



UNIVERZITA PALACKÉHO V OLOMOUCI
Cyrlometodějská teologická fakulta
Katedra pastorální a spirituální teologie

Univerzitní 22, 771 11 OLOMOUC

Vedoucí katedry: E-mail – ambros@cmtfnw.upol.cz; Tel.: 58 563 7140

Sekretářka katedry: E-mail – geblovap@cmtf.upol.cz; Tel. 58 563 7174

doc. Martin Prudký, Th.D.
ETK UK v Praze
Černá 9/646, 115 55 Praha 1 – Nové Město

17. 11. 2009, Olomouc

Věc: Oponentský posudek disertační práce Mgr. Jiřího Jána *Kristus a spása člověka v theologii sv. Hilaria z Poitiers*, ETF UK, Praha 2009, 447 stran, bibliografie s. 435–446.

Předložená disertační práce Mgr. Jiřího Jána je svým rozsahem i specifikací tématu ambiciózním příspěvkem k poznání dějinného rozvoje základního soteriologického východiska celého křesťanství, formulovaného sv. Irenejem z Lyonu: „Syn Boží se stal člověkem, aby se člověk mohl stát synem Božím.“ Podle autora je klíčem k pochopení christologie a soteriologie sv. Hilaria z Poitiers výklad vycházející z této Irenejovy koncepce a implicitně i z myšlenky rozvoje křesťanské tradice. Tento interpretační klíč mu má umožnit předložit ucelený výklad geneze a charakteristiky Hilariova christologického a soteriologického učení.

I. Hodnocení struktury a jednotlivých témat práce

1. Vlastní práce (Předmluva, s. 9–27) je krátce uvedena popisem stavu bádání ve 20. stol. a představením jejího konceptu. V hutné přehledové stati klade autor hlavní myšlenkové dogmaticko-společenské spory do Hilariova životního běhu a představuje jeho aktivní roli ve stěžejních dogmaticko-ekleziálních diskuzích doby. Rekapitulací jeho díla a kritických edicí si konečně vytvořil předpolí pro rozvinutí jádra své práce.

2. Práce je rozdělena do dvou částí: I. *Kristus a spása člověka podle Komentáře* (s. 28–147) a II. *Kristus a spása člověka podle De Trinitate* (s. 148–428). Rozhodnutí vybrat tato dvě Hilariova od sebe časově vzdálená díla mu umožňuje blíže určit povahu přechodu od přednicejské k ponicejské christologie (s. 13). V obou částech postupuje analyticky, jeho přístup je výrazně deduktivní. V pozadí stojí novodobé studie o patristické antropologii, jak je pěstována novořeckými teology. Tyto práce tvoří výchozí bod pro práci s texty i pro diskuze vedené s jinými autory (srv. s. 34, pozn. 77 a 78).

První část práce (*Kristus ut Deus*) je tvořena rozбором konceptu *narození*, umožňujícím hovořit o preexistenci Slova. Užití českého termínu *narození* v souvislosti s preexistencí Slova je matoucí. Např. Justin (s. 35) hovoří o *plození*, což je metafora navazující na christologické tituly NZ a inspiraci danou Janovým *Prologem*. Výrazem *plození* či *zrození* lze jednoznačně vyjádřit preexistenci Logu vzhledem k *narození z Marie* (autor si je toho vědom, když např. na s. 41 užívá pojmu *rození*). Správně ukazuje na vazbu rozvoje christologického a soteriologického myšlení jako hlubšího promýšlení ekonomické Trojice (s. 34–40). Tvrzení J. Jána, kterými se razantně vymezuje vůči interpretacím „nařčení /Hilaria/ ze



subordinacionismu“ a nerespektování kontextu přednicejského a ponicijského stavu rozvoje teologického myšlení, je však jistým „průnikem do otevřených dveří“, protože toto rozlišení udomácnilo dokonce i v české literatuře (srv. Pospíšil, C.V., *Jako v nebi, tak i na zemi*, Krystal OP – Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 2007, s. 249–271). Nicméně je užitečné číst jeho četbu Quastena, Smuldera, Petavia atd. i diskuzi, kterou s nimi vede, trochu z jiného hlediska. Můžeme ji vnímat z hlediska mentální setrvačnosti polemicky zakotveného diskurzu Východ – Západ, který G. Florovsky především, a N. Mansukas do jisté míry, představují. Neupadá pod tímto vlivem autor sám do podobné „pasti“ (s. 53, 57), když nerozlišuje scholastické, neoscholastické a postscholastické přístupy v teologii na Západě? Nevyžaduje „interpretace interpretací“ obdobného „citlivého a pozorného přístupu“, který chválí na jiném místě (s. 59)? Jánovo rozlišení kontextu, v kterém Hilarius užívá koncept *nasceretur* v *Komentáři* a v *De Trinitate* umožňuje formulovat jeho vlastní pozici k interpretaci a ke kvalifikovanému hovoru s těmi, kdo se Hilariem podrobněji zabývali a zabývají. Jeho znalost problematiky je velmi poučená (s. 62–80).

V druhé části (s. 79–105) postupuje obdobným způsobem, vybrané komentáře shrnuje irénicky. V části 1.B Soteriologie *Komentáře* postupuje podobně: polemicky vystupuje proti tvrzení, že existuje „fundamentální odlišnost v orientaci mezi řeckou a latinskou tradicí“ (s. 107), a postuluje naopak svoji tezi, „jejímž záměrem není zcela popřít evidentní fakt svědčící o svébytnosti a odlišném charakteru řecké a latinské starověké theologie,... nýbrž upozornit na nebezpečí, které se může skrývat v tendenci projektovat animozity, které mají kořeny v pozdějším vývoji řecké a latinské theologie“ (s. 108). Po takto závažném sdělení bychom očekávali pronikavou studii na téma, co máme rozumět pod výrazem „tendence projektovat animozity“. Ideově veden Romanidisem a Popovem předkládá tzv. *realistickou formu nauky o zbožštění a idealistické varianty nauky o zbožštění* (s. 110–147). Závěry vyznívají povšečně, když autor tvrdí: „Zjednodušeně řečeno theologie v podání církevních Otců vzniká následujícím způsobem. Jako první přichází zkušenost s Bohem samým (vidění Boha) a až poté následuje jazykové či pojmové vyjádření této zkušenosti. Mluvení o Bohu tedy předchází vidění Boha“ (s. 108) a nevyloží, co rozumí pod pojmem *zkušenost* v pohledu otců. Autor s „lehkostí“ formuluje svá nesouhlasná stanoviska i opačná myšlenková klíše – jen s obráceným předznamenáním. V celé této části rekapituluje dobře známý vývoj soteriologie sv. Ireneje a Tertulliana (s. 111–124). V přímé návaznosti na Popova jej nechává vyústit v Hilariově *Komentáři*, není však zřejmé, jak došel k tvrzení, že „Hilarius tento koncept převzal“ (s. 135) od Ireneje a Tertulliana.

3. Rozbor Hilariova *De Trinitate* v druhé části (II. Kristus a spása člověka podle *De Trinitate*, s. 148–427) je s pochopitelných důvodů rozsáhlejší: obsahuje důležitý příspěvek k překonání ariánské krize na Západě. Uvedení do arianismu předkládá J. Ján v historickém kontextu, přejímá náhled Romanidise (s. 166) a Martzelase (s. 167), později G. Florovského (s. 171). Základem jeho interpretace *De Trinitate* se stává přesvědčení, že plození Syna (v autorově slovníku „koncept narození“) definuje výlučně „vnitrotrojční vztah mezi hypostazemi Otce a Syna a to za účelem dokázání božství Logu“ (s. 169). Z tohoto hlediska podává podrobný rozbor celého spisu, především důsledků tohoto pojetí na působení Trojice navenek. Rozsáhlý výklad je volnou mozaikou patristických textů, jejich vzájemného srovnávání doplněného navíc komentáři moderních autorů. Tematizace této části je vágní, pro čtenáře je obtížné nalézt vlastní teze autora a nesourodou argumentaci. Příkladem je polemika



s Grillmeierem: „Podle závěrů našeho bádání s takovým hodnocením christologie sv. Hilaria není možné souhlasit a zvláště s názorem, že sv. Hilarius nerozlišoval mezi úrovní jednoty a rozlišení a že vysvětloval jednotu Krista pomocí smíšení“ (s. 249–250). Aniž by ukázal na jaké místa přesně odkazuje, pokračuje: „Jinak než Grillmeier se na tuto část christologie sv. Hilaria dívá I. Popov, který ve svém podrobném a velice fundovaném pojednání o theologii sv. Hilaria uvádí...“. A pokračuje citací Popova, aniž by cokoliv vlastního dodal. Z těchto „stavebních kamenů“ takto vystavěný text působí jako pouhé poznámky z četby.

Prvořadá je podkapitola 2.9 Desátá kniha *De Trinitate – contra Photinum* dokazující, že v Hilariově *De Trinitate* se jedná o určení vztahů mezi hypostazemi Otce i Syna, ne tedy o vazbu na ekonomii spásy. Když hovoří o tom, že výsledek jeho bádání jej „nutí postavit se proti širokému badatelskému konsensu“ (myslí tím skutečnost, že interpretují tuto část jako „vyrovnání se Hilaria s ariánskou naukou“, s. 272), postuluje vlastní tezi práce: *De Trinitate* „není sporem sv. Hilaria s ariánskou naukou, ale s naukou Fortina“ (s. 274). Tvrdí, že Hilarius sice vykládá stejné perikopy Písma jako ariáni, ze způsobu argumentace však dovozuje výlučnou snahu Hilaria vyvrátit Fortinovo heretické učení (s. 279–285). Proto podrobně rozebírá Hilariovo známé rozlišení mezi *pati* a *dolere* (s. 285–294) a jeho teze o lidské přirozenosti Krista, která necítila bolest v utrpení (s. 295–296) v důsledku síly Boží, „skrze kterou Kristus podstupuje utrpení“ (s. 300).

Přehled „dějin polemiky“ nad tímto rozlišením dává dobrý vhled i do jeho vlastní pozice v širším kontextu (2.10 Historie výkladu 10. knihy *De Trinitate*, s. 301–327). Jánovo pojení naznačuje hermeneutické úskalí práce (podrobněji v další části). Intence autora posoudit *celebris controversio* je jedna věc. Dogmatická interpretace, jak se o ní autor pokouší, má mít zcela nutně ještě jiný rozměr: má jít „nad pouhá slova“ uvádět ji do souladu s celkovým způsobem četby patristických textů, který je vlastní vrcholné scholastice. Zde by se mohl nechat poučit vynikající studií C.V. Pospíšila, kterou bohužel neuvádí nebo i nezná – ke škodě věci (*Soteriologie a teologie kříže Bonaventury z Bagnoregia*, L. Marek, Brno 2002). Následně podrobuje kritice jednotlivé autory z hlediska své základní premise: totiž, že jiný způsob argumentace v *Komentáři*, 9 a 11 a v *De Trinitate*, 10 lze vysvětlit toliko z hlediska různosti adresátů daných pasáží (s. 310). Jánova interpretace základních pozic moderních autorů (Dom P. Coustant, R. Favre, P. Smuldres, R.P.C. Hanson) vychází ze stejného metodologického hlediska.

4. Svůj rozbor Hilariovy christologie následně dokončuje ve třetím pododdíle: interpretace Kristovy smrti a vzkříšení (2.11 Smrt na kříži, s. 328–332; 2.12 *Totus homo, totus Deus*, s. 332–334; 2.13 Oslavení Kristova lidství ve vzkříšení, s. 334–343; 2.14 *Subiectio*, podřízení Krista Bohu Otci, s. 344–358). Shrnutí Hilariovy soteriologie podává část II. Soteriologie *De Trinitate* (s. 358–386). Autor předkládá jednotlivé pasáže a krátce je komentuje sám a doplňuje komentáři dalších autorů. Výběr jednotlivých částí doprovází překladem originálních textů. Podobným způsobem postupuje i při výkladu zárodků Hilariovy pneumatologie. Způsob argumentace, kterou zde používá, nás přesvědčuje o jeho zasvěcenosti (s. 395–414, 414–427).



II. Meritorní hodnocení práce

1. Autorova práce je polemická. Z jedné strany je nepochybně dobře, že na více místech své práce radikálně vyslovuje nesouhlas s „širokým badatelským konsensem“ nejen v dílčích otázkách, nýbrž i v zásadních tvrzeních. Z druhé strany je oprávněné se ptát, zda jeho výhrady vůči tradičně traktovaným názorům vyrůstají z požadavků explicitně a přesvědčivě formulovaných metodologických východisek nebo spíše z nerefektovaných kulturně-konfesních odlišností. Této poznámce porozumíme tehdy, když při posouzení celé práce vezmeme do úvahy výše zmíněné vlivy badatelského zázemí jeho dosavadních studií (řecké Atény). Výrazně polemický ráz zdejšího akademického prostředí je v práci citelný.

2. Je nepochybné, že práce, kterou si autor dal s detailním studiem Hilariiových děl a monografických studií, komentářů i specializovaných dílčích studií, je vskutku enormní. Avšak po pravdě řečeno, jeho hermeneutický přístup v práci přesněji definován není a skrývá v sobě rizika. Vzácná příležitost rozplést „záhadu“ tradování některých dílčích interpretací původní hilariovské tradice na Západě a věrohodně přiblížit podstatu sporu (tzv. *celebris controversio*) by vyžadovalo soustředěnější a nápaditější kladení otázek a sevřenější metodologický přístup. Autor se pohybuje ve zjednodušeném, jím vytvořeném pracovním prostředí: svůj interpretační klíč našel v jednoduchém postupu vyjádřeném v otázce typu – „A především s jakou naukou se zde Hilarius vyrovnává?“ Zaujat svým „postřehem“, čte veškerou *celebris controversio* svým vlastním prismaem, aniž by se ptal např. po komplexnosti pramenů a způsobu jejich vyhodnocení pro ariánskou kontraverzi v celé šíři a pro hilariovskou otázku zvláště (srv. např. M. Simonetti, *La crisi ariana nel IV secolo*, Augustinianum, Roma 1975), aniž by hlouběji studoval vazbu teologického diskurzu na sociálně-politické konotace jednotlivých fází obou kontraverzí a jejich odlišných důvodů na požadavek vytváření křesťanského (mnišského) stylu vznikajícího křesťanského impéria (srv. Brooks Otis, *Cappadocian though as a coherent system*, in *Oaks Papers*, 12, 1958, s. 95–124).

3. Zcela stěžejní z hlediska oponenta je nezáměr rozlišovat různé metodologické přístupy J. Jánem kritizovaných míst, které zahrnuje pod obecně vyjádřeným názvem „široký badatelský konsensus“. Zajímá se o slovní obsah textu a nerozlišuje jeho ideový základ. Ověřitelná nespornost kritických i polemických přístupů je tvořena něčím zásadnějším než analýzou jednotlivých dílčích, někdy jen jednovětných částí či poznámek textu. Musí ji předcházet základní hermeneutické úkony vedoucí k pochopení problematiky *in se*, totiž porozumění textu, posouzení správnosti vlastního porozumění a vyjádření toho, co lze považovat za správné porozumění. Autor se pohybuje, sice velmi zdatně, ale „jen“ v první rovině uvažování. Tím, že autor nerozlišuje různorodá metodologická východiska např. antické exegeze, scholastického přístupu k četbě, novoscholastické kultury vyjadřování či neopatrstického přístupu atd., a bez dalšího je konfrontuje – jako texty – s vlastními poznatky, nedbaje na přesné vymezení podmíněnosti svého výkladu, vnáší do své velmi rozsáhlé analytické práce stále přítomné nespecifikované vlastní předporozumění, dotýkající se jádra jeho sdělení. Práce zůstává rozpracována v rovině důkladné analýzy textu, která navzdory svému rozsahu (nebo právě proto!) zůstává jen torzem, spíše volným komentářem než monografickou prací. To má své výhody (možnost volné teologické kreativity) i své nevýhody: hlubší objasnění historického, církevně-politického i teologického pozadí a



jednotlivých událostí zůstává bohužel stejně statické, podobně jako u Jánem kritizovaných autorů, tentokrát však poněkud z jiného zorného („světonázorového“) úhlu. Stupeň závislosti na inspirujících „autoritách“ oponent posoudit nemůže, nedisponuje totiž prameny, které se staly pro mentalitu celé práce, jak se zdá, prvořadě (Romanidis, Martzelas, G. Florovský, Popov atd.).

4. Současný trend, náš autor je jeho přívržencem, je založen na dynamice výkladu rozlišujícím dobu před a po Hilariově exilu. Vysvětlení této dynamiky se odvíjí od přesného určení bezprostředního dějinného kontextu, především v určení těch faktorů, které mají vliv na precizaci, modifikaci či změny jeho náhledu na jednotlivé otázky. V současných monografických studiích se dochází k tomu, že teologie *jako taková* nevytváří výlučně podobu teologického rozvoje a kontraverzí 4. stol., nýbrž že se jedná o teologii *v jejím politickém a církevně-politickém postavení* uvnitř římské říše, na prvním místě myslíme na její roli při utváření ortodoxního (či heterodoxního) křesťanského životního stylu. Jejím úkolem se dále stává odůvodňování či ospravedlňování nového křesťanského řádu. Tento trend je patrný v nejnovějších monografických pracích, které autor bohužel neuvádí nebo nezná: Brennecke, Ch.H., *Hilarius von Poitiers und die Bischofsopposition gegen Konstantius II. Untersuchungen zur dritten Phase des Arianischen Streites (337-361)*, W. de Gruyter, Berlin 1984; Dürst, M., *Die Eschatologie des Hilarius von Poitiers: ein Beitrag zur Dogmengeschichte des vierten Jahrhunderts*, Borengässer, Bonn 1987; Moreschini, C. – Norelli, E., *Manuale di letteratura cristiana antica creca e latina*, Morcelliana, Brescia 1999 a především Weedman, M., *The Trinitarian Theology of Hilary of Poitiers*, Brill, Leiden 2007. Kromě zapracování podnětů těchto autorů, které se jeví být obohacující, je pro budoucí publikaci práce tiskem rozsáhlé anglické resumé zcela nutné. Adekvátní odpovědi nových interpretací textů Hilaria lze spíše očekávat od zahraničních autorů. V práci citelně chybí.

III. Závěrečné doporučení:

Rád doporučuji disertační práci J. Jána k obhajobě na ETF UK. Důvody shrnuji ve třech bodech: autor prokázal vynikající znalost celé problematiky; předkládá samostatně tvořené teze; předkládá odborné veřejnosti sdělení, která mohou vyvolat nový posun v posouzení možných interpretací slavného *celebris controversio*.

Pavel Ambros