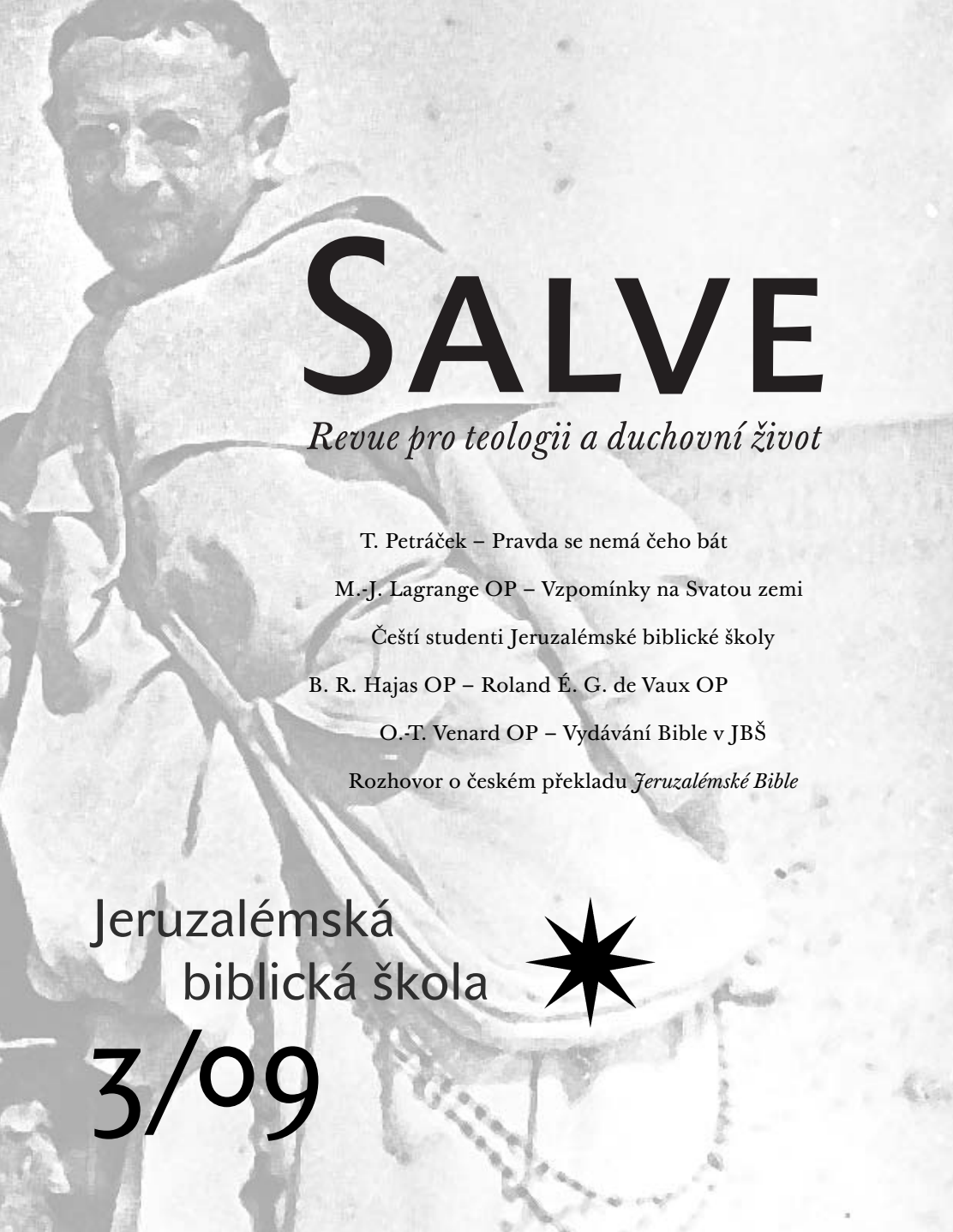


SALVE

Revue pro teologii a duchovní život

T. Petráček – Pravda se nemá čeho bát

M.-J. Lagrange OP – Vzpomínky na Svatou zemi

Čeští studenti Jeruzalémské biblické školy

B. R. Hajas OP – Roland É. G. de Vaux OP

O.-T. Venard OP – Vydávání Bible v JBŠ

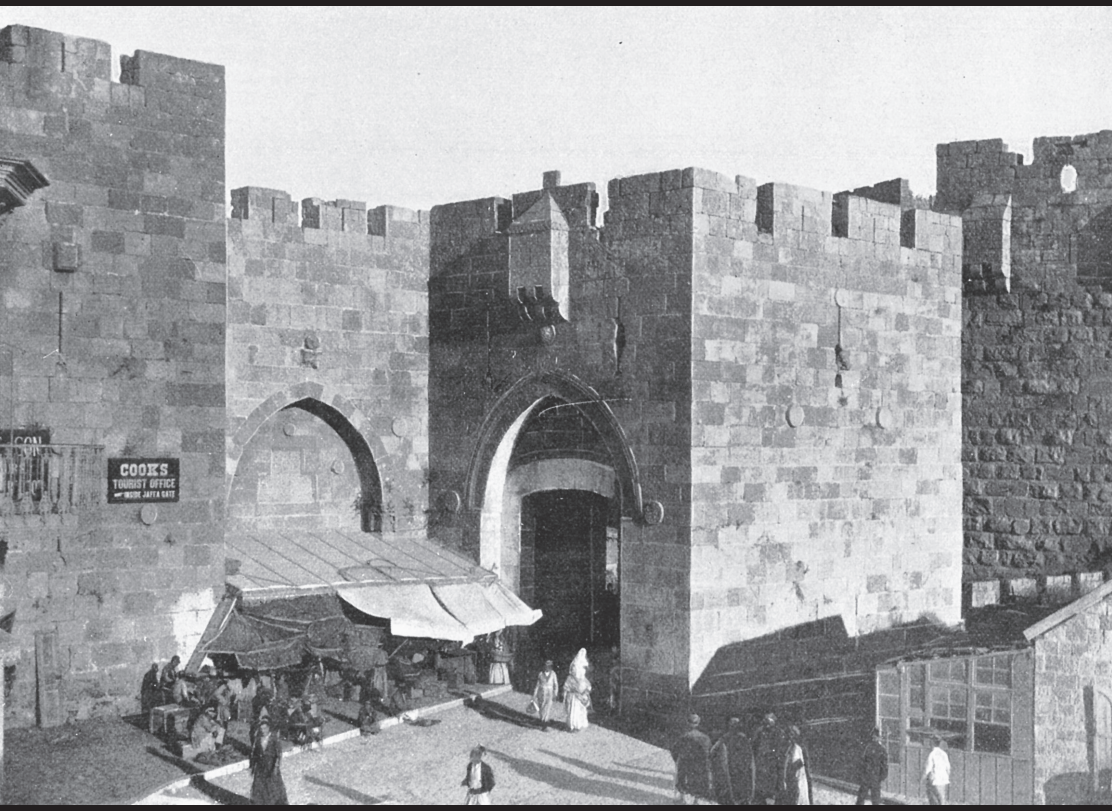
Rozhovor o českém překladu *Jeruzalémské Bible*

Jeruzalémská biblická škola

3/09

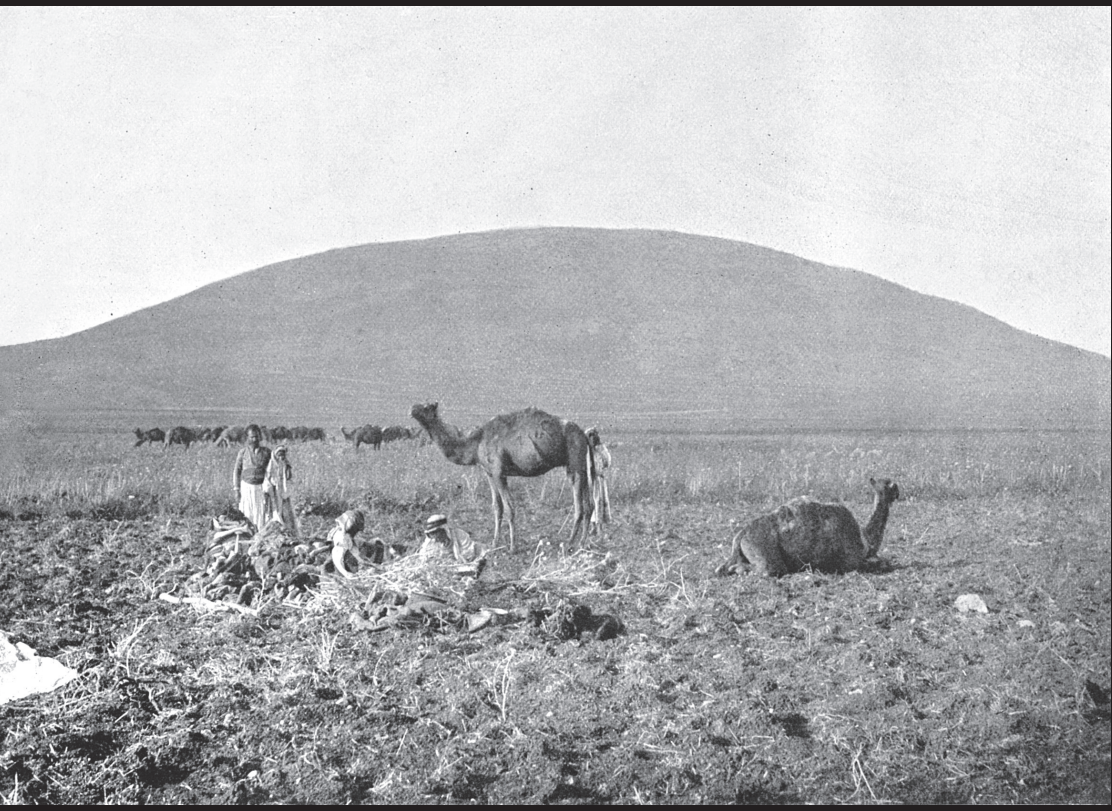





COOKS
TOURIST OFFICE
INSIDE JAFFA GATE













Obsah

Editorial / 11

Tomáš Petráček
Pravda se nemá čeho bát
Stručné dějiny Jeruzalémské biblické školy / 19

Marie-Joseph Lagrange OP
Vzpomínky na Svatou zemi / 49

Pavel Jäger – Lukáš Nosek – Tomáš Petráček
Ve službě Písmu a církvi: čeští studenti Jeruzalémské biblické školy / 55

Benedikt R. Hajas OP
Roland Étienne Guérin de Vaux OP (1903–1971) / 119

Je dobře, že je překladů víc
Rozhovor o českém překladu Jeruzalémské Bible / 129

Olivier-Thomas Venard OP
Vydávání Bible v Jeruzalémské biblické škole / 137

Kalendárium Jeruzalémské biblické školy / 163

Příprava české Jeruzalémské Bible v datech / 167

Legenda k obrazovému doprovodu / 179

Recenze / 182

English summary / 191

Editorial

Vážení čtenáři,

třetí číslo revue *Salve* v roce vydání českého překladu *Jeruzalémské Bible* (JBČ) jsme zasvětili Jeruzalémské biblické škole (JBŠ), to znamená místu a pracovišti, kde se epochální dílo *Jeruzalémská Bible* zrodilo. Dějiny této školy, které nám prezentuje Tomáš Petráček ve svém úvodním pojednání, přesahují z konce 19. století (1890) do první dekády století 21. Příští rok bude Jeruzalémská biblická škola slavit 120 let od svého založení. Je to víc jak stoletá historie práce s biblickým textem v prostředí, kde je Bible doma. Tento projekt se mohl na počátku jevit jako šílené dobrodružství. V době vzniku to bylo jediné akademické pracoviště na Předním východě, téměř odříznuté od tehdejšího vědeckého světa, v době, kdy nebyl internet a spojení bylo možné pouze poštou. Vzpomínky zakladatele školy otce Lagrange OP nám připomínají tuto pionýrskou dobu. Přesto se zrodil ústav, který se stal jedním z nejdůležitějších biblických pracovišť v římskokatolické církvi. Spojení textové kritiky s archeologií a s *geniem loci* vytvořilo nezastupitelnou školu, která vedle Papežského biblického ústavu v Římě představovala do poloviny 20. století jeden z hlavních směrů katolické biblistiky. Dalším z velkých úkolů, které v teologické rovině řešila JBŠ, byla otázka pravdivosti a historičnosti Písma ve spojení s inspirací. Zde sehráli nejdůležitější roli práce otců Lagrange, Synave a Benoita. Již zde se objeví nový požadavek inspirace řecké Bible *Septuaginty*.[1] Pro naše čtenáře je vhodné připomenout význam vídeňské teologické fakulty při tamní univerzitě, která vychovala i první generaci obou zmíněných institucí. Všímáme si především dvou osobností, které nejvýrazněji reprezentují dílo JBŠ, a to J.-M. Lagrange OP a jeho nástupce R. É. de Vaux OP. Těmto postavám věnujeme dvě stati, výběr z Lagrangeových vzpomínek, který připravil Tomáš Petráček, a článek Benedikta Hajase OP o Rolandu Étienne de Vaux OP, který je zastoupen v odborných knihovnách a citacích především dvěma díly: *Les institutions de L'Ancient Testament I., II.* a průkopnickou prací o dějinách patriarchů, kterou shrnul v řadě publikací, především pro studijní potřeby při harvardském pobytu v USA. Nelze si představit studii či pojednání o archeologických průzkumech v Kumránu bez jména Rolanda de Vaux, který spolu s mezinárodním týmem pracoval i na publikování nalezených svitků. Kumrán a vydání francouzského překladu Bible zajistily ve 20. století výjimečné postavení této školy ve světě biblistiky.

Při práci na českém překladu *Jeruzalémské Bible* se ukázala spojitost mezi českými biblisty 20. století a Jeruzalémskou biblickou školou. V článku Pavla Jäg-

ra, Lukáše Noska a Tomáše Petráčka o českých žácích JBŠ můžeme nahlédnout, i díky studijnímu pobytu T. Petráčka v Jeruzalémě, do školní matriky a s překvapením konstatovat, že čeští studenti tvořili na JBŠ třetí největší skupinu studentů a badatelů v době před nástupem komunistické diktatury po Francouzích a Belgičanech. Domnívám se, že zde sehrála svou úlohu návaznost na Vídeň, o čemž svědčí také jména jako Alois Musil, Vincent Zapletal OP či Vojtěch Šanda. Můžeme s jistou nadsázkou tvrdit, že nemalý podíl na vzniku francouzské *Jeruzalémské Bible* mají i čeští studenti, resp. badatelé, a to především pro spojitost literární práce s archeologickými výzkumy, na kterých se zmiňovaní podíleli jako uznávaní odborníci. V české biblistice je díky absolventům JBŠ zastoupený specifický přístup k Bibli, kdy literární kritika musí přihlížet k ostatním oborům historického a archeologického bádání. Směr zastoupený Papežským biblickým institutem v Římě již vzhledem ke svému umístění mimo prostor Palestiny a Úrodného půlměsíce dává větší důraz na filologii a literární kritiku.

„Rozhovor o českém překladu *Jeruzalémské Bible*" svedl k jednomu stolu protagonisty českého překladu, manžele Dagmar a Františka X. Halasovy, Dominika Duku OP a Stanislava Krátkého. Vracíme se zpět do doby normalizace, kdy Bible byla téměř zakázanou knihou a marně by ji dychtivý čtenář hledal v knihkupectvích. Bylo to období, kdy v České republice existovaly tři teologické fakulty podle konfese (římskokatolická, evangelická a husitská) a na těchto fakultách směli studovat pouze kandidáti duchovního stavu v přísně omezeném počtu. Tyto fakulty byly zcela izolovány od univerzitního světa a neměly přístup k zahraniční studijní literatuře. Práce na českém překladu byla ilegálním dobrodružstvím a spojila řadu českých biblistů, laiků i kněží, čímž dala vzniknout pracovnímu týmu, který konspiračním způsobem po deset let pracoval a dokončil překlad Starého zákona. Nová situace po listopadu 1989 však neurychlila práce na překladu, neboť hlavní pracovníci byli pověřeni novými úkoly, které jim v poměrech obnovy života církve a teologického studia ve svobodném státě nedovolovaly věnovat se překladu tak intenzivně. Téměř donquijotský sen se naplnil způsobem, který můžeme nazvat malým zázrakem. Text *Jeruzalémské Bible*, čerstvě vytištěný v komunistické Číně, předávají hlavní překladatelé na Pražském hradě za přítomnosti prezidenta České republiky papeži Benediktu XVI. při jeho návštěvě naší země v září 2009. Před třiceti lety vypadal plán na vydání *Jeruzalémské Bible* v Čechách za polského papeže Jana Pavla II. zcela jinak. V rámci spolupráce s polskými dominikány navrhl kardinál Stefan Wyszyński vydání JBČ v Polsku pro českou menšinu v Kladsku v nákladu cca 2 000 výtisků, kdy měla být převážná část exemplářů pašována z Kladska do Čech. Nepřipomíná vám to pobělohorskou „dobu temna", kdy k nám byla z Pruska pašována *Kralická Bible* pro tajné

evangelíky? Že by ve 20. století, v době elektrifikace a jaderné energie, panovalo v socialistickém Československu temno? Větší nahlédnutí do dílny a časového sledu dlouhodobé, ale skutečně krásné i namáhavé práce nad tímto překladem Bible dává stať F. X. Halase „Příprava české *Jeruzalémské Bible* v datech".

JBŠ po třech reedicích vydání zmíněné francouzské Bible přichází s novým projektem, který není jen inventurou dosavadních překladů, které zajistily přítomnost JB ve všech světových jazycích a obohatily čtenáře Bible, kteří spojují literární krásu biblického jazyka s teologickou výpovědí v historicko-kulturním kontextu. Profesor JBŠ Olivier-Thomas Venard OP v článku „Vydávání Bible v Jeruzalémské biblické škole" prezentuje připravované vydání JB pod názvem „Jeruzalémská Bible ve svých tradicích", či jednodušeji „Bible ve svých tradicích". Této koncepci se věnovala sympozia, která měla prodiskutovat nosnost a potřebnost představované koncepce. Na základě archeologicko-historických bádání a objevů znovu vystupuje význam řeckého překladu Bible (*Septuaginty)*, která byla nejen Biblí antické církve, ale i židovské diaspory a měla prvotní vliv na formování křesťanské tradice. Na tomto projektu se podílejí vedle JBŠ také další studijní instituty zabývající se Biblí ve Francii, Itálii, Argentině, v Bruselu, USA, ale i hebrejská univerzita v Jeruzalémě. Prozatím se objevil první svazek, který nabízí perikopy od Geneze až po Apokalypsu.

Čtenářům tohoto čísla musím doporučit vydání *Jeruzalémské Bible*, které vydalo nakladatelství Krystal OP spolu s Karmelitánským nakladatelstvím a vytiskla společnost Nanjing Amity Printing v Číně, kde se v současné době tiskne jedna třetina Biblí celosvětové produkce. V tomto vydání naleznete úplný seznam spolupracovníků na překladu JBČ a také důležité pojednání o smyslu české verze *Jeruzalémské Bible* z pera F. X. Halase.

Adventní čas, ve kterém můžete vzít do svých rukou nejenom revue *Salve* o Jeruzalémské biblické škole, ale i českou verzi *Jeruzalémské Bible*, je jedinečnou příležitostí prožít toto liturgické období s proroky v novém hávu, v současném jazyce a s potřebným uvedením i výkladem. Můžete obě publikace přijmout i jako vánoční dar všech těch, kteří se obou projektů účastnili s myšlenkou, jak se o své nadšení z tohoto jedinečného katolického biblického díla podělit i s Vámi.

✠ fra Dominik Duka OP

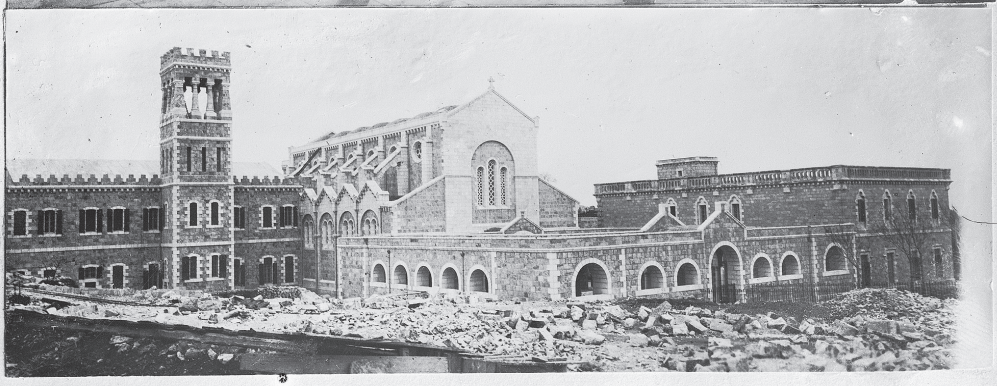
POZNÁMKY:

1 / Srov. Dominik Duka OP: „Inspirace". IN: *Úvod do Písma svatého Starého zákona*. Praha 1992, s. 131–148.













Tomáš Petráček

Pravda se nemá čeho bát

Stručné dějiny Jeruzalémské biblické školy

Shrnout do stručné studie složité a dramatické dějiny proslulé francouzské dominikánské Biblické školy (École biblique) v Jeruzalémě a alespoň v základních rysech představit její dílo je náročný úkol. Náročný proto, že tato první vysokoškolská instituce na území Palestiny, dnešního státu Izrael, existuje již sto dvacet let, během kterých byla několikrát ohrožena válečnými událostmi a několikrát byla na pokraji zrušení z důvodů vnitřních konfliktů v církvi. Profesoři Biblické školy patřili k hlavním průkopníkům užívání historicko-kritické metody v katolické exegezi, ale jejich přínos pro archeologické výzkumy, zpracování kumránských svitků či topografii Svaté země daleko přesahuje rámec konfesně vymezené vědy. Dějiny školy patří do dějin katolické exegeze a obecně do dějin biblické vědy, do dějin dominikánského řádu a francouzské církve, významnou roli sehrála škola v době (anti-)modernistické krize. Snad se na několika stránkách podaří podat alespoň nástin mnohostranné činnosti, kterou Biblická škola posloužila církvi a hlubšímu poznání Božího slova. Zakladatelé školy v dokumentu, ze kterého jsme si vypůjčili název našeho příspěvku, vyjadřují přesvědčení, že „mezi autentickou a dogmatickou interpretací biblického textu a zjištěními moderní vědy neexistuje žádný skutečný rozpor“.[1]

V našem nutně stručném nástinu dějin Jeruzalémské biblické školy se soustředíme především na její počátky a na její nejvýznamnější zásluhy. Patří k nim bezesporu samotný koncept praktické školy pro studium Písma sv. v místě jeho historického zrodu, který souvisí s rolí, již sehrál zakladatel a duchovní tvůrce školy M.-J. Lagrange OP jako průkopník moderní vědecké exegeze Bible v katolické církvi.[2] Využijeme skutečnosti, že o vzniku *Jeruzalémské Bible* a současných projektech školy píše v tomto čísle *Salve* otec Venard OP a na svém místě odkážeme i na další studie.[3] Pro vztahy mezi francouzskou republikou a École biblique v prvních třech desetiletích její existence je českému čtenáři rovněž k dispozici samostatná studie.[4] I tak zbývá příliš mnoho objevů, dramatických osudů a velkých vědeckých výkonů, které lze pouze výběrově zmínit. Snad i tento příspěvek pomůže k tomu, aby se Jeruzalémské biblické škole dostalo v českém intelektuální a církevním prostředí místa, které jí dříve náleželo.[5]

Situace katolické biblické vědy ve 2. polovině 19. století

Po dlouhé době stagnace katolická exegeze nedokázala účinně čelit výzvě, kterou představoval dynamický rozvoj nových metod a technik protestantského a liberálního výkladu Písma. Katoličtí biblisté, kteří pracovali pouze zastaralými metodami, mohli využívat jen naprosto nedostatečné odkazy na autority a tradiční chápání, což působilo zcela nepřesvědčivě. Řada katolických biblistů chápala tristní stav biblické vědy a její neschopnost podávat adekvátní a vědecky zakotvený výklad Bible. Přijetí nových metod se však v katolické církvi nerodilo snadno, mnozí přístupu, který nazýváme historicko-kritickou metodou, nedůvěřovali.[6]

Výuka biblické exegeze v seminářích a řádových teologických učilištích probíhala na základě *Vulgáty*, původní jazyky byly zanedbávány, a to nejen hebrejština, ale i řečtina. V celé Francii jen dva semináře poskytovaly dostatečně kvalitní biblické vzdělání.[7] Většina kléru ignorovala problémy spojené s biblickou kritikou, a ač se někteří z francouzských biskupů pokoušeli napravit nevyhovující stav biblických studií v katolické církvi, dělo se tak s malým úspěchem.[8] Vysvětlení nesouladu mezi novým obrazem světa, vědeckými a historickými objevy a tradičním výkladem Písma se tedy ujali apologeti. Jejich oblíbenou metodu představuje tzv. konkordismus, to znamená, že se vždy a ve všem snažili uvést do souladu nejmodernější poznatky vědy a tradiční interpretaci Písma. Jejich často umělé, nepřesvědčivé a skoro vždy krátkodeché konstrukce nepřesvědčovaly.[9] Přesto také tyto různé, pro nás dnes bizarní až absurdní pokusy[10] ukazují, že ani tehdejší katolická biblistika nebyla mrtvá, ba dokonce že svým způsobem sdílela onu podivuhodnou kreativitu vlastní západní civilizaci 2. poloviny 19. století. Ve svém celku ale nedokázala překročit zásadní mentální a doktrinální bloky, které by jí otevřely cestu k lepším výsledkům.

Teprve v době pontifikátu papeže Lva XIII. dochází ke změně. Především se podařilo vytvořit institucionální základ pro další rozvoj exegeze. Mezi tyto snahy patří nesporně právě založení dominikánské Biblické školy v Jeruzalémě roku 1890 a nové teologické fakulty (taktéž dominikánské) ve švýcarském Fribourgu v roce 1891, která doplnila katolickou univerzitu v belgické Lovani. Ve Francii došlo již dříve k založení Katolických institutů, soukromých katolických univerzit.[11] Vznik těchto fakult vedl k obnově teologické vědy podle náročných akademických požadavků a k vytvoření vrstvy kléru, který si uvědomuje vážnost dobových problémů a který zároveň dostal impulz a nástroje k hledání jejich řešení.[12] Progresivní katolické biblisty se zájmem o moderní metody exegeze najdeme nejen ve Francii a Belgii, ale rovněž v Německu, Rakousku či Itálii.

Založení dominikánského kláštera v Jeruzalémě

Palestina za turecké vlády představuje zaostalou a chudou provincii, která stála dlouho mimo zájem politických, vojenských a ekonomických elit evropských velmocí.[13] Pokud se v 19. století objevovala v agendě velmocenských jednání, pak se jednalo o svatá místa a svatyně, které hrály a hrají významnou roli v náboženském životě křesťanů, muslimů a židů. O jejich kontrolu byl sváděn neustálý zápas mezi jednotlivými křesťanskými církvemi. Jejich vzájemná rivalita a nevraživost byla zdrojem častých konfliktů, které musela řešit místní turecká administrativa, ale pravidelně se objevovaly i jako agenda mezinárodních jednání.[14] Původního ochránce katolických poutníků, kterým byly Benátky, střídá postupně během 18. a 19. století Francie. Její práva a pravomoci jsou podobně jako nároky a garance Ruska jako patrona pravoslavných církví v Palestině fixovány v mezinárodních smlouvách, které turecké elity s nelibostí a pod nátlakem podepisují.[15]

Rostoucímu zájmu protestantských a pravoslavných církví o Jeruzalém a Palestinu čelila katolická církev také zřízením latinského patriarchátu roku 1847, který sice poskytl pevnější organizační rámec katolickým institucím v dané oblasti, ale za cenu dalšího zkomplikování již tak napjatých vztahů mezi konfesemi, řády a hierarchiemi. V druhé polovině století se také zmnožily zástupy poutníků, kteří cestovali do Svaté země. Ani katolické instituce vzdělávacího typu zde nechyběly. Univerzita v Bejrútu, založená roku 1882 francouzskými jezuity, zajišťovala na své lékařské a farmaceutické fakultě příslušné odborníky pro celou oblast.[16] V Jeruzalémě vznikly působením ženských kongregací z Francie dva sirotčince, dvě nemocnice, rozdělovna léků. Sami dominikáni zvažovali projekt usazení ve Svaté zemi již delší dobu, první návrhy na návrat po šesti stoletích absence se objevují v letech 1866, 1872 a 1874.[17] Právě k duchovní péči o poutníky měl na prvním místě sloužit zamýšlený klášter dominikánů v Jeruzalémě. První nabídky francouzské vlády však dominikáni nevyužili, protože považovali podmínky vlády za příliš svazující.[18]

Řád kazatelů utrpěl ve Francii během Revoluce děsivé ztráty a prakticky zanikl. Teprve v polovině 19. století se skupině nadšenců okolo charizmatického intelektuála a brilantního kazatela Henriho Lacordaira podařilo obnovit život řádu a založit jeho první provincii. Navzdory vnitřním konfliktům mezi členy řádu a jeho nejvýraznějšími postavami Lacordairem a Jandelem se všechny tři provincie (Paříž 1850, Lyon 1860, Toulouse 1865) dynamicky rozvíjely.[19] Hlavní strůjce usazení dominikánů v Jeruzalémě, otec Matthieu Lecomte, patřil k první generaci obnovených francouzských dominikánů. Vstoupil do nově založené

provincie Lyon, která sdružovala bratry, kteří kladli důraz na striktní dodržování litery řádových konstitucí. Jako vynikající kazatel trávil mnoho času na cestách. V roce 1878 se rozhodl pro změnu životního stylu a usadil se v konventu v Poitiers, kde se chtěl věnovat studiu a psaní. Poprvé si uvědomil, že styl interpretace řehole, jak ji prosazoval v lyonské provincii, s nedostatkem spánku a jídla a především uspořádáním denního rytmu, takřka naprosto znemožňuje intelektuální práci. Proto hledal jiné možnosti realizace svého povolání.[20] Nakonec rozhodla účast na pouti do Svaté země roku 1882. Založení kláštera v Jeruzalémě se stalo jeho posláním, kterému zasvětil zbytek svého života.

Nejprve musel přesvědčit řádové církevní autority a poté získat svolení kongregace De propaganda fide a jeruzalémského patriarchy. Souhlas papeže Lva XIII. obdržel během přijetí 27. ledna 1883. Zároveň si již v říjnu 1882 vyžádal audienci na ministerstvu zahraničí, kde podal příslušný rozklad, který ovšem neopomněl zdůraznit posílení národních zájmů v Jeruzalémě jako „legitimní důsledek" eventuelního založení dominikánského kláštera.[21] Francouzský konzul našel volný pozemek určený k prodeji, kousek od Damašské brány v severní části Jeruzaléma, kde se při výkopových pracích odkryly zbytky křesťanského kostela postaveného v 5. století byzantskou císařovnou Eudoxií v místě, které mnozí pokládali za místo ukamenovaní svatého Štěpána. Baziliku vypálili v 7. století Peršané a veškeré zmínky mizí až do roku 1882, kdy se nalezly její základy.

Díky obratné podpoře francouzského konzula se podařilo tento pozemek zakoupit za astronomickou sumu 45 000 francouzských franků.[22] Mecenáš katolické komunity v Jeruzalémě hrabě Amédée de Piellat ho od řeckého obchodníka Nicolase Potarise získal 27. prosince 1882. Konzulova zpráva ministerstvu zahraničí nešetří slovy nadšení: „ruiny kostela svatého Štěpána jsou nyní francouzské [...] navzdory úsilí Rusů a řeckého patriarchátu."[23] Diplomaté republiky získali od tureckých orgánů *firman*, povolení k založení kláštera, a velvyslanec u Svatého stolce vymohl u magistra řádu, aby byl nový konvent natrvalo zřízen jako francouzský: „My bratr Josef Maria Larocca, generální magistr řádu kazatelů, tímto prohlašujeme a stanovujeme, že nově založený dům bratří kazatelů v Jeruzalémě pod ochranou svatého Štěpána je založení francouzského a [...] zůstane i nadále svěřen výhradně našim řeholníkům francouzské národnosti."[24] Ochrana a patronát Francie byl pro dominikánský klášter v Jeruzalémě nezbytný. Každá náboženská instituce zde měla nějakou západní mocnost jako patrona a záštitu. Bez diplomatické a mocenské opory by proti svévoli a nespravedlnosti tureckého státního aparátu neměli šanci ani odvolání.

Zakladatel kláštera otec Lecomte stihl před svou smrtí roku 1887 vybudovat první budovy kláštera a položit základy k trvalé komunitě. Představení kláštera a vedení řádu v Římě, Paříži a Toulouse stále hledali poslání a pole činnosti dominikánů v Jeruzalémě a Svaté zemi. V okruhu významného učence otce Vigourouxe, otce Le Camuse a patriarchy Jeruzaléma, kterým byl msgr. Bracco, se objevila myšlenka na otevření katolické biblické školy, zpočátku jako terénního pracoviště pro studijní pobyty katolických biblistů a orientalistů. Rozhodnutí se nerodilo snadno, protože řád ve stejné době budoval zcela novou teologickou a filozofickou fakultu na právě zakládané univerzitě ve švýcarském Fribourgu. Velkorysostí toulouského provinciála, otce Colchena, byl pro Jeruzalém uvolněn otec Marie-Joseph Lagrange, který zpočátku prakticky sám a s pomocí hrstky svých vlastních žáků vytvořil skvělé akademické pracoviště.

Otec zakladatel a první roky Biblické školy

V dějinách školy nelze dost vyzdvihnout přínos zakladatele a dlouholetého ředitele M.-J. Lagrange (1855–1938),[25] bez přehánění můžeme říci, že dějiny školy po celé první století její existence jsou určovány jím. Nebudeme zde podávat obsáhlejší životopis, který čtenář může nalézt jinde, ale zmiňme jen několik význačných momentů. Lagrange byl moderní člověk, vystudoval práva v Paříži a během svých pařížských studií získal osobní zkušenost se slabinami i přednostmi moderní doby. Na rozdíl od většiny příslušníků tehdejšího kléru Lagrange netrpěl ani nekritickým obdivem vůči moderně, ani strachem a komplexem méněcennosti, kompenzovaným naprostým odmítáním a pocitem morální a duchovní převahy. Přitom sám Lagrange zažil pronásledování církve už na začátku své řeholní dráhy. První sliby skládal ještě v St. Maximin na jihu Francie (1880), ale veškerá teologická studia, jáhenské a kněžské svěcení (1883), stejně jako věčné sliby již absolvoval ve Španělsku, konkrétně v klášteře v Salamance, kam dominikány vyhnala třetí republika.

K exegezi sice směřoval od mládí, ale po návratu ze Španělska (1886) přednášel filozofii a pomalu ztrácel naději nastoupit dráhu exegety, protože se již cítil příliš starý. Až v relativně pozdním věku 33 let je řádem uvolněn ke studiu orientálních jazyků na filozofické fakultě vídeňské univerzity, která tehdy hrála prim v orientálních jazycích spolu s Berlínem a Paříží. Nakonec zvládne absolvovat tři semestry, než dostane od provinciála toulouské provincie pokyn odjet do Jeruzaléma a začít připravovat založení Biblické školy. Sám Lagrange byl zklamaný, chystal se přednášet exegezi ve Fribourgu a najednou ho poslali do turecké pro-

vincie bez knihoven, univerzit a komunity odborníků. Byl přesvědčen, že v takových podmínkách nelze dělat moderní vědeckou exegezi, a loučil se s představou, že zúročí své nadšení pro objevy biblické vědy.[26] Při prvním kontaktu se Svatou zemí na jaře 1890 se všechno změní, Lagrange je okouzlen pobytem v zemi, kde Písmo sv. reálně vznikalo, a okamžitě pochopí výhody, které zde biblické vědě mohou vzejít. Vedle dějin spásy existuje také geografie spásy, Bible má v Palestině svůj „Sitz im Leben", který zvláštním způsobem může pomoci k porozumění a výkladu jejího poselství.[27]

Jeho prvním úkolem bylo dát dohromady budoucí profesorský sbor. Sám učí většinu oborů včetně orientálních jazyků, zatímco jeho spolupracovníci pracují na topografii Svaté země a budují biblickou archeologii. Mezi klíčové postavy zakladatelské generace patří dominikáni Hugues Vincent (1872–1960), který bude škole oddaně sloužit po celý svůj dlouhý život a vynikne jako archeolog, dále historik a geograf Félix-Marie Abel (1878–1953), vynikající arabista a etnograf Antonin Jaussen (1871–1962) a odborník na semitskou epigrafiku a syrštinu Raphaël Savignac (1874–1951). Mezi profesory první generace je uveden poprvé a zatím naposledy také český badatel Vincent Zapletal OP.[28] Během několika měsíců bylo vše připraveno k otevření. Lagrange využil možnosti uspořádat školu podle svých zkušeností s moderními vědeckými pracovišti v Paříži (hlavně po příkladu proslulé IV. sèction des sciences historiques et philologique na pařížské École pratique des Hautes Études) a prosadil řadu inovací včetně studia ve francouzštině místo běžné latiny, položil důraz na semináře, cvičení a především na práci v terénu. Úmyslně nazval školu École *pratique* d'etudes bibliques. Součástí výuky byly krátkodobé i náročnější výpravy v tehdy nebezpečné a neprobádané oblasti Blízkého východu.

Biblická škola byla slavnostně otevřena na svátek svatého Alberta Velikého dne 15. listopadu 1890 za přítomnosti představitelů místních katolických institucí[29] a za předsednictví francouzského konzula.[30] Můžeme si povšimnout i výběrů posvátných předmětů, které vložili do základu novostavby školy a kláštera: úlomky skály z Betléma, Golgoty a Svatého hrobu. Následovaly relikvie Savonaroly, Jandela a Lacordaira, medailky různé provenience a relikvie sv. Jeana-Marii Vianneyho.[31] Profesoři školy ihned započali s přednáškovými cykly určenými široké veřejnosti.[32] Ačkoliv se výzkumu Palestiny věnovali v 19. století věhlasní učenci, jednalo se o spíše kratší pobyty. Skutečný archeologický a geografický průzkum založený na trvalém pobytu v zemi započala až Biblická škola. Hned od počátku organizovali profesoři studijní výpravy jako integrální součást studijního programu. Společně systematicky poznávali celou zemi v sedle velbloudů a mul a zdaleka ještě ne bez nebezpečí.[33] Výpravy byly

zpravidla korunovány objevem či zpřesněním, které byly vzápětí publikovány ve vlastním odborném časopise *Revue biblique* a později v rozsáhlých a vyčerpávajících monografiích.[34] Hlavním cílem v této době nebyly dlouhodobé terénní výkopy, ale popis starých cest a jejich zanesení do map, publikování nákresů a půdorysů různých památek, zaznamenávání pomístních názvů a lokalizace některých biblických míst, opisování často ohrožených nápisů a povrchový sběr dalších nálezů.

Kromě cenných archeologických, geografických a místopisných objevů se profesoři věnovali také etnografii na svých výpravách do Masady (1894), na jih Libanonu (1894), do údolí Jordánu (1895) a především na Sinaj a do Petry (1893 a 1896), které měly pro Lagrange iniciační charakter.[35] Vzhledem k možnosti studovat v této době civilizací prakticky nedotčené zvyky, subsistenční formy, folklorní prvky a uspořádání života kmene semitských a arabských nomádských etnik získávali vnímaví profesoři a jejich studenti specifické předporozumění těm částem hlavně Starého zákona, které vznikly právě v prostředí sociálně, ekonomicky a mentálně velmi blízkém. Hlavně se to týká některých zvyklostí, alimentárních a hygienických pravidel či zásad tradování příběhů v podmínkách výhradně orální kultury. Profesoři École biblique byli po sv. Jeronýmovi prakticky první křesťanští biblisté, kteří studovali a vykládali Písmo sv. s hlubokou znalostí a přímou dlouhodobou zkušeností s geografií, topografií, klimatem a stylem života Svaté země.

Největší počáteční starostí bylo, jak zajistit dostatek studentů, a tedy financování školy. Tady bezděčně pomohlo další opatření namířené proti katolické církvi ve Francii ve formě povinné vojenské služby. To vážně postihlo církevní model řeholní a kněžské formace a vystavovalo duchovní stěží přijatelné povinnosti služby se zbraní v ruce. Ministerstvo zahraničních věcí v touze zvýšit vliv Francie v zámoří prosadilo klauzuli, podle které byli dispenzováni od vojenské služby mladí muži, kteří ještě před dovršením 19 let odejdou do ciziny a zůstanou tam nejméně deset let. Lagrange pochopil ihned šanci, kterou mu tento antiklerikální zákon poskytl, aby zajistil své nově založené škole dostatek studentů. V dopise svému provinciálovi ihned nabídl jeruzalémskou školu a klášter pro novice a studenty francouzských provincií.[36] Relativní dostatek studentů byl pro první roky zaručen. Jaký význam sehrál zákon pro rozvoj školy, se ukázalo na konci akademického roku 1911/12, kdy byl zákon změněn. Scholastici již nepotřebovali prožít studijní léta v cizině a jejich již tak nedostatečný počet dramaticky poklesl.[37]

První úspěchy École biblique

Lagrange byl rozený učitel, organizátor a vůdce, který kolem sebe záhy soustředil skupinu prvotřídních učenců, především dominikánů. Ačkoliv jeho bibliografie překvapuje svojí obsáhlostí,[38] byl si vědom svého poslání průkopníka a zakladatele a velké objevitelské a vědecké výkony očekával až od generace svých žáků. Právě pro ně připravoval vhodné podmínky. K systematickému rozvoji katolické biblistiky Lagrange roku 1892 založil první specializovaný časopis *Revue biblique*, jehož byl redaktorem, dlouho hlavním přispěvatelem a recenzentem.[39] Ten se stal přes všechny překážky jedním z nejdůležitějších časopisů biblické vědy, rychle získával předplatitele a jeho prestiž potvrdilo rozhodnutí Papežské biblické komise, která si krátce po svém ustanovení v roce 1902 vybrala *Revue biblique* jako svůj tiskový orgán. Revue se stala klíčovým nástrojem publikování archeologických a jiných objevů, představování nových studií založených na uplatnění historicko-kritické metody a pro vytváření živé komunity badatelů a učenců, především ve frankofonní katolické oblasti.

Lagrange pociťoval i potřebu nových komentářů jednotlivých biblických knih, které by, opřeny o solidní výzkum, podaly katolický a zároveň vědecký výklad Písma sv. Do roku 1903 se mu podařilo zahájit vydávání řady Études biblique, pro kterou získal nejlepší francouzské katolické biblisty z řad kněží, řeholníků i laiků. V době antimodernistické krize se nepodařilo některé knihy vydat (Lagrange – komentář ke Genezi), nebo musely být výrazně přepracovány (Condamin – Izajáš), ale celkově znamenala nová komentářová řada spojená s edicí původního textu a nového francouzského překladu značný pokrok. Na okruhu spolupracovníků je také patrné, že Biblická škola už není jen instituce, ale že se okolo Lagrange vytvořilo živé společenství exegetů, biblistů, teologů, archeologů, orientalistů a lingvistů, kteří sdíleli Lagrangeovo nadšení pro zápas o nejautentičtější výklad Božího slova, nebo přinejmenším uznávali a čerpali z jeho erudice.

Jako programové prohlášení nové školy lze označit úvodní studii v prvním čísle *Revue biblique*, kde se vykládají principy exegeze zároveň katolické a vědecké.[40] Pro širší veřejnost zformuloval Lagrange své myšlenky, když na podzim 1902 pronesl v Toulouse svůj proslulý, následně publikovaný přednáškový cyklus „Bible a historická metoda“,[41] kde vysvětlil základy této metody a její přínos pro studium Písma. Nemůžeme v rámci stručných dějin Biblické školy rozebírat obsah knihy a události spojené s jejím vydáním.[42] Lagrange se v ní definitivně postavil do první linie průkopníků moderní vědecké exegeze v církvi a měl za to vbrzku zaplatit velkou cenu. Ačkoliv byl po většinu doby ředitelem školy a převorem konventu, zaměstnaným navíc výukou, přece dokázal vyprodukovat

29 obsáhlých monografií a komentářů, 248 vědeckých článků a studií a přes 1 500 recenzí. Takový výkon lze vysvětlit jeho mimořádnou oddaností dílu, pracovitostí a také tím, že budoval moderní katolickou exegezi tak říkajíc na zeleném drnu.

První zásadní úspěchy souvisí právě s oblastmi epigrafie, archeologie, topografie a etnografie, kde škola prolomila poprvé hranice konfesně katolicky vymezené biblické vědy a získala uznání v celém společenství biblistů a orientalistů.[43] Poprvé na sebe upozornil roku 1897 publikováním mozaikové mapy Jeruzaléma z palestinské Madaby, která se stala základem pro další výzkumy. Značný ohlas získala třídílná práce, která bilancovala výzkumy Jaussena[44] a Savignaca z let 1907–1912.[45] Ačkoliv škola neměla sama prostředky na vlastní výkopy, díky své erudici byli otcové zváni jako odborníci k výzkumům jiných institucí a výsledky někdy zpracovávali do samostatné podoby.[46] V této době bylo nezbytné prozkoumat i samotný Jeruzalém, což se i zásluhou francouzských dominikánů podařilo významně posunout.[47] Důkladně zpracované monografie se dočkala i významná svatyně v Betlémě.[48] Pozoruhodné výkony Lagrangeova týmu našly svoji odezvu i v tom, že právě po vzoru dominikánské biblické školy vznikly rychle další podobné instituce: jen v roce 1900 *American School of Oriental Research* a protestantský *Deutsches Evangelisches Institut für Altertumswissenschaft des Heiligen Landes* a následovaly instituce britské a dalších států a církví.

Nemůžeme líčit životní osudy zakladatele školy a jeho zápas s kritiky a odpůrci aplikace historicko-kritické metody na Bibli, proto zmiňme jen stručně pokus jezuitů z Papežského biblického institutu[49] v Římě založit pobočku vlastní školy přímo v Jeruzalémě.[50] Skutečnost, že se duchovní otec projektu a ředitel římského Institutu pater Fonck[51] nikterak netajil svým osobním nepřátelstvím vůči Lagrangeovi a jeho moderním metodám ani touhou zničit Biblickou školu v Jeruzalémě,[52] staví tento záměr do jiného světla.[53] Lagrange znal Fonckovy pravé cíle a nehodlal přihlížet zániku své školy. Použil starobylé zvykové pravidlo o nevhodnosti pověřovat na jednom místě dvě řeholní instituce stejnou aktivitou. Soupeření mezi jezuity a dominikány na stejném poli činnosti nemůže než vyvolat pohoršení a skandál, který by jen oslabil prestiž a hodnověrnost katolické církve ve Svaté zemi. Navíc studentů a adeptů biblistiky přichází tak málo, že založení pobočky papežského ústavu, kterému díky jeho pontifikálnímu statusu dají přirozeně všichni přednost, bude znamenat zánik dominikánské školy.[54] Všechny tyto argumenty vyložil také v září 1911 v osobním listu papeži Piu X.[55]

Situace se vyostřila, když byl v červenci 1912 Lagrange postižen dekretem Konzistoriální kongregace a jeho biblické komentáře byly naprosto vyloučeny

ze všech seminárních knihoven. V rámci následných postihů mu Pius X. nařídil ukončit jeho pedagogické a vědecké aktivity, opustit Svatou zemi a odebrat se do Evropy.[56] Ačkoliv Lagrange zachoval ve věci naprosté mlčení, jeho přívrženci ve Francii neváhali mobilizovat veřejnost pomocí nacionálních argumentů. Veřejně nebylo možné prezentovat věc jako pokus konzervativních sil uvnitř jezuitského řádu zničit progresivní biblickou školu. Účinnější bylo podat spor jako italsko-německý komplot, který má zničit francouzskou dominikánskou školu a nahradit ji školou německých a rakouských jezuitů.[57] Vzhledem k tomu, že mezitím vypukla válka a po ní upadl Fonck v Římě do nemilosti, se podařilo založení oddálit až do roku 1925, kdy byla pobočka Papežského biblického institutu v Jeruzalémě zřízena.

Dominikána Lagrange chránila nejen jeho pověst velkého badatele a zakladatelské osobnosti Jeruzalémské biblické školy a *Revue biblique*, ale především magistr řádu Hyacint Cormier a vlivná dominikánská lobby v římských orgánech. Podařilo se mu zachránit školu, ale až do konce svého života marně usiloval o publikaci svého komentáře ke Genezi. Jelikož se nemohl na příkaz papeže věnovat Starému zákonu, přešel roku 1906 se souhlasem Cormiera k exegezi Nového zákona. Ani jeho cenné komentáře k evangeliím neušly pozornosti cenzorů, takže se roku 1912 jeho biblické komentáře rozhodnutím kardinála De Laie, sekretáře konzistoriální kongregace, ocitly na seznamu knih, které se nesmí číst v kněžských seminářích. Dalším trestům zabránilo jen okamžité podřízení se a vlastní návrh na potrestání, které spočívalo v původně časově neurčeném, nakonec „jen" ročním nuceném exilu mimo jeruzalémskou školu. Když se na podzim 1913 Lagrange vrátil, převzal vedení školy, ale jen na krátký čas jednoho roku.

První světová válka a doba poválečná

Válka znamená přeryv v činnosti školy, jelikož všichni mladší profesoři s francouzským občanstvím byli povoláni do armády. Lagrange osobně zapsal do klášterní kroniky ke dni 4. srpna 1914: „Slavnost svatého Dominika. Odjezd otců: Vincent, Abel, Petitot, Dhorme, Carrière. Ať žije Francie! Zvítězíme!"[58] Vzhledem k jejich kvalifikaci a jazykovým schopnostem nebyli nasazeni přímo na frontě jako řadoví vojáci potažmo důstojníci, ale vypomáhali na různých místech administrativní, organizační a zpravodajsko-diplomatické činnosti. Hodnota jejich znalostí a schopností ještě narostla po vstupu Turecka do války po boku Německa a Rakouska-Uherska. Profesoři Savignac a Jaussen sloužili v Egyptě, Dhorme jako štábní důstojník při operaci v Dardanelách.

K uzavření školy došlo 14. prosince 1914, když turecká policie zatkla zbylé francouzské dominikány a ponechala pouze bratry z neutrálního Švýcarska, kteří zde mohli zůstat a střežit jednu budovu a kostel. Ostatní byli pod dohledem policie převezeni do Damašku a poté do sběrného tábora u města Orfa. Na základě diplomatické intervence Benedikta XV. jsou po dvou týdnech přesunů spolu s dalšími třemi stovkami řeholníků a řeholnic 26. prosince 1914 vyhoštěni ze země. V Bejrútu se nalodí a po bouřlivé plavbě dorazí 3. ledna 1915 do Brindisi. O deset dní později je Lagrange přijat novým papežem, který mu projevuje své sympatie okamžitým poskytnutím audience.[59] Během válečných let sídlí Lagrange v Paříži, snaží se udržet vydávání *Revue biblique* a přednáší o Blízkém východě. Píše své monumentální komentáře k Pavlovým listům. V květnu 1915 bilancuje 25 let působení školy a lituje, že mladoturci neušetřili středisko akademického typu.[60] Dne 9. prosince 1917 vyklidila turecká posádka Jeruzalém, který vzápětí obsadil spojenecký sbor složený z anglických, francouzských, italských a židovských jednotek, ale definitivní osvobození celé Palestiny muselo počkat do září 1918.[61] Na základě ujednání mezi Francií a Anglií připadla Palestina v srpnu 1920 do anglické správy jako mandátní území.[62] Zřízení britské správy byl rozhodně dobrou zprávou i pro francouzskou školu.[63] Angličané ostatně byli k misijním institucím a podnikům vedeným příslušníky jiných národu na území britských kolonií tradičně velmi vstřícní.

V roce 1919 se objevil plán na společnou spolupráci britských, francouzských a amerických archeologů na výzkum Svaté země, ale Francie na rozdíl od dalších dvou partnerů nedisponovala v Palestině žádnou státní akademií či ústavem, který by se do spolupráce mohl zapojit. Po měsících úvah, do kterých aktivně vstoupil Lagrange a další profesoři a příznivci školy, se objevil projekt na využití stávající biblické školy jako zástupce Francie v oblasti. Po určitém váhání a řekněme bez velkého nadšení, šlo přece jen o církevní instituci, se ministerstvo zahraničí rozhodlo projekt akceptovat. Jako klíčové lze označit především finanční a prestižní důvody.[64] Vybudovat novou instituci by vyžadovalo výrazně vyšší výdaje, navíc bez prestiže zavedené dominikánské školy. Rozhodnutím Academie d'inscriptions et belles-lettres ze dne 15. října 1920 bylo tedy stanoveno, že Biblická škola u Svatého Štěpána byla díky své organizaci, vědecké pozici a autoritě uznána jako École française archéologique de Jérusalem. Ředitel byl sice nadále jmenován mistrem řádu, ale jeho nominaci schvalovala Akademie.

Ačkoliv není financována plně ze státního rozpočtu jako francouzské akademie v Římě a Aténách, Akademie se zavázala poskytovat peněžní příspěvek na zakoupení knih a především vysílat studenty vybavené příslušným stipendiem, kteří se budou moci podílet na aktivitách školy a využívat knihovnu a odbor-

né síly profesorů při přípravě svých vědeckých prací, které budou předloženy na Akademii v Paříži.[65] Přes omezenou finanční podporu se jednalo o významné institucionální posílení postavení školy, jejíž církevně-institucionální situace zůstala ještě dlouho nečekaně křehká. Právě když byla biblická škola postavena na roveň slavným École française v Římě a Aténách, začaly docházet zprávy, že se v Římě opět ozývají protesty proti Lagrangeovým názorům, spisům a metodám.[66] V rámci poválečného smíření mezi republikou a církví dostal Lagrange za své zásluhy v oblasti vědy a kultury v lednu 1922 Řád čestné legie.

Poměry v biblické vědě však zůstaly nadále zacementované, encyklika *Spiritus Paraclitus* k biblické otázce z roku 1920 potvrdila konzervativní kurz a rovněž klíčové římské kongregace byly obsazeny až do 30. let tradicionalistickými kardinály. Progresivní biblisté se tedy soustředily spíše na technické disciplíny, archeologii, komentáře, epigrafiku či topografii Svaté země.[67] Publikační možnosti byly omezené, ale bylo možné připravovat novou generaci, sledovat pokroky biblické vědy a příbuzných disciplín a připravovat půdu pro rozvoj moderní biblické vědy v katolické církvi, až to poměry dovolí. Dosavadní apologetické a represivní přístupy se stávaly stále zjevněji dlouhodobě neudržitelné.

Dvacátá léta jsou ve znamení nástupu Lagrangeova vyvoleného nástupce Paula Dhorma, který převzal vedení školy i kláštera. Brilantní lingvista, exegeta a orientalista Edouard Paul Dhorme (1881–1966) přišel do Biblické školy v Jeruzalémě už jako novic v prosinci 1900 a strávil po boku Lagrange celkem třicet let. Začal publikovat ještě jako student, patřil mezi největší naděje katolické exegeze a svými pracemi vzbudil oprávněnou pozornost ve vědeckém světě. V roce 1910 vydal monografii o asyrsko-babylonském náboženství a komentář ke knize Samuel. Jeho hlavní vědeckou doménou se stala asyrologie.[68] Věnoval se rovněž exegezi Starého zákona a v roce 1926 připravil dodnes cenný komentář ke knize Job. Lagrange ho cíleně vychovával jako svého nástupce a Dhorme se stal také redaktorem *Revue biblique*. Když mu Lagrange nabídl, že opustí školu, aby novému řediteli usnadnil její obranu proti integristickým útokům, Dhorme to odmítl a trval na přítomnosti otce zakladatele. V roce 1931 tehdy padesátiletý Dhorme všechny šokoval svým oznámením, že odchází ze školy, z řádu a z kněžské služby. Později vystřídal nejprestižnější státní akademická pracoviště (École des hautes Études, Sorbonna, Collège de France) a publikoval hodnotné práce například o biblické poezii. V letech 1956 až 1959 byl hlavním redaktorem překladu Starého zákona, který vydalo slavné nakladatelství La Pléiade. Až na sklonku svého života se znovu smířil s církví.[69]

Dhormův odchod přímo rozkolísal povolání dalších dvou dominikánů, kteří opouštějí řád a školu následně po něm. Biblická věda má své padlé a překvapi-

vá rezignace vzorného řeholníka a profesora uvrhla do hlubokého smutku, ba duchovní krize nejen Lagrange, ale celou Jeruzalémskou biblickou školu. Skoro osmdesátiletý Lagrange se musel znovu ujmout vedení školy a svou duchovní autoritou ji provést touto zkouškou víry. I když vlastní studium Písma hrálo jistě důležitou roli v jejich odchodu, nebylo jistě příčinou jedinou. Svoji roli hrály nepochybně ryze osobní důvody, Dhorme toužil po manželství a také se oženil, a nesmíme opomenout skutečnost, že v církvi v této době a prostředí nemohli biblisté rozvinout svůj talent a své vědecké síly. Naopak, pokud chtěli něco ze svého poznání sdělit ostatním, museli se ostře cenzurovat sami a žili ve stálém ohrožení.

V meziválečném období se i proto škola soustředila do značné míry na archeologii, už proto, že získala status École biblique et archéologique francaise, který jí garantoval státní podporu pro tento typ bádání. Academie d'inscriptions et belles-lettres navíc vysílala své studenty vybavené stipendii, čímž umožňovala archeologické bádání rozvinout. Postupně vychází monumentální dílo o dějinách křesťanského Jeruzaléma[70] či první vědecká práce o Emauzích,[71] na mezinárodní spolupráci byl založen první výzkum proslulé hrobky patriarchů v Hebronu.[72] Britská správa usnadnila cestování díky nové síti silnic a zaručila přístup do řady dosud neprozkoumaných oblastí. Nemůžeme podat kompletní výčet všech aktivit školy v meziválečném období, ale lze konstatovat, že profesoři a spolupracovníci École biblique postupně projeli celou oblast, kde se odehrávaly biblické dějiny a podílely se na většině archeologických výkopů a průzkumů, které se konaly, a to buď jako jejich iniciátoři – škola má poprvé své vlastní výkopy –, nebo jako přizvaní poradci. Rovněž jsou pověřování záchrannými výzkumy při stavebních aktivitách, aby se zabránilo vykradení a znehodnocení nalezišť. Díky systematickému publikování výsledků v *Revue biblique* jsou jejich objevy a zpřesnění dostupné dalším badatelům a významně přispěly k rozvoji biblické vědy.[73]

Dhormův odchod byl jakoby prozřetelností vynahrazen příchodem několika nových otců, kteří do budoucna ponesou odkaz Lagrange a první generace zakladatelů. Na prvním místě jsou to francouzští dominikáni Roland de Vaux,[74] který se později stane ředitelem školy, Pierre Benoit, který bude vůdčím profesorem školy pro novozákonní exegezi, a budoucí skvělý egyptolog Bernard Couroyer (1900–1992).[75] Všichni tři zažili poslední léta Lagrangeova působení a on si je osobně vybral jako pokračovatele. Škola měla rovněž širší zázemí významných bývalých studentů, kteří vůči škole a jejímu zakladateli pociťovali celoživotní přátelství. Do okruhu přátel patří významný francouzský intelektuál, filozof a biblista Jean Guitton,[76] který napíše do série Études biblique komentář k Velepísni a v 90. letech podpoří proces beatifikace Lagrange osobně laděnou biogra-

fií. V církevních kruzích je snad nejvýznamnějším žákem abbé Tisserand,[77] který se stane důležitým kuriálním kardinálem a postaví se do čela Papežské biblické komise, kam si jako sekretáře přivede dalšího Lagrangeova žáka, belgického dominikána Jacquesa Vosté.[78] Na řadě evropských teologických fakult působí jako profesoři exegeze další žáci, kteří jako například abbé Chaine[79] prosazují Lagrangeovy principy moderní vědecké a katolické exegeze.

Vážně nemocný Lagrange ze zdravotních důvodů opouští roku 1935 Jeruzalém a poslední roky svého života tráví mezi spolubratry v jihofrancouzském Saint Maximin. Umírá obklopen láskou a úctou v březnu 1938, ale nedožil se vydání svého komentáře ke knize Genesis ani rozhodujícího průlomu v katolické biblické vědě. Jako Mojžíš zůstal stát na prahu vyvolené země, tak se ani Lagrange a další jeho přátelé jako Zapletal či jezuita Condamin nedočkali v pozemském životě vydání encykliky *Divino afflante Spiritu*, která rehabilituje jejich dílo.[80] Mohl přesto umírat v pokoji, protože škola byla upevněna a disponovala kvalitním profesorským sborem, uznávaným vědeckým časopisem a značnou prestiží v akademickém prostředí, zdaleka nejen katolickém, a rovněž pevnějším institucionálním postavením.

Generační výměna na École biblique a poválečná doba

Druhá světová válka nebyla tak dramatickým přerušením činnosti jako první – Palestina zůstala na straně spojenců –, ale přesto fungování školy postihla. Díky svému věku nemuseli narukovat starší profesoři Vincent či Abel, pro své zdraví Benoit, dokonce i mladší R. de Vaux a Couroyer sloužili francouzském konzulátu v Jeruzalémě, kde práce končila v 13.30, takže nebyli ztraceni pro vědeckou práci. Vincent se ocitl na začátku války ve Francii a nepodařilo se mu až do konce války vrátit se do Jeruzaléma. Snažil se udržet v chodu *Revue biblique*, to ale po okupaci nebylo možné. Vydával alespoň náhradu v podobě revue *Vivre et Penser*, kam přispívali bývalí žáci a přátelé školy rezidující ve Francii. Během této doby se také nekonala výuka, neboť do Jeruzaléma nemohli dorazit studenti. Obnovila se až roku 1946/1947.[81] Této dlouhé pauzy profesoři bez výuky a možnosti (a nutnosti) publikovat dokonale využili k hlubokému soustředěnému výzkumu, který se zúročil nejen ve výuce a individuální vědecké práci, ale rovněž ve velkých poválečných projektech, jakými bylo vydávání *Jeruzalémské Bible* a archeologické výzkumy. Personálně škola posílila příchodem nového profesora, kterým byl výborný asyrolog a starozákoník Raymund Jacques Tournay (1912–1999), který je považován za autora nejzdařilejšího překladu žalmů do moderního jazyka.[82]

Nejvýznamnější událostí během II. světové války je přijetí encykliky *Divino afflante spiritu*, která rehabilitovala úsilí školy a otevřela nové možnosti pro moderní vědeckou exegezi v katolické církvi. Vzhledem k tomu, že jsme vznik a význam této encykliky včetně podílu Biblické školy na jejím prosazení obsáhle představili v *Salve* 3/2008,[83] připomeňme, že v ní papež Pius XII. ukončil časy dominance konzervativní, apologeticky orientované exegeze a přijal koncepci vědeckého a zároveň zcela církevního výkladu a studia Bible, kterou Lagrange prosazoval na počátku 20. století.[84] Otázky autorství a kompozice textů a výkladu dle literárních žánrů konečně přestaly být tabu a retardační dekrety Papežské biblické komise nebyly více uplatňovány. Škola nicméně stále slouží jako místo pro dlouhodobější pobyty postgraduálních studentů, kteří zde dostávají prvotřídní výuku předních odborníků, ale sama nemohla udělovat žádné uznávané tituly.[85] Kvůli tomu museli zájemci předstupovat ke zkouškám před Papežskou biblickou komisi nebo na Papežský biblický institut v Římě.

Poválečné úsilí školy se rozdělilo do několika částí. Kromě výuky, vydávání *Revue biblique* a dalších vědeckých prací profesorů školy, se její pracovníci významně vložili do vydávání *Jeruzalémské Bible*.[86] Život v Jeruzalémě byl nesmírně komplikován poválečnou situací, kdy se na mandátní britské území stěhovaly tisíce židovských přistěhovalců a vypukl ozbrojený boj mezi izraelskými paravojenskými jednotkami, arabskými silami odporu proti přistěhovalcům a britskou armádou, která se snažila udržet pořádek. Teroristické útoky a střelba se staly součástí reality života na École biblique, při britském ústupu v květnu 1948 opustili školu i studenti, takže se výuka roku 1948/49 nekonala. Až do podzimu trvaly boje, které ukončilo příměří založené na rozdělení Jeruzaléma, které zůstalo do roku 1967. Poměry se uklidnily natolik, že bylo možné v roce 1950 obnovit výuku. Biblická škola zůstala v arabské zóně, takže studenti židovského původu jako Paul-Francois Dreyfus museli přijít a pobývat pod krycím jménem.[87]

Novým ředitelem školy se stal po II. světové válce Roland de Vaux OP, jehož badatelský záběr sahal od exegeze, biblické teologie až po archeologii, kterou lze pokládat za jeho dominantní zájem. S oporou francouzské vlády a akademických institucí se škola mohla pustit do velkého projektu a otevřít dlouhodobý důkladný archeologický výzkum lokality Telle el-Fara'h osídlené od neolitické doby. De Vaux a jeho spolupracovníci zde pracovali v letech 1946–1960 s řadou pozoruhodných nálezů.[88] Paralelně pracoval v letech 1956 a 1961–1963 na dalších průzkumech Jeruzaléma a kromě řady drobných objevů završil Vincent svůj celoživotní zájem o Svaté město trojsvazkovými dějinami starého Jeruzaléma.[89] Kněz a spolupracovník Biblické školy Charles Coüasnon vedl práce při restaurování chrámu Božího hrobu, které využil pro historicko-stavební průzkum.[90]

Výzkumy se protahovaly kvůli naléhavému úkolu, kterým se stal výzkum lokality Kirbet Kumran. Bylo třeba prozkoumat místa poblíž nálezů proslulých svitků, a byť se jednalo o rozsáhlý mezinárodní projekt, hlavním koordinátorem výzkumu se stal Roland de Vaux, což jen znovu potvrdilo mimořádnou prestiž školy, kterou vedl.[91] Výzkum trval od roku 1951 do roku 1958 a jeho výsledky byly publikovány v *Revue biblique* i v samostatné monografii z pera Rolanda de Vaux.[92] Přinesl nesmírně potřebné znalosti o archeologickém a historickém kontextu kumránských svitků a dopomohl k tomu, že se Biblická škola zařadila mezi klíčová pracoviště pro zpracování a interpretaci těchto důležitých pramenů. Roland de Vaux se stal prvním editorem řady nazvané „Discoveries in the Judean Desert" (1955–2008), která postupně vydává jednotlivé svitky v jejich archeologickém kontextu a má zatím na čtyřicet svazků. Do prací se zapojili i Milik, Benoit, Barthelemy a další pracovníci JBŠ.

V oblasti novozákonních studií vynikl profesor Pierre Benoit OP (1906–1987). Francouzský dominikán se přišel do Jeruzaléma připravit na licenciát Písma sv., ale Lagrange okamžitě zpozoroval jeho talent a v roce 1933 ho přesvědčil, aby zůstal natrvalo v Jeruzalémě. Přednášel předměty spojené se studiem Nového zákona včetně rabínské a intertestamentární literatury a již v roce 1934 převzal organizaci terénních výprav, které škola v podobě pravidelných jednodenních exkurzí a třikrát do roka delších výprav i mimo Palestinu pro své studenty pořádala. Legendárním se stal jeho kurz topografie Jeruzaléma, který přednášel v letech 1959 až 1983, v němž předával svoje mimořádné znalosti dějin a archeologie Svatého města.[93] Jako Lagrangeův žák a tomasiánský teolog vydal v roce 1947 i knihu o inspiraci Bible, která vzbudila velký zájem.[94] Spolu se slavným lovaňským profesorem Nového zákona, kterým byl Lucien Cervaux, dokázal Benoit adaptovat pro potřeby katolické exegeze kritické studium forem (*Formgeschichte*), které později přijala Papežská biblická komise v dokumentu z roku 1964.[95]

Později vynikl prací o pavlovských listech a zabýval se teologickou otázkou postavení Židů v dějinách spásy. Jistě důležitou kapitolou je jeho práce jako teologického poradce (*peritus*) na II. vatikánském koncilu. Protože de Vaux odmítl účast na práci přípravné komise pro východní církve, navrhl vyslat místo sebe otce Benoit. Schéma komise, na které se podílel, bylo odmítnuto jako nedostatečné, ale nakonec se přece jen prosadilo v podobě dokumentu *Unitatis Redintegratio*. Benoit byl znovu povolán roku 1964, aby se aktivně podílel na vzniku dvou důležitých dokumentů – dogmatické konstituce *Lumen Gentium* a koncilní deklarace o náboženské svobodě.[96] Pro budoucnost školy byla mnohem důležitější dogmatická konstituce o Božím zjevení *Dei Verbum*. O zásadním podílu Lagrange a dalších katolických biblistů spjatých s touto školou na dokumentu, který vrátil Bibli

její přední postavení v katolické církvi a obnovil sebevědomí katolické exegeze, nelze pochybovat.[97]

Koncil umožnil napravit řadu starých křivd a definitivně docenil roli, kterou přes všechny překážky, útlak a nepochopení dokázali profesoři Biblické školy svojí láskou k církvi a Písmu sv. a svým heroickým nasazením sehrát. Jedním ze symbolických kroků byla exhumace ostatků M.-J. Lagrange ve Francii a jejich „translatio" do chóru kostela sv. Štěpána v Jeruzalémě, kam byl rukama profesorů této školy slavnostně uložen roku 1967. Zakladatel je tak duchovně i fyzicky přítomen v samotném srdci školy a kláštera. Pro širší veřejnost měl větší význam druhý moment, kterým je krajně opožděné vydání Lagrangeových vzpomínek – *Souvenirs personels* v roce 1967, které s řadou dalších dokumentů představují jedinečné svědectví o naprosté oddanosti církvi a vědě, jakési „Vyznání katolického učence 20. století". S předmluvou R. de Vaux mohlo také konečně vyjít kdysi zapovězené třetí vydání *Methode historique* (1966).

Ještě než přejdeme k nástinu osudů školy v poslední čtvrtině 20. století, musíme zmínit postavu dalšího novozákoníka, kterým je dominikán lyonské provincie Marie-Emile Boismard (1916–2004). Ačkoliv i on přišel v lednu 1946 pouze v rámci přípravy na licenciátní zkoušku, kterou složil před PBK v listopadu 1947, vynikající vyhledavač talentů Benoit podnikl potřebné kroky k tomu, aby mladého učence získal pro École biblique. Boismard se zapojil do práce na *Jeruzalémské Bibli* a v letech 1950 až 1953 přednášel na fribourgské univerzitě, kde ho vystřídal další vynikající absolvent Biblické školy Czesław Spicq OP. Po řadě studií a článků vydal své mistrovské dílo v podobě S*ynopse des quatre Évangiles en francais* (1965), které se stane vzorem pro podobné práce kvalitou zpracování, přehledností a důkladností komentářů. Na četné žádosti odpověděl Boismard přípravou synopse evangelií řeckého originálu.[98] Jeho hlavním odborným zájmem bylo Janovo evangelium, ale vedle něho věnoval řadu let výzkumu k vytvoření vlastního řešení synoptické otázky, tedy k rekonstrukci procesu vzniku tří synoptických evangelií.[99] Své desetiletí trvající studium čtvrtého evangelia vtělil do samostatného komentáře[100] a mistrovského díla biblické christologie.[101]

Biblická škola v nové situaci

Zatímco církevně se postavení školy vyřešilo a přestala být ohrožována tradicionalistickými proudy v církvi, chod a působení školy bylo ohroženo z důvodu napětí na Blízkém východě. Rozdělení Jeruzaléma přetrvalo do roku 1967, kdy šestidenní válka znovu změnila podmínky pro fungování školy. Dříve se studenti

dostávali do Biblické školy taxíkem z Bejrútu a Ammánu, ale to nebylo nadále možné. Východní Jeruzalém byl obsazen izraelskou armádou, takže se nyní mohli pohybovat po území Izraele a západního pobřeží včetně tehdejší zóny země nikoho, která rozdělovala město. Na druhou stranu se velmi ztížily možnosti vycestovat do arabských zemí a doby jednoduché organizace expedic napříč Blízkým východem skončily. Biblická škola se ocitla na území státu Izrael a hned první zkušenosti nebyly ideální. V červnu 1967 byla škola okupována a vypleněna izraelskou armádou, profesoři a zaměstnanci školy byli drženi v internaci na zahradě, řada spřátelených arabských spolupracovníků byla zabita nebo šikanována. Nejpozději v tento moment se naladění většiny profesorů vůči státu Izrael stalo kritickým až odmítavým, což sice přetrvává do dnešních dnů, ale nebrání činorodé spolupráci s izraelskými kolegy.

Profesoři školy museli vždy pracovat s krajním nasazením vzhledem ke svému malému počtu. Například Benoit sloužil jako editor *Revue biblique* (1953–1968) a časopisu o aktivitách školy *Lettre de Jérusalem* (1949–1987), jako ředitel dvou monografických řad Études biblique a Cahiers de la Revue biblique (do roku 1980) a vedl celou školu v letech 1964 až 1972. Výhodou byl relativně malý počet většinou postgraduálních studentů, který umožňoval individuální semináře a zapojení studentů do různých projektů. Jedním z velkých požehnání školy byl příchod nových výrazných osobností. Mezi ně se právem řadí irský dominikán Jerome Murphy-O'Connor (nar. 1935), který se po Zapletalovi stal prvním profesorem Biblické školy, aniž by byl francouzský rodilý mluvčí. Už ve své dizertační práci se zabýval postavou apoštola Pavla ve vztahu ke kázání, která dokonale odpovídala koncilním snahám po obnově homiletické praxe.[102] Na École biblique, kam dorazil roku 1964, Benoit rychle odkryl jeho talent a schopnosti a záhy požádal Murphy-O'Connora, aby zůstal natrvalo a s pomocí irského mistra řádu Michaela Brownea překonal jeho námitky. Jeho prvním polem vědeckého zájmu se měla stát intertestamentární literatura, za kterýmžto účelem odešel na dvouletý studijní pobyt do Heidelbergu a Tübingen (1965–1967). O roku 1967 je Murphy-O'Connor jedním z pilířů profesorského sboru Biblické školy.[103]

Jeho vědecké zájmy se soustředily na poznání a interpretaci intertestamentární literatury, hlavně kumránských svitků,[104] a na jejich vztah k ranému křesťanství.[105] Stal se předním odborníkem na tuto problematiku, ale od roku 1975 převážnou část své vědecké kapacity věnuje studiu listů apoštola Pavla, kde se těší stejného uznání.[106] Studuje význam komunity pro svatého Pavla a ve světle jeho listů se zamýšlí nad základy řeholního života v knize, která vzbudila v roce 1977 velký ohlas.[107] Vedle řady odborných archeologických a exegetických textů

k pavlovským listům[108] se proslavil dílem z oblasti biblické teologie o pastorální antropologie sv. Pavla.[109] Několik let (1975–1983), kdy organizoval a vedl studijní expedice školy, vytěžil Murphy-O'Connor materiál k napsání dodnes zásadního archeologického průvodce Svatou zemí, který se dočkal překladu do mnoha dalších jazyků a stále je skvělou pomůckou každému poutníku.[110]

Více než jiní z jeho kolegů považuje za integrální část své činnosti rozsáhlou přednáškovou a kazatelskou činnost prakticky po celém světě: Filipíny, Austrálie, Nový Zéland, USA či Taiwan. V Jeruzalémě nezbývá pro apoštolát či pastoraci mnoho prostoru, a tak přijímají pozvánky do různých akademických a církevních společenství po celém světě. Je to jistě i forma nezbytného odpočinku před všudypřítomným politickým napětím, které ve Svatém městě panuje. Pro katolického exegetu je rovněž kontakt s věřícími, kněžími i laiky v místních církvích důležitým zdrojem inspirace a povzbuzení pro vědeckou a akademickou práci. Od počátku se dominikáni Biblické školy snažili svými biblickými komentáři i články v *Revue biblique* pomáhat pastorační práci kněží a zpětná vazba této snaze jenom napomáhá, byť na první pohled odvádí od soustředění na odbornou činnost.

V roce 1971 došlo ke střídání stráží i archeologické oblasti, de Vaux v únoru vážně onemocněl, navíc výzkumy kumránských jeskyní byly u konce a pokračování v Tell el Far'ah nebylo možné pro politické změny. Škola získala povolení pro vykopávky v lokalitě Tell Keisan, asi 10 km jihovýchodně od Akkry, kde se daly čekat cenné nálezy ke kulturním vztahům mezi Fénicií a Palestinou a mezi středomořskými ostrovy Kréta a Kypr. Vedení prací záhy převzal nový vůdčí muž archeologie na Biblické škole, P. Jean-Baptiste Humbert OP. Výsledkem tohoto osmiletého výzkumu byla rozsáhlá monografie o tomto fénickém městě v Galileji.[111] Další výzkumy probíhaly v 80. a 90. letech, často komplikované politickým napětím v Izraeli.[112] V současné době pracovníci školy nadále působí na řadě výzkumů a především zpracovávají a publikují nálezy získané v předchozích desetiletích.

Nemáme žel prostor k podrobnějšímu líčení osudů a děl dalších pracovníků Biblické školy, proto zmiňme jen židovského konvertitu Paula Dreyfuse OP, který konvertoval během pobytu v německém zajateckém táboře pod vlivem dominikánským spoluvězňů, kterými byli proslulý teolog Yves Congar a historik M.-H. Vicaire. Do Biblické školy přišel jako profesor až roku 1967 a vynikl především v oblasti biblické teologie. Do češtiny byl přeložen jeho velice diskutovaný spis *Věděl Ježíš, že je Bůh?*[113] Pro styl práce Biblické školy je příznačné, že nejkvalifikovanějšího oponenta našel ve svém spolubratru a kolegovi Boismardovi. Nebývá zvykem, aby se navzájem lidé ostře kritizovali v rámci jednoho pracoviště, přinejmenším ne bez trvalého poškození vzájemných vztahů. Ale Biblic-

ká škola není jen akademické pracoviště, její členové nejsou jenom profesionálové najímaní univerzitou, ale především příslušníci řeholního, duchovního společenství.[114] Byl to jen jeden z řady příkladů, kdy vášnivé hledání pravdy při výkladu Písma svatého vedlo k bouřlivé a tvrdé diskuzi mezi profesory školy, aniž by to poškodilo jejich mezilidské vztahy či otrávilo atmosféru v komunitě. I to patří mezi charizmata školy.

Současnost a budoucnost Biblické školy v Jeruzalémě

Psát o současnosti školy a jednotlivě o jejích profilujících osobnostech by bylo příliš obtížné, už proto, že nám chybí potřebný odstup. Lidé se častěji mění, ne každý přichází do Jeruzaléma prožít celý život jako příslušníci prvních třech velkých generací. Nejen studenti, ale zčásti i profesoři a dokonce ředitelé školy[115] přicházejí na deset, patnáct let a pak přijímají další úkoly v rámci církve a dominikánského řádu. Jako příklad uveďme v českém prostředí známého profesora Viviana, který na Biblické škole působil v 80. a 90. letech, odkud pak odešel na teologickou fakultu ve Fribourgu.[116] Škola trpí politickým napětím na Blízkém východě, které přispívá k nedostatku studentů. Zájem o biblická studia není pro jejich krajní náročnost velký a biskupové posílají své studenty raději na Papežský biblický institut do Říma. Navíc otcové dominikáni v jakési hořkosti nad dlouhými desetiletími nepochopení a šikany odmítli na prahu 70. let možnost udílet licenciát svatých písem (L.S.S.), a mohou tedy dávat pouze kanonický doktorát, čímž škola rovněž přichází o možné studenty.[117] Přesto se postupně formuje nová generace profesorů, kteří přejímají jednotlivé úkoly.

O současných projektech mluví ve svém příspěvku jeden z profesorů školy, Olivier-Thomas Venard OP. S pomocí Evropské unie se podařilo přebudovat knihovnu školy, která nyní patří k nejlépe vybaveným biblickým knihovnám vůbec. Otec Humbert pokračuje v archeologickém bádání a škola spolupracuje na řadě dalších výkopů. Stejně důležitá je dokumentace starších nálezů a jejich zpřístupňovaní. Unikátní je sbírka starých fotografií, kterou zpracovává Jean-Michel Tarragon. A především profesoři a studenti École biblique stále vytvářejí živé společenství modlitby a studia v unikátním, přítomností velkých osobností katolické církve a exegeze posvěceném prostoru. Klíčové rozhodnutí čeká Biblickou školu v budoucnu, zda se stane výzkumným pracovištěm, které zcela rezignuje na výuku, či zda se podaří najít dostatek studentů toužících poznávat Písmo sv. v jeho historické a geografické domovině. Odkaz školy je v každém případě unikátní.

Lagrange kladl od počátku důraz na důkladné poznání země, kde se Bůh zjevil a kde se zrodila Bible. Profesoři i studenti byli a jsou terénní pracovníci a cestovatelé, ideálem bylo projít a vidět všechna místa, o kterých Písmo vypráví. Poznání kultur materiální i duchovní, ve kterých se Svatá písma formovala, považují za nezbytnou součást biblické vědy. Proto odmítají pojem biblická archeologie a sami mluví o archeologii země, kde Bible vznikla.[118] Vlastní zkušenost s konkrétními místy, kde se Bůh zjevil, může zkorigovat oslnivé hypotézy zkonstruované v teple vzdálené pracovny.

Lagrange byl pro své žáky a spolupracovníky vzorem jako příklad řeholníka a učence, který je naprosto oddán církvi a zároveň naplňuje všechna vědecká kritéria. Dodnes se zdá ona starobylá, ale již vzácná kombinace kláštera a školy, akademického pracoviště a řeholní komunity, ideální. Není lepší kontext studia a výkladu Písma sv. podle všech vědeckých kritérií a nároků než prostředí společenství, které se modlí, slaví liturgii a vyznává. Profesoři neměli mnoho prostoru pro apoštolát a pastoraci přímo v Jeruzalémě, ale jejich dílo a rozsáhlá přednášková činnost po celém světě a obětavá služba poznání Písma sv. mají přímý dopad na životy tisíců katolíků. Ztělesněním Lagrangeova ideálu je *Jeruzalémská Bible* a její celosvětový úspěch prokazuje, že se zakladatel školy a jeho žáci nemýlili.

Škola zůstává tak jako byla od počátku přímo podřízena mistru řádu a v rukou francouzských dominikánů, byť se její charakter stal více mezinárodní. Rovněž je nadále součástí sítě École francaise jako francouzská archeologická škola v Jeruzalémě. Čas uzdravil vztahy s Papežským biblickým institutem, s jehož pobočkou v Jeruzalémě škola spolupracuje. Napjatý zůstává poměr mezi školou a státem Izrael, jelikož Francie patří již tradičně k zastáncům práv Palestinců. Snad již definitivní přijetí moderních metod biblické vědy do katolické exegeze vyjadřuje dokument *Výklad Bible v církvi* z roku 1993 a zahájení procesu beatifikace M.-J. Lagrange roku 1990, právě ke stoletému výročí založení školy, které bylo příležitostí pro řadu bilancí.

Příběh Biblické školy v Jeruzalémě je důležitou kapitolou příběhu vzniku moderní katolické biblické vědy. Svoboda pro nové přístupy studia Písma sv. včetně historicko-kritické metody se v katolické církvi neprobojovávala nikterak snadno. Obnova katolické exegeze měla své peripetie, oběti a tragické omyly, které zbrzdily rozvoj biblické vědy v katolické církvi o celá desetiletí a které ukončilo teprve přijetí dogmatické konstituce *Dei Verbum* (1965). Pracné hledání cesty k autentickému výkladu Písma v katolické církvi z přelomu 19. a 20. století přirovnal Jan Pavel II. k případu Galileo, když říká: „Někteří se ve snaze bránit víru domnívali, že je třeba zavrhnout i historické závěry postavené na solidních základech. Bylo

to rozhodnutí ukvapené a nešťastné. Dílo průkopníka, jakým byl otec Lagrange, by již tehdy dokázalo podat nezbytná rozlišení opřená o spolehlivá kritéria.“[119] Legendární britský premiér Winston Churchill pronesl na adresu letců, kteří porazili nacistické letectvo a tím odvrátili hrozbu invaze na britské ostrovy, tato slova: „Ještě nikdy nevděčilo tolik lidí tak malé hrstce za tolik.“ Otcové dominikáni v Jeruzalémě v tomto zápase jistě nebyli sami, ale právě zde bylo jedno z hlavních míst zápasu o moderní katolickou exegezi, za navrácení Písma sv. do středu církevního života, aby ho mohlo znovu v plné míře inspirovat a sytit.

Tato publikace vznikla za podpory výzkumného záměru „České země uprostřed Evropy v minulosti a dnes“ (MSM – 0021620827) a Centra základního výzkumu LC 521 „Křesťanství a česká společnost ve středověku“.

POZNÁMKY:

1/ *Revue biblique* (RB) 1892, s. 15.

2/ Bernard Montagnes: „Un pionnier audacieux mais suspecté“. IN: *La Bible: Le livre et l'histoire*. Sous la direction de J.-M. Poffet. Paris 2006, s. 155–169.

3/ Srov. články O.-T. Venarda OP a B. R. Hajase OP v tomto čísle *Salve*.

4/ Viz Tomáš Petráček: „Dominikánská biblická škola v Jeruzalémě a dvojí tvář církevní politiky Francouzské republiky v letech 1880–1922“. IN: *Sborník KTF*, sv. VIII. Praha 2006, s. 94–120.

5/ Viz studie P. Jägera, L. Noska a T. Petráčka v tomto čísla *Salve*.

6/ Historicko-kritická metoda se označuje za historickou, protože se uplatňuje na starobylé texty, a především protože se snaží objasnit historické procesy vzniku biblických textů, často složité a dlouhodobé. Biblické texty se obracely k různým kategoriím posluchačů, kteří žili v různých časoprostorových situacích. Jde o kritickou metodu, protože pracuje za pomoci vědeckých kritérií, aby zpřístupnila modernímu čtenáři význam biblických textů, jak je svatopisec zamýšlel vyjádřit. Jako analytická metoda studuje biblický text stejným způsobem jako kterýkoliv jiný starověký text. Díky této metodě může exegeta, především při kritickém studiu redakce textů, lépe porozumět obsahu božského Zjevení. Viz *Výklad Bible v církvi*. Dokument Papežské biblické komise z 23. dubna 1993. přel. Josef Koláček, Praha 1993, s. 19–20.

7/ Jednalo se o vyhlášené kněžské semináře St. Sulpice v Paříži a Issy-les-Moulineaux.

8/ Joseph Theobald: „L'exégèse catholique au moment de la crise moderniste“. IN: *Bible de tous les temps* 8, Paris 1985, s. 394.

9/ Obzvláště nepovedené pokusy podává se škodolibou radostí Albert Hutin: *La Question biblique au XXe siècle*, Paris 1906, s. 179n.

10/ Pro výklad prvních kapitol knihy Geneze existovalo hned několik teorií, jejich stručný přehled viz Tomáš Petráček: *Výklad Bible v době (anti-)modernistické krize, Život a dílo Vincenta Zapletala*. Praha 2006, s. 56–61.

11/ Založeny v roce 1875 zahrnovaly jen několik fakult, hlavním cílem bylo vytvoření vrstvy katolických učitelů pro střední školství.
12/ Adrien Dansette: *Histoire religieuse de la France contemporaine*. Paris 1965, s. 672.
13/ Podrobněji, byť stručně, především z hlediska vztahů mezi francouzskou republikou a dominikánským řádem, viz Petráček: „Dominikánská biblická škola"..., s. 94–120.
14/ Přehledně viz Bernardin Collin: *Les Lieux Saints*. Paris 1962, s. 45–52 a průběžně.
15/ První Kapitulace ve prospěch Francie již roku 1535, následují úpravy a potvrzení let 1673, 1740, 1802.
16/ Jean Marie Sédès: *Histoire des missions françaises*. Paris 1950, s. 67.
17/ Bernard Montagnes: „Le rétablissement de l'ordre des Prêcheurs à Jérusalem: du Couvent Saint-Étienne à l'École biblique". IN: *Archivum Fratrum Praedicatorum* 58/1988, s. 361.
18/ Podrobněji rovněž Petráček: „Dominikánská biblická škola"..., s. 98–99.
19/ K situaci řádu obecně i ve Francii lze odkázat na stručný přehled William A. Hinnebusch: *Dějiny Řádu kazatelů*. Praha 2002, s. 115–121.
20/ Například zvažoval možnost působit ve frankofonní farnosti v Petrohradě, poté mezi vystěhovalci v New Yorku – Montagnes: „Le rétablissement"..., s. 372, 376, 379.
21/ Postupně chtěl vybudovat teologickou školu k formaci místního kléru, který by přivedl ke konverzi i místní obyvatelstvo, což by „šťastným způsobem zvýšilo francouzský vliv" – Montagnes: „Le rétablissement"..., s. 383.
22/ M. J. Lagrange: *Saint Étienne et son sanctuaire à Jeruzalem*. Paris 1894, s. 91.
23/ Montagnes: „Le rétablissement"..., s. 386–387.
24/ Bernard Montagnes: *Le père Lagrange, 1855–1938*. Paris 1995, s. 47.
25/ Například tamtéž; dále týž: *Le serviteur de Dieu Marie-Joseph Lagrange, O.P. 1855–1938. Biographie critique*. Rome 1999; cenné postřehy zaznamenal Jean Guitton: *Portrait du père Lagrange. Celui qui a réconcilié la science et la foi*. Paris 1992; pro vhled do Lagrageova myšlení viz jeho vzpomínky: *Le Père Lagrange, Au Service de la Bible, Souvenirs personnels*. Paris 1967 a unikátní edice korespondence mezi Lagrangem a magistrem dominikánského řádu Cormierem: *Exégèse et obéissance. Correspodance Cormier–Largange (1904–1916)* (ed. par Bernard Montagnes). Paris 1989; český čtenář má k dispozici drobnou kritickou biografii: Tomáš Petráček: *M.-J. Lagrange. Bible a historická metoda*. Praha 2005.
26/ Viz úryvky z jeho pamětí v tomto čísla *Salve*.
27/ Viz *Un siècle d'archéologie à l'École biblique de Jérusalem 1890–1990*. Jérusalem 1988, s. 7.
28/ Viz Jäger – Nosek – Petráček v tomto čísle *Salve*.
29/ Jména účastníků a slavnostní projevy obsahuje příležitostný tisk: *Couvent des Pères dominicains de St. Étienne. Jérusalem. Ouverture de l'École Pratique d'Études biblique, sous la Présidence de monsieur Ledoulx, Consul général de France*. Jérusalem 1890.
30/ Podrobně viz Petráček: „Dominikánská biblická škola"..., s. 103–105.
31/ Viz Bernard Montagnes: „Premiers combats du Père Lagrange: Le Congrès de Fribourg (1897)". IN: *Archivum Fratrum Praedicatorum* 59/1989, s. 300.

32/ K těmto *Conférence biblique et archéologique de Saint-Étienne* byli pozváni také další místní odborníci a navštěvovali je nejen katolíci, ale také členové židovské a muslimské komunity. Tamtéž, s. 306.
33/ Viz popis výpravy z roku 1897, kde byli Lagrange a jeho průvodce Vincent v ohrožení života, Lagrange: *Souvenirs*..., s. 80–82.
34/ K přehledu archeologické, topografické a kunsthistorické činnosti školy viz *Un siècle d'archéologie à l'École biblique de Jérusalem 1890–1990*. Jérusalem 1988, s. 7–37.
35/ Viz úryvek z jeho pamětí v tomto čísle *Salve*.
36/ Dopis editoval Montagnes: „Le rétablissement"..., s. 413–414. Viz také Lagrange: *Souvenirs*..., s. 31–32.
37/ Jerome Murphy-O'Connor: *The École biblique and the New Testament: A Century of Scholarship (1890–1990)*. Freiburg (Schweiz)–Göttigen 1990, s. 3.
38/ Jeho bibliografii podává F.-M. Braun: *L'Oeuvre du père Lagrange, Etude et bibliographie*. Fribourg 1943. Zhodnocení viz Joseph Chaine (ed.): „L'Oeuvre exegetique et historique du R. P. Lagrange". IN: *Cahiers de la nouvelle Journée* 28, 1935.
39/ Lagrange se rozhodl pro komplikované vydávání časopisu, redigovaného v Jeruzalémě, cenzurovaného v Římě a jinde v Evropě a tištěného v Paříži i proto, že profesoři školy neměli kde publikovat, a chápal revue jako formu apoštolátu, který poskytne francouzským katolíkům kvalitní, moderní biblický časopis.
40/ Podrobněji Petráček: *M.-J. Lagrange*..., s. 28–31.
41/ P. Marie-Joseph Lagrange: *La Méthode historique*. Paris 1902. Zhodnocení přednášek, jejich důsledky a překlad tří nejdůležitějších najde čtenář v knize Petráček: *M.-J. Lagrange*..., s. 42–45; 135–183.
42/ S další literaturou tamtéž, s. 42–45.
43/ Stručné bilance přínosu školy k jednotlivým disciplínám napsali profesoři školy Murphy-O'Connor (geografie) a Tarragon (etnografie) v kolektivním díle, které bilancuje práci školy na poli starozákonní exegeze k roku 1990, viz *L'Ancien Testament. Cent Ans d'exégèse à l'École biblique*. Sous la direction de Jean-Luc Vesco. Paris 1990 (Cahiers de la Revue biblique 28), s. 7–18, 19–28.
44/ Jeho samostatným mistrovských dílem byla monografie *Coutumes des Arabes au pays de Moab*. Paris 1908.
45/ *Mission archéologique en Arabie I-III*. Paris 1909, 1914, 1922.
46/ Např. P. Vincent: *Canaan d'apres l'exploration récente*. Paris 1907.
47/ Znovu Vincent: *Jérusalem sous terre. Les récentes fouilles d'Ophel*. Londres 1911 a především *Jérusalem Antique. Topographie*. Paris 1912.
48/ *Bethléem. Le sanctuaire de la Nativité*. Paris 1914.
49/ K jeho dějinám viz Maurice Gilbert: *L'institute biblique pontifical. Un siecle d'histoire (1909–2009)*. Roma 2009.
50/ Viz Petráček: *M.-J. Lagrange*..., s. 45–95. Pro poznání celkového kontextu rovněž Petráček:

Výklad Bible v době (anti-)modernistické krize…, průběžně, stručněji TÝŽ: „Katolická exegeze, církev a historicko-kritická metoda na přelomu 19. a 20. století". IN: kol. autorů: *O Božím Slově*. Praha 2007, s. 88–110.

51/ Jezuita Leopold Fonck (1865–1930) studoval na římské koleji Germanicum, než vstoupil roku 1892 do řádu. Po důkladném studiu přednášel v letech 1901–1907 Nový zákon na jezuitské univerzitě v Innsbrucku. V roce 1908 byl povolán jako profesor na Gregorianu, o roku později jmenován ředitelem PBI a konzultorem PBK. Do roku 1914 jeden z hlavních nepřátel moderní exegeze. Po opakovaných konfliktech musel na přání papeže Pia XI. opustit Řím a řád ho vyslal jako univerzitního kaplana do Prahy. Umírá o rok později ve Vídni.

52/ Dojmy z Fonckovy návštěvy u Lagrange 13. září 1911 shrnul posledně jmenovaný do výzvy „vykliďte Jeruzalém, neboť se hodlám právě tady usídlit". Svým přívržencům pak Fonck otevřeně přiznával, že hodlá Lagrangeovi „zlomit vaz", BERNARD MONTAGNES: „L'Année terrible du Père Lagrange d'après les lettres à E. Tisserant". IN: *Archivum Fratrum Praedicatorum* 62/1992, s. 337.

53/ Lagrange se konfliktem s rektorem Papežského biblického institutu zabývá obsáhle ve svých vzpomínkách, LAGRANGE: *Souvenirs*…, s. 196–201.

54/ Viz četné dopisy adresované mistru řádu v letech 1909–1914; *Correspondence*…, s. 192, 220, 241–242, 284, 304, 366–367, 373–375, 376–379, 391, 403, 405; nebo obsáhle memorandum připravené pro nově zvoleného mistra řádu Theisslinga, tamtéž, s. 422–431, z 1. září 1916.

55/ Podepsané taktéž otci Jaussenem a Savignacem, rovněž profesory jeruzalémské školy. Dopis editován IN: JEAN GUITTON: *Portrait du Père Lagrange*. Paris 1992, s. 81–83.

56/ PETRÁČEK: *M.-J. Lagrange*…, s. 68–74.

57/ LAGRANGE: *Souvenirs*…, s. 207–209.

58/ MONTAGNES: *Le père Lagrange*…, s. 158.

59/ *Correspondance*…, s. 418–419.

60/ RB 1915, s. 261.

61/ COLLIN: *Les Lieux Saints*…, s. 77.

62/ S konečnou platností vstoupily dohody v platnost až 29. srpna 1923. COLLIN: *Les Lieux Saints*…, s. 82–84.

63/ *Un siècle d'archéologie à l'École biblique de Jérusalem*…, s. 16.

64/ Průběh diplomatických jednání okolo přijetí dominikánské školy do sítě francouzských státních akademických pracovišť popisuje DOMINIQUE TRIMBOUR: *Une École française à Jérusalem, Mémoire Dominicaine V*. Paris 2002, zvl. na s. 90–100, 105, 110, 145–147.

65/ *Un siècle d'archéologie à l'École biblique de Jérusalem*…, s. 14.

66/ K tomu prohlásil Lagrange pouze: „A přesto tu není co dodat, bez jakýchkoliv pochyb dávám přednost Církvi svaté." Citováno dle BERNARD MONTAGNES: „Les «Logia» du Père Lagrange". IN: *Mémoire dominicaine* 10/1997, s. 171.

67/ A zde přinesli často mimořádné výsledky, např. ABEL: *Géographie de la Palestine I–II*. Paris 1933, 1938.

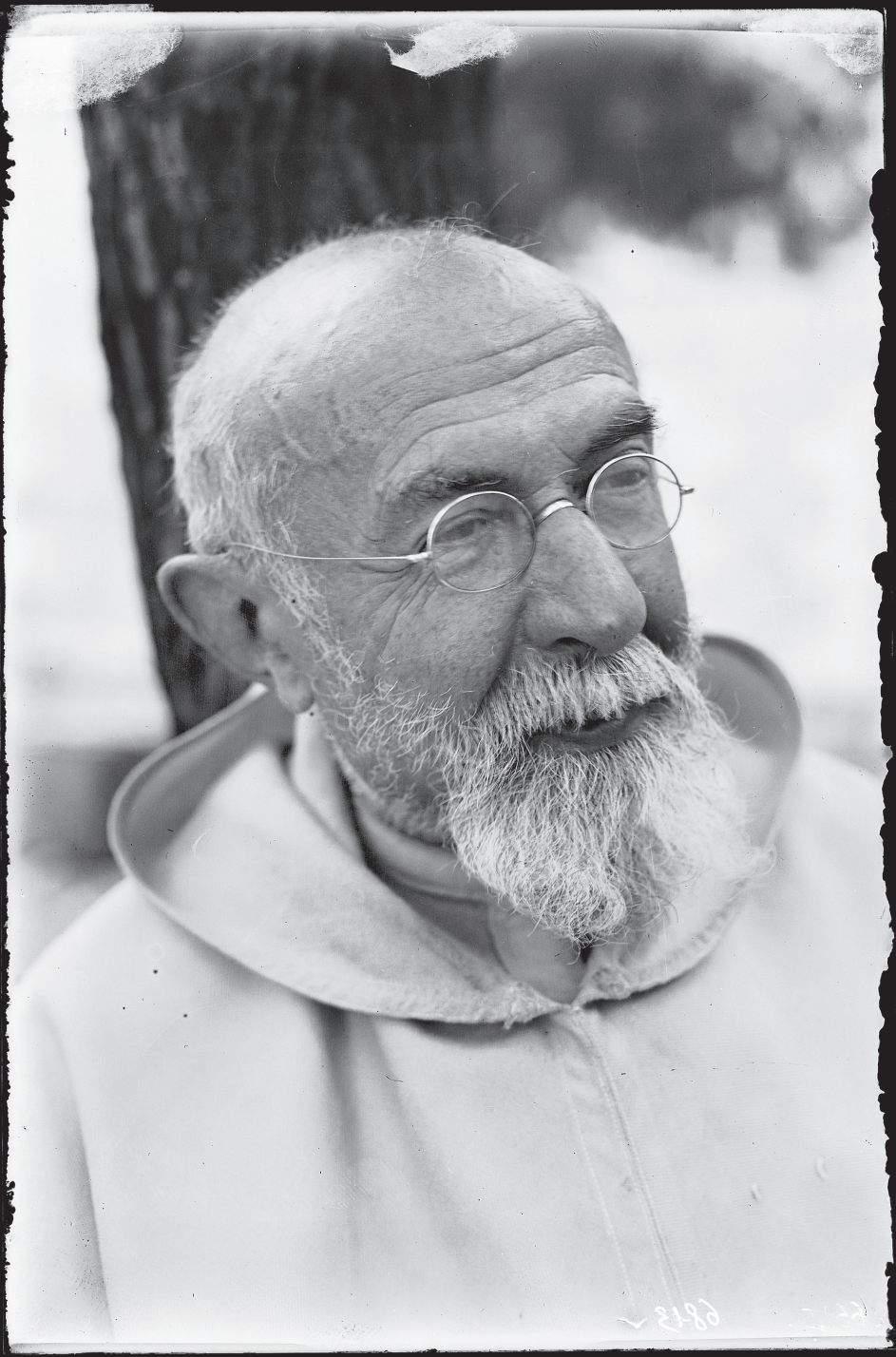
68/ K významu jeho asyrologických studií viz *L'Ancien Testament. Cent Ans d'exégèse à l'École biblique*…, s. 29–30.
69/ Celkově a s odkazy viz Petráček: *M.-J. Lagrange*…, s. 82–83.
70/ Vincent – Abel: *Jérusalem Nouvelle. I.-II. Aelia Capitolina, le Saint-Sépulcre et le mont Oliviers. III. La Sainte-Sion et les sanctuaires de second ordre. IV. Sainte-Anne et les sanctuaires hors de la ville. Histoire monumentale de Jérusalem Nouvelle*. Paris 1914, 1922, 1926.
71/ Abel a Vincent zde historicko-archeologickými důkazy prokazují pravost poutního místa Emmaüs. *Sa basilique et son histoire*. Paris 1932.
72/ *Hébron. Le Haram el-Khalil. Sépulture des Patriarches*. Paris 1923.
73/ Podrobný přehled najde čtenář v RB 1920–1938, stručnou bilanci podává *Un siècle d'archéologie*…, s. 18–20.
74/ Viz článek Hajase v tomto čísle *Salve*.
75/ K jeho dílu např. *L'Ancien Testament. Cent Ans d'exégèse à l'École biblique*…, s. 105–110.
76/ Francouzský filozof, biblista a spisovatel Jean Guitton (1901–1999) patří mezi největší postavy intelektuálního a akademického života Francie 20. století. Autor mnoha filozofických děl, ale také komentáře k biblické Velepísni. Osobní přítel nejen Lagrange, ale také například kardinála Montiniho, pozdějšího papeže Pavla VI. Účastnil se II. vatikánského koncilu. Od roku 1955 vyučoval filozofii na Sorbonně, v roce 1961 byl zvolen do čela Académie française.
77/ Abbé Eugène Tisserant (1884–1972) absolvoval kněžský seminář v Nancy a Katolický institut v Paříži. Z části jako samouk si osvojil aramejštinu, syrštinu, asyrštinu, arabštinu, egyptštinu, etiopštinu a ruštinu. V roce 1904/05 studoval orientální jazyky na École biblique v Jeruzalémě. Po kněžském svěcení roku 1907 byl již o rok později povolán do Říma, kde se stal profesorem asyrštiny na Univerzitě sv. Apolináře. Od roku 1918 začal zastupovat Sv. stolec na orientalistických kongresech a velmi se angažoval v unijním hnutí. V roce 1958 je zvolen ostatními kardinály jako kardinál camerlengo, který řídí církev v době sedisvakance, a oznamuje zvolení nového papeže Jana XXIII. Po dlouhém a plodném životě umírá v únoru 1972.
78/ Dominikán Jacques Vosté (1883–1949) vstoupil do řádu roku 1901 v belgické provincii sv. Rózy. Po studiích v Lovani pobýval od října 1909 do května 1911 na Jeruzalémské biblické škole. V roce 1911 získal licenciát biblických věd a začal krátce působit jako profesor exegeze na dominikánském studiu v Lovani. Odtud byl záhy povolán na římskou řádovou akademii Angelicum, kde přednášel nejprve obecný úvod do Písma sv. a hebrejštinu, později v letech 1913–1946 působil jako profesor Nového zákona. Od roku 1939 až do své smrti roku 1949 sekretář PBK.
79/ Abbé Joseph Chaine (1888–1948), po kněžském svěcení roku 1913 působil v pastoraci, roku 1919 studoval na Jeruzalémské biblické škole, v letech 1920–1921 pak na PBI. V letech 1921–1931 přednášel Písmo sv. v kněžském semináři v Lyonu, v letech 1927–1948 pak na Teologické fakultě lyonské univerzity. Za války opora katolické rezistence v Lyonu, zasloužil se o záchranu pronásledovaných Židů.
80/ Dominik Duka: *Úvod do Písma svatého Starého zákona*. Praha 1992, s. 4.

81/ *The École biblique and the New Testament*…, s. 31–32.
82/ V Biblické škole přednášel v letech 1946–1976 asyrologii a sumerštinu a významně se podílel na vzniku *Jeruzalémské Bible*, zásadní texty napsal rovněž k prorocké literatuře a žalmům, viz *L'Ancien Testament. Cent Ans d'exégèse à l'École biblique*…, s. 128–140, 159–178.
83/ Viz Tomáš Petráček: „Papež Pius XII. a biblická otázka. Geneze a poselství encykliky *Divino afflante Spiritu*". IN: *Salve* 2008, č. 3, s. 77–97.
84/ Viz Francois Laplanche: *La crise de l'origine. La science catholique des Evangiles et l'histoire au XX^e siècle*. Paris 2006, s. 293–296, 337.
85/ *The École biblique and the New Testament*…, s. 74.
86/ Více informací a další literatury viz článek Venarda v tomto *Salve*.
87/ *The École biblique and the New Testament*…, s. 127.
88/ Výsledky průběžně zveřejňovali v RB 1947–1962.
89/ Vincent – Steve: *Jérusalem de l'Ancien Testament. I. Archéologie de la Ville. II. Archéologie du Temple, III. Évolution historique de la Ville*. Paris 1954, 1956.
90/ Své výzkumy vydal pod názvem *The Church of the Holy Sepulture in Jerusalem*. London 1974.
91/ Viz *Un siècle d'archéologie*…, s. 28.
92/ *L'archéologie et les manuscripts de la Mer Morte*. London 1961. Angl. překlad *Archeology and the Dead Sea Scrolls*. London 1973.
93/ Včetně jeho zpřesnění a objevů viz *The École biblique and the New Testament*…, s. 36–39.
94/ *Traité de la Prophétie*. Paris 1947.
95/ Srov. *The École biblique and the New Testament*…, s. 44–49.
96/ Tamtéž: s. 63–65.
97/ Spolu s další literaturou viz Tomáš Petráček: „Na cestě k Dei Verbum: M.-J. Lagrange, inspirace a pravdivost Bible". IN: *Sborník KTF UK*, sv. IX, Praha 2007, s. 68–92.
98/ Boismard – Lamouille: *Synopsis Graeca quattuor Evangeliorum*. Leuven–Paris 1986.
99/ Viz *The École biblique and the New Testament*…, s. 81–102.
100/ Boismard ve spolupráci s A. Lamouillem a G. Rochaisem: *L'évangile de Jean*. Paris 1977.
101/ Boismard: *Moïse ou Jésus. Essai de christologie johannique*. Leuven 1988.
102/ *Paul on Preaching*. London–NY 1964.
103/ *The École biblique and the New Testament*…, s. 105–108.
104/ Viz série článků v RB 1969–1972.
105/ *Paul and Qumran. Studies in New Testament Exegesis*. London 1968.
106/ Viz monografie *L'existence chrétienne selon saint Paul*. Paris 1974.
107/ *What is Religious Life? A Critical Reappraisal*. Dublin 1976.
108/ Např. *St. Paul's Corinth. Texts and Archeology*. Wilmington 1977.
109/ *Becoming Human Together. The Pastoral Anthropology of the St. Paul*. Wilmington–Dublin 1977.
110/ *The Holy Land. An Archeological Guide from the Earliest Time to 1700*. London 1980.
111/ *Tell Keisan (1971–1976). Une cité phénicienne en Galliée*. Fribourg–Göttingen–Paris 1980.

112/ Stručně *Un siècle d'archéologie*…, s. 32, 37, 48.
113/ *Jésus savait-il qu'il était Dieu?* Paris 1984.
114/ Srov. *The École biblique and the New Testament*…, s. 134–136.
115/ Raymond J. Tournay OP v letech 1972–1982, Francois Refulé OP pouze na dva roky 1982–1984. Oslavy založení připravoval Jean Luc Vesco OP, který byl ředitelem v letech 1984–1990.
116/ K jeho životě a díle viz doslov v knize Benedikt Thomas Viviano: *Království Boží v dějinách*. Praha 2008, s. 159–171.
117/ Kromě toho škola uděluje vlastní nižší tituly Élève diplômé, Élève titulaire, které jsou na úrovni magisterského stupně.
118/ *Un siècle d'archéologie*…, s. 47.
119/ Projev Jana Pavla II. ze dne 31. října 1992, in: AAS 85, n. 9, s. 768.

PhDr. Tomáš Petráček, Ph.D., Th.D. (* 1972) ukončil studium historie na Ústavu hospodářských a sociálních dějin FF UK Praha roku 2002 doktorskou prací *Fenomén darovaných lidí v přemyslovských zemích 11. a 12. století* (Praha 2003). Poté studoval teologii na KTF UK v Praze a ve švýcarském Fribourgu. Je autorem knih *Marie-Joseph Lagrange: Bible a historická metoda* (2005), *Výklad Bible v době (anti-) modernistické krize. Život a dílo Vincenta Zapletala OP* (2006), *Předobrazy Krista ve Starém zákoně* (2007). Roku 2008 vyšel jeho překlad knihy B. T. Viviana OP *Království Boží v dějinách*. Působí jako kněz v Hradci Králové (kaplan akademické obce), přednáší na KTF UK v Praze a na PdF UHK v Hradci Králové.





Marie-Joseph Lagrange OP

Vzpomínky na Svatou zemi

Měl jsem pocit, že dopis P. Colchena odzvonil hranu mým nadějím. Co dělat tak daleko od vědeckého světa? Budeme mít přístup ke knihám? Bude možné v tomto horkém podnebí pracovat? V této nejistotě mi poslušnost nedovolila komukoli se svěřit. Velmi nepřímo jsem se zeptal jednoho kanadského poutníka, který viděl náš konvent sv. Štěpána. Není tam ani knihovna, ani konvent. Bydlí se nuzně v bývalých městských jatkách rozšířených o pár cel v poschodí; jediný strom v zahradě, úmorné vedro. Moje bezradnost rostla.

(1890)

Příjezd do Jeruzaléma

Jedenáctého února 1890 jsem odjel z Vídně, čtrnáct dní jsem se zdržel v Káhiře. V neděli 9. března jsem za velmi špatného počasí vystoupil v Jaffě; večer jsem spal v poustevně Amwas u P. Vialleta [bývalý důstojník, který se stal knězem, přivedl do Palestiny komunitu trapistů, z níž vzniklo opatství Latroun] spolu s bratrem Thomasem Tabinem [dominikánský bratr konvrš, původem Švýcar. Pomáhal P. Lecomtovi při založení konventu sv. Štěpána. Zemřel 5. dubna 1940 ve věku 86 let], který pro mě přijel k lodi s obavami, že nebudu mít odvahu vystoupit; 10. večer jsme byli v Jeruzalémě.

Nikdy jsem neměl dar popisovat krajinu, jejíž krásu tak hluboce vnímám; vždy jsem se tomu vyhýbal. Zde však musím říci, že jsem byl pohnut, skutečně uchvácen, stržen touto Svatou zemí, vydán nadšení pro historické vnímání dávných dob. Tolik jsem miloval knihu, a teď jsem kontemploval zemi! V mé mysli nezůstala pochybnost o vhodnosti pěstování biblických studií v Palestině; něco mi říkalo, že podnebí není na překážku. Přijdou však žáci? Ano, přijdou, protože bude povinnost je poslat.

(1890)

Můj dávný projekt formovat biblisty se mohl uskutečnit; dokonce pro tyto studenty, kteří pro věrnost povolání opustili svou zem, připravíme kompletní výuku. Skutečnost rozptýlila pochybnosti. Existovaly obavy, že by nás nutnost vést pra-

videlnou výuku odváděla od zkoumání země; ale rozhodli jsme se pro to a vždy jsme se toho drželi. Toto spojení teorie a praxe je nejplodnější metoda. Navíc jako dominikáni, kteří jsou povoláním a vzděláním spekulativní, jsme nemohli ztratit zájem o historické závěry nebo teologické rozmluvy navazující na výzkum na zemi i pod zemí. Naše chudoba nám také bránila provádět vykopávky. Díky velkorysé vstřícnosti těch, kdo je prováděli, nám byly vždy otevřené. Dá se říci, že jsme z toho měli prospěch bez povinností. Bolestnou stránkou byl dlouhý pobyt mimo rodnou zem, to však řeholníky neodradí. Udělali jsme dobře, když jsme založili stálou školu, čímž byly i jiné úkoly zavedeny jakoby s podmínkou prohlubování znalosti země.

(1890)

Musím zde ale přiznat, že cesta na Sinaj (1893) ve mně zanechala hluboký dojem, řekl bych, že i vnitřní a bolestný neklid. Jestli o tom tehdy padla v Revue zmínka, aby se ustálila epigrafická záležitost, musím zde k tomu tedy říci pár slov.

S P. Séjourném jsme převezli z Jaffy do Suezu lodí vše potřebné k táboření. Francouzský konzul, který byl předem upozorněn, k sobě pozval dva beduínské šejky. Díky jeho zprostředkování byl brzy uzavřen kontrakt. Chodili jsme, kam jsme chtěli, tak dlouho, jak jsme chtěli, a platili jeden megidi (zhruba 4,25 fr.) na den za každého velblouda. Nakonec jsme se museli spokojit s cestou ze Suezu na Sinaj přes Serbal. Výstup na horu nám otevřel nádherný výhled na poloostrov rozložený mezi dvěma moři. Tři dny na Sinaji. Návrat přes Akkabu, abychom došli do Petry. Ale v Akkabě jsme nenašli Abu Djada. Museli jsme si nechat naše beduíny a po tři dny je platit. Turecký velitel byl nedůvěřivý a nepřátelský. Zanedbaná oděrka na mé noze se stala okrouhlou ranou, doprovázenou horečkou. Když jsme konečně vyšli z tohoto pekla, zrezignovali na návštěvu Petry a došli do Gazy, byl jsem na konci sil. Naložili mě hlava nehlava do auta a musel jsem dlouho zůstat na lůžku.

(1893)

Úvahy o Pentateuchu

Zmínil jsem tuto fyzickou slabost, protože pravděpodobně přispěla k intenzitě mého vnitřního vnímání. Nádheru Sinaje – vyprahlou poušť, oázy, barevný pískovec, růžovou žulu, majestát Boží hory – jsem si vychutnal v nebeském světle, nedokázal bych to popsat. Přečtěte si *Le désert* od věhlasného Lotiho, který nám šel v patách a jako my neuskutečnil záměr vidět Petru. Ale co jsem hledal především, byla stopa Izraelitů, potvrzení Pentateuchu. V mé mysli došlo k jakémusi

rozlišení v komplexní otázce a zdálo se mi, že sama zem měla co říci literární kritice Pentateuchu. Důležitá skutečnost faktů předaných v posledních čtyřech knihách se mi jevila v dokonalém souladu s přírodou země, jejími aspekty, kulturami, tradicemi. Smělé pokusy některých kritiků přesunout horu Sinaj a umístit ji do Madianu nebo Kadeše se mi zdály jako fantazie. Mojžíš se tyčil na obzoru každého údolí a zvláště na vrcholku Horebu. Nikdy jsem nezapochyboval, že tady a pak v Kadeši zformoval Boží lid se zjeveným morálním řádem.

Na druhou stranu – je ale Pentateuch, tak jako ho máme, historickým pojednáním o těchto skutečnostech podle všech pravidel? Jak nechat pohybovat se miliony lidí, o nichž mluví současný text, v těchto strmých údolích bez vody, nikoli na poušti, která by byla neomezeně velkou plackou? A když se uvedou chyby opisovačů, jak vysvětlit slavnostní uspořádání kmenů, seřazených jako na přehlídce (Nm 2 atd.)? Vnímavý cestovatel P. Julien SJ se mi přiznal, že ho tyto obtíže dovedly až ke sklíčenosti. Nebylo by třeba vyvodit závěr, že zcela historické skutečnosti byly jakoby idealizovány, aby se staly symbolem Božího lidu, budoucí církve Boží? Tím spíš, že se tyto dva aspekty, aspekt historický a aspekt, který se dá nazvat právní nebo figurativní, zdají být ve shodě a vzájemně se vysvětlující přijímáním dvou hlavních dokumentů v kompozici tří knih uprostřed Pentateuchu, o nichž kritika říká, že jsou složeny z Wellhausenova Elohisty, Jahvisty a Kněžského kodexu.

Prosté rozlišení literární kritiky tedy potvrdilo skutečnost faktů, než že by jí otřáslo. Bylo však třeba uznat způsob vyprávění, který nebyl přísně historický, jak ho chápeme my. Ale když čteme Exodus (8,3): „Po celé egyptské zemi se ze všeho prachu země stali komáři“, i ten nejzarputilejší zastánce doslovného výkladu zde bezpochyby neodmítne vidět „orientální“ zveličování, nadsázku, zobecnění, které není vůbec třeba brát doslovně. Jde o to brát v úvahu princip určitého způsobu historického líčení, které není naše, ale vyskytuje se ve Starém zákoně.

Tyto úvahy by se navíc mohly zdát zbytečné těm, kdo se nestydí odpovídat na argumenty jinými argumenty. Nemám v úmyslu je zde prosazovat, nýbrž pouze vysvětlit, jak mě dlouhé studium textů dovedlo v terénu k pochopení způsobu psaní, který tu vůbec není proto, aby se přesně shodoval se zemí, a který sledoval jiný cíl.

(1893)

Z francouzského originálu
Le Père Lagrange. Au Service de la Bible, Souvenirs personnels,
Paris 1967, vybral Tomáš Petráček.
Přeložila Marie Pitterová OP.













Pavel Jäger – Lukáš Nosek – Tomáš Petráček

Ve službě Písmu a církvi: čeští studenti Jeruzalémské biblické školy

1. Úvod

Podzimní číslo *Salve* se snaží představit Jeruzalémskou biblickou školu (*École practique d'études biblique établie au convent des Dominicaine Saint-Étienne de Jérusalem*) a její dílo a působení z různých pohledů. V tomto kontextu nelze opomenout českou stopu na této proslulé biblické škole, která se tolik zasloužila o obrodu katolické biblické vědy ve 20. století. Na následujících stránkách nabídneme čtenářům portréty celkem devíti českých katolických biblistů, kteří se vyskytují přímo ve studijní matrice École biblique,[1] a dalších třech, kteří studium na této instituci uváděli ve svých profesních životopisech. Naše studie je založena na výzkumu v archivu Jeruzalémské biblické školy, který žel velmi utrpěl dvojím válečným přerušením existence školy (1914–1918, 1967), a především na bádání k jejich dalším životním osudům.

V posledních letech zazněly hlasy, které upozorňují na velký dluh současné české teologie k poznání svých dějin.[2] Tímto naším příspěvkem chceme pomoci onen dluh v poznání dějin české teologie částečně splatit. Samotné životopisné medailony mohou přispět k větší úctě k dějinám české teologie a biblické vědy, neboť nám ukážou, jak talentované, pracovité, církvi a vědě oddané muže dokázal český katolický klérus 1. poloviny 20. století ze svých řad vydat. Velké postavy jako Vincent Zapletal, Alois Musil či Vojtěch Šanda překračují rámec české kotliny a ve své době dosáhly evropské, či dokonce světové proslulosti. Jistě k tomu přispěl i pobyt na École biblique, ve své době průkopnickém, experimentálním akademickém pracovišti, které záhy najde i přímo v Jeruzalémě řadu napodobovatelů.

Dějinám školy je věnována samostatná studie, takže jen stručně připomeňme, že byla založena roku 1890 jako nástroj na zlepšení neutěšeného stavu katolické biblické vědy. Katolická exegeze po dlouhé době stagnace nedokázala účinně čelit výzvě, kterou představoval dynamický rozvoj nových metod a technik protestantské a liberální exegeze, která ve svých racionalistických výstřelcích zpochybňovala inspiraci a božský původ biblického Zjevení. Katoličtí bibliste

pracující pouze tradičními metodami se museli uchylovat k naprosto nedostatečným odkazům na autoritu a tradiční chápání, což působilo na vzdělané vrstvy nepřesvědčivě. Řada katolických biblistů si byla vědoma neutěšeného stavu biblické vědy v katolické církvi a její neschopnosti podat adekvátní, vědecky zakotvený a zároveň z víry vycházející a víru budující výklad Bible. Rovněž ve středoevropském prostoru českých zemí museli katoličtí biblisté, teologové a apologeti odpovídat na nepříjemně intenzivně kladené otázky racionalistických a agnostických myslitelů. K tomu, aby se dobře připravily na tyto výzvy, odcházely talentované osobnosti studovat na univerzity do Vídně, Berlína či Paříže. Od roku 1890 se mezi tyto instituce zařadí i nově vzniklá École biblique, první instituce vysokoškolského typu na území Palestiny, náležící tehdy do Osmanské říše.

1.1. École biblique a Rakouský hospic v Jeruzalémě

České studenty jeruzalémské École biblique můžeme rozdělit do dvou velkých skupin. První z nich jsou ti, kteří samotnému studiu věnovali většinu času stráveného v Palestině. Druhou skupinou pak byli kněží, kteří svůj čas museli rozdělit mezi Rakouský hospic a studium u francouzských dominikánů. Práce v poutnickém domě jim přinášela finanční prostředky, kterými pak mohli hradit výlohy spojené se studiem a cestováním. Navštěvovat přednášky mohli pouze mimo poutnickou sezonu, což se ale v zásadě spíše doplňovalo. Někteří byli zapsáni přímo ke studiu, jiní zde působili jako hostující posluchači. Protože se však o těchto posluchačích nedochovaly záznamy, je pro nás dnes velmi náročné vystopovat konkrétní osoby. Našli jsme tři české biblisty, kteří ve svých životopisech uvádějí, že určité časové období (rok či dva) strávili v Jeruzalémě v Rakouském hospicu a zároveň na Biblické škole bratří dominikánů, ale chybějí v matrice, takže nevíme, které přednášky skutečně navštěvovali. Přesto je patrné, že pro budoucí české profesory biblických věd bylo vhodné zmínku o (jakémkoli) studiu na prestižní, byť v některých kruzích kontroverzní École biblique ve svých profesních životopisech uvádět.

Dům Rakouského hospicu sv. Rodiny byl založen roku 1857. Do rozpadu Rakouska-Uherska sloužil zároveň jako sídlo diplomatického zastoupení Vídně v Jeruzalémě. Zájem poutníků o Svatou zemi byl od počátku vzniku hospicu značný a stále sílil. První moravská pouť v roce 1905 čítala 515 účastníků, při druhé pouti o pět let později jich přijelo 533.[3] Další pouť v roce 1915 se již nestihla. Cesty se obnovily teprve od roku 1926, a to v dvouletých intervalech pro 40

až 70 poutníků.[4] Na začátku II. světové války v roce 1939 byla poutnická budova Brity zkonfiskována a upravena na místo internace kněží různých národností i řádů. V roce 1948 zde byl umístěn vojenský lazaret a později civilní nemocnice. Od roku 1988 je dům vrácen rakouským majitelům a opět slouží svému původnímu účelu.[5]

Rakouský hospic byl velmi oblíbený mezi všemi národy tehdejší monarchie. Na přelomu století byli jeho představenými často Češi. Z těch známějších můžeme uvést dr. Františka Malečka, dr. Josefa Slabého, posledního předválečného rektora dr. Josefa Hegera. Později byl vicerektorem také Antonín Kleveta a Josef Koutný.[6] Po vzniku Československa se možnost využívat ubytování zmenšila. Od převratu se brněnský Palestinský spolek snažil tuto možnost opět vyjednat. Profesoři Jan Hejčl, Josef Heger a Antonín Bartoš začali vyjednávat s nunciem Clementem Micarou, arcibiskupem Františkem Kordačem a ministrem zahraničí Edvardem Benešem. Teprve na konci roku 1927 přiznal lanškrounský rodák kardinál Friedrich Gustav Piffl Čechům právo na užívání hospicu.[7] Tehdy se také vyjasnilo jeho vlastnictví. Spolumajiteli bylo Rakousko, Československo, Maďarsko a Jugoslávie.

1.2. Studenti souhrnně

Můžeme říci, že od svého založení byl o jeruzalémskou školu mezi českými biblisty intenzivní zájem. Do roku 1900 zde každým rokem alespoň jeden Čech studoval. Tento zájem trvá až do I. světové války. Teprve od roku 1924 sem opět začínají Čechoslováci přijíždět a s přestávkami zde studují až do roku 1938. Podle věku českých studentů je patrné, že se v souladu s charakterem školy jednalo o biblisty a teology, kteří chtěli prohloubit své již dosažené vzdělání. V průměru zde studovali necelé dva roky a převážně se jedná o příslušníky diecézního kněžstva. Následující výčet postav řadíme chronologicky podle data vstupu na École biblique. Výsledné pořadí je tedy toto: Vincent Zapletal (1891) – František Maleček (1893) – Alois Musil (1895) – Vojtěch Šanda (1898) – Jan Hejčl (1904) – Bartoloměj Kutal (1924) – Antonín Kleveta (1928) – Josef Koutný (1933) – Pavel Škrabal (1935). Respektujeme přitom údaje matriky tamější školy, proto řadíme až na závěr trojici biblistů, kteří nejsou uvedeni v konzultované matrice: Tomáš Hudec (1907) – Josef Heger (1911) a Jan Budař (1913), kteří zřejmě jen výběrově navštěvovali některé kurzy jako hosté.

2. Čeští studenti École biblique

2.1. Vincent Zapletal OP (1867–1938)

Prvním a zřejmě nejvýznamnějším českým studentem Biblické školy v Jeruzalémě je moravský dominikán Vincent Zapletal. Protože jeho životní příběh i dílo byly obsáhle vylíčeny v samostatné monografii, soustřeďme se jen na základní údaje a především na jeho působení v Jeruzalémě. Křestním jménem Adolf Zapletal se narodil 15. ledna 1867 ve Vilémově u Litovle v chudé rodině, ale díky stipendiu a podpoře místního faráře mohl odejít do Olomouce na tamní gymnázium s českou výukou. V šestnácti letech vstoupil do dominikánského noviciátu v Olomouci, kde přijal řádové jméno Vincent. Po noviciátu byla poslán na studia na řádovou akademii do Vídně, kde získal řádové grady v oboru filozofie a teologie. Zapletal se zajímal především o staré orientální jazyky a o nové přístupy v biblické vědě. Na jáhna a kněze je vysvěcen během jediného týdne v červenci 1889.[8] Ještě další dva roky působil ve Vídni jako katecheta a kaplan a doplňoval si teologické a hlavně orientalistické vzdělání. Ve vídeňském konventu se poprvé setkal a spřátelil s francouzským biblistou Marie-Josephem Lagrangem OP, který na vídeňské filozofické fakultě studoval a který právě odsud odcházel zakládat Biblickou školu do Jeruzaléma.[9] Představení rozeznali vědecký a jazykový talent mladého otce Zapletala a směřovali ho cílevědomě k profesní dráze exegety Písma sv. Na podzim 1891, pouhý rok po založení školy, tedy Zapletal přichází do Svaté země studovat na École biblique.

Do Jeruzaléma dorazil 30. října 1891 a zůstal zde do 26. dubna 1893. Na Biblické škole studoval hebrejštinu, arabštinu, syrštinu a koptštinu. Zabýval se také klínovým písmem a hieroglyfy, aby „tak podle svých sil dosáhl co nejblíže, když ne na úplný vrchol současné exegeze". Kromě studia také vypomáhal jako profesor, když podle hebrejského originálu interpretoval Izajáše, takže se mu ony dva roky v Jeruzalémě započítávaly do let potřebných pro dosažení řádových učitelských hodností,[10] a jako jediný Čech v dosavadní historii školy se objevil v registru profesorů.[11] Z matriky školy plyne, že byl členem zkušebních komisí v roce 1892 jako přednášející hebrejštiny.[12] Sám Lagrange si 15. ledna 1893 zapsal hodnocení mladého učence: „Jsem přesvědčen, že už na podzim z něj bude výborný profesor exegeze."[13]

Během roku a půl se intenzivně věnoval poznávání Palestiny a orientální kultury v duchu praktické výuky, kterou od počátku prosazoval její zakladatel Lagrange. Biblická škola neměla mnoho hmotných prostředků, takže soustředila své exkurze na Jeruzalém a jeho okolí, ale dvakrát do roka přece jen zorganizovala

náročnější a delší výpravy, které studenty zavedly do Zajordání, Libanonu a na Sinajský poloostrov. Zprávy o svých cestách Zapletal později publikoval v *Růži dominikánské*, *Obzoru*, *Hlasu* a *Vlasti* a své zkušenosti využil ve svých odborných knihách. Vzpomíná, jak ho arabští průvodci varovali, když chtěl v roce 1892 na hoře Tábor opustit v 9 hodin základnu výpravy a projít se po vrcholu, a trvali na tom, aby si vzal alespoň pušku, protože se tam vyskytuje levhart. Venkovské poměry tehdejšího Jeruzaléma ilustruje vzpomínka, jak ze zahrady kláštera sv. Štěpána, který ležel přímo ve městě, vyháněl hyenu. Během února 1892 Zapletal přešel k Suezu a zpátky přes Sinaj až k hoře Džebel Musa, poté došel k Akkabě a pokračoval až do Gazy. Cesta trvala dosti dlouho, takže se mohl důkladně seznámit se způsobem života tamních beduínů.[14] Vánoce 1892 prožil v Betlémě jako vedoucí malé výpravy dominikánů.[15]

Jinou vzpomínku ze Sinaje zaznamenal v komentáři Velepísně, když ilustruje otevřenost starých Orientálců k nahotě. „V oáze Fejran na Sinajském poloostrově jsem v roce 1893 viděl chlapce a děvčata, kteří by u nás už dávno byli školou povinní, kteří tam pobíhali takřka zcela nazí. Na procházkách v okolí Jeruzaléma jsem často viděl ženy feláhů, jejichž jediný oděv sestával z dlouhé košile, která byla nahoře otevřená a nezakrývala hruď.“[16] Právě na této výpravě se vážně zranil Lagrange, kterého rychle dopravil do domovského kláštera sv. Štěpána právě Zapletal.[17] Není divu, že v záznamu o Zapletalově odchodu 24. dubna 1893 dominikáni v Jeruzalémě konstatují: „Jeho odchod zarmoutil celé společenství. Zanechal tu ten nejlepší dojem především díky svému taktu, obzvláštní zdvořilosti, která se u něj snoubila s hlubokou zbožností a skvělým intelektem.“[18] Otcové profesoři sledovali Zapletalovu další dráhu a pravidelně recenzovali jeho práce v *Revue biblique*.

Na jaře 1893 se vrací do Evropy, neboť je jmenován profesorem exegeze Starého zákona na teologické fakultě nově založené univerzity ve švýcarském Fribourgu. Jednalo se o první katolickou univerzitu od doby reformace ve Švýcarsku a právě na teologickou fakultu, která byla svěřena mezinárodnímu týmu dominikánů, přichází tehdy šestadvacetiletý Zapletal. Navzdory obtížným podmínkám života dominikánů v antiklerikální švýcarské konfederaci vybudovali francouzští, němečtí a rakouští dominikáni uznávanou teologickou fakultu. Zapletal přednáší biblickou hermeneutiku, úvod a jednotlivé knihy Starého zákona, biblickou archeologii a topografii a v roce 1897 zahajuje svoji úspěšnou publikační dráhu, která z něj záhy učinila nejuznávanějšího německy píšícího katolického exegetu své doby. Jeho práce o totemismu ve Starém zákoně, komentář k prvním kapitolám Geneze, komentáře k Velepísni a knize Kazatel patřily k nejlepším exegetickým dílům své doby vůbec – Zapletal v nich dokázal

adaptovat historicko-kritickou metodu pro plně vědecký a zároveň plně katolický výklad Bible.

Právě pro svoji příslušnost k Lagrangeově škole moderní exegeze se v době (anti-)modernistické krize stal jedním z hlavních terčů integristických kruhů mezi dominikány na fribourgské univerzitě. V několika vlnách mezi lety 1905 až 1913 Zapletal čelí opakovaným tiskovým útokům, štvavým kampaním, pomluvám, udáním a projevům nedůvěry ze strany nejvyšších církevních kruhů. Oficiálně ale nebyl nikdy obviněn a po celé mimořádně těžké období se těšil ochraně ze strany magistra dominikánů, sv. Hyacintha Cormiera. Ten ho úmyslně pověřil funkcí představeného dominikánského konventu Albertinum ve Fribourgu na dlouhých dvanáct let (1906–1918), aby mu sebral čas a energii na vědeckou práci a tak chránil řád, fakultu i Zapletala během kritických let. Český exegeta dokázal dostavět konvent, kapli a např. prosadit důchodové pojištění pro profesory celé univerzity. Dvakrát byl zvolen děkanem teologické fakulty a v letech 1910–1911 zastával post rektora fribourgské univerzity, když se za něj proti integristické intrice plně postavil právě Cormier.[19]

Po další vlně brutálních tiskových útoků ze strany integristů „preventivně" převzal post profesora orientálních jazyků na filozofické fakultě fribourgské univerzity, aniž by proto opustil exegezi Starého zákona na fakultě teologické. Teprve nástup nového papeže Benedikta XV. roku 1914 znamenal konec štvanic na všechny, na kterých ulpělo podezření z modernismu. Zablokovaná situace katolické biblistiky a nemožnost publikovat exegetické práce založené na historicko-kritické metodě se žel nezměnily až do vydání proslulé encykliky *Divino afflante Spiritu* v roce 1943.[20] Zapletal postupně stále více pociťuje osamocení a zklamání, zvláště když nevyjde jeho nominace na post profesora Starého zákona na teologické fakultě v Praze v roce 1925. Jedním z projevů jeho rezignace na vědeckou, moderně pojatou exegezi v katolické církvi je přechod k literární tvorbě, kdy postupně napíše šest obsáhlých biblických románů.[21] V roce 1928 vážně nemocný Zapletal po třiceti pěti letech přednášení ve Fribourgu odchází do kláštera sester dominikánek do rakouského Hackingu, kde věnuje svoji profesorskou penzi a honoráře za své knihy na koupi hospodářského dvora pro sestry v Kemmelbachu. Tam spokojeně odpočívá, má svou sovu, psa, myslivost a rybaření. V roce 1935 je jmenován mezi prvními čestnými profesory fribourgské univerzity. Umírá pouhé dva měsíce dříve než jeho spolubratr Joseph-Marie Lagrange v lednu 1938 a je uložen do řádové hrobky sester dominikánek na vídeňském předměstí Hacking.

Zapletal napsal většinu svého vědeckého díla německy a latinsky, ale publikoval také v *Časopise katolického duchovenstva*, v českém prostředí se o něm vědělo, recenze na jeho práce napsalo jenom v tomto časopise šest různých autorů. Byl zvo-

len členem Královské společnosti věd a umění v roce 1902 a členství mu nabídla i Česká akademie císaře Františka Josefa v roce 1909. Do Čech a na Moravu se vracel každý rok, při dělení jednotné řížské provincie v roce 1905 si zvolil začlenění do provincie české. V roce 1918 odmítl švýcarské i rakouské občanství a zvolil si občanství Československé republiky. S domácím prostředím ho poutala i řada osobních přátelství – zmiňme alespoň Aloise Musila, se kterým ještě před propuknutím antimodernistické krize plánovali rozvoj české katolické exegeze včetně tak náročných děl, jako byl samostatný biblický časopis, nový překlad Bible, komentářová řada či biblický slovník.[22]

Publikační činnost

Zapletal psal články nejprve do vlasteneckých českých časopisů, které zjevně měly zásadní vliv na to, že do Jeruzalémské biblické školy odcházeli další čeští badatelé v míře výrazně nadprůměrné. Odbornou publikační činnost zahájil vydáním výtečné latinské příručky biblické hermeneutiky (1897).[23] Průlom, jenž znamenal přijetí do řad nejlepších biblických badatelů, způsobila Zapletalova první vědecká monografie o vztahu Starého zákona a totemismu, v níž vyvrátil jednu z četných racionalistických dobových teorií, které měly kompromitovat autoritu Písma.[24] Jako jeden z prvních katolíků dosáhl uznání i od nejproslulejších osobností protestantské a liberální exegeze, jakými byli Wellhausen či Nöldeke.[25] O rok později vychází opět velmi úspěšná moderní univerzitní učebnice hebrejštiny, která sloužila celé generaci studentů katolické teologie.[26] Sám Lagrange ocenil pedagogickou a vědeckou hodnotu nové gramatiky, její úspornost, jasnost a přitom kompletnost.[27]

Zapletal se následně pustil do svého mistrovského díla, kterým byl komentář Geneze, přesněji jejích prvních třech kapitol.[28] V německy psané monografii podává výklad, který lze označit za průlom v katolickém chápání těchto textů. Místo řady nepřesvědčivých a umělých pokusů o násilnou harmonizaci litery biblického textu a dobových vědeckých objevů paleontologie a geologie Zapletal obrací pozornost k náboženskému obsahu Písma: „Sice se uznává, že Bible není učebnicí přírodních věd, ale přece většina exegetů, kteří se zabývali Gn 1, předstírá, že se jedná o souhrn těchto věd. Tato nedůslednost je nutně vzápětí potrestána. Proč by se svatopisec nemohl vyjadřovat podle toho, jak se věci jeví jeho smyslům? Proč by se měl zásadně vyhýbat lidovému stylu vyjadřování.“ Podle Zapletala pochází jádro vyprávění ze 14.–12. století před Kr., ale jeho literární zpracování je výrazně mladší. Pracuje s teorií pramenů, vyprávění upírá jakouko-

liv stopu historicity či přírodovědecké hodnoty a nikterak nezastírá jeho inspiraci pohanskými kosmogoniemi okolních národů. Není tedy divu, že se již záhy setká s odporem nepřátel moderní exegeze.[29] Německému vydání knihy předcházela studie, kterou Zapletal publikoval česky již v roce 1898,[30] a následoval překlad celé knihy do francouzštiny.[31]

V roce 1903 publikoval opět v němčině sborník vlastních studií pod názvem *Ke Starému zákonu* (*Alttestamentliches*).[32] Většina příspěvků vyšla již předtím časopisecky a zabývá se textovou kritikou. Zapletal vynikal schopností obratně formulovat své závěry tak, aby se nedostal do rozporu s retardačními dekrety Papežské biblické komise – proto zvládl ještě připravit a přes problémy s cenzurou publikovat vynikající, německy psané komentáře ke knize Kohelet (1905)[33] a k Velepísni (1907).[34] Po roce 1907 postupně ustává jeho publikační aktivita, orientuje se na neškodné studium forem hebrejské poezie, ale přesto má odvahu znovu vydat své starší práce a jeho rektorský projev z roku 1910 lze označit za manifest katolické progresivní biblistiky, který se dočkal překladu do francouzštiny, češtiny, maďarštiny, rumunštiny, angličtiny či italštiny.[35] I když Zapletal nebyl nikdy oficiálně obžalován, natož pak usvědčen, v podezřívavé atmosféře antimodernistické hysterie prožil lidsky, duchovně a profesně krajně namáhavá léta. Publikoval již spíše okrajově drobné věci,[36] s výjimkou komentáře ke knize Soudců.[37] Slepou cestou se ukázalo Zapletalovo studium hebrejské metriky, kterému věnoval hodně energie. Nikdy také nedokončil kulturní dějiny Izraele, které dlouhé roky přednášel. Zajímavou a samostatnou kapitolu tvoří jeho tehdy velmi úspěšné německy psané biblické romány na starozákonní motivy (Jeftova dcera, David, Mojžíš, Josef), které pro něj během těchto let představovaly náhradní program jeho dominikánského étosu *comtemplata tradere*.[38]

2.2. František Maleček (1859–1907)

Postava Františka Malečka je české biblistice prakticky neznámá. Ač byl jedním z prvních alumnů Biblické školy v Jeruzalémě, nakonec se v životě věnoval něčemu jinému. Narodil se 8. července 1859 v malém východočeském městečku Nekoř poblíž Žamberka v domě čp. 22 jako jedno ze čtyř dětí.[39] Prvních pět tříd gymnázia navštěvoval na c. a k. státním gymnáziu v Lanškrouně.[40] Zbytek středoškolských studií, tři třídy, však dokončil v Hradci Králové. Jeden z jeho spolužáků na něj vzpomínal: „Malečka jsme pro jeho bezpříkladnou píli a vědychtivost již v septimě promovali na doktora optiky, tak že ve přátelské naší družině slul obecně ‚Doktor Čočka'."[41] Maturitu úspěšně složil v roce 1881.[42]

Svá teologická studia však nezahájil na diecézním učilišti v Hradci Králové, ale zapsal se na bohosloveckou fakultu v Praze. Jak sám vzpomíná, již tehdy souběžně se studiem teologie navštěvoval lekce italského jazyka známého romanisty dr. Romea Vielmettiho na německé univerzitě, protože česká univerzita dosud toto lektorské místo nevytvořila.[43] V té době se začalo hovořit o vzniku české bohoslovecké koleje v Římě. V roce 1882, tedy dva roky před jejím pozdějším oficiálním založením, tam byli arcibiskupem Bedřichem Schwarzenbergem vysláni první tři pražští studenti. Jedním z nich byl i mladý student teologie se zájmem o italštinu František Maleček.[44] Léta studií (1883–1885) „strávil ve světoznámém polyglottním všeučilišti de Propaganda fide, kde páskou všech plemen, všech národností ze všech dílů světa, jest jazyk vlašský".[45]

Kněžské svěcení přijal 30. května 1885 ještě v Římě.[46] Po studiích se Maleček vrátil zpátky do Prahy, začal působit jako kaplan v Postupicích, později v Noutonicích, než odešel na místo katechety na chlapecké škole v Praze-Žižkově.[47] Dne 9. ledna 1889 mladý kněz složil na německé univerzitě zkoušku u zmiňovaného Romea Vielmettiho. Již o tři dny dříve Maleček zaslal profesorskému sboru české univerzity žádost o systematizování a následné obsazení místa lektora „vlašského jazyka".[48] Sepsaný posudek pouze upozorňuje na pravděpodobné nedostatky v lingvistické teorii. Po praktické stránce žadatel vyhovoval velmi dobře. Noutonický kaplan tedy s žádostí uspěl a Maleček se stal prvním lektorem italského jazyka a literatury na české univerzitě.[49] První přednášky začal v následujícím akademickém roce 1889/90, v letním semestru.[50] Od zimního semestru 1890 do roku 1898 vyučoval ten samý předmět také na České vysoké škole technické.[51]

Po cestě do Svaté země Maleček toužil již během studií v Římě.[52] Jeho další pohnutky pro studium biblistiky v Jeruzalémě však nejsou zcela zřejmé. V akademickém roce 1893/94 odešel na Biblickou školu francouzských dominikánů,[53] u kterých také v prvním roce svého studia bydlel.[54] Po prázdninách roku 1894 byl kardinálem Antonínem Gruschou jmenován vicerektorem tamějšího Rakouského hospicu.[55] Rok nato byl jmenován dokonce rektorem,[56] ale pro akademický rok 1894/95 byl znovu zapsán jako řádný student École biblique.[57] V roce 1895 provázel po Jeruzalémě mladou vdovu po korunním princi Štěpánku Belgickou.[58] Následující rok navštívil Palestinu také arcivévoda Karel Ludvík.[59] Maleček pravděpodobně doprovázel bratra rakouského císaře i tehdy, kdy se arcivévoda napil vody z Jordánu a nakazil se tyfem. Po svém návratu do Vídně arcivévoda Karel Ludvík 19. května 1896 zemřel.[60]

Po návratu do Čech v listopadu 1897 našel dr. Maleček klid v klášteře Chotěšov u Plzně.[61] Zpátky na univerzitu k výuce italského jazyka a literatury se vrátil

až v roce 1899. Co se dělo v období mezi srpnem 1900 a dubnem 1901 nevíme. Arcibiskupský ordinariát ho totiž „nezaměstnával". Maleček tehdy bydlel v pronajatém bytě u Milosrdných sester na pražském Smíchově.[62] V květnu 1901 byl jmenován kaplanem u kostela sv. Mikuláše v Praze III.[63] Problémy se zdravím, které ho provázely již do římských studií, mu nedovolily pokračovat v započaté práci.[64] Od září 1907 bydlel ve svém rodném dome v Nekoři u bratra Maxmiliána.[65] V sobotu 16. listopadu 1907 v pravé poledne zemřel.[66] „Odešel v něm z našeho abiturientského kroužku další vzorný kněz, vzácný přítel a šlechetný člověk, na něhož bude s úctou a slzou v oku vzpomínati každý, kdo ho znal."[67] Po bohoslužbě v místním kostele sv. Mikuláše byl uložen na tamním hřbitově. Když umíral, bylo mu 48 let.[68]

Publikační činnost

„Největší zálibou jeho bylo učiti se cizím řečem a největší jeho luxus spočíval ve šňupci tabáku."[69] Maleček měl výjimečné jazykové schopnosti. Plynule ovládal 6 cizích jazyků. U c. a k. zemského soudu v Praze byl přísežným tlumočníkem.[70] Po Malečkově smrti byl notářem vyhotoven seznam knih v jeho soukromé knihovně. Čítal přesně 725 položek. Knihy byly zejména v českém, německém, latinském, francouzském, italském a anglickém jazyce. Je pozoruhodné, že Maleček vlastnil různé učebnice, gramatiky a slovníky nejméně 15 jazyků.[71] „Prázdné chvíle, jež mu při jeho povinnostech zbývaly, vyplňoval si spanilou literární prací."[72] O publikační činnosti Františka Malečka nevíme mnoho.[73] Ze seznamu více než 30 položek můžeme zmínit překlady dvou starých cestopisů,[74] učebnice italštiny[75] a knihy s duchovní tematikou.[76] Zřejmě posmrtně vyšla kniha *V zemi Kristově*.[77] Podle dostupných materiálů však překlad vyhotovil vysokomýtský středoškolský profesor František Novotný.[78] Pro *Časopis katolického duchovenstva* napsal Maleček pouhé dva články.[79] Největší část dochované bibliografie však nalezneme v *Duchovním pastýři* mezi lety 1888 a 1889, kde byl Maleček uváděn i jako blízký spolupracovník v tiráži časopisu. Většinou volil témata praktická, vyplývající z kaplanské praxe mladého kněze (pastorální teologie, liturgie, právo). Později svoji časopiseckou publikační činnost výrazně omezil. Zda měl nějakou jazykovědnou odbornou publikační činnost, se nalézt nepodařilo.

2.3. Alois Musil (1868–1944)

V krátkosti představovat českému čtenáři osobu Aloise Musila, jehož věhlas mnohonásobně přesáhl českou kotlinu, není jednoduché.[80] Omezíme se přitom na to podstatné, co souvisí s naším tématem, tedy přítomností českých studentů na dominikánské Jeruzalémské biblické škole. Alois Musil se narodil 30. července 1868 v Rychtářově u Vyškova do poměrně chudých poměrů. Rodiče měli menší hospodářství, Alois byl nejstarší z celkem pěti dětí. Ve svých jedenácti letech začal studovat arcibiskupské gymnázium v Kroměříži. Výsledky zde zřejmě neměl příliš uspokojivé, a tak přešel dostudovat do Brna a později do Vysokého Mýta, kde také úspěšně odmaturoval s vyznamenáním 27. června 1887. Ihned poté nastoupil do kněžského semináře v Olomouci a začal studovat místní teologickou fakultu, kterou dokončil roku 1891, a téhož roku přijal také kněžské svěcení. Jeden ze životopisců hovoří o tom, že si Musil vybral dráhu kněze z důvodů rodinné nouze, aby tak ulehčil své rodině.[81]

Do doby studií na olomoucké teologické fakultě také klademe první kořeny jeho pozdějšího badatelského zájmu. V Olomouci ho totiž zřejmě nejvíce okouzlil a ke studiu Starého zákona přivedl zdejší profesor Melichar Mlčoch (1833–1917).[82] Ten ve své výuce prosazoval překlady starozákonních textů z hebrejštiny, a právě na ni kladl patřičný důraz. Musil se po vysvěcení roku 1891 věnoval čtyři roky pastoraci v Moravské Ostravě. Za zhoršujícího se zdravotního stavu (plicní choroba) se paralelně věnoval přípravě své dizertační práce, kterou na olomoucké fakultě obhájil roku 1895 a získal doktorát teologie. Žďárský hovoří o tom, že Musil ve své „nediplomatické promoční řeči […] urazil olomoucký akademický sbor a následky svého přímého vystoupení pociťoval ještě po mnoha letech".[83] Nedostatek taktu a prudká povaha později zkomplikovaly také jeho působení na École biblique.

Tehdejší olomoucký arcibiskup Theodor Kohn (1845–1915)[84] po čase Musila podpořil v jeho chuti odjet studovat do Palestiny – na Jeruzalémskou biblickou školu. Zde studoval od roku 1895 exegezi, geografii Palestiny a orientální jazyky a dokončil první ročník.[85] Druhý akademický rok již po čtyřech měsících přerušil a školu natrvalo opustil. Matrika je naprosto věcná a konstatuje odchod z vlastní vůle,[86] ale zřejmě se jednalo o Musilův kritický pohled na úroveň Jeruzalémské biblické školy, kde mu chyběla důkladnější jazyková průprava hebrejštiny a arabštiny[87] a náročnější expedice.[88] Svoji roli mohly sehrát i osobní motivy řevnivosti a rivality mezi tak silnými osobnostmi, jakými Musil a Lagrange byli, a tradiční francouzská přezíravost vůči příslušníkům malých národů. Ve vzpomínkách se Lagrange s Musilem pře také o prvenství v geografických

objevech.[89] Proti podobným lidským slabostem nejsou ani velikáni typu Lagrange imunní. Jisté je, že Musil opustil školu počátkem března 1897[90] a že mu vydržel kritický pohled na jeruzalémské dominikány až do sklonku života, na čemž nic nezměnilo ani přátelství s českým dominikánem Vincencem Zapletalem. Odchod z Biblické školy byl také důvodem, proč si studium obohatil ještě v Bejrútu u otců jezuitů, kde studoval mezi lety 1897–1898. Několikaleté studium ho zdokonalilo v semitských jazycích a v této době vykonal své první studijní cesty do pouště, když putoval po starozákonních stopách. Poznával život na poušti a navazoval vztahy s kočovnými beduínskými kmeny. S jejich pomocí přispěl orientalistice celou řadou objevů.

Když se roku 1898 vrátil do Čech, začal v Olomouci učit na zdejším reálném gymnáziu. V přelomových letech (1899–1901) vykonal i další cesty na Blízký východ. V roce 1901 se stal suplentem na olomoucké teologické fakultě a roku 1902 zde byl jmenován mimořádným profesorem Starého zákona. O další dva roky později se stal profesorem řádným. V této době začal pravidelně navštěvovat vídeňskou univerzitu, která mu umožňovala potřebné vědecké zázemí – v mnohém kvalitnější než v Olomouci. Právě vídeňské prostředí mu v předchozích letech význačně pomohlo při jeho finančních potížích na Blízkém východě. Také do této doby lze datovat první zásadní přínosy Musilových objevů pro orientalistiku, arabistiku, islamistiku a religionistiku. V letech následujících (1907) se o jeho příchod pokusila i pražská bohoslovecká fakulta (resp. teologická fakulta c. a k. české univerzity), když byl učiněn návrh, za kterým stáli arcibiskup pražský Lev Skrbenský a prezident České akademie věd a umění prof. Josef Hlávka. S Musilem ve Vídni jednali rektor Univerzity Karlovy prof. Jaroslav Goll a profesor pražské teologické fakulty František Kordač, aby se Musil stal vedle Václava Hazuky (1875–1947)[91] druhým vyučujícím na stolici biblického studia Starého zákona a semitských jazyků a aby zde byl později i jmenován řádným profesorem semitských jazyků a biblických reálií.[92] To se však neuskutečnilo a Musil roku 1909 definitivně přešel na teologickou fakultu vídeňské univerzity, kde se stal vedoucím (údajně právě) pro něho zřízené katedry pomocných věd biblických a arabštiny.[93] V této době ho také vídeňská i pražská akademie věd a umění přijala za svého řádného člena. Následně mu vídeňská univerzita vyhověla i v jeho cestovatelské a objevitelské touze, když ho s pomocí mnoha mecenášů i samotných rakouských úřadů podpořila v dlouholetých cestách do arabského světa v letech 1908–1909, 1910, 1912, 1914–1915 (Palestina, Sýrie, severní Arábie – z pověření osmanské vlády, Mezopotámie). Nadcházející I. světová válka mu v dalších vědeckých cestách zabránila. Zpět do Orientu se vracel již jen jako člen politicko-vojenských misí. Pro jednu z nich byl dokonce povýšen

do vysoké vojenské hodnosti polního maršálka (1917), proti čemuž sama armáda protestovala.

V průběhu I. světové války se Musil projevil také jako český patriot a zároveň osobní přítel císařské rodiny. Byl zpovědníkem císařovny Zity a přátelství s císařskou rodinou bylo dávného data. V roce 1912 byl Musil průvodcem po území Sýrie a dřívější Mezopotámie prince Sixta z Bourbonu, bratra budoucí císařovny Zity. Svou přímluvou se zřejmě zasadil o propuštění významných českých politiků (Klofáče, Kramáře, Rašína…), odsouzených za vlastizradu k trestu smrti.

Po rozpadu monarchie však jako by pro Musila nikde nebylo místo. Až v lednu 1920 se stal řádným profesorem pomocných východních věd a moderní arabštiny (z jiného zdroje „pomocných věd orientalistických") na Filozofické fakultě Univerzity Karlovy. Stalo se tak po intervenci prezidenta Tomáše G. Masaryka, který si uvědomoval nevyčíslitelný přínos Aloise Musila pro českou vědu a pro republiku. Na filozofické fakultě Musil zůstal až do roku 1938.

Ve 20. letech se za perspektivnější podporou svých vědeckých objevů vydal do Spojených států amerických (1923–1924, 1926–1927, 1927–1928). Masaryk ho zde seznámil se svým příbuzným, podnikatelem a donátorem Charlesem R. Cranem. Ten ho vzápětí podpořil, díky čemuž se mu podařilo připravit vydání svých vědeckých prací v edici Oriental Exploration and Studies (1926–1928). Za ně mu také byla roku 1928 udělena zlatá medaile Charlese P. Dalyho Americké geografické společnosti. Na domácí půdě se jeho velmi záslužným počinem stal bezesporu plán na zřízení Orientálního ústavu roku 1922.[94] S určitým zpožděním byl Musil prezidentem Masarykem v listopadu 1927 jmenován zakládajícím členem (spolu s dalšími 33 kolegy). Ústav vybudoval orientalistickou knihovnu, měl svou kulturní a hospodářskou sekci a nabízel výuku orientálních jazyků.[95] Musil stál také u zrodu odborného periodika tohoto ústavu, *Archivu orientálního* (původně s podtitulem *Journal of the Czechoslovak Oriental Institute*, od roku 1929).[96]

Od roku 1936 žil Alois Musil na statku v Otrybech u Českého Šternberka. Zde se kromě psaní článků o současných problémech Orientu věnoval i milovanému zemědělskému hospodaření (včelařství, sadařství, ale snad i meliorace venkovských pozemků), o čemž sepsal několik článků pod pseudonymem „rolník Novotný z Posázaví".[97] Dne 12. dubna 1944 v Otrybech Alois Musil na selhání ledvin zemřel a byl zde i pochován. Roku 1968 bylo jeho tělo exhumováno a pochováno v rodném Rýmařově u Vyškova do rodinné hrobky.

Musilova metoda a výběrové představení díla[98]

Aloise Musila zde představíme spíše krátkým a obecnějším výčtem jeho vlastních přístupů ke studiu Orientu. Jako první bod, který chceme zvlášť zdůraznit, je Musilův důraz na znalost místních orientálních jazyků. On sám byl vpravdě geniálním znalcem semitských a dalších orientálních řečí, ovládal 23 dialektů arabštiny. Vedle dokonalého jazykového vybavení kladl Musil důraz také na cestovatelské zkušenosti.[99] Ovšem nikoliv ty zabezpečené a mnohačetné (viz jeho opuštění École biblique z důvodu nepříliš účelných exkurzí do biblických míst). Sám chtěl poznat beduínský život a jejich zvyky beduínským způsobem života, jejich řečí, stylem oblékání, způsobem cestování atd.[100] Na koni tak vykonal bezpočet studijních cest do pouště Svaté země a po stopách starozákonních dějin. Při těchto cestách navázal pevné vztahy s kočovnými beduínskými kmeny. A právě od nich se mj. dozvěděl o ztraceném paláci Amra, který objevil a zpřístupnil vědecké obci krátce nato. „Byl to objev vskutku zcela epochální, který nadobro zvrátil tehdejší dějiny islámského umění."[101] Šlo o pozůstatky chalífovského sídla, umajjovského paláce Kusajr Amra (z doby chalífa Walída II. z roku 744) se zachovaným raným islámským uměním – figurálními motivy samotného panovníka. Musil – zprvu přehlížený pro údajné fantazírování – svůj nález zpřístupnil v díle *Kusejr' Amra I–II* (Wien 1907). Vedle bádání o starověkých islámských památkách studoval i folkloristiku, etnografii a sociologii semitských národů. Prováděl topografický výzkum a jiná zeměpisná pozorování, roku 1906 se podílel na stanovení hranic mezi Egyptem a tureckou Palestinou. Základní badatelskou intencí bylo hledání kořenů tří monoteistických náboženství.

Co se Musilovy bibliografie týče, do dějin orientalistiky se zapsal nejenom zmiňovaným dílem *Kusejr' Amra*, ale také monumentální *Arabia Petraea* (Wien 1907–1908; *I. Moab*; *II./1 a II./2 Edom*; *III. Ethnologischer Reisebericht*). Dále je třeba vyzdvihnout Musilův zájem o soudobou situaci v zemích Orientu. Tomu se věnoval v poválečném období, když česky vydal 11 monografií o současnosti Blízkého a Středního východu (*Dnešní Orient. Národní probuzení a politický vývoj jednotlivých států* – Etiopie, Irák, Egypt, Indie, Írán, Afghánistán, Palestina, Sýrie, Libye, Turecko, Súdán, nevydaný svazek se věnoval francouzské severní Africe). Po cestě do USA ve 20. letech, kde se mu podařilo sehnat finanční zdroje na vydání vědeckých děl, bylo s přispěním American Geographical Society mezi lety 1926–1928 vydáno 6 svazků (*1. Northern Heĝâz, a Topographical Itinerary*; *2. Arabia Deserta…*; *3. The Middle Euphrates…*; *4. Palmyrena…*; *5. Northern Neĝd…*; *6. The Manners and Customs of the Rwola Beduins*). Ve stejnou dobu se začal věnovat i popularizačním cestopisům (nejenom) pro mládež, psaným v češtině (1929–1932).

Msgre. Karel Vrána v této souvislosti hovořil o tzv. musilovkách.[102] Mezi ně můžeme počítat např. *Pod ochranou Núrího*, *V posvátném Hedžázu*, *V zemi královny Zenobie*, *V biblickém ráji aj.* Vedle česky psaných univerzitních extenzí z počátku století (*Od stvoření do potopy*, *Po stopách událostí SZ*), je třeba zmínit spis o východních křesťanských církvích s názvem *Křesťanské církve nynějšího Orientu* (Olomouc 1939).[103] Karel Vrána uvádí celkem 2 000 článků mezi lety 1920 a 1946 v časopisech a novinách (*Věstník české akademie věd a umění*, *Věstník vídeňské akademie věd*, brněnský časopis *Hlídka*, *Nový život*, *Zahraniční politika*, *Venkov*, *Prager Presse*, *Národní listy* aj.).[104]

Ve vysokoškolské extenzi z roku 1905 s názvem *Církev a bible*[105] se Musil omezuje na souhrn encykliky papeže Lva XIII. *Providentissimus Deus* z roku 1893[106] a apoštolského listu *Vigilantiae* z roku 1902.[107] Hovoří o výjimečném postavení biblistiky v rámci celku teologických věd a klade ji do souvislosti s přírodními vědami: „Vždyť biblistika nám vypravuje, že Pán Bůh z ničeho stvořil prvou hmotu, z níž se vytvořil celý svět – a vědy světské jako kosmogonie, geogonie, bádají, jakým způsobem, jakým postupem se vytvořil."[108] Musil jasně rozlišuje otázku, *že* Bůh stvořil svět, od otázky, *jak* ho stvořil – na tu nám odpovídá přírodní věda. Musil v zápětí dodává: „Písmo sv. nám nastiňuje cestu, kterou Pán Bůh vedl lidstvo ke spáse, a tu se stýká s vědami historickými." (s. 7)

Historické vědy popisují rozvoj politického a náboženského života blízkovýchodních národů (Babyloňané, Indové, Arabové, Peršané, Egypťané…): „Písmo sv. praví, že se kmen a národ vyvolený často hojně stýkal s těmito národy. – Tu se maně naskytují otázky: Co má národ israelský se svými sousedy společného, čím se od nich různí, odkud vzal to, čím nad všechny své sousedy vyniká?" (s. 8) K tomu Musil přidává důležitou otázku po spáse mimokřesťanských náboženství, když říká: „Vždyť s tím úzce souvisí theodicea čili důkaz, že Bůh všem národům poskytl dostatečnou milost k dosažení spasení." (s. 8) Dle Musila prvotním náboženstvím „všeho lidstva byla víra v Boha, která se vinou lidí zvrhla v mnohobožství, kdežto u maličkého národa vyvoleného se udržela" (s. 8). V této souvislosti jen naznačme spřízněnost Musilova názoru s koncepcí verbisty Wilhelma Schmidta SVD.[109]

Písmo svaté vzniklo bezprostředním působením živého Boha, vždyť „jen tak z něho mohl vzrůsti strom, v jehož stínu docházejí spásy všichni národové. Jen tak vynikne to božské, čím se odlišuje bible od každé knihy světské jako nebe od země." (s. 8) Proto „vzdělaní a nadšení mužové cestují po dějišti biblickém, hledají každé místo, které v Písmě svatém přichází, vykládají na místě děj, který se tam dle bible odehrál, otiskují a čtou různé nápisy, studují zvyky, obyčeje, názory a představy nynějších obyvatelův Palestiny, Babylonska, ba i nebezpečné Arábie,

a srovnávají je se zvyky, obyčeji, názory a představami Písma sv. Co tu nového se vynoří!“ (s. 9) Úkolem biblisty je roztřídit nové poznatky přírodních věd, aby šlo „určiti, co jest jasnou, dokázanou pravdou, co jest pravděpodobnou domněnkou a co jest bludným kamenem a domněnkou falešnou.“ (s. 9) A dále: „Roztřídivše tak nové poznatky, mají je uvésti v soulad s dosavadním výkladem Písma svatého. Nechci nikterak tvrditi, že by bylo nutno dbáti dnešních výsledků vědeckého bádání a dle nich to neb ono místo Písma sv. vykládati. Spíše si myslím, že máme to, co jest v Písmě sv. prostonárodně podáno, též prostonárodně, to jest dle názoru doby sv. spisovatele, vykládati.“ (s. 10) V dalším krátce reaguje na tehdejší zjitřenou atmosféru kolem Delitzschových domněnek o vázanosti Bible na Bábel a Babylonii.[110] A proto vzápětí hovoří o úkolu biblisty seznamovat kněžstvo, inteligenci i věřící lid „s poměrem pravdivých výsledků vědeckého bádání k Písmu sv.“.[111] „Mnozí jsou až přespříliš konservativní, nechtějí uznati, že i živý výklad Písma sv. může, ba musí vykazovati živý, životem podmíněný pokrok. A přece značil výklad sv. Otcův pokrok oproti výkladu synagogy, a církev svatá nejen že pokroku nepřekážela a nepřekáží, nýbrž pravému pokroku vždy a všude napomáhá. Jiní jsou plni touhy po novotách. Jim není žádný odborný výklad dosti moderní, a nemajíce sami odborného vzdělání, věří slepě kdejaké domněnce, jen když hodně ničí, co dávné věky budovaly. Bláhoví – boří, neb aspoň bořiti pomáhají, a stavěti nedovedou.“ (s. 10–11) A pokračuje: „Obojí pohlížejí s nelibostí na biblistu, jenž s pravdivými výsledky nových bádání lid obeznamuje. Ale biblista přichází často do rozporu sám se sebou.“ (s. 11) Jako hlavní úkol biblistů konečně vidí péči o spásu duší. Vždyť falešné domněnky útočí na základ pravého náboženství. Biblisté tak musí seznamovat věřící lid s novými názory a výklady Písma svatého.

V článku o vzniku Pentateuchu[112] můžeme vidět averzi Musila k řediteli École biblique. O přednáškách Langrange Musil říká: „Čím více jsem do nich vnikal, tím méně se mně líbily – a výsledek byl, že jsem počátkem roku 1897 biblickou školu dominikánskou v Jerusalémě opustil a odebral se na Université St. Joseph do Bajrûtu, řízenou otci Tovaryšstva Ježíšova, kterým jsem velikým díkem zavázán.“[113] Konstatuje, že ke stejným závěrům jako Lagrange došel i Franz von Hummelauer SJ, kterého staví výše než Lagrange. V otázce vzniku Pentateuchu se Musil přiklání s výhradami právě k Hummelauerovi: „Z péra Mojžíšova nevyšel Pentateuch – tak jak ho dnes máme, nýbrž vyrostl z mnohých spisů mosaických. Tyto spisy nepřišly do rukou sběratelů pentateuchu neporušeny, nýbrž více méně pozměněny, rozházeny i znova složeny. Text našeho pentateuchu byl po dlouhé a krušné práci znova sestaven – i má býti dle toho vysvětlován. Spisy věku Mojžíšova byly sebrány v pentateuch buď od Ezdráše nebo vůbec od židů v Baby-

loně dlících, nebo konečně v některých opisech již před zbořením města… Tak píše o vzniku pentateuchu Hummelauer. Pravím přímo, že mne mnohé, velmi mnohé neuspokojuje, ale je to nový článek v řetěze pokroku katolické exegeze." (s. 255) Vedle jisté nevraživosti sledujeme i poctivé přiznání o dlouhé cestě k pravdě. Možná právě to je pojítkem, které přes osobní nesvár sjednocuje Lagrange s Musilem.

2.4. Vojtěch Šanda (1873–1953)

Vojtěch (Adalbert) Šanda se narodil 15. října 1873 v Kvílicích u Slaného v hornické rodině.[114] Jeho otec Vojtěch Šanda (* 1837) zastával v blízkém uhelném dole funkci naddůlního. Matka Anna Šandová, roz. Brožová (* 1849), byla v domácnosti. Vojtěch Šanda měl o dva roky mladšího bratra Karla (* 1875), který se později stal členem řádu Milosrdných bratří. V té době v blízkém Slaném působil také kněz Josef Kandera (působil zde v letech 1871–1903), který dle historika Václava Bartůňka na mladého Vojtěcha tak silně zapůsobil, že se snad právě díky němu Vojtěch rozhodl stát knězem.[115] Po obecné škole začal navštěvovat německé jezuitské gymnázium v Bohosudově, které úspěšně zakončil maturitní zkouškou v Litoměřicích v roce 1892. Záhy byl litoměřickým biskupem Emanuelem J. K. Schöbelem (1824–1909) vyslán ke studiu filozofie a teologie na Univerzitu Leopolda Františka v Innsbrucku. Protože se v této práci zaměřujeme na biblistiku, zmiňme zdejší Šandovy učitele Starého a Nového zákona: prof. Johann Baptist Nisius SJ (Nový zákon) a prof. Mathias Flunk SJ (Starý a Nový zákon, staroorientální řeči).[116] V Innsbrucku Šanda zakončil svá studia 23. července 1897 promocí na doktora teologie. Dne 2. října 1897 byl v litoměřické katedrále vysvěcen na kněze.

Po několika měsících strávených u litoměřické katedrály jako zdejší kaplan byl poslán na orientalistická studia na jezuitskou školu v Bejrútu a na Jeruzalémskou biblickou školu. Zde v letech 1898–1900 studoval východní semitské řeči a dějiny Orientu. Bližší informace se nám dosud nepodařilo nalézt, v registru Jeruzalémské biblické školy je uveden pro rok 1899 až 1900 jako studující exegeze Písma sv., archeologie, geografie a asyrštiny.[117] Orientalisticky zaměřená studia zakončil pobytem v Berlíně v letech 1900–1902. Po návratu do Čech nastoupil jako profesor do litoměřického semináře, kde se mj. seznámil s pozdějším pražským arcibiskupem Františkem Kordačem (1852–1934).[118] V roce 1908 byl navržen *primo loco* na mimořádného profesora semitských jazyků a literatury na univerzitě ve Würzburgu,[119] kam však z nám neznámých důvodů nenastoupil. O rok později, roku 1909,

kandidoval na místo profesora Starého zákona na teologické fakultě v Olomouci. Zde však dostal přednost Jan Nepomuk Hejčl.[120] Ve stejném roce se v *Národních listech* o Šandovi spekulovalo jako o možném kandidátovi na 15. litoměřického biskupa.[121] Ve válečném roce 1917 byl Šanda vybrán na uvolněné místo profesora dogmatiky na teologické fakultě v Praze. Jmenován byl 22. ledna 1918 a v březnu zde zahájil své přednášky.[122] V červenci 1919 byl také členem delegace Jednoty katolického duchovenstva do Říma k papeži Benediktu XV. a snad byl i jedním z kandidátů Jednoty na pražský arcibiskupský stolec po uprchlém arcibiskupovi Huynovi.[123] Do třetice se jeho údajná kandidatura na biskupský stolec (jako pomocný biskup – koadjutor) zvažovala v roce 1928 v souvislosti s onemocněním arcibiskupa Kordače.[124] S Šandovým působením na pražské teologické fakultě (1918–1931) jsou spojeny i některé kontroverze. Za všechny zmiňme spor s biblistou Hejčlem o jeho překlad Starého zákona a o zamítnutí Hejčlovy kandidatury na stolici Starého zákona na pražské fakultě.[125]

Známější je zajisté Šandova angažovanost ve věci odstoupivšího arcibiskupa Kordače v roce 1931, kdy se Šanda postavil na arcibiskupovu stranu v jeho sporu s nunciem Pietrem Ciriacim.[126] Následkem Šandových článků a jeho břitké protinunciovské opozice rozhodla biskupská konference v říjnu 1931 o Šandově suspenzi *a divinis* a odejmula mu kanonickou misi, načež opustil teologickou fakultu. Na kauzu ještě reagoval latinsky psanou brožurkou (*De Petri Ciriaci, nuntii apostolici, legatione Pragensi. Can. 2404*. Praha 1933), kde vkládá kauzu do historicko-právní perspektivy. V roce 1934 mu byla umožněna habilitace ze semitských jazyků na Filozofické fakultě Karlovy univerzity, kde jako soukromý docent přednášel arabštinu, hebrejštinu, aramejštinu a syrštinu až do odchodu do důchodu v roce 1939.[127] Suspenze *a divinis* byla ze Šandy sňata 29. září 1943.

Po komunistickém puči byl Šanda v létě 1950 aktivním účastníkem státem řízené přestavby teologických studií a přijal funkci děkana na Římskokatolické Cyrilometodějské bohoslovecké fakultě. To chápal jako zadostiučinění za příkoří, kterých se mu dostalo v souvislosti s aférou Kordač–Ciriaci. V červnu 1951 pak byl se souhlasem vlády slavnostně instalován do funkce děkana Kolegiátní kapituly u Všech svatých na Pražském hradě.[128] Pražskou bohosloveckou fakultu opustil v létě 1952. V říjnu 1953 oslavil své osmdesáté narozeniny a o pár měsíců později, na Štědrý den téhož roku, zemřel. Poslední léta působil jako kněz u Sv. Gotharda v Praze-Bubenči, kde proběhl i jeho pohřeb. Místem Šandova posledního odpočinku se stal bubenečský hřbitov, kde je uložen se svou matkou a prof. Ladislavem Pokorným (1915–2000).

Výběrové představení biblicky orientovaného díla

Sledujeme-li v našich biografických črtech osudy českých posluchačů Jeruzalémské biblické školy, bude nás zvláště zajímat nejenom biblicky orientovaná bibliografie daných autorů, ale i odraz jejich jeruzalémské formace v jejich odborném díle. Na následujících řádcích chceme podat krátký přehled zásadních příspěvků Vojtěcha Šandy k biblistice či orientalistice. V dějinách české teologie nenajdeme mnoho odborných titulů českých teologů, které by se mohly pyšnit vydáním v prestižních zahraničních vydavatelstvích nebo zařazením do zahraniční řady odborně-teologických monografií a komentářů ke specifickým oborům a tématům. Šandovi se této „pocty" několikrát dostalo. Nejprestižněji se jeví zařazení jeho knihy *Die Bücher der Könige. Übersetzt und erklärt* (1911) do řady, kterou inicioval prof. Johannes Nikel z vratislavské teologické fakulty (Universität Breslau). Šlo o několikasvazkovou řadu starozákonních komentářů k jednotlivým knihám (*Exegetisches Handbuch zum Alten Testamente*), která vycházela mezi lety 1911 až 1923. Pro nepříliš rychlou přípravu úvodních starozákonních knih se nakonec jako vůbec první svazek této řady (označený však IX. Band) objevil právě Šandův dvoudílný komentář ke knihám Královským, resp. jeho první díl. V bohatém úvodu si všímá mj. dosavadních překladů, které i krátce hodnotí. K literární kritice dodává, že konečná redaktorská práce vznikla mezi lety 500–400 př. Kr., v zápětí ji však odborně snižuje, když hovoří o redaktorovi jako o pouhém glosátorovi, a uzavírá, že v knize je přítomno velmi málo prvků z doby po babylonském zajetí. Samotný komentář ke knihám je tvořen nejprve německým překladem originálního hebrejského textu celých kapitol, přičemž Šanda opomíjí překlad z *Vulgáty*. V další části vykládá jednotlivé verše (historicky, filologicky a textově-kriticky). Hejčl ve své recenzi na toto Šandovo dílo závěrem uvádí: „Všude lze viděti ruku samostatného badatele, jenž stojí na výši doby a ovládá dokonale obrovský, skorem nepřehledný materiál, který nakupili v dobách nejnovějších nesčetní orientalisté všech kulturních národův."[129] Ještě dodejme, že v druhém svazku díla (1912) Šanda předložil výklad 2. knihy Královské a přidal sem studii o biblické chronologii, jež se dle názoru prof. Hejčla v té době řadila mezi nejkvalitnější.[130]

Dalším dílem je kratší studie k proroku Eliášovi – *Elias und die religiösen Verhältnisse seiner Zeit* (1914). Autor zde nejprve předkládá literárně-kritický rozbor kapitol z 1. a 2. Král, pojednávajících o Eliášovi (1Král 17–22; 2Král 1–2), a dochází k závěru, že inspirovaný autor použil čtyř pramenů, které dle Šandy vznikly mezi lety 830–750 př. Kr. Podrobně analyzuje náboženskou otázku v Izraeli v 9. století a rozlišuje dva typy tehdejšího izraelského náboženství – vyšší a nižší (lidové). Náboženství vyšší bylo údajně zaměřeno čistě monoteisticky, ale stále tehdy exis-

toval platný zvyk obětovat Jahvemu ve vícero svatyních, nikoliv pouze v jediné, jak tomu bylo zvykem až za krále Chizkijáše. Co se týče druhého, tzv. lidového typu náboženství, Šanda dodává, že šlo víceméně o synkretistický kult. Bůh Jahve stál vedle bohů kananejských, kult Jahveho v sobě obsahoval prvky z kultů kananejských božstev. František Kovář nicméně soudí, že zde zašel Šanda moc daleko.[131]

V roce 1924 Šanda vydal bezmála pětisetstránkové dílo *Moses und der Pentateuch*, kde předložil teorii o Mojžíši jako přímém autorovi Geneze, zatímco ostatní knihy Pentateuchu podle něho zpracoval Jozue.[132] Šanda teorii s úspěchem představil ve vědeckém referátu na etnologickém kongresu v roce 1927 v holandském Tillburgu,[133] pojetí ale našlo i své kritiky.[134] Dle Šandy napsal Genezi Mojžíš zřejmě již v Egyptě. Jako prameny používal ústní tradici (např. i izraelských rodin) a zachované písemné prameny. Co se týče dalších knih, tzv. výpravné části knih Exodus, Leviticus a Numeri se údajně zakládají na Mojžíšově deníku, který si sám vedl při putování lidu a který před svou smrtí odevzdal Jozuovi. Byly v něm také zaznamenány zákony (vyjma zákonů obsažených v Deuteronomiu, které Mojžíš nadiktoval v posledních dnech života). Další identifikovanou částí jsou tzv. Mojžíšovské řeči, jejichž autorství Šanda přičítá sice již redaktorovi, ale podtrhuje, že redaktor řeči slyšel a pak je zapsal. Redaktorem byl tedy dle Šandy zřejmě Jozue, který celý materiál zpracoval asi 10 let po přechodu Jordánu. Zde Šanda uvádí přesné datum uspořádání (1190 př. Kr.). Co se týče redaktorské práce, není dle Šandy zcela jasné, zda vše zvládl Jozue zcela sám, anebo s pomocníky. Výsledná forma Pentateuchu každopádně zrcadlila představu samotného Mojžíše, jak ji údajně vyjevil Jozuovi na smrtelném loži. Pentateuch tak musel být hotov již před rokem 1180, kdy Jozue zemřel. V závěru ještě Šanda hovoří o další historii Pentateuchu, který původně koloval jako trojsvazkové dílo (1. sv.: Gn; 2. sv.: Ex–Lv–Nm; 3. sv.: Dt). Až po návratu z babylonského zajetí bylo rozděleno na dnešní nám známý počet pěti knih. Šanda také tvrdí, že Pentateuch byl zapsán v hláskovém starosemitském písmu, které bylo údajně známé již kolem roku 2000 př. Kr.

2.5. Jan Hejčl (1868–1935)

Jan Nepomuk se narodil manželům Václavovi a Anně Hejčlovým 15. května 1868 v Žamberku.[135] Později se narodily ještě jeho dvě sestry – Marie Alžběta (26. 6. 1871) a Anna Žofie (23. 8. 1874).[136] Středoškolské vzdělání získal na gymnáziu v Hradci Králové mezi lety 1879 a 1887. Ihned po maturitě nastoupil do míst-

ního diecézního semináře. Po splnění všech nutných podmínek přijal kněžské svěcení v neděli 12. července 1891 v katedrále Sv. Ducha v Hradci Králové.[137] Své kněžské působení začal Hejčl ve farnosti Čermná u Lanškrouna. Již po roce jeho působení máme v korespondenci dochovány zmínky, že by mladý novokněz rád studoval a prohloubil si své vzdělání na bohoslovecké fakultě v Olomouci.[138] Dne 20. června 1895 se na olomoucké fakultě potkali Jan Hejčl, který úspěšně složil svoji druhou rigorózní zkoušku, a Alois Musil, který v ten samý den promoval na doktora teologie.[139] O tom, že se spolu při té příležitosti oba budoucí profesoři seznámili, nemáme pochyby.[140]

Zbytek studia Hejčl dokončil ve vídeňském Frintaneu. Složil zbylá dvě rigoróza a 17. března 1899 byl promován na doktora teologie. Jako kněz se Hejčl ve Vídni snažil působit mezi českými věřícími.[141] Z tohoto životního období nás jistě zaujme poznámka v jednom z dopisů psaných do Žamberka: „Co se týče Frýburku, není dosud nic jistého, a spíše se teď zdá, že nikam nepojedu.“[142] Zbytek dopisu nám bohužel pisatelův úmysl příliš neosvětlí. Jeden z možných výkladů nám ukazuje Hejčlovo přání, aby mohl po promoci, která proběhne o dva a půl měsíce později, odjet na další studium do švýcarského Fribourgu. Naši domněnku však nejsme schopni opřít o nějaký další důkaz. Připomeňme nicméně, že na fribourgské teologické fakultě od roku 1893 přednášel biblickou exegezi český dominikán Vincent Zapletal.

Ještě ve Vídni dostal Hejčl jmenovací dekret, kterým ho biskup Eduard Brynych poslal do královéhradeckého semináře vykonávat funkci vicerektora. Po půl roce však tamní spirituál vážně onemocněl a Hejčl byl 1. října 1899 jmenován na jeho místo.[143] Začátkem akademického roku 1902/03 je Hejčl pověřen vedením katedry Starého zákona hradeckého semináře a uvolněn z povinností spirituála v diecézním semináři. V kněžském ústavu vyučoval kromě biblické exegeze a východních jazyků také pedagogiku. Tu dokonce přednášel od října 1901 až do svého odchodu v roce 1909. Na počátku akademického roku 1908/09 však žádal biskupa o zproštění z těchto přednášek.[144] Během několikaletého působení na bohosloveckém učilišti Hejčl postupně prohluboval a zdokonaloval své přednášky. Na doporučení vídeňské univerzity dostal nadějný biblista stipendium, které mu umožnilo vycestovat v letech 1904 až 1905 do Svaté země, kde studoval mimo jiné na Biblické škole francouzských dominikánů v Jeruzalémě u M.-J. Lagrange,[145] a to výklad Geneze, topografii, geografii, archeologii, aramejštinu a asyrštinu.[146] Své zážitky z pobytu v Palestině vydával formou krátkých zpráviček v olomouckém *Našinci*, ale později je vydal knižně.[147] Oba cestopisy jsou psány lehkým, živým jazykem. Hejčl v nich dokázal humorně líčit příhody během svého putování, ale také propojit své odborné znalosti s místy, na která přicházel.

V roce 1909 byl Hejčl jmenován řádným profesorem biblického studia Starého zákona a východních jazyků na bohoslovecké fakultě v Olomouci. V konkurenci více kandidátů, včetně mladého litoměřického dogmatika Vojtěcha Šandy, dokázal Hejčl obstát. Z bohaté olomoucké činnosti prof. Hejčla jmenujme pouze některé body, kterými bychom mohli biblistův život charakterizovat. V první řadě musíme zmínit hluboké přátelství mezi Hejčlem a Musilem.[148] Olomoucký biblista byl také velmi činný v mnoha katolických spolcích, přípravných výborech a komisích, kde také vykonával různé funkce.[149] Hojně psal do mnoha novin a časopisů články popularizační, biblické nebo duchovní. Významně přispíval do *Českého slovníku bohovědného* a vydal několik příruček liturgického hnutí.[150]

Mimo to byl jmenován do zvláštní rady při Ministerstvu školství a národní osvěty (MŠANO) pro záležitosti vztahů církve a státu.[151] „Úplná rozluka není, dle našeho pevného přesvědčení, ani potřebna, ani doporučení hodna neb žádoucí.“[152] Ve svém příspěvku vypočítává kladné vlivy církve na stát. Podotýká, že případná rozluka by přinesla pouze další nejistoty a nestabilitu do společnosti, která se dosud nevzpamatovala ze světové války. Své podpůrné argumenty čerpá z prohlášení papežů, zákonů evropských států, ale i z právnických studií. Zároveň uznává potřebu nějaké právní úpravy, a proto sám nabízí konkrétní návrh. Ve vztahu církve a státu je přesvědčen, že: „jen svorným spolupůsobením státu a církve může býti zajištěn opravdový časný a věčný blahobyt lidstva. Kéž by nikdy nescházelo svorné spolupůsobení mezi státem a církví!“[153] V roce 1930 se podruhé a naposledy podíval do Svaté země. Při zpáteční cestě navštívil v Římě Papežský biblický i orientální institut a 23. prosince 1930 byl přijat na zvláštní audienci papežem Piem XI.[154]

Na Hejčlovu pedagogickou činnost se dochovaly vzpomínky dvou studentů. Antonín Šuránek, pozdější známý spirituál kněžského semináře, s velikou úctou vzpomíná na přednášky slavného biblisty. „Jeho slovo bylo jako kvádr. Totéž žádal od posluchačů neúprosně.“[155] Student Zdislav Škrabal své velmi osobité vzpomínky na olomoucká studia začíná větou: „Škoda, že jsme v druhém ročníku měli za vyučujícího Písmu svatému dra Jana Hejčla v období jeho senility.“[156] Musíme však dodat, že v další své knize již Škrabal mluví o svém vyučujícím mnohem smířlivěji a uctivěji a vzpomíná, jak nadšeně poslouchal Hejčla při četbě jeho překladů.[157] Prof. Hejčl umírá ve sborovně olomoucké bohoslovecké fakulty 5. února 1935. Měl prý ve zvyku se pravidelně procházet v parku v okolí fakulty a všechny schody vybíhat. Podle vyjádření přivolaného lékaře tentokráte srdce tuto námahu nevydrželo.[158] Pohřben byl do společného hrobu ke svojí matce na místním hřbitově 8. února.

Publikační činnost

Monumentální dílo překladu knih Starého zákona, které vycházelo v letech 1913 až 1925, nebylo do dnešní doby co do rozsahu a hloubky poznámkového aparátku prakticky překonáno.[159] Zpřístupnění Bible ve srozumitelné češtině získalo velký ohlas již v době svého vzniku. Při pohledu na tři silné svazky a jim odpovídající cenu však bylo jasné, že knihou všech lidových vrstev se asi nestane. Proto se později přistoupilo ke krácení výkladových poznámek, aby mohlo vzniknout skutečně „lidové vydání". Po nešťastném sporu s prof. Vojtěchem Šandou v roce 1925 ohledně „katolicity" starozákonního překladu *Bible České* se Jan Hejčl zaměřil na překlady novozákonních knih.[160] Přímo z řeckého originálu stihl přeložit většinu apoštoláře. Několik stran z Matoušova evangelia však najdeme v rukopisu v jeho pozůstalosti.[161] Další velký okruh Hejčlových literárních příspěvků bychom mohli nazvat homileticko-spirituální. Hejčl působil v královéhradeckém semináři jako spirituál. Tamtéž vstoupil do Spolku kněží adorátorů, jehož členem zůstal i po svém přechodu do Olomouce.[162] Krátká homiletická zamyšlení můžeme nalézt v olomouckém *Našinci*. Nejvíce však prof. Hejčl přispíval podobnými články do kroměřížského časopisu *SS. Eucharistia*. Celkově můžeme v Hejčlově bibliografii nalézt kolem 450 položek nejčastěji v *Našinci*, *Časopisu katolického duchovenstva*, *Hlídce* a *SS. Eucharistie*.

2.6. Bartoloměj Kutal (1883–1964)

Narodil se 26. srpna 1883 v Měrovicích na Hané. Vzdělání získal na gymnáziu v Kroměříži.[163] Poté nastoupil na studia teologie. Zájem o biblistiku v něm probudil během studií na olomoucké fakultě jeho učitel Alois Musil. Vedl ho k tomu, aby již jako student často publikoval v časopise *Museum*. Za svých studií tak přeložil z původních jazyků starozákonní knihu Pláč.[164] Po vysvěcení na kněze působil ve farní správě, od roku 1919 po tři léta jako katecheta na státním gymnáziu v Zábřehu. Vyučovat budoucí kněze začal v říjnu 1922, kdy byl po dohodě královéhradeckého biskupa Karla Kašpara a olomouckého arcibiskupa Antonína Cyrila Stojana poslán přednášet biblické studium Starého zákona na diecézní bohoslovecké učiliště do Hradce Králové.[165] Využil zde svého jazykového nadání, přednášel hebrejštinu, aramejštinu, syrštinu a arabštinu. Střed svého odborného zájmu viděl v otázce izraelského profétismu, tj. ve studiu doby, činnosti a významu izraelských proroků.[166] Vybavení královéhradecké seminární knihovny mu ale neumožňovalo jeho znalosti více rozvíjet.[167]

Zahraniční studijní pobyt do Říma a Mnichova podnikl po obdržení stipendia od MŠANO v roce 1923. Cesta byla krátká, pouze na tři měsíce mezi červnem a srpnem daného roku. Mnoho času strávil ve velké odborné knihovně Papežského biblického institutu. Po návratu ze studií požádal MŠANO, aby darovalo římské knihovně všechna dosud vydaná česká biblická díla. Sám pak vybral konkrétní tituly, které pak Biblický institut skutečně dostal.[168] O svém pobytu v Římě podrobně informoval i české čtenáře. Na konci června se účastnil slavnostního odhalení pomníku papeže Pia X. v chrámu sv. Petra,[169] popsal velkolepé oslavy slavnosti sv. Petra a Pavla. Ve svém článku se vyjádřil i k veskrze politickému tématu. „Na nábřeží setkáte se všude – jest neděle – s nezbytnými dnes v Itálii fašisty v černé košili a černé čapce. Chodí všude v póse ‚diktátora', u vědomí, že oni dnes v Itálii vládnou. […] Nedá se upříti, že svým rázným vystoupením zavedl Mussolini se svým fašismem jakýs takýs pořádek. […] Na delší dobu nedá se však fašismus, jako každé jiné hypernacionalistické hnutí, udržeti."[170] Na zpáteční cestě se Kutal na pár dní zastavil v Mnichově, kde navštívil knihovny a byl svědkem XIII. sjezdu všech německých tělocvičných spolků: „Spolky mají Německu pro příští velký zápas odchovati dostatečný počet boje schopného mužstva, jež Německo nesmí zatím si vychovávati v armádě, jsouc po této stránce pod přísným dozorem ententy! Kolik krve poteče snad v blízké budoucnosti, budou-li se poměry vyvíjeti dále tímto směrem!"[171]

Příští rok dostal Kutal další cestovní stipendium od MŠANO a mezi 1. květnem a 15. zářím roku 1924 procestoval Palestinu, Sýrii a Egypt. Od poloviny května po dobu asi tří měsíců chtěl zůstat v jeruzalémské École biblique a v jezuitské škole v Bejrútu. Následně pak chtěl během dvouměsíčního cestování poznat krásy Zajordání a Arábie.[172] Z cesty napsal poměrně podrobné novinové články.[173] Po samotném příjezdu do Jeruzaléma ho překvapilo, že všude kolem sebe slyší tolik různých jazyků a že „Život jest v Jerusalemě a v Palestině vůbec dosti drahý, daleko dražší než u nás v Čechoslovensku".[174] Na biblické škole v Jeruzalémě byl zapsán na akademický rok 1923/24, docházel na kurzy výkladu Nového zákona, úvod do Starého zákona a na starozákonní filologii.[175]

Ubytován byl v Rakouském hospicu a průvodcem během celého pobytu se mu stal tamní rektor dr. Franz Fellinger, pozdější jeruzalémský pomocný biskup.[176] Spolu pak podnikli cestu do duchovně-obchodního centra Samařska, Nábulu. Tam se Kutal setkal i se samaritánským velekněžem. Největší radost měl český biblista, když „na pokyn velekněžův přinesl sluha synagogy dvě za záclonami uložené tóry, tj. samaritánské pentateuchy. Obě tóry jsou uloženy ve stříbrném obalu. […] Stříbrný obal každé tóry jest ozdoben třemi stříbrnými

hlavicemi, o kterýchžto hlavicích tvrdí velekněz, že pocházejí z praporů kmenů izraelských, táhnoucích pouští z Egypta do Zaslíbené země."[177] Podle sdělení velekněze měl být starší rukopis starý více než 3 000 let. Kutal odhadl, že by ale mohl být o 600 let mladší.[178] Pohovořili i o události z dubna 1924, kdy došlo „skoro po 2500leté roztržce k jakémusi smíření mezi samaritány a ostatními orthodoxními Židy".[179] Z velekněžovy odpovědi vysvítá, že ze strany židů se spíše jednalo o symbolické gesto. „Vstávám, abych ukončil rozhovor. Přistupuji k veleknězi, podávám mu ruku a vkládám do jeho pravice spropitné."[180]

Část letních prázdnin, často celý měsíc, trávil Kutal každoročně v Římě studiem. Papežský biblický institut totiž pravidelně pořádal Biblický týden, tedy setkání profesorů biblického studia italských bohosloveckých učilišť.[181] Český biblista v článcích s neskrývanou obavou popisuje situaci v Itálii: „Jsou ovšem Řím a celá Itálie od hlavy až k patě skrz naskrz fašistickými. Aspoň navenek. Vůdčí hlavy fašismu, dobří to psychologové a stratégové, snaží se získati pro hnutí fašistické především mládež, naději to každého národa a státu. […] Toho však nelze popříti, že obsahuje i jakýsi náboženský křesťanský prvek. Vůbec se snaží fašismus všude a vždy respektovati náboženské city svých věrných."[182] Každou další návštěvou viděl, jak se politická situace zhoršuje. Dokonce byl přítomen nervozity a otevřených příprav na válku v Habeši v roce 1935.[183]

Po smrti Jaroslava Sedláčka se Kutal v roce 1925 rozhodl na popud Aloise Musila požádat o uprázdněné místo na starozákonní katedře katolické teologické fakulty v Praze.[184] Objektivitu posudku profesora Šandy je nutno brát s rezervou, přesto je zarážející tvrzení o kandidátových nedostatečných jazykových znalostech a vědecky bezcenných článcích. Jeho dosud jediná větší publikace měla být pouhou kompilací.[185] Šanda dále konstatoval, že jmenování Kutala na pražskou fakultu by pro Musila bylo záminkou, aby se mohl fakultě „vysmát".[186] V porovnání s ostatními přihlášenými adepty na uvolněné místo (Vincent Zapletal, Josef Slabý, Jan Hejčl) pak „mladík" Bartoloměj Kutal působil skutečně velmi nezkušeně. Na pár dalších let proto zůstal v diecézním semináři v Hradci Králové. Počátkem roku 1929 však byl jmenován mimořádným profesorem semitských jazyků a věd Starého zákona na Cyrilometodějskou bohosloveckou fakultu v Olomouci.[187] Řádným profesorem se tam stal v roce 1934.[188] Jaké byly životní osudy prof. Bartoloměje Kutala v nadcházejících třiceti letech, se nepodařilo zjistit. Zemřel 20. června 1964 v Olomouci.

Publikační činnost

Odbornou publikační činnost zahajuje Kutal od roku 1916, převažující většina článků vyšla v olomouckém *Našinci*. Každým rokem se opakuje v krátkosti podaný přehled zajímavých biblických knih vydaných toho kterého roku. Vyloženě odborných historicko-exegetických článků v Kutalově výčtu publikační činnosti nacházíme minimum.[189] Kutalovy články popisovaly politickou, náboženskou nebo hospodářskou situaci Blízkého východu, popř. tamní archeologické nálezy. Statě jsou často doplňovány osobními vzpomínkami z cest v dané oblasti. V pozdější době již zejména v ČKD nalezneme řádově 30 článků, některé i velmi rozsáhlé. Výsledek svého studia v Itálii a Německu v létě 1923 shrnul do samostatného spisu *Dějiny Starého zákona*.[190] Josef Miklík ve své recenzi tuto práci chválí jako praktickou příručku pro kněze. Kvituje Kutalův katolický přístup k exegezi biblických událostí, tj. že zázraky často spojuje s přirozenými úkazy, které Bůh výjimečně použil.[191] Jediná grafická příloha, mapa „Země biblické", byla později otištěna i ve třetím svazku překladu Starého zákona *Bible České* (1925).[192] Na jaře 1924 vybídl Hejčl Kutala, zda by nevyhotovil velkou barevnou mapu Palestiny pro právě vznikající *Bibli Českou*.[193] Pobyt v Palestině, Sýrii a Egyptě (1924) přinesl plody v podobě velkého díla *Palestina*,[194] které se však jak Šandovi, tak Musilovi jevilo jako pouhý kompilát.[195] Podle recenze Josefa Hronka: „K této knize rádi sáhnou i katecheté a kněží vůbec, aby se z ní hojně poučili, neboť leccos z toho, co se tu podává, lze s prospěchem užíti jak ve škole, tak na kazatelně jako podklad historicko-topografický. Kniha velmi pěkně se čte, takže může býti dána do rukou i prostšímu čtenáři."[196]

Na konci 30. let se prof. Kutal vrhl na překlad a exegezi malých proroků. Překládal z původních jazyků do latiny. V roce 1929 vyšel první svazek Ozeáš.[197] Sám překládal veskrze pozitivní recenze, které vyšly v zahraničí (Jugoslávie, Francie, Řím, Innsbruck...).[198] Redemptorista Miklík knihu popisuje: „Schvaluji, že spisovatel odsoudil většinu textových oprav, v jakých si libuje moderní exegese."[199] O tři roky později vyšel tiskem prorok Joel[200] a v roce 1933 svazek s proroky Amosem a Abdiášem.[201] Španělská recenze hovoří: „Autor, který zná příslušnou moderní literaturu a následuje v mnohých věcech slavného Van Hooneckera, zastává názory poněkud řídké v datování proroků. Tak spojuje Abdiáše a Amosem."[202] Vesměs všechny ostatní recenze této Kutalovy řady hovoří o kvalitním latinském překladu, střídmosti a pečlivosti výkladu. V roce 1940 měl spolupracovat na novém českém biblickém překladu,[203] nad nímž se měly spojit síly nejlepších katolických biblistů (P. Škrabal, J. Heger, A. Kleveta...), ale jejich práce žel zůstala nedokončena.

2.7. Antonín Kleveta (1904–1969)

Antonín Kleveta se narodil 18. leden 1904 v obci Vitčice nedaleko Kojetína. Maturitu složil na Arcibiskupském gymnázium v Kroměříži v roce 1923. Ihned poté nastoupil na studia teologie. V Olomouci prožil první akademický rok 1923/24. Poté se mu podařilo získat společně s Josefem Papicou stipendium pro studium v zahraničí, od roku 1924/25 tedy studuje ve Štrasburku.[204] Po základním studiu pokračoval ještě dále, takže v roce 1928 získal licenciát teologie.[205] Kněžské svěcení přijal 25. září 1927.[206] Také Antonín Kleveta využil možnost působit na Rakouském hospicu v Jeruzalémě a tím si přivydělávat na svá studia na École biblique (1928 až 1930).[207] Sice nebydlel v klášteře sv. Štěpána, ale o to pilněji studoval prakticky vše, co tehdy škola nabízela.[208] Po důkladné přípravě a s nově nabytými znalostmi složil v Římě licenciát Písma sv.[209] Dva roky působil jako kaplan ve známém kostele sv. Michaela v Olomouci.[210] Od svých 28 let začal přednášet na bohoslovecké fakultě v Olomouci (1932 až 1939). Zároveň se připravoval na složení všech rigoróz, aby byl později, 7. prosince 1933, tamtéž promován na doktora teologie.[211]

Na přelomu jara a léta 1932 byla opět otevřena otázka obsazení vyučujícího Starého zákona na fakultě v Praze. Tamější profesorský sbor žádal známého prof. Jana Hejčla, ale ten již „na stará kolena" do Prahy nechtěl.[212] Místo sebe jim však nabídl mladého a nadějného Klevetu, kterého si připravoval za svého nástupce v Olomouci. „Ovšem, ještě mnoho mu schází. Je v Olomouci adjunktem naší fakulty, v Praze by byl asistentem…"[213] Fakulta se tohoto návrhu chopila a ihned žádala kancléře fakulty, ať vyjedná na olomouckém ordinariátu potřebný souhlas.[214] Když se Alois Musil dověděl o jeho doporučení mladého Klevety na volné místo, velmi jasně mu napsal: „Profesorem Starého zákona na universitě Karlově může býti pouze jediný člověk, a to je Hejčl. […] Koho navrhujete, nehodí se na universitu Karlovu. Měl by býti poslán aspoň na dvě léta do ciziny, aby se naučil odborné práci. Rychlý úspěch podněcuje domýšlivost a domýšlivost vede k lenosti nebo aspoň k povrchnosti. Máme zde podobný příklad jiný."[215] Na konci června již bylo jasné, že olomoucký arcibiskup Klevetu do Prahy nepustí a vlastně ani on sám už o odchod nejevil zájem.[216]

Z kusých informací můžeme poskládat několik činností, do kterých se Kleveta zapojoval. Na Moravě se silná unionistická myšlenka nevyhnula ani mladému biblistovi. Na VII. unionistickém kongresu byl spolu s dr. Antonínem Salajkou a budoucím známým orientalistou Vincencem Pořízkem zvolen zapisovatelem.[217] Jako delegát je jmenován i na eucharistický sjezd československých katolíků v roce 1938.[218] Na fakultě byl členem kuratoria pro přípravu povinné branné vý-

chovy. Bohoslovci v prvním ročníku museli absolvovat povinný teoretický předmět o obraně státu. V druhém ročníku byli povinné bloky sportů: lehká atletika, plavání, box, střelba a tradiční japonské bojové umění jiu-jitsu.[219] Po uzavření vysokých škol i kněžských seminářů se výuka budoucích diecézních i řeholních kandidátů kněžství stáhla do ústraní. Pro poslech cizího rozhlasu byli 27. února 1942 gestapem zatčeni představení provizorního semináře Jaroslav Šumšal, Kamil Jaroš, František Cinek a biblista Antonín Kleveta.[220] „Černí bolševici" byli odsouzeni ke čtyřem rokům vězení a třem rokům ztráty občanské cti.[221] Nemocný Kleveta byl již v září 1943 odvezen s otevřenou plicní tuberkulózou do nemocnice, kde zůstal do dubna 1945.[222]

Poválečné období znamenalo pro Klevetu zdravotní rekonvalescenci, přesto v článku ze září 1945 odmítá mstivou praxi vyvlastňování a nuceného odchodu Němců a pozastavuje se nad použitým principem kolektivní viny: „mezi postiženými jsou zločinci bestiálního charakteru, […] jiní jen nepřímo zločinům napomáhali, […] a dokonce takoví, kteří i trpěli."[223] Pokládá si otázku, zda je stát vůbec schopen šířit viny u statisíců jednotlivců přesně určit. V praxi jsou pak tito jedinci sdružování do sběrných táborů a tříděni podle pracovních schopností. „Při tom neubráníme se dojmu obchodu s otroky."[224] Kleveta se rozčiluje nad praktikami, které věrně kopírují metody gestapa, což v důsledku vede k znevažování utrpení během nacistické okupace. „Škoda by však bylo našeho utrpení, jestliže naše národní čest by měla býti pokálena zločiny jednotlivců. Nesmíme dopustiti, aby nacistický jed byl vočkován v tělo našeho tak těžce zkoušeného národa."[225] Je to jeden z mála českých hlasů, již tehdy kriticky reflektujících vyhnání českých Němců.

Po obnovení fakulty v roce 1945 se s podlomeným zdravím vrátil k výuce, rychle se habilitoval a později byl jmenován mimořádným profesorem (1947).[226] Slabé tělo mu však nedovolovalo se plně věnovat vyučování. Konec působení na teologické fakultě přišel v roce 1950.[227] Od 1. června 1952 mu byl přiznán invalidní důchod. Z politických důvodů byl opět vězněn, a to mezi lety 1957 a 1960.[228] Když situace v roce 1968 umožnila založení alespoň olomoucké pobočky teologické fakulty v Litoměřicích, začal se vytvářet seznam vhodných osob pro sestavení profesorského sboru. S již těžce nemocným Klevetou se počítalo pro výuku Starého zákona a hebrejštiny, a nebýt zdravotních problému, byl by navíc jmenován proděkanem. Jeho profesorské působení však záhy končí, umírá na konci letního semestru 16. května 1969 v Lipníku.[229]

Odborná činnost

Z krátké novinové noticky můžeme usuzovat, že Kleveta roku 1937 opět podnikl studijní cestu do Svaté země.[230] V roce 1940 mu vyšlo zřejmě jeho nejznámější dílo kombinující teologii, archeologii a asyrologii *Eschatologické představy Babyloňanů*.[231] Podobné téma pak zpracoval v roce 1949 do francouzsky psaného odborného článku.[232] Již dříve v Olomouci vedl popularizační přednášky na související témata.[233] Když v roce 1940 vznikala nová překladatelská skupina, která chtěla vytvořit vědecký překlad Písma sv. z původních jazyků, byl Kleveta přizván ke spolupráci.[234] V tom samém roce dokončil v kolektivu pod vedením dr. Pavla Škrabala OP velké dílo *Příručního slovníku biblického*.[235] V poválečné době spolupracoval s Rudolfem Colem na jeho revizi novozákonního překladu (1947). Podle poznámky v úvodu vydání měl zkontrolovat konečné znění biblického textu i poznámek.[236]

V létě 1948 se v Paříži pod patronací prezidenta francouzské republiky konal velký XXI. mezinárodní kongres orientalistů. Celého setkání se účastnila více než tisícovka vědců mnoha oborů příbuzných s orientalistikou. Česká tříčlenná delegace přijela ve složení: prof. Antonín Kleveta, asyrolog dr. Lubor Matouš a historik mezopotámského práva dr. Josef Klíma.[237] Setkání mělo kromě zhodnocení současného stavu bádání o historii Orientu přispět k posílení zahraničněpolitických vztahů mezi Evropu a Východem.[238]

2.8. Josef Koutný (1909–1951)

Postava ThDr. Josefa Koutného nám je ze zde uvedených biblistů asi nejméně známá. Než o biografický medailonek se tedy pokusíme o pár poznámek z jeho života.[239] Narodil se 4. ledna 1909 v Cetkovicích, okres Jevíčko. Rozhodl se stát knězem brněnské diecéze, teologii tedy studoval tamtéž a kněžské svěcení přijal v roce 1932. Svůj první kaplanský rok prožil na mariánském poutním místě ve Křtinách. Po pouhém jednom roce v pastoraci byl roku 1933 poslán na studia do Jeruzaléma na École biblique. Zároveň byl pověřen funkcí vicerektora v rakouském hospicu sv. Rodiny, takže dělil svůj čas mezi studium v zimním období a pastorační péči o příchozí během poutnické sezony v letních měsících. Ve svém první roce studoval biblickou topografii, geografii, historii, archeologii a hebrejštinu,[240] ve druhém se zaměřil na topografii Jeruzaléma, biblickou teologii a novozákonní řečtinu.[241] Nemalé zásluhy měl při stavbě tzv. Cyrilometodějské smírčí kaple na Olivetské hoře, dokončené v roce 1935.[242] Byl pověřen koupí vhodných pozemků

pro stavbu kaple, a ačkoli byly smlouvy dvakrát napsány, vždy z nákupu sešlo. „Teprve později jen částečně jsme se dověděli, co všechno pan vicerektor [Josef Koutný] od září do Vánoc [1934] prožil. Vyznal, že nechce po druhé prožívat podobné rozčilování a útrapy. Všechny potíže arabských intrik při podobných nákupech se opakovaly."[243] Během stavby domu a kaple se Koutný jako jednatel Palestinského spolku staral zejména o komunikaci mezi Jeruzalémem a Brnem. Ze Svaté země se vrátil o rok později, strávil tam tedy celkově tři roky.

Po návratu byl pověřen péčí o katolickou mládež a budoucí kněžský dorost brněnské diecéze a měl se stát prefektem chlapeckého semináře v Brně (regentem tehdy byl církevní historik dr. František Dokutil).[244] V novinovém článku z října 1936 můžeme nalézt poznámku, že byl povolán k dvouleté řádné vojenské službě.[245] Znamenalo by to, že ve zmíněném chlapeckém semináři prakticky vůbec nepůsobil. V roce 1938, tedy po návratu z armády, byl totiž jmenován rektorem Sušilovy koleje, která byla vystavěna stejnojmenným spolkem v roce 1922.[246] Sloužila pro ubytování více než 130 katolickým studentům. Zároveň s uzavíráním vysokých škol 17. listopadu 1939 obsadily jednotky SS i Sušilovu kolej, dva dny tam prováděly domovní prohlídky[247] a hledaly protiněmecké letáky a jiné tiskoviny. Během války si v koleji gestapo dokonce zřídilo vězení.[248]

Zároveň s péčí o vysokoškolskou mládež byl pověřen výukou biblického studia na bohosloveckém učilišti v Brně. Po jmenování dr. Josefa Hegera řádným profesorem na pražské fakultě (1937) a jeho plným uvolněním ze služeb diecéze byl Koutný jmenován na uprázdněné místo. Vyučovat biblické vědy začal od zimního semestru 1938/39.[249] Na podzim 1940 byl jmenován členem kuratoria rakouského hospicu v Jeruzalémě.[250] Po deseti letech přednášení budoucím kněžím brněnské diecéze výuku opustil, když byl v roce 1948 jmenován představeným semináře. Tam vydržel až do roku 1950, kdy byla všechna bohoslovecká učiliště zákonem uzavřena. Po vzniku jediné teologické fakulty v Praze byl zkušený pedagog jmenován profesorem a 3. října 1950 byl zařazen do profesorského sboru.[251] Fakticky však do výuky nenastoupil, neboť ho sužovaly zdravotní problémy se žlučníkem. Od 20. října 1950 byl dokonce hospitalizován v Brně a po propuštění 23. listopadu mu byl doporučen dvouměsíční klid.[252] Koutný se v této době sám vzdal profesorského místa s odůvodněním, že je pastoračně vytížen přidělenou brněnskou farností (září 1950).[253] Svoji roli hrály i politické důvody. Profesoři původem z moravských diecézí po prvotním příslibu a získání potřebné kanonické mise totiž nakonec na státem ovládanou teologickou fakultu odmítli nastoupit.[254]

Od tohoto okamžiku životní příběh biblisty Koutného získává velmi dramatický spád. Měl obavu ze zatčení, a proto se rozhodl opustit zemi a utéct do Rakous-

ka. Počátkem března 1951 odjel do Bratislavy, kde kontaktoval převaděče. Jednalo se však zřejmě o agenta a Koutný byl zatčen. Výslech prováděný v Brně z něj měl získat informace ohledně působení kněží z Brna a okolí a zejména o „tajné církvi". Podle vyšetřovacího svazku měl být nakonec 28. dubna 1951 získán pro spolupráci s StB. Byl propuštěn na svobodu a druhého dne byl nalezen oběšený v odstaveném vagonu na nádraží Libině u Šumperka.[255] Při pohřbu střežila rakev hlídka StB. Do dnešního dne zůstávají pochybnosti, zda se skutečně jednalo o sebevraždu. Podle některých bylo tělo zohaveno brutálním zacházením, jiní zase uvádějí svědectví o prostřelené hlavě.[256] Tato otázka však zůstává otevřená.

Zhodnotit odbornou činnost Josefa Koutného prakticky nelze. Zřejmě vzhledem k dramatickým politickým proměnám, náročným pastoračním úkolům a chatrnému zdraví nemohl rozvinout samostatnou badatelskou činnost. V dostupných rejstřících, katalozích a seznamech se nám nepodařilo nalézt jedinou publikaci ani článek. Přesto jeho jméno můžeme v roce 1940 nalézt na seznamu českých biblistů, kteří měli začít kolektivně pracovat na novém biblickém překladu.[257]

2.9. Pavel Škrabal OP (1904–1964)

Rodným jménem Vladimír Škrabal pocházel z Babic, kde se 1. listopadu 1904 narodil.[258] Ve třinácti letech mu na italské frontě po zásahu granátové střepiny zemřel otec Antonín (14. července 1917), takže se celá rodina, matka s pěti dětmi, ocitla v těžké situaci.[259] To již mladý Vladimír rok navštěvoval cyrilometodějský vzdělávací ústav na Velehradě (od 1916). O pár let později mu strýc, prof. Albert Škrabal OP, zajistil možnost ubytování u bratří dominikánů (1921) a studia na Arcibiskupském gymnáziu v Bubenči.[260] Zde si osmnáctiletý Vladimír oblíbil řád sv. Dominika a v roce 1922 se rozhodl vstoupit do jeho noviciátu. Řádové jméno si zvolil podle apoštola národů sv. Pavla. Svá základní studia zahájil v roce 1923 filozofií v Olomouci, aby následně pokračoval od roku 1926 na římském Angelicu. Kněžské svěcení přijal 9. července 1928 taktéž v Římě. Než odjel zpátky domů, získal ještě licenciát (22. červen 1929) a doktorát teologie (31. květen 1930).[261] Po svém návratu z Říma začal přednášet biblistiku na řádovém učilišti v Olomouci.

Zájem o Písmo sv., dobré znalosti orientálních jazyků a skutečnost existence dominikánské školy přímo ve Svaté zemi v Jeruzalémě dovedly Pavla Škrabala na École biblique (1935–1937). Podle vzpomínek navštěvoval před svým odjezdem olomouckého rabína dr. Bertholda Oppenheima, který mu pomáhal ve zdoko-

nalení hebrejštiny.[262] Sám rabín měl vlastní zkušenost z dvouměsíčního pobytu v Palestině v roce 1932.[263] Olomouc mladý dominikán opustil 2. října 1935.[264] V Jeruzalémě se účastnil přednášek a exkurzí pořádaných touto biblickou školou. Jak to bylo pro české studenty typické, zapsal si velké, skoro až nezvladatelné množství kurzů biblické vědy.[265] Jako by se Češi snažili více než studenti jiných národů využít času a kompetence dominikánských učenců École biblique. Ze setkání s „obyčejnými" lidmi se snažil shromažďovat materiály o židovské kultuře a zvycích. V Jeruzalémě také vytvořil obsáhlou sbírku fotografií palestinské krajiny a vykopávek.[266] Po studiích na biblické škole odjel do Říma složit odborné zkoušky. Ve čtvrtek 19. listopadu 1936 úspěšně získal titul licenciáta Písma svatého, který před ním získal z Československa ještě Antonín Kleveta.[267] „Jest chvályhodné, že dominikánský řád stará se s takovými obětmi o prvotřídní odborné vzdělání profesorů na řádovém učilišti."[268]

Po svém návratu pokračoval ve výuce na řádovém učilišti v Olomouci. Po uzavření vysokých škol v roce 1939 navštěvovali jeho přednášky také diecézní bohoslovci. V Olomouci byl Škrabal oblíbeným kazatelem. Při nahlédnutí do olomouckého deníku *Našinec* lehce zjistíme, jak často kázal na různých setkáních Orla, hudební jednoty Cyril nebo studentské mládeže.[269] Škrabalův život zásadním způsobem ovlivnila „Akce K" v noci z 13. na 14. dubna 1950, kdy bylo státní mocí obsazeno 76 klášterních objektů a internováno více než 900 řeholníků.[270] Během pětiletého pobytu v internaci nastoupil do dělnických profesí jako skladník, později údržbář nebo lesní dělník. Sedm let namáhavé práce na hony vzdálené biblistice přineslo zdravotní problémy. Jistou útěchu nalézal v Domově pro opuštěné děti v Místku, kde zpočátku pracoval jako údržbář a později se tam sám vracel. V polovině roku 1959 byl z Místku propuštěn. Později našel práci v Ostravě, kam musel namáhavě dojíždět. Po přelomu let 1962 a 1963 rychle fyzicky zeslábl. K tomu všemu u něj byla rozpoznána silná cukrovka. O zdravotnickou péči se mu staraly právě místecké sestry boromejky, za nimiž musel denně docházet do domova důchodců. Pavel Škrabal zemřel 16. února 1964 v Místku.

Publikační činnost

Ze Škrabalovy publikační činnosti můžeme vybrat tři velká díla, která mají svůj význam i dnes, po více než půl století. Dominikán Pavel Škrabal spolupracoval na překladu *Teologické sumy sv. Tomáše Akvinského*,[271] ve spolupráci s dalšími vytvořil *Příruční slovník biblický*[272] (o celkem „příručních" 735 stranách) a z řečtiny

přeložil Nový zákon.[273] Z obsahu *Příručního slovníku* zmiňme podrobnou bibliografii děl zabývajících se mnoha okruhy biblistiky. Seznam světové novozákonní literatury dr. Škrabal shromáždil a rozčlenil do 13 témat (celkem 162 položek).[274] Z českých autorů vybral pouze T. Hudce, J. Miklíka, J. L. Sýkoru a J. Hejčla.[275] Dobová zmínka v tisku nešetří radostí nad skutečně jedinečným dílem tohoto druhu v české literatuře. „Po slovníku sáhnou kněží a zvláště bohoslovci, nemenší měrou i vzdělaní laici, protože jim poskytne přehled o různých otázkách zpracovaných do víc jak tisíce hesel. […] Příruční slovník biblický je nezbytnou pomůckou moderního katolíka.“[276]

Škrabalův novozákonní překlad již hodnotili jiní.[277] Ještě před vydáním encykliky Pia XII. *Divino afflante Spiritu* (1943) vznikla u českých katolíků potřeba nového biblického překladu, pokud možno z původních jazyků.[278] Po roce 1943 tedy přepracoval již hotovou část přeloženou podle *Vulgáty* a nadále se držel řeckého originálu.[279] Snažil se vytvořit překlad v moderním jazyce, a proto přizval ke spolupráci i Václava Renče nebo Jana Čepa.[280] Když bylo dílo v roce 1948 dokončeno, nesklidilo takový ohlas, jak se očekávalo. Předně byla práce Pavla Škrabala na novém překladu víceméně známa pouze okruhu dominikánského řádu a časopisu *Na hlubinu*. Svůj vliv měl zajisté i rozšířený překlad Rudolfa Cola, vytištěný v roce 1947 v desetitisícových nákladech, i emigrace Škrabalova blízkého spolupracovníka Ondřeje Maria Petrů OP.[281] Sice se Škrabalův překlad za jeho života nijak zvlášť nerozšířil, přesto „jeho přepracováním byla založena mladší katolická návazná řada Nových zákonů, jež časem vyústila do katolického liturgického překladu“.[282] Velmi činný byl Pavel Škrabal v duchovním dominikánském časopise *Na hlubinu*. Nalezneme v něm téměř 40 článků, převážně ukázky jeho překladatelské práce.

3. Čeští posluchači École biblique

Jako zvláštní dodatek jsme zařadili tři české biblisty, kteří studium na École biblique uvádějí ve svých profesních životopisech, ale nefigurují jako řádně zapsaní studenti v dochované, jediné oficiální studijní matrice této školy. Jednalo se zjevně o studenty, kteří nebydleli v klášteře sv. Štěpána, nebyli zapsáni ke studiu, ale pouze docházeli na vybrané přednášky, které byly za mírný poplatek a se svolením představených školy otevřeny dalším zájemcům. Nejedná se tedy striktně formálně vzato o studenty École biblique, ale hostující posluchače.

3.1. Tomáš Hudec (1877–1951)

Narodil se ve Věrovanech nedaleko Tovačova 7. ledna 1877.[283] Pocházel ze selského statku. Gymnaziální vzdělání obdržel stejně jako Vincent Zapletal na slovanském gymnáziu v Olomouci. Po maturitě v roce 1895 nastoupil na bohoslovecké učiliště v Brně, kde byl vysvěcen 29. července 1900 na kněze. Světitelem mu byl biskup František Saleský Bauer, bývalý novozákonní biblista na pražské bohoslovecké fakultě. Po vysvěcení působil mladý kněz dva roky ve farní pastoraci.

V roce 1902 odešel na další studia do vídeňského Frintanea. Čtyři léta usilovné práce byla zakončena promocí na doktora bohosloví. Poté, co se Hudec vrátil roku 1906 do Čech, krátce působil ve farnosti Přítluky, než si ho brněnský biskup Pavel Huyn vybral za svého sekretáře. Ani v tomto úřadu nevydržel dlouho. Schopný kněz se zájmem o další vzdělávání přesvědčil biskupa, aby mohl jít v letech 1907–1908 studovat na Blízký východ. Jako další čeští biblisté, kteří chtěli v krátkém čase stihnout co nejvíce, i Hudec část svého pobytu strávil na fakultě v Bejrútu a druhou část u dominikánů na École biblique v Jeruzalémě. Během ročního pobytu ve Svaté zemi se měl připravit na přednášky o Novém zákoně na kněžském učilišti v Brně, kam byl jmenován 1. října 1908 a kde působil téměř 10 let. Mezitím v roce 1915 podnikl další cestu do Svaté země. Krátké novinové črty z pouti nakonec vydal knižně jako *Obrazy z Východu*.[284] Dne 25. října 1919 byl prezidentem republiky jmenován profesorem Nového zákona na bohoslovecké fakultě v Olomouci.

Z jeho mimofakultní činnosti stojí za zmínku, že byl soudcem církevního soudu, prosynodálním examinátorem i diecézním cenzorem.[285] Proč o něm nenacházíme zprávy jako o oblíbeném kazateli, nám naznačuje ve své vzpomínce Antonín Šuránek. Hudec po prodělané nemoci trpěl občas závratěmi, a proto při přednáškách neučil z katedry a studenti jej téměř nikdy neslyšeli kázat.[286] Jako pedagog byl mezi studenty oblíbený. Zvláštní vzpomínka patří novozákonnímu semináři. Studenti pracovali s řeckým textem vydaným Josephem Heinrichem Vogelsem. „Pracovali jsme každý o svém tématě, předčítali své práce a dostávali odměny. Taková dvacetikoruna v ruce – posluchače blaží. Ne proto, že je to dvacetikoruna, ale proto, že je to projev důvěry milovaného učitele.“[287] Tomáš Hudec zemřel 22. srpna 1951 v Olomouci.

Publikační činnost

Dle vzpomínkového článku dr. Kutala obsahuje Hudcova bibliografie mnoho položek. Zmiňuje převážně články v olomouckých nebo brněnských novinách a časopisech (*Hlídka*, *Na hlubinu*, *Našinec*…). Hudec napsal i pár hesel do *Českého*

slovníku bohovědného (např.: „Charisma“, „Inspirace“ a „Islám“), přičemž příslušné svazky slovníku nikdy nevyšly. Některé své obsáhlejší časopisecké články později vydával jako samostatné tisky.[288] V *Časopise katolického duchovenstva* nalezneme pouze dvě vlastní práce. V roce 1946 napsal „Dnešní Palestina a Židé“.[289] Na deseti stranách zde popisuje zeměpisnou i politickou situaci Svaté země. Podrobněji referuje o „sionistickém hnutí“ a vlnách židovských přistěhovalců z celého světa zejména v polovině 20. století. „Zdaří se plán Sionistů, uskuteční svůj ideál zříditi v Palestině národní židovský domov nebo židovský stát? To sice nevíme, ale jedna věc zdá se jistou. Stanou-li se sionistické plány skutkem, pak taková Palestina, osídlená Židy, bude podobna malému ostrovu v arabském moři, a to v moři rozbouřeném a nenávistí naplněném. Kdyby jednou v budoucnosti za změněných politických poměrů britská ochrana Palestiny přestala, pak onen ostrov bude zaplaven a zmizí s povrchu zemského…“[290] V jiném článku se Hudec zabývá cestou pravoslavného řeholníka igumena Daniela do Palestiny. Nejstarší rukopis této legendy vznikl na počátku 12. století. Práce začíná konstatováním: „Každý, kdo před první světovou válkou, tj. před rokem 1914, navštívil Palestinu, byl překvapen, že se tam na každém kroku potkával s ruskými poutníky. Počet jejich šel nikoliv do set, ale do tisíců.“[291] Dále se věnuje fenoménu pravoslavných poutí do Svaté země.

Velmi zajímavou odezvu získala kratší kniha *Pravá podoba Kristova*.[292] Na osmdesáti stranách se Hudec zabývá skutečnou podobou tváře Ježíše z Nazareta. Protože měl vážné pochyby o pravosti tzv. turínského plátna, důrazně se v práci vyhraňuje vůči pražskému lékaři Rudolfu Maria Hynkovi a jeho publikacím („Mezi nepravými relikviemi není snad jiné, jejíž apokryfní původ by byl tak jasně a nepochybně zjištěn, jak je to právě u turinského sudaria.“)[293] Hudec metodicky postupuje od novozákonních zmínek, přes svědectví církevních otců až po středověk. V první části dokazuje, že ani Písmo, ani otcové se k Ježíšovu vzhledu prakticky nevyjadřují. I v ikonografii šlo spíše o smysl symbolů než Ježíšův realistický vzhled. Zásadnější popisy jeho podoby se začínají v literatuře vyskytovat od 9. století.[294] Přesto i ty hodnotí jako výtvor zbožné fantazie než zachycení skutečných rysů. Největší část vědecké práce však popisuje zázračné Kristovy obrazy, které se začínají objevovat někdy v 7. století. Nejdříve na křesťanském Východě a později i na Západě se začaly nalézat obrazy, které buď předpokládaly autorství např. evangelisty Lukáše nebo Nikodéma, nebo byly vytvořeny zázračným způsobem, podobně jako nám známá tzv. Veroničina rouška. V poslední kapitole své práce Hudec důrazně vyvrací pravost turínského plátna a směle ho označuje za apokryf ze 14. století. Obsah vědecké práce je možno shrnout: o Ježíšově podobě sice mnoho nevíme, ovšem „podoba Kristova byla a musela býti

zjevem nadzemsky krásným a fascinujícím. Kdyby Kristus nebyl měl ve své tváři a ve svých zracích cosi nadzemského, nebyli by padli na zem ihned ti, kteří přišli ho polapiti."[295]

3.2. Josef Heger (1885–1952)

Josef Heger se narodil 7. května 1885 v Nyklovicích. Úspěšně navštěvoval druhé české gymnázium v Brně v letech 1896–1904.[296] Po studiu teologie v letech 1904–1908 byl 19. července 1908 vysvěcen na kněze a do duchovní správy nastoupil do Hustopečí a později do Brna. Svatá země a poznávání biblických oblastí mladého kněze lákaly. Do Jeruzaléma se dostal v roce 1911, zprvu na pozici vicerektora, později i samotného rektora Rakouského hospicu. Pobyt v Palestině dokázal Heger velmi dobře využít: „Zvláště významno jest, že 2 roky, 2 měsíce, 14 dní strávil jako vicerektor rakouského hospice v Jerusalemě a […] použil této doby velmi svědomitě a velice čile a prakticky k důkladnému poznání zemí biblických a života národů biblických, což je neocenitelnou pomůckou pro učitele studia biblického."[297] Sám Heger v životopise uvedl, že studoval na École biblique,[298] v matrice školy však jeho jméno nenajdeme. Z pracovně-studijního pobytu ve Svaté zemi se Heger vrátil v roce 1913. Od prosince téhož roku zahájil svoji pedagogickou činnost na bohosloveckém učilišti v Brně suplováním hodin Starého zákona. Netrvala ovšem dlouho, pouze do konce letního semestru. Poté byl poslán na další studia. V letech 1914 až 1917 navštěvoval vídeňskou univerzitu, kde v březnu 1917 promoval na doktora teologie.[299] Návrat na učitelskou katedru nenastal v brněnském kněžském semináři, ale na státním reálném gymnáziu v Moravských Budějovicích.[300] Od 1. října 1924 se Heger vrací zpět do brněnského semináře, kde vede přednášky z Biblické archeologie a Úvodu do knih Starého zákona.[301]

Po smrti prof. Josefa Slabého v roce 1930 bylo vedení bohoslovecké fakulty postaveno před otázku vhodného kandidáta na uprázdněné místo profesora Starého zákona.[302] S jistotou víme o třech jménech: Jan Hejčl, Bartoloměj Kutal a právě Josef Heger. První dva jmenovaní však svůj dřívější zájem v tuto chvíli již neprojevovali, a proto byl k užšímu jednání přizván pouze mladý brněnský biblista. Na podzim 1932 byl místo Václava Hazuky jmenován suplentem daného předmětu.[303] Vedení pražské fakulty bylo Hegerovi vděčné za jeho ochotu a usilovalo o jeho jmenování řádným profesorem. Měli obavu, aby jej „kočovný způsob života", pedagogické vytížení na dvou školách a vedení Sušilovy koleje v Brně nevysílilo natolik, že by suplování ukončil.[304] Přesto profesorský sbor podal žádost až příští rok, 19. června 1933 (velmi příznivé posudky napsali Václav

Hazuka a Jan Budař).[305] Jenže brněnský ordinariát se jmenováním zprvu nesouhlasil a s uvolněním z diecéze dlouho otálel.[306]

Dosazen řádným profesorem biblického studia byl až po čtyřech letech, počátkem března 1937.[307] Zároveň se jmenováním měl být zproštěn všech jiných povinností v domovské diecézi.[308] Své přednášky na brněnském bohosloveckém učilišti však konal ještě v akademickém roce 1937/38.[309] V dobovém tisku nalezneme tu a tam vzpomínku na Hegerovy přednášky v Brně nebo v Praze. Studenty při přednáškách fascinoval svými znalostmi biblických rukopisů a starších českých překladů. Viděli v něm „svrchovanost v hebrejštině, v aramejštině a ve srovnávacím orientálním jazykozpytu, nové metody v bádání o rytmice, […] dar pronikavého pozorování psychologického i známosti s nomády dnešního Orientu až po ten arabský popěvek".[310] Během jeho působení na fakultě byl jednou zvolen děkanem (1938/39) a podle zvyku poté i proděkanem (1939/40). Hned nato říšské nařízení ze dne 17. listopadu 1939 vysoké školy uzavřelo. Obnovy se fakulta dočkala až ve zkráceném „letním semestru" 1944/45.[311] V tomto mezičase byl biblista po právní stránce na *dovolené s čekatelným* (1. 10. 1940–1. 6. 1945).[312] Na obnovené fakultě se prof. Heger stal prvním poválečným proděkanem fakulty.[313]

Pedagogickou činnost překazila Hegerovi nemoc.[314] Od 3. září 1950 byl na čtyři týdny hospitalizován ve Státní oblastní nemocnici v Jihlavě. Jeho zdravotní stav však byl i po propuštění lékaři pozorně sledován. Lékař Štursa jednoznačně označil jeho stav za invalidní.[315] Proto se také přestěhoval z Prahy do rodných Nyklovic. Zdravotní stav se dlouhodobě nezlepšoval a Heger musel zůstat v pracovní neschopnosti. O to více ho pak překvapilo ustanovení do duchovní správy: „Není-li podepsaný schopen přednášeti, tím méně mu lze působiti v duchovní správě."[316] Prof. Josef Heger zemřel v neděli 6. ledna 1952.

Starozákonní překlad

Z Hegerovy publikační činnosti zmiňme pouze jeho překlady starozákonních knih. Vydával je sešitově v 30. a 40. letech ve výjimečné typografické úpravě. Teprve až posmrtně (mezi lety 1955 a 1958) byl vydán ucelený překlad Starého zákona v třech svazcích kapesního formátu. Tento překlad pak tvořil jakýsi neformální biblický celek s pozdějším novozákonním překladem Rudolfa Cola z roku 1961.[317]

Čím mohl tento nový text zapůsobit, byl na první pohled nezvyklý přepis vlastních jmen striktně podle hebrejštiny (Ijjob místo zažitého Job, Šelomo místo Šalomoun). Vlastně se jednalo o první český katolický překlad Starého zákona čistě

z původních jazyků. Když v olomouckém *Našinci* vyšel komentář k nově vydanému Žaltáři, autor vychvaloval kvality překladatele jak v oblasti orientálních jazyků, tak i v české poezii. V článku také reagoval na přílišnou konzervativnost katolických kruhů a typicky české chování, které ostatně provázely skoro všechny české studenty École biblique: „Ale máme zkušenost, že katolíci mají u nás geniálně vyvinutou schopnost nepochopit formát člověka, najde-li se mezi nimi nadprůměrný: ba bývají nakloněni plivnout před něho a hlavně nekonečně naň nevražit. Monopol na výrobu slavných katolíků v českém národě mají všelijací neznabozi. Má se tato ostuda mnohonásobně opakovat i v případě biblisty Hegera?“[318]

3.3. Jan Budař (1867–1948)

Jan Budař se narodil 23. června 1867 ve Staré Vožici. Maturitu získal na reálném gymnáziu v Táboře v roce 1887. Na teologická studia byl poslán do Říma na Urbanovu univerzitu (1887–1892). V té době byl jedním z prvních českých studentů České koleje ve Věčném městě.[319] Počátkem roku 1892 tam byl vysvěcen na kněze a zanedlouho získal doktorát teologie.[320] Po svém návratu působil jako katecheta v Klatovech. V roce 1900 se hlásil na katedru morálky na bohoslovecké učiliště v Českých Budějovicích. Byl sice podle svého vlastního sdělení označen jako nejlepší kandidát, přesto místo profesora nezískal a zůstal v Klatovech.[321] O rok později byl s téměř deseti lety pedagogické praxe do Českých Budějovic jmenován, jenže jako vyučující biblického studia (1901). V roce 1905 rozšiřuje svůj vědecký záběr a začíná přednášet rovněž fundamentální teologii. Ve svém životopise zdůrazňoval dlouhodobý zájem o biblistiku a zejména znalost jazyků, ve kterých je schopen studovat – němčina, italština, francouzština a angličtina.[322]

Ve svých 46 letech se v roce 1913 konečně podíval do zemí Blízkého východu a Egypta. Ve svém životopise uvádí účast na přednáškách na École biblique (zvláště pak M.-J. Lagrange) a Papežském biblickém institutu v Římě. Těsně před světovou válkou se stihl vrátit domů. Dobová situace mu však znemožnila dále prohlubovat jeho znalosti z biblistiky. Stihl alespoň připravit rukopisy „Sv. Petr v Římě“ a „Ukázka z chiliastického výkladu Apokalypsy“. Stále přitom učil na bohosloveckém učilišti v Českých Budějovicích, k čemuž v roce 1922 přidal přednášky z křesťanské filozofie. O místo na pražské bohoslovecké fakultě se Budař ucházel po penzionování prof. Sýkory v lednu 1923.[323] Zprvu byl pověřen suplováním, až 12. března 1924 byl jmenován řádným profesorem biblického studia Nového zákona, vyučoval zde plných 12 let do roku 1937. Jan Budař zemřel 17. srpna 1948 v Praze, pochován byl na nuselském hřbitově 21. srpna 1948.[324]

Publikační činnost

Publikační činnost dr. Budaře nalezneme skrovnou. Podlahova bibliografie uvádí čtyři popularizační články, vesměs v českobudějovickém časopise *Hlas lidu*. Jistou omluvou může být jeho bohatá přednášková činnost. „Na sta a sta přednášek jsem vykonal z oborů nejrůznějších, zejména z oboru apologetiky a studia biblického."[325] Ještě v Českých Budějovicích vedl sedm let hned tři časopisy *Václav*, *Ludmila* a *Anežka* po již starém dr. Antonínu Skočdopolovi.[326] Předpokládal, že svoji literární činnost dožene po nástupu do Prahy. Vážné onemocnění zraku mu však plány překazilo.[327] Přesto v ČKD vydal další čtyři články. Z oboru biblistiky se jedná vesměs o písemný zápis popularizačních přednášek konaných při různých schůzích duchovenstva.

Biblicko-politickým zamyšlením je článek „Sv. Pavel a naše doba".[328] Po popsání osobnosti a díla sv. Pavla se Budař pozastavuje u „naší doby". Podobně jako nepřátelství Židů vůči evangeliu je i v českém národě přítomný „nezdravý a chorobný patriotismus", který se projevuje nepřátelstvím vůči církvi (to se týká i kněží: „jsme römisch-katholisch, či pouze böhmisch-katholisch?"[329]). Dále jsou vyjmenována bolavá místa ve společnosti: staré pohanství, mravní úpadek, ztráta pokory nebo chorobný hypernacionalismus. Lékem je po příkladu sv. Pavla větší organizace katolíků, rozvětvený tisk, úcta k zákonité autoritě, pozice biskupů… Článek přesto končí optimisticky. S pomocí Boží a sv. Pavla je změna českého národa stále ještě možná.[330]

Přesné a výstižné jsou jeho reflexe moderního zkoumání pozemského života Ježíše Krista.[331] Kriticky a zároveň poeticky hovoří o liberálních racionalistech zabývajících se Ježíšovým životem: „Geniální biografové Ježíšovi pohlédli ztrnule do křišťálového jezera evangelií, každý zahleděl se do své vlastní tváře, jež se zrcadlila v této klidné hloubce, a tak nekreslí Ježíše Krista, jaký ve skutečnosti byl, nýbrž tak, jak sám si ho ve svých předsudcích představoval."[332] Zároveň nezapomíná, že evangelisté nechtěli tvořit dílo *ordine chronologico*. V textu přímo cituje dílo svého učitele z jeruzalémské školy M.-J. Lagrange *Synopsis Evangelica graece*,[333] hlásí se také k biblistům jako K. J. Cornely nebo J. Knabenbauer. Mnohem častěji však pracuje s materiály prof. Jana Rašky,[334] biblisty z Českých Budějovic: „na slovo vzatý odborník v otázkách astronomických a kalendářních."[335]

Událost narození Ježíše Budař s určitou mírou tolerance klade na pondělí 25. prosince roku 749 UC (5 př. Kr.). V druhé části článku s mnohem větší jistotou zjišťuje datum Ježíšovy smrti: pátek 7. dubna roku 30 a rekonstruuje události den po dni od 31. března. Sdílí stanovisko M.-J. Lagrange, že veřejný život Spasitele a jeho působení mělo být mezi lednem 28 a Velikonocemi 30. Zároveň podrob-

něji vyvrací názory biblisty Johanna Belsera, který zastával „jednoroční teorii“.[336] Ke konci svého článku si Budař dovoluje hovořit ke čtenáři s určitým nadhledem: „Přiznávám se upřímně, že kdyby se dokázalo apodikticky, že Pascha v evangeliu Janově 6,4 jest přídavkem pozdějším, celou duší bych přilnul k theorii jednoleté; na ostatní námitky po zkušenostech, které jsem na svých cestách po Palestině s poměry přírodními učinil, bych mnoho váhy nekladl. […] V křesťanství nejedná se o to, kolik let Pán Ježíš na zemi veřejně působil, nýbrž jedná se o to, že nás vykoupil. A toto faktum s naprostou jistotou a shodou nám ukazují a dosvědčují naši evangelisté.“[337]

4. Závěr

V našem příspěvku jsme se zaměřili na biografie sledovaných autorů a na stručné přehledy jejich bibliografie. Ani v jednom ohledu si autoři těchto životopisných nástinů nedělají nárok na úplnost. Jedná se o jisté shrnutí současného stavu bádání v dané problematice. Přínosem článku je zjištění, že na École biblique bylo od jejího založení v roce 1890 do druhého přerušení činnosti v roce 1939 oficiálně zapsáno devět českých studentů a nejméně tři další tam působili jako hostující posluchači. École biblique v těchto letech neměla právo udělovat tituly, zvláště ne pro studenty z řad diecézního kněžstva, kterých je mezi Čechy naprostá většina, takže mezi zapsanými a nezapsanými studenty nebyl zase takový rozdíl. Nelze také mluvit o absolventech ve smyslu nějakého gradu, který by si odnesli, ale pouze v tom smyslu, že absolvovali kvalitní, náročnou, novátorskou a moderní formaci v biblických vědách zaměřenou přímo na vědeckou práci s původním textem, důkladným poznáním geografie, historie, topografie a archeologie Svaté země a se znalostí a kritickým osvojením si všech moderních vymožeností soudobé biblické vědy té doby bez rozdílu konfese. Dodejme, že École biblique není zdaleka jen kritickým receptorem nejnovějších proudů světové biblistiky, ale aktivně je utváří a její přínos moderní biblické vědě je enormní.

Při studiu matriky studentů je patrné, že podíl Čechů v prvních padesáti letech existence školy a zvláště v prvních pětadvaceti letech je silně nadproporční velikosti a významu české církve a překonají ho i v absolutních číslech pouze počty studentů z Francie a Belgie. Svoji roli tu jistě sehrálo působení studenta a jediného českého profesora École biblique Vincenta Zapletala a jeho propagace nové školy v českých katolických časopisech. Rovněž úspěchy školy, založení *Revue biblique* a hlavně postava ředitele a srdce školy M.-J. Lagrange jako symbolu nové školy katolické exegeze přitahovaly zájem českých katolických biblistů. Nemů-

žeme zapomenout ani na českou touhu cestovatelskou, hlubinně zakořeněnou v srdci příslušníků suchozemského národa. Naše přehledová studie, počet českých studentů a krátké medailony ukazují, jak intelektuálně a personálně silná byla česká církev ve svých kněžských osobnostech 1. poloviny 20. století. Počet českých studentů smutně vynikne na pozadí skutečnosti, že po roce 1990 nevyslala česká církev na École biblique ani jediného mladého klerika. V počátku měla škola kritický nedostatek studentů a přítomnost Čechů velmi pomohla finančně zachránit rozpočet mladé instituce a udržet ji v křehkých počátcích. I na to bychom měli být hrdí. Stejně jako na jejich hlad po poznání a enormní pracovitost. Čeští studenti, vědomi si faktu, že mají maximálně dva roky studia, si zapisovali všechny kurzy, které škola nabízela, což vynikne v porovnání se studenty jiných národů.

Čeští studenti École biblique nevytvořili nějakou sevřenou skupinu, ale dobře se mezi sebou znali a z jejich okruhu vzešlo několik plánů na vytvoření půdy pro zakořenění moderní katolické biblistiky v českých zemích. Už v roce 1904 plánovali Zapletal, Musil a Sedláček vytvoření nového překladu, komentářové řady a založení biblického časopisu.[338] Nástup antimodernistické krize, která zmrazila na čtyřicet let rozvoj moderní katolické biblické vědy, a nedostatek spolupracovníků tento projekt pohřbily na neurčito a každý z nich se věnoval svým vlastním výzkumům. Potřeba nového katolického překladu z původních jazyků, který by doplnil a překonal monumentální překlad Hejčlův, však nezmizela.

V roce 1940 vyšel článek, který hovoří o zahájení spolupráce devíti odborníků z celé republiky.[339] Z Olomouce jich bylo nejvíce – Rudolf Col, Antonín Kleveta, Bartoloměj Kutal, Pavel Škrabal; z Prahy pak dva – Josef Heger a Jan Merell. Brno měl zastupovat Josef Koutný, České Budějovice Ludvík Matoušů (dřívější spolupracovník na Hejčlově překladu) a Josef Procházka, působící v Hradci Králové. Je zajímavé, že hned pět z uvedených odborníků (Kleveta, Kutal, Škrabal, Heger, Koutný) jich studovalo na École biblique. Svojí prací chtěli překonat životní dílo dalšího jeruzalémského alumna, prof. Jana Hejčla (*Bible Česká*). Jeho stín chtěli překročit jak ve starozákonním překladu, tak i v jeho revizi Nového zákona. Bohužel nevíme o žádných plodech této připravované spolupráce. Překladatelský tým ve válečném – nejpozději v poválečném období – zanikl. Přesto tato společná snaha nevyšla naprázdno. Z devítičlenného týmu hned tři jeho členové (Col, Škrabal, Heger) vytvořili svůj vlastní novozákonní či starozákonní překlad, další čtyři (Kleveta, Kutal, Merell, Matoušů) se na různých překladech nějakým způsobem podíleli.[340]

Ačkoliv neklidné politické události a neblahá situace v katolické biblistice 1. poloviny 20. století nedovolily rozvinout všechen potenciál, který v českých studen-

tech École biblique dřímal, zanechali po sobě velmi výraznou stopu, která je současné české církvi výzvou a inspirací zároveň.

Tato publikace vznikla za podpory výzkumného záměru „České země uprostřed Evropy v minulosti a dnes“ (MSM – 0021620827) a Centra základního výzkumu LC 521 „Křesťanství a česká společnost ve středověku“.

POZNÁMKY:

1/ Les Archives de l'École biblique et archéologique francaise (EBAF). Základním pramenem je matrika studentů a profesorů s názvem: Studium Sancti Stephani Hierosolymitani. Liber Examinum et Exercitorum scolasticorum Anno 1890 ad Annum 1959. Dále citováno jako Studium SSH.
Pro prvních deset let je ještě k dispozici kronika školy: *Chronique des premières années du couvent de St. Étienne de Jérusalem*. Dále jako Chronique.

2/ Srov. Ctirad Václav Pospíšil: „Česká trinitární teologie a její kontext v letech 1800–2005. Komentovaná bibliografická sonda do dějin české teologie“. IN: *Theologická revue* 2005, č. 2, s. 123–167; Týž: *Hermeneutika mystéria – Struktury myšlení v dogmatické teologii*. Praha–Kostelní Vydří 2005, s. 66. Systematicky k problematice dějin teologie (vč. konkrétních, českých) viz Vojtěch Novotný: *Teologie ve stínu. Prolegomena k dějinám české katolické teologie druhé poloviny 20. století*. Praha 2007, s. 15–43; důležité (nejenom) teologické konotace pozitivního přístupu k dějinám předkládá Ctirad Václav Pospíšil: *Ježíš Kristus – Pravda dějin. Trojiční a christocentrická teologie dějin,* Kostelní Vydří 2009.

3/ Srov. Antonín Bartoš: *Cyrilometodějská smírná kaple v Jerusalemě*. Brno 1936, s. 7.

4/ Srov. tamtéž: s. 7.

5/ Srov. Austrian Hospice of the Holy Family, Historical information concerning our House, <http://www.austrianhospice.com/en/hospiz.htm> [cit. 12. 6. 2009].

6/ Srov. A. Bartoš: op. cit., s. 14–15, 18.

7/ Srov. Helmut Wohnout: *Das österreichische Hospiz in Jerusalem: Geschichte des Pilgerhauses an der Via Dolorosa*. Wien 2000, s. 128–129.

8/ Podrobněji a s odkazy viz Tomáš Petráček: *Výklad Bible v době (anti-)modernistické krize*. Praha 2006, s. 13–16.

9/ Viz Tomáš Petráček: *Marie-Joseph Lagrange: Bible a historická metoda*. Praha 2005, s. 23–28.

10/ Viz dopis Zapletala magistru řádu, 13. 9. 1898, AGOP XI. 15310. Taktéž 17. 3. 1902. AGOP XI. 15345.

11/ Viz rejstřík Studium SSH, kde je Zapletal uveden mezi profesory, a nikoliv mezi studenty.

12/ Studium SSH, s. 5, 6.

13/ Citováno dle *Exégèse et obéissance. Correspondance Cormier–Largange (1904–1916)* (ed. par Bernard Montagnes). Paris 1989, s. 76.

14/ Srov. *Der Totemismus und die Religion Izraels. Ein Beitrag zur Religionswissenschaft und zur Erklärung des Alten Testamentes*. Freiburg (Schweiz) 1901, s. 46, 86, 111.
15/ Chronique k roku 1892.
16/ *Das Hohelied kritisch und metrisch untersucht*. Freiburg (Schweiz) 1907, s. 38.
17/ Chronique k roku 1893.
18/ „Le 24 avril, le R.P. Vincent Zapletal, de la province d'Autriche, après être resté deux ans parmi nous, nous quitte, rappelé par le R^mc^ Père Général, qui le destine à l'enseignement de l'exégèse à Fribourg. Ce religieux nous quitte, emportant les regrets de toute la communauté. Il nous laisse le souvenir le meilleur. Il se faisait remarquer surtout par l'urbanité, l'exquise politesse qui s'alliait chez lui à une grande piété et à une belle intelligence." Chronique k roku 1893.
19/ Podrobně a s odkazy viz T. Petráček: *Výklad Bible*…, s. 73–197.
20/ Viz Tomáš Petráček: „Papež Pius XII. a biblická otázka. Geneze a poselství encykliky *Divino afflante Spiritu*". *IN: Salve* 2008, č. 3, s. 77–97.
21/ Podrobně a s odkazy viz T. Petráček: *Výklad Bible*…, s. 213–230.
22/ Podrobněji a s odkazy viz tamtéž: s. 70–72.
23/ *Hermeneutica Biblica, auctore Fr. Vincentio Zapletal*. Fribourgi Helvetiorum 1897.
24/ *Der Totemismus und die Religion Izraels. Ein Beitrag zur Religionswissenschaft und zur Erklärung des Alten Testamentes*. Collectanea Fribourgensia Neue Folge, fasc. 2, Freiburg (Schweiz) 1901.
25/ Viz T. Petráček: *Výklad Bible*…, s. 13–53.
26/ Vincenc Zapletal: *Grammatica linguae hebraicae cum execitiis et glossario, studiis academicis accomodata*. Paderborn 1902.
27/ *Revue biblique* 1902, s. 313.
28/ *Der Schöpfungsbericht der Genesis (1,1–2,3) mit Berücksichtigung der neuesten Entdeckungen und Forschungen*. Freiburg (Schweiz) 1902.
29/ Podrobně T. Petráček: *Výklad Bible*…, s. 56–66.
30/ Vincenc Zapletal: „Prvá hlava Genese v záři nejnovějších objevů". IN: ČKD 39/1898, s. 329–340, 403–416, 480–491.
31/ Vincent Zapletal, OP: *Le Récit de la Création dans la Genèse (Ch. I, 1 à II, 3) expliqué d'après les découvertes les plus récentes*. Traduit de l'allemand par P. Meyer Boggio de Stadelhofen. Henri Kündig et Félix Alcan, Genève-Paris 1904.
32/ Vincenz Zapletal: *Alttestamentliches*. Freiburg (Schweiz) 1903.
33/ Vincenz Zapletal: *Das Buch Kohelet. Kritisch und metrisch untersucht, übersetzt und erklärt*. Freiburg (Schweiz) 1904. Collectanea Friburgensia Neue Folge, fasc. VII.
34/ Vincenz Zapletal: *Das Hohelied kritisch und metrisch untersucht*. Freiburg (Schweiz) 1907. K vydání obou knih a ohlasů na ně viz T. Petráček: *Výklad Bible*…, s. 82–85, 102–109.
35/ Česká verze: Vincent Zapletal: *O některých úkolech katolické exegeze starého Zákona*. Praha 1910.
36/ Vincenz Zapletal: „Der Wein in der Bible. Kulturgeschichtliche und exegetische Studie". IN: *Biblische Studien*, Band XX, 1. Heft. Freiburg im Br. 1920.

37/ *Das Buch der Richter*. Exegetisches Handbuch zum Alten Testament. Ed. Johannes Nikel. 7. Band 1. Titel. Münster in Westf. 1923.
38/ Vincenz Zapletal: *Jephtas Tochter. Kulturbilder aus der Frühzeit des jüdischen Wolkes*. Paderborn 1920; *David und Saul. Kulturgeschichtliche Erzählung aus biblischer Zeit*. Paderborn 1921; *David a Saul, Biblický román*. Praha 1925; *David und Bethsabe. Kulturgeschichtliche Erzählung aus biblischer Zeit*. Paderborn 1923; *Mose, der Gottsucher. Kulturgeschichtliche Erzählung aus dem alten Egypt*. Paderborn 1925; *Mose, der Volksführer. Kulturgeschichtliche Erzählung aus biblischer Zeit*. Paderborn 1926; *Joseph und seine Brüder: Kulturhistorische Erzählung aus biblischer Zeit*. Paderborn 1931.
39/ Srov. Václav Faltus: *Historie obce Nekoř*. Nekoř 1998, s. 36. V seznamu dědiců po smrti Františka jsou uvedeni bratři Ludvík, Maxmilián, Fridolín († 1892) Malečkovi. Srov. Archiv hlavního města Prahy, fond Okresní městský delegovaný soud civilní pro Malou Stranu a Hradčany (1855–1926), ka. 253, složka *Maleček František* [dále jen AHMP], dokument Zápis úmrtní (26. 11. 1907).
40/ Srov. Archiv Univerzity Karlovy [dále jen AUK], žádost o jmenování (4. 2. 1889).
41/ V. Ř.: „Dr. František Maleček". IN: *Život* 1907, s. 437.
42/ Srov. AUK, posudek na Malečkovu žádost (28. 3. 1889).
43/ Srov. AUK, žádost o jmenování (6. 1. 1889). Romeo Vielmetti působil v 70. letech 19. století ještě na dvojjazyčné filozofické fakultě jako lektor italštiny. Byl přísežným tlumočníkem zemského soudu v Praze. Od zimního semestru 1882/83 přešel na německou univerzitu, kde zůstal ještě přes dvacet let. Tam za ním po rozdělení univerzity přicházeli i čeští studenti, kteří zatím postrádali vlastního italského lektora. Srov. Irena Bukačová: „Italský jazyk a literatura v českých učebnicích, slovnících a příručkách". IN: *Zpravodaj Společnosti přátel Itálie* 2006, č. 3, s. 13.
44/ Srov. Karel Kašpar: „Papež Pius XI. a Nepomucenum v Římě". IN: ČKD 1929, s. 842. Dalšími v uvedené trojici byl pozdější pražský pomocný biskup mons. František Zapletal (1861–1935) a německy mluvící Adam Winter (1885–1934). Srov. [anonym]: „Prelát msgre dr. Fr. Zapletal sedmdesátníkem". IN: *Našinec* 17. 7. 1931, s. 1. Tento článek však uvádí rok odchodu do Říma 1881.
45/ Srov. AUK, žádost o jmenování (6. 1. 1889).
46/ Srov. AHMP, Služební tabulka (1. 7. 1907).
47/ Srov. AHMP, Služební tabulka (1. 7. 1907): kaplan v obci Postupice 8. 10. 1885–20. 9. 1888; Noutonice 21. 9. 1888–15. 9. 1889; Žižkov, katecheta 16. 9. 1889–15. 7. 1891.
48/ Srov. AUK, žádost o jmenování (6. 1. 1889).
49/ Srov. I. Bukačová: op. cit., s. 12. Nejprve chtěl učit podle původně německé učebnice Adolf Mussafia: *Mluvnice jazyka vlašského v pravidlech a příkladech podle 16. vydání pro české školy upravil Jan Herzer*. Praha 1885. Brzy však přešel k učebnici, kterou také sám přeložil – Max Gantner: *Grammatik der italienischen Sprache für reifere Schüler und zum Selbstunterricht*. Passau 1890. Český překlad učebnice vyšel v roce 1891.
50/ Srov. Marie Štemberková: „Praktická výuka románských jazyků na české univerzitě do konce první světové války". IN: *Acta Universitatis Carolinae. Historia Universitatis Carolinae Pragensis* 2002, sv. 42, s. 97.

51/ Srov. M. Štemberková: op. cit. Dle sdělení dr. Evy Boháčové (Archiv ČVUT) je dr. Maleček veden jako lektor ČVŠT (Česká vysoká škola technická) v letech 1890/91–1897/98.
52/ Srov. Archiv Papežské koleje Nepomucenum (APKN), fond Bohemicum, ka. 2, složka Lettere dei alunni di Propaganda e Bohemicum, dopis Františka Malečka (3. březen 1884).
53/ Studoval tam v období 16. 9. 1893–15. 7. 1894. Srov. AHMP, Služební tabulka (1. 7. 1907).
54/ Viz zápis kroniky: „Docteur, l'abbé Malchek, qui nous est arrivé à S^t. Étienne pour suivre les cours et qui loge chez nous." Chronique, září 1893.
55/ Tuto funkci zastával od 11. 9. 1894–2. 10. 1895. Srov. AHMP, Služební tabulka (1. 7. 1907). O dějinách ústavu pojednává H. Wohnout: op. cit., průběžně.
56/ Dvouleté působení bylo v období 30. 10. 1895–2. 11. 1897. Srov. AHMP, Služební tabulka (1. 7. 1907).
57/ Studium SSH, s. 13. „R. Sac. Franciscus Malecek, Bohemiae, Rector Hosp. Austriaci." Rovněž Chronique: „Dans le cours de l'année 1894, M. l'abbé Malchek, ecclésiastique d'Autriche, qui logeait à S^t. Étienne depuis deux ans en qualité d'élève de la Faculté, est nommé l'un des Directeurs de l'hospice autrichien de Jérusalem; mais il continue d'assister aux cours d'exégèse et de langues orientales."
58/ Srov. V. Faltus: op. cit.; Irmgard Schielová: *Stefanie*. Praha 2002, s. 173. Štěpánka Belgická (1864–1945) se v roce 1881 provdala za korunního prince Rudolfa Rakouského. Manželství vedlo po pár letech k rozvratu. Na císařském dvoře nebyla v oblibě. Po sebevraždě svého manžela (1889) se princezna Štěpánka snažila uniknout z nepříjemným traumat častými a dlouhými cestami. V roce 1900 se vzdala svého titulu a vdala se podruhé.
59/ Karel Ludvík (1833–1896) byl mladším bratrem císaře Františka Josefa I. a Maxmiliána I. Mexického. Nejevil žádný zájem o politiku ani armádu; plnil téměř výhradně reprezentativní funkci císařského domu. Po smrti Rudolfa Rakouského (1889) měl být jmenován následníkem trůnu, což ale přenechal svému nejstaršímu synu. V roce 1896 vykonal pouť do Svaté země, po návratu z cesty zemřel.
60/ Srov. I. Schielová: op. cit., s. 178.
61/ Dr. Maleček zde odučil na rodinné škole roky 1897/98 a 1898/99. Srov. AHMP, Služební tabulka (1. 7. 1907). Klášter sester premonstrátek byl založen bl. Hroznatou v letech 1202–1210. Během pohnuté historie byl klášter několikrát zrušen a opět obnoven. V roce 1822 koupil panství kníže Karel Alexander Thurn-Taxis z Regensburgu. Klášter ožil novou komunitou, tentokráte sester Navštívení Panny Marie, až v roce 1878. Ty zde později založily rodinnou školu pro dívky z bohatých rodin, které se zde vzdělávaly v cizích jazycích a v dalším středoškolském učivu. Srov. http://www.klasterchotesov.eu/historie.html.
62/ Srov. AHMP, Služební tabulka (1. 7. 1907); AHMP, fond Farní úřad u Sv. Mikuláše na Malé Straně, ka. 4, korespondence Maleček František, dopis Milosrdných sester sv. Karla Boromejského (22. 12. 1907). Za pronájem zůstal sestrám dlužen 310 K sedm let. O peníze se přihlásily až při dědickém řízení.

63/ Srov. „Zpráva Fary". IN: *Věstník obecní Královského hlavního města Prahy* 1901, s. 88.
64/ Srov. APKN, fond Bohemicum, ka. 2, složka Lettere dei alunni di Propaganda e Bohemicum, dopis Františka Malečka (nedatováno).
65/ Srov. AHMP, dokument Zápis úmrtní (26. 11. 1907); AHMP, korespondence Josefa Svobody (26. 3. 1908).
66/ Srov. V. Faltus: op. cit..
67/ V. Ř.: op. cit.
68/ Vyřízení dědictví trvalo celé čtyři roky. Hodnota Malečkova majetku (pozemky, knihovna, nábytek) byla vyčíslena na necelých 5 000 K. Po shromáždění všech pohledávek však splacení všech dluhů pohltilo celé tři čtvrtiny financí.
69/ V. Ř.: op. cit.
70/ Srov. V. Faltus: op. cit..
71/ Výslovně jsou uvedeny učebnice němčiny, francouzštiny, ruštiny, arabštiny, hebrejštiny, koptštiny, italštiny, švédštiny, rumunštiny, maďarštiny, španělštiny, arménštiny, syrštiny, biblické řečtiny a moderní řečtiny; AHMP, soupis majetku (nedatováno).
72/ V. Ř.: op. cit.
73/ Konzultováno heslo „František Maleček". IN: Kolektiv autorů: *Ottův slovník naučný*. Praha 1901; dostupné elektronické knihovnické katalogy; Antonín Podlaha (ed.): *Bibliografie české katolické literatury náboženské od roku 1828 až do konce roku 1913*, sv. V. Praha 1923.
74/ Srov. Marco Polo: *Milion čili Cesty po Asii, po Africe a po moři Indickém, popsané ve století XIII*. Praha 1904; Jan Hasištejnský z Lobkowicz: *Putování k svatému hrobu*. Praha 1906[1] (1907[2]). Dobová noticka říká: „Cestu do sv. země vykonal Jan Hasišteinský z Lobkovic r. 1493. Vydání cestopisu Lobkovicova dle rukopisu universit. knihovny pražské pořídil r. 1902 prof. Strejček. Maleček podává v této knížce jen úryvky z cestopisu toho a připojuje k nim vysvětlivky a poznámky s ohledem k místopisu nynějšímu." IN: ČKD 1906, s. 312.
75/ Srov. Max Gantner: *Mluvnice jazyka vlašského*. Praha 1891[1] (1892[2]).
76/ Srov. Maria Belasio: *Poklad mše svaté, aneb: Život křesťanský ve mši svaté*. Krnov 1887. Antonín Maria Belasio (1813–1888) byl významným kazatelem zvláště při lidových misiích. František Maleček: *Putování a jeho providencielní význam pro naši dobu: Předn. v gen. schůzi bratrstva sv. Vincence z Pauli dne 19. července 1903*. Praha 1904. Vyšlo také jako článek IN: *Křižák* 1904, s. 129 (měsíčník *Křižák* s podtitulem Hlasatel sv. Kříže byl vydávaný ve Vídni „strážci Božího hrobu v Jerusalémě").
77/ Srov. Matilde Serao: *V zemi Kristově: Vzpomínka na cestu do Palestiny*. Praha 1907.
78/ Srov. AHMP, dopis Františka Novotného (27. 1. 1908). Podle dopisu měl dr. Maleček tento fakt napsat i do předmluvy dotyčné knihy, která však v dnešní době není v knihovnách k nalezení.
79/ František Maleček: „Projev thomisticko-vědecký k jubileu kněžskému Lva XIII.". IN ČKD 1888, s. 483–492. Tento článek dr. Maleček sepsal ještě jako kaplan v Noutonicích. Týž: „Kam byl veden hircus emissarius v den smíření?". IN: ČKD 1894, s. 180–182. Jedná se o jediný nalezený článek z oboru biblistiky. Zabývá se veršem Lv 16,8 „O obou kozlech bude Áron losovat: jeden los

pro Hospodina, druhý pro Azázela". (*Nova Vulgata* používá označení druhého kozla *Azazel*, *Vulgata Clementina* uvádí *caper emissarius*.) Dr. Maleček si zde pokládá otázku, kam byl kozel pro Azázela vlastně odváděn. Výsledky vyvozuje ze své studijní cesty 22. února (1894?), kterou podnikl, aby ověřil teorii poručíka C. R. Condera (1876). Nakonec se mu podařilo dotyčné místo lokalizovat jako horu Muntar. V článku pak uvádí další vhodná místa rozpoznaná jinými vědci. Závěrem konstatuje: „Rozhodnouti zde není snadno."

80/ Srov. Spisovna Katolické teologické fakulty UK [dále jen SKTF], fond Personalia, sl. Alois Musil; Ernst Bernleithner: „Musil Alois". IN: *Österreichisches biographisches lexikon 1815–1950*, Band VII. Wien 1978, s. 1–2; Anna Blechová: „Musil Alois". IN: Bohumil Němec (ed.): *Ottův slovník naučný nové doby. Dodatky k velikému Ottovu slovníku naučnému*, IV. díl, 1. sv. Praha 2003, s. 390–391; Vojtěch Cvek: „Kněz světového věhlasu". IN: *Katolické noviny* 7. 4. 1974, č. 14; Eduard Gombár: „Musil Alois – český arabista, biblista, cestovatel a spisovatel". IN: Jiří Filipský (ed.): *Kdo byl kdo. Čeští a slovenští orientalisté, afrikanisté a iberoamerikanisté*. Praha 1999, s. 340–343; Jiří Hanuš: „Musil Alois". IN: Týž: *Malý slovník osobností českého katolicismu 20. století s antologií textů*. Brno 2005, s. 101–102; Jiří Martínek – Miloslav Martínek: „Musil Alois – český kněz, arabista a cestovatel". IN: Tíž: *Kdo byl kdo. Naši cestovatelé a geografové*. Praha 1998, s. 300–303; Ferdinand Menčík: *Prof. Dr. Alois Musil: o jeho cestách, spisech a jejich významu*. Olomouc 1908; Antonín Podlaha (ed.): *Bibliografie české katolické literatury náboženské od roku 1828 až do konce roku 1913*, sv. V. Praha 1923, s. 2107 (= životopisy spisovatelů), sv. IV, s. 1530, č. 1692–1703 (= soupis biografických položek k Musilovi); [Redakce]: „Musil Alois". IN: Kolektiv autorů: *Ottův slovník naučný*, sv. XVII. Praha 1901, s. 904; Edvard Reich: *Alois Musil, selský synek světovým cestovatelem*. Praha 1930; Jan Rypka: „Alois Musil, June 30th, 1868 – June 30th, 1938". IN: *Archiv orientální* 1938, s. 1–34; Týž: „*† Alois Musil*". IN: *Archiv orientální* 1946, s. I–VIII; Jan Rypka – Bohumil Straka: „Orientalistika". IN: Václav Dědina – Otakar Kádner (eds.): *Československá vlastivěda*, sv. X. Praha 1931, s. 394–407 (398); Georg Sauer: „Alois Musil's Reisen nach Arabien im ersten Weltkrieg. Ein Beitrag zu seinem Lebensbild aus Anlaß seines 100. Geburtstages am 30. Juni 1968". IN: *Archiv orientální* 1969, s. 243–263; Stanislav Segert: „Alois Musil – Bible Scholar". IN: *Archiv orientální* 1995, s. 393–400; Josef Scharbert: „Musil Alois". IN: *Biographisch-Bibliographische Kirchenlexikon*, Band VI. Herzberg 1993, s. 383–393; Karel Sklenář: „Objevoval tajemství Arábie. Dobrodruh a profesor Alois Musil alias šejch Músa ar-Rwejli přinesl poznatky z končin nedotčených vědou". IN: *Mladá Fronta* 28. 3. 2007, s. B6; Josef Stěhule: „Cestovatelství a cestopisy". IN: V. Dědina – O. Kádner (eds.): op. cit., s. 517–551 (543); Rudolf Veselý (ed.): *Alois Musil – český vědec světového jména*. Praha 1995; Karel Vrána: „Alois Musil – neznámý". IN: *Teologické texty* 2009, č. 2, s. 85–86 (původně IN: *Studie* 1961, s. 38–41); Pavel Žďárský: „Alois Musil – kněz, biblista a beduín". IN: *Theologická revue* 2004, č. 2, s. 176–186. Beletristicky zpracovaný životopis viz Oldřich Klobas: *Alois Musil zvaný Músa ar Rueili*. Brno 2003.

81/ Srov. P. Žďárský: op. cit., s. 176; K. Sklenář: op. cit.

82/ Mlčoch Melichar (6. 1. 1833–6. 4. 1917), narozen v Kladkách na Moravě, studoval v Moravské Třebové gymnázium, teologii vystudoval v Olomouci, vysvěcen roku 1856, doktorát teologie získal

roku 1860, poté šel studovat do Vídně, od roku 1869 jmenován řádným profesorem biblického starozákonního studia v Olomouci, prosazoval překlady starozákonních textů z hebrejštiny (viz Jiří Bečka: „Mlčoch Melichar – český bohoslovec zabývající se semitskými jazyky, překladatel Starého Zákona z hebrejštiny". IN: J. Filipský [ed.]: op. cit., s. 334).

83/ P. Žďárský: op. cit., s. 176–177.

84/ Srov. J. Hanuš: op. cit., s. 69.

85/ Studium SSH, s. 17. „Dom. Aloysius Musil, archidioec. Olomucensis (Austria), exegeseos, geog. sac. et ling. orient. Studens."

86/ Studium SSH, s. 17. „R. Dom. Aloysius Musil, sed per quattuor menses tantum, post quos proprio motu exivit."

87/ Srov. J. Rypka: *Alois Musil, June 30th, 1868 – June 30th, 1938*..., s. 6–7.

88/ Pořádal i individuální cesty, jak o tom svědčí záznam v kronice školy (Chronique k roku 1896): „M. le Dr Aloïs Musil, l'un de nos étudiants qui était parti pour une excursion de quelques semaines au delà du Jourdain, nous revient très-satisfait de son voyage."

89/ Lagrange: *Souvenirs*, s. 80–81.

90/ Chronique EBAF.

91/ Hazuka Václav (22. 9. 1875–3. 9. 1947), narozen v Hracholuskách z deseti sourozenců, studoval gymnázium v Českých Budějovicích (maturoval 1894), teologii vystudoval v Praze (1894–1898), ihned poté byl vysvěcen na kněze, doktorát teologie v Praze získal roku 1901, studium semitského nářečí, asyrologie a egyptologie v Berlíně absolvoval v letech 1902–1906 (zde byl žákem F. Delitzsche), od roku 1906 byl pověřen přednáškami na pražské teologické fakultě ze semitských dialektů, suploval zde i biblické studium Starého zákona, v roce 1907 získal doktorát filozofie v Berlíně; roku 1908 habilitace z exegeze Starého zákona a semitské dialektiky, v letech 1909–1911 byl profesorem biblického studia na diecézním teologickém učilišti v Hradci Králové, roku 1911 byl jmenován mimořádným profesorem semitských řečí a asyrologie v Praze na teologické fakultě české univerzity, na řádného profesora byl navržen roku 1914, jmenování však proběhlo až po válce roku 1919, od roku 1940 byl na trvalém odpočinku, ihned po válce v červnu 1945 ovšem nastoupil na teologickou fakultu jako řádný profesor, definitivně do penze odešel v listopadu 1945, zemřel roku 1947 v Praze, pochován je v rodinné hrobce v Řevnicích (viz Martin Vaňáč: *Katolická teologická fakulta Univerzity Karlovy v letech 1891–1939. Příspěvek k dějinám vztahu mezi státem, církví a univerzitou na přelomu 19. a 20. století* [diplomová práce obhájená na Katedře pomocných věd historických a archivního studia FF UK]. Praha 1999, s. 144–145).

92/ Srov. Sktf uk, sl. Alois Musil: rukopisný návrh ze dne 30. 12. 1907; J. Rypka: *Alois Musil, June 30th, 1868 – June 30th, 1938*..., s. 15–16.

93/ Srov. tamtéž.

94/ „Vznik Orientálního ústavu byl ovlivněn především dvěma okolnostmi. Za prvé, mladá Československá republika, navazujíc na dávný zájem lidí tohoto evropského prostoru o země Orientu, bližšího i vzdálenějšího, pociťovala potřebu hospodářské a kulturní spolupráce s těmito zeměmi.

Za druhé, známý český cestovatel, arabista A. Musil dokázal pro myšlenku zřízení nějaké orientalistické společnosti ‚pro pěstování kulturních a hospodářských styků s Orientem' získat prezidenta republiky T. G. Masaryka, kdysi posluchače arabštiny na vídeňské Orientální akademii (původně se Masaryk totiž chtěl stát diplomatem). V podstatě tedy iniciativě A. Musila a morální a finanční podpoře T. G. Masaryka vděčí Orientální ústav za svou existenci." Josef Kolmaš: „Orientální ústav". IN: J. Filipský (ed.): op. cit., s. 553–558 (553).

95/ Srov. Jiří Bečka – Miroslav Krása: „Poznávání a studium Orientu v českých zemích". IN: Tamtéž, s. 22–39 (35–36).

96/ Srov. Ľubica Obuchová – Josef Kolmaš – Blahoslav Hruška (eds.): *Archiv orientální. Index to volumes 1–60 (1929–1992)*. Praha 1996 – v první redakci zasedli: Ján Bakoš, Jaroslav Černý, Josef Dobiáš, Adolf Grohmann, Vincenc Lesný, Alois Musil, Otakar Pertold, Jan Rypka, Otto Stein, Felix Tauer, Moriz Winternitz pod redakčním vedením Bedřicha Hrozného.

97/ Srov. J. Martínek – M. Martínek: „Musil Alois…", s. 303.

98/ K bibliografii Musila např. E. Gombár: op. cit., s. 340–343 (341–343); A. Podlaha (ed.): op. cit., sv. V., s. 2231 (= jmenný rejstřík); R. Veselý (ed.): op. cit., průběžně.

99/ Srov. E. Gombár: op. cit., s. 340–343 (340).

100/ Srov. J. Rypka: *Alois Musil, June 30th, 1868 – June 30th, 1938*…, s. 6; srov. také J. Martínek – M. Martínek: „Musil Alois…", s. 300.

101/ V. Cvek: op. cit.

102/ K. Vrána: op. cit., s. 85–86 (85).

103/ K zařazení viz Pavel Ambros: „Komentovaná bibliografická rešerše české a slovenské literatury ke studiu křesťanského Východu po roce 1989". IN: Pavel Ambros [et alii]: *Svoboda k alternativám. Kontinuita a diskontinuita křesťanských tradic*. Olomouc 2008–2009, s. 635–697 (637).

104/ Srov. K. Vrána: op. cit., s. 85–86 (86). Podobně shrnuje za kratší období i Rypka viz J. Rypka: *Alois Musil, June 30th, 1868 – June 30th, 1938*…, s. 30 (od roku 1920 do roku 1936 vydal 1 200 článků).

105/ Alois Musil: „Církev a bible". IN: *Od stvoření do potopy. Biblické universitní extense*. Praha 1905, s. 7–16.

106/ Srov. Heinrich Denzinger – Peter Hünermann (eds): *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*. Freiburg im Br. 1991, č. 3280–3294. Encyklika *Providentissimus Deus* ze dne 18. listopadu 1893 (ASS 26 /1893–94/, s. 279–291).

107/ Srov. Enchiridion Biblicum, č. 137–148: Apoštolský list papeže Lva XIII. *Vigilantiae* ze dne 30. října 1902 (ASS 35 /1902–03/, s. 234–238).

108/ Dále píše: „Bible učí, že Pán Bůh vytvořil tělo prvého člověka a vdechl v ně nesmrtelnou duši – a geologie, anthropologie a starověda zkoumají, ve které vrstvě kůry zemské se objevují zbytky člověka a jeho prací – a odhalují tak jeho stáří, rozšíření a kulturní vývoj." Alois Musil: „Církev a bible". IN: *Od stvoření do potopy. Biblické universitní extense*. Praha 1905, s. 7–16 (7).

109/ Srov. Karel Skalický: *Po stopách neznámého Boha. Náboženství a Bůh v novodobém religionistic-*

kém bádání. Praha 1994, s. 43–58; P. Žďárský: op. cit., s. 183; Ernest Gellner: „Moravský Lawrence Alois Musil, monoteismus a habsburská říše". IN: R. Veselý (ed.): op. cit., s. 39–48.

110/ Dobově k tomu viz František Stejskal: „Bible a Bábel". IN ČKD 1904, č. 3 (s. 176–180), č. 5 (s. 283–287), č. 6 (s. 375–378), č. 7–8 (s. 438–447); Alois Musil: „Bible a Bábel". IN: *Hlídka* 1903, č. 4 (s. 289–294), č. 5 (s. 366–371), č. 7 (s. 531–536), č. 8 (s. 586–593), č. 9 (s. 675–681), č. 10 (s. 756–761), č. 11 (s. 829–836), č. 12 (s. 881–901); Hjčl [= Jan Nepomuk Hejčl]: „Babylonismus (otázka: Babel a Bible) a panbabylonismus". IN: Antonín Podlaha – Josef Tumpach (eds.): *Český slovník bohovědný*, I. díl. Praha 1912 [dále jen ČSB], s. 828–832.

111/ „Domněnek lichých, falešných nebude nikdy dbáti samostatný, rozumný biblista, a právě tyto jsou dnes nejrozšířenější, poněvadž se nejvíce zamlouvají. Vzpomeňme si jen, jakou novinářskou bouři způsobil Delitzsch svými domněnkami o poměru bible k Bábelu! A tu si upřímně zodpovězme otázku: Byl by Delitzsch docílil této velikolepé sensace, kdyby bylo bývalo obeznámeno kněžstvo, inteligence a lid s poměrem pravdivých výsledků vědeckého bádání k Písmu sv.? A proč se tak nedělo? Proč neseznamovali biblisté kněžstvo a lid s věcmi, které jim byly již od mnoha let známé? Poněvadž ti, kdož se o to pokusili, narazili na největší obtíže." A. Musil: op. cit., s. 10.

112/ Srov. Alois Musil: „Jak vznikl pentateuch?". IN *Hlídka* 1904, č. 4, s. 253–255.

113/ Srov. tamtéž, s. 253.

114/ Srov. SKTF, fond Personalia, sl. Vojtěch Šanda; Lukáš Nosek: *Christologická a soteriologická analýza v díle Synopsis theologiae dogmaticae specialis od ThDr. Vojtěcha Šandy* (diplomová práce obhájená na KTF UK). Praha 2007, s. 12–32; Týž: „Vojtěch Šanda jako dogmatik". IN: *Studia theologica* 2009, č. 2, s. 50–60; Týž: „ŠANDA, Vojtěch (Adalbert Sanda)", in: *Biographisch-Bibliographischen Kirchenlexikon*, Band XXXI, Nordhausen 2010 [= v tisku; nyní dostupné in: http://www.bautz.de]; Martin Vaňáč: *Katolická teologická fakulta Univerzity Karlovy v letech 1891–1939*…, s. 171–173; Vojtěch Novotný: *Katolická teologická fakulta 1939–1990*…, s. 392–393; Marie Durychová – Petr Václav (eds): *Orientalia z knihovny ThDr. Vojtěcha Šandy – katalog knih*. Praha 1955; Jiří Bečka: „Šanda Vojtěch – český teolog a orientalista". IN: Jiří Filipský (ed.): *Kdo byl kdo. Čeští a slovenští orientalisté, afrikanisté a iberoamerikanisté*…, s. 466; Pavel Jäger: *Jan Nepomuk Hejčl, vědecký spor s Vojtěchem Šandou* (diplomová práce obhájená na KTF UK). Praha 2008.

115/ Srov. Václav Bartůněk: *Stručné dějiny kollegiátní kapituly a královské kaple Všech svatých na Pražském hradě*. Praha 1979, s. 31 – tento autor také uvádí možnou cestu k rozhodnutí ke kněžství prostřednictvím spisovatele a kněze Václava Beneše Třebízského (1849–1884), jenž se narodil nedaleko Kvílic.

116/ Mezi dalšími jmenujme: prof. F. Biederlack SJ (*Moraltheologie*, *Soziale Frage*), prof. A. Straub SJ (*Dogmatik*), prof. H. Noldin SJ (*Moral- und Pastoraltheologie*), prof. E. Michael SJ (*Kirchengeschichte*), prof. J. B. Nisius SJ (*Bibelstudium Neues Testament*), prof. M. Flunk SJ (*Alt- und neutestamentliches Bibelstudium, Altorientalische Sprachen*), prof. M. Gatterer (*Moral- und Pastoraltheologie*), prof. H. Hurter SJ (*Dogmatik*), prof. N. Nilles SJ (*Kirchenrecht*), prof. M. Limbourg SJ (*Katechetik*) a ko-

nečně prof. F. Stentrup SJ (*Dogmatik*). Dle sdělení archiváře innsbrucké univerzity Dr. Petera Gollera a podle tzv. „Nationale" z třetího semestru – Viz archiv L. Noska.

117/ Studium SSH, s. 32. „Dominus A. Šanta (sic), dioec. Leitmeritz (Boheme), audit lectiones Sacrae Scripturae, Geographiae Archeologiae, et linguae Assyriacae."

118/ Srov. Pavel Marek: *Arcibiskup pražský František Kordač*. Olomouc 2005.

119/ Zemský Archiv Opava [dále jen ZAO], pobočka Olomouc – fond Univerzita Olomouc – Teologie, kt. 285, Děkanát, přihláška 16. duben 1909 (č.j. 770/09).

120/ Srov. P. Jäger: op. cit., s. 12–17.

121/ Srov. [bez autora]: „K obsazení stolce biskupského v Litoměřicích". IN: *Národní listy* 1. 12. 1909, s. 1.

122/ Srov. Martin Vaňáč: „Výuka jednotlivých oborů na Katolické teologické fakultě Univerzity Karlovy v letech 1891–1939". IN: Petr Kubín (ed.): *Sborník Katolické teologické fakulty UK v Praze*, sv. III. Praha 2000, s. 142–144.

123/ Srov. Jiří Doležal: *Český kněz*. Praha 1931, s. 64; Jaroslav Kadlec: *Přehled českých církevních dějin*, sv. 2. Řím 1987, s. 240; P. Marek: op. cit., s. 69; Jana Sojčeková: *Opravná hnutí v římskokatolické církvi na přelomu 19. a 20. století se zřetelem ke vzniku Církve československé* (bakalářská práce obhájená na KTF UK). Praha 2003, s. 67–73.

124/ Srov. [bez autora]: „Arcibiskup Kordač…". IN *Český deník* 25. 4. 1928, s. 4.

125/ Z odborného hlediska se tomuto sporu věnuje ve své diplomové práci kolega Pavel Jäger (viz P. Jäger: op. cit.).

126/ Srov. P. Marek: op. cit., s. 129; Bernard Pitrun: *Jadrné memento. Životopisný nástin českého provinciála jezuitů Leopolda Škarka SJ (1874–1968)*. Olomouc 2008, s. 161–176.

127/ Srov. M. Vaňáč: *Katolická teologická fakulta…*, s. 173; J. Bečka: *Šanda Vojtěch…*, s. 466.

128/ Srov. V. Novotný: *Katolická teologická fakulta 1939–1990…*, s. 157; V. Bartůněk: op. cit., s. 31.

129/ Jan Nepomuk Hejčl: [rec.] „Šanda A., Die Bücher der Könige…". IN: ČKD 1912, č. 3, s. 280–282 (281).

130/ Srov. *Bible česká*, díl I. [J. N. Hejčl – překladatel]. Praha 1917, s. 897, pozn. 1.

131/ „Dá se mnoho tímto způsobem v bibli vysvětliti, ale snad zašel p. autor někde trochu daleko." František Kovář: [rec.] „Elias und die religiösen Verhältnisse seiner Zeit, Von Dr. A. Šanda". IN: ČKD 1915, č. 1, s. 107–108 (108).

132/ Srov. Stanislav Segert: „Pentateuch". IN: Adolf Novotný: *Biblický slovník*, *A-P*. Praha 1992, s. 616–620, 617; *Bible česká*, díl I., sv. 3 (J. N. Hejčl – překladatel). Praha 1917, s. 1239.

133/ „Kterak dovede representovati českou bohovědu, ukázal na III. mezinárodním sjezdu katolických ethnologů v holandském Tillburgu v září 1927, kde prof. Šanda přednášel o své nové theorii o vzniku Pentateuchu, která zapůsobila hlubokým dojmem a upoutala celé elitní shromáždění. Naše česká věda nemohla být lépe representována." Josef Hronek: „V úctě a vděčnosti… K osmdesátým narozeninám univ. prof. Dr. Vojtěcha Šandy". IN: *Duchovní pastýř* [dále jen DP] 1953, č. 8, s. 122–123.

134/ Okrajově a odmítavě se k Šandově teorii staví A. Bea SJ, viz Augustin Bea: [rec.] „Johannes Nikel..., Grundriss der Einleitung in das Alte Testament". IN: *Biblica* 1925, s. 218–226 (222–224).
135/ Tiskem vydané životopisy František Novák: *Jan Nepomuk Hejčl a jeho životní dílo*. Praha 1999, s. 7–49; autobiografické heslo „Hejčl Jan". IN: Antonín Podlaha – Josef Tumpach (eds.): *Český slovník bohovědný*, díl IV. Praha 1912, s. 767–771; Pavel Jäger: „Výročí narození Jana Nepomuka Hejčla". IN: *Žamberské listy* 2008, č. 8, s. 7.
136/ Srov. Státní oblastní archiv [dále jen SOA] v Zámrsku, fond Děkanský úřad Žamberk, Křestní matrika, s. 193–267.
137/ Srov. SOA Hradec Králové, fond Biskupská konzistoř, kn. 233, Liber ordinationum. Tonzuru a čtyři nižší svěcení přijal Hejčl v kapli sv. Karla Boromejského v biskupské rezidenci od biskupa Josefa Haise v neděli 15. prosince 1889. Podjáhenskou a jáhenskou službu přijal opět na královéhradeckém biskupství 8., resp. 10. července 1891.
138/ Situaci včetně citací z dopisů popisuje F. Novák: op. cit., s. 9–10.
139/ Srov. ZAO, fond Universita Olomouc – Teologie, kn. 326, Kronika bohoslovecké fakulty, záznam 20. červen 1895.
140/ Srov. Muzeum Vyškovska, fond Musil Alois, 18.673, Korespondence Hejčl Jan, dopis 20. prosinec 1904. Za poskytnuté materiály děkuji tamní pracovnici Renatě Kotulánové.
141/ Zprávu o tom nám dávají poznámky představených z Frintanea i testimonium v Hejčlově pozůstalosti. S jistou mírou pravděpodobnosti se také můžeme domnívat, že se v této době setkával s žamberským rodákem prof. Albertem, který byl ve Vídni také mezi českými lidmi velmi činný. Srov. Diözesanarchiv Wien, fond Frintaneum, Institutsprotokoll Bd. 5, pag. 177a.; ZAO, fond Hejčl Jan, kart. 1, Doklady o studiích, testimonium z Frintanea. Za materiály z vídeňského archivu děkuji Dr. Johannu Weißensteinerovi.
142/ Srov. ZAO, fond Hejčl Jan, kart. 2, Korespondence s rodiči, dopis 24. prosince 1898.
143/ Srov. heslo „Hejčl Jan". IN: ČSB, sv. 4, s. 767–771; F. Novák: op. cit., s. 13.
144/ Dopis zaslaný královéhradeckému Ordinariátu popisuje znalosti budoucího kléru. „Bylo stanoveno, aby posluchači konali kolloquia a celoroční zkoušku v jazyku německém. V nejhlubší úctě podepsaný uznávaje, jak důležito jest pro kněze, aby ovládal jazyk německý, snažil se též po sedm roků, ve kterých paedagogiku přednášel, dle toho jednati, a proto partie, z kterých posluchači měli konati zkoušku, přednášel jazykem německým. Postupem doby však nabyl zkušenosti, že si posluchači z gymnasia přinášejí znalosti v jazyku německém čím dále tím méně, takže poslouchati je při kolloquiích a při zkoušce jest pro profesora pravé martyrium, poněvadž jest na rozpacích, má-li spíše opravovati mluvnické chyby, či přihlížeti k věci. Kdyby chtěl opravovati chyby, pak by musil vlastně místo paedagogiky probírati německou mluvnici. V nejhlubší úctě podepsaný omezil to, co bylo posluchačům memorovati na nejmenší míru; při kolloquiích věc jakž takž šla, když však se látky k celoroční zkoušce nahromadilo poněkud více, tu byl výsledek zase takový, že s ním podepsaný býti nemůže, a proto se k této prosbě odhodlal." SOA HK, fond Biskupský archiv, kart. 99, Korespondence Hejčl Jan, dopis 20. září 1908.

145/ Potvrzení o studiu a krátké testimonium napsal ředitel školy osobně. Srov. ZAO, fond Hejčl Jan, kart. 1, Doklady o studiích, testimonium od Lagrange 2. leden 1906.
146/ Studium SSH, s. 50: „Dom. Hejcel (sic), Genes, Geogr, Top, Archeol, Ling.Aram. et Assyr. Studens".
147/ Jan Hejčl: *Do města Davidova z města Eliščina*. Hradec Králové 1909; *Ke svatyni kananejské*. Hradec Králové 1911.
148/ Vypovídá nám o tom bohatá vzájemná korespondence v jejich pozůstalostech (ZAO, fond Hejčl Jan, kart. 1, Korespondence Musil Alois; Literární archiv Památníku národního písemnictví [dále jen LA PNP], fond Musil Alois, 169.57, Korespondence Hejčl Jan; Archiv Ministerstva vnitra, fond Musil Alois, 18.673, korespondence Hejčl Jan).
149/ Srov. heslo „Hejčl Jan". IN: ČSB, sv. 4, s. 767–771; F. Novák: op. cit., s. 30–34.
150/ Srov. Hejčlova bibliografie IN: F. Novák: op. cit., s. 51–73.
151/ Srov. heslo „Hejčl Jan". IN: ČSB, sv. 4, s. 767–771. Nejedná se o tzv. rozlukovou komisi. Vznikla později a v meziresortní spolupráci ministerstev školství a zahraničních věcí. O Hejčlově činnosti v ministerské radě máme záznamy v dochované pozůstalosti. Srov. ZAO, fond Hejčl Jan, kart. 5, Církevně-politické záležitosti. Že se nejednalo o zcela neznámý poradní sbor, vypovídají i po 70 letech citované názory prof. Hejčla při společném zasedání Sněmovny národů a Sněmovny lidu na 21. schůzi v pátek 13. března 1992 poslancem komunistické strany M. Ransdorfem ve věci restitucí církevního majetku – viz http://www.psp.cz/eknih/1990fs/slsn/stenprot/021schuz/s021077.htm [12. 2. 2008].
152/ ZAO, fond Hejčl Jan, kart. 5, Církevně politické záležitosti – Prohlášení ke vztahu církve a státu 7 (?). 11. 1919.
153/ ZAO, fond Hejčl Jan, kart. 5, Církevně politické záležitosti – Prohlášení ke vztahu církve a státu 7 (?). 11. 1919.
154/ Srov. ZAO, fond Hejčl Jan, kart. 5, Vědecká činnost, zpráva o cestě pro Ministerstvo školství a národní osvěty, 1. březen 1931; F. Novák: op. cit., s. 35–38.
155/ Antonín Šuránek byl po vystudování fakulty v roce 1926 vysvěcen na kněze, tedy o osm let dříve než Zdislav Škrabal; F. Novák: op. cit., s. 21–23.
156/ ZAO, fond Škrabal Zdislav, strojopis *K posvátným prahům. Vzpomínky na teologická studia v Olomouci 1929–1934*. Metylovice 1972, s. 54. Podobným způsobem autor komentuje i ostatní pedagogy na bohoslovecké fakultě.
157/ ZAO, fond Škrabal Zdislav, strojopis *Literární revue Poesie. Díl II. Zdislav Škrabal*. Frýdek Místek 1983, s. 144–145.
158/ Srov. F. Novák: op. cit., s. 43.
159/ O vzniku překladu zevrubně pojednává Pavel Jäger: „Jan Nepomuk Hejčl a Bible Česká". IN: M. Bedřich – B. Mohelník – T. Petráček – N. Schmidt (eds.): *In Spiritu Veritatis. Almanach k 65. narozeninám Dominika Duky OP*. Praha 2008, s. 87–115.
160/ O sporu pojednává P. Jäger: *Jan Nepomuk Hejčl, vědecký spor s Vojtěchem Šandou…*, průběžně.

161/ Srov. Josef Bartoň: *Moderní český novozákonní překlad*. Praha 2009, s. 65–66.
162/ Srov. F. Novák: op. cit., s. 33; ZAO, fond Hejčl Jan, kart. 1, Osobní doklady, Jmenování ředitelem Spolku kněží adorátorů v Olomouci (27. 3. 1910).
163/ Srov. AUK, fond Katolická teologická fakulta 1891–1981, kart. 10, Děkanát, dokument 2. únor 1925 (čj. 210/24–25); [hr]: „Dr. Bartoloměj Kutal šedesátníkem". IN: *Lidové noviny* 29. 8. 1943, s. 4.
164/ Srov. AUK, fond Katolická teologická fakulta 1891–1981, kart. 10, Děkanát, dokument 2. únor 1925 (čj. 210/24–25).
165/ Srov. AUK, fond Katolická teologická fakulta 1891–1981, kart. 10, Děkanát, dokument 2. únor 1925 (čj. 210/24–25); [hr]: op. cit., s. 4.
166/ Srov. AUK, fond Katolická teologická fakulta 1891–1981, kart. 10, Děkanát, dokument 2. únor 1925 (čj. 210/24–25).
167/ Starozákonní odbornou knihovnu tam před lety budoval sám prof. Hejčl. srov. F. Novák: op. cit., s. 14.
168/ Ve fondu knihovny je skutečně zahrnuto množství české literatury, v jakém rozsahu je však dr. Kutal vybral, se však nepodařilo ověřit.
169/ „Co se tkne pomníku Pia X., se názory rozcházejí. Mnozí tvrdí, že umělec osobnosti Pia X. svým dílem nevystihl. Nechci o tom pronésti svého úsudku." Bartoloměj Kutal: „Římský dopis". IN *Našinec* 22. 7. 1923, s. 6.
170/ Situaci v Římě a Ostii popisuje B. Kutal: *Římský dopis…*, s. 5–6.
171/ Pojem *ententa* (fr.) je dnes méně časté označení spolku Dohoda mezi Ruskem, Francií a Velkou Británií. O pobytu v Mnichově viz Bartoloměj Kutal: „Z mé studijní cesty". IN: *Našinec* 4. 11. 1923, s. 7–8.
172/ Srov. [anonym]: „K cestě dra. Kutala". IN: *Našinec* 13. 5. 1924, s. 2.
173/ Při projíždění Rumunska líčí neradostný stav železnic, státního hospodářství, zemědělství. „Není proto divu, že železniční neštěstí jsou v Rumunsku na denním pořádku." Bartoloměj Kutal: „Vzpomínky z cesty do Orientu". IN: *Našinec* 15. 6. 1924, s. 8.
174/ Tamtéž, s. 9.
175/ Studium SSH, s. 92. „Rev. Dominus Bartholomeus Kutal, S. Theol. Dr. sacerdos Tchechoslovacus – Exege N.T., Intr. in V.T. et Philologia VT studens."
176/ K velmi zajímavé postavě dr. F. Fellingera srov. heslo „Franz de Paula Fellinger". IN: Karl Heinz Frankl – Peter Tropper (eds.): *Das „Frintaneum" in Wien*. Wien 2006, s. 81.
177/ Bartoloměj Kutal: „Na cestách biblickým Orientem". IN *Našinec* 15. 10. 1924, s. 1.
178/ Srov. tamtéž, s. 1.
179/ Tamtéž, s. 1–2.
180/ Tamtéž, s. 2.
181/ B. Kutal: „Římský dopis…", s. 1.
182/ Tamtéž, s. 1.

183/ Srov. Bartoloměj Kutal: „Řím v předvečer osudového rozhodování“. IN: *Našinec* 25. 9. 1935, s. 1.
184/ Srov. AUK, fond Katolická teologická fakulta 1891–1981, kart. 10, Děkanát, dokument 2. únor 1925 (čj. 210/24–25). Jistě stojí za povšimnutí, že prof. Musil podporoval a vybízel hned dva různé kandidáty, svého přítele a vrstevníka prof. Jana Hejčla a svého bývalého žáka dr. Bartoloměje Kutala.
185/ Srov. AUK, fond Katolická teologická fakulta 1891–1981, kart. 10, Děkanát, posudek prof. Šandy 5. červen 1925 (příloha k čj. 447/24–25).
186/ AUK, fond Katolická teologická fakulta 1891–1981, kart. 10, Děkanát, posudek prof. Šandy 5. červen 1925 (příloha k čj. 447/24–25).
187/ [Anonym]: „Jmenování“. IN *Našinec* 24. 1. 1929, s. 2.
188/ Srov. [Anonym]: „Jmenování na vysokých školách“. IN: *Lidové noviny* 6. 9. 1934, s. 3.
189/ Sám Kutal s přihláškou na pražskou uprázdněnou katedru v roce 1925 zasílá seznam publikační činnosti. Mezi lety 1916–1923 je uvedeno celkem 19 článků – viz AUK, fond Katolická teologická fakulta 1891–1981, kart. 10, Děkanát, dokument 2. únor 1925 (čj. 210/24–25).
190/ Srov. Bartoloměj Kutal: *Dějiny Starého zákona*. Hradec Králové 1923.
191/ Srov. Josef Miklík: „Dr. Bartol. Kutal, Dějiny Starého zákona“. IN: ČKD 1924, s. 72–73. Z vhodných příkladů Miklík uvádí např.: had před Evou nemluvil nahlas, ale pouze v její obrazotvornosti; zničení Sodomy bylo způsobeno orkánem, který zapálil naftové prameny a tím zpustošil celé okolí; atd. Drobných výtek nalezl recenzent jen pár. Odmítl například tvrzení, že křesťanství vyrostlo ze zbytků náboženství, jak ho hlásali starozákonní proroci.
192/ Prof. Jan Hejčl skutečně požádal dr. Bartoloměje Kutala o vyhotovení černobílých i barevných map pro *Bibli Českou*. O tomto autorství více P. Jäger: „Jan Nepomuk Hejčl a Bible Česká…“, s. 94–95.
193/ Srov. ZAO, fond Kutal Bartoloměj, kart. 1, Korespondence Hejčl Jan, dopis 7. dubna 1924.
194/ Srov. Bartoloměj Kutal: *Palestina*. Hradec Králové 1925.
195/ Po přečtení rukopisu *Palestiny* prof. Musil píše prof. Hejčlovi: „Škoda Kutala! Půjde-li touto cestou, bude znamenitým žurnalistou, ale nebude vědeckým pracovníkem. […] Je snadno ze dvou ze tří knížek francouzských sestaviti knížku českou, ale je trudno propracovati se vlastním duchem k novým poznatkům.“ ZAO, fond Hejčl Jan, kart. 1, Korespondence Musil Alois, dopis 28. březen 1926.
196/ Josef Hronek: „Palestina“. IN: ČKD 1924, s. 441–442.
197/ Srov. Bartoloměj Kutal: *Liber prophetae Hošeae*. Olomouc 1929.
198/ Kritika zahraniční: „jest jedním z prvních katolických exegetů, který přeložil Oseáše do pěkné latiny rytmicky. […] pan exegeta obrací se důrazně vůči moderním vykladačům, zejména protestantům, které odmítá, braně autentičnosti textu. […] Myslím, že není lepšího v latinském jazyku.“ Bartoloměj Kutal: „Zahraniční odborná kritika“. IN: *Našinec* 3. 8. 1930, s. 2.
199/ Josef Miklík: [rec.] „Kutal, Dr. Bartoloměj, Commentarii in Prophetas minores“. IN: ČKD

1929, s. 944–945. V recenzi pak následuje seznam nevhodných tezí, většinou ohledně datování starozákonních knih nebo událostí. Po stránce slohové však dr. Miklík vybízí ke zdokonalení. Charakteristiku Ozeáše „exstaticus, nervovus, rescissus et obscurus" uvádí Kutal hned 115 krát na 218 stranách (někdy i čtyřikrát na stránce).

200/ Srov. Bartoloměj Kutal: *Liber prophetae Joelis*. Olomouc 1932.

201/ Týž: *Libri prophetarum Amos et Abdiae*. Olomouc 1933; „Kladná kritika ze zahraničí". IN: *Našinec* 22. 11. 1934, s. 2.

202/ [fsh]: „Olomoucké katolické publikace ve španělském posudku". IN: *Našinec* 22. 11. 1934, s. 2.

203/ Spolupracovníci jsou uvedeni: Rudolf Col, Antonín Kleveta, Bartoloměj Kutal, Pavel Škrabal OP – všichni Olomouc; Josef Koutný – Brno, Ludvík Matoušů – České Budějovice, Jan Merell – Praha, Josef Procházka – Hradec Králové. Srov. [anonym]: „Česká biblická věda". IN: *Našinec* 24. 3. 1940, s. 5.

204/ Srov. [anonym]: „Stipendia". IN: *Národní listy* 21. 8. 1924, s. 2; [anonym]: „Stipendia". IN: *Lidové noviny* 22. 8. 1924, s. 4.

205/ Srov. V. Novotný: *Katolická teologická fakulta 1939–1990*..., s. 352.

206/ Srov. [anonym]: „Svěcení". IN: *Našinec* 22. 9. 1927, s. 2.

207/ V Rakouském hospicu zastával jeden čas funkci vicerektora. Srov. H. Wohnout: *Das österreichische Hospiz in Jerusalem*..., s. 129. Ohledně délky pobytu v Jeruzalémě viz V. Novotný: *Katolická teologická fakulta 1939–1990*..., s. 352.

208/ Studium SSH, s. 106,109: „R.D. Antonius Kleveta, S. Th. Lic., sacerdos ex doecesi Olomouc (TchekoSlovakia), Exeges, V. ac. N.T., Introduc. ad utrumque Test., Critic. Text. N.T., Geograph., Topograph., Archeolog., Morum arabum, linguar. assyr. et graec. N.T. et arab., Epigraph. semit., studens."

209/ Srov. [anonym]: „Z Říma". IN: *Našinec* 24. 11. 1936, s. 2.

210/ Webové stránky farnosti uvádějí léta působení 1929 až 1931 viz *Kněží duchovní správy sv. Michala v Olomouci*, http://www.svatymichal.cz/historie/knezi.html [cit. 27. 4. 2009].

211/ Srov. V. Novotný: *Katolická teologická fakulta 1939–1990*..., s. 352.

212/ LA PNP, fond Musil Alois, 169.57, Korespondence Hejčl Jan, dopis 18. květen 1932.

213/ Tamtéž.

214/ Srov. AUK, fond Katolická teologická fakulta 1891–1981, kart. 13, Děkanát, dopis 24. 5. 1932 (čj. 578/31–32).

215/ ZAO, pobočka Olomouc, fond Hejčl Jan, kart. 1, Korespondence Musil Alois, dopis 20. 5. 1932. Při pohledu na celou korespondenci Musil–Hejčl je možné se domnívat, že narážka na „jiný příklad" může směřovat na pražského prof. Vojtěcha Šandu, se kterým měli oba dva biblisté své (osobní) spory.

216/ Srov. F. Novák: op. cit., s. 42.

217/ Srov. Řk: „VII. unionistický kongres na Velehradě". IN: *Našinec* 16. 7. 1936, s. 1.

218/ Srov. [anonym]: „Olomoucká účast na eucharistickém kongresu". IN: *Našinec* 24. 5. 1938, s. 2.

219/ Srov. [ANONYM]: „Branná výchova". IN: *Našinec* 8. 1. 1939, s. 2; Slovo „brana" je původní český název japonského jiu-jitsu. V dubnu 1935 byl v Praze vytvořen *Propagační výbor pro branu*. Striktně vzato se však kvůli tehdejšímu širokému chápání bojových technik jednalo o judo v našem slova smyslu. Viz *Historie jiu jitsu* http://www.jiujitsu.cz/nasehistorie.php [cit. 27. 4. 2009].
220/ Srov. V. NOVOTNÝ: *Katolická teologická fakulta 1939–1990*..., s. 46.
221/ Srov. *Obec Beňov*, http://www.benov.cz/index.php?nid=1242&lid=CZ&oid=818620 [cit. 27. 4. 2009]. Po právním pojmem „pozbytí občasné cti" se skrývá ztráta způsobilosti, jako např. být volen, konat veřejné přednášky, pracovat ve školství, být zaměstnavatelem, ztráta veškerých akademických hodností a požitků s tím spojených.
222/ Srov. V. NOVOTNÝ: *Katolická teologická fakulta 1939–1990*..., s. 353; *Obec Beňov*...
223/ ANTONÍN KLEVETA: „Bývalý politický vězeň o poměrech v pohraničí". IN: *Rozsévač* 31. 9. 1945, s. 79.
224/ Tamtéž, s. 79.
225/ Tamtéž, s. 79.
226/ Srov. V. NOVOTNÝ: *Katolická teologická fakulta 1939–1990*..., s. 353.
227/ Srov. J. BARTOŇ: op. cit., s. 32.
228/ Srov. tamtéž.
229/ Srov. V. NOVOTNÝ: *Katolická teologická fakulta 1939–1990*..., s. 246.
230/ Srov. [ANONYM]: „Bohoslovecký sjezd na Velehradě". IN: *Našinec* 21. 7. 1937, s. 2.
231/ Srov. ANTONÍN KLEVETA: *Eschatologické představy Babyloňanů*. Olomouc 1940.
232/ Srov. TÝŽ: „Le jugement infernal dans les croyances babyloniennes". IN: *Archiv Orientální* 1949, s. 374–385.
233/ Srov. [ANONYM]: „Druhá přednáška". IN: *Našinec* 17. 3. 1935, s. 4.
234/ Srov. [ANONYM]: *Česká biblická věda*, IN: *Našinec*, ze dne 24. 3. 1940, s. 5.
235/ Srov. PAVEL ŠKRABAL [SPOLUPRACOVALI: TOMÁŠ HUDEC, ANTONÍN KLEVETA, EMILIÁN SOUKUP, PROKOP ŠVACH]: *Příruční slovník biblický*. Praha 1940.
236/ Srov. J. BARTOŇ: op. cit., s. 83, 87.
237/ Dr. Lubor Matouš (1908–1984) byl orientalista, asyriolog a sumerolog; profesor pro klínopisná bádání a dějiny starověkého Předního východu na UK v Praze; hostující profesor v Bagdádu (1960–1962). Napsal učebnici akkadštiny, porovnával akkadské hymny se starozákonními knihami. Dr. Josef Klíma (1909–1989) byl historik klínopisného práva starověkého Předního východu. Jeden čas byl spolužákem Matouše (1934–1935 v Lipsku). Přednášel ve Varšavě, Krakově i Leningradu. Do roku 1948 mohl přednášet na Právnické fakultě UK v Praze.
238/ Srov. JOSEF KLÍMA: „Le XXI^{e} Congrès International des Orientalistes à Paris". IN: *Archiv Orientální* 1948, s. 357–363.
239/ Nejucelenější přehled života viz VOJTĚCH VLČEK: „Čeští mučedníci z doby komunismu". IN: *Teologické texty* 2003, č. 2.
240/ Studium SSH, s. 116: „M. Koutny Joseph vicerecteur de l'hospice autrichien, dioecesi de Brno Moravie, suit les cours de geographie, de topographie, d'histoire, d'archéologie et d'hebreu."

241/ Studium SSH, s. 118: „M. Koutny: Topographie de Jerusalem, Théologie biblique, Grec du NT."
242/ Srov. J.[…] K.[…]: *Budovatelé CM. smírné kaple v Jerusalemě sněmovali v Brně*, IN: *Našinec*, ze dne 31. 3. 1936, s. 2. Vznik kaple a krátce popsané fungování Palestinského spolku, viz Antonín Bartoš: *Cyrilometodějská smírná kaple v Jerusalemě*, Brno 1936.
243/ Srov. A. Bartoš: op. cit., s. 35.
244/ Srov. [anonym]: „Prefektem malého semináře v Brně". IN: *Našinec* 8. 1. 1936, s. 2; *Petrinum – historie o domově* http://petrinum.cz/?page=o-domove/historie [cit. 19. 5. 2009].
245/ Srov. [anonym]: „Z diecese brněnské". IN: *Našinec* 18. 10. 1936, s. 2.
246/ Srov. Bohumil Bílek: *Náměstí Míru – centrum veřejného života*, podle http://www.brno.cz/index.php?nav01=7816&nav02=8168&nav03=8330> [cit. 19. 5. 2009].
247/ Srov. *Historie Kolejí a menzy VUT v Brně* <http://www.skm.vutbr.cz/Historie1.asp> [cit. 19.5.2009].
248 / Srov. *Represivní aparát okupantů I.* <http://www.zasvobodu.cz/clanek.php?c=134> [cit. 19. 5. 2009].
249/ Jmenován 8. srpna 1938, viz Jindřich Zdeněk Charouz: *Brněnský alumnát. Výchova a vzdělávání duchovenstva v Brně v letech 1807-1950. Vydáno k 200. výročí založení Biskupského alumnátu v Brně.* Brno 2007, s. 45.
250/ Srov. [anonym]: „Z diecese brněnské". IN: *Našinec* 17. 9. 1940, s. 2.
251/ Srov. V. Novotný: *Katolická teologická fakulta 1939–1990…*, s. 136.
252/ Srov. SKTF, fond Personalia, Koutný Josef, lékařská zpráva (23. 11. 1950).
253/ Srov. V. Vlček: op. cit.
254/ Srov. V. Novotný: *Katolická teologická fakulta 1939–1990…*, s. 137–138.
255/ Srov. V. Vlček: op. cit.
256/ „Mrtvý byl na pohled bílý, ale jedno ucho s okolím měl silně modré až zčernalé. Pan Neuwirth tehdy prohlásil: Jako vedoucí pohřební služby jsem už viděl mnohé oběšené. Zde však vůbec nevidím žádné známky takovéto příčiny smrti." Vzpomínku P. Rudolfa Vašíčka nalezneme IN: V. Vlček: op. cit. Oproti tomu dr. Alois Krchňák ve vzpomínkách (citováno z V. Novotný: op. cit., s. 138) uvádí: „Když bylo tělo Koutného přivezeno k pohřbu do Cetkovic a pohřbeno, bratr zesnulého je měl tajně vykopat a zjistit, že má prostřelenou hlavu." Krchňák však celou událost znal z doslechu, protože tou dobou byl ještě v Římě a nemohl se z politických důvodů vrátit.
257/ Srov. [anonym]: „Česká biblická věda". IN: *Našinec* 24. 3. 1940, s. 5.
258/ Kritický životopis Pavla Vladimír Škrabala OP zatím nemáme. Nejobsáhlejší text, původně přednášku bez rozsáhlejšího poznámkového aparátu, sepsal Pavel Černuška: „ThDr. Pavel Škrabal OP – autor díla, které nemohlo být završeno". IN: *Studia theologica* 2005, č. 22, s. 26–31. Tento autor také stál za vědeckou konferencí o životě i díle dr. Škrabala dne 27. dubna 2005 v Olomouci. Spíše informativního charakteru, opravující některé nepřesnosti P. Černušky, jsou pasáže J. Bartoň: op. cit., s. 37–37, 141–143.
259/ Srov. [anonym]: „Osobnosti. P. Zdislav Škrabal". IN: *Babický zpravodaj* 2008, č. 1, s. 15.

260/ Srov. tamtéž, s. 15. O prof. Albertu Josefu Škrabalovi OP krátce viz [ANONYM]: „Nekrologium". IN: *Opusculum* 2007, č. 4, s. 16.
261/ Srov. P. ČERNUŠKA: op. cit., s. 27.
262/ Srov. tamtéž, s. 28 (jméno rabína zde uvádí nepřesně). Podobně se jazykově připravoval i Alois Musil asi o 30 let dříve; OLDŘICH KLOBAS: op. cit., s. 16. Dr. Berthold Oppeheim (1867–1942?), vynikající hebraista, pocházel z tradičně rabínské rodiny. Byl prvním (a posledním) rabínem nově založené židovské obce v Olomouci (1892), kterou pomáhal formovat. V roce 1932 navštívil Palestinu a intenzivně ji poznával. Byl velmi činným ve Svazu moravsko-slezských rabínů, jehož byl zakládajícím členem (1906). Dne 8. července 1942 byl nuceně odvezen do Terezína a v říjnu téhož roku transportován do polské Treblinky, kde zemřel.
263/ Srov. VLADIMÍR JORDA: „Židovská obec Olomouc – PhDr. Berthold Oppenheim". IN: http://kehila-olomouc.cz/rs/1739/phdr-berthold-oppenheim/ [cit. 24. 6. 2009]. K tématu ZDENĚK MELOTÍK: *Olomouc rabína Bertholda Oppenheima*. Olomouc 2003.
264/ Srov. [ANONYM]: „Z dominikánského kláštera". IN: *Našinec* 4. 10. 1935, s. 3.
265/ Studium SSH, s. 120: „R.P. Lect. et Doct. Theol. fr. Paulus Škrabal, ex provincia Bohemiae, Geogr. Terrae Sanctae, Topogr. Hierosol., Exeges. V.T. (Isaias), Archeologiae (R.P. H. Vincent et R.P. de Vaux), Histor. orient., Exeges. N.T., linguae graecae, Epigr., ling. Assyriae et hebraice studens."
266/ Srov. P. ČERNUŠKA: op. cit., s. 28.
267/ Srov. [ANONYM]: „Z Říma". IN: *Našinec* 24. 11. 1936, s. 2.
268/ Srov. tamtéž, s. 2.
269/ Srov. např. *Našinec* 14. 9. 1930, s. 5; 7. 12. 1930, s. 4; 29. 5. 1931, s. 2.
270/ Srov. *Vlastní provedení akce „K"*, http://www.totalita.cz/cirkev/cir_05.php [cit. 21. 4. 2009].
271/ Srov. TOMÁŠ AKVINSKÝ: *Theologická summa* [překlad: R. DACÍK, T. DITTL, P. ŠKRABAL]. Olomouc 1937–1940.
272/ Srov. P. ŠKRABAL [spolupracovali: T. HUDEC, A. KLEVETA, E. SOUKUP, P. ŠVACH]: op. cit.
273/ Srov. *Nový Zákon* [překlad: Pavel Škrabal]. Olomouc 1948.
274/ Srov. P. ŠKRABAL [spolupracovali: T. HUDEC, A. KLEVETA, E. SOUKUP, P. ŠVACH]: op. cit., s. 731–735.
275/ V kapitole „Dějiny doby novozákonní" – TOMÁŠ HUDEC: *Za časů Kristových*. Brno 1919. „Život Kristův" je česky popsán JOSEF MIKLÍK: *Umučení Pána našeho Ježíše Krista*. Praha 1933; JAN LADISLAV SÝKORA: *Umučení a oslavení Pána našeho Ježíše Krista*. Praha 1896. Kapitola se souborným úvodem do Nového zákona zmiňuje *Nový Zákon* [překlad: Jan Ladislav Sýkora] IN: *Bible Česká*. Praha 1922–1923. Seznam odborné literatury k apoštolským listům viz *Tři listy miláčka Páně* (podle řeckého kritického znění rozčlenil, přeložil a stručně vyložil J. Hejčl). Řepčín 1932; *Do Soluně a do Galatie* (podle originálu přeložil a stručně vyložil J. Hejčl). Olomouc 1933; *Filemonovi* (podle kritického znění řeckého přeložil a stručně vyložil J. Hejčl). Olomouc 1933; *Dvakrát do Korintu* (podle řeckého originálu přeložil a stručně vyložil J. Hejčl). Olomouc 1934.

276/ -jg-: „Nad knihami – Příruční slovník biblický“. IN: *Našinec* 8. 8. 1940, s. 5.
277/ Zběžně Ladislav Tichý: „Škrabalův překlad Nového zákona“. IN: *Studia theologica* 2005, č. 22, s. 32–37; zevrubně pak J. Bartoň: op. cit., s. 141–170.
278/ P. Černuška ve svém článku uvádí českobudějovickou schůzku v roce 1939 mezi J. Čihákem, J. Hegerem, R. Schikorou CSsR a P. Škrabalem OP. Jiný článek z roku 1940 oproti tomu uvádí chystaný nový překlad Bible v kolektivu osmi překladatelů pod vedením J. Hegera. Tento však neuvádí J. Čiháka ani R. Schikoru CSsR, viz [anonym]: „Česká biblická věda“. IN: *Našinec* 24. 3. 1940, s. 5.
279/ Srov. J. Bartoň: op. cit., s. 152.
280/ Srov. tamtéž, s. 144.
281/ Srov. tamtéž, s. 142, 150.
282/ J. Bartoň: op. cit., s. 166. Tou „mladší“ řadou rozumíme: Škrabal – Škrabal–Petrů – Petrů – Bogner. „Starší“ řada pak je: Sýkora – Sýkora–Hejčl – Col.
283/ Srov. Bartoloměj Kutal: „Msgre. dr. Tomáš Hudec šedesátníkem“. IN: *Našinec* 6. 1. 1937, s. 1.
284/ Srov. Tomáš Hudec: *Obrazy z Východu*. Brno 1915.
285/ Srov. B. Kutal: „Msgre. dr. Tomáš Hudec šedesátníkem…“; jako *censor ex officio* zkontroloval novozákonní překlad Rudolfa Cola. J. Bartoň: op. cit., s. 122.
286/ Srov. Antonín Šuránek: „Vděčnost – věrnost“. IN: *Našinec* 6. 1. 1937, s. 1.
287/ A. Šuránek: op. cit., s. 2. Pro srovnání si můžeme uvést, že odborná kniha Rudolf Col: *Biblická hermeneutika*. Olomouc 1938 o 152 stranách stála 22 Kč.
288/ Např. Tomáš Hudec: *Nové vykopávky v Ras Šamra-Ugaritu*. Olomouc 1940; *Sv. Jan Křtitel*. Brno 1937; *Sv. Augustin a Bible*. s. l., 1931.
289/ Srov. Týž: „Dnešní Palestina a Židé“. IN: ČKD 1946, s. 65–74.
290/ Týž: *Dnešní Palestina a Židé…*, s. 74. Připomeňme, že britská vláda se v roce 1947 vzdala svého mandátu. Samostatný stát Izrael byl vyhlášen 14. května 1948.
291/ Tomáš Hudec: „Igumen Daniel, starý ruský poutník do Palestiny“. IN: ČKD 1948, s. 193.
292/ Podrobně viz Bartoloměj Kutal: [rec.] „Pravá podoba Krista“. IN: *Našinec* 11. 7. 1940, s. 4.
293/ Tomáš Hudec: *Pravá podoba Krista*. Brno 1940, s. 61.
294/ List byzantskému císaři Theofilovi z poloviny 9. století o Ježíšově vzhledu píše: „Kristus byl krásné postavy, tři lokty vysokým se srostlým obočím, krásných očí se silným nosem, kadeřavých vlasů, poněkud schýlený, trpělivý, půvabné barvy pleti, měl černé vousy, ve tváři byl barvy pšeničného zrna, podobný vzezření matce, s dlouhými prsty, zvučným hlasem, lahodnou řečí, plný mírnosti, tichý, shovívavý a projevoval na sobě všechny ostatní příbuzné ctnosti.“ Tamtéž, s. 28.
295/ B. Kutal: [rec.] *Pravá podoba Krista…*, s. 4.
296/ Srov. SKTF, fond Personalia, sl. Heger Josef.
297/ Posudek od prof. Jana Budaře ke jmenování dr. Hegera řádným profesorem (11. 6. 1933) – SKTF, fond Personalia, sl. Heger Josef. Ve velmi podobném duchu mluvil i prof. Václav Hazuka:

„Z toho všeho patrno, že Dr. Heger celým svým předběžným vzděláním, svými literárními pracemi, svým dvouletým pobytem a četnými cestami po Palestině – svou dokonalou znalostí dialektu syrského, svou učitelskou činností devítiletou na stolici St. Zákona jest výborně kvalifikován." SKTF, fond Personalia, sl. Heger Josef, Posudek od prof. Václava Hazuky ke jmenování dr. Hegera řádným profesorem (nedatováno).

298/ Srov. SKTF, fond Personalia, sl. Heger Josef.

299/ Tak podle Osobního výkazu (promoci uvádí, zřejmě chybně, v roce 1916). Podle úředního životopisu zaslaného fakultou na MŠANO však ve Vídni studoval až od roku 1915–1917 a promován byl 23. března 1917. Srov. SKTF, fond Personalia, sl. Heger Josef, Přípis profesorský sbor, č. 527/32–33 (18. 5. 1933).

300/ Osobní výkaz z SKTF uvádí data 1. 9. 1917–1. 10. 1924 viz SKTF, fond Personalia, sl. Heger Josef.

301/ Sepsané skripta z přednášek mají dle zprávy používat i benediktini na české misii v americkém Chicagu, viz SKTF, fond Personalia, sl. Heger Josef, Přípis profesorský sbor, č. 527/32–33 (18. 5. 1933).

302/ O důvodech a komplikacích při obsazování místa profesora Starého zákona na pražské bohoslovecké fakultě v letech 1925–1937 je již pojednáno jinde, viz P. Jäger: *Jan Nepomuk Hejčl, vědecký spor s Vojtěchem Šandou*…

303/ Profesorský sbor se na tom, že přednášky Starého zákona zůstanou prof. Hazukovi a semináře bude suplovat dr. Josef Heger, domluvil 4. října 1932. Srov. SKTF, fond Personalia, sl. Heger Josef, Přípis profesorského sboru, č. 13/32–33 (10. 10. 1932).

304/ Srov. SKTF, fond Personalia, sl. Heger Josef, Koncept přípisu profesorského sboru na MŠANO pro jmenován dr. Josefa Hegera profesorem.

305/ Srov. SKTF, fond Personalia, sl. Heger Josef, Přípis bohoslovecké fakulty č. 808/35–36 (5. 5. 1936) – Oba posudky dochované.

306/ Srov. SKTF, fond Personalia, sl. Heger Josef, Přípis bohoslovecké fakulty č. 808/35–36 (5. 5. 1936).

307/ Řádným profesorem biblického studia Starého zákona byl jmenován 6. března 1937. Srov. J. Z. Charouz: *Brněnský alumnát*…, s. 45.

308/ Jmenován 6. března 1937 s účinností od 1. března 1937. Jako profesor měl vedle seminářů vést přednášky v rozsahu nejméně 5 hodin týdně. Srov. SKTF, fond Personalia, sl. Heger Josef, Přípis MŠANO, čj. 34.126/37–IV/3 (19. 3. 1937). Podle Osobního výkazu skončil v Brně k 6. březnu 1937.

309/ Srov. J. Z. Charouz: *Brněnský alumnát*…, s. 45.

310/ -auer: „Na okraj nového Hegrova starozákonního překladu". IN: *Našinec* 1. 5. 1940, s. 5.

311/ Dne 17. května 1945 zasedal profesorský sbor. Zkrácený semestr proběhl 1. 6. 1945–7. 9. 1945. Viz V. Novotný: *Katolická teologická fakulta 1939–1990*…, s. 37.

312/ Srov. SKTF, fond Personalia, sl. Heger Josef, Přípis profesorského sboru, č. 90/1945 (20. 6. 1945).

313/ Srov. SKTF, fond Personalia, sl. Heger Josef, Osobní výkaz uvádí délku proděkanského působení výslovně „*1939/1940 až 1945/1946*".
314/ V té době bydlel u vyšehradských kanovníků: Štulcova 12, Praha 6.
315/ Hospitalizován 6.–30. září 1950 pro velmi špatně fungující štítnou žlázu a problémy se srdcem. Srov. SKTF, fond Personalia, sl. Heger Josef, Potvrzení (29. 6. 1951).
316/ Srov. SKTF, fond Personalia, sl. Heger Josef, Dopis Josefa Heger na Ústřední národní výbor hl. m. Prahy, Církevní oddělení (18.? 4. 1951). V té době primář jihlavské nemocnice odhaduje pracovní indispozici až do 1. dubna 1952.
317/ Srov. J. Bartoň: op. cit., s. 81.
318/ -auer: op. cit., s. 5.
319/ Údaj z vlastního životopisu potvrzuje jeho nekrolog. Srov. J[an] M[erell]: „Universitní profesor, prelát ThDr. Jan Budař zemřel". IN: ČKD 1948, s. 260.
320/ Srov. *Catalogus venerabilis cleri*. Bohemo-Budvicii: Typis episcopalibus 1907, s. 23.
321/ Srov. SKTF, fond Personalia, sl. Budař Jan, Vlastní životopis (17. 2. 1923).
322/ Tamtéž.
323/ Srov. SKTF, fond Personalia, sl. Budař Jan, Návrh na obsazení stolice NZ, čj. 459/1922–1923 (5. červen 1923).
324/ Srov. J. M[erell]: op. cit., s. 260.
325/ Srov. SKTF, fond Personalia, sl. Budař Jan, Vlastní životopis (17. 2. 1923).
326/ Srov. tamtéž; Podlaha uvádí léta 1903–1912.
327/ Srov. J. M[erell]: op. cit., s. 261.
328/ Jan Budař: „Sv. Pavel a naše doba". IN: ČKD 1925, s. 19–21, 33–35, 53–56, 99–101, 139–145.
329/ Tamtéž, s. 140–141.
330/ Tamtéž, s. 143–145.
331/ Týž: „Moderní názory na chronologii života Pána našeho Ježíše Krista". IN: *Sursum* [příloha ČKD] 1927, s. 88–95, 105–119, 123–135, 141–156.
332/ Srov. tamtéž, s. 90.
333/ Srov. tamtéž, s. 92–93.
334/ Prof. Jan Raška (1839–1905) vyučoval Nový zákon na bohosloveckém učilišti v Českých Budějovicích. Svůj zájem směřoval na biblickou chronologii. Publikoval v českém i německém jazykovém prostředí.
335/ Srov. J. Budař: „Moderní názory…", s. 116.
336/ Srov. tamtéž, s. 148–155.
337/ J. Budař: *Moderní názory*…, s. 156.
338/ S odkazy viz T. Petráček: *Výklad Bible*…, s. 71–72.
339/ Srov. [anonym]: „Česká biblická věda". IN: *Našinec* 24. 3. 1940, s. 5.
340/ K těmto překladům viz Josef Bartoň: op cit., průběžně.

Mgr. Pavel Jäger (* 1983) po studiích na KTF UK v Praze (2003–2008) byl v roce 2009 vysvěcen na kněze královéhradecké diecéze. Jeho diplomová práce popisovala soudní spor mezi prof. Janem Hejčlem a prof. Vojtěchem Šandou kvůli *Bibli České* v roce 1925. Nyní je externím doktorandem programu historických věd na téže fakultě (kritická biografie prof. Jana Hejčla) a zároveň pastoračně působí v Kutné Hoře.

ThLic. Lukáš Nosek (* 1978) v roce 2007 absolvoval základní studium katolické teologie na KTF UK v Praze (diplomová práce o christologii a soteriologii v díle Vojtěcha Šandy). V současné době zde studuje postgraduálně dogmatickou teologii. V posledních dvou letech vedl katechetické kurzy pro dospělé v Praze na Žižkově a v Semilech. V dubnu 2009 obhájil licenciátní práci o životě a díle prof. Antonína Salajky (1901–1975). V současné době je na ročním vědecko-studijním pobytu na Pontificio Istituto Orientale v Římě.

ACEA

000.41

Benedikt R. Hajas OP

Roland Étienne Guérin de Vaux OP (1903–1971)

Jednou z najvýraznejších postáv Jeruzalemskej biblickej školy, *École Biblique et Archéologique Française* (EBAF), 20. storočia bol nepochybne Roland de Vaux. Pôsobil na nej dlhých tridsať osem rokov a bolo to obdobie, počas ktorého bola EBAF súčasťou významných vedeckých projektov pozorne sledovaných vedeckou i laickou verejnosťou od druhej polovice minulého storočia.

Základné životopisné údaje

Roland de Vaux sa narodil 17. decembra 1903 v Paríži. Na parížskej Sorboni získal formáciu historika a svoje štúdium zakončil diplomom *licence ès lettre* so špecializáciou na dejiny. Svoju kňazskú formáciu absolvoval v seminári Sv. Sulpicia v Issy, po nej bol následne vysvätený za kňaza pre Parížsku arcidiecézu dňa 29. júna 1929. Ešte v tom istom roku však vstupuje do noviciátu dominikánskej rehole v Amiens, po skončení ktorého skladá 23. septembra 1930 svoje prvé rehoľné sľuby. Ďalšie tri roky, v čase pred zložením doživotných sľubov a začiatkom svojho verejného kňazského pôsobenia, strávil štúdiom orientalistiky v dominikánskom študijnom centre v belgickom Saulchoir. V tomto čase ho Paul Synave OP (1888–1937), profesor biblistiky v Saulchoir, pobádal, aby sa uchádzal o pôsobenie na EBAF v Jeruzaleme. Vaux tento podnet prijal a bezprostredne po svojej doživotnej profesii v septembri roku 1933 odchádza do Palestíny, kde zostal až do konca svojho života; umrel náhle dňa 10. septembra 1971 v Jeruzaleme.[1]

Roky pôsobenie na Jeruzalemskej biblickej škole

V čase príchodu Vauxa do Jeruzalema je EBAF, založená v roku 1890, už uznávanou inštitúciou nielen vo Francúzsku, ale aj vo svete. Jej zakladateľ, M.-J. Lagrange (1855–1938) medzičasom zhromaždil a vychoval kvalitný tím pedagógov a vedcov. Začiatkom tridsiatych rokov 20. storočia sa pod jeho vedením začína formovať druhá generácia profesorského zboru. Roland de Vaux sa mal stať prá-

ve jej súčasťou. Po svojom príchode do Jeruzalema študoval dva roky pod vedením M.-J. Lagrangea, L.-H. Vincenta (1872–1960) a F. Abela (1878–1953). V roku 1935 úspešne zložil skúšku a obdržal od Pápežskej biblickej komisie licenciát zo Svätého Písma. Hneď je začlenený do pedagogického zboru školy a v rokoch 1935–1937 zabezpečuje výuku biblických dejín a archeológie, v rokoch 1935–1940 potom k tomu pristupuje asýrčina, a v rokoch 1946–1949 exegéza historických kníh SZ.[2]

Pri striedaní generácií sa Vaux stáva v roku 1945 riaditeľom EBAF a školu vedie celých dvadsať nasledujúcich rokov. Popri svojich pedagogických a administratívnych povinnostiach preberá po Vincentovi ešte v roku 1938 vedenie *Revue biblique*, vedeckého časopisu, ktorý začal vydávať M.-J. Lagrange už dva roky po založení Jeruzalemskej biblickej školy v roku 1892. Hlavným editorom tohto etablovaného štvrťročníka zostáva až do roku 1953. Dôvod, prečo odovzdáva práve v tomto roku vedenie *Revue biblique* svojmu spolubratovi a kolegovi na EBAF P. Benoitovi (1906–1987), spočíval zrejme v tom, že práve v tom roku bol Vaux menovaný hlavným editorom zodpovedným za medzinárodný projekt vydávania Kumránskych zvitkov. Popri tom bol tiež zodpovedným za archeologické vykopávky v púšti pri Mŕtvom mori, ktoré inicioval prelomový objav Kumránskych zvitkov v roku 1947.[3]

Roky archeologických objavov

Vaux získal medzinárodné renomé ako archeológ v súvislosti s Kumránskymi zvitkami. Hoci bol vzdelaním historik, postupne sa vypracoval na erudovaného archeológa. V tomto mu pomohlo jeho priateľstvo s Vincentom, W. F. Albrightom, K. Kenyonovou, B. Mazarom a s mnohými ďalšími špecialistami v odbore, vďaka ktorým prehlboval svoje poznatky získané praxou v teréne. Roky 1937–1946 možno považovať za jeho archeologickú formáciu, ktorá bola praktická. Učil sa priamo na vykopávkach, pričom išlo o skromné výskumy, ako bolo napr. odkrytie dlažby kostola s byzantskou mozaikou v Ma'in v Jordánsku (1937), na ktorej pracoval Vaux spolu s R. Savignacom. Druhá svetová vojna znamenala narušenie plánovaných archeologických aktivít školy. Palestína bola pod správou Spojencov, čo znamenalo, že existencia školy nebola priamo ohrozená tak, ako to bolo počas Prvej svetovej vojny, keď bola Biblická škola na štyri roky celkom uzavretá. Predsa tu však bola jedna komplikácia, keďže niektorí dominikáni pôsobiaci na EBAF podliehali mobilizácii. Aj v tomto smere sa ale podarilo nájsť šťastné a elegantné riešenie, ktoré spočívalo v tom, že títo pátri boli priradení

k službe na francúzskom generálnom konzuláte v Jeruzaleme. Takýto aranžmán očividne nebol priveľmi zväzujúci, skôr naopak. Poukazuje na to skutočnosť, že Vaux v tomto období pokračuje vo svojom historickom štúdiu, publikuje a vedie vykopávky v Abu Goš (biblický Kirjat-Jearim; 1944), na ktorých pracovali spolu s A.-M. Stèveom.[4] Bezprostredne po skončení vojny potom pokračoval Vaux vo výskume byzantskej svätyne Jána Krstiteľa v el-Ma'mudijeh v blízkosti Hebronu v rokoch 1945 a 1946.

Takto vybavený skúsenosťami potom mohol viesť väčšie vykopávky, ako boli expedície v Tel el-Far'ah, ktorých bolo v rokoch 1946–1960 celkom deväť. Tieto vykopávky súviseli s odkrytím starovekého biblického mesta Tirza, bývalého hlavného mesta severného kráľovstva Izraela, s ktorým W. F. Albright Tel el-Far'ah identifikoval. Archelogický výskum odkryl históriu osídlenia tejto lokality, ktorá siahala pravdepodobne až do polovice 4. tisícročia pred Kr.[5] Výskum nepotvrdil totožnosť biblickej Tirzy s Tel el-Far'ah,[6] ale o dôležitosti objavov svedčí aj skutočnosť, že projekt pokračuje aj v čase, keď Vaux dostáva poverenie viesť vykopávky v Kumráne, ktoré sú významnejšie.[7]

Náhodný nález Kumránskych zvitkov beduínmi v roku 1947, ktorý spustil sériu vykopávok v Judskej púšti, prebehol v skrytosti. Do rúk znalcov sa zvitky dostali až skoro po roku, keď sa ich kupec snažil o nich získať viac informácií. Verejnosť sa o nich dozvedela v apríli 1948, keď o nájdení zvitkov prebehla novinami správa, ktorú zverejnila *American School of Oriental Research*.[8] Avšak ešte ani v tomto čase sa nevedelo, odkiaľ presne zvitky pochádzajú, nakoľko beduíni miesto nálezu naďalej utajovali. Hľadanie tiež komplikovala napätá politická situácia. Jaskyňu sa podarilo lokalizovať v útese severozápadne od brehov Mŕtveho mora až v januári 1949 a archeológovia mohli následne preskúmať lokalitu nálezu.[9]

Prehliadku jaskyne uskutočnil Roland de Vaux spolu s G. Lankesterom Hardingom, vedúcim Jordánskeho úradu pre starožitnosti (Department of Antiquities of Jordan). Pri obhliadke okolitého terénu si všimli neďaleké ruiny Chirbet Kumránu. Na začiatku tieto ruiny nedávali do priameho súvisu so samotnou jaskyňou. Napriek tomu ich zaujali a urobili ich zbežnú obhliadku, po ktorej sa rozhodli o ich ďalšom prieskume.[10] Na jeseň roku 1951 teda EBAF, v spolupráci s Jordánskym úradom pre starožitnosti a Palestínskym archeologickým múzeom v Jeruzaleme (Rockefellerovo múzeum) uskutočňuje kratší výskum Chirbet Kumránu. Prieskum ruín budovy preukázal, že sa nejednalo o rímske vojenské stanovisko, ako sa pôvodne Vaux s Hardingom domnievali pri prvej obhliadke lokality. Nález keramiky a mincí na mieste poukazoval na obývanie budovy v čase prvého storočia po Kr. a jeho náhle opustenie v čase Židovskej vojny rokov 66–67. Dôležitým nálezom bola neporušená nádoba identická s tými, v ktorých

boli nájdene aj zvitky z prvej jaskyne. Tento nález takto poukázal na súčasnosť obývania Chirbet Kumránu s nálezmi v jaskyni. Druhým dôležitým zistením bola skutočnosť, že hlinené nádoby, v ktorej boli zvitky uschované neboli špeciálnymi nádobami za tým účelom vyhotovenými, ale že išlo bežnú keramiku z domácnosti z tohto obdobia, ktorá poslúžila na uschovanie zvitkov, ktoré boli o jedno storočie i viac staršie. Nakoniec tu bolo významné zistenie, že nájdené zvitky pochádzali z tejto kumránskej komunity, ktorá obývala Chirbet a ktorá tu mala tiež aj svoje pohrebisko.[11] Otázka, ktorá sa z tohto výskumu vynorila, však bola identita a charakter komunity, o ktorú tu išlo. Vaux sa najprv domnieval, že to bola komunita, ktorá patrila k prúdu farizejov, ale krátko nato tento svoj záver prehodnotil a následne považoval Chirbet Kumrán za akési centrum esénov.[12] K tomuto záveru prispela aj literárna zmienka Plínia Staršieho, ktorý esénov umiestňuje do lokality na západ od Mŕtveho mora.[13] Počas nasledujúcich rokov prebieha archeologický prieskum Chirbet Kumránu s cieľom nájsť ďalšie jaskyne s prípadnými zvitkami. Vaux vedie celkom päť expedícií, počas ktorých sa podarí nájsť celkom 11 jaskýň, pričom sa archeológovia snažia nájsť jaskyne skôr ako beduíni, ktorí sú v hľadaní vždy úspešnejší.[14] Popri Chirbet Kumráne skúmal ešte Vaux v tejto oblasti lokalitu Ain Feška (1958) ležiacu na terase bližšie k brehu Mŕtveho mora. Pozostatky budovy a múrov tohto miesta sú menej významné, ale podľa jeho záverov je možné ich chápať v súvislosti s Chribet Kumránom ako hospodársko-poľnohospodársku usadlosť patriacu komunite.[15] Interpretácia vykopávok Chirbet Kumránu, ako ju navrhol Vaux, bola prakticky všeobecne prijatá. Neskôr prišli ďalšie alternatívne teórie pôvodu tejto lokality. Nové teórie síce otvárali nové možnosti chápania osídlenia a funkcie tejto lokality, zároveň však vytvárali nové otázky, na ktoré však už nedokázali dať uspokojivé odpovede. V konečnom dôsledku tak pôvodná „esénska teória" ostáva prakticky aj dodnes najprijateľnejšou.[16]

Medzinárodný záujem o rýchle publikovanie Kumránskych zvitkov priniesol Rolandovi de Vaux ďalší úväzok. V prípade zvitkov z prvej a druhej jaskyne išla publikácia pomerne rýchlo, keďže toho materiálu nebolo tak veľa. Prvé tri zväzky pripravovali výlučne členovia EBAF. V roku 1952 Harding menoval Vauxa hlavným koordinátorom medzinárodného tímu vedcov, ktorý mať pripraviť publikovanie Kumránskych zvitkov. Ním zostal až do konca svojho života. Prevzatie tejto zodpovednosti možno bolo tiež jedným z dôvodov, prečo Vaux nestihol vydať kompletnú správu z vykopávok v Chirbet Kumráne. Predbežné správy o prácach pravidelne vydávala *Revue biblique* (1949, 1953, 1954, 1956 a 1959). Ucelenejší pohľad potom mohol Vaux pripraviť vtedy, keď sa pripravovalo vydanie jeho *Schweich Lectures*, prednášok, ktoré predniesol pred Britskou akadémiou v decembri roku 1959.[17] Pred svojou smrťou ešte stihol potom pripraviť doplnené

vydanie týchto prednášok, ale ich publikovania sa už nedožil.[18] S archeologickým výskumom pokračuje Vaux aj začiatkom šesťdesiatych rokov (Jeruzalem, 1961–1963, spolu s K. Kenyonovou) a v roku 1970 vybral pre EBAF lokalitu Tel Keisan. V tomto poslednom prípade už iba z blízka sledoval prvú expedíciu, ktorú realizovali bývalí žiaci EBAF.[19]

Jeruzalemská Biblia

Ďalším úspešným projektom, ktorý Roland de Vaux viedol, bolo vydanie *Jeruzalemskej Biblie* (JB). Táto myšlienka sa zrodila ešte počas Druhej svetovej vojny. Iniciátorom projektu bol Thomas Chifflot, literárny riaditeľ dominikánskeho vydavateľstva Cerf v Paríži. Presvedčil Vauxa, vtedy už riaditeľa EBAF, aby s ním na spolupracoval na vydaní Biblie vo francúzštine. Chifflot chcel vydať novú referenčnú francúzsku Bibliu, keďže si uvedomoval, že vo francúzštine akútne chýba moderný preklad Biblie, ktorý by mohol nahradiť Bibliu Louisa Segonda (1880) a Cramponov preklad Biblie (1894–1904).[20] Chifflot prezieravo videl uvoľnený priestor pre nový preklad, ktorý by spájal jednak nové poznatky z historicko-kritického výskumu, ako aj literárnu kvalitu a nároky. A ako o ňom povedal Vaux, „mal génia odpovedajúceho editorovi, ktorý vníma potreby verejné, vie vyhľadať tých správnych autorov a umožniť im kontakt medzi sebou“.[21] Vaux okrem toho, že bol hlavným editorom projektu a editorom pre SZ, pripravil pre vydanie preklad a komentár ku knihám Genezis, 1-2 Samuel a 1-2 Kráľov. V rokoch 1945–1955 vychádza tento nový preklad po jednotlivých zväzkoch a napokon, v roku 1956, v jedinom zväzku. Pôvodný názov bol *Svätá Biblia*,[22] ale pre svoje spojenie s Jeruzalemskou biblickou školou sa veľmi skoro ujal názov *Jeruzalemská Biblia*, pod ktorým bolo toto vydanie Biblie preložené do viacerých svetových jazykov.[23]

Historické práce

Skôr, ako sa Vaux postupne preorientoval na archeológiu, jeho články sa dotýkajú historických tém SZ. Terénny výskum mu zasa slúžil ako zdroj pre jeho neskoršiu syntézu. Vďaka tomu, že žil v Palestíne, čerpal z najnovších výsledkov archeologického výskumu. Ešte pred vojnou sa dotýka tém, ktoré ostanú natrvalo v centre záujmu jeho historického štúdia, ako je vzťah nomádov k usadlíkom, otázka etnika Chapiru a ich vzťah k starozákonným Hebrejom, migrácie nomádov, Hyksósovia a pod. Jeho štúdia o Churitoch z roku 1941[24] je pokusom o malú

syntézu dostupných prameňov o tomto etniku Malej Ázie, pričom Vaux mohol čerpať z medzivojnových vykopávok v Mari a Nuzi, ktoré na problematiku vrhali nové svetlo. Pred rokom 1949 sa ešte venuje špecificky téme dejín patriarchov, ku ktorej vydáva tri články v *Revue biblique*, potom rozvíja viac archeologické aktivity a séria jeho čisto historických prác je na čas prerušená, a to až do začiatku šesťdesiatych rokov.[25]

Z jeho historických prác týchto rokov je zvlášť významná monografia venovaná inštitúciám biblického Izraela. Prvý zväzok preberá rodinné a civilné inštitúcie.[26] Druhý zväzok zasa rozpracováva inštitúcie vojenské a náboženské.[27] Dielo bilancuje výskum spomínaných inštitúcií, popisuje jednotlivé prvky u každej z nich, ako aj dlhý historický vývoj. Táto práca, viac krát preložená a revidovaná, je rozsiahlou syntézou Vauxovho historického štúdia a zostáva tak klasickou príručkou pre každého, kto sa zaujíma o Starý zákon.

Za voľné pokračovanie tejto dvojzväzkovej monografie možno považovať ďalšiu monografiu *Les sacrifices de L'Ancient Testament*.[28] V nej sa Vaux zaoberá špecificky náboženskou problematikou života Izraelitov. Popisuje pôvod, dejiny a náboženský význam rôznych obiet, ako ich predpisovali zákony Starého zákona a ako sa uplatňovali v živote Izrealitov. Tak ako predchádzajúce dielo, tak aj táto monografia je syntézou, v tomto prípade náboženského kultického života biblického Izraela.

Roland de Vaux venoval posledné roky svojho života príprave troch zväzkov k dejinám Izraela. Na vydanie však stihol pripraviť len prvý zväzok, ktorý pojednáva o patriarchoch, pobyte v Egypte a exode, o Sinai a usadení v Kanáne.[29] Je to dielo, ktorým Vaux zavŕšil svoje celoživotné historické štúdium. Je to zrejme posledné vydané dielo, ktoré ešte začína prezentáciu dejín Izraela periódou pred usadením v Kanáne. Sám autor ho označil za „strednú cestu" medzi rozdielnymi východiskami J. Brighta z Albrightovej školy a M. Notha.[30] Dnes je pochopiteľne jeho syntéza dejín Izraela prekonaná. Viac než jeho dve predchádzajúce monografie. Tak ako všetci jeho súčasníci, aj Vaux sa úzko drží starozákonnej historiografie, ktorú kritika klasickej „dokumentárnej teórie" vzniku Pentateuchu v sedemdesiatych rokoch minulého storočia prakticky rozmetala.[31] Dielo, ktoré takto predčasne zastaralo, má tak význam už iba ako precízna syntéza raných dejín Izraela. Odzrkadľuje stav historického výskumu po rok 1970 a zároveň uzatvára jeho významnú a slávnu kapitolu.

Záver

Tento profil života a diela Rolanda de Vauxa nám zachytáva v hlavných rysoch predovšetkým postavu vedca, a tak je do značnej miery limitovaný na jeho akademické úspechy a výsledky. To je do určitej miery aj nevyhnutné, keďže Vaux prežil väčšinu svojho života v Jeruzaleme, kde zasvätil svoj život významnej akademickej inštitúcii, a viedol viacero dôležitých vedeckých projektov. Za svoje vedecké výsledky dosiahol tiež mnohé ocenenia. Stal sa členom Francúzskej akadémie (1952), od francúzskej vlády dostal Rád čestnej légie (1953) a stal sa tiež členom Britskej akadémie (1961). Od roku 1956 až do svojej smrti bol konzultorom Pápežskej biblickej komisie.

O jeho osobe, ako o príjemnom rehoľníkovi a živom spoločníkovi svedčia spomienky jeho kolegov, žiakov a priateľov. Strugnell spomína, že Vauxove vykopávky by boli nemysliteľné bez pravidelnej rannej omše na úsvite pri Mŕtvom mori.[32] Tí, ktorí ho poznali, vnímali, že jeho vnútorný život s Bohom nielen podopieral jeho každodenný život, ale bol aj zdrojom jeho takmer žiarivého charakteru. Jeho sloboda kritického výskumu bola úzko spojená s hlbokou vierou, čo tvorilo harmóniu jeho života, ktorú je ťažko vysvetliť.[33] Jej vysvetlenie možno najvýstižnejšie zachytáva jeden z jeho spolubratov z Jeruzalema, keď poukazuje na to, že jeho vedecké dielo bolo zasvätené Božiemu slovu, ktorému Vaux počas celého života dosvedčoval svoju úprimnú a vášnivú lásku.[34]

POZNÁMKY:

1/ Porov. B. T. Viviano: „Vaux, Roland de". IN: Hayes, J. (ed.): *Dictionary of Biblical Interpretation. Vol. K–Z.* Nashville, Abington Press 1999, s. 606.

2/ Tamtiež; porov. R. J. Tournay: „Le père Roland de Vaux". IN : *RB* 79, 1972, s. 5.

3/ Porov. J. Strugnell: „In Memoriam – Roland Guérin de Vaux, O.P.". IN: *BASOR* 207, okt., 1972, s. 4.

4/ Porov. P. Benoit: „Activités archéologiques de l'Ecole Biblique et Archéologique Française à Jérusalem depuis 1890". IN: *RB* 94, 1987, s. 410; J.-M. de Tarragon: „Avant l'Exile". IN: J.-L. Vesco (ed.): *L'Ancient Testament: cent ans d'exégèse à l'École biblique*, *CRB* 28, 1990, s. 51.

5/ Porov. R. de Vaux: „La troisième campagne de fouilles à Tell el-Fâr'ah (Palestine)". IN: *Comptes-rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* 95, 1, 1951, s. 9–10.

6/ Porov. B. T. Viviano: op. cit., s. 607.

7/ Práce v Tel el-Far'ah sú však kvôli tomu v rokoch 1952 a 1953 prerušené a piata expedícia sa uskutoční až v roku 1954, porov. R. de Vaux: „La cinquième campagne de fouilles à Tell el-Fâr'ah". IN: *Comptes-rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* 99, 1, 1955, s. 36.

8/ Celý príbeh nájdených zvitkov z prvej jaskyne a ich osud popisuje napr. J. C. VanderKamp: *The Dead Sea Scrolls Today*. Eerdmans, Grand Rapids 1994, s. 2–8; F. Trstenský: *Kumrán a jeho zvitky*. Svit, Katolícke biblické dielo 2009, s. 24–35.
9/ Porov. D. Barthélemy – J. T. Milik (eds.): *Discoveries in the Judean Desert: I – Qumran Cave I*. Oxford, Clarendon Press 1955, s. 4.
10/ R. de Vaux: „Suite aux manuscrits de la Mer Morte". IN: *Comptes-rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* 96, 2, 1952, s. 173.
11/ Tamtiež, s. 174–175.
12/ Tamtiež, s. 175; porov. R. de Vaux: „Fouille au Khirbet Qumrân". IN: *RB* 60, 1953, s. 105.
13/ *Naturalis Historia* 5, xv: 73.
14/ Porov. J. C. VanderKamp: op. cit., s. 10–12.; F. Trstenský: op. cit., s. 38–42.
15/ R. de Vaux: „Fouille de Feshka". IN: *RB* 66, 1959, s. 225–255; porov. R. de Vaux: *L'archéologie et les manuscrits de la Mer Morte*. London, Oxford University Press 1961, s. 68.
16/ Porov. F. Trstenský: op. cit., s. 54–58.
17/ R. de Vaux: *L'archéologie et les manuscrits de la Mer Morte*. London, Oxford University Press 1961.
18/ Týž: *Archeology and the Dead Sea Scrolls*. London, Oxford University Press 1973.
19/ Porov. R. J. Tournay: „op. cit. IN: *RB* 79, 1972, s. 6. Celkový prehľad jeho archeologickej činnosti je zachytený v rámci prehľadu archeologickej činnosti EBAF, porov. P. Benoit: op. cit., s. 410–417.
20/ Porov. O.-T. Venard: „Cultural Backgrounds and Challanges of la Bible de Jérusalem". IN: Ph. McCosker (ed.): *What is it the Scripture Says? Essays in Biblical Interpretation, Translation and Reception in Honour of Henry Wansbrough OSB*. London, T&T Clark International 2006, s. 111–134, na tomto mieste zvlášť s. 115–117.
21/ R. de Vaux: „Le P. Thomas-Georges Chifflot 1908–1964". IN: *La vie spirituelle* 46, 1964, s. 518.
22/ *La Sainte Bible traduite en français sous la direction de l'École biblique de Jérusalem*. Paris, Les Éditions du Cerf 1956.
23/ V niektorých vydaniach išlo len o preklad poznámkového aparátu a úvodov k jednotlivým biblickým knihám. V tomto kontexte možno spomenúť zvlášť dva aktuálne projekty vydania Biblie v prostredí Čiech a Slovenska. Slovenské vydanie spája preklad Písma Antona Boteka a poznámkový aparát JB s úvodmi k jednotlivým knihám; český projekt JB predstavuje zasa integrálny preklad celej JB.
24/ R. de Vaux: „Étude sur les hurrites". IN: *RB* 50, 1941, s. 194–211.
25/ J.-M. Tarragon: op. cit., s. 50–54.
26/ R. de Vaux: *Les institutions de l'Ancien Testament I*. Paris, Les Éditions du Cerf 1958 [^{6}1997].
27/ Týž: *Les institutions de l'Ancien Testament II*. Paris, Les Éditions du Cerf 1960 [^{6}1997].
28/ Týž: *Les sacrifices de l'Ancien Testament*, *CRB* 1. Paris, Gabalda 1964.
29/ Týž: *Histoire ancienne d'Israël*, vol. I : *Des origines à l'installation en Canaan*. Paris, Gabalda 1971.

30/ Porov. Týž: *Histoire ancienne*, s. 9.
31/ Zvlášť pokiaľ ide o dejiny patriarchov, ktoré boli pre Vauxa špecificky osobným záujmom. Priebežne ich ďalej prepracovával a ich finálnu verziu predložil vo forme syntézy práve v tejto monografii.
32/ Strugnell, J.: op. cit., s. 5.
33/ Porov. tamtiež, s. 5.
34/ Porov. Tournay, R. J.: op. cit., s. 6.

Benedikt R. Hajas OP (* 1969) je slovenský dominikán. Studia teologie absolvoval v letech 1990–1995 na CMTF UP v Olomouci, v roce 1995 byl vysvěcen na kněze. V letech 1999–2005 studoval ve švýcarském Fribourgu. Byl provinciálem slovenských dominikánů. Zabývá se především biblistikou.






Je dobře, že je překladů víc

Rozhovor o českém překladu Jeruzalémské Bible

Při hledání kořenů českého zájmu o Jeruzalémskou Bibli *a počátků jejího překládání jsme se 7. února 2009 vypravili do moravského Mikulova, kde jsme se sešli s manželi Dagmar a Františkem X. Halasovými a otci biskupy Stanislavem Krátkým a Dominikem Dukou OP, abychom nahlas přemítali o jejich přínosu české* Jeruzalémské Bibli.

Kdy jste se vlastně poprvé dostali k Jeruzalémské Bibli?

FXH: *Jeruzalémská Bible* nebyla tajemstvím, existovala přeložená do jiných jazyků, takže bylo možné do ní nahlédnout. První *Jeruzalémskou Bibli* jsme dostali od otce Dominika v roce 1978, bylo to takové červené vydání, máme ho dosud.

DD: Já jsem ji ale poprvé držel v ruce v seminární knihovně v Litoměřicích asi v roce 1966 či 1967. Ten seminář spravoval pan profesor Kubalík, který měl určité kontakty, takže ji mohl dostat přes ambasádu nebo přes někoho takového. Kdybych měl já říct jméno, kdo mě přivedl k *Jeruzalémské Bibli*, musel bych jednak zmínit otce Habáně, který o ní mluvil, ale nevlastnil ji, a jednak známého pana profesora Wolfa, pozdějšího děkana teologické fakulty, který mi ji první dal i do ruky. To on své studenty prvně seznamoval s *Jeruzalémskou Biblí* a upozorňoval na její hodnoty, to bych rád, aby zaznělo.

Co je na té knize tak fascinujícího?

SK: Vždy mě zajímaly nové věci, zvláště ale ty, za kterými je vidět dlouhodobá práce. Je úžasně radostné, když je někde najednou vidět výsledek nějaké činnosti, když někde najednou vytryskne pramen. Je to podobné jako s koncilem. Je třeba nově hlásat staré pravdy, a tento překlad tomu určitě měl pomoci.

DD: Já myslím, že ona fascinace souvisí s tím, že právě po koncilu začala liturgická reforma. Začal nový lekcionář. A teď jsme viděli, že lekcionář má v některých svých překladových částech plusy, ale také i své mínusy. V té době tu bylo dílo doktora Bognera, který se zaměřil jenom na liturgický překlad, a ekumenický překlad vlastně ještě nebyl, teprve začínal. Po osmašedesátém roce nastala nejis-

tota, jak to bude dál, a tehdy jsme si uvědomili, že by *Jeruzalémská Bible* pro nás mohla být skutečně výhodnou. Jednak srozumitelností textu, který sledoval i literární hodnotu, zadruhé tím, že tam uživatel najde v poznámkovém aparátu vše důležité, co patří k biblistice a k interpretaci. Mimo to měla tato Bible poměrně velmi dobré a podrobné, ale přitom nikterak dlouhé úvody, a co bylo také důležité – tato Bible vlastně měla i konkordanční způsob, jakým se s ní dalo pracovat. Čili jsme viděli, že v tomto jednom standardním vydání máme vlastně biblický text, komentář, dá se říci úvodní monografie, ale i potřebnou konkordanci.

Vím, že existoval plán vzít ekumenický překlad a spojit ho s poznámkovým aparátem a úvody Jeruzalémské Bible…

DD: Ano. Tento plán se zrodil na takové té druhé koleji poloskryté církve, když se začalo pracovat na překladu liturgie hodin. Na tom překladu pracovali už dnes nežijící otec Baptista Bárta OFM a otec Vít Beneš OP a celý sekretariát řeholních společností z roku 1968, především sestry dominikánky, které byly hlavně v Kadani (profesorky na odpočinku). Ovšem reprezentanti ekumény, resp. vedení evangelické bohoslovecké fakulty a pan profesor Bič, měli obavy, že takováto spolupráce s církevním podzemím by mohla celý projekt ohrozit. To byl velký problém – mnohé projekty se do roku 1989 nedaly realizovat oficiální akademickou cestou. Vždycky v tom bylo nejen trochu dobrodružství, ale i trochu toho partyzánství.

Jak jste se dostali k překládání?

DH: Když byl pan biskup Stanislav ještě v Kunštátě, kam často jezdíme, těšili jsme se mnohokrát jeho pohostinství a on jednou prohlásil, abychom překládali Bibli. Myslím, že tehdy vyslovil i to jméno: *Jeruzalémská Bible*. Mně to neříkalo nic, ale potom z četby, kterou jsem měla, mi začala kolem hlavy lítat ještě ta École biblique, a oni pořád naléhali, prosím vás, překládejte *Jeruzalémskou Bibli*. A tak jsme se do toho dali, bylo to až v létě roku 1980, protože já jsem nejdřív musela udělat doktorát.

FXH: Nutno podotknout, že před prvním knižním vydáním *Jeruzalémské Bible* v roce 1956 existovalo vydání sešitové, obsahuje 28 svazečků, vycházelo to nějak mezi lety 1944–1948. Když to dominikáni dovydávali, vydali souhrnné knižní vydání. Tímto způsobem jsme se inspirovali – také jsme chtěli začít jednotlivými svazky, s celkovým až na konec.

DD: Abych to doplnil: Já jsem jezdil do Letovic za otcem Albertem Benešem a debatovali jsme tam. Potřeba biblického překladu byla opravdu naléhavá, protože jsme měli studenty, nejenom dominikány, ale i ostatní, a zde nebyla žádná základní literatura. Tak jsme si říkali, že *Jeruzalémská Bible* by byla nesmírně užitečná. Já jsem pak přesvědčil sestru Terezii, že bude dělat poznámky, ale ona mi řekla, že vlastní text od ní nemohu žádat, že není spisovatelka. Tak jsme řekli dobře, dělejte alespoň poznámky, protože když nebude překlad, budou alespoň ty a úvody. A potom byl pater Albert několikrát u otce Stanislava a jednou mi řekl, víš co, já jsem objevil člověka, který ví, jak by se to dalo udělat. Řekl to dosti tajuplně… A tak jsme se vydali do Kunštátu.

FXH: Já k tomu ještě řeknu tolik, že my dva jsme nejdřív vysypali tady na oba přítomné otce veškerá pro a proti. Všechny překážky jsme řekli, a když oni odolali, tak jsme o tom začali uvažovat. Načež se dospělo přímo k časovému určení. Já jsem měl tehdy na krku termín odevzdání druhého svazku Halasových spisů, který jsem musel dokončit a odevzdat nakladatelství. Ale jelikož se to potom vinou dalších editorů zdrželo, tak jsem řekl dobře, začneme překládat *Jeruzalémskou Bibli*. V přípravném čase jsem o tom aspoň přemýšlel a udělal jsem takový asi sedmistránkový elaborát, jak by se to mělo překládat. Princip překládání jsem pak odevzdal otci Dominikovi, ten to schválil a podle toho jsme potom jeli.

DD: Já bych ještě dodal takovou kuriozitu týkající se úvah o případném vydání Bible v době komunismu. Podařilo se nám získat pro spolupráci polského dominikánského provinciála, už nežijícího Michała Mroczkowského, který přišel s nápadem vydat *Jeruzalémskou Bibli* česky v Polsku v Kladsku, kde žije česká menšina, tedy jakoby pro ni. A z kladského hrabství že pak bude snadné ji pašovat do Československa.

Překládali jste od začátku sami, nebo s vámi ještě někdo spolupracoval?

DH: Ze začátku se nám podařilo získat dva pomocníky. První řekl, že si vezme Přísloví. Přeložil první kapitolu a zjistil, že to nepřeložil podle *Jeruzalémské Bible*, ale podle nějakého jiného překladu a vykašlal se na to. Druhý začal Ezechiela, ale dopadlo to dost hrozně, takže jsme se s ním také rozešli…

DD: Do jisté míry to byl velký pokus. Ale pak jsme si říkali, že bude rozhodně lepší, když počet překladatelů nebude zas moc veliký. Doopravdy – ta kombinace manželů v jedné rodině byla ideální, protože to bylo nejbezpečnější prostředí,

představovalo to nejmenší riziko. Podstatnou roli ovšem sehrála i jejich jistá výzbroj. Nejen znalost francouzštiny paní Dagmar, ale i zkušenost překladů moderní francouzské literatury z prostředí katolické obnovy, *renouveau catholique*. A pak i výzbroj Františka, kde svou roli sehrál i Josef Vašica a znalost staročeských biblických textů, i s přihlédnutím ke staroslověnské tradici. To vše, myslím, jiní případní překladatelé neměli.

Ale jistě fungovali nějací odborní poradci?

DD: Samozřejmě nám byli nápomocni lidé znalí hebrejského jazyka, aby nám nebylo možné vytýkat, že se držíme jenom francouzského textu. Vznikla např. krásná spolupráce s doktorem Augustinem Malým. Zároveň je nutné mít na paměti, že se ony texty nedaly jen tak posílat poštou, vše se muselo tajně předávat. Např. nynější pan kardinál dělal šoféra, když jsme spolu večer jeli za Augustinem Malým, tam jsme probrali vše potřebné, a jelo se zpět. Dalším takovým byl pater Mayar, to byl kapucín, doktor Písma svatého, jediný doktor Písma svatého ve 20. století, po něm je to jen Gabriela Vlková OP. Poněvadž všichni ostatní to nedodělali, protože přišel nějaký převrat. A potom na tom pracoval Mons. Josef Poul, to by žák dr. Bognera. Na žalmy jsme zaměstnali budoucího pana prezidenta Havla, který je přečetl, ale žádné oponentury nedělal. Vznikla z toho ovšem zajímavá debata, jak se modlit žalmy česky. V semináři se buď zpívalo, nebo se recitovalo *recto tono*, ale v češtině to zní strašně. Ale Havel, když je přečetl, prohlásil, že je můžete recitovat jedině tak, že text opravdu čtete, jak se má číst, přirozené důrazy, dodržování interpunkce… To je jediný způsob.

FXH: Co se toho utajení týče, vzpomněl jsem si na otce Františka Angelika Fišera OP, který nepracoval pro nás, ale na oficiálním ekumenickém překladu. Měli jsme ho proto v záloze jako jakousi kouřovou clonu. Kdyby na nás přišli, mohli jsme říct, že něco překládáme pro toho Fišera, a tím svou práci zoficiálnit.

DD: Ještě bych dodal k tomu hlídání překladu – to není jenom otázka hebrejštiny, ale k tomu dnes už existuje nádherný obrovský aparát. Existuje několikasvazkový teologický slovník (G. Johannes Botterweck, Helmer Ringgren, Heinz-Josef Fabry: *Theological dictionary of the Old Testament*), který vyšel v hlavních světových jazycích a k jednotlivým pojmům podává obsáhlý výklad – např. k hebrejskému výrazu *chésed* má čtyřicet devět stránek s mnoha variantami, jak je třeba z hlediska biblicko-teologického přeložit tento termín v tom či onom verši. Čili i takovýmto způsobem byla *Jeruzalémská Bible* kontrolována.

Projekt Jeruzalémské Bible je možné chápat i jako jakousi polemiku s ekumenickým překladem.

FXH: Tak, jak se mi zpočátku velmi líbil liturgický překlad Bognerův, bylo to s ekumenickým překladem podstatně obráceně. Tam byl první dojem velmi záporný, až postupně jsem začal přicházet na jeho některé kvality. Ovšem základní věc, kterou jsem ekumenickému překladu tehdy vyčítal a vyčítám dodnes, je v podstatě to, že k překladu hebrejského textu sice volí stejný metodický přístup, jako *Jeruzalémská Bible*, ale přitom tuto metodu, která je sama o sobě velmi dobrá, naplňuje velmi špatně. Myslím to, jak si pomáhá těmi slovy v závorce, kurzivě a tak dál. V tomto srovnání mi bylo jasné, že *Jeruzalémská Bible* dokázala dobře to, kde ekumenický překlad pohořel – a tak se teď my musíme postarat o to, aby ty kvality zůstaly zachovány pro český překlad.

SK: Já myslím, že mezi ekumenickým překladem a *Jeruzalémskou Biblí* je jakási zdravá soutěživost, která nikdy není monotónní. Myslím, že pokud oba překlady porovnáme, vidíme, že důležitější je zachovat ducha, nikoli jen literu. A jsem přesvědčen, že to je jeden z velikých plusů *Jeruzalémské Bible*. Vůbec si myslím, že ekumenická Bible se vejde do katolicity, ale katolická Bible se nevejde do ekumenické.

DD: Rád bych zdůraznil, že „jistý odpor" k ekumenickému překladu není odporem k ekuméně. My všichni víme, že v tom překladu je spousta kvalitní práce a já jsem za ni opravdu vděčný. Jestliže nám dal ekumenický překlad dobrou variantu, my jsme ji přijali, poučili jsme se. Jestli měl Hejčl dobrou variantu, zůstal tam Hejčl, jestli ji měl Heger, zůstal tam Heger, anebo jsme si taky někdy mohli všimnout i zahraničního překladu.

Nicméně nutí se pochybnost ohledně toho, že překlad Jeruzalémské Bible nejde z původních jazyků, ale z francouzštiny…

FXH: Ideálem biblického překladu je vlastně kvadratura kruhu. To znamená, že má zároveň splnit jak požadavek přesnosti, tak i sdělnosti, které zpravidla působí jako oheň a voda. Nám šlo samozřejmě o přesnost, ale přitom jsme ji jaksi natahovali na skřipec. Máme být přesní ne podle francouzštiny, ale podle hebrejštiny. To znamená, že francouzština nám má poskytnout orientaci v tom, co je naprosto přesným smyslem výpovědi biblické pasáže. Když toto poznáme, následuje vyjádření téhož v češtině. Nejde o to, abychom přišli na originální řešení a dali

tam to své, když už dobré řešení existuje. Krásně to popisuje Kyas ve své studii o staročeské Bibli, kde sleduje její různé redakce. Popisuje pohyb, jaký překlady a jejich redakce vykonávají – náš jazyk je schopen zachytit vždy jen část kruhu, který kolem sebe vytváří hebrejský výraz. Záleží pak na temperamentu překladatele, jaký výsek onoho kruhu zvolí. Kdykoli ale zajásá, že přišel na něco nového, zjistí, že sice zachytil jednu část, ale ztratil kus té druhé. Je to pořád jaksi pohyb v kruhu, a jen intuice a pokora a modlitba mohou dát to, že se podaří pořídit dobrý, výstižný překlad. Nikdy se ale nemůže počítat s tím, že by byl absolutně výstižný, absolutně dobrý. Proto je dobře, že je překladů víc.

DD: On je ve skutečnosti problém se samotným definováním křesťanského biblického textu. Ekumenický překlad šel podle Bible Kittelovy, která rekonstruovala ideální text, jak asi vypadal původně. Jeruzalémští dominikáni se ovšem při přípravě *Jeruzalémské Bible* opírali o hebrejský text, který už upravovali podle v té době nacházených rukopisů z Kumránu. Na základě těchto rukopisů také otevřeli diskuzi o autenticitě řeckého překladu *Septuaginty*. Biblí křesťanů ale nebyla hebrejská Bible, Biblí křesťanů – a to uznají i bratři nekatolíci – byla *Septuaginta* nahrazená později Jeronýmovou *Vulgátou*. Takže problém katolického biblického textu není jen v tom, překládá-li se z hebrejštiny. Mimo to – překládat přímo z hebrejštiny tak úplně nemůžeme, jelikož dosud nemáme žádný velký hebrejsko-český slovník. Každý překladatel Bible nahlíží do slovníků hebrejsko-německých nebo do hebrejsko-anglických. Nutnost kooperace s dalšími světovými jazyky je v naší biblistice životně nutná! Navíc u Bible, která má rozměr liturgický, teologický a další, jste stále konfrontováni s tím, že musíte z velké části respektovat historii tohoto překladu.

FXH: Velkou pomůckou pro to, abychom se vyhnuli chybám, které by mohly vzniknout při překladu překladu, bylo to, že ačkoli jsme samozřejmě nedokázali řešit teologické či exegetické problémy, které v tom textu byly, byli jsme jazykově citliví na to, co bylo v *Jeruzalémské Bibli* jinak než v jiných českých překladech. A řešili jsme, je-li to věc francouzského jazyka, nebo jestli je to dáno jiným chápáním biblického textu. Pokud to byla francouzština, tak jsme si s tím poradili sami a nějak to přeložili, aby to bylo česky a smysl byl zachován. V ostatních případech jsem si dělal poznámky – ty by vydaly na slušnou knihu –, kde jsem tato místa komentoval, a obracel jsem se s nimi na poradce. Čili kontrola byla velká.

DH: Na závěr bych ráda zmínila jednu milou vzpomínku. V 90. letech se ozval Český rozhlas, že by náš překlad nahrál a vysílal, že prostě kulturní národy mají

natočenou celou Bibli. Jednou se k nám dostal dopis od jednoho posluchače, byl jím jakýsi věřící Žid ze severních Čech, který psal, že toto je po rabínských překladech nejlepší překlad Bible, který zná. To jsem si řekla, no teda…

Děkujeme za rozhovor!

Rozhovor připravili Martin Bedřich,
Tomáš Petráček, Norbert Schmidt a Zuzana Bachnová.

PhDr. Dagmar Halasová (* 1938), rozená Pojerová, romanistka. Po léta pracovala jako kustod sbírky bibliofilií a krásných tisků v Moravské galerii v Brně. Překladatelka řady knižních titulů (zejména *Jeruzalémské Bible*) a autorka tří knih (*Bohuslav Reynek*; *Druhý hlas*; *Snová existence – vzpomínky nejen římské*).

Prof. PhDr. František X. Halas, CSc. (* 1937), historik zaměřující se na církevní dějiny, zejména české, a na dějiny diplomacie a mezinárodních vztahů. V letech 1990–1999 český velvyslanec při Svatém stolci. Spolupracoval na přípravě české verze *Jeruzalémské Bible*, je předsedou české edice mezinárodní teologické revue *Communio*. Je ředitelem Diecézního teologického institutu v Hradci Králové, přednáší na CMTF UP v Olomouci. Je autorem monografie *Fenomén Vatikán* (2004) a statí obírajících se dějinami církve, českou národní historií a dějinami kultury a školství.

Stanislav Krátký (* 1922) je brněnský kněz, tajně svěcený biskup, teolog a vysokoškolský pedagog. V minulosti byl perzekvován komunistickým režimem, patřil mezi významné představitele skryté církve a iniciátory mnoha aktivit církve během pronásledování. Na biskupa byl vysvěcen biskupem Felixem M. Davídkem v roce 1968 (jeho biskupským heslem je *Ad plenitudinem* – K plnosti). Je spoluzakladatelem Rádia Proglas. V současnosti je proboštem mikulovské kapituly. S biskupem Krátkým vyšla kniha rozhovorů *K plnosti. Rozhovory Jana Mazance s dobrým bratrem a biskupem skryté církve* (Brno, Cesty 2004).

Mons. ThLic. Dominik Duka OP (* 1943) je dominikán a 24. biskup královéhradecký. Roku 1986 byl ustanoven provinciálem Českomoravské dominikánské provincie. Po roce 1990 nadále působil jako provinciál dominikánského řádu, vyučoval na Cyrilometodějské teologické fakultě Univerzity Palackého v Olomouci a vykonával též úřad předsedy Konference vyšších řeholních představených. Roku 1998 byl jmenován a vysvěcen biskupem v Hradci Králové. Je šéfredaktorem teologické revue *Salve*. Spolu s Dagmar a Františkem X. Halasovými byl překladatelem *Jeruzalémské Bible*.


SAINTE
BIBLE

Olivier-Thomas Venard OP

Vydávání Bible v Jeruzalémské biblické škole

I. Malá historie Jeruzalémské Bible

Tento příběh začíná 15. května 1943, několik měsíců před vyhlášením encykliky Pia XII. *Divino afflante Spiritu*, jež dala historicko-kritické metodě katolické biblistiky všechen její oprávněný prostor. Právě během války doufal Thomas-Georges Chifflot (1908–1964),[1] že se mu podaří připravit vše pro to, aby mohl po válce začít s vydáváním Bible, jež by nahradila Bibli kanovníka Crampona,[2] neboť by ji obohatila o všechny objevy, které byly učiněny během let „Biblického hnutí".[3] V okamžiku, kdy rozjížděl tento projekt, byl otec Chifflot zástupcem ředitele nakladatelství Cerf, vlastněného Bratry kazateli francouzské provincie. Ke konci II. světové války přesvědčil otce Rolanda de Vaux, tehdejšího ředitele Jeruzalémské biblické školy, ke spolupráci na tomto dlouhodobém podniku, jímž mělo být vydání Bible ve francouzštině, které by si získalo všeobecnou autoritu.

V této době totiž taková Bible chyběla. Pokud necháme stranou obdivuhodnou edici ze 17. století od Lemaître de Sacy (1669–1696), byla dostupná pouze Bible Louise Segonda (1873–1910) a překlad kanovníka Crampona (1894–1904).[4] Z pohledu univerzitních měřítek, stejně jako z hlediska historického povědomí, tíhly obě dvě k uniformizaci, ačkoli biblické knihy jsou ve skutečnosti z literárního i stylistického pohledu velmi rozdílné. Protestanti tou dobou dokončovali publikaci takzvané *Bible du Centenaire*[5] (1917–1948), která byla vynikající z hlediska kritiky, ale nevyhnula se stejnému nedostatku, což vedlo k tomu, že Protestantské biblické společnosti odmítly definitivní jednosvazkové vydání financovat. Vznikl tedy prostor pro nový překlad Bible, který by spojoval literární kvalitu s nároky historické kritiky.

Díky malému počtu specialistů na jednotlivé biblické knihy se tehdy všichni navzájem znali. Podařilo se proto shromáždit ty nejlepší, a tak erudovaní řeholníci Biblické školy po dvanácti letech projekt poprvé završili. Jednotlivé knihy byly publikovány v sešitcích tak, jak postupovaly práce. První vyšel v roce 1948, pouhé dva roky po zahájení projektu, a kompletní Bible spatřila světlo světa roku 1956.

S odstupem času stojí za to porovnat knihu, tak jak si ji vysnili průkopníci této edice z Biblické školy, a *Jeruzalémskou Bibli*, jež je dnes k dostání. Právě z toho-

to srovnání se totiž zrodil nový projekt „Bible ve svých tradicích“. Ponořme se tedy na několika stránkách do archivů *Jeruzalémské Bible*, dosud prakticky nevydaných.[6]

1. Projekt vědecký, literární a náboženský

Od samého počátku si byl projekt vědom rozmanitosti a důležitosti aspektů, které byly v sázce. *Bulletin dominicain des éditions du Cerf* ho od 40. let prezentuje jako podnik zároveň náboženský, vědecký i kulturní.[7]

Projekt náboženský

Cíl dominikánů, kteří projekt iniciovali, byl jasně náboženský, jak to ukazuje význam původního názvu *Svatá Bible, přeložená do francouzštiny pod vedením Jeruzalémské biblické školy*. Ba co víc, nakladatelství Cerf rozvinulo celou řadu snah o uvedení „Bible do kostela“, když roku 1959 publikovalo *Jeruzalémskou Bibli velkého formátu*, vytištěnou podle uměleckých nároků a svázanou v kůži, a dokonce šlo tak daleko, že zorganizovalo ve farnostech soutěž, která měla vybrat nejhezčí způsob důstojné prezentace svaté knihy pro potřeby věřících.[8]

Tím, že se vrátila k původním hebrejským a řeckým textům, a obešla tak *Vulgátu*, dospěla navíc nová Bible k tomu, že představuje model pro všechny další moderní biblické edice a stala se tak prakticky novým druhem *Vulgáty*.[9] „Jeruzalémská Bible se zrodila z touhy po jednotě ve společenství. Pokud někteří, dědicové dlouhé tradice, zasvětili svůj život studiu Svatých Písem, musí být plody jejich námahy dány všem, všem těm, kdo jsou méně vzdělaní, dokonce i všem těm, kdo vůbec vzdělanci nejsou. To, co získali veškerou silou svých vědomostí, veškerou trpělivostí své práce, musí také nám pomoci lépe naslouchat Božímu slovu ve snaze o jeho pochopení a nakonec i v tichu modlitby. [Tato Bible] přestavuje konkrétní úsilí o navázání komunikace mezi námi, výměnu, či lépe řečeno, bratrskou službu ve společenství svatých.“[10]

Účastníci projektu tedy nikterak nezapomínali, že přísluší k Řádu kazatelů. Byla to integrální část jejich poslání, zároveň dovnitř i vně církve.

Projekt vědecký

Na mimocírkevní čtenáře mysleli editoři tím, s jak velkou pečlivostí připravovali text: „Překlad měl být založen na originálních textech, hebrejských, řeckých a aramejských, uchopených kritickým způsobem, jenž bral v úvahu rukopisné varianty a staré verze. Měl se snažit rekonstruovat text co nejvěrněji, nejenom co se týče smyslu, ale také co do jeho rytmu a barvitosti; přitom ale věnovat velkou pozornost jeho poetické či literární úrovni, vznešené, jednoduché či všední, a využít přitom všech postupů dostupných ve francouzském jazyce.“[11]

Takto mohli i nevěřící konstatovat, že křesťanská víra nezabraňuje věřícím respektovat autonomii domén, v nichž pracují – že nevnáší žádná rozdělení do společenství těch, kdo poctivě hledají pravdu. Sami věřící se mohli cítit vybaveni historickými poznatky, jež se od nynějška budou jevit jako nezbytné pro pravdivé pochopení Svatých Písem.

V jednotlivých úvodech byla snaha „situovat každou knihu do jejího historického a kulturního kontextu. Analyzovala se její forma a obsah a bylo vyzdviženo to podstatné z její nauky. Dostatečně vědecky kritické úvody pomáhaly modernímu čtenáři v obtížném úkolu pochopit staré spisovatele, kteří žili v dobách, kdy se literární tvorba a nároky historické přesnosti značně lišily od těch našich.“[12]

Poznámky měly usnadňovat četbu Bible jako celku a tak bojovat proti každému fundamentalismu tím, že bude čtenář veden k četbě každého jednotlivého textu ve světle Bible v její jednotě, aby byla postižena celá šíře smyslu.

Projekt literární

Péče o kulturní rozměr, který měli na srdci průkopníci *Jeruzalémské Bible*, je zřetelný v tom, že chtěli získat do redakční rady více renomovaných spisovatelů, speciálně pověřených dohledem nad literární kvalitou připravovaného textu. V úplně prvním náčrtu, jejž jsme schopni vystopovat, jsou nazýváni jako „katoličtí spisovatelé“ či „dobří spisovatelé“.[13] Ti, kteří pak s bratry dominikány skutečně pracovali, si obě tato adjektiva zaslouží: Albert Béguin, Michel Carrouges, Pierre Emmanuel, Robert Flacelière, Stanislas Fumet, Etienne Gilson, Bernard Guyon, Henri-Irénée Marrou, Henri Rambaud, Jean-Claude Renard, Alain-Zacharie Serrand.

Práce byla rozdělena takto: z jedné strany zaručovali exegeti vědeckou dimenzi, z druhé pak „měli delegovaní spisovatelé zhodnotit výslednou literární kvalitu“.[14]

Z titulu literárního sekretáře vedoucího výboru byl Michel Carrouges pověřen vztahy se spisovateli. S pozoruhodnou výjimkou J.-Cl. Renarda nebyl žádný z autorů skutečný příslušník avantgardy, toho byli všichni vskutku daleci. Vedle Carrougese a Renarda to byli bezpochyby Emmanuel, Fumet a Rambaud, kdo si vzhledem ke své vlastní poetické tvorbě nejvíce uvědomovali literární dimenzi Zjevení. Přesto se v archivech *Jeruzalémské Bible* zachovaly stopy pouze Carrougesovy aktivity. Ostatní zainteresovaní spisovatelé – a zároveň ti nejaktivnější, nakolik můžeme soudit podle jejich přítomnosti v archivech – byli specialisty na myšlení, ať už antické (Flacelière, Marrou), středověké (Gilson) či klasického (Béguin, Rambaud, Guyon).

2. Jasně vymezená hermeneutická problematika

Přítomnost znalců pocházejících z rozmanitých stran a svobodnějších, než byli řeholníci, kteří byli ve vztahu k církevnímu prostředí dosud poznamenáni následky modernistické krize, umožnila redakční radě položit si otázky, jejichž aktuálnost zůstává působivá i po šedesáti letech. Otec Chifflot jednou zmínil upřímnost a efektnost diskuzí mezi exegety a osobnostmi, jakými byli Gilson či Marrou.[15]

Marrou, od počátku úzce spjatý s projektem nové Bible, zanechal v archivech dva pracovní dopisy[16] a dvacetistránkovou reakci na předběžnou poznámku zaslanou Chifflotem,[17] všechny datované mezi lety 1949 a 1950. Ve zmíněné reakci slavný akademik zkoumá všechny aspekty publikace, od typografie po teologii, a klade důraz zejména na nezbytnost „zabránění pohoršení a udržení homogenity tradice".[18] Vložil se do věci způsobem, který výrazně přesahoval rámec pouhé odborné expertízy, šel tak daleko, že užíval žaltář v překladu otce Tournaye k vlastní modlitbě, aby tak mohl vyzkoušet jeho inspirativnost dříve, než vyslovil svůj názor.[19]

Pozice historie

V době, kdy byla katolická inteligence, jež následovala všeobecné směřování západního myšlení, fascinována historií, obdržela v roce 1951 redakční rada jasnozřivé varování Alberta Béguina: „Historické povědomí nemůže být nikdy více vyloučeno z našich aktivit, ovšem ať už je jakkoliv plodné u těch, kteří se v něm orientují, odvádí pozornost ostatních k dosti sterilní zvědavosti. Kolik jen klasických autorů nám bylo zkaženo tímto způsobem! A pro Bibli je to ještě závažnější.

Je velmi dobré rozšířit její četbu, ovšem pokud by se tak dělo proto, aby z ní byl učiněn objekt vybraného rozptýlení, bylo by lepší vrátit se k neznalosti či do doby, kdy se průměrný křesťan spokojoval s texty zahrnutými do liturgie. Riskujeme, že si zvykneme odkládat do sféry historického odstupu právě to, čemu bychom měli pomáhat znovu nalézt pevné místo v přítomnosti. ‚Ježíš ve své době,' jak kdosi říká! To znamená Ježíš, současník Augusta a Tiberia. Ale my musíme nalézt Ježíše *hic et nunc*."[20] O něco dále ve stejném dopise specialista na Pascala, jímž Béguin byl, upozorňoval na nebezpečí, že příliš systematicky historizující komentář může vést čtenáře k pseudomoudrosti: „Neškolený čtenář tak skončí tím, že už nikdy nepřečte text v celku. Kvůli skrupulím či citu svědomí se automaticky ‚raději jen podívá'. Takto je přiváděn ke čtení, jež je polovědecké, což je to nejhorší: nedokáže tak pochopit vědecké a kritické problémy a pozbude i schopnosti číst Bibli ‚jako román', ačkoli právě jako román je zapotřebí je umět číst."[21]

Volba textu

V jedné nedatované a anonymní poznámce nadepsané „Francouzský překlad *Svaté Bible pod vedením Jeruzalémské biblické školy*" je jasně vyslovena důvěra v závěry textové kritiky: „Překlad bude činěn na základě textu ustaveného kriticky [sic!]. Opravy všeobecně přijaté budou zachovány. Bude zachovávána střídmost u domnělých znění, které nemají oporu v jednotlivých verzích. Vyhneme se dobrodružným rekonstrukcím. V opravdu nesrozumitelných pasážích je lépe vložit výpustku než nahrazovat svatopisce; nanejvýše budeme moci v poznámce poskytnout literární překlad přejatého textu a navrhnout možnou opravu."

Ve stejném duchu žádal Marrou, spolu se svými univerzitními kolegy a opřen o vlastní zkušenost filologa, co největší střídmost: „Přinášíme Bibli, samotný text, a ne (což mi přijde jako podlý manévr) to, co naši odborní spolupracovníci za ni dnes pokládají; hypotézy, opravy, historické úvahy či literární historie, to vše je ‚lidské, příliš lidské'; nemáme zkrátka právo prodávat násilím naše malé osobní myšlenky publiku, které od nás žádá slovo Boží (trochu přeháním; ovšem proto, abych dosáhl 50% snížení!)."[22]

Bylo jasné, že „literární" znamenalo dosti odlišnou věc pro exegety, zanícené pro kritiku, a pro jejich univerzitní kolegy, jak o tom svědčí uvozovky užité Albertem Béguinem v jedné z jeho připomínek: „Smilování! Nechť je zde prosazena co největší střízlivost. Dle mého soudu lze vše, co zahrnuje ‚literární' kritiku, zkrátit bez nejmenší škody, ba dokonce ku prospěchu."[23] Pro ně „literární" neznamenalo „ve vztahu k hypotézám týkajícím se vzniku daného textu", ale spíše „ve

vztahu k poetice textu“. Marrou nikdy nepřestal připomínat legitimitu poetiky a literární důležitost tak prostých postupů, jako je opakování či asymetrie – tam, kde textové a „literární“ kritiky viděly poškození textu či omyly v jeho předávání. Ve srovnání biblického textu s největšími díly literatury poznamenal, že mnohé z oprav či konjektur, učiněných jeho kolegy exegety, pocházely stejně tak z kulturních a rétorických předsudků jako z filologie. Tak „se panu Marrouovi jevil otec Tournay jako příliš jistý svou vlastní poetikou“.[24] K tomu se ještě vrátíme.

Překlad – mezi vědou a uměním

Co se týče překladu, velmi záhy se ukázala nutnost volby. Chtít psát v krásné francouzštině by znamenalo riskovat ochuzení a vulgarizaci inspirovaného slova a tím i rozkouskování specificky biblických konceptů. „Budeme bdít nad zachováním drsného a silného charakteru hebrejštiny a jemnosti řečtiny některých knih. Originál, který je nevýrazný, musí zůstat nevýrazný i v překladu, poezie se nesmí stát prózou.“[25] Ovšem chtít za každou cenu dát zakusit chuť originálu, neriskuje se tak přeměna francouzštiny v ohyzdný žargon? Pracovní dokument z roku 1946 končí dvojím odmítnutím: záměrem bylo vyhnout se jak ochuzení knih o jejich specifický ráz a jedinečnost tím, že by byly přeloženy způsobem, který by byl příliš uhlazený, tak psaní v takové francouzštině, která by byla pod záminkou naprosté věrnosti originálu nepochopitelná. Zvolená pozice se nacházela mezi dvěma extrémy: překlady ze 17. století a Genezí, v té době právě vydanou Edmondem Flegem.[26]

Otec de Vaux věřil, že je možno nabídnout třetí cestu: „Je zde slavné dilema: ‚Překlad do *krásné* franštiny, kde následně [sic!] překladatelův styl nahradí ten autorův, či překlad odpovídající textu, byť by tím měla trochu trpět pravidla francouzského jazyka. Já věřím, že mezi těmito dvěma extrémy existuje ještě střední cesta, a to ta, již bych si přál pro naši Bibli: překlad do *dobré* franštiny, to znamená korektní, která zachovává chuť originálu, výraz odlišné kultury, a respektuje nerovnosti stylu ve starém textu.‘“ (Dopis otce de Vaux z 15. března 1947).[27] Editoři tedy měli dobré povědomí o základní volbě, již bylo nutno učinit, mezi přináležitostí k zakořeněné tradici „správné francouzštiny“ a odvahou nacházet nové způsoby, jak francouzsky mluvit či psát.

Kulturní výzva

Můžeme-li věřit Marrouovi, to podstatné bylo „znovuvytvoření biblické kultury". To však předpokládalo, aby bylo respektováno to málo, co z ní již existovalo; on sám požadoval, aby vazby, které se staly tradičními, jako „marnost na marnost" či „slzavé údolí", zůstaly zachovány alespoň v poznámkách.[28] Jakkoliv uznával nemožnost systematického překládání jednoho slova pořád tím samým výrazem, požadoval, aby se mu přiblížilo co nejvíce, podle příkladu *Septuaginty*.[29] Všichni členové redakční rady souhlasili se zachováním některých semitismů, z nichž se ve francouzštině staly „biblicismy", ovšem ne bez výhrad. „Takto bylo zachováno „lůno Abrahámovo", „nechť jsou vaše bedra opásána" a „roh spásy" (všechny pochopitelně s vysvětlujícími poznámkami).[30]

Přesto to byl ambicióznější projekt, který poháněl literáty redakční rady. „Jistí (pan Marrou) by chtěli jít ještě dál: pokusit se literárním, tedy doslovným překladem většiny semitismů znovuobnovit jistou biblickou kulturu (jak to dokázaly staré verze v Německu a anglosaských zemích)."[31] Opravdu – od *Vulgáty* po Lutherovo vydání Bible –, hrály velké biblické překlady zásadní roli v jednotlivých kulturách, v nichž spatřily světlo světa. Zabarvily daný jazyk, do nějž byl překlad učiněn, a poskytly té které kultuře vyprávění, postavy a způsoby mluvy, které pronikly až do folklóru.

Překládat Bibli znamená od doby sv. Jeronýma uvádět nové způsoby, jak pojímat svůj vlastní svět, ba dokonce jak mluvit a psát vlastní řečí. Jakkoliv byl znechucen starými latinskými verzemi,[32] ciceronovec Jeroným našel nový způsob, jak psát v kontaktu se Svatými Písmy latinsky. Paradoxně to byla právě jeho touha zůstat do té míry věrný textu, že připustil – z pohledu klasických pravidel – jistou neobratnost některých formulací. To ho vedlo k tomu, že vynalezl jazyk, jenž dokonale odpovídal klasickému ideálu lidového jazyka a zároveň vycházel vstříc dobrému vkusu učenců.[33]

„Bible ve Francii nebyla nikdy takovým literární monumentem, jakým je v Anglii a v Německu. Je zde vážná těžkost: není ‚citovatelná'. Když nějaký Angličan cituje jeden verš Písma, reprodukuje s úzkostnou úctou k přesným výrazům a slovosledu jeden opravdu geniální překlad. Ve Francii je text, jenž se dere na jazyk, více či méně přesná vzpomínka… na Crampona."[34] Dáme-li na Marroua a jeho kolegy-literáty, dobrý překladatel by měl sám sebe považovat za autora: „Překlad je bez života, pokud není dílem *spisovatele*, a tudíž částečně utvořen z vlastní invence,"[35] psal Albert Béguin. Stejný autor požadoval, aby byla ponechána na překladatelích zodpovědnost za jejich výběr při stanovení textu předkládaného čtenářům, aniž by je zatěžovali jařmem poznámek: „Proč je nu-

tit, aby kontrolovali to, co kvůli své polovzdělanosti nejsou schopni správně posoudit."[36]

Zkrátka a dobře, literáti, kteří radili redakční radě *Jeruzalémské Bible*, měli mnohem palčivější vědomí poetické dimenze Zjevení než ona sama. Na jedné straně byli řeholníci, lační „historického povědomí" a „exegetické vědy", kteří chtěli učinit zadost vědeckému programu stanovenému Piem XII. v *Divino afflante Spiritu*, aby bylo dohnáno zpoždění katolické inteligence v oblasti biblistiky; na druhé straně velcí akademici a uznávaní autoři, kteří neměli zapotřebí dokazovat své kompetence, si v rámci svých jednotlivých oborů uvědomovali limity historického komentáře děl, jejichž náboženský význam byl spjat také s jejich poetickou silou.

3. Volby učiněné ve 40. letech a jejich limity

V době spuštění projektu *Jeruzalémské Bible*, na úsvitu „slavného třicetiletí",[37] ovládaly věda a rozum scénu; zdály se být schopné odnést si palmu vítězství ze všech kolbišť, kde by se s nimi literatura a náboženství byly pokusily utkat se. Retrospektivně se tak volby, učiněné v počátcích *Jeruzalémské Bible*, jeví podmíněné jejich dominancí.

Text: kritická opovážlivost?

Marrou píše „jako historik" jednu poznámku, kterou by takový Claudel jakožto básník jistě podepsal: „Trávím svůj čas protestováním proti pýše filologů, kteří trochu příliš snadno považují sami sebe za Ducha Svatého: jejich konjektury mají takovou cenu, jak dlouho jsou v módě; náš text nesmí, pod záminkou, že je nutno být v ‚kontaktu se současnou vědou', zastarat do dvou let!"[38]

Velká důvěra vložená ve výsledky kritiky dobře vysvítá v „Pravidlech pro překladatele", která doprovázela první skicu projektu. Překladatelé byli vedeni k naprosté důvěře ke kritickým edicím a k tomu, aby „v beznadějných případech" jako výpustku vložili řadu teček, než aby překládali obecně přijatý text; tento měli raději přesunout do poznámek.[39] O něco dále byli rovnou nabádáni k „zjasnění" originálního textu: „Budou explicitně vyjasněny změny osob, pokud je původní text náchylný ke zmatečnosti, věty se rozdělí nebo se předložky navážou podle pravidel francouzské syntaxe, neboť tyto úpravy nejsou nevěrností, ale dílem opravdového překladatele!"[40]

V jedné reakci na rozdílné ukázky překladů, které prezentoval otec Chifflot, Marrou hodnotil tento způsob práce z pohledu akademika jako překonaný: „Tato svoboda vzhledem ke svědkům textové tradice mi připomíná ony omyly staré literární kritiky latinských a řeckých textů.“[41] Tento způsob byl podle něj naivní z pohledu poetiky: „Proč by nakonec Duch nemohl diktovat rytmus sice pokulhávající, avšak bohatý co do významu? (Co o tom víme?) Ty opravy či glosy, které byly přidané později a které obohacují smysl, jsou opravdu nutně porušením? Proč by i ony nemohly být inspirované? Takováto ‚metoda‘ kompozice by nebyla vůbec ničím překvapivým, literární historie nám často ukazuje poetickou krásu (a temnost), k níž se dospělo díky škrtům a retuším textu, jenž byl na počátku znatelně banálnější (myslím na texty vrstvené ve *Faunově odpoledni* a editované Mondorem).“[42]

Především soudil, že je tento způsob práce škodlivý z náboženského ohledu. Slavnému patrologovi velmi vadila smělost exegetů, kterou ironicky popsal těmito slovy: „Otec Tournay nemá dostatek respektu vůči autoritě Nového zákona: jeho komentář, který vrší odkazy (*acerbit cadavera*, což je právě ten případ!), neodlišuje [v Novém Zákoně] explicitní citace, přitom tak slavnostní, našeho Žaltáře.“[43] Vynáší tento radikální soud: „Očekávali jsme od otce Tournaye překlad, on nám ale prezentuje nějakou rekonstrukci, chtěli jsme dát k dispozici frankofonním čtenářů Žaltář s velkým Ž, tj. text, který církev ctí a užívá pod tímto jménem, a přitom jsme vytiskli jeden z žaltářů, Tournayův žaltář, který je jen jednou z hypotéz, kterou, jakkoliv je pozoruhodná po technické stránce, nemůžeme veřejně rozšiřovat s tím, že bychom jí, tím, že ji adoptujeme, svěřili takovou autoritu, na niž si nemůže činit nárok“.[44]

Překlad: volba dobré či krásné francouzštiny?

Spisovatelé pobízeli k jakési základní smělosti, spočívající ve vytváření biblické francouzštiny spíš než ke konformitě s příliš konvenčními pravidly. Avšak navzdory přání nutně rozlišit „dobrou“ francouzštinu (podle pravidel gramatiky) od „krásné“ francouzštiny, jejíž nátlak by představoval nebezpečí příliš uniformního překladu, je jasné, že pravidla daná pro překlad byla nejméně stejně tak stylistická, jako gramatická.[45]

Určit jako jediné pravidlo gramatickou správnost by umožnilo střídat úrovně jazyka, od mallarméovského hermetismu k célinovskému prozaismu, od proustovské hojnosti k durasovské lakoničnosti (tehdy se rodící!). Podle vícera přispěvatelů bylo třeba vynalézt novou francouzštinu. „Septuagintní systém (vzít jedno

řecké slovo za mechanický ekvivalent určitého hebrejského slova a po dobrém či po zlém ho dostat všude, kde se dané hebrejské slovo vyskytne) ústil do jazyka na první pohled barbarského, ovšem pro zasvěceného zachovával mnohé z původní bohatosti. […] Pochopitelně nejde o to bránit Claudelovi drahý paradox tvořivých proti-smyslů ve Vulgátě!“[46] Jakkoliv se bránil pozici příliš claudelovské, Marrou též prokázal, že je, stejně jako velký básník, citlivý ke specifické poetice Písma.

Bylo nutné zachovat poezii tradičních „doslovných překladů“. Například namísto nevýrazného překladu Ž 84,6–8 jako „údolí břestovce“ Marrou žádal, aby byl zachován překlad „údolí slz“, stejně tak litoval, že *de virtute in virtutem* bylo zredukováno na „z terasy na terasu“. Chifflot na okraj Marrouova textu zběžně poznamenává: „ Tournay se drží Abel RB 1947 (521–533).“ Hermeneutická závažnost Marrouovy námitky byla ignorována: jeho připomínce založené jak na poetice, tak na zbožnosti, bylo oponováno pouze odbornou poznámkou![47]

Bylo nutné odvážit se systematické anafory: od počátku se Marrou postavil proti „*školskému* předsudku odsuzujícímu opakování, předsudku rozšířenému ve francouzštině víc než v jakémkoliv jiném jazyce“.[48] Přesto se čelilo procesu opakování: „Poznámky“ z let 1946–1947 připojují, po Marrouově připomínce: „tento předsudek ve francouzštině opravdu existuje a je tak hluboce zakořeněn, že jej budeme muset vést v patrnosti ve většině případů.“[49]

Bylo nutné riskovat jistý hermetismus: Michel Carrouges si přál takový překlad, který by byl „přímý“ a zachovával by „mystérium“ biblických symbolů.[50] Želel těch překladů a poznámek, které se snažily *vysvětlit* tyto symboly místo toho, aby nechaly čtenáře *prožít* zkušenost jejich smyslu.[51] Také podle něj bylo třeba pokusit se o opravdovou biblickou přestavbu francouzského jazyka spíš než se zaměřit na co nejjasnější překlad. Ovšem, snad v reakci na některé nešťastné pokusy vrátit do francouzštiny „génia hebrejštiny“ – jako byly ty od Flega –, či na barokizující a polemickou exegezi na způsob Paula Claudela, byla mnohá možná poetická vyjádření ve francouzštině odmítnuta hlavními překladateli s tím, že by vedla k úděsnému žargonu. Ve finále byla zvolena francouzština odpovídající jistým akademickým kritériím, následujícím neoklasicistní pravidla krásného jazyka.

Komentář: všudypřítomnost exegety

Tak jako byla kritická invence povzbuzována, byla literární kreativita umlčována. Není potom nic překvapivého na tom, že rovnováha mezi textem a komen-

tářem byla velmi rychle rozbita ve prospěch komentáře, protože tolik odpovídal na žízeň po novosti a na očekávání významné části publika. „Přijetí ukázalo, že čtenáři přikládali nejvíce důležitosti komentáři – v jejich očích to byl dokonce nejzásadnější přínos této nové Bible. Aby bylo možno odpovědět na tuto poptávku, poznámkový aparát prodělával konstantní vývoj po celou dobu publikování – bez toho ovšem, že by byla jakkoliv oslabena pozornost věnovaná překladu.“[52] Postupem času se kritické hypotézy v katolických kruzích šířily především zásluhou *Jeruzalémské Bible*. Samotné publikum zároveň překřtilo toto dílo světštějším jménem: od 60. let se *Svatá Bible, přeložená do francouzštiny pod vedením Jeruzalémské biblické školy* stala *Jeruzalémskou Biblí*, což je titul sice jednodušší (a také dvojznačnější[53]), ovšem také méně náboženský.

Model knihy se postupně vyvíjel, jak vycházela jednotlivá vydání. Podle slov samotných jejích iniciátorů, *Jeruzalémská Bible* odpověděla na „očekávání širokého kultivovaného publika“;[54] vědecký aspekt prvních sešitků a prvního knižního vydání dobře odpovídal optimistické mentalitě poválečných generací: konečně bylo možno číst „skutečný“ text a mít přístup ke „skutečné“ historii. Revize z roku 1973 a 1998 také odrážely ducha své doby, první „se snažila odpovědět na touhu po literárnějším překladu, vyjádřenou současnou čtenářskou obcí“,[55] druhá zdůrazňovala historický relativismus a předkládala méně jednotnou vizi počátků křesťanství a biblického kánonu.

Podcenění kulturního významu tradice

Bohužel, ruku v ruce s touto důvěrou v moderní kritiku šlo jisté znevážení tradice, a to přes varování literárních poradců redakční rady.

V archivech otce Chifflota lze nalézt dopis, který se zachoval, třebaže nepocházel od žádného z autorů angažovaných v radě. Jedná se o krátký list adresovaný otci Maydieovi, redaktorovi Cerfu, řádně rozzuřeným Paulem Claudelem. Slavný básník právě obdržel vůbec první sešitek (Aggeus–Zachariáš–Malachiáš) a rozhlašoval své rozhořčení stran překladu Zach 13,6. V důsledku historických výzkumů byl pro pasáž, která doslovně zní „Co jsou ta zranění mezi tvýma rukama/tvými pažemi“ [*bén yādêkā*], zvolen následující překlad: „A pokud mu řeknou ‚Co jsou tato zranění na tvém těle?‘ Řekne: ‚ta, jež jsem utržil u těch, kteří mne milovali.‘“[56] Poznámka nabízí vysvětlení vidět v tom buďto prorocký zvyk sebezraňování, nebo aluzi na potyčky mezi přáteli. Textová tradice zde po staletí, od *Septuaginty* a *Vulgáty*, zachovávala překlad: „uprostřed tvých dlaní“, který byl jasným christologickým proroctvím kříže: „A tehdy mu řeknou: ‚Odkud pochází

ty rány, které jste utržil uprostřed svých dlaní?‘ A on odpoví: ‚Byl jsem proboden těmito ranami v domě těch, kdož mne milovali.“[57]

Claudel byl kategorický: „Je to opravdová *lež* v tak závažné záležitosti! Navíc sugeruje dost smutnou představu o zbytku díla.“[58] Básníkova příkrost nalezla echo u duchů natolik otevřených, jako byl jezuitský patrolog Jean Daniélou[59] či velký dominikánský teolog (a podporovatel otce Chifflota) Yves Congar, který taktéž lamentoval nad nedostatkem mystického smyslu a christologických odkazů v těchto prvních sešitcích a ujišťoval, že mesiánská typologie Bible umožňuje jako jediná postihnout její „pravý význam“.[60]

V samém středu redakční rady ujišťoval Henri-Irénée Marrou, že „jakýkoliv skutečně katolický překlad musí vložit do rukou věřícího lidu nikoliv text úplně holý, ale jakoby oblečený do tradice“.[61] Když vynášel svůj verdikt nad „Tournayovým žaltářem“, připomněl, že „nezbytnost neponičit každodenně užívaný Žaltář, ten, z něhož se církev modlí a medituje již tolik staletí, by měla každého učinit nesmírně obezřetným“.[62]

V základech této tradice byl Marrou velmi vnímavý vůči tomu, co dnes nazýváme vnitrobiblickou exegezí: po vzoru církevních otců bez přestání zdůrazňoval nezbytnost číst Bibli jako celistvou jednotku a co nejvíce vyzdvihoval intertextuální vazby mezi oběma Zákony. Podle něj žádný křesťanský čtenář nemá číst Starý zákon z pohledu historika snažícího se vcítit do mentality prvních židovských čtenářů: „Použití nějaké pasáže Novým zákonem nám ji tímto osvětluje.“[63] Šel dokonce tak daleko, že požadoval změnu překladu 118. žalmu, aby ho sjednotil s naukou o Nejsvětější Trojici: „Pokud jde o slavný verš 3, nesouhlasí se mi snadno s obětováním ‚genui te‘, jedné z bází trinitární teologie, a adoptoval bych umírněné korekce Psalteria Piana.“[64] V jednom dopisu z 6. června protestoval stejným způsobem proti mlčení kolem patristické identifikace Satanova pádu v Ez 28,12nn, jako by se snad jednalo o význam čistě vybájený: „Nejedná se snad o jednu z pasáží, kdy přímo inspirovaný plný význam přesahuje, a to i pro exegezi, která není claudelovská, první aplikaci: neimplikuje snad popis překypující lyrismem, kterým je vykreslen onen maličký Ištobaal II., že zde jde o víc než o pouhého krále Tyru?“[65]

Společný jmenovatel těchto limitů: Zapomnění jazyka

S odstupem času je dojemné konstatovat, že tato debata mezi redakční radou *Jeruzalémské Bible* a literáty, které sezvala, byla reprízou diskuze mezi Augustinem a Jeronýmem po patnácti stech letech.[66] Stejně tak jsme zasaženi napětími mezi

myslitelem a básníkem, mezi vědou a literaturou, modernitou a tradicí, která vystávají od samého počátku zakládajících dokumentů a prvotních diskuzí ohledně projektu. To, co dnes žáci Hanse-Georga Gadamera nazývají *zapomnění jazyka* – tedy zanedbání „esenciální vazby mezi myšlením a strukturou předcházející jazyku" a „vždy rétorického vtělení smyslu",[67] z nichž plyne nutnost věnovat pozornost interpretační tradici –, naprosto určitě působilo v celém podniku.

„To, co se snadno pojímá, se jasně vyjadřuje a potřebná slova přicházejí lehce."[68] Kulturní úroveň do projektu zainteresovaných dominikánů byla jistě neoklasická, zděděná z humanitních věd a tříd rétoriky, jimiž se tehdy ještě mohl chlubit školský systém. Jejich představa slova a literární komunikace byla trochu příliš konceptualistická a idealistická; přeceňující hodnotu jasnosti a příliš od sebe oddělující „obsah" a „formu", přičemž tato z toho vycházela jako akcidentální, což vedlo k tomu, že bylo privilegováno hledání doslovného významu, nejčastěji redukovaného na rekonstruovaný originální smysl.

Stopy spolupráce s „dobrými autory" získanými redakční radou, zachované v archivech, tuto tendenci potvrzují: naprosto zjevně bylo akademikům naslouháno víc než básníkům a filozofům (Gilson) zas více než literárním vědcům (Marrou). Dominikáni preferovali „vědecký" postoj toho prvního spíše než „moudrou" obezřetnost toho druhého.

Neoklasická orientace redakční rady vysvítá v až příliš jasném rozdělení mezi formou a významem, přítomnou v prvních pracovních dokumentech. To odpovídá volbě krásného jazyka, k němuž bylo přistoupeno v překladu. Stejně tak ji nacházíme v jednom z cílů, které pro připravované dílo požadoval otec Benoit: „Osvobodit čtenáře od zvyku žádat po Písmu ponaučení, které ono nikdy nechtělo dávat, či od nechuti, kterou mu může vnuknout forma, často archaická či překonaná, v níž podává svou nauku."[69] Nehrozily poznámky, pojaté jako informace či jako doktrinální komentář, nevhodným oddálením myšlení od jazyka a smyslu od jeho verbálního nositele? Toto podcenění jazyka vysvítá v teologii inspirace Písma svatého, mezi jejíž tvůrce ostatně právě otec Benoit patřil.[70] Protože byl jako správný dominikán poznamenán traktátem o proroctví v *Sumě teologie* sv. Tomáše Akvinského, převzatým Lvem XIII. v encyklice *Providentissimus*,[71] zůstal fascinován psychologickým aspektem inspirace a upnul se takřka výlučně k tomu, co dnes nazýváme subjektivní inspirací. Aby bylo možné se shodnout s takovým Marrouem, bylo by třeba déle uvažovat nad objektivní inspirací textů – což je pojem dosud stále nedostatečně prostudovaný.[72]

S odstupem času lze říci, že hermeneutická situace *Jeruzalémské Bible* byla paradoxní. Jistě, byla znovu nalezena komplexita lidského autorství zahrnutého

v božském autorství Písem – což by mělo působit na chápání důležitosti poetické a polyfonní dimenze Bible a stejně tak dát celou odpovídající váhu dějinám její recepce zhuštěné v Tradici. Avšak „lingvistický obrat" ve 40. letech, kterým právě procházelo západní myšlení v anglofonním světě, dosud nezasáhl kontinent a ještě méně biblické vědy.

II. Prehistorie „Bible ve svých tradicích"

1. Stálá hermeneutická reflexe

Výchozí bod

V září roku 1999 zorganizoval otec Claude Geffré, tehdejší ředitel Jeruzalémské biblické školy, vědecké sympozium o stavu katolické exegeze šedesát let po úmrtí otce Lagrange (1855–1938).

Během jednoho ze setkání se hovořilo o budoucnosti *Jeruzalémské Bible*, která byla během druhého vydání zásadně a během třetího částečně zásadně přepracována. Během dalších dotisků bylo dále možné pokračovat v drobných úpravách a zlepšeních jednotlivých detailů (což je současný stav).

Není nezbytné vzít v samotné prezentaci Bible v úvahu transformace, které exegeze prodělala v posledních desetiletích? Objev svitků od Mrtvého moře si z hlediska dokumentů nutně žádal nové promyšlení vztahů mezi velkými verzemi Bible a částečně relativizoval kritické hledání originálního textu. Dominique Barthélémy kromě toho podtrhnul vývoj *Jeruzalémské Bible*, pokud jde o stanovení textu, který v průběhu jednotlivých vydání vedl exegety k větší pokoře. Zatímco v roce 1956 se tvářili, že jejich práce poskytla přístup k „pravým textů", od roku 1973 „se perspektivy staly méně ambiciózními": překládal se hebrejský text a další verze byly užívány pouze v případě nutnosti.[73] Bezpochyby bylo žádoucí učinit další krok ve stejném směru.

Z hlediska památek vedly práce nových izraelských archeologů nejen ke zpochybnění tradiční datace *Pentateuchu*, ale vůbec našich představ o počátcích Izraele.

K tomu se připojovala současná hermeneutická obroda, obnovující zejména místo čtenáře při definici smyslu textu – a následně také důležitost dějin recepce ve studiu literárních děl, z níž mohla exegeze jen těžit. Nebylo snad nadále přijato, že přítomnost výpovědí o historii Izraele a zápis jeho tradic nikdy nepřestaly vrhat světlo a dávat význam minulosti, kterou bylo třeba zachovat živou a inspi-

rující? Tradice tak již určitě nemohla být považována za fenomén následující písemný záznam, jevila se čím dál víc jako dynamika, která jej doprovází.

Nehodilo se *nakonec* spíš zásadně promyslet samotný model edice Bible, zvlášť v katolickém kontextu, tak citlivém na vztah mezi Písmem a Tradicí, a to v ekumenickém duchu získaném objevem pluralitní povahy biblického textu?

Úžasný úspěch, jímž bylo – a stále zůstává – vydání *Jeruzalémské Bible*, tedy otvíralo široký prostor pro obohacení biblických vydání. Bez toho, že by se prošla celá historie a celá literatura, bylo zapotřebí zejména vrátit patřičné místo lingvistickým podmíněnostem zjevení skrze Písmo. Bylo potřeba, aby si bibličtí překladatelé osvojili svobodu, znovunalezenou francouzským jazykem, novověkým a současným, v dialogu s klasickým ideálem (a už ne mu podrobenou). Bylo by potřeba, aby se svobodě těšili ne proto, aby se „zmocnili Bible" tím, že se budou chtít dobrat originálu za každou cenu, ale naopak tím, že ji budou kombinovat s trvalou péčí o filologickou, teologickou a exegetickou pravdu, aby tak byli, nakolik je to možné, věrní lingvistickým, literárním a poetickým mediacím Zjevení, které ve věřících rozvíjí tradice.

Zkrátka a dobře, jde o to aby svou vědou byli svědky dobrotivosti živého Boha, který zanechal lidstvu psanou stopu svého procházejícího Slova.

Biblická škola se tedy pustila do nového projektu, jehož pracovní název byl nejprve „Jeruzalémská Bible ve svých tradicích", než se z něj stala jednoduše „Bible ve svých tradicích". V jeho rámci škola zorganizovala sérii několika sympozií věnovaných exegetickým, teologickým a hermeneutickým otázkám a publikovala jejich akta. Právě to dalo profesorům školy příležitost navázat kontakty s kolegy z celého světa a získat je pro rodící se projekt.

Autorita Písma (2000–2001)

Jde vlastně o dvě následující sympozia, jejichž akta byla publikována v jediném svazku: *L'autorité de l'Écriture* (Autorita Písma).[74] Cílem bylo osvětlit vztahy mezi Písmem a Tradicí v aktivním smyslu obou termínů (tradice se stává písmem), posléze vztah mezi Písmem a Tradicí ve smyslu komentáře, přijetí, konstituce jedné knihy, která se těší autoritě. To všechno jak v dávných epochách (patristická staletí, z nichž se vynořuje kánon Písma a velké teologické komentáře), tak v dobách nedávných (biblická a patristická obnova, které vyústily v Dogmatickou konstituci *Dei Verbum* v rámci II. vatikánského koncilu).

Písmo se ukázalo být více současníkem Tradice, než se myslelo, neboť v případě jejich vztahů jde spíše o opravdovou synergii než o chronologickou následnost

dvou entit, vzájemně si cizích. Ortodoxní tradice podtrhuje pneumatickou moc tohoto procesu, který nemá nic statického, neuzavírá se do textu, ale chce předat živé Slovo, a nelze zapomenout ani na ekleziální a liturgickou dimenzi této aktivní tradice. Tak tedy, zatímco slovo ve svém banálním přijetí vypadá, jako by evokovalo minulost, ve skutečnosti tradice znovu dává v přítomnosti zaznít této minulosti, v níž rozpoznává zárodky budoucnosti. Není tedy divu, že Tradice a eucharistická liturgie jsou tak úzce spjaty (srov. 1Kor 11 a 15).

Objevení rozličných tradic staré církve dává vyniknout jiné zásadní skutečnosti: Pluralita není daná jen tradicí, ale stejně tak i samotným textem. Zájem o syrskou tradici jde v této linii, stejně tak jako obnova studia *Septuaginty* a jejího dopadu na vztahy mezi masoretským textem a řeckými texty Starého zákona a jejich přijetí v Zákoně novém. Kérygma a vyprávění vykrystalizovaly v různých komunitách a pro různé komunity, jejichž texty právě svými variantami dosvědčují jedinost christologické události v různosti jejích recepcí.

Bible, Kniha a historie (2005)

U příležitosti stopadesátého výročí narození otce Lagrange zorganizovala Biblická škola nové sympozium, které mělo odezvu na podobném setkání v Toulouse.[75] Umožnilo lépe postihnout prorocké intuice zakladatele Biblické školy. Otec Lagrange se totiž snažil držet zároveň hloubku historické informace a vpravdě teologickou perspektivu, inspirovanou tím nejlepším z patristiky a učení sv. Tomáše Akvinského. Zakladatel školy, která se měla zasvětit studiu archeologie a historie, začal svou inaugurační konferenci 15. listopadu 1890 tím, že pronesl dlouhou chválu studia otců. Odvážil se jasnozřivě mluvit, a to na konci 19. století, o „téměř excesivní zanícenosti pro historii" a předpověděl to, co dnešní studium mělo podtrhnout: Bible není nějakou databankou informací, ale vyprávěním, písmem, kde se prolínají četné hlasy a vzájemně si odpovídají; tyto hlasy jsou pak někdy ve vzájemném napětí.

Pojetí biblických dějin tím nemůže nebýt poznamenáno, stejně jako poznámky a komentář. Teologická či spirituální perspektiva nepochází z prostého poredakčního procesu, ale často tvoří integrální část samotných textů, a to i těch, které jsou kvalifikovány jako „historické". Důsledek je jasný: nejde o to vybrat si mezi čtením historicko-kritickým a čtením tzv. spirituálním, nýbrž o uplatnění hermeneutiky přiměřené textům, které jsou zasazeny do historie, které jsou inspirované v konkrétním světě vlastní redakce a které inspirují tradicí, jež je provází.

Doslovný smysl

Čím se potom v těchto podmínkách stává „doslovný smysl" Písma, či obecněji řečeno doslovný smysl nějakého textu? Poslední sympozium, které se sešlo ve škole v rámci „Bible ve svých tradicích",[76] vedlo k dialogu specialistů mnohých oborů: literatur starého Východu, Starého a Nového zákona, četby patristických a středověkých textů, novověké a současné literární recepce Bible, zejména v podání Paula Claudela, který zasvětil velkou část svého díla komentování Písma, a přísně vystupoval proti biblické kritice své doby.

Současná hermeneutika, v míře, nakolik umožňuje obnovit práva teologie v myšlení o jazyce, by mohla dost dobře umožnit nově definovat protiklad mezi „doslovným smyslem" a „spirituálním smyslem" tím, že opustí zjednodušenou ekvivalenci mezi doslovným smyslem a původním historickým smyslem, pěstovanou kdysi moderními autory – bez toho ovšem, že by celá věc musela být převrácena ve zjednodušující identifikaci doslovného smyslu s hrou nedefinovaných smyslů, pěstovanou dnes postmodernisty. Znovunalezení poetických, expresivních a metaliterárních funkcí slova vybízí k uvolnění prostoru pro víceznačnost textu, a to i v exegezi, která pečlivě dbá o historický odkaz. Je tedy nutno uvážit jednotlivé možné přístupy k Písmu jakožto komplementární, a nikoli konkurenční. Členěný poznámkový aparát (týkající se textu, kontextu a recepce textu) by měl sloužit tomuto záměru.

2. Dlouhé zrání (1999–2009)

Experimenty

Paralelně k této intenzivní reflexi byly v Biblické škole podniknuty rozličné experimenty, některé ve formě přednášek a seminářů, jejichž účelem bylo vytvořit model edice Bible, odpovídající současnému stavu biblických studií.

Byly podniknuty některé pokusy s překladem a poznámkovým aparátem k biblickému textu. Étienne Nodet vedl malý tým, který zkoušel vytvořit komentář k jednomu žalmu a jedné perikopě z listu Filipanům. Justin Taylor se zajímal o první list Petrův. Christophe Rico a Jean-Michel Poffet se pustili do nového překladu evangelia podle Jana.

Byly vytvořeny nástroje nezbytné k práci. Taylor určil pozici „Bible ve svých tradicích" vzhledem k textům, které měly být přeloženy. Rico a Olivier-Thomas Venard zahájili zásadní reflexi o literárním charakteru Bible a o zamýšleném typu

překladu. Marcel Sigrist s O.-Th. Venardem a É. Nodetem vypracovali první osnovu poznámkového aparátu.

Od roku 2004 O.-Th. Venard a Bieke Mahieu (historička, studentka Školy a asistentka tohoto projektu) spolu s asi dvaceti dobrovolnými specialisty (mezi nimi patrologové, specialisté na židovská studia, teologové, literáti či historici umění), zahájili projekt v „životní velikosti", počínaje prvním evangeliem. Jejich práce na *Utrpení podle svatého Matouše* (která se chýlí k završení) umožnila vyladit jak techniku spolupráce, tak osnovy poznámkového aparátu i literární žánr různých typů uvažovaných poznámek, a stejně tak i vyřešit mnoho detailních technických otázek.

Ke konci tohoto období se pocta vzdávaná hlavnímu tvůrci druhé edice *Jeruzalémské Bible* v angličtině (*The New Jerusalem Bible*) stala příležitostí k znovuobjevení archivů Jeruzalémské Bible v nakladatelství Cerf jak v Paříži, tak ve Škole v Jeruzalémě. Mohli jsme tak s radostným překvapením konstatovat, že problematika „Bible ve svých tradicích" byla v přímé linii *Jeruzalémské Bible*. Tak jak jsme si to přáli od počátku, nový projekt dobře dotvářel ten původní.

Šíření povědomí a získávání spolupracovníků

Iniciátor *Jeruzalémské Bible*, nakladatelství Cerf, se tedy nemohlo než zajímat o Bibli ve svých tradicích, v níž Magistr Řádu bratří kazatelů, otec Carlos Alfonso Aspiroz Costa, vidí projekt pro celý řád, jak deklaruje od roku 2002. V prosinci téhož roku přijíždějí vedoucí nakladatelství do Školy na intenzivní pracovní víkend. O dva roky později, 26. listopadu 2004, se na schůzce v Cerfu v Paříži setkává šestadvacet potencionálních spolupracovníků. Své zástupce zde měla Kanada, Argentina, USA, Belgie, Švýcarsko a Biblická škola. Účastníci odcházeli s přesvědčením jak o zajímavosti projektu, tak o komplexnosti jeho provedení. Následující den činí úzké grémium formální rozhodnutí o realizaci jednoho „ukázkového svazku", který bude obsahovat několik příkladů různých knih biblického korpusu.

Paralelně s tím se pracuje na tom, aby celý projekt vešel ve známost v církevním a univerzitním světě. Badatelé Školy zapojení do projektu ho prezentují v četných centrech institučních základních studií (kláštery a semináře), kam jsou zváni přednášet. Ředitel Školy, J.-M. Poffet, podrobněji představuje projekt ve Francii (Paříž, École Pratique des Hautes Études v roce 2003; Congrès de l'Association Catholique Française d'Études Bibliques; École Normale Supérieure), v Itálii (Mezinárodní pavlovský kongres opatství svatého Pavla za hradbami v Římě) a v Argentině (Sao Paolo a Buenos Aires). Justin Taylor ho prezentuje

na Hebrejské univerzitě v Jeruzalémě; O.-Th. Venard na l'Institut d'études théologiques v Bruselu… Nezapomíná se ani na USA: po rozličných skromnějších prezentacích (článek či neformální představení)[77] O.-Th. Venard a Justin Taylor, následovaní M. Sigristem a Gregory Tatumem, oficiálně prezentují „The Bible in its Traditions" během letního setkání *Catholic Biblical Association of America* v srpnu 2006 v Chicagu. Protože vícero amerických kolegů projevuje zájem podílet se na tomto projektu, byl v následujících letech původní záměr proměněn do formy *continuing seminar* vedeného ediční radou „Bible ve svých tradicích" během letních setkání CBA.

Institucionalizace

Počínaje rokem 2005 byla ustavena ediční rada složená ze členů Biblické školy, která pracuje přímo na „Bibli ve svých tradicích" a jejímž hlavním úkolem je realizace „Ukázkového svazku". Ediční rada, které předsedá Justin Taylor, a jejíž sekretář-archivář je Marc Leroy, se schází několikrát měsíčně, přičemž z každého setkání je pořízen formální zápis, který je odhlasován a archivován. První úkolem rady je co nejpreciznější ustavení procedur, které mají být dodržovány v překladu a komentáři biblického textu. Činí tak tím, že přijímá, opravuje a doplňuje cesty naznačené týmem, který již pracuje na sv. Matoušovi. Tak vzniklo *vademecum* publikované současně ve francouzštině a angličtině v roce 2006.[78] První příspěvky na sebe nenechaly dlouho čekat.

K ukázkovému svazku (2006–2008)

Během těchto dvou let nám asi padesátka spolupracovníků z různých zemí nabídla perikopy z jednotlivých biblických knih, od Geneze po Apokalypsu. Započal tak dlouhý proces dialogu mezi autorem či autory a ediční radou. Ta se záhy zavázala k systematickému a velmi detailnímu pročtení návrhů. Během pracovních setkání s jedním či více členy ediční rady nebo během elektronických komunikací se došlo k plodnému dialogu s většinou přispěvatelů, který umožnil zajistit hermeneutickou koherenci práce jako celku a zároveň uzpůsobit základní model s ohledem na problémy vlastní jednotlivým částem prezentovaným ve zmíněném svazku.

Z francouzského originálu *Éditer la Bible à l'École Biblique et Archéologique Française de Jérusalem* přeložil Ludvík Grundman OP.

POZNÁMKY:

1/ Srov. Roland de Vaux : „Le P. Thomas-Georges Chifflot 1908–1964“. IN: *La Vie Spirituelle* 46, 1964, s. 517–525.

2/ François Refoulé: „La Bible de Jérusalem“. IN: *Jérusalem de la pierre à l'esprit*. Jérusalem, École biblique 1990, s. 173–181, s. 174. Refoulé neuvádí žádný odkaz, ale pravděpodobně cituje nějaký z dokumentů nalezených mezi listinami Chifflota.

3/ Srov. Joseph Trinquet: „Le Mouvement biblique“. IN: C. Savart – J.-N. Aletti (eds.): *Le monde contemporain et la Bible*. Paris, Beauchesne 1985, s. 299–318, s. 306–308.

4/ Vynikající nástin historie Bible ve francouzském jazyce lze nalézt v Philippe Sellier: „Préface“. IN: *La Bible, traduction de Lemaître de Sacy*. Paris, Laffont 1990, s. XI–LIV.

5/ Tedy *Bible století* – pozn. překl.

6/ Objevili jsme je jednak v nakladatelství Cerf (v Paříži), jednak v Biblické škole v Jeruzalémě u příležitosti pocty vzdané Domu Henry Wansbroughovi, překladateli *Jeruzalémské Bible* do angličtiny. Pro více detailů týkajících se těchto archivů je možno konzultovat: O.-Th. Venard: „The Cultural Backgrounds and Challenges of *La Bible de Jérusalem*“. IN: Ph. Mc Cosker (ed.): *What is it that the Scripture Say? Essays in Biblical Interpretation, Translation and Reception in Honor of Henry Wansbrough OSB*. London, Library of New Testament Studies 316, T & T Clark 2006, s. 111–134.

7/ Anonymní text bez titulu [Chifflot? 1948?] *Bulletin dominicain des éditions du Cerf* 7, s. 9–13, zde s. 11.

8/ V Chifflotových složkách ukazuje jedna brožurka označená „La Bible à l'église“ (Bible v kostele) fotografie této Bible v různých francouzských kostelích a připomíná tak, že Cerf dokonce zorganizoval soutěž o nejlepší prezentaci Bible v bohoslužebných prostorách pro četbu věřících.

9/ A. Paul: *Le Fait Biblique: Israël éclaté: De Bible à Bible.* Paris, Cerf 1979, s. 172–173 a P. Grelot: recenze „La Bible de Jérusalem“ a „Bible Osty“. IN: *Revue biblique* 81, 1974, s. 103–116 užívají označení jako „nová Vulgáta“.

10/ Th. Chifflot: „L'École Biblique de Jérusalem et la Bible de Jérusalem“, archivní dokument bez data (1960?), s. 3.

11/ P. Benoit: „Jerusalem Bible“. IN: *Review and Expositor* 76, 1979, s. 341–349, zde s. 341.

12/ Tamtéž, s. 342.

13/ *Traduction française de La sainte Bible sous la direction de l'École Biblique de Jérusalem* – pracovní poznámka bez udání data [1946?] ani podpisu [Th. Chifflot?], s. 1–2.

14/ Benoit: „Jerusalem Bible“..., s. 341–342.

15/ Anonymní text bez titulu, viz pozn. 7, s. 11.

16/ První dopis je dvoustrana psaná na stroji a adresovaná Chifflotovi, reakce na tři sešitky, které zrovna vyšly tiskem (1 a 2 Kor; Ez; Sir), datovaná v „Paříži, 6. června 49“ se záhlavím „Université de Paris, Faculté des Lettres“ (níže citováno jako: HIM, „Paris, 6 Juin 49“); druhý je taktéž na stroji psaná dvoustrana adresovaná Chifflotovi, datovaná v „ Le Curtillard de La Ferrière, Isère, 15. srpna“, v níž sděluje své první pocity ohledně Zjevení, připravovaného otcem Boismardem.

17/ Henri-Irénée Marrou, dvacetistránková odpověď bez data [1951 ?] pouze „Le Curtillard de La Ferrière (Isère)". Níže citována jako: HIM, „Le Curtillard", „Předběžná poznámka za účelem vytvoření ‚manuálové edice' Jeruzalémské Bible" (strojopis, dvacet stran, bez udání dat).
18/ HIM, „Le Curtillard"..., s. 4.
19/ „Tyto kritiky formuluji teprve po dlouhém užívání, po dlouhé měsíce jsem nepřestal používat tento text a měl jsem z něho časem bolestivý pocit frustrace; modlit se tento žaltář je nekonečně sušší a méně obohacující než (neříkám Vulgátu, s protismysly jiskřícími v temnotě) Cramponův či Pianský." (H.-I. Marrou: „Poznámka ke knize žalmů", připojená k HIM, „Le Curtillard"...).
20/ Albert Béguin: šestistránkový ručně psaný dopis mající záhlaví revue *Esprit*, datovaný 6. září 1951 a adresovaný otci Chifflotovi jako odpověď na jednu poznámku do manuálové edice *Jeruzalémské Bible*, kterou mu tento dříve zaslal (dále citováno jako: Béguin), s. 2–3. Autor odkazuje na tržní úspěch knihy Daniel-Rops: *Jésus en son temps*.
21/ Tamtéž, s. 3.
22/ HIM, „Le Curtillard"..., s. 6.
23/ Béguin: s. 6.
24/ „Remarques formulées par le Comité Directeur de la traduction de la Bible, pendant l'année 1946/47", anonymní text, s. 2. Níže citováno jako „Remarques".
25/ „Traduction française de La sainte Bible"..., s. 4.
26/ „Remarques"..., s. 5. Tou dobou André Chouraqui ještě nepublikoval svůj podivný etymologický překlad, jinak by zde bylo bez pochyby jeho jméno uvedeno vedle Flegova (Srov. Edmond Fleg: *La Bible. Le Livre du Commencement*. Paris, Minuit 1959; a André Chouraqui: *La Bible: traduction définitive*. Paris, Desclée de Brouwer 1989).
27/ „Remarques"..., s. 1.
28/ HIM, „Le Curtillard", s. 4.
29/ Tamtéž, s. 5.
30/ „Remarques", s. 4.
31/ Tamtéž.
32/ Ve svém slavném *Dopise Paulínu z Noly* sv. Jeroným evokuje *simplicitas et quaedam vilitas verborum* Bible. Muselo uplynout hodně času, aby v ní mohl objevit literární krásy, jichž byl žádostiv – a stalo se to ne bez dvojznačnosti, jak o tom svědčí noční můra, kterou vypráví v *Ep* 22.
33/ Srov. Alain Michel: *In Hymnis et Canticis: culture et beauté dans l'hymnique chrétienne latine*. *Philosophes médiévaux* 20. Paris, Vander-Oyez – Louvain, Publications Universitaires 1976, s. 41–43.
34/ Julien Green: *Journal: 1943–45*. Paris, Plon 1946, s. 241–242, přinášející jednu z konverzací s André Gidem z 16. října 1945.
35/ Béguin: op. cit., s. 5.
36/ Tamtéž: s. 4. Autor užívá analogicky kategorii „poloodborníků" navrženou Pascalem pro označení těch, kteří poté, co pochopili jednu složku sociální reality (kupříkladu svévolný charakter právě existující státní moci), si pospíšili odsoudit její nedokonalosti bez toho, aniž by chvíli zauvažo-

vali nad praktickými a sociálními důsledky svých odsudků, které hrozí nastartovat válku všech proti všem. Tito poloodborníci se odlišují od prostých ignorantů, ovšem zejména také od opravdových odborníků, kteří, velmi dobře si vědomí limitů dané reality, respektují konvenční řád věcí a zároveň mají něco za lubem a jasné vědomí toho, že vrchol vědy je vždy učená nevědomost. (Srov. Blaise Pascal: *Pensées*, fragments 263–264).

37/ Terminus technicus „Trente glorieuses" označuje ve francouzské historiografii i obecném povědomí léta 1947–1977 – pozn. překl.

38/ HIM, „Le Curtillard", s. 4.

39/ „Traduction française de La sainte Bible"..., s. 3.

40/ Tamtéž, s. 4.

41/ Tamtéž.

42/ HIM, „Note sur le livre des Psaumes" připojené k HIM, „Le Curtillard"...

43/ HIM, „Remarques sur le Ps 118 *Dixit Dominus*" připojené k HIM, „Le Curtillard"...

44/ HIM, „Note sur le livre des Psaumes" připojené k HIM, „Le Curtillard"...

45/ Tento typ záměny byl jasně odhalen teprve o třicet let později, v analýze „nové kritiky" (srov. Roland Barthes: *Sade, Fourier, Loyola*. Paris, Seuil 1971, s. 45–47; „Écrivains et écrivants". IN: *Essais critiques*. Paris, Seuil 1964, s. 147–154; a *Le degré zéro de l'Écriture*. Paris, Seuil 1953.

46/ HIM, „Note sur le livre des Psaumes" připojené k HIM, „Le Curtillard"...

47/ „Poznámky k právě publikovaným sešitkům *Jeruzalémské Bible* (schůze redakční rady, 16. ledna 1951)", s. 2.

48/ „Remarques", s. 2. Stejně tak odmítal, aby se biblický překlad stal školním cvičením, v němž student musí úplně předvést svému učiteli, že dobře pochopil všechny nuance, což vede k přeložení jazykem velmi těžkopádným. (Tamtéž, s. 3).

49/ Tamtéž.

50/ Michel Carrouges, desetistránkový strojopis doplněný krátkým ručně psaným dopisem, datovaným jen „pondělí", s. 2.

51/ Odvrhuje například „oči sršící hněvem", které nahradily „oči jako žhnoucí plamen" (Zj 19,12), či básnickou redukci „moře" (Zj 21,1) na „symbol nestability" (tamtéž, s. 3).

52/ Benoit: „Jerusalem Bible", s. 345.

53/ Existuje ještě jiná *Jerusalem Bible*, editovaná Harold Fischem (Jérusalem, Koren 1962), revidovaná verze anglicko-židovských Biblí, rozšířených v židovských domácnostech a synagogách anglofonního světa a majících za základ *The Jewish Family Bible* od M. Friedlandera (1881).

54/ „Traduction française de La sainte Bible"..., s. 1.

55/ Benoit: „Jerusalem Bible", s. 348.

56/ *Aggée, Zacharie, Malachie* (překl. A. Gélin). Paris, Cerf 1948, s. 54.

57/ *La Bible*, přeložená Lemaîtrem de Sacy. Paris, Laffont 1990, s. 1188. Srov. také *King James Version*: „And *one* shall say unto him, What *are* these wounds in thine hands? Then he shall answer, *Those* with which I was wounded *in* the house of my friends."

58/ Paul Claudel napsal jeden dopis otci Maydieu 3. května 1949, publikovaný v *Dieu Vivant* 14, 1949, s. 78–81, a v *J'aime la Bible*. Paris, Fayard 1955, s. 62–67.
59/ Jean Daniélou: „Recension de *Aggée, Zacharie, Malachie*, traduits par A. Gélin, etc.". IN: *Études* 259, 1948, s. 407–408.
60/ Yves Congar: „L'Ancien Testament, témoin du Christ". IN: *La Vie Intellectuelle* 17, 1949, s. 334–343, zde s. 342–343.
61/ HIM, „Paris, 6 Juin 49"..., s. 1. Ve své *Note sur le livre des Psaumes*, připojené k „Le Curtillard"..., se takto rozhořčuje proti svobodě, s jakou bylo nakládáno s žalmem 110 (109): „Jsem rád, že jste mi poskytli příležitost vyslovit mé (legitimní?) pobouření: tento žalm je z těch, jež mne nejméně uspokojily; shledávám, že otec Tournay s ním naložil, jako by se bývalo jednalo o nějaký nevydaný text, který by on byl právě objevil v několika papyrech, a ne o jeden z nejúctyhodnějších textů, vybroušených a pokrytých patinou tolika staletí tradice!"
62/ HIM, „Note sur le livre des Psaumes"...
63/ HIM, „Le Curtillard"..., s. 2. Origenés tvrdí, že před vtělením Slova bylo takřka nemožné uvést jasné příklady inspirace Písma: ta se stala opravdu evidentní, až když byla Písma naplněna Ježíšem. (Origenes: *De Principiis*, IV, 1, 6–7; SC 252)
64/ HIM, „Remarques Sur le Ps 118 *Dixit Dominus*" připojené k „Le Curtillard"...
65/ HIM, „Paris, 6 Juin 49"..., s. 1.
66/ Svatý Augustin odmítl Jeronýmův překlad Jon 4,6, jakkoliv tento byl přesnější, kvůli pastoračním důvodům: nepohoršit uši uvyklé poslouchat a rozjímat *Septuagintu* (*Ep.* 82, 35, CSEL 34, 386).
67/ Jean Grondin: „L'universalité de l'herméneutique et de la rhétorique : ses sources dans le passage de Platon à Augustin" dans *Vérité et méthode*". IN: *Revue internationale de philosophie* 54, 2000, s. 469–485, zde s. 475. „Zapomnění jazyka" je jedna z otázek, která se klade nejen metafyzikům a teologům, ale také biblistům. Slovo Boží není nějakým prostým sdělením idejí. Teprve pod vlivem Paula Beauchampa se exegeti opravdu začali rozpomínat na jazyk: Duch je nalezen, jedině když neunikne liteře, říkával s oblibou (viz jeho zacházení s biblickou figurou jako „mezi-dvěma" IN: P. Beauchamp: *Le Récit, la lettre et le corps : essais bibliques*. Paris, Cerf 1982, zejména kapitola ii).
68/ Nicolas Boileau: *Art poétique*, Zpěv 1, verš 111–112, citováno IN: Boileau: *Satires, Épîtres, Art poétique* (ed. J.-P. Collinet). Paris, Poésie/Gallimard 1985.
69/ Benoit: „Jerusalem Bible"..., s. 342.
70/ Srov. P. Benoit, poznámky IN: P. Synave – P. Benoit (eds.) : Thomas d'Aquin: *Somme théologique*. Paris, Éditions de la Revue des Jeunes 1947, s. 286–293, 302–305; „L'inspiration". IN: A. Robert – A. Tricot (eds.): *Initiation biblique*. Paris, Desclée ^{3}1954, s. 6–45; „Note complémentaire sur l'inspiration". IN: *Revue biblique* 63, 1956, s. 416–422.
71/ Srov. J. Burtchaell: *Catholic Theories of Biblical Inspiration since 1810: A Review and Critique*. Cambridge, University Press 1969, s. 234–237.
72/ Srov. François Martin: *Pour une théologie de la lettre : L'inspiration des Écritures*. Cerf, Paris 1996.

73/ Srov. Dominique Barthélémy: *Critique textuelle de l'Ancien Testament*. Fribourg, Éditions Universitaires – Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht 1986, vol. 2, s. 7.
74/ J.-M. Poffet: *L'autorité de l'Écriture*. (Lectio divina, hors série). Paris, Cerf 2002.
75/ J.-M. Poffet: „*La Bible : le livre et l'histoire*. Actes des colloques de l'École biblique de Jérusalem et de l'Institut catholique de Toulouse (nov. 2005) pour le 150e anniversaire de la naissance du P. M.-J. Lagrange, o.p.,". IN: *Cahiers de la Revue biblique* 65. Paris, Gabalda 2006.
76/ O.-Th. Venard: *Le sens littéral des Écritures*. Actes du colloque de l'École Biblique et Archéologique Française de Jérusalem (novembre 2007). Lectio divina-Hors série. Paris, Le Cerf 2009.
77/ Tak kupříkladu M. Sigrist prezentuje projekt v prostředí vícera amerických univerzit; O.-Th. Venard zase prezentuje jeho hlavní linie ve Washington DC (Dominican House of Studies, John Paul II Cultural Center) a publikuje „‚La Bible en ses Traditions', The New Project of the École biblique et archéologique française de Jérusalem Presented as a ‚Fourth-Generation' Enterprise". IN: Luke Timothy Johnson – William S. Kurz: *The Future of Catholic Biblical Scholarship: A Constructive Conversation*. William B. Eerdmans, Grand Rapids 2002, 2006/4, s. 142–159.
78/ Comité éditorial de la *Bible en ses Traditions*, *Vade-mecum du collaborateur à „La Bible en ses Traditions"*, a *The Bible in its Traditions : Conventions and Abbreviations. Vade mecum for the Use of the Contributor to the Demonstration Volume*. Jérusalem, EBAF 2006.

Olivier-Thomas Venard OP (* 1967) je francouzský dominikán. Základní teologická studia absolvoval na Institutu sv. Tomáše Akvinského v Toulouse, potom vystudoval École Normale Supérieure. Doktorskou tezi s titulem „Tomáš Akvinský – teolog básník" obhájil na Sorbonně v Paříži (*Thomas d'Aquin, poète théologien : vol. 1. Littérature et théologie, Une saison en enfer* [Genève, Ad Solem 2003]; vol. 2. *La Langue de l'ineffable, Essai sur le fondement théologique de la métaphysique; vol. 3. Pagina sacra, De l'Écriture sainte à l'écriture théologique*). V současnosti působí na Biblické škole v Jeruzalémě, kde přednáší Nový zákon. Hostuje na četných univerzitách. Je členem komise pro vztahy s Židy Latinského patriarchátu v Jeruzalémě.





Kalendarium Jeruzalémské biblické školy

1855	narození M.-J. Lagrange OP
1882	založení dominikánského kláštera sv. Štěpána v Jeruzalémě
1889	rozhodnutí o založení Biblické školy
1890	založení a otevření školy; Lagrange jmenován ředitelem první komunita profesorů: Vincent, Abel, Jaussen, Savignac
1891–1893	první český student a zároveň dosud jediný profesor Vincent Zapletal OP
1892	založení *Revue biblique*
1893	vydání encykliky *Providentissimus* povzbuzující ke studiu Písma
1897	vydání mozaikové mapy Jeruzaléma z Madaby
1900	Paul Eduard Dhorme přichází studovat na JBŠ
1902	založení Papežské biblické komise, Lagrange členem-konzultorem, *Revue biblique* je na několik let jejím tiskovým orgánem vychází programový spis *Methode historique et Bible*
1903	úmrtí Lva XIII.; pro progresivní katolickou exegezi nastávají těžká léta začátek vydávání Études biblique
1906	zákaz publikace Lagrangeova komentáře ke Genezi
1908	etnografická monografie Jaussen: *Coutumes des Arabes au pays de Moab*, Paris 1908
1909	založení Papežského biblického institutu v Římě, který měl pod vedením jezuity Leopolda Foncka neutralizovat vliv progresivních dominikánských exegetů z Jeruzalémské biblické školy a vytěsnit je z církve
1911	první klíčové práce Vincent: *Jérusalem sous terre. Les récentes fouilles d'Ophel*, Londres 1911 a především *Jérusalem Antique. Topographie*, Paris 1912
1912–1913	Lagrangeovy knihy jsou zakázány v seminářích; potrestání Lagrange a nucený pobytu mimo Jeruzalém
1914	vypuknutí I. světové války a obsazení školy Turky
1917–1918	obsazení Jeruzaléma; Palestina mandátní území pod správou Velké Británie
1918	návrat dominikánů do JBŠ
1920	JBŠ se stává *École francaise archéologique de Jérusalem* – posílení postavení, nový název *École biblique et archéologique francaise*

1920–1931	ředitelem JBŠ je Paul Dhorme, rychlý rozkvět hlavně archeologické činnosti; další zásadní monografie, např. Vincent – Abel: *Jérusalem Nouvelle. I.–II. Aelia Capitolina, le Saint-Sépulcre et le mont Oliviers. III. La Sainte-Sion et les sanctuaires de second ordre. IV. Sainte-Anne et les sanctuaires hors de la ville. Histoire monumentale de Jérusalem Nouvelle.* Paris 1914, 1922, 1926
1931	Paul Dhorme opouští JBŠ, řád i církev, krize celé školy; Lagrange se musí znovu ujmout vedení školy
1932–1935	příchod studentů, kteří převezmou vedení, akademický profil a duchovní étos Lagrangeovy koncepce: Roland de Vaux OP, Pierre Benoit OP, Bernard Couroyer OP
1935	Lagrange opouští JBŠ
1936	změny v Papežské biblické komisy – nastupují budoucí kardinál Bea SJ a dva Lagrangeovi žáci Jacques Vosté OP a budoucí kardinál Tisserant
1938	Lagrange umírá v Saint Maximin
1939–1946	přerušení výuky na JBŠ
1943	encyklika-osvoboditelka katolické exegeze *Divino afflante Spiritu*, kde se po čtyřiceti letech uznává existence literárních druhů v Bibli
1945–1949	boj o vznik státu Izrael
1945	R. de Vaux OP přejímá vedení JBŠ, přichází Raymund Jacques Tournay a Marie-Emile Boismard
1948	vznik státu Izrael, ozbrojený konflikt, východní část Jeruzaléma zůstává pod arabskou správou
1948–1950	pro politické a vojenské aktivity se nekoná výuka
1950–1970	práce na několika klíčových archeologických lokalitách (Telle el-Fara'h), především pak na archeologickém kontextu, vydávání a zpracování tzv. Kumránských svitků
1955	Polooficiální, ale faktické uznání neplatnosti dekretů PBK, vyhlášena „*plena libertas*" pro otázky literární kritiky, autorství, datace vzniku, integrity a kompozice textu Bible
1956	první kompletní vydání *Jeruzalémské Bible*
1960	na prahu II. vatikánského koncilu umírá spoluzakladatel Hugues Vincent OP
1965	dogmatická konstituce *Dei Verbum* definitivně rehabilitují historicko-kritickou metodu při výkladu Bible
1966	kdysi zapovězené třetí vydání *Methode historique*

1967	přenesení Lagrangeových ostatků zpět do JBŠ vydání *Souvenirs personnels* šestidenní válka, Jeruzalém se dostává na území státu Izrael, vyrabování školy izraelskou armádou
po 1967	příchod nových profesorů, např. Paul Dreyfus OP, Jean-Baptiste Humbert OP, Jerome Murphy-O'Connor OP
1971	umírá R. de Vaux
1971–2000	další archeologické výzkumy, vydávání vědeckých monografii, budování jedné z nejlepších knihoven biblické vědy
1987	umírá Benoit
80. a 90. léta	příchod nových profesorů, větší mezinárodní charakter: Justin Tailor, Benedict T. Viviano, i nedominikánští profesoři
1990	výročí založení JBŠ, řada konferencí a publikací bilančního charakteru zahájení procesu beatifikace Lagrange
1990–dosud	JBŠ trpí nedostatkem studentů; nevýhodou je politicky nestabilní region, hrozba teroristických útoků, napjaté vztahy mezi JBŠ a izraelskou vládou
1992	promluva papeže Jana Pavla II. k případu Galileo, v níž přirovnává Galileovu aféru k biblické otázce v době modernistické krize. Papež prohlašuje, že lidé jako Lagrange by dokázali provést nezbytná rozlišení, kdyby dostali čas a příležitost
2002	Joseph kardinál Ratzinger ke 100. výročí PBK prohlašuje, že učitelský úřad v období modernismu nepřiměřeně zúžil prostor pro teologické bádání (tento text je publikován i česky v časopise *Communio* 2003)

Připravil Tomáš Petráček.



Příprava české Jeruzalémské Bible v datech

leden 1980: Stanislav Krátký přivádí Dominika Duku OP na návštěvu k manželům Dagmar a Františku X. Halasovým a získává je pro český překlad *Jeruzalémské Bible* (JB).

jaro 1980: F. X. Halas písemně zpracovává zásady pro přípravu překladu Písma do češtiny a Dominik Duka je schvaluje.

červen 1980: F. X. Halas začíná překládat knihu Genesis, D. Halasová knihu Exodus, už v této době se na obzoru rýsuje neúspěch pokusu získat další překladatele, většina oslovených podíl na přípravě odmítla, dva, kteří jej přijali, na práci brzy rezignovali, výsledkem je, že nakonec celý překlad textu Písma vypracují sami manželé Halasovi.

srpen 1980: Návštěva dvou kněží zbavených souhlasu – Dominika Duky a Miloslava Vlka – u manželů Halasových, kteří jim předkládají k nahlédnutí první ukázky hotového překladu, způsob jeho vypracování byl schválen.

podzim–zima 1980: Vytváří se systém spolupráce manželů Halasových na překladu. Každou jednotlivou knihu Písma překládá jeden z nich sám (dohoda, jak si je mezi sebe rozdělí, se utváří postupně v průběhu díla), a to pouze na základě JB a s pomocí slovníku, aniž konzultuje jiné překlady Písma. (Důvodem této praxe je naděje, že se tak může občas přijít na „neotřelý" překlad některé pasáže textu.) Poté tento prvotní překlad podrobují kontrole, při níž překladatel předčítá a spolupracovník sleduje daný text v JB. Na stole leží řada českých, případně též cizojazyčných překladů Písma (zejména Hejčlův, Hegerův, „ekumenický" a další), do nichž překladatelé v případě pochyb nahlížejí. Zkorigovaný text je pak přepsán na psacím stroji (originál + šest průklepů) a připraven k odevzdání.

leden–březen–květen 1981: Halasovi postupně odevzdávají D. Dukovi strojopisy překladu tří prvních knih k recenzi, to znamená ke kontrole textu překladu podle originálních jazyků. K překladu každé knihy je vždy přiložen obsáhlý soupis dubií (tato praxe pak potrvá až do dovršení překladu Starého zákona). První soupis dubií vzbuzuje pozornost D. Duky, konstatuje totiž, že překladatelé za problémy francouzského textu odhalili existenci problémů textu hebrejského.

červen 1981: Dominik Duka je zatčen Státní bezpečností a následně odsouzen k patnácti měsícům vězení za „maření státního dozoru nad činností církví". Je odsouzen za tajnou činnost dominikánského řádu, s přípravou JB nemělo jeho zatčení žádnou souvislost a soudě podle výslechů, jimž byl podroben, nevěnovala StB žádnou pozornost tomu, že ve věcech, které mu zabavila při domovní prohlídce, byly mimo jiné také kopie překladů JB.

V bezprostřední reakci na zatčení D. Duky dává S. Krátký manželům Halasovým pokyn, aby v práci na překladu pokračovali. V této souvislosti je vhodné uvést, že biskup skryté církve Krátký se prací na přípravě české verze JB (až na výjimku, viz dále) přímo neúčastnil, ale zato od jejího počátku až do konce totalitního období tuto práci z fondů skryté církve financoval v podobě stipendia poskytovaného manželům Halasovým (20 000 Kč ročně), jež jim umožnilo věnovat veškerý volný čas JB.

léto–podzim 1981: Období překládání historických knih Starého zákona.

leden–říjen 1982: Tato praxe dále pokračuje, je hotov už téměř celý zbytek základního překladu historických knih.

F. X. Halas na jaře toho roku sepisuje třicetistránkový elaborát: *Co je Jeruzalémská bible a proč by se měl pořídit její překlad do češtiny?* Chce tím nejprve sám sobě ujasnit smysl svého a manželčina překladatelského konání a poté snad dát tuto jakousi apologii přípravy české verze JB k dispozici i jiným lidem, především spolupracovníkům na tomto díle (které zčásti dosud ani nezná) k posouzení nebo kritice. Text pak po devět let koluje ve strojopisných kopiích, jeho autor neví, k jak velkému okruhu osob se dostává. Kritika nepřichází, ale Duka autora později ujistí, že mlčení znamená souhlas.

listopad 1982–prosinec 1983: Od překládání historických knih přecházejí překladatelé k práci na knihách poučných.

Od podzimu začínají manželé Halasovi dostávat první připomínky k překladům knih, které do té doby odevzdali k „recenznímu řízení".

Překladatelé si zatím z připomínek berou pouze podněty pro další překlad, ale úprava recenzovaných překladů je po dohodě s Dukou odložena na později.

rok 1984: Manželé Halasovi překládají prorocké knihy a zároveň připravují k recenznímu řízení dříve přeložené texty.

rok 1985: V rukopise je hotov téměř celý překlad Starého zákona.

rok 1986: Jde o rok svým způsobem přelomový. Na jeho počátku dokončují Halasovi (Dagmar v lednu, František v březnu) překlad posledních starozákonních textů z francouzštiny a vedle společně prováděné přípravy zbytku knih k recenzi už každý sám zkusmo začíná překládat Nový zákon. Koncem roku se začínají zabývat revizí odevzdaných a po recenzi vrácených knih. Takto revidované texty spolu se záznamy problémů tvoří podklady pro další fázi práce, jíž má být už příprava překladu pro tisk. Na přelomu let 1986/87 je přitom nutno vyřešit zásadní otázku, zda totiž má práce nadále pokračovat dosavadním způsobem až po dokončení překladu Nového zákona, anebo zda je vhodné přikročit k dalším fázím zpracovávání starozákonních knih. Po zvážení všech pro a proti vítězí rozhodnutí ve prospěch druhého řešení.

začátek roku 1987: Toto rozhodnutí s sebou přináší řadu závažných důsledků. Dílem k nim přispívá též zřetelná změna podmínek, v nichž nyní probíhá příprava české verze JB. Totalitní řád dosud trvá, je však již značně oslaben a utajení už nemusí být tak striktní jako dříve. Vzkazy a výměna materiálů se dějí nadále prostřednictvím poslů, ale překladatelé se seznamují s dalšími členy týmu, osobní kontakty mezi nimi jsou hojnější a do hry vstupuje zejména pokrok techniky. Jeho ztělesněním je především ing. Ondřej Soudský, jinak tajný dominikán bratr Vojtěch, který překladatelům zapůjčí přenosný počítač. Od nynějška již tedy odpadá tvorba strojopisů, s písemnými materiály napsanými na počítači lze pracovat mnohem operativněji.

Ovšem hlavním důsledkem rozhodnutí, že napříště má mít přednost příprava definitivní formy překladu starozákonních knih, je skutečnost, jež vyplynula z diskuze o modalitách zpracovávání této formy: při přípravě starozákonních knih pro tisk bude nezbytné sladit jejich text s poznámkami, jimiž tento text opatřili autoři originálu JB. Totéž platí i pro úvody k jednotlivým knihám nebo jejich skupinám. A tuto harmonizaci může provést stěží někdo jiný než překladatelé textu Písma. Poznámkový aparát ovšem začala již dávno předtím pro jiné účely překládat sestra Terezie Brichtová OP. V důsledku toho se překlad poznámek neshoduje s překladem textu Písma, zejména pokud jde o terminologii.

rok 1987: Manželé Halasovi stojí před třemi úkoly: revizí svého překladu, kontrolou a úpravou překladu poznámek s. Brichtové a překladem úvodů. Relativně nejsnadnější je poslední z nich, k čemuž navíc nyní slouží to nejmodernější vybavení – počítač, takže texty překladu úvodů se stávají elementem, jímž příprava české verze JB vstupuje do počítačové éry. Naproti tomu revizi překladu textů Písma a kontrolu překladu poznámek k nim je třeba dělat současně. Zpo-

malení práce na přípravě české verze JB, k němuž takto dochází, není nijak dramatické.

rok 1988: Pokračuje praxe předchozího roku, imprimatur dostává zbytek Pentateuchu a knihy Jozue, Soudců a Rut.

Současně se rozvíjejí úvahy o možnostech vydání české verze, které při tempu, které její příprava nabírá, nemusí být věcí daleké budoucnosti. Uvažuje se o vydání ve svobodné cizině a následném propašování nákladu do Československa. O technice, jíž by měl být tento zvláštní kontraband realizován, má Dominik Duka dost přesnou představu a dík mezinárodním kontaktům svého řádu též předběžně dojednává finanční zajištění. Jako největší, nikoli však nepřekonatelný problém se jeví otázka, jak zajistit správné provedení tisku (technika provádění korektur atd.).

V tomto roce také dochází při přípravách české verze JB k odbočce, jež nepřináší velké výsledky, nicméně není bez užitku pro prozkoumání rázu díla Jeruzalémské biblické školy. Stanislav Krátký, který přípravy, jak bylo řečeno, zaštiťoval, projevuje přání také se na nich podílet, a to tak, že bude spolu s překladateli srovnávat překlad žalmů podle JB se zněním, jež mají tyto žalmy v *Neovulgátě*. Srovnání ukáže, že JB a *Neovulgáta* pojímají a podávají texty žalmů značně rozdílně a každá z nich pro to má závažné a oprávněné důvody (dalo by se říci, že každá z nich zachycuje odlišný aspekt krásy poezie žalmů), ale že obojí pojetí nelze slučovat. Až na drobné korektury tedy zůstává překlad žalmů podle JB v původní podobě.

rok 1989: Práce na přípravě definitivního textu české verze JB si zachovává dosavadní tempo i ráz, pokračují setkání týmu, ale na obzoru se rýsuje pád totalitního režimu a spolu s ním vyhlídka na to, že vbrzku bude třeba volit jiný postup příprav. To si uvědomují všichni účastníci brněnského setkání v říjnu toho roku, na kterém obdržely imprimatur knihy Králů (předtím na jaře byla schválena definitivní podoba překladu knih Samuelových), byť netušili, že tato schůzka bude na dlouhou dobu setkáním posledním, v jejich dosavadní formě vlastně vůbec posledním.

rok 1990: První změnou, kterou do příprav české verze JB vnáší osvobození od totality, je zpomalení až zastavení prací: každý z členů týmu má najednou množství nebývalých úkolů, které nesnášejí odklad, a tak práce na JB musejí ustupovat.

Neustávají nicméně úplně, překladatelé, kteří už jsou takřka hotovi s revizí překladu starozákonních knih a poznámek k nim, se nyní věnují převážně překladu Nového zákona – už pomocí počítače.

Velkou a veskrze příznivou změnou je ovšem okolnost, že nová situace otevírá perspektivu možnosti vydat českou JB doma. V souvislosti s tím je samozřejmě třeba modifikovat plány její edice. Dochází k významnému rozhodnutí: nebude se čekat na to, až bude celý překlad hotov v definitivní formě, ale přistoupí se k jeho vydávání po jednotlivých svazcích v obnoveném dominikánském nakladatelství Krystal.

Pro tuto edici je také pohotově připraven sdostatek materiálu v podobě prvních dvanácti knih Starého zákona, které prošly závěrečnou kontrolou týmu překladatelů a recenzentů.

K pracovnímu zatížení dosavadních členů týmu jinými úkoly, o němž byla už zmínka, přibude od prosince 1990 znesnadnění kontaktu mezi překladateli a všemi ostatními spolupracovníky na díle: F. X. Halas je totiž jmenován velvyslancem ČSFR u Svatého stolce a odjíždí se svou manželkou do Říma, kde bude v této funkci působit až do dubna 1999. Ale elán členů přípravného týmu, posíleného napříště o pracovníky nakladatelství Krystalu spolu s různými technickými vymoženostmi, jež předtím nebyly k dispozici, umožní překážky zdolat a edici realizovat.

rok 1991: Tento rok je věnován přípravě edice. Zásadním rozhodnutím je volba redaktora, který bude určovat celkovou podobu pracovního vydání české verze JB, jinak řečeno dohlížet na to, aby byla důsledně zachována jednota formy celku i částí díla. Pro tento úkol je vybrán F. X. Halas, jednak proto, že práce na překladu mu umožnila získat vyčerpávající přehled o tom, co by se dalo nazvat konstrukcí originálu JB, a pak též proto, že má zkušenosti s editorskou prací (v minulosti připravil řadu jiných edic). Pokud jde o teologický aspekt edice, zůstává ovšem hlavní slovo D. Dukovi, nyní provinciálovi dominikánského řádu a později biskupu královéhradeckému.

Problémy se tedy napříště řeší v trojúhelníku, jehož vrcholy jsou překladatelé + biblista (D. Duka nyní přednáší nauku o Starém zákoně na teologické fakultě Palackého univerzity v Olomouci) + pracovníci Krystalu. A tak mezi Prahou a Římem putují zásilky korektur: u prvního svazku jsou několikeré, je třeba vyřešit mnoho meritorních i technických problémů.

Ve volných chvílích (jichž je nyní mnohem méně než za totality) pokračují překladatelé v práci na novozákonních textech.

V brněnském nakladatelství Petrov vychází brožura F. X. Halas: *Co je Jeruzalémská bible a proč by se měl pořídit její překlad do češtiny?*, prezentující až na drobné úpravy nezměněný původní text z května roku 1982.

rok 1992: Postupně v Krystalu vycházejí první tři svazky české verze JB. Mají NIHIL OBSTAT provinciála Dominika Duky OP a IMPRIMATUR pražského arcibiskupa Miloslava Vlka. Přípravě české verze JB se takto dostává ze strany církevních autorit oficiálního schválení a posvěcení. Do svazků je zařazen i seznam těch, kdo spolupracovali na přípravě českého vydání, v anonymitě přitom zůstávají redaktoři Krystalu Jiří Kopecký a Eva Fuchsová, z nichž první řídí technické práce na přípravě a druhá zajišťuje jazykovou kontrolu a korektury. Dále je v prvním svazku „Předmluva překladatele" z pera F. X. Halase, v níž je podán jednak stručný výklad o vzniku a významu originálu JB a zdůvodněno vydávání její české verze a poté následuje objasnění zásad, podle nichž je vypracováván český překlad, a vysvětlení problémů, které ve fázi pracovní edice zůstávají otevřené.

rok 1993: Zkušenosti s vydáním prvních svazků vedou k úvahám o možnostech redukce jejich příliš velkého rozsahu. Vydavatelství Krystal proto zkouší úspornější způsob tisku, k jeho ověření poslouží vydání *Pentateuchu* v jednom svazku.

rok 1994: Vydávání pokračuje shora popsanou metodou a svazky nabývají standardní podoby, jež bude zachována až do dokončení edice starozákonních knih v roce 2005.

Začíná vysílání JB v Českém rozhlase (Vltava – ČR 3) jako četby na pokračování. Vysílá se po půlhodinových úsecích. Režisérem pořadu *Čteme Písmo* je Josef Melč a texty čte herec Jan Hartl. Pořad je ovšem součástí kulturního programu rozhlasu, nemá náboženský, tím méně liturgický ráz. Volba JB pro tento program, jehož (později nedodrženým) záměrem je odvysílat na vlnách Českého rozhlasu celé Písmo svaté, je odůvodněna literárními kvalitami překladu. Těmito kvalitami a faktem, že nejde o program náboženský, zdůvodňuje vedení Českého rozhlasu odmítnutí požadavku, který na ně vznesli představitelé některých nekatolických církví, aby k předčítání Písma bylo místo JB použito *Českého ekumenického překladu*.

rok 1995: Vydáním pátého svazku je vyčerpána zásoba knih, jejichž překlad v definitivní podobě schvaloval na svých setkáních celý tým. Tempo edice se tedy zvolňuje, protože je třeba cestou korespondence nebo telefonu řešit větší počet problémů než předtím.

V odborném tisku se objevuje první závažná reakce na edici české JB v podobě stati Karla Komárka: „Znění osobních jmen v českém překladu Jeruzalémské bible" (*Studia onomastica* XXXVII, s. 115–120).

rok 1996: Vychází svazek *VII. Tobiáš–Judit–Ester a Knihy Makabejské*, jehož edicí je dokončeno vydávání historických knih Starého zákona. Proto jsou do svazku zařazeny nejen dva úvody (ke třem knihám příběhů a k oběma Makabejským), ale též *Dodatky*, jež jsou překladem rozsáhlé části pomocného aparátu originálu JB. Vysílání dalších částí pořadu je pro zaneprázdněnost režiséra jinými úkoly přerušeno a v přestávce, jež bude trvat půl druhého roku, nahrazeno reprízami dříve odvysílaných částí.

rok 1997: V tomto roce vychází pouze svazek *VIII. Job*.

Zpomalení edice pracovního vydání je způsobeno neobyčejnou pracností přípravy následujícího svazku, jímž bude *Žaltář*, diskuze kolem tohoto souboru biblické poezie jsou velmi živé, až úporné, protože jde o to nalézt takové znění žalmů, jež by bylo právo jak přesnosti překladu, tak estetickým normám češtiny. K redaktorům Krystalu přibývá nyní Pavel Mareš.

Překladatelé jsou už téměř u konce se základními překlady novozákonních knih.

rok 1998: Je vydán svazek *IX. Žalmy*, jenž obsahuje vedle úvodu k Žaltáři přeloženému z JB též *Poznámku překladatelů*, v níž jsou vyloženy obecné zásady převádění díla Jeruzalémské biblické školy do jeho české podoby a aplikovány na překlad žalmů. Pomocí analýzy různých přístupů k překládání biblické poezie je zde zdůvodněno, proč musí česká verze JB dodržet zásady, jimiž se řídil originál tohoto překladu Písma. Dominik Duka OP je jmenován sídlením biskupem královéhradeckým, blíží se konec diplomatické mise a římského pobytu překladatelů, což se obojí následně odrazí v technice přípravy české verze JB.

V květnu se koná v římském dominikánském konventu Santa Sabina na Aventinu slavnostní prezentace 3. vydání originálu JB. Při té příležitosti předávají překladatelé přítomným zástupcům Jeruzalémské biblické školy dosud vydané svazky české JB.

Práce na vydávání této Bible jsou však už natolik pokročilé, že tým pořadatelů překladu rozhoduje dokončit v zájmu zachování jednoty edice její vydávání v zásadě podle 2. francouzského vydání a 3. používat jen ke korekturám chyb. Vedle praktických důvodů vede k tomuto rozhodnutí i okolnost, že vydání z roku 1998 pokládá sama Jeruzalémská biblická škola za „přechodné“ a rozhodující úpravy chystá až pro další verzi svého díla, jež vyjde určitě teprve po vydání české JB v jednom svazku. Čas na celkové přizpůsobení české verze pokrokům jejího francouzského vzoru tedy patrně bude věcí dosti vzdálené budoucnosti.

rok 1999: Vychází svazek *X. Přísloví–Kazatel–Píseň písní* a na rozdíl od předchozích je jeho edice již připravena cele v České republice, protože F. X. Halas ukončuje dnem 30. dubna diplomatickou misi (od září pak přednáší církevní dějiny na Teologické fakultě Palackého univerzity v Olomouci).

Překladatelé pracují na redakci překladů Pavlových listů.

Po přestávce, jež je kratší (ale stejně vyplněná) jako předchozí, pokračuje vysílání pořadu *Čteme Písmo*.

rok 2000: Týmž způsobem jako v případě předchozího svazku je připraveno a realizováno vydání svazku *XI. Kniha moudrosti–Sirachovec*. Edice tím dovršuje vydávání poučných knih Starého zákona.

Překladatelé dále pracují na redakci překladu listů apoštolů.

Vychází rozsáhlá *Anketa o překládání a překladatelích, čtení a čtenářích Bible*, kterou uspořádaly *Souvislosti*, revue pro křesťanství a kulturu (2000, č. 1/43), řada odpovědí na otázky redakce revue se zmiňuje o JB a rozsáhlý výklad o ní na s. 124–131 podává F. X. Halas (v odpovědi, jež má povahu článku).

Autor stati o osobních jménech v JB Karel Komárek publikuje v olomouckém nakladatelství Votobia knihu *Osobní jména v českých biblích*. Svou stať z roku 1995 sem přejímá ve zkrácené formě, ale zároveň ji rozšiřuje o reakci na biblické texty obsažené ve svazích, jež vyšly v období 1996–2000.

rok 2001: Koncem roku vychází svazek *XII. Izaiáš*, jehož součástí je úvod pojednávající o prorockém fenoménu, o spisech proroků obecně a posléze jednotlivě o všech prorockých knihách.

Překladatelé dokončují redakci svého překladu novozákonních spisů a celek (s výjimkou synoptických evangelií odevzdaných dříve) předávají jednak Dukovi k recenzi a též Krystalu k jazykové kontrole. Pokračuje vysílání pořadu *Čteme Písmo*. Již předtím však dochází k závažným změnám v programu přípravy pořadu. Po poradě s překladateli jednak režisér rozhoduje prozatím odložit přípravu knih Kronik a věnovat se částem Písma, jež po nich následují. Mnohem závažnější věcí však je okolnost, že je ohroženo samo pokračování příprav pořadu. Nový ředitel Českého rozhlasu rozhoduje, že mají být buď na delší dobu přerušeny, nebo vůbec ukončeny.

rok 2002: Velký rozsah svazků edic prorockých spisů a zaneprázdněnost členů týmu jinými úkoly vede k relativnímu zpomalení jejich vydávání, v tomto roce nevychází žádný, ale třináctý je z větší části připraven.

Oslava osmdesátých narozenin Stanislava Krátkého, nyní probošta mikulovského, je příležitostí k uspořádání sympozia Mikulovského centra pro evropskou

kulturu, na němž F. X. Halas prosloví přednášku o JB. Kromě výkladu o díle Jeruzalémské biblické školy a o principech a průběhu překládání JB do češtiny zde hovoří o podílu a zásluhách oslavence na přípravě české verze této Bible. Přednáška (s drobnými úpravami) vyjde následujícího roku ve sborníku sympozia *Synesis*, sv. 1, s. 35–44.

10. dubna umírá režisér Josef Melč a tím je definitivně rozhodnuto o tom, že pořad *Čteme Písmo* zůstane navždy torzem. I po roce 2002 nicméně Český rozhlas zařazuje do svého programu reprízy různých částí pořadu.

rok 2003: Obvyklou formou je dokončena příprava další části edice a je vydán svazek *XIII. Jeremiáš–Nářky–Baruch*.

Vedle prací na posledních dvou svazcích prorockých knih Starého zákona začíná příprava edice Nového zákona. Na jejím počátku dochází k několika důležitým rozhodnutím. Pro jazykovou kontrolu je přibrána další spolupracovnice, dr. Klára Osolsobě, a pokud jde o recenzenty, pomoc slibuje opět prof. Ladislav Tichý. Recenzent, který by podrobně kontroloval celý text překladu, je nalezen v osobě mladého biblisty Jaroslava Brože Th.D., který přednáší nauku o Novém zákoně na Teologické fakultě Karlovy univerzity v Praze.

rok 2004: Probíhají práce na přípravě obou posledních svazků Starého zákona a dolaďuje se forma zpracovávání Nového zákona.

rok 2005: Vycházejí svazky *XIV. Ezechiel–Daniel* a *XV. Dvanáct proroků*, čímž je vydán celý Starý Zákon.

Dále se upřesňuje způsob, jímž bude probíhat příprava Nového zákona: Prof. Tichý nepokročil v kontrole dále než do poloviny Matoušova evangelia a pro zbytek textu už pomáhá pouze formou konzultací. Naproti tomu dr. Brož zpracovává překlad velmi podrobně a rychle. Určitou posilou pro postup prací je fakt, že dva další členové týmu (překladatel Halas a redaktor Mareš) jsou schopni sledovat novozákonní texty v řečtině. Otec Duka zapůjčuje k usnadnění věci překladatelům publikaci *Novum testamentum graece et latinae, aparatu critico instructum edidit Augustinus Merk S. J.* Poslouží jim při zvažování návrhů dr. Brože na úpravy textu.

rok 2006: Příprava Nového zákona nabývá definitivní formy. Překladatelé dostávají připomínky k textům, které předtím odevzdali k recenzi, od Brože, Mareše a Osolsobě a na jejich základě pak připravují podklad definitivního znění a zaznamenávají sporné věci. O řešení těchto dubií pak rozhoduje tým na setkáních

v Hradci Králové. Takto je připraven svazek *XVI. Evangelia*. Otec biskup Duka rozhoduje, že bude vydán u příležitosti roku Bible, slaveného v královéhradecké diecézi, v reprezentativní formě s doprovodem čtyř barevných reprodukcí iluminovaných počátečních stran evangelií z rukopisu *Biblia Sacra Vulgata*, vzniklého na přelomu 13. a 14. století a uloženého v Biskupské knihovně Biskupství královéhradeckého.

Svazek je představen veřejnosti v den svátku sv. Lukáše 18. října a při této slavnosti je věřícím k uctění vystavena vzácná relikvie – lebka sv. Lukáše (kterou kdysi v Itálii získal Karel IV.), zapůjčená pro tento účel z pokladu svatovítské katedrály v Praze.

Otevírá se již vyhlídka na přípravu definitivní edice české verze JB v jednom svazku. V jejím rámci je třeba pečlivě pročíst celé pracovní vydání, aby byly eliminovány chyby a provedena kontrola eventuálních omylů. Pro tuto práci získává biskup Duka Evu Jelínkovou. Po pročtení posílá Jelínková svazek edice Pentateuchu s korekturami chyb a návrhy úprav překladatelům a dostává od nich instrukce k dalšímu postupu; účastní se poté setkání týmu v Hradci Králové, na nichž jsou vedle přípravy posledních svazků pracovního vydání probírány též problémy definitivní edice.

rok 2007: Zpracovávání konečné podoby posledního svazku pracovního vydání je kombinováno s prací na přípravě definitivní edice české verze JB v jednom svazku. Třebaže je konečné zpracování z největší části v závěru roku hotovo, jeho vydání je odloženo, a to proto, aby mohl být upraven do formy, kterou bude mít celek JB (zejména jde o tisk textu Písma ve dvou sloupcích, který nebylo možno z technických důvodů v dosud vyšlých svazcích pracovního vydání realizovat; na tomto svazku tedy bude tento postup vyzkoušen a zároveň ušetřen čas, jenž by jinak musel být věnován nejprve úpravě svazku v dosud obvyklé formě a pak jejímu převedení do formy definitivní).

rok 2008: Probíhá intenzivní příprava definitivní podoby české verze JB. Z důvodů uvedených nahoře je svým způsobem její součástí též vydání posledního svazku pracovního vydání: *XVII. Skutky apoštolů–Apoštolské listy–Apokalypsa*. Uskutečňuje se ovšem až koncem roku.

Hlavními úkoly jsou však kontrola pracovního vydání a zajištění překladu a přizpůsobení těch částí pomocného aparátu originálu JB, jež nebyly zařazeny do pracovního vydání, anebo revize těch, které v něm již vyšly.

V rámci prvního úkolu překladatelé hodnotí korektury a návrhy úprav. Odpovědnost za splnění druhého úkolu je svěřena překladatelům s výjimkou map, re-

spektive místních názvů v mapách, doprovázejících originální edici JB, o jejichž převedení do české podoby se postará Pavel Mareš. Ke kontrole výsledků nebo řešení problému jsou přibíráni další členové týmu i pracovníci nakladatelství.

Nakonec je třeba přeložit nebo převést do české podoby, případně doplnit, tabulky a texty figurující na prvních stránkách originálu JB. Texty a tabulky tohoto oddílu JB, přeložené a zpracované překladateli, jsou odevzdány ke kontrole členům týmu, diskuze o nich zatím trvá, ale v principu jsou schváleny.

rok 2009: Příprava definitivního vydání nyní tkví především v dořešení různých technických problémů. Patří k nim kontrola znění či pravopisu vlastních jmen a místních názvů v textu Písma a poznámkách, řešení otázky velkých a malých začátečních písmen termínů, v jejichž případě se odlišuje francouzská a česká pravopisná praxe. Tento úkol je svěřen F. X. Halasovi.

Při návštěvě papeže Benedikta XVI. v České republice mu je 26. září ve Španělském sále na Pražském hradě předán slavnostní výtisk českého překladu *Jeruzalémské Bible*.

Zpracoval František X. Halas.



Legenda k obrazovému doprovodu

Pokud není uvedeno jinak, pocházejí fotografie z archivu Jeruzalémské biblické školy. Za jejich laskavé poskytnutí a popsání děkujeme především otci Jeanu-Michelu de Tarragonovi OP.

obálka: Marie-Joseph Lagrange OP na cestě Svatou zemí, jaro 1890.

s. 1–9 Série fotografií z knihy *Svatá země. Pouť v obrazích z Betléma na Golgotu*. Praha, Cyrillo-Methodějská knihtiskárna a nakladatelství V. Kotrba 1901: Tiberias – brána hradební / Rybářská loď na jezeře Genezaretském / Brána Jaffská v Jeruzalémě / Syrské ženy pekoucí chléb / Žeň v Palestině / Tabor / Malomocní / Místo podobenství o milosrdném Samaritánu. Cesta z Jeruzaléma do Jericha / Bethanie.

s. 14 M.-J. Lagrange OP na cestě Svatou zemí, jaro 1890.

s. 15 Bazilika sv. Štěpána, kostel jeruzalémského dominikánského kláštera, průčelí.

s. 16 Bazilika sv. Štěpána, interiér a exteriér.

s. 17 První jeruzalémský dominikánský klášter, sídlo JBŠ.

s. 18 Oficiální fotografie z 80. narozenin Marie-Josepha Lagrange, 7. 3. 1935, před vstupem do kláštera sv. Štěpána. První řada zleva: br. spolupracovník Matthieu Salamin, Bernard Couroyer, Marie-Joseph Lagrange, převor Vincent Hermel, Hugues Vincent, Félix Marie Abel, M. L. Dumeste a br. spolupracovník Thomas Tabin; druhá řada zleva: Humeau, Roland de Vaux, Pierre Benoit, Louis-Marie Dewailly, Faribault, br. spolupracovník Anonin Grail a Bergeron; třetí řada zleva: bratři spolupracovníci Hyacinthe Kuisis, Étienne Salamin a Louis Revey.

s. 47 Dominikáni Marie-Joseph Lagrange a Antonin Jaussen v rozestavěném dominikánském klášteře v Káhiře, 1934.

s. 48 Marie-Joseph Lagrange OP, 30. léta.

s. 52 Vycházka bratří spolupracovníků, zleva sedící Josef Dohnal a br. Gagnon, stojící zleva Antonin Grail, Louis Revey, Étienne Salamin, 1936.

s. 53 Profesoři a studenti JBŠ před středovým vstupem do baziliky sv. Štěpána v Jeruzalémě, 1936. První řada zleva: Bernard Couroyer, Félix-Marie Abel, Hugues Vincent, převor Vincent Hermel, Raphaël

Savignac, Dumeste, Thomas Tabin; druhá řada zleva: Louis-Marie Dewailly, Auvray, Pavel Škrabal, Poumeau, Behler, Perler, Roland de Vaux, Overney, Lauzière; třetí řada zleva: Gagnon, Antonin Grail, Pierre Benoit, Louis Revey, Étienne Salamin, Matthieu Salamin.

s. 54 Vincent Zapletal OP (1867–1938), Vojtěch Šanda (1873–1953), Jan Hejčl (1868–1935), Alois Musil (1868–1944). (Archiv red.)

s. 118 Roland de Vaux OP, konec 30. let.

s. 128 Dominik Duka OP, Stanislav Krátký, František X. Halas, Dagmar Halasová, 2009. (Archiv red.)

s. 136 Oficiální prezentace *Jeruzalémské Bible* v jednom svazku roku 1956. Zleva Raymund Tournay, Marie-Émile Boismard, Bernard Couroyer, Pierre Benoit.

s. 161 Svátek sv. Štěpána, 26. 12. 1904, před bazilikou v Jeruzalémě. První řada zleva: Brault, Matthieu Salamin, Louis Haze, Hugues Vincent, Richard, Bernard Doublemart, Pierre Faizandier, Sossno (?); druhá řada zleva: Raphaël Savignac, Dard, Doumeth, převor Paul-Marie Séjourné, Antonin Jaussen, Sylvestre Perret, Gutierrez; třetí řada zleva: Étienne Salamin, Van der Elstraerte, Marie-Bernard Allo, Paul Dhorme, Van Koewerden, Melker, Etienne Hugueny, Fernandez, Grillet, Ferdinand Bidet, Bennet, Félix-Marie Abel, Berger, François-Xavier Wittner, Thomas Tabin, Hyacinthe Petitot, Bertrand Carrière; čtvrtá řada zleva: Provost, Raymond-Marie Créchet, Grébaut, Chirou, Réginald Hélaine, Mannès Rouillon.

s. 162 Atrium před bazilikou sv. Štěpána v Jeruzalémě, 20. léta. Kolem studny sedí zleva: Paul Dhorme, ve vojenské uniformě dominikán Raymon-Marie Créchet, Marie-Joseph Lagrange; stojící uprostřed zleva: Antonin Jaussen, br. Bernard Marmadji, Hugues Vincent; stojící nahoře zleva: Bertrand Carrière a Felix Marie Abel.

s. 166 První generace otců zakladatelů, Hugues Vincent a Raphaël Savignac.

s. 178 Profesoři JBŠ na expedici v jordánské Petře, říjen 1896. První zleva Antonin Jaussen, uprostřed před žebříkem Marie-Joseph Lagrange, v půli žebříku Hugues Vincent, úplně nahoře Felix Marie Abel.

s. 181 Zleva Bernard Couroyer, Jacques Vosté a A. G. Barrois, mezi lety 1930–1935.

s. 190 Marie-Joseph Lagrange OP ve své pracovně, 30. léta.

Photos © EBAF



Recenze

Jolana Poláková: Smysl dialogu. O směřování k plnosti lidské komunikace
Praha, Vyšehrad 2008

Jolana Poláková, pracovnice Filosofického ústavu AV ČR a redaktorka časopisu *Teologické texty*, je autorkou většího počtu filozoficky zaměřených knižních publikací, z nichž některé vyvolaly zájem i v zahraničí a byly přeloženy do cizích jazyků. Autorčino filozofické zaměření je zhruba řečeno personalistické. Poláková je dnes, ne-li snad jedinou, tedy jistě hlavní, reprezentantkou tohoto směru v našem prostředí. Projevuje se to i v jejím loni zveřejněném dílku *O smyslu dialogu*, jemuž zde chceme věnovat pozornost.

Slovo „dialog", jak mu autorka v návaznosti na filozofickou tradici založenou F. Ebnerem rozumí, je jakási bytostná vztaženost jedné lidské osoby k osobě jiné, ať lidské, nebo božské. Prostřednictvím vztažnosti k Bohu znamená dialog i vztažnost člověka k Bohem stvořenému veškerenstvu vůbec. Láskyplný, o porozumění usilující rozhovor jednoho člověka s druhým je tedy pouze zvláštním (byť filozoficky výchozím) případem dialogického principu, jemuž autorka dodává v průběhu svých úvah postupně čím dál širší a hlubší smysl. Takové povýšení nějaké skutečnosti běžného života na filozofický princip není ve filozofii zcela ojedinělé. Jsou známy pokusy pochopit veškerenstvo např. jako hru, jako triádu aj. Takové pokusy není na místě *a priori* odmítat, je třeba se podívat, zda a čemu nám umožňují porozumět. Z tohoto hlediska se chci podívat i na uvedenou autorčinu knihu. Její koncepce dialogické filozofie je ve srovnání s výše zmíněnými pokusy o to náročnější, že vniknout do ní předpokládá nejen intelektuálně pochopit ten či onen autorčin myšlenkový postup. Porozumět může jen čtenář, jenž je s to přistoupit na morálně-náboženský apel, který myšlenka dialogu obsahuje, a uskutečňovat jej ve svém životě. Bez ochoty podrobit se tomuto apelu nemá četba *Smyslu dialogu* valného smyslu a čtenář knihu s rozpaky odloží.

Podívejme se nejprve na obsah díla! Skládá se ze tří kapitol. První, nazvaná „Dialog jako techné", je čtenářsky nejpřístupnější – jedná v podstatě o tom, čemu říkáme „dialog" (na rozdíl od společenského žvastu, diskuze, hádky, polemiky, agitace apod.) v běžném jazyku. Poláková pěkně ukazuje, jaké jsou – především mravní – podmínky uskutečnění dialogu: upozorňuje, jaké jsou překážky bránící nám „dialogický vztah" s druhou osobou navázat, popisuje, pomocí jakých „nástrojů" lze do dialogu vstoupit apod. Výklad obsahuje výstižné postřehy, je svěže a celkem jasně napsán. Stojí rozhodně za pozorné přečtení i promyšlení.

Filozoficky náročnější je kapitola druhá, nadepsaná „Dialog jako epistémé". Poláková zde vychází z nepopiratelné myšlenky, že podmínkou dialogu chápaného jako určitý druh komunikace mezi lidmi je poznání. Připojuje k ní však i další, podle mého mínění již ne tak samozřejmou tezi, že totiž i samo poznání je jakýsi „dialog", rozuměj dialog s poznávanou skutečností. Pokud by-

chom to chápali jako pouhou metaforu, bylo by ovšem snadné na to kývnout, ale Polákové v uvedené tezí jde zřejmě o víc. Soudí, že odkrývá závažný věcný fenomén, protože dialogická *epistémé* (rozuměj: ten typ poznání, který je předpokladem či složkou dialogického vztahu osob) je podle jejího mínění podmínkou, „aby se naše dosavadní, vždy nějak omezené poznání natrvalo neoddělilo od živé skutečnosti a nezavinulo se do sebe zkoumáním pouze svých vlastních monologů" (s. 42). Tomuto vyjádření lze jistě rozumět mnoha způsoby, mám však dojem, že jsem pochopil, co tane autorce na mysli: Chce upozornit na nebezpečí, že se naše filozofické a teologické myšlení promění v pouhou intelektuální hru s pojmy, při níž se skutečnost, k níž nás tyto vědy mají přivést, totiž postoj láskyplného vztahu k nejvyššímu bytí a jeho prostřednictvím i k ostatním jsoucnům, postupně vytrácí a může v určitém okamžiku vzít definitivně za své. To je důležité upozornění navazující na starou tradici. Vzpomeňme třeba na Tomáše z Kempen, když říká, že je „lepší pokorný rolník, než pyšný filozof, jenž v zapomenutí sebe sama uvažuje o obězích nebeských těles". Pomíjení sebe, pomíjení v naší bytosti zakořeněného vztahu k transcendenci, a setrvání ve světě předmětů a pojmů, které si o nich vytváříme, je možno právem chápat jako ztrátu smyslu dialogického vztahu ke skutečnosti, před nímž Poláková v šlépějích velkých křesťanských myslitelů varuje. To je samo o sobě velmi cenné, ale pozor: i významným křesťanským myslitelům varujícím před nebezpečími výlučně předmětně a abstraktně orientovaného vědeckého zájmu se nejednou stalo, že „s vaničkou vylili i dítě", tj. že začali popírat hodnotu abstraktního filozofického a teologického myšlení vůbec. Příkladů je mnoho, v našem prostředí lze jmenovat strahovského opata Hirnheima a částečně asi také jeho o něco staršího současníka J. A. Komenského (vzpomeňme na jeho *Labyrint*!). Při studiu druhé kapitoly Polákové *Smyslu dialogu* jsem se nemohl místy ubránit dojmu, že do podobné krajnosti při své jinak správně zaměřené snaze nechtěně upadá někdy i autorka. Poláková nepřináší ve své knize nic, co bych mohl považovat za závažný argument proti možnosti abstraktního metafyzického myšlení, a proto se mi její občasná pochybovačná vyjádření o významu metafyzického myšlení zdají málo přesvědčivá. Mám dojem, že nejsou projevem osobního filozofického stanoviska, ale spíše jen projevem autorčiny dílčí poplatnosti dosud slabě doznívajícím protimetafyzickým náladám pokantovského období. Jsem přesvědčen, že autorčiny práce by nabyly nové kvality, kdyby v tomto bodu svá stanoviska znovu promyslela.

Pro svou osobu nevidím nic, co by tomu, kdo se abstraktním, metafyzickým poznáním člověka a Boha zabývá, bránilo připojit se s upřímným souhlasem ke všemu podstatnému, oč Polákové při její „dialogické *epistémé*" jde. Přichází mi na mysl traktát bl. Jana Dunse Scota *De primo principio*. Je to dílko nabité nejabstraktnějšími metafyzickými spekulacemi podrobenými přísným pravidlům formální logiky. Pro duchy teoreticky méně obdařené je studium traktátu zoufalá nuda, pro studenty filozofie obávaná otázka při zkoušce z dějin. A přece autor, Jan Duns, když čtenáře na výšinách spekulace téměř zbavil dechu pro řídkost vzduchu, která tam panuje, propuká pojednou uchvácen svým námětem v nadšenou modlitbu plnou obdivu a touhy po „prvním principu", Bohu. Proč by nás to mělo překvapovat? Odporují si snad oba typy poznání? V čem? Není tomu spíše tak, že se vzájemně doplňují? Připomeňme si znovu Tomáše z Kempen. Ten ve svém výše uvedeném

vyjádření jistě nechtěl odsoudit astronomii jako takovou – varoval jen před určitým duševním postojem (nazval jej svým málo diferencovaným jazykem „pýchou"), s nímž se můžeme předmětům vědeckého poznání a pojmům, jimiž je uchopujeme, oddávat.

Příklady, které jsem uvedl, jsou ovšem jen knižní. Připomeňme si tedy ještě každý něco ze svého vlastního života! Vzpomeňme, jak dlouho jsme slovo „Bůh" vyslovovali jen jako duchu a srdci nic neříkající zvuk, jako slovo vyjadřující jakýsi neživotný pojem a užívané v prázdných formulích, v mrtvých obřadech a při jednotvárném odříkávání, které v nás nevyvolávalo nikdy víc než pouhopouhou nudu! Ale pak přišel onen nezapomenutelný okamžik našeho života, kdy pro nás to slovo ožilo a jeho význam nám sladce zazářil z hlubin temnoty, v níž se nám dosud skrýval! Připomeňme si to vše a položme si otázku: Mohl by význam toho slova podstoupit tuto změnu, kdyby předem nebylo oněch „prázdných formulí" a „abstraktních pojmů" jím vyjadřovaných? Jistěže ne! Každý, kdo má alespoň elementární znalosti Husserlovy fenomenologie ví, že aby intence mohla být vyplněna, musí tu být nejprve intencí prázdnou! Dialogický vztah k Bohu není myslitelný bez určitého stupně pojmového uchopení jeho objektivního korelátu. Smím-li si vypůjčit cizí metaforu, řeknu: Dialogický vztah bez pojmů by byl slepý. Ty pojmy musí ovšem někdo koncipovat a není, jak se domnívám, správné shlížet na jeho práci svrchu.

V poslední kapitole své knihy nazvané „Dialog jako mystérion" se Poláková zabývá dialogickým vztahem lidské osoby k osobě (přesněji: Osobám) Božím. Co zde autorka vykládá, náleží podle mého mínění k tomu nejlepšímu, co v jejím spisku nacházíme. Jedná se o originální (přinejmenším: mně odjinud neznámé) postřehy, jež se Polákové daří přiléhavě a neotřele vyjádřit. Je významné, že zaujetí dialogického vztahu k Bohu je v autorčině pojetí skutečností vycházející z iniciativy druhého partnera dialogu, Boha, a je tedy – tradičněji vyjádřeno – věcí milosti. Poláková pěkně píše: „Počátek dialogického vztahu k Bohu není okamžik, v němž bychom snad mohli my ‚vidět Boha' – anebo o něm mít nějakou ‚zkušenost' –, nýbrž chvíle, v níž naopak (filosoficky řečeno: neintencionálně) zachytíme jeho pohled obrácený k nám. Pohled, který lze vnímat v jeho výlučnosti, mimo všechno, ale který také může – jemně a mocně – prosvítat skrze cokoli." (s. 72)

Mezi těmito hluboce pravdivými vyjádřeními na mne v této kapitole, ale i jinde v knize, působí rušivě autorčiny rozeseté poznámky k filozofickým otázkám etiky. Tak již na s. 21 Poláková píše: „Proslulý Kantův kategorický imperativ – zavazující člověka k morálně dobrému jednání ve všech situacích a před jakoukoli jinou motivací – je (na rozdíl od před Kantem převažující aristotelské eudaimonistické etiky) výchozím vyjádřením čistého, jiným účelům nepodřízeného etického pravidla." Toto jistě velmi pozitivní hodnocení Kantovy etiky je vzhledem k autorčinu křesťanskému zakotvení trochu překvapující. Kantova etika kategorického imperativu je totiž založena na myšlence, že „dospělý" člověk epochy osvícenství je morálně autonomní, tj. nemůže již být podroben nějakému z vnějšku mu uloženému mravnímu zákonu, nýbrž je povinen poslouchat jen toho mravního zákona, který si sám ukládá. Poláková v dalším vyslovuje přesvědčení, že Kantovy etické podněty později zdokonalil M. Scheler překonáním Kantova tzv. formalismu. K ještě vyššímu stupni dokonalosti povznesl podle autorky základní Kantovu myšlenku E. Lévinas. Poláková

píše, že „jeho [Lévinasovo] zkoumání této [rozuměj Kantovy] ničemu nepodřízené etické orientace přivedlo k odhalení jejího vztahového základu: řeč mravního zákona i řeč mravních hodnot je nejpůvodněji vnímatelná jako výzva transcendentního Boha – vyslovená mimo všechny kontexty." (s. 21–22)

Co k autorčině pozitivnímu zaujetí Kantovou etickou naukou a jejímu rozvedení pozdějšími mysliteli říci? Obávám se, že je založeno na nedorozumění. Předně bych rád upozornil, že autentická křesťanská etika není etikou autonomní, takovou, v níž člověk ukládá mravní zákon sám sobě (jak to požaduje Kant), nýbrž je naprosto jednoznačně etikou heteronomní, tj. takovou, kde je člověku uložen mravní zákon autoritou od člověka odlišnou a jemu nadřazenou: Touto autoritou je Bůh, jenž dobré odměňuje a zlé trestá. To je také důvodem, proč mají normy křesťanské etiky vždy (alespoň implicitně) formu imperativu hypotetického, a nikoli Kantem požadovaného, z pouhého lidského rozumu (ovšem pouze domněle) pocházejícího imperativu kategorického. Dokladů je nespočet, uvedu alespoň jeden: Evangelista sv. Matouš (19,16nn; paralelně ostatní synoptici) vypráví o bohatém mladém muži, jenž se na Krista obrátil s otázkou: „Mistře, co dobrého mám dělat, abych dosáhl života věčného?" Ježíš odpovídá: „Chceš-li vejít do života, zachovávej přikázání" a připojuje pak jakoby na ukázku několik běžně známých přikázání. Co je z uvedeného úryvku patrné? Je z něj patrné, že Ježíš nechápe přikázání např. desatera jako nějaký „bezpodmínečný" příkaz nezávislého lidského rozumu, nýbrž jako Boží zákon, jehož zachování je nutnou podmínkou, abychom dosáhli Bohem stanovené odměny, tj. života věčného. V křesťanské morálce neplatí tedy např. „cti otce a matku" kategoricky, nýbrž zcela nekantovsky na základě imperativu hypotetického, totiž: chceš-li dosáhnout života věčného, cti otce a matku atd. Kantův opačný názor, že totiž člověk dějinným vývojem dosáhl rozumové „dospělosti", takže již nepotřebuje žádného poručníka (Boha, církev), a nemá proto již být v mravní oblasti poslušný žádné od sebe odlišné, sobě nadřazené autority, je typickým projevem osvícenské antropocentrické *hybris*.

Zde bych však rád předešel nedorozumění. Říkám-li, že je Ježíšem hlásaná etika heteronomní, nechci tím říci, že je založena výlučně na myšlence odměny a trestu. Ježíš požaduje, abychom Boha milovali nade vše, a to implikuje, že máme zachovávat mravní zákony z lásky k jejich původci, Bohu. Stanoví ovšem i tresty a odměny, aby tu krom toho, co nás k zachování Božího zákona motivuje (láska), bylo něco, co nás k tomu zavazuje (sankce). V duchu evangelijní etiky se tedy máme chovat zcela nekantovsky, totiž jako dítě, které zachovává otcovy příkazy z lásky a úcty, kterou k němu chová, ale zároveň i z touhy po pochvale a obavy z trestu, které od něj očekává.

Kant formuluje svůj kategorický imperativ několikerým způsobem, nakonec i tak, že máme (zhruba řečeno) jednat tak, aby pro nás druhý člověk byl vždy účelem samým o sobě, a nikdy výlučně jen nástrojem k uskutečňování našich vlastních cílů. Zásada vypadá na první pohled pěkně a i Poláková se jí ve své knize občas dovolává. Přihlédneme-li však k této verzi kategorického imperativu pozorněji, uvědomíme si záhy, že i ona je z hlediska křesťanské etiky nepřijatelná. V rámci křesťanské etiky není totiž člověk účelem o sobě, tím je zde Bůh. Člověk je tu k tomu, aby Boha poznával a jemu s láskou sloužil. Správné je, co říká významný německý katolický filozof

R. Spaemann, že totiž „uznání osoby znamená zřeknutí se vlastního vidění druhého jen z hlediska významu, která má v mé životní souvislosti“. Správná je tato Spaemannova formulace z toho důvodu, protože se v ní nevyskytuje to, co činí Kantovu formulaci nepřijatelnou, totiž myšlenka, že člověk je účel o sobě. Poláková Spaemannův výrok ve své knížce (s. 66) sama uvádí, a věřím proto, že snad nepřehlédla nenápadný, ale velice významný rozdíl, který mezi Kantovou a Spaemannovou formulací je.

Protože je Kantovo východisko ve svých nejhlubších základech z křesťanského hlediska nepřijatelné, nevzbuzují mnoho důvěry ani snahy některých myslitelů Kantovu myšlenku na jím vytyčeném půdorysu nějak zdokonalit. Zde Poláková cituje, jak jsem již uvedl, především E. Lévinase, o němž říká (připomeňme si to ještě jednou), že ho „zkoumání této [rozuměj kantovské] ničemu nepodřízené etické orientace přivedlo k odhalení jejího vztahového základu: řeč mravního zákona i řeč mravních hodnot je nejpůvodněji vnímatelná jako výzva transcendentního Boha – vyslovená mimo všechny kontexty“. Tomuto Lévinasovu stanovisku lze ovšem těžko rozumět jinak, než že samotná „řeč“ (= apel) „ničemu nepodřízeného“ mravního zákona (tj. kategorického imperativu) je vnímatelná jako příkaz samotného transcendentního Boha. Je mi sice osobně trochu záhadné, jak může být „ničemu nepodřízená“ etická orientace zároveň přikázáním (či snad jen výzvou?) samotného Boha, ale tou záhadou se zde nechci zabývat. Spíš bych rád upozornil na jinou věc. V křesťanském pohledu získává řeč mravního zákona svou závaznost od námi předem poznaného Boha, a nikoli naopak, že by nás předem poznaný zákon k poznání Boha teprve přiváděl. Dokud jsme totiž nepoznali (třeba jen pomocí abstraktních myšlenkových formulí a katechismových definic) Boha jako původce mravního zákona, nemáme důvodu se domnívat, že je mravní zákon pro nás závazný. Totéž vyjadřuje mnohem pádněji často uváděný výrok Dostojevského, že není-li Boha, je všechno dovoleno. Zkratkovitě by proto bylo možno říci, že ne zákon nás přivádí k Bohu, jak podle Polákové tvrdí Lévinas, nýbrž naopak, teprve poznání Boha nás přivádí k pojmu mravně závazného zákona.

Uvážíme-li obsah Polákové knížky *Smysl dialogu* jako celek, pozorujeme, že co píše autorka o Kantovi, jsou víceméně jen nepodstatné odbočky od hlavního námětu. Kdyby je autorka pominula, neztratilo by se nic důležitého z poselství, jež chce čtenáři předat. Toto poselství hodnotím veskrze pozitivně a prosím čtenáře, aby se nedali zmýlit tím, že jsem tak velkou část své recenze věnoval kritickým připomínkám. Souvisí to s tím, že svůj souhlas s autorem posuzovaného díla může recenzent vyjádřit stručně, občasný nesouhlas je však povinen zdůvodnit. Aby tedy nedošlo k nedorozumění, chci na závěr zdůraznit, že považuji knihu Jolany Polákové jako celek za významný přínos k současné české filozofii a že jí přeji mnoho čtenářů.

Stanislav Sousedík

Karel Sládek: Vladimír Solovjov: Mystik a prorok. Osobnost a dílo Vladimíra Solovjova pohledem (nejen) české reflexe
Olomouc, Refugium 2009

Kniha Karla Sládka *Vladimír Solovjov: Mystik a prorok. Osobnost a dílo Vladimíra Solovjova pohledem (nejen) české reflexe* věnuje pozornost velké postavě ruského myšlení a osvětluje působení Solovjovova díla v českém prostředí. Představitelé solovjovovského bádání dodnes přinesli již mnoho rozličných pohledů na tohoto filozofa. Karel Sládek se vydal ve své studii obtížnou cestou, když se rozhodl proniknout do hlubin jeho duše a již v předmluvě práce si pokládá otázku, zda lze o Solovjovovi hovořit jako o mystikovi a prorokovi.

Kniha je členěna do čtyř velkých kapitol, které se dále dělí na menší podkapitoly. Tématem prvního oddílu je uvedení do myšlení Vladimíra Solovjova, kde je kromě přehledu filozofovy vlastní tvorby věnována pozornost prvním ohlasům na jeho dílo, zvláště pak názorům z českého prostředí 1. poloviny 20. století. Zde je připojen také stručný nástin renesance solovjovovského bádání v poslední době.

Druhá až čtvrtá kapitola knihy vytváří v rámci práce zvláštní celek. Ve třech oddílech autor sleduje vývoj filozofova myšlenkového světa. Není však veden snahou uměle systematicky rozčlenit Solovjovovo dílo, ale spíše sleduje různé projevy jedné neustávající myšlenky, totiž intuice kosmické Všejednoty, která se nám zde ukazuje jako stmelující prostředek všech úvah. Tato intuice, která vzešla z mystického prožitku, je pak autorovi výchozím bodem, ze kterého sleduje vývoj myslitelova teozofického systému, bodem, který je vyzdvižen jako jednotící myšlenka celé tvorby. Solovjovovy principy *krásy*, *dobra* a *pravdy*, které z intuice Všejednoty vycházejí, jsou ve třetí kapitole předvedeny jako nejvlastnější atributy jeho myšlení, trvale přítomné coby základ jeho reflexí o kosmu, církvi, dějinách či lásce. V tomto oddílu je také věnována pozornost promýšlení kosmické evoluce, nacionalismu, otázce trestního práva nebo analýze ekonomických modelů. Čtvrtá kapitola představuje Solovjovův myšlenkový boj v předtuše blížící se smrti a jeho snahu nově promýšlet svůj filozofický systém, který prošel očistným ohněm životní zkušenosti. Zde je věnována zvláštní pozornost knize *Tři rozhovory*, a to zejména apokalyptické vizi *Legendy o Antikristu* v myšlenkovém střetu s dalšími mysliteli, jako byli Tolstoj či Nietzsche.

Chceme-li zhodnotit přínos této práce, je třeba vyzdvihnout alespoň dvě roviny. Z hlediska toho, jaké informace jsou předkládány, oceníme především přehled českého solovjovovského bádání i analýzu vybraných Solovjovových myšlenek, které se v českém prostředí dočkaly většího ohlasu. Pozitivní hodnocení zaslouží nepochybně také způsob výkladu Solovjovova díla, při kterém se autor nespokojuje pouze s texty filozofickými, ale analyzuje též jeho básně a využívá dobových svědectví, aby učinil Solovjovův vnitřní život přesvědčivým východiskem interpretace jeho díla.

David Vrána

Josef Bartoň: Moderní český novozákonní překlad: Nové zákony dvacátého století před Českým ekumenickým překladem
Praha, Česká biblická společnost 2009

Dvacet let od devětaosmdesátého se v naší zemi objevují tři nové celkové překlady Bible: *Nová Bible kralická* (s obchodním názvem „Bible: překlad 21. století"), *Český studijní překlad* (reprezentující české a moravské evangelikály) a katolický překlad *Jeruzalémské Bible* (jehož světovému kontextu je věnováno toto číslo *Salve*). Je, anebo není zázrak, najdou-li se ve středně velkém (navíc prý velmi sekularizovaném) národě tři samostatně pracující překladatelské skupiny, které v jediném roce dokončí tak mimořádně náročné dílo? A aby té biblistické radosti nebylo málo: Česká biblická společnost vydala zároveň dlouho očekávanou práci pražského grecisty, paleoslovenisty, bohemisty a pedagoga Katolické teologické fakulty UK Josefa Bartoně *Moderní český novozákonní překlad: Nové zákony dvacátého století před Českým ekumenickým překladem*.

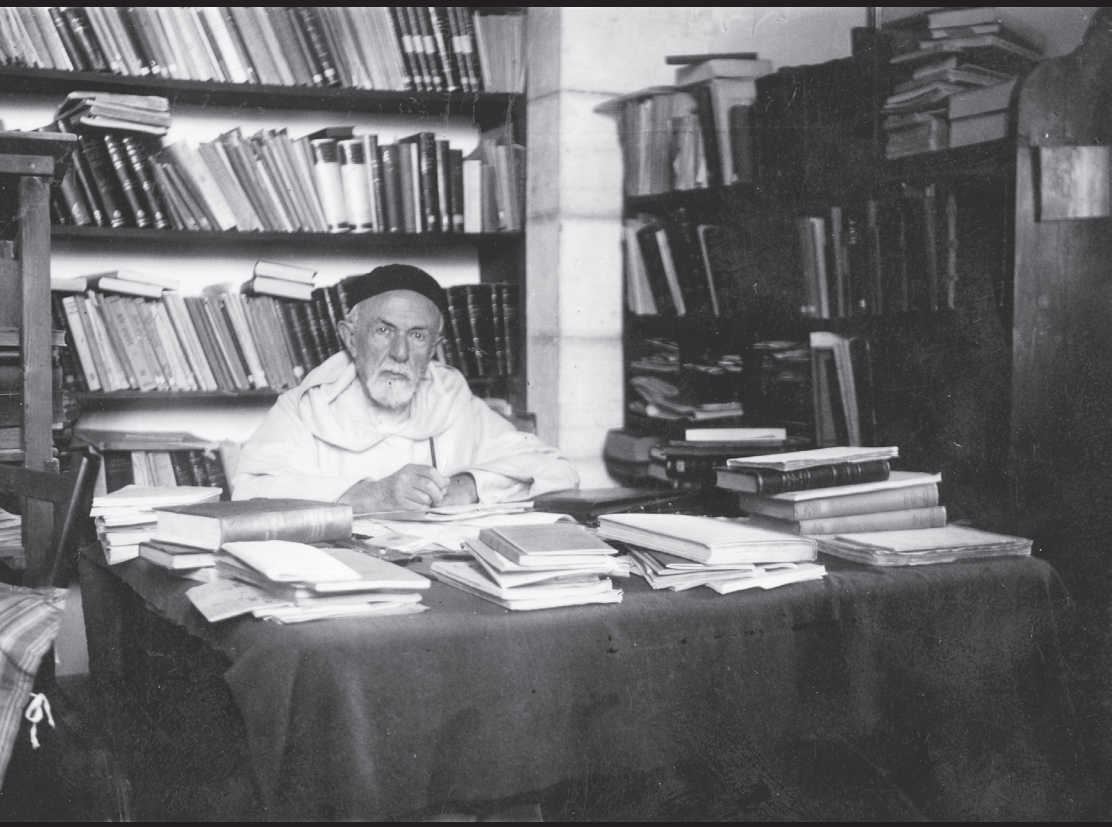
Bartoň nepublikuje mnoho, ale každá jeho kniha či článek jsou podstatné (zmiňme učebnici novozákonní řečtiny nebo staroslověnský vokabulář). Recenzovaná kniha je moderním pandánem k *České bibli v dějinách národního písemnictví* Vladimíra Kyase (Praha 1997). Bartoň se zde systematicky zabývá dílem Sýkorovým, Hejčlovým, Colovým, Žilkovým, Škrabalovým a Petrů, tedy všemi nejdůležitějšími předchůdci v současné době nejužívanějších překladů Nového zákona: římskokatolického liturgického z dílny ThDr. Václava Bognera a českého ekumenického, vznikajícího pod vedením profesorů Součka a Pokorného. *Moderní český novozákonní překlad* je prací především knihopisně důkladnou a filologicky střízlivou. Životopisné a bibliografické údaje přinášejí minuciozní poznatky o hlavních i vedlejších protagonistech biblického překládání, o jejich zázemí a „jazykovém vývoji", o jednotlivých vydáních NZ (za zvláště cenné považuji referování o edicích exilových a válečných). Ukázněná prezentace vlastní sebereflexe překladatelů i dostupných kritických ohlasů na jejich práci bezděčně ukazuje na to, jak specifickou disciplínou reflexe biblických překladů je. Autor přesvědčivě dokazuje, jak často tato hodnocení „surfují" po povrchnostech (nejoblíbenějšími proklamacemi jsou „modernost", „čtivost a přitom přesnost" překladu). Sami překladatelé se s vlastní reflexí nesvěřují tolik, jak bychom očekávali (případ Františka Žilky je spíše výjimečný). Nejcennější jsou reflexe těch, kdo s překladem jakýchkoli klasických textů udělali vlastní zkušenost, a tudíž vědí, o jak náročný úkol běží (případ známého brněnského filologa prof. Františka Novotného).

Z toho všeho se bude radovat publikum zaměřené historicky. Filologicky zaměřeného čtenáře potěší disciplinovaný průzkum slovní zásoby, cenné postřehy ke změnám ve větné i nadvětné syntaxi. Čím blíže 60. letům, tím méně Bartoň probírá slovník a tím více sleduje jemnou jazykovou tvořivost na vyšší úrovni. Lze klást *verba dicendi* i doprostřed Ježíšovy přímé řeči? Do jaké míry je zapotřebí překládat řecké spojovací a navazovací částice, které v originále text stmelují, ale do češtiny by pokaždé překládány být neměly? Jak se jednotliví překladatelé vypořádávají s problémem prézentu vyprávěcího? Respektují ho, nebo naopak eliminují?

Pokud jde o pragmatiku, respektive o sociolingvistické parametry překládání, hlavní autorovou tezí, opakující se v různých variantách, je osvobozování překladu od tradic, ať už od závazných předchůdců (*Kralická bible* pro protestanty), nebo od výchozího textu (*Vulgáta* jako závazný text katolíků). Na Bartoňově místě bych se tomuto zásadnímu externímu, tj. mimolingvistickému, aspektu celé věci věnoval jednak podrobněji, jednak bych se vyhnul jednostranně „pokrokovému" hodnocení. Encyklika *Divino afflante Spiritu* Pia XII. z roku 1943 (opakovaně vydávaná jako přívažek v *Úvodu do četby Nového zákona* Jana Merella) překladatele skutečně osvobozuje od těsné svázanosti s *Vulgátou*, ale zároveň je učí tuto tradici neodhazovat, vnímat ji s větším respektem, a kde je to možné, k ní přihlížet (pozoruhodné jsou odkazy na Augustina, jež by měly být znovu studovány). První tři paragrafy druhé, poučné části této encykliky jsou klasickým příkladem římskokatolické církevní moudrosti, přístupu, který nezjednodušuje, ale chrání a rozvíjí kontinuitu. Bez vulgátní interpretace mnoha biblických míst by zůstala naše náboženská, slovesná i výtvarná kultura těžce ochuzena.

Na Josefa Bartoně nyní čeká vůbec nejobtížnější práce: analýza Bognerova a tzv. *Českého ekumenického* překladu. Už teď se těším na zodpovězení otázek: Dočkáme se svědectví žijících pamětníků? Jak se v Bognerově překladu NZ promítla zkušenost s překládáním Starého zákona? Inspiroval se u nekonfesních překladů Písma, například u překladu SZ Vladimíra Šrámka? Na jakém základě stojí interkonfesnost *Českého ekumenického překladu*? Měl Bogner i ekumenici teoreticky promyšlenou metodu svého překládání? Autorovi vyprošuji, aby byl ve svém dalším bádání úspěšný.

Pavel Mareš



English Summary – The Biblical School in Jerusalem

Tomáš Petráček
For Truth there is Nothing to be Afraid of
Short History of the Dominican Biblical School in Jerusalem
In the introductory contribution author offers a short outline of history of EBAF since foundation of the convent of St. Stephen and arrival of the first director and an ideological architect of the School M.-J. Lagrange. Focal point of the study comprises narration about activities and researches of the first three generations of professors at this remarkable school. The author sketches scientific work of the School within the context of transformations of the political framework into which the School is implanted in this explosive part of the world, as well as within the context of struggle for promotion of modern critical and scientific exegesis in Catholic Church, asserted definitively on Vatican II – the lion's share of this assertion is owed to the professors of the School.

Marie-Joseph Lagrange O.P.
Memories about Holy Land
Memories of Father Lagrange O.P. about Holy Land selected Tomáš Petráček from the book *Le Père Lagrange. Au Service de la Bible, Souvenirs personnels* (Paris 1967). Initial despair of Lagrange caused by the decision to send him to Palestine is noticeable in these texts, subsequently changed into enchantment and clear recognition how eminently important for the historical-critical method is personal experience of places where biblical events occurred.

Pavel Jäger – Lukáš Nosek – Tomáš Petráček
In Service of The Scripture and The Church: Czech Students of École Biblique in Jerusalem
The article of young church historians presents profiles of nine Czech catholic Scripture scholars directly recorded in the study register of École Biblique (Vincent Zapletal O.P., František Maleček, Alois Musil, Vojtěch Šanda, Jan Hejčl, Bartoloměj Kutal, Antonín Kleveta, Josef Koutný, Pavel Škrabal O.P.) and of three others presenting their studies at forgoing institution in their professional biographies (Tomáš Hudec, Josef Heger, Jan Budař). The study is based on the researches at archive of the Biblical School in Jerusalem and above all on the research of further careers of mentioned scholars. There is a fact pointed, that during the first fifty and in particular during the first twenty-five years of the existence of the School, participation of Czechs was profusely over-proportional both to the extent and meaning of the Czech Church, and surpassed in absolute numbers was only by the numbers of students from France and Belgium.

Benedikt R. Hajas O.P.
Roland Étienne Guérin de Vaux O.P.
(1903–1971)
The portraying study written by a Slovak Dominican delineates destiny and lifework of one of the most remarkable figures tied up with the Biblical School in Jerusalem, the longstanding director of the School, Roland Étienne Guérin de Vaux. Emphasise is put primarily on his participation in researches upon the Qumran Scrolls, on his direct presence there as an archaeologist, as well as his interpretive achievements, on his role in the project of publishing *the Jerusalem Bible* and last but not least on his later historical works concerning the Old Testament.

It's Good that there are more Translations
Discourse upon the Czech Translation of *the Jerusalem Bible*
The interview with couple Mrs. Dagmar and Mr. František X. Halas and with bishops Stanislav Krátký and Dominik Duka O.P. refers to the reception of *the Jerusalem Bible* since the late sixties of the last century, and chiefly to initiatives leading to forming an underground community, where was commenced translation of *the Jerusalem Bible* into Czech since eighties. The main translators Mr. and Mrs. Halas together with Duka and Krátký, initiators of the project, remind the way how the translation was prepared and expertly revised, especially with clandestine members of the Dominican Order; they remind the discussions upon the translation and how it is possible to understand its place among other Czech biblical translations.

Olivier-Thomas Venard O.P.
Publishing of Bible in The Biblical School in Jerusalem
The article of present director of the Biblical School in Jerusalem is based on the presentation of the Bible project with regard to the traditions, and strives to present the dynamic process of translating biblical text into modern language. On the publishing history of Jerusalem Bible shows detailed list of aspects included into the process of translating, publishing and interpretation. Author's reconstruction of discussions hold among theologians and men of letters, philosophers and philologists, etc., is grounded in archive materials. He shows the process of translating Bible in its multifariousness, striving both for faithfulness to the message and inseparability from the period and background of its origin.

Chronology of the Dominican Biblical School in Jerusalem
Chronology of the biblical school prepared by Tomáš Petráček records the main events of the famous school with one-hundred-and-twenty-year-old tradition.

Preparation of Czech Version of *the Jerusalem Bible* in Dates
Chronology prepared by František X. Halas follows a dramatic process of translating of *the Jeru-*

salem Bible into Czech started in 1980 as an activity of the underground church (among others in conjunction with clandestine Dominicans – Dominik Duka O.P.) and resulted in establishing of small team created by translators – Mr. and Mrs. Halas – and expertly reviewers. This team within eighties clandestinely translated most of the Old Testament. In free circumstances after 1989 the work of translators went on, the project was officially sanctified and *the Jerusalem Bible* was in parts published in renewed Dominican Publishing House Krystal. The project was in 2009 festively concluded by publishing *the Jerusalem Bible* in one volume and solemn presentation of the book to the Pope Benedict XVI during his visit in the Czech Republic.

List of Illustrations

Almost all of the illustrations in this issue of *Salve* come from the unique photographic archive of the Dominican Biblical School in Jerusalem. We would like to thank Jean-Michel de Tarragon O.P. for the permission and his comments to the photos.

JERUZALÉMSKÁ BIBLE

PÍSMO SVATÉ
VYDANÉ
JERUZALÉMSKOU
BIBLICKOU
ŠKOLOU

KRYSTAL OP
KARMELITÁNSKÉ
NAKLADATELSTVÍ

Salve hledá velkorysé dárce a podporovatele

Proč potřebujeme Vaši pomoc:

- Salve, revue pro teologii, duchovní život a kulturu má za sebou 19 let existence. Během této doby prošlo také vývojem v odbornosti, grafické tváři, obrazovém doprovodu i tiskové kvalitě.

- Náklady samozřejmě rostou, a tak nyní překračují náš zisk z prodeje jednotlivých čísel. Jsme odkázáni na několik velkorysých dárců.

- Vzhledem ke změnám cen poštovného a dalšímu zdražování je třeba, abychom od roku 2009 zvýšili cenu revue Salve na 80 Kč za výtisk při ročním předplatném 300 Kč a sponzorském 500 a více Kč. Tato cena je však stále výrazně nižší než skutečné náklady.

Staňte se, prosím, předplatitelem Salve – podpořte tak naši revui!

Číslo účtu pro sponzory: 6375022/2700, variabilní symbol: 72583

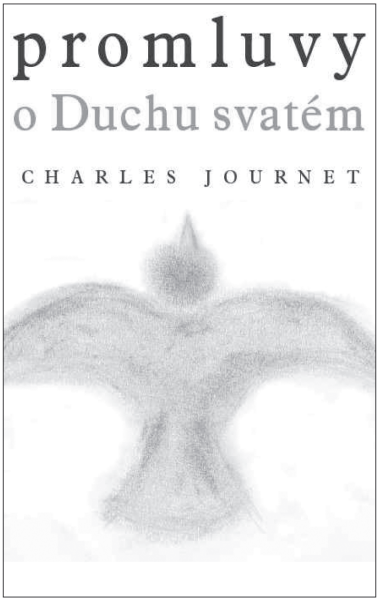
Adresa redakce: Salve, Velké náměstí 35, 500 01 Hradec Králové

Tel.: 495 063 625

E-mail: dominika@diecezehk.cz

Další informace o revue Salve najdete na http://salve.op.cz.

NOVINKY z nakladatelství KRYSTAL OP



Charles Journet:
Promluvy o Duchu svatém
Duchovní cvičení kardinála Journeta určená laikům nebo řeholním sestrám ukrývají zlatý poklad teologie i nauky o duchovním životě. Journet uměl velice prostým jazykem otevírat mysl posluchačů, aby chápali i ta nejhlubší tajemství víry. V Promluvách o Duchu svatém, které jsou jakýmsi autorovým testamentem, se Duch svatý sám ujímá úkolu zapalovat srdce čtenářů ohněm kontemplace, aby zatoužili po Boží kráse.

brož., 136 s., cca 145 Kč

Podvakrát Bůh tak říkajíc vystoupil ze sebe sama, dvěma zásadními činy viditelně projevil vnitřní překypující plnost své Dobroty. Poprvé to bylo při stvoření vesmíru. To je společným dílem všech tří osob, je však přičítáno Otci jakožto Počátku obou ostatních. Druhým Božím zásahem je výkupné Vtělení. To je viditelné především ve své hlavě, kterou je Kristus… Posláním třetí osoby není založit třetí viditelný – postkřesťanský nebo nadkřesťanský – vesmír. To je pošetilá iluze. Jeho tajemným posláním je sestoupit do našich srdcí a otevřít je, abychom chápali od věčnosti pojatý spásný Boží záměr, abychom ve viditelném stvoření vesmíru a skrze něj chápali tajemství Otcovy lásky, abychom ve viditelném spaseném vesmíru a skrze něj zahlédali tajemství lásky vtěleného Slova. Třetí osoba odmítá vzít na sebe lidskou tvář, a tím k sobě strhnout naši pozornost. Její jedinou touhou je působit na naši duši tak, abychom byli schopni rozeznat za viditelným dílem ostatních dvou osob pozvání k lásce, se kterým se na nás Otec a Syn obracejí.

Krystal OP, Husova 8, 110 00 Praha 1, tel. 224 237 750, http://krystal.op.cz

STUDIA THEOLOGICA 37

podzim 2009 **ročník XI, číslo 3**

Teologický časopis Cyrilometodějské teologické fakulty Univerzity Palackého,
Teologické fakulty Jihočeské univerzity,
Teologické fakulty Trnavské univerzity
a Katolické teologické fakulty Univerzity Karlovy

Ctirad Václav Pospíšil:
Teologie stvoření člověka a paleoantropologie

Petr Mareček:
Svědectví o Ježíšově vzkříšení v 1 Kor 15,1–11

Rudolf Svoboda:
Arnošt Konstantin Růžička: josefinista a febronián?

Tomáš Petráček:
Od vědecké exegeze k psaní beletrie

Martin Weis:
Přesvědčovací akce „svlékni hábit" ve světle archivních materiálů

Marie Kolářová:
Právní a pastorační aspekty formálního odpadu od katolické církve

http://servert.upol.cz/shamanw | st@cmtfnw.upol.cz



ENDE

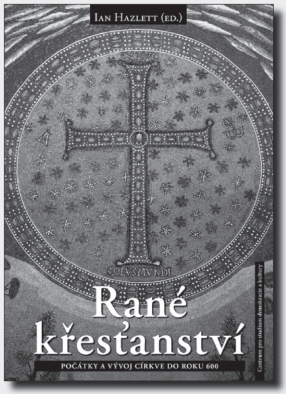
souvislosti.cz

Nové knihy CDK

Ian Hazlett (ed.)

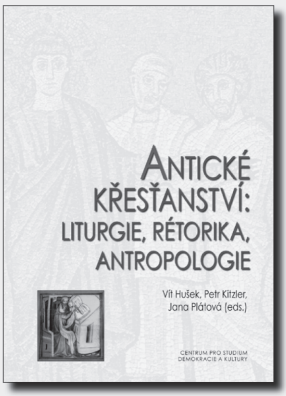
RANÉ KŘESŤANSTVÍ

Počátky a vývoj církve do roku 600



Reprezentativní dílo představuje základní četbu pro každého, kdo chce držet krok s moderním bádáním o počátcích a vývoji křesťanství v prvních šesti stoletích. Každý z přispěvatelů píše o své vlastní výzkumné oblasti a snaží se představit studentům i široké veřejnosti základní obraz dané problematiky, opřený o nové vědecké poznatky. Čtenář má možnost zamyslet se nad smyslem studia raně církevních dějin a prozkoumat historické a náboženské pozadí vzniku křesťanství. V samostatných kapitolách může sledovat utváření křesťanské věrouky, zhodnotit roli církevních otců, seznámit se s novými pohledy na hereze a rozmanitost raně církevní spirituality nebo promyslet vztah mezi ranou církví a tehdejší společností. Kniha také nabízí porozumění dějinám historického zobrazování počáteční éry církve a seznamuje se současnými historiografickými standardy.

Vázané, 320 str., 349 Kč



Vít Hušek, Petr Kitzler a Jana Plátová (eds.)

ANTICKÉ KŘESŤANSTVÍ: LITURGIE, RÉTORIKA, ANTROPOLOGIE

Příspěvky zde shromážděné zazněly jako referáty na patristické konferenci, která se konala v listopadu 2008 pod patronací Centra pro práci s patristickými, středověkými a renesančními texty a CMTF UP v Olomouci. Organizátoři navrhli tři tematické oblasti: Antické filosofické a literární motivy u starokřesťanských autorů, Teologie a spiritualita starokřesťanských autorů, Starokřesťanská liturgie a ikonografie. Sborník je cennou ukázkou současné práce českých, moravských i slovenských patrologů zejména mladší generace. Čtenář v něm najde zajímavý mezioborový pohled na rané křesťanství v jeho velké šíři chronologické i tematické.

Brožované, 212 str., 220 Kč

Knihy žádejte v internetovém knihkupectví se slevou na www.cdk.cz, v síti křesťanských knihkupectví nebo na adrese:

Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), Venhudova 17, 614 00 Brno, tel./fax: 545 213 862, e-mail: objednavky@cdk.cz

Salve

revue pro teologii, duchovní život a kulturu
číslo 3 ročník 19 (2009)

vychází čtyřikrát ročně

pro Českou dominikánskou provincii a Biskupství královéhradecké vydává:
Krystal OP, s. r. o., Husova 234/8, Praha 1

šéfredaktor: Dominik Duka OP

redakce: Norbert Schmidt a Martin Bedřich

redakční rada /
Josef Bartoň, Dominika Bohušová OP, Lawrence Čada SM, Tomasz Dostatni OP,
Štěpán Filip OP, Tomáš Chudý, Klára Jelínková, Pavel Vojtěch Kohut OCD
Benedikt Mohelník OP, Jiří Pavlík, Tomáš Petráček, Tomáš Pospíšil OP, Jan Regner SJ,
Albert-Peter Rethmann, Oldřich Selucký, Karel Šprunk, Alexius Vandrovec OSB a další přátelé

sídlo redakce /
Salve, Velké nám. 35, 500 01 Hradec Králové
tel.: 495 063 625, e-mail: dominika@diecezehk.cz
Redakce přijímá příspěvky bez nároku na autorský honorář.
Odborné články jsou lektorovány.

jazyková korektura: Jan Linka
překlad do angličtiny: Diana Kopřivová OP
obálka a grafická úprava: Otakar Karlas, Norbert Schmidt
sazba z písem Baskerville Ten OT a John Sans: Pavel Vodička
tisk: Omikron Praha, s. r. o.
internetové stránky: Lukáš Kratochvíl (http://salve.op.cz)

distribuce – objednávky/
Postservis, odd. předplatného, Poděbradská 39, 190 00 Praha 9, www.periodik.cz
e-mail: postabo.prstc@cpost.cz, bezplatná infolinka České pošty 800 300 302
(Dosavadní předplatitelé obdrží složenku na předplatné poštou.)

cena 80 Kč
roční předplatné včetně poštovného 300 Kč, sponzorské 500 Kč a více

číslo účtu pro sponzorské příspěvky: 6375022/2700 v.s. 72583

MK ČR 67 83

ISSN 1213-6301