

Z čeho
žije
církve
v Polsku?

Oznamuje se
dětem vašim...

„Plus“
Starého
zákona



Metoděj
Habán



Filmové
hvězdy v Domě
duchů

6

PERSPEKTIVY

PŘÍLOHA KATOLICKÉHO TÝDENÍKU

ČERVEN 1994

I. „HLUBINNÁ“ STRUKTURA DEMOKRACIE

Především bych rád upokojil všechny horlivé, příliš citlivě reagující hlavy, otázka v titulu článku totiž vůbec nechce stavět církve do pozice prosebníka, který by se chtěl vtělit do sféry „demokratických“ výdobytků a který na důkaz své věrohodnosti potřebuje uznání ze strany „demokracie“. To připomínám na úvod, neboť často někteří katolíci, když chtějí zdůraznit svoji neposkvrněnou pravověrnost, už samotnou otázkou po křesťanské přítomnosti ve světě ekonomiky svobodného trhu nebo úvahu o veřejné roli církve v liberálně demokratickém státu považují za podezřelý „křtěný“ kapitalismus, „posvěcování“ liberalismu nebo také servilní podkuřování demokracii. Rekneme tedy jasně a jednoznačně: církve demokracii nepotřebuje. Žila a rozvíjela se - v lepších nebo horších podmínkách - za panování císařů a králů, v republikách i tyraniích, ve státech liberálních i totalitních. Demokratické i nedemokratické státy vznikají a zanikají, církve ale trvá. Proto pokud jde o vztah demokracie a církve, mnohem zajímavější se mi zdá opačně položená otázka: potřebuje demokracie církve? Na takto položenou otázku 99,9 procenta dotázaných odpoví, že nikoliv. Navíc mnozí chápou nedemokratickou strukturu církve právě jako největší ohrožení samotného demokratického principu. Podle jejich přesvědčení je totiž demokracie systém, který všechny své problémy řeší veřejným hlasováním. Společnost žije svým vlastním životem, a když se objeví nějaký problém a někdo pořádně neví, co v dané chvíli dělat, tak se hlasuje (způsoby hlasování bývají různé), aby se podle získaných výsledků vědělo, jak postupovat dále. Takové myšlení - žel, velice rozšířené - není jenom naivní a falešné, ale zároveň i velice nebezpečné. Naivní proto, že téměř každý člověk je přesvědčen, že větší část společnosti v podstatě sdílí nebo - kdyby měla příslušné informace - by přinejmenším sdílela jeho vlastní stanoviska. Skutečný problém nastává v okamžiku, když verdikt většiny chce připravit o věci, které já považuji za cenné, nebo když většina, ke které patřím, se setká s ostrým odporem menšiny toužící uhájit vlastní přesvědčení. Jestliže se podobné konflikty opakují často, nic, a to se ví už od dob Aristotelových a Platónových, nezabrání postupně společenské erozi. Neboť systém, ve kterém se prostřednictvím hlasování projevuje a prosazuje vůle většiny, je jenom zdánlivá demokracie. V principu je demokracie forma neobyčejně křehké a delikátní vlády, jejíž přetrvání umožňuje pouze její, pro mnohé možná málo zřejmá, ale o to důležitější, „hlubinná“ složka.

Podívejme se tedy, jak vypadá „demokratická pyramida“ nebo spíše - což je asi ještě přesnější, protože její větší část zůstává skryta - „demokratický ledovec“.

Politická rozhodnutí
Právní systém
Společenský konsensus
Morální normy
Předfilozofie

Volební procedury, fungování parlamentu, způsob sestavování vlády nebo zřizování místních samospráv definuje právní systém státu. Všimněme si ale, že jde o pohyb obousměrný: systém, který stanovuje pravidla politické hry, bývá současně politicky modifikován. Dále se právo opírá o společný konsensus (avšak v jistém smyslu ho také utváří), nepsané společenské porozumění, týkající se zdroje i povahy morálního práva i principů jeho interpretace. Z toho je patrné, že ještě prvotnější než konsensus je morální rovina, rovina etických pravidel, které ta která společnost uznává. Avšak podoba morálního systému vychází - to je ro-

Potřebuje demokracie církve?



Snímek archiv

vina nejzákladnější - z předfilozofie, která ve společnosti dominuje, čili z nejčastěji podvědomé, společné s kulturou, přijímaných odpovědí na metafyzické otázky týkající se povahy skutečnosti, smyslu lidského života, vztahů mezi individuem a společností.

Mechanismy politiky jsou tedy založeny na právním systému, právní systém na konsensu, konsensus na morálce, a ta posléze na předfilozofii.

II. DEMOKRATICKÝ PENTALOG

Nuže, jaká je tedy předfilozofie demokracie? Jaké minimum názorů musí sdílet celá společnost, aby demokracie mohla vůbec povstát a aby nedegenerovala? Asi nám nezbude, než se dohodnout na jakémsi „demokratickém pentalogu“:

1. Přesvědčení o rovnosti všech lidí.

Tato idea, kterou většina obyvatel ze zemí s křesťanskými kořeny pokládá nejspíš za banalitu, však pro většinu ostatních kultur vůbec nebyla a ani dnes ještě není (islámské země, Indie, Afrika) zcela zřejmá. Jestliže se mohly kdysi dávat demokracie, které zahrnovaly soubor několika procent populace (Athény, Slechtické demokracie), těšit poměrně stabilitu, potom dnes, ve světě prokřesťanem křesťanstvím, velkými ideály francouzské i americké revoluce a také všeobecným respektem k právům člověka, není možná demokracie, vylučující z účasti na sobě jakoukoliv společenskou skupinu. Bez přesvědčení o bytostné rovnosti všech lidí není demokracie možná.

2. Intelektuální optimismus.

Kořenem demokratického pořádku je rovněž přesvědčení, že člověk je schopen poznávat skutečnost, rozumně na ni reagovat a vyvozovat závěry ze získaných zkušeností. Jinak řečeno - že většina lidí se převážně chová racionálně. Poznatečnost skutečnosti není pro řadu filo-

zofických a teologických škol věcí nikterak samozřejmou a stejně je tomu i s důvěrou v racionální a empirické poznání. V zemích navazujících na helénskou a křesťanskou tradici je síce toto přesvědčení obecně rozšířeno, když ale např. většina občanů dojde k závěru, že politické elity (nebo jakákoliv jiná skupina, např. byznysmeni) brání „obyčejnému smrtelníkovi“ v přístupu k informacím a zásadní rozhodnutí jsou přijímána za zády „prostých lidí“, potom je osud demokracie ohrožen.

3. Morální optimismus.

Demokracie také nemůže existovat bez předpokladu, že lidé jsou schopni rozlišovat dobro od zla a v zásadě se rozhodovat pro dobro. Víra, že většina lidí uznává hlouběji založený morální systém čili že nekradе a nezabíjí z pohledu poněkud hlubších než jen z prosté vypočítavosti, spočívá v principech demokracie. Je to tedy víra, že lidé jsou ochotni respektovat právo nejen ze strachu před trestem, ale z přesvědčení, že toto právo je správné. Z výše uvedených podmínek vyplývá další:

4. Politické společenství existuje proto, aby vytvářelo společné dobro.

Zdůrazněme, že to neznamená, že existuje jakási abstraktní „šablona“, do níž bychom měli vtěsnat život společenosti, ideál, který by měl být uskutečněn za jakoukoliv cenu. Znamená to pouze, že naše úsilí o objektivní dobro má jakýsi společný horizont, který umožňuje debatu mezi občany o tom, jak činit náš život šťastnějším. A že je tedy možná veřejná rozprava na téma, jak nejspřavedlivěji dosáhnout dobra všech občanů. Panuje-li názor, že takový horizont neexistuje, že existuje pouze zlopro-mné a dobro-pro-mne, moji skupinu, moje stoupence, pak se z politiky (z hlediska struktury) stává pouhá dovednost, jak nejruznější menšiny spojit a utvořit z nich většinu. To ještě urychluje proces nedůvěry veřejného mínění

vůči základnímu politickému principu, a demokracii tak proměňuje v nepřetržitý sled permanentních předvolebních kampaní a plebiscitových válek. A to znamená rychlý konec demokracie.

5. Velkorysost vůči menšinám.

Uznání rovnosti všech lidí a existence společného dobra nás přivádí k principu velkorysého přístupu k těm, kteří ztratili možnost přímého podílu na politickém rozhodování. Triumfalismus a naprostá nevšímavost k názorům jiných jenom proto, že je sdílí méně než 50 procent voličů, přivádí menšinu k beznaději a následnému zpochybňování demokratického řádu. To rovněž znamená rychlý úpadek demokracie.

III. OBČANSKÁ VÍRA

Výše uvedené podmínky jistě nestačí, aby demokratický stát mohl přetrvat. Historie, autorita nejosvědčenějších hlav a zdravý lidský rozum nás ale učí, že jsou nezbytné k jeho existenci. Demokracie stojí na jistých předpokladech, jejichž přijetí je aktem víry (těžko lze např. empiricky dokázat rovnost lidí: svatých a ničemů, génů a hlupáků, starců a dětí, mužů a žen, zrzavých a plešatých, bohatých a chudých, atletů a neduživců).

Posilují současné politické společnosti onen fundamentální společenský konsensus v oblasti myšlení a jednání? Jsou si občané demokratického státu vědomi předpokladů, které konstituují politický řád, ve kterém žijí?

Bojím se, že většinou lze dnešní demokratické společnosti charakterizovat přívlastkem „ne-věřící, ale praktikující“. Stále se totiž v každodenním životě zachovávají mnohé praktiky oně - Maritainem nazývané - „laické“ neboli „občanské“ víry, ale to už je pouhá odezva minulosti. Zejména dvě podmínky „demokratického pentalogu“ bývají v dnešní době zpochybňovány. Člověk postupně ztrácí svůj morální optimismus. Zánik kategorií objektivního dobra a zla, anebo přinejmenším jejich poznatečnosti, a také neochota fidit svůj život podle jakýchkoli vnějších norem se stává virou moderních společností. Idea konfrontace různorodých skupin, stran, spolků a lobby stále rychleji vytlačuje myšlenku společného dobra. To je nevynutitelný důsledek morálního pesimismu. Každá skupina, kultura, pohlaví nebo rasa mluví totiž vlastním, těžko přeložitelným jazykem. Má svoje „dobro“ a svoje „zlo“, které často stojí v konfliktu s „dobrem“ a „zlem“ jiné skupiny. V takových podmínkách je racionální debata o společném dobru občanů jednoduše nemožná. Ale postupný zánik veřejné rozpravy o tom, jak učinit společný život lepším, znamená smířit se s erozí společenského konsensu, což v důsledku znamená odumírání demokracie. Bohužel, řada symptomů potvrzuje tuto neradostnou diagnózu. Budoucnost západních demokracií se jeví v barvách spíše ponurých. Je tu ale nějaká možnost regenerace „občanské víry“? Teoreticky ano. „Občanská víra“ nemá z principu náboženský charakter. Současně však nelze nevidět, že tato „víra“ spočívá na křesťanských fundamentech (bez křesťanství by nebyl rovněž myslitelný vznik moderní demokracie). Poselství evangelia zákonitě implikuje „demokratický pentalog“. Přestože celá staletí byla církev označována za nepřítel demokracie, odvážil bych se tvrdit (ó, jaký paradox!), že je - dokonce navzdory krizi západního světa - jedinou reálnou silou schopnou obnovit a v samotných základech posílit právě moderní demokracii. Proto moje odpověď na otázku jestli církve potřebuje demokracii, zní: „Ano jistě, ale mnohem víc potřebuje demokracie církve.“

Maciej Zięba, OP

(Předneseno v rámci cyklu přednášek „Sociální nauka církve“, který uspořádala ČKA, Občanský institut a Středisko křesťanské kultury při klášteře dominikánů v Praze. Překlad: jš)

KŘESŤANSKÝ SVĚT

Lze ujit postkomunistickému osudu?

Zamyšlení nad výsledky maďarských voleb

Maďarští komunisté jsou sice sympatičtější než čeští, ale jejich volební vítězství po událostech let 1945-1994, včetně krvavé lázně a ponižení roku 1956, je přesto záručející. Maďarská společnost zřejmě nestojí o nějaký zbrusu nový začátek.

Ale stejně jako maďarská, reagovala i společnost polská. I ona odmítla antikomunistickou elitu a akceptovala tu postkomunistickou. A taky společnost litevská, rumunská, bulharská, atd. Možná že se stejně zachová i slovenská...

Komunismus prostě nelze odvalit jako překážející balvan. Komunistická minulost není epizodou či nemocí, ze které bychom se vyléčili, a pak se – v domněle sanatorních podmínkách západní Evropy – zotavovali. Komunistická minulost je, žel, epochou, kusem života, který nelze odpárat, vymazat, stejně jako nelze v druhém manželství likvidovat bez stopy to první, zvláště když z něho zbyly děti. Země s touto minulostí ji ponese jako neodmyslitelné věčné břemeno i nadále a budou s ní mít potíže, ať už si je budou připouštět, nebo ne.

Tak jako vytvářejí určitý geopolitický typ tzv. západoevropské demokratické země, anebo státy středoevropské či blízkovýchodní, podobně budou i evropské postkomunistické země, někdejší satelity někdejšího SSSR, osudovým společenstvím, jakkoli se budou od sebe v jiných ohledech lišit a jakkoli se budou snažit, aby nebyly házeny do jednoho pytle. Budou si blízké na úrovni, která vyvolává nejméně zvládnutelné zájmy a je nejhůře přístupná racionální analýze, na úrovni lidského mikrosvětla: individuální motivace, aspirace a identifikaceních vzorů, zábrana a jejich absence, mezilidské vzájemnosti...

Je rozdíl mezi fungováním malé soukromé banky v Praze a v Mnichově. Vznikne-li podobná banka v Bratislavě či Kyjevě, bude té pražské blíží než té mnichovské. Můžeme ostatně srovnávat nejen banky, ale třeba taxikáře nebo dělníky. Hranice mezi dvěma kvalitami leží spíše někde mezi Prahou a Mnichovem než mezi Prahou a postkomunistickými metropolemi. Pokud jde o lidský mikrosvět, je tato hranice mezi mentalitou postkomunistického a západního světa zvláště ostrá.

Nakolik je právě česká společnost součástí postkomunistického světa s jeho osobitou mentalitou? Uporné „klausovské“ úsilí zdůrazňuje českou připravenost vplynout do západního světa a odlišit se tak od jiných postkomunistických zemí. Zkušenost s českým „mikrosvětlem“ však tomu odporuje. Kdo navštívil intimní prostředí malé české soukromé banky, povšiml si luxusně zařízeného interiéru i elegantního oblečení bankovních úředníků západního střihu. Po zkušenostech minulých týdnů mu bude klamnost tohoto dojevu zřejmá. Příznačným rozměrem českého života, soukromého i veřejného, je jakási obtížně prokazatelná zdánlivost. Hovoří-li třeba s průměrným novinářem, povšimnete si jeho anglosaské autostylizace, ale neujde vám jeho myšlenková

nesamostatnost a prostřednost. Ještě kormutlivější pocíty si odnášíte z důvěrnějšího rozhovoru s řadovým úředníkem, učitelem aj. Zjistíte jeho hodnotovou dezorientaci a chudost jeho vnitřního světa. Za evropskou fasádou se na každém kroku skrývají české pozdně socialistické poměry raných osmdesátých let...

Zmíněná „zdánlivost“ má v českých zemích příznivější půdu než na Litvě nebo na Slovensku, neboť zeměpisná blízkost Západu nám usnadňuje jeho vnějškovou nápodobu. „Lidský faktor“ nás však spojuje nikoli se západními zeměmi se zavedenou tržní ekonomikou a vypracovanou kulturou v širším smyslu, ale s postkomunistickým Východem, jakkoli nám může být takové zjištění nepřijemné. Sázka na vnějškovou znakovost (zdánlivost) takové zjištění jen ztěžuje.

Slyšíme, že právě důsledná privatizace je tím, co nás vytrhne z gravitačního pole postkomunismu. Předpoklad, že dostatečnou podmínkou transformace je změna vlastnických poměrů, je konvenčním sebeklamem. Privatizace je podmínkou nezbytnou, nikoli však dostatečnou. Jak nás upozorňují nedávné finanční skandály, a zdaleka nejen ony. Trvat na zmíněném sebeklamu znamená chytit se z vlastního postkomunistického osudu nikoli vymanit, ale vyhat.

Petr Příhoda

Spoluodpovědnost německých katolíků?

S připravovaným dokumentem německých biskupů, který se týká spoluodpovědnosti německých katolíků za pronásledování a vyvražďování Židů během druhé světové války, byli seznámeni členové Katolicko-židovského výboru pro vzájemné vztahy během zasedání konaného koncem května v Jeruzalémě.

Známy katolický judaista a jeden z členů výboru Hans Hermann Henrix uvedl, že účastníci seznámili s obsahem čtvrté verze dokumentu „Antisemitismus, Šoa a církev“, který připravila komise pro dialog s judaismem při Německé biskupské konferenci. V textu se mj. uvádí: „Obdobná směsice náboženské, politické, hospodářské a rasové nenávisti vůči Židům připravila živnou půdu pro holocaust.“ a dále také, že církev v Německu nenabízí vhodný způsob, aby se „kategoricky postavila na odpor nacistickému běsnění“. H. H. Henrix dodal, že komise už nyní připravuje pátou verzi dokumentu, kterou by měli němečtí biskupové potvrdit.

Podle zprávy, kterou zveřejnila KNA, bylo poněkud nediskrétní, když dlouholetý účastník katolicko-židovského dialogu rabín David Rosen seznámil 25. května veřejnost s některými částmi připravovaného dokumentu a navíc chybně uvedl, že se jedná o dokument připravovaný ve Vatikánu. Tiskový mluvčí Svatého stolce Joaquín Navarro-Valls okamžitě vyloučil, že by se ve Vatikánu pracovalo na podobném dokumentu. Prohlásil, že „jediným dokumentem na téma holocaustu nebo antisemitismu je projekt připravovaný Německou biskupskou konferencí ve spolupráci s polskými biskupy. Jedná se o pracovní dokument, který zatím není potvrzen žádnou církevní autoritou. V žádném případě nejde o dokument Svatého stolce...“

(KAI)

Z čeho žije církev v Polsku?

Někdejší jednotu polské společnosti, daná společným nepřitelem, komunistickým režimem, se vytrácí, což se projevilo nejediv v životě politickém, např. roztržitostí parlamentní scény a poklesem vlivu křesťanský orientovaný stran. Také církev poněkud pozbyvá někdejší jednotící úlohu ve veřejném životě, což je patrné z volebního vítězství koalice strany postkomunistické levice a stavovské strany levého středu, která bývala komunistickým satelitem. Na kolokviu o současné situaci katolické církve v Polsku, které pořádalo dne 16. 5. velvyslanectví Polské republiky, takto popsal polský katolický publicista, překladatel a bohemista Juliusz Zychowicz poměry v Polsku.

Snad nejzajímavější informací bylo jeho sdělení, že v Polsku neexistuje období zdejšího úsilí o restituci církevního majetku: komunisté toho církvi přilíhli nezkonfiskovali. To totiž učinilo už dávno předtím Rusko a Prusko. Polská církev proto sice vlastnila budovy, ale minimum pozemků. Nejdůležitější podmínkou její existence je ale její tradiční hmotná nezávislost na státu. Nezvykla si na státní podporu, protože ji nikdy nedostávala. Polskou katolickou církev prostě živí polští katolíci sami. Nikoli formou církevní daně, ta tam není zavedena, ale spontánním přispíváním, které je pokládáno za samozřejmé. Toto je také jeden ze zdrojů sebevědomí polského katolicismu.

pp

Fundamentalismus v Evropě

Evropa se musí naučit žít s fundamentalistickými proudy a správně s nimi jednat. Fundamentalisté bojují proti modernímu sekularizovanému světu a tím proti náboženskému pluralismu a svobodě svědomí, protože se domnívají, že ohrožují základy víry. Na jedné straně nelze fundamentalismus přeceňovat a všude vidět jeho tendence. Nelze jej ale také podceňovat, jako by šlo jen o dočasný jev nebo módu, řekl na sympóziu Evropa proti intoleranci vídeňský kardinál Franz König, který je také významným vědcem v oboru religionistiky. Sympóziem ve Štrasburku uspořádala Evropská rada spolu s Americkým židovským výborem a Evropskou nadací pro vědu a kulturu.

Podle kardinála Königa nelze fundamentalisty obrátit na základě veřejných diskusí nebo kulatých stolů v televizi. Tím se dosáhne pravého opaku. Je třeba nejprve poznat jejich „obraz nepřítel“. Jímž vymezují svou pozici. Dále je třeba vzít v úvahu, že žim je politická a hospodářská situace světa komplikovanější, tím více mnozí lidé hledají jednoduché odpovědi, proklamované „charismatickými osobnostmi“. K sebekritickému posouzení „obrazu nepřítel“ lze takové lidi přivést pouze „osobním rozhovorem, příkladem vlivajícím důvěru, vzorem spočívajícím na jasných osobních náboženských zásadách“.

Kardinál König dále řekl, že ne všichni, kteří jsou označováni za fundamentalisty, jimi skutečně jsou. Obrobní proudy v monoteistických náboženstvích, příslušníci rigorózních náboženských společenství nebo lidé opravdu hluboce nábožensky založení by neměli být označováni za fundamentalisty, ne-li s nimi spojeno agresivní chování vůči jiným.

Křesťané podle něj rozhodným způsobem přispěli k tomu, že rozkladné síly nacionálního socialismu a komunismu skončily fiaskem. Křesťanská víra pomáhá Evropu směřovat. Na druhé straně je náboženství lidmi i zneužíváno. Může se stát příčinou napětí, rozdělení či dokonce války. S ohledem na náboženské protiklady se dnes hovoří o „fundamentalismu, jenž si klade za úkol agresivně bránit základy, jež považuje za ohrožené“, uvedl F. König.

V katolické církvi rostla po Druhém vatikánském koncilu starost o trvalé křesťanské dědictví církve, jež se podle fundamentalistu údajně ocitlo v nebezpečí. Praporečnickem fundamentalistických a agresivních námitek uvnitř církve – až k heretickému oddělení – se stal arcibiskup Lefebvre svým odmítnutím ekumenismu, náboženské svobody a demokratických tendencí v církvi. F. König stále pozoruje nárůst fundamentalistických tendencí mezi křesťany v Evropě. Důvodem je v neposlední řadě také rostoucí nedůvěra vůči technickému pokroku. Atomové katastrofy, ničení životního prostředí a nové genové výzkumy vedou mnoho lidí k tomu, že pokládají za nutnou nejen změnu mravní orientace. Fundamentalisté doporučují odklon od vědy k víře a návrat ke „ztraceným základním hodnotám náboženství“.

S tím vším stoupá nedůvěra, rozhořčení a obviňování druhých. Rady bojových houstnou rychleji než řady smířlivých. „V každém případě budeme muset více než dříve žít v ztřeštěm světě s fundamentalismem a s fundamentalisty“, uzavřel svůj příspěvek kardinál König.

Kathpress
přel. mk

Škola bude „rodíče těch žáků, kteří mají kázeňské problémy a slabý prospěch (v některém předmětu horší než dobrý), žádat o ukončení docházky na naší škole a jednat s nimi o přestupu na jinou školu k 1. 9. 1994. O přestup žáka na jinou školu mohou žádat v zájmu svých dětí i sami rodiče, kterým se jeví požadavky školy v oblasti výchovy a vzdělávání příliš náročné.“ Tak zní jeden z nejkontroverznějších bodů poněkud neobvyklého oznámení, které nedávno obdrželi rodiče žáků pražské Základní církevní školy sester voršilek a které u nich vzbudilo velký rozruch. Školu by měli opustit i žáci, kteří v druhém ročníku neuspějí u přijímací zkoušky do třetích tříd s rozšířeným vyučováním jazyků.

Základní církevní škola sester voršilek s rozšířeným vyučováním jazyků vznikla v roce 1990 a užívá restituovanou budovu v Ostrovní ulici v centru Prahy. „Naši původní snahou bylo otevřít nejprve první třídy a postupně se rozšiřovat“, říká první ředitel školy a dnešní zástupce ředitele Adolf Špaček (40). K jejímu vzniku se však vázalo několik podmínek: jednou z nich bylo, že škola církevní bude mít obdobný charakter jako státní základní škola, která zde sídlila předtím – tzn., že bude školou s rozšířeným vyučováním jazyků. „Byli jsme zařazeni do sítě škol jako škola základní s rozšířeným vyučováním jazyků“, zdůrazňuje zástupce Špaček, neboť se nyní ze strany některých rodičů objevily i pochybnosti, zda škola opravdu vznikla jako jazyková. Nakonec po jednáních se státními úředníky se zvolila varianta, že do církevní školy přešli žáci ze státní školy, jejichž rodiče o to měli zájem. Třídy se však doplňovaly také z jiných škol. Někdy zvláštní výběr se neprováděl.

Církevní neznamená charitativní

Tato škola je jedinou základní církevní školou v Praze, která má třídy ve všech ročnících. Zájem je tedy větší než kapacita. Každý rok otvírá dvě první třídy. Hlásí

O strategii privatizace slyšíme: „Rozhodující je hledisko ekonomické, nikoli politické.“ A ministr privatizace svého času dodal: „Předkladatele projektů nekládeme.“

Ze má mít při výběrovém řízení ekonomické hledisko přednost, to je nutné proto, aby se rozeznali dobří hospodáři od špatných. Jak by to ale dopadlo, kdyby mělo ministerstvo nebo i celá vláda rozhodnout v případě, že by nejlepší projekt předložil člověk, o kterém by bylo známo, že je v obtížně prokazatelném spojení s organizovaným zločinem?

Bude-li předkladatelem nejlepšího projektu mafian, bude privatizovaný podnik lépe prosperovat, stát získá na daních, ale mafian s sebou také přitáhne komplice, ti budou demoralizovat okolí a pronikat do orgánů státní moci, až nakonec – jako zhoubná choroba – rozvrátí společnost. Bylo by takové řešení ekonomicky výhodné? Na počátku jsme slyšeli, že ano. V závěru ale nad výdělkem spláchneme.

Loni probíhala v našem tisku diskuse o vztahu morálky a politiky. Převládala v ní tendence chápat tento vztah jako vzájemně se vylučující. Kdo chce být dobrým politikem, nesmí přý být morálně příliš citlivý, protože dobrý politik znamená především úspěšný politik. A bezstarostný občan v duchu dodává: úspěšný politik prosazuje především moje zájmy. Jsou však také politiko- vé, kteří prosazují zájmy někoho úplně jiného, a dokonce na můj úkor. Já, bezstarostný občan, jejich úspěšnost možná neochotně

se dvojnásobně až trojnásobně množství dětí, než je možné přijmout. Rodiče se podle ředitelky Jany Novákové (46) od počátku dělili do dvou skupin: jedni chtěli kvalitní jazykovou výuku, podobně náročnou jako na církevních školách v zahraničí. Druhá skupina rodičů hledala nějakou pomoc. Buď s dětmi dysfunkcemi, nebo těmi, které potřebovaly individuální přístup. „Některé rodiče si asi říkali,“ navazuje A. Špaček, „my si s dítětem nevíme rady, ono je problematické, státní škola si s ním také neví rady, oni na něj budou mít nějaký kouzelný proutek.“ To podle něj zapříčinilo, že se v některých třídách hlavně zpočátku nakumulovalo mnohonásobně více problémových žáků, než je obvyklé. „Od počátku jsme říkali, že integrace postižených dětí nebude ústředním tématem naší činnosti, ale důraz budeme klásti na rozšířenou výuku jazyků,“ zdůrazňuje A. Špaček.

Některé rodiče si však na okolnosti přijetí jejich dítěte pamatují trochu jinak. „Jako důvody k žádosti o přijetí prvního dítěte jsem kromě zájmu o křesťanskou výchovu a individuální přístup uvedla nervovou labilitu, zhoršené slýšení, špatnou adaptaci na kolektiv,“ říká matka tří žáků této školy Hana Štulířová (32). „Na to, že by škola měla být pouze školou jazykovou a přísně výběrovou, jsem upozorněna nebyla.“ Ovšem rodičů, pro které byla prvotní motivací křesťanská výchova a takto odůvodňovali své žádosti, je daleko více. Dnes mají strach o budoucnost svých dětí. „Vnímám to tak, že část rodičů zaměřuje církevní školu za charitativní,“ komentuje tyto hlasy zástupce Špaček.

Cukr a bič

Problém oznámení však netkví především v bodech, zabývajících se vyučováním jazyků, ale v bodě zmíněném na začátku, který by se mohl stát „bičem“ na „nestandardní“ žáky. „Děti, které byly nabrány za určitých podmínek, za těchto podmínek školní docházku dokončí. Je ale nežádoucí, aby se u nich vyskytoval souběh dvou negativních jevů: špatného prospěchu a kázeňských problémů,“ říká ředitelka Nováková. Podle ní není možné, aby se vytvořila pracovní atmosféra ve třídě, kde je přemíra kázeňských problémů a neprospívajících a je ku prospěchu dětí, aby škola tento jev omezila. Od dětí požaduje, aby plnily školní řád. Chce, aby se chovaly přinejmenším slušně. „Z hlediska vedení školy

Oznamuje se dětem vašim...

a učitelského sboru jde o jedinou správnou cestu jak zajistit všem dětem odpovídající výuku a výchovu. Došli jsme k závěru, že když se dítě z kolektivu uvolní a přejde do jiného, ve kterém začne z úplně jiné pozice, vůbec nemusí pokračovat v nějakých neúspěších.“ Když se podle ní kumulují v kolektivu více dětí, které jsou například agresivnější nebo labilnější, pak tuto situaci nezvládá nikdo - ani učitel, ani kolektiv, ani inkriminovaní žáci. „Smyslem oznámení je narušit tento negativní jev.“ O tom přitom bude řeč i s rodiči problémových žáků.



Snímek Jaroslav Hodík

vých žáků.

Jestliže však oni toto neuznají a navíc se kázeňské prohřešky budou opakovat, potom podle ředitelky nastane represe. Myslí tím například sníženou známku z chování. „Ale jinak to není možné.“ Podle sestry Věry Reconciliatrix Špringlerové (66), sestry představené Řádu svatých Voršily - zřizovatele školy, se však jedná jen asi o dvacet případů, kdy by se o něčem podobném mělo uvažovat. Do této školy chodí 400 žáků. Problémových z nich podle tohoto vyjádření je 5 procent.

Rodiče by podle ředitelky Novákové

měli zdůrazňovat dětem, že záleží jenom na nich samých, budou-li se chovat správně a na škole zůstanou. „To pokládám za ten dopad, který to mělo mít, za krok, který zvyšuje osobní zodpovědnost každého.“ Nespokojených rodičů je podle ní pouze několik. Větší část rodičů je pryč mlčící spokojenou většinou.

Ty sem nepatříš

Podle rodičů z výboru Sdružení rodičů a přátel ZČS neprospívá toto oznámení atmosféře ve třídách. Ve výboru je po jednom zástupci rodičů za každou třídu a ve své většině hodnotí oznámení negativ-

také individuality, vybočující z řady. Toto oznámení se navíc může v rukou slabších kantorů stát „zbraní“, která bude zastírat jejich neschopnost. „Po tomto argumentu sáhne učitel ve chvíli, kdy už na to které dítě nestačí,“ říká Ludmila Buhmová (39).

Oznámení nadto podle nich působí naprosto represivně a slově o výchovných účincích příliš nevěří. Zdůrazňují, že jim nejde o to, aby si děti mohly dělat, co chtějí, nebo že by se na ně měly snižovat požavky. Zdá se jim neadekvátní hovořit o zvyšování odpovědnosti žáků prvního stupně, kteří nejsou dostatečně psychicky zralí. Nesouhlas má ještě jeden důvod. „Copak represe může sloužit k motivaci?“ ptá se další z rodičů výboru Zdeňka Střetivová (47). „Motivovat musím přece pozitivním způsobem.“ Stálý tlak na děti, který z oznámení vyplývá, je pro ně nepřijatelný. Oznámení určitě nevidí jako dobro pro své děti. Mají pocit, že jim je vnucováno „dobro pro děti“, které oni tak nevnímají.

Rodiče z výboru věnovali škole mnoho hodin volného času, ve kterých se věnovali praktickým otázkám. „Nechceme se plést do koncepce školy,“ zdůrazňují. Škola si přitom sice zakládá na dobré spolupráci s rodiči, ale ta je podle nich iluzorní. „Vyslechnou všechny naše připomínky, ale ani ve věci podstatné ani nepodstatné na nás nikdy nedali.“ Zdá se jim problematické, že negativní postoje rodičů k oznámení jsou vnímány jako komplikování práce školy. Zdůrazňují, že jim na škole záleží. Podle nich je rodičovské mínění rozděleno asi na polovinu.

Dejte si dítě na jinou školu

Vrchnímu řediteli správy školství PaedDr. Vladimíru Křížovi (50) se příliš nezamlouvá díkce ani obsah oznámení. „Děti jsou citlivé a jestliže vyrůstají v určitém kolektivu a pak je chceme přesazovat, zpravidla to není pro jejich dobro,“ říká. Podle něj je možné přeradit žáka z kázeňské školy na jinou školu pouze se souhlasem rodičů. Vyloučit jej nelze. Sestra Špringlerová k oznámení podotýká: „Podkládá se nám, že se chceme zbavit nepohodlných dětí, že je chceme vyházet. Ale to z toho textu přece vůbec nevychází. Rodiče nespokojení s koncepcí této školy se mohou sami rozhodnout dát dítě na školu, která mu bude více vyhovovat.“

Václav Dvořák

O EKONOMICE, POLITICE A MRAVNOSTI

uznám, ale přejí jim z duše to nejhorší. Pak je ovšem jasné, že morálka do politiky nepatří.

Také v samotných politických i novinářských kruzích bývá nechuť vůči morálnímu hledisku až groteskní. Panuje v nich nezdravý názor, že se nehodí, aby politik nebo novinář moralizoval. A pokud tak někdo z nich učiní, bývá to pokládáno za hrubou chybu. Morálka je zde považována za jakýsi ušlechtilý luxus, bez kterého se lze obejít asi jako bez tělesné hygieny; anebo ještě lépe za dekoraci, která je v tom skutečném politickém provozu jedinej na překážku. Proti tomu je tam vyzdvihován pragmatismus, tedy důraz na praktickou úspěšnost a na předcházení nezdaru. Co je to úspěch, to jsme si řekli právě před chvílí.

Je nám tedy namlouváno, že morálka a pragmatická politika nejsou zrovna nejlepší přátelkyněmi. Žurnalistika nám občas předkládá i ztělesnění obou sfér lidského konání v konkrétních osobách. Morálku má zosobňovat český prezident, pragmatikou politiku český premiér. A aby byla sugesce působivější, je nám některými komentátory naznačováno mezi řádky, že prezident je neobratný politik.

Toto napětí mezi českým prezidentem a premiérem existuje i bez žurnalistického zdůrazňování. Kdeko si všimá, jak premiér komentuje s osobitou kousavostí některé prezidentovy iniciativy, ať už jde o návštěvu

Salmana Rushdieho, nebo o setkání v Litomyšli, či jiné příležitosti. Je to napětí spíše nebláhé, protože naši veřejnost dezorientuje. Patrně i podkopává důvěru v nejvyšší představitele státu a není vyloučeno, že tato dezorientace může někoho i demoralizovat.

Premiérův někdejší výrok, že o peníze jde až na prvním místě, je jistě roztomilým aforsmem, ale jako politický program či krédo napáchá více škody než užítka, protože jsou situace, kdy na prvním místě jde prostě o jiné hodnoty. Právě tak i platnost zásady, že ekonomické hledisko má vždycky přednost před politickým, má své meze.

Je to vlastně dosti zvláštní situace, kdy je třeba obhajovat něco tak samozřejmého, jako je morálka. Ta je, jak už bylo řečeno, vydávána za luxus, a jako taková navíc odkazována do života soukromého, kdežto v životě veřejném, zejména politickém, je pryč spíše překážkou, jakýmsi břemenem navíc. Přitom - a toto budí řečeno velmi důrazně - morálka je součtem sebezáchovných zkušeností lidské společnosti. Sebezáchovných nikoli jen ve smyslu pouhého přežití. Právě morálka nám připomíná, abychom pro krátkodobé cíle nezapomněli na ty dlouhodobé. Pokud se společnost rozhodne tohoto vnitřního kompasu nechat, nebo pokud ho dokonce ztratí, podstupuje riziko sebezničení. Nestarají-li se o zadržení, zpusťte. Nedbá-li společnost o svou soudržnost, a sdílené respektování

morálky je tu pojistkou, promění se v cosi podobného džungli.

Proč vlastně toto riziko u nás existuje? Proč vůbec dochází k těmto polemikám? Kde se u nás najednou vzala nechuť vůči morálce, neprobudilost mravního vědomí? - Možná že odpověď nebude zas tak příliš těžká. Ohlédneme se trochu do minulosti. Ta totiž (rozumíme: minulost) mnohé hodnoty znevážila.

Třem po sobě následujícím generacím bylo vštěpováno, že morálka je záležitostí třídní, že pro nás platí „morálka socialistického člověka“. Tak zněl oficiální blábol. Skutečnost vypadala jinak: vládla morálka strachu. Vůči ohrožení zvenčí jsme se bránili soustředěním jen a jen na svůj privátní svět. Byla to vůbec morálka? Ano, byla. Byla to suma sebezáchovné zkušenosti této nemocné, rozbité společnosti.

Po pádu diktatury následovalo oslabení orgánů státní moci a vzrůst antisociálního chování. S rozvolněním morálky strachu se nám každému ulevilo. Konečně můžeme být sami sebou, zdálo se nám. Cítili jsme se svobodní, ale zaměnili jsme svobodu za svévoli.

Po desetiletích kasárenského režimu zní příjemně ujištění, že člověk je svým pánem, že nejvyšší hodnotou je jeho individuální svoboda, že má právo prosazovat své zájmy, že mu do toho nemá kdo mluvit atd. Po letech panství marxistického dogmatu zní opět příjemně, že není jediná pravda, že

jsou pravdy mnohé, že i já jako jednotlivec mám nárok na svou pravdu, o níž si vlastně rozhodnuji sám podle její přijatelnosti...

Byl bych rád, kdyby mi bylo dobře rozuměno. Nepopírám výsostnou hodnotu lidské svobody, ani pluralitu lidské situace a podmětnost mnohých pravd. Upozorňuji pouze na neochotu uznat jakýkoli princip závaznosti mimo vlastní já. Jenže jinou závaznost uznává já bývalého estébáka, který se stal šéfem akciovky, jinou já někdejšího veksláka, který je dnes soukromým podnikatelem, ještě jinou já skinheada, který dovede pouze nenávidět a už nic jiného, a ještě jinou já človíčka, který je zvyklý, že všechno za něho zařídí někdo jiný, třeba stát, a opět jinou já stranického politika, který nepouští ze zřetelů příští volební výsledek atd. atd.

Jaký osud může potkat společnost, rozpadlou na statisíce takovýchto osamělých, svévolných já? Nevím. Může ji potkat cokoliv. Ale svůj osud si sama určovat asi nebude. Co ho tedy bude určovat? - Budou to okolnosti...

Je možné čelit diktátu všelijakých okolností? Ano. Deset spravedlivých by bylo mohlo zachránit město Sodomu. Byl tam bohužel jen jeden. - Kde probíhá boj o záchranu města? Vždycky nejprve v každé jednotlivé lidské duši. Je to její vnitřní boj o to, co bude na prvním místě.

Petr Příhoda

Cím je Starý zákon pro křesťany? Přípravou na Nový zákon, „vychovelem ke Kristu“, jak říká apoštol Pavel (srov. Gal 3,24). To je mimo pochybnost, tak to církev chápala od počátku, v tom se dodnes shodují křesťané různých vyznání. Je však Starý zákon pouze a bezvýhradně přípravou na Nový, je jeho jedinou funkcí ukazovat k Ježíši jako k Mesiášovi? Je zřejmé, že takové pojetí by drasticky zúžilo náboženský význam Starého zákona. Bylo by také těžko slučitelné s tisíciletou praxí církve, která se modlí všechny žalmy, ne pouze ty, v nichž vidí mesiášská prorocství.

K rozhodným zastáncům autonomní hodnoty Starého zákona patří prof. dr. Herbert Haag, v letech 1964-1973 předseda Katolického biblického díla, do r. 1980 profesor starozákonní teologie na univerzitě v Tübingenu. Na rozloučenou se svou akademickou dráhou proslavil 4. 2. 1980 přednáškou, v níž právě tuto tezi rozvíjí.

Přesvědčení, že pouze křesťan může skutečně chápat Starý zákon, provázelo církev po dvě tisíciletí – od prvokřesťanské obce až do současnosti. Ještě dnes je společně sdílejí velké křesťanské konfese. „Křesťanství ví, že má jediné správné výklad Starého zákona“, uvádí katolický Lexikon für Theologie und Kirche a na protestantské straně potvrzuje vážený štrasburský starozákonník E. Jacob, že teologie Starého zákona nemůže být ničím jiným než christologií – dva příklady za bezpočet jiných. Ale můžeme se s tím spokojit?

Kristus – jediný klíč k porozumění Starému zákonu?

Násilně vztahování Starého zákona na Krista, přesvědčení, že ho křesťan nemůže a nesmí číst bez neustálého vzhledu ke Kristu, bylo vedeno domněnkou a nadějí, že tak bude Starý zákon v křesťanské církvi legitimován. Přitom se nevidělo, že právě toto hodnocení činí Starý zákon pro křesťanskou církev zcela zbytečným. Vždyť k čemu předobraz, když předobrazem skutečnost už nastala? K čemu je mi ještě zaslíbení, když mám to šleš, že žiji v době naplnění? K čemu je mi nedokonalé či dokonce, jak říká Bultmann, to, co ztroskotalo, mám-li dokonale? Kromě toho: mluví-li Kristus ke mně z Nového zákona, proč by pak měl ke mně mluvit ještě ze Starého zákona? Může mi Starý zákon, pokud jde o Krista, říci něco jiného nebo něco víc než Nový zákon?

Katolická církev sice od liturgické reformy vyzdvihuje význam Starého zákona tím, že mu dala v bohoslužbě slova křesťanský prostor. Pokud jsou k tomu liturgové ochotni, mohou nyní věřící při nedělní bohoslužbě pravidelně slyšet před čtením z Nového zákona také čtení ze Starého zákona. Avšak obsahově se jimi při tom sotva na-

omne gratias agimus tibi Domine
In te speravi Domine et tu sustinisti me



bízí víc než v Novém zákoně. Vždyť starozákonní čtení je větší příprava na Nový zákon, než v Novém zákoně samotném. Ať už na základě shodného motivu nebo podobné výpovědi víry.

Tuto otázku Druhý vatikánský koncil (při všem pozitivním, co



Josef ve studni

dokázal o Starém zákoně říci) ještě vyhroutil. Neboť podle mínění koncilu má Starý zákon pro křesťana význam jen potud, pokud je chápán v christologickém smyslu. Ano, Starý zákon ve svém celku vešel do poselství Nového zákona – co jiného to znamená, než že už jej nepotřebujeme? Vždyť zvěstováním Nového zákona se zároveň zvěstuje Starý zákon.

Je zřejmé, že toto je zcela nehistorický způsob uvažování. Nebere v úvahu, že autoři novozákonních spisů na Starý zákon pohlíželi jako na svou bibli, a tak s ním žili. Už z toho důvodu jim musela být vzdálená myšlenka říkat ještě jednou to, co už bylo řečeno ve Starém zákoně. Směli a dokonce museli se omezit na to nové, co přišlo s Kristem, za samozřejmého předpokladu (pro ně samé i pro církevní obce) celého Starého zákona.

Samozřejmý předpoklad

Uvedme příklad. Různá pojednání o teologii Nového zákona jsou zajedno v tom, že Ježíš převzal obraz Boha tehdejšího židovství, avšak provedl na něm některé významné korektury. Ne vždy je ovšem dostatečně zřejmé, že při tom nejde o korektury starozákonního obrazu Boha, nýbrž o reakce na znetvoření biblického obrazu Boha, které se vyloučily do tehdejšího židovství (a jakých jsou jak známo plny také dějiny křesťanské teologie a zbožnosti). Tak čteme u Bultmanna: „Ve zbožnosti ži-



Zlořečení hada z raje

dovství ... se Bůh vzdálil jako nebeský král mimo tento svět a v přítomnosti lze sotva ještě vnímat jeho vládu. ... Pro Ježíše je Bůh zase Bohem blízkým. Je přítomnou mocí, každého jako Pán a Otec objímá, omezuje i vyzývá. ... Bůh je blízko, slyší a chápe prosby, které k němu pronikají, jako rozumí otec prosbě svého dítěte.“ Pokud má takovýto kontrast platnost ve vztahu k židovství na rozhraní letopočtů, pak jím jistě není vystižen Boží obraz ve Starém zákoně.

Věší blízkost Boha a osobnější vztah člověka k Bohu, než jak je nalézáme ve Starém zákoně, nejsou vůbec myslitelné a Nový zákon je už nedostihuje. Zatímco ve Starém zákoně se obrát „můj Bůh“ vyskytuje stokrát, ne sice vždy, ale velmi často jako oslovení v modlitbě, je tento způsob řeči Novému zákonu zcela cizí. Na jediném místě, kde se – vztážen přímo na Boha – vyskytuje, je citát z žalmu 22,2 (Mk 15,34 par.). Ve Starém zákoně však svědčí o niterném společenství s Bohem a ne-

změrné důvěře v něho. Vezměme k tomu obraty jako „Bůh mé pomoci“ (Ž 51,16), „Bůh mé spásy“ (Ž 18,47 a častěji), „Bůh mého útočiště“ (Ž 43,2) nebo označení Boha jako „má radost“ (Ž 43,4), „má světlo“, „má spása“ (Ž 27,1), „má síla“ (Ž 18,2), „má skála“, „můj hrad“, „můj zachránce“, „má záštita“, „můj štít“ a „roh mé spásy“ (těchto šest predikátů v jednom verši Ž 18,3), nebo vytrvalé oslovení Ty třeba u Joba (10,8-12): „Tvé ruce mě utvořily, ty jsi mě stvořil, tys mě oděš kůži a masem, protkals mě kostmi a slachami, dals mi život a projevil mi lásku, tvá prozřetelnost mě chráníla“ – pak získáme vzdálené tušení

HERBERT HAAG

„Plus“ Starého zákona

o tom, jak jedinečně přímý a blízký vztah měl starozákonní věřící k Bohu, k svému Bohu.

Obraz Boha: osobnější, mnohostrannější

Obraz Boha je ve Starém zákoně nejen více osobní, je také neporovnatelně mnohostrannější než v Novém zákoně. Starý zákon ví o Bohu blízkém i vzdáleném, o Bohu, který se zjevuje, i o Bohu, který se skrývá, o Bohu lidsky pochopitelném i cizím, rozporném, nevypočitatelném a nepochopitelném. Avšak v této mnohostrannosti a rozpornosti, hned v jedné, hned v jiné podobě, zakouší člověk svůj život, v této mnohostrannosti také zakouší Boha.

Jako nejvýznamnější a opravdu osvobozující korektura, kterou Ježíš na Božím obrazu své doby provedl, bývá stále znovu uváděno, že mluvil o Bohu jako o Otci. Avšak pokud jde o židovství, je rabínská literatura – a to již v I. stol. po Kr. – plná obrátů „Otec v nebi“ a „náš Otec v nebi“. Ježíš také hovoří o Otci v nebi se samozřejmostí, která nijak nenaznačuje, že by říkal něco pro své posluchače nového nebo neobvyklého. Naopak: když vytýká svým židovským protivníkům, že činí skutky svého otce, ďábla, dostane odpověď: „Máme (jen) jednoho Otce, Boha“ (Jan 8,41).

Že Starému zákonu je titul „Otec“ pro Boha důvěrně známý, o tom není třeba se šít. Působivě o tom svědčí už jen kolem čtyřicet osobních jmen složených z ab (otec, čímž se nepochybně vždy myslí Bůh) – např. Joab: Jo = Jahve je otec, nebo Abijah: (můj) otec je Jah = Jahve. Pokud se Starý zákon přesto zdráhá výslovně dávat Bohu titul Otec, pak proto, že se v obraně proti kanaan-ským kultům plodnosti pečlivě dbalo, aby se od Jahve vzdálila jakákoli sexuální komponenta. Jeremiáš výslovně polemizuje se služebníky přírodních kultů, „kteří říkají stromu: ty jsi můj otec, a kameni: ty jsi můj zrodil“ (2,27).

Nicméně zůstává pravdou, jak vzhledem ke Starému zákonu, tak i k ranému židovství, že Ježíš novým způsobem učinil otcovskou lásku středem obrazu Boha. Tím ovšem tento obraz nejen rozšířil, nýbrž zároveň zúžil. Především vyloučil mateřské rysy, které se ve Starém zákoně zřetelně artikulovaly

(Iz 49,15; 66,12n.; srov. též Jer 31,20; Oz 11,1-11) a pro něž naše doba získala nový smysl, zatímco pro naši „společnost bez otců“ s jejím „zánikem obrazu otce“ se vylučně otcovský Bůh Nového zákona stává stále více cizím. Jak dalekosáhlé důsledky má jednostranně mužský obraz Boha v Novém zákoně pro strukturu církve a její služby až podnes, je dostatečně známo.

Avšak ještě závažnější je něco jiného. Pokud všechno zdání neklame, křesťan už nemá k Bohu stejný bezprostředně osobní vztah jako Izraelita. Souvisí to s tím, že Bůh, kterému ve Starém zákoně náleží první místo, je pro křesťana v Novém zákoně více nebo méně nevědomky odsunut na místo druhé. První místo nyní zaujímá Kristus. Nový zákon je kniha o Ježíšovi. Všechno je viděno a chápáno na základě něho a ve vztahu k němu. Jen skrze něho má věřící přístup k Otci, neboť on je prostředník mezi Bohem a lidmi. „První církev tedy přijala představu osobního Boha, kterou znala ze Starého zákona a ze svého okolí, a přenesla ji na Krista.“ O takovém posunu svědčí okolnost, že naše běžné „teologie Nového zákona“ o Bohu pojednávají jen na několika málo stránkách. Zdá se, že

o Bohu má teologie Nového zákona co říci. Autoři se spokojí poukazem, že Ježíš mohl předpokládat, že každý věděl, kdo je Bůh Izraele, „Stvořitel, Vládců světa, Zákonodárce a Soudce“. V poslední konsekvenci nahrazení teologie christologií se pak u D. Sölleové stává Kristus zástupcem nepřítomného Boha.

Starý zákon – zrcadlo celého života

Druhou velkou oblastí, v níž Starý zákon předěluje Nový, je modlitba. Pro ranou církev bylo samozřejmě uživat ve své modlitbě žalmy, takže nás nesmí udивovat, že v Novém zákoně najdeme jen několik málo krátkých modliteb. Ježíšův odkaz modlitby Páně církve nikdy nechápala ve vylučném smyslu. Modlitební život církve je až do dneška nepředstavitelný bez Starého zákona. Modlitby Starého zákona zpravidla lépe odpovídají konkrétní situaci toho, kdo se modlí. V žalmech křičí k Bohu lidé nemocní, trpící, umírající, pronásledovaní, ohrožení, zoufalí.

Kromě obrazu Boha a modlitby jsou ještě mnohé další oblasti, v nichž Nový zákon prostě nemůže dohnout Starý zákon. Do velké míry nás Nový zákon nechává v úzkých v témata radost. Jistě, o radosti mluví dosti často, ale je to vždy radost spiritualizovaná, která leží mimo skutečnosti tohoto života: radost nad odměnou v nebi (Mt 5,11n), radost z Ježíšovy přítomnosti mezi učedníky (Mt 9,15; Jan 15,11), radost prostřednictvím Ducha (Jan 16,20) – krátce: radost v Pánu (Fil 4,4). Musíme se však ptát, zda se člověk může radovat vždy jen a výhradně „v Pánu“, zda by to nebylo takřka nelidské. Ve Starém zákoně se lidé radují ze života, radují se ve svátek, radují se při sklizni, radují se z jidla, zvláště z vína, mají radost z přírody, muž má radost ze své ženy atd.

Josef je proslul Egypťanům

„Střálek“

„Střálek“

„Střálek“

„Střálek“

„Střálek“

„Střálek“

„Střálek“

„Střálek“

„Střálek“

„Střálek“

„Střálek“

„Střálek“

„Střálek“

„Střálek“

„Střálek“

„Střálek“

Vedlo by nás příliš daleko uvádět i další oblasti, se kterými se ve Starém zákoně setkáváme tak živě, že v nich i moderní člověk nachází sebe se svými životními zkušenostmi, jako je stvoření, láska, a to láska mezi mužem a ženou, jako příroda, utrpení a smrt. Avšak již nyní nám musí být zřejmé, v čem jediné může spočívat trvalá hodnota Starého zákona pro křesťanskou církev. Ta může na



Rebeka dává pit Abrahamovu služebníkovi a jeho velbloudům

Starém zákoně oprávněně trvat jen tehdy, vyjadřuje-li Starý zákon nějaké plus vůči Novému: když pojednává o velkých a nepostradatelných tématech, která chybějí v Novém zákoně, když nabízí člověku pomoc, kterou nemůže dát Nový zákon.

Snad jsme se celkově v našem přístupu k biblí dopouštěli té chyby, že jsme ji příliš jednostranně pokládali za pramen zjevení a náboženskou učebnici, zatímco je nejdříve zrcadlem života s jeho výškami a hloubkami a člověku v jeho ztracenosti chce být orientací a pomocí ze strany Boha. Potom však církev potřebuje vedle Nového zákona jako knihy o Kristu stejně naléhavě Starý zákon jako knihu o Bohu a člověku. Kdyby církev od Starého zákona upustila, k čemuž již v praxi v hrozné míře došlo, nutně by to pro ni znamenalo nepředstavitelné ochuzení. Dnes hodně mluvíme o pluralitě a teologové se shodují v tom, že teologickou pluralitu lze sledovat již v Novém zákoně. Šíře plurality se ještě mnohem zvětší, přibere-li navíc Starý zákon, který nám otevírá v četných otázkách víry a života zcela jiné aspekty.



Noe pěstuje vinnu

Jestliže však křesťanská církev učinila židovskou biblí biblí křesťanů, můžeme ji pak vykládat tak říkajíc „nekřesťanský“, bez jakéhokoli vztahu ke Kristu? To je námitka, která trápila například Dietricha Bonhoeffera. Když nečteme Starý zákon z hlediska Kristova vtělení a ukřižování, říká, pak zůstává v židovském a pohanském chápání Starého zákona, a ten je pak pouze jedním mezi mnohými dokumenty náboženských dějin Předního Východu. Ve skutečnosti však existuje podstatný rozdíl, a ten by trval dokonce i tehdy, kdyby se Starý zákon od jiných náboženských dokumentů Předního Východu kvalitativně nelišil. Tento rozdíl je v tom, že se církev nehlásí třeba k Avestě nebo ke Koránu, nýbrž ke Starému zákonu. Je-li něco na Starém zákoně „křesťanské“, pak jediné to, že církev říká a ještě říká ano k této knize, knize o Bohu a člověku. Ze tuto knihu přijala do kánonu svých svatých Písem a že nám tuto knihu dává do ruky – jako pomoc k víře a jako pomoc k životu.

Přeložil Václav Žilinský



Snímek Boris Holáček

Metoděj Habán

Dr. Metoděj Habán se narodil 11. září 1899 v Huštěnovicích u Uherského Hradiště. Po maturitě vstoupil do dominikánského řádu. Filozofii a teologii studoval nejprve v Olomouci, od roku 1921 v Římě na dominikánské univerzitě Angelicum. 13. července 1924 byl v Římě vysvěcen na kněze.

Svou profesorskou činnost zahájil na teologickém řádovém učilišti v Olomouci. V roce 1929 založil časopis Filosofická revue a po celou dobu jeho vydávání (1929-1939 a 1945-1948) byl jeho hlavním redaktorem. Zde, ale i v časopisech Akord, Na hlubinu, Výhledy, Věda a život publikoval své studie z oborů ontologie, etiky, psychologie a metodologie. V roce 1932 byl jedním z pořadatelů Mezinárodního tomislického sjezdu v Praze.

Celý život se věnoval také mladým lidem – významně se angažoval v Akademických týdnech. V době války spolupracoval s tehdy zakázanou křesťanskou dělnickou organizací pro mládež (J.O.C.), psal do jejího časopisu Dopisy.

Po válce se zapojil do obnovy diecézního semináře v Litoměřicích. Vedle vlastní přednáškové činnosti zastával také funkci děkana a spirituála. Po komunistickém puči byl několikrát vězněn. V roce 1955 nastoupil do duchovní správy v záp. Čechách (Tatovice, Chlum sv. Máří).

Na veřejnosti opět vystoupil v krátkém období let 1968-1969. V roce 1970 odešel do důchodu. Nadále však pokračoval v přednáškové aktivitě: vedl bytové semináře, zejména z oblasti filozofie a etiky. Je autorem několika odborných knih (Sexuální problém, Psychologie, Přírozená etika) a spoluautorem překladu Summy sv. Tomáše Akvinského.

Dr. Metoděj Habán zemřel 27. června 1984.

Pokud možno nendápný ostržitý pohled kolem, přecházím silnicí, otvírám staré dřevěné dveře domu. Navlhlý studený vzduch, vzrání schody, krátké srdečné přivítání. Začínáme.

„Dnes to bude velice důležité téma filozofické antropologie, téma života.“ Hlas toho, kterého všichni kolem nazývají krutě „pan doktor“, je klidný, pravidelný, jasný. „Pro život bytost být znamená žít. Existence je pro ni totéž co život. Vše, co v ní je, je zcela proniknuto a prosvětleno životem. A žít znamená mít sám v sobě zdroj svého pohybu. Dám vám příklad, který je vám blízký: učení, studium. Kolik se jen lidé za život naučí věcí! A velká většina z nich jím v hlavě zůstane jako mrtvé, zapříčené hurobů. Taková část existence není živá. Co se člověk naučí, má žít, má být světlem intelektu neustále prozařováno, oživováno a vráceno životu. To byl příklad. Teď se ale na tento princip podíváme nejprve z hlediska metafyzického. Potom si projdeme, co k tématu života říká současná experimentální věda.“

Přednáška se stává náročnější. Vtom hlas zmukl. Na dveře se ozvalo zaklepání. Je mírné, nesmělé, nezní nebezpečně. Přesto se rozhostí napjaté ticho. Pan doktor se zvedá a klidně jde otevřít. „Dobrý den!“ – „Dobrý den, otcé!“ Široké úsměvy, vítání, mladí rodíci s dvěma dětmi se omlouvají za nečekanou návštěvu. „Jenom na chvíli. Jsme tu na skok.“ – „Pan doktor omluvu jedním rázem odmítne. V mžiku vše voda na čaj, na stole jsou sušenky... Pohostinnost především. Děti se rychle obeznámí s pokojem a už mají z malého koberce sádky pro jízdu po parketách. Rodiče je okřikují.

„Jen je nechte, jen jim to dopřejte.“ směje se pan doktor. „Víte, zrovna si povídáme o životě. U dětí je hra jejich životem. A hlavně – pohyb! Život je pohyb, dokonce pohyb sám ze sebe. Rodiče, které brání dětem v pohybu, brání jim v životě. Já vím, všechno musí mít svou míru. Ale když se člověk rozhodne být rodičem, nemůže si představit, že bude žít v nich pouštěm. Každý věk života má svůj přiměřený pohyb života. A moji milí studenti už pomalu sílí v pohybu svého intelektu. Tak jim to musíme dopřát.“

Pak se rodinka rozloučí. Na řadu přichází přínos moderní psychologie pro filozofickou antropologii...

Oldřich Selucký

Velmi jsem si přál připojit se vzpomínkami na otcu Metoděje Habána nejen k pamětníkům, ale i k jeho žákům a přátelům. Moje pamětnictví nesahá příliš hluboko do minulosti. Otcu Metoděje jsem poprvé potkal asi před dvaceti lety, myslím, že to bylo v srpnu 1973 na faře v Jáchymově, kde byl tehdy duchovním správcem P. Dominik Duka. Bylo mi šestnáct let (měl jsem za sebou první ročník gymnázia) a otcu Metoději bylo sedmdesát čtyři. Kromě toho, že jsem tehdy v Jáchymově poprvé uslyšel

z magnetofonové pásky Karla Kryla, uviděl na fotografii Solženicyna a dozvěděl se, co se ve zdejších uranových dolech dělo v padesátých letech, jsem také poprvé

uslyšel pana doktora přednášet. Byla to přednáška pro úzký okruh posluchačů, většínou noviců a kleriků, a vlastně součást jejich ilegální řádové formace. Otec Metoděj mluvil o Aristotelově pojmu entelechie a o Dionýsiu Areopagitovi, o čtyřech klasických příčinách věcí, o tom, že každý kámen a každé stéblo trávy je proniknuto Božím působením...

Způsob, kterým přednášel, měl stejně daleko k neosobní profesorské rutině jako k halasně rétorice – vycházel z vnitřního přesvědčení, z touhy sdělit svým posluchačům užas, který on sám pocíťoval při pohledu na svět i Boží tajemství. Vztah k lidským chybám, hlouposti i k ambivalentní povaze lidského údělu vůbec, vyjadřoval pan doktor smíchem. Smích byl ruhem či spíše lícem jeho hluboké náboženské vážnosti i vážnosti jeho filozofického zaujetí. V kontaktu s lidmi se otec Metoděj smál často. Měl rád vtip (nejenom vtipy) a dovedl být stejně srdečný jako ironický. Při našem prvním setkání v Jáchymově jsem nemohl pořádně rozumnět ani tomu, o čem otec Metoděj mluvil, ani tomu, jaký byl. To, co jsem využil, mi však stačilo. Ve vlaku, při zpáteční cestě na rodnou Moravu, mně mladý dominikán P. Albert Beneš radil, abych nic nedal na řeč o starém, sklerotickém, kostnatém Habánovi. Nechápal jsem, z jakého důvodu mi to říká – pan doktor mě okouzil a strhl.

Psát o otcu Metoději je pro mě těžké. Nejsem si jist, zda dokážu to, co bych si přál – bez velkých slov a sentimentů zachytit jeho živou tvář. Navíc se mi zdá nemožné hovořit o panu doktorovi bez zřetele k jeho filozofickému a teologickému odkazu, který je právě v současnosti předmětem sporu. Nedávno jsem z úst jednoho katolického teologa zaslechl větu, která končila slovy „ten fundamentalista Habán“. Myslím, že takový cejch si Habán nezasloužil, přestože chápu, proč se v období pražského jara mohl jevit mladší generaci teologů jako nesmiřitelný tradicionalista. Diferencované zhodnocení životního díla otce Metoděje, jeho zasažení do souvislosti myšlenkového vývoje v církvi před Druhým vatikánským koncilem a po něm i do kontextu proměn kulturní, politické a náboženské situace od začátku první republiky až po osmdesátá léta, je věcí odhodného studia.

Taková práce by mohla objasnit, proč v některých obdobích svého života byl otec Metoděj pokládán bezmála za progresistu, který se stýká s umělci a komunisty, v jiných zas za neústupného konzervativce, či dokonce fundamentalistu. Moje potřeba vyrovnat se s těmito rozpornými názory má především osobní důvody: setkání s otcem Metodějem mě formovalo v rozhodujících letech života. „Spor o Habána“ má však podle mého názoru obecnější význam. Zjednodušeně řečeno jde v něm o střetávání dvou různě orientovaných vývojových linií českého filozofického a teologického myšlení, jejichž dialog by mohl přispět k hlubší reflexi naší současné náboženské a kulturní situace. (Pokud se prolomí ledy jako tehdy, když se koncem osmdesátých let v pražské tramvaji k otcu Metoději přihlásil „ten starý Zvěřina“.)

Domnívám se, že do antiklerikálního, liberálního a pokrokově smýšlejícího kulturního prostředí v Čechách před druhou světovou válkou přinesl otec Metoděj myšlenkový směr, který měl v domácí tradici jen slabou oporu. To, s čím přišel on a někteří další mladí kněží ze studií v Římě, Freiburgu či odjinud, souznělo s vlnou oživeného zájmu o scholastiku a postavu Tomáše Akvinského v celé Evropě i v Americe. V prostředí českého katolicismu, traumatizovaného dědicem Rakouska-Uherska i stržením Mariánského sloupu a následným kulturním bojem, umožňoval neotomismus navázat na univerzální (a nekonzfliktní) tradice křesťanské kultury, sahající až k době Karla IV. a odtud ještě hlouběji až ke kořenům křesťanství a pramenům antické vzdělanosti. Otec Metodějovi se podařilo vytvořit most, který spojuje český katolicismus s kulturou evropského středověku, s filozofií a teologickou tradicí, která od sv. Tomáše Akvinského sahá v jedné linii až

27.6.

VÝROČÍ MĚSÍCE

k Aristotelovi a Platónovi a v druhé linii až k církevním učím a k samotnému evangeliu.

Byl to most, který překlenul sporná a bolestná období našich náboženských dějin (aniž se je pokoušel řešit) a po němž mnoho katolíků (i jejich sebevědomí) přešlo k pramenům a pilířům své víry a kulturní identity. Otec Metoděj dokázal navázat přátelský kontakt s tehdejší kulturní elitou, s mnohými umělci, spisovateli a básníky, a to nejenom katolíky, jako byli Čep, Durych, Zahradníček, Deml atd. Otevřenou cestou k pochopení barokního a gotického umění, středověké mystiky a filozofie se vydali mnozí další, například profesor Pujman nebo Vladimír Holan, který ještě za války, jako host Akademických týdnů a komunisty, připsal na „smrt všech farářů kromě Habáně“. Vliv, který měl otec Metoděj na katolickou inteligenci a vysokoškolskou mládež od poloviny třicátých let až do komunistického převratu, je stále cítit – ještě dnes se můžete setkat s lidmi, kteří jím byli poznamenáni.

V polovině sedmdesátých let znamenalo pro mne a pro řadu mých přátel setkání s otcem Metodějem odhalení nových světů, jejichž existenci jsme jinak mohli jen tušit. Každá návštěva u pana doktora byla pro mne nanejvýš důležitou událostí. Jezdíl jsem za ním do Staré Role u Karlových Varů, do Lubů u Chbu a nakonec do pražských Lysolaj, kde jsem pak jako nezdárný klerik měl to štěstí asi rok žít pod jeho vedením v tajné řeholní komunitě. Na židli v pokoji pana doktora jsem strávil třikrát více času než na přednáškách a seminářích na filozofické fakultě UK. Daleko více mě totiž zajímala lidská duše, filozofie, mystika, umění, poezie, psychologie, literatura nebo grafologie než marxismus-leninismus a poslédní objevy sovětské bibliografické vědy, kterou jsem měl studovat.

Pocit nesplaceného (a nesplátnutelného) dluhu vůči panu doktorovi ve mně roste s každým dalším slovem. Zdá se mi, že to podstatné zůstalo nevyřešeno. Aby mi však otec Metoděj jednou neřekl, že to bylo jako ve špatném kázání „moje slova nad pouští myšlenek“, připomínám pouze tři slova, kterými ho charakterizoval Václav Černý: „člověk vědoucí a ušlechtilý“.

Josef Gabriel
(Psalno pro sborník k 10. výročí úmrtí M. Habáně, OP)

Stále živé svědectví



Jeden z našich nemnoha erudovaných biblistů profesor Evangelické teologické fakulty UK Petr Pokorný napsal a nakladatelství Vyšehrad vydalo Literární a teologický úvod do Nového zákona, znamenající v naší biblistice skutečný přelom. I věřící křesťan udělá dobře, když si aspoň občas připomene, že má v ruce sbírku knih, vzhuzující celou řadu historických, literárních i jiných otázek, na něž každá generace křesťanů musí hledat odpovědi, odpovídající situaci, do které je vyslána hlásat radostnou zvěst o spase. Předělem je Pokorného kniha také proto, že konečně přibližuje českému čtenáři výsledky tohoto hledání, a protože to činí systematicky, přehledně a srozumitelně. Co donedávna kolovalo jen jako soukromý samizdat v omezeném okruhu přátel, vychází nyní v dobré grafické úpravě. Nakladatelství Vyšehrad jako by touto knihou navazovalo na svou uctyhodnou tradici, pořademocnou nejen totalitním tlakem, ale i nedávnými privatizačními tahanicemi.

Zběžným pohledem na bibliografii kni-

hy zjistíme, že v ní převažují díla evangelických autorů, zvláště německých. Samotný text však nepůsobí jednostranně nebo polemicky. Konečnou byl až do poloviny tohoto století vývoj katolické biblistiky zatížen nedůvěrou k moderní metodám výkladu Pisma a zvláště k proslulé metodě historicko-kritické, a tak i katolíci biblisté dodnes staví na průkopnické práci evangelických kolegů. Tato plodná spolupráce se mezitím už stala přímo vzorem a prototypem ekumenické spolupráce. Rozdíl v terminologii padnou při četbě do oka už jenom opravdu poučenému čtenáři. V knize prof. Pokorného může tento rozdíl ilustrovat například výraz (křesťanský) sbor. Katolíci by zde použili spíše výrazu (křesťanská, církevní) obec (str. 175). V teologii je však podstatné shlížení stanovisek očividné. Společná práce na tom, co nás nejúčelněji spojuje – na Slovu, přináší své plody. Výpovědi o ústředních tématech křesťanské víry: Ježíšova vztahu k Otci (str. 89-90) nebo jeho vzkříšení, jsou nejlepším dokladem přínosu současné biblistiky k chápání křesťanské zvěsti (str. 42-43). Zde se také nejzřetelněji projevuje shoda mezi jednotlivými křesťanskými vyznáními. Oběma společně jim přece jde o srozumitelnost hlásání radostné zvěsti dnešnímu člověku.

Petr Kolář, SJ

KULTURA, UMĚNÍ, RECENZE

Pevnina ve tmách

V poválečném mezidobí - po konci jedné totality a těsně před nástupem jiné, mnohem delší, a na kulturním poli hermetičtější, systematictější a zhoubnější - kdy se podařilo tehdejší mladé, po okupačním období poprvé se celistvě představující básnické generaci předstoupit před veřejnost, ujala se tohoto úkolu Umělecká beseda. V rozmezí od 25. října do 27. listopadu 1947 uspořádala na Slovanském ostrově v Praze vždy s týdenním odstupem šest večerů pod názvem Mladá literatura, v nichž se představilo šest literárních skupin, které tehdy reprezentovaly spektrum nastupujícího pokolení. Byla to v chronologickém sledu skupina „nahého člověka“ (např. K. Bednář, I. Diviš, J. Hirsák), skupina 42, skupina Mladé fronty (např. L. Fikar, Fr. Listopad, J. Hořec), Rudé právo (např. I. Skála), katolici (V. Vokolek, K. Bochořák, V. Pražák, R. Zezula, J. Ryba, E. Frynta, I. Slavík, J. Suchý), surrealistická Ra (např. L. Kundera, Z. Lorenz, O. Wenzel). Vyvrcholením a závěrem mělo být setkání mladých na Dobříši, které se sice konalo v den pohřbu Jana Masaryka v roce 1948, ale zároveň bylo odzvoněním snahy o svobodný mnohohlas a dialog.

Protože jsem se na tehdejších večerech podílel, musel jsem si na ně jaksi samozřejmě - zvlášť na ten náš katolický - vzpomenout, když jsem 2. května 1994 sledoval pořad Pevnina ve tmách s podtitulem „Setkání s duchovní poezií mladé básnické generace“, který uspořádala Česká křesťanská akademie v krásném prostředí sálu benediktinského opatství v Praze Na Slovanech a na jehož sestavení měl zásluhu jeden z prezentovaných autorů, Jiří Hauber.

Chtěl bych se mi za tváření a postavami těch přítomných i nepřítomných mladých autorů, s nimiž jsem se většinou už znal a čelil jejich vydané sbírky či rukopisy, rýsovaly podoby z onoho času před hezrnatou padesátí lety, z nichž některé (větším dílem) jsou tváření zemřelých či zmizelých v propadlém času. V téměř stejném počtu jako tenkrát tamti sešli se tu dnes Sylvie Stanovská, Jiří Hauber, Robert Janda, Bohdan Chlíbeček, Pavel Kolmačka, Pavel Petr a Roman Szpuk. Kontext tohoto večera byl ovšem poněkud jiný: žádná série následných večerů, ale takřka osamocený hlas spřízněné skupiny, zdánlivě utopený v mnohem vehementněji se deroucích titulech bez ladu a skladu chrlených deskami nakladatelství.

Ale může být, že zdánlivě přeslechnuté poselství, tichá šafeta doručená hloučkem pozorných posluchačů, se ukáže tím kvasem ducha v těle světa, který má zdánlivě jiné zájmy než naslouchat hlasu poezie, nadto ještě poezie duchovní, která v řádu tržního hospodářství a spotřebního blahobytu jako by neměla co dělat.

A když jsem v místnosti starého opatství, které jen tak tak uniklo zničení za poslední války a za jehož dveřmi v klíčové chodbě svédily odlupující se gotické fresky o vždy ohroženém postavení veškeré krásy v pozemském čase, naslouchal veršům, měl jsem dobrý pocit, že ději-li se taková setkání, není věc ducha ztracena.

Sedmihláse vystoupení mladé skupiny mělo značně jednotný ráz, představovalo naléhavé hledání, volání a usilování duší, které se prodírají k centru absolutna, o němž vědí, že existuje za proměnlivou kulisu jevové skutečnosti, a jimž je Bůh živý, který s člověkem hovoří, koná, chce a miluje ho. Takové dějství je patrné např. v poezii Romana Szpuka, blízké ze starší generace tvorbě Jana Kameníka; v básních Pavla Kolmačky je vybaveno vybušenou expresivitou opírající se o realitu venkovské krajiny, místy připomínající expresivnost Rusů z někdejší moderny či tzv. selských básníků (Remizov, Kljujev); u Bohdana Chlíbečka zklidňující se v tiché ušebídní, jež směřuje do nitra; poezie Jiřího Haubera je úzkostná

pocitem osamělosti, až jakoby sevřená v čekání na onen laskavý a osvobodivý hlas shůry či zhloubi; v metaforách Sylvie Stanovské jsem zaslechl cosi traklovského, ale v mírnějším pásmu, kde všechno je zamýšlené, smyslné, třebaže tajemné; ze všech nejbližší k poezii experimentální má Robert Janda, ač ta může plně vynít až při současném ne pouze poslechové, ale též vizuálním, grafickém vjemu veršů; Pavel Petr si vytvořil svou scenerii kulis jakoby středověkých výjevů prostupujících do zážitků současné duchovní reality.

Jako celek tato sestava mladé poezie předvádí odklon jak od poezie každodennosti a městské periferie, např. skupiny 42, tak ale i od poezie jakou psal např. Jan Zahradniček, spíše někam zpátky (což není výtka) k poezii expresivního symbolismu, tu a tam do blízkosti Bohuslava Reynka,

ovšem s posunem do změněné atmosféry jiného, dnešního času. S přibýváním osobní a subjektivní zkušenosti mladých autorů by přece jen přimá realita stvořeného světa mohla narůst v jejich verších do větší zřetelnosti. Ale to je jen můj odhad, každá budoucnost je nepředvídatelná. Jen namátkou uvádím, že do počtu mladých autorů podobného spirituálního směřování by se dala zařadit další jména, např. třeba Petr Borkovec či Marek Toman.

K solidnosti emauzského večera přispěl i kvalitní přednes Rudolfa Kvíze a Libora Vacka. Jako zcela mimořádný zážitek, rovnocenný tomu nejlepšímu, co zde zaznělo v oblasti slova, jsem pocítil sugestivní improvizace na violoncello, kterými vyplnil pauzy mezi jednotlivými básněmi pořadu Vojtěch Havel.

Ivan Slavík

MALÝ PRŮVODCE PO KŘESŤANSKÉ

IKONOGRAFIE

Drak

Pojmenování drak vychází z řeckého derkonai (drakon), tj. strašně hledět. Strašlivé vzezření i pohled jsou jedním z typických znaků draka. S hadem spojuje draka společný tvar těla, i když drak ho má mohutněji vyvinuté a šupinatější. Od hada se drak odlišuje tím, že má výrazně profilovanou hlavu (nebo i více hlav) s velkou tlamou dícíci oheň, netopýří křídla a jeden či více párů nohou. Na rozdíl od baziliška, který sdružuje znaky kohoutí a hadí, není bájny drak tvorem vzniklým křížením několika zvířecích druhů.

Podle asyrskobabylónské mytologie přemohl Marduk vodního draka zv. Tiamat. Draka známe také ze spisů antických autorů. Podle antické mytologie musel Apollon, aby mohl vstoupit v Delfách, jako výraz čistoty přemoci draka Pythona. Zeus v boji zabil draka Tyfona, který zplodil devíti-hlavou hydru lernejskou (měla hadí tělo). S ní a s drakem, jenž ji přispěchal na pomoc, úspěšně zápolil Hérakles. Kadmos, mytický zakladatel Théb, zahubil s pomocí Athény mouchu draka u pramene Areova v Boiotii. S draky bojovali také hrdinové Iason a Perseus. Podle Homérově Iliady vylezl zpod ohně připraveného k obětování v řeckém táboře v boiotské Aulidě drak „rudý na hřbetě“ a pozřel osm vrabčích mláďat z hnízda na nedalekém stromě. Poté byl Diem proměněn v kámen, z čehož usoudil věstec Kalchas, že vítězství nastane po devíti letech a válka skončí v desátém roce. Tento mytický příběh uvádí

v Metamorfozách také Ovidius. Hérodotos ve svých Dějinách píše o okřídlených dracích v Arabii, kteří jsou nebezpeční svým mohutným ocasem. Plinius ve spise O přírodě postavil proti sobě jako úhlavní nepřátele draka a slona. Ve Starém zákoně zosobňuje drak negativní princip. Bývá někdy ztotožňován s hadem či satanem.

Hebrejsky je nazýván Tan a Tannin. Tan (překládáno šakal) je lité zvíře žijící na poušti (Jb 30,29, Iz 13,22, Iz 34,14, Iz 43,20, Jr 9,11, Jr 10,22, Jr 14,6, Jr 49,33, Jr 51,37, Z 44,20, Mi 1,8), které se podobá spíše draku než zvířeti vyjádřenému překladem.

U Ezechiela (29,3) je k draku přirovnáván Egypt pro svoji bezbožnost. Ohluda zv. Tannin je Leviathan (Ž 74,14, Iz 27,1), obojzvěrník podobný okřídlenému draku žijícímu ve vodě. Ve výše zmíněných knihách Starého zákona vystupuje jako symbol

Asyrie, Babylonu či

Egypta, jako protivník Hospodina, který bude porazen. Z otevřené tlamy Leviathana (symbol pekla či předpeklí), vyobrazené na nástěnných malbách, deskách či rukopisech, vysvobozuje Kristus při sestoupení do předpeklí prarodiče. Důležitou úlohu hraje drak ve Zjevení sv. Jana (12,8). Je zde zcela jednoznačně ztotožněn s Antikristem: „Veliký drak, ten dávny had, zvaný ďábel a satan, který svádí celý svět.“

Husity byl apokalyptickým drakem nazýván i císař Zikmund, zvláště poté co založil jakýsi řád zlatého draka. Drak nechybí snad v žádném vyobrazení Apokalypsy (viz např. Apokalypsa Albrechta Dürera). Drak - had se často vyskytuje pod nohama Panny Marie Immaculaty na mariánských sloupech (viz např. Bendlův mariánský sloup na Staroměstském náměstí, dnes v Lapidáriu Národního muzea). V apokryfním evangeliu

Pseudomatonoušově se vypráví o tom, že Svatá rodina při útěku do Egypta se zastavila u jeskyně, z níž vylezli draci, kteří uctivali Spasitele, aby se naplnila slova Žalmu 148,7:

„Ze země ať chválí Hospodina netvoří a všechny propastné tůně.“ Při boji s drakem zosobňujícím zlé síly je zobrazen sv. archanděl Michael a sv. Jiří.

Jan Royt



EX LIBRIS

Nakladatelství TORST, jehož knihy se vlastně staly pravidelnou součástí této rubriky, skutečně nelení - ve spolupráci s Odeonem tentokrát vyrukovalo s monografickou studií Josef Pekař od Zdenka Kalisty (Praha 1994, 335 s., 120 Kč). Dílo sledující Pekařovu životní pouť a tvorbu sestává ze tří částí - první dvě byly už za války vydány samostatně pod svými názvy Dráhou života a V pracovně badatelově, se třetí - V myšlenkách - zaměřenou na Pekařovu historickou práci se setkáváme poprvé. Přibližuje nejzávažnější historikovy teorie a vysvětluje samotnou metodologii jeho práce a jak už se v TORST stalo dobrým zvykem, nechýbí ani podrobný poznámkový aparát. Je-li vám zájem o dějiny vlastního, nechte se poletět.

Oskryté slávě se nazývá dvanáct „snů“ Eduarda Zachy a upozorňuje jím na sebe dosud téměř neznámé nakladatelství VETUS VIA z Vranova nad Dyjí (edice Šlepy v okně, návrh obálky a grafická úprava Rostislav Valušek, Na Moravě 1994, nestránkováno, 40 Kč). Dvanáct let je dlouhá doba pro vznik takového útěšného díla, zdálo by se na první pohled, ale jestliže se necháte vtáhnout do Zachovy snové krajiny, pochopíte, proč tvrdí, že duše neslouží času. Pojetí biblických motivů svou poetičností dalece překračuje rámec prózy a hluboce vypovídá o věčném zápase, balancování na ostří nože, které vede k vyrovnanosti. Bibliofilské zpracování číslaných výstisků s přiloženým grafickým listem - doslova klenot.

Jan Sokol chce „nabídnout zájemcům solidní a přitom poutavý úvod do myšlenkového světa biblické literatury“ v knize Člověk a svět očima bible vydaný nakladatelstvím Ježek (edice Filosofické texty, Praha 1993, 94 s., 58 Kč). Fenomenologickým způsobem přistupuje k jednotlivým tématům, jakými jsou například vykoupení a víra, oběť nebo biblické rodokmeny a nutno podotknout, že se mu jeho záměr podařilo naplnit.

Mladá fronta přichází s encyklopedií politického, ekonomického a kulturního život Dějiny dvacátého století (z francouzštiny přeložil, poznámkami a rejstříkem doplnil Petr Křížský, Praha 1994, 423 s., 168 Kč). Po formální stránce klasická příručka s chronologickými marginaliemi nabízí stručný a přehledný výklad doplněný řadou nákrese, grafů a mapek. Jestli budete mít dojem, že anoncovaná kultura přiklápá trochu zkrátka, pak se shodneme, ale přesto doporučuji jako jeden ze základních kamenů vaší knihovny.

Průvodce sektami a novými náboženstvími od Ronalda Enrotha a dalších - v závěru samostatně uvedených - autorů obsahuje srozumitelný výklad o historii, působení a cílech v poslední době na sebe stále více upozorňujících sekt a potovnářů je s biblickým křesťanstvím. Můžete se dozvědět ledacos o mormonech, baháistech, učení Eckankaru a dalších. Jedná se o první vydání od nakladatelství EELAK (přeložil Milan Koldinský, Praha 1994, 186 s., 74 Kč) a v současné nepříjemné situaci chvalyhodný počín.

Česká provincie Tovaryšstva Ježíšova vydala knihu nevelkého formátu, zato však velkého ducha: Jiskry sv. Ignáce s podtitulem Citáty a reflexe (z latiny přeložil P. Robert Kunert, SJ, Praha 1993, 414 s., 71 Kč) Koncem sedmnáctého století se Gabriel Hevenesi pustil do nesnadného úkolu a z několika životopisů, dopisů a z duchovních cvičení sv. Ignáce posbíral množství citátů, které uspořádal jako modlitby na každý den v roce a doplnil je vlastními komentáři. Toto vše učinil pouze pro vlastní potřebu a patrně by se sám udivil nad staletí přetrvávajícími žánrovými a hlavně potřebami svého díla.

Friedrich Briedel: Básnické dílo, jinak řečeno krásný výsledek spolupráce nakladatelství TORST a SOCIETAS (k vydání připravil a předmluvu napsal Milan Kopecký, Praha 1994, 445 s., 125 Kč). Pohádkový jezuita, řádce klementinské akademické tiskárny, obětavý misionář a především veliký básník českého baroka je znám především jako autor pro soudobou kulturu převratnou básni Co Bůh? Člověk?, ta je v souborném vydání Briedelovy tvorby obsažena spolu s dalšími jedenácti skladbami - např. Stůl Páně, Jesličky, Duše v očistci - které doprovází dobové kresby.

Pakliže váháte nad přitažlivostí staré české poezie, zkuste pro začátek otevřít půvabnou knižku z nakladatelství Krystal (k vydání připravil a ediční poznámkou opatřil Jiří K. Kroupa, předmluvu napsal Ivan Slavík, Praha 1993, 58 s., 43 Kč). Skládá se z tohož jednu část z básně Jesličky, nazvanou Slaviček vánoční. Myslim, že vás přesvědčí.

(syk)

Máte-li rádi magické a tajemné rodinné příběhy Carlse Saury nebo Ingrida Bergmana, jste dobře naladěni i pro *Dům duchů*. Některé někdejšího chilského prezidenta Allenda, zavražděného při vojenském puči v sedmdesátých letech, Isabelle Allendová, je autorkou autobiografické rodinné ságy, podle níž dánský režisér Bille August natočil tento film v německé, dánské, portugalské a americké koprodukcí.

Točít takovou rodinnou ságu, aby byla zajímavá a přitažlivá a aby se divák po čtrnáctidenním rozhovoru o skvělé vlně ranního parfému, kterým se žena hlavního hrdiny po ránu osvěžila, nezačal k smrti nudit, není snadné. Dost zkušenosti máme v současné době s několika stodílnými seriály na českých soukromých televizních stanicích. Přesto na první pohled velmi složitý příběh (film začíná ve dvacátých letech a vrcholí v letech sedmdesátých), plný zvrátů psychologických i politických, nekonečně po dvou hodinách nečitelným zmatkem, ani zjednodušujícím happyendem.

Nositeli kontrastů a zvrátů v *Domě duchů* jsou povahové rysy hlavních hrdinů: sebevdomý a panovačný selfmademan Esteban Trueba (Jeremy Irons), jeho andělsky čistá a nepromíknutelná manželka s telepatickými schopnostmi Clara (Meryl Streepová), Estebanova mladistvě půvabná a světlavá dcera Blanca (Winona Ryderová), zádušně a nevzpytatelná „černá mára“ - Estebanova sestra Fécula (Glenn Closeová) a z nuzných

Filmové hvězdy v Domě duchů

poměrů vzešlý revolucionář Pedro (Antonio Banderas), Blanche partner.

Sublimní povaha Clary, její andělská čistota a mírnost zmírňují po celý film cholerické výpady světlavého Estebana. Esteban je pravý pionýr kapitalismu: vlastníma rukama zbudoval statek, pozvedl životní úroveň jihoamerických domorodců a je si svých úspěchů až příliš vědom. Nestupí, aby mu někdo odporoval, nedokáže vycílit, co se mezi „jeho“ lidmi odehrává, byť by šlo o jeho ženu nebo dceru. Postavili se mu někdo na odpor, vyrazí proti němu na koni s puškou. Při vši zásadovosti a neofesiitelnosti má také hrůzy z mládí, znásilnil totiž kdysi jednu indiánskou ženu a má s ní syna Garcíu, který si jednou za čas přijde pro peníze a svého otce kvůli jeho bohatství z duše nenávidí (v závěru filmu znásilní při protikomunistickém puči v výsledku jeho dceru). V antirevolučním zápalu se Esteban jako jeden z vlivných vlastních pody stane senátorem za kon-

servativní stranu a hlava nehlava se pere s komunistickou opozicí, jejímž mluvčím je milemoe jeho dcery Pedro.

Komunisté vyhrají volby - film začíná mit levičácký podtón a zdá se, že zůstane u černobílých schémat, kde všichni rudi jsou rozesmáti dobří chlapi a všichni kapitalisté bezcitní zvržením padouši, od kterých by člověk nechtěl kurku chleba. Nikoli. Přichází puč obracející se proti všem, nerozlišující podle „kádrové příslušnosti“ (když se zlomený Esteban pokouší dostat k ministru spravedlnosti, aby osvobodil z vězení svou dceru, ve scéně, která jako by ilustrovala zhovadilost všech totalitářů a válek, zabírá mu v přístupu k němu ten nejmizernější politruk, čistě si s nohama na stole nehy, výrokem: „Teď jsem tady ministrem já“). Film se tak vyprošťuje z levičáckého pubertálního nadšení a stává se příběhem o tragickém životě lidí, kteří zoufale touží po porozumění a lásce, ale cokoliv udělají, jim vyklouzává z rukou a tříští se o zem.

Mimořádný herecký výkon podává ve filmu pověstná „socha čistoty z živeho mramoru“ Glenn Closeová v roli záhadné Estebanovy sestry Féculy. Na filmovém plátně debutovala teprve ve svých pětácti letech ve filmu *Svět podle Garp* (adaptace románu Johna Irvinga) a rázem se stala hvězdou Hollywoodu. Hrála pak v řadě slavných filmů, ve kterých je jako víno - stále lepší (Přirozený talent, Dítě na zákazku, Zubaté ostří, Seikani s Venusí). Postava strnulé asketky, obětující nejkrásnější roky ži-

vota opatrování příšerně tlusté matky, postava ženy vždy toužící po tom, aby byla milována, aby zažila něhu od druhých, byla ušita jako by přímo pro ni. Svou duši otevírá v *Domě duchů* jen jednou - a to v režisérsky velmi oblíbené a vyhledávané scéně ve zpovědnici (!) - a do zvidíme se věci... Ale nechte se překvapit.

Režisér Bille August, který se k filmu dostal teprve po depresivních zážitcích z učebního poměru u malých pokojů, reflektuje v *Domě duchů* své konflikty s příliš autoritativním otcem, jak to ostatně dělá už od svého režijního debutu v roce 1978. Jeho záliba v až odporném naturalismu (patologická postava Estebanovy nemocné matky nebo nechutná piva krásné Estebanovy nevěsty Rosy na začátku filmu) je našťáustlivě vyrovnána vlnitými obrazy klidné krásy a rodinného štěstí.

Film má to štěstí, že z typicky latinskoamerického magického realismu neskouzlí do levičácké politické agitky. Zkušeným perem smazává režisér August konkrétní historické i zeměpisné stopy, vše se vlastně mohlo odehrát kdykoli a kdekoli jinde než v Chile. Pouze rozpačité zevšobecnující sentence proslovená těsně před závěrečnými titulky: „Jaký smysl má život plný nenávisti, krve a pomsty? Myslím, že žádný. Nejdůležitější na světě je život sám, nic víc.“ ubírá zpočátku nasazeným tónům filmu poněkud hloubku a naléhavost. *Dům duchů* přesto zůstává psychologicky hlubokým obrazem „duchů“, mletých koly dějin, vlastních vášní, nenávisti a slabosti.

Zdeněk Junčářík

Antologie „Mistr Eckhart a středověká mystika“ (Zvon, Praha 1993) navazuje na řadu ohlíbených „černých knih“, které vycházely v nakladatelství Vyšehrad a představovaly významné osobnosti z dějin filozofie (Jan Duns Scotus, Valerian Magni aj.). Je to ediční počin záslužný už proto, že z Eckhartova díla existovalo v češtině jen několik textů ve výběrech nebo v bibliofilích. Jádro oně záslužnosti ovšem spočívá v tom, že kniha může vyjít vstříc současnému zvýšenému zájmu o mystiku, ať už přechodnému či trvalému.

V rozsáhlé úvodní studii nás pořadatel výboru a překladatel většiny textů Jan Sokol uvádí do životopisných, historických a filozoficko-teologických souvislostí. Nastíňuje život mistra Eckharta jako obvyklou dráhu středověkého učenice, univerzitního profesora a řádového představeného, která však byla doplněna dvěma mimořádnostmi: příklonem k dobovému mystickému hnutí a vyšetřováním pro obžalobu z hladařství. Eckhartovy filozofie situuje do kontextu vrcholné scholastiky, obohacené prvky novoplatonismu, a jeho náboženské myšlení řadí k mystickým proudům, jako byla devotio moderna. Sleduje i vliv Eckhartova myšlenkového odkazu na pozdější dějinné fenomény: na reformaci, ať už institucionalizovanou (Luther) nebo neinstitutionalizovanou (Tomáš Kempenský), na novověkou filozofii, která si ce naváže na eckhartovský racionalismus, ale

zároveň „přísně oddělí poznání od lásky a dobra“ (s. 289), a dokonce i na moderní německé nacionalisty, kteří se ve svém odvolávání na Eckharta docela minulí s křesťanským fundamentem jeho učení. Sokol přestupuje k historickému a filozofickému materiálu v zásadě pozitivisticky: nehodnotí události a myšlenky z pozice určitého názorového směru a nenařazuje osobní sympatie k některé straně v tehdejších věroučných a konfesních sporech. V jedné věci však indiferentní není: když vidí, že by Eckhartovy texty měly pouze uspokojovat touhu po mystickém dobrodružství, a ne už promlouvat v duchu křesťanského realismu.

Ve výboru je zastoupena jednak „mystická“ vrstva Eckhartova díla (Naučení, Kniha božské útechy, 22 kázání), jednak jeho spisy filozoficko-teologické (Pařížské otázky, Trojdielný spis). Pro poznání dobového kontextu duchovního písemnictví jsou zařazeny texty Anselma z Canterbury (Proslogion, obsahující tzv. ontologický důkaz Boží existence), Hugy od sv. Viktora (O marnosti světa), Bernarda z Clairvaux (O lásce k Bohu) a Tomáše Akvinského (úryvek z Teologické sumy). Projevy Eckhartových žáků a pokračovatelů reprezentují tři anonymní eckhartovské legendy, které mají spíše povahu exemplar než tradičních hagiografií, dále část životopisu Jindřicha Susa a kázání Jana Taulera. Eckhartův proces dokumentuje bula papeže Jana XXII. „In agro dominico“, v níž učitelský úřad církve odsuzuje některé Eckhartovy články jako bludné nebo podezřelé a zároveň konstatuje, že Eckhart své bludy odvolal; její plné znění poněkud uklidňuje naše děsivé představy o tragickosti Eckhartova případu.

Tajemství mistra Eckharta

soustředěné, až laboratorně čisté zbožnosti, vzpomene si, jak často se takové snahy v církvi objevovaly a jak různé byly jejich výsledky. Vždy šlo o odklon od furem, které ztrátili ducha, a útek od světa, který vyhánil Boha: něco podobného zřejmě vedlo Pascala do kláštera Port Royal či Komenského k ideálu člověka, který „doma v srdci svém sedí, s jediným Pánem Bohem se uzavírá“. Ale pak přicházelo pokušení duchovní exkluzivity, kterému nendolalo např. hnutí beghardů a bekyn (viz seznam

jeho omýlů na s. 50) a zřejmě ani sám Eckhart. Ze taková zbožnost vedla k bludům, to asi dnešního člověka nezneklidní; mělo by jím však pobouřit, že vedla také k pasivitě a k úniku před náboženskou činností. Eckhart často radikalizuje myšlenku, že všechno je třeba přijímat jako Boží vůli, a vztahuje ji i na obtíže, kterým se člověk smí bránit. „Lidé by nepotřebovali tolik přemýšlet, co mají dělat; měli by raději přemýšlet, co by měli být.“ (s. 136) je jistě dobrá námitka proti planému pragmatismu, který se stará, kolik náboženských akcí jsem absolvoval nebo uspořádal, abych se mohl zvát aktivním křesťanem; mohla by se však snadno převrátit ve negativismus, který si jen užívá duchovních hodů a neprojevuje viru skutky.

Tajemství je podstatou mystiky, tajemství postupuje také celým dílem mistra Eckharta. Jeho vyjadřování je plné paradoxů a nadsázek, je to z velké části literatura, básnický projev, ve kterém se s excentricitami musí počítat. Jeho věroučné omýly byly prokázány a jsou prokazatelné i dnes, a přesto nevyvrátily Eckhartovo křesťanství z kořene. Když srovnáme jeho osud s Husovým, vidíme, že Eckhart se odchýlil od katolického učení vícekrát a v závažnějších bodech než Hus, a přece jeho život nevyústil tak tragicky jako Husův. I to jsou záhady, ať spíše novodobé než historické.

Karel Komárek

Veletřní zamyšlení

Již počtvrté uvádí Palác kultury Mezinárodní knižní veletrh. Zastupuje milovníků knih promdíly po čtyři dny (12. - 15. 5. 1994) výstavními prostory a s překvapením se mnohdy setkávaly s knihami, o nichž se dosud nedozvěděly ani v nelepě časových prodávkách. Informace o produkci několika set českých nakladatelství jsou totiž pro běžného čtenáře stále velmi nedostupné. V dávné minulosti se totiž ocitly časy, kdy zákazník přicházel ke svému knihkupec a ten si svého zákazníka vačil: předem pro něj připravoval vše, co knihkupec v té době dostal, a co snad chybělo, to bylo možné během několika dnů objednat.

Dnes ani sami knihkupec nemají dostatečný přehled o knižních novinkách. Velkou vinu na tom nesou i mnozí nakladatelé, kteří zcela ignorují předpisy o povinném výtisku (je základem zpracování národní bibliografie) dávající tak přednost aktuálnímu zisku před perspektivou trvalého uchování své nakladatelské produkce v knihovnách. Veletř do jisté míry překrývá tyto nesrovnalosti současné praxe knihkupeckého trhu a umožňuje rozšířit poznání knižní nabídky.

Za této situace je důležité, že pozornosti návštěvníků veletřu neúbylí ani výstavní stánky křesťanských nakladatelství, před jejichž pulty

rozhodně neležela prázdnota. Zatímco u stánku nakladatelství Zvon upoutávaly oficiální církevní dokumenty, dějiny filozofie a práce teologické, český překlad církevního zákoníku i dvě nejnovější historické publikace k 650. výročí založení pražského arcibiskupství, nacházeli zájemci u spojeného stánku nakladatelství Scriptum a Vyšehrad - kromě děl náboženských a nábožensko-filozofických - především díla umělecké literatury křesťanské orientace. Z pultu mizely rychle i exempláře katalogu nakladatelství Scriptum, který již tradičně v pěkném uspořádání obsahuje expedici nabídku literatury s křesťanskou tematikou různých nakladatelství, a tím podává určitý sjednocující pohled na tuto oblast.

Karmeliánské nakladatelství získávalo své mi vkusně provedené obálky a celkovou jednotlivé úpravou publikací zájem i o tak subtní literaturu, jako jsou čtená díla mystiky. Vystavené německé originální díla, které vyjde v českém překladu pod názvem „Kak se svatými“ vltboval vltamou encyklopedickou publikaci na žádoucí obsahové i výtvarné úrovni.

Nakladatelství Portál předvedlo, že křesťanské nakladatelství nemusí vydávat jen náboženskou a teologickou literaturu tradičně vymezeného okruhu: křesťanskou literaturu reprezentovaly čtené publikace pro děti a mládež, pro výchovu v rodině a pro pedagogiku. Tímto rozšířením své specializace vykročilo nakladatelství Portál předvedlo od zaučovaných zvyklostí. Mezi vystavenými stánky křesťanských nakladatelství nescházela ani stánek České biblické společnosti.

Přesto se však nelze ubránit nepříliš radostným myšlenkám o úrovni některých nakladatelství. Velká část knih nevyhází puprve, jde o nová vydání. Na řadu z nich, ve své době ilmed rozebraných bestsellerů, čekaly desítky další generace čtenářů. Avšak mnohem větší skupinu představují publikace nabízející se řevnými obálkami nebo reprodukcí původního obálkového barvotisku, který navozuje sentimentální kolorit dávných časů: to vše však skrývá literární hrak, vydávány ve dvacátých a zejména ve třicátých letech, který tehdy nesměl přestoupit práh solidních knihkupectví.

Býval snadno k rozpozití: všeobecně známá jména autorů této literatury, láčné lepené obálky na brožovaných knižkách, horší papír a jmená „prohřelých“ nakladatelů. Dnes jsou tato „veledila“ oděna do pevných vazeb, do barevných desek z umělé hmoty, mají dobrý papír (je ho tak škoda!) a jenom případná fotoreprodukce původní vazby prozrazuje starší původ. Hlavním nakladatelským kritériem je lakavý název, láčnému vkusu hovějící obálka, příslušný bezproblémový obsah a hlavně - autor již tak dávno mrtvý, aby propadla autorská práva umožnila nakladateli nezceněný zisk. V záplavě jmen nových nakladatelských firem ani jméno nakladatele neupozorní běžného čtenáře na toho, kdo paráduje na čtenářské veřejnosti.

Co bývalo ve své době anket za dobrou knihu, co bývalo pramýř, na kterých se ocitaly knihy špatné, co bývalo doporučení, aby se touto četbou nesnižovala úroveň fondů obecních knihoven. Vše zapomenuto!

Karel Malec



A tak, vychází-li kniha, v níž ani není uvedeno, že jde o vydání již jednou vydaného, stává se čtenář obětí mystifikace, ne-li přímo podvodu. Otvírají se tím smutné příspěvky do kapitoly o morálce nakladatelského podnikání.

Především se domnívám, že chyby minulosti lze napravit. Je k tomu zapotřebí jen dobrá vůle, neúnavná trpělivá práce a hledání nových cest. Proto jsem i pro hledání způsobu obnovy mariánského sloupu na Staroměstském náměstí v Praze. Jsem sochař-restaurátor, a proto se chci vyjádřit pouze k otázkám, které souvisejí s mojí profesí. V roce 1987 jsem s kolegou poprvé přesunoval sochy ze sloupu uvnitř Lapidária před začátkem oprav této budovy. O pět let později jsem tyto sochy s kolegou restauroval. Proto je můj stav všech zachovalých částí sloupu a problémy spojené s jeho rekonstrukcí dobře znám. Od začátku těchto prací také shromažďuji dokumentační materiál o mariánském sloupu. Část mě fotografické sbírky byla vystavena v kostele Panny Marie před Týnem. Vhodným technickým zpracováním některých fotografií a kreseb lze získat dostačující dokumentační materiál pro rekonstrukci chybějících částí. Sochy, o které se zde jedná, jsou opravdu značně poškozené. U sochy Panny Marie chybí levá část trupu se sepiatými rukama, u andělů dvě hlavy, ruce a další menší části. Problém rekonstrukce nespočívá ale vždy v tom, kolik sochy schází a zda jsou zachované části poškozeny. Spočívá v zachování podstatných stavebních částí, čitelnosti alespoň části modelace povrchu, získání alespoň orientační dokumentace chybějících částí i ve schopnostech a uměleckém citu sochaře rozpoznat orientační stavební body nutné ke kompozici rekonstrukce, pochopení autorova díla, slohového období a možnosti materiálu.

V současné době, kdy se není možné dohodnout s příslušnými úřady na řešení celé rekonstrukce sloupu, navrhuji postupně zpracovávat dílčí části tohoto úkolu. Práce by bylo možné zahájit na soše Panny Marie, na které by se ověřila realita rekonstrukce. Po zhotovení sádro-lukoprenové formy z originálu by se odlišil pracovní sádrový odlitek, na kterém by se provedla rekonstrukce chybějícího ramene se sepiatými rukama. Potom by se socha vytesala do kamene. K tomu však potřebujeme jedinou věc: povolení Národního muzea k odformování sochy. Z námitek dr. Sršně se může zdát, že žádáme něco zcela neobvyklého v restaurátorské praxi. Tento způsob se však při pečlivém dodržení ochrany originálu běžně používá k získání faksimilů nebo sádrových odlitků. Stejným způsobem nechalo Národní muzeum v polovině 80. let odformovat levého předního anděla z tohoto sloupu a zhotovit z něho výdusek, který nyní stojí na soklu před Lapidárium. Originál anděla, který je z hrubšího kamene než socha Panny Marie, jsme později restaurovali a až na nepatrné zbytky sádry nebo lukoprenu nebyl nijak poškozen. Tento nedostatek – ulpení zbytků materiálu – však lze odstranit lepším separováním kamene. Torzo sochy Panny Marie, které chceme odlít, je navíc neporovnatelně tvarově jednodušší.

Nyní k samotné soše Panny Marie: hlava s krkem a valem kamene z těla sochy v expozici Lapidária je osazena na samostatném soklu mimo sochu, a tím vzniká dojem bez tvarového torza. Socha samotná byla třikrát zlacena. Před každým zlacením je vždy kámen napouštěn fermetou a natřen podkladov-

K otázníkům kolem obnovy po půlroce...



(příspěvek k článku dr. Sršně v Perspektivách 1/1994)

vou barvou. Proto je poréznost a zrnitost kamene na této soše podstatně uzavřenější. Při dobré separaci kamene a vhodném zvolení konstrukce klínů ji proto nehrozí žádná újma. Při odformování by bylo vhodné osadit sochu i hlavou. Správně zapadnutí lomových částí totiž přesně zafixuje její osazení na osu sochy a lomové hrany na okrajích krku stejně přesně vymezí výšku levého ramene. Jelikož známe výšku sochy, lze vše ještě ověřit měřením. Nenajde-li se ztracený fragment trupu a bude-li nutné provést rekonstrukci i této části, není třeba odformovat vnitřní lomové plochy, ale pouze okraje, a tím opět ušetřit povrch kamene. Domodelovat draperii a ruce bude možné na sádrovém odlitku, na němž již bude hlava

Ad Otázníky kolem obnovy

(...) Zdůraznil bych myšlenku, kterou autor uvádí na začátku. Mariánský sloup vedle sousoší M. J. Husa musí být součástí chápání nutně jako výzva k novému boji katolíků s protestanty. Tím se ovšem původní záměr budovatelů sloupu zaslape do hlada. Sloup byl právě postaven na poděkování za skončenou válku mezi protestanty a katolíky (...). Jestliže se dnes podává Společnost pro obnovu mariánského sloupu přemluvit Pražany, aby postavili vedle sousoší M. J. Husa mariánský sloup, pak určitě nebude sloužit účtům Panny Marie, ale vzniknou na Staroměstském náměstí dva póly o vysokém napětí, které se bude různě vybíjet, někdy i bleskem. (...)

Ing. Jindřich Němec, Brno

(...) Hovořit o tom, že Společnost pro obnovu mariánského sloupu volí někdy prostředky, „které nejsou příliš uvážené a taktické“, je snad zbytečné. Zase se jedná o zbytečnou politizaci problému, jak je ovšem v kraji zvykem. Rovněž si na rozdíl od autora článku myslím, že jde určitě o symbol tolerance a možná i ekumenismu, byť se jedná o katolický symbol. Snad právě proto. Nemám zvláštní pocit, že by někomu vadil monumentální Husův pomník, který byl svého času předmětem mnoha diskusí. K těm se autor už nevrací, pomník prostě stojí, byť umělecky je jeho umístění určitě pochybné. (...)

PhDr. Jan Polívka, Český Krumlov

(...) Pozorně čtu již delší dobu v KT příspěvky, které se týkají obnovy mariánského sloupu na Staroměstském náměstí v Praze. Rozbor dr. Sršně v Perspektivách je dosud nejdelší a nejrozsáhlejší analýzou této problematiky. Přináší řadu nových, běžnému čtenáři neznámých údajů z historie sloupu i technických problémů jeho rekonstrukce. I ti, kdo nesouhlasí s jeho negativním za-

v celku s tělem. Na reliéf draperie, který je v příčném řezu zřetelně čitelný je možno v doplnku dobře navazovat a obvod rekonstruované části je na soše přesně vymezen. Proto by rekonstrukce nebyla bezradným tápáním v neznámu, ale propojením přerušovaných tvarů. Dochované fotografie jsou velmi dobrým dokladem vnitřního členění chybějící části a sepiatých dlaní. J. J. Bendl vytvořil ještě další dvě sochy Panny Marie: obzvláště socha v Lounech je kompozičně téměř totožná. Jejich dokumentace by také byla nezanedbatelným přínosem k rekonstrukci. Zehrovický pískovec, ze kterého byly sochy sekány, byl až do konce minulého století překryt nátery imitujícími mramor. V zehrovickém lomu se už desetiletí netěží a díla z tohoto kamene jsou nahrazována „božanovským“ kamenem z Teplic u Náchoda. V cizině se těží kameny, které by původní „Zehrovák“ nahradily ještě lépe. Realizaci vysekání kopií dalších kamenických prací by byli pověřeni zkušenými odborníky, kterých je u nás dostatek. Zadavatel práce je pouze musí znát. Ještě žádná kopie nebyla vysekána bez osobního vkladu člověka, který ji zhotovuje. - To vše naznačuje, že rekonstrukci lze provést a že důvody uváděné k zamítnutí naší žádosti na odlišnou formu ze sochy nejsou opodstatněné. Způsob rekonstrukce a kopií andělů by byl obdobný jako u Panny Marie. Problém druhého, novějšího anděla je zcela jiný. Možnosti a variant jeho náhrady je celá řada, a není nutné odmítáním jednoho názoru hledání uzavřít. Zmínka o někdejší konstataci, že ze sloupu zbyly jen žalostné trosky je vytržena z celého kontextu činnosti odboru pro postavění mariánského sloupu. Teorie i praxe restaurování kromě toho pokračují poněkud dále. Mimo význam umělecký a historický má mariánský sloup také význam duchovní. Proto navrhuji, aby k dokonale rekonstruované kopii sloupu byla přikomponována zcela moderní plastika, která by duchovní význam sloupu po stránce formální i obsahové posunula do budoucnosti, ale to je pouze můj soukromý názor. Jako věřící člověk se na všechny snahy proti postavění sloupu dívám úplně klidně. Bude-li to vůle Boží a zasloužíme-li si to svým životem, najde se jistě cesta, jak naši snahu uskutečnit. Jsme v rukou Božích a jeho vůle ať se stane.

Jan Bradna

věrem (...), musí uznat velice cenný přínos jeho rozboru, který dává řadu podnětů k promyšlení a diskusí.

(...) Rád bych se zaměřil na stránku ideovou, jak k tomu vybízí již v historickém úvodu dr. Sršně.

(...) V kapitole „Symbol tolerance a ekumenismu“ je uvedena řada historických, zčásti méně známých postřehů, které by měl i katolický křesťan respektovat. Jedinou výjimkou je zmínka o vítězství „znormalizovaných“ katolických Pražanů. Zde by bylo třeba uvést, že „znormalizovaní“ katolíci Pražané by sotva byli schopni ubránit Staré Město proti Švédům. (...)

Dr. Sršně správně upozorňuje na vůdčí význam ideových pohledů pro postavění sloupu (...). To, že tyto pohledy nebyly vždy postaveny jako hlavní v projednávání otázky obnovy sloupu, bylo nepochybně způsobeno tím, že partneři jednání (např. zástupci města Prahy) by tento argument nepovažovali za směřovatelný. Pro ně je důležitější otázka urbanistického a výtvarného řešení.

Hlavním ideovým důvodem pro obnovu mariánského sloupu je, že jeho nedostatečně uvážené a barbarské stržení v roce 1918 bylo urážkou Boží. (...) Domnívám se, že věřící křesťané různých denominací by měli považovat za svou povinnost snažit se o obnovu sloupu, aby tímto symbolickým aktem (a jen tímto aktem) byla odčiněna Boží urážka na počátku naší samostatnosti v tomto století. (...)

Náboženské hledisko (...) by mělo odsunout do pozadí i jistě oprávněné vzpomínky evangeliků i katolíků na některé historické okolnosti vzniku a události během existence sloupu. V tomto smyslu společného odčinění Boží urážky by se obnovu sloupu mohlo stát aktem ekumenickým. (...) Uvedená idea je pro náš národ tak důležitá a významná, že odsunuje do pozadí všechny zmíněné a mnohé i obtížné a náročné řešitelné aspekty umělecké, technické, finanční a jiné. (...)

RNDr. Lubor Žák, Praha

Dopisy jsou redakčně kráceny. Příspěvky na této straně nemusí vyjadřovat stanovisko redakce.

OH LASY

Ad „Neutralita není lhostejnost“

Potěšilo mne, jak širokou čtenářskou obec si Perspektivy za dobu své nedlouhé existence získaly. Patrně k ní patří též hegelian Milan Znoj, který ve své glose „Neutralita není lhostejnost“ reaguje na můj článek z dubnového čísla, jehož smyslem bylo upozornit na rozporný význam koncepce hodnotově neutrální společnosti. Bohužel mne M. Znoj peskuje za něco, co jsem ve své úvaze netvrdil. Nenalézám v ní jedinou větu, kterou bych zpochybňoval ideál nábožensky tolerantního státu. To, co jsem kritizoval, byla rostoucí „neutralizace“ společenské rozpravy v postmoderních kruzích ve stylu rovnocennosti životních postojů a cílů. M. Znoj bych proto rád vyzval k pečlivější četbě cizích textů a také k pozornější autoreflexi. Tvrdí-li, že neutrální půda slučitelnosti různých životních dober je zárukou lidské svobody, měl by si nejprve uvědomit, že půda, o které hovoří, je všechno jiné, jen ne neutrální.

Nebrání-li stát v sledování individuálních zájmů, pak je to z toho důvodu, že výsledný efekt takového postoje bývá považován za souhrnně hodnotnější, než je tomu v případě vnějšího donucení k specifickému typu lidské aktivity. Princip tolerance není myslitelný bez zcela konkrétní koncepce obecného dobra, s ideou neutralit má pramálo společného. Lidská svoboda, která má být tímto typem společenské organizace chráněna před zneužitím mocí, je pozitivně vymezeným politickým cílem, který opět ze své vlastní povahy musí abdikovat na Znojem posvěcenou neutralitu.

Je snad trestní zákoník, čítající několik set stran, hodnotově či eticky neutrálním dokumentem? Pokud by M. Znoj chtěl opravdu ustát přísně neutrální pozici, musel by hájit též pozitivní hodnotu mravně deviantního chování.

Domnívám se, že M. Znoj kdesi v pozadí straší myšlenka objektivitu mravního řádu. Rezignace v tomto ohledu musí nutně vyústit do etické skepsy, odkud by tedy mohlo vzejít porozumění pro Znojovu nepřesvědčivou reakci.

Úžme se rozlišovat: nezakazuje-li státní moc určité specifické životní styly (např. častou konzumací alkoholu, manželskou nevěrou apod.), není to proto, že by byly považovány za stejně hodnotné jako jejich alternativní opaky, ale že by jejich mocenské potlačení mohlo vést k ještě horším společenským důsledkům než za situace, kdy jsou politickou mocí tolerovány. Takový postoj rezultuje z moudrého názoru, že etnost je etnost jen potud, a kolik je výsledkem svobodné volby.

Vida, ani můj oponent, ani já si nepřejeme takový stát, který by nám od rána do večera stál za zdkem a ostřížím zrakem sledoval naše individuální počínání. Každý proto však sledal jiné důvody a já se jen pokusil ukázat, že Znojovy argumenty, legitimně zreflektovány i v jejich krajních podobách – jinými slovy co do jejich obecnosti – se mohou velice snadno stát nebezpečným nástrojem řady dnešních sofistů, prošlapávajících cestu nové možné tyrannie...

Michal Semín

Když už diskuse...

Polemika o loajalitě Tomáše Halíka se dostala od jádra věci k technické stránce diskutování. Značka -pp- mi v květnových Perspektivách připomíná, že jsem nepolemizoval s J. Drdou, B. Marshalllem a K. Čapkem, jejichž pojetí loajality se dovoluávám, nýbrž s Tomášem Halíkem, jehož pojetí loajality jsem si měl prozkoumat. Dovolím si tedy vyslovit ještě dvě připomínky. Především žádám značku -pp-, aby se přístě podepisovala plným jménem; je to slušnost, je to zvyk a v polemikách je to lepší. A dále prosím značku -pp-, aby mi vysvětlila, co mám dělat a či vlastně jsem: rozumějí-li Drda, Marshall a Čapek významu slova loajalita podobně jako já, jak bych s nimi mohl polemizovat? A naopak: právě proto, že Tomáš Halík zjevně chápe loajalitu jinak a nevidí v ní takové úskali jako já, jsem si dovolil s ním polemizovat. Problém se tím nezmenšuje: i v anon. neškodném pojetí se mi zdá loajalita jako výraz vztahu kněze k církvi pořád málo.

Karel Komárek

PERSPEKTIVY

příloha Katolického týdeníku
Odpovědný redaktor: Jaroslav Šubrt
Redakce: Václav Dvořák
Grafická úprava: Magdalena Martinovská
Redakční rada:
Květoslava Neradová, Oto Mádr,
Petr Kolář, SJ, Odilo Stampach, OP,
Petr Přihoda, Václav Frei,
Jaroslav Med (předseda), Josef Gabriel,
Zdeněk Jančařík, SDB, Milos Doležal
Adresa redakce:
Londýnská 44, 120 00 Praha 2 - Vinohrady,
tel. 25 77 55, linka 23
Výběr z Perspektiv v Braillově slepeckém
písmu lze objednat na adrese: David
Nebeský, Knihovna pro nevidomé a těžce
zrakově postižené, Vladislavova 12,
BOX 290, 111 21 Praha 1.
Nevyžádané rukopisy se nevracejí