

za nejlepšího zprostředkovatele Aristotela, srozumitelnějšího než Aristotelés sám.

Podobné uchopení a uplatnění konceptu *community of learning* nalezneme také v příspěvku Mary Elizabeth Sullivan. Zabývá se otázkou, co spojovalo středověké politické myslitele a v jakém smyslu lze o nich hovořit jako o jedné komunitě. Činí tak především na příkladu názorově tak protichůdných politických myslitelů, jakými byli zastánce republikánského zřízení Tolomeo da Lucca a stoupenec univerzální monarchie Dante Alighieri. Dochází přitom k závěru, že jednu *community of learning* vytvářelo z těchto a dalších politických myslitelů užívání téhož sdíleného aristotelského jazyka a hlavně společný, Aristotelovou Politikou inspirovaný „politologický projekt“, totiž snaha nalézt optimální politické zřízení, *optima forma civitatis*.

Zcela odlišnou formu intelektuální komunity popisuje Cary Nederman. Přibližuje rozsáhlou korespondenci anglického učenice a diplomata 12. století Jana ze Salisbury s jeho přáteli a pokouší se odpovědět na otázku, v jakém smyslu lze touto korespondencí doložené přátelské vztahy považovat za jistý druh *community of learning*. Jak ukazuje, nebyl *friendship circle* Jana ze Salisbury intelektuální komunitou ve smyslu vzájemné výměny vědomostí, byl jí však ve smyslu společenství založeného na sdíleném klasickém vzdělání a na kultivaci ciceronovského pojetí přátelství.

Pozoruhodný je rovněž příspěvek spolueditora sborníku Constanta Mewse, který využívá koncept *community of learning* k novému pohledu na genezi a uspořádání středověké pařížské univerzity. Ta ještě ve 13. století nebyla skutečně jednotnou institucí (jako taková existovala spíše jen jako ideál), nýbrž složitou spleť různých, často vzájemně si konkurujících *communities of learning*, které až postupem času dospěly k větší institucionální jednotě a harmonizaci svých studijních programů.

Na závěr můžeme zmínit ještě příspěvek Julie Hotchin, který přivádí čtenáře do druhé poloviny 15. století. Na příkladu knižních akvizic dvou observantských dolnosaských klášterů cisterciáček, Wienhausenu a Wöltingerode, autorka identifikuje a představuje ještě další formu *community of learning*: Ta se podle ní konstituovala napříč hned několika observantsky orientovanými kláštery a řády a vyznačovala se tím, že se zde četl a předával stejný typ devocionální a parenetické literatury odpovídající sdílenému reformnímu étosu a důrazu na osobní, niternou zbožnost.

Sborník bezesporu představuje podnětný příspěvek k intelektuálním dějinám středověku. Ten počívá především v samotném konceptu

intelektuálních komunit, který nastoluje, třebaže jej bohužel – a zde tkví možná hlavní slabina knihy – nikde hlouběji teoreticky, metodologicky ani historiograficky nereflektuje. Je jisté (a jednotlivé příspěvky to svými výsledky dokládají), že uvedený koncept umožňuje nový a v určitých případech očitivně diferencovanější pohled na některá tradiční témata bádání (toledská překladatelská škola, pařížská univerzita) a pomáhá objevovat další formy středověkých „učených komunit“, které dosud nebyly jako takové identifikovány. Taktéž vede badatele k otázkám, které by si možná jinak nepoložili, jako například: Co vlastně definuje a vnitřně spojuje to, co obvykle nazýváme „centrem vzdělanosti“, „okruhem“ (ve smyslu okruhu některého myslitele) či „školou“ (ať už v institucionálním, nebo v přeneseném slova smyslu, jako například když hovoříme o františkánské, dominikánské nebo tomistické „škole“)? Jak tato „centra“ či „školy“ vnitřně fungují a jak v nich probíhá komunikace a intelektuální výměna? To vše činí ze sborníku publikaci, která si určitě zaslouží pozornost.

PAVEL BLAŽEK

Lenka KARFÍKOVÁ, *Ideje a slova. Studie k Augustinovi, Plótninovi, Abélardovi, Dionysiu Areopagitovi a Anselmovi, Oikúmené*, Praha 2010

228 s., ISBN 978-80-7298-436-7

Na anotované knize lze dobře ilustrovat výhody a nevýhody žánru konferenčního příspěvku. Jde o soubor šesti studií: jednu z nich inspiroval seminář, který autorka vedla na Karlově univerzitě v roce 2009, ostatní původně přednesla na různých konferencích v různých jazycích. Studie rozebírají relativně krátké úryvky děl autorů vyjmenovaných v podtitulu knihy. Filozofickou argumentaci předkládá autorka velmi jasně, konceptuální a sémantické problémy analyzuje přesvědčivě, z filozofického hlediska je její práce téměř dokonalá.

První část knihy se soustředí na téma idejí, univerzálií a jednotlivin na straně jedné, a na osobu Augustina na straně druhé. Karfíková dává do kontrastu v úvodních dvou studiích Augustina s Plótninem, ve studii třetí pak Augustina s Abélardem. Na základě srovnání tří velkých myslitelů tří různých období vývoje západní filozofické tradice můžeme sledovat, jak Plótnos, významný představitel pozdně antické filozofie, Augustin, zásadní postava raně křesťanské filozofie, a Abélard, důležitý středověký filozof, odpovídali na podobné otázky.

Druhá část se zabývá tématem času a věčnosti v textech Plótína, Pseudo-Dionýsia Areopagity a sv. Anselma. Také zde nacházíme tři významné představitele týchž tří období: filozofa pozdně antického, raně křesťanského a středověkého. První dvě studie jsou úzce propojené; ve své působivé analýze autorka ukazuje, jak Pseudo-Dionýsios „pokřesťanštil“ novoplatónské ideje času a věčnosti. Třetí pojednání s předchozími příliš nesusouví, neboť se soustřeďuje na roli času v Anselmově pojetí povinnosti (*debere*).

Předností otištěných studií je jejich pronikavý vzhled do několika textů a témat, jež se vztahují k vývoji západní filozofické tradice od pozdní antiky do dvanáctého století. Čtenář však postrádá obecnější historický, kulturní a náboženský kontext. Například Augustin nebyl ani první, ani jediný křesťanský teolog, který experimentoval s platónskými idejemi; krátký nástin Augustinova místa v dějinách křesťanského platonismu by zasadil analýzy textů do širší perspektivy. Podobně by také kapitole o Pseudo-Dionýsiu prospěl přehled christologických myšlenek, které byly v té době běžné. Přestože v části, kterou autorka cituje, se téma inkarnace explicitně nezmiňuje, Pseudo-Dionýsiův přístup k času a věčnosti mohl být ovlivněn jeho křesťanskou vírou, že jedna z božských bytostí vstoupila do časovosti, když se vtělila do lidské bytosti. Úvodní nebo závěrečná kapitola by zdůraznila širší kontext těchto velmi specifických případových studií. Je škoda, že autorka takovou kapitolu nenapsala.

V příloze Karfíková předkládá české překlady některých z textů, kterými se v knize zabývá. Dva z nich jsou poměrně krátké: úryvek z Augustinova *De diversis quaestionibus* (č. 46: *Quaestio de ideis*) a Pseudo-Dionysius Areopagites, *De divinis nominibus* 10, 2-3. Třetí text je důležitý, jde o Abélarovy poznámky k úvodu Porfyriovy Eisagoge, kde se vyjadřuje k problému univerzálií. Pro studenty středověké filozofie bude překlad tohoto textu velmi užitečný.

TAMÁS VÍSI

Jan ROKYTA, *Doba a dílo Petra Chelčického*, Miloš Palatka – ALMI, Blansko 2013

236 s., ISBN 978-80-87494-05-9.

Ve vcelku skromné a nenápadné úpravě se objevila nová monografie o Petru Chelčickém, psaná tentokrát – a to je nutno podtrhnout jako hlavní pozitivum – z pozice teologa. Pro Jana Rokytu,

jejího hlavního autora, přitom nepředstavuje Chelčický nové téma, neboť mu již před lety věnoval značně obsáhlou studii (Několik myšlenek k Chelčického teologii, *Theologická revue* 77, 2006, s. 257–380). Nepřekvapí proto, že se zmíněná stala základem i jeho nové práce; autor ji však přepracoval, doplnil a leckde své názory modifikoval, někdy dokonce velmi výrazně (příkladem může být postoj k hypotéze o totožnosti Petra Chelčického s Petrem Záhorkou, kterou ve své starší práci rozhodně odmítal, zatímco dnes k ní zaujímá podstatně vstřícnější vztah).

Kniha sestává ze dvou částí. Jestliže v první je představena jak historická osobnost Chelčického, tak zejména jeho učení, druhá přináší antologii z jeho díla. Autorem první části je již zmíněný Jan Rokyta, teolog a pardubický farář Církve československé husitské. Třebaže jeho práce nepřináší ucelený přehled Chelčického učení a zaměřuje se jen na vybraná témata převážně eklesiologického rázu, nalezneme v ní podchycenu většinu myšlenek, jež jsou pro jihočeského myslitele obzvlášť charakteristické. Autor postupně analyzuje Chelčického pojetí světské moci, Kristova a lidského zákona, vztah k učení o trojím lidu, pacifismus, antropologii a soteriologii či chápání bible a církve. Prakticky všechny tyto rozbory vyúsťují v ústřední tezi celé knihy, mnohokrát v textu opakovanou, již je interpretace Chelčického jako humanisty, respektive biblického humanisty.

K tomuto označení možná Rokyta nejvíce inspirovaly úvahy Eduarda Petru, jenž svého času porovnával Chelčického s Erasmem Rotterdamským (který je právě pokládán za vrcholného představitele biblického humanismu) a zjišťoval při tom jejich určité podobnosti. Erasma samozřejmě za biblického humanistu pokládat lze (stejně jako například Jana Blahoslava, což poměrně nedávno učinil Jiří Just), zato u Chelčického budou mít asi mnozí o oprávněnosti takového označení značné pochybnosti. Ostatně ani Petru se ve své komparativní stati neodvážil zmíněného pojmu použít. Rokytův výměr daného termínu je však rozumím-li tomu dobře, poněkud jiný a v první řadě reflektuje Chelčického důraz na aktivitu člověka při jeho úsilí o vlastní spásu, zejména na jeho svobodnou vůli. Rokyta exponuje tento akcent dokonce do té míry, že z Chelčického učení takřka vyškrtává predestinaci; podle Chelčického je prý spása takřka výlučným důsledkem lidského rozhodnutí, jeho volby, jeho víry a jeho skutků (např. s. 114, 119). V této souvislosti je snad vhodné připomenout, že Chelčický sice skutečně vyzdvihuje úlohu lidské volby, a to s mimořádným důrazem, zároveň ji však umísťuje do prostředí zcela extrémně prostoupeného