatologie, uprostraňují v křesťanské víře utopizaci eschatologie“ (46) chtěla opět více rozvinout. Hlavní tendence aktuální teologické reflexe o prostorovosti nastiňuje JG v kapitole šesté. Vyrovnává se tu hlavně s „negací prostoru“ u Bultmanna a Tillicha a přiznává, že „při zběžném pohledu je ...skutečně možné učinit závěr, ve kterém Hospodin zdánlivě *opouští* prostor upadající do falešné spirituality ve prospěch času“ (49). JG je ovšem přesvědčen, že hlubší pohled do biblické látky to nepotvrzuje. Spíš je možné se ptát, zda dnešní ekologická krize není přímým důsledkem této negace – jak soudí např. Lynn White ve výše uvedené studii. K teologům, kteří ukazují, že nejde jen o etickou, ale vskutku (také) o teologickou problematiku a ukazují i směr, jímž se má teologická reflexe vztahu člověka a ostatního stvoření ubírat, patří Jürgen Moltmann. Jeho teologii stvoření (*Bůh ve stvoření*) máme i v českém překladu. JG postihuje, že motiv božího „eschatologického odpočinutí“ je pro Moltmanna klíčový, ale je tu k tomu opět řečeno příliš málo: Nejde o víc než naznačení, že něco (někdo) něco naznačuje! Závěrečná kapitola je pokusem o předložení dílčích závěrů a formulaci základních otázek k dalšímu studiu nastíněného tématu: „Izolovaná etika stvoření právem postrádá přesvědčivost a jenom obtížně nachází cestu z akademického prostředí do každodenního života a myšlení církve“ (54). JG vyjadřuje domněnku (nebo je to naděje?), že „v následujících letech budeme pozorovateli a účastníky hlubší teologické reflexe prostoru“. Ta – zejména půjde-li o eschatologickou reflexi – bude představovat „pevnější základnu pro konkrétní autentické a nepovrchní aplikace v oblasti ekologické etiky“ (51). Zanedbání této reflexe by mohlo mít „hmatatelně“ neblahé následky.

Závěr je zredukován na ekologii (resp. eschatologii jako vykoupení stvoření); tematika vztahu země jako člověku darovaného prostoru a *nového stvoření* („nového nebe a nové země“), i otázka boží vlády (*božího království*) ustupují ze zřetele (o ontologických otázkách ani nemluvě). Každopádně jde však o práci podnětnou a zajímavou. Proto ji doporučuji k obhajobě.