

SLOVO a SVĚDCTVÍ

SEBORNÍK PŘÍSPĚVKŮ

k 55. výročí narození

Jana ŠIMSY

Božena Komárková

Otec a syn

Otce jsem znala dříve než syna, jsme současníci narození těsně za prahem toho století. Setkala jsem se s ním na půdě Akademické YMCA začátkem třicátých let. Byl to vůdce, sugestivní řečník, pohotový diskutér, informátor o knihách i problémech, které tehdejší doba přinášela a k nimž byl přístup na knižním trhu neomezeném ani censurou ani státními hranicemi. Byl osobnost silného charakteru, jenž byl spojen s vůlí pohotovou k jednání podle morálního imperativu dané chvíle. Chápal a byly mu blízké široké rozlohy života. K jeho bytosti elementárně patřilo jak lesní ticho skautských nocí, tak lampa studovny i podium, z něhož zněla jeho sugestivní slova k napjatým posluchačům. Dozrával k vůdcovské roli v národním životě uprostřed veřejných zápasů a konfliktů zahrnujících morální, sociální i politické problémy tehdejšího let po boku prof. Rádlů a Hromádky, kteří každý jinou cestou vyváděli veliké Masarykovo politické i filosofické dědictví ze sterility, do níž upadlo skrze jeho oficiální interprety plochým domýšlením zpět k pozitivismu, zbavenému myšlenkové dynamiky i opravdového morálního apelu. Nešlo o problémy úzce domácí. Světová hospodářská krize otřásala souběžně s nezaměstnaností demokratickými systémy zprava i zleva, připravovala k moci nacismus a postupný pád chabých demokracií sousedních států, ve Francii rozdělila národ na Lidovou frontu a Ohnivý kříž, Španělsko zasáhla občanskou válkou a zvolna se rýsoval konflikt, v němž nakonec nebylo místa pro neutrály. Všecky naléhavé otázky se Šimsovým přičiněním dostávaly na programy konferencí Světového hnutí křesťanského studentstva u nás i na světovém fóru. Když nakonec došlo k Mnichovu a svět se propadl do propasti ještě hlubší než kam sahaly naše obavy, stanul Šimsa jako jeden z prvních v řadách odboje. Persekuce ho zasáhla hned na počátku, a než se koncem války brány

věznic a koncentračních táborů otevřely, byl mrtev.

Jeho dětem zůstaly na otce jen dětské vzpomínky, dopisy z vězení, neuspořádaná pozůstalost a paměť starší generace. Dědicem jeho poslání se stal druhorozený syn. Když byl otec rodině nenávratně vyrván, bylo mu ~~šest~~ deset let. Mám dojem, že nostalgie po ~~š~~ otci trvale vytvářela jeho vnitřní habitus a že mu bylo od počátku elementárně potřebou nalézat vlastní cestu v jeho stopách, od chlapectví oddaného asketickým zásadám Lesní moudrosti až po nezáviděníhodný úděl bojovníka za duchovní hodnoty v podmínkách stále narůstající nesvobody.

Moje první setkání s ním se událo stejně jako před lety s otce^m na půdě Akademický Xmky. Bylo to bezprostředně po válce a sešli jsme se poprvé, abychom počítali ztráty a pokoušeli se o perspektivu do příštích let. Honza byl tehdy sextánem. AY se opět brzy stala podnětným prostředím a kvasem studentského života. Generace vyrostlá v šestiletí války se v mnohém lišila od starších druhů. Těžká válečná léta ji naučila praktickému postoji k životu a odvaze k samostatnému rozhodování. Bylo pro ni samozřejmým a lákavým úkolem organisovat své podniky samostatně a úspěšně zvládat nesnáze prvních poválečných let. A tak se moje první vzpomínky na Honzovo mládí nedělitelně spojily s jeho funkcemi na tomto poli, ačkoli jeho morální profil mi odhalila už drobná příhoda z Kolštejna, když nesmlouvavě odmítl referát své brněnské oktávánské kolegyně a nazval ho "plácáním". Byl od počátku dalek toho, považovat poslání AY za druh nenáročné rekreace, a jeho nároky na diskusní úroveň odrážely už ovzduší, z něhož vyšel. Z Lesní moudrosti a jejích letních táborů přenesl do AY samozřejmou odpovědnost za přípravu a likvidaci materiálních předpokladů pro zdar konferencí do té míry, že jeho obraz z těch dob mi zůstal spjat se stohy slavníků, příkrývek, kuchyňského inventáře i zásob biblí a kancionálů Cantate Domino, přetahováním břemen, cpaním slavníků a dalších potřebných prací, u nichž zůstal často sám, když jeho druhové se pomalu vytráceli, aby zkusili sportovní náčiní nebo se oddali zajímavé diskusi bez

ohledu na to, jak přípravy pokročily. Honza se mezi nimi ztrácel jako těžký soumar usproštěd lehkonožých koní, takže mi zpočátku docela ušla stejná zahloubanost do sociálních a morálních otázek jako tomu bylo u jeho otce. Oč byl otec jiskřivější a strhoval temperamentem i sugestivním slovem, o to byl syn úpornější, věcný bez pathosu, spíš plachý a málomluvný, veskrze solidní a spolehlivý slovem i činem. Kvásící doba s sebou přinášela mnoho otázek a Honza s řadou kamarádů už od gymnasijských let svěřovali jejich přetlak několika strojopisným stránkám vlastních časopisů. Byly pokračováním nedokončených rozhovorů, ohlasem dojmů z knih a kulturních i politických událostí, semtem i pokusem o řešení otázek vždy vlastních mladému věku. Honzův časopis odrážel svým jménem dosud trvajících spjatost se skautským chlapectvím. Jmenoval se Dlask. Skromnost jeho rozsahu a přirozená naivita všech podobných pokusů z doby dospívání však nebyla na překážku, aby se už tehdy o časopis nezajímala policie, což jsme zjistili až časem. Nikdo z nás tehdy také netušil, že tato forma sdílení nezůstane přechodným východiskem z nouze, než se autorům podaří uvidět svoje vyzrálejší myšlení otištěno na stránkách seriosních kulturních časopisů. Byla to už zárodečná forma samizdatů, která zůstala jedinou dosažitelnou tribunou pro mnohé z nich celý život, a od doby normalizace nenormálnosti se stala jedinou možností svobodné tvorby vůbec.

Starost o všechno a za všechno vyznačovala málomluvného Honzu od počátku a provokovala méně seriosní kamarády k zlomyslným slotrím na jeho účet, ale k roztržkám docházelo jenom na chvíli. Byla to léta svobodné solidarity jak v rámci AX, tak na pozdějších jesenických brigádách, které ji po její likvidaci nahražovaly. K dokreslení Honzova portretu z těch dob uvedu ještě vzpomínku o níž už nevím, několik je autentická: V průběhu theologického studia trávili studenti Komenského fakulty semestrální prázdniny lyžováním v Janských lázních, kde církev vlastnila malý rekreační objekt. Při jednom z výletů, před strmým stoupáním na zledovatělém sněhu, zjistilo několik z posledních, že dva ze stoupajících nechali

dole svoje zavazadla. Podali o tom zprávu nahoru, ale nžež se zapomnětlivá dvě děvčata neochotně obrátila k nežádoucímu návratu, zavěsil Honza oba zbylé tlumoky vedle svého na ramena a vykročil vzhůru. Jeho kolega se nahlas podivil, že to jeho samého nenapadlo, ale místo aby Honzovi ulehčil, rozvinul úvahu o rozdílu mezi kontemplativním a praktickým křesťanstvím, ~~žá~~ Honza zatím vedle něho s celým nákladem stoupal nahoru. Po této události se mi pak už trvale zapsal do paměti jako nositel břemen za druhé, a tato role mu zůstala, i když nabývala jiné formy.

Ohlásilo se to už za jeho studia. Jednou na cestě ~~do~~ za Prahou, kudy se ubíral pěšky navštívit svého dědečka, ho předjelo auto, a dva mužové ho přátelsky vyzvali, aby se s nimi vrátil do Prahy, poněvadž byl vybrán za jednoho z delegátů do zahraničí na setkání s cizími studenty. Honza ochotně souhlasil - a ocitl se poprvé v budově státní policie. Místo o cestě do zahraničí se začalo mluvit o "spolupráci". Slíbené výhody měly být kompensovány podáváním informací o studentech i profesorech, včetně Hromádky. Aby zlomili Honzovo odmítnutí, předložili mu - Dlask! - jako podklad možného trestního stíhání. Konečně zesílili svoje naléhání hrozbou, že bude ovdovělé matce odňata pense a mladší sestře znemožněno studium. Věcný referát o této události zakončil slovy: byl jsem po těch dlouhých hodinách výslechu tak unaven a zmaten, že jsem už nebyl schopen myslet a věděl jsem jen to jediné: musím opakovat Ne! Ne! Policie ho potom pro zvýšení efektu dopravila domů k domovní prohlídce s vyhrázkou, že odtud bude dopraven dovězení. Matka, vzhledem ke zkušenostem ne tak dávným, situaci hned pochopila. Přes svůj úlek se výhrůžce s Dlaskem musila zasmát. Gestapo mělo svého času silnější argumenty. Důvodně hledali zbraně. Naše státní policie dodnes nemá ráda, je-li srovnávána s gestapem. Když se neosvědčila ani hrozba vězením, odešli. Po letech mi odhalili podobnou zkušenost i jiní. U nikoho však nezůstalo při počátečním Ne! Omezovali se potom podle svého sdělení na informace, které nikomu něškodily. Nemám práva kohokoli

soudit, konstatují jen jakost materiálu Honzovy substance.

Tato událost neměla zdánlivě následků. Honza dokončil ~~svá~~ studia a nastoupil vojenskou službu. Tam byl záhy přeřazen do PTF a pracoval s podobně postiženými, mezi nimiž převažovali řeholníci, někde v cihelně v jižních Čechách. Byla to vysilující práce ve vysokém žáru, při níž se solidárně vyměňovali ve prospěch slabších. Ale byla to také doba rozšířené infekční žloutenky a Honza jí podlehl také. Pro normální brance platilo v tom případě propuštění z vojny, ale na oddíly PTF se nevztahovalo. Se zanedbanou nemocí trávil přesloužené dva roky ve vojenských nemocnicích, odkud ho vysvobodilo teprve zrušení útvaru a umožnilo návrat do civilu.

Zdálo se, že osudová nepřízeň je u konce. Stal se vikářem nejprve v Pardubicích, potom na Vinohradech a v té době se oženil. Manželka, promovaná archivářka, však přes profesorův slib umístění nedostala - archivy jsou resortem ministerstva vnitra a byla pro ně manželovým povoláním diskvalifikována. A tak společný život začal s prostředky nedosahujícími ani životního minima. Teprve volba za faráře v Klášteře nad Dědinou jim umožnila skromný rodinný život. Klidný život však nenastal. O to se přičinila bdělá péče církevního tajemníka. Kádrový posudek byl nepříznivý už od studentské příhody se státní policií. Ale čas byl tehdy na přelomu. Na jedné straně to byla era Novotného a jeho kulturní revoluce obrácená proti církvím, na druhé však era Chruščeva s hesly koexistence, která uvolnila hranice, zahájila období dialogu mezi marxisty a křesťany, přiváděla k nám řadu návštěv ze zahraničí, jež mohly být opětovány, potom se poněkud uvolnila i censurní pouta. K ultimativnímu zákroku církevního tajemníka proti Šimsovi nedošlo, ačkoli aspoň na čas zasáhlo několik jeho kamarádů. Evouletému úsilí staršovstva prosetínského sboru se podařilo odklidit úřední překážky v Hradci i v Brně, a smohl se začátkem 60tých let ujmout sboru v Prosetíně, na němž zůstal skoro 10 let. První léta byla patrně nejnadějnější v jeho životě.

Sborové místnosti zaplnila mládež domácí i příchozí, vyměnily se dokonce návštěvy mezi domácím JZD a LFG jednoho východoněmeckého sboru, jež se staly událostmi celé obce. Mezi sborem a komunisty vládl soulad, na čas se někteří vraceli k opuštěnému dědictví předků. Fara se plnila návštěvami domácími i zahraničními, a v tomto povznášejícím ruchu se vnějšně ztrácela jiná práce farské rodiny, obrácená k nejslabším z obyvatel obce a sboru. Byl to převážný resort Šimsovy manželky. Kromě práce s dětmi sborovými i svými vzala na sebe péči o všechny potřebné. V obci se bez její přítomnosti a pomoci neobešla žádná těžší nemoc a žádné umírání. Její služba se stala tak samozřejmou a nepostřehatelnou, že domácí lidé se ~~v~~ někdy až příliš^s samozřejmě nechali od ní zastoupit. Nicméně právě odtud vycházelo časem tiché pochopení pro jinskost života žitého ze zdrojů evangelia. Později a až dodnes se rozrostla Milenina oddaná spolupráce s manželem do dalších oblastí.

Léta ubíhala rychle. Po čistkách ve Straně a ve všech oblastech společenského života došlo k povinné normalisaci u církví. Šimsa byl mezi prvními, které zasáhla, a souhlas k duchovenské službě mu byl vzet. Dostal o tom oznámení na cyklostylovaném kousku papíru doplněném jen jménem a datem, průběžnou poštou, ~~v~~ nevyžadující žádného potvrzení o doručení. Oznámení s datem 27. února nabývalo platnost 1. března. Tak se občan dovídal o okamžité ztrátě své existence bez udání důvodů, a jak se později ukázalo, neplatila pro něj ani existující zákonná opatření na ochranu postiženého. Šimsa přes počáteční bezvýchodnost své situace svůj sbor neopustil. Jako údržbář sborových objektů setrval na místě ještě dva roky. Když pak velmi rychle a bez obvyklých úředních průtahů byl do sboru potvrzen nový vikář, odstěhovala se rodina s vědomím dokonané povinnosti do Brna. Šimsa je od té doby pomocným dělníkem chemického výzkumného ústavu.

Krátké intermezzo jeho anonymní brněnské existence až do podpisu Charty 77 pomohlo aspoň k tomu, že se dcera

dostala na zdravotní školu. Oběma synům přes značné nadání bylo vyšší vzdělání upřeno. Po podpisu Charty začala nová etapa života celé rodiny s hojnými policejními prohlídkami a kořistí vesměs literárního druhu bez jakékoli průkazné trežstní činnosti. Ale při jedné z prohlídek se podařilo trestní činnost zkonstruovat, když Šimsa odstrčil silného policistu, svírajícího paži jeho manželky, tak prudce, že dopadl na sousední gauč. Otřes mozku, jímž se se zpožděním prokázal, byl sporný, zato modřiny na Milenině paži na řadu dní svým vlastním očím docela nesporné. Nicméně byl Šimsa nepodmíněně odsouzen na 8 měsíců ztráty svobody. Ze všech jeho přátel, litujících, že se dal strhnout svou prudkostí, jen L.Vaculík mu správně rozuměl, když se ptá: jsou nejelementárnější zákony rytířskosti a obrany slabšího u nás už tak dokonale zapomenuty, že by manžel směl bez protestu přihlížet aktu hrubé síly proti vlastní ženě? Jediný L.Vaculík ho za ten čin pochválil.

Po návratu z Borů Šimsův vnějšně neefektivní, statečný život pokračuje. Mohl si po příkladu mnohých vybrat pro sebe i pro své syny lehčí úděl odchodem do emigrace a bezpečnost by takové řešení uvítala. Pozvání theologické fakulty v Princetonu, na níž také Hromádka ztrávil svoje emigrantská léta, ho od počátku mohla zbavit existenčního tápání na druhé straně zeměkoule a poskytnout příležitost ke klidné intelektuální práci, pro niž ještě nikdy neměl dost času. Šimsa takové řešení odmítl a vím, že by se jím nikdy nezbavil pocitu viny a zrahy. Také otec na ně nepomyslel, ačkoli hned od počátku německé okupace pomáhal mladým lidem dostat se do zahraničních armád. Svou vlastní frontu viděl na domácí půdě a zaplatil své rozhodnutí životem.

Pře různost vnějších osudů jdou otec i syn jednou stopou. Když se oba naučili ve skautském mládí číst v přírodě stopy plaché zvěře a zvědavě pátrali kam vedou, vybrali si pro život k následování stopu jedinou. Je vryta hluboko a není tak zřetelná jako ty povrchové. Je to cesta bezbranné Pravdy, jež nikdy nevede k poklidnému životu.

Je při tom zcela řídkým zjevem, že dvě na sebe navazující generace si pro svou životní orientaci vyvolili tytéž učitele. T.G.Masaryka, E.Ráďla a J.L.Hromádku. Otec byl ještě Masarykovým současníkem a nějakou dobu také zaměstnancem jeho knihovny. S Rádlem byl v úzkém vztahu od počátku svých akademických studií jako jeho žák a brzy i sekretář. Podobně bylo v poměru k Hromádkovi, s nímž záhy spolupracoval při redigování Křesťanské revue. Syn zažil z vlastní zkušenosti jen působení Hromádkovo. Hromádka byl jeho učitelem na Komenského fakultě a úzký vztah k němu potrval až do konce Hromádkova života.

Tehdy již na rozdíl od 30tých let byla doba ^dcela jiná a také Hromádka nebyl týž. Předválečnou a poválečnou dobu rozděloval Mnichov a jeho vliv na mysl i události trval i po porážce nacismu. Odhálil od počátku morální mýlobu západních demokracií a stal se výstrahou při naléhavé revisi ideové i politické orientace národního života. Hodnota demokracie jako strukturální formy masarykovské humanity zůstala sice u většiny neotřesena, ale Mnichov dal od počátku Sovětskému svazu kredit, který dále rostl jeho podílem na porážce nacismu a zdál se dosvědčovat jeho vnitřní sílu a morální zdraví, ostře kontrastující s řadou stínů západní společnosti. Nadějí mnoha myslitelů i prostých občanských kruhů se stávala pro poválečné uspořádání světa perspektiva ~~plodné~~ plodné synthesy svobodných západních institucí, reformovaných změnou vlastnických struktur, jež by vedly k morální regeneraci a větší sociální stabilitě poválečného světa. Hromádka byl přesvědčeným hlasatelem takové přeměny pro náš národ a zdálo se mu, že sama geografická poloha nás předurčuje k roli, jež by mohla mít vliv i na západní oblasti Evropy. Šlo mu o to, naplnit budoucí instituce socialistické demokracie morálním vkladem křesťanství, jež mu zůstalo vždy podmínkou pro záder lepšího sociálního řádu. Život v osobní odpovědnosti vůči Bohu byl pro něho podmínkou zábran ke zneužívání moci a degradování člověka na prostředek k mocenským účelům silných. Odmítal chápat

marxismus jinak než jako program pro spravedlivou rekonstrukci industriální společnosti. Odmítal ztotožňovat historický materialismus s ontologickým a věřil, že spolupráce marxistů a křesťanů má reálné předpoklady. Ukazoval na vinu církví, že se konformovaly s etablovanou společností, místo aby byly kvasem k lepší spravedlnosti, a samy tak vyvolaly nepřátelství k proletariátu, který již odmítá další úděl na okraji společnosti a výhružně se hlásí o svá lidská práva. Vědomí viny církví za ~~XX~~ toto hluboké rozdělení a potřeba brát důsledky viny na sebe, vedla pak Hromádku k tomu, že ospravedlňoval mnohé, co vyvolávalo morální rozpaky. A tak se stal osobností tím spornější, že se mu dobře nerozumělo. Spolupůsobila i okolností, že upřímná loyaltita vůči komunistům ho přivedla do postavení, jehož vyjimečnost si neuvědomoval. Pro mocenské kruhy byl vítanou vizitkou pro cizinu. Cesty do celého světa mu zůstaly otevřeny, jeho domácí intervence ve prospěch mnoha postižených byly úspěšné, v Jirchářích se mohl vytvořit ekumenický seminář s volnou tribunou pro diskuse, jakých v našem prostředí jinak již nebylo. Na rozdíl od katolíků, vázaných na loyaltitu k Vatikánu představující cizí mocnost, zůstávala evangelické církvi širší možnost působnosti. Z této perspektivy viděl Hromádka situaci jinak než druhá strana a posilovala jeho přesvědčení, že loyální spolupráce je možná. V církevních sborech i na fakultě bylo ovšem mnoho těch, jejichž zkušenosti se s Hromádkovými neshodovaly a ze svých posic viděli situaci jinak. Jan Šimsa s kruhem svých přátel byl Hromádkovi celý život hluboce oddán, ale při tom přijímal jeho stanoviska během let stále kritičtěji. Hromádka měl v těch dobách dva druhy žáků. Jedni ho prostě opakovali a získávali možnost oficiálních cest za hranice a jiné výhody. Druzí potřebovali svého učitele i v pofakultních letech hlavně k tomu, aby si v rozhovoru s ním ujasňovali vlastní posice. Na vnější výhody se při tom neptali a žádných neměli. Byli zajedno v tom, co bylo Hromádkovým nejsilnějším akcentem už v době před válkou.

Křesťanská existence pro něho vždy znamenala existenci ve světě, spjatou s odpovědností za všechny životní oblasti. Bylo to přímým důsledkem jeho christologie, založené na biblické zvěsti o inkarnaci. Vyjádřil tuto svoji víru nejzraleji ve své poslední knize Evangelium o cestě za člověkem: jinakost křesťanství proti ostatním náboženstvím, které vesměs usilují o povznesení člověka k Bohu, tvoří zvěst bible o cestě opačné, že Bůh vzal na sebe naopak lidské tělo, aby v něm provázel člověka do jeho hříchu a s ním do všech běd jeho pozemské existence a vysvobodil ho aktem vlastní oběti ze ~~vše~~ všech vin, aby mu pak vrátil plnost života. Z takové theologie není úniku do ghetta, k pohrdání světem ani k pýše nad domnělou vlastní dokonalostí. Plyne z ní jen cesta k spolučlověku a odpovědnosti ve všech osobních i sociálních vztazích. Obsahem víry v Krista je služba člověku.

Hromádkovi žáci přijímali souhlasně nejen jeho inkarnační východisko. Byli s ním do velké míry zajedno i v kladném poměru k otázkám doby. Počátek 50tých let byla doba modrých košil, budovatelských brigád a budoucnostního optimismu. Křesťanští studenti se ve svém svědomí cítili zahanbeni aktivismem svých komunistických kolegů, a komunismus jako idea spravedlnosti přes rozpory praxe jim zůstával sympatický. Hromádkova autorita mezi nimi dlouho platila za měřítko správnosti.

Avšak zkušenosti Hromádkových a jejich se rozcházely. Hromádka pociťoval ve svém postavení svůj poměr ke komunistům jako partnerství. Nezamlčoval před nimi svoje stanovisko a jeho svoboda tím nebyla ohrožena. Nevěřil proto, že pro jiné osoby bez jeho mezinárodního věhlasu by otevřený projev byl spojen s ohrožením existenční posice. Autocensuru vlastních článků považoval v době radikálních přeměn za odpovědnou službu ká zakotvení nových pořádků. Věřil, že nový konsensus sám sebou učiní později všechna zatímní omezení zbytečná. Skutečnost se však rýsovala jinak. Spolupráce s odlišných posic měla k partnerství daleko. Rozumělo se jí poslušné provádění oficiálních direktiv a ty se záhy lišily

od proklamovaných ideálů. Diskuse s Hromádkou nabývaly na ostrosti a nesouhlas se mu zdál nepspravedlivý, plynoucí z neporozumění jeho nejhlubších intencí. Teprve ruské tanky na Václavském náměstí mu odhalily, co dosud odmítal uznat, a dovedl reagovat ostrým protestem. Ve svých 80 letech byl ~~přes~~ pod tlakem tak ohromujícího poznání ochoten revidovat celou svou práci posledního dvacetiletí, ale jeho fyzické síly tak ~~veliké~~ zklámaní neunesly. Jeho život náhle skončil.

Počátkem 60tých let byli Šimsa a ~~Kaš~~ jeho přátelé už odpovědnými pastýři svých sborů a kromě rozhovorů se svým učitelem postrádali forum pro nové otázky, s nimiž se uprostřed sborového života setkávali. Z potřeby, jak do něj vnášet autentickou zvěst evangelia v dobách tolika vnějších i vnitřních proměn, vykrystalisovalo volné společenství pod názvem Nová orientace. Nikdy jsem Novou orientaci nepochopila jinak, než jako snahu, která je vedla od počátku, ale působením ve sborech se stala naléhavější. Šlo o to neopakovat jen sebe oprávněnější these theologie 16. století o ospravedlnění hříšníka z milosti, ale o živé slovo evangelia pro denní život vlastní doby. Ústřední otázkou byla jednota slova a činu v rozporném zmatku současnosti a věrohodná existence křesťana na místě a v podmínkách do nichž je postaven. Znamenalo to možnost konfliktu a odporu pro případ jako je Petrův před synhedriem, jemuž vyslovil neposlušnost výrokem, že více sluší poslouchati Boha než lidí /Skut. 5,29/.

Theologicky pro sebe přijala Nová orientace mnoho učitelů, od reformačních klasiků i pietistů až po Ragaze s jeho vírou, že socialismus má svůj původ v inkarnaci, a přes Bartha, který tuto filiaci střízlivě popíral, dále k Bonhoeffrovi, jenž odmítl spojovat křesťanství s archetypem náboženskosti, protože jeho podstatou je jediné kristovská, t.j. pro bližního existující existence. Napodobování Krista vycházelo ze všech těchto poloh. Avšak důraz na kristovskou existenci ve světě způsobil rozpad Nové orientace hned na počátku normalizačních let. Místo

denního zápasu o poslušnost zákona Kristova nebyla v mnohých zbožných myslích opět lákavé naléhavosti představa ghetta, závětrného útočiště proti apelu na zápas se syrovou normalizační skutečností. Soběstačná religiosita se vzdala apelu k následování, suspendovala eschatologii ze styku s všedním životem a legitimovala pro dějiny zákony mocenské reality jako správně pochopenou zbožnost bible.

Jan Šimsa a jeho ~~řpá~~ přátelé se od počátku těchto změn ocit~~á~~ly na seznamu nežádoucích živlů, a začátkem 70tých let byli postupně zbavováni úředního souhlasu k výkonu duchovenské služby. Zbyla jim jen existence občanů druhého řádu, podrobených nekvalifikované práci. Svému ordinančnímu slibu zvěstování božího slova mohou být od té doby věrni jen svým civilním životem v solidaritě s bližními v nesnázích jejich života. Nesou společná břemena zápasu o věci tak elementární jako je nepodléhat lži a lhostejnosti k lidem, když se jim děje křivda.

Po svém padesátém roce se úspěšní lidé počínají ohlížet po výsledcích své práce a přijímat za ni veřejná uznání. Jan Šimsa a s ním mnoho jiných vlekou jen dále svůj nezáviděníhodný úděl, opření vzájemnou solidaritou stejně bezmocných uprostřed mocných tohoto světa. Ale taková existence "neurozená a za nic položená v očích tohoto světa" /Kor. 1,28/ je u Boha existencí vyvolenou. V zaslíbení Písem je to existence královská.

Otec a syn si ji nevědouce vyvolili, když našli stopu Ježíše z Nazareta. Pro nezkušené oči je to stopa nezřetelná, ale nabývá jasnosti tou měrou, jakou přibývá ~~póžá~~ poznání, že smysl našeho života se nenaplnuje v tom, co jsme o něm určili ~~záá~~ sami, ale co o něm rozhodl Bůh.

.....

N e v ě s t a B e r á n k o v a

/ Zj. 19,6-10 /

"Slyšel jsem zpěv jakoby ohromného zástupu, jako hukot množství vod a jako dunění hromu: "Halelujah, ujal se vlády Pán Bůh náš všemohoucí. Radujme se a jásejme a vzdějme mu chválu; přišel den svatby Beránkova, jeho choť se připravila a byl jí dán záživě čistý kment, aby se jím oděla." Tím kmentem jsou spravedlivé skutky svatých. Tehdy mi řekl: "Piš: Blaze těm, kdo jsou pozváni na svatbu Beránkova." A řekl mi: "Toto jsou pravá slova Boží." Tu jsem padl na kolena k jeho nohám. Ale on mi řekl: "Střez se toho! Jsem jen služebník jako ty a tvoji bratři, kteří vydávají svědectví Ježíšovi. Před Bohem poklekní!" Kdo vydává svědectví Ježíšovi, má ducha proroctví. "

Bratr Jan se dostal, jak sám píše, "pro slovo Boží a svědectví Ježíše Krista na ostrov jménem Patmos." Je vyhnán a vyvržen? Nebo se skryl? Odešel do ústraní, aby mohl sestavit svůj dopis, drama svého vidění?

Shledáváme ho na ostrově v Egejském moři patrně za časů tvrdých pronásledování, která dopadají na maloasijské křesťanské sbory, jím oslovené, varované a povzbuzované. I selhání je dost. Jan před ně staví, co se "má brzo stát" ... a tak jsme i my vtaženi ve smrt soudu, trestání - a boj o záchranu.

Ale ptejme se: Záchranu koho? Kdo se bude moci zachránit? Je to vůbec možné uprostřed všech hrůz a utrpení, které Jan vidí přicházet? Při pročitání obrazů trápení a ran, valících se v édmiobém rytmu plnosti a naplnění, se právem zdá, že snad není nikdo, kdo by odolal, kdo by neskončil, kdo by nepadl spolu s Babylonem. Také ses poklonil nevěstce, přidal na stranu zavržení, odsouzení, zasahující všechno.

A přeci všemu navzdory nakonec Jan vidí vítězství Beránkovo. Vidí nové nebe a novou zemi. Všemmu včerejšku i dnešku navzdory, i porušení a zvrácení zítřka, Jan nepodléhá a uzavírá svojí knihu popisem nevěsty Kristovy, nového, dokonalého svatého města Jeruzaléma.

Ale kdo jsou tedy ti, kteří nepodlehli svodům a klamům a strachům, násilí a zvlí? Kdo je shledán v knize života?

Kdo je nalezen nový - navzdory všem útokům a snáhám protivníka a protivníků, navzdory selháním a smrti? Kdo je přijat, proveden zlem, soudem, smrtí, kromě jediného, Beránka? Je vůbec kdo by pobýval v jeho městě? Smíme si nezoufat nad porušením všech, zradou všech, umíráním, nežitím všech?

Mám za to, že pokus o odpověď zůstane neuspokojivý pro toho, kdo chce snad až jmenovat, poukázat s určitou jednoznačností na dělicí čáru mezi tím, kdo obstál a kdo selhal. Ovšem v takovém rozdělování nemusí být farizejské vypočítávání vlastních kvalit a zásluh, ale zápas o čistotu, o svatost: Úsilí o to, abychom se nevezli v kočáře odpuštění, který jsme si vymysleli, vyfňukali, vymodlili v klamném pokání, které sice /a možná příliš lehce/ předvádá vlastní hříchy, ale hned kreslí schema milosti, do kterého jako do sítě chytíme i Pána Boha: On sám předí odpouští nekonečněkrát a za nás, ano, za nás sám sebe vydává! On je tím jediným. Za nás bojuje se všemi šelmami a nevěstkami. Pro nás tvoří i z našeho ničeho - a přece tvoří všechno. Tvoří všechno a navíc nové. Všechno a staré jsme zničili, zpotvořili - a on to přece zvládne! Tak že to vidí Jan? Tak že nám to odevzdává v poslední biblické knize?

Otázka tedy je: Kdo je počítán ke skutečné církvi Beránkově? Kdo je nevěstou, které byl dán zářivě čistý kment, aby se jím oděla?

Otázka vyplývá z obrazu Janova vidění. V onom obrazu se ujímá náš Pán Bůh všemohoucí vlády. Ujímá se vlády. Již zde se dostáváme na cestu k ujasnění. To je ješen z předpokladů, bez kterého nelze: Vidět, že se ujímá vlády ne Římský císař, či dnešní pán velmocí a velmocí ať na Východě či Západě, ale náš Pán Bůh. A radost, jásot a chvála patří jemu, jen jemu samému a nikomu jinému.

Tam, kde se ujímá vlády, tam přišel den svatby Beránkovy. Kde se i ty sám dostáváš z pout všech mocí a klamů, kde nepodléháš rozpoložení, že zde či tam na světě je

poslední ztělesněná Pravda, Moc i Pomoc, poslední Spása, kde cítíš, vyhlížíš a očekáváš napjatě a nedočkavě příchod jeho moci a vlády, tam se dál raduj a jásej. Nemáš důvod k polevování očekávání svatby. Přišel její den!

V textu dále čteme: "A jeho choť se připravila ... a bylo jí dáno bílé roucho, aby se jím oděla." Jan hned vysvětluje, co to je za roucho, jaký zářivý čistý kment: // TA DIKTÓMATA TÓN HAGIÓN :: IUSTIFICATIONES SANCTORUM / "Spravedlivé skutky svatých," tak překládá nový překlad. Kraličtina oproti tomu: "Ospravedlnování svatých". Luther ve svém překladu: "Spravedlnost svatých" /Die Gerechtigkeit der Heiligen/ a nový anglický překlad /The New English Bible/: "Spravedlivé činy Božího lidu" /the righteous deeds of God's people/. Tuto výpověď jsem shledal jako místo napětí. Zde se můžeme utěšovat i trápit: Jsi ospravedlněn? Je ti Pánem a Králem, Beránkem darovaná spravedlnost? Anebo jsi to ty sám právě teď a stále, kdo je veden k zápasu o spravedlnost? Jinak: Jsi svatý ve své spravedlnosti. Nemůžeš se zase jen kroutit a vykroutit, že to stejně nedovedeš a zase zklameš. Tvé spravedlivé skutky a činy, tvá spravedlnost dává tvar i smysl Janově výpovědi o rouchu bílém, o odění nutném pro svatbu s Beránkem.

Rozvažme, jak je to. Vždyť i my sami se stejně přistihujeme při nespravedlnostech, při kolísání a ubohosti... A na druhé straně přeci nemůžeme všechno dočista vyprázdnit. Jde to neusilovat o čistotu života a prostě spoléhat na milost? Jakou milost? Bez zápasu o čistý život, o spravedlivý život nepotřebujeme milost pro naše selhání. Ztrácíme ze zřetele svou spravedlnost a ani neumíme brát dost vážně to, čemu někdy tak lehce a bez uzardění říkáme odpuštění, milost, ospravedlnění.

Hospodin zápasí o nás. Touží - i my toužíme, chce - i my chceme. Chce zachránit ty, kteří jsou jeho lidem úsilím o čistotu, o spravedlnost, o ospravedlnění. Právě těm dává bílé roucho spravedlnosti, zve je na svatbu. Vkládá Janovi do úst slovo blahoslavenství: Blahoslavení jsou ti, kteří jsou povolání na svatbu. Blahoslavení jsou pozvaní.

Můžeme ovlivnit jeho chtění, jeho rozhodnutí? To je, myslím, nadmíru složité. Vidím zde souvislost s jeho všemocí a prozíratelností - a přece modlitbami a prosbami, které mohou otevřít i danost. Měli bychom však raději nově rozpoznat, jak můžeme, ba máme ovlivňovat naše chtění. On odpouští a omilostňuje - a co my? Ale co my? My máme usilovat o to, abychom my činili skutky spravedlnosti. Víra v jeho odpuštění, o spravedlnování, pak není jen vnitřní přitakání citovější u jednoho a rozumovější u druhého. Víra není vázána cele jen na tu nebo onu stránku osobnosti. Víra je celkové přiknutí k němu v mysli i činu: Ve vydanosti až na milost a nemilost, ale také ve skutcích, které víra nese, ve skutcích víry.

Tak se obojí spojuje. A spravedlnost jeho ospravedlnění, milost jeho omilostnění napomáhá a vede nás k dílu spravedlnosti a milosti. Jinak nelze.

Ale ovšem začíná on, Beránek. Sděluje nám to zřetelně již předchůdce našeho Jana, prorok Izaiáš: "Veselím se z Hospodina, neboť mě oděl rouchem spásy, zahalil mě pláštěm spravedlnosti" /Iz. 61,10/. Hospodina začal a znovu začíná. A ty to víš. Máš nač navázat a jít cestou spravedlnosti. Jsi pozván na svatbu. Očekávej tedy!

Prorok Jan stojí v proudu tradice společně s Izaiášem. Oba svědčí o mocném díle Beránkově, o Boží milosti a pomoci. Kdo vydává svědectví o něm, má ducha proroctví. Kdo vydává svědectví o Kristu tak, že znovu jsou povolání, znovu jsou lidé, očekávající v zářivém rouchu na svatbu s ním, a v rouchu darované spravedlnosti ji rozhojňují novou vírou dělající, ti mají ducha proroctví. Proroctví věkutáku ne^ukončeno.

V radosti nad tím, že všechny nejstrašnější šelmy jsou podmaněny a svatba přichystána, poklekni před Bohem a zazpívej společně s ostatními svůj chvalozpěv.

"Kdo miluje svůj život, ztratí jej; kdo nenávidí svůj život v tomto světě, uchrání jej pro život věčný." /n.p./

Introitus: Ježíš Kristus praví: kdo nebéře kříže svého a ne-následuje mne, není mne hozen.

Blíží se doba velikonoce, posledních pozemských velikonoce pro Ježíše Krista. Ježíš s učedníky už přišel do Jeruzaléma, nebude dlouho trvat a nastanou všechny známé pašijní události / zatčení, výslechy, mučení, kříž, vzkříšení. Nyní je však ještě klid a pouze Ježíš ví, co nastane. Ukazuje k tomu i slovy z odd. Jana (12,20-26) Přišla hodina, aby oslaven byl Syn člověka.

Do Jeruzaléma před velikonoce nepřišli ovšem pouze Ježíš s učedníky. Víme, že v době velikonočních býval Jeruzalém přeplněn židovskými poutníky ze všech možných konců světa. A přicházeli i poutníci jiných národností, kteří také v Hospodina uvěřili, nebo kteří hledali pravou víru. A tak na poslední Kristovy velikonoce přišla do Jeruzaléma i skupina Řeků.

Řekové jsou známi ve starověku tím, že jsou zvědaví, že je zajímaví všelijaká nová učení, noví mudrci. Když se tedy řečtí poutníci dozví o tom, že v Jeruzalémě je jakýsi nový, zvláštní učitel, zvaný Ježíš, jsou na něj samozřejmě zvědaví a chtěli by ho slyšet, chtěli by poznat jeho učení. Proto se vyptávají, Ježíše hledají, což není snadné v předvelikonočním zmatku panujícím v Jeruzalémě. Nicméně Řekům se podaří vyhledat Ježíšova učedníka Filipa, který je potom spolu s Ondřejem k Ježíšovi přivede.

Řekové tedy stojí před Ježíšem, na způsob dnešních novinářů, přicházejících za význačnými osobnostmi, aby od nich vyslechli zajímavou řeč. Tak i Řekové čekají jaké nové vtipné a zajímavé učení uslyší.

Jak už to v takových rozhovorech bývá, mluví se o tom, co je nejdůležitější, o tom, co ten či onen učitel vymyslel jako svůj zvláštní přínos. Tak i Ježíš mluví o tom, co je v jeho učení nejdůležitější. U něj to ovšem není jen zajímavá myšlenka, u něj to je i způsob jednání a cesta života, která vede na kříž, k sebe-oběti za druhé, kvůli druhým. O tom Ježíš mluví s Řeky. Nejen proto, že toho má plnou hlavu, protože to všechno brzo nastane, ale také a zejména proto, že to je při jeho učení i cestě životem to hlavní, základ všeho. Ne náhodou se ve všech evangeliích mluví o lidské duši, kterou člověk ztratí, když si ji chce uchovat a

kterou zachrání, když je ochoten ji vynaložit pro druhé a pro Boží věc. A ne náhodou v Matoušově evangeliu k tomu potom čteme ještě důležité varování: co je člověku platno, kdyby získal všechnen svět a duši své uškodil.

Řekové se tehdy od Ježíše dozvěděli, že život, který se líbí Pánu Bohu, život, který má zaslíbení až za hrob, život správný ze zorného úhlu věčnosti, je život pro druhé, kdy se člověk neohlíží pořád jen na sebe, na svůj vlastní prospěch, ale kdy je ochoten se i namáhat a trápit kvůli těm druhým. To je jedna z důležitých pouček Ježíšova evangelia, jak ji slyšeli tehdy v Jeruzalémě Řekové a jak ji z evangelia slyšíme i my. Ježíš tuto poučku nejen vymyslel, ale i uskutečnil v životě, když se od rána do večera kvůli lidem namáhal, rozmlouval s nimi, kázal jim, uzdravoval je, modlil se za ně a nejen to. On se za ně nechal i ukřižovat, aby tak do lidského světa vnesl smíření, odpuštění vin. Ježíš zve své posluchače, Řeky i ostatní, aby šli také touto cestou. Zve k tomu i všechny další generace, až do dneška, všechny lidi, kteří slyší evangelium. Zve je k následování po této cestě, na níž je ochoten kvůli druhým vynaložit i svou duši, a to znamená i život.

Tu se můžeme otázat: ale co my obyčejní lidé, co my s takovou výzvou? My se přece nemůžeme rovnat Kristu, který trpěl za všechno hříšné lidstvo? A následovat Krista na jeho cestě na kříž, co to znamená? Máme snad vyhledávat všelijaké trápení, jako to dělávali někteří přezbožní mniši a poustevníci středověku, kteří měli radost, když jejich tělo trpělo rány, neboť tak se domnívali být blíže Kristu, a proto se sami zraňovali a bičovali se. Trápit se takto sám a samoučelně, to není ono, to je jasné biblicky vzdělanému křesťanu. Ale co tedy je ta Kristova cesta? Tu je nám třeba nejprve vědět, že ne každý dobrý Kristův učedník skončil jako mučedník, i když mnozí ano. Byli ale další, od kterých to nebylo žádáno a přece šli tou správnou, Kristovou cestou, byť ta cesta nekončila na popravišti. Byli Kristovi učedníci, kteří vnějšně prožili klidný, normální život, bez vězení, bez svědectví před mocnými tohoto světa a přece šli správnou cestou. V čem tedy spočívá správná cesta? Inu v tom, že se na ni člověk vydá a že začne tím, čím i Kristus začal. Správná cesta začíná od všedních, každodenních maličkostí. Říkali jsme si již, že Ježíš vynaložil všechnen svůj čas pro lidi, pokud neodešel do ústraní, aby se modlil

a rozjímal. Pokud však byl mezi lidmi, trápil se s nimi, radil jim a pomáhal, učil, uzdravoval a na sebe se při tom neohlížel, ~~xxxxxx~~ A to je počátek správné cesty, to je vykročení správným směrem podle Ježíšovy výzvy, kterou slyšeli kdysi Řekové a spolu s nimi i my: kdo miluje duši svou, tedy kdo má rád jen a jen sebe, ten je vedle; kdo je ochoten i duši své, tedy sobě uškodit kvůli bližnímu a Kristově pravdě, ten jde cestou, která se líbí Bohu. Ten správně pečuje o svou duši. Nebo co je platno člověku, kdyby všecken svět získal, své pak duši uškodil?

Milan Balabán

HOST DO DOMU

Boží příběh v příběhu Abrahamově - Gn 18-19, 29

Jan Šima, k jehož počtu jsem napsal tuto studii, není starozákonník - profesionál. Je však starozákonník srdcem: tím rozumím jemný pronikavý vhléd do organismu starozákonního písemnictví. Šima rozumí Starému zákonu - té nachodisenzionální zvěsti, která mateřsky zahrnuje lidské intimum a intimissimum, ale míří zároveň k věcem společensko-politickým, všelidským, kosmickým, eschatologickým. A cílí k dnešku: němu, našemu, evropskému, světovému, planetárnímu. To mnozí starozákonníci, ať výborní historikové textu a filologové na slovo vzatí, nevědí = nechápou. Při rozhovoru s nimi zjistíte, že jejich životně náboženský názor je spíše gnostický: skutečný, dějinný Bůh, je jim slepou kolejí, na níž nechtějí nic pohledávat. Uvázli v textu, ve vnější kůstě podání, stali se vězni vlastního oboru.

Avšak Jan Šima objevuje ve svých kázáních¹⁾ onu kvasnost a spelnost, soukromost i političnost starozákonních zvěstných reportů.

metodická poznámka

Moje studie navazuje na různé a různé zdařilé rozborů z rozpravy v našem zájmovém kruhu, jehož tématem je "hebrejské myšlení"²⁾. A tu šlo a jde také o otázku "kdo je Bůh", jak se ubrání substančnímu pojetí, kde je slovo "bůh" označením archetypu - statické předem dané neosobní entity. - Církevní pravověří uznává sice B o Ź í p o h y b (aklevení) k e s v ě t u - jako výsledek spásného plánu, jak byl ve věčném Bohu od věků zafixován. Toto pravověří však nepřipustí, že by se při tom dalo také něco s B o h e m s a m o t n ý m. Toto pojetí odhalil jako škodlivé a matoucí už J.B.Souček, kterého si Šima velice váží jako stále ještě nedoceněného teologického učitele. Tady nám může pomoci i M.B u b e r³⁾ a někteří moderní bohoslovci vyslité-

lé, mezi náš nutno počítat i J. S. T r o j a n a , který mluví o "Božím příběhu" ⁴⁾ A je tu ovšem L. H e j d á n e k , blízký židovský přítel, se svým projektem "nepředemstředného myšlení" ⁵⁾. Chceme-li se dostat k nesubstancnímu pojetí Boha, budeme se muset vrátit až k e e k h a r t o v s k é m u typu křesťanské mystiky ⁶⁾ a k některým momentům v díle stále inspirujícího A u g u s t i n a ⁷⁾.

B o ž í p ř í b ě h v p ř í b ě h u A b r a h á m o v ě
(v pohledu Jahvistově)

ú v o d e m

Blok Gn 18-19, 29 je tradičně přičítán tzv. Jahvistovi. Tento traditor (ať autor, redaktor, či "kolektor" - sběratel) nám přináší (= předává a odkazuje) živé v y p r á - v ě n í bohaté metaforami a líbeznými pohádko-bájnými gagy. Tady (na rozdíl od pozdější tradice, tzv. kněžského pisatele) není ještě předkládán katechismus, nauka, kultická direktiva, liturgika etc. Zde je vskutku "pantha rhē rhēi", všechno je v hledáčském a nalezatelském pohybu, který spojuje "to boží" a "to lidské" v jeden pohyb, v jedno záchranně-eschatické úsilí. Bůh podnícen lidským úsilím jednáním (ať správným, ať nesprávným) v s t u p u j e d o l i d s k ý c h p ř í b ě h ů . A lidské příběhy nejsou Bohu jen vnější jakous kulisou, na jejím pozadí by on demonstroval svůj zájem o člověka či spíše svůj odvážný plán s člověkem, nýbrž tím, co se ho osobně dotýká, co ho zasahuje a co ho probouzí k novým činům, které "dříve nebyly plánovány". Sám jsem nazval tento fenomén "Boží patičností" ⁸⁾.

Zmíněný blok obsahuje vyprávění o n á v ě t ě v ě b o ž í - s k ý c h p o s l ů u A b r a h á m a (Gn 18,1-15) a o B o ž í m s o u d u n a d b e z b o ž n o u S o d o m o u (Gn 18,16-19,29). "Sodomská" perikopa se dělí na dvě části:^{a)} vyhlášení Hospodina soudu nad Sodomou (18,16-33), b) záchrana Lota (19,1-29). Jakkoli tu jsou příběhy dva, jeden příběh z nich

přece jen vytváří přítomnost božích mužů-
poslů, kteří na jedné straně potvrzují platnost božích eli-
bů, na druhé straně ohlašují rapidní realizaci Božího soud-
ního rozsudku (18,20n + 19, 12n, 17). - V obou příbězích,
Abrahámovském i Lotovském, je Hospodin (Jahve) přijímán
v podobě hosta. To svědčí o podání věru hodně
starém⁹⁾, Tato indirekce, ne-li anonymita boží
je grundaativem Jahvistova podání. - Obs příběhy spojuje
rovněž postava Abraháma o v a . Co má, řekněme, Abra-
hám společného s osudem Sodomy, byť tam bydlil jeho pří-
buzný, ale odeizený lot (Gn 13,1-12) ? A přece Abrahám za
Sodomu vytrvale vzdává o r o d u j e (18,23 nn). K o r o d o v á -
ní by se však Abrahám nedostal, kdyby mu osud Sodomy nebyl
božími muži oznámen (18,20n). Skrytou pointou tu je, že
Hospodin šel do Sodomy, kterou chtěl zničit, o k l i k o u,
"přes" Abraháma, o němž předpokládal, že se bude Sodomy za-
stávat. Tato jakoby nejednoznačnost, ne-li rozdvojenost, je
charakteristickým rysem Jahvistova Boha. Hospodin tu dává
Abrahámovi m o ě n o s t , aby změnil jeho úsudek.

Nás v našem příběhu zajímá především pojetí B o h a -
B o ě í h o p ř í b ě h u . To je tu zachyceno tím, jak se
"boží přítomnost" v Jahvistově příběhu / p o j m e n o v á -
v á (nebo nepojmenovává, což mále být rovněž velmi významné).
Hermeneuticky se při tom opírá o velmi výraznou studii
H e i r a W e i s s e z Jeruzaléma, která pojednává o sta-
vebních prvcích a formách biblických vyprávění. Weiss zastá-
vá jednotu formy a obsahu, nespokojuje se s Form - a Gatungs-
methode (Gunkel-Gressmann), s hledáním historicky nejstaršího
Uractivu a hledá odpověď na "komplex otázek" ve "view-point"
vypravěčově. V jediném vyprávění je prezentován několikrát,
různý pohled na věc - podle stanoviska osoby příběhu. Jde
o " prožívání věci " (erlebte Rede)¹⁰⁾.

A . Scénérie - její poetický význam

Místem děje je v Abrahámově případě "alón" Mamre -
u Chebrónu (Gn 18,1). To bylo místo k u l t i e k é .
V případě Lotově to byla sodomská "brána" (19,1), což bylo
místo soudu, a lotův "dům" (H. bajit - 19,3b4b.10a.11a.).

Význam "brány" (H. Ša'ar) přesahuje oblast profánní, vždyť právo je v orientálním pojetí rázu, ano původu sakrálního ¹¹⁾; ale téžisko děje je v d o m ě - nikterak tedy v místě výsadně bohoslužebném. - Už toto srovnání obou míst děje je noeticky významné. Starozákonní Bůh se neváže ani na obvod kultický, ani na oblast profánní. Je nezávislý na obou oblastech a navazuje na obě. Kategorie profánního a sakrálního jsou pro pojetí Boha nedostačivé. Boží přítomnost posvěcuje jak sakrálně, tak profánně. - Neposvěcoval Abrahám stará kultiště tím, že se u nich usídlil? Nestála by tato stará kultiště bezvýznamnými lokály bez Abrahámovy "návštěvy"? A nestála by se místa profánní rejdištěm divoce bující panreligiozity nabýt jejich posvěcení osobou stojící na cestě víry v Hospodina? ¹²⁾

V prvním případě jde o "alón", což Kmalichti překládají "rovina" (sr. convallis Vulgaty), Septuaginta tlumočí v výrazem DRIS= dřevo, konkrétně: dub. To jsou profánní interpretace, které patrně záměrně stírají původně kultický ráz lokality. Zde, v Maare, v jakémsi Žirově ¹³⁾, stál nějaký mohutný dub či terebint, nebo řady takových stromů (obojí může být vyjádřeno plurálem "b^e, elóné "m."). Tento strom či háj (tak Raši) byl, jak ukazují archeologické nálezy, z oddávna místem nábožensko-bohoslužebným: kromě posvátného stromu byla tu i posvátná studna ¹⁴⁾. Překlad "bohiště" x (ČEP) je tedy snad přiměřený, i když pro moderního člověka nepřilíhivě sdělný. - Nechci direktně navazovat na Brunnerovu koncepci Anknüpfungspunktu ¹⁵⁾. Spíše navazuji na českou tradici Daňkovskou ¹⁶⁾. Posvátná místa ¹⁷⁾ byla obřadními místy l i d s k é h o t á z á n í p o n e p o d m í n ě n é m, "zcela jiným". Byla to místa ú d i v u, respektu vůči t a j e m s t v í, jež nám může všední den mnohým lopotným zaměstnáním zakrývat a vytěsňovat nás z pole, kde si můžeme uvědomit svou "zapomenutost bytí" (řečeno s Heideggerem). "Bůh" Jahvistova vyprávění nepohrdá místy (pohanských) kultů- i když jsou z hlediska biblické míry věci neortodoxní. Tak kde člověk "neví, kudy kam" a tuší alespoň, že tady by mohl potkat "pomoc odjinud", tam se n á ě e (i když ovšem nemusí) zjevit B ů h b i b l i c k ý c h s v ě d e c t v í. PRŮTO-I V NAŠEM VYPRÁVĚNÍ DVOJVÝPRÁVĚNÍ-TEPEČ-POSVÁTNÉHO-DABU PŘEVÁŽUJE nad místem Lotova domu /- i /když /kultó /důh /je /

Proto i v našem dvojvyprávění topos posvátného dubu převažuje nad místem lotova domu - i když tento dům je tu zhodnocen tím, že se stává azylem (19,3.10).

B. Persony a jména Boží přítomnosti

Jak se jeví Bůh v pohledu Jahvistově, respektive person, jejichž drama víry (či nevěry) Jahvista předvádí? Jak je tu - v různých momentních situacích a přístupech - entita "Bůh" jmenována? Pozoruhodný je už š l e d pojmenování: Hospodin (18,1a) - tři muži - Panovník - Hospodin - Hospodin - ti muži - Hospodin - Hospodin - Hospodin - Hospodin - ti muži - Hospodin - Soudec vši země - Hospodin - Panovník - Panovník - Panovník - Panovník - Hospodin - dva poslové (19,1a) - ti muži - ti muži - ti muži - ti muži - Hospodin - Hospodin - poslové - ti muži - Hospodin - Panovník - Hospodin - Hospodin - Bůh (19,29a). Nemíním tu podat detailní rozbor struktury vyprávění koncentrovaného kolem Božích jmen nebo jejich zástupců¹⁸⁾. Vytкну jen to nejmarkantnější.

Nem náhodou začíná vyprávění výsostným "Hospodin"; toto jméno B o h a z j e v u j í e í h o s e s v é m u l i d u prořazuje celou zvláštnou dvojlegendu (z 16ti výskytů vystupuje tu JHVH jako subjekt hlavní věty 7x - což je náznak sakrálně-profánního řádu na pozadí vši prozatímnosti a kontingentnosti). Tím se všude rozsvěcuje světlo "éšjé" ašér-éšjé" (Ex.3,14), to jest ono nepojmenovatelné a nepředmětné "Ty" - výsostně jedinečné a zcela osobní. Ne náhodou je posledním, uzavíracím jménem Božím pojem "Bůh" (ELOHÍM) označující obecně platnou boží vládu a stvořitelský nárok na každou lidskou bytost, ano i na všechno nímolidské stvoření. -

A od "Hospodina" k "Bohu" vede cesta přes "muže", tedy jakási "kdosi" (h. 'iš="někdo", jde tedy o výraz zcela neutributový) a přes "posly" (H. mal 'akim - možno chápat i jako "andělé"), kteří se potvrzují vzájemným svědectvím - proto též se vyskytují jednak v plurálu, jednak dvakrát. - Počet mužů se liší: na počátku jsou zmíněni tři (18,2a: Eloháš, anašim), pak už se uvádí pouhý plurál bez udání

počtu ("muži") a tento plurál se někde vystřídá singulárem (sr. "i řekli" -scl muži: "a řekl" scl.muž - 18,6.9.10). nerozhoduje počet, a nerozhoduje ani "původ" ("mal' akia" mohou být jak andělé, tak lidé). Vše je neseno "funkcí", ale řekněme raději misí či misií, poselství plynoucím z poslání.

Bůh se nezjevuje Abrahámovi jako supranaturální supersubjekt. Vystupuje ve svém (z)jevení jako p o s e l . Ale i v pohanských mytologiích vystupují bozi "za účelem" svého záměru jako lidé, jsou to tedy bohové, ale promění se na chvíli v lidi, essentialiter jsou to bozi, jen mylivé odění je lidské. Jestliže jsem řekl, že Bůh vystupuje v lidském příběhu víry jako posel, ani to pořád přece příliš "řeky", to jest nástrojově a proto substančně. Příměřejší "hebrejskému" myšlení je formula, že muži - poslové vystupují v abrahámovském a lotovském příběhu jako "Bůh", Hospodin, Adonaj.

V š e c k o z á l e ž í v p o s e l s t v í . Kluvíme-li o Posílajícím (=Bohu jako o "někom", osobě, abychom naznačili principiální distanci mezi duchovním potenciálem vlastního nitra, a tím, co přichází "shora" jako Dar a Milost), máme vědět, že "posílající" je zcela přítomen v poselství: posílajícího a poselství nelze oddělit. - V poselství bezejmenných přichází *Exy Ty*, jež se nám (vy) dává. Abrahám ani Lot nepřijímali Božstvo, nýbrž pouťníky - příselce a ušelce.

Abrahám neprožívá nějaké mirakulózní vkročení Božstva do svého života. Revelacie boží dává se tu v příběhu hostů - pouťníků vstupujících do příběhu Abraháмова a Sářina, a potom i do příběhu Lotova a jeho rodiny. Ani Lot nepřijímá záhadné muže jako "posly o d Bo ha, nýbrž prostě jako tyto muže zde. A ve společenství s těmito muži zde vstoupí mužům víry na mysl věci, jež by tam jinak nikdy a nijak nevstoupily. Abrahám vyhlíží ze stanu "za denního horka" (Gen 18,1), možná v poledne - tedy v čas velice nebezpečný pouťníkům, které démonsky "bije" slunce¹⁹⁾. Abrahámovi jde o tom, aby nepropásl "hosta do domu", pouťníka vystaveného strádání. Abrahám sedí "ve dveřích stanu" .

připraven nikoli ke kultickému výkonu, nýbrž k vyjití vstříc neznámým potřebným. - Také Lot opouští svůj soudcovský stolec v bráně Sodomy, aby vyšel v ústřety přídelcům a nabídl jim pohostinství (Gn 19,1a). vystupují

Z perspektivy Abrahámovy vystupují (skoro "hrají roli") "muži" jako "Bůh" - jako a u t o r i t a, kterou musí respektovat. Abrahám ji s bází v ústřety (cf. Lot, Gn 19,1b), poněvadž jako ti, kteří jsou (či mohou být) v nouzi, "jsou" "bůh". Autoritativnost pocestných je vyjádřena i obratem, že ti "tři muži" náhle "stojí nad ním" ²⁰⁾ - jako ti, jejichž slovo je rozhodující. Proto též adorační označení "adonaj" - čemuž lze rozumět spíše jako "Panovníku" (ČEP) či "Pane můj" (K) - cf. Domine Vřágáty) než "páni moji" ²¹⁾. Podobně tomu v příběhu Lotově (Gn 19,2a) ²²⁾. Zde tedy platí do písmene "host do domu - Bůh do domu". Nikoli supranaturální majestát a mirakulózní exkluzivita je tu legitimací božské autority, nýbrž ~~akutální~~ a k t u á l n í p o t ř e b n o s t oněch mužů - zcela ve smyslu evangelijního "cožkoli jste učinili..." (Mt 25,40). Připomeňme si poznatek - objev Bonhoefferův: Boha poznáš v jeho nouzi. ²³⁾ A přitom: Potřebný není "vtělený bůh", tedy "někdo jiný" než ten, kdo je tu před našma očima, nýbrž: ten, kdo je v nouzi, j e b o ž s k ý p r á v ě s v o u n o u z í.

A jaká je boží pomoc hostěných poutníků? Je nejprve v o t á z e (Kde je Sára? - 18,9), obnažující to bolavé až traumatické. Hosté potvrzují p l a t n o s t b o ž í c h s l i b ů : syn se narodí (18,10).

Zatímco otázku vyslovili v š i c h n i (řekli"-18,9a), slib vyslovuje j e d e n řekl" - 10a) Ať již bylo při zvěstování kolikkoli dat, sní z nich hlas Jediného. Není tu přímo řečeno "Hospodin" - jde o toho, který "nemá jméno". (Ex. 3), nelze ho ztotožnit ani s člověkem, ani s nějakým šivlem, ani s božstvem. Jména "Hospodin" rozráží všechny pokusy pojmenovat = uchopit (= gnostizovat) ono Ty, které vysvobozuje z nouze zmaru, aniž by se předmětně (to je také: religiózně či ontologicky) prezentovalo. - "Hospodin" je to vysvobozující a proto jednotící v situaci často nevýslovně traumatické.

Teprve tam, kde zazní s m í c h n e v ě r y , vystupuje "Hospodin" svým "jámenem" - vystupuje z principiálního inkognita (Gn 18,13). "Hospodin" mluvící dšty hostů objevuje se až v závěru první části našeho dvoj příběhu. Tam, kde lidé " n e v ě d ě v ě e (podtrhuji, ab) anděly za h ostě přijímají" (Žd. 13,2) a poskytují jim to, "co patří Bohu" proniká z hloubky situace to zcela závazné, podmanivě autoritativní, a přitom adresně oslovující "Tě našeho Já" - "Hospodin". To je v situaci Abrahámovy rozhovoru s hosty "pohled z druhé strany", Tillichovsky řečeno slovo ze skutečné "hlubiny", to je ono "rozsvětlení" (Sr. Heidegger), vnášející existenciálně toužené světlo do sartičního temnění působení nedověření božím slibům, slibům dobré budoucnosti.) V případě Lotova, jakkoli vnějšně paralelním s případem Abrahámovým, se tato "hlubina" neobjeví. Hospodin je tam oznámen jako někdo jiný než jeho poslové, jako cosi na lidském subjektu nezávislého, skoro jako předsádně metafyzická entita - bez korespondence s lidským pohledem víry (sr. řeč o -!- Hospodinu, Gn 19,13n); ("Hospodin" vystupuje v Lotovském příběhu jen lx - Gn 19,16b - kvůli podtržení Božího slitování nad Lotem).

"Bůh" je "někdo", kdo vystupuje do našeho příběhu (příběhu života víry a nevěry) a vtahuje nás do příběhu svého. Posléze se stává z obou příběhů příběh jediný.

Bůh nesoudí svět "shora" - od "zlaté lavice", nýbrž p ř e s v ě d ě u j e s e , jak to skutečně je. Vstupuje (H. j-r-d- Gn 18,21) do míst zkázy jako prokurátor a advokát zároveň (t.j. "objednává" si advokáta - totiž Abraháma). "I řekl Hospodin: Proto že rozmnožen jest křik sodomských... s e s t o u p í m (H. j-r-d) již s p o h l e d í m (H. r-'-h), jestliže podle křiku jejich, který přišel ke mně, činili, dájde na ně setření; a pakli toho není, z v í m"(H. j-d- = poznat, až: učinit zkušenost," Gn 18,20n).

Tato "naivní" (cf. Gunkel, Genesis) tzv. antropomorfní vyjádření jsou zajisté metaforou, která via facti metaforou není: Bůh s k u t ě ě n ě s e s t u p u j e , aby se na "na místě p ř e s v ě d ě l i l " ²⁴). Ne nadarmo hraje metafora v biblickém podání tak významnou poetickou roli.

Biblická metafora připomíná "boží inkarnaci". Myšlenka "inkarnace" je latentně, ale permanentně přítomna v celém Starém zákoně, v podání Jahvistově nadtozvlášť výrazně. Boží inkarnace není "Boží převážení za člověka", nýbrž jediný způsob Božího zjevení. Bůh je vírou postižitelný jen ve svém j e v e n í - v něčem pro tenž onen okamžik psychicko-somaticky evidovatelném. V příhodě Abrahámově a Lotově se "Bůh j e v í jako host, t.j. Bůh tam nevypadá jako host, on se tam s t a l - s t á v á Hostem, on tam "je" c o h o s t .

Jak naznačeno: Abraham o r o d u j e za Sodome Lota (Gn 18,16-33), ale z inspirace Soudece tohoto zkaženého místa. Abrahám (až připomíná naléhajícími prosbami jednání orientálního obchodníka s dobyt看²⁵⁾) stává se spoluurčovatелеm osudu Sodomy.- Dokonce někde jako by Hospodin podřízeně naslouchal Abrahámovi. Tak tomu v Gn 18,27b. Zde nyní v textu stojí: "Abrahám zůstal stát před Hospodinem". Původně však tu stálo něco jiného: "Hospodin zůstal stát před Abrahámem" ²⁶⁾. O tom ví mnohem víc teologie a filozofie židovská ²⁷⁾ než křesťanské pravověří, zvláště protestantské, které by tu vidělo synergismus likvidující Boží zjevení a jedinečnost tohoto zjevení. Pro Jahvistu však není nic bezbožného a teologicky protismyslného v tom, že Hospodin se s Abrahamem radí, i když si při této "poradě" zachovává svou suverenitu. To "Hospodinovské" se krystalizuje v Abrahámově "hádání se" s Bohem.

C. Symposium

Frekventovaný místem Božího příběhu s lidmi je h o s t á n a (jakési symposion). Pohostěním neznámých poutníků "přibíhá" (přichází) k člověku Bůh. Děje se tu nyní Boží příběh zahrnující příběh lidí víry a v důsledk²⁸⁾ i lidí nevíry - vždyť záchrana Sodomy nebyla vyloučena.

A zde je topos, kde se stará (pohanská) bájeslovná tradice úzce dotýká s tradicí starého biblického zvěstování. Antičtí Heizraelci tušili (věděli), že Bůh je Bohem, je-li hoštěn, a že člověk je s Bohem, hostí-li nuzného.

Gunkel ²⁸⁾ předpokládá, že "pověst" (jak to nazývá) pochází z "předjahvistické doby" a že ti tři muži byli původně tři bohové. Podle Gunkela bylo pověstní vyprávění později "jahvizováno". Zjevení bohů v podobě lidí v konkrétní lidské situaci - to bylo velké téma pohanského starověku. Na toto téma biblické korigma pozitivně navazuje. Je to prátéma s praotázkou a s praedpovědí. Zjevení není tu představeno jako něco kromobyčejného, nýbrž jako něco "všedního". Sakrální je skryto v profánní. Právě profánní je otiřováno skrytým sakrálním. "Bytí boží" je skrytě přítomno (někdy jakoby docela "rozpuštěno") v Božích příbězích s lidmi.

Na rozdíl od pohanských vzorů a vzorců zůstává "Boží příběh" v biblickém podání (zvl. v typech srodných s "jahvistickým") jakoby *ánóným* *á n o n y m n í*, nevyslovený či nedovyslovený, nevylučný. Nikde není pověděno, že Abrahám náhle zpozoroval, že je před ním "bůh v těle". "Boží inkarnace" je tu příběhem s "oběťným koncem". Reifikuje tu řádný "deus ex machina". Abrahám sice říká "pane můj" (Gn 18,39a) - jedná však s "adonejem" jako s člověkem, který má být pohostěn ²⁹⁾. I když se hostina děje "pod stromem" (H. tachat há'ee - 18,9b), tedy na místě bohoslužebném, děje se tu prostý akt posílení, občerstvení, občerstvení. Od jídla pak vedávají zase "ti muži", a míří k Sodomě. Zcela ve smyslu Žd. 13,2 (K) "na přívětnost k hostem nezapomínejte; skrze ni zajisté někteří, n e v ě d ě v š e (podtrhuji, ab) ³⁰⁾, anděly za hosty přijímali."

I v pohanských textech má ona FILOXENIA (= "přívětnost k hostem", K: pohostinnost -Souček) z citovaného místa z listu *X Židům* *K l í č o v ý v ý z n a m*: děje se tu "medializace" božího zjevení člověku. Ale hōstinská forma má tu charakter přece jen spíše příležitostný, předběžný; nakonec se z anonyminí podoby vyklube božstvo samo - tím teprve je dosaženo cíle. V *O d y s s e i* (XVII) se Odysseus před setkáním se svým synem Télemachem promění - pod dotekem zlatého prutu Pallas Athény - ve zjev skoro božský: "S děsem pohlédl na náho syn, odvrátil zraky / a bál se, že je to bůh ... Jsi cizinec jiný než před chvílí ještě I postava tvá se změnila rázem. Jsi bůh a sídlíš na nebi širém? ... ³¹⁾

Zjevení božského je prováděno nápadným zářivým zjevem.

O v i d i u s ličí v p r o m ě n ě h (8.kniha), jak bohové Júpiter a Merkur našli útulek u Filémóna a Bauidy ³²). Božskost těchto bohů je zprvu také skrytá, v průběhu pohoštění se však začne vyjevovat:

"Zatím si všimnou, že džbán, sč tolikrát nabrali z něho, samoděk plní se zes a vína přibývá stále.

Užasli nad tím divem a chvějí se, vzepjaly ruce, modlí se nesměle Bauidis a Filémón.."

Konečně dosud anonymní hosté prohlásí: "Bohové jsme, tak řekli..." a hned označují ti nebeští hosté trest potopy na "bezbožné sousedstvo". Chýše zbožných stařečků se mění v chrám a útlocitná dvojice se v něm stává "božími sluhý a hlídači".

Oč méně exkluzivní je příběh Abrahámov i Lotův. Obvyklá scenerie Abrahámovu pobytu u Chebrónů se nijak nemění. Žádné mirákulum tu nefiguruje a nechromuje. Hospodin však, jsa hostěn, potvrzuje slib jednou daný (18,10; 17,9). V případě Lotově činí Hospodin ten zázrak, že zachraňuje Lotův holý život (Gn 19,16n).

Nicméně: To společné pohostinské tradici izraelské a mimoizraelské (a ovšem i předizraelské) je m o t i v B o ž í h o p ř í b ě h u m e z i (a : s t) l i d m i. Perfektně to vyjádřil Gunkel: "Die Gottheit lernt dabei an eigenen Schicksal Menschen kennen" ³²). A my si připomeňme z listu k Židům: "Nemáme přece velekněze, kterému by byly cizí naše starosti; vždyť na sobě zkouší zkusil všechna pokušení jako my.." (Žd 4,15 - ČEP).

Teprve B á h v n o u z í je "Bůh pro nás", teprve "Bůh bez přístřeší" se zjeví jako záchrana, přispěje-li mu včas, respektujeme-li jeho tvář v jeho zapomenutých a odsunutých bratřích (Mt 25).

Chléb a nápoj se stávají sakrální záležitostí teprve tehdy, slouží-li ne nějakému předem vytčenému bohoslužebnému úkonu, nýbrž přišelci, který potřebuje od nás "psychosomatickou renovaci", aby mohl pokračovat ve své pouti.

Tak bezděky (!) odvalí člověk, který u nás došel obžerstvení kámen rđousících pochybností. A stačí třeba jen gesto beze slov.

P o z n á m k y

- 1) Nezapomínejme například na některá Šimsova kázání v kostele u Martina ve zdi v Praze (z údobí, kdy tam ještě směl vystoupit na kazatelnu)
- 2) Některé dílčí studie lze nalézt in: M. Balabán, Kvete-li vinný kmen, Praha 1980 (samizdat).
- 3) Především studie dostupná českému čtenáři: Já a ty. Český překlad Praha 1969 (Váhy) - passim (Bůh a člověk jako "nerozlučná dvojice")
- 4) Sr. zvl. jeho s tudii: Velikonoční meditace o příběhu, Praha 1982, samizdat
- 5) L. Hejčánek: Nepředemátné myšlení a nepředemátná skutečnost, Praha 1982, rkp.
- 6) Zvl. Eckhart (Meister), Schriften, in: Franz Pfeiffer, Deutsche Mystiker, Leipzig, Leipzig 1857; dále především vydání Jos. Quints, Stuttgart 1958-1977, z českých překladů z poslední doby např. Mistr Johann Eckhart: O chudobě, Praha 1982 (?), samizdat.
- 7) Na některé momenty v díle Augustinově (zvl. Confessiones) navazuje ve svém smělém pokusu o koncept nepředemátného myšlení L. Hejčánek, viz. c. d. zvl. kp, Kyzí nepředemátnost a pojem "boha", s. 40nn
- 8) In : Hebrejské myšlení, rkp. (neukončeno)
- 9) Viz např. už komentující poznámky E. Kautsche vydané. A. Bertholdetem, in: Die Heilige Schrift des Alten Testaments, 1. Bd., Tübingen 1922, s. 37-40. Kautsch rozekává ještě dva jahvistické prameny. Za tzv. Jahvistou lze (jak ukázalo pozdější bádání) vidět celou "školu" - určitý "sběrný typ" starého biblického vyprávění - za tímto vyprávěčským útvarem však bezesporu stojí výrazná teologická individualita respektive individuality - reprezentující jednu ze starých předexilních teologií pracující spíše se specifickou metaforikou než s pojmy a strukturami tendujícími k pojetí nábožensko-metafyzickému.
Ke Gn 18,1-33 Kautsch a Bertholet poznamenávají: "Wenn hier Jahwe sich bewirten lässt, so ist das eine sehr alte Ueberlieferungsgestalt."
- 10) Heir Weiss, Einiges über die Bauformen des Erzählers in der Bibel, in Vetus Testamentum, sv. XII, 8.4, 1963, s. 465-473

Meir navazuje na židovské myslitele, především M. Buber a F. Rosenzweiga, ale i na H. Leibowitze ("Wie liest man die Schrift", in Seele und Richtung, Jeruzalém 1954, hebr.).

Linie pochopení vede zpět až k Abrahamovi Ibn Ezerovi a ještě hlouběji. - Z moderních vykladačů pracuje tímto směrem L. Alonso-Schökel, Estudios de Poética Hebrea, Barcelona 1963

- 11) O nábožensko-právní významu brány viz např. M. Biš, Palestina I, Praha 1948, s. 213 a jinde.
- 12) Nemohu proto jednoznačně souhlasit s nenáboženskou koncepcí křesťanské zvěsti u D. Bonhoeffera, viz např. in: Widerstand und Ergebung, passim
- 13) Tak rozumí pojmenování "Maure" ČEP s výkladem Genesis 8.96; odvozováno od m-r- III= žirný
- 14) O kultickém charakteru Maure viz: Biblisch-historisches Handwörterbuch, II, Göttingen 1962, s. 1135 - heslo Maure. Viz též Biblický slovník, Praha 1956, s. 397 - heslo Maure. Na kultický charakter tohoto místa upozorňuje ČEP s výkladem Genesis 96, s. 116 n.
- 15) Mám za to, že slavná dávná diskuse Brunner - Barth o "navazování" uvízla od samého počátku ve slepé ulici. Barthovské skřítky "nenavazování" vede v důsledcích, jímž nelze zabránit, k nerelevantní relativizaci náboženské zkušenosti a k latentní dualizaci skutečnosti a k jasně, ale zhoubně platonizaci veškerého teologického myšlení.
- 16) Sr. M. Balabán, Daňák. Praha 1979 (Rkp)
- 17) Sr. - Daňkova disertaci Posvátné strohy ve Starém zákoně, Praha 1917
- 18) Sledujeme-li, jak jdou v textu za sebou (různá) pojmenování "Boha" či "božského", je nápadné čtyřikrát za sebou udávané "Hospodin" (Gn 18, 17a, 19b, 19c. 20a - náznak jeho "všudypřítomnosti", či spíše "vševládlosti". Čtyřikrát za sebou "jde" rovněž titul "Panovník" (Gn 18, 27d, 30a, 31a, 32a). To platí i pro anonymní zástupce "ti muži" (Gn 19, 5a, 8b, 10a, 12a). V případě Lotově je výsostnost "Hospodinova" naznačena trojí za sebou se vyskytující "Hospodin" (Gn 19, 13b, 13c, 14b)
- 19) Sr. 2. 121, 6: "Nebude na té bítí slunce ve dne". Sr. též Erbenova "Poledníci" (Kytice).
- 20) H. niccábim 'áláv - doslova postavení nad ním (sr. Buber - Rosenzweig: "Aufrecht über ihm"). ČEP odvolává: "před ním". Hebr. nomen "niccáb" = praefectus (Lisowsky). Významné je v této souvislosti Gn 28, 13a, kde JHWH stojí n a d Jakobem uprehlým z domova a sděluje s absolutní autoritou svůj záchranný slib. - V celém dvojvyprávění Gn 18-19 užite verba n-c-b = positum esse, stare (Lisowsky) jen zde.

- 21) Tak např. již N. Sahlögel, O. Cist. in: Die heilige Schrift des Alten Bundes, I., Wien 1922. Podobně moderní NEB: "Sirs, he said" a jiní překladatelé
- 22) V Gn 19,3a rovněž titul "adonaj" stejně jako v Gn 18,3a (kde je jen maličko změněná vokalizace), spíše však, neboť se jedná nyní nikoli o věrného Abraháma, nýbrž o odcizeného Lota, ve smyslu společenském než plnohodnotně náboženském. Abrahámov vztah k "mužům" je tak jasně odlišen od skoro neutrálního postoje Lotova
- 23) Sr. Bonhoefferovu báseň Christen und Heiden, 3. sloku: "Gott geht zu allen Menschen in ihrer Not" (in Widerstand und Ergebung, a jinde)
- 24) Boží "sestupování" a "přesvědčování se" v SZ není pouhou metaforou, tedy ve smyslu pouhého obrazu, který chce antropomorfním obrázkem způsobem přiblížit biblické kerygma slovsku, který je až příliš "tupý", než aby pochopil "božské věci" (sr. Kalvín). Už velký židovský vykladač Raši ve svém výkladu Genese se ohrazuje proti doslovnému chápání, jako by Bůh se musel o něčem přesvědčovat, neboť Bůh ví všechno předem. Zde však metafora není pouhým podobenstvím, nýbrž je zároveň faktickou charakteristikou. Jen tak je garantována Bž Boží personální aktivita. Jinak spadneme po hlavě do substančního pojetí Boha, jež je cizí duchu a nauce i líteře (jak právě lze vidět na metaforickém vyjadřování) celého starozákonního poselství. (O metafoře v Bibli napsal poučenou studii K. Nandrásky: Noetická hodnota způsobu vyjadřování Bible, in KR 1979, 8.9-10. Nandrásky navazuje především na E. Jüngela: Metaphorische Wahrheit, in Metapher, Ev.Th., Sonderheft 1974, s. 81 nn.
- 25) Tak D. Sölle, Babes, in: Theologie für Nichttheologen, 2. vyd. Stuttgart-Berlin 1964, s. 20.
- 26) Tzv. "tiqqān soferim". Masora i staré verze však tuto stopu zasypaly, pojetí původního textu se jim zdálo příliš antropomorfní
- 27) Sr. již zmíněný M. Buber (též ve zmíněném spisku Já a ty), podobně E. Lévinas a jiní
- 28) Genesis, 7. vyd. Göttingen 1966, s. 200
- 29) Proto na "pane můj" (či Pane), Gn 18,3 následuje "i řekli" 18,5b - to je odpověď všech poutníků
- 30) R. ELATHON - od vb. LANTHANON = být skryt; LANTHANON TI TINA = někdo něco nepozoroval, někomu něco ušlo J. B. Souček: Recko-český slovník k NE, Praha 1961
- 31) Opírám se o jinak ne příliš spolehlivý překlad V. Šrámka, Homér, Odysseia, Praha 1949, s. 206
- 32) Cituji z překladu F. Stiebitze, P. O. Naso: Proměny, Praha 1967, s. 188
- 33) Gunkel, Genesis s. 194

Ladislav Hejdánek

B Á S N Í K A S L O V O

K otázce filosofické závažnosti básnickovy
zkušenosti

Věnováno

J a n u Š i m s o v i

k pětapadesátinám

Když v nepojmenované vdechneš duši jména
ty čtoucí zdali víš
že zbuď v něm už příštím na semena
jen vzrostou a ty přivoníš

Nejstarší stíny slova vstřebávají
nejmladší světla jsou v nich ukryta
a srpem výše verše básníci poznat mají
čas dozrání jak svatá Markyta

František Halas

Podobně jako umění je i filosofie některými svými prvky výrazem krize, v níž žije a musí žít dnešní člověk, v níž žijí země, národy a celé lidstvo. Ani umění, ani filosofie však nechtějí a nemohou zůstat pouhým výrazem, ba ani pouhým svědkem této krize, ale starají se především o výhled, o pohled dopředu, do nejbližší i do vzdálenější budoucnosti. To je totiž nezbytné pro samo pravdivé vidění současnosti, jejíž pravý smysl se vyjeví teprve v kontextech, jež přicházejí a přijdou. Jestliže tedy básník ví, že "jeho dílo je zápisem a svědectvím atmosférického tlaku", a jestliže "hlásí pevninu ze strážního koše své fantazie" (1), musí mu dokonce z profesionálního zájmu i povinnosti naslouchat také filosof, a to tím spíše, má-li spolu s Rádlm za to, že filosofie má být programem pro reformu světa (2). Také filosof má vidět nebezpečí (3); hlásí-li nebezpečí básník, filosof jej nesmí nechat křičet do prázdna, ale

musí se k němu přidat (4). S tou senci výhradou, že básníkovu vizi přezkoumá a prověří.

Čím vlastně může báseň oslovit filosofa? Nemáme tu na mysli, čím jej může oslovit jako člověka, tedy nezávisle na tom, že je filosofem, ale naopak právě jakožto filosofa. A také se netázeme, jak může básník oslovit filosofa ve svých úvahách, svou reflexí, svými nápady a postřehy filosofického amatéra, nýbrž právě tam a jenom tam, kde je básník vskutku básníkem, tedy v básni. Filosof si ani nežádá, aby básník přesně věděl, co všechno vyslovil, neboť filosof vposledu naslouchá témuž hlasu, jemuž propůjčil svůj hlas i sám básník, Proto se filosof nenechá zmást autoreflexí básníkovou, který má za to, že poezie je poznávacím procesem jasnozřivějším vědy (5) a že na rozdíl od ní poznává instinktem, instinktem často neomylným (6). I když ovšem básníkovu poznání lidí a věcí do jeho poezie nutně proniká a může tam být nalezeno, je nejvlastnější funkcí básně něco docela jiného: nechat slovo, aby samo ukázalo to, co všichni víme a známe, v novém světle a z nové stránky, tedy "ze slova samotného dokázat najít nečekané průhledy do smyslu a dřeně věcí i dějů/ (7). Ale ani to ještě není vrcholným a nejdůležitějším posláním poezie, přestože to není nikterak malý úkol. Je totiž přece jenom málo, naslouchá-li básník slovům samotným, sestupuje-li pouze k pramenům jazyka, nechává-li se vést jenom slovy. Básník si toho je velmi dobře vědom, jak často jej slova nechávají na holičkách (8). Ví, že slova mohou být ospalá, vyzábělá dlouhým putováním po stránkách knih, slova ušpiněná, ale i opuštěná, slova hašteřivá i zpychlá, slova horlící i zplnělá, slova perná i svěhlová, jsou slova mediální, zhmotňující sny a touhy a myslící za nás, a jiná slova, pod jejichž barvami se bijí nárcy a třídy, jsou slova cizopasící na jiných (9), slova bezmocná (10), tesklivá i zpozdilá (11), slova uvaďlá i slova zlá (12,13), slova souloživá, těkavá, samolibá, stonsavá, paličatá, sirotčí, zárodečná, kočičí, nedomrlá, troufalá "a tak do nekonečna" (14). Není pro básníka údělem, utrácet život jen v slovech (15), ale sní o verši, který dovede slovem strhnout lavinu, byť byl jen jeden jediný (16). Sní o slovu, které je jako semínko, a přece mohutný dub je ukryt v něm (17). Hledá slova vysvobozující (18) i slova milosti, která sama si žádají vykoupení (19). O čem to svědčí?

Slovo básníkově není věcí jeho a jenom jeho rozhodnutí, jeho takřka libovůle, jeho nápadu, ale je jím nejednou překvapen a zaskočen: "Nepoznáš, že slova tvá to jsou" (20). "Tu často po dopsání básně zůstává v básníkovi údiv odsouzence, který takový ortel nečekal." (21) Nemusí tomuto tak být jen proto, že "jazyk neposlouchá" a že "slova vedou stále svou" (22). Básník také není zaveden jinam, než chtěl, jen protože "byl poslušen svádnictví slova" (23). Stává se to zajisté, a básník před tím musí být dobře na pozoru; právě tak se básník "nesmí nechat vléci tím či oním stavem nálady a citu" (24). Brání se také plným právem, aby se nestal "jen rozvodnou deskou nějaké síly, kterou neovládá, které neporoučí, která jej neposlouchá" (25). A přece právě v tom nejlepším, co vyslovil, je tím oslo-
vujícím nikoliv on sám, nýbrž něco, co oslovilo nejprve i jeho, čím se nechal ve své tvůrčí práci vést a čemu propůjčil všechno své umění. To jsou pak "verše z milosti vzácné chvíle, ze zázraku nového vidění" (26). Slovo vyjevuje právě v takových verších svou hloubku a svou moc: "slovo z nesmírna se klová" (27). Tím se však už přibližujeme k vlastnímu tématu předloženého pokusu, jež je zhruba ohraničeno smyslem několika veršů básně "Řeč naší paní" z Halasovy sbírky "Naše paní Božena Němcová".

Co tedy smí očekávat filosofie od setkání s poezií? Co smí očekávat filosof od setkání s básní? Je vůbec možný nějaký rozhovor, dialog básníka s filosofem a filosofa s básníkem? A rozhovor poezie s filosofií a filosofie s poezií? Básník si je vědom toho, že "budoucnost vybere si možná z básníkovy díla něco, čeho se sám nensadál a ani jeho současníci" (28); neplatí však něco podobného i pro výběr filosofů? Filosof zajisté nebude důvěřovat bez výhrad básníkovi tam, kde se bude snažit amatérsky suplovat filosofickou reflexí. Básníkovým ideálem zajisté nebude nevědomost a nezájem současného stavu vědeckého bádání a filosofického myšlení; jeho úkolem však také není odívat recipované znalosti a koncepce do básnických slov. Pokud tak činí, může být předmětem filosofických úvah a posudků, ale nemůže se dost dobře stát pro filosofa partnerem v rozhovoru. Co si tedy filosof může vybrat z básně a z díla básnického vůbec, aniž by překročil hranice legitimitu svého přístupu a aniž by se na druhé straně

dopouštěl provinění vůči básníkovi a jeho tvorbě? Připomeňme si pro orientaci dva příklady filosofického přístupu k básnickému dílu.

Před čtyřiceti lety vyšla malá, ale pozoruhodná "studie o Máchových filosofických motivech" (29); její autor, Jan Patočka, hned v prvních větách upozorňuje, že "básník a ten, kdo filosofuje, prožívají svět i myšlenky docela rozličně", i když "oba se sice snaží sestoupiti co nejhlub, až k samotným pramenům jsoucna" (30). Filosof se může nanejvýš pokusit o jakousi "myšlenkovou reprizu", o "obnovení základních ideových motivů" básnickových, ale musí pamatovat, že "subjektivní jednotou" básnických vizí je "sama jeho básnická zkušenost", takže filosofu nezbyvá než "pokus, učiniti Máchovu poetickou zkušenost samu opět předmětem filosofické meditace a tím nechati zaznít jednu z jeho stránek, která - nejsou nijak nepodstatná - dosud leží celkem ladem. Neboť o Máchových filosofických tématech se dosud uvažovalo celkem málo, ~~v~~" Je zřejmé, že Patočka připouští možnost, že básně v sebe zahrnuje jistá filosofemata, ideové či filosofické motivy a myšlenky, jež mohou být obnoveny, reprodukovány a dokonce dále rozváděny vskutku již filosofickým způsobem. Protože však pro básníka jsou sjednoceny zkušeností básnickou, zatímco "pro filosofa jest nejdůležitější, aby je co možná vyjasnil a vtělil v typické a pevné stanovisko ideové", může se stát, že ona zmíněná myšlenková repríza filosofická "možná v lecčems půjde po niti konsekvencí a předpokladů jinem, než kam došel básník sám", nicméně "však hledí vystihnouti jeho směr a ponor". Když se Patočka po 23 letech vrazí znovu k pokusu o "filosofickou interpretaci Máchovy poezie" (31), jde ještě o kus dál v tom, jak kladě otázku, zda máchovská melancholie (pocit prchání, zániku všeho jednotlivého) je pouhý osobní sentiment "nebo stojí za ním koherentní názor na povahu času, věčnosti a jejich vzájemný vztah spolu s důsledky, které odtud vyplývají" (32). "Ukáže-li se, že je možno najít či zkonstruovat myšlenkové schéma, jemuž Máchovy projevy odpovídají, je tu silná presumpce pro druhou alternativu."

Na první pohled se radikalizace Patočkova filosofického přístupu k básnickému dílu zdá již překračovat meze legitimacy; kdyby se nakrásně takové myšlenkové schéma v samotném Máchově díle našlo, bylo by nutně buď naivní a diletantské anebo převzaté

ođ nějakého filosofa. V obou případech by však zůstalo nutně jen na okraji vážného filosofického zájmu. Ale Patočka motivuje radikalizaci svého přístupu jinak. Má za to, že cestou k opravdovému porozumění básníkovi se může stát právě "taková konstrukce jednotného schématu, která se opírá o nápadné, protikladné, rozporné rysy v jeho vyjádřeních a snaží se vnést do těchto rozporů jednotu". Právě proto, má za to Patočka, je "prvním požadavkem zjistit takové temné, na první pohled problematické a nesrozumitelné pasáže a výroky". "Podaří-li se najít klíč k těmto rozporům, stane se zároveň patrně klíčem k celé této poezii, otevře její jádro a podstatu, a to i tenkrát, když básník sám schéma takto konstruované nikdy v abstraktní formě nemyslel a nepodal." Z toho lze nehlédnout, že pro Patočku mohou být filosofémata, odhýlená v básnickém díle, filosoficky vysoce relevantní, i když s nimi jako s takovými básník vůbec nepracoval a ani nehodlal pracovat a i když je vintegroval do svého díla, orientován svou básnickou zkušeností a vůbec ne nějakou filosofickou poučeností a vzdělaností. Jinak řečeno: v básni může filosof najít kus ryzího filosofického "zlata", aniž to sám básník kdy tužil a niž si byl sebe méně vědom možných filosofických konsekvencí.

Druhým příkladem nám budiž Martin Heidegger. Když své posluchače a čtenáře vede po určité cestě úvah o povaze řeči, sáhne v jednu chvíli k Traklově básni Zimní večer, aby na ní demonstroval, jak řeč sama promlouvá a jak je třeba jí samotné přeněkchat, aby promlouvala, máme-li u ní a v jejím promlouvání vřkutku přebývat (33). Básník sám tu pak zůstává bez důležitosti, jak tomu je ostatně vždy v případě velkolepě zdařilé básně (34) tem se ukazuje, jak řeč není ani výrazem ani³ktivitou člověka. V básni musíme hledat především promlouvání řeči samé (35). Je=dinou přiměřenou odpovědí člověka na promlouvání řeči je naslouchání (36). Když se Heidegger v letním semestru 1942 zabýval Hölderlinovým hymnem "Der Isotr", neopomněl hned v první přednášce zdůraznit, že všechno budou jen poznámky a komentáře k vybraným básním, tedy pouhé jakési přídávky k nim. A tak se může stát, že leccos, ano mnohé či dokonce všechno, co bude poznamenáváno, bude právě přidáno a nebude tedy v básni obsaženo. Takové připomínky nejsou vzaty z básně samé, nejsou předloženy přímo

z ní. Nelze jimi proto dosáhnout toho, čemu se v přísném slova smyslu říká "výklad" básně. A protože jsou tedy pouhým přidavkem, musí sama báseň zůstat od počátku a neustále tím prvním a vždy přítomným (37). Jindy, zabývá se rovněž Hölderlinem, chápe Heidegger své výklady jako součást rozhovoru myšlení s básněmi, jehož dějinná jedinečnost nemůže být sice nikdy literárně historicky prokázána, ale na kterou přece jen může být poukázáno myslivým rozhovorem (38). Sám si je pak velmi dobře vědom relativity každého takového vykládání a objasňování: aby se ono v básni zbásněné mohlo o trochu vyjasnit, musí každý vyjasňující výklad i to, oč se pokouší, pokaždé ztroskotat. Právě v zájmu zbásněného musí objasňování básně usilovat o to, aby se samo stalo zbytečným. Poslední, ale také nejobtížnější krok každého výkladu spočívá v tom, aby se vším vyjasňováním předryzí přítomností básně prostě zmizel (39).

Heidegger ovšem nemá na mysli jakoukoliv báseň, nýbrž právě jen onu vzácnou, "velkolepě zdařilou" báseň. Jedním z cílů našich úvah nad několika zvolenými Halasovými verši je ověřit, zda před sebou vskutku máme příklad takové velkolepé zdařilosti, a v jakém ohledu, do jaké míry a v jakých nových myšlenkových kontextech se ona eventuální zdařilost ukáže být efektivní i pro filosofa a filosofii. Tím ovšem ustanovujeme filosofii a její metodické prověřování za jednoho z rozhodčích při posuzování "velkolepé zdařilosti" básnického slova. Již tím překračujeme rámec Heideggrova zdánlivě skromného až opatrného přístupu k básni. Ale neprokazujeme tím daleko větší ostražitost, jestliže vědomě vydáme počet z důvodů, které nás vedly k v olbě té a nikoliv jiné básně, s níž se pouštíme do "myslivého rozhovoru"? Opírá se snad Heidegger o nějakou předfilosofickou a snad proto autentičtější zkušenost s básní, která je schopna a proto povolána provést potřebný předvýběr a předem stanovit, že mezi básněmi právě tato je vzácně charakterizována svou "velkolepou zdařilostí"? A může snad taková předfilosofická preselektce být dokonce filosoficky relevantní a závazná? Neří jak primární výběr básně, tak její sekundární filosofická relevance jen důsledkem fungování apriorního jakýchsi zamlčovaných či dokonce zamlouvaných filosofických tykadél, jež dovolují posléze v básni najít to, co tam právě skrytou preselekcí bylo de facto vloženo?

Naproti tomu, přiznáme-li povahu svého přístupu od samého počátku, vyvádíme na světlo i samu povahu oné preselekce, bez níž se zajisté nikdy nemůžeme obejít, a tím usnadňujeme a zpřístupňujeme cestu i případné kritice odjinud, ale také kritické sebe-kontroly filosofie samotné.

Básník, jehož několik veršů jsme zvolili, abychom prozkoumali jejich eventuelní filosofický impetus, který by nebyl pouhou ozvěnou již zformovaných filosofických koncepcí, ale byl pro nové takové koncepce závažnou inspirací, vyslovuje svou zkušenost často vysoce abstraktním způsobem, který bývá literárním kritikům obvykle surchovaně podezřelý. F.X. Šalda napsal již v roce 1933 v recenzi Halasovy sbírky "Hořec", že "nezná abstraktnějšího básníka českého než je Halas" (40). To by mohlo vyvolat podezření, že jeho verše jsou v nejlepším případě jen básnický přetavenou zkušeností s myšlenkou, jejíž původ však je nepopíratelně předbásnický a mimobásnický, že tedy nejde o specificky básnický zažitou myšlenku. Šalda v uvedené stati odhaluje u Halase "vesměs diskursivním myšlením vyrafinované metafory z metafor, obrazy vyrozumované a vymudrované" (41). O šest let později po tomto úsudku nacházíme ve zvolených verších vskutku metaforu, která zpracovává novým způsobem a de facto reviduje metaforu starou, prastarou, totíž metaforu semena, jež vyrůstá v "pyšný strom", a metaforu dozrávání a žnít. Obě metafory se v Halasově podání jaksi prostupují a navzájem spíše jakoby ruší než doplňují. Cítíme v tom básníkův záměr: tímto způsobem chce narušit téměř autenticky naskakující asociace čtenářovy a zaměřit jeho pozornost od toho, co už zná takřka nazpaměť, k tomu novému, čím má básně čtenáře oslovit právě nyní, ryze a neopakovatelně. Srovnáme Halasovu revidovanou metaforu s biblickým pravzorem a také s jeho březínovskou adaptací.

V synoptických evangeliích najdeme v trojí verzi podobnosti o rozsévání a rozsetých zrnech, z nichž některá spadnou na kamení (na místo skalnaté), jiná mezi zrní, jež je nenechá žít, a konečně ta, která najdou úrodnou půdu, kde pak přinesou různě velký užitek (42). Podobnosti, ač vysoce pravděpodobně ježíšovsky autentické, je jistě starší a obráží zkušenost židovskou, realistickou až pesimistickou, dokonce s příděchem jakési fatality. "Símě jest slovo boží" čteme v bezprostředně následujícím výkladu. A toto Slovo bývá často, ba snad nejčastěji zmarněno: padá na cestu a je buď pošlapáno, anebo je sezobou ptáci; padne na skalnaté místo, vyklíčí a uhynie; padne na dobré

dujícím výkladu. A toto Slovo bývá často, ba snad nejčastěji zmarněno: padá na cestu a je buď pošlapáno, anebo je sezobou ptáci; padne na skalnaté místo, vyklíčí a uhynie, protože slabá vrstva země příliš rychle proschne; padne mezi plevel a do trní a je udušeno. Zrno, které padne do úrodné země, vyklíčí, vyroste a přinese užitek, je vlastně výjimkou, téměř zázrakem, zdaleka tedy nikoli pravidlem. Máme tu vlastně podobenství o entropii ducha, o nepravděpodobnosti jeho vítězství, o výjimečnosti případů, kdy Slovo je uslyšeno, přijato a přisvojeno natrvalo. Rozséváč jako by rozhazoval zrní nazdařbůh, nahodile, jak se namana - na ušlapanou cestu, do kamení, mezi plevel. Vybavuje se nám jiné podobenství, kde dobré semeno je rozséváno na poli a má tak mnohem lepší šanci přinášet užitek v době žní, ale přijde nepřítel a neseje mezi pšenici koukol. Zatímto v prvním podobenství "ten zlý" uchvacuje zrno, které tak jako tak padlo na nevhodné místo, v druhém se "synové tohoto zlostníka" přičiní o přisadu nepravosti a pohoršení (43). Když se však chtějí přičinit i služebníci toho, kdo rozséval dobré semě, jsou výslovně odkázáni až na dobu žní.

Všechn dŕaz Halasem revidovaného podobenství vŕŕek soustřeďuje naŕi pozornost na to, jak my lidé mŕžeme a musŕme slovu pomáhat, aby vyrostlo "do milosti", aby dozrlo a v ŕas dozrání přineslo naŕim přŕŕtŕm "na semena". Nikoliv ŕekání až do doby žní, nŕbrž hned teď, v kaďždém okamŕíku musí ŕlověk - a pŕedevŕím básník - bŕt připraven k službĕ slovu. Neboť slovo roste, jak s nŕm zecházŕme, i kďž přŕchází z neasmŕrna a ŕlověk není jeho prapŕvodcem. Kďž se k nŕm přŕŕene z toulek, je ŕasto umounĕné a musí bŕt mlĕkem omŕváno. Proto také sama básen je oslavou nikoliv slova, ale panŕ Boženy, která se stala právĕ svou pĕčí vzorem básníkŕm ŕeským a vŕbec vŕem lidem ŕeského jazyka. Panŕ Božena "z kleĕe řĕčí vzpŕímila do milosti / pyšný strom a v kaďždém řapŕku / je slavnĕ huďby pro kaďždého dosti / a staĕí sáhnout básníkŕ". Osudy slova zajistĕ nemohou bŕt přĕmĕtem naŕŕí manipulace, nikdy nebudeme mít slovo ke svĕ volné dispozici, ale pŕece jen záleží na naŕŕí pĕči: nezbytná je "bdĕlá vážnost nad přípravou slova".

Vŕechno by se zdĕlo nasvĕďĕvat tomu, že slovo, které má na mysli Halas, nemŕžeme nikterat ztotožnit se Slovem, mínĕným

v evangelijním podobnosti. Nejde nám o odlišný kontext, který dává užitým metaforám specifický smysl, nýbrž o to, že Halas - mluvě o slovu - má tendenci se soustředit na konkrétní jazyk, totiž na češtinu, kdežto Slovo míněné v evangeliích není spjato se žádným lidským jazykem. Halasovo tnutí ke konkrétnímu jazyku vyvstane před námi zejména při srovnání jeho básnických formulací s verši Březinovými, když apostrofuje Slovo a vyvolává vzpomínku na evangelijní podobnost, ovšem s nespořádanou odlišnou záměrem: "Svaté žně Slova ! / Z pramene každého zrna / veletok klasů ! / Nad každým místem, kam padlo, / i neukrytějšížna, / tisíce červenců v ohni !" (44). Ten tam je realismus až pesimismus, znalý úskalí a zsmru, s jakým jsme se setkali v podobnosti o rozsévání. Březina, nechávající se v Dithyrambu světů unést kosmickou rozlehlostí scény ("Zářící zrození i hasnutí / milionů slunců / do tmy věků se tříští / dlouhými rychlými blešky / ...), se dostává až k exaltovanému triumfalismu, nechávajícímu daleko za sebou každý lidský rozměr: "Okřídlená semena letící tisíciletí, / křídlová i uprostřed ohně ! / Rozkoši ruky polouvřené, zasévající ! / Stříknutí žhavého zrní přes propasti kosmu, mléčné dráhy !" A přece i Halas ví, že "slovo z nesmírna se klová", i když "roste jak s ním zacházíš". Právě ono nesmírna, tj. nezměrno, ukazuje zřetelně za horizont každého jazyka; je to nezměrno, jež předchází zrodu každého lidského slova, ba i každého jazyka, jež zůstává u jeho kolébky a doprovází je jako základ a štít, když už vyrostlo. Co nám o tom básníkova vize může říci víc ?

Mluvit znamená užívat slov, pracovat, zacházet se slovy. Ale slovo není pouhým zvukem ani pouhým znakem či skupinou znaků na papíře; slovo něco znamená, slovo pojmenovává, slovo je jménem. Jméno *je* však je víc než pouhým označením, pouhým přiřazením názvu k tomu, co je tak nazváno. Básník nás upozorňuje na to, co by nám mohlo uniknout: rozhodující není nepojmenované označit jménem, nýbrž do nepojmenovaného vdechnout duši jména. Jak tomu rozumět ? Snad pomůže srovnání s tím, co o pojmenování říká Heidegger, když na Traklově básni demonstruje povahu řeči. Také on se nejprve vymezuje: pojmenovat neznamená přivést na představitelné, známé předměty a děje slovu nějaké řeči, nějakého jazyka. Jmenování nerozdílí tituly, slova jím nejsou "používána", nýbrž povolává

ke slovu. Jmenování vyvolává, tj. přibližuje vyvolávané, přivádí do blízkosti přítomného to, co předtím zůstávalo nevyvoláno a co ještě i potom prodlévá v dálce jakožto ne-přítomné. Odtud dvojakost přítomnosti: jinak je přítomné to, co je tu, před námi, a jinak je přítomno to, co je přivoláváno z ne-přítomnosti, z dálky (45). Okamžitě nám je jasné, že Halas má na mysli něco zcela jiného. I on ví o přivolávání ne-přítomného, ale především ne-zůstává jen u přivolávání onoho námi volaného, tj. vyslovením jména z dálky do blízkosti vyvolaného, nýbrž o zpřítomňování "nejstarších stínů" i "nejmladších světél", které naprosto není dílem volajícího a jmenujícího. "Nejstarší stíny slova vstřebávají / nejmladší světla jsou v nich ukryta", praví básník. Přivolávání z dálky má u Halase na prvním místě časový charakter; jde o dálku minulého a dálku příštího, budoucího, nikoliv o dálku prostorově odlehleho anebo jen prezehtnému vědomí vzdáleného. Slovo je pro Halase nerozlučitelně spjato a propleteno s děním, s událostmi, ano, s životem.

Spjatost slova a života je pro porozumění ne pouze Halasovi a jeho myšlence, nýbrž především pro porozumění (jeho) básni - a pro nás tedy: pro porozumění básni a tomu, co nás v ní a skrze ni oslovuje, ať to básník na mysli měl anebo neměl - velmi důležitým momentem a poukazem, ukazatelem. Proto je v básni řeč o "duši jména". Duše je takřka synonymem života; život je bez duše, ať vegetativní, animální nebo rozumný, je nemožný a nemyslitelný. Chápeme, že slovo bez duše je pouhý zvuk či grafický tvar beze všeho smyslu. Ale stačí to k tomu, abychom duši jména ztožnili s jeho významem či smyslem? Jak si máme potom vysvětlit, že je nutno, abychom my sami (a tedy ne pouze básník, nýbrž každý z lidí) vdechli duši v nepojmenované? A nikoli zase duši svou (jak by to také bylo možné?), ale právě jen duši jména? Kdyby šlo o smysl jména, o význam slova, jak bychom takový smysl mohli vdechnout do toho, co nebylo ještě pojmenováno? Jak bychom vdechnutím duše jména mohli oživit to, co jako ještě nepojmenované nežije, protože zůstává stále ještě bez duše? A jak může nepojmenované ožít duší, která není jeho vlastní duší, nýbrž jen duší jména? Je-li nepojmenovanému duše jménem propůjčena, není pak stejně propůjčen i život již pojmenovaného? A není to pak život fiktivní, jen zdánlivý? Čím bychom mohli s jistotou rozpoznat život skutečný od zdánlivého? Čím jiným než rozpoznáním

hlavních znaků života, mezi něž náleží pohyb, růst a množení ?

Pro Halase vykazují slova všechny známky skutečného života; pohyb: "jen vzrostou a ty přivoníš"; zrání: "básníci poznat mají / čas dozrání"; dokonce metabolismus: "nejstarší stíny slova vstřebávají". Vzpomeneme-li nepominutelného Portmannova poukazu na význam a smysl vzhledu pro živé bytosti (46) pak Halasova slova "a v každém řepíku / je slavné hudby pro každého dosti" se nám musí stát doložením dalšího rysu života a oživujícího působení slova, a to nejenom díky slovu "řepík". Nelze totiž přehlédnout, že tu je významná paralela (a básník se nás pokouší přesvědčit dokonce o totožnosti) mezi tíhnutím života ke kráse (ať už tvarů, barev, pohybů, zvuků a melodií atd.) a mezi jakýmsi tropismem slova, tíhnoucího k větší lahodnosti, hučebnosti, ryzosti, vůni, harmoničnosti a vůbec kráse a slávě.

Docela zvláštní a dosud přehlédnutou perspektivu nám otvírá básníkové slovo tam, kde mluví ne už o pouhém růstu, ale o rozmnožování. Nejde o rozmnožování samotného slova, o něž by básník na tomto místě zvlášť soustředěně dbal, nýbrž - o rozmnožování čeho ? Když je do nepojmenovaného vdechnuta duše jména, říká báseň, "zbuď v něm už příštím na semena". K čemu se vlastně vztahuje ono "v něm" ? Ohled na gramatiku připouští jen dvojí možnou odpověď; buď zbudou semena ve jménu (jehož duši vdechneme v nepojmenované), anebo zbudou v onom nepojmenovaném (do něhož vdechneme duši jména). Jinak řečeno: semena vzklíčí a vzrostou a vykvetou v elementu slova, jazyka, řeči - anebo ve světě toho, co jako původně bezejmenné musí (a tedy může) být pojmenováno a co tedy svou vlastní povahou pobývá ve sféře, která se rozkládá mimo rámec jazyka i řeči. V prvním případě z oněch semen vyrostou další slova, v druhém případě mimojazykové, mimořečové skutečnosti - ovšem nikoli už slova cizí, nýbrž slovem oživené, oduševněné. Jenže: "básníková logika je právě jiná než logika filosofova" (47). Pro básníka nemusí být "buď-anebo" všude tam, kde zůstává v platnosti pro filosofa. Tam, kde je pro filosofa možný jen rozpor, básník "může vyvažovat ... negací a odboj vášnivým pólem opačným"; básníková logika je "mnohem emocionálnější, vinutější, zálužnější; postupuje v spirálách a v zákrutech, pomlčkami, ponorem do země a novým vynořením se z ní (48). Básníka, který právě

připomněl nutnost "bdělé vážnosti nad přípravou slova", nesmíme hned chtít usvědčovat z nejednoznačnosti či dokonce dvojsmyslu. Když se básník vyjádřil dvojnásobně, musíme se nejprve tázat po možném záměru a jeho smyslu. Ponechává-li báseň pro pochopení a pro výklad vojí možnou cestu, musíme se průzkumně vydat oběma směry a pokusit se najít, v čem spočívá možná jednotu této snad jen zdánlivé divergence významů.

Vezmeme-li vážně básníka v tom, jak podtrhuje živoucí povahu slova a jak tuto životnost neodvozuje od člověka, tj. nebudeme-li chtít předčasně relativizovat smysl básně tím, že odlehčíme závažnosti jejího poselství poukazem na její metaforičnost, ukáže se nám, že rozcestí, před kterým jsme se zastavili, je jen zdánlivým rozchodem dvojího směru a že obě zdánlivě se rozcházející cesty se brzo opět spojují. I když básník přesně pojmově nerozlišuje mezi slovem jakožto složkou jazyka resp. lidským aktem a mezi slovem, které si vyhledává člověk a na něž člověk může jen čekat a jehož může jen poslechnout (a také toto nerozlišování má svůj hluboký smysl, tj. není pouhým nedostatkem či chybou), ví nicméně s naprostou jistotou, že slovo přichází z nezměrna, tedy z oblasti, vymykající se lidské kontrole, a že už v tom okamžiku, kdy o své újmě a ze své iniciativy přichází k člověku, je už živé, byť jen jako zárodek, vyklubávající se ze své skořápky: "slovo z nesmírna se klová", a teprve potom roste v závislosti také na tom, jak s ním člověk zachází. Lidé mohou zacházet se slovem jen tak, že promlouvají a promlouvat mohou pouze v nějakém jazyce. Z toho můžeme uzavřít, že slovo, které je živé ještě ve skořápce a které ve skořápce roste ještě bez a jakéhokoliv vlivu z lidské strany, se svou silou a svou iniciativou proklovává ze skořápky vñ, aby přišlo k člověku a aby ho oslovilo. Na kontaktu a společenství šlova, přicházejícího k lidem, s těmi, za nimiž přichází, hodně závisí jeho další osudy, neboť jeho příští růst už je spolupodmíněn a spoluovlivňován lidským (dobrým či zlým, bdělým či nedbalým) zacházením. A protože toto lidské zacházení na sebe vždycky bere podobu zacházení s jazykem, a v konkrétním případě má básník na mysli češtinu, roste ono slovo, které přichází z nezměrna a které se v českou podobu jen jakoby vtěluje, závisle na tom, jak naši lidé a naši básníci zacházejí se svým rodným jazykem, s češtinou.

Bdělost, vážnost a uctivost k českému jazyku je tak nejenom prápravou a předpokladem k uslyšení, úctě a poslušnosti Slova, ale je jediným a také tím jediným pravým způsobem, jak osvědčit svůj vztah k onomu Slovu, jež se již plně života aktivně proklouvá do každého z jazyků, bere na sebe různé jejich hávy a buď umocňuje své poselství a činí je plastičtější - anebo tichne, jaloví a umlká.

Nyní se ovšem vyjasňuje i náš problém, k čemu se vlastně vztahuje ono "v něm", v kterém zbuďte na semena, zda ve jménu či zda v nepojmenovaném. Jestliže duše jména má být *žé* vdechnuta v nepojmenované, stane se v důsledku toho zároveň duší onoho původně nepojmenovaného, jež však právě bylo pojmenováno. Duše jména i duše pojmenovaného-nepojmenovaného (tj. původně nepojmenovaného, které však bylo pojmenováno) je jedinou a touž duší, která oživí obě, neboť pochází z něčeho třetího, totiž ze Slova, jež oživuje jak jazyky, tak živé bytosti, ba dokonce i věci a děje, jež samy v sobě život nemají. A proto také na semena zbuďte jak v jazyce (jazycích), tak ve světě skutečnosti. Ale i tady nám má báseň ještě cosi říci. A bude to něco, co docela specificky osloví filosofa, ačkoli to nejspíš ani v nejmenším *ne* *byť* nebylo básnickovým úmyslem.

Zatím jsme nechali stranou otázku po povaze onoho "nepojmenovaného". Má snad básník na mysli jen to, co ještě nedostalo své místo ve světě jazyka? Je to něco, co se nám již vyjevilo, ale pro co dosud nemáme název? To nelze připustit, neboť jev, fenomén, je vždycky již něčím, co má smysl, co pro nás něco znamená, co tedy již má své místo ve světě smyslu, tj. ve světě řeči - a to i když třeba ještě nemáme příslušný jazykový útvar po ruce. Na druhé straně však to, co se nikterak nejeví a neukazuje, nemůže být dost dobře pojmenováno, protože to pro nás není jakoby ničím, nikterak nám to není přítomno, protože to zůstává naprosto skryto. Básník o tom uvažuje, když říká: "Slovo samotné stačí, abychom viděli, a někdy věci počnou teprve existovati správně nalezeným slovem." (49) V jedné z variant esaje "O poezii" je jako autor první části formulace uveden Tzara (50) a pokračování tam nenajdeme. Významný je i rozdíel ve větě, která následuje. Starší verze s citací Tzary zní: "Ne tedy viděné a cítěné jímati a ozbrojovati slovem, ale

ze slova samotného najít nečekané průhledy do smyslu věcí a dějů.", kdežto v posledním známém znění čteme: "Tedy viděné a cítěné jímati a ozbrojovati slovem, ale také ze slova samotného dokázat najít nečekané průhledy do smyslu a děje věcí i dějů." (51)

Proč asi změnil básník tak radikálně své hodnocení oné aktivity, o které mluví jako o "jímání a ozbrojování" viděného a cítěného slovem, k takže ji nejprve zcela odmítá a později připouští jako možnou, byť plně neuspokojující? Ještě bychom chápali jeho odmítání: jde o slova válečnickova, o termíny z lexikonu vojenského či snad loupežnického: viděné a cítěné zajmout, chopit se ho, mocí je uchopit, ovládnout, bať dokonce znásilnit (vždyť jak jinak bychom si mohli troufnout mu dát do ruky své zbraně?), podmanit je a zbavit vlastní bytostné povahy, učinit je něčím jiným, přepodstatnit je a vyslat je pak podrobené a ujařmené vykonat to, co by samo o sobě nikdy nepodniklo. Což tu lze nepomyslet na násilnictví moderní technovy, jejíž moc oslňovala a dosud oslňuje mnohé a jež - jak podivné! - našla právě v romantismu snad nejmočnější ideologickou páku, jak člověka vyvrátit z něho samého a učinit ho nadšeným otrokem a zároveň zotročitelem sebe samého a vůbec lidskostí a lidství? Rádli právem a s hlubokým pochopením poukázal na tento násilnický prvek v romantismu již v Romantické vědě (52) a vrátil se k tématu svou kritikou metody pojmových konstrukcí ve svém filosofickém odkazu (53). Nicméně kořen všeho musíme vidět hlouběji v minulosti, v samotném ustavení pojmového myšlení, které poznává skutečnost tak, že ji nejprve v myšlenkách konstruuje jako předmět-model a pak ji pozoruje prizmatem své vlastní konstrukce. Už samo vidění skutečnosti (natož cítění) je tím deformováno, ale ve svých důsledcích vede tato metoda k deformacím mnohem závažnějším a přímo katastrofálním.

Někdy vskutku začnou věci existovati teprve "správně" nalezeným slovem; bohužel velmi často také nesprávně nebo i šíleně nalezeným slovem, šíleně nebo alespoň neodpovědně rozvrženou myšlenkou. Evropský člověk se stále více obklopuje neživými předměty a stále víc zachází se zbytky živé skutečnosti i skutečnosti živými bytostmi již adeptované, osvojené a tím jakoby také oživené jako s něčím mrtvým, pouze konstruovaným či

aranžovaným nebo alespoň aranžovatelným a manipulovatelným. Tím nejenom hluboce narušuje své kořeny, ale svou agresivitou urychluje rozklad jiných kultur a civilizací. Posun, k němuž dochází na zmíněném místě Halasova eseje, má v obou svých složkách touž logiku: slovo vsutku může vyvolat ve "skutek" nové "skutečnosti", jichž dosud nebylo; je to však působnost nejvyšší nebezpečná a přímo ke katastrofám vedoucí, dosahuje-li se toho "jímáním" a umělým "ozbrojováním" viděného a cítěného, aby mohlo začít existovat cosi dosud nevidaného, neslýchaného a nepociťovaného. Máme proto za to, že se veskrze původně můžeme přidržovat znění staršího a původnějšího, kdy ochota nechat se slovem vést k nečekaným průhledům do smyslu věcí a dějů je stavěna do kontradikce k pokusu viděné a cítěné jímati, uchopovat a podrobovat plánům a rozvrhům, v nichž slovo se stává zbraní, vkládanou do rukou předem zotročené skutečnosti, aby se s tím větší účinností mohla obracet proti skutečnosti dosud nezotročené. Básník Halas tu stojí výš než esejista Halas, zejména když upravuje svůj původní text, aby připravil půdu kompromisu.

Báseň nechává daleko stranou všechnu manipulaci, všechno konstruování a mechanické zasahování do průběhu věcí a zůstává věrna organické cestě všeho živého: nepojmenované tu není jako materiál, z něhož je vytesávána nebo naspak poskládávána skutečnost lidského světa, nýbrž zůstává tím, co má být oživeno, zlidštěno, do čeho má být vdechnuta duše, tak aby jak skutečnost, tak slovo vydaly v čas dozrání plody a v nich semena, připravená nejen pro nás, ale i pro naše potomky vyklíčit, vzrůst a vykvést, tak abychom i my, i naši příští mohli a směli přivonět. Neboť o novou krásu jde, nikoliv o kořistění: jde o to, ze slova samého "najít nečekané průhledy do smyslu věcí a dějů". Tedy do smyslu, který tam nevkládáme teprve my svým rozvrháváním a zařizováním, nýbrž který se pravým slovem otvírá našemu pohledu a porozumění, pokud vycházíme jeho otevřeností vstříc svou vlastní otevřeností, svým očekáváním, odložení všeskeré násilnosti a každé zbroje, připraveností naslouchat a pokojně se dívat, ochotou neprosazovat sebe, ale přijímat. Jen tak můžeme porozumět na první pohled absurdní poznámce Halasově, že "nejvyšší, co může básník dosáhnout, je mlčení" (54); poznámka je takřka beze změny převzata do poslední verze: "Nejvyšší, čeho básník může dosáhnouti, je mlčení" (55)

Není totiž mlčení jako mlčení. Když mlčí básník jakožto básník, dává slovu samotnému Slovo. A Slovo promlouvá jakožto Slovo skrze mlčení básníka. V případě "velkolepě zdařilé" básně se zbásněné stává stopou Slova; čím méně stop při ní nechá básník sám, tím lépe pro něho, pro báseň i pro Slovo. Již Homér zahajuje *Íliadu* vzýváním: "O hněvu Péléovce, ó bohyně, Achille zpívej", a podobně i *Odyseiu*: "O muži zehytralém, Múso, mi vypravuj". Halas se vyznává: "slovo mne často vleklo, místo abych mu *próforázá* poroučel" (56); a jinde říká: "Nejkrásnějším stavem pro umělce by byla jistě anonymita." (57) Ovšemže anonymita nikoliv jako útek od odpovědnosti; básník "musí vydat počet z každého slova" (58).

Ze všeho vysvětluje, že básnické slovo, zejména pokud je vskutku "velkolepě zdařilé", "přelévá se přes význam, jež mu sám umělec může přisoudit" (59). V nové době - přibližně od Descarta - převládá ovšem subjektivistické chápání takového "přesahu". Velikost díla je spatřována v jeho mnohoznačnosti, dovolující i časově odlehlym generacím a dokonce odlišným společnostem a kulturám "najít" v básni, dramatu či próze něco, co je dokáže zcela aktuálně oslovit. Je to prý možné díky tomu, že umělecké dílo je jakoby zrcadlem, v němž se každá doba a každá společnost může sama najít, a potom také proto, že vedle efemérností života tu jsou především životní stereotypy, konstanty, jež přes všeškeré proměny dějin a uprostřed nich zůstávají totožné. Obojí výklad je věčně neдрžitelný a v podstatě banální, ale jako rozšířený předpoklad přežívá natolik, že proniká i do běžného myšlení básníkovy. Proto v jeho exegetickém uvažování najdeme např. ozvěnu také banality: trvání básníkovy "práce a jeho díle je pek v tom, nakolik dobře vyjádřilo nově a silně některou z oněch konstant, z nichž poezie tryská a které mimo jiné hlavně jsou: láska, boj, noc, smrt, narození, čas. Byly od věků a budou do konce světa, opakuje se jen ve sterých obměnách. ... Veliká poezie je nadčasová, dobové odpadá a zůstávají jen zářící stálice pro naše hlavy, zvrácené vzhůru." (60) Tedy vedle jakési plastické přizpůsobivosti a tím neurčitosti díla, jež dovoluje každému jednotlivci i každé společnosti a době, aby v jeho zrcadle našla jen sebe (byť z nezvyklé leckdy perspektivy), jediná "objektivita" spočívá v neměnnosti archetypických konstant. Jestliže si tedy

budoucnost z básníkovy díla vybere "něco, čeho se sám nenedál a ani jeho současníci", je to možné jen proto, že to tam nevědouc sama vloží. Neboť odkud by se to tam jinak mohlo vzít? (61)

Haleas není filosof a proto není divu, že sledování předpokladů a konsekvencí některých jeho formulací nás může dovést k napětí a přímo rozporům s jinými jeho formulacemi. Podle Halease básník "je tu proto, aby organizoval to, čím na něj svět, krása a tajemství útočí" (62), ale způsob jeho organizování je nepochybně jiný než způsob filosofův. Rozhodující je pro něho co nejprímější, nejautentičtější básnická zkušenost, a proto může v reflexi, která představuje už složitý zprostředkující proces, zdůrazňovat na druhé straně, že "básník se také nesmí zastavit", že "zastavení básníkovy je cestou zpět, a zrovna tak opakování se" (63). Logik tu uvidí především spor: měli se básník především soustřeďovat na konstanty nadčasového charakteru, jak by se u nich mohl nezastavit, jak by se k nim mohl nevracet, jak by se mohl nepokoušet je "opakovat jen ve sterých obměnách"? Tady ovšem se básník pouhé logice musí vzepřít (proto onen pomocný a poněkud svádějící důraz na poznávání instinktem) a zdůraznit, že "básnická zkušenost je autonomní", tj. n.j. neovládaná logikou a logice nepodrobená (64). Protože se však básník - a právem - odvolává na autoritu samotného slova, jak jsme viděli, mohli bychom říci, že básnická zkušenost má svou vlastní logiku, která má původnější a fundamentálnější závaznost než ona formalizovaná a po staletí tradovaná logika západoevropského předmětného myšlení. A proto filosofie, vědomá si dějinného omezení své vlastní tradice, musí speciálně na těchto místech zbystřit svou pozornost. Pomine proto jak subjektivismem nakažené formulace, tak všechny reminiscence na mythické archetypy jako cizí prvky, proniklé do básníkovy soukromého uvažování zvenčí, z dávné nebo zase současné dobové tendence, a soustředí se na nejvlastnější a nejživější básníkovu zkušenost se slovem, k jaké pochopitelně nedochází tehdy, když básník amatérsky filosofuje nebo prostě přejímá elementy starých nebo současných filosofických konceptů.

Nikoliv tedy uvažování a přemýšlení básníkovy, ale jeho básně - která v případě "vzácné zdejlosti" v podobě "veršů z milosti vzácné chvíle" není vlastně jeho básní, nýbrž především básní, vedle níž sám básník musí ustoupit stranou a nejlépe až do anonymity - může oslovit filosofa nejmocnějším a nejhlubším

způsobem. A zvláště tehdy, když nejde o nahodilou myšlenku, ale v dějinách se opětovně vnucující zkušenost, že nic není méně samozřejmé než to, co za takové téměř všichni považujeme, totiž že člověk sám je tím posledním a jediným subjektem svého promlouvání. Autentická básnická zkušenost celých tisíciletí vede proto filosofii k otázce elementární důležitosti: kdo skutečně (a vposledu) promlouvá, když je něco podstatného řečeno? (65) Ve vztahu k tomu, co je v takovém případě tím vposledu oslovujícím (repp. kdo je tím oslovujícím) se situace básníka přibližuje a podobá situaci starozákonního proroka, upozorňujícího, že tu není on sám, nýbrž autorita nejvyšší: "Slyšte nebesa a ušima pozoruj země, nebo Hospodin mluví." (66) A v této tradici pokračuje také Ježíš ne pouze sám osobně, ale také svou výzvou učedníkům, jež ujišťuje: "Nestarejte se, co byste mluvili, aniž o to pečlivě přemýšlujete, ale což vám bude dáno v tu hodinu, to mluvte; nebo nejste vy, jenž mluvíte, ale Duch svatý." (67) "Nebo ne vy jste, jenž mluvíte, ale duch Otce vašeho, jenž mluví z vás." (68)

Tak ovšem vzniká otázka, zda také motiv Slova, jež "z nesmírna se klová", není pouhou cizí ingrediencí v Halasově díle. Nejednou se literární kritika zamýšlela nad Halasovým jakýmsi reliktovým katolicismem; byl to Šalda, který snad první u něho poukázal na "nový návrat baroka" (69). Ale bylo by pouhou povrchností a hrubým omylem z ní povstalým, kdybychom motiv Slova, které přichází, aby se za pomoci básníka obléklo do slov konkrétního jazyka, chápali jako barokní resp. novobarokní. Baroknost Halasova je jinde: "Halas, básník víru, bohu, propastnosti, je básníkem smrti po výtce. Hruza zániku ho přímo posedá," říká Šalda. Slovo, které přichází z nesmírna, není u Halase žádný relik, žádný převlek křesťanského Boha, i když básník "churaví nevěda proč" (70) a i když ho "bolí bůh" (71). "Spotřebována téměř je už víra naše" (72), "prázdnost v nás" obklopuje celý svět a nepomůže ani modlitba (73), "nahore" je ticho, mrtvo a docela zjevno (74). Zkrátka: ono Slovo, které přichází z nesmírna, to není pozůstatek zkomírající víry, nýbrž to je samostatná, autentická, zcela živá a osobní básníková zkušenost, která vůbec nepotřebuje žádných berlí religiozity, neboť plně ob stojí bez nich. Snad právě proto se odvažuje slovo, pro něž byl nejednou kárán a kritizován: "proč by NIKDE nemohlo být absolutnem?" (75) "Nicota není toliko děsem, je slavnou branou..." (76)

Halas neváhá na jedné straně užít třeba formy litanie, když opěvá paní Boženu, ale zůstává strážlivý až cudný, když mluví o slovu (ostatně právě tato strážlivost a civilnost je odpovědná za to, že u Halasa nedojdeme Slovo s velkým S na začátku). Co nám to jenom básník tak docela bez patosu zvěstuje: "Važte si slova, přijde v pravý čas, a nějaká veliká radost mu vyjde vstříc, a věřím, že mládí bude prvé, které je s básníky uvičí. Připravujte se na to, a dobrá poezie budiž vaším svědomím." (77) Cožpak je myslitelné redukovat tuto zvěst na pouhé protiokupační povzbuzení?

Nic nenasvědčuje tomu, že Halas pouze tradioval zkušenost starých i novějších básníků; všechno svědčí, že jde o jeho osobní zkušenost básníka se slovem, jež nejprve oslovuje jeho, aby pak skrze něho mohlo oslovit i další. Vedle velikých básníků jiných je nám i Halas významným svědkem skutečnosti, která má základní důležitost také pro filosofii. Nicméně v tom nepřispívá Halas k filosofickým tématům a k filosofické inspiraci ničím specifickým. Jeho skutečná originalita se nám začala ukazovat tam, kde jeho básnická zkušenost na sebe bere podobu myšlenky, jež bytestně spojuje Slovo se životem, a přitom jde dokonce tak daleko, že naznačuje rozdíly mezi souvislostí se životem, jaká je příznačná pro organismy, a mezi tou, jež charakterizuje naopak Slovo (a eventuelně slova určitého jazyka). Organismy se podílejí na životě, zatímco Slovo je tím, co umožňuje a přímo zakládá tento život a jeho projevy, a přitom je vydáno způsobům i nezpůsobům člověka, jak s ním zachází. Člověk však nemůže nikterak zacházet se Slovem přímo, ale pouze prostřednictvím jazyka; jak zachází s jazykem, tak umožňuje anebo znemožňuje, aby roztlo a vzkvétalo Slovo.

Je to stále ještě autentická básnická zkušenost, která se tu dostává ke slovu, anebo jen zbásněný plod filosofického materialismu? Na odpovědi záleží náš posudek, zda "řeč naší paní" je také pro filosofii básně "velkolepě zdařilá". Básně toho říká dost, aby mohla být pokynem a inspirací, ale ne tolik, aby dovolila právě tento moment jenom interpretovat a rozvádět. Proto odpovědi tu nemůže být žádná "objektivní" řešení, nýbrž pouze odpovídající reakce, tj. reakce tvůrčího myšlení, jež se nechalo oním básnickým pokynem inspirovat. Potřebné ~~základní~~ "jednotné schéma" myšlenkové tedy musí být nejprve "konstruováno", aby se

teprve v jeho světle ukázala básníkovy inspirace pro filosofickou reflexi nikoliv pouze jako mimořádně vhodná a v tom smyslu co do efektu "velkolepě zdařilá", ale aby se především sama báseň prokazatelně vyjevíla jako k člověku přicházející a člověka oslovující "z milosti vzácné chvíle".

Nebylo v možnostech předloženého pokusu nejen něco takového přímo prokázat, ale ani prokázat, že je to vůbec schůdné. Jedno však se snad opravdu zdařilo: upozornit na jeden z významných momentů básníkovy poselství a připravit tak půdu pro to, aby byli osloveni další. Zdá se, že nemůže být pochyb o tom, že právě na tomto místě se Halas pokusil "sestoupit do nejhloub, až k samotným pramenům jsoucího", dokonce k samotným zdrojům života a duchovního života. Učinil to však způsobem, který nepřipouští pouhé "obnovení základních ideových motivů" básníkových, ale který volá teprve po jejich prvním myšlenkovém rozvržení a zachycení. Je to výzva, jejíž váha může být dosvědčena teprve tím, kdo ji přijme. Výzva, na kterou nikdo neodpoví, ano, kterou nikdo neslyší, jako by nebyla vyřčena. Naším cílem nebylo víc, než trochu přispět k tomu, aby nezůstala přeslechnuta.

O d k a z y

1. Imagena, Čs. spisovatel, Praha 1971, Dílo Fr. Halase, sv.IV, str.64; srovnej též se str. 593.
2. Em.Rádl, Dějiny filosofie I., Jan Laichter, Praha 1932, str.5.aj.
3. tamtéž, str.4.
4. Imagena, str.64.
5. Imagena, str.60.
6. Imagena, str.60.
7. Imagena, str.68.
8. Imagena, str.66.
9. Imagena, str.67.
10. "Samomluva" ze sbírky Dokořán.
11. "Slavnost porozumění" ze sbírky Tvář.
12. "Ross" ze sbírky Tvář.
13. "Ve tmě" ze sbírky Tvář.
14. "Dolores" ze sbírky A co ?
15. "Je čas" ze sbírky Tvář.
16. "Dolores" ze sbírky A co ?
17. Imagena, str.67.
18. "Tvary" ze sbírky Tvář.
19. "Ticho" ze sbírky Tvář.
20. "Sépie" ze sbírky Sépie.
21. Imagena, str. 68.
22. Tamtéž, str.68.
23. Tamtéž, str.70.

24. Imagens, str.76.
25. Tamtéž, str. 76.
26. Tamtéž, str.65.
27. "Řeč naší paní", ze sbírky Naše paní Božena Němcová
28. Imagens, str.76.
29. Jan Patočka, Symbol země u K.H.Máchy, V.Petr, Praha 1944, str.5.
30. Tamtéž
31. Jan Patočka, Čas, věčnost a časovost v Máchově díle; in:Realita slova Máchova, Čs.spisovatel, Praha 1967, str.183
32. Tamtéž,
33. Martin Heidegger, Unterwegs zur Sprache, G.Neske, Pfullingen 1965 (3.Aufl.), s.12.
34. Tamtéž, str.17-18
35. Tamtéž, str.19.
36. Tamtéž, str.33.
37. Martin Heidegger, Hölderlins Hymne "Der Ister", GA Bd.53, V.Klostermann, Frankfurt a.M. 1984, str.2
38. Martin Heidegger, Erläuterungen zur Hölderlins Dichtung, GA Bd.4, V.Klostermann, Frankfurt a.M. 1981, str.7 - předmluva k 2.vydání.
39. Tamtéž
40. F.X.Šalda, Zápisník VI., O.Girgal, Praha 1933-34, str.21.
41. Tamtéž, str.23.
42. Evangelium podle Matouše, 13,3-9 a 18-23; podle Marka 4,3-8 a 14-20; podle Lukáše 8,5-8 a 11-15
43. Evangelium podle Matouše 13,24-30 a 36-43.
44. O.Březina, "Dithyramb světů" ze sbírky Ruce.
45. M.Heidegger, Unterwegs zur Sprache, str.21
46. Adolf Portmann, např. v knize "O nové horizonty v biologii", zvl. 4. a 6. kapitola (český překlad v rkp.), ale i jinde.
47. F.X.Šalda, Zápisník VII., Melantrich - O.Girgal, Praha 1934-35, str.183
48. Tamtéž
49. Imagens, str.68.
50. Tamtéž, str. 595-6
51. Tamtéž, str.68.
52. Emanuel Rádl, Romantická věda, J.Leichter, Praha 1918.
53. Em.Rádl, Útěch z filosofie, Cin, Prah 1946
54. Imagens, str.602.
55. Tamtéž, str.78.
56. Tamtéž, str.118.
57. Tamtéž, str.69
58. Tamtéž, str.78.
59. Tamtéž, str.59.
60. Tamtéž, str. 78-9
61. Tamtéž, str.76.
62. Tamtéž, str.76.
63. Tamtéž, str.68.
64. Tamtéž, str.60.
65. Samuel Jsseling, Rhetoric and Philosophy in Conflict, M.Nijhoff, The Hague 1976, str.127 (nadpis XVI.kapitoly: Who is actually speaking whenever something is said ?)
66. Izaiáš 1,2
67. Evangelium podle Marka 13,11
68. Evangelium podle Matouše 10,19-20
69. F.X.Šalda, Zápisník VI., str.23.
70. Krásné neštěstí, Čs.spisovatel, Praha 1968, Dílo Frant. Halase, sv.I, str.450.

- 71. Imagens, str. 599.
- 72. Krásné neštěstí, str.188.
- 73. Tamtéž, str. 167
- 74. Tamtéž, str. 179.
- 75. Imagens, str. 118.
- 76. Tamtéž, str. 221.
- 77. Tamtéž, str.607.

Josef Vydráň

Milujte nepřátely své ...

začíná biblický citát nad Šimsovým nočním stolkem. Prý rozčiluje nevídané návštěvníky, kteří jsou obzvlášť citliví na výsměch a to doporučení pokládají za provokaci, zatím co někteří vítají za přemrštěnost či jen náležitost jeho bývalé profese. U Lukáše je milování nepřátel vlastností "synů Nejvyššího", což je varianta "člověka k obrazu Božímu" (snad i Šimsova); tak se těm tvorům pokusme "podívat na zuby" s použitím dvou Ježíšových příběhů se vztahem k daním. Těmi se držím "svého kopyta" i když v hájemství cizí profese.

Císařům se muselo v bibli líbit: "Dávejte, což je císařovo, císaři!" I jejich dědicům dnes; kandidát na takové postavení, s nímž mám společná skautská léta, mi tuto biblickou radu doporučoval s ateistickou neléhvostí. Svou reakci jsem s Janem konzultoval a při tom jsem pro ten prvý příběh vyšpekuloval titul /i pro Rádlou "nejasnost těchto divných slov"/:

Čí obraz a nápis?

U evangelistů Matouše a Marka jsou původci intriky farizeové, u Lukáše zákoníci a velekněží - ale vyjde to zajedno: ti i oni zbožní mužové byli naplněni pomstychtivou zlobou pro předchozí Ježíšovo podobenství "O hostině" u Matouše, Marka a Lukáše "O zlých vinařích". Obojí je rozzuřilo, neboť urezil jejich náboženské sebevědomí, a pak (1 19,19n) "...poznali totiž, že podobenství řekl proti nim". Nespustili ho z očí. Poslali své lidi, kteří měli předstírat, že to myslí upřímně, aby jej přistihli při výroku, pro nějž by jej mohli vydat vladařově moci a soudu. Otázali se ho: "Mistře víme, že správně učíš a nestraníš nikomu, nýbrž učíš cestě Boží podle pravdy. Je nám dovoleno dávat daň císaři, nebo ne?"

To měl být "šach-mat". Odmítnout nárok císaře by byla vzpoura, kterou měli "prásknout" přizvaní herodiáni (podle Matouše). Souhlasit s daní pohanskému okupantovi by bylo podle nich proti "cestě Boží", kterou hlásal, a tak by ztratil "tvář" i popularitu.

"Ježíš však poznal jejich zálučnost a řekl jim: "Ukažte mi denár! Čí obraz a nápis?" Místo odpovědi kladé otázku sám, jež s jejich zdánlivě nesouvisí. Ptá se po výzdobě římské mince, kterou mu ostatně ukazují, ale svou otázkou provokuje posluchače,

aby se rozpomněli na smysl "obrazu a nápisu" v Izraeli; na příklad toto: Zatím co kniha Genesis vyhláší (Gn 1,26-27):

"Učinme člověka, aby byl naším obrazem podle naší podoby... Bůh učinil člověka, aby byl jeho obrazem, stvořil ho obrazem Božím."

všude jinde ve Starém zákoně je "obraz" odsuzován spolu s modloslužebníky, kteří převracejí pořadí: "stvořil (člověka) obrazem Božím" a sami "tvoří bohy podle obrazu člověka, jeho podoby a představy." "Nápis" pak připomíná zbožnému židu proužky biblických textů v křbičkách, jež si odedávna při modlení přivazuje na levé rameno (u srdce) a na čele. Jeden z nich (Dt 6,4-5):

"Slyš, Izraeli, Hospodin je náš Bůh, Hospodin jediný. Budeš milovat Hospodina, svého Boha, celým svým srdcem a celou duší a celou svou silou. A tato slova budeš mít v srdci."

Jestliže se něco z toho známého biblického poselství posluchačům vybavilo, pak porozuměli, že se Ježíš rovněž ptá: "A čím obraz a nápis máte na sobě vy?" Tu jim nezbývalo nic jiného, než aby na hlasitou otázku odpověděli: "Císařův" a současně si uvědomili: "Ale my na sobě neseme obraz a nápis Boží!" A v tom je už rozhoďující - byť nepřímá / odpověď provokatérům. Ježíš pak už jen shrnuje hlasitý i tichý výsledek jejich vlastní úvahy - nehlas "Řekl jim: Odevzdejte tedy to, co je císařovo, císaři, a co je Božího, Bohu."

(Takový smysl mají analogicky vlastnické značky na předmětech a dobytku.) I když Ježíš na otázku provokatérů neodpovídá přímo, ti jeho odpověď chápou jako trestně nepostižitelnou, když říká: "Odevzdejte...císaři!" přesto, že tuší, jak doporučuje odevzdat předmět s obrazem císařovy hlavy a nápisem AUGUSTUS, protože jsou "jeho". Dal je vyrýt, aby hlásaly i jeho nárok na vládu i božskou poctu: Augustus byl titul římských bohů. Vrácení těchto symbolů by pak vlastně také znamenalo jejich odmítnutí a ironickou demonstraci, že Izraelci uznávají jen nárok jediného Boha a svého pravého vládce na srdce i mysl - na svou celou existenci. On stvořil člověka podle své podoby, jako svůj obraz svobodné bytosti, jež se nápis na čele a srdci k němu hlásí jako ke svému jedinému vlastníkovi.

"A tak se jim nepodařilo, aby ho před lidmi přistihli v řeči; podivili se jeho odpovědi a umlkli."

neboť porozuměli lekci bez "nejasností a divných slov".

A co chrámová daň?

(Mt 17, 24-27) "Když přišli do Kafarnaum, přistoupili k Petrovi výběrčí chrámové daně a řekli: "Váš Mistr neplatí chrámovou daň? On řekl: Platí! Když přišel domů, ještě než promluvil, řekl mu Ježíš: "Co myslíš Šimone, odkoho vybírají pozemští králové poplatky a daně? Od svých synů nebo od cizích? Když odpověděl: "Od cizích", previl mu Ježíš: "Synové jsou tedy svobodní. Ale aby- chom je nepohoršili, jdi k moři a hoď udici; rybu, která se první chytí, vezmi, a když jí otevřeš ústa, najdeš peníz; ten vezmi a dej jim za mne i za sebe."

Po namáhavých cestách po Galileji se Ježíš vrací do Kafarnaum jako domů. Snad tam bydlela i jeho rodina, když unikl z Nazaréta před zuřivostí svých krajanů. Místního občana Šimona zastavují výběrčí chrámové daně, která je ustanovena na dvou místech knihy Exodus. Tedy je pro pořádného Žida samozřejmou povinností, i pro Ježíše. Výběrčí měli snad nejistotu o jeho domovské příslušnosti. Šimon je ujišťuje, že Mistr ony dvě drachmy zaplatí. Výběrčí nenaslýchají, chápou jejich situaci, že si v tom čase nevydělávají svými řemesly. Ale Šimona ten dluh přece jen tlačí, aby neztratili dobrou pověst v kafernauské synagoze, kde Ježíš o sobotách často učil. Už ve dveřích to Šimonova tvář Ježíšovi prozradila a svou otázkou ho vede k poznání, že by ho mohlo starostí zbavit. Argument synovství je v novém překladě doložen deseti odkazy. Prvý z nich je v Dt 14,1: "Synové jste Hospodina boha našeho!"

Analogií svobody synů pozemských králů od daní, zbavuje Ježíš té povinnosti i syny Hospodinovy, Panovníka Izraele. Ustanovení Exodusu ruší závažnější vyhlášení Zákona. Avšak ještě než Šimon pomyslí na zrušený dluh, používá Ježíš svobody synů jinak: "Aby- chom je nepohoršili,...dej jim za mne i za sebe." Svobodný Syn se teď rozhoduje k ohleduplné shovívavosti k výběrčím. Nebude jejich funkci ignorovat, ani neprovede právníký důkaz - i když nejsou povinni - zaplatit.

Oba příběhy se sice týkají daní, ale v očích Izraelců naprosto protichůdných:

Prvou vymáhají pro pohanské okupanty celníci, kolaborující Židé, které jejich krajané pokládají za zrádce a vyděračské kešasy. Kolem římského císaře vznikl už i náboženský kult s nároky na božské pocty, a tak placení daně bylo nejen symbolem politického poddanství, ale i náboženské urážky.

Naproti tomu chrámová daň je součástí jejich kmenového náboženství. Hospodin v minulosti vysvobodil Izraelce z politického i sociálního útisku a oni totéž nyní očekávají. Chrám a daň na jeho udržování jsou symboly této naděje a výběrčí daně byli proto i ve veřejné úctě.

Přes tyto protiklady vede Ježíš své posluchače v obou příbězích tak, aby si uvědomili, že jsou "obrazem podle Boží podoby" a "svobodní synové Boží" a jsou tedy zbaveni daňové povinnosti nejen vůči císaři, ale i vůči chrámu.

Jsou svobodní, avšak v tom vědomí mohou opět obojí daň - císaři i chrámu - zaplatit. - nikoli však z respektu k císaři ani z úcty k chrámu: "Odevzdejte tedy, co je císařovo, císaři!" To doporučení nemluví o dani, a tak se zdá být podbarveno ironií. Není známo, že by Ježíš tu daň platil. Vždyť ani ten římský denár nemá a nemůže tedy obraz a nápis odevzdat. Bez peněz je i v případě chrámové daně. "...dej jim.." je sice jasné doporučení, ale zázračná náhodnost, s níž má Šimon získat statér z protibožské oblasti moře, "abychom je nepohoršili", není také ironie prostě.

Ježíš ohleduplně respektuje výběrčí chrámové daně, ale žádného si za apoštolů nevybral tak, jako celníka Matouše, ani se jimi nedal hostit, jako vrchním celníkem Zacheem ve společnosti jeho kolaborantských podřízených.

S příběhem o chrámové dani jsou spojeny dva drobné paradoxy: Zaznamenává jej (jakoby z profesijního zájmu) jen bývalý daňový výběrčí Matouš, který si (za druhé) při spisování evangelia dával záležet na tom, aby přiblížil Ježíše Židům v jejich tradicích. Ale tento příběh vztah k tradici revolučně uvolňuje; a to u Matouše přidává jádru příběhu na věrohodnosti. Ale hlavním důkazem autentičnosti je Ježíšova překvapivá, odvážná a suverenní logika - právě taková, jaká překvapila a umlčela provokatéry s daní císaři. Logika svobodného Syna Božího, který je autentickým obrazem neviditelného Boha (Ko 1,15). Svobodný vůči nárokům státu i náboženského společenství a svobodně sloužící všem.

V té svobodě žil mezi námi ve slovech i skutečích: Když ho před židovským soudem udeřil strážce do tváře, protestuje a odvolává se na vyšetřovací řád. Ale snahu mocnějšího Piláta zachránit ho před křížem ignoruje a mlčí, když ho pak vojáci bijí hlava - nehlava. Vymrskal sám trhovce a směnárny z chrámového nádvoří a na kříži prosí za odpuštění svým katům. Mnohotvárně

miluje své přátele, prosebníky, lhostejné i nepřátele, protože i jeho Otec dává svému slunci svítit na zlé i dobré a déšť posílá na spravedlivé i nespravedlivé.

Taková svoboda je i naším určením. Jak snadno se nám stává nejen pokušením, jímž prošel i Ježíš, ale zachutnává nám jako svod vlastní logikou určovat, co je nám dobré a co zlé, a pak onu "rajskou" svobodu synů a pravý obrez Otce ztrácíme a sami chceme být jako Bůh. ✕ A přece smíme a máme být jako Bůh! Jako On můžeme svobodně hledat dobré věci pro každého bližního a tak se podobat Bohu, přes to, že On se tak podstatně nepodobá nám.

Jakub S. Trojan

Etuda o umění vzhledu

V známé Heideggerově meditaci Věc jsme svědky pronikavého nahlédnutí do předmětu denního života, jímž je, řekněme: džbán. V stále nových okruzích vynáší myslitel na povrch, jakoby z hlubinné jámy skryté zrakům kolemjdoucích, souvislosti, jimiž se prohlubuje naše poznání o této věci. Ukazuje se, že smysl džbánu přesahuje jeho běžně známý účelový charakter. Je zasazován do stále rozlehlejších kontextů a souvisí vposledu s celým univerzem. Zprvu se vyjevuje jen jako nádoba pojímající prázdno, vzápětí se však ukáže, že toto prázdno přijímá džbán tak, že se do něho nalévá a on je podržuje. Přijímání a podržování prázdna je sjednoceno vnitřním smyslem obojího, jímž je hostinné nalévání. "Nalít hostům znamená však víc, než něco pouze načepovat. Bytostným jádrem hostinného nalévání je: pohoštění, dar. A darem nalévaného, nápojem, je voda a víno. Voda asociuje skálu, z níž prýští pramen. V skále dlí temná dřímota země, jež přijímá déšť a rosu nebes. Ve vodě pramene dlí svatba nebe a země." Totéž platí o vínu. A tak v bytostném jádře džbánu dlí nebesa a země. V daru nalévaného nápoje jsou podle Heideggera přítomni smrtelní i božští, protože hostinné nalévání se člení na ticheň žízně smrtelných i nalévání k posvátné úlitbě. A tak v daru nalévaného dlí zároveň země a nebe, božští a smrtelní. Bytostné jádro džbánu je čisté hostinné soustředění jednoduchého součtveří do prodlení v jediné chvíli.

To je bytostné jádro džbánu jako věci, která v sobě shromažďuje něco, co se týká všech. Res /věc/ není izolovaná entita, džbán není osamocený předmět s omezenou funkcí. Bytostné jádro džbánu jako věci, která se "týká", je v tom, že dává "prodlévat zemi a nebi, božským a smrtelným tím, že je přivádí v jejich dálkách k sobě blízko". Když takto myslíme věc, jsme věci jakožto věci voláni. Tím vstupujeme v onu blízkost, kterou charakterizuje smysluplný pobyt člověka na zemi, to jest: jsme v těsném sousedství onoho součtveří, jež prodlévá ve věci-džbánu. Prvním krokem k takové bdělosti ducha, v němž se blízkost přibližuje a prodlévá s námi, je krokem zpět z my-

šlení jen před-stavujícího, t.j. vystětlujícího, v němž džbán je pouze předmět vnějšího zkoumání a tudíž vymezen a omezen, do myšlení upamatovávajícího a dodejme, vyprávějícího.

x

V setkání Ježíše se samařskou ženou /Jan 4,6-42/ jsme svědky jiného vhledu. V popředí nestojí vše, nýbrž č l o v ě k. Zprvu nejde o nic víc, než o čepování vody ze studny. "Dej mi napít" řekne Ježíš ženě. Utišení žízně smrtelných, počátek hostinného nalévání? Ač nedojde během setkání k tomu, co bylo na počátku jeho důvodem, přesto bytostné jádro hostinného nalévání, pohoštění a dar, je tu přítomno. Jě však nahlednuto nikoliv prostřednictvím věci, jež má k tomu sloužit - žena zanechala svůj džbán u studny - nýbrž pronikavým vhledem do spleť sociálních a náboženských vztahů mezi Židy a Samaritány a současně do nitra a minulosti ženy, s kterou Ježíš hovoří.

Se strany Ježíše je tento rozhovor veden ve svrchované svobodě. Překonává konvence, které stojí v soudobé etice mezi Židy a Samaritány. Nejen to. Překonává hradbu, která stojí mezi mužem a ženou a to jak v důsledku konzervativních zvyklostí starověké společnosti, tak i v duchu mojíšiovských tradic. /V synagoze muž v parteru se modlival "Požehnaný je Pán, že mne nestvořil jako ženu" a žena na galerii odpovídala: "Požehnaný je Pán, že mne stvořil podle své vůle"./ Svrchovaná svoboda v sobě zahrnuje přání dát si posloužit. Prvním slovem rozhovoru je proto "Dej mi napít." K pravé komunikaci patří sdílení. Sdílet se v nouzi, potřebovat druhé, žádat je o pomoc, rozpoznat, že neseme los smrtelných, k němuž patří žízeň, hlad a nedostatek všeho druhu, to jsou předpoklady vhledu do hlubších souvislostí při setkání mezi lidmi. Blazeovaný odstup, chladná odměřenost a lhostejnost maskovaná zdvořilostí, tvoří neprostupnou clonu průniku k hlubšímu poznání.

Jen strádajícímu Ježíši se otvírají hlubší asociativní přechody k vyslovení myšlenek a vhledů, které osvětlují situaci nejen obou účastníků rozhovoru, ale všech lidí. Jde o žízeň, kterou nelze uhasit vodou z hlubin studně. Žízeň těla se spo-

juje s žízní po smyslu tělesného přebývání. Žízeň teď a zde s žízní všech dnů. Dar pohoštění vodou z Jákobovy studně se proměňuje v dar vody, který začne prýštit v každém člověku k věčnému životu /v.14/. Výtrysk vody z pramene založeném v lidské bytosti má však veskrze komunikativní charakter. Není sobeckou samospásou. Kde obživující voda obdarovává jednoho, tam jsou přivoláni i druzí: Jdi, zakašlej svého muže a přijď sem." /v.16/ Bytostného nahlédnutí i účasti na obdarování nelze dosáhnout bez společenství. Žízeň po pravém životě s sebou nese obecenství obdarovaných s těmi, k nimž je dar sesílán naší spoluúčastí i bez nás.

Rýsuje se strategie Ježíšova vzhledu: od prostého faktu žízně, která se dá utišit douškem navážené vody, jsme vtahováni do série otázek, nápovědí a vhlédů roznucujících stále širší okruh. Všechno je ve hře. Zdvihla se rouška návyků, která přikrývala triviální situaci. Otvírají se nové horizonty problémů, jímž není snadno porozumět, odhalují se souvislosti, které byly skryty pod povrchem, a řešení, jež zatím unikala lidským možnostem. Děje se stále hlubší sestup do nitra otázek, jež se přítomných bytostně týkají. To vede ženu k zvolání: "Není to snad Mesiáš? Pane, vidím, že jsi prorok. /v.19 * v.29/ V obojím je vyjádřen údiv nad tím, že ten, kdo zprvu chtěl od ní jen doušek vody, nahlédl do její minulosti tak, jako nikdo jiný, porozuměl jí v hlubině jejího života, dotkl se nejskrytějších záhybů její mysli, obnažil ji v jejích selháních. Teď ví: oetla se před tímto mužem ve vyostřené chvíli soudu, kdy se vyjevuje i to, co dávno apadlo v zapomenutí, a kdy je do světla postavena její vlastní určenost i vzdálenost, kterou vůči němu až dosud zaujala, vše, co ji spojovalo i vzdalovalo od druhých, nejjemnější vlákna vztahů, zpřetrhaná i trvajících mezi ní a všemi, Bohem jejích oteů a celým univerzem.

Jak vzdálena je žena na této rovině sebepozpání, které jí Ježíš zprostředkuje, od výchozí pozice, v níž svému partneru podávala jen technické informace o tom, že studna je hluboká a že k čerpání je třeba vědra. A jak je naopak blízko duchovnímu rozměru své existence, v níž jde nyní o otázku, jak utívat pravým způsobem Boha. I ona je stržena univerzalitou Ježíšova vhledu do souvislostí, které byly pro ni dříve zakryty rouškou omezující ideologie. I ona se oetla na planině svobody,

na níž se otvírají nově všechny vztahy. Setkání s prorokem je pro ni objevem vlastní důstojnosti i radikálně nového poměru k okolí. To, co bylo pro ni dosud nedosažitelné, protože prodlévalo v dále jako netušená možnost, se překvapivě přiblížilo. Vystoupila z oné tísnivé predestinace, kam ji i ostatní ženy uvrhly dobové konvence, a stává se zvěstovatelkou nového životního určení pro všechny lidi. "Žena tam zanechala svůj džbán, odešla do města a řekla lidem: "Pojďte se podívat na člověka, který mi řekl všechno, co jsem dělala. Není to snad Mesiáš?" /v.28,29/

x

Nazval jsem své malé zamyšlení etudou o umění vhledu. Mám na mysli umění odkrýt za banálním zážitkem či situací hlubinné souvislosti, jimiž se přesunuje zážitek či situace do jiného světla. V tomto novém osvětlení se obojí stává něčím víc, než bylo v triviálním zastření. Je to jako při neostrém obrázku. Na něm jsme s to rozpoznat jakž takž hlavní rysy. Až při zaostření se objevují detaily, vzdálenější předměty. Teprve teď ukazuje obrázek za sebe, nahoru, do stran. Vyvolává představu širších kontextů, do nichž je zasazen, probouzí v nás, pokud aktivně spolupracujeme - opět jde o překonání blazeovaného odstupu - asociace, které jej přesahují a začleňují do univerzax významů a určení.

Čím je umožněno toto zostření? Jakou "technikou" dospějeme v setkání mezi lidmi k tomu, aby se otevřely nové horizonty? Jde jen o schopnost imaginace či přesnost intelektuálního výkonu? V Heideggerově "Věši" to vypadá tak, jako by šlo o myšlenkové integrování jednoho určení po druhém: džbán - prázdný - nalévání - hostinné nalévání - voda - skála - země - déšť a rosa nebes - svatba země a nebe - smrtelní a božští. Celé univerzum je tak instalováno jako přítomná blízkost všech základních komponentů. /Všimněme si, že atomy a molekuly vody a vína vypadnou, protože jsou jakožto všudypřítomné všem věcem pod prahem významnosti těch nositelů, které je agregují./ Heidegger přibližuje dálky zaostřování do jednotného obrazu zpřítomnění, v němž je zachyceno ve světle pravého myšlení všechno podstatné. Jakási prezentní eschatologie filosof. rozvrhu.

Ježíšova strategie je odlišná. Na počátku stojí nouze: únava a žízeň. Nouze vede k závislosti. Ježíšovi na rozdíl od učedníků /v.27/ nevadí, že partnerem setkání je žena a že ji dokonce o něco požádá. Kde je nouze, dlí i touha. Touha přivádí věci zdaleka nablízko. Touha po utišení žízně "přeskakuje" na touhu po pravém životě. Pramen v hluboké studni asociuje pramen prýstící v člověku. /v.14/ Nitro, to nejbližší v nás, avšak zatlačené až na pomezí naší bytosti, se nám darem zvenčí znovu přibližuje. /"Voda, kterou mu dáme, stane se v něm pramenem, vyvěrajícím k životu věčnému." v.14/. Uctívání Boha na vzdálených horách a vyhrazených místech se přesouvá do nitra lidských bytostí a rodí se nová existence z ducha a pravdy. I zde atomy a molekuly od stereotypních situací, ony částčky neosmyslněného času, mizí v bezednu, protože se nestaly nositeli nové životní touhy.

Přibližování dalek se však neděje zastřováním do jednotného obrazu přítomnosti, nýbrž zintenzivněním této touhy, do jejíž horizontů vstupuje teď očekávání proměny univerza. Přibližování dalek se uskutečňuje osvobozením člověka v nové bytí pro druhé a pro Boha. V tomto kontextu je třeba chápat i to, co žena rozhlašuje ve městě o prorokovi. Jde o svědectví o někom, kdo má moc změnit naše životy a postavit je pod nárok pravdy.

V setkání s Ježíšem jde o rozostření našich sebestylizací v nové, překvapivé sebepoznání spojené s intenzivní touhou po sebeobnově. V tomto světle smíme vidět všechny události osobního i veřejného života. Jsme přiblíženi zprvu sami sobě: z dálky odcizení /a rozptýlení/ jsme přivoláni k sobě jako k bytostí postavené pod permanentní výzvou obnovy. Ale nikdy se tak neděje v ústraní. Tak jako žena měla přivolat svého druhu, i my jsme voláni k tomu, abychom se otvírali všem v svobodném dialogu. Nelze tak učinit bez vědomí, že nám něco podstatného chybí, že jsme bytostmi nouze. Jen tak i v nás sídlí touha. A kde je touha přítomná v lidském srdci jako neuhasitelný plamen, duch pravdy v nás pracuje a celý vesmír se zostřuje z matného a vzdáleného objektu v živoucí zdroj otázek a významů, jimiž jsme vyzýváni k pravé bohoslužbě. Neboť uctívat Boha v duchu a pravdě /v.23/, k němuž je povolán lidský rod, lze jen tak, že v něm roste touha po univerzálním svobodném obecenství.

Eschatologický výhled k tomuto cíli rozněcuje naši touhu, zesiluje citlivost pro úkoly dne, prohlubuje vhled do souvislostí, které jinak unikají malátným očím. V jeho světle vidíme sebe, jací jsme i jací máme být. Je jedním z darů v nás, který jako pramen tryská k věčnému životu.

/Janu Šimsovi, příteli a spolubratru, muži veliké touhy, k
k jeho pětapádesátinám/

Kostelec, jaro 1984

J.L.HROMÁDKA o T.G. MASARYKOVĚ

7. března 1957 v Jirchářích

V Masarykově sborníku VII (1980) T " T.G. Masaryk a naše současnost" připomíná Jan Šimsa ve svém článku "Hromádkova kritika Masaryka" na straně 306 Hromádkovu "proslulou řeč o Masarykovi v březnu 1957 v Jirchářích" a připojuje: "škoda, že nebyla zachycena písemně."

Dělal jsem si tehdy poznámky a na jejich základě jsem nyní vypracoval rekonstrukci Hromádkovy přednášky. Věnuji ji Janu Šimsovi k jeho 55. narozeninám s přáním nadějných perspektiv v tvůrčím promýšlení odkazu obou myslitelů, Hromádky i Masaryka.

Jan Čapek

I.

V roce 1948 nastal zářez, z něhož vzešla socialistická základna. Kdo se s tím vyrovná? Šlo o překonání onoho odříznutí od minulosti. Maďarské události ukazují k jakému zmatení a neurčitosti dojde, když společnost přestane být spjata s přesvědčením. Prosadí se vášně, pudry, nejasné touhy a zmatené vzruchy. Není vnitřní integrující síly. Dostaví se vnitřní rozklad, negace a křeč a hledá se zdůvodněný návrat k tomu, co bylo zlikvidováno. Lidé se obrátí k hrobům, otevřou je, ale z hrobů nelze žít. Je to mrtvý zbytek minulosti. Tu lidé z hrobů vynímají kosti a mlátí se jimi, utloukají se k smrti.

Hledáme předpoklady pro zítřek. Najdou-li se, pak je situace našich dětí bezútěšná. Ale potřebujeme včerejšek. Musíme čerpat z minulých mravních a jiných úchvatů, abychom mohli usilovat o bohatý, odpovědný, tvořivý a plodný život. Revoluční doba jako tak je naše včerejškem buď pohrdá nebo jej ignoruje. A přece všichni revolucionáři si vždy byli vědomi toho, že každá společnost potřebuje dědictví minulosti. Marx řekl, že dělník bude dědicem Kantů, Fichtů, Schellingů a Hegelů.

1. Za námi jsou dvě katastrofy. Je to již 40 let a to je víc než doba třicetileté války. Formálně jsme neukončili druhé světové války. S Německem nebyl uzavřen mír, nastalo období příměří a mírových vyjednávání. To jsme nepředvíдали.

2. Generace před první světovou válkou nepředvíдалa tak hluboké sociální revoluce v Evropě, Asii a Africe. Počítala jen s národními revolucemi, s klidným sociálním přechodem. Tak smýšlela i sociální demokracie. Ovšem v roce 1914 se sociální demokracie přidaly na stranu vlád. Němečtí sociální demokraté hlasovali až na dva pro vládu. I francouzští, i angličtí, i ruští. Rakousko-uherské demokraté také. Šlo o zápas o národní existenci. V roce 1917 došlo k revoluci v Rusku. Na to nebyl nikdo připraven. "evoluce tam zvítězila. Než to uznali! Dodnes si na to nezvykli! Filosoficky šlo o svár existencialismu a dialektického materialismu. V theologii byly před první světovou válkou před námi výtěžky modernistické liberální theologie. Nevěděli jsme ještě o oné technicky vytvořené jednotě lidstva. Otevřený byl problém kolonialismu. Co zůstává ze včerejška pro dnešek?

II.

Pro moji generaci byl před první světovou válkou orientačním bodem Masaryk. Bylo pro něj a pro národ dobré, že se stal prezidentem? Získal tím rys oficiality. Problematická Masarykova byla v tom, že byl představitelem buržoasní republiky a že bojoval s komunisty a radikálními socialisty. Bylo by lépe, kdyby zůstal duchovním vůdcem, myslitelem. Ale stal se prezidentem. "ebylo to tragické? On nese odpovědnost za to, že mezi ČSR a SSSR nebylo diplomatických vztahů a srdečného přátelství. Jirásek byl národní demokrat a představitel pravice. Byl konservativnější než Masaryk, ale nenesl politickou odpovědnost. Bylo únosnější ho přijmout. Ale Masaryk, monumentální, byl příliš živý a těžko stravitelný. Člověk menšího formátu byl přijatelnější a stravitelnější. Byla to příliš žhavá postava. Dnes jsou revizionisté chápání pasivnější. Masaryk se stal oficiální postavou, jeho filosofické názory byly zoficiálněny. Jeho názory se staly pompézními, používala se z něho hesla ad usum delfini, fráze. Mládež to těžko snášela. Opravdových Masarykovců bylo mizivě málo. Kdybychom my v Akademické lince nepracovali pro Masaryka, jak by to vypadalo? A ty články, co jsem se toho napsal! Obírali jsme se jím. Vyrovnávali jsme se s ním ne proto, že byl prezidentem, ale navzdory tomu. Nestydíme se za to.

přesvědčenosti. Ten člověk tančí, hýří, sraňuje se, ale dělá to člověk nemocný, který se chce obluzovat a který neví, v čem je. Šlo o zápas o duši moderního člověka. Jde o to i dnes. Ohrožením je liberalismus, skepse, nihilismus, přehovčatost a nepravdivost. Člověk tak žije bez zájmu o to, co je pravda.

Masaryk psal o Havlíčkovi a ukazoval co je přesvědčení a pravdivost. Záleží na pravdivosti, na opravdovosti, lásce k lidem. Člověk má žít bez indiferentismu, nemá v něm být onen rušivý, nepravdivý, cynický tón. Blaise Pascal myslí krví svého srdce. Masaryk miloval lidi, kteří se stravují svou prací a předčasně umírají: Puškina, Havlíčka, Lermontova, Máchu. Nelze žít zklamáním, jde o hlubší smysl. Pascal také zemřel jako mladý muž. Masaryk si vážil postav, které jsou tesány jakoby z kvádru. Takovým byl Max Palacký anebo Dobrovský. A jací jsou lidé dnes?

Napsal Základy moderní logiky a měl na mysli skloubení věd a poznatků v jednotný světový názor. Ke konci dvacátých let chtěl Konkrétní logiku přepracovat, ale už se k tomu nedostal, byl přepracován a už to nešlo věcně. Masaryk měl porozumění pro něco, pro co dnešní člověk pochopení nemá, totiž nepodceňovat nezbytnost světového názoru. Jde o organický celek vědomostí, abyste se nestali obětí vědomostí, vědy a techniky. Mít porozumění pro světový názor, k tomu nás dovedl Masaryk.

Masaryk měl hluboký zájem o Rusko a východní svět. Překonával ono hejslovanské, jalové slavjanofilství. Masaryk je bytostně západník, jeho paní byla Američanka. Ale byl to muž z Moravského Slovácka. Masaryk rozlišuje mezi Moravcem a Čechem. Havlíček byl Čech, Komenský Moravec. Češi jsou lokální. Já jsem z východní Moravy. Já jsem neměl vědomí české, nýbrž slovanské. Masaryk měl zájem o ruského člověka. Dnes to je špatná výchova. Nedejte se otrávit metodami jak je ruština vtlačována do hlavy.

Masaryk mně pomohl, abych pochopil dnešní situaci. Lidé se ptají: jak to, že ty, Masarykovec, se stavíš pozitivně ke komunismu? Já jsem byl ke svému dnešnímu postoji při-

praven Masarykem. Jsem vděčen, že nás komunisté vedou k ruštině. Ale nedělají to asi správně, ale všichni jsem švejeci a mravně narušení. Četbou Masarykovy knihy Rusko a Evropa, četl jsem původní německý text, jsem byl připraven na rok 1917. Roku 1920 jsem sympatizoval se socialistickou levicí, byl jsem s nimi v průvodu, dobře to dopadlo, nic se nestalo.

Jsem proti tomu, jak se s Masarykem zacházelo v minulých letech. ^{ne}Není pravda, že Masaryk vede do kontrarevolučního tábora! Postavy revoluce z roku 1917 mně byly známy z Masaryka. Je třeba se s věcmi vyrovnávat. Nejsem marxista, bolševik, jsem theolog, nejsem stranicky organizovatelný. Na Západě se musím stále zodpovídat jak před soudním tribunálem.

Jde o prožívání Masaryka. S nadšením o něm mluvím, i když vím, že špatně předvídal budoucnost a že mně nemůže pomoci v pojetí náboženství. Ví, že epocha je jiná. Restaurovat Masarykovu republiku je nemožné, ale to neznamená, že Masaryk je umlčeným hlasem. Masaryk mluví, žije, ale jde o to proniknout hloubkou jeho zápasu. Jde o opravdovost, vážnost, o jeho pohled do moderního člověka. Je pořád nemocen a nebyl vykurýrován a stojíme před ním zase tak. Jde o zápas s vědou, se situací.

Masarykovi vytýkali, že dřív šel s Rakouskem-Uherskem a pak proti němu. Dal tím najevo, že je vnitřně svoboden.

Na veřejného Masaryka myslíme s láskou, s vděčností i s kritickým odstupem. Jde o Masarykovo dílo, jakkoli je nutno je revidovat. On byl dělník ducha a byla v něm opravdová energie. Připomeňme si Hilsera v letech 1899 a 1900. Smradlavého Žida se Masaryk zastal. Studenti byli proti němu.

Kdy se Masarykovo dílo stane organickou součástí společnosti, v níž žijeme a na níž chceme dál pracovat?

Opatření proti násilí

V Brechtových Historkách o panu Keunerovi čteme příběh nazvaný Opatření proti násilí.

"Když se pan Keuner, člověk přemýšlivý, vyslovil v jakémsi sále před množstvím lidí proti násilí, všiml si, že od něho lidé ustupují a odcházejí. Ohlédl se a viděl, že za ním stojí -
- Násilí.

"Cos to říkal?" ptalo se Násilí.

"Vyslovil jsem se pro násilí," odpověděl pan Keuner.

Když pak Keuner odešel, ptali se ho jeho žáci, zda má páteř.

Pan Keuner řekl: "Nemám páteř na to, abych si ji nechal přerazit. Právě já musím žít déle než násilí." -

Pan Keuner jednal jako chytrý člověk. Věděl, že proti zbraním Násilí má pouze zbraně slov, a tak jich použil a Násilí obelstil.

Pravda, že slabší může vyhrát nad silnějším jen chytrostí, je prasterá. Jenže vyhrál pan Keuner na Násilí skutečně?

Podobenství se nemají brát doslova, ale z textu lze nepřímo přece jen usoudit, že Násilí bylo dobře známo, co pan Keuner v tom sále mluvil. Jednak asi mělo o panu Keunerovi zprávy z minulosti, a tudíž i přehled o jeho názorech na Násilí, jednak mělo v sále od začátku své lidi.

Zatímco panu Keunerovi šlo o to přežít Násilí, přál si Násilí nejspíš, aby lidé od pana Keunera ustoupili a odešli a aby pan Keuner veřejně odvolal svůj postoj.

To všechno se podařilo.

Příklady zobecňují, a tím prý usnadňují pochopení. Keunerovská historka však provokuje k otázkám: Kdo koho doopravdy přechytračil? Kdo byl vlastně pan Keuner a kdo Násilí? Jak velká je moc Násilí a v čem je pouze dílčí a momentální?

Historka Opatření proti násilí vyšla poprvé v Pokusech, sešit 1, Berlín 1930. Pravděpodobně se opírala o zkušenosti levicově angažovaného občana Výmarské republiky. Blížil se rok 1933. Nacisté byli čím dál silnější a drzejší, jejich cesta k vládě strmější. Dovedeme si představit, že si jejich lidé chtěli při nějakém veřejném vystoupení pana Keunera vypůjčit a předvést ho jako zbečelce, snad ho i zbít. Pan Keuner byl podle všeho spisovatel, v každém případě člověk subjektivně i objektivně mimořádně

cenný. "Právě on" musí Násilí přežít. Za svůj hlavní osobní i společenský úkol považoval psaní, a ne beznadějnou rvačku s profesionálními zebijáky. Svě názory proto na okamžik popřel - velmi chytře, protože proti násilí skutečně nebyl, jak víme odjinad, muselo by však být směřováno jinak než nacistické - a potom psal a mluvil proti nacistům jako dřív.

Máme tomu rozumět tak a jenom tak?

Pan Keuner, ač pověstně málemluvný, považoval za nutné své Opatření proti násilí doplnit. Vyprávěl tento příběh:

"Do bytu pana Egge, jenž se naučil říkat "ne", přišel jednou v době illegality agent a vykázal se listem vystaveným ve jménu těch, kdo se zmocnili vlády nad městem; stálo v něm, že má právo na každý byt, do kterého vkročí, na každé jídlo, o které požádá, a také že mu musí sloužit každý, koho spatří.

Agent usedl do křesla, požádal o jídlo, umyl se, ulehl, a než usnul, zeptal se s tváří obrácenou ke zdi: "Budeš mi sloužit?" Pan Egge ho přikryl poduškou, odháněl od něho mouchy, hlídal jeho spánek a stejně jako v tento den sloužil mu celých sedm let. Ale sť pro něho dělal cokoli, před jednou věcí se měl na pozoru: aby nevyslovil jedno slovo. Když pak oněch sedm let uplynulo, agent ztloustl přemírou jídla, spaní a poroučení a umřel. I zabalil jej pan Egge do zničené podušky, vyvlekl jej z domu, umyl lážko, obíli stěny, oddechl si a odpověděl: "Ne." -

Teď je to poněkud jasnější: Postup pana Keunera platí nejen pro situaci rychle pomíjející, nýbrž i pro řekněme sedmiletou. Ale místo aby otázek ubývalo, stále jich přibývá: Proč vlastně agent Násilí byl tak nedůsledný? Nevšiml si z pouhé hlouposti, že se pan Egge vyhnul prohlášení loajality? Anebo chtělo Násilí v bytě pana Egge pohodlně bydlet a nechat se obsluhovat, spokojilo se Eggovými loajálními činy a slovní vyznání vymáhalo na mužích pera, kteří vystupovali na veřejnosti, jako byl pan Keuner? Vypadá to tak, Vždyť kdyby agentovi Násilí záleželo na Eggově formálním souhlasu s obsazením bytu, byl by ho na domácím pánovi snadno dosáhl. Chytrý pan Egge by se jistě nevzpíral prohlásit cokoli, jen aby Násilí přežil.

Ve hře, kterou s Násilím hrál, bylo tedy Násilí spoluhráčem vnějškově silnějším, ale i vnitřně určujícím.

Neboť přežil pan Egge skutečně? Jak asi vypadal po sedmi-
leté službě Násilí? Byl to ještě pan Egge, "jenž se naučil říkat
"ne", či to byl také sedmiletý posluha Násilí? A co kdyby ta
služba měla trvat ne sedm, nýbrž dvakrát sedm, ba dokonce sedem-
krát sedm let? Že by člověka formovalo pouze to, co si ve skrytu
myslí, a ne to, co třeba s odporem dělá?

Čím je parabola abstraktnější, tím je zneužitelnější a může
vyvrátit sama sebe. Taktiku a strategii pana Egga lze zpochybnit
jinou historkou pana Keunera, která končí neaproposně: "Když po-
zoruji tvé počínání, přestává mě už zajímat tvůj cíl."

/Z delší studie/

Ludvík Vaculík:

Poznámky o hříchu
/fejeton/

Vy kdo jste si nezavedli pojem hříchu, budete se asi divit a vy druzí možná smát. Na to, o čem chei mluvit, měl bych skutečně být v čemsi vzdělanější. Ale své tělesné útroby také vnímáme většinou bez náležitých vědomostí, a přese kompetentně. Tak ať si Hejdánkové či Němci třeba Spánembohem myslí, že mé poznámky jsou jen šeptání banálních hříšků do jejich otrlé zpevědnice.

Už dávno pomýšlím na to, napsat s omluvou dobré příležitosti "studii" o hříchu. Ale když tu příležitost mám - narozeniny evangelického duchovního Jana Šimsy /55/ -, chybí mi síla i čas. Proto jen poznámky. Asi před pěti lety či víc se mi zdálo, že by nebylo divu, kdybych už umřel. Požádal jsem Jana Šimsu, který tenkrát zrovna přišel, aby v tom případě nade mnou promluvil. Cítil jsem, že o mně něco ví, něco si myslí, dost mluví, a když mu občas něco dodám, bude moci podat výklad, jaký v té slabé chvíli budu potřebovat: kritický a laskavý. A tu věš jsme závazně dohodli. Mezitím však mi život připomněl některé úkoly a nové mi přidal. Myslím, že Šimsovi to nepomohlo: často ho v duchu vidím, jak do rečenze, kterou si v odpovědnosti hraničí s omylem už načrtl, mrzutě cosi vpisuje a něco zas škrtá. Ty opravy jsou pořád horší.

X

Je pojem hříchu dnešnímu člověku potřebný? Tvrdím, že lepšímu člověku ano. Jak jinak pojmenovat vědomé porušení svých dobrých úmyslů a zvyků, své selhání v závazcích, prohřané dětství, smutné zarhání svých možností a těžké zklamání představ a očekávání, jež jsme o sobě měli my i naši lidé? S hovorovou stupnicí "neslušnost - bezcharakternost - provinění - trestný čin" lepší člověk nevystačí.

Už si nevzpěmenu, načem to vlastně chtěli schopnější kazatelé ateismu postavit novou mravnost: snad na civilní neslušnosti zákonů, či na vojensko-straničské kázni? Na dneška už zničeném "třídním uvědomění"? Na "odpovědnosti ke kolektivu",

často podřadnému? Na "mravním kodexu socialistického člověka", tesaném do nástěnky? Jsem sám zklamán, že socialistická mravnost, z níž to pevnější pochází stejně z křesťanství, tak mále povlává proměnlivou kondicí společnosti a státu, v němž se tištěné zákony často už nekryjí s obecným mravním vědomím. Příklad: krást je špatnost čím dál menší, ačkoli trestní sazby se zvětšují. Ale platí to o celém světě: zabít neozbrojeného palestinského Araba je přímo nie ve válece, jež ztratila morálku lidského boje.

Lidské zákony psané i nepsané dají se - s přihlédnutím k nouzi, k násilí, k úkolům či ke státním zájmům zrelativizovat až do muly. A mělo-li by dojít k hříšhu, soudruzi, vyměníme porotu! Zdá se mi, že nemá-li žít se lidská společnost rozpadnout ve zvěř, musí mít zákony, jež nejsou v ní, nýbrž nad ní. Zákony neohlížející se na to, že poušť je suchá a řízeň smrtelná. Jiné zákony než takové - selhávají viditelně. Selhávají všude.

Teď mi někdo, a první připadá v úvahu Šimsa Jan, napíše nebo mi na nějakém shromáždění v mé nepřítomnosti dokáže, že kdo uznává hřích, potvrzuje Boha. - Snad nemusíme hnát věci hned tak daleko! Chystám se totiž říct, že ten vyšší Zákon... musí on pocházet od Boha? Navrhuju, aby ho byli stvořili sami lidé, i když to vypadá, že jsem zapomněl, co jsem řekl před chvílí. Kdyby ho však stvořili ve svých lepších osobách /starozákonní proroci, Vaeulíky?/ a vyhlásili ve chvíli své pokory /bloudění v poušti?/, výborně a správně ať pak v dobách pýchy pod ním trpí. /Přísný Bůh Židů?/ Pak bychom nepotřebovali věřit v Boha, protože bychom o něm prostě věděli: jako víme o své čepici na věšáku. - Možná mi, někteří filozofové a teolozi vytknete, že jsem zaspal vyučování: že křesťanství není nie jiného, než tvoření Boha!

Ne tedy už otázka, je-li Bůh či není, nýbrž: Potřebujeme Boha, on však není? Poznal jsem, že jako hříšník byl bych ovšem raději, kdyby Bůh byl. Je velmi těžké být s hříchem sám, jen na vlastní odpovědnost. Každý z nás si mohl všimnout, že hřích už od přírody má určitější obrysy a hutnější skupenství než Bůh. Hřích tu je, i když Boha nět. - Což je ale optimistické

oproti tézi, že kde není Boha, vše je dovoleno /Dostojevský/. Kolik lidí, jejichž myšlenky newahají až k Bohu, je nešťastno ze svého bezpožného světa! Rádi by se zachránili nikoli "pro lásku Boží, Montresore!" /E.A.Poe?/, nýbrž pro sebe; sie budou zpyzděni.

Hřích není pro nás otázka vzdáleně teologická, nýbrž blíže praktická: souvisí se zápasem aně ne o nebe, jako o zemí. Hleďme, komu se dostává země do rukou! Vládci, který svrhl nejen Boha, ale i satana a obsadil oba mandáty: naděluje nám pod stromeček, a během roku nás mučí kdykoliv. Ten pán velí se báti: dopravních přestupků, manka, loupeže a vraždy, ale několi hříchu, ten popírá. A přece s ním počítá a pracuje: porušíme-li předpisy či zákony, není to pro něj tak výtěžné, jako když hříchem porušíme sebe. Každý mluví o tom, jak je těžké udržet si ctnost. Ale kdo se přizná, oč je těžší udržet si své hříchy? Nene! Nepropadnout hříchem pánu, jenž nám diktované smlouvy píše volskou močí. Sám psát své smlouvy s ďáblem, svou drahou krví!

V těch úvahách, jak tedy uchopit a řídit svůj hřích, šel jsem minulou neděli Pařížskou třídou. Nevnímavýma očima hleděl jsem do výloh s knihami, loveskými zbraněmi a fotopřístroji, až jsem na konci ulice uviděl Alexaněra Klimenta. Řekl jsem mu, o čem přemýšlím. Vytáhl obočí a stáhl koutky úst: "Vždyť Martin Luther to řekl: "Pecca fortiter" nebo-li "Hřeš statečně!"

Báh mi odpust, jsem-li krom ateismu ještě i luterán. Ale ne: vždyť Luther byl apoštol nové zbožnosti, aně však Jan Šimsa smutně připisuje: kazatel nové hříšnosti.

/Září 1984/

Jak jsem šel s jednou dívkou po ulici

Jaroslav Mezník

Sešli jsme se u přítele, který slavil narozeniny. Připili jsme mu, pojídali jsme chlebičky. Neč se stočila na poslední svazek pamětí Václava Černého a polemickou stať Milana Šimečky; v souvislosti s tím se mluvilo o tom, jak je možné, že se u nás po druhé světové válce tolik studentů nadchlo pro komunismus, a jak dnes máme hodnotit postoje a činy těchto někdejších mladých komunistů. Za chvíli jsme přešli k jiným tématům, ale mně tyto otázky nadále vrtaly hlavou, i když jsme se rozešli. Některé emigrantské časopisy stále útočí na Pavla Kohouta, protože byl komunista. U nás znám lidí, kteří dosud o komunistech z období kolem roku 1948 mluví s despektem, nedůvěrou i s nenávistí. Také jeden z mladších účastníků našeho sezení vystoupil dosti příkře: rozumnému člověku mohlo prý být už od třicátých let jasné, co je to komunismus. Pro dnešní mladé lidi jsou postoje těch, kteří se po válce stali komunisty, vůbec dost nepochopitelné. Soudí podle současnosti, dnes komunistické ideologie mládež neláká, pokud někdo vstoupí do strany, jde většinou o čistě oportunistickou záležitost. Těžko si dovedou představit, že tomu bylo před několika málo desetiletími jinak. Mluvívало se o generaci modrých košil. Ty bylo přehnané, alespoň pokud jde o studenty. V tomto prostředí tvořili naděšní a uvědomělí svazáci a komunisté vždy menšinu. Ale málo jich nebylo. Čím je strana a později komunistický režim přitahovaly? Působily nepochybně některé momenty, které souvisely s koncem první republiky, s průběhem války, s osvobozením republiky. Ale stačí tyto momenty k vysvětlení jejich postojů?

Když jsem tak dumal, vzpomněl jsem si, jak jsme šel s jednou dívkou po ulici. Bylo to někdy koncem roku 1951 nebo počátkem roku 1952 samozřejmě v Brně. Vyšli jsme z Pekařské ulice a kráčeli po Husově třídě. Živě jsme spolu rozmlouvali. O čem se může bavit mladá dvojice? Nemylte se, o lásce jsme nemluvili, šli jsme sice spolu, ale nikdy jsme spolu nechodili -

v některých fázích svého života bych k tomu dodal "bohužel". Přemýšleli jsme o tom, zda komunisté nemají přece jen pravdu. Probírali jsme to i ono, pro i proti. Nakonec jsme - pokud si pamatují - dospěli k závěru, že pravdáméme asi my.

Nešlo o hovor zcela nazávaný, úzce souvisel s tím, co jsme právě dělali. Předtím, než jsme vyšli na Husovu třídu, jsme na Pekařské a snad také v okolních ulicích nalepovali přes různé plakáty kousky široké lepicí pásky, na jejíž vnější straně byla dětskou tiskárničkou natištěna hesla jako "Masaryk - ne Lenin" nebo "Socialismus? Ano, ale demokratický!". Kromě hesel bývala na těch kouscích lepicí pásky také zkratka SPH, což znamenalo Socialistické podzemní hnutí. Jindy jsme podobná hesla psali štětcem na zdi a ploty. Nejen my dva, bylo nás asi deset, z toho tři dívky. /Mimochodem - a jen kvůli Milanovi Uhdemě - dodávám, že nebyly nehezky./ Bylo to snad naivní a určitě riskantní, ale především to bylo krásné. Při psaní nápisů nás chodilo víc, jeden psal, druhý držel barvu, ostatní hlídali. Potištěné lepicí pásky přilepovaly většinou smíšené dvojice; předpokládali jsme, že bude krajně nenápadné, když se před plakáty zastaví mládenec a dívka. A tak jsme našli po ulici jen tak, my jsme se vraceli z "akce".

Proč jsem si vzpomněl na tuto epizodku? Dívka a já jsme byli členy "protistátní" "organizace". A přesto - jak vyplývá ze zmíněného rozhovoru - jsme nebyli ani my zcela imunní vůči obrovské přitažlivosti, kterou tehdy měla komunistická ideologie, zvláště pro mladé lidi. Vždyť přicházela s tak nedějným a přitom zdánlivě jednoduchým receptem na zlepšení údělu lidí: Je třeba odstranit vykořisťování člověka člověkem, zbavit se moci kapitalisty a jejich přísluhovače - a pak vznikne harmonická beztrždní společnost, která připraví všem podmínky pro zvyšování hmotného blahobytu i kulturní úrovně. V této harmonické společnosti budou lidé vědět, že "dnes děláme pro sebe", jak se tehdy zpívalo, zbaví se lajdáckosti a sobectví, přestanou krást a podvádět, budou k sobě ohleduplní, obecné dobré se pro ně stane nejvyšší hodnotou. Vznikne prostě nový,

socialistický typ člověka. Jednoduchý byl také pohled na rozložení politických sil ve světě i u nás: my jsme pro pokrok, pro mír a lepší budoucnost, naši protivníci jsou reakcionáři, kteří usilují o návrat kapitalismu, vykořisťování a nezaměstnanosti, a navíc chtějí novou válku.

Byly to právě ty zářné perspektivy, byl to právě ten černobílý pohled, co lákalo radikálně naladěnou mládež. V době, kdy jsem šel s onou dívkou po ulici, byly ovšem už dosti zřejmé některé negativní rysy nového režimu. Proběhla řada politických procesů, lidé už si vůbec netroufali říkat, co si myslí, kult osobnosti kvetl všemi květy, mendelismus a sociologie byly buržoazní pavědy, z plakátů a transparentů jsme se dovídali, že marxismus-leninismus je "umění všech umění, věda všech věd". Ale nadšenci ještě nezakolísali, nebo na nich ještě nebylo vidět. Někteří byli stále ještě tak zahleděni do ideálního obrazu budoucnosti a černobílého obrazu přítomnosti, že nic jiného neviděli. Někteří byli asi přesvědčení, že negativní jevy jsou dočasné a s upavňováním socialistické společnosti budou mizet. Dnes se tento argument zdá být směšný, protože řada negativních jevů s ubíhajícími léty a desetiletími zdárně rostla. Tehdy však měl ještě svou váhu a s dívkou jsme o něm zcela vážně uvažovali. Pro režim mluvilo to, že vedl k zmenšení sociálních rozdílů a k odstranění nespravedlivých privilegií souvisejících s majetkem. S tím jsme pochopitelně souhlasili. Na druhé straně režim porušoval principy svobody, demokracie, tolerance a humanit y, v které jsme věřili. Ale co jestli porušování těchto principů je skutečně jen přechodnou záležitostí revolučního období?

Již samy tyto pochybnosti, které jsme prožíval, mi umožňují pochopit, co hnalo mnoho studentů k tomu, že se stali komunisty. Dovedu pochopit jejich nadšení. Dovedu dokonce pochopit i to, že právě z toho čistého nadšení dělali i věci, které by jinak pokládali za špinav é: donášeli na své učitele i kolegy, pomáhali je vyhazovat z vysokých i středních škol, psali na ně negativní posudky. To ovšem neznamená, že bych tyto činy chtěl omlouvat. Zlý čin zůstane zlým činem

i v případě, že je dělán z čistého nadšení. A je dobře, že tyto činy Václav Černý připomíná. Přesto však zásadně odmítám postup těch, kteří při hodnocení některých lidí vycházejí především z faktu, že se po válce stali komunisty.

Toto mé stanovisko nesouvisí jen s tím, že postoje mladých poválečných komunistů chápu. Příčí se mi v první řadě jakékoli přílišná generalizace a zjednodušování. Někteří mladí komunisté se přes své nadšení výše uvedeným špinavostem vyhýbali a naopak se snažili ohroženým lidem pomáhat. A co více: snažili se bránit některé duchovní hodnoty, které nejhalasnější křiklouni z řad modrých košil házeli šmahem do starého železa. Je možno namítnout, že všichni ti, co tehdy prosazovali politiku strany /a dokonce i všichni ti, co roku 1946 komunisty volili/ nesou část zodpovědnosti za to, co se u nás roku 1948 a po roce 1948 dalo. To je samozřejmé, jenže současně je nutno uznat, že odpovědnost některých byla větší a některých menší, nemluvě o tom, že jistý podíl na odpovědnosti padá i na mnohé z těch, kteří nikdy komunisty nebyli. Říci o někom, že koncem čtyřicátých a počátkem padesátých let byl komunistou, tedy o něm vypovídá ještě málo. Záleží přece také na tom, jaký význam měla jeho činnost a především - jak jednal a jak se choval.

Ale ani tím není záležitost vyřízena. Hodnocení kohokoli nelze omezit na zkoumání jeho postojů a činů ve zlomku jeho života. Hodnotit tedy někoho podle toho, kde stál a co dělal koncem čtyřicátých a počátkem padesátých let, je dnes už dost nesmyslné. Ta následující tři desetiletí nelze smazat. Někteří studenti z poválečných dob nikdy komunisty nebyli, v úzkém kruhu svých dobrých známých neskrývali a neskrývají svůj odpor ke komunistickému režimu i ideologii, ale přitom si vždy dávali pozor na to, aby nijak nenarazili a nepokazili si kariéru, a dnes třeba na některém vědeckém ústavu bojují z marxistických pozic proti buržoazní ideologii. Jiní byli sice nadšenými modrými košilemi, ale v šedesátých letech

se upřímně snažili bojovat za zlepšení poměrů a pak na to těžce i se svými rodinami doplatili, třeba ztrátou zaměstnání nebo i vězením. Mám si snad těch prvních vážit víc než těch druhých? Jan Šimša jednou v podobné souvislosti upozornil na případ svatého Pavla. Ten přece původně bojoval proti křesťanům. Přesto je pokládán všemi křesťany za jednu z největších postav křesťanských dějin. V tom je křesťanství moudré: protikřesťanská činnost Pavlova je nepatrná ve srovnání s tím, co pak pro křesťanství udělal a obětoval. Proč máme být nemoudří a hloupí?

Vzpomínka na to, jak jsem šel s dívkou po ulici, mne dovedla až k svatému Pavlovi. Ale povede mne ještě dál, tentokrát do přítomnosti. Pokud bychom vzpomínali na události, k nimž u nás došlo kolem roku 1948 jen kvůli tomu, abychom se nadále dělili na ty, kdo tehdy byli a nebyli komunisty, pokládal bych takové vzpomínání za zbytečnou ztrátu času. Podle mého mínění jsou mnohem užitečnější některé poznatky, které jsme v oněch letech získali a které jsou cenné i pro přítomnost a budoucnost. Zastavím se alespoň u jednoho z nich.

Zmínil jsem se již o představě "modrých košil", že odstranění rozdílů povede ke zrodu lepšího života. Když se tyto naděje nesplnily, mnozí lidé prohlašovali, že komunistická myšlenka je dobrá, ale museli by ji uskutečňovat ideální lidé. To je ovšem poněkud zvrácený způsob myšlení: jestliže je nějaký model určen pro jiné lidi, než jací jsou, není to dobrý model. Zkušenosti z konce čtyřicátých a počátku padesátých let mne vedou k nedůvěře k jakýmkoli dalším programům, pro které je uspořádání společnosti záležitostí jasnou a jednoduchou a které především vycházejí z představy, že nový režim zrodí brzy nového člověka. Reálné politické myšlení musí právě na základě těchto zkušeností počítat u lidí se všemi vlastnostmi, tedy s jejich ctižádostivostí i jejich netěčnostmi, s jejich podnikavostí i s jejich leností, s jejich zájmem o politiku i s jejich nepolitičností, s jejich chutí činně

se něčeho zúčastnit i s jejich snahou jen "do toho mluvit" ... Tímto neúplným výčtem jsem nechtěl upozornit jen na různorodost lidských vlastností, ale především na to, že různí lidé mají různé vlastnosti. Opomíjet tuto skutečnost se nevyplácí. Byli jsme svědky toho, jak někteří lidé strhávají na sebe obrovskou moc, protože nebyly mechanismy, které by tomu bránily. Ze zdánlivě slušných lidí se staly figurky někdy ubohé a směšné, někdy ale také nebezpečné a škodlivé, protože se dostali do situace, kdy se mohly projevit především jejich horší vlastnosti. Netvrdím ovšem, že se nemá usilovat o to, aby lidé byli lepší. Ale to se nemůže stát jen uskutečněním nějakého politického programu, politické zřízení může poskytnout úsilí o zlepšování lidí jen více či méně příznivé podmínky.

Proč o tom píši? Nedávno se mi dostal do rukou politický program, který předpokládá, že po jeho uskutečnění bude naprostá většina lidí víc pracovat, bude mít zájem o funkce v nejrůznějších typech samospráv a také o politiku, nebude ovlivňována svými partikulárními zájmy. I když některé rysy tohoto programu mně byly sympatické, představa, že se lidé budou chovat tak, jak si to přeje jeho autoři, patří k těm jeho rysům, které jsou pro mne naprosto nepřijatelné. Krásné vize do budoucna, optimismus, čisté srdce a nadšení v politice nestačí. V některých případech mohou mít tyto hezké vlastnosti dokonce dost smutné následky. Svědčí o tom zkušenosti z období, kdy existovaly "modré košile", kdy jsem šel s dívkou po ulici. Někdy se říká: jediné poučení z dějin spočívá v tom, že se lidé nedokázali z dějin nikdy poučit. Kéž by to nebyla pravda!

Albert Černý

O odpovědnosti, dětských hrách a politice

aneb

Přenecháme politiku ženám?

Jedním ze základních problémů současné politiky je problém politické odpovědnosti. Všechna politická hnutí a všichni politici se odpovědnosti dovolávají, uvádějí ji jako základní podmínku mezinárodního uvolnění a dohodumění, avšak skutečné výsledky současné mezinárodní politiky i politik národních svědčí spíše o tom, že jak velmocí, tak i jednotliví státníci chápou politiku převážně jako svého druhu herní partii, v níž případná prohra nebo neúspěch jsou pouze symbolické a nenesou /pro ně/ žádné bezprostřední důsledky. Politici sice požadavek odpovědnosti akceptují, ale v praktické politice se s ním hlavu příliš nelámou.

Proč je u většiny politiků skutečný smysl pro odpovědnost tak málo vyvinut? Není to vlastně dáno jednou z mužských vlastností - nezabývat se příliš možnými důsledky svých činů? Člověk se na svou životní úlohu připravuje už od dětství. Děti se na své role mužů a žen připravují nejen výchovou a vzděláváním, ale také hrou. Hra vzbuzuje emoce, které mnohdy hluboce ovlivňují postoje osobnosti na celý život.

Jednou ze základních dětských her, kterou se hoši připravují na budoucí role mužů, je hra na vojáky. Ta je připravuje na roli bojovníků; po mnoho a mnoho generací vede hochy instinkt /v některých společnostech i cílevědomá výchova/ k tomu, že boj je nejen něco nezbytného, ale přímo záslušného. Mýtus hrdinství je v mužích od dětství hluboce zakořeněn. Mezi dětskou hrou a skutečností je však kvalitativní rozdíl: z výsledku dětské hry nevyplyveji žádné důsledky ani pro vítěze, ani pro poražené. Po skončené bitvě odejdou všichni "bojovníci" svorně na zmrzlinu nebo do kina, není ani mrtvých, ani raněných /případné škrábance většinou nestojí za řeč/. Z dětské hry nevyplyvá zatím žádná odpovědnost.

Z hochů se stanou po čase muži, a jak je známo, v každém dospělém muži zůstává kousek malého kluka s jeho schopností hrát si. A tak mnoho mužů ve hře pokračuje - až už jako profesionální vojáci (či policisté), anebo jako ti, jejichž strategické i taktické rozhodování ovlivňuje život milionů lidí. Tito bývalí chlapci stojí na nejrůznějších odpovědných místech. Ale na rozdíl od dět-

ské hry přináší nyní činnost těchto bývalých chlapců ty nejružnější a nejzávažnější důsledky!

Chlapci dokázali dospět v muže pokud jde o schopnost hrát si na vojáky /a politiky/ racionálně, efektivně a oslnivě, ale mnozí nedokázali dospět, pokud jde o schopnost nést za své činy odpovědnost. Ekonomická, politická a vojenská rozhodnutí jsou činěna bez důkladného zvážení v š e c h možných důsledků. Jsou namnoze činěna s arogancí hazardního hráče, který sází vše na jedinou kartu s jistotou, že prohru zapletí někdo jiný; jeho případná slova o odpovědnosti mají jen uklébat toho, kdo bude platit.

Tak se jeví mužský vztah k životu, k politice. Jaký je neproti tomu ženský vztah k životu? Děvčátka si nehrají na vojáky /většinou/, hrají si s panenkami. Připravují se na svou budoucí mateřskou roli. Z jejich hry také ještě nevyplynou žádné důsledky, děvčátka nepečují o skutečné děti. Avšak na rozdíl od chlapců, kteří se konec konců přece jen učí pohlížet na smrt jako na něco hrdinského, hra děvčat se smrti děsí, směřuje k ochraně, zachování života. Zesévá už zárodky smyslu pro odpovědnost.

Co je ale nejdůležitější: s přechodem k dospělosti prožívá dívka hlubokou biologickou a psychickou přeměnu z dítěte v ženu. A většina žen pak v dospělosti prožije dramatický otřes, který dětskou hru neodvolatelně mění ve skutečnost - žena v bolestech rodí. Tento životní předěl ostrým a jasným střihem vzbuzuje silný a už nevykořenitelný pocit odpovědnosti - za dítě, za sebe jako matku, za rodinu, za život, a tedy i za společnost.

Muži takovým dramatickým zvratem neprocházejí. Jejich tělo zůstává stále totéž, nepoznalik nic, co by se třeba jen vzdáleně podobalo onomu zázraku zdvojení vlastní bytosti. V tomto smyslu jsou muži mnohem málčí než ženy. Neprožili svým vlastním tělem spolu se zrozením nového života zrození hluboké, těžké a mnohdy tak bolestiplné odpovědnosti. Mužský smysl pro odpovědnost vznikl až odvozeně, výchovou a zkušeností, racionálně. A proto i odsunutí odpovědnosti si mohou muži racionálně zdůvodnit,

Budoucnost lidstva se v dnešní době nejvíce jeví v příliš růžových barvách. Není ohrožena jen možností totální nukleární války, ale také možností totální ekologické katastrofy. /A možná - kdo ví - i totální katastrofou morální a psychickou./ Proto všechno, co bude pro budoucnost lidstva podniknuto už dnes, musí být činěno s daleko větší, hlubší odpovědností než dosud. Největší

díl odpovědností musí vždy nést politici, protože jen oni ve svém postavení mohou činit taková rozhodnutí, která v poslední instanci napraví nebo zabrání jednostranným rozhodnutím těch, kteří rozhodovali jsouce omezeni obzorem svého oboru. K tomu politici potřebují nejen znalosti a schopnosti, ale především smysl pro odpovědnost. Avšak ten je u politiků nedostatečný a musí se prohloubit. Politického rozhodování se v daleko větší míře než dosud musí účastnit ta část populace, v níž smysl pro odpovědnost je hluboce zakořeněn a zažít už jejím přirozeným vývojem, a která svým přístupem k životu nedovolí nikomu bez-
trestně odsunout odpovědnost stranou. A tou částí populace jsou ženy.

V současné době probíhá téměř na celém světě intenzivní proces /a to bez valné zásluhy mužů/ - proces vyrovnávání se žen mužům jak v základních možnostech, tak i v praktických výsledcích jejich společenské účasti. Ženy získaly nejen rovnoprávnost podle práva, ale získaly především vzdělání a kvalifikaci. A přestože se jen málokterá žena pro svoji profesi vzdá mateřství, dokázaly ženy přesvědčivě, že jsou schopny špičkových výkonů a výsledků v mnoha činnostech. Dokazují, že umí organizačně vést velké celky s velkou erudicí a efektivitou. Není jediného důvodu domnívat se, že by stejně efektivně a erudovaně neuplatnily své schopnosti i v praktické politice.

Proti mužům mají ženy neocenitelnou přednost: mají hluboký smysl pro odpovědnost - a neumějí si hrát na vojáky.

Alexandr Kotlář

Ž A L O V Á N Í N A J A N A Š I M S U

Žaluji na Jana ŠIMSU, že z nenávisti k církevnímu zřízení a ve snaze zavléci církev do obecných živností dopouštěl se dlouho a opakovaně ve spolčení s jinými šíření všelijakých bludů a lidských nálezků, čímž ohrožoval církev, kalil její čisté učení a kazil mládež.

Výše podepsaný svědek potvrzuje, že již jako mladistvý, kdy se s J.Š. a jinými závadovými osobami setkal (nazvány výstižně znalce "lidé kolem Komárkové", event. "Nová orientace"), slyšel přímo z úst obžalovaného různé podvrstné výroky, které do té doby v církvi neslyšel. Zvláště často a za přitěžujících okolností se v tomto prostředí ozývalo slovo "odpovědnosti". V těchto kruzích se výše podepsaný svědek m.j. také poprvé doslechl o odsouzeném M.Niemöllerovi, který se tváří tvář nejvyššímu představiteli vrchnosti této vrchnosti protivil a dopustil se výroku, že i on (míněn ods.M.N.) a jemu podobní mají odpovědnost za německý národ. Tento trestný čin, jak si svědek vzpomíná, byl v těchto kruzích schvalován, čímž svědek dokládá, že slovo "odpovědnost", v kruzích Jana Š. často frekventované, nebyl mimovolný flatus vocis, jaký lze např. čas od času vypustit na kazatelně, aniž je proto nutno toto kvalifikovat jako přípravu trestného činu, neboť zde schází úmysl. V případě J.Š. však úmysl nescházel, naopak šlo o záměrné jednání, do něhož byl J.Š. osobně zasažen a v němž slovo "odpovědnost" nabývalo dokonce prokazatelně politických konotací.

Že takovéto zacházení s odpovědností je projevem nezřízené svévole a pýchy, je zcela zřejmé i ze znaleckých posudků. Znalec prof. Müller z Jeny již v roce 1933 jednoznačně potvrdil, že "církev musí přestat mentorovat národní vládu a nechat výkladů o hranicích státní kompetence ...světodějný význam německé revoluce záleží právě v tom, že byl vytvořen jednotný, nadkonfesijní stát ...církev je povinna podřídit se tomuto dílu revolučnímu a vzdát se jakýchkoli pokusů spolupůsobit nábožensky při budování státu" (cit. in J.L.Hromádka, Theologie a církev, 1949). Znalec dr. Hájek píše: "Mluví (apoštol Petr, pozn.svědka) o politické vrchnosti: o králích jako svrchovaných, kteří určují zásadní linii, a o místodržících, poslaných, aby zásady prováděli v praxi. S tím vším máme co činit i my" (podtrhl svědek). Z posudku

znalce lze vyvodit, že jakési povídačky o demokracii, dělbě a kontrole moci, účasti občana na správě i vládě atd. jsou pří-
slovným štěkotem psa, zstínco karavana knížat, velmožů, šáhů,
mandarinů a jiných suverénů z Boží milosti kráčí dějinami světa
dál. Přes všechny nové etikety, jimiž se to které zřízení olepu-
je, máme my jako poddaní co činit s vrchností, se svrchovanými
králi, kteří určují linii atp., z čehož plyne, že jim do toho
nemá nikdo co kašlat. Vždyť "socialistický stát plně převzal
myšlenku suverenity a zákony ustavuje ve vlastní odpovědnosti"
(znalec dr. Hájek). Podle znalce tedy odpovědnost přísluší vrch-
nosti ("i králi náleží čest, jako náleží čest a respekt každému,
kdo máji jakoukoliv odpovědnost", "apoštol nás vede k modlitbám
za ty, kdo mají tak velkou odpovědnost"), tudíž ten, kdo není
vrchnost, žádnou odpovědnost nemá a "setrvat při politické pro-
fétii vůči společnosti a panovníkovi, kteří nepřijali milostný
závazek evangelia, by nebylo pokračováním starozákonní linie,
nýbrž klerikalismem" (znalec dr. Hájek). Znalec dr. Filipi potvr-
zuje, že "skončila doba, kdy jsme volali "křesťanský svět k po-
řádku" a že "křesťanské církve byly zbaveny břemene programovat
společenské instituce". Pokud nějaká zbytková sociální (politická
už vůbec ne) odpovědnost při církvi přežívá, má sni církev zachá-
zet tak, aby odpovědností přestala být; jak znalec dr. Hájek do-
kládá, "svou sociální odpovědnost uplatňuje novozákonní kře-
šťanství nikoli požadavky a obžalobami, nýbrž reálně: výstavbou
sborů". Pokud by se chtěl obžalovaný J.Š. hájit, že se též po-
dílel na výstavbě sborů, jeho obhajoba se zsmítá: výstavbě sborů
se obžalovaný věnoval právě proto, aby za ni mohl skrýt svůj
blud; je tedy samozřejmé, že proporce výstavby musely dokonce
převyšovat rozměry bludu, jak však již řečeno, šlo o výstavbu
účelovou. Nadto kontrolní církevní orgány pochybily, když J.Š.
pouštěly na střechu a věž kostela, lehkověrně uvěřivše jeho zdů-
vodnění, že na tyto vystupuje za účelem klempířských, lakýrnic-
kých a jiných reálně výstavbových prací, ač právě z těchto mohl
tento dalekosáhle vznášet požadavky a obžaloby.

Rovněž tak neobstojí obhajoba, že znalci připouštějí pojem
viny v politické oblasti, a to i viny církví vyznané, tudíž i
odpovědnosti, neboť kde je vina, je i odpovědnost. Obhajoba tak-
to postavená je znatečná, neboť znalci hovoří vždy o vině minulé.
Znalec dr. Filipi vskutku potvrzuje, že na synodu zaznělo zcela
náležitě slovo pokání za postoje a chování církve v politické

oblasti, avšak to se jednalo o synod z r.1950. Znalec dr.Filipi ze synodního prohlášení cituje: "Zasloužili jsme si spravedlivého soudu a hněvu Božího" (Míněn je zřejmě Vítězný únor). Tedy připouští se, že je kási odpovědnost (neboť i vina a zasloužený trest) platí i v politické oblasti a dokonce i vyžaduje pokání (rozsah a pravou podobu pokání správně definuje znalec dr.Filipi, když zmiňuje, že "synod přerušil své jednání k modlitebnímu ztišení na znamení, že pokání je míněno vážně"). Od té doby však není pokání třeba, neboť není viny: břímě odpovědnosti a tedy i provinilosti vzal na sebe stát (vrchnost, již také odpovědnost jediné náleží) a pakliže se v tomto stavu politické bezhrášnosti, jenž byl nastolen po r.1948, nějaká vina na straně církve vyskytne, pak je to jen vina "klerikální", tj. vyplývající z bludu, že za veřejné věci má církev nějakou odpovědnost.

Závěry znalců, vyslovené i nevyslovené, potvrzuje i stanovisko pí.soudkyně, která v r.1972 soudila Vlastimila Slámu, někdejšího předsedu sdružení závadových osob SČED, jehož byl J.Š. vždy aktivistou a dlouho členem předsednictva. Paní soudkyně nahlas přečetla jakési prohlášení SČEDu a projevila pohoršení nad smělostí hereze, kterou v dokumentu odkryla a vyvedla na světlo soudní síně: "Tak vy jste tedy psali, že máte za veřejné věci odpovědnost!" Svědek, v té době jednatel SČEDu, kterého svědek zde podepsaný ve své velkodušnosti (jež je natolik spjata se skromností, že jí jen zřídka dává najevo) nehodlá jmenovat, se na rozdíl od svého jmenovce, který v podobné situaci prozřetelně uprchl se svými jezdci ke Kolínu, setrval při své zatvrzelosti a pravil: "A to hájíme i dnes". Z čehož plyne, že zmíněný blud hluboce zakořenil a nescházel nikde tam, kde byl činný J.Š., kterýžto se jeho šíření dopouštěl organizovaně.

Znalci právem upozorňují na souvislost bludného pojetí odpovědnosti a starozákonní profétie, svědek si však pokládá za skromnou zásluhu obohatit závěry znalců o zjištění, že onen blud pochází z ještě pochybnějších zdrojů než jsou židovští samozvaní tzv. "proroci" (většinou osoby trestané). Svědkovi se podařilo odhalit, že J.Š. a spol. šířili svůj blud o odpovědnosti přímo z instrukcí sionistické centrály (tzv. "talmudu") a že jejich s sionistické pojetí odpovědnosti vykazuje vysy úzké příbuznosti.

DŮKAZ:

Babylonský talmud, traktát Šabbat, V/79-80:

Mišna: Kráva Rabbi Eleazara ben Azarii vyšla v sobotní den

s provazem uvázaným kolem rohů, což učenci neschvalují.

Gemare: Byla to jen jedna kráva? Rab přece řekl - podle některých to byl R.Juda Rabovým jménem - že desátek R.Eleazara čítal každý rok dvanáct tisíc telat. Zde se nám dostává naučení, že tato kráva nebyla jeho kráva, nýbrž kráva jeho sousedky; vina se mu však započítává, protože se proti tomu neozval.

Rab, R.Chanina, R.Jochanan a R.Chabiba se zabývali studiem Řádu svátků. Pokaždé, když se sešli, seděl na místě R.Jochanana R.Jonatan. Kdokoliv má možnost postavit se proti provinění těch, kdo jsou z jeho domu a neučiní tak, odpovídá za jejich vinu. Stejně tomu je, jde-li o obyvatele téhož města či obyvatele vší země; bude se za ně zodpovídat, nechá-li jejich provinění projít bez zásahu. Knížata v zajetí, dodává R.Pappa, odpovídají za pochybení celého světa. R.Chanina totiž řekl: co znamená "Hospodin k soudu přijde proti starším lidu svého a knížatům jejich" (Iz 3,14)? Jestliže hřeší knížata, v čem spočívá provinění starších? Pravíme: V tom, že se jim nepostavili.

Jelikož světská spravedlnost (v tomto případě Spravedlnost téměř Božská) sama rozpoznala nebezpečnost činnosti J.Š. a ne n nadarmo nesouc meč, zasáhla proti zle činícímu, takže jeho bludařskému hlásání, podvracejícímu církev falešným učením a vzdorujícím čistému učení učitelů řádně k hlásání čistého učení z předku nejvyššího i nižšího zřízených, byla učiněna přítrž, navrhuje potrestání dopánkovým trestem. Budiž odsouzen k pravidelnému týdennímu čtení kázání "Křesťan a veřejná moc" z publikace Milana Hájka "Vím, komu jsem uvěřil" (Kalich 1983), o církevních svátcích zostřenému čtením statě P.Filipiho "OCE včera, dnes, zítra" a Milana Hájka "Výhled a naděje" z publikace "O společenství služby" (Kalich 1981). O výročí Vítězného února, u příležitosti Všekřesťanského, všesvazového shromáždění ze to i ono, proti tomu i onomu a o narozeninách Státníka budiž v jeho přítomnosti čteno v kostele prohlášení synodní rady. Krom toho každý evangelík, pokud není vyhnutí (např. pro rozkopanost chodníku na druhé straně vozovky) jest povinen J.Š. pozdravit a zeptat se "jak se máte, bratře Šimso", aby si dotyčný uvědomil, jak se má a jak se nemá, čemuž by mělo být právě neopek.

BIBLIOGRAFIE

Jana Šimsy

Bibliografii Jana Šimsy jsem seřadila chronologicky do čtyř skupin, které se od sebe odlišují způsobem zveřejnění.

V I. oddíle na str. 1-7 jsou uvedeny články, recenze, biblické úvahy glosy a jiné, které vyšly tiskem a to převážně v Křesťanské revui - zkráceno KR - a v Kostnických Jiskrách - KJ -

V II. oddíle na str. 8-9 jsou práce, které byly opsány strojem nebo vyšly v strojopisných edicích a časopisech.

III. oddíl tvoří větší práce, které jsou dosud pouze v rukopise.

Ve IV. oddíle na str. 11-13 jsou zachyceny články, které vyšly v nejrůznějších cyklostylovaných časopisech nebo příležitostných brožurách.

Není-li uvedeno výslovně jinak, jsou zachycené práce uveřejněny pod jménem Jan Šimsa, nebo pod zkratkou JŠ, případně jš.

Bibliografii jsem zpracovala na základě dostupného materiálu za vydatné pomoci paměti Jana Šimsy. Každé doplnění a upřesnění je vítáno.

I.

- Říjnové osmidenácti státní školení bohoslovců
KR XVI, 15.XI.1949, č.9, s. 297
- Ernst Sommer: Poslání Tomáše Münzera, Čsl.spisovatel, Praha 1951
KR XVIII, 30.9.1951, č. 8-9, s. 280
- Letošní letní brigády - KR XVIII, 20.9. 1951, č. 7, s. 222
- Utrpení Páně podle evangelií, J.B.Souček, Kalich Praha 1951
KR XIX, 30.5.1952, č. 3-4, s.126
- Viděli daleko - KJ XL, 17.3.1955, č. 10, s. 1-2
- Nepravé žádosti - Luk. 12,13-15 KJ XL, 8.12.1955, s.1
- Shoduje se pravda se skutečností?
Theolog. příl. KR k č.10, XXIII, č.5, s. 147
- Střeva milosrdenství Boha našeho - Luk.1,78-79
KJ XLI, 20.9.1956, č.31, s.2
- Malé světlo KR XXIV, 25.3.1957, č.3, s.87
- Ať jiskří život náš KR XXIV, 25.3.1957, č.3, s.94
- Polední soumrak KR XXIV, 25.6.1957, č.6, s.168
- Zlatý kočár KR XXIV, 25.4.1957, č.4, s.127
- Však i my lidé jsme KR XXIV, 25.5.1957, č.5, s.127
- Problém historizace u Slevomila Daněka
Theolog.příl. KR 1957, s.70-73
- Příprava modlitby KJ XLII, 3.5.1957, č.17, s.1
- Co dnes s křesťanstvím KR XLII, 10.5.1957, č.18, s.2
- Nebuďte marnomluvní KJ XLII, 16.5.1957, č.19, s.1
- K pozdravu z Atén KJ XLIII, 27.11.1958, č.41
- Aktuálnost 4 pražských artikulů
KR XXVI, 25.4.1959, č.4, s.122
- Schweitzer Julius, Reformierte Abendmahlsgestaltung der Schau
Zwingli, Basel 1954 - s Janem Dusem
Theolog.příl. KR 1959, s.152-153
- Staleté účty KJ XLIV, 14.5.1959, č.18, s.2
- Třebechovice pod Orebem. Ve sboru se konal seniorátní kurs...
KJ 1959, č.27
- Poselství o zítřejším lidství - společně s Milanem Balsebánek
KR XXVII, 25.11.1960, č.6, s.184
- /Příprava 7.čísle KR věnovaného Jaroslavu Šimsovi str.193-224/
KR XXVII, 1960, č.7
- Nová etika? Nad Marií Alexandrou Klimenta
KR XXVIII, 25.1.1961, č.1, s.20
- Kláster nad Dědinou.. KJ XLVI, 30.11.1961, č.41, s.4
- Naděje ve spasení všech. Adventní meditace na text I.Tim.4,10
KJ XLVI, 14.12.1961, č.43, s.1-2

I.

- Dixi et salvavi KR XXIX, 25.11.1962, č.9, s.291
- Ještě k dosahu Ježíšovy historické osobnosti
Theolog. příl. KR 1962, s.148-150
- O zpěvných písních našeho srdce Český bratr 1962
- Klášter nad Dědinou.. KJ 1962, č.11
- Bezmocná síla Zach.4,6 KJ XLVII, 7.6.1962, č.21, s.1
- Kdo je chytřejší KJ XLVII, 11.10.1962, č.33, s.3
- Pravé místo vděčnosti KJ XLVII, 18.10.1962, č.34, s.3
- Stříkací rybička KJ XLVII, 18.10.1962, č.34, s.3
- Prosba nejprve KJ XLVII, 18.10.1962, č.34, s.3
- O řeč srozumitelnou KJ XLVII, 18.10.1962, č.34, s.2
- Svobodu evangeliu KJ XLVII, 1.11.1962, č.36, s.3
- Abx bylo rozumět! KJ XLVII, 1.11.1962, č.36, s.3
- Zpráva o zasedání Mírového odboru SČED
KJ XLVII, 13.11.1962, č.38, s.2
- Vzácná příležitost - spolu s J.Procházkou
KJ XLVII, 29.11.1962, č.40, s.2
- Křesťanský pojem manželství KJXLVII, 29.11.1962, č.40, s.3
- Čistota výsadou KJXLVII, 29.11.1962, č.40, s.3
- Měsíc smíření KJ XLVII, 6.12.1962, č.41, s.2
- "Ať máme stále mír!" KJ XLVII, 13.12.1962, č.42, s.1
- Kristus Pánem Písma KJ XLVIII, 10.1.1963, č.2
- Křesťanský charakter KR XXX, 25.2.1963, č.2, s.27
- Stoosmdesát stupňů KJ XLVIII, 25.1.1963, č.4, s.3
- Cesta solidarity KJ XLVIII, 1.2.1963, č.5, s.2
- Co je víra? KJ XLVIII, 1.2.1963, č.5, s.3
- Podářilo se... KJ XLVIII, 8.2.1963, č.6
- Rozpory? KJ XLVIII, 8.2.1963, č.6
- Krajní důkaz KJ XLVIII, 8.2.1963, č.6
- Pokuste se také ... KJ XLVIII, 8.2.1963, č.6
- Klad základem kritického navozování
KR XXX, 25.6.1963, č.6, s.128
- Tradice a revise KR XXX, 25.11.1963, č.9, s.206
- Mluvíme-li o předvelikonočním Ježíši
KJ XLVIII, 5.4.1963, č.13, s.3
- Ježíš chodil po naší zemi KJ XLVIII, 5.4.1963, č.13, s.3
- Pro slovíčko nehojně KJ XLVIII, 5.4.1963, č.13, s.3
- Spasení KJ XLVIII, 11.4.1963, č.14, s.3

I.

To, že jsi povolán...	KJ XLVIII, 15.4.1963, č.15, s.2
Nepřipodobňujte se světu tomuto	KJ XLVIII, 18.4.1963, č.15, s.3
Na ohromném kolosu...	KJ XLVIII, 23.5.1963, č.19, s.3
Válka a mír	KJ XLVIII, 30.5.1963, č.20, s.2
Mír bez boje	KJ XLVIII, 30.5.1963, č.20, s.1
Moskevské dohody podepsány	KJ XLVIII, 5.9.1963, č.29, s.1
Prosté kroky	KJ XLVIII, 7.11.1963, č.38, s.1 a 3
Ethická interpretace evangelia v Pavlových epištolách	Theolog. příl. KR č.8, roč.1964, seš.5
Rádlav vztah k theologii	KR XXXI, č.9, 25.11.1964, s.237-240
Etická interpretace evangelia v Pavlových epištolách	Theolog.příl. KR k č.10, 1964, č.5
Albert Schweitzer	KJ XLIX, 16.1.1964, č.3, s.3
Pro koho...	KJ XLIX, 23.1.1964, č.4, s.3
Ospravedlnění jako moc	KJ XLIX, 30.1.1964, č.5, s.2
Dajte Vy jim jísti	KJ XLIX, 19.3.1964, č.11, s.1
Matka Alžběta	KJ XLIX, 16.4.1964, č.15, s.2
Maličké děťátko	KJ XLIX, 1964, č.17
Jediné slovíčko	KJ XLIX, 28.5.1964, č.20, s.3
Ze strachu	KJ XLIX, 28.5.1964, č.20, s.3
Situační etika? (Nad "Etik" D.Bornhoeffra)	KR LXXII, 1965, č.4, s.87-88
Barmenské these dnes (K 75. narozeninám prof. J.L.Hromádky)	KR XXXII, 1965, č.9, s.207-211
Důležitější je ten druhý	KJ L, 3.2.1965, č.6, s.2
Jméno křesťan	KJ L, 19.5.1965, č.19, s.1,3
Křesťanský pozdrav - Filip.4,19	KJ L, 26.5.1965, č.20, s.1
Odeň v kostech	KJ L, 16.6.1965, č.23, s.2
Zasedání Mírového odboru SČED	KJ L, 28.7.1965, č.27, s.3
Hlubina antisemitismu	KJ L, 11.8.1965, č.28, s.3
Jsou Židé národem?	KJ L, 15.9.1965, č.30, s.3
Život zachránit nebo utratit? Marek 3,1-6	KJ L, 6.10.1965, č.34, s.2
Jde o celý svět Marek 3,7	KJ L, 6.10.1965, č.34, s.2
Svědění bez úrazu	KJ L, 12.10.1965, č.35, s.1
Předurčení? Marek 3,13	KJ L, 8.11.1965, č.35, s.2
Hodina Boží Marek 3,35	KJ L, 8.11.1965, č.37, s.2
Rouhání proti Duchu svatému	Marek 3,28-30 KJ L, 8.11.1965, č.37
Lokální historie	Theolog.příl. KR 1966 k č.6, seš.3

I.

Causerie effectueuse sur J.L.Hromádka

Christianisme social VI., 1966,

Poslání je více než život	Mat.16,25	Spírka kázání 1966
Příprava k synodu	KJ LI, 12.1.1966, č.2, s.1	
Bratři Ricové (Zápisník)	KJ LI, 26.1.1966, č.4, s.4	
Jdi ke svým Marek 5,19	KJ LI, 5.2.1966, č.5, s.2	
Čtyři večery na synodu	KJ LI, 23.3.1966, č.11, s.2	
Nebezpečné obcházení	KJ LI, 30.3.1966, č.12, s.2	
Naděje pro posedlé	KJ LI, 19.5.1966, č.18, s.1	
Ať spí či bdí Marek 4,27	KJ LI, 1.6.1966, č.20, s.2	
Míra na vinu Marek 4,24	KJ LI, 1.6.1966, č.20, s.2	
A ti tři jedno jsou	KJ LI, 1.6.1966, č.20, s.1,2	
Růst ze semene I.Petr.1,23	KJ LI, 7.9.1966, č.29, s.2	
Chtivost po všem možném	KJ LI, 7.9.1966, č.29, s.2	
Kouřit či nekouřit?	KJ LI, 5.10.1966, č.33, s.3	
Poslání je více než život	KJ LI, 2.11.1966, č.37, s.2	
Ruce jako farář	KJ LI, 30.11.1966, č.41, s.2	
Palecký a Hromádka	KR XXXIV, říjen 1967, č.7-8, s.171	
Forma a obsah	KR XXXIV, říjen 1967, č.7-8, 3.obálka	
Záštita hříšníka I.Mojš.4,1	Spírka kázání 1967	
Der Wunder der Inkarnation und der Solidarität Gottes mit der Welt in der Theologie Hromádka - s Jekubem Trojanem	Comunio viatorum 1967	
Zaslíbení jako síla	KJ LII, 22.2.1967, č.8, s.1	
Co všechno je Boží dar	KJ LII, 13.4.1967, č.14, s.2	
Touha po řádu	KJ LII, 2.8.1967, č.27, s.1	
Pohled na zedníky	KJ LII, 16.8.1967, č.28, s.1	
Může se křesťan hádat?	KJ LII, 30.8.1967, č.29, s.1	
Tajemství odsudku	KJ LII, 6.9.1967, č.30, s.1	
Havlíček kazatelům	KJ LII, 13.9.1967, č.31, s.2	
Joiaďuv převrat	KJ LII, 20.9.1967, č.32, s.2	
Jádro křesťanství	KJ LII, 22.11.1967, č.40, s.2	
Krátkost života	KJ LII, 22.11.1967, č.40, s.2	
Právo na domov	KJ LII, 22.11.1967, č.40, s.3	
Akademická Ymka v Československu	KJ LII, 22.11.1967, č.40	
Děkující Samaritán	KJ LII, 22.11.1967, č.40, s.2	
Právo na domov	KJ LII, 29.11.1967, č.41	
Hledání kořenů	KJ LII, 29.11.1967, č.41	

I.

K čemu zavazuje dědictví Jednoty?	KJ LII, 13.12.1967, č.43, s.2
Tajemství postu	KJ LII, 13.12.1967, č.43
Organizace či hnutí?	KR XXXV, leden 1968, č.1
Řeholnictví a jeho idea v křesťanství	KR XXXV, únor 1968, č.2
Odbojoví pracovníci z okruhu Imky pod jménem Jan Dlask	KR XXXV, duben 1968, č.4
Nenávidíš Válku?	Evang.kalendář 1968, roč.XLVIII, Kalich s.66-69 Praha
2.-8. září	Na každý den 1968, roč.XV. Praha, s.103 Pomůcka pro denní čtení Písma
Aktuální z katechismu	Literární Listy č.17, 20.6.1968, s.6
Nadějí spasení jame	KJ LIII, leden 1968, č.1, s.2
Příklad nepoctivého správce	KJ LIII, 21.2.1968, č.8, s.2
Zamyšlení nad moderními básněmi pod jménem Jan Dlask	KJ LIII, 21.2.-27.3.1968, č.8-13
"Počítáme i s lidmi věřícími"	KJ LIII, 24.4.1968, č.16
Buďme tvůrci!	KJ LIII, 12.6.1968, č.23
K 231	KJ LIII, 19.6.1968, č.24
Spolupráce s Bezpečností	KJ LIII, 26.6.1968, č.25
Podpůru progresivním komunistům	KJ LIII, 8.7.1968, č.29
Nepolitická politika	KJ LIII, 14.8.1968,
Hlasy z kursu SČED	KJ LIII, 18.9.1968, č.31
Jaroslav Šimsa: Úzkost a naděje, Praha Kalich 1969 Jan Šimsa a Milena Šimsová - příprava k vydání	
Myšlenka plná optimismu	KR LIV, 11.4.1969, č.23
Víra = důvěra	Bratrstvo, Evang.časopis pro mládež, roč.XXVII, č.4, 15.5.1969
Co čekám od synodu	KJ LIV, 5.2.1969, č.6
Proti trestu smrti	KJ LIV, 16.4.1969, č.15
Všechny žalmy do zpěvníku?	KJ LIV, 30.4.1969, č.17
Smíření generací	KJ LIV, 14.5.1969, č.19
Myšlenka plná optimismu	KJ LIV, 11.4.1969, č.23
Návrat ztracených dětí	KJ LIV, 25.6.1969, č.25
Cesta jednoho kázání (Jan Dlask)	KJ LIV, 27.8.1969, č.30
Dojmy laika z Kralic (Jan Dlask)	KJ LIV, 8.10.1969, č.35
Trápení s dějinami	KJ LIV, 8.10.1969, č.35
Třtina nalomená	KJ LIV, 10.11.1969, č.40
Proti řeči mrzuté	KJ LIV, 10.12.1969, č.43
O práci na brigádách a vůbec	Bratrstvo, roč.XXVIII, č.6, s.83

I.

- O nové církevní zřízení Český bratr, roč.XLV, červen 1970
- Trest za hřích KJ LV, 14.1.1970, č.3
- Ježíšův pláč KJ LV, 25.2.1970, č.9
- Evangelické čtení na rok 1971 KJ LVI, 10.3.1971, č.10
- Kristovi veslaři a skladníci I.Korint. 4,1-9
KJ XVI, 21.4.1971, č.16
- Bez hněvu o evangelickém čtení KJ LVI, 12.5.1971, č.18
- Umění k oslavě Boha KJ LVII, 19.4.1972, č.15
pod jménem Rozina Sebrancová
- Svoboda k čistotě KJ LVII, 17.6.1972, č.21
pod jménem Rozina Sebrancová
- Biblické výklady 27.listopadu - 6.prosince Na každý den 1973
- Modlitby v Knize modliteb a meditací "Sešli světlo své" Kalich 1970
M.Sourek, M.Heryán, J.Miřejovský
- Hle, člověk. Kázání Křesťané a Cherta 77, Index 1977
- Dělníci na vinici Mat.19,30 Sbírnka kázání

II.

DLASK - vlastní strojopisný časopis, psaný od 2.10.1949 do 27.10.1951, celkem 48 čísel

- Patřím do té generace... Příspěvek do rukopisného sborníku J.B.Součkoví - k 50 letům, Praha 1952
- O svátostný prostor Příspěvek do rukopisného sborníku Bož. Komárkové - k 50 letům, Praha 55
- Bližní ve sportu Listy mladých mladým, únor 1957 strojopisný časopis evang.mládeže
- Ernest Thompson Seton: Úsvit na Cedrové hoře Listy mladých mladým, únor 1957
- Evangelium jest nová smlouva Listy mladých mladým, únor 1957
- Městská mentalita na brigádě Listy mladých mladým, únor 1957
- Vděčnost Listy mladých mladým, únor 1957
- Křesťanský charakter Příspěvek do rukopisného sborníku Janu Miřejevskému k 50 letům, Praha 61
- Může církev odvolávat státní úředníky? Listy mladých mladým 1966
- Essay o kolektivismu Příspěvek do rukopisného sborníku B.Komárkové k 70.nar., Brno 1973
- Provazochodci (z dopisu) Československý fejton 1977-1978 Edice Petlice 1978
- Kázání pro Václavíka Československý fejton 1977-1978 Edice Petlice 1978
- Smíření generací - Soudců 6 Československý fejton 1977-1978 Edice Petlice 1978
- Blahoslavení čistého srdce (Novozákonní meditace) Rukopisný sborník B.Komárkové k 75.nar. Brno 1978
- Proč právě Petlice? Spektrum 1978
- K filmu Příběh lásky a cti podle Jiřího Šotoly Spektrum 1978
- Za Vítězslavem Garavským Spektrum 1978
- Blahoslavení čistého srdce... (přednášky, kázání, články, rozsudek)
 Předmluva A.Klimenta: Citáty pro Jana Šimsu
 Jan Šimsa: Blahoslavení čistého srdce (1978)
 Nenávidíš válku (1968)
 K.H.Borovský a jeho kritika jazykové odluky 1844(1978)
 Havlíčkova cesta ke kritické víře (1967, přepr.1978)
 Zamyšlení nad Masarykovou Českou otázkou (1977)
 Pán blízko (kázání)
 Hle, člověk (kázání 1972)
 Křišťálová studánka (povídka)
 Významný den (1958)
 Bitka u ústí bažantího počeka (vánoce 1975)
 Rozsudek v Brně 30.8.1978
 Ludvík Veculík: Pokus o jiný žánr
 Pořadatelská poznámka
 Edice Petlice 1978
- Havlíček dnes ve strojopisné knize Jar.Mezník: Jeroným Sroll a J.Šimsa: Havlíček dnes Brno 1979, Edice Petlice 1980

II.

- Milý M-e. Dopis k volbám z r.1976 Profily, Miloš Rejchrt,
Strojopisná edice textů Miloše Rejcherta
Brno 1979
- O havranech jen dobré Příspěvek do rkp. sborníku Janu
Trefuškovi - k 50 letům, Brno 1979
- Hromádkova kritika Masaryka in Masaryk a naše současnost - 1980
Masarykův sborník VII - 1980, s.287-313
- Uražení a ponížení "Naš procesem" 1980
Sborník sestavený k počtě Václava
Havla a jeho druhů z Výboru na obranu
nespravedlivě stíhaných. - zatčených
v r.1979
- Naše paní profesorka Profily. Božena Komárková Brno 1981
strojopisná edice textů B.Komárkové
- Respekt k více jiných a Karel Havlíček Borovský
Toleranční sborník 1981 - Praha
- Lidé kolem Komárkové Ad honorem Anophelise minoris
Sborník k osmdesátým nar. PhDr a
ThDr h.c. B.Komárkové, Brno 1983
- Tři dopisy J.B.Čapka Ad honorem Anophelise minoris
Sborník k 80.nar. PhDr a ThDr h.c.
B.Komárkové, Brno 1983

III.

- Křtění v 16. století Písemná práce k I.státní zkoušce u
prof. F.M.Bartoše 28.2.1951
V rukopise
- Dikaiosyné v Novém Zákoně Písemná práce k II.státní zkoušce
u doc. J.M.Lobhmana, 1952
V rukopise
- Svatosti a vyznavečský úkol církve Práce k farářské zkoušce, Březen 1956
V rukopise
- Domácí kontext myšlení J.L.Hromádky Příspěvek k rozboru přelomu českého
protestantismu. Disertační práce.
Leden 1969 - nebyla přijata
V rukopise
- Domácí kořeny Hromádkovy teologie Příspěvek k rozboru přelomu českého
protestantismu Leden 1970
V rukopise
- Odpovědnost za svět (Překlad D.Bonhoeffa: Widerstand und
Ergebung) s Mir.Heryánem a Mir.Černým
pro nakladatelství Vyšehrad 1972 -
sezba rozmetána.V rukopise. Korektury.
- Lark (Příběh zpívajícího kovboje) Bohunice 1978. Brno 1981
V rukopise

IV.

Cyklostylem:

1945

O hrách	Měsíčník dorostu nuselského sboru	roč.I, č.2
O programu v našem Dorostu (značka Mj) - " -		roč.I, č.3
Dnešní vánoce nebudou šťastné - " -		roč.I, č.4
Světová organizace mládeže (značka Mj) - " -	1945	roč.I, č.14
Kupředu červen 46 pod značkou -zz-	Liška, časopis Liščího kmene roč.IV., č.1, 25.9.1946	
Liščí hry	Liška IV., č.2, s.31, 1946	
Liščí kmen a SČM	Liška IV., č.2 (30.10.1946), s.23-24	
Četba	Liščí kmen, brožura z r.1946, s.13	
Jak žije skupina K6, Krb pod zn. J.S.	Zprávy členů dorosteneckého odd. Pražské Ymky, roč.IX, říjen 1946	
Projev nastupujícího předsedy pod zn. -zz-	Měsíčník dorostu R.I.č.5, leden leden 1946	
O statečnosti	- " -	
Zpátečnictví mezi mládeží pod zn. Mj	- " -	
Dopisy a návrhy pod zn. Mj a -zz-	- " -	č.6, únor 1946
T.G.Masaryk (o alkoholu) pod zn. -zz-	- " -	č.6, únor 1946
Trochu o Masarykovi filosofovi	- " -	- " -
Hlasý do debaty pod zn. Mj, -zz-, -r-	- " -	č.7, březen 46
Jarní povídání pseud. Pesimista	- " -	- " -
O odsuzování pod zn. Mj	- " -	- " -
Debata pod zn. Mj, -zz-, r-	- " -	č.8, duben 46
Milí konfirmandi podepsán Výbor a redakce	- " -	- " -
O opírání zlu pod zn. Mj	- " -	č.9, květen 46
Čeští spisovatelé a mládež pod zn. Mj	- " -	- " -
Debata pod zn. Mj, Pes, -zz-	- " -	- " -
Napište nám výzva redakce pod zn. r-	- " -	- " -
Trochu o lese pod zn. -zz-	- " -	- " -
Poslední příležitost (recenze) pod zn. -zz-	- " -	č.10

IV.

Cyklostylem:

- Otevřené dveře
pod zn. Mj Měsíčník dorostu nuselského sboru
roč.II, č.1, pros.1946
- Vánoční povídání
po zn. Mj - " -
- Zemřel Ernest Th. Seton
pod zn. Mj - " -
- Z časopisu Hlasatel (glosa)
pod jménem Grizzly Hlasatel - Liga čsl. woodcrafterů
č.7-8, s.155, roč.II, 1946-47
- Vuďkraft pro život
pod jménem Grizzly Hlasatel č.9, roč.II, 1947
- Čeho je třeba. Z ankety o vuďkraftu.
Vuďkraft bude pro vysoké požadavky Hlasatel r.III, č.2-3
listopad 1947
Jan Simsa - Grizzly
- Stovnáme-li starší ročníky Křesťanské Revue...
Petra,- měsíčník středoškoláků AY
prosinec 1947
- V Hlasateli postrádám
z ankety o Hlasateli Hlasatel,č.5, roč.III, leden 1948
- Co je s co chce Akademická Ymka?
pod zn. -jšj- Petra, leden 1948
- Fakta
pod zn. -Mj- - " -
- Mávnutí ruky
pod zn. -jšj- - " -
- Pevná půda versus filosofie
pod zn. -jšj- - " -
- Poznámky
pod zn. -jš- Petra, únor 1948
- O výletech
pod zn. Dlask Oběžník pražské AY, listopad 1948
- Slavičí odpoledne
pod zn. -dl- Oběžník pražské AY, listopad 1948
- Konference pro mladší in: O životní opravdovost ve vážné
době, str.16-25
XIX. letní studentská konference AY
Horní Cermná u Kyšperku 8.-15.7.49
- O křesťanský realismus XX. letní konference 1950 Hronov
I.část pro středoškoláky
Zpracování podnětů komise
- Brigáda v Čáslech
pod zn. jš Palcát, říjen 1951, s.8
časopis bohoslovecké fakulty
- Kroužek pro přípravu ke zkoušce Fučíkova odznaku
Palcát, 17.11.1951, str.13
- Ad vocem promoce dr. Georgia Marevectora
pod jm. Dr.Kapucín Palcát 4.4.1952, str.22-24
- Jak jsme

IV.

Cyklostylem:

- Jak jsme byli se Sokolem na lyžích (Domácí práce)
pod jm. Jan Světský IV. Palcát 444.1952, str.21-22
- Poznámka polemická o pohoršení, jež budí bydlení dívek v Jirchářích
Palcát 4.4.1952, str.19-20
- Stavějte domy (Příspěvek k teologii brigády)
Palcát 4.4.1952, str.15
- Jak tu byla Bratislava návštěvou
pod zn. HaS Palcát 13.6.1952
- Hospodin vysvobozuje
Výklady k přípravě dětských bohoslužeb na bibl.knihu Exodus. Katechetické zpracování - (Exegetické Milán Mrázek). Vydává Synodní rada. Praha 1973-74

Redakční poznámka

Před sebou máte sborník příspěvků k 55. narozeninám Jana Šimasy, nazvaný Slovo a svědectví, který je věnován oslavenci autory příspěvků, jimiž jsou jeho druhové, přátelé a kolegové.

Nyní chci pronést několik omluv. Omlouvám se těm přátelům Jana Šimasy, kteří by rádi přispěli do tohoto sborníku a nebyli všes či dokonce vůbec informováni, že se něco takového chystá. Prosím je, aby si to nevykládali zlou vůlí, ale ztíženými technickými podmínkami, neboť takřka vše se vyřizovalo metodou "z ruky do ruky" s vyloučením technických vymožeností jako je telefon, pošta atd. Dále se omlouvám těm autorům, kteří nejsou ani z Prahy ani z Brna, a přesto byli titulním listem knihou zařazeni buď do Prahy nebo do Brna. Iдея sborníku vzešla z kruhu pražských přátel Jana Šimasy, vzápětí na to se jí však chopili neméně rozhodně jeho brněňští přátelé a připojili se i přátelé z Vysočiny a severních Čech. Titulní listy graficky upravil Jan Syrový z Prosetína. Autorům se omlouvám, že jsou zde uváděni bez svých titulů. Poslední omluva patří čtenářům - nezdálo se nám zachovat stejnou úpravu všech textů.

Proč byl sborník uspořádán tak, jak leží před vámi? Po poradě jsem se rozhodl jako první dát článek paní profesorky a to pro jeho závažnost a časovou dosažitelnost /překlenuje více než pět století - sahá až do 30. let/ a dobrou znalost nejen Jana Šimasy a jeho generace, nýbrž i jeho otce Jaroslava Šimasy, jehož současnicí byla. Ze článků paní profesorky jsou dvě kázání mladších kolegů Jana Šimasy - Tomáše Bíského a Vojeny Syrovátky, neboť Jan Šimasa svým prvním povoláním byl a je theolog a farář. Dokud byl se státním souhlasem, tak jeho radostí i strastí bylo každou neděli kázat. Teď nyní kázání poslouchá a čte nejen jako posluchač a čtenář, ale i z hlediska profesionálního zájmu. Dále byly zařazeny dvě rozsáhlejší studie, starozákonní kolegy Milana Bolabána a filosofická dlouholetého přítele Ladislava Hejdánka. Následuje biblická úvaha Josefa Vydráče, poválečného sekretáře Akademické kasy a filosoficko-theologický výklad dalšího kolegy Jakuba Trojana. Literární část sborníku reprezentují dva známí spisovatelé, brněnský Milan Uhde a pražský Ladvík Veculík. Politická úvaha s poetickým názvem pochází od historika Jaroslava Mezniče a zamyšlení provokativní ne méně

než název od přítele Alberta Černého. Poslední text, pro který mě nenapadá jiné označení než pamflet, napsal vám dobře známý Alexandr Kotlář; autor hýří podezřele mnoho humorem a ironií. Na samém konci stojí bibliografie, již vypsala, shromáždila a utřídila Milena Šimsová.

Bylášť děkujeme těm, kteří texty opisovali a opsané vyvázali do konečné podoby.

Nyní mi už nezbyvá nic více a nic méně než všem čtenářům popřát pěkný čtenářský zážitek.

m.š.

Po uzávěrce nám přišel ještě jeden příspěvek, o kterém jsme shledali, že by ho bylo opravdu škoda nezařadit. Jedná se o Janem Čapkem rekonstruovanou přednášku J.L.Kromádky o T.G.Masarykovi ze 7.března 1937. Řeším ho tedy za příspěvek Jakuba Brojana.

m.š.

O B S A H :

OTEC A SYN	Božena Komárková
NEVĚSTA BERÁNKOVA	Tomáš Bísek
KÁZÁNÍ	Vojen Syrovátka
HOST DO DOMU	Milan Balabán
BÁSNÍK A SLOVO	Ladislav Nejšpánek
MILUJTE NEPRÁTELY SVÉ	Josef Vydrůň
STUDA O UMĚNÍ VHLEDU	Jakub S. Trojan
J.L.HROMÁDKA O T.G.MASARYKOVÍ	Jan Čapek
OPATŘENÍ PROTI NÁSILÍ	Milan Uhde
POZNÁMKY O HŘÍCHU	Ludvík Vaculík
JAK JSEM ŠEL S JEJNOU DĚVKOU ...	Jaroslav Mezník
O ODPOVĚDNOSTI, DĚTSKÝCH HRÁCH, ...	Albert Černý
ŽALOVÁNÍ NA JANA ŠIMSU	Alexandr Kotlář
BIBLIOGRAFIE	Milena Šimsová
redakční poznámka	Martin Šimec

Milý pane faráři,

Jsem stejný ročník, takže jsem si letos také pětapadesátku /není to snad i nějaký zlověstný paragraf?/ prožil a zdá se mi, že není moc o čem mluvit. Léta běžící...

Myslel jsem na Vás a na Vaše povolání nedávno, když jsem seděl v lavici venkovského kostela a místní pan farář jakési reformované církve /luteráni, čeští bratři, nevím/ oddával mého syna. Bylo to zdlouhavé, protože proslov i obřad se konaly sice nikoliv ekumenicky, ale dvojjazyčně, slovensky a maďarsky. Na kůru se vesnická mládež bavila vyfukováním bublin ze žvýkaček. Krásně to praskalo, jakoby v křídlech andělů přeskakovaly elektrické jiskry. Díval jsem se na promáčený strop chrámu a nic lepšího mne nenapadlo, než vtíravá otázka, jestli ten vzdělaný a sečtělý pán těm věky otřelým a zbezvýznamnělým slovům věří - a co bych mohl říci? snoubencům já, kdybych jim měl podle svého cítění vysvětlit, proč mají zachovávat určitá pravidla mravnosti, čestnosti, lidskosti, uměřenosti. A tu jsem si musel přiznat, že i můj, řekněme, racionálně-liberální postoj k světu spočívá letztendlich na víře. Člověk, chce-li žít, musí věřit aspoň v jedno, v nutnost života. Hledat jeho smysl, to už je snad nad lidské možnosti, tedy už se chce po lidském mozku přetlačit. Ale víra v nutnost, nevyhnutelnost toho, co je, v nutnost vesmíru, Slunce, Země, v nutnost existence nás samých, je základem všeho dalšího uvažování.

Představil jsem si, že bych takhle uprostřed chrámu mluvil o nutnosti života a bylo mi jasné, že by naprostá většina shromážděných vůbec nechápala, o čem to vlastně mluvím. Nutnost života je pro ně samozřejmost, o níž se nepřemýšlí. V této základní víře

se musí utvrzovat jenom intelektuálové - proto jsou pořád tak vyvržení, nepochopitelní, v praktickém životě většinou neschopní a v otázkách denního styku s lidmi často docela blbí. Člověk, který se musí dnes a denně přesvědčovat a zaklínat, aby uvěřil v nutnost života, je, málo platné, v čemsi vadný, ať už na to jde z kterékoliv stránky, od Boha nebo od Marxe, kultivovaným citem nebo rozumem. Intelektuál jakéhokoliv zabarvení, a třeba zcela destruktivních názorů na Boha a lidstvo, je nakonec vědycky hledačem víry - té víry, jež je jinak samozřejmě, byť většinou neartikulovaně, zabudovaná v myšlení každého člověka. To co z neznámého důvodu intelektuálovi schází, musí si pracně objevit a nakonec i vyslovit, pro sebe a pro všechny, kdo to potřebují a chtějí slyšet.

A tak jsme tam před kostelem, když už bylo po všem, pan farář odjížděl ve svém wartburgu a cikánská kapela doprovázela vířavý zpěv starých ženských, přemýšlel o tom, že nejsou vpravdě žádní živí bezvěrci, že se dá žít jenom s nějakou vírou, a že tudíž neexistuje v tomto punktu nějaká příkrá hranice mezi mnou na jedné straně a knězem jakékoliv církve na straně druhé. Zážitek víry máme nutně všichni, a to je podle mne důležitější než zážitek Boha, který je už jenom jednou z možností, jak převést víru v nutnost života do ~~myš~~ společenské praxe.

Tady se na mne asi naštve, ale známe se snad už dost dlouho, abychom to vydrželi.

S přáním dobrého zdraví a i jiného dobrého

Váš

Jan Trefulka

Orach hajjim l^ema é¹l^e l^emaškil l^ema an sūr mi-š^eš^el^e mat^eš

Stezka vnímavého člověka stoupá vzhůru a proto se vzdaluje
od pekla dole./Vlastní překlad/ Prís.15,24

TA ANÓ FRONITE, MÉ TA TĚS GĚS

Quae sursum sunt capite, non quae super terram

Na to myslíte, co pochází shůry, ne na to, co je na zemi.

/Petrů/

Kol.3,2

Říkává se, že když člověk překročí Abrahameviny /Jn 8,57/,
tak už stárne. A už to jde se mnou "s kopce". Už mi to tak nemys-
lí, nic nového se nenaučím, nic si nepamatuji, projevuje se skle-
roza - a nohy mi neslouží, záda bolí, sílu ztrácím - zkrátka: br-
zy už budu na dně, nebudu k ničemu.

Je to dojem, který vzniká z ned statečného posuzování života
jen podle vnějších znaků. A přece to, co je na člověku nejlidštěj-
šího, není jeho zevnějšek, nýbrž jeho nitro. Člověk není člověkem
jen tehdy, když je mladý, krásný, silný a schopný, ale je jím vždy-
ky tenkrát, když je "vnitřně vnímavý", citlivý, pozorný na impul-
zy zvenčí, laskavý vůči druhým, nesbbecký. Nejen tehdy, když je schop-
ný rekordů, ale především tehdy, když je schopný oběti, služby,
lásky.

A takto viděný život nikdy nejde "s kopce", nýbrž stále stou-
pá vzhůru. Čím je "vnímavá člověk", tj. člověk s bohatým vnitř-
ním životem, člověk s otevřenou myslí i srdcem, starší, tím je výš.
Protože víc poznal, prožil i dobrého vykonal, je blíž pravdě,

blíže lásce, je blíže Bohu. Tím také samozřejmě dál od záporných stránek života, od lži, nespravedlnosti, zloby, nelásky, nenávisti - jedním slovem: od pekla, které lidé hrubí, necitelní, nevnímaví a sobečtí dělají z této naší země. Je od něj dál a to nejen v tom smyslu, že se od tohoto pekla odpoutává, osvobozuje, ale i tak, že už je sám víc nezpůsobuje, že je nedělá, že nemá podíl na tom špatném, co lidé na zemi tropí.

Taková je myšlenka verše z knihy Přísloví, tak je myšlena i apoštolská výzva. Tak jsem ji pochopil, když jsem při příležitosti pěti lety překročených abrahamova Jendy Šimsy přemýšlel o stárnutí. I zaražoval jsem se, že konkrétní příběhy a příklady cesty vedoucí stále vzhůru a osvobozující se od pekla dole na zemi máme mezi sebou - a že jimi povzbuzení se nemusíme stáří bát, ale v jistém smyslu se z něj i těšit. Jen zůstaneme-li až do konce vnímaví, otevření pro Boha i pro lidi. Pro Boží svatost i pro lidskou hříšnost. Pro Boží vůli i pro potřeby svých bližních.

Nekonec bych chtěl poděkovat za všechno dobré, co Jenda nám kdy pověděl, co mezi námi vykonal i co koná a popřát mu, aby jeho cesta vedle dál vzhůru a aby nikdy nenabyl dojmu, že po té jeho pětadesátce už to půjde jen "s kopce".

Šumperk, říjen 1984

DESIDERATA

GO PLACIDLY AMID THE NOISE AND HASTE, REMEMBER WHAT PEACE THERE
MAY BE IN SILENCE! AS FAR AS POSSIBLE WITHOUT SURRENDER be on ~~an~~
good terms with all persons. Speak your truth quietly clearly;
and listen to others, even the dull ignorant; they too have
their story. § Avoid loud aggressive persons; they are vexations
to the spirit. If you compare yourself with others, you may become
vain bitter; for always there will be greater lesser persons
than yourself. Enjoy your achievements as well as your plans. §
Keep interested in your own career, however humble; it is a real
possession in the changing fortunes of time. Exercise caution
in your business affairs; for the world is full of trickery.
But let this not blind you to what virtue there is; many persons
strive for high ideals; and everywhere life is full of heroism.
§ Be yourself. Especially, do not feign affection. Neither be
cynical about love; for in the face of all aridity disen-
chantment it is perennial as the grass. § Take kindly the coun-
sel of the years, gracefully surrendering the things of youth.
Nurture strength of spirit to shield you in sudden misfortune.
But do not distress yourself with imaginings. Many fears are born
of fatigue loneliness. Beyond a wholesome discipline, be gentle
with yourself. § You are a child of the universe, no less than the
trees the stars; you have a right to be here. And whether or
not it is clear to you, no doubt the universe is unfolding as it
should. § Therefore be at peace with God, whatever you conceive
Him to be, and whatever your labors aspirations, in the noisy
confusion of life keep peace with your soul. § With all its ~~xxx~~
sham, drudgery broken dreams, it is still a beautiful world.
Be careful. Strive to be happy. §§§

FOUND IN OLD SAINT PAUL'S CHURCH, BALTIMORE? DATED 1692

DESIDERATA

UPROSTŘED ROZRUCHU A SPĚCHU SI VEĎ POKOJNĚ A PAMATUJ, JAKÝ MÍR
 MUŽE BÝT V MLČENÍ! POKUD JE TO MOŽNÉ, BUĎ ZADOBRĚ SE VŠEMI, ANIŽ
 BYS USTUPOVAL. Svou pravdu pověz klidně a jasně, a naslouchej dru-
 hým i hloupým a neznalým; i oni mají co povědět. © Vyhýbej se
 hlučným a agresivním lidem - sužují ducha. Srovnávej-li se s dru-
 hými, můžeš se stát marnivým nebo zahořklým; vždycky přece budou
 lidé, kteří tě převyšují nebo nappak tě nedosahují. Těš se z toho,
 co tys dokázal a ze svých plánů. © Nepřestávej mít zájem o běh
 vlastního života, jakkoli by byl skromný; je tím, co vskutku máš
 i ve vrtkavých proměnách času. Cvič se v obezřelosti při všem, co
 konáš. Svět je plný darebáctví. Nebuď však slepý k jeho dobrým
 stránkám; mnoho lidí zápasí o vysoké ideály - a všude je plno
 hrdinství. © Buď sám sebou. Nepředstírej náklonnost. V lásce ne-
 buď nikdy cynický; vždyť navzdory vší vyprahlosti a rozčarování
 se vždy obnovuje jako tráva. © Moudrost let přijímej ochotně a
 s půvabem se vzdávej věcí mládí. Pěstuj sílu ducha, aby tě chráni-
 la při náhlém neštěstí. Neoslabuj se však úzkostnými představami.
 Mnoho obav se rodí z únavy a osamělosti. I při nutné kázni, buď
 k sobě mírný. © Jsi dítětem vesmíru stejně jako stromy a hvězdy;
 máš právo tu být. Aťk tomu rozumíš nebo ne, vesmír běží svou ces-
 tou. © Proto měj pokoj s Bohem, jakkoliv si ho představuješ,
 a bez ohledu na své úsilí a očekávání si zachovej mír v duši. ©
 Se vším svým klamem, dřinou a rozbitými sny, je to stále krásný
 svět. Buď opatrný. Usiluj o štěstí. © © ©

NALEZENO V BALTIMORE VE STARÉM KOSTELE SV. PAVLA. Z ROKU 1692