

MISE

(Haně Marvanové)

V rámci letošní zimní části FFP byl do distribuce uveden anglický film *Misie* pod poněkud zavádějícím názvem *Mise*.

To ale není podstatné. Jako není podstatné vypisovat podrobně děj a zabývat se jmény scénáristů, herců nebo režiséra. Celý film je totiž natolik prostoupen ideou křesťanské lásky, všelidského bratrství a zcela současným humánním poselstvím, že obírat se dějovými peripetemi či pozadím historické skutečnosti mi připadá nadekvátní vzhledem k celkové myšlenkové síle díla. Atraktivnost a jímavost přírodního koloritu je jen záměrem zaujmout pozornost co nejširšího publika. Avšak na takové úrovni, která vysoko převyšuje jiné, obvykle profesionálně zvládané strhující podívání.

Příběh sám je naprosto jednoduchý. Odehrává se v polovině 18. století na pozadí územního dělení jihoamerického kontinentu mezi zájmy španělských a portugalských konquistadorů. V tom jim však překáží křesťanské misie spravované jezuitským řádem. Jezuité nechťejí vzkvétající misie s indiánským obyvatelstvem opustit, ale nenajdou důsledné zastání u papežského vyslance kardinála Altamirana. Zabraná území musí pod hrozbou násilí opustit. Jen jedna z misí, v jejímž čele stojí Otec Gabriel, je rozhodnuta vytrvat stůj co stůj na místě.

Žije tu i bývalý obchodník s otroky Mendoza, který sem přišel činit pokání pro zabití svého bratra. Posléze skládá i řeholní sliby noviciátu, ale zřiká se jich - stejně jako další bratři - ve snaze postavit se spolku s Indiány očekávanému útoku na misii. Ne tak Otec Gabriel, který důsledně odmítá čelit násilí. V nastalém boji jsou obyvatelé misie zmasakrováni.

Film se nepřiklání k žádnému z postojů obou hlavních protagonistů ale paralelně ukazuje jejich legitimitu takřka symbolicky, kdy v jedno okamžiku oba naráz padají pod střelami z pušek. Zhmotňuje však základní křesťanské krédo, jež přes staletí hovoří k dnešku a vyvstává tu ~~namísto~~ ve ~~š~~ snad nejsuggestivnější scéně filmu, kdy na pozadí citace z 1. Epistolů sv. Pavla ke Korintským (13. kap.) kamera ukazuje výjevy z denního života v misiích.

"Kdybych mluvil jazyky lidskými i andělskými, ale lásku bych neměl jsem jenom dunící kov a zvučící zvon. Kdybych měl dar prorocký, rozuměl všem tajemstvím a obsáhl všecko poznání, ano kdybych měl tak velikou víru, že bych hory přenášel, ale lásku bych neměl, nic nejsem. A kdybych rozdal všecko, co mám, ano kdybych vydal sám sebe k upálení, ale ~~/k~~ lásku bych neměl, nic mi to neprospívá. Láska je trpělivá, laskavá, nezávidí, láska se nevychloubá a není domýšlivá. Láska nejedná nečestně, nehledá svůj prospěch, nedá se vydráždit, nepočítá křivdy. Nemá radost ze špatnosti, ale vždycky se raduje z pravdy. Ať se děje cokoliv, láska vydrží, láska věří, láska má naději, láska vytrvá. Láska nikdy nezanikne. Prorocký - to pomine; jazyky - ty ustanou; poznání - to bude překonáno. Vždyť naše poznání je jen částečné, i naše prorokování je jen částečné; až přijde plnost, tehdy to, co je částečné, bude překonáno. Dokud jsem byl dítě, mluvil jsem jako dítě; když jsem se stal mužem, překonal jsem to, co je dětinské. Nyní vidíme jako v zrcadle, jen v hádance, potom však uvidíme tvář v tvář. Nyní poznáváme částečně, ale potom poznáme plně, jako Bůh zná nás. A tak zůstává víra, naděje, láska - ale největší z té trojice je láska." (1K 13).

Velmi silný je i motiv Mendozova sebezničujícího pokání. Problematika pokání je tu nahlížena ne v zoufalém odčinění viny, nýbrž především v odpuštění a proměně k pokoře v přijetí tohoto odpuštění z Božíc.

rukou. (Tedy v trochu jiné rovině než jak nám před časem téma pokání předložil stejnojmenný film sovětské provenience.) Osou Mise pak zůstává etická velikost postoje Gabriela. Věrnost a neústupnost vůči poznané Pravdě, a to i za cenu vlastního života.

Mohlo by se zdát, že takto pojaté dílo s vítězí brutální silou je ve své katarzi navýsost tragické a bezútěšné. A přesto tomu tak není. Celý film je prostoupen bytostnou nadějí ve smysl přinášené nadosební oběti, která není zmarněním, ale naopak nadějí a světlem do budoucího. Naznačuje to i závěrečný monolog kardinála Alta mirana: "... a tak jsou kněží mrtví a já zůstávám naživu. Popravdě však jsem mrtev a oni žijí, protože jako vždy duch mrtvých žije dál v pmašti živých."

Vytanula mi na mysli také slovo amerického dramatika Arthura Millera, který na adresu vězněného kolegy napsal: "Budoucnost se odehrává dnes v Havlořvě cele. To kolem je minulost." Mise totiž také ukazuje, vůči mocenské zlovůli a násilí je každá, i ta navenek beznadějná vzpoura smysluplná a v pravdě nezastupitelná.

Už proto si myslím, že v současné době není v našich kánech uváděn jiný film natolik pregnantně vystihující zjitřelý čas, který žijeme. To je už samo o sobě vylučuje vysoko nad něžnou distribuční nabídku a pokud k tomu přičteme neobyčejně vysoký umělecký vklad jeho tvůrců, stojí vnímavý divák náhle před dílem, jež svým dopadem přesahuje hranice umění a dotýká se nejhlubších otázek lidského bytí.

J.Hrudka

JEŠTĚ K MISII

Nejspíš chybný překlad titulu filmu umožňuje však otázku, co bylo důležitější. Zda evangelijní misie do území, kde první misionář zaplatil své následování Krista životem, byl přivázan na kříž a "obětován vodopádům" - nebo "mise" kardinála Altamirana, který má misijní činnost ukončit z politických důvodů, aby to nepoškodilo církev a Tovaryšstvo Ježíšovo, jemuž stále hrozí likvidace.

Na rozdíl od našeho stálého filmového kritika J.H. se domnívám, že od filmu není odmyslitelná scénérie vodopádů a krajiny "Nad vodopády", podobně jako pokání Mendozovo by nebylo úplně bez dějového provedení vysilujícího šplhání na skálu s obrovským balastem "rytířské" minulosti. Mendoza totiž bratra zabil v souboji a proto není světským soudem stíhán. Bez přírodního jeviště a bez skvělého předvedení duše Indiány a bez podmanivé hudby na indiánské motivy není film myslitelný. Ani tentokrát nelze násilně oddělit duši od těla, a myšlenkový obsah od umělecké formy v nejlepším slova smyslu profesionálně špičkové.

Také historické pozadí je důležité a je až neuvěřitelnou paralelou k "české reformaci" až potud, že otec Gabriel jako kněz po způsobu husitských kněží vede zástup žen a dětí verznamení eucharistie - u husitů byl důraz na kalich zde je důraz na svátostný chléb, tělo Páně. Klasicky referamóni je rozhovor indiánského náčelníka, který je také "králem" a ovšem rozhovor o tom, zda Bůh stojí nad jezuitským řádem a nad církví. Kardinál tu je křesťanský v tom, že ani v tomto vypjatém rozhovoru neopustí křesťanskou rovinu a vyzná, že nemluví za Boha ale jenom za církev. V podstatě je plánem celého filmu vzpomínka kardinála diktujícího dopis papeži o událostech v misii sv.Karla.

A ještě jednu poznámku. Film může sloužit jako ilustrace k výhradám Jana Trefulky a Boženy Komárkové k barokní době a k adoraci baroka. Film ukazuje krásu jihoamerické barokní zbožnosti a ničivé rysy barokního konquistadorství ("Guajarani nejsou lidé, ale zvířata") a sakrálně uzavřeného společenského systému. Církev je závislá na státu a stát prosazuje je mocenské zájmy také prostřednictvím církve, nejen vojskem a děly.

Je to ovšem film nadkonfesijní s přejným porozuměním pro jezuitu a jejich dílo v misích, řekl bych, že je to film zřetelně ukazující k centrálním otázkám víry, možná zřetelněji než Pokání, jak již naznačil náš referent. Pokání nepochybuje o chrámu, Mise ukazuje na nutnost reformy církve a vyznává s Husem a Cromwellem, že královská suverenita patří Kristu a jeho je třeba poslechnout více než státu, církvi a řád.

KAFKOVA PROMĚNA JAKO DIVADLO

Čtenáři Procesu si vzpomenou, že dva muži, které Franz Kafka na závěr svého románu poslal k Josefovi K., aby ho popravili, měl v sobě zřejmě cosi divadelního. Josef K. se jich proto zeptal, v kterém divadle hrají. Šel s nimi bez odporu, jako by měli společně sehrát smluvný výstup. Zdá se však, že ti dva muži byli profesionály ve zcela jiném oboru: popravu vykonali řemešlně.

Divadelnost situace před popravou tkví podle mého názoru ještě v něčem jiném než ve větším dojmu, jaký udělali oba kati na Josefa K. Od dávných historických časů byla poprava něčím exemplárním a okázalým měla působit výchovně jako odstrašení i katarze, a byla tudíž inscenována jako podívaná. Kat uměl z paměti obligátní formuli, kterou ujišťoval odsouzeného, že proti němu sám nic nemá a že je pouhým vykonatelem rozsudku, za nějž ručí moc soudu.

Kat se tedy ke svému výkonu znal jako k roli, za kterou více než on odpovídají autor a režisér. Mním to jako přímer: V dobách, kdy byl víra závazná i pro kata, poroučel popravci celou záležitost do rukou božích.

Moderní prozaik vypráví příběhy jako svědek. Ať už věří v Boha, nebo ne, je si vědom, že jako vypravěč není nejvyšší instancí; vtěluje se do všech účastníků děje, do katů i do obětí a každému dává příležitost aby obhájil svou verzi pravdy.

V tom záleží silný účín Kafkových právnických kazuistik: každému propůjčují přesvědčivý výklad jeho činů - a ten výklad zní o to sugestivněji, že je jakoby inspirován jazykem úředních akt. Před soudem nesmí být obhajoba nikomu odepřena. Tím spíš ne, že před kafkovskými soudy jde často o hrálo.

Základní situace Kafkovy povídky Proměna je zdánlivě jednoduchá: Řehoř Samsa se ráno probudí a zjistí, že se proměnil v ohyzdny hmyz. Vypadá to jako zlý sen, ale kafkovské zlé sny jsou skuteční a mají kruté reálné následky. Samsa měl jít do práce, jet jako obchodní cestující na služební cestu, vydělávat na otce, matku a mladší sestru, jejichž živitelem se stal po otcově finančním zhroucení. Věc je tím nepříjemnější, že Samsův šéf je zároveň věřitelem Samsy otce a nic Samsovým nepro mine. Posílá prokuristu, aby vyšetřil Samsovu absenci a vyjádřil podezření, že nešťastný obchodní cestující zpronevěřil peníze.

Samsův příběh je lineární. Když vyjde definitivně najevo, že proměna nebyla dočasná a že není vyhlídka na zlepšení, nechají Samsovi svého syna zdechnout; jeho smrt přijmou všichni s úlevou a posluhovačka vyhodí mrtvé tělo do smetí.

Jak tomu rozumět ?

"Nedbej příliš mínění," radí vězeňský kaplan Josefovi K. v románu Proces. "Co je psáno, je neměnné a mínění jsou často jen výrazem zoufalství z té neměnnosti."

Mínění o povídce Proměna vycházejí zpravidla z toho, že Řehoř Samsa byl trpný otrok bezduchého životního provpzu. Proměna jen dovršila jeho méněcennost. Duchovně prý zemřel ještě dřív, než se doslova změnil ve zvíře. Jeho proměna se tedy dostavila jako gest za mechanické, prázdné životní fungování.

Domnívám se, že tato interpretace je plochá. Roste z normativní, moralistické představy: Byls postižen - to znamená, že ses vinen, a to buď hříchem, nebo tím, že ses proti utrpení včas nevzbouřil. Na této logice se shodují racionalisté teistického i ateistického typu. Známe ji ze starozákonního příběhu Jobova: Když někteří lidé viděli, jak těžce byl Job navštíven, přesvědčovali ho, že se musel nějak provinít, jinak by Bůh na něj neseslal tolik trápení. Takový výklad vzniká, když se člověk rozumářsky pokouší pohlížet na své bližní "božíma očima", je to nazývá současný český evangelický teolog Jan Šimsa. Bedliví čtenáři

Písmo však vědí, že si Hospodin vyhlédl Joba ne jako hříšníka, nýbrž naopak jako člověka příkladně bohabojného. Job měl svým pokorným přijetím Hospodinova úradku pomoci odhájit Hospodinovo stvoření před pyšným dáblovým očekáváním, že se ten nevinne navštívený muž bude rouhat.

Jenže smíme Řehoře Samsu srovnávat s Jobem? V tom základním jistě ne: Řehoř Samsa je člověk netranscendentní. V celé povídce nepadne slovo o tom, že by jeho zrak něčím přesahoval obzor všedního dne, že by viděl v životě vyšší úkol než starost o pozemský chléb. Proto také na rozdíl od Joba neprojde smetištěm, nýbrž na něm skončí.

Jenže smíme Řehoře Samsu srovnávat s Jobem? V tom základním jistě ne: Řehoř Samsa je člověk (...ále, to jsme už psali!)

Zaposlouchajme se však do Samsových monologů, a neubráníme se hluboké účasti, kterou Kafkův hrdina vyvolává. Myslí sice na sebe, ale jen potud, pokud si uvědomuje, jak jsou blá na něm závislí jeho blízcí a jak drtivě budou zasaženi jeho handicapem a vyřazením. Sledujme jeho zoufalý, vpravdě dramatický fyzický zápas o to, aby i ve změněné podobě mohl jít do práce, a když se přesvědčí, že to nepůjde, usiluje aspoň o to, aby se mohl prokuristovi omluvit a zachvat si naději na zaměstnání pro případ, že by se jeho stav později zlepšil. Ve zlepšení doufá zejména proto, že se neumí smířit s myšlenkou, že už svým blízkým nebude nápomocen. A motiv nejdojemnější! Řehoře Samsu ve zvířecí podobě vůbec nenapadne, že se svým odpudivým vzezřením stal pro své blízké nepřijemnou, ba nesnesitelnou přítěží. To je zdbojem několika bolestných a zároveň groteskních konfliktů, které na scéně mohou jen nabyt na naléhavosti. Definitivní poznání pravy zahubí Samsu takřka bezprostředně: ztratil práci, a tím přízeň svých blízkých. Proto se rozplynula i jeho pokleslá, přízemní víra ve smysl vlastního života.

Pohledme Kafkovými očima právníckého kazuisty i na Samsu otce, na matku a sestru Markétku. Nezasluhují si i oni několik obajobných slov? Zacházeli sice s Řehořem, jako by byl obludný hmyz, jenže on se jím přece skutečně stal. Svrénické ztvárnění umí jinak než psané slovo vyjádřit hrůzu těch, jímž se syn nebo bratr proměnil v něco nelidského, ale otázka je stejně dotěrná: Co si měli Samsovi počít, když je potkalo takové neštěstí?

Úmyslně se snažím mluvit jejich jazykem, to jest o neštěstí. Nikoli o trestu, ale ani o tragédii. Tragédie bývá stejně nezaviněná jako neštěstí, nepostrádá však patos a žije dlouho, někdy i trvale v lidské paměti. Zato Samsovi na syna groteskně brzy zapomenou. Nemilovali ho, jen ho potřebovali. Poradí si bez něho. Jenže jak ho měli milovat - a jak měl milovat on je, když jejich živořty ani jediným paprskem neprozářila zpráva o tom, že nad nimi je Bůh a jeho láska?

Život bez víry a lásky je bezútěšný. Je-li vinou, je zároveň i trestem. Kdo z nás si troufá zvážít, zda si vina a trest odpovídají? Lidské kategorie viny a trestu nestačí plně vystihnout, co se Řehořovi Samsovi a jeho blízkým stalo, a hlavně zda se mu to stalo po zásluze a spravedlivě. Ponechme to Soudu, který bude mít poslední slovo, podívejme se účastně na divadlo Samsovy bídy a ptejme se sami sebe, zda se v něčem nepodobá bídě naší.

Taková účast by tomu divadlu mohla propůjčit očistný smysl.

Milan U h d e

Sytý syn sýr syrový
sype syčák syslivi

Pan
PhDr. Milan Uhde
Barvičova 59
602 00 Brno

Brno, 6. května 1989

"Milý bratře,

oslovuji Vás křesťansky, protože jsem ještě včera byl na luteránské mši v Pukanci. Ivan Kadlecík hrál na varhany a my jsme se snažili podle zpěvníku držet krok. Bylo to moc pěkné, ale aj, aj, účast věřících se ve velikém chrámovém prostoru vlastně ztrácela. Z poloviny to byli čeští spisovatelé."

Potud citát z dopisu Milana Šimečky, jímž jsem opět šťastně zvládl začátek dopisu, pro mne zábrana takřka nepřekonatelná - členům rodiny začíná nejčastěji Jak se máš a co děláš? Mně se daří dobře.

Píši Vám proto, abych Vám poděkoval za laskavý dopis a jeho přílohu, kterou jsem ³ lásky opsal do rodinné korespondence AGJ - ACP (A co Jaroslav? A co Počernice? - Původně A co Jirka? A co Pavel?), bude to tam hned po recenzi pozoruhodné filmové Mise, již si nenechte ujít.

Děkuji Vám také za hutnou přílohu, Proměna je novela, kterou jsem četl po povídkách, které mi půjčil Jirka Gojda v roce 1943. Po Proměně jsem se Kafky bál a maminka, která Kafku čtla před válkou, mi vyložila, že ho také ráda nemá a že zvláště po Proměně měla dlouho lepkavý, oslizlý pobit. A hlavně mi řekla, že ho "nemusím" číst - míval jsem jako chlapec (a dlouho ještě do vysokoškolských let) představu, že se člověka nemá těžké a bolestné četbě vyhýbat, že se má s tím vyrovnat.

Navíc jsem ovšem Samsu prožíval tak intenzivně, že se mi to zdávalo, že jsem se vcíťoval nejen ko psů a koček ale také brouků a rostlin tím spíše, že-mi to jméno Samsa - Simsa se zdálo vybrané pro mne. A stejně tak ovšem Proces a další texty, k jejichž četbě mě přemluvil na počátku 60. let při druhém "kafkovském" výbuchu můj švagr Mirek.

Tím spíše jsem ocenil, že jste se zamyslel nad Proměnou bez vtíravého spoluprožitku a že jste přece jen to vyložil s odstupem a viděl to tedy tak trochu "božíma očima" a ztratil pro toho Samsu-Simsu dobré slovo.

Citace mi byla předem ohlášena a spadl mi kámen ze srdce, když jsem zjistil, že se mne "dovoláváte" právem. Sám bych asi nepoužil toho výrazu rozumářský, ač jistě máte pravdu, že takový ten "objektivistický" pohled shora na lidské hemžení má základ v racionalistické (a třeba i voluntaristické, násilné) noetice. Teisté i ateisté

určitého typu přistupují k člověku i skutečnosti se seběvdomým ~~abst~~ objektivismem, který má tu paradoxní stránku, že se není "vědom sebe", tj. subjektu, není schopen vlastní kritiky a ztrácí pak "lidskou dimenzi" a nabývá "modlářské" nepravé suverenity.

Napsal jsem jednou úvahu pod nadpisem "Však i my lidé jsme" podle výroku apoštola Pavla v Lystře, který s rizikem nasazení života odmítl "zbožštění" sebe a svého spolupracovníka Barnabáše (Skutkové 14 kap. zvl. 7-20) a zdůraznil (popřípadě to řekl Barnabáš), že jsou "týmž bídám poddáni" - a dokonce mi to Am.Molnár otiskl, jen mi tam dal pacičku k tomu "božíma očima", aby to tolik nenamrazilo u portodoxů.

Později jsme s přáteli mluvili také o "mocenském theismu" a jeden můj mladší přítel (již zemřel) napsal článek o "bezbranném Bohu", který vzbudil bouři odporu mezi určitými lidmi. Ale tam ovšem šlo také ještě o další otázky - ale stále základem je to poznání, ta noetika, ta perspektiva "žabí" a nikoliv "ptačí" díbáme-li se na lidský úděl a zvláště na utrpení, které není ložutkovým divadlem.

Jsem zvědav, zda se v nejbližší době uvidíme, jsou tu jakési náznaky že ano, podaří-li se vytěsnit nejružnější kolize, které takovému setkání brání.

Dnes jsem šel po druhé do práce od 5. května (kdy povstala Praha) jsem práce i boje schopen. Vynechal jsem však výlet na Bradlo, z takových legalitsikových důvodů. Proběhl prý pěkně, ač nebylo tak zářivé počasí a krajina tak líbezná jako loni. Příslušníci účastníky fotografovali, ale na požádání aspoň slíbili poslat fotografie, Milam J. jim dal svou vizitku, aby to měli komu poslat.

Srdečně Vás i Vaši paní zdraví Jan Šimsa

P.S. Omluvte tenký papír dopisu, jehož průpis hodlám "vrazit" do ACJ - ACP č. 66.

Myslivec Přemysl z myslivny u Mýta
umývá hlemýžďe když myš je umyta
Mydlí a přemýšlí - má zkátka úmysl
vymýtít z mýtin a lesa průmysl

Bývalá bytná kobyla
obydlí zbytek pozbyla
Bydliště teď má v Bydžově
v bytelném bytě býkové
Nábytku má tam nadbytek
Kde nabyt jej ten dobytek ?

Pyl není k pití
Netopýr netopí ti
K čemu jsou čeru kopyta ?
Kam pyšný pytel klopýtá ?
Pýřím se - dál už nepíši
Slepíš to za mne slepýši ?

(Poslední dva řádky si laskavě,
laskavý čtenáři, přehoď !)

Bratři

Mirek Litomický v Praze
Pavel Smetana v Praze
Jenda Trusina v Třebíči

Brno, 4. května 1989

Milí bratři,

začnu omluvami. Především Vám posílám průklep (a prvo-
pis si nechávám) a nepíšu Vám každému zvlášť. Snad mi to prominete,
jsou adresáti, kteří na průklep "zásadně neodpovídají", ale budu re-
spektovat i to.

Druhá už je více k věci. Omlouvám se, že dopis asi bude trochu
vzrušený. Viděl jsem pozoruhodný film Misií, vřele Vám to doporučuji,
je to opravdu křesťanská tematika - nemyslím si, že vy jako synodní
rada jste portugalské vojáky (španělské), ale stálo by za úvahu, zda
se Vám silně nepodobá ten biskup, jehož slovo provází celý film - či
zda se nepodobáte Vy jemu. A ke všemu, když jsem čekal na tramvaj, vy-
ňal jsem svazek prűpisů dopisů br. Josefa Vydráře a znovu četl opis
odpovědi Jožky Hromádky jemu tuším že z 28.2. Znovu mne rozstesknil,
ale je možné, že už spojeným úsilím Mirka a Jendy to vzal Jožka zpát-
ky a Josefu Vydráři se omluvil.

Třetí je ta, že po vyoperování žlučníku mi týž se nejvíce rozbo-
lel, když jsem se seznámil s dopisem z 4. dubna. Rozumím více myšlen-
starých Řeků, kteří duši umísťovali do žlučníku a také povahu pojmeno-
vávali podle žluči (melan-cholia, chol-erik atd.).

Živě jsem si vzpomněl na situaci v březnu 1968 brzy po pohřbu
br. Viktora Hájka jsem se sešli u Jos. Smolíka a přišel tam na řádnou
poradu také syn jednoho z význačných členů synodní rady úplně zdrcen
tím, že synodní rada chystá dopis Al. Dubčekovi zcela ve stejném duchu,
jak se psávalo Novotnému a j., navíc že je tam o tom, že jsme jako
církve vždy podporovali demokracii v naší zemi a ani slovo o pokání.

Byl jsem bratřimi určen, abych spolu s Jiřím Věbrem šel synodní
radu poprosit, aby dopis neposílali, aby takový dopis vůbec neadresova-
li l. tajemníkovi strany, aby spíše vyzvali celou církev k pokání a o n-
jaké účasti na boji o demokracii aby nepsali.

Nejvyšší představitelé synodní rady nás přijali neobyčejně přát-
telsky, s jakousi horlivostí, dopis nám zapůjčili (jeho jakýsi už po-
slední koncept). Byla to hrůza větší, než jsem si dovedl představit
(Vy ten text neznáte, ale mohu říci, že byl odporný - samozřejmě jsem
nevěděl, že za pět měsíců bude Dubček zahrán do kouta, za sedm měsíců
boj vzdá a za rok že ho vykopnou; třeba bylo v tom něco křesťanského
s takovou láskou a oddaností psát člověku určenému k odstřelu - ale my
jsme ovšem sledovali odpovědnost za církev "v současné době".

Velmi skromně jsem tlumočil za podpory Jiřího V. stanovisko brat-
tří, jestli by nebylo na místě vyzvat církev k pokání za uplynulých
20 let a dát na vědomí vládě nebo Nár. shromáždění - nebo jen círk.
tisku.

Bratři ze SR zcela stuhli, nasadili velmi ledový tón s tím, že
opět máme námítky "jako vždycky" a nemáme smysl pro realitu a že
schema pokání je už vyčerpáno Hromádkovými projevy za těch 20 let a
že je třeba vyjádřit právě straně, když má nové nadějně vedení podpo-
ru. Opakovali jsme své stanovisko, poděkovali za přijetí a petichu ode-
šli.

Na chodbě Jiří Věbr předvedl "zhrocení", ačkoliv si dnes myslím,
že třeba opravdu ztrácel vědomí. Volal: "To mě podrž! Oni bojovali za

demokracii a my jsme nikdy neměli smysl pro realitu! Oni nebudou rekrimánovat minulost, ale odpovědně povedou církve k demokratizaci!

Byli jsme už na schodech a on plnou silou padl na drátěnou ochranu výtahové šachty (bál jsem se že ji protrhne, byl tehdy chlap jak hora) a sesul se tak, že ležel na schodech (hlavou nahoru). Bylo mi ho líto a měl jsem strach aby někdo nešel a neřekl, že nová orientace poškozuje výtah a válí se po schodech.

Pokusil jsem se vyložit (ach ta moje věčná úloha advocata diaboli) Jiřímu, že jsme to nevyjádřili možná šťastně. Že to sledování, ten přechod od horlivého vykazování, co všechno už podnikli, jakmile br.V.Hájek zemřel, možná povstalo od toho, že si mysleli, že chceme, aby dělali pokání za sebe, za kroky synodní rady v letech, kdy byl synodním seniorem (18 let, ale už před volbou měl věci pevně v ruce) Hájek. A že my se stavíme do pozice těch, kdo "bojovali za demokratizaci".

Domluvil jsem mu, on se vzpamatoval, říkal jsem mu, že křesťanský život je stále bojování a že na nějaké zadostiučinění nemáme právo. Šli jsme mezi ostatní a potěšili jsme aspoň toho přítele, co měl v SR otce. Navrhl jsem však a Smolík mě mohutně podepřel, posději také Láda Hejdánek, abychom udělali pokání za sebe a za církve sami a dali to do Kost.jisker. Vytvořili jsme tři ~~komise~~ komise: já jsem vedl tu pro pokání. Druhá komise měla sepsat, co pozitivního bylo s pomocí Bžší uděláno či darováno církvi za posl 20 let. A třetí komise (Trojanova tuším) měla formulovat výhledy a úkoly do budoucnosti.

"Nevím o ničem, co by lidé neorientovaní křesťansky nemohli dělat stejně nebo i lépe než křesťané, ovšem s jedinou výjimkou: brát na sebe viny a odpovědnost za ně, i když z běžného lidského hlediska by se k nim nemuseli hlásit, protože se přímo "neprovinili". Evangelium je především radostná zpráva o tom, že Ježíš Kristus snal ze světa tíhu hříchů tak, že tyto hříchy vzal na sebe. Znamená-li vůbec něco imitatio Christi, pak to je právě ochota a připravenost brát na sebe vinu nebo alespoň spoluvinu za zlé skutky, k nimž se nikdo nechce hlásit." Ladislav Hejdánek, Sebekrtika nebo iluze, Velehrad číslo 2, duben 1989, cyklostil.)

Proč vlastně jste ten dopis podepsali všichni? Podle příkladu Vraždy v Orient Expresu, kde Hercile Poirot přijde na to, že spiklenčí musel každý bodnout, aby byli stejně vinní? Myslíte že to synodní rada v roce 1968 chtěla všechno hodit na Viktora Hájka sotva zavřel oči? Chcete to také hodit na Václava Kejře, sotva odšel? Nebo se bráníte jakékoliv odpovědnosti za to, co udělali bratři před vámi, tj. to strašné svinstvo od roku 1972 chcete hodit na ně a chvástáte se, že budete jednat odpovědně vsoučasné době? Proč odepisujete na dopis 26 bratří a sester jedinému z nich, když máte k dispozici xerox (například na důtky)? Odstavec 2.05 v nešťastné zprávě možnost zneužití neodmítá a navíc myslíte si, že "ochotná otevřenost vůči pracovníkům StB" je nekřesťanská? Nemyslíte že by na místě bylo určité právní vysvětlení a poučení? Kdo tedy je kompetentní k tomu rušit zvrácené a ohavné tozhodnutí pastýřské rady? Neodmítl synod tehdy to svinstvo sankcionovat? Neuváděl to Milan Hájek při své kandidátské okružní cestě před /~~období~~ volbou jako hlavní mámтку, že se to "důtkami nevyřeší"? Nesliboval to svým voličům a koráčům? Jste ochotni se připojit k pokání, vyhlásím-li jej za sebe a za církve nebo chcete jen "odpovědně jednat v současné době"? Není to ďábelská pýcha celý tento dopis, celá tato vražda v Orient Expresu?

Po příkladu poděkování br. Jana Dusa za cenu Fr.Kriegela připouštím že se mýlím a že není Vaší snahou všechno svinstvo hodit na Kejře a Škarvana a v nejhorším na Milana Hájka a Lešikara a že jste ochotni jít tou křesťanskou cestou v duchu Hejdánkovy interpretace imitatio Christi. Byl bych rád, kdybych se ve svých pochybnostech otázkami vyjádřených mýlil. Těším se, že mě přescědčíte! Váš Jan Šimsa

Synodní rada československé církve evangelické uspořádala ve dnech 24. a 25. března 1972 v Praze symposium na téma "Poslání a cesta církve". Symposia se účastnila synodní rada, několik profesorů Komenského fakulty a několik vybraných laiků většinou z řad církevních funkcionářů. Přednesené referáty a zredigovaný výbor z diskusních příspěvků byl pak vydán, spolu s dopisem synodní rady z 11. února 1972 pro sen. výbory, staršovstva a kazatele církve, jako brožura o 58 stranách. Synodní zastupitelstvo dne 21. října 1972 rozhodlo, aby se brožura stala studijním materiálem k připravovanému XVIII. synodu.

Sympatické rysy tohoto počinu:

Ať již motivace tohoto kroku byla jakákoliv, lze jej považovat za výzvu k rozhovoru o poslání a cestě církve. Synodní rada v brožurě též slíbila, že "sdělí sborům přehled o celé diskusi". (str.2). Je to pokus vytvořit theologickou zábranu proti tomu, aby při svém ústupu, který v posledních dvou letech církevní vedení podniká, nezašlo příliš daleko, tj. tam, kde by již nemohlo svůj postup zásadně, ideově zdůvodňovat. Stanovisko církevního vedení - fakulty a synodní rady - se zde sděluje s jistou otevřeností. Může sloužit též jako doklad o stavu theologie na současné Komenského fakultě.

Problematické rysy

spočívají podle mého soudu v tom, že brožura je od počátku zredigována k jistému cíli, jak naznačuje i závěrečné otištění kapitulantského dopisu z 11. února 1972. "Diskusní příspěvky" jsou upraveny tak, aby podpíraly dané these, ačkoliv v Kobylisích byly vyjádřeny i odchylné názory. Symposium se charakterizuje jako symposium pro laiky, k ti však s výjimkou dvou členů synodní rady nedostali slovo. Mluvili hlavně učitelé Komenského fakulty, jež v této souvislosti nelze za laiky označit.

Nesympatické rysy

"Bílé knihy" vidím hlavně v tom, že příspěvky theologů jsou předem zacíleny ke zdůvodnění souhlasu neboneutrálního vztahu k současné restauraci starých pořádků. Na některých místech prosakuje nečisté svědomí autorů, plynoucí z vědomí osobního i společenského úpadku a rozkladu desavadní "pražské theologie", vytvořené původně hlavně J.L.Hromádkou a J.B.Součkem.

Poznámka

U některých autorů, zvláště u Jana Hellera se zdá, že východiště z nesnadné situace vidí v návratu k určitým opuštěným theologickým motivům, popř. k tomu, co vlastně doposud překonávali uvědomělou theologickou prací (J.Smolk). U J.Hellera se zdá, že v tomto návratu vidí východiště i pro studenty, mají-li bez frakce a bez vnější pohromy přejít na pozice apolitické theologie společensky komformní, ale přece jen theologie.

Dr Václav Kejř: Pobožnost na Mk 11,8-9

Pobožnost vychází ze standardní exegese Kristova vjezdu do Jeruzaléma. Je akcentován kritický postoj k "jásání davů" přesto že text sám pro to nedává zvláštní podklad. Kvalifikace že "jásající davy nevívaly knížete pokoje, ale očekávaly krále z tohoto světa, krále, který podnikne vzpouru, zahájí revoluci, národ povolá do zbraně a vyžene římského protektora" (str.5), že pak "lid začíná pochybovat" a že titíž lidé byli "schopni za několik dnů volat: "Ukřižuj!" - plyne ze zkratového a nepo-

dloženého domnění, že zástup byl týž, který později volal: "Ukřižuj!" (Toto domnění vyvrací Souček v Utrpení Páně str.169).

Navíc je zde pokus o aktualizaci kritického odstupu evangelíí od politických osvoboditelských aspirací mešianských hnutí v době Ježíšově. Např.: "Když vjel Ježíš do Jeruzaléma, nebyl největším nepřítelem římský vladař", ale "porušený náboženství život, pohaněný chrám", mamon a farizejství (str. 6 a 7). Dále: "Kristus je král, který bojuje proti lži v náboženství" ... "Kristus chce, aby kněz i farář, presbyter i senior nekulhal na obě strany od pravdy, ale aby jeho srdce bylo upřímné před Bohem i před lidmi" (str.7). Je otázka, zda vlastně touto spiritualizací se neopouští půda evangelíí, podle nichž Ježíš Kristus naplňuje i pozemské očekávání staré církve, i když je univerzalizuje, prohlubuje a nově orientuje. (J.B.Souček, Utrpení Páně, str.73 : "Zaslíbení o zasednutí na trůnech k soudu dvanácti pokolení Izraele (L 22,30) je vysloveno pojmy a představami, vzatými z okruhu původní starobylé palestinské eschatologie. Království Boží je tu představeno jako skutečné království, s vladařem a jeho pomocníky či dvořany, vykonávajícími v jeho zastoupení soud; toto Království je při tom obnovením, znovuzastavením Izraele, navazuje tedy přímo na starou smlouvu." ... "Konkretní rysy izraelského eschatologického očekávání nejsou v nové smlouvě prostě smazány, nýbrž převýšeny a odhaleny ve svém nejhlubším smyslu a konečném dosahu." (s.74)

Z toho plyne, že právě z adventních perikop lze očekávat naději i pro konkrétní spásalnost církevní a národní, pro celý svět - i když ne pouze na úrovni mocensko-politického zápasu. Rozhodně je však blíže Božímu království husita s palcátem v ruce než pietista, pěstující své náboženství za současné podpory jakéhokoli režimu.

Ke všemu je autorova aplikace "proti lži" a proti "kulhání na obě strany" je při nejmenším dvojsečná. Ocitla se v úvodu brožury, která se snaží řešit závažné otázky právě odchylkami na obě strany. A tak mimoděk je nakonec aplikace textu zastřena nakonec především proti učitelům a vůdcům církve, tj. proti synodní radě a fakultě.

Dr František Škarvan: Poslání a úkoly církve dnes

Úvodem cituje Zásady naší církve z roku 1968, ovšem ve velmi kusém výběru. Nic z výborných kapitol "organizovaná společnost" - "Instituce, právo a stát", naprostá neopuštěnost kapitolkou "Sekularizace lidské společnosti". Přitom byl dr Škarvan spoluautorem těchto Zásad!

Na str. 16 označuje autor linii synodní rady za hotovou: "Ačkoli již /synodní rada/ dospěla a musela dospět k určitým rozhodnutím a musela zformovat v základních rysech koncepci své práce, chce tomuto symposiu předložit jakýsi nárys toho, k čemu dospěla i otázky, o kterých především přemýšlela. Jakoby zde autor přednášel jakousi "nadosobní" linii, o které je diskuse možná pro poučení posluchačů, ale která tuto linii nemění. Jakýsi "ideologický" popř. "institucionální" přístup, rezignace na hledání pravdy, ověřování správnosti konfrontací s druhými. "Friss, Vogel, oder stirb!"

Má vůbec smysl diskutovat? Je možno autora článku i koncepcie přesvědčit věcnými argumenty, rozборы pojmů, novými interpretacemi Písma i vyznání církve, popřípadě již citovaných Zásad, které přijal již XV. synod. Jsem přesvědčen, že ano. Kdybychom se zřekli této poslední možnosti, tak bychom buď rezignovali na odpovědnost za církev, popř. za její jednotu nebo bychom museli volit nějaký mocenský postup. Je třeba diskutovat, přinejmenším proto, abychom si připravili vlastní pozice, vlastní linii a zůstali alespoň Platonovými (Sokratovými) střechy.

Kapitolka "Theologie církve" na str. 17-18 spíše jen vnějšně charakterizuje podobu církve a její funkci. Nepokouší se stanovit nebo aspon naznačit výchozí theologické pozice - leda dost vážní větou: "Theologie naší církve nám odkrývá jako první konkrétní úkol budování sborů..."

Věcné je pouze vymezení, co církev není. "Církev není politickou silou". V této souvislosti to znamená, že touto silou nemá chtít být: Na rozdíl od politických postupů dochází ke zlepšení postupem zevnitř nikoli zvenčí. Přitom ovšem dopis synodní rady z 11. února 1972 konceduje reprodukci celkem věcné stanovisko úředníků ministerstva, že působení farářů má politický dosah. A přece "postup zevnitř" není postup nepolitický. Správnější formulace myšlenky, o níž dr. Škarvanovi jde, by podle mne byla: církev se má uvědoměle zřikat mocenských prostředků a dávat přednost prostředkům kulturním, morálním, náboženským atd. V této souvislosti si kladu otázku, zda podpora voleb v roce 1971 nebylo užití mocenských prostředků, zda i účast na tzv. mírovém hnutí není někdy v nebezpečí instrumentalizace církve k mocenským, a často nemírovým cílům.

Podobně tak výrok "Církev není diskusním klubem" je podzlivý, v jistém smyslu nebezpečný. Znamená to, že se má počínající diskuse zastavit? Vždyť rozhovory k církvi, ve sborech, v seniorech je málo. Synodní rada již nezve k theologickým diskusím jako to činila i za předsednictví dr. Viktora Hájka. Ke všemu zde autor proti diskusnosti staví myšlenku autority: "Církev se vyznačuje určitou autoritou která je závazná pro všechny členy církve, protože řeč v církvi má svou normu v Kristu, v Písmu svatém." Chybí zde však potvrzení toho, že tato autorita nemá v poslední institucionální podobu, že ani synod, jemuž je synodní rada za všechno své konání odpovědná, nemá oné poslední autority. V ústech dr. Škarvana je formulace o autoritě nebezpečná. To bych pak dal přednost diskusnímu klubu, kde by každý, i církevní funkcionář musel svou pozici dokládat argumenty, jinak bypropadl.

Myšlenka, že prvním konkrétním úkolem je hidování sborů, v nichž hledáme a budujeme prostor skutečné svobody, lásky a pravdy, není dost přesná. V samotné formulaci jsou ovšem otevřena zadní vrátka v pojmu konkrétní a později ve formulaci, že k tomuto ...obdarování patří nedílně i úkol (str. 17) a později, že sbory skutečně budujeme "jen tehdy, když svou víru osvědčujeme také službou mimo chrám, "ve světě". (str. 18). Jiná otázka ovšem je, zda je jediným úkolem křesťana "osvědčovat víru"? Ježíš též jenom "osvědčoval" nebo něco opravdu konal, zakládal, s něčím bojoval, miloval (svět), nabídl se za výkupné...?

Na počátku polemiky se "sociálními" důsledky Škarvanovy linie, bych měl spravedlivě říci, že ze všech příspěvků vlastně Škarvanův příspěvek jediný chce zůstat na linii Hromádové, z níž se Heller snaží otevřeně, Filipi, Dobiáš a Smolík zastřeně uniknout.

Kapitolka Sociální dění na str. 18 je dokladem nepřesného Škarvanova myšlení. Co to znamená "kladný poměr k sociálnímu dění"? O jaké dění jde? Dalo by se říci, že i fašismus a nacismus bylo též sociální dění své doby a kladný poměr k němu se strasy některých křesťanů pocítujeme jako zradu evangelia, třebaže jsme si vědomi rozsáhlé problematiky. I dnes je stalinismus, maocismus součástí sociálního dění. Kladným poměrem jsme nic nevyřešili a nikdy také nevyřešíme. Musíme říci, pro co jsme a proti čemu - také proč.

Ještě katastrofálnější je líčení na str. 18 jak původní hnutí ukřivďaných na sebe vzalo "někdy" po "úspěšných revolucích" mocenské formy a užívá mocenských prostředků, které podléhají tvrdým zákonitostem a které někdy neodpovídají našim představám. Copak můžeme v "so-

ciálním dění" mluvit o identitě "hnutí ukřivděných"? Vždyť podtext Škarvanova textu, jestli mu dobře rozumím, je asi ten: budme obezřelí, abychom v těchto letech pro nesouhlas s mocenskými prostředky, kterých užívá stát hlásící se k socialismu, neopomněli socialismus s jeho původními cíli: emancipace slabých atd. Ale vždyť stát realizují profesionální politici a úředníci, kteří patří k vrstvě, která se tvořila 25-50 let. Můžeme považovat dnešní stáhlásící se k socialismu za součást "hnutí ukřivděných"? V jakém smyslu? Kdo jim ukřivdil? A pak základní myšlenkou i státu hlásícího se k socialismu je asi to, že k němu patří všichni arii diferencovaně a že se s křivděním přestalo. Dá se psychologicky pochopit, že dr. Škarvan cítil silnou přináležitost k třídě křivdiců (odtud jeho vzpomínky na žebráky a pod.), k třídě vládnoucích (více než deset let se pohyboval v blízkosti 4 státních presidentů) a že pak křivdy na sobě si interpretoval jako přehmat "hnutí ukřivděných". To je zajímavé biograficky, ale s analýzou situace to má co dělat jen velmi málo. Spíše by mě zajímalo: kam zařadit členy našeho sboru? Patří a patřili ke křivdicům nebo ukřivděným? Jaký mají oni vztah k "hnutí ukřivděných", které na sebe bere po "úspěšných revolucích" mocenské formy? Pro mne byly vždy věci dost jednoduché: vždy jsem se počítal k ukřivděným, nikdy ke křivdicům, často jsem se považoval za přesvědčeného socialistu a mocenské formy a prostředky mne nikdy nemátly, i když musím přiznat, že když člověka perou pendrekem do hlavy, že dočasně neví, kde je vpravo a vlevo. Ale proč by mne to mělo trvale zatrvdit proti ukřivděným? Spíše naopak!

Ale kde byla revoluce úspěšná? Ve škole se učí, že v Anglii. Havlíček byl toho názoru, že revoluce byly úspěšné výlučně v zemích, kde předtím proběhla reformace, tj. také ve Spojených státech. Byla francouzská revoluce úspěšná? Byla sovětská revoluce dokončena? Co jsou to tvrdé zákonitosti? Je to něco imanentního? Dobrého? Zlého? Neodpovídají-li mocenské formy našich představ, je to chyba našich představ nebo těch forem?

Dále píše Škarvan, že se křesťan nemá nechat "ohlušit". Pokud však jde o proměny hnutí, mocenské formy, tvrdé zákonitosti, tu je vždy spíše na místě obava, aby se nedala křesťanovo svědomí ohlušit, takže by už nealyšel křik ukřivděných, zabíjených, týraných a zneužívaných - než že by byl v nebezpečí, že bude křivdit dříve "ukřivděným", tj. státním úředníkům a profesionálním politikům, kteří nejméně 27 let jsou velmi dobře placeni - s čestnou výjimkou ojedinělých vězňů z padesátých let.

Bude-li se Kristův učedník dívat na sociální dění "v plné svobodě, s láskou a pravdivě" a bude-li pro něho "domácím prostředím království Boží (tj. též k r a l o v á n í Boha a jeho poslušnost), pak se právě nedá ohlušit nebo zastrašit dočasným dějinným úspěchem, mocenskými prostředky a bude vidět pod povrch dění, pod povrch propagandy a nebude zapomínat nejna původní účel hnutí, ale též na potřeby společnosti a hlavně na chudé a osamocené, tj. též na persekované.

Na rozdíl od neoprávněného a se dovolávající Jaroslava Šimsy od br. Smolíkovi při projevu k vlastním padesátinám dne 27. března 1972 (kterýžto projev označil tiše br. Škarvan m.j. za statečný!) bylo milé číst na straně 19 parafrázi citátu z Jaroslava Šimsy. Je to i v parafrázi myšlenka dobrá, že "skutečná hrůza je stav bez práva". Také aplikace o přivádění řádu a práva v platnost je správná.

Proč však v následujících řádcích je konstatováno, že v celém současném světě je právní vztah státu a církve rozhodnut "jednoznačně ve prospěch státní suverenity a církev je právně podřízena státu". Tento stav je označen za výsledek snah liberální epochy atd.

Je to správné konstatování? Může takto mluvit církevní právník? Může takto mluvit vzdělaný a informovaný právník? Neusilovala liberální epocha též o potlačení státu ve jménu svobody jednotlivce, občana, věřícího občana? Nepřipojovaly se skupiny rozhodných křesťanů, nonkonformistů, dissidentů, baptistů, "sektářů" k tomuto zápasu ve jménu svobody též pro takové formování "suverenity státu", aby církev byla svobodná? Zač u nás vedla zápas "svobodná reformovaná církev"? Proč rozbil Hromádka jednání o církevní zákony v roce 1948? (Nikoliv v roce 1949!) Nebylo podřízení církve, občana, suspense jeho svobod a podřazení toho všeho zájmu státu spíše koncem liberální epochy a zrušením jeho snah nebo při nejmenším pokusem o jeho překonání? Přece programově koncoval fašismus a nacismus a někdy i komunismus se "shnilým" liberalismem!

5
S čím polemizuje br. Škarvan myšlenkou, že církev má mít vliv na veřejnost a může jej mít jediné "mravní autoritou"? Nejspíše s koncepcí, že církev má mít určité mocenské postavení, popřípadě o ně předně usilovat. To je správný směr polemiky. Ale důsledně domyšleno: neznámá to, že se církev nemá pro mocenské postavení konformovat s vládnoucí mocí? Právě proto, aby tuto mravní autoritu neztratila; a nechtěla její vedení nechtělo působit jako "předvodní páka" v určité vyhrazené oblasti (rezervaci)? Nepodkopává vlastně takto Škarvan půdu předvolebnímu prohlášení synodní rady, vítání porad varšavské smlouvy v kázání a v církevním tisku (a v ČTK, odkud to psaly noviny)? A konečně nedořizl takto větev dopisu z 11. února? Jakou mravní autoritu může mít církev, která snese, aby její představitelé takto zahazovali mravní autoritu jen pro udržení jakéhos takéhos postavení v očích několika státních úředníků, kteří věc nijak koncepčně neřešili a také nikdy řešit nebudou?

Kapitolka "Mezinárodní souvislosti" o mezinárodních souvislostech nejedná, ale pouze o myšlence novinového článku o socializaci vědomí člověka. Není však ve skutečnosti právě typické při novém zavádění určitého typu socialismu, že právě na socializaci vědomí člověka naprosto rezignuje a že se spokojuje s vějnší konformitou? Bylo-li řečeno v roce 1968, že je to poslední pokus o získání dělníků, mladých lidí, tvořivých lidí, národa, pak tanto výrok neměl na mysli, že je to poslední pokus ve vlnějším smyslu, ale právě ve vnitřním. Následující pokusy (konsolidace, noramlizace, prověrky) se vyznačují naprostým nezájmem o to někoho přesvědčit, získat silou myšlenky, vytvořit novou kulturu... Škarvanův odhad není založen na analýze, je povrchní, nepokouší se proniknout pod povrch toho, co se v novinách v nahodilém článku píše.

Úvaha o laicích je chybná svým paušalizováním. Jaké právo má autor mluvit za laiky? Není to naivní zjednodušení, že laik, protože ve světě "žije", jej zná lépe než theolog, protože ten má jakýsi "odstup", svět měří z "theokratických pozic"? Přece může jeden laik světu rozumět a druhý nikoliv a oba žijí ve stejném prostředí. Podobně theolog.

Velmi zvláštní je útok natheokratičnost theologů (str.20). Zdá se, že má Škarvan v "pozadí" na mysli chybné Masarykovo schéma zápasu theokracie proti demokracii, resp. naopak. Je to zde ovšem apikováno do ideového světa. Asi takto: Jakoby theologové přicházeli s nárokem vidět svět z "Boží perspektivy" a z této perspektivy mu uhtěli poroučet, resp. poručníkovat. Má na mysli zápas moderní theologie (u nás svého času tzv. nová orientace, článek J.B.Šourka o bezbranném Bohu - Bonhoeffer, Rádl) proti theismu mocensky pojatému. Bylo však zajímavé, že proti důrazu na Boží bezbrannost, služebnost atd. se - vedle farářů zdůrazňujících Boží moc a všemohoucnost - bránili právě laici, jejichž typ zde má možná Škarvan na mysli. V každém případě však užívá zde autor slova theokratičnost v nevlastním významu. Nechť výrazu jeho původní smysl: Bůh vládne (Pravda vítězí, Láska rozhoduje, Spravedlnost zvyšuje národ atd.) a pak nejsou Škarvanovy obavy na místě. Nehle k tomu, že základem skutečné demokracie je právě jen theokracie. Ježíš ne-Caesar. Demokracie je diskuse, v níž mocensky nikdo nevládne pravou, která je pro všechny závazná.

V tzv. koncepci synodní rady (str.20) je bod c) obecně vzato správný, že je třeba pohnutky vykládat odpůrcům tak, aby naše činy a slova lépe působili jako pomoc... Ale i když nepochopí naše pohnutky správně, nejsme tím vyvázáni ze závazku jednat podle svých (správných byť nechtěných) pohnutek. Kdo vlastně volí takovou formu, že pohnutky jsou chápány jako útok? Synodní rada? Faráři? Laici? Proti komu a proti čemu je to namířeno? Je to kritika synodu - ?

Myšlenka o vnucování koncepcí Bohu i lidem je tak správná, že jí můžeme podobně jako jiných věčných pravd použít i dábel při svém poškození. Nezdá se mi však, že by Písmo tuto otázku "vnucování koncepcí" odpovídalo jednoznačně tak, že je to nesprávné. Není modlitba, zápas s Bohem, zápas o poznání, vyžádání si roakula atd. vždy vnucování koncepce Bohu? (Jistě že ne v klasických místech to Bible chápe tak, že Bůh si koncepci vnutit nedá, že správný závěr je: Ne má, ale tvá vůle se staň. Ale zdá se mi, že o lidech kteří svou koncepci vnucovali Bohu - o Jobovi např. mluví Bible s láskou.

Nebo snad je správnější vzdát se svých koncepcí a zastávat cizí? Nebo dokonce nechat koncepcí koncepcemi a řídit se realitou a zkušeností, tj. dějinami? Je snad lepší nechat si vnutit koncepci "boží" (přednesenou s autoritou někým kdo má moc), nebo koncepci "společnosti", strany, vlády, církve nebo dokonce synodní rady?

Slovo závěrem

Přednesl jsem tento referát na pastýřce a ještě jej doplnil vysvětlivkami a podrobnějším rozбором referátu Pavla Filipiho s mnoha citacemi z Hromádky, které dokazovaly, co všechno podstatného z Hromádky opomenu. A to jsem neměl při ruce ani dopis ze srpna 68 ani jasnozřivý rozbor, Hromádkovu závět určenou pro KMK ze září 68.

Měl bych také mnoho co říci k Hellerovi, k jeho cynickému escapismu navazujícím na výstřední theologické pokusy Boh. Pospíšila (hlavně str. 24: návštěvou v cizí zemi - tak označuje zemi, jak kdosi přišel jako do svého vlastního! theolog! k jeho blasfemické deifikaci na str. 26 - kdy všechno dobré, každý dobrý dar pochází shůry a z naší strany: pouze naše těžké mravní kazy. Od časů Deutsche Christen snad nebylo řečeno více k úplnému vyprázdnění theologie. Neboť ono "shůry" není od Boha, ale od "země, v níž žijeme". Je to úplná rezignace na theologii, je to konce theologie. Eticky je velmi pochybná věta: "Někteří podléháme zvláště pokušení trpět jako všeteční..." na str. 27. Kdo podléhá pokušení trpět? Jan Heller? Jeho kolegové a přátelé spolupracovníci? Je to slovo zcela bizarní. Ale jinak by stál Hellerův referát za pronikavou polemiku, ale ta je velmi obtížná. Přece jen však zde pronikly aspoň ohlasy myšlenek řečených v diskusi na "symposiu" v Kobylisích (viz str. 30). Je u Hellera mnoho z toho, co by třeba vyvrátit a ovšem odmítnout jako velmi nebezpečné zcestí, jehož se sám autor svého času zřikal.

Jan Šimsa