

**Univerzita Palackého v Olomouci
Cyrilometodějská teologická fakulta**

Katedra pastorální a spirituální teologie

Diplomová práce

2010

Marek Janás

**Univerzita Palackého v Olomouci
Cyrilometodějská teologická fakulta**

Katedra pastorální a spirituální teologie

Katolická teologie

Marek Janás

**Judaismus, helénismus a křesťanství
v podání Alexandra Meně**

Diplomová práce

Vedoucí práce: doc. ThDr. Václav Ventura, Th. D.

2010

*Prohlašuji, že jsem diplomovou práci vypracoval
samostatně s využitím uvedených pramenů a literatury.*

.....
Podpis autora práce

Zde bych chtěl poděkovat doc. ThDr. VáclavuVenturovi, Th.D.
za rady a za motivování k vyhledávání bibliografie.

Obsah

Úvod.....	1
1 Biografie	2
1.1 Studia	2
1.2 Po vysvěcení	3
1.3 Po roce 1968	4
1.4 Osmdesátá léta	5
1.5 Publikační činnost.....	6
2 Prameny náboženství	11
2.1 Kultura, náboženství a poznání.....	11
2.2 Náboženská zkušenost	12
2.3 Člověk a historie	14
2.4 Pokrok a biblický pohled	16
3 Magie a monotheismus	18
3.1 Rozdělení náboženství	18
3.2 Záblesky monotheismu	20
3.3 Šamanismus	21
3.4 Amenhotep IV. a Kréta	22
3.5 Počátky svaté historie	23
4 Dionýsos, Logos, osud.....	26
4.1 Řecká náboženství	26
4.2 První filosofové.....	27
4.3 Platón	29
5 Zvěstovatelé Božího království	32
5.1 Doba královská	32
5.2 Velcí proroci	33
5.3 Zoroastrismus.....	35
5.4 Návrat z exilu.....	36
6 Na prahu Nového zákona.....	37
6.1. Situace v Indii	37
6.2 Epikuros a raný stoicismus	37
6.3 Job.....	38
6.4 Kohelet a Ben Sirach	40

6.5 Helenizace Judska a Říma	41
6.6 Oktavián, Hilel, Filón	43
7 Lidský syn.....	45
7.1 Ježíšovo učení	45
7.2 Nad proroky	46
7.3 Pascha	47
7.4 Zmrtvýchvstání	48
8 Otec Meň a náboženství.....	49
8.1 Tajemství mudrců	49
8.2 Degenerační pojetí náboženství.....	50
8.3 Teolog mezináboženského dialogu.....	51
9 Zbožštění člověka	53
9.1 Velký inkvizitor	53
9.2 Meňův příspěvek k této diskusi	53
10 Otec Meň a biblistika.....	55
10.1 Ruská pravoslavná biblistika	55
10.2 Historicko-syntetická metoda	57
10.3 Západní biblisté a historicko-kritická metoda	57
10.4 Meňovo pojetí osobnosti.....	58
11 Meňův pohled na judaismus	61
11.1 Zdroje bádání	61
11.2 Zlaté pravidlo	62
11.3 Farizeové a saduceové	63
11.4 Zájem o judaismus po holocaustu.....	64
12 Patristika	66
12.1 Svatý Justin a Klement Alexandrijský.....	66
12.2 Meňova aplikace Klementovy lásky.....	68
Závěr	70
Literatura.....	72
Otce Meně.....	72
O Alexandru Meni	72
Doplňující literatura.....	73
Články.....	74
Internetové odkazy.....	75

Úvod

Práce bude věnována ruskému teologu druhé poloviny dvacátého století, který je především znám svou smrtí, ale již méně tím, co napsal. Zaměřím se na Meňův postoj k jiným náboženstvím. Z jedné strany to bude jeho biblicko-religionistický přístup k této problematice a z druhé strany se pokusím probádat zdroje a samotná témata, která souvisí s jeho zájmem o judaismus. Následující částí mé analýzy bude exegetická erudice tohoto teologa. Pokusím se opět předložit zdroje, z nichž čerpal, a metodu či metody, které sám preferoval.

Protože jako ruský myslitel mohl rozvinout témata, ke kterým se vyjadřovali jiní velcí ruští filosofové a teologové, pokusím se přiblížit jeho pohled na problém zbožštělého člověka, v ruské tradici známého jako *Velký inkvizitor*. Poslední oblastí mého zájmu bude vztah Alexandra Meně k patristice, a to především ke křesťanským apologetům. Pokusím se poukázat na jeho myšlenkovou blízkost s těmito filosofy, stejně jako na skutečnost, zda u něj můžeme najít podobný pedagogický důraz na poznání a lásku, jako je tomu v případě Klementa Alexandrijského.

Samotná práce může být rozdělena na část faktografickou a část analytickou. Část faktografická zahrnuje teologovu biografii a jeho knihy, které tvoří soubor nazvaný *Hledání Cesty, Pravdy a života*. V nich se seznámíme s autorým způsobem Dějin spásy, kromě knihy *U bran mlčení : Duchovní život Číny a Indie od poloviny prvního tisíciletí do naší éry*. Naopak přehled knih tohoto souboru bude rozšířen o Meňovu knihu *Syn člověka*. Účelem této části bude načrtnout autorův styl a nejdůležitější problematiku, aniž bych se pouštěl do analýz a komentářů.

Část analytická, kapitoly devět až třináct, bude mým pokusem interpretace Alexandra Meně. Protože jsem nenašel autora, který by kriticky a celistvě otce Alexandra zhodnotil, musel jsem čerpat z prací několika autorů, a to velmi okrajově. Ve svých srovnáních a paralelách jsem se musel spolehnout na vlastní intuici, která může mít tu nevýhodu, že dokáže někdy problematiku nadhodnotit a někdy podhodnotit. Velikou pomocí se ukázaly Meňovy články a především jeho *Biblický slovník*.

1 Biografie

Alexandr Meň se narodil 22. ledna 1935 v Moskvě. Rodina byla židovského původu. Jeho matka Elena a její sestřenice Věra na něj měly velký duchovní vliv. V srpnu téhož roku byl Alexandr tajně pokřtěn. Křtitelem byl kněz tajné církve, otec Serafim Batjukov.¹ Po jeho smrti, v roce 1942, se o Alexandra duchovně starali otcové Ijerak, Petr Šipkov a řeholní sestra matka Marie. Ti se vyznačovali ohromnou duchovní zkušeností a moudrostí starců. Meň o tomto vlivu řekl: *„Je to nasměrování tváří k světu, k lidem, k jejich problémům, k jejich hledáním. To je vlastně skutečnost, která přitahovala k Optimu to nejlepší z ruské kultury. Po dlouhém rozdělení mezi kulturou a církví obnovilo Optimo dialog mezi církví a společností. Prodloužení takového dialogu jsem zažil jako živé svědectví u otce Serafíma a matky Marie.“*²

1.1 Studia

Po válce došlo k renesanci víry, která trvala až do roku 1950. Poté nastaly opět represe proti církvi a věřícím. Ve věku dvanácti let rozeznal Alexandr své duchovní povolání. Od této doby zintenzívnil svá studia a četbu. Paralelně vedle zájmů o astronomii a biologii studoval ruské myslitele jako Berd'ajeva, Solovjova nebo Chomjakova. V oblasti teologie se pustil do četby církevních otců, studoval rovněž historii Římské říše a starověkého Východu, aby lépe pochopil Bibli. Jeho židovský původ byl důvodem nepřijetí na univerzitu. Mohl pouze studovat na moskevském institutu kožichů, kde se věnoval biologii.

V roce 1955 byl institut uzavřen a studenti byli umístěni do podobného institutu v Irkutsku. Rok poté si vezme za ženu svou spolužačku Natáliji Grigorenko, se

¹ „Před revolucí otec Serafim často navštěvoval klášter Optimo a byl pod duchovním vedením jednoho z místních starců. On sám byl tímto duchem Optima doslova živěn. Farnost vedl ve stejném duchu, stejná personální pozornost vůči každému, stejná starost ohledně jejich těžkostí. Otec Serafim nepřijal deklaraci z roku 1927 a uchýlil se do podzemí. Byl pod poslušností biskupa Atanáše, který neuznával autoritu metropolitů Sergeje.“ In HAMANT, Yves. *Alexandre Men, un témoin pour la Russie de ce temps (Alexandr Meň, svědek pro Rusko této doby)*. Paříž: Mame, 1993, s. 41.

² HAMANT, Yves. *Alexandre Men, un témoin pour la Russie de ce temps (Alexandr Meň, svědek pro Rusko této doby)*. Paříž: Mame, 1993, s. 46.

kteřou budou mít dceru Jelenu a syna Michaila. V roce 1958, těsně před koncem svých studií, je z institutu vyloučen. Administrativa si povšimla, že pravidelně chodí na biskupství. Opouští Irkutsk bez diplomu. Po svém návratu do Moskvy je vysvěcen na jáhna a korespondenčně studuje na teologickém semináři v Leningradě.

1.2 Po vysvěcení

V roce 1960 je vysvěcen na kněze a poslán do Alabina, které se nachází 50 km od Moskvy. S několika mladými konvertity začíná tvořit malou komunitu aktivních křesťanů. V této době nachází KGB náhodně jeho knihovnu. V ní se nachází zahraniční knihy a časopisy. Y. Hamant se zmiňuje o tom, že: „V celkovém ovzduší protináboženské propagandy si režimní autority přály uspořádat hlasitý proces. Složka se dostal až k Ruděnkovi, který byl generálním prokurátorem SSSR. Otec Alexandr podstoupil dlouhá vyšetřování. Proti veškerým očekáváním všechen humbuk opadl poté, co byly knihy expertem ohodnoceny na několik desítek rublů. Případ se tímto uzavřel.“³ Krátce poté začne otec Meň působit blízko Tarasovky, která se nachází na severu Moskvy. Zde ale nemá takřka žádné místo k přijímání farníků.

Během této doby je v intenzivním styku s knězi jako Jakunin, Dudko a Eschliman. Sdílí se o svých pastoračních zkušenostech a společně studují. Biskup Hermogen, který odmítl reformu církve nadiktovanou Chruščevem, se stává jejich duchovním biskupem. V roce 1965, po mnoha perzekucích proti klášteru v Počajevě na Ukrajině, Jakunin a Eschliman píší dva dopisy, které obsahují stížnosti na státní zásahy státu v církevních záležitostech. Jeden je zaslán patriarchu Alexeji I., druhý sovětskému prezidentu. Patriarcha zareagoval rozporuplně. Ve svém okolí se nechal slyšet, že mají pravdu, ale oficiálně je obvinil, že ho chtějí zamíchat do pře s civilní mocí. Od této chvíle otec Jakunin vedl odvážně boj za náboženskou svobodu. Alexandr Meň obdivoval odvahu těchto dvou kněží a vážil si morálního významu jejich reakce. Zároveň však litoval toho, že by se situace mohla změnit v církevní disent. Jeho taktika byla taková, že: „Zdůraznil vnitřní práci. Byl si vědom toho, že jeho misie je jiná. Jednalo se o odpověď na duchovní aspirace, které se začaly ve společnosti ukazovat.“⁴

³ Ibid., s. 80.

⁴ Ibid., s. 85.

1.3 Po roce 1968

V roce 1968 režim odstartoval novou kampaň proti kultuře a společnosti. Mladí, kteří nosí džíny, jsou perzekuováni a Andropov zahajuje novou formu represí proti disidentům – uvěznění v psychiatrických léčebnách na neurčitou dobu. Po roce 1970, po agresivní antisemitské kampani, pod tlakem mezinárodního mínění, může určitý počet Židů emigrovat do Izraele.

Roku 1970 se otec Meň ocitl ve své nové farnosti, Novaja Děrevňa, která je vzdálena 30 km severně od Moskvy. Zde zůstane až do své smrti. Většinu svého času věnuje pastoračním a misijním aktivitám. V podzemních podmínkách organizuje modlitební skupinky, katechezi a biblická studia. Mladí, kteří přijížděli do Novoje Děrevni každou neděli, se zúčastňovali společných modliteb a byli vedeni k vzájemné pomoci. Alexandr Meň naléhal na význam svátostí a na nutnost přípravy. Obvyklá praxe přijímání u pravoslavných byla jedenkrát ročně a v případě nebezpečí smrti. Novým křesťanům bylo doporučováno přijímat komunii a zpovídat se alespoň jedenkrát měsíčně. Otec Alexandr kázal a zdůrazňoval význam pokání. Doprovázel mnoho lidí, Y. Hamant k tomu píše: „*Chtěl dovést každého k vlastnímu sebeurčení. Nechtěl nařizovat či vnucovat. Svoji pozici porovnával s porodníkem, který je zde pouze proto, aby pomohl matce přivést dítě na svět.*“⁵ Ve stejné době začínají v Bruselu vydávat jeho knihy, ale žádná z nich v Rusku nebude během jeho života vydána.

Meň často připomínal, že je zapotřebí objevit a poslouchat Boží přítomnost ve světě. Vše dobré a krásné v lidech pochází od Boha, i když lidé o tom neví. Měli bychom se naučit rozeznat skrytou činnost Boží milosti ve světě. Naše víra má posvětit naši práci, náš den. Není zapotřebí být vnitřním emigrantem a zcela se cítit jako cizinec na pracovišti a ve společnosti. Dával si pozor na to, aby neohrozil nějakým nerozumným jednáním své duchovní děti a aby nezpochybnil své pastorační působení. Byl si vědom toho, že pravoslavná církev není ještě dostatečně zralá pro svobodu a aby byla jejím důstojným svědkem. Církev by se podle něj měla spíše soustředit na vnitřní problémy, než na vztah se státem. V církevním prostředí nebyl Meň rád viděn. Během celého svého kněžského působení dostával anonymy, které mu vyhrožovaly. Pravidelně ho udávali úřadům a stranou nezůstal ani jeho židovský původ. Přesto se touto

⁵ Ibid., s. 124.

atmosférou nenechal otrávit.⁶ Jeho nejbližší se ho ptali, zda by neměl opustit zemi. Odpověděl: „*Spisovatel musí žít doma. Knihy se procházejí jak samy chtějí, ale mé místo je zde. Lidé očekávají Slovo.*“⁷ Jeho skromnost mu také pomohla ustát tak náročnou zkoušku. Myslel na své předchůdce, například na otce Petra Šipkova, který strávil třicet let v táborech a ve vyhnanství. Jednou se vyjádřil: „*Když myslím na vše, co prožil, je mi obtížné hovořit o tom, co se děje se mnou.*“⁸

1.4 Osmdesátá léta

V průběhu roku 1986 vyslal Gorbačov signály směrem k intelektuálům a míra cenzury v kultuře se začala zmenšovat. V náboženské oblasti vše zůstalo stejné. Jednou se v televizi objevil člověk, jehož duchovním otcem byl právě Alexandr Meň. Tento člověk byl držen ve vězení od roku 1984. Ve veřejném projevu vyzval otce Meně, aby hledal to pozitivní na komunismu a poté prozradil organizaci křesťanských skupinek, četbu knih, které byly vydány v cizině a používání magnetofonových kazet a diapositivů během katecheze. To vše bylo ilegální a proti tzv. učení církve. V prosinci zemřel ve vězení slavný disident Anatolij Marčenko. Týden po jeho smrti telefonoval Gorbačov Andreji Sacharovovi a krátce poté byli propuštěni první političtí vězni. Mezi nimi byl také otec Jakunin. Přesto bylo zapotřebí ještě počkat do konce roku 1987, než bylo učiněno první gesto sovětské vlády směrem k pravoslavné církvi, kdy se ohlásila restituce dvou klášterů.

V roce 1988 slavila pravoslavná církev millenium křtu v Kyjevské Rusi. Na konci roku je Meň veřejně vidět na přednáškách, konferencích ve velkých sálech, továrnách, klubech, v rádiu a televizi. Využívá nové náboženské politiky státu, těží z každé příležitosti k hlásání evangelia. Setkává se s válečnými veterány z Afganistanu

⁶ „*Jednoho dne se ho ptali: Když nemůžeme utéci před těmi, kteří nám činí zlo, co máme dělat, abychom v sobě zadusili nenávist, přání pomsty a nestali se zatrpklými? Odpověděl: Je zapotřebí myslet na Ježíše a ne na toho, kdo na vás útočí. Jakmile se v naší duši zahnízdí myšlenka agresora, je zapotřebí ji vyhnat. Je zapotřebí se obrátit k nebesům, ke hvězdám a vytvořit v sobě stejný klid. Je zapotřebí vidět tuto situaci z výše a z dálky, jako bychom již byli mrtví a viděli vše z druhé strany, z jiného světa. Není nutné zabřednout do konfliktu.*“ In HAMANT, Yves. *Alexandre Men, un témoin pour la Russie de ce temps.* Paříž: Mame, 1993, s. 172–173.

⁷ Ibid., s. 174.

⁸ Ibid., s. 175.

a pravidelně navštěvuje děti v onkologické nemocnici.⁹ Spolupodílí se na založení biblické společnosti a časopisu *Svět Bible*. Vezme si na starost „ortodoxní univerzitu“, která je otevřena pro všechny, především pro laiky. Stále více pociťuje, že jeho čas se začíná naplňovat, obzvlášť poté, co obdržel dopisy s výhružkami smrti. V neděli devátého září v šest hodin ráno je otec Alexandr zabit ránou sekery. Případ smrti je do dnešního dne nevyjasněn. Následujícího dne se v novinách objeví článek jednoho novináře: „*Sotva jsme se začali zbavovat strachu. Sekera je excelentní prostředek, jak opět napravit ty, kteří ochutnali svobodu, jak je učinit střízlivými a jak jim zchladit paměť.*“¹⁰

1.5 Publikační činnost

Otec Meň publikoval krátké články v časopisech socialistických zemí od roku 1959. Na konci perestrojky mohl publikovat pod svým jménem. V západních zemích byla jeho díla i články vydávány pod pseudonymy. V Bruselu se tak stalo ve vydavatelství *Жизнь с Богом*, pod jménem Andrej Bogoljubov, a v Německu, v časopise *Stimme der Orthodoxie*, pod jménem A. Teognostov. Nejvíce jeho článků v Sovětském Svazu vyšlo v časopise moskevské patriarchie.

Díla vydaná v zahraničí:

1. *Сын человеческий*. Brusel: Жизнь с Богом, 1968.
2. *Истоки религии*. Brusel: Жизнь с Богом, 1970.
3. *Магизм и единобожие*. Brusel: Жизнь с Богом, 1971.
4. *У врат молчания*. Brusel: Жизнь с Богом, 1971.
5. *Дионис, Логос, Судьба*. Brusel: Жизнь с Богом, 1972.
6. *Вестники Царства Божия*. Brusel: Жизнь с Богом, 1972.
7. *Откуда явилось все это*. Brusel: Жизнь с Богом, 1972.
8. *Таинство, слово и образ*. Brusel: Жизнь с Богом, 1980.
9. *Как читать Библию*. Brusel: Жизнь с Богом, 1981.
10. *На пороге Нового Завета*. Brusel: Жизнь с Богом, 1983.

⁹ Na otázku ošetřovatelky, zda by nebylo pro děti lépe zemřít než trpět, o. Meň odpověděl, že jsou zde, aby nám připomněly milosrdenství. In <http://www.rozhlas.cz/nabozenstvi/krestanskavlna/zprava/570708> [2009-04-13].

¹⁰ НАМАНТ, Yves. s. 15

**Knihy, které byly sepsány podle rukopisů, článků, magnetofonových záznamů,
kázání, přednášek a besed:**

1. *Радостная Весть*. Moskva: Вита-Центр, 1991.
2. *Свет во тьме светит*. Moskva: Вита-Центр, 1991.
3. *Трудный путь к диалогу*. Moskva: Радуга, 1992.
4. *Культура и духовное восхождение*. Moskva: Искусство, 1992.
5. *Тайна жизни и смерти*. Moskva: Знание, 1992.
6. *Читая Апокалипсис*. Riga: Фонд имени Александра Меня, 1992.
7. *Свет миру*. Moskva: Малыш, 1992.
8. *Практическое руководство к молитве*. Moskva: Фонд имени Александра Меня, 1995.
9. *Мировая духовная культура*. Moskva: Фонд имени Александра Меня, 1995.
10. *Домашние беседы о Христе и Церкви*. Moskva: Фонд имени Александра Меня, 1995.
11. *Магия, оккультизм, христианство*. Moskva: Фонд имени Александра Меня, 1996.
12. *Мировая духовная культура, христианство, церковь*. Moskva: Фонд имени Александра Меня, 1997.
13. *Первые апостолы*. Moskva: Фонд имени Александра Меня, 1998.
14. *Исагогика. Курс по изучению Священного Писания. Ветхий Завет*. Moskva: Фонд имени Александра Меня, 2000.
15. *Верую ...*. Moskva: Фонд имени Александра Меня, 2001.
16. *Библиологический словарь*. Moskva: Фонд имени Александра Меня, 2002.
17. *Библия и литература*. Moskva: Фонд имени Александра Меня, 2002.
18. *Русская религиозная философия*. Moskva: Фонд имени Александра Меня, 2003.
19. *Отец Александр отвечает на вопросы*. Moskva: Жизнь с Богом, 2008.

Brožury

1. *Мир Библии*. Moskva: Кн. Палата, 1990.
2. *Смертью смерть поправ*. Brusel: Жизнь с Богом, 1990.
3. *Слово отца Александра*. Moskva: Рус-филм, 1991.

4. *Быть христианином*. Wheaton: Russian Apologetice Ministry, 1992.
5. *Урод. Сказка о происхождении человека*. Moskva: Фонд имени Александра Меня, 1994.
6. *Проповеди*. Moskva: Фонд имени Александра Меня, 2002.

Články v časopisech

1959

Назарет – колыбель христианства. Moskva: *ЖМП*, 1959. Roč. 28, č. 9, s. 61–64.

Поэзия св. Григория Богослова. Moskva: *ЖМП*, 1959. Roč. 28, č. 3, s. 62–68.

1960

В молитвах Неусыпающая. Moskva: *ЖМП*, 1960. Roč. 29, č. 8, s. 37–42.

Крест. Moskva: *ЖМП*, 1960. Roč. 29, č. 9, s. 36–38.

На пороге нового года. Moskva: *ЖМП*, 1960. Roč. 29, č.1, s.15–17.

Святая святых. Moskva: *ЖМП*, 1960. Roč. 29, č. 11, s. 50–52.

Се Аз с вами. Moskva: *ЖМП*, 1960. Roč. 29, č. 7, s. 25–27.

Фавор и Голгофа. Moskva: *ЖМП*, 1960. Roč. 29, č. 7, s. 27–32.

1961

Навстречу Христу. Moskva: *ЖМП*, 1961. Roč. 30, č. 1, s. 45–47.

Победа над смертью. Moskva: *ЖМП*, 1961. Roč. 30, č. 4, s. 44–47.

Последние дни и мученическая кончина Иоанна Крестителя. Moskva: *ЖМП*, 1961. Roč. 30, č.11, s. 60–63.

Пятидесятницу празднуем! Moskva: *ЖМП*, 1961. Roč. 30, č.5, s. 55–58.

Светочи первохристианства. Moskva: *ЖМП*, 1961. Roč. 30, č. 7, s. 58–66.

Спасение миру. Moskva: *ЖМП*, 1961. Roč. 30, č. 2, s. 45–49.

1962

Господь мой и Бог мой. Moskva: *ЖМП*, 1962. Roč. 31, č. 4, s. 54–57.

Расизм перед судом христианства. Moskva : *ЖМП*, 1962. Roč. 31, č. 3, s. 22–27.

Сын громов: Очерк жизни и творений апостола Иоанна Богослова. Moskva: *ЖМП*, 1962. Roč. 31, č. 5, s. 49–60.

Тайна волхвов. Moskva: *ЖМП*, 1962. Roč. 31, č. 1, s. 60–67.

Эрнест Райт. Библейская археология. Moskva: *ЖМП*, 1962. Roč. 31, č.3, s. 77–79.

1963

Святой апостол Лука как дееписатель церкви. Moskva: *ЖМП*, 1963. Roč. 32, č. 12, s. 50–52.

1966

Святой Ливерий, папа Римский. К 1600-летию со дня преставления. Moskva: *ЖМП*, 1966. Roč. 35, č. 8, s. 52–57.

1976

Gespräche mit dem Starzen Warsanofi von Optina. Berlín: *Die Stimme der Ortodoxie*, 1976, č. 5.

Die Starzen von Optina. Starez Makari, Schriftsteller und Mönch. Berlín: *Die Stimme der Orthodoxie*, 1976, č. 6.

Wladimir Solowjow – Werk und Erbe. Berlín: *Die Stimme der Ortodoxie*, 1976, č.2, s. 46–61.

1977

Die Gemeinschaft von Qumran und das Christentum. Berlín: *Die Stimme der Ortodoxie*, 1977, č. 8–9, s. 58–59.

1979

Свет миру. *Логос*, 1979, č. 35–36, s. 133–157.

1980

Практическое руководство к молитве. Paříž, New York, Moskva: *Вестник РХД*, 1980, č.131, s. 5–9.

1981

Проповедь: Авраам. *Надежда*, 1981, č. 5, s. 120–121.

Проповедь: Закхей. *Надежда*, 1981, č. 5, s. 117–119.

Проповедь: Иосиф Обручник. *Надежда*, 1981, č. 5, s. 123–124.

Проповедь: Родство. *Надежда*, 1981 č. 5, s. 121–123.

1984

Введение в христианскую веру и жизнь. План к изучению «Символа веры» и основ Евангелия . *Логос*, 1984, č. 41–44, s. 166–191.

1985

Sermon for Zacchaeus Sunday. Sourozh: *A Journal of Orthodox Life and Thought*, 1985, č. 19, s. 1–3.

1987

К истории русской православной библеистики. Moskva: *Богословские труды*, 1987, č. 28, s. 272–289.

1988

Не сводить старые счета, а начать свободный диалог. *Горизонт*, 1988, ч. 10, s. 51–55.

Основные черты христианского мировоззрения. Раїїž: *Символ*, 1989, ч. 21, s. 89.

Проблемы Церкви изнутри. Раїїž: *Символ*, 1988, ч. 20, s. 37–41.

1989

Евангелие от Марка. *Народы Азии и Африки*, 1989, ч. 6, s. 112–114.

Камень, который отвергли строители: Размышления, навеянные романом Мигеля Отеро Сильвы. *Иностранная литература*, 1989, ч. 11, s. 244–248.

К новому переводу книги Екклесиаста. *Детектив и политика*, 1989, ч. 3, s. 322–326.

Контакт: О фильмах А. Тарковского. *Искусство кино*, 1989, ч. 7, s. 39–44.

Основные черты христианского мировоззрения. Раїїž: *Символ*, 1989, ч. 21, s. 85–90.

Трудный путь к диалогу: О романе Г. Грина «Монсеньор Кихот». *Иностранная литература*, 1989, ч. 1, s. 209–213.

Przebudzenie: Z ojcem Alexandrem Mieniem, duszpasterzem moskiewskiej inteligenci. Warszawa: *Katolicki Tygodnik Społeczny*, 1989, ч. 22, s. 8.

1990

Библия. *Наше наследие*, 1990, ч. 1, s. 131–141.

Добро и зло приемлем равнодушно? Москва: *Огонек*, 1990, ч. 13, s. 20–23.

И все-таки после смерти жизнь. *Собеседник*, 1990, ч. 1, s. 6.

Индивидуальное и массовое сознание. *Иностранная литература*, 1990, ч. 11, s. 213.

«Отцы» Латинской Америки. *Латинская Америка*, 1990, ч. 5, s. 68–80.

2 Prameny náboženství

Tato kniha je prvním dílem svazku *Historie náboženství světa*. Její hlavní myšlenkou je ukázat bohatství a pestrost lidského myšlení, které vede ke Kristu. V *Pramenech náboženství* autor analyzuje jako vědec a filosof základy náboženství a víry. Pro A. Meně je zřejmé, že náboženství mají v sobě něco věčného, a že nemohou být vnímána jako pouhá historická událost. Z toho důvodu nesouhlasí s názorem, že by jednou svět byl bez víry, bez náboženství. Pro člověka je nemožné žít v absolutní nevěře a otec Alexandr píše: „*I z toho důvodu mnoho ateistů nevědomě hovoří o velikosti Dobra, které vyžaduje po lidech připravenost k největší oběti. Lidé si váží sebeobětování, heroismu a spravedlnosti.*“¹¹ Přesto je samotný člověk ještě přitahován ke Smyslu, k Principu světa a nic není schopné zničit tuto lidskou tajemnou vlastnost.

2.1 Kultura, náboženství a poznání

Pro ruského teologa je zřejmé, že kultura je zakořeněna ve víře. Formy kultury jsou determinovány tím, jak člověk rozumí sobě samému, jak rozumí světu, který ho obklopuje a jak dokáže číst Nejvyšší Bytí. Podle něho není možné souhlasit s názorem, že dřívější člověk se nacházel na nižší intelektuální úrovni než člověk dneška. Jako příklad uvádí pomalý rozvoj vědy a techniky v antickém světě. Tento rozvoj byl dán antickým viděním světa, které zbožštilo přírodu. Teprve biblická víra umožnila překonat takové vidění a až teprve ona umožnila člověku vědomí vládnout světu.

Co je tedy náboženství? Otec Alexandr se zmiňuje o tom, že Kant spojil náboženství se smyslem morálního imperativu, Schleiermacher s pocitem závislosti a Russel se strachem před neznámým. Materialisté se snaží vidět náboženství jako odraz materiálních podmínek v lidském duchu. Podle nich je tedy náboženství produktem materiálního základu. Toto vysvětlení obsahuje nedostatečnost, která nepočítá s vlastním kreativním potenciálem člověka a jeho ducha. Meň píše: „*Jestliže existuje doména nebo výjimečná role, která je jasná a bez vší pochybnosti, pak je to ta, která má vliv na jedinečnost lidské kreativity, která člověka inspiruje a která ho osvěcuje neznámým způsobem. Takovou oblastí je náboženství a umění.*“¹² Víra rovněž není

¹¹ MEŇ, Alexandre. *Les sources de la religion (Prameny náboženství)*. Paříž: Desclée, 1991, s. 20.

¹² Ibid., s. 43.

Marxovým lidským vykořisťovaným utrpením. Podle Meně je to spíše tak, že: *Člověk víry, který volí mezi pokorou a revoltou, má vědomí toho, že tento život je na hony vzdálen ideálu jeho ducha. Člověk je tažen k výšinám, které přesahují realitu, jež ho obklopuje.*¹³ Víra je něco více než psychosociální potřeba. Je spíše dialogem s Principem, který člověka přesahuje.

V další části se ruský myslitel věnuje otázce epistemologie a hovoří o tom, že znalost světa je určena úhlem pohledu a svět je vnímán našimi orgány. David Hume a Max Ernst poukázali na to, že vnímáme pocit jako jediný zdroj poznání a končíme u skepticismu. Proniknout z vnějšku do přirozenosti věci je nemožné. Existuje druhý stupeň poznání, kde ústřední roli hraje abstraktní myšlení. Přesto nám tento druh myšlení nemůže poskytnout definitivní a pravdivou znalost reality a jak tvrdí Vladimír Solovjov: *„Abstraktní myšlení je pouze přechodná situace pro ducha.*“¹⁴ Podobně jako existencialisté vychází otec Meň u třetího způsobu poznání ze znalosti sebe samého. Píše: *„Člověk vlastní něco ve smyslu speciálního vnitřního orgánu, který mu umožňuje odhalit podstatu bytí, a to je možné nazvat intuicí.*“¹⁵ Tato intuice je známa mezi teology i filozofy, Solovjov například pozvedává intuici v umění a Henry Bergson je její obránce ve filosofii. Tyto tři způsoby poznání jsou se sebou spojeny a tvoří jednotu.

2.2 Náboženská zkušenost

Následně A. Meň popisuje náboženskou zkušenost, která se objevuje náhle v situaci, kdy se člověk stane hlubokou částí světa. Je to situace, kdy krása a hlas vnějšího světa promlouvají do lidského srdce. Podobně jako Wiliam James nazývá otec Meň tuto situaci jako *pocit úcty* či jako *Ottovo tajemství způsobující chvění*. Tento pocit se objeví nezávisle na našem rozumování a na naší logice. V něm se odhaluje náš duchovní svět a ruský myslitel píše: *„Tuto duchovní dimenzi můžeme pochopit pouze jako událost celého vesmíru, který s člověkem komunikuje a v něm se naplňuje. Život ducha je absolutně mimo náš dosah a nemohl by se v nás nikdy stát silou, jestliže by nebyl na nás nezávislý. Přesto však v člověku mluví.*“¹⁶ Tato duchovní realita se zakouší, když se vytváří nejhlubší lidské hodnoty jako posvěcení života vlastní prací,

¹³ Ibid., s. 48.

¹⁴ Ibid., s. 59.

¹⁵ Ibid., s. 61.

¹⁶ Ibid., s. 79.

hledání pravdy a dokonce i objevování krásy. Bůh se i díky tomu postupně člověku zjevuje. Naše víra může být zatemněna naším egoismem, chutí užít si života, avšak dispozice věřit zůstává u každého.

Ruský teolog vidí určitou podobnost mezi vědeckým objevem a náboženským zjevením. Můžeme si povšimnout paralely mezi zápalem vědce pro objekt bádání a relace mezi člověkem a neznámým, jak je tomu v případě zjevení. Rozdíl spočívá v tom, že ve vědeckém bádání je to člověk, který zaujímá dominantní pozici, zatímco v náboženském zjevení je to spíše „*tajemná aktivita Toho, který je nade všemi limity*.“¹⁷ Zjevení a objev vyžadují tři základní podmínky: talent, rozvíjení a vůli. Talent je individuální dar, u každého má jinou míru. Příkladem může být vnímání krásy, která je u každého člověka jiná. Vlastní rozvíjení je nemyslitelné pro pochopení a stejně i pro proniknutí do tajemství každodenního života, eventuálně do profesionální domény. Takové rozvíjení dovedností je spojeno s askezí a trpělivostí. Vůle je charakterizována vnitřní dispozicí toužit po pravdě, poznat ji a následovat ji. Meň toto nazývá „*hladem k Nekonečnému*“.

Bůh je skrytý za rozličnou pestrostí fenoménů světa. Dotýká se každého, kdo neztratil schopnost pozorovat a žasnout. Ruský teolog píše: „*Lidská citlivost vůči Boží přítomnosti, vůči setkání s ním, láska a touha ho poznat a být s Ním spojen, to je to, v čem spočívá pravá podstata, jádro náboženství*.“¹⁸ Bůh člověka respektuje a nečiní z něj otroka a člověk věří, že díky smlouvě s Bohem se může stát plně svobodným. Lidské činění dobra a života v pravdě vyplývá z faktu, že Bůh je Krása a Pravda. Náboženství je autentickým základem morálního života, který není pouhým lidským konsensem.

Poté si otec Alexandr klade otázku, jaká je komunikace mezi námi a Bohem. Odpovědí je, že Bůh je schopen sklonit se k člověku. Meň poznamenává: „*Bůh, který se obrací ke světu, Bůh, který tvoří, Bůh-Logos se ukazuje duši jako Vůle, Intelligence a Osoba tím, že zničí ve svém stvořitelském aktu propast, která se otvírá mezi Absolutním a relativním, mezi Ním a světem*.“¹⁹

Zdůrazňuje, že křesťanství uznává, že reálná existence obsahuje prvky nedokonalosti a že vznik vesmíru je neoddelitelný od boje protikladných principů.

¹⁷ Ibid., s. 103.

¹⁸ Ibid., s. 113.

¹⁹ Ibid., s. 128.

Přesto Bible nepřestává vidět tento vesmír v perspektivě dynamického naplnění. Příroda není podle Bible principem smrti, ale vlastní určitou spiritualitu. Ve shodě s učením s církevními otci Meň připomíná Boží pokoření: „*Je to právě Boží kenoze, která ponechává místo stvořené svobodě, bez které by se totalita bytí stala znetvořením obrazu Stvořitele.*“²⁰ Bůh nic nedeterminoval, aby to zůstalo v konstantním stavu. Cituje Berd'ajeva, když sděluje, že svět není zakončený a že ho člověk má dokončit: „*Stvořitel nestvořil vesmír, který by byl nutně ideální a dobrý z donucení. Základ dokonalosti a dobroty spočívá ve svobodné lásce k Bohu, ve svobodné jednotě s Ním. Podle plánu stvoření je vesmír úkolem jako idea, která má být zrealizována kreativní svobodou stvořené duše.*“²¹

2.3 Člověk a historie

Otec Alexandr zdůrazňuje, že v Bibli se poprvé setkáváme s koncepcí světového procesu, stáváním se, s historií. Bibličtí proroci byli prvními, kteří si všimli inspirace světa k dovršení. Fakt, že je tento proces dán evoluční cestou, je pro Meně důležitý. Hovoří o stvoření, které pokračuje, jak se o tom zmiňuje Ž 104, 29–30 nebo J 5,17: „*Evoluce je také návrat stvoření na počátek cesty připravené Stvořitelem, neboť průběh vývoje je směřován ke stvoření člověka, jehož povoláním je vdechnout ducha do světa a napomoci k nové Boží akci.*“²²

Je pro něho jisté, že Boží podoba v člověku nemůže mít žádný vztah s fyzionomií tváře. Jsou to svoboda, rozum a tvořivost, které reprezentují tuto podobnost. Jestliže se Bůh zjevuje jako absolutní dokonalost, ponechává člověku nekonečnou možnost účastnit se procesu zdokonalování. Tento proces probíhá jako koordinace mezi přirozeným a duchovním principem. Tento fakt je shodný s křesťanskou antropologií, která rozeznává tři úrovně. První charakterizuje tělo, druhá duši nebo také psyché a třetí ducha: „*Tělo a duše mohou být studovány přírodními vědami, ale duch se odhaluje hlavně během procesu intuitivního chápání a poznání sebe samého.*“²³ Duch je vědomá znalost sebe samého, obsahuje inteligibilní aspekt bytí a samotného božství a třetí jeho vlastností je svoboda. Právě díky svobodě člověk

²⁰ Ibid., s. 133.

²¹ Ibid., s. 134.

²² Ibid., s. 148.

²³ Ibid., s. 190.

naplňuje dokonalost, která se projevuje v jeho kreativité. Tato kreativita se nejvýrazněji ukazuje v umění. Meň píše: „*Berďajev ve své knize Smysl tvoření ujišťuje, že tvoření je hlavní princip člověka a tento princip mu umožňuje otevřít se navzdory tomuto světu světu jinému.*“²⁴ V průběhu tvoření zakouší člověk společenství s univerzálním duchovním bytím a právě tehdy projevuje svou výjimečnou sílu své přirozenosti, která odráží Boží podobu.

Ruský teolog se věnuje nesmrtnosti ducha tváří v tvář pozitivistickým naukám. Všimá si toho, jak Marx řekl, že víra v nebe oslabuje vůli člověka a odvádí ho od pozemských záležitostí. Nesmrtnost byla podle něho spojena pouze se vzpomínkou na zesnulé a její kontinuací s následujícími pokoleními. To vede nevyhnutelně ke konstatování, že po smrti nic neexistuje. Poté se Meň zastavuje u psychoanalýzy, která uznala, že v nevědomí každého je přesvědčení o vlastní nesmrtnosti, ale víra v nesmrtnost se objevila jednoduše jako lidská útěcha před nesnesitelností smrti. Positivismus hlásá, že nikdy nebyla potvrzena zkušenost nesmrtnosti ducha. Proti tomu Meň namítá, že se lidský duch od fyzického odlišuje. Po smrti se před námi otevírá jiná perspektiva a není možné popřít nesmrtnost, protože přesně nevíme, jak vysvětlit definitivně smrt. Otec Alexandr píše: „*Stejně jako je nemožné embryu, které žije čistě biologicky, pochopit komplexnost a tisíce tváří lidského života, stejně je v naší ohraničené existenci těžká představa jiného světa. Uskutečňuje se skrze symboly.*“²⁵ Člověk má podle něj možnost být tažen k jinému světu. Díky kontemplaci světa může najít světlo Nejvyššího. Pozemský život je nám nabídnut jako esence pro věčný život a my musíme být pouze aktivní. Již na zemi nacházíme etické a věčné zákony, které nám pomáhají dosáhnout nebe.

Protože je člověk jednota tělesného a duchovního, nemůže se jeho role v tvoření ohraničit pouze na konzervaci či zdokonalení samotného ducha na úkor materiálního. Otec Alexandr píše: „*Člověk je spojen s kosmem a lidský vzestup je současně vzestupem veškerého stvoření. Evoluce biosféry je způsob, jak uniknout smrti, zatímco lidská historie je cesta vzkříšení a produchovnění materiálního.*“²⁶ Úkolem lidského ducha je zvítězit vlastní silou nad materiální stagnací, proměnit ji a pozvednout na nejvyšší stupeň svého vývoje.

²⁴ Ibid., s. 196.

²⁵ Ibid., s. 210.

²⁶ Ibid., s. 213.

2.4 Pokrok a biblický pohled

Otec Meň zdůrazňuje, že Bible, která člověka povyšuje, ho současně neidealizuje. Sekulární teorie o vývoji vidí historii jako pozitivní a progresivní úsilí. Tato teorie nezná úpadek, ale pouze stupňující se dokonalost. Otec Alexandr v tom vidí míru naivity vzhledem k reálné přítomnosti zla v člověku. Píše naopak o tom, že duchovní kultura se vyvíjí jinak než kultura materiální, protože zná také fenomén regrese. Socialisté devatenáctého století hlásali, že sociální, ekonomické a politické změny dostatečně stačí, aby člověk našel sebe samotného a aby zvítězil nad silami, které ho utiskují. Přesto, jak otec Alexandr zdůrazňuje, zlepšení životních podmínek neučinilo člověka šlechetnějším, šťastnějším či lepším. Světové války, totalitní režimy, brutalita, třídní nenávisť či národní nesnášenlivost, dezorientace mladých, to vše jde ruku v ruce s technickým pokrokem. Stejně jako dobro a krása, jež vyšly v kterékoliv epoše z lidského srdce, vychází z lidského srdce také zlo.

Otec Alexandr podtrhuje vyjádření, že povoláním člověka, podle Bible, je nebýt lenivým (Gn 1, 26), ale tvořit a pokračovat v Božím díle. Bůh naplnil člověka silou. Skutečnost, že člověk hovořil s Bohem tváří v tvář, znamená jeho plnou otevřenost k božskému. Když člověk použil své svobody, nespokojil se s faktem zradit své povolání. Vlastně se proti němu postavil. Podle terminologie Starého zákona může být *znalost dobra a zla* interpretována jako moc nad světem. Ruský teolog hovoří o prvním magickém gestu v historii, jež představuje pokušení člověka ovlivnit přírodu užívajíc k egoistickým účelům moc, která mu byla dána.

Člověk, který byl stvořen, aby bojoval s chaosem, se stal jeho otrokem. Meň připomíná Berďajeva, když upozorňuje, že prvotní hřích byl faktem metafyziky svobody. Poté klade otázku, zda člověk mohl být prvním, kdo proměnil svou svobodu ve zbraň zla. Bible potvrzuje, že existoval předlidský svět, kde nebylo smrti a kde jiná bytí nebyla požírající. Poté se ptá, zda může zlo vycházet ze Stvořitele, a pokračuje výpovědí, že na tuto otázku odpovídá Bible díky mýtu o hadu, který poukazuje na démonský mimohistorický a mimolidský fakt. Meň navazuje na zmíněného Berďajeva, když říká: „*Svět je hierarchický a všechny části jsou propojeny. Jestliže se první pád odehrál v duchovní sféře, tato sféra ovlivnila další, a člověk vstoupil do takového světa rebelie.*“²⁷ Místo toho, aby triumfoval díky Logu, zaposlouchal se do hlasu pokušitele.

²⁷ Ibid., s. 241.

Proč se moc hříchu rozšířila na další generace? Meň odmítá juridické vysvětlení: „*Juridická interpretace prvotního hříchu, která hovoří o trestu pro následující pokolení je nejenom nemyslitelná, ale byla by dokonce svatokrádeží. Člověk sám se svým nedokonalým citem pro spravedlnost tuší, že stejný trest by byl nesmírnou krutostí a protiřečí tomu, co Bible zjevuje o Bohu.*“²⁸ Aby překonal tuto slepou juridickou a literární uličku, navrhuje vysvětlit, co znamená slovo Adam.

Slovo je použito v Písmu jako vlastní jméno pouze čtyřikrát. V jiných případech je použito jako společné jméno pro člověka. V Gn 1, 26 je Adam použit jako personifikace veškerého lidstva a v listě Ř 5, 12 je jasně řečeno, že esence prvotního hříchu nespočívá v chybě jednotlivce, ale v hromadném pádu veškerého lidstva.

Stejně jako v kosmogenezi nebyly schopny síly chaosu přerušit proces vývoje, stejně tak nebyl člověk úplně podřízen silám zla. Co bylo a je pramenem dobra, prvotního daru, je nostalgie Boha po člověku. Ruský myslitel píše: „*Autentické lidství se ukáže v situacích limitu, jako je být tváří tvář smrti, beznaděži či úzkosti. Největší vítězství ducha se rodí ve výhni utrpení. V této chvíli neponechává Bůh člověka samotného. Utěšuje ho a osvětluje jeho boj svým zjevením. Nakonec samotný Logos vstupuje do světa, aby se spojil s Adamem tím, že se vtělí. Trpí a umírá s ním, aby ho provedl paschálním vítězstvím.*“²⁹

Zdá se, že hlavní myšlenkou této knihy je nemožnost oddělit vědu, kulturu a každodenní bytí od víry, od vědomí, že existuje nekonečné Bytí, které zahrnuje člověka dobrem a které jedná s člověkem, přičemž ho úplně akceptuje jako svobodný podmět. Člověk vlastní svobodu a může se rozhodnout úplně se odvrátit od Boha. Jestliže je člověku vlastní nostalgie po Bohu, nostalgie po člověku musí Boha sžírat. Od té doby, co je člověk nositelem Boží podoby, není jako jiná zvířata. Touto podobou je nesmrtelnost, duch. Člověk často na tuto nesmrtelnost zapomíná a má pokušení se navrátit na zvířecí úroveň. Bůh jako nesmrtelný nezapomíná člověku lidskou nesmrtelnost připomínat a jde k člověku až tak dalece, že se sám stane člověkem.

²⁸ Ibid., s. 242.

²⁹ Ibid., s. 247.

3 Magie a monotheismus

Prameny náboženství se věnovaly náboženství ve všeobecném smyslu, aniž by diferencovaly odlišnosti mezi náboženstvími. Protože není možné hovořit pouze o jednom jediném náboženství, rozhodl se otec Meň hovořit v této knize o náboženstvích v množném čísle. Rozhodl se postupovat chronologicky až do osmého století před naší érou. Jeho červenou nití se stává rivalita mezi magií a záblesky monotheismu v rozvíjejících se náboženstvích. Ne bez povšimnutí ponechává náboženské fenomény jako zmínky o posmrtném životě či přesvědčení o jednom Bohu. Ve svém psaní se snaží čtenáře seznámit s fakty religionistiky, historie a archeologie, ale protože jsou to mnohdy příliš zabíhající informace do těchto disciplín, pokusím se o nejdůležitější shrnutí.

3.1 Rozdělení náboženství

Víra je podle něho stav ducha, rodí se prožíváním reality Vyššího. Je to intuitivní poznání a člověk odpovídá na tuto výzvu. Jeho odpovědí může být náboženská věrouka o metafyzice či etice. Ruský teolog si přitom klade otázku, jak vysvětlit tolik lidských odpovědí na realitu víry. Jeho odpovědi jsou následující:

a) Je jenom jedno náboženství, které je rozlito všude pod různými formami. Příkladem jsou přívrženci Ramakrišny, deismu, teozofie. Tímto je ale náboženství zbaveno své individuality a je okleštěno, protože potírání hranic mezi náboženstvími vede k zamlčování jejich rozdílů a protikladů.

b) Je pouze jedno zjevení a to bylo dáno Izraeli a později církvi. To, co je mimo, je buď lidská odpověď nebo pověra. Ortodoxní výjimečnost či exkluzivita je pravidlem. Meň poukazuje na to, že Písmo svaté má přesto širší pole interpretace historie dějin spásy: *„Starý zákon uznával možnost zjevení také pohanům. Stačí připomenout jména jako Melchisedek, Balám, Job. Je příznačné, že poslední židovský myslitel časů nezávislého Judska, Filón, si velice vážil antické náboženské filosofie. V Novém zákoně, jak uvidíme později, apoštol Pavel jasně poukazyval na možnost, Božího poznání u pohanů, třeba i částečnou.“*³⁰

³⁰ MEŇ, Alexandr. *Магизм и единобожие (Magie a monotheismus)*, Moskva: Фонд имени Александра Меня, 2001, s. 9.

V souvislosti s touto tezí hovoří o tom, že učitelé církve rovněž byli nakloněni řecké filosofii. Připomíná Justýna, Klementa Alexandrijského, kteří přebírali filosofii učení Platona, Aristotela či Pythagora. Z ruských teologů to byli Serafím Sarovský a Inocenc Chersonský kteří tvrdili, že co se týče náboženství ve světě, je to jako s lidstvem ve světě. Všichni jsou jedno, rozdíl je jen ve stupni. Poté zmiňuje Vladimíra Solovjova, pro kterého byla historie náboženství postupným odkrýváním Boží pravdy lidem, tedy procesem. V této linii šel také Berďajev, který napsal: „*Lidem se vedle démonů odkrývalo také božství a to jak v přírodě, tak ve vlastní národní historii. Pouze židé měli bezprostřední kontakt s Bohem a následně s Kristem. Přesto byla tato prorocká předtucha o vykoupení a spáse světa u všech národů.*“³¹ Tento pohled rozvíjejí další ruští myslitelé stříbrného věku jako S. Bulgakov, S. Frank, P. Florenskij či V. Zenkovskij.

Stranou Meňova zájmu nezůstává rovněž římsko-katolická církev. Ve spojitosti jejího zájmu o jiná náboženství cituje z Prohlášení o poměru církve k nekřesťanským náboženstvím: „*Již od dávných dob až po naše časy nacházíme u různých národů jakési tušení, že jistá tajemná síla působí při sledu událostí lidského života, ba někdy dokonce u nich nalzáme poznání nejvyššího Božího anebo i poznání Otce. Toto tušení a poznání proniká jejich život a naplňuje ho vnitřním náboženským cítěním.*“³² Následně otec Alexandr předkládá vlastní mínění, které by bylo možno použít jako třetí modelovou situaci.

c) Počátek křesťanského chápání náboženské historie bylo u apoštola Pavla Sk 17, 23–29.³³ Ruský teolog tento verš komentuje tak, že odpadnutí člověka od Boha

³¹BERĎAJEV, Nikolaj. Наука о религии и христианская апологетика (Věda o náboženství a křesťanská apologetika). Путь. Moskva, 1927, č. 6, s. 59.

³² *Nostra astate 2.1.*

³³ „*Když jsem procházel vašimi posvátnými místy a prohlížel si je, našel jsem i oltář s nápisem: Neznámemu Bohu. Koho takto uctíváte, a ještě neznáte, toho vám zvěstuji: Bůh, který učinil svět a všechno, co je v něm, ten je pánem nebe i země, a nebydlí v chrámech, které lidé vystavěli, ani si nedává od lidí sloužit, jako by byl na nich závislý, vždyť je to on sám, který všemu dává život, dech i všechno ostatní. On stvořil z jednoho člověka všechno lidstvo, aby přebývalo na povrchu země, určil pevná roční údobí i hranice lidských sídel. Bůh to učinil proto, aby jej lidé hledali, zda by se ho snad nějakým způsobem mohli dopátrat a tak jej nalézt, a přece není od nikoho z nás daleko. Neboť v něm žijeme, pohybujeme se, jsme, jak to říkají i někteří z vašich básníků: Vždyť jsme jeho děti. Jsme-li tedy Božími dětmi, nemůžeme si myslet, že božstvo se podobá něčemu, co bylo vyrobeno ze zlata, stříbra nebo z kamene lidskou zručností a důmyslem“.*

přivedlo člověka k idolatrii, ale nezpůsobilo zapomenutí hledání nevědomého Boha mezi lidmi. Apoštol Pavel poukázal na dvojitý proces náboženství v historii: jako degradaci a zatemnění Pravdy a jako vidění cesty východu z tohoto zatemnění. Meň podotýká, že pád člověka, neboli pokušení „být jako Bůh“, bylo v historii lidstva posilováno mnohobožstvím a magií. Přesto nemohla magie uhasit Boží jiskru v člověku. Již ve starodávných kulturách se setkáváme s pokusy skončit s magií a nalézt pravého Boha. Symbolem takového hledání je reakce Pavla před oltářem neznámého Boha v Aténách. Takové teologické chápání historie náboženství umožňuje rozeznávat hierarchii hodnot a etapy připravující svět k přijetí Radostné zvěsti. Jak ruský teolog poznamenává, Otcové církve tomu přisuzovali veliký význam a například Klement Alexandrijský tvrdil to, že filosofie byla pro Řeky tím, co Tóra pro Židy.

3.2 Záblesky monotheismu

Otec Alexandr tvrdí, že nejvyšším činem starodávných mystiků a filosofů bylo jejich hlásání návratu k monotheismu. Poznamenává, že v nábožensko-historickém procesu se projevují dvě protikladné cesty: cesta od Boha a cesta k Bohu. V procesu cesty k Bohu se setkáváme se zachraňujícím Bohem, který člověka vychovává, umožňuje mu duchovní růst s následným růstem celého lidství a nakonec postupný vzlet k vyšším stupňům. Člověk po pádu ztratil možnost hovořit tváří tvář s Bohem, ale neztratil intuici v něho věřit a hledat ho. I přírodní náboženství rozeznala Jediného jako stvořitele světa. Oběť přinášena bohu byla snahou vykoupit si odpuštění od viny. Bůh má takové atributy, které ho činí vzdálenějším od světa a je vnímán jako světová duchovní síla.

Podle Meně se právě v této době začíná rozšiřovat kult Matky, který kompenzuje Otcovu vzdálenost od světa. Odvolávaje se na V. Ivanova píše: *„Epocha největší citlivosti k podvědomému a přitakání zlému, která zamítala individualizaci zemi, toto byla epocha vlády matky. Veškeré bádání historie ženských božstev nás přivádí na stopu prvobytného ženského monotheismu. Všechny ženské božské tváře jsou jedinou bohyní, a tato bohyně je ženský počátek světa, jedno pohlaví, které je zabsolutněno.“*³⁴

Náboženství postupně prochází fázemi totemismu, animismu a fetišismu, až vývoj vyústí šamanismem. V něm se setkáváme s určitou představou o všudypřítomném

³⁴ MENĚ, Alexandr. *Магизм и единобожие*, s. 32.

božství otce, ale rozhodující vliv má mystické obrácení k veliké Matce, duši světa. Šamanismus byla forma jak si ponechat schopnost být v kontaktu s božstvím.

3.3 Šamanismus

Otec Alexandr píše, že v šamanismu se objevují poprvé náboženští vůdcové, kteří byli nositeli nejstarších věr a duchovních hodnot svého národa. Tento statut jim současně poskytoval morální autoritu a v neposlední řadě rovněž sociálně-náboženskou pozici. Šamanismus v sobě obsahoval síly, které hraničily s magií. Projevovalo se to použitím přirozených či nadpřirozených sil ke každodenním cílům, jakým byl lov, dobrý porod nebo přání, aby si zamilovaná vzala toho, kdo ji miluje. Otec Alexandr v této souvislosti píše: „*V magii skrytě působí stejná tendence, která se skrývá v prvotním hříchu lidí. Postavit sebe sama do středu světa a přinutit síly světa, aby mě sloužily.*“³⁵

Ruský teolog připomíná, že ve starých náboženstvích se setkáváme s tím, že vládce byl současně i mágem a jako příklad uvádí Egypt a Řím. Takový vládce se snažil použít samotné náboženství ke svým záměrům. Magie preferuje kult Matky země. Nutný následek podle Meně je, že : „*Magie rozvrátila samotnou religiozitu, vztah člověka k Bohu, vztah člověka k přírodě a k sobě samému. Není to náboženství založené na svobodě a úctě k Vyššímu, ale učinění se vyšším a vše okolo mne mě má sloužit (jsem jako Bůh).*“³⁶ Meň shrnuje, že v takovém náboženském systému zaniká lidská individualita a vše je pod pláštěm kolektivismu. Od takového uspořádání je to již krůček k nacionalismu.

Ve staré egyptské říši bylo povědomí o nesmrtelnosti duše, jak o tom svědčí samotné vykopávky. V období střední říše bylo téma smrti potlačeno a Meň je názoru, že to bylo díky nepokojům a válkám, které byly nyní časté. Téma nesmrtelnosti se začíná objevovat opět okolo roku 2 400 v Egyptské knize mrtvých, ve které se můžeme dočíst o soudu po smrti.

³⁵ Ibid., s. 77.

³⁶ Ibid., s. 80.

3.4 Amenhotep IV. a Kréta

Za Amenhotepa IV. se v Egyptě udála náboženská reforma. Egyptský faraón, reformátor a současně tyran, se rozhodl navrátit Egypt k původnímu slunečnímu Bohu, kterého vyznávala Amenhotepova matka. Amenhotep svou reformou toužil navrátit Egypt k monotheismu, ale nedokázal se vzdát představy sebe jako faraóna, tedy ztělesnění boha. Meň píše: „*Tragédie Amenhotepa byla v tom, že i když se odřekl magie, neodřekl se představy zbožštění vlády, státu. Reforma nezasáhla srdce a mezi lidmi bylo mnoho pokrytectví. Amenhotep zůstává nakonec sám, protože lidé jeho reformu nepřijali.*“³⁷

Kréta ovlivnila řeckou kulturu, a proto ji ruský myslitel nemůže nezmínit. Otec Alexandr poznamenává, že krétský král se těšil tak nesmírnou autoritou u svých poddaných, že měl připsánu neomylnost a vůdcovství k lepší budoucnosti. Lidské projekce nadlidských vlastností vůdců mohou mít původ zde.³⁸ Poté, co Achájové dobyli Krétu, převzali krétskou estetiku do svého náboženství a to de facto ovlivnilo řecké náboženství a mystéria: „*Řecká náboženství jsou pod vlivem Matky země, ženského důrazu, který je iracionální a extatický. Pravda se tedy neodkrývala v řeckých mystériích, ale v řecké filosofii.*“³⁹

V osmém století Hesiodos systematizoval theogonii a podle mínění odborníků v ní použil babylonskou a mezopotamskou verzi. Na počátku byl chaos s neosobní silou a typické pro něj bylo zrození a ne stvoření, jako v případě židovské Bible.⁴⁰ Význam víry v Dia jako nejvyššího boha může být viděno jako vítězství rozumu nad chaosem. Přesto zůstává olympské náboženství antropomorfizováno.

³⁷ Ibid., s. 228.

³⁸ Ibid., s. 237.

³⁹ Ibid., s. 246.

⁴⁰ „Chaos rodí hvězdy, zemi, vzduch a temnou noc. Noc ze sebe chrlí zánik, smrt, hanbu a ty, kteří tkají lidem osud. Země toto plodí v podobě divných smíšených tvorů. Nebe, Otec se třesou od hrůzy a Otec se rozhodne uzavřít je v hlubinách země. Matka žádá děti, aby se vzbouřily proti Otci. Je to pouze Chronos, který se rozhodne povstat proti nebi. Ohromnou kosou vykastroval Otce. Z krve, která dopadla na zemi de stali giganti, a z krve, která dopadla do moře, vznikla Afrodita“. In *Магизм и единобожие* s. 262.

3.5 Počátky svaté historie

Otec Alexandr potvrzuje domněnku, že v souvislosti s nejstaršími písněmi o Izraeli můžeme hovořit o počátcích svaté historie vyvoleného národa. Jejich zapisovatel byl nazván Jahvista.⁴¹ Je zakladatelem biblické filosofie dějin. V duchovní tradici Mojžíše se snažil o syntézu směrů, které byly tradovány mezi židovskými kmeny.⁴² Jahvista žil na jihu v Judsku a byl proti separaci židovských kmenů. Byl spojen s okruhem, který kladl důraz na Davidovo dědictví. Jahvistovy dějiny spásy jsou antropocentrické, v Gn 2,19 jsou zvířata stvořena poté, co je stvořen člověk. Člověk je pozván k tvůrčímu soužití s přírodou. Co znamená strom poznání dobra a zla? V oblasti morálky to může znamenat morální rozlišování, ale z biblického textu vyplývá, že člověk je stvořen jako rozumné bytí a že se neřídí rozlišením dobra a zla jako zvířata.

⁴¹ „Vyprávění Jahvisty začíná ve druhé polovině čtvrtého verše druhé kapitoly Genese. Počáteční verše knihy jsou zaměněny redaktorem stvoření světa v šesti dnech. Jahvista dává přednost jménu YHWH před Elohim. Jahvista je tedy autorem kapitol 2,3,4,18,19,24,27,38 knihy Genesis. Ve zbývajících případech je text spojen se svatou historií Elohisty, který napsal svou severní variantu v osmém století před naší érou a textem tzv. Kněžského kodexu ze šestého století“. In *Магизм и единобожие*, s. 641.

⁴² „Do nedávné doby převládala v odborných kruzích takřka výhradně tzv. *teorie čtyř pramenů*. V nejednotném, místy až rozporném textu Pentateuchu byly rozlišovány čtyři proudy a hypoteticky se uvažovalo o tom, že čtyři původně nezávislé texty byly zpracovány do jednoho celku. Jsou to:

- a) Text, jehož autor je označován *Jahvista* (zkratka J), měl údajně vzniknout v době tzv. šalamounovského osvícení, tedy kolem r. 950 př. Kristem. Označení vyjadřuje, že v této textové vrstvě je používáno Boží jméno JHVH, tzv. tetragramaton, původně vyslovované asi jako *Jahve*.
- b) Spis označovaný jako dílo *Elohisty* (zkratka E), který údajně vznikl v severním Izraelském království, tedy mezi léty 933–722 př. Kr. Název poukazuje na to, že pro Boha je používáno slovo *elóhím*. Oba texty byly podle teorie čtyř pramenů zkombinovány do jednoho spisu po pádu Izraelského království, kdy do Judska přechali utečenci ze severu a donesli si s sebou i své tradice, tedy v letech 722–622.
- c) *Deuteronomistův spis* (zkratka D) je označení pro hlavní pramen knihy Deuteronomium. Teoreticky by se mohlo jednat o spis, který byl nalezen v chrámě za vlády krále Jošiáše kolem roku 622.
- d) Kněžským spisem (zkratka P podle německého Priesterschrift) měl být text, vzniklý nejspíš za exilu, který kladl důraz na kultovní tradice a na kněze.

Podle teorie čtyř pramenů, byly po exilu, snad za Ezdráše, všechny tyto spisy zpracovány do konečné podoby současného Pentateuchu“. In VLKOVÁ, Gabriela, Ivana. *Slovo Boží a slovo lidské (Všeobecný úvod do Písma svatého)*, Olomouc: CMTF, 2004, s. 30–31.

Z interpretace Solovjova vyplývá, že se člověk snažil vyzkoušet zlo na díle⁴³ a Bulgakov píše o počátečním nevědomém si hraní se zlem.⁴⁴

Podle Meňovy interpretace starozákonní slovní spojení dobro a zlo nemělo přímo morální smysl. „Tov“ znamená dobré, užitečné, prospěšné a hodnotné a „ra“ špatné, zlé, škodlivé, nebezpečné. Je to idiom označující vše na světě, vše důležité pro člověka, vše v životě. Toto je možné nazvat „stromem poznání“. To by mohlo sklánět k tomu, že Bůh pokládá za nutné udržet člověka v temnosti a nevědomí. Hebrejské slovo „daat“ se liší od řeckého „gnosis“, jež znamená teoretické poznání, ale „daat“ vyjadřuje mít v moci, ovládnout, nebo umění. Používá se k vyjádření manželských vztahů a ovládnutí řemesla. V takovém případě je před námi pokus člověka „být jako Bůh“, neboli přisvojit si větší moc nad světem a jeho tajemstvími a učinit se nezávislým na Bohu.

Dále otec Alexandr pokračuje, že hříšným není směřování k Božímu dovršení, k Božímu naplnění svého života, ale směřování k vnějšímu absolutnímu dovršení. V takovém případě musí být Bůh předmětem závisti, protože je protivníkem. Toto odloučení člověka od Boha se událo ještě v předhistorii, o čemž svědčí magie, která od té doby parazituje na náboženství. Postavu hada přejal autor geneze od okolních náboženství, kde byl symbolem božství a snad je v tom vyjádřena jeho snaha ukázat v rajském mýtu kontrast mezi Jediným Bohem a božstvy.

Bible nikde nehovoří o vzniku pohanských náboženství, pouze v Gn 6, 1–4 se zmiňuje o svazku mezi nadzemskými bytostmi a lidmi, z něhož se rodili „synové Bohů“. Ruský teolog toto nazývá démonickým polytheismem: „*Obraz okultního*

⁴³ SOLOVJOV, Vladimír. *История теократии (Historie teokracie)*, Sebrané spisy díl 4, Brusel: Жизнь с Богом, 1996, s. 347.

⁴⁴ „Porušení přikázání v podobě sněžení ovoce ze stromu poznání dobra a zla v každém případě nebylo jen neposlušností vůči Bohu, tj. hříchem ve vztahu k lásce, ale také ontologickým omylem: v člověku začala vznikat myšlenka, podle níž je schopen prostřednictvím pozemských živlů vstoupovat na vyšší stupně duchovního života a vědění. Zatemnilo se v něm vědomí jeho duchovnosti a narušila se rovnováha mezi tělem a duchem. Člověk se více ztělesnil a zpozemštil. Poznal tělesné radosti mimo jejich závislost na duchu a díky tomu se stal podřízeným tělesným zákonům, když nad tělem ztratil moc. A tak se stal smrtelný. Satanův klam byl v tomto případě tedy grandiózní ontologická provokace, díky níž byla rozvrácena náležitá souvztažnost mezi součástmi lidské přirozenosti“. In BULGAKOV, Sergej. *Nevěsta Beránkova*. Olomouc: Refugium Velehrad-Roma s.r.o., 2004, s. 194.

*rozvratu, který byl nezákonný a probíhal mimo Boží vůli, to je obraz démonolatrie a magického polytheismu.*⁴⁵

⁴⁵ MEŇ, Alexandr. *Магизм и единобожие*, s. 438.

4 Dionýsos, Logos, osud

Tato kniha pojednává o tom, jak se formovalo řecké myšlení, které bylo ovlivněno náboženskou mytologií, dramaty a nakonec vlastní filosofií. Otec Meň píše popularizačním stylem a většina jeho postřehů je podána na základě nejběžnějších faktů, které by tuto oblast učinily srozumitelnou každému. Všimá si vývoje formování pojmu božství, jeho atributů a také neopomine poukázat na nový impuls v této oblasti, který byl učiněn oddělením náboženství a vědy. Tato „kompetence oblastí“ přispěla k formování pojmů, které míněním otce Meně nezůstaly bez vlivu na později vzniklé křesťanství.

4.1 Řecká náboženství

Ruský teolog píše, že ve většině starých náboženství se setkáváme s teogonií a díky tomu s popisem boje mezi chaosem a tvořivými silami. V tomto boji je božstvům připisováno mnoho antropomorfního. U samotných Řeků tyto mýty spadají do období, kdy se tam usadili Achájové. Vítězství olympských bohů komentuje otec Alexandr jako vítězství nad okultními praktikami a vidí v tom předobraz učení řeckých filosofů o kosmickém Rozumu. Přesto staré náboženství nebylo zcela poraženo, protože přetrvávalo hluboké přesvědčení v osud, se kterým byla svázána představa uzavřenosti a státnosti světa.

V Hesiodově díle se setkáváme s návratem do starých dob pověr a magie. Rozvoj civilizace se u něj pojí s návratem do „ztraceného ráje“ venkovské společnosti. V jeho poezii se ukazuje protest proti narůstajícímu materialismu, který vede k mravnímu vykořenění. Meň hodnotí, že ne náhodou je jeho dílo nasáklé historickým pesimismem, a že je to protiklad biblické koncepce, ve které historie měla perspektivu.

V helénských mystériích nacházíme extatický kult, který chtěl člověka přivést k věčnému životu a spáse. Orfické učení o původu člověka je podle otce Meně nejoriginálnější část: *„Titáni vedli boj proti Dionýsovi. Jednou měl Dionýsos podobu býka, ale Titáni ho chytily, zabili a snědli. Netknutým zůstalo pouze srdce, nositel Dionýsovy existence. Srdce bylo přijato do lůna Dia a Dionýsos se opět zrodil. Titáni*

byli následně spáleni nebeskými hromy a z jejich popela vznikli lidé.“⁴⁶ Meň podotýká, že ve chvíli náboženské ztřeštěnosti dříme v člověku titánský počátek, který ho navrací do zvířecí podoby a uzavírá do vězení těla. Toto období řeckého náboženství přirovnává k indickému, což se projevuje hlavně na dualismu těla a duše. Orfismus zdůrazňoval duši, která se po smrti opět vtěluje do dalšího těla a tato metempsychóza je ovlivněna osudem. Meň podotýká, že v samotném vzkříšení Dionýsa je vnímána náboženská předtucha o boží blízkosti k člověku: „*Jestliže mýt o smrti a vzkříšení boha je projekcí vůči náboženství přírodních cyklů, tak v mnohém hlubším smyslu udržuje domněnku, že svět, vzdalující se od boha jím není opuštěn. Bůh soucítí se stvořením, sestupuje k němu, aby přijal jeho trápení a přivedl ho k pravdivému životu.*“⁴⁷

4.2 První filosofové

Pythagoras se snažil prohloubit a rozvinout orfickou teozofii. Ve svém filosofickém učení vyšel z přírodní filosofie, učil o převtělování duše a o tom, že všemu vládne osud. V Milétu bylo možné dosáhnout vzdělání mimo kněžské prostředí. Věda byla věcí laiků a Boží zjevení mohlo být opomenuto. Meň soudí, že to bylo proto, aby: „*Věda a víra mohly dozrávat a aby jedna druhé nebránily. To je jistotná etapa v historii ducha. Empirické poznání, studium přírody a abstraktní myšlení potřebují svá vlastní pravidla hry a ovlivnění těchto oblastí náboženskou doktrínou, která činí tyto oblasti jedinou, pouze vědu spoutává.*“⁴⁸ Emancipace vědy a filosofie pročistila cestu jak pro poznání, tak pro víru a jejich rozdělení pomohlo k vyjasnění jejich hranic.

Anaximandra můžeme pokládat za otce evolucionismu, protože soudil, že člověk vznikl z živých bytostí, kteří žili uprostřed vod. Ve srovnání s Thaletem se posunul o krok dál, když prohlásil Absolutní za všeobjímající a vše řídící. Toto Absolutní bylo pro něho jediné a věčné. Xenofanés se jako první vyjádřil proti tradiční představě Boha: „Bůh je jeden a mezi smrtelníky a bohy je nejvyšší“. Pro Xenofana byl Bůh duší světa a ruský teolog píše: „*Před námi stojí panteistický monismus, podobný*

⁴⁶ MEŇ, Alexandr. *Дионис, Логос, Судьба (Dionýsos, Logos, Osud)*. Brusel: Жизнь с Богом, 1992, s. 68.

⁴⁷ Ibid., s. 70.

⁴⁸ Ibid., s. 89.

*upanišadám, pouze s tím rozdílem, že brahmáni viděli svět jako dočasné oplození transcendentním Bohem, kdežto u Xenofana to bylo celkově a věčně součástí bytí.*⁴⁹

Podle Parmenida je lidská mysl identická s boží myslí a z toho důvodu je možné racionální poznání. Parmenides završuje jednu etapu řeckého myšlení. Thales a Anaximandros hovořili o jediném základu světa, Xenofanes o jediném bohu, který splývá s vesmírem. Eleaté toto dovršují soudem, že jestliže vše je bůh, není nic jiného mimo něho. Později, hodnocením otce Meně, Parmenides ustoupil z tohoto kategorického tvrzení čisté logiky a akceptoval, že na povrchu neměnného celku je rozdrobenost a pohyb a tím narýsoval učení Platona o dvou světech – viditelného a neviditelného. Pomocí mu bylo učení o cyklickém návratu, osudu.

Náboženské myšlení potřebovalo hovořit nejenom o Jediném, ale také o světě a o člověku. Osobou takového směru byl Herakleitos, který byl kriticky zaměřen vůči všemu. Uznával smysly jako prostředky poznání, ale člověk má mít ještě vnitřní intuici, která je nad pouhými smysly. Ve svém tvrzení, že všechno plyne, vylíčil kosmické bytí jako proces a protiklady byly pro něho svébytností vesmíru. Ruský teolog připomíná, že marxisté se snažili jeho učení podat jako materialistický původ světa: „*Tento vesmír je stejný pro všechny. Nevytvořil ho nikdo z bohů, ani z lidí. Byl vždy, je a bude věčně živým ohněm, který se pravidelně zvětšuje a pravidelně pohasíná. Oheň je především rozum a je nad Dnem, je to nejvyšší Bůh, není Dia.*“⁵⁰ Božství je pro Herakleita síla, neoddělitelná od vesmíru a otec Meň ho řadí mezi pantheisty.

V Aténách do období Sokrata nebyla filosofická škola. Tuto roli zde, podle ruského myslitele, plnilo divadlo, v jehož středu zájmů byl člověk. Dramatik Aischylos vytvořil dílo *Připoutaný Prométheus*, ve kterém vynesl smrtelný rozsudek nad bohem – despota. V Aischylově *Agamemnonu* zlo není výsledkem osudu, ale lidského konání. Pro Aischyla je lidská spravedlnost odrazem spravedlnosti nebeské. Žádné zlo na zemi nezůstane nepotrestáno a jak otec Alexandr podotýká, je to takřka biblický pohled na události.

Sofokles ještě výrazněji zdůrazňuje člověka. Ve hře *Eidip* znovu nad člověkem vládne osud. Přesto, jak otec Alexandr podotýká, Eidipa zasáhne pouze z vnějšku, vnitřně zůstane svobodným. Tím se Eidip jeví jako oběť a vítěz nad osudem.

⁴⁹ Ibid., s. 100.

⁵⁰ Ibid., s. 111.

V dalším pokračování *Eidip v kolonii* přesvědčí hrdina svým nevinným utrpením lidi o tom, že nepřináší prokletí.

Euripides ve svých dramatech strhl Bohy z Olympu, ale na jejich místo nedosadil nic. Z důvodu toho, že mnoho jeho her končí špatně, zločinem, nazývá ho otec Alexandr skeptikem, který věří ve zlo.

Zakladatelem atomismu a současně materialismu byl Demokritos. Paradoxně atomy přejímají atributy osudu. Demokritos věřil v pohanské bohy, kteří byli také stvořeni z atomů, ale jiných než svět a lidé.

Intuice přivedla Sokrata k tomu, že Boha viděl jako dobro. Ruský teolog píše: „*V náboženském vnímání Řecka to bylo něco nového. Jediné, osud, logos, bohové, jakoby předchůdci Sokrata nerozuměli a nevyjádřili vyšší realitu, protože nebyla nikdy myšlena v kategoriích štěstí. Boží bylo všemocné, nepřemožitelné a rozumné, ale nikdy nebylo Dobrem. Základ jeho chápání je zapotřebí vidět v duchovně mravní zkušenosti mudrce.*“⁵¹ Sokratovo učení o bohu je jeho míněním nejbližší biblickému pojetí mezi předsokratiky.

4.3 Platón

Svatý Justýn přirovnal Platona jako úvod k Novému Zákonu. Podobným způsobem ho analyzoval také otec Meň, který píše, že z Platónovy nauky pomohlo křesťanské filosofii jeho učení o Bohu, o duchovním světě a o nesmrtnosti ducha. Jeho abstraktní spiritualismus, podobný indickému, a nepřítomnost ducha svobody byly na scestí .

Za povšimnutí stojí Meňova snaha zanalyzovat Platónovu politickou filosofii. Platón si začal klást otázku, zda je možné vytvořit takový politický systém, který by odpovídal boží harmonii a pořádku. Brzy odjel do jedné spartánské kolonie, kde vládl pythagorejec Archit. Ten ho poučil o nesmrtnosti duše a též o odměně po smrti. Poté byl vyslán do Syrakus, aby reformoval tamější systém podle pythagorejského učení o spravedlnosti. Meň píše: „*Každý sociální systém má být ve shodě s vnitřním uspořádáním lidí. Tato myšlenka se odrazí v jeho knize Republika.*“⁵² Na dvoře tyrana Dionýsa neuspěl a tato zkušenost učinila Platónu zřejmým, že ideál lepšího uspořádání se ve světě jenom těžko prosazuje.

⁵¹ Ibid., s. 195–196.

⁵² Ibid., s. 240.

Platón uznává, že se svět mění, ale zákony myšlení zůstávají podle něj neměnné. Musí existovat svět trvalých idejí, díky kterému může být poznání jisté. Tento svět idejí není poznatelný pouhým úsudkem, ale vnitřním intelektem schopným spojit svět idejí s matematickými vzorci a logikou. V nauce o idejích rozpracoval ideu dobra podle krásy a dobra na zemi. Tyto univerzální kategorie ukazují za sebe k prapůvodnímu vzoru. Zmíněnou intelektuální abstrakcí došel k ideji Boha jako dobru samému. Meň tento koncept srovnává s mystikou obsaženou v Upanišadách, kde je viditelné obsaženo v neviditelném.

Důvodem, proč byl Platón skeptický vůči demokracii, byla zkušenost s athénskou demokracií, která skončila tyranií. Jako druhý argument uváděl, že demokracie je dynamický ústroj, kdežto on preferoval statický, harmonický ústroj, symbolizovaný neměnnými idejemi. Ruský teolog shrnuje: „*V jeho přesvědčení nebyl prostor pro svobodu a proto se mu zdála hierarchická společnost ideálním uspořádáním obce. Takový útvar měl zaručit dobro a násilnou ochranu lidí. Tím dal přímé a věcné ospravedlnění historickým formám společnosti.*“⁵³ Přestože vypracoval představu nejlepšího stupně vlády, nezměnil pesimistický pohled na historii a sám na toto téma píše: „*Jest sice těžko, aby obec takto zřízená byla porušena převratem, ale poněvadž všechno, co vzniklo, jest podrobno zkáze, ani takové zřízení nepotrvá navěky, nýbrž se rozpadne.*“⁵⁴ Biblická eschatologie byla Platónu cizí a jak Meň poznamenává, učení proroků o změně smýšlení u lidí a světa byla u něho nemožná, protože jeho ideje byly uzavřeny do sebe, stejně jako historie.

Státem může vládnout pouze filosof a stát musí své občany od dětství vychovávat. Vládne zde cenzura a špatný vykonavatel zákonů měl být z města vyhnán. Vše je podřízeno centrální myšlence státu. Meň zdůrazňuje, že v Platónově koncepci ideálního státu je úplně potlačena individualita člověka a není zaručeno, že se vládce nedopustí zla. Člověk se stává předmětem, důležitější je schéma, jak má stát fungovat. Filosof, který vládne takovému státu, je nazván spasitelem, ale za tím vším se nachází ideologická uzavřená diktatura. Meň vycházející z Karla Poppera píše, že Platon situoval nejlepší státní útvar do doby prvobytně pospolné: „*Samozřejmě musíme připustit, že ve svém popisu primitivních, pradávných ústav nehodlal podat přesné historické líčení, jistě věděl, že nemá k dispozici údaje potřebné k dosažení takového cíle. Jsem však*

⁵³ Ibid., s. 265.

⁵⁴ PLATÓN. *Ústava*. Praha: Oikoymenh, 2001, 546a.

přesvědčen, že podnikl vážný pokus o co možná nejúplnější rekonstrukci prastarých kmenových forem života ve společnosti.“⁵⁵

Otec Meň hodnotí, že v prvobytně pospolné společnosti, proniknuté magickým přesvědčením, byl celek nad jedincem. Svoboda vyžaduje od člověka vzlet, tvořivost, odpovědnost a magická kmenovost ho od tohoto břemene osvobozuje. V ní je vše jasné a vyřešené. Oddat se takové existenci bylo pro lidstvo vždy pokušením a lidé, jak Meň hořce poznamenává, byli vždy ochotni vyměnit svou svobodu za hrachovou polévku.

Zhodnocením otce Alexandra zdůraznili řečtí filosofové, jako první ve své společnosti, primát duchovních hodnot a křesťané prvních století viděli v historii filosofie prozřetelnost, která napomáhá dojít k hranicím zjevení: „*Před příchodem Krista potřebovali Řekové filosofii, aby dosáhli spravedlnosti; nyní napomáhá ke zbožnosti; je jakousi propedeutikou pro ty, kdo získávají víru pomocí rozumových důkazů.* „*Tvá noha se neporaní,*“ je psáno, *budeš-li odvozovat všechno dobré, ať už to náleží Řekům nebo nám, od prozřetelnosti. Bůh je totiž příčinou všeho dobrého, ale něčeho přímo, jako Starého a Nového zákona, a něčeho nepřímo, jako filosofie. Možná však bylo rovněž přímým Božím záměrem, aby Řekové získali filosofii – na dobu, než Pán povolá také je. Vychovávala řecký národ, stejně jako zákon vychovával národ židovský až do příchodu Krista. Filosofie připravuje a razí cestu tomu, koho má Kristus přivést k dokonalosti.*“⁵⁶ Přesto duchovní cesta Helénů nebyla cestou přímou k NZ, protože antické myšlení bylo zasaženo pohanstvím. Vedle Jediného boha se setkáváme také s vírou v osud a v nevyhnutelnost. To vedlo k tomu, že události světa byly viděny v kruhu a to nedovolovalo vystoupit na vyšší stupeň bytí.

⁵⁵ POPPER, Karl. R. *Otevřená společnost a její nepřítelé I.* Praha: Oikoymenh, 1994, s. 50.

⁵⁶ KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ. *Stromata I*, 5,28,1-3. Praha: Oikoymenh, 2004, s. 233 – 235.

5 Zvěstovatelé Božího království

V této knize se ruský teolog věnuje období od osmého do pátého století před naší érou v Judsku a čtenáře seznamuje s hlavními proroky, kteří žili v těchto pohnutých časech. Jeho úmyslem je poukázat na smysl jejich proroctví, které bylo korelací společensko-náboženského způsobu jednání převážně vládnoucí vrstvy. Otec Meň sleduje myšlenku prohlubujícího se očekávání vykoupení a s tím spojené představy o Mesiáši. Všechny události se odehrávají v kontextu hlubšího chápání smyslu dějin spásy, které se již netýkají pouhého židovského národa, ale také okolních národů. Jak sám otec Alexandr opakuje, události historie měly pro proroky lineární podobu a v nich se odehrávalo drama lidské svobody a Boží starosti o své stvoření. Ti na počátku viděli jako cíl historie odstranění zla, ale později to bylo již smíření lidstva s Bohem. Meň píše: *„Historie má smysl pouze v tom případě, kdy má konec, kdy není nekonečná. Nemá imanentní smysl, má pouze transcendentní. Vlastní mesiášské vědomí jí dá smysl.“*⁵⁷

5.1 Doba královská

Otec Alexandr konstatuje, že doba královská byla obdobím, kdy se víra a její kult stávaly stále více a více prostředkem moci. Jako příklad jmenuje krále Jehudu, který se stal diktátorem a který zneužíval jahveho kultu ke svým politickým cílům. Této situace využívali i samotní proroci na jeho dvoře. V době společenské nespravedlnosti a politického pragmatismu nastupují na scénu proroci Ámos a Ozeáš.

Otec Alexandr vidí blízkost mezi prorokem Ámosem a Budhou. Tak jako Budhu o jeden a půl století později zasáhla přítomnost zla ve světě, tak proroka podobným způsobem zasáhla přítomnost zla morálního. Hrozba *Dne Hospodínova* byla spojena s křivdou způsobenou vdovám, sirotkům a zajatcům, a v neposlední řadě také proti nacionalistické podobě kultu Adonaje v tomto čase. Podle Meně vnesl národ, který měl svědčit o Bohu osvoboditeli, do praxe Boha, jenž měl chránit nacionalistické ambice národa v podobě „svaté války“. Prorok Ámos připomíná rovnost všech lidí před Bohem a ruský teolog tomu přikládá metahistorický význam: *„Před Ámosem se otevřelo*

⁵⁷ BERĎAJEV, Nikolaj. *Egzystencjalna dialektika Boga i człowieka (Existenciální dialektika Boha a člověka)*. Kęty: Antyk, 2004., s. 118.

*Boží působení tam, kde se dříve objevovala nesmyslnost, v historii národů. Uviděl to, co nejsme schopni vidět, metahistorické drama odehrávající se mezi nebem a zemí, mezi Bohem a člověkem.*⁵⁸

5.2 Velcí proroci

V době Izajášově převzal Izrael pohanské obyčeje a šel cestou nespravedlnosti a násilí. Otec Meň opakuje starou pravdu, že ve společnosti vládla taková filosofie historie, která byla založena na tom, že čím je země bohatší nebo má více válečných úspěchů, tím více to může mylně spojovat s nebeským požehnáním. Sám Izajáš toto zamítl a hovořil o tom, že Boží záměr je jiný a lidé, kteří zasévali násilí či nespravedlnost, budou sklízet jejich plody. Ve *Dni Hospodina* zůstane v Izraeli hrstka věrných. Otec Alexandr se v této souvislosti zamýšlí nad rolí těch, kteří byli protipólem lidí mocných a vlivných. Nazývá je pokornými a chudými v Hospodinu. Jejich význam spočíval v opozici vůči asyrské krutosti a násilí. Připomíná, že síly dobra se objeví jako protipól temným silám zla a to v každé době: „*Jestliže ve 20. století tupé násilí a popírání lidstva prožívá nebyvalý rozmach, pak většina lidských očí hovoří o tom, že to není normální a nemůže se spokojeně dívat.*“⁵⁹ Spásou pro proroka byla vnitřní proměna srdce, která vede k očekávání Mesiáše.

Podle ruského teologa ztělesňuje Izajášův Mesiáš také starozákonní očekávání národů. V něm se uskutečňuje sjednocení Boha s lidstvem, ve kterém „národy překují své meče na radlice a svá kopí ve vinařské nože (Iz 2, 4)“, ovšem, jak dodává, tato změna bude spojena s duchovní proměnou a ne s vítězstvím srpů a kladiv.⁶⁰ Izajášův Mesiáš nemá atributy politického vůdce, ale atributy Božího pomazaného. Tato eschatologická naděje nastane tehdy, až se Bůh a člověk k sobě navzájem přiblíží a až padne metafyzické zlo. Otec Meň píše: „*Morální úsilí lidí se prorokům jevílo jako nevyhnutelná podmínka přiblížení se Božího království. A proto boj proti útlaku, válkám a nespravedlnosti byl pro ně neoddělitelnou částí službě Boží pravdě a nebeskému*

⁵⁸ MEŇ, Alexandr. *Вестники Царства Божия (Zvěstovatelé Božího království)*. Moskva: Фонд имени Александра Меня, 2002, s. 66.

⁵⁹ Ibid., s. 120.

⁶⁰ Ibid., s. 129.

králi.“⁶¹ Ale, jak správně podotýká, soustředění se pouze na tyto projevy nestačí, byla by to pouhá ideologie.

V časech Jojakima začala země opět podléhat nacionalistickým náladám a toho nebyl ušetřen ani jeruzalémský chrám. Právě Jeremiášovo proroctví je, slovy otce Meně, zaměřeno právě proti propojení nacionalismu s náboženským kultem. Judsko se stalo despotickým královstvím ve kterém se rozšířil strach a vzájemné špehování. Jojakím se stal pro Jeremiáše ztělesněním toho, že krevní linie v Davidově potomstvu nemusí být zárukou politického mesiáše. Být v linii rodu znamená především důraz na vnitřní shodu s vírou v Boha.

Po dobytí Jeruzaléma Nabuchodonosorem utěšoval Ezechiel přesídlené Judejce o tom, že jim Bůh dá nového pastýře, který bude věrný. Pro život Židů v diaspoře bylo vlastní, že se vedly diskuse o místě národů v Božím úmyslu. Ezechiel přichází s filozofií národů, ve které má každý národ svého ducha. Národy se rodí, vzkvétají a hynou. Otec Meň podotýká, že se nedržely dobrých zásad, které jim poskytoval anděl strážce tím, že: „*Oslepení egoismem vlastních úspěchů se vzdalují od Boha, stávají se nelidskými a v jejich nitru se dokonává proces rozkladu, který je vede neodvratně k zániku.*“⁶² Pro samotné Židy z toho vyplývá činění pokání, aby jako národ nezanikly.

Ke konci babylonského vyhnanství se setkáváme s dalšími biblickými autory a redaktory, kteří touží podpořit svůj národ v národním sebeuvědomění. Otec Meň píše: „*Před námi stojí biblická filosofie historie, která odmítá jak hrdý úmysl o autonomii člověka, tak pasivní fatalismus, které vyplývají z působení vyšších sil. Krátce řečeno, tato filosofie vypadá jako paradoxální tvrzení: Vše od Boha a vše od člověka.*“⁶³ Taková idea historie je nad veškerým nacionalismem. Nepřítel Židů je jenom prostředek k uvědomění si, že jsou to Judsko a Izrael, kteří zhřešili. Je to samotný židovský národ, který je sám pro sebe největší hrozbou. Právě v tomto období se objevuje Izajášův služebník, kterého uslyší celý svět. Tento Hospodinův služebník tvoří podle mínění ruského teologa hranici Starého zákona. Křesťan by v takovém služebníku rozeznal Ježíše Krista. Onen služebník nemá nic společného s juridickým obrazem oběti, která má usmířit Boha. Meň cituje Bulgakovova Beránka Božího: „*Nemáme na*

⁶¹ Ibid., s. 192.

⁶² Ibid., s. 323.

⁶³ Ibid., s. 342.

*mysli v takovém případě spíše Boha despotu, který potřebuje krev, aby smyl poskvrnění? Stín takového strašného chápání tajemství byl v mnoha teologických knihách. Starodávni a středověcí teologové, kteří viděli v oběti pouze obměkčení a udobření strašného Boha, přicházeli k divným a absurdním interpretacím dogmat, jakože krev na kříži vykoupila člověka před ďáblem.*⁶⁴

5.3 Zoroastrismus

V souvislosti s Babylónským exilem poznamenává otec Alexandr to, že Starý zákon se v této době nezmiňuje proti náboženství Persie. Toto náboženství se objevuje na světové scéně v 7. a 6. století před naší érou a je ještě komplikovanější a nejasnější než védy. Podle Zarathuštry je svět stvořen jediným Bohem. Otec Alexandr vyslovuje smělou hypotézu: „*Můžeme v Zarathuštrovi vidět bratra a stejného myslitele jako jsou bibliční proroci? Pohanského Krista na iránské zemi? V podstatě je vše možné. Kdo si činí právo na to, aby určil Duchu kudy má vanout?*“⁶⁵ Mohlo by se zdát, že ruský teolog se jeví jako synkretista, ale následně jasně argumentuje, že proroci očekávali spásu od Boha, kdežto Zarathuštra v politickém boji. Nenávist k mnohobožství byla základem tohoto náboženství a Zarathuštra spor řešil stejně, jako později Mohamed. Neviděl v pohanských náboženstvích morální odpovědnost samotných věřících, jako to viděli proroci.

Následně pokračuje, že v Zarathuštrově problému zla není zcela jasný monotheismus. Na jedné straně se setkáváme s dobrým duchem Ahura Mazdy a proti němu je zlý duch, který má také moc stvořit zemi, ale naplněnou zlem. Tento ústupek metafyzickému dualismu byl prý dán starodávnými koncepcemi dobra a zla, které trvaly až do počátku křesťanství. V tomto náboženství se čekalo na vykupitele a takový mesianismus je podobný biblickému. Nakonec otec Alexandr staví smělou otázku, zda: „*Nebyla tato víra v Mesiáše podnětem pro to, aby šli mágové z východu za betlémskou hvězdou?*“⁶⁶

⁶⁴ Ibid., s. 355.

⁶⁵ Ibid. s. 368.

⁶⁶ Ibid., s. 377.

5.4 Návrat z exilu

Podle mínění otce Meně je možné, že Izajáš II mohl znát učení Zarathuštry. Když se král Kýros začal stávat stále více znám jako imperátor, který se chová mírně k národům, mohl v něm vidět politického Mesiáše, který vysvobodí Židy z Babylonského zajetí. Přesto, jak otec Alexandr poznamenává, se nemohl shodnout s dualistickou metafyzikou dobra a zla a jasně hovoří, že Bůh je jeden. Stejně jako při stvoření světa zasahuje pouze na počátku, pak nechává na stvořeném, aby se samo rozvíjelo a zdokonalovalo.

Jak jsme již výše ukázali, význam izraelského národa přesahoval u proroků národní význam. Izajáš II se mimo jiné snažil zdůraznit, že vyjití z Egypta mělo za účel zvěstování jediného Boha celému světu a že Nový Jeruzalém je Jeruzalémem eschatologickým, který bude celému světu svědčit o Boží slávě.

Po návratu z Babylonu sehraji pro židy významnou roli postavy Nehemjáše a Ezdráše. Nehemjáš se zasloužil o světskou reformu Jeruzaléma. Podle Meně to byl poctivý člověk, který se přičinil o to, aby město začalo být opět bezpečné a lidé v něm mohli žít. Protože to byl neúplatný člověk, začal mít problémy s establishmentem. Naproti tomu byl Ezdráš „*fanatickým zákoníkem, který definitivně změnil izraelský národ v náboženský řád se sektářskými prvky. Jeho vítězství bylo pochmurnou stranou poexilní Judeje.*“⁶⁷

⁶⁷ Ibid., s. 440.

6 Na prahu Nového zákona

Tato kniha časově pokrývá období od čtvrtého do prvního století před naší érou. Alexandr Meň se snaží zachytit nejdůležitější teologicko-filosofické problémy jako utrpení, smysl lidského bytí, nesmrtelnost a s ní spojenou naději, která ústí do přesvědčení o vzkříšení lidských těl a spravedlivé Boží odplaty. Kniha popisuje velice intenzivní dialog mezi kulturami, a to hlavně řeckou, židovskou a římskou.

6.1. Situace v Indii

Otec Alexandr se na začátku věnuje situaci v Indii. Všimá si, že ačkoliv buddhismus vznikl v Indii, tak se v ní neuchytil. Natolik se vzdálil od tradiční indické filosofie, že je možno jej vidět jako herezi. Doslova píše, že: „*Budha se radikálně rozloučil s tradičními védami, i když z nich vyšel. Na rozdíl od bráhmanismu, který viděl svět jako Boží všudypřítomnost, pokládal svět jako nutné zlo.*“⁶⁸ Soudí, že možná z toho důvodu buddhismus kladl takový důraz na člověka od světa odděleného a tak dokonale umrtveného. Jistou podobnost nalézá otec Meň mezi jógou a buddhismem, které jsou zcela antropocentrické. Samotný hinduismus mu poskytuje zamyšlení nad podvědomým lidským očekávaným příchodem boha mezi lidmi. Důvodem jsou vtělení hinduistického boha Višny, která mají potvrzovat tuto univerzální soteriologii.

6.2 Epikuros a raný stoicismus

V této době působí v Athénách filosof Epikuros a možná díky tomu, jaký povrchní lidský svět ho obklopoval, soustředil se na individuální štěstí. Člověk má být svým duchem vzhledem k tělesné bolesti svobodný. Alexandr Meň píše: „*Raný stoicismus byl svými myšlenkami blízko buddhismu, hinduismu a staré Číně.*“⁶⁹ Vesmír a bůh jsou pro ně jedno a stoické pojetí času je blízko hinduistickému i buddhistickému, protože se ve všech případech jedná o uzavřené kolo, ve kterém není minulost, přítomnost, ani budoucnost.

⁶⁸MEŇ, Alexandr. *Na poroze Nového Záveta (Na prahu Nového Zákona)*, Moskva: Фонд имени Александра Меня, 2003, s. 34.

⁶⁹ Ibid., s. 128.

Ruský myslitel podotýká, že biblický svět, díky svému dynamickému pojetí historie, obsahuje protest i naději, ale stoikové se charakterizují pokorou a beznadějí. Proto podle něho vedla stoická teologie a přírodní filosofie ve svém důsledku k fatalismu a k pesimismu. Přesto dokáže ocenit, že stoicismus umístil do centra morální ideál, který byl založen na víře, a to ho učinilo vyšším vzhledem k jiným řeckým filosofiím té doby. Morální zákony byly pro tuto filosofii odrazem vyšších božích zákonů. Ruský teolog shrnuje: „*Proto stoicismus zůstával nejpřitažlivějším a nejpoblíbenějším systémem až do příchodu křesťanství. Císařové a vojevůdci, otroci a senátoři, učenci a básníci neustále naplňovali rady stoiků.*“⁷⁰

6.3 Job

Mezi lety 538–333 se setkáváme s biblickými autory, které lze souhrnně umístit mezi mudrce Šalamounovy moudrosti. Ruský teolog vyzdvihuje, že se u nich neseťkáváme s politickými ambicemi židovského národa, ani s kritikou jiných náboženství. Písma jsou otevřena na jiné národy a dokonce se můžeme setkat s tím, jak posloužila jiným národům. Je v nich vyjádřeno každodenní lidské bytí, život i smrt. Stejně jako řecká filosofie hledala lidské štěstí, hledala ho také židovská moudrost. U biblických mudrců se setkáváme s antropologií, ve které člověk používá svou svobodnou vůli pro výběr mezi dobrem a zlem. Boží strach není u mudrců strachem z trestu, ale strachem vzdálení se od Boha a tím pádem od života.

Jak otec Meň zdůrazňuje, kniha Job je nejvíce filosofická, ne pro svou obsahovou strukturou, ale svými lidskými pochybnostmi. Ruský teolog výstižně píše: „*Job se ve tmě snaží hmatem dopátrat pravdy.*“⁷¹ Jako odpověď by ve svých žalech mohl slyšet o nesmrtelnosti člověka, o výhledu do věčnosti, o vzkříšení. Ale jeho trápilo docela něco jiného. Proč Bůh dopouští zlo ve světě? Opět by mohl slyšet odpověď, že Bůh není původcem zla, ale že jím jsou síly, které povstaly proti němu. To ovšem vede k další otázce – proč Bůh vůbec povolil démonským silám povstat proti pozemské harmonii? Křesťanská odpověď bude taková, že Bůh respektuje svobodu, kterou stvořil, a otec Meň se odvolává na slova Berďajeva: „*Tajemný charakter svobody se vyjadřuje tím, že tvoří nový, lepší život a současně plodí zlo, to znamená schopnost sebezničení. Svoboda chce nekonečnou svobodu, tvůrčí vzlet v nekonečno, ale může rovněž zatoužit*

⁷⁰ Ibid., s. 140.

⁷¹ Ibid., s. 184.

po zotročení, jak vidíme na historii lidských společností.“⁷² Konečným vítězstvím Joba je fakt, že mohl zahlédnout Boží tvář a po jejím spatření všechny jeho otázky umlkly.

Nakonec otec Alexandr tuto část uzavírá konstatováním, že v době Joba jako by vrcholila krize víry ve významu, že pozemské dobro, blaho, mír nemohou mít nejvyšší definitivní hodnotu. Jako by i dobro bylo pomíjivé. Je to čas, kdy si židé začali klást otázky po nesmrtnosti, po vzkříšení z mrtvých.⁷³

⁷² BERĎAJEV, Nikolaj. *Zarys metafyziky eschatologicznej (Nástin eschatologické metafyziky)*. Keťy: Antyk, 2004, s. 109–110.

⁷³ „O problematice vzkříšení a nesmrtnosti ducha se setkáváme v raných pramenech judaismu. Je to Da 12, 2; Iz 25, 8; Iz 26, 19. Kniha proroka Daniela byla napsána v době persekucí za Epifana. Židovská zkušenost v té době představovala tvrdou zkoušku víry zbožných. Ve skutečnosti šlo o Jobovu zkušenost ve větším měřítku. Kniha Job je příběhem člověka, který trpěl právě pro svoji zbožnost. Teď byla země plná Jobů, jejichž utrpení a mučednická smrt zpochybňovaly Boží spravedlnost, moc a milosrdenství. Jsou možné dva úhly pohledu na tuto situaci. Prvním je, že utrpení zbožných se nedá vysvětlit a Bůh nemůže být pohnán k morální odpovědnosti za lidské utrpení právě proto, že Bůh je Bůh a stojí zcela mimo lidské morální kategorie. Druhým je, že pomoc nemohla nabídnout ani klasická teodicea Tóry, protože ta učila, že utrpení je vždy odplatou za hřích. Proč potom zachovávat věrnost Bohu? Proč dodržovat příkázání Tóry? Proč podstupovat mučednickou smrt? Důvodem vzkříšení je odplata. Hlavním tématem je Boží spravedlnost, která se neprojevila za života těchto lidí. Ta se nakonec uplatní v záhrobní a k tomu je nutné, aby se mrtví probudili a znovu ožili, aby každá skupina došla řádné odplaty: věčného života, nebo věčného zatracení. Objevuje se nová, revizionistická a individuální eschatologie, aby vyřešila problém teodiceje, pokus obhájit Boží spravedlnost. Od koho se Daniel učil? Jediné dva biblické texty jsou Iz 25, 8 a 26, 19, které jsou součástí Izajášovy apokalypsy. Ezechiélův text o vidění údolí suchých kostí (Ez 37, 11–12) se podle Gillmana omezoval na metaforické vyjádření národní obrody Izraele a nevztahoval se na pozdější učení o tělesném vzkříšení. Rovněž je nutno brát zřetel na skutečnosti, že ve starších vrstvách biblického náboženství nebylo možné rozjímat nad lidskou nesmrtností, protože by se tím rozostřila hranice mezi Bohem a lidmi. Obě Izajášovy pasáže poskytují podklad a ospravedlnění myšlenky vzkříšení a Daniel je přesahuje ve dvou směrech. Za prvé, pro Izajáše je samotné vzkříšení ospravedlněním Boží spravedlnosti a zbožných. Pro Daniela představuje vzkříšení prostředek, pomocí něhož spravedliví dostanou svou odměnu života věčného a zlovolní svůj trest věčného zatracení. Za druhé, Izajáš slibuje pouze vzkříšení spravedlivých; Daniel nabízí myšlenku vzkříšení zbožných a jejich utlačovatelů. Mimobiblické paralely nacházíme rovněž v apokryfní a pseudoepigrafické literatuře. Prvním příkladem je kniha Henochova, ve které se spravedlivý probudí ze spánku (1 Hen 91, 10; 92, 3). Probuzení ze spánku je metafora pro vzkříšení a je zasazena do kontextu Božího soudu nad bezbožníky. Druhým příkladem je příběh matky a jejích sedmi synů v 2 Mak 7. Příběh vypráví o utrpení sedmi bratrů, kteří spolu se svou matkou odmítli přijmout Antiochovo nařízení proti dodržování Tóry. Na konci mučení se matka uchyluje k argumentaci: pokud je Bůh nadán mocí od počátku stvořit lidské bytosti z ničeho, pak má Bůh jistě i moc přivést lidi, kteří žili, k životu. Samotné vzkříšení slouží

6.4 Kohelet a Ben Sirach

Kohelet, je slovy otce Meně autorem, který zariskoval hovořit z pozice řecké metafyziky o věčném koloběhu. Pod takový způsob by se mohli podepsat také Chaldejci, Indové či Heraklit. Ruský teolog připomíná Joba, jehož beznaděj ho vynesla k poznání Boha, ale u Koheleta vidíme, že jej beznaděj ponechává na dně propasti ve slabé pokoře před osudem. Srovnává ho také s proroky, kteří čerpali ve víře sílu pro účinné dobro. Lidství a víra byly pro ně neoddělitelné. Koheletu tím, že toto nechrání a soustřeďuje se na pozemské radosti, prorocké zduchovnění chybí. Nakonec, jak otec Alexandr konstatuje, samotná koncentrace na pozemské radosti byla pro něj porážkou. Kohelet se snažil najít útočiště v rozumování, ale výsledek je opět negativní, protože rozum odkrývá pouze nedokonalost světa. Otec Alexandr píše: „*Koheletova slova připomínají pouze nářky Fausta, ale jeho nespokojenost je daleko hlubší. Goethův hrdina, který uviděl na konci svých dní neplodnost svých znalostí, vidí koneckonců radost z tvorby pro blaho lidí. Jeruzalémského pesimistu toto nezachraňuje, a to ne proto, že by byl pouze zaujat sám sebou. Ví, že člověk musí činit dobro, ale uspokojení dané úsilím se ukazuje v jeho očích pouze subjektivní útěchou na pozadí žalostného uspořádání světa.*“⁷⁴

Nakonec otec Meň pokračuje, že Kohelet zbavil slávy všechny naděje otců a všechny utopie. Stal se novým Jobem, který nezakusil bídu a protože se utápěl v rozkoši, stal se nihilistou. Bůh je pro něj nikdo a je nekonečně vzdálen od člověka. Takový Bůh není Bohem zjevení, ale tvoří tak, aby to člověk nepostřehl. Po smrti je pouze prázdno. Kohelet je jako Epikuros, který radí, jak najít v tomto nedokonalém světě „ostrov života“, a říká, že je zapotřebí pamatovat na nesmyslnost všech nadějí a spokojit se s málem. Ruský teolog zakončuje: „*Člověk, jestliže se vzdaluje od hraničních situací, ztrácí potenci životodárného. Síla věčnosti se projeví v uvědomění si prchavosti pozemského. V tom se uzavírá veliký smysl negativní zkušenosti Koheleta.*“⁷⁵

V knize Sirachovcově je vše koncentrováno na každodenní bytí. V kontextu divokých událostí doby klade autor důraz na vnitřní pevnost a neotřesitelnost. Ve verši

jako doklad o Boží moci“. In GILLMAN, Neil. *Vzkříšení a nesmrtelnost v židovském myšlení*. Praha: Vyšehrad, 2007, s. 69–91.

⁷⁴ MEŇ, Alexandr. *Ha nopoze Hovogo Zavema*, s. 224.

⁷⁵ Ibid., s. 230.

15, 14 je podle Meně: „*Poprvé ve starozákonní písemnosti tak výrazně vyjádřena myšlenka o svobodě a odpovědnosti člověka. Moudrý život je uskutečňován v činech, v myšlenkách a v lásce k moudrosti, což je ve shodě s Hospodinovou vůlí, která je zaznamenána v Tóře.*“⁷⁶ Tím je lidská etika humánní a jako zakořeněná v Tóře si nenárokuje autonomii.

V této době otevírá židovské myšlení otázku lidské kondice a s ní spojenou otázku prvotního hříchu. Ben Sirach, odvolává se na genezi ví, že zlo má pouze začátek (16, 27), člověk mu má unikat (21, 2) a zlo je jenom komponent světa (33, 14). Ačkoliv si je Ben Sirach vědom toho, že lidský život končí smrtí, nesetkáváme se u něho s pesimismem kazatele. To, co ho chrání od pesimismu, je jeho etický duch, dobro stvoření a přesvědčení, že vnější blaho bez spravedlnosti je iluzí.

6.5 Helenizace Judska a Říma

Ve třetím století před naší érou dochází k tomu, že Židé jsou v kulturním kontaktu s helénským světem a to hlavně v Alexandrii. Na dvoře Ptolemaia VI. působí židovský filosof Aristobulos, který byl přesvědčen o společném duchovním začátku lidstva. Otec Meň ho ohodnotí slovy: „*Napsal mnoho knih, ve kterých ukazuje, že peripatetická filosofie záleží na Mojžíšově zákoně a jiných prorocích.*“⁷⁷ Přesto, jak pokračuje, je dnes tato hypotéza Aristobula a později raně křesťanských filosofů mylná. Židé v diaspoře byli popularizátory a současně misionáři židovství, i když někdy až příliš chtěli spojit židovský a antický svět.

Od druhého století docházelo k prudké helenizaci Judska, která neprobíhala učením Platóna nebo Pythagora, ale životním stylem, který se charakterizoval zábavou a veselím. Epikureismus a skepticismus válcovali biblického ducha. Reakcí na tento způsob kulturního imperialismu bylo chasidské hnutí. Chasidé byli uzavřenou skupinou a otec Alexandr píše: „*Můžeme je přirovnat k anglickým puritánům a nebo k ruským staroobřadníkům. Ve svém boji za víru se ocitli v druhém extrému. Zcela odmítali světské a to, co bylo od cizinců, jako zcela pohanské.*“⁷⁸ V době Antiocha IV. Epifana nastává perzekuce Židů. Tato situace způsobí diskusi ohledně zmrtvýchvstání mučedníků a Druhá kniha Makabejská je toho dokladem.

⁷⁶ Ibid., s. 276.

⁷⁷ KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ. *Stromata V*, 14, 97,7. Paříž: Cerf, 1981, s. 187.

⁷⁸ MEŇ, Alexandr. *Ha nopoze Hovozgo Zavema*, s. 294.

V této době byla nalezena a čtena kniha Daniela. Ruský teolog zařazuje autora knihy mezi mudrce své doby, který neměl vyhrocený vztah k helénské kultuře jako radikální chasidé.⁷⁹ Daniel se zabýval dějinami světa. Bůh Izraele je podle něho Bohem národů a pohanství je jenom dočasné poblouznění. Pohané jsou schopni také poznat pravého Boha. Daniel se snažil lid ujistit o tom, že je možné být Židem také mezi pohany. Druhým jeho úmyslem bylo posílení posluchačů ve víře v době lidského běsnění. Otec Meň podotýká, že je u něho výrazně vidět fakt, že před příchodem Božího království bude předcházet nárůst zla. Tato apokalyptika navazuje na apokalyptiku Izajáše a Ezechiela, které hovořily o dvou duchovních principech eventuálně o dvou hradech ztělesněných Babylónem a Jeruzalémem a jak otec Meň píše, v duchu takového naplnění dějin pokračují později i křesťanští myslitelé jako sv. Augustin a Berd'ajev.⁸⁰ Daniel neřeší metafyzický problém zla, ale spíše tyto události popisuje pod aspektem svobody. Konec historie lidstva je pro něho novým počátkem.

V Římské říši byl Jupiter vnímán jako jedno, které je všude. Podle otce Alexandra je možné, že stoická „světová duše“ má kořen právě v něm. Od druhého

⁷⁹ „Nemůže být řeč o tom, že Nebukadnesar nebo Dareios stojí jako model k vyprávění o strašném Antiochu IV. V loajalitě plné důvěry, kterou Daniel a jeho druhové Nebukadnesarovi prokazují, se odráží mnohem klidnější časy, než byla doba makabejského povstání. Je to židovství perské diaspory, ke které tak silně legendy původně hovořili.“ In RAD, Gerhard von. *Theologie des Alten Testaments 2 (Theologie Starého Zákona 2)*. Mnichov: Kaiser Verlag, 1987, s. 332.

⁸⁰ „Apokalyptická proroctví jsou orientována k naplnění dějin a apokalypsa je skryté zjevení o všezahrnujícím konci dějin. V apokalyptickém přísvisitu odhaluje metafyzika dějin dvojakost nadcházejícího, odhaluje v něm jak nárůst kladných křesťanských sil, který musí být završen zjevením Krista přicházejícího, tak i nárůst záporných anti-křesťanských sil, který se musí završit zjevením Antikrista. Antikrist je problémem metafyziky dějin. Antikrist není projevem starého zla, jež bylo konáno od nejstarších okamžiků lidských dějin, nýbrž zla nového, zla příštího věku, jež bude ještě strašnější než zlo věku minulého. V budoucnosti nás čeká dosud nevídaný boj dobra a zla, Boha a ďábla, světla a tmy. Smysl dějin spočívá v projevení se těchto protikladných principů, v jejich soupeření a v konečné tragické srážce jednoho s druhým.“ In BERD'AJEV, Nikolaj. *Smysl dějin*. Praha: Oikoymenh, 1995, s. 145.

„A až skončí tisíc let“, pokračuje, „bude satan puštěn ze své vazby; i vyjde, aby sváděl národy, kteří jsou ve čtyřech úhlech země, Goga a Magoga, a povede je do války; a je jich mnoho jako mořského písku“ (Zjev. 20, 7). Svede je tedy tehdy proto, aby je vedl do této války. Vždyť i dříve je sváděl, jak jen mohl, všemožným zlem. Že vyjde, to znamená: ze skrytého záští se vrhne na zjevné pronásledování. To bude totiž poslední pronásledování těsně před posledním soudem, které podstoupí svatá církev po celém okrsku zemském, totiž celá Kristova obec od celé obce ďáblovy, ať bude ta i ona na zemi sebepočtenější.“ In AUGUSTINUS, Aurelius. *O Boží obci*. Praha: Vyšehrad, 1950, s. 470.

století před naší érou byl Řím helenizován a Řekové zde působili jako učitelé. Římské náboženství bylo náboženským synkretismem, který měl za účel napomoci zajistit říší ekonomické blaho. Ve svém důsledku byl tento synkretismus příčinou náboženské krize, ve které se obřady změnilly v pouhý automatismus a rituály byly bez hlubšího obsahu. Římské náboženství se charakterizovalo třemi formami: národní se zachováním starých pověr a kultů, filosofickou s otázkami zasahujícími vyšší smysl a cíle, a hospodářskou, která praktikovala oficiální kult.

Zakladatelem náboženského stoicismu je Poseidónios. V jeho filosofii se spojil římský stoicismus, východní učení o oproštění vášní a platónská idea dvou světů. Poseidónios přitahoval lidi skrze své učení o vyšších cílech, možnostech ducha a vůli, která bojuje o svou jedinečnost. Logos existuje ve světě účelově a filosof tím popíral náhodu v historii. V tomto je podobný biblickým prorokům.

6.6 Oktavián, Hilel, Filón

Císařství za Oktaviána směřovalo k despotismu a ruský teolog tento fakt přirovnává k návratu do minulosti, kdy člověk zaujímá místo Boha. Oktavián věděl, že *mundus Romana a Pax Romana* potřebují společnou víru pro udržení říše. Olymp společným pojivem již být nemohl, proto to byl císař. Kult imperátora byl převzat od Alexandra Velikého, a to znamenalo absolutismus a konec svobody. Otec Alexandr shrnuje: „*Uznání kultu Augusta takovými lidmi jako Horatius a Vergilius bylo obrovským triumfem absolutismu. Od nynějška vládl císař svědomím a vírou lidí, Vytěsnil bohy a zaujal jejich místo v srdcích.*“⁸¹

Velikým učitelem Ježíšovy doby byl rabín Hilel, který pocházel z pokolení Davidova. Studoval ve škole Šamaje, a aby se uživil, pracoval také jako hlídač a námezdní dělník. Zabýval se exegezí Zákona, konkrétně protiklady v Bibli. Tvrdil, že oba protiklady jsou pravdivé a člověk má najít protiargument na jiný biblický argument. Jeho hlavní disciplínou byla biblická etika a zajímal se rovněž o řeckou filosofii.

V prvním století před naší érou žije v Alexandrii filosof Filón a otec Meň si všímá jeho snahy učinit syntézu mezi Biblií a filosofií. Z jeho spisů můžeme mít dojem, že v náboženstvích je ještě více než v samotné filosofii. Byl to on, kdo zavedl v Alexandrii katechezi. Co se alegorie týče, použil ji pro vysvětlení dějin spásy:

⁸¹ Ibid., s. 522–523.

„východ Židů z Egypta bylo oblečením nového člověka“, „kámen pod hlavou Jakoba, znamená útek od marností tohoto světa“. K nejvyššímu cíli vedou tři cesty. První z nich je cesta Abraháмова, která je charakteristická poučením a národní ideou, druhou je cesta Izákova, kde roli hraje Boží požehnání a třetí cesta Jákobova, jinak asketická. Abraháмова cesta: „*Je filosofická reflexe vedoucí k Bohu. Stejně tak má i věda vést k víře. Bůh je nakonec jiný, než jak ho poznáváme, je beze jména, protože je nepoznatelný.*“⁸² Izákova cesta je mystický způsob vítězství ducha nad tělem v podobě osvětlení a Jákobova cesta je asketický způsob založený na svobodné vůli člověka, který si vybírá.

⁸² Ibid., s. 626.

7 Lidský syn

Toto dílo bylo Alexandrem Meněm redigováno nejméně dvakrát. První redakce byla uskutečněna v roce 1954 a druhá v roce 1959. Dílo je rozděleno do čtyř částí a autor čerpá hlavně z evangelií sv. Lukáše a sv. Jana. Kniha seznamuje popularizujícím způsobem čtenáře s životem a smrtí Ježíše Krista. Jazyk je přizpůsoben lidem, kteří v době komunismu neměli žádné hlubší náboženské znalosti. Hlubší exegetickou analýzu proto nahrazuje poetický jazyk popisující archeologické reálie Ježíšových míst.

Meňův Ježíš je člověk z masa a kostí, který má takt a cit vůči každému. Ruský teolog ho charakterizuje takto: „*Neujišťuje nevhodně o své důstojnosti, když se účastní svateb nebo hostin s hříšníky, jak tomu bylo v domě Matouše, Šimona nebo Lazara. Vůbec se nezdá, že by byl asketa odtazený od světa a že by byl temným kritikem života jiných.*“⁸³ Dále si otec Meň všímá toho, že Starý zákon hovoří hlavně o vztahu mezi Bohem a svým lidem. Evangelia poskytují první místo vztahu mezi Bohem a každou duší. To je důvodem, proč dává Ježíš takovou důležitost na osobní osud.

7.1 Ježíšovo učení

Otec Alexandr poukazuje na to, že když mistr z Nazareta objasňoval Tóru, přesunul těžiště z kultovní sféry do sféry duchovní a morální. To vidíme na jeho učení, ve kterém mají Boží děti zlo překonat dobrem. Tato křesťanská dokonalost je duchovním vrcholem rabinismu a otec Meň píše: „*V této věci se evangelium shoduje s naukou nejlepších učitelů Zákona: „Napodobujte Boha: buďte milosrdní jako on sám je milosrdný“ (Sotah, 14); „Nahrazujte zlo dobrem“ (Šemot Rabba, 22).*“⁸⁴

Ježíš hovoří o Nebeském království, ale nenapadá politické problémy své doby. Boží království nemůže být bráno stejně jako jakákoliv pozemská realita, protože by to bylo příliš křehké, slabé. Člověk nachází v duchovní realitě, která je osvětlena evangelním světlem, nový smysl a ten mu dodává odvahu, jistotu a naději. Ruský teolog zdůrazňuje: „*Dokonce osoby, které by se mohly vidět navždy odvrhnuté díky svým*

⁸³ MEN, Alexandre. *Jésus, le Maître de Nazareth (Ježíš, mistr z Nazareta)*, Paris: Nouvelle Cité, 1999, s. 87.

⁸⁴ Ibid., s. 117.

*životním podmínkám nebo díky svému hříšnému životu, jestliže překonají zkoušky života díky své víře, naleznou blahoslavenství ve slíbeném Božím království. Toto slíbené království je pro ty, kdo tvoří pokoj a kdo ví, jak sdílet bolest druhého.*⁸⁵ Jestliže Bůh vládne v lidských duších, království je již přítomno neviditelným způsobem mezi lidmi. Člověk má hledat, jednat, vybírat, a protože jsme stvořeni jako společenské bytosti, máme toto Boží dílo vyplnit společně.

Náboženské regule se mohou stát pro člověka obsesí. Ježíš připomíná, že nejdůležitější je láska k Bohu a k bližnímu. Jeho láska se projevuje konkrétně v zázračných uzdraveních, která pomáhají těm, jež trpí. Stejná moc je dána jeho učedníkům a Ježíš v nich chce vidět ty, kteří se dotýkají trpícího lidstva.

7.2 Nad proroky

Otec Alexandr si je vědom toho, že dnes, stejně jako před dvěma tisíci lety, v něm mnoho lidí vidí pouze proroka nebo mudrce, který vyučoval morální doktrínu. Jestliže žil pouze jako prorok, pak to, co o sobě řekl, nám ho umožňuje vidět ještě jinak, než další mistry v historii. Nemluví ve jménu Boha jako další proroci, ale jako Bůh sám. Jeho slova o Božím synovství nenacházejí precedent v náboženstvích, musí být tedy autentická. Odvolává se na apoštola Pavla, ruský myslitel píše: *„Skutečně, apoštol národů a Žid až do morku kostí by si nemohl nikdy představit člověka-Boha.*⁸⁶ Samotný život Ježíše, jak ruský myslitel soudí, může vést pouze k tragédii. Utrpení veškerého bytí se stává jeho vlastním. Svatí a mučedníci Starého Testamentu jsou jeho předchůdci. Meň shrnuje: *„Jejich tváře jsou spojené do jediné tváře Mesiáše, která se projevuje duchovnímu pohledu v proroku, jehož popisuje druhý Izajáš. Králové a mocní světa, kteří důvěřovali pouze pozemským možnostem, s nedůvěrou pozorují pravého Božího služebníka. Přesto se musí přesvědčit, že ten, který trpí, odvržen ode všech, je vyvolený Bohem.*⁸⁷ Před lidským pohledem se učiní malým a tím chrání lidskou svobodu. Nauka tohoto člověka z Nazaretu nemá žádné schválení od židovské oficiální autority, jeho svědkem je pouze jeho Otec.

Ježíš požaduje od každého duchovní a morální úsilí. Není žádný populist. Odmítnutí role vůdce způsobuje propad jeho popularity v Galileji a bude pokračovat až

⁸⁵ Ibid., s. 137.

⁸⁶ Ibid., s. 207.

⁸⁷ Ibid., s. 220.

do Jeruzaléma. Být pokračovatelem velkých mistrů jako Šimon nebo Hilel znamená, že člověk nemůže být slepý, nebo zaujat svým vlastním obrazem. Ježíš takové chování kritizuje. Druhá kritika je zaměřena proti profanaci kultu a zneuctění víry. Meň píše: „*Mnoho z věřících si skutečně myslí, že pro čistotu před Bohem stačí poskytnout knězi obětní dar.*“⁸⁸

7.3 Pascha

Ježíš je spasitel těch, kdo trpí. Přišel, aby hlásal o novém životě, aby kázal o milosrdenství Otce. Příchod spasitele je počátkem času Mesiáše. Bůh vstupuje do života lidstva, přiblížil se k nám jako nikdy předtím. Člověk má pouze dvě možnosti, přijmout ho, nebo ho odmítnout. Během slavení židovských Velikonoc připomíná učedníkům, že mají unikat před každým pokušením moci. Jejich posláním je služba druhým. Během lámání chleba Ježíš opakuje tradiční *seder*: „*Toto je chléb utrpení, který jedli naši předkové v egyptské zemi*“ a otec Meň shrnuje, že tyto Velikonoce ohlašují utrpení Božího služebníka. Od *sederové* noci člověk nemůže opustit dům. Ježíš tuto normu porušuje a otec Meň je názoru, že tím chrání své učedníky. Jdou společně do zahrady v Getsemanech. Zde Boží Syn zakouší vnitřní boj. Proč ten, který se stane oporou pro milióny jiných, najednou pochybuje? Otec Alexandr v tom vidí jeho utrpení pro člověka: „*Bere na sebe bolest a zlořečení všech století lidského hříchu. Zakouší úzkost a peklo Božího opuštění. Stejně jako ho obklopuje noc bez naděje svítání, tak vstupuje dobrovolně do naší propasti, aby nás vyvedl na světlo.*“⁸⁹

Během tří let Ježíš kázal o tom, jak být Božími dětmi. Utěšoval zarmoucené a hlásal radostnou zvěst o království, ale lidé do něj nechtěli vstoupit. Nyní mlčí a okolo třetí hodiny vstoupí do pekla vytvořeného lidskýma rukama. Alexandr Meň poznamenává: „*Přesto tato scéna nehovoří pouze o lidské krutosti. Od nynějška bude kříž, tento strašný instrument mučení, symbolem lásky: lásky Boha, který se obětoval pro zbloudilé lidstvo.*“⁹⁰ Učedníci jsou zmateni, protože Ježíš je mrtvý a to ne jako Boží pomazaný, ale jako zavržený, neboť Boží zákon zavrhuje ty, kteří zemřeli stejnou smrtí.

⁸⁸ Ibid., s. 266.

⁸⁹ Ibid., s. 319.

⁹⁰ Ibid., s. 355.

7.4 Zmrtvýchvstání

Po třech dnech se situace radikálně mění, protože tělo zmizelo. Byli to učedníci, kteří ukradli tělo? Meň toto odmítá a argumentuje: *„Po několika stoletích bude tato domněnka opakována těmi, kteří se budou snažit racionálním způsobem vysvětlit křesťanskou víru ve vzkříšení. Přesto nevezmou v potaz důležitou psychologickou těžkost: jestliže apoštolé skutečně tělo ukradli, nebo na krádeži nepřímou participovali, jak mohli vydržet s chladnou tváří pohled na smrt? Neboť hlásání o Ježíšově smrti bude důvodem Petrova ukřižování, kamenování Jakuba. Z důvodu tohoto hlásání se apoštolé vystavili bičování, vězení a jiným perzekucím ze strany Římanů i Židů.“*⁹¹

Vzkříšený se neukazuje ani před židovským tribunálem, ani před Pilátem. Jestliže by viditelnost zázraku zavazovala tyto lidi ho rozeznat, pak by to bylo násilí, soudí Meň, které by bylo v protikladu Bohu. Pouze ti, kteří ho milují, mohou vidět jeho slávu. O Velké noci církev vyznává víru ne v nesmrtelnost duše, ale vítězství nad smrtí. Boží služebník, který překonal utrpení, aby vyléčil lidská zranění, je nyní světlo pro všechny lidi. Přítomnost toho, který porazil smrt, nepozná již hranice.

Nakonec otec Meň shrnuje, že v průběhu staletí poskytlo křesťanství sílu mučedníkům v Koloseu či věřícím v dvacátém století. I když křesťané zapomenou k jakému duchu patří, i když zradí Kristovy příkazy, Evangelium bude pokračovat v lidech dál nepostizitelným způsobem. Ideje spravedlnosti, bratrství, svobody, sebezřeknutí, víra v konečné vítězství dobra nad zlem a víra v cenu každého člověka, vše co je v opozici tyranii, násilí a lži, může čerpat sílu z evangelního pramene.

⁹¹ Ibid., s. 371.

8 Otec Meň a náboženství

Z výše uvedeného hrubého seznámení s díly, ve kterých se ruský teolog zabývá náboženstvími, se vtírá nejdůležitější otázka, jaký účel mají náboženství naplnit a jaký je vlastně smysl náboženské historie. Nepřímou odpověď můžeme již nalézt v Meňově článku *Навстречу Христу* z roku 1961.⁹² V něm dělá zmínku o betlémské hvězdě, která přivedla tři mudrce z východu k dítěti Ježíši. Tři mudrci symbolizují starou pohanskou moudrost, která: „byla pomalou přípravou k přijetí Evangelia světem.“⁹³ V jejich osobách se přirovnáním otce Meně nechává odhalit babylonská touha za milosrdným Otcem, egyptské hledání nesmrtelnosti a těch, kteří stoletími hleděli k temnému nebi, poslouchali hlas přírody a obraz pravdivého Boha se před nimi ukazoval ještě nejasný a nezavršený. Tyto své spirituální myšlenky o rok později explicitně rozvíjí v článku *Тайна волхвов* stejného časopisu a tentýž článek se stane esencí pro jeho pozdější šestisvazkové dílo o náboženstvích.⁹⁴

8.1 Tajemství mudrců

Stejně jako v knihách, hovoří zde o předhistorickém náboženství, které bylo čistým monotheismem. Tento monotheismus bylo možné ještě nalézt u národů, které si zachovaly prvobytně pospolnou kulturu. Jako východisko, že lidstvo na počátku vyznávalo monotheismus a ne polytheismus, uvádí ruský teolog slova A. I. Vědeňského: „Z biblicko-theistického úhlu pohledu nezačala lidská historie pohanstvím. Naopak, pohanství nastupuje v historii později.“⁹⁵ Poté se věnuje krátkému, ale výstižnému náčrtu dějin náboženství.

V době paleolitu se člověk toužil navrátit k Bohu skrze přírodu, ale toto spojení s přírodou a jejími cykly bylo spojeno s rituály a s duší světa, která Boha zahalovala. Od třetího tisíciletí před naší érou městská civilizace tuto prvobytně pospolnou praxi začala rušit, ale magické praktiky si zachovala. Člověk v této době

⁹² MEŇ, Alexandr. *Навстречу Христу* (Na setkání s Kristem). *Журнал Московской Патриархии* (Časopis moskevské patriarchie). Moskva, 1961, č. 1, s. 45–47.

⁹³ Ibid., s.46.

⁹⁴ MEŇ, Alexandr. *Тайна волхвов* (Tajemství mudrců). *Журнал Московской Патриархии* (Časopis moskevské patriarchie). Moskva, 1962, č. 1, s. 60–67.

⁹⁵ Ibid., s. 61.

podvědomě hledá nesmrtelnost (Babylonie, Egypt), dokonce se v době Echnatona v Egyptě na čas rozbleskne monotheismus. V pátém století se ve světě objevuje náboženský reformní pohyb proti magii. Jako příklady uvádí ruský myslitel konfucianismus, taoismus, buddhismus, řecké filosofy a zoroastrismus. Co lze těmto reformním hnutím vyčíst, je, že: „*Tím jak tato hnutí zanegovala přírodu a uznala pouze božské v člověku, nemohla dojít k poznání Pravdy. Pouze takové náboženství, které nezaneguje svět, může odkrýt pravého Boha.*“⁹⁶ Byli to pouze bibliční proroci, kteří se nenechali svést podobným dualismem. Jejich život byl plně svázán s historií, což vyžadovalo ze strany člověka dynamismus, kreativitu a stále více konkretizovanou víru v Boží království. S tímto učením se ostatní národy mohly setkat od třetího století před naší érou v době helenizace světa a samozřejmě o něco později v době prvotního křesťanství.

8.2 Degenerační pojetí náboženství

Jak z uvedených článků, tak z faktografického souhrnu Meňových knih vyplývá několik styčných bodů, které ho mohou explicitněji charakterizovat v jeho religionistickém úsilí. Svou tezi o prvotním monotheismu dokládá otec Meň na základě etnologických bádání, hlavně první poloviny dvacátého století. Z těchto materiálů mimo jiné také vyplývalo, že různé národy primitivní kultury uznávaly jediného boha, který byl stvořitelem země a současně otcem. Pro spiritualizující inteligenci otce Meň je to takřka šestý důkaz o existenci Boží. Se scholastickou metodou „*všechno od Boha pochází a k němu se vrací*“ houževnatě tuto tezi dokazuje. Mezi jeho odkazy můžeme nalézt také knihy Wilhelma Schmidta *Der Ursprung der Gottesidee* a *Handbuch der vergleichenden Religionsgeschichte*, a to může vést k položení si otázky, zda jím mohl být otec Meň ovlivněn, nebo v něm mohl pouze najít potvrzení svého vlastního způsobu, který byl pokračováním ruské školy v oblasti dějin náboženství. Z důvodu neznalosti ruské tradice bádání nad náboženstvími se pokusím pouze o vyslovení názoru ve věci Schmidtovy historicko-kulturní metody a následně analogicky také na Meňova tvrzení, v nichž můžeme najít názorovou blízkost.

V závěru *Handbuch der vergleichenden Religionsgeschichte* německý verbista píše: „*Těmto nejstarším lidem se tehdy musela ukázat mocná a imponující osobnost,*

⁹⁶ Ibid. s. 66.

*kteřá jejich intelekt spoutala zářícími pravdami, jejich vůli svázala vznešenými vysokými příkázáními a jejich srdce si získala svou okouzující krásou a dobrotou. O tom, kdo byla tato mocná osobnost, není pochyb.*⁹⁷ Ve svém tvrzení se Schmidt pouští na tenkou půdu hypotéz, které jsou příliš ovlivněny křesťanskou teologií a jsou určitou apologetikou monotheismu před dobovým evolučním vysvětlením vzniku náboženství.

V podobné situaci ideologického vrhání granátů se ocitl také otec Meň. Jestliže se sovětská ideologie snažila redukovat náboženství na *opium lidstva*, pak poznatky z oboru, který vědecky ukazoval opak, byly vítaným adekvátním prostředkem protiobranu. Již v padesátých letech dvacátého století bylo degenerační pojetí náboženství ve slepé uličce, takže religionisté od něho postupně upouštěli. Pro otce Meně bylo nemožné, aby zachytil nové proudy bádání v letech šedesátých v této oblasti. Prohluboval své znalosti z etnologie, z etnografie a z hlavních světových náboženství, aby na začátku let sedmdesátých vyšly v Bruselu jeho knihy věnující se této problematice. Bohužel už při jejich vydání zaváněly myšlenkovým anachronismem. Nebyla to chyba Meně, ale politického systému, který se snažil zabetonovat před myšlenkovou konfrontací se světem západním.

8.3 Teolog mezináboženského dialogu

Druhým bodem, který se pokusím nyní přiblížit, je vlastní místo otce Meně mezi teology mezináboženského dialogu. Toto téma začalo být skloňováno v katolické církvi na II. vatikánském koncilu v souvislosti s prohlášením *Nostra aetate*, ale opravdový boom nastal v letech sedmdesátých. Pro pravoslavnou církev moskevské patriarchie se až do konce sovětského impéria toto téma nestane výraznějším předmětem zájmu. Alexandr Meň je v této oblasti určitě první vlaštovkou.

V kapitole 4.1 podávám rozdělení, jak člověk, podle Meně, může vlastně vidět skutečnost víry. Ruský teolog nabízí tři odpovědi. První je pantheistická, ve které je jedna víra pouze pod různými náboženskými formami. Druhou odpovědí je exklusivní, jediná a pravá víra a třetí je pluralismus věř. S určitou modifikací bych se pokusil toto rozdělení víry či náboženství umístit do novějšího pojetí a pokusit se v něm otce Meně umístit. Jedná se o tři formy náboženství, tedy inkluzivní, exkluzivní a pluralistické.

⁹⁷ SKALICKÝ, Karel. *V zápase s posvátmem*. Brno: CDK, 2005, s. 134–135.

Inkluzivní náboženství vede dialog s jinými z pozice náboženství vlastního. Doktrinální odlišnosti se tedy snaží bádát v možnostech, jaké mu poskytuje vlastní věrouka. Můžeme říci, že vlastní náboženství se mu stane cestou k jiným náboženstvím⁹⁸. V porovnání s tímto je náboženský exkluzivismus opakem. Je jediným držitelem pravdy a samozřejmě spásy. Při chybějícím dialogu je představitelná alespoň tolerance jiného náboženství, ale ta je spíše dána občanskými a demokratickými zvyky. Stoupenci náboženského pluralismu mnohost náboženství vítají. Je možné eufemisticky říci, že pluralistický model vychází z toho, že každý má svou pravdu. Jednotlivá náboženství mohou existovat vedle sebe a tolerance je samozřejmá.

Podle rozdělení otce Meně bychom ho mohli zařadit do skupiny pluralistické, ale v novějším názvosloví by se pro něho hodilo náboženství inkluzivní. Jeho způsob probádat jiná náboženství vychází z dogmatických pravd náboženství vlastního, bez výraznější tendence se extrémněji vymezovat vůči jiným. Druhé náboženství je pro něho předmětem zájmu a to především z důvodu jeho soteriologické dogmatiky a perspektivy, které jsou následně porovnány s křesťanskou perspektivou. Rozhodně se musí zamítnout myšlenka náboženského pluralismu, ta by v očích otce Meně byla pouhým synkretismem, který by dříve či později zmizel z povrchu zemského, jak tomu například bylo v době helenizace světa.

⁹⁸ „Na intelektuální rovině to znamená, že i u významných doktrinálních rozdílů inkluzivista hledá spíše možnost shody. Vícekrát se totiž ukázalo, že jde spíše o jinou terminologii a odlišný kulturní kontext, než o skutečně hluboký rozdíl. Pokud jde o oblast praktickou, jde především o to zahrnout stoupence jiných náboženství mezi ty, kdo kráčejí (křesťansky vyjádřeno) ke spásy. Tato doktrinální a soteriologická inkluze znemožňuje předpokládat výlučnost svého náboženství, nicméně na rozdíl od pluralismu dovoluje chápat jeho jedinečnost a nezastupitelnost.“ In ŠTAMPACH, Ivan O. *Přehled religionistiky*. Praha: Portál, 2008, s. 196.

9 Zbožštění člověka

Otec Alexandr ve svých dějinách náboženství často poukazuje na magický úkon člověka, kterým se vzdaluje od pravého přiblížení se k Bohu, protože sám sebe bohem učinil. Pro společensko-náboženský systém je potom charakteristická ztráta lidské individuality a svobody, které jsou nahrazeny kolektivními pravidly a poslušností. Jako příklady v jeho díle zaznívaly stará náboženství, ve kterých byl vládce nejvyšším knězem, či mágem a to ať v Římě, v Egyptě, nebo v postavě Alexandra Velikého a do jisté míry také v Platónově republice.

9.1 Velký inkvizitor

Téma zbožštění člověka je v ruské tradici spojeno s Dostojevského postavou *Velkého inkvizitora*. Během sta let tato postava obdržela různé epigony, z nichž většina byla spojena s ideologií ať liberální nebo socialistickou. Nikolaj Berďajev, který tuto postavu také analyzoval, píše: „*Téma znamenité legendy je však daleko obsáhlejší; je univerzální, obsahuje celou jednu filosofii dějin a jsou v ní skryta nejhlubší proroctví o osudu lidstva. Z Velkého inkvizitora lze odvodit náboženskou filosofii společnosti a můžeme z ní čerpat věčná ponaučení.*“⁹⁹ Připomeňme si, že původně Velkým inkvizitorem byla symbolicky charakterizována katolická církev, Vladimír Solovjov symbol rozšířil o projev jakékoliv víry, tedy i pravoslavné, a myslitelé po něm již inkvizitora spojovali s politickými režimy, které svým učením vyvýšily lidskou autonomii do nebeských sfér.

9.2 Meňův příspěvek k této diskusi

Alexandr Meň, jako pokračovatel této ruské myšlenky, mohl na základě svých životních zkušeností jít dále v analýze této postavy a mohl ji spojit s kultem osobnosti reprezentované diktátorem Stalinem. V článku *Náboženství, kult osobnosti a sekulární stát*, z roku 1989, se věnuje této univerzální lidské anomálii.¹⁰⁰ Pro ruského myslitele je

⁹⁹ BERĎAJEV, Nikolaj A. *Kapitola z knihy Nové náboženské vědomí a společnost*. In *Velký inkvizitor. Nad textem F.M. Dostojevského*. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 1998, s. 274.

¹⁰⁰ MEŇ, Alexandr. *La religion, le culte de la personnalité et l'Etat séculier (Náboženství, kult osobnosti a sekulární stát)*. *Plamias*. Paříž, 1991, č. 80, s. 19–30.

zřejmé, že fenomén kultu osobnosti je třeba vidět na základě znalosti přirozenosti samotného člověka a v kontextu politicko-sociálních a sociálně-psychologických podmínek. Přirozenost člověka jím byla analyzována hlavně v *Pramenech náboženství a Magie a monotheismus*. Politicko-sociální a sociálně-psychologické podmínky ve výše zmiňovaném článku přibližuje na základě závěrů psychologa Leonida Radzichovského a filosofa Ericha Fromma. Ruský psycholog hovoří o strachu ze světla, o strachu z rozumu a zvyku myslet sám za sebe, ze svého vlastního úsudku. Potřeba víry, tajemství a autority se tvoří na základě takové jednoty. Pokud dojde ke ztrátě této jednoty, ztrácí se samotná individualita člověka, která se následně stává jenom částí kolektivu. Erich Fromm si všímá toho, že: „*Orientace k nejvyšším hodnotám je nutná podmínka harmonie vědomí. Jestliže objekt naší orientace nepřesahuje organické limity, nepřesahuje pomíjející, riskujeme zrodit pouze různé formy idolatrie. To je například riziko, že se člověk učiní mírou všech věcí, tak jak tomu bylo již ve starověku.*“¹⁰¹ Toto riziko se stalo realitou v době Stalinovy absolutní diktatury, jejímž teoretickým modelem byl ústroj Machiavelliho. Kreml se stal bohem a jeho vůdce byl prorokem a jediným držitelem pravdy. Lid se místo náboženstvím živil spontánní eschatologií ideologie.

Článek byl publikován v době Gorbačovovy perestrojky a otec Alexandr v něm vyjádřil naděje spojené s obnovou zdravé společnosti, která by byla založena na aktivitě lidí zdola, která by byla garantována demokratickými principy státu, kterými by byla tolerance náboženství a úcta ke svědomí lidí. V souvislosti s touto představou si můžeme uvědomit Meňovo umístění mezi ruskými mysliteli. Jako většinu ruských osobností ho můžeme zařadit mezi skupinu slavjanofilů se schopností vidět a podporovat pozitiva západníků. Tím pokračuje v myšlenkovém proudu Solovjova, Berd'ajeva či Bulgakova.

¹⁰¹ Ibid., s. 21.

10 Otec Meň a biblistika

Jako pokračovatele slavjanofilského dědictví si otce Meň můžeme přiblížit v oblasti, která zdánlivě s touto problematikou nemá nic společného. Jedná se o samotnou ruskou biblistiku, která, přiznejme si to upřímně, není u nás moc známá. V článku *K historii ruské pravoslavné biblistiky* otec Meň velice pečlivým způsobem seznamuje čtenáře s historií, různými směry a problémy ruské biblistiky.¹⁰²

10.1 Ruská pravoslavná biblistika

V úvodní části píše o tom, že biblický rozvoj v Rusku nastal až v 19. století, jelikož do této doby se církev zaměřila hlavně na praktické aspekty spojené s liturgií a uměním. Teprve až v druhé polovině tohoto století se setkáváme s náznaky historicko-kritické metody, a to ještě cenzurované. V souvislosti se stále větší známostí této metody na ruské půdě, se stanovily patriarchou Pimenem zásady ruské exegeze.

První zásadou byla orientace na patristické dědictví. Dodržování této zásady nabralo dvou různých směrů. Jeden se soustředil na samotné texty tak, že dal vzniknout fundamentalismu a druhý proud použil autentický patristický model, který přijímal elementy světské kultury a tím doplnil exegezi o obory jako byla archeologie, historie či paleografie. Patristická zásada dialogu s kulturním světem byla tímto zachována a rozvíjena. Druhou zásadou byla boholidská přirozenost Písma svatého, neboli „*synergie mezi nebeským a pozemským*.“¹⁰³ Třetím znakem ruské exegeze je eklesialita. Podobně jako v katolické církvi do II. vatikánského koncilu byly diskuse ohledně rozdělení mezi dvěma prameny zjevení, tedy Písmem a tradicí, tak tomu bylo také v ruské pravoslavné církvi 19. století. Čtvrtou zásadou byl polysémantický charakter Písma, který se lépe pozná pluralitou metod, které ho bádají. Na následujících stránkách se otec Alexandr věnuje historickému vývoji biblických věd od počátku Kyjevské Rusi do osmdesátých let dvacátého století. Z jeho velice důkladného přehledu zmíním autory, kteří na něho mohli mít vliv.

¹⁰² MEŇ, Alexandr. К истории русской православной библеистики (K historii ruské pravoslavné biblistiky). *Богословские труды (Teologické práce)*. Moskva, 1987, č. 28, s. 272–289.

¹⁰³ *Ibid.*, s. 273.

Z exegetů devatenáctého století to byl Platón Levšin (1737–1812), který zformuloval osm hermeneutických zásad pro ověření historického smyslu Písma a tím zabránění přehnané spiritualizaci. Druhým biblistou byl Filaret Drozdov (1782–1867), který formuloval čtyři pravidla: biblista musí znát původní jazyky, k exegezi musí používat odborné metody, Bible je vždy v centru teologie a má být dodržena věrnost církvi a svatým Otcům. Jeho žák Alexandr Bucharev (1824–1871) rozvíjel filosofii dějin jako historii spásy a zdůrazňoval postulát, že se křesťanství má stát životním základem kultury. Gerasim Pavský (1787–1863) používal historicko-kritickou metodu. Filaret Gumilevský (1805–1866) svým dílem položil základ pro historicko-syntetickou metodu, která se vedle svého historického vyprávění opírá také o uměleckou prózu.

Roku 1876 vyšel ruský překlad Bible, který byl přeložen z hebrejštiny a řečtiny. Michail Luzin (1830–1887) opatřil tento překlad exegetickými a apologetickými komentáři. V době stále větší rozšířenosti historicko-kritické metody na ruské půdě, polemizuje Nikolaj Eleonský (1843–1910) s Wellhausenem na téma Pentateuchu. V roce 1882 vzniká v Palestině ruská společnost, která přispěje k zahájení prvních biblických vykopávek ruskými archeology, mezi nimiž se pohybuje profesor Akim Olesnický. Ke konci devatenáctého století Ivan Korsunský (1849–1899) zkoumá palestinskou a alexandrijskou hermeneutickou metodu doby Ježíše.

Na následujících stranách se otec Meň zmiňuje o Sergeji Bulgakovovi a Nikolaji Berďajevovi a to v kontextu jejich hermeneutiky. O prvním dělá zmínku v souvislosti s jeho biblickým symbolismem a u druhého si všímá jeho ruského způsobu demytologizace. Na rozdíl od Bultmanova existenciálního bytí člověka zdůrazňoval ontologický charakter pravd zjevení. Z biblických teologů otec Meň připomíná Solovjova, který ve své „*Historii a budoucnosti teokracie*“ načrtl boží ideál realizace pozemského života lidí, ve které, slovy Meň: „*Solovjov jako první spojil koncepci Boží inspirace s chalkedonským dogmatem Boholidství*“.¹⁰⁴ Výjimečnou roli mezi ruskými biblisty má Boris Turajev (1868–1920), který asi nejvíce zpopularizoval historicko-kritickou metodu v Rusku a Alexej Kňazev, žák Sergeje Bulgakova v Paříži.

¹⁰⁴ МЕНЬ, Александр. К истории русской православной библеистики, s. 286.

10.2 Historicko-syntetická metoda

Historicko-syntetická metoda se stala inspirativní pro mladého Alexandra Meně, když psal *Lidského syna*. Francouzský jezuita René Marichal k tomuto tématu píše: „*Připomínaje syntetickou metodu, otec Meň se těší z velikého pokusu Renana zaznamenat život Ježíše, kterého chtěl Solovjov, za velikého skandálu Oberprokuratora nejsvětějšího Synodu, přeložit do ruštiny. Otec Meň dobře rozeznal dvojnásobnost pokusu Renana, ale velice litoval, že si jeho kritika všimla pouze nedostatečnosti v jeho filosoficko-náboženské vizi. Nakonec je zapotřebí lidem hovořit o samotném Kristu, jak svým posluchačům opakoval V. Solovjov. Otec Meň poznamenával, že se čtenářům nejenom často nepředá klíč k pochopení evangelia, ale také se jim zatemní autentická tvář Ježíše.*“¹⁰⁵

Nutno uznat, že toto dílo se opravdu vyznačuje více narativním způsobem, než historicko-kritickým. Postava Ježíše je vykreslena jako historická postava, která vede život jako každý jiný člověk. Čtenář nemá před očima Božího Syna, který na člověka shlíží jako ikonografický Pantokrátor, který je vzdálen lidskému utrpení. Naopak, záměrem mladého Alexandra Meně bylo přiblížit život, smrt a zmrtvýchvstání Ježíše jako příběh, který se odehrává v každodennosti jakékoliv doby, například i takové, v níž byl jakýkoliv náboženský projev perzekuován. Meňův Ježíš spojuje jak „christologii zdola“, tak „christologii ze shora“ a toto má za důsledek, že ho čtenář poznává jako bližního, jako svého bratra. Z teologického Meňova záměru je důležité upozornit na identifikaci jeho Ježíše s Izajášovým trpícím služebníkem. Historický kontext doby tuto starozákonní tajemnou postavu mohl pouze umocnit.

10.3 Západní biblisté a historicko-kritická metoda

Jak jsme si již mohli všimnout ve faktografické části této mé práce, otec Meň se kromě odvolání na ruské exegety odvolává také na západní. Nejčastěji to jsou autoři, kteří se současně pohybovali na terénu archeologie. Mezi nimi lze nalézt W. Albrighta, J. Brighta a G.E. Wrighta. Zájem o archeologické biblické poznatky nemohl nechat otce Alexandra netečným k novým objevům spojených s Kumránem, a to také poukazuje na jeho zájem o biblistu Jeruzalémské školy Rolanda de Vaux. Co se týče znalostí biblické

¹⁰⁵ MARICHAL, René. Le P. Alexandre Men et la Bible (P. Alexandr Meň a Bible). *Plamias*. Paříž prosinec 2000, č. 103, s. 55–56.

teologie, častým zdrojem mu jsou Gerhard von Rad, Jean Daniélou, Albert Gelin, Klaus Westermann, Xavier-Léon Duffour, Robert North a Robert Brown.

V knize *Magie a monotheismus* ruský exegeta mezi jinými náboženstvími seznamuje čtenáře také s židovskými patriarchy. Jeho styl psaní zcela odpovídá historicko-syntetické metodě, která čtenáře seznamuje s nejzákladnějšími fakty elementárním jazykem. Komparace s okolními náboženstvími má především za účel vtáhnout čtenáře do dějin spásy a zdůraznit rodící se základní prvky židovského monotheismu. Propracovanější se spíše zdá Meňova analýza jiných náboženství, kterou často dokládá faktografickými a archeologickými tvrzeními. Kniha *Zvěstovatelé Božího království* již přináší něco více z historicko-kritické metody a autor se začíná stále více projevovat jako znalec protestantských a katolických biblických komentářů.

Otec Meň se snaží chronologicky popsat nejenom historické události doby, ale především percepce Božího hlasu mezi těmi, kteří slyší jeho hlas. Při této příležitosti má čtenář možnost proniknout do Meňovy schopnosti vyzdvihnout biblický personalismus, který je založen na lidské osobnosti hovořící s Bohem. Jan Blahoslav Lášek přibližuje Meňův personalismus následujícími slovy: „*Otec Alexandr se totiž snažil poukázat na aktuálnost biblického personalismu. Sám byl, jak známo židovského původu, měl tedy blízko ke Starému zákonu, ke starozákonním kořenům křesťanství. Uvědomoval si, že modernost křesťanské zvěsti nespočívá v onom hávu, v němž my podáváme křesťanství, ale v tom, že je třeba jít ke kořenům. Ty kořeny jsou samozřejmě v tradici, v Písmu. Základem, který by křesťanství mělo zprostředkovávat, je ovšem personalismus – Já, Ty a Křesťanství.*“¹⁰⁶ Tuto lidskou osobnost je možné ještě vidět pod jiným úhlem, a to způsobem ruské náboženské filosofie, které byl otec Alexandr pokračovatelem.

10.4 Meňovo pojetí osobnosti

Prvním autorem, na kterého bude zapotřebí se odvolat, je Vladimír Solovjov. Ve svém díle *Čtení o bohodivství* si klade otázku, jak je možné naplnit lidstvu svou historii a jakým prostředkem. Solovjov hovoří o spolupráci dvou principů, božského a lidského. V člověku se ke slovu dostává jeho vlastní úsilí, které svou odpovědí směřuje k pravdě a kráse. Otec Meň Solovjovovu tvorbu vyjadřuje následovně: „*Krajní*

¹⁰⁶ Rozhovor s Janem Blahoslavem Láškem o otci Alexandru Meňovi, o jeho životě a smrti a o nedávné minulosti a budoucnosti ruského pravosláví. *Souvislosti*. Praha, leden 2002, č.13, s. 149–159.

askeze, která hlásala: *Budeme stoupat k nebi a na zem mávneme rukou, měla v jeho osobě ostrého protivníka. Svoboda, práce, láska, činnost, budování, aktivní účast člověka. Co je ideou boholidství? Bůh netvoří svět sám, člověk se také účastní na tvorbě světa. Tu vznikala obrovská odpovědnost.*¹⁰⁷

Druhým autorem, který pojetí osobnosti v ruské filosofii rozvinul, byl Nikolaj Berďajev. Jeho kniha *Filosofie svobody* by se dala shrnout do jedné teze: v člověku je duchovní síla, která se snaží realizovat v životě tím, že se objektivizuje, neboli vstupuje do světa a vnáší zde něco, co zde ještě nebylo. Tato idea byla později rozvinuta v knize *Smysl tvorby* a otec Meň ji hodnotí těmito slovy: *„Tvorba mu nebyla obyčejnou funkcí lidského myšlení, ale samým životem. Každý akt ducha byl tvořivý a tvořivý akt subjektivního ducha znamená vystoupit ze sebe do světa.*“¹⁰⁸

Třetím autorem, kterého lze vidět jako pokračovatele prohlubování osobnosti, je Sergej Bulgakov. Ve své koncepci činí syntézu mezi Biblií a „marxistickým“ pojetím práce a otec Alexandr ho přibližuje těmito slovy: *„Když v Bibli čtete, že Bůh stvořil člověka ke svému obrazu a podobě, aby vládl nad živými tvory, člověk byl prohlášen za hospodáře. Hospodář není tyranem ani diktátorem, ale je to bytost zapojená do stvoření, aby ho polidšťovala. Bulgakov jako první zavádí termín polidštění. Později tento termín používá Teilhard de Chardin: hominizace, polidštění přírody, zduchovnění přírody.*“¹⁰⁹

Téma osobnosti se táhne Meňovými díly jako červená niť. V *Pramenech náboženství* podal exegetický výklad verše 1,26 z knihy Genese. Jedná se o stvoření lidí a jejich úkol pečovat o jiná stvoření. V nezakončenosti světa je člověk tím, kdo má Boží dílo dovést do konce. K tomu má napomáhat jeho rozum, tvořivost a svoboda, tedy fenomény, které ho odlišují od zbylého živého i neživého. Lidský duch má za úkol zvítězit nad materiální stagnací a přispět, aby také ona dosáhla nejvyššího stupně svého vývoje. Tento duch je tedy iniciátorem zdokonalování světa a je vlastní pouze člověku. Toto lidské privilegium je jahvistou zdůrazněno tak mocně, že ve svých dějinách stvoření lidem tak klade důraz na soužití s přírodou, že člověk v jeho podání existuje dříve, než zvířata. Bibličtí proroci tuto lidskou úlohu neustále připomínali důrazem na proměnu lidských srdcí a na morální dokonalost. Lidé jimi byli varováni a kritizováni,

¹⁰⁷ MEŇ, Alexandr. *Ruská náboženská filosofie*. Bratislava: Kalligram, 2005, s. 36.

¹⁰⁸ Ibid., s. 135.

¹⁰⁹ Ibid., s. 156.

jakmile ustrnuli na pomíjivém a materiálním, jakmile ztratili cit pro perspektivu budoucnosti.

V roce 1989 měl otec Meň jednu z přednášek pro posluchače psychologie.¹¹⁰ Mezi jiným zmínil Frommovo téma knihy *Být nebo mít*. Správně hovoří o tom, že i když je člověk a společnost materiálně dostatečně zajištěna, neznamená to, že cítí existenciální a bytostní naplnění. Počet sebevražd ve Švédsku toho měl být dokladem.

¹¹⁰ Модель библейного понимания личности in [http:// www.alexandermen.ru/pan.html](http://www.alexandermen.ru/pan.html) [2010-03-14].

11 Meňův pohled na judaismus

Knihy otce Meně svědčí o tom, že znalosti a zájem ruského myslitele o judaismus přesahují běžné znalosti teologů. Je možné, že hlavní příčinou o tento zájem byl jeho židovský původ, ale paradoxně, jeho život nebyl spojen s židovskou náboženskou praxí, protože jeho vlastní rodina nepraktikovala. Jeho matka se nechala pokřtít a otec se náboženského života nezúčastňoval. Snad mohu z toho usoudit, že se k vlastním kořenům svého původu dopracovával během svého života.

V knihách *Lidský syn* a *Na prahu Nového Zákona* nalézáme části, které svědčí o tom, že si ruský teolog dal tu práci prohloubit poznání doby Ježíše. Čtenáře seznamuje s největšími židovskými mudrci té doby, jako byli Hilel či Šamaj. Hilelovo učení ovlivnilo i samotného Ježíše a exegetické bádání dvacátého století přineslo mnoho zajímavých upřesnění ohledně židovských kořenů křesťanství. Ve svých dílech otec Meň zmiňuje vedle biblických údajů nejčastěji dvě domény judaismu. První byla oblast kultu, tehdejší židovské liturgie, protože podle ní Ježíš žil a podle svědectví evangelistů ustanovil eucharistii. Druhou oblastí bylo nábožensko-etické učení Talmudu, které komentovalo Pentateuch a které se snažilo propojit každodenní život a jeho problémy s písemnou a s ústní židovskou tradicí. Sám Ježíš byl součástí tohoto proudu a v Novém zákoně můžeme nalézt jeho autentické výroky, které jasně dokládají, že bylo součástí tehdejší lidové praxe komentovat biblické spisy. V této části se pokusím přiblížit Meňův pohled na nábožensko-etické učení judaismu.

11.1 Zdroje bádání

Zdrojem jeho bádání je jak ruská tradice, tak západní – křesťanská i židovská. Ruskou tradici lze rozdělit na dvě oblasti. První tvoří historikové a teologové, druhou pak ruské překlady talmudu a midrášů. Z historiků je možné zmínit I. Varšavského a S. J. Diminského, z teologů A. Kovalnického, G.B. Makovského, N. M. Nikolského, A. Olesnického, V. Solovjova či I.G. Trojického.¹¹¹ Ze západní křesťanské tradice lze jmenovat exegety R. Browna, J. A. Neusnera, E. P. Sanderse, a z židovských myslitelů

¹¹¹ Detailnější přehled můžeme získat v Meňově biblickém slovníku pod pojmem Talmud in MEŇ, Alexandr, *Библиологический словарь (Biblický slovník)*, díl III, Moskva: Фонд имени Александра Меня, 2002, s. 201–206.

D. Flussera, M. Bubera R. Arona a samozřejmě J. Flavia. V následujícím bych se pokusil pouze přiblížit autory, kteří mohli ovlivnit otce Meně, a to D. Flussera a M. Bubera .

Filosof Buber se vyjádřil (v díle *Dva typy víry*) o Ježíši, jako o svém bratru a to bylo pro mnohé křesťanské teology velice blízké. Pro otce Meně bylo důležité, že židovský filosof kladl osobnost Ježíše tak vysoko a přiznával těsné spojení mezi Starým a Novým zákonem. Byla to určitě názorová blízkost, která mohla mít na ruského teologa vliv. Ve svém *Biblickém slovníku* o něm píše: „*Na jiném místě vyjadřuje přesvědčení, že židovská komunita v procesu svého obrození bude oceňovat Ježíše ne jako velikou osobnost své náboženské historie, ale také v organickém kontextu rozvoje mesianismu, jehož konečným cílem se jeví vykoupení.*“¹¹² Lze se domnívat, že dialogické a personalistické myšlení židovského filosofa bylo pro otce Meně inspirativní.

11.2 Zlaté pravidlo

Ačkoliv se otec Alexandr ve své knize *Na prahu Nového zákona* pouze jednou odvolává na Davida Flussera, lze tušit, že mu musel být blízký svým historicko-exegetickým přístupem. Flusserova kniha *Ježíš* přibližuje tuto osobnost z pohledu člověka, který nejenže zná židovskou problematiku, ale také se odborně pohybuje v hermeneutické oblasti Písma. Jeho analýzy Ježíšova učení, namátkou zákona, lásky, etiky či Království nebeského, jsou velice fundované a podobně smýšlejícímu typu, jako byl otec Meň, poskytují perspektivy, které prohlubují samotnou znalost *Syna člověka* a prvotního křesťanství. Můžeme tvrdit, že Flusserův *Ježíš* napomáhá „odmytologizovat historického Ježíše“, protože ho ukazuje v kontextu své doby, v kontextu tehdejšího židovského sociálně-náboženského myšlení. Vezměme si například Flusserův poznatek o projevování lásky.

Ježíšova slova „*Jak byste chtěli, aby lidé jednali s vámi, tak vy ve všem jedněte s nimi; v tom je celý zákon a proroci*“, Flusser hodnotí jako shrnutí celého Zákona ještě před Ježíšem. Konkrétně zmiňuje Hilela, který řekl: „*Co ti není po chuti, nedělej svému bližnímu. To je celý Zákon, všechno ostatní se z něj pouze odvozuje*“. Soudobí Židé Ježíše tento předpis vykládali následovně: Bůh ti naměřuje stejnou měrou,

¹¹² MEŇ, Alexandr, *Библиологический словарь (Biblický slovník)*, díl I, Moskva: Фонд имени Александра Меня, 2002, s. 160.

jako ty měříš svému bližnímu.¹¹³ Historické bádání doby Ježíšovy ukazují samotná slova Ježíšova v objektivních konturách a na nich si lze uvědomit spolupráci Boha a člověka v historii spásy. Ježíš, jako Boží syn, neměl důvod nepřipomínat učení velkých učitelů vlastního lidu. Tento Ježíšův způsob je postřehnutelný také u otce Alexandra.

11.3 Farizeové a saduceové

Jiným aspektem nábožensko-etického učení judaismu jsou náboženské autority tehdejšího židovství: farizeové a saduceové. Otec Meň velice jasně argumentuje, že nemůžeme samotné farizeje nálepkovat vlastnostmi pokrytců, či slepých pedantských učitelů dodržování Zákona. V knize *Na prahu Nového zákona* o nich píše: „*Zákoníci a farizeové, v protikladu s rozšířeným míněním, nebyli necitelnými pedanty zabořenými v případech kazuistiky. Mnozí z nich žili intenzivním duchovním životem a vyznávali vysoké morální představy. Farizeové neposkytli pouze nepříteli Evangelia, ale také jeho opravdové služebníky.*“¹¹⁴ Na jiném místě otec Meň píše o tom, jak právě farizeové poskytli ochranu učedníkům před saduceji a zelóty.

V kapitole *Tribunál saducejů* knihy *Lidský Syn* ruský teolog zdůrazňuje to, že Ježíš nebyl odsouzen farizeji, ale Ananiášem a dalšími saduceji. Ti se procesu s Ježíšem nemohli zúčastnit z důvodu náboženské přípravy na Paschu a proto Kaifáš nechal svolat pouze *Malou radu*.¹¹⁵

Podobně si nepřítomnosti farizeů na procesu s Ježíšem všímá také D. Flusser. Upozorňuje, že se málokdy připomíná, že farizeové, kteří jsou v evangeliích často uváděni jako Ježíšovi odpůrci, se vůbec neobjevují v synoptickém líčení procesu. Jako důvod uvádí roli farizeů v prvních desetiletích křesťanství. Ve Sk 5,17-42 je to farizej Gamaliel, který zachránil apoštoly před saducejským veleknězem. Ve Sk 22,30-23,10 vzbudil Pavel svým odvoláním na farizeje sympatie k posluchačům. A když byl v roce

¹¹³ FLUSSER, David. *Ježíš*. Praha: Oikomenh, 2002, s. 62.

¹¹⁴ MEŇ, Alexandr. *Ha nopoze Hovozo Zaveta*, s. 591.

¹¹⁵ „Velký Sanhedrin byl tvořen sedmdesáti členy. V římské době byl zcela kontrolován saduceji (FLAVIUS, Josef. *Židovské starožitnosti*, XX, 2,1). Malý Sanhedrin byl tvořen třiadvaceti členy a byl svoláván v nutných případech (*Sanhedrin*, 1, 1–6). Pravděpodobně několik farizeů mohlo být součástí tohoto Sanherinu, ale pravděpodobně nebyli přítomni na procesu, protože v obviněních nenacházíme takové, které farizeové obvykle vyčítali Ježíši: odpuštění hříchů, porušení soboty, magii atd.“ In MEN, Alexandre. *Jésus, le Maître de Nazareth (Ježíš, mistr z Nazareta)*, Paříž: Nouvelle Cité, 1999, s. 328.

62 bratr Páně Jakub nezákonně usmrcen saducejským veleknězem, farizeové se odvolali ke králi a dosáhli veleknězova sesazení. Flusser z toho činí velice zajímavý závěr: „*Raní křesťané se stali jablkem sváru mezi dvěma židovskými stranami, protože farizeové považovali vydání Ježíše Římanům za odporný čin kněžské despotie. Navíc bylo vydání Žida cizí moci obecně považováno za zločin.*“¹¹⁶ Snad tyto postřehy dostatečně ukazují schopnost otce Meně vidět judaismus a farizeismus objektivně bez hojně rozšířených kliše, které teolog při povrchní četbě Nového zákona může mít.

11.4 Zájem o judaismus po holocaustu

Na závěr této podkapitoly si můžeme položit otázku, zda důvodem zájmu otce Alexandra o judaismus mohl být pouze jeho původ, nebo ještě jiný faktor. Jsem přesvědčen o tom, že rozhodujícím důvodem byl akademický a později i všeobecně společenský zájem západní společnosti o judaismus, který otec Meň dokázal v podmínkách totalitního režimu zachytit. Po druhé světové válce se konala v roce 1947 v Seelisbergu konference s tématem Židé a křesťané. Stín Holocaustu inicioval akademické hnutí, které chtělo zahájit proces náboženského porozumění, který by eliminoval antisemitismus a xenofobii. Tento náboženský zájem o judaismus byl přítomen také během II. vatikánského koncilu, který vydal *Prohlášení o poměru církve k nekřesťanským náboženstvím* a který byl velice dobře přijat židovským prostředím. Od té doby se vedou intenzivní konference a setkání, která prohlubují vzájemná poznávání náboženství.

Ruský teolog byl jistě o těchto událostech seznamován svými západními návštěvníky a je jisté, že mu přivázeli na to téma odpovídající literaturu. Šedesátá a hlavně sedmdesátá léta byla charakterizována židovským zájmem o Ježíše, a mezi knižními odkazy otce Alexandra nacházíme i výše zmiňovaného D. Flussera či R. Arona. Frédéric Manns ve své knize *Židovské kořeny křesťanství* analyzuje toto myšlenkové období a o Flusserovi píše: „*Byl přesvědčen, že nazaretský kazatel byl židovským prorokem, který citoval učení Hilela.*“¹¹⁷ Tento Ježíšův aspekt je rovněž vlastní Alexandru Meni a lze se jenom ptát, zda Flusserův vliv může být explicitní.

¹¹⁶ FLUSSER, David. *Ježíš*. Praha: Oikoymenh, 2002, s. 64.

¹¹⁷ MANNS, Frédéric. *Les racines juives du christianisme (Židovské kořeny křesťanství)*. Paříž: Presses de la renaissance, 2006, s. 269.

Francouzský židovský myslitel Robert Aron přibližuje čtenářům Ježíše v rituálním kontextu své doby a tento aspekt otevírá křesťanskou liturgii až na jejím částečně zapomenutém původu. Obě dvě Meňovy knihy, *Lidský syn* a *Na prahu Nového zákona* obsahují přiblížení židovských rituálů a modliteb, které indikují možnost vlivu samotného Arona, už z toho důvodu, že u ruského myslitele nalézáme také odkazy na Aronovy knihy *Nejasné roky Ježíše* a *Tak se modlilo dítě Ježíš*.¹¹⁸ Z toho všeho vidíme, že otec Alexandr „byl v obraze“ myšlenkových exegetických směrů své doby, které křesťanský způsob obohatily o židovský a naopak. V tomto kontextu by bylo zajímavé u ruského teologa zaregistrovat zájem židovských exegetů o apoštola Pavla, který začíná narůstat v letech osmdesátých a hlavně devadesátých. Z důvodu, že kniha otce Alexandra *První apoštolé* zůstala nedokončena a proto, že jsem ji prozatím nestihl pročíst, tuto otázku pouze hypoteticky zmiňuji. Přejdeme nyní k zamyšlením, která se budou týkat vztahu otce Meně k patristice.

¹¹⁸MEŇ, Alexandr. *Ha poroge Novogo Zaveta*, s. 589.

12 Patristika

Meňův zájem o Otce církve nevyplývá z jeho cíleného zaměření k těmto teologům, ale spíše z důvodu, jak tomu chtěla ruská teologická a exegetická tradice. Jeho úmyslem bylo spíše pochopit myšlenkovou výměnu názorů mezi křesťanstvím a helénským světem prvních století. K jeho privilegovaným autorům patří svatý Justin, Klement z Alexandrie, Origenés a Řehoř z Nyssy.¹¹⁹ Jeho intencí bylo připomenout projevy „Božího semínka“ v pohanských náboženstvích a v řecké filosofii, jak je předkládají tito Otcové. Velice dobře se to dá sledovat u prvních dvou.

12.1 Svatý Justin a Klement Alexandrijský

Svatý Justin ve svém *Dialogu s Tryfonem* operuje stoickým „Logos spermatikos“ v případě vlastního hledání pravdy mezi různými filosofickými školami té doby. Vše vyvrcholí tehdy, když potká starce, který mu otevře oči pro jediného Boha a pro Justina je to začátek cesty být křesťanem. Ještě více zřetelněji vyplývá Boží příprava lidstva u Klementa Alexandrijského, který píše: „*Bůh ve své dobrotě zachraňuje mnoha různými způsoby, a proto existuje také mnoho různých cest ke spravedlnosti, které ústí do jedné hlavní cesty a vedou k jedné hlavní bráně.*“¹²⁰

Tato citace nám poskytuje explicitně vidět teologický záměr Klementa, který, jak píše Michel Fédou, vidí, že: „*Ve světě, jak v řeckém, tak v pohanském, existuje setba této Pravdy. Jeho dílo spočívá tedy na tom, aby identifikoval tato rozptýlená semínka a aby je sjednotil pro přístup k Integrovanému Slovu. Klement není motivován ani vnějším zájmem o moudrost národů a také ne evangelizačním způsobem apoštolů, ale teologickým přesvědčením, podle kterého Logos nemůže být zcela kontemplován a poznán jinak, než prostřednictvím bádání semínek, která jsou všude rozptýlena.*“¹²¹ Je

¹¹⁹ KHARKO, Alena. *Alexandr Men's Einstellung zum Verständnis der Religionen im Lichte der Kirchenväter (Postoj Alexandre Meně k pochopení náboženství ve světle církevním Otců)* in POCHOSHAJEV, Igor. *Für mich sind alle Menschen Gottes Kindern (Pro mě jsou všichni lidé Boží děti)*. Frankfurt am Main: Lembeck, 2008, s. 104–112.

¹²⁰ KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ. *Stromata I*, 7, 38, 6, s. 261.

¹²¹ FÉDOU, Michel. *La voie du Christ. Genèses de la christologie dans le contexte religieux de l'Antiquité du II^e siècle au début du IV^e siècle (Cesta ke Kristu. Počátky christologie v náboženském kontextu starověku od druhého do počátku čtvrtého století)*. Paříž: Les Éditions du Cerf, 2006, s. 247.

pravděpodobné, že právě tento teologický záměr Klementa nezůstal bez výrazného vlivu na otce Meně.

Další blízkosti pohledů si můžeme povšimnout v případě rozvinutí stoického *Logos spermatikos* u alexandrijského filosofa a veřejných besed otce Meně. Klement rozvíjí řeckou *Paideiu*; vychází od rozesetých zrníček Pravdy v náboženstvích a kulturách. Tato zrníčka se snaží posunout k „pravému poznání“ a následně ho aplikovat na pravé jednání, které je charakterizováno křesťanským agapé.¹²² Michel Fédou vystihuje tento proces následujícími slovy: „*Stromata nepodléhají určitému plánu, ale určité ideji. Z toho hlavně vyplývá rozdělení nauky na dvě fáze. Klement oznamuje, že druhá má být založena na předání pravé gnóze a zbytek má za úkol připravit na tuto fázi. Příprava spočívá v diskusi s bohabojnými křesťany, kteří mají nedůvěru k filosofujícímu křesťanství, s řeckými filosofy, s židy, s heretiky.*“¹²³

Klement ve *Stromatech VII* píše: „*Zdá se mi, jak jsem již výše řekl, že první spásonosná změna jde od pohanství k víře a druhá směřuje od víry k poznání. A když někdo dosáhne lásky, vytvoří již odtud zdola vztah přátelství mezi poznávajícím podmětem a poznaným předmětem.*“¹²⁴ Tyto různé etapy důrazně hovoří o cestě, která vede od pohanství k dokonalému životu. Francouzský teolog zdůrazňuje: „*Rozhodující etapa je etapa víry, protože samotná víra se otevírá pravému poznání a současně lásce. Jestliže je Klementova perspektiva univerzální, pak je to ze všeho nejvíce díky tomu, že rozeznal možnost takové cesty pro každého z lidí.*“¹²⁵ Nyní si povšimneme, jak zmiňovaná láska, jako vrchol poznání, sehrává u otce Alexandra roli.

¹²² „*Jako pravý křesťan nemohl Klement uvěřit tomu, že jestliže řečtí filosofové mohli dosáhnout, i když jen částečně, poznání pravdy, bylo to jediné náhodou, bez údělu Boží prozřetelnosti. V této situaci získává jeho teologické myšlení nový pohled na prozřetelnost. Rozvíjí myšlenky řeckých historiků filosofie, přičemž rozlišuje filosofii barbarů a filosofii Řeků. To mu ulehčuje pochopit plán vývoje lidského myšlení. Tyto dva systémy se navzájem doplňují a díky tomu může Klement uznat filosofii za propaideiu dokonalého gnostika, i když tato filosofie může být nedokonalá. Naopak pravdivou paideiou je křesťanství, pochopitelně ve své teologické formě, a to takové, jaká se ukazuje v Klementově systému křesťanské gnóze.*“ In JAEGER, Werner. *Wczesne chrześcijaństwo i grecka paideia (Rané křesťanství a řecká paideia)*. Bydgoszcz: Homini, 1997, s. 77–78.

¹²³ FÉDOU, Michel. *La voie du Christ*, s. 238.

¹²⁴ KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ. *Stromata VII,10,57,4*. Paříž: Cerf, 1996, s. 187.

¹²⁵ FÉDOU, Michel. *La voie du Christ*, s. 256.

12.2 Meňova aplikace Klementovy lásky

V přednášce *Rané křesťanství* z října 1989 hovořil otec Meň o apologetech druhého a třetího století.¹²⁶ Mezi jinými zde zmínil rovněž Klementa Alexandrijského, jehož představuje jako toho, který pochopil svou dobu jako syntézu zjevení, která podpírá křesťanství a kultury. Klement zdůrazňuje kooperaci mezi rozumem a vírou a křesťan se nesmí bát rozumu, protože mu byl dán Bohem. Z toho důvodu poznání a věda jsou posvátné a proto se rozum a víra mají nacházet mezi sebou v harmonii.

V rozhovoru s protestantským teologem Markem Makarovem¹²⁷ objasňuje otec Meň osobnost Ježíše v kontextu jiných zakladatelů náboženství. Za použití novozákonních citací hovoří o Ježíšově jedinečnosti, protože on jako jediný mluví svým jménem a současně jménem Božím. Není v tom nic násilného a současně lidem ponechává prostor, aby se sami přesvědčili, jak tomu bylo v případě apoštolů a Nathanaela, nebo Samařanů, když jim o Ježíši přišla říci žena od Jákobovy studny. Je to podobný způsob pravého poznání, o němž psali Justin či Klement Alexandrijský, i když nevychází přímo z filosofického či intelektuálního nazírání.

V přednášce *O úloze církve v dnešním světě* rozšiřuje ruský teolog takové poznání o společenský rozměr, který se charakterizuje kázáním, svědectvím a přítomností.¹²⁸ Kázání pro něj znamená, že se musí najít společný jazyk se současnými lidmi, a otázky, které nám klade evangelium, se musí znovu položit. Svědectví je podle něj ve významu najít své místo v životě, svůj postoj ke všem problémům. Přítomnost je pak neustálé učení se modlit a ustavičné prohlubování svátostného života, který není ideologií, ale živou Boží přítomností v člověku. Na této Meňově výzvě církvi v dnešním světě si můžeme představit jeho pojetí lásky, a to především v požadavku svědectví a přítomnosti.

V šesté přednášce *O Nicejsko-cařihradském vyznání víry* pro připravující se na křest¹²⁹, otec Meň zmínil také vídeňského psychiatra Viktora E. Frankla, který během svého pobytu v koncentračním táboře přišel na to, že tam nejdříve neumírali fyzicky slabí, ale duchovně slabí lidé. Pro ruského teologa to bylo jistě potvrzení jeho vlastní

¹²⁶ <http://www.alexandrmn.ru/> [2010-03-14].

¹²⁷ MEŇ, Alexandr. *Rozbít led. Křesťan ve společnosti*. Praha: Triáda, 2004, s. 171–177.

¹²⁸ *Ibid.*, s. 41.

¹²⁹ <http://www.alexandrmn.ru/> [2010-03-14].

zkušenosti totalitního režimu, který lidi odcizoval od důstojného života. Přesto i do takového života má přístup Boží království. Je zapotřebí pouze žít či svědčit o tom, že se dá žít v harmonii s přírodou a s její krásou, v lásce k lidem, v lidském milosrdenství a v úctě k lidské tvorbě. Tam, kde vládne moc krásy a lásky, tam Boží království o sobě dává hlasitě vědět. Jak se tedy zdá, Klementův stupeň lásky se u otce Meně ukazuje způsobem života, který má důvod „říci životu své ano“. Tento život je vnímavý na Boží volání k člověku a současně na lidské odpovědi na toto volání.

Závěr

Jak jsme se mohli v deváté kapitole dočíst, smyslem náboženské historie podle otce Alexandra bylo ukázat, jak se národy skrze svou moudrost mohou připravit k přijetí Evangelia. Ruský teolog vyšel z teze, že na počátku lidstvo vyznávalo čistý monotheismus a tento monotheismus dokazoval na základě etnologických bádání, mimo jiné také na závěrech Wilhelma Schmidta. Schmidtovy závěry byly příliš ovlivněny teologickou apologetikou monotheismu a jeho degenerační pojetí náboženství postupně upadalo na okraj zájmů etnologů a religionistů. Paradoxní shodou okolností je skutečnost, že otec Alexandr jako ruský teolog rozvíjel myšlenku, kterou západní teologie opouštěla.

Zajímavějším se oproti jeho religionistické snaze jeví jeho zájem o judaismus. Ve své práci jsem naznačil vliv ruské historicko-teologické tradice a současně také západní, jejíž příkladem jsou díla Davida Flussera a R. Arona. Meňův Ježíš je objektivně umístěn do své doby a čtenář si na tomto způsobu může uvědomit jednotu Staré a Nové smlouvy. Takový Ježíš není monopolním vlastnictvím jednoho náboženství, ale skutečně univerzálním hlasem vtěleného Božího Slova. Tento styl nám tedy přibližuje ruského myslitele jako teologa mezináboženského dialogu par excellence. Z důvodu inklusivního přístupu k jiným náboženstvím měl jistě problematické vztahy s jinými ruskými teology, kteří vyznávali ortodoxní *mimo církev není spásy*.

Tento jeho inklusivní způsob nás logicky vede do doby křesťanských apologetů, kteří žili a psali v pluralitním náboženském prostředí. Stejně jako francouzští teologové *Nové teologie*, tak i otec Alexandr nacházejí nové podněty pro rozšíření a zaktualizování témat fundamentální teologie. Výsledkem je otevřená teologie pro ekumenismus, mezináboženský dialog a dialog se společností, která se stále více a více sekularizuje. Pro otce Meně to znamená citlivě hledat *rozesetá zrníčka pravdy*, která se kultivují, aby mohla nést plody *pravého poznání*. Tento Justinův a Klementův způsob si mohl otec Alexandr osvojit již v mládí, kdy se věnoval právě patristické četbě. Klementovo pojetí *lásky* můžeme následně prakticky vidět na Meňově pastorační práci s lidmi, kteří se s ním stýkali a nechali se jim duchovně doprovázet.

Doba, ve které ruský teolog žil, byla dobou politického ateismu, který nechal vzklíčit tomu nejtemnějšímu v člověku. Místo Bohu se člověk klaní kultu osobnosti a věří tomu, co je dogmaticky předkládáno jako pravda. V desáté kapitole jsem se

pokusil o krátké shrnutí Meňova pohledu na zbožštělého člověka a poukázal na důsledky pro společnost. Z jeho optimistického závěru vyplývá, že v člověku přese všechno zůstává schopnost, která tuto lidskou sebedestrukci může uzdravit.

Poslední tematickou oblastí, na kterou jsem se u otce Alexandra zaměřil, byl jeho zájem o biblistiku. Z této části vyplývá Meňova obdivuhodná znalost jak ruské tradiční biblické školy, tak západní, převážně propojené o archeologické poznatky. Jeho zájmu neunikla ani protestantská škola historicko-kritické metody. Z preferovaných metod ruského teologa bylo zapotřebí zmínit jeho historicko-syntetickou metodu, kterou můžeme nalézt v jeho *Lidském synu*. Zájem tohoto myslitele je rovněž spojen s biblickou antropologií. V ní navazuje na ruské teology zabývající se otázkou bohoodství, a toto pojetí se snaží relevantně podepřít na verši 1,26 z Geneze. Člověk je ten, kdo má při nedokončenosti světa dovést Boží dílo do konce.

Alexandr Meň je jistě teologem, který může být ještě dnes inspirativní. Určitě to je na poli biblického bádání a ekumenických snah. Další oblastí může být mezináboženský dialog a fundamentální teologie. Právem je možné ho zařadit mezi největší ruské teology druhé poloviny dvacátého století.

Literatura

Otce Meně

MEŇ, Alexandr. *Les sources de la religion (Prameny náboženství)*. Paříž: Desclée, 1991. ISBN 978-2718905570.

MEŇ, Alexandr. *Магизм и единобожие (Magie a monotheismus)*, Moskva: Фонд имени Александра Меня, 2001. ISBN 5-89831-009-6.

MEŇ, Alexandr. *Дионис, Логос, Судьба (Dionýsos, Logos, Osud)*. Brusel: Жизнь с Богом, 1992. ISBN neuvedeno.

MEŇ, Alexandr. *Вестники Царства Божия (Zvěstovatelé Božího království)*. Moskva: Фонд имени Александра Меня, 2002. ISBN 5-89831-012-06.

MEŇ, Alexandr. *Jésus, le Maître de Nazareth (Ježíš, mistr z Nazareta)*, Paříž: Nouvelle Cité, 1999. ISBN 2-85313-354-0.

MEŇ, Alexandr. *На пороге Нового Завета (Na prahu Nového Zákona)*, Moskva: Фонд имени Александра Меня, 2003. ISBN 5-89831-023-1.

MEŇ, Alexandr. *Ruská náboženská filosofie*. Bratislava: Kalligram, 2005. ISBN 80-7149-742-8.

MEŇ, Alexandr. *Библиологический словарь (Biblický slovník)*, díl III, Moskva: Фонд имени Александра Меня, 2002. ISBN 5-89831-028-2.

MEŇ, Alexandr. *Библиологический словарь (Biblický slovník)*, díl I, Moskva: Фонд имени Александра Меня, 2002. ISBN 5-89831-026-1.

MEŇ, Alexandr. *Rozbít led. Křesťan ve společnosti*. Praha: Triáda, 2004. ISBN 80-86138-57-7.

O Alexandru Meni

HAMANT, Yves. *Alexandre Men, un témoin pour la Russie de ce temps (Alexandr Meň, svědek pro Rusko této doby)*. Paříž: Mame, 1993. ISBN 978-2728905508.

EVDOKIMOV, Michel. *Petite vie du père Men. Un prêtre pour notre temps (Malý život otce Meně. Kněz pro naši dobu)*. Paříž: Desclée de Brouwer, 2005. ISBN 978-2220056241.

Doplňující literatura

- AUGUSTINUS, Aurelius. *O Boží obci*. Praha: Vyšehrad, 1950. ISBN neuvedeno.
- BERĎAJEV, Nikolaj. *Egzystencjalna dialektika Boga i człowieka (Existenciální dialektika Boha a člověka)*. Kęty: Antyk, 2004. ISBN 83-88524-84-4.
- BERĎAJEV, Nikolaj. *Zarys metafizyki eschatologicznej (Nástin eschatologické metafyziky)*. Kęty: Antyk, 2004. ISBN 83-88524-89-5.
- BERĎAJEV, Nikolaj. *Smysl dějin*. Praha: Oikoymenh, 1995. ISBN 80-85241-91-9.
- BERĎAJEV, Nikolaj A. *Kapitola z knihy Nové náboženské vědomí a společnost*. In *Velký inkvizitor. Nad textem F.M. Dostojevského*. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 1998. ISBN 80-86045-29-3.
- BULGAKOV, Sergej. *Nevěsta Beránkova*. Olomouc: Refugium Velehrad-Roma s.r.o., 2004. ISBN 80-86715-21-3.
- FÉDOU, Michel. *La voie du Christ. Genèses de la christologie dans le contexte religieux de l'Antiquité du II^e siècle au début du IV^e siècle (Cesta ke Kristu. Počátky christologie v náboženském kontextu starověku od druhého do počátku čtvrtého století)*. Paříž: Les Éditions du Cerf, 2006. ISBN 13: 978-2-204-08137-5.
- FLUSSER, David. *Ježíš*. Praha: Oikoymenh, 2002. ISBN 80-86005-041-6.
- GILLMAN, Neil. *Vzkříšení a nesmrtelnost v židovském myšlení*. Praha: Vyšehrad, 2007. ISBN 978-80-7021-871-6.
- JAEGER, Werner. *Wczesne chrześcijaństwo i grecka paideia (Rané křesťanství a řecká paideia)*. Bydgoszcz: Homini, 1997. ISBN 83-907589-2-X.
- KHARKO, Alena. *Alexandr Men's Einstellung zum Verständnis der Religionen im Lichte der Kirchenväter (Postoj Alexandre Meně k pochopení náboženství ve světle církevním Otců)* in POCHOSHAJEV, Igor. *Für mich sind alle Menschen Gottes Kindern (Pro mě jsou všichni lidé Boží děti)*. Frankfurt am Main: Lembeck, 2008. ISBN 978-3-87476-567-1.
- KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ. *Stromata I*, Praha: Oikoymenh, 2004. ISBN 80-7298-103-X.
- KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ. *Stromata V*, Paříž: Cerf, 1981. ISBN 2-205-01685-3.
- KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ. *Stromata VII*, Paříž: Cerf, 1996. ISBN 2-204-05828-9.
- MANNS, Frédéric. *Les racines juives du christianisme (Židovské kořeny křesťanství)*. Paříž: Presses de la renaissance, 2006. ISBN 978-2-75090-189-9.

- NOSTRA AETATE „Prohlášení o poměru církve k nekřesťanským náboženstvím“
- PLATÓN. *Ústava*. Praha: Oikoymenh, 2001. ISBN 80-7298-024-6.
- POPPER, Karl.R. *Otevřená společnost a její nepřátelé I*. Praha: Oikoymenh, 1994. ISBN 80-85241-53-6.
- RAD, Gerhard von. *Theologie des Alten Testaments 2 (Teologie Starého Zákona 2)*. Mnichov: Kaiser Verlag, 1987. ISBN 3-459-01674-4.
- SKALICKÝ, Karel. *V zápase s posvátnem*. Brno: CDK, 2005. ISBN 80-7325-054-3.
- SOLOVJOV, Vladimír. *История теократии (Historie teokracie)*, Sebrané spisy díl 4, Brusel: Жизнь с Богом, 1966. ISBN neuvedeno.
- ŠTAMPACH, Ivan O. *Přehled religionistiky*. Praha: Portál, 2008. ISBN 978-80-7367-384-0.
- VLKOVÁ, Gabriela, Ivana. *Slovo Boží a slovo lidské (Všeobecný úvod do Písma svatého)*, Olomouc: CMTF, 2004. ISBN 80-244-0786-8.

Články

- BERĎAJEV, Nikolaj. Наука о религии и христианская апологетика (Věda o náboženství a křesťanská apologetika). *Путь*. Moskva, 1927, č. 6.
- MARICHAL, René. Le P. Alexandre Men et la Bible (P. Alexandr Meň a Bible). *Plamias*. Paříž, 2000. Roč. 39, č. 103, s. 55–56.
- MEŇ, Alexandr. Навстречу Христу (Na setkání s Kristem). *Журнал Московской Патриархии (Časopis moskevské patriarchie)*. Moskva, 1961. Roč. 30, č. 1, s. 45–47.
- MEŇ, Alexandr. Тайна волхвов (Tajemství mudrců). *Журнал Московской Патриархии (Časopis moskevské patriarchie)*. Moskva, 1962. Roč. 31, č. 1, s. 60–67.
- MEŇ, Alexandr. La religion, le culte de la personnalité et l'Etat séculier (Náboženství, kult osobnosti a sekulární stát). *Plamias*. Paříž, 1991. Roč. 30, č. 80, s. 19–30.
- MEŇ, Alexandr. К истории русской православной библеистики (K historii ruské pravoslavné biblistiky). *Богословские труды (Teologické práce)*. Moskva, 1987, č. 28.
- Rozhovor s Janem Blahoslavem Láškem o otci Alexandru Meňovi, o jeho životě a smrti a o nedávné minulosti a budoucnosti ruského pravoslaví. *Souvislosti*. Praha, 2002. Roč. 13, č.1, s. 149–159.

Internetové odkazy

[http:// www.alexandermen.ru/pan.html](http://www.alexandermen.ru/pan.html) [2010-03-14].

[http://www.rozhlas.cz/nabozenstvi/krestanskavlna/ zprava/570708](http://www.rozhlas.cz/nabozenstvi/krestanskavlna/zprava/570708) [2009-04-13].