

Posudek na disertační práci

Název práce: Teologie stvoření Juliána z Aeclana a její zdroje

Autor: Filip Outrata

Evangelická teologická fakulta UK, Praha 2014

277 s. (z toho vlastní text na s. 9-247, bibliografie na s. 248-276)

Mgr. Vít Hušek, Th.D.

Předložená disertační práce se zabývá teologií Juliána z Aeclana, nejhrouževnatějšího oponenta Augustina z Hippo. Jejím cílem je „pokusit se o náčrt celkové teologické koncepce Juliána z Aeclana a o určení jejích zdrojů, či alespoň části z nich“, „rekonstruovat Juliánovu teologii v jejím vlastním záměru, jako protimanichejskou a ‚protitraduciánskou‘ apologii tradiční křesťanské nauky (...) a srovnat ji se zdroji, ze kterých vychází a s kterými se v podstatných otázkách shoduje“ (s. 14-15). Autor se přitom soustředí na srovnání „s vybranými autory především z okruhu východního, řeckého křesťanství; zejména s těmi, jejichž díla Julián z Aeclana přímo cituje, zejména s Janem Chrysostomem, a dále s těmi, s nimiž sdílel společný zájem, totiž vyvrácení manicheismu, v Juliánově případě ovšem Augustinova ‚traduciánského manicheismu‘, jako učení zásadně odporujícího křesťanské víře“ (s. 15).

Práce je členěna do dvou částí, z nich část první, odpovídající patrně 1. kapitole (v obsahu ani v textu práce však není označena), má úvodní charakter, druhá část postupně prochází nejdůležitější témata Juliánovy teologie s cílem podat její „pokud možno celistvý obraz“ a „srovnání s vybranými díly řeckých křesťanských autorů protimanichejské orientace, ale i dalšími relevantními prameny“ (s. 16). K představení celku Juliánovy teologie autor vybírá tato témata: hřích a svobodná vůle (kap. 2), nevinnost novorozených dětí a ctnosti pohanů a starozákonních světců (kap. 3), Mojžíšův zákon (kap. 4), přirozená smrtelnost (kap. 5), christologie a soteriologie (kap. 6) a učení o milosti (kap. 7). Závěrečná kapitola je věnována Juliánově teologii stvoření, přičemž zprvu není zřejmé, zda „teologie stvoření“ je dalším dílčím tématem Juliánova učení (na úrovni předchozích uvedených), z nějakého důvodu spojeným se závěrem celé práce, nebo zda se „teologie stvoření“ ve výsledku ukáže jako výstižný název pro celek Juliánovy teologie v jejím vlastním záměru (čemuž by odpovídal i zvolený název disertace). Odpověď budeme očekávat v závěru práce.

Na úvod, ve kterém je vymezeno téma práce a představeno dosavadní bádání, plynule navazuje první kapitola, která standardním způsobem představuje Juliánův život a dílo, základní postavy a zdroje, které v Juliánově polemice figurují (kromě Augustina především Ambrož, Pelagius, Caelestius, Pseudo-Rufinus a východní protimanichejsí autoři). Pelagiovi, jehož jméno celá kontroverze nese, je věnováno jen několik obecných konstatování na sedmi řádcích (s. 53), což je překvapivé navzdory tomu, že jejich „vzájemné srovnání není vlastním tématem práce“

(tamt.). Zřetelně se projevuje autorův zájem o Juliánovy inspirace na protimanichejském Východě, jak již bylo ohlášeno v úvodu.

Za úvahu by stálo větší naznačení vztahu mezi Juliánem a účastníky „semipelagiánského“ sporu (na několika místech práce je zmiňován Faustus z Riez, Flugentius z Ruspe a Caesarius z Arles), zejména Janem Cassianem, jehož jméno se poprvé objevuje překvapivě až v závěrečné kapitole (s. 244).

Na s. 40-41 autor připomíná, že Julián posměšně označoval Augustina „Epikúrem našich dní“; zde stojí za poznámku, že podobný výpad najdeme v r. 393 u Jeronýma proti Jovinianovi (např. *Adv. lov.* 1,1: „Epicurum christianorum“; 1,48 a 2,11: „Epicurus uoluptatis assertor“; 2,36: „Epicurum nostrum“) i u dalších autorů té doby.

Na s. 50 autor poukazuje na podobnost sporu mezi Juliánem a Augustinem se starším sporem mezi Jovinianem a Ambrožem (s odkazem na práce D. Huntera). Platí i podobnost se sporem mezi Jovinianem a Jeronýmem?

U označení Juliána jako „nového Kaina“ chybí odkaz na zdroj (s. 33; také není jasné, zda lze doložit přímo u Fulgentia, a pokud ne, tedy odkud informace pochází a jakou má věrohodnost). Na s. 77, pozn. 317, autor k odkazu na knihu L. Karfíkové *Milost a vůle podle Augustina* přidává odkaz na anglickou verzi této knihy, který nepřináší novou informaci.

Druhá kapitola je věnována hříchu a svobodné vůli (především „přirozenému“ hříchu a jeho předávání) a začíná schematickým vymezením tří základních interpretací prvotního hříchu, které autor následně stručně představuje jakožto pojetí vlastní řecké patristice (kap. 2.1), Augustinovi (kap. 2.2) a Juliánovi (2.3). Pelagiovi je věnována pouhá jedna věta („Pelagiova pozice se v zásadních rysech shoduje s pojetím Juliána z Aeclana“, s. 94). Od kap. 2.3 (s. 95) je zřetelný posun v tom, že se autor primárně opírá o vlastní analýzu primárních textů (zatímco v předchozích, v širším slova smyslu stále ještě úvodních oddílech, se jako primární jevila opora v sekundární literatuře). Kapitulu uzavírá zasazení Juliánovy pozice do kontextu východní protimanichejské polemiky (kap. 2.4).

Podle Juliána hřích nemění přirozenost svobodného rozhodování (*liberi arbitrii natura*, s. 104). Podle Juliána má člověk i po hříchu, uvádí autor, „stejnou svobodu vůle k tomu, aby se odvrátil od hříchu, jako předtím, aby se odklonil od spravedlnosti“ (s. 104); možná přesnější by bylo říci, že i po hříchu má lidská vůle stejnou, nezměněnou přirozenost, díky které se může od hříchu odvrátit („in peccante hanc esse liberi arbitrii naturam“, pozn. 430), zatímco rozsah výkonu této svobody může být omezen zvykem hřešit, jak zazní o dvě strany níže (s. 106 a pozn. 440).

Třetí kapitola otvírá dvě témata, nevinnost novorozenců a ctnosti pohanů a starozákonních světců. Zde autor uvádí jako fakt „pelagiánské“ rozlišení mezi „věčným životem“ a „nebeským královstvím“ (s. 133 a pozn. 557, s odkazem na práci J. A. Vinela z r. 1987); za zmínku by stála studie, která autenticitu takového rozlišení zpochybňuje: F. Refoulé, *La distinction « royaume de Dieu – vie éternelle » est-elle pélagienne ?*, in *Recherches de science religieuse* 51, 1963, 247-254, resp. vymezení vůči ní.

Juliánova argumentace pro křest dětí se zdá založená pouze na negativních důvodech, především odmítnutí viny dětí (s. 137). Jaké jsou Juliánovy pozitivní důvody pro křest dětí? Proč je podle něj lepší (?) křest neodkládat do dospělého věku?

Dále se zastavme u Juliánova argumentu „slabší milosti“ (u dospělých křest odpouští skutečné hříchy, u dětí pouze hřích děděný). Zdá se mi, že by bylo možné ho obrátit i proti Juliánovi, např. takto: U těžkých zločinců se křtem odpouští množství smrtelných hříchů, zatímco u „slušných lidí“ jen hříchy méně závažné. Je i v tomto případě působení milosti jednou „slabší“ než jindy?

K oddílu pojednávajícímu o ctnostech praotců a pohanů (kap. 3.2) mě napadá otázka, zda představené Juliánovo pojetí obsahuje nějaký problém, či zda je pro autora plně akceptovatelné. Podobně ke konstatování, že „lidská přirozenost je ve svém základu dobrá (...), sama o sobě stačí k tomu zdržovat se hříchu a žít ctnostně“ (s. 163 a pozn. 658), zejm. ve vztahu k účinkům zvyku.

Na s. 156 není zcela srozumitelná formulace „Ctnost, pokud je skutečná, je podle Juliána vždy ctností...“.

Čtvrtá kapitola se věnuje tématu Mojžišova zákona. Julián na jedné straně hájí zákon jako dobrý, na druhé straně poukazuje na to, že v době jeho platnosti přestoupení stále narůstala (s. 171). Ambivalence mezi pozitivním hodnocením Zákona a jeho faktickou neúčinností (nedostatečností?) by zasloužila větší vyostření, případně rozuzlení, pokud k nějakému Julián dospěl.

Přirozená smrtelnost (pátá kapitola), tedy chápání fyzické smrti jako součásti lidské přirozenosti již od stvoření, patří podle autora „k nejcharakterističtějším prvkům teologie a antropologie Juliána z Aeclana a ‚pelagiánské‘ teologie vůbec“ (s. 179). Jedná-li se o obecně pelagiánské téma, v jakém smyslu můžeme Juliánovo pojetí nazvat „kopernikánským obrátem“ (E. Pagels v pozn. 722)?

Příležitost k diskusi nabízí i Juliánova námitka o porodních bolestech: jsou-li následkem hříchu, měly by být křtem odstraněny (s. 184). To by však platilo jen v logice, kde křest odstraňuje nejen hřích (jako vinu a trest), ale i všechny jeho následky. Vzato do krajnosti: zanikají křtem dlužníka jeho dluhy, ožívají křtem vraha jeho oběti?

Na s. 188, pozn. 754, by k Lactantiovi bylo dobré doplnit odkaz na primární text.

Šestá kapitola věnovaná christologii a soteriologii představuje Juliánovo pojetí Krista, který je příkladem (především ctnosti, spravedlnosti a poslušnosti), lékařem a vzorem k napodobování. Především je podobnost s Pelagiem, který „nepopíral Kristovu smrt na odpuštění hříchů“ (s. 513-514), nicméně bez odpovědi zůstává otázka, proč – podle Juliána – musel Kristus umřít. Proč nestačilo jeho učení, jeho příklad ctnosti a poslušnosti, jeho léčivé působení?

Konečně sedmá kapitola představuje Juliánovo pojetí milosti, ve kterém mezi lidskou vůli a Boží milostí není konkurence, ale svobodná spolupráce. Milost křtu podle Juliána působí zahlazení hříchů a uzdravení vůle, změnu její orientace (formulace „skutečné obrácení“ možná není úplně vhodná, s. 225), aby člověk mohl nadále žít ctnostně. Jen okrajově je zmíněno

Augustinem akcentované téma vytrvalosti až do smrti, u Juliána (patrně) dochované jen zlomkově (s. 228 a pozn. 913).

Na s. 220 není srozumitelná formulace „*gratia* tu pro Juliána z Aeclana typicky stojí spravedlnost“.

Závěrečná kapitola představuje Juliánovu teologii jako příklad „odvážného svědectví pro základní pravdy křesťanské víry“ a zároveň obhajobu „tradičního křesťanského učení“ (s. 240). Toto paradoxní spojení vystihuje důležitý aspekt Juliánova tragického osudu (odvahu si většinou spojujeme s prosazováním nových myšlenek, nikoli s obhajobou tradic).

Podle autora je Juliánova teologie „ve svém celku spíše teologií stvoření než vykoupení“ (s. 241). Bůh stvořitel zve člověka k podílu na díle stvoření, což se naplňuje tehdy, když člověk daru rozumu a svobodné vůle užívá ve shodě s Božím záměrem. Samo stvoření je dílem milosti a základem ctnosti. Na tomto základě (odhaduje čtenář, zejména je-li příznivě nakloněn vůči autorovi) by celek Juliánovy teologie mohl nést titul „teologie stvoření“. Odpovídá tato charakteristika i dalším pelagiánským autorům, nebo jde o Juliánovo specifikum? Nebo je třeba v této otázce jemněji diferencovat mezi jednotlivými autory?

V rámci závěrečné kapitoly autor poukazuje i na slabiny Juliánovy teologie (především na s. 245, což u tak rozsáhlé práce není mnoho). Upřesnění by zasloužila i formulace, že Juliánova argumentace „si však zachovala svou platnost a již za jeho života a v pozdějších dobách byla dále rozvíjena a prohlubována jinými“ (s. 246).

Po jazykové stránce je předložená práce dobře srozumitelná, poměrně jasně strukturovaná, formálně s řadou nejednotností ztěžujících rychlou orientaci. Bez srozumitelného pojmového odlišení kolísá pravopis pelagiánský – „pelagiánský“, semipelagiánský – „semipelagiánský“. Odkazy na edice jsou uváděny různým způsobem: odkaz na edici je jen někdy v závorce; tituly ze známých edičních řad jsou obvykle uváděny bez jména editora, někdy zároveň s ním; někdy jsou uváděny strany v edici, někdy i řádky, a to i u téhož díla (např. s. 169, pozn. 681 a 682) atd. Nejednotně jsou užívány zkratky pro ediční řady (např. 4x se objevuje CCSL namísto zavedené zkratky CCL), nejednotně jsou zkracovány názvy titulů při opakované citaci. Bedovo dílo *In Cant.* autor lokalizuje jednou do CCL 119B (s. 39, pozn. 134, zde správně), podruhé do CCL 109 (s. 239, pozn. 951), potřetí do CCL 109B (s. 250).

Seznam primární literatury (s. 248-254) obsahuje originální řecké a latinské texty (v případě Tita z Bostry jsou uvedeny i syrské zlomky), příležitostně i moderní překlady, se kterými autor pracoval (pouze v případě Gennadia vychází pouze z českého překladu). Není zřejmé, proč jsou v seznamu primární literatury některé tituly barevně zvýrazněny (s. 250-251). V seznamu je opět řada nejednotností a překlepů, např. jméno Ambrosiastrova díla *Quaestiones „veteri“ et novi testamenti* (správně *veteris*, s. 249, 2x), kolísá pořadí uváděných bibliografických údajů, zejm. pořadí editor – ediční řada.

V seznamu chybí některé prameny, které jsou v textu citovány (namátkou Jeroným, *Listy*, ed. Hilberg 1910; Prosper z Akvitanie, *Epitoma Chronicon*, MGH). U Órigena, *O svobodě volby*, je M. Navrátil mylně uveden jako editor (místo překladatel). U Ps. Rufina, *Liber de fide*, uvedeny

jsou dvě edice, v textu je soustavně užívána jen jedna (Miller), ani jednou není užita druhá uvedená edice (*Der Liber in fide*, ed. B. Altaner, *ThQ* 130, 1950, s. 432-449), jejíž paginace se kryje s jedním titulem sekundární literatury (B. Altaner, *Der Liber de fide (Migne, PL 21, 1123-1154 und PL 48, 451-488) ein Werk des Pelagianers Rufinus des „Syrers“*, in: *ThQ* 130, 1950, s. 432-449), který rovněž není v textu ani jednou citován.

Sekundární literatuře (s. 254-276) jednoznačně vévodí práce M. Lamberigtse (23 titulů) a J. Lössla (14 titulů), což odpovídá jejich významu v moderním juliánovském bádání (s. 12-14). V seznamu sekundární literatury chybí některé práce, které jsou v textu citovány (namátkou K. Flasch, *Logik des Schreckens*; Vignier, *Praefatio in scripta Iuliani*, cit. sekundárně dle Lössla?), naopak jsou zde uvedeny tituly, které v textu práce nejsou nikde využity (namátkou S. Bobzien, *Determinism and Freedom in Stoic Philosophy*; G. Bouwman, *Zum Wortschatz des Julian von Aeclanum*; H. Chadwick, všechna tři uvedená díla; M. Stein, *Bemerkungen zu Iulianus von Aeclanum*).

V seznamu sekundární literatury jsou jména autorů uváděna nejednotně, např. příjmení a jméno s čárkou (Abel, Maurice), příjmení a jméno bez čárky (Abramowski Luise) či příjmení a iniciála (Agaësse, P.). Není jasné, jak (zda) jsou řazena díla téhož autora. U některých statí chybí uvedení paginace (namátkou G. Bostock, *The Influence of Origen on Pelagius and Western Monasticism*; M. C. Putna, *Historikové křesťanského písemnictví*). Bibliografické údaje o člancích z periodik jsou uváděny nejednotně, v poznámkovém aparátu i v seznamu literatury se mísí několik různých citačních zvyklostí, a to i u téhož časopisu,

např. *Revue des études augustiniennes* 24/1978, 3-4, 243-271,

jinde *Revue des Études Augustiniennes* 44, 1998, s. 223-239,

jinde *Revue des études augustiniennes* 17, 1971, 1-2, s. 27-41.

Jiný příklad: *Studia theologica* 17, 2004, 29-36,

jinde *Studia theologica* 8, č. 4 [26] (2006), s. 19-31,

jinde *Studia Theologica* XII/3, 41, 2010, s. 19-29.

Jiný příklad: *Studia Patristica* 27, 1993, s. 249-255,

jinde *Studia Patristica*. XLIII: Augustine; Other Latin Writers, 2006, s. 289-302,

jinde *Studia Patristica*, 17/3, 1993, s. 1221-1244,

jinde *Studia patristica* XIV,3, Berlin 1976, s. 428-442;

podobně *Augustiniana*, *Augustinian Studies* a další.

Vraťme se závěrem k názvu předkládané práce, *Teologie stvoření Juliána z Aeclana a její zdroje*. Ponecháme-li stranou otázku „teologie stvoření“, o které jsme se již zmínili výše, zaslouží si krátkou poznámku i ohlášené „zdroje“ Juliánovy teologie. Od prvních stran se autor zaměřuje na východní protimanichejské texty (a k této volbě uvádí relevantní důvody). Mnohem menší prostor dostávají latinští autoři, z nichž Julián vycházel či s nimiž jeho teologie souzní, podrobněji je zpracován pouze Ambrož. Těžko přijímám autorovo rozhodnutí pojednat o Pelagiově jen okrajově, a to často jen krátkou poznámkou, že v dané věci je mezi oběma pelagiánskými autory shoda. Tím nechci autora nutit k práci zaměřené na srovnání Juliána s Pelagiem, pokud se na takové téma sám nechce zaměřit (s. 53), nicméně se domnívám, že postava Pelagia si v práci o Juliánově teologii zaslouží větší pozornost. Možná by bylo výstižnější práci pojmenovat *Teologie*

Juliána z Aeclana a její východní protimanichejské zdroje (což je, uznávám, hodně dlouhé). V diskusi by autor mohl uvést, jaké další varianty názvu práce zvažoval a proč se rozhodl právě takto.

Hlavní předností disertační práce je volba tématu, které je v mezinárodním bádání posledních desetiletí intenzivně diskutováno a které v českém prostředí – nakolik je mi známo – nemá zpracování tohoto rozsahu. Autor předložil věrnou sumarizaci Juliánovy teologie a zasadil ji do kontextu východní protimanichejské polemiky. Cíl práce – „pokusit se o náčrt celkové teologické koncepce Juliána z Aeclana a o určení jejích zdrojů, či alespoň části z nich“ (s. 14) – byl naplněn.

Z práce je cítit autorova sympatie vůči Juliánově teologii, resp. Juliánově kritice Augustinova učení. Z toho ovšem vyplývá i hlavní slabina předložené práce, totiž nevelké rozvinutí kritických připomínek vůči Juliánovi. Juliánovo učení, jak je autor prezentuje, nabízí řadu příležitostí ke kritice či k diskusi (příčemž kritické vymezení vůči Juliánovi nemusí znamenat, že přijmeme Augustinovu perspektivu); autor z nich využívá jen malou část.

Navzdory uvedeným připomínkám se domnívám, že práce přes dílčí nedostatky naplnila svůj cíl. Vzhledem k ojedinělosti tématu v českém prostředí se přimlouvám za to, aby po zpracování připomínek vzešlých z obhajoby, přiměřeném zkrácení a důkladné redakční přípravě byla práce publikována knižně. Disertační práci Filipa Outraty jednoznačně doporučuji k obhajobě.



V Olomouci 30. července 2014