

**Katolická teologická fakulta UK v Praze
Katedra dogmatické teologie**

Posudek vedoucího disertační práce na dílo

PROKOP BROŽ

*Kristus, Duch a jednota církve v dějinách
Ekleziologie J. A. Möhlera
(Praha 2007)*

Předložená disertační práce má celkem 313 stran textu a více než třicetistránkovou bibliografii, jejíž součástí je také velmi podrobný výčet děl J. A. Möhlera. Disertační práce je rozčleněna do předmluvy, úvodu a dvou částí, z nichž ta první ve dvou kapitolách pojednává o dějinném kontextu Möhlerova života a jeho tvorby a druhá o životě a díle studovaného autora. Druhá, podstatně objemnější část práce, je věnována teologickému dílu J. A. Möhlera a tomu, jak se v něm vyvíjely prvky důležité pro porozumění jeho pohledu na tajemství církve. P. Brož v této části postupuje chronologicky. Celkově třetí kapitola nás seznamuje s počátky Möhlerova díla. Nejobsáhlejší ze všech kapitol (s. 135-247) je věnována prezentaci a analýze spisu *Einheit*. Celkově pátá kapitola pak pojednává o tématech spjatých s ekleziologií v dílech *Athanasius*, *Anselm* a dotýká se rovněž spisu *Symbolik*.

Nejprve k celku díla. Je naprosto nesporné, že celková struktura spisu má logické opodstatnění a odpovídá zdravým hermeneutickým zásadám. Není rovněž pochyb o tom, že předložená disertační práce představuje velké novum v české teologické literatuře, která se Möhlerem prozatím zabývala spíše okrajově. Na tomto místě si dovoluji podtrhnout to, jak v úvodu na stranách 7-9 P. Brož velmi synteticky představuje relativně skrovné zmínky o Möhlerovi v české teologické literatuře a v odborných spisech z příbuzných oborů. Plynule

tak přecházím k prezentaci a posouzení obsahu jednotlivých částí, v tomto případě úvodu. Zde Brož hovoří nejen o ohlasu Möhlerova díla v české odborné literatuře, ale také o komplikovanosti jeho dějinného kontextu, o třech hlavních autorech, kteří výrazně přispěli k interpretaci Möhlerova díla (Geiselman, Wagner, Himes).

Následuje velmi stručný nástin námětu kapitol druhé části díla (s. 9 dole). Zde by bylo zřejmě na místě podat poněkud obsírnější informaci a především zdůvodnění, proč právě tato skladba.

Problém představuje druhý odstavec na s. 10, protože autor zde předjímá závěry, což není metodologicky vhodné.

Nyní podrobněji k první kapitole. P. Brož nás zde podrobně seznamuje s politickou situací Evropy na počátku devatenáctého století, s církevní situací, s myšlenkovými proudy mezi osvícenstvím a romantismem a s dějinami katolické teologické fakulty v Tübingen. Zvládnutí tohoto rozsáhlého materiálu jistě nebylo snadnou záležitostí. Dané informace mají svou cenu, i když se ne vždy promítají do analýzy Möhlerových spisů.

Na tomto místě si dovoluji upozornit na stylistický jev, který se projevuje velmi intenzivně zejména v první a druhé kapitole. Když P. Brož popisuje historické události, velmi často používá přítomný čas. V češtině ale tento způsob popisu dějů z minulosti vyjadřuje dramaturgizaci, která ve vědecké práci nemá opodstatnění. Někdy se dokonce setkáváme se souvětími, v nichž se minulý a přítomný čas střídají zcela nelogicky. Pokud by spis měl vyjít tiskem, bude nutno tuto nesrovnalost nutno odstranit.

Druhá kapitola plasticky představuje životní příběh J. A. Möhlera a zároveň nás seznamuje s chronologií hlavních děl zmíněného autora. Snad by bylo vhodné doplnit vstupní odstavec druhé kapitoly a nekumulovat nadpisy na

straně 62. Na straně 63 bych doporučoval přesunutí nejdelšího odstavce, uprostřed strany, do poznámky.

Ke II. části. Před třetí kapitolou se setkáváme s dvanácti stranami úvodu. Obsah této pasáže ale neplní funkci úvodu, protože P. Brož nás zde seznamuje s různými interpretacemi Möhlerovy ekleziologie. Možná by bylo vhodnější celou tuto pasáž pojmut jako samostatnou kapitolu do druhé části. Text by dostal adresnější označení. Určitě by bylo vhodné tento dlouhý, slitý text rozčlenit mezititulky. Kolega Brož by měl při sepisování svých textů poněkud více myslet na čtenáře.

V celkově třetí kapitole nás P. Brož seznamuje s tím, jak se projevovalo Möhlerovo pojetí církve v prvních letech jeho působení v Tübingen. Již v této době vystupovala na povrch problematika myšlenkové „fyziognomie“ hereze, Ducha Božího a ducha společenství. V oddílu 3. 2. 2. bych doporučoval změnu podtitulu z „Rozmanitost vlivů“ na „Rozmanitost interpretací“, což by přesněji vystihovalo obsah pododdílu.

Celkově čtvrtá kapitola pojednává velmi podrobně o díle *Einheit*. Nejprve jsme obeznámeni se vznikem spisu a také se skutečností, že spis měl více verzí. Následně jsme svědky diachronního přístupu, když P. Brož zkoumá hlavní myšlenkové vlivy, které se v tomto díle projevují. Velmi zajímavá je Möhlerova teze, podle níž mají dějiny jako pojítka Ducha (s. 143). Na straně 152 se dozvídáme, že křesťanství jako nová forma života překračuje verbální definice. Velmi výstižné je tvrzení P. Brože ohledně Möhlerova základního přístupu k tajemství církve, který se definuje jako „mystický“ (s. 160). Daří se tak překonat určité interpretační kliše, podle něhož by Möhler kráčel ve šlépějích Schleiermachera (případně Hegela) v otázce identifikace Ducha svatého a ducha

společenství (srov. s. 162). Jednotící prvek církve i v díle *Einheit* není pouze a výlučně Duch svatý bez vztahu ke Kristu.

Zejména pasáž 4. 2.1.2. jasně dokládá, že pojednání o jednotě církve se nevyhnutelně prolíná se základními otázkami specificky teologické hermeneutiky. Jedná se kupříkladu o pojetí tradice, které doznává v Möhlerově podání na svou dobu překvapivých a dodnes aktuálních prvků. Nesmírně zajímavé je analytické rozvinutí tématu hereze (srov. s. 188nn). Plně odepisují Möhlerovu tezi, podle níž se odpovídající hermeneutika Písma svatého se mohla plně rozvinout až v rámci ucelené tradice (191). Zajímavá je také teze, podle níž čistě pojmová církev je plodem principu egoismu (s. 223), který je v posledním důsledku heretický. Mnoho podnětného pro další rozvoj ekleziologie je možno nalézt také v tom, jak Möhler pojímal strukturální prvky institucionalizované jednoty (papežství – episkopální uspořádání církve – primas atd.).

Závěrečná kapitola celého práce je sice výrazně kratší než kapitola předchozí, to však rozhodně neznamená, že by byla méně zajímavá. P. Brož nás zde seznamuje s tím, jak zrál pojetí církve v chronologicky následujících Möhlerových dílech.

Nesmírně důležité je rozlišení Möhlerovy koncepce od Schleiermacherova pojetí, protože Möhler jasně odlišoval Ducha svatého od ducha společenství, což o Schleiermacherově učení neplatí. Brož nás seznamuje s Möhlerovou kritikou Schleiermacherova výslovného příklonu k sabellianismu, což implikuje určitou formu identifikace Trojice a stvoření, lze tedy hovořit o jisté podobě panteismu (s. 251 a dále). Zatímco arianismus by měl implikovat určitou inklinaci k deismu, sabellianismus zase inklinuje k panteismu (s. 254). Na tomto místě si dovoluji upozornit, že inklinace k sabellianismu je určitou latentní chorobou převážně části představitelů západní trinitologie od Augustina až do dvacátého století. Tato inklinace se projevila velmi zřetelně u Hegela. Možná by se na tomto místě dalo zmínit, že podobné formy inklinace k sabellianismu se nacházejí u K.

Bartha. Bohužel musíme konstatovat, že některé výroky K. Rahnera nejsou prost téhož nebezpečí. To, že Möhler dokázal jasně formulovat tezi, podle níž poměr mezi Bohem a světem nelze správně křesťansky pojímat jinak nežli trojičně (s. 257), je dokladem jeho geniality. Četba těchto pasáží Brožovy práce mne přivedla k určité korektuře mého předchozího mínění, podle něhož by zdraví ekleziologie záviselo na tom, jak zdravá je trinitologie. Brož mne na základě své prezentace Möhlerova myšlenkového odkazu přesvědčil o tom, že daná teze platí i opačně. Alespoň J. A. Möhler je toho jasným dokladem.

Tam, kde J. A. Möhler vychází z Anselmovy trinitologie, silně zatížené psychologickou teorií sv. Augustina, ale musíme konstatovat, že náš autor nepřekročil rámec své doby (srov. s. 266 a dále). Osobně se domnívám, že právě zde by bylo možno Möhlera také poněkud kritizovat. Jestliže Möhler hovoří o „sebevědomí, inteligenci a lásce“ (s. 266), pak klasické Augustinovo schéma hovoří o „paměti, intelektu a vůli“. Podobně postupoval také Anselm. Daný přístup ovšem není vůbec šťastný, protože zaměňuje osobu za mohutnost, jejímž nositelem je „supersubjekt“ jménem „Boží přirozenost“. Právě tato psychologická analogie je odpovědná za onu inklinaci západní trinitologie k určité formě latentního sabellianismu, který však rozhodně nemusí mít panteistické tendence. Schleiermacherova verze sabellianismu rozhodně není totožná s tím, co nacházíme u Bartha. Zdá se tedy, že Möhlerova interpretace sabellianismu, který je podle něj nevyhnutelně spjat s panteismem, je pouze částečná. Sám Möhler, ač odmítá deismus i panteismus, nakonec nepřekročí rámec trinitologie své doby. Dlužno však podotknout, že i když Möhler nepřekročil rámec trinitologie své doby, což vzhledem k tomu, že tehdy ještě neexistoval rozvinutý personalismus a dialogický personalismus, je vcelku pochopitelné, přesto dokázal správně hodnotit pozitivitu plurality ve vztahu k jednotě, jak na to poukazují některé pasáže jeho *Einheit* (srov. s. 187-220).

Zdravě obsáhlý závěr celé disertace (309-318) poukazuje na skutečnost, že Möhler nikdy nezakládal jednotu církve na Duchu svatém bez ohledu na christologický moment tohoto tajemství. Lze tedy říci, že Möhler nikdy nepodlehł tomu, co by se dalo definovat jako „pneumatomonismus“. Dokázal však jako jeden z mála západních teologů devatenáctého století prolomit hráze toho, co bývá definováno jako ekleziologický „christomonismus“. Bez zajímavost nejsou ani zmínky o vlivu J. A. Möhlera například na J. H. Newmana. Právě tato otázka by si v budoucnu zasloužila poněkud hlubší objasnění. Nezajímavé není ani to, že poměrně velkou roli hrál a hraje Möhler v díle W. Kaspera i J. Ratzingera. Je tudíž jasné, že hlubší obeznámení s Möhlerem je jednou z přístupových cest k přesnějšímu porozumění myšlení řady významných současných autorů.

Na straně 318 se v rámci závěru setkáváme s připomínkou jedné Möhlerovy myšlenky, podle níž působení Božího slova v lidských srdcích není vysvětlitelné bez osobní přítomnosti oslaveného Krista. Následuje pak chvála na J. A. Möhlera, která byla již zmíněna výše v textu. Zřejmě by bylo vhodnější označit tento pokus o estetické uzavření disertace jako doslov – epilog.

Celkové hodnocení předloženého díla musí být veskrze pozitivní. Již bylo řečeno, že se jedná o velké novum v české jazykové oblasti. Téma je nesnadné historicky, myšlenkově i jazykově. Nesmí nás proto udivovat, že kniha kolegy Brože není právě snadnou četbou. Zároveň ale vyvstává otázka, zda by náš autor neměl poněkud více brát ohled na čtenáře a zda by čitelnosti jeho výpovědi nepřispěla větší koncentrace na dané téma. Spisu by rozhodně prospělo, kdyby se autor odhodlal k jeho zeštíhlení. Některé překládané pasáže by si rovněž zasloužily většího „počeštění“. Kolega Brož by možná vedle velké úcty a obdivu k Möhlerovi měl v sobě najít také odvahu ke kritickým poznámkám k některým tezím tohoto autora. V díle se setkáváme s řadou překlepů, gramatických a stylistických nepřesností. To všechno jsou ale závady akcidentálního rázu, které

se dají poměrně snadno opravit. Pokud by dílo mělo vyjít tiskem, za což se přimlouvám, bude třeba naznačené opravy a vylepšení promyšleně provést. Cílem je, aby jinak vynikající práce nevstoupila do světa v potrhaném kabátě, který je navíc o dvě čísla větší, než je nezbytné.

Každopádně tedy platí, že kolega Brož si zaslouhuje za své nemalé úsilí a poctivou badatelskou práci velké uznání i poděkování. Jeho práci jako školitel a moderátor vřele doporučuji k přijetí. Navzdory určitým nedokonalostem považuji dílo za vědecky přínosné a opravdu obohacující.

10. 4. 2008 Praha

Prof. Ctirad V. Fospíšil Th.D.

