

Církev
pastorace
politikaKolik lidí
vlastně
věří v Boha?GENERAL
HENS
ZLOKam
kráčí
hudba?KONEČNĚ
BRIDELJeště
k mariánskému
sloupu

7

PERSPEKTIVY

PŘÍLOHA KATOLICKÉHO TYDENÍKU ČERVENEC 1994

Nejprve bych chtěl ukázat, jak chápu vztah mezi společností a církví. K tomu ocituji pasáž z první encykliky papeže Pavla VI. *Ecclesiam suam* (1964), která si všimá dialogu mezi nimi: „Církev, která si uvědomuje dramatický charakter moderní doby, navzdory všem těžkostem kráčí vstříc budoucnosti s upřímnou důvěrou a obrací se ke všem lidem se slovy: U mne je všechno, co hledáte a po čem toužíte. Nikomu tím neublihuje štěstí na této zemi, přináší ale pomoc v podobě světla milosti, díky níž lze štěstí dosáhnout nejlepším způsobem. Zároveň učí lidi uvažovat o jejich budoucnosti, která převyšuje obzor nynějšího života. Společně s nimi hovoří o pravdě, spravedlnosti, svobodě, pokroku, smíření a kultuře. Církev dokonale zná hlubší význam těchto pravd, protože čerpá z Kristova zjevení...“ (ES 95).

Kardinál
Roger
Etcheagaray:Církev
a liberální
společnostOd manželství z rozumu
k manželství z lásky

čekající na okamžik, až se na její pozemské pouli odhalí její skutečná nadpřirozená povaha. Je možné věrohodně účastnit velkých celospolečenských diskusí. Církev se nedomnívá, že by se její poslání mělo omezit pouze na její členy nebo jenom na oblast soukromého života – přijímá rovněž jistou část odpovědnosti za dobro celé společnosti.

Jak na tomto základě církev smýšlí o liberální společnosti? A co vlastně rozumíme pod pojmem „liberální společnost“? Je až neuvěřitelné kolika různými a často protichůdnými způsoby se tento pojem interpretuje. Podíváme-li se na něj čtenobílen optikou, řekneme, že církev se může buď postavit na odpor,

nebo se přizpůsobit nynější situaci. Ale zdá se, že v dnešní době je snazší v klidu hovořit s liberální společností, která po pádu marxismu už nemá potřeby s ním licitovat. Ještě před čtyřmi roky papež Jan Pavel II. vyvolal vlnu vzrůstu, když v encyklice *Sollicitudo rei socialis* prohlásil, že „sociální učení církve je kritické jak vůči kapitalismu, tak vůči marxistickému kolektivismu“ (SRS 21). Někteří v papežově výroku s překvapením nebo dokonce i s rozhořčením viděli přirovnávání obou ideologií z morálního hlediska. On tím však chtěl vyjádřit pouze jistý praktický posudek z hlediska rozvoje jedinců i celých národů,

nepopírám – posudek tvrdý, neboť podle něj oba bloky podobnou měrou přispěly k jejich zastatosti a vzniku různých úchylek.

Tváří v tvář
různorodosti

Musíme přiznat, že katolická církev po roce 1789 reagovala většinou alergicky na společenskou hnutí inspirovanou velkými ideály svobody. Může se to zdát nepochopitelné v případě církve, která ve svých dějinách nepřestávala věřící vyzývat, aby čilivě vnímali hořkou příchut svobody, jeden z nejradičalnějších požadavků evangelia. Avšak je to pochopitelné v případě církve, která se cítila ohrožena ze strany hlasatelů anarchické svobody; svobody proměněné v bůžku, jemuž se přiznávají absolutní práva; svobody, ve které byla snazší křesťanská pravda. Nedokážeme si už představit, co znamenal ten dlouhý a vyčerpávající boj církve, často nespravedlivě vykládaný jako boj proti moderní společnosti. Na druhou stranu je také pravda, že ne vždy dokázala překonat svůj strach, že reagovala neohrabaně a malicherně. Konečně nutno přiznat, že ne vždy uměla ve velmi rychlé se měnícím liberalismu odlišit zrna od plev.

Nedávno si církev připomněla své výročí „usměrňování“, které vyhlásil papež Lev XIII. Ale toto slovo asociuje postoj spíše čistě technický

nebo plný rezignace a připomíná cynickou dialektiku, kterou Skodolický komentář z minulého století interpretoval takto: „teze – upálit Rothschilda: hypotéza – sníst s ním oběd“. Nikdo už dnes nemůže pochybovat o upřímnosti církve, zejména od chvíle, kdy 7. prosince 1967, těsně před ukončením Druhého vatikánského koncilu, slavnostně vyhlásila pečlivě formulovaný dokument o náboženské svobodě *Dignitatis humanae* založený na právech člověka, nikoliv na právech pravdivého náboženství. Od tohoto okamžiku se vztah církve a svobodné společnosti, který byl příliš dlouho manželstvím z rozumu, opět stal manželstvím z lásky.

Když církev dospěla k upřímnému a silnému přesvědčení, že se musí angažovat ve věci svobody, může nyní svobodně klást své nároky na společnost, která, jak již samotný přívlastek „liberální“ napovídá, rovněž touží stavět na svobodě.

Zásadní obtíž dialogu plyne z faktu, že ve velkém domě s nápisem „liberalismus“ je mnoho příbytků a my se v tomto labyrintu často těžko orientujeme. Nebudu zde jmenovat žádného z teoretiků – je jich mnoho a jejich názory se často velice různí. Jejich díla se někdy vyznačují ideologickou nekompromisností, ale připouštím, že ani jeden z nich by si nedovolil uzavřít se sám v sobě nebo v nějakém modelu, ať rýnském, nebo neokonzervativním. Liberální společnost se vyznačuje spíše určitou atmosférou než realizací nějakého systému – umožňuje řadu způsobů

pragmatického přizpůsobení se dané realitě. Obecně řečeno, lze snadno rozlišit ty, pro něž se liberální společnost stala jakýmsi náboženstvím, ty, kteří se domnívají, že by si některé korektury zasloužila, a ty, kteří ji odmítají, protože se v ní cítí ztraceni.

Tváří v tvář takové různorodosti je pro církev důležité, aby diagnostikovala nejdůležitější trvalé tendence, které v liberální společnosti probíhají a aby je uměla posoudit z hlediska té svobody, která člověku umožňuje, aby byl plně člověkem. Sociální encykliky papežů od Lva XIII. až k Janu

pokračování na str. 4



Zdravý dialog
Zůstaňme chvíli u tohoto tajemství, tím spíše, že církev (rovněž podle slov Pavla VI.) chce ve svých prohlášeních hovořit běžnou mluvou, nikoliv slavnostním jazykem používaným při vyhlášení dogmat. K ukovému dialogu je zván – v intencích Druhého vatikánského koncilu – každý „člověk ve své úplnosti, s tělem i s duší, srdcem i svědomím, myslí i vůlí“ (GS 3).

Rád bych upozornil na posun od dialogu mezi církví a státem k dialogu mezi církví a společností, ke kterému v poslední době dochází. A to k dialogu se společností pluralitní, ve které se všechny jistoty relativizují a všechna východiska banalizují. Církev a stát mají více důvodů ke společné starosti než ke vzájemné rivalitě. Spojuje je obrana a hledání hodnot, bez kterých nemůže existovat stabilní a šťastná společnost.

Církev tedy odmítá konfrontaci se státem, ale zároveň také netouží po jeho péči. Uchovává si možnost nezávisle komentovat etickou a náboženskou stránku života společnosti. Dialog církve a společnosti nevyvolává méně napětí než dialog mezi církví a státem. Je ale rozhodně zdravější a pravdivější, neboť se dotýká nutného a zároveň citlivého svazku mezi vírou a dějinami. Církev,

S MICHAЕLEM
NOVAKEM

O CÍRKVI

Koncem března již poněkolkáté navštívil Prahu i jiná česká města známý americký politolog, teolog, ekonom a profesor American Enterprise Institute ve Washingtonu Michael Novak. Přednášel mj. v Křesťanské akademii a v budově pražského arcibiskupství se sešel s katolickými novináři. Rozhovor na téma církve a liberalismu pro polský časopis *Gość niedzielný*, jehož podstatnou část otiskujeme, s ním připravil Tomasz Dostatni, OP.

Ve svých knihách a přednáškách často opakujete, že zejména v dnešní době je důležitá hluboká reflexe vztahu církve a liberalismu. Tvrdíte, že církev a liberalismus více věci spojuje, než rozděluje. Můžete to blíže vysvětlit?

Abych toto přesvědčení zdůvodnil,

měli bychom především dobře rozlišovat mezi filozofií liberalismu a institucemi, které bychom mohli označit za liberální. Ty mají ekonomický, politický nebo kulturní charakter a zajišťují svobodu a pravou důstojnost lidské osoby. Tyto instituce se během několika posledních staletí postupně vyvíjely. Některá lidská práva, která zajišťují, např. právo na náboženskou svobodu, svobodu vyznání, tak jak ho známe ve Spojených státech, mají svůj původ už v bibli, v hodnotovém systému židovské a později i křesťanské pospolitosti. Tyto názory nebo ideje byly potom věřícími, často neuvědoměle, transponovány do pozdějších historických období. Na tento základ později navazuje nejčastěji laická, někdy dokonce i ateistická filozofie liberalismu.

Je ale mnoho různých liberalismů, neboť jde o velice komplikovaný pojem. Člověk, který akceptuje liberální instituce zajišťující svobodu, vůbec nemusí

a ani nikdy nemusel zároveň akceptovat také filozofii liberalismu.

Vždy jsem se snažil ukázat, že různé liberální zákony, týkající se dodržování práv menšin a jednotlivců, a rovněž samotný pojem „práv člověka“ jsou založeny spíše na náboženském pojetí člověka než na nějaké specifické filozofii. Liberální instituce, důležité pro vytváření ekonomického řádu i příslušného kulturního modelu, mají lepší základ v biblickém pojetí člověka než ve filozofii liberalismu.

Církev zde existovala dříve než všechny tyto instituce. Proto byla často ztotožňována s „ancien régime“. Dnes už to ale neplatí. Stále více je patrné, že i církev se dynamicky vyvíjí. Na své cestě dějinami zkoumá a hodnotí všechny společenské systémy a posuzuje je především podle jejich praxe. Papežové ve svých encyklikách postupem doby uznali přínos a hodnotu právních institucí, důležitost mechanismů zajišťují-

A LIBERALISMU

cích rovnováhu zájmů ve společnosti, hodnotu demokracie jako takové, tvorivosti a úspěšnosti, svobodného trhu v podnikání a pluralitu v oblasti kultury. Církev uznává všechny tyto prvky, neboť slouží lidské důstojnosti. Nepřijímá však liberální filozofii a liberální instituce chápe v mnohem hlubším kontextu než samotná filozofie liberalismu.

Mohl byste ještě konkrétněji ukázat, v čem spočívá hlavní rozdíl mezi liberální filozofií a ideologií a mezi liberálními institucemi?

Uvedu několik příkladů. Ústava Spojených států amerických víc než z teorie vyrostla ze života a zkušenosti prostého amerického lidu a fungovala velice dobře. Liberalistické teorie se objevily až později. Například teorie Johna Stuarta Mila až padesát let po

pokračování na str. 4

KŘESŤANSTVÍ A SVĚT

Papež se církvi neodcizil!

Rottenbursko-stuttgartský biskup Walter Kasper se kriticky ohradil proti prohlášení katolického teologa prof. Norberta Greinachera, ve kterém se praví, že svým odmítavým postojem ke kněžskému svěcení žen se papež „odcizuje církvi“. Německý teolog vyzval Svatého otce, aby se vzdal svého úřadu. Biskup Kasper vyjádřil pochýbnost, zda Greinacherovy názory ještě odpovídají nauce katolické církve a zda jsou v souladu s jeho vědeckou kvalifikací.

V dopise adresovaném Greinacherovi rottenburský ordinář píše, že postoj německého teologa je nabubřelý a vědecké argumenty pod úrovní katolického teologa. Jeho učení staví na hlavu vztah, který existuje mezi učitelským úřadem papeže a biskupů na jedné straně, a teologi na straně druhé. „Nikoliv papež je v nebezpečí, že se odcizí církvi, ale sám Greinacher,“ zdůrazňuje biskup.

Kasper odmítá Greinacherův názor, podle něhož se papež svým odmítáním světit ženy na kněze staví proti všem osobám druhého pohlaví v katolické církvi. Podle Kaspera je tomu právě naopak – většina

žen souhlasí s papežovým učením. Rottenburský ordinář také zdůrazňuje, že papež nezneužívá svou „moc“, ale naopak svou moc omezuje, když hlásá, že „církev nemá moc“ udělovat kněžská svěcení ženám. Na závěr rottenburský biskup vyzývá prof. Greinachera, aby jako teolog nepřekračoval rámec katolického učení, a připomíná, že jeho výtky na papežovu adresu neškodily jenom církvi, ale především dobré pověsti katolické teologické fakulty v Tübingenu.

Církev v Bosně ohrožena

Pokud bojům a násilnostem v Bosně a Hercegovině nebude okamžitě učiněna přítrž, budou zlikvidovány diecéze s tisíciletou tradicí – píše se ve výzvě chorvatských a bosenských biskupů, kteří začátkem června jednali v Zářebeu. Dokument mj. podepsali předseda Chorvatské biskupské konference a arcibiskup zářebský kard. Franjo Kuharić, a metropolita Vrhbosny-Sarajeva arcibiskup Vinko Puljić.

„Podobná situace nastane také v těch částech diecézí, které se nacházejí v hranicích tzv. Republiky Srbská krajina v Chorvatsku. Místní biskupové tam nesmějí navštěvovat farnosti, bylo tam zpuštěno nebo úplně zničeno 115 farností a společně s kněžími, řeholníky a řeholnicemi vypuzeno kolem 245 tisíc katolíků.“ Biskupové vyzývají všechny katolíky i křesťany jiných denominací, aby se modlili za rychlé ukončení „příkoří, krutostí a plení a aby byly odčiněny křivdy.“

V dokumentu se uvádí, že z 528 tisíc katolíků ze 144 farností, kteří žili v roce 1991 v arcidiecézi Vrhbosna-Sarajevo, jich bylo během války vyhnáno téměř 350 tisíc. Zničena byla téměř polovina kostelů a asi třetina vážně poškozena. „Věřící žijí pod neustálým tlakem a v nejistotě.“

Z 210 tisíc katolíků v mostarsko-duvnovské diecézi jich zahynulo kolem 25 tisíc, navíc je většina tohoto území nepřístupná. Více než 40 kostelů a církevních objektů bylo zbouráno nebo silně poškozeno. V banja-lucké

diecézi, ve které před válkou žilo asi 110 tisíc katolíků, existuje reálné nebezpečí, že na čtyřech pětinach její plochy církevní život zcela zanikne, neboť zde byla zničena více než polovina kostelů a církevních objektů, zbytek poškozen a tři čtvrtiny věřících uprchly nebo zahynuly. Katolíci stále umírají navzdory tomu, že v těchto oblastech se většinou nebojuje a že se během válečného konfliktu v Bosně a Hercegovině chovají většinou mírumilovně.

Autoři připomínají, že už několikrát apelovali „jménem občanů svých diecézí, kteří byli zbaveni základních lidských práv“ na světové veřejné mínění a vyjádřili svou starost a pobouření. Nyní chtějí upozornit „veřejné mínění doma i v zahraničí, všechny biskupské konference v Evropě i ve světě, všechny církevní instituce, humanitární organizace a státníky na stále dramatičtější situaci katolíků na okupovaných územích Bosny a Hercegoviny a Chorvatska“.

Prohlášení Papežské akademie věd

Papežská akademie věd ve své zprávě na téma předkládaní sdílí obavy odborníků OSN ohledně hrozby „demografické exploze“. Členové Papežské akademie věd odhadují, že počet obyvatel naší planety by se do roku 2025 mohl zvýšit na 11 miliard. Znepokojení jsou zejména skutečností, že už v roce 2000 se 21 z 208 světových velkoměst (s více než 8 miliony obyvatel) bude nacházet v zemích třetího světa, zatímco ještě v roce 1950 na jižní polokouli nebylo ani jedno město s tak vysokým počtem obyvatel. „Produkce potravin by byla ještě postačující pro nové obyvatele, pokud by všechny země měly přístup k produktům a moderním technologiím; avšak nerovnováha mezi různými částmi Země se stále prohlubuje a nedostatek vody, eroze půdy a také špatné důsledky intenzivní rostlinné výroby přinášejí s sebou nenapravitelné ztráty,“ píše se v dokumentu.

Papežská akademie věd sdílí názor, že je nezbytné stabilizovat počet lidí na určité úrovni: „Nová situace, způsobená prodlou-

žením průměrného lidského věku a výrazným poklesem úmrtnosti, nevyhnutelně vede k nutnosti celkové regulace porodnosti. Lidstvo musí využít všechny své rozumové a morální schopnosti a zároveň respektovat zásady společenské spravedlnosti, rovnoprávnosti mezi všemi kontinenty a mezi nynějším a příštím pokolením.“

Řešení těchto problémů vyžaduje rychlé a dalekosáhlé řešení. To však předpokládá velkou práci na poli duchovní obnovy, formace svědomí, smyslu pro odpovědnost, výchovy ke zdrženlivosti v jednání a zvycích, hledání rovnováhy mezi svobodným rozhodnutím a dobrem společnosti a mezi konsensem občanů a politickou mocí, uvádí se dále ve zprávě.

Informace o zprávě Papežské akademie věd, kterou zveřejnila 9. června italská katolická agentura SIR, vyvolala menší senzací. Italský tisk napsal, že tento posudek se poněkud rozchází se stanoviskem Vatikánu v otázce populační politiky.

Svatý stolec totiž opakovaně zdůrazňuje, že veškeré obavy z „demografické exploze“ jsou bezpředmětné a mezinárodní organizace s OSN v čele záměrně mystifikují světové veřejné mínění.

Ve zvláštním komentáři Vatikánského rozhlasu na toto téma bylo řečeno, že členové Papežské akademie věd jsou vědeckí pracovníci z různých koutů světa, mezi kterými jsou i nekatolíci. „Zcela nezávadně usilující o prohlubování vlastních vědeckých poznatků“. Proto lze očekávat výroky této instituce od výroků učitelského úřadu církve. Nelze ztotožňovat výsledky jejich výzkumů s „pastorační strategií Svatého stolce“. Věda může říci na téma člověka velice mnoho, nemá však vždy poslední slovo, stejně jako „existují oblasti, které se vymykají jejím kompetencím, jako je např. milost, bez které si nelze představit křesťanskou antropologii a učení církve i pastorační aktivitu a nezlomnou oddanost papeže věci člověka,“ uvedl na závěr komentář.

Pokud není uvedeno jinak, všechny materiály na této stránce pocházejí z tiskového servisu KAI.

Politiku jakou „dělá“ např. KDU, KDS či jiné politické strany, církve nepěstuje. Kdykoli se o to pokusí, dopadlo to jinak, než si původně představovala, většinou hůře. Je lépe nechat císaři, co je císařovo, a hledět si spíše funkce pastýřské než vládařské či bojovnické (máť zde na mysli politickou moc).

Znamení snad pastorační péči o jednu jedinou duši? Ne. Umíme to sice *relativně* nejlépe, ale zůstat při tom by bylo málo. Kromě jednotlivce je zde i rodina, primární skupina, farnost. A také národ. To však zní podezřele, mohli by nás obvinít z reakčního nacionalismu. Dodejme tedy, že tím míníme něco jiného než nacionalismus posledních dvou století. Pastorační péče o národ je však *vše politická*.

O praktickém provozu církve

Pastorační péče o národ nespočívá pouze v liturgii (např. v modlitbě či ve velehradském zasvěcení, jemuž lidé mimo církve porozuměli tak nešťastně).

Sedlák také nezůstává jen u modlitby za úrodu, ale čini se i jinak. Kdyby neoral, nesel, modlitba by patrně zůstala nevyšlyšena. Ani rodič nezůstává jen u prosby za blaho svých dětí, ale současně je živí a vychovává. Podobně i péče o národ zahrnuje řadu velmi praktických činností, z nichž některé, a je jich hodně, by měly být dlouhodobé, soustavné, koncipované, čili předem promyšlené.

Které to jsou? Například konkrétní činnosti charitativní i vzdělávací, akce skýtající lidem příležitost setkávat se a organizovat (k čemuž potřebují často podnět i návod), ediční počiny, tj. vydávání knih (těch nezbytných, ale i těch „nadstandardních“), zajišťování aktuální komunikace, již slouží časopisy a sdělovací prostředky vůbec, včetně rozhlasu a televize, tedy i tvorba veřejného mínění či aspoň jeho ovlivňování atd. A to se nezmiňuji o iniciativách a aktivitách lokálního dosahu, které jsou neméně potřebné. – Veškerá tato činnost, politická v tom širším a původnějším smyslu, předpokládá iniciativu, vytrvalost a organizační dovednost (dnes by se řeklo: manažerské schopnosti), ale i strategickou úvahu, která rozhodne, kam a kolik energie (a peněz) investovat, kam dít a kam později, kam ano a kam ne (tomuto typu rozhodování se říká *alokace*).

Souhrn těchto aktivit a povaha jejich iniciování a řízení není něčím specifickým pouze pro církve. Podobně si musí počínat ministři, starostové, ředitelé, strážníci předáci a vůbec řídící pracovníci v jakémkoli oboru organizované činnosti. Kdo má být pověřen jejím iniciováním a řízením v církvi? Kněží a biskupové? Pokud to umějí, proč ne? Nikoli však z titulu svého úřadu, ten je disponuje k něčemu jinému. Ani kněz, ani biskup není nadán z titulu svého úřadu schopností uvážlivého hospodáře, ředitele, manažera, pedagoga či ministra. V tomto ohledu je na tom stejně jako kdokoli jiný. U nás většinou tyto dovednosti nemají, není divu: jak by je mohli získat, když tu panovaly režimy, nepřátelské vůči křesťanství, plné padesátiletí? Už proto

bude sféra těchto aktivit – pokud se vůbec plně rozvinou – doménou laiků, protože těch je víc a měli více příležitosti si ony technické dovednosti osvojit.

Úložitelnému čtenáři se může zdát, že je mým úmyslem diskriminace kléru a biskupů. Omyl, možná i záměrné zkresení? Kněz je ve své svátostní funkci nezastupitelný. Biskup též, ten má navíc poslání strážce víry a mravů (tj. *episkopos* = ten, kdo dohlíží). Strážci můžeme být i my laici, a měli bychom jimi být, avšak biskup má v tomto ohledu poslední slovo.

Kdybychom všichni usnuli, on musí být. Zveřejňuje-li časopis, hlásí se ke křesťanství, protikřesťanský text (s výjimkou komentovaného dokumentu), měl by protestovat kdokoli z nás; my bychom měli, ale biskup musí. Je-li to časopis, jehož vydávání samo je v biskupské pravomoci, má biskup z titulu svého úřadu povinnost nejen protestovat, ale i zasáhnout. Z téhož titulu však není nadán schopností šéfredaktora, neumí „dělát“ časopis a jeho strategii, personální politiku v jeho redakčním týmu atd. Možná že to umí, ale stejně jako kdokoli jiný; a stejně jako kdokoli jiný to možná neumí. – Zeptá-li se kdo, kde beru oprávnění k těmto tvrzením, je odpověď nasnadě: tam, odkud si je může vzít kdokoli; pokouším se formulovat, co je zřejmé, a kdokoli se o to může pokusit též.

Kněžský paternalismus a neprobuzený laik

Je-li pastorační péče o národ (možno také říci: evangelizace národa) mimo jiné i úkolem politické povahy (politické v širším smyslu), mělo by být nejen její provádění, ale i koncipování náležitou starostí laiků stejně jako kněží. Aby si ji laikové uvědomili a přijali za svou, tomu zatím často brání setrvačný *kněžský paternalismus*.

Že je kněz v jistém smyslu ztělesněním principu otcovství, pozemského i nadpozemského, o tom snad není sporu. V mezích situací – svátost smíření, přijímání a svátosti umírajících jsou nejdůležitější z nich – se obracíme k němu a k nikomu jinému. Z titulu své funkce však kněz nemůže převzít naši odpovědnost za rozhodování o naší angažovanosti na tomto světě. Nezvolí nám povolání, nevybere partnera, neposkytne instrukci, jak řešit aktuální konflikt či jiný problém, jakou volit politickou stranu a kam investovat kupony. Může nám v situacích rozhodování poradit, ale jako kdokoli jiný.

Kněžský paternalismus je častěji postojem ani ne tak samotných kněží jako spíše laiků. Jde o pohodlné očekávání, že to nejdůležitější i v praktickém životě církve zařídí kněz. Co nezařídí, to prostě není. Přenechání břemene veškerých starostí o církve na bedrech kněžstva je projevem lenosti, která může být škodlivá. Komunistický režim ji uměl využít, zejména když mu šlo o znehybnění církve katolické: stačilo zaměřit perzekuci na její kněžstvo. – Také v budoucnu, které bude časem rozptýlením církve, přibude jí starostí zcela přesahujících meze mož-

ností jejího kněžstva, zvláště u nás, uvážíme-li jeho nepočetnost a průměrný věk. Blíží se sedmdesátce. Trvání na kněžském paternalismu ve výše uvedeném smyslu pak může být zlohubné.

Připouštím, že to může být někdy i kněz sám, zejména je-li už starší, komu se může zamlouvat popsany paternalistický postoj. Většinou tu ale platí, že paternalismus je důsledkem osamělosti. V neprobuzené či odumřelé farnosti si kněz zvyká na to, že všechno leží na něm samotném. Ono to tam ale na něm opravdu leží. – Aby tomu tak nebylo, musí se probudit laici. Někdy se to neobejde bez napětí, neboť laická angažovanost není u nás věcí obvyklou. Abychom předešli zbytečnému roztrpčení, měli bychom o tomto problému vědět a otevřeně o něm mluvit. Pak se nestane tak snadno, že si laici osobují, co jim nepřísluší, a že kněží brání laikům v tom, k čemu jsou touto nejen povoláni, ale v čem si vedou dovedněji. – A měli bychom si pospíšet, protože jsme toho zanedbali příliš mnoho.

Strategie evangelizace národa

Domnívám se, že právě toto je téma, jehož promyšlení by se mělo dostat na pořad nejdříve. Kam soustředit maximum pastoračního úsilí církve? Čee se odpovědět bez rozmyšlení: na všechny strany, protože z péče o duši nelze vyloučit nikoho. – Ano, je to tak. Ale zpřesněme otázku. Kam zaměřit ono působení, které předpokládá alokaci nedostatkových zdrojů, zejména finančních? Odpovědět stejně jako dříve by v tomto případě svědčelo o neporozumění problému. Poučný příklad: nemáme peníze na generální opravu sítěch všech kostelů, které ji potřebují, nýbrž jen některých. Bylo by pošetilé chtít opravit *částec* všechny, protože částečná generální oprava je nesmysl. Opravíme tedy jen některé a jiné neopravíme, nelze bohužel jinak.

Závažnější dilema v sobě ukrývá otázka: kterým skupinám obyvatelstva má dávat *mediální politika* církve přednost? Pro koho vydávat časopisy, komu adresovat rozhlasové a televizní pořady? Opět by se chtělo odpovědět: přece všem! Ne, nejde to, nejsou na to prostředky. Pomocnou i zehrající ruku má církve nabízet všem, ale nedostatek finanční zdroje může alokovat pouze někam a ne jinam právě proto, že jsou nedostatečné. Zde se střetávají dva odlišné názory. Jední tvrdí, že církve by měla (zdůrazňuji: v situaci finanční tísně, kdy je nucena omezovat výdaje) preferovat své věrné, neboť ti to potřebují a zaslouží si to. Druzí soudí, že věrní obstojí i bez této pozornosti, ale že je třeba oslovovat a získávat ty, kdo stojí *mimo církve*; jinak se může stát, že za deset patnáct let nestojí koho a čím oslovit.

Tuto důležitou *politickou* otázku jsme měli mít zodpovězenou už před lety. Nestalo se tak. Položme si ji tedy aspoň nyní. Můžou nastat spory o to, *kdo* je kompetentní dát odpověď. Protože jde o *praktický* problém, nemá *předem* zajištěnou kompetenci nikdo. Ani kněží, ani biskupové, ani laici. Týká se nás *všech* a *všichni* musíme přispět k nalezení odpovědi.

Petr Přihoda

Náboženská situace v České republice nenechává nikoho zcela chladným. Každý totiž tuší, že se v této oblasti děje cosi překvapivého. Stav religiozity nikomu není a nemůže být lhostejný, protože mimo jiné ovlivní i tvář příštího století. Rozpad velkých náboženských institucí, fundamentalistické odpovědi na krizi dnešního světa a výbuch nových a staronových náboženství – tyto charakteristické projevy konce dvacátého století mají vliv na kulturu a veřejný život. Čerstvé informace o náboženském citění, smýšlení a jednání české veřejnosti provokují především náboženské skeptiky, protože pouhá dvě tři desetiletí staré prognózy se totálně zhroutily. Náboženství nejenže nezaniklo, nýbrž prokázalo novou vitalitu, i když nutno přiznat, že v podobách pro strážce církevních tradic poněkud překvapujících.

Bohužel musíme konstatovat, že první dojmy a odhady mohou klamat. Prání zde bývá více než v jiných oborech otce myšlenky. Každý by si přál nahradit mlhavá tvrzení přesnými údaji. Ale i tento požadavek je osidný. Jde to-

běhl *Evropský průzkum hodnotových orientací*. Týkal se čtyřadvaceti evropských zemí a pro srovnání uváděli autoři také údaje z USA.

Už otázka na víru v Boha je problematická. Je jí možno rozumět asi takto: *Jste toho mínění, že existuje Bůh? Ale třeba též: Divíte se Bohu a spoléháte na něj?* Je ostatně velký rozdíl v tom, co kdo míní slovem Bůh. Jednomu stačí to známé: *Ono Něco je*, jinému jde o Boha Stvořitele, Zákonodávce a Vykupitele. Pokud se tyto jemnosti nerozliší, shodují se různá šetření na tom, že v Boha věří mezi 20 až 30 procenty českých občanů. Každoroční šetření IVVM ukázalo, že počet věřících v Boha výrazně vzrostl po roce 1989, leč tento růst se nyní zastavil, ba došlo k mírnému poklesu, i když ne na úrovni do roku 1989. Za nevěřící v Boha se podle IVVM prohlašuje asi polovina obyvatel. Ostatní připouštějí, že Bůh existuje. Pokud se položí otázka na Boha v jemnější rozčleněných variantách, zjistíme, že v Boha v křesťanském smyslu věří u nás pouze kolem 10 procent obyvatel, daleko méně než počet

4 miliony lidí. Ve sčítání lidu se na druhém místě objevuje Českobratrská církev evangelická, se svými asi dvěma sty tisíci členy. V některých jiných šetřeních ji předbýhla Československá církev husitská. Přes deset tisíc příslušníků vykazují ještě slezští evangelici, pravoslavní a Svědkové Jehovovi. Další protestantské církve jsou malé, ale jen zdánlivě. U některých totiž neplatí nepříznivé údaje, o kterých již byla řeč. Společné základy křesťanské věrouky přijímá a činně se účastní života těchto církví téměř sto procent jejich členů. Může to platit mj. o křesťanských sborech, církvi bratrské, baptistech, apoštolské církvi a adventistech.

Souhlas s věroučnými a mravoučnými články u nás, ale ani jinde v Evropě příliš neladí s církevní příslušností, k níž se lidé hlásí. Když uvážíme, že kolem 45 procent českých občanů se považuje za křesťany, udívá, že víru v Ježíše Krista deklaruje jen kolem 30 procent z celku populace a u takových článků víry, jako je Duch svatý, duše, posmrtný život, jsou to čísla ještě nižší. 7 až 11 procent obyvatel, kteří

stoupení těch, kteří přicházejí alespoň jednou týdně, resp. hodně se zapojují do církevního života. Jednorázové průzkumy počtu účastníků nedělních bohoslužeb, ukazující nižší čísla, nemusí být spolehlivé, protože v řadě obcí českého venkova jsou bohoslužby vzhledem k nedostatku kněží pouze občas a jezdí se za bohoslužbami i poměrně daleko, což je pro starší a nemocné lidi obtížné. Za pravidelnou a intenzivní je pak třeba považovat i účast jednou za dva týdny. K lidem chybějícím na nedělních bohoslužbách je nutné počítat také ty, kteří nemohou jít do kostela, protože pracují v nepřetržitých provozech (doprava, bezpečnostní síly, zdravotnictví, někdy i zemědělství a některé průmyslové obory), ale nahradí nedělní neúčast přítomností na bohoslužbách jiný den.

Mohli bychom se pokusit vyvodit ze záplavy čísel o náboženské situaci v českých zemích nějaké poučení, ale nechme to povolnější. Jeden fakt je ale obecně znám: Kdo chce odpovědně uvažovat a kompetentně rozhodovat o budoucnosti církve, potřebuje znát co nejpřesnější údaje o současnosti. Vždy



Kolik lidí vlastně věří v Boha?

ODILO ŠTAMPACH, OP

tiž o sféru vymykající se číslům. Náboženství a víra jsou něčím velmi osobním. Mnoho lidí váhá s něčím takovým „jít na trh“. Ne že by se snad stále ještě obávali přiznat se ke svému přesvědčení, ale formulovat náboženské postoje je pro ně nesnadné. Někteří považují náboženství za ryze soukromou záležitost a mnohým chybí vzhledem k mezerám ve vzdělání potřebné výrazivo.

V poslední době se vynořily v tisku informace o různých průzkumech mezi českou veřejností. Jejich tématy byla víra v Boha, příklon lidí k různým článkům víry, teoretický a praktický souhlas s nábožensky motivovanými mravními pravidly, deklarovaná náboženská příslušnost a její praktikování. V roce 1991 proběhlo sčítání lidu, které po desetiletích znovu zjišťovalo, kdo se pokládá za člena které církve či náboženské společnosti. *Institut pro výzkum veřejného mínění* zjišťuje pravidelně jednou ročně postoje vzorku obyvatel k různým otázkám včetně víry v Boha. Po pilném pátrání se zájemce může dostat také ke dvěma rozsáhlým srovnávacím studiím náboženské situace v různých evropských zemích. Na objednávku *Britské a zahraniční biblické společnosti* zkoumala britská marketingová firma sociální a náboženské poměry ve čtyřech zemích střední Evropy (Česko, Slovensko, Maďarsko, Polsko). Před synodem biskupů o Evropě (1993) pro-

těch, kteří se sami považují za nábožensky orientované. Velký význam tedy zřejmě má víra v jakési spíše neosobní absolutno podobné jako v buddhismu či taoismu.

Také údaje o náboženské příslušnosti obyvatel ČR z posledního sčítání lidu kontrastují s údaji o víře v Boha. K jakékoli církvi či náboženské společnosti se totiž hlásilo asi 45 procent obyvatel. 39 procent lidí je bez náboženského vyznání, což může znamenat leccos od odmítání náboženství po nekonformní soukromý náboženský život. Důležitě je, že asi 16 procent obyvatel na tuto otázku vůbec neodpovědělo. Z těchto čísel však vyplývá, že o pocitu příslušnosti k té či oné církvi, včetně katolické, nerozhoduje víra v Boha. Ukazuje se totiž, že tři čtvrtiny těch, kteří se hlásí ke křesťanským církvím, nevěří v Boha v křesťanském smyslu. Zajímavé je zde srovnání s USA, kde jen část věřících uvádí příslušnost k náboženským společenstvím. Pouze sociokulturně motivovaná příslušnost tam již zřejmě nehraje roli. Civilizační trendy předbíhají v USA Evropu a zdá se, že oslabení etnické příslušnosti, značná mobilita obyvatelstva a urbanizace vedly prakticky k zániku tradiční lidové zbožnosti, která se sice v Evropě také postupně vytrácí, ale v jejích zastalejších oblastech ještě přežívá.

Ke katolické církvi se u nás hlásí kolem 40 procent obyvatel, tedy přes

věří na převětlování, daleko přesahuje necelých pět tisíc lidí hlásících se k různým mimokřesťanským náboženstvím. Zda je přičíst spíše k ateistům nebo ke křesťanům, zůstává otázkou. Jisté však je, že čím je která země náboženštější (u zkoumaných evropských zemí to vesměs znamená: křesťanštější), tím vyšší v ní počet stoupenců reinkarnace. Dokládají to i údaje z Polska, kde se ke katolické církvi hlásí přes 90 procent obyvatel a převětlování přijímá 32 procent z téhož celku.

V poslední době se v tisku hojně diskutuje, jaké procento našich obyvatel chodí pravidelně na bohoslužby. Některým žurnalistům a politikům se totiž zdá, že právě tento údaj ukazuje reálnou sílu daného náboženství. Sugestivní je pro ně v tomto směru např. srovnání tohoto údaje s hlasy pro politické strany, které mají ve svém názvu či programu křesťanské hodnoty.

Některé církve nechávají účast na nedělních bohoslužbách volně uváze svých členů. Katolická církev to ukládá svým členům závazně. To ale samozřejmě neznamená, že jsou méně katolíky ti, kdo některé neděle vynechají. Jsou lidé, kteří mají absence, ale žijí jinak dobře křesťansky, a jsou jiní, kteří jsou v kostele třeba i každý den a na největší a hlavní příkázání denně zapominají. Kolem poloviny českých obyvatel navštěvuje bohoslužby alespoň někdy. Mezi 8 až 13 procenty se pohybuje za-

znovu nám ale oficiální dokumenty církve připomínají, že spoluodpovědnost za přítomnost a budoucnost církve mají všichni její členové. Nejen kněží a jáhni, ale i laici mají účast na pastýřské službě v církvi. Všichni, každý přiměřeně svému poslání, mají spolupřispívat podle poznání Boží vůle. To ale má co dělat s čímsi, co bychom mohli analogicky ke světské sféře nazvat *informační politikou v církvi*. Nepotřebujeme žonglovat s pravdou, protože podle křesťanského pojetí není pravda nebezpečná. Spíše je osvobodivá. Proto zde sotva lze hovořit o „výrobním tajemství“. Nepotřebujeme předstírat, že je nás více, než je tomu doopravdy. Taková krátkozrakost se nemůže vyplácet. Nakonec nezůstane než jenom ostuda.

Poučení o síle nových mimokřesťanských náboženských a duchovních hnutí, o pastorační strategii zaměřené na ty, jimž zatím vyhovuje částečné a podmínečné členství v církvi, o nutnosti inkulturace evangelia v českých poměrech a o kulturní preevangelizaci, o nutnosti upřímného mezináboženského dialogu (o ekumenismu nemluvě) svědčí tyto údaje nepřímě. Ale i zde mohou do budoucna nové průzkumy vzniklé z týmové spolupráce sociologů, statistiků, religionistů a teologů nabídnout dobré podklady pro další úvahy.

Snímek Petr Mazanec

X. Omyly vztahující se na dnešní liberalismus

77. V této naší době není už k užítu, aby bylo katolické náboženství jako jediné a všechna ostatní aby byla vyloučena.

78. Proto bylo chvalitebně v některých katolických krajích zákonem stanoveno, že tam přistěhovalci mají povolení veřejně vykonávat svůj vlastní kult.

79. Není totiž pravda, že občanská svoboda pro každý kult a rovněž všem poskytnutá plná možnost projevovali kterékoli názory a myšlenky pomáhají k snadnějšímu kažení mravů a myšlení a šíření moru indiferentismu.

80. Římský biskup se může a má smířit a sblížit s liberalismem a s moderní kulturou.

(Syllabus Pia IX. z 8. 12. 1864)

pokračování ze str. I

Pavlu II. se vždy vyznačovaly opatrnou proviravostí, která, ač pro mnohé možná příliš neokrášnila, se přece jenom týká každého, přinejmenším jako odvážný apel vycházející spíše z pravdy než z nějakých daných schémata. Stoupencům liberální společnosti církev jednoduše říká: chcete vybudovat společnost založenou na svobodě – dobrá, nechme tedy projít ohněm kritiky vaše slova, ale především vaše činy!

Ano, ale...

Odvážím si provést takový experiment ve světle encykliky „Centesimus annus“ (1991). Papež neokrášlil řík k liberální společnosti „ano“. Avšak téměř každé „ano“ má i své „ale“ a těchto „ale“ je někdy více než „ano“.

Ano, „zda se, že jak na úrovni jednotlivých států, tak i v mezinárodních vztazích je volný trh nejpřímějším nástrojem k vyčerpání zdrojů a k nejlepšímu uspokojování potřeb“ (CA 34); ale „existují společně a kvalitativní potřeby, které nelze uspokojit pomocí jeho mechanismů. Existují významné lidské požadavky, které se vymykají jeho logice“ (CA 40).

„Ano, církev uznává oprávněnou funkci zisku jako indikátoru prosperity podniku“ (CA 35); ale není jediným regulátorem. „proje se k němu i jiné morální a lidské faktory, které jsou z dlouhodobého hlediska pro život podniku přinejmenším stejně důležité“ (CA 35).

Ano, „uloha organizované a tváří lidské práce je stále zřejmější a důležitější. Stejně zjevný je však význam hospodářské iniciativy a soukromého podnikání jako podstatné součásti této práce“ (CA 32); ale na mnoha místech dosud „vůle nepravdivá kapitalismu grindlerského období s nedůvěrou, která si v něm nezadá s nejtemnějšími lety první fáze industrializace“ (CA 33).

Ano, Jan Pavel II., stejně jako jeho předchůdci, rozhodně uznává „přirozený charakter práva na soukromé vlastnictví“ (CA 30); ale stejně rozhodně připomíná, že „volné podnikání“ stávká je podřízeno původnímu společenskému určení vytvoře-

ných státek“ (CA 30), čímž zdůrazňuje „společenskou funkci“ soukromého vlastnictví.

Ano, „církev si cení systém demokracie, protože zajišťuje účast občanů na politickém rozhodování“ (CA 46), ale „požadavky společnosti se v těchto zemích v mnohých ohledech neshodují podle kritérií spravedlnosti a mravnosti, nýbrž spíše z hlediska volebního postojů nebo finanční síly skupin, které je podporují“ (CA 47).

Bylo by možné ještě dlouho pokračovat ve výčtu všech „ano“ i „ale“. Uvedené citace umožňují dobře pochopit shrnující „klíčovou“ větu: „Hospodářská svoboda je pouze jedním prvkem svobody. Prohláší-li se za samostatnou, (...) ztrácí tuto svobodu svůj nezbytný vztah k člověku, kterého nakonec odciňuje a utlačuje“ (CA 39).

A tak se paradoxně ukazuje, že rezervovaný postoj církve vůči liberální společnosti vyplývá ze skutečnosti, že tato společnost nezajišťuje svobodu – plnou svobodu – člověku v jeho plnosti. Příliš mnoho argumentů hovoří pro to, že ve společnosti, která mrzáčí člověka, když ho odděluje od jeho náboženských kořenů, se ke svobodě člověka v jeho různých rozměrech nesměřuje se stejnou razancí. Ukazuje se, že ve společnosti, ve které se bohatí stávají stále bohatšími a chudí stále chudšími, se ke svobodě různých kategorií lidí nesměřuje stejně intenzivně. Všimněme si, že 20 procent nejobednějších lidí na světě dostává stopadesátinásobek toho, co 20 procent nejchudších (Raport UNDP, 1992); kontrasty mezi Severem a Jihem jsou více patrné než kdykoliv předtím a která země nebo místo na naší planetě nemá svůj sever, nebo svůj jih?

Silný liberalismus?

Požadavky církve ve vztahu k liberální společnosti se dnes stávají nalahavějšími, neboť pohled, který liberální země poskytují žením osvobozujícím se od totalit, se vůbec nehodí k následování. Zdání svobody, které se týpily před všemi, kteří vycházejí z mračen komunismu, jedny vznáší až k šílenství, ale jiné zklamává a je přčinou jejich deziluze. Zdeformovaná svoboda je nebezpečnější než ztráta svobody, neboť modloslužba více znemožňuje pravdivý pohled na Boha než ateismus.

Bylo by hrubou chybou, kdyby liberální společnost, opíjející se vlastním vítězstvím a pohodlně se zabydlující na „konci dějin“, nevyvolala všechny důsledky z pádu marxismu, který byl v minulém století vymyšlen proto, aby odpověděl na slabosti liberalismu. Nelze se tedy příliš snadno uspokojovat, že komunismus padl, protože neměl vnitřní stábní silou, zatímco liberalismus má samoregulační systém. Je-li pravda, že tyto příčiny vyvolávají tytéž důsledky, potom nelze vyloučit, že se kolektivistická společnost zrodí z popela právě tam, kde se zdá být hluboko pohřbená. Jak mnoho podnětů nám dává tvrdá myšlenka M. Berdjajeva: „Marxismus demaskuje křesťanství, které neuskutečnilo své poslání.“

Jan Pavel II. v „Centesimus annus“ odvážně napsal: „Marxistické řešení ztroskotalo, ve světě však nadále existuje vyčlenění ze společnosti a vyloučení, zvláště v rozvojových zemích, jakož i lidské odciňování, zvláště v průmyslových ze-

mích; proti těmto jevům církev důrazně pozvedá svůj hlas. (...) Zhroucení komunistického systému jistě v mnoha zemích odstraní překážky vědeckého a realistického přístupu k těmto problémům, to však k jejich řešení nestačí. Hruzi nebezpečí, že se rozšíří radikální kapitalistická ideologie, která odmítá se o těchto problémech být i jen zmiňovat“ (CA 42).

Svobodný trh – připomněl papež v proslovu k biskupům zemi EHS – nemůže být považován za všelék na zlo, které poctily země střední a východní Evropy (31. října 1991). Představitelé Evropského společenství také vyzvali ke zpytování svědomí, aby se přesvědčili, zda si opravdu váží hodnot, které byly potlačovány v komunistických zemích.

Svoboda je dítětem neheského království. Co tedy schází liberální společnosti k tomu, aby opravdu převzala odpovědnost za lidskou svobodu v její celistvosti a univerzalitě? Řekl bych bez okolků, že svoboda je věcí příliš velkou a současně příliš choulostivou, aby ji mohli unést lidé.

Pro křesťanské společenství za takové doby jako naše je dvojí protikladné nebezpečí: že se svatost hledá toliko na poušti, a že se zapomene na nezbytnost pouští pro dosažení svatosti; že se hrdinství, jež má být vynakládáno ve světě a pro svět, uzavře výhradně do ohrady vnitřního života a soukromých činností, a že se tento heroismus, když se přelije na život sociální se snahou o jeho přeměnu, bude pojímat po způsobu naterialistických protivníků a v podobě zcela vnější; to ale znamená tento heroismus zvrátit a promarnit. Křesťanský heroismus nemá tytéž zdroje jako kterýkoli heroismus jiný: vychází ze srdce Boha bičovaného a vydaného v posměch, ukřižovaného za bránami města.“

(Jacques Maritain, *Integrovaný humanismus*)

kteří nejsou bohové, to znamená „heroové nebo svatí“, abychom použili bergsonovskou terminologii. Aniž bychom ale podlehli jakémukoli elitismu, lze říci, že všem lidem postavil Bůh stupínek velice vysoko, navzdory tomu, že ne všichni na něj dosáhnou. Každá společnost je úsilím směřujícím k tomu, aby se setkalo lidství chápané jako spojení všech lidí a lidskost ve smyslu lidské přirozenosti.

To vyžaduje odpovídající duchovní klima. Z tohoto hlediska je porušující, že jak v hospodářství, tak i v politice se v liberální společnosti dostává ke slovu etický prvek. Etika – nepohebně

daleko více aktivní, než museli vynakládat jejich předci. Oni byli možná šťastnější, rozhodně však nebyli tak svobodní.

Co z toho tedy plyne pro církev? Proč se podle vás v minulosti církev liberalismu tak obávala?

Domnívám se, že důvody byly dva. Prvním důvodem byla celkem oprávněná nedůvěra k filozofii liberalismu. Tato filozofie předkládá falešnou teorii člověka, společnosti i Boha, kterého chápe jako tyrapa, a proto jeho ideu odmítá. Druhý důvod souvisí se strachem lidí ze svobody. Říkají, že ji chtějí, když ji ale dostanou, tak o ni nestojí. I mnozí lidé v církvi se bojí svobodných lidí, protože se svobodnými lidmi nemůžou manipulovat jako s loutkami. Vychovat svobodné lidi je velice obtížné. Hlavně rodiče znají tento problém. Je snadnější dětem prikazovat, co mají dělat. Ony se mohou naučit plnit dobře vaše příkazy, avšak nikdy se pak nenaučí být svobodnými a samostatnými lidmi, dělat moudrá rozhodnutí a přebírat na sebe odpovědnost. Současně jim ale nemůžete nechat úplnou volnost, chcete je přece chránit před zlem. S podobnými problémy se setkávají také představení klášterů, šéfové firem a vůbec lidé na vedoucích místech. Nechat svým podřízeným volnost, umožnit jim, aby oni sami na sebe vzali odpovědnost, znamená pustit z rukou provázky, na kterých je vodíme. Lidé se přestávají chovat jako loutky, začínají jednat na vlastní pěst, musejí napravovat chyby, jichž se dopouštějí, jen oni odpovídají za všechno své jednání. Žít ve svobodné společnosti je ze začátku daleko obtížnější. Jestliže ale svoboda funguje, je to požehnaný řád, v Americe mluvíme o požehnaných darech svobody.

Všechna politická činnost se přece odchrává a vždy se odchrávala uvnitř pečlivě vybudovaného systému vazeb a pout pro budoucnost – jako jsou ústava a zákony, smlouvy a pakt – a všechny nakonec vycházejí ze schopnosti něco slíbit a slib dodržet i přesto, že budoucnost je samou svou povahou nejistá. A mimo to stál, v němž neexistuje komunikace mezi občany a kde si každý člověk pouze myslí své, je per definitionem tyranie. Že vůle a její moc je sama o sobě, bez spojitosti s jinými lidskými možnostmi, čímsi bytostně nepolitickým, ba antipolitickým, to se neukazuje nikde tak zřejmě jako v absurditách, k nimž dospěl Rousseau, a v oné kuriozní hodnosti, s níž je přijal.“

(Hannah Arendtová, *Krise kultury*)

z důvodu jejího významu pro efektivní a úspěšné obchodování – proniká dnes všude a dobyla si dokonce i univerzitní legitimaci. Jsme velice daleko od pojetí známé „neviditelné ruky“ Adama Smitha, který zajištění harmonie a růstu, rovnováhy a správnosti ve společnosti ponechával na spontánní mechanismech trhu. Ale jak daleko sahá etika? Znamená pouze kladení otázek po hodnotách, které bychom měli prosazovat, a cílech, které bychom měli dosáhnout? Je pouhou náhražkou morálky, nebo morálkou, která nemá odvalu samu sebe tak nazývat v hedonistické společnosti?

Sociální angažovanost církve, zejména Jana Pavla II., směřuje k tomu, aby obtížná rozhodnutí, která musí dělat bankéř, průmyslník nebo politik, byly zakořeněna hluboko ve svědomí a ve společenské dobrou pověst v celé jeho šíři. Morální imperativ je tím, co mobilizuje a také tvoří nejsilnější pouto člověka se sebou samým i se společností. Ale abychom šli až do důsledků, je třeba se povznést až k Bohu. Chci zde uvést citát z Tocquevillova stále svěžího díla *Demokracie v Americe*: „Despotismus se může obejít bez víry, ale ne svoboda. Náboženství je daleko neživější v republice, kterou lidé vělebi, než v monarchii, na niž tídní. A v demokratických republikách více než ve všech ostatních. Jak by mohla společnost ujit záhubu, kdyby se neutězovala vazu morální, kdykoliv se uvolňuje vazu politická, a co s národem, který je sám sobě pádem, nepodřizuje-li se Bohu?“ O sto padesát let později generální ředitel Mezinárodního měnového fondu Michel Camdessus, když se obracel k šéfům podniků, to vyjádřil prostě: „Svoboda není dítětem světa, ale dítětem neheského království“ (Lille, 27. května 1992).

Boj za svobodu nikdy nekonečí

Člověk musí být velice citlivý, aby mohl žít v kolektivistické společnosti, ale musí být ještě citlivější, aby mohl žít ve společnosti liberální. Tváří v tvář obrovským těžkostem, na něž narážíme, když se snažíme prosadit více rovnosti a bratrství mezi lidmi, nemůžeme ochrannými různými svobod sloužit jako pohodlné alibi. Jde o to, aby se v každém člověku a v každé skupině společnosti podněcovala svoboda, která by nebyla pouhou svobodou protestu, ale svobodou zodpovědnou. Odpovědnost je schopnost plného sebezpoznání a sebekázně ve vlastním jednání. Je tedy nejautentičtější projevem svobody – zejména když se mluví o solidaritě – natolik, že se stáváme zcela svobodnými díky svobodě ostatních.

Jak ukazuje Dostojevskij v *Legende o velkém inkvizitorovi*, přirozená slabost člověka svádí k tomu, aby chápал svoji svobodu jako břemeno, které touží vložít do rukou silnějších. Na rozdíl od Kreóna a Antigony se nám to často stává. Společnost, která se potýká s logickou dominancí, zisku a násilím, nemůže být skutečně svobodná, přestane-li vyzývat občany k vnitřní sebekádně. „Když lidé“, napsal E. Mounier, „ztratí vášnivě zaujetí pro svobodu, nedokážou už tvořit svobodu. Svobodu nelze dát lidem zvenčí, spolu se všemi životními výdobytky nebo ústavami. Usínají ve svých svobodách a prohazují se jako mračna. Svobody jsou jediné slunce, dané duchu svobody. Každé vítězství svobody se obrací proti ní a vyzývá k novému boji. Boj za svobodu nikdy nekonečí“ (Ouvres completes).

Tímto citátem z mistrů křesťanského personalismu končím své vystoupení. Snažil jsem se v něm zachytit téžavé obrazy tak pohyblivé a nestálé společnosti, jakou je liberální společnost. Moje reflexe kroužila kolem tématu svobody, protože jsem se chtěl seznámit vyrovnat s významy svobody, která stále mává už tak noše potřhaným praporem svobody. Evangelium, které církev nese ve svých lidských rukách, nás učí, že Bůh je svobodou člověka. Jestliže nějaká společnost považuje za princip důstojnosti člověka zase jenom člověka, potom se nejedná pouze o tautologii, ale přímo o falešný princip. Pokud totiž člověk není zakotven v humanitě transcendentní, která z něj dělá bytost, která si nemůže osvojit veškerou moc, budou lidé na této zemi marně hudevat spravedlivou a pokojnou společnost. S takovým poselstvím, plným síly a energie, se církev nepřestává obracet k celému lidstvu, a ze všech sil se snaží, aby i ona sama je prožívala „v duchu a pravdě“.

(Text přednášky prosvolené na půdě vědeckého Institutu pro vědy o člověku 22. srpna 1992. Překlad J. Š. Mezinárodní redakce.)

S MICHALEM NOVAKEM

O CÍRKVI A LIBERALISMU

pokračování ze str. I

vyhlášení americké Ústavy. Jeho teorie je založena na povrchním a falešném pojetí svobody. Mill říká, že svoboda je ideou jednoduchou a absolutní. Tak tomu ale vůbec není. Existuje také falešná svoboda: svoboda konat, co se člověku líbí, což je svoboda dítěte, svoboda předkritická. Existuje však také svoboda dospělého člověka: svoboda konat, co má člověk konat. Lidé jsou jediné bytosti stvořené k obrazu Božímu, které musí jednat moudře a odpovědně před Bohem. Svoboda není libovůle. Není také ideou absolutní: svobodu nutno poměřovat také spravedlností, rozumností a jinými ctnostmi. Millovo pojetí svobody je naprosto ploché. Velká část intelektuálů a právníků bere Milla vážně – ti potom kazí americké instituce. Mohl bych vám uvést bezpočet příkladů.

Rozvedte širěji tyto dva způsoby chápání svobody. Jaké s sebou přináší důsledky pro život společnosti i pro církev?

Nejprve bych se tohoto problému dohlí k hlediska společenského a politického. James Madison, autor naší Ústavy, vždy připomínal, že lid, který by nebyl schopen ovládat své vášně, a jehož reprezentanti nejsou ve svém soukromí schopni panovat sami nad sebou, takový lid by nebyl schopen vládnout ani ve své vlastní republice.

Abyste mohla vzniknout svobodná spo-

lečnost svrchovaných občanů, musí být lidé ochotni vzít na sebe odpovědnost za věci veřejné. Nemohou vše svalovat na parlament nebo prezidenta. Musí být aktivní. Většina z nich však dává přednost občanské pasivitě. Lidé ale mají přirozený sklon se odpovědnosti a kritice ze strany druhých spíše vyhýbat. Chovají se často jako děti. Avšak svoboda předpokládá aktivitu. Naše důstojnost je zejména v našich činech. Přínos Jana Pavla II. jako filozofa je mj. ve formulaci těchto myšlenek v jeho spise *Oxoba a čin*. V tomto smyslu je Jan Pavel II. opravdu papežem svobody. Kritériem naší svobody je tedy naše odpovědnost, rozhodující o úrovni naší lidskosti. Není snadné být svobodnou ženou nebo svobodným mužem, snadnější je nechat se zotročit.

Mojí prarodiče žili ve slovenských Tatrách. Jejich povinnosti jakožto křesťanů a loajálních občanů by se daly shrnout do tří bodů: modlit se, plat daně a poslouchet vrchnost! Avšak jejich potomci v Americe jsou zodpovědní za daleko více věcí. Musí mnohem více uvažovat, jaké aktivity se chopit, komu a jak pomáhat. Musí na sebe brát určitou odpovědnost za politická rozhodování, pozorně sledovat chování politických stran, čas od času i v této oblasti vyvíjet vlastní iniciativu. Liberální společnost, ve které žijí potomci mých prarodičů, je daleko náročnější, vyžaduje

„Ach ne! Atmosféra teroru nevypadá tak, jak si myslíte... Nejdřív máte dojem obrovského nedorozumění, které plete všechno dohromady, které nerozlišitelně mísí dobré se zlým, viníky s nevinnými, nadšení s krutostí. – Viděl jsem dobře?... Pochopil jsem to dobře?... Tvrdí vám, že to brzo skončí, že už to skončilo. Člověk vydechne. Vydechne až do příštího masakru, který se s nikým nemaže. Čas utíká... utíká... A co potom?“

Návštěva generála Pinocheta, resp. propinochetovská gesta některých katolických politiků, označujících se za konzervativce, vyvolala z hrobu stíny, jež jsme se domnívali mít za sebou. V debatě, která okolo toho všeho vznikla, se smísila dohromady řada věcí, jež by v zájmu jasného vidění měly zůstat odděleny.

TEROR NENÍ BOJ

Především je tu otázka vojenského převratu ve chvíli, kdy se zdá, že demokraticky zvolení představitelé nezvládnou situaci hrozící komunistickým pučem. Pro konzervativce jde o nesnadnou situaci blížící se rovnováze obou misek vah: konzervativce si totiž demokraticí – zcela pragmaticky – cení především proto, že je systémem, umožňujícím legitimní změny, a tedy nápravu chyb, jímž se lidé ani při správě veřejných věcí nevyhnou: proto ji bude ochoten bránit, třeba i silou, např. proti komunismu, který zcela postrádá jakékoli legitimní sebekorekční mechanismy a má tedy nevratný charakter. Už tato nevratnost samotná jej činí v očích konzervativce špatným, věcně nesprávným. Na druhé straně je konzervativce už od časů Burkeových nepřítelem revoluce jako cesty k dobrému státu. A odmítá-li komunismus, stejně jako nacismus, a hledí-li s nedůvěrou na diktaturu a autoritativní režimy, pak to logicky vyplývá z jeho nechtu k rozšiřování státní moci vůbec: jakékoli státní moci, nejen té, která proklamativně bojuje proti náboženství a církvím.

Konzervativce, který navíc hledí k pinochetovskému převratu s odstupem časovým i prostorovým, bude tedy ve svém vyjádření přinejmenším zdrženlivý.

Mnoho prostoru v debatách kolem pinochetovské aféry zabírají tvrzení, která vlastně jen popisují vcelku známý fakt, že vojenská diktatura latinskoamerického typu bývají brutální, ne však totální. V tomto světě, tak odlišném od našeho, skutečně není výjimkou, že vďaka po člověku popraveném z politických důvodů žije z výnosů svého majetku, který jí nemohl být odebrán, protože je její vlastní, a díky tomuto zajištění mohou její dospívající děti absolvovat studia, v nichž jim nikdo nebrání. – To však neuменьšuje celkový tlak, který na společnost vyvíjí právě atmosféra stálého strachu vyvolaná a udržovaná terorem.

Teror je v našem sporu klíčové slovo. Je přece nutné odlišit samotný převrat, jehož průběh asi těžko mohl být příliš sametový, od následného a dlouhodobého teroru. Bývá opakováno, že náš obraz prvních let pinochetovského režimu je ovlivněn komunistickou propagandou; obávám se, že u většiny populace jde o ovlivnění spíše opačné – každé zahraničněpolitické tvrzení komunistické propagandy jsme přece přinejmenším dělili dvěma, pokud jsme je vůbec nepouštěli jedním uchem dovnitř a druhým ven.

Rozlišení mezi bojem a terorem, zdá se, našim radikálními obhájci starého generála spíše uniká. Zatímco v boji je člověk ochoten zabíjet, ale riskuje také svůj vlastní život, u teroru tomu tak není. Ten, kdo teror plánuje, zůstává sám v pozadí; ten, kdo ho provádí, si zabezpečí především vlastní přežití: ozbrojení adolescenti terorizují nezbrojené civilisty, především ženy, lidé jsou před umrcením hezpečně svázáni, domy se zapalují z bezpečné vzdálenosti...

ÚČTA JE JEN JEDNA

Dalším rozlišením, jež považuji za potřebné, je rozlišení mezi nekomentujícím odstupem a mezi gesty otevřené podpory. Slyšeli



Snímek archiv

jme slova o „hysterické kampani“, kterou spustila levicová část našeho tisku: veřejná prohlášení podpory generála a schvalování jeho postupu jako celku bohužel působila ještě hysteričtěji. Důsledky této exhibice nedopadají ani tak na její autory, jako na ty politicky aktivní křesťany, kteří se ke svému křesťanství hlásí i názvem svých politických stran, a především na společensky aktivní křesťany vůbec. – To je důvod, proč považuji za potřebné některé otázky položit právě zde, v náboženském periodiku.

Jestliže jedna věc je vojenský převrat a jiná věc je následný dlouhodobý teror, jestliže jedna věc je totalitní režim a jiná věc je vojenská diktatura latinskoamerického typu, jestliže jedna věc je nekomentovat diktátorův příjezd a jiná věc je veřejně podpořit jeho metody, pak účta k životu je jen jedna. A my nemůžeme na jedné straně vydívat nedostiznou cenu každého jednotlivého lidského života, i toho nenarozeného, i toho dohasínajícího, i toho postiženého tělesně nebo mentálně – a na druhé straně s tupostí vpravdě boševickou mávat rukou nad „nějakým tím“ tisíciem životů utracených pro nastolení lepších zítřků.

Ideologicky motivovaná bluchota k lidskému utrpení, slepota k významu lidského života, to je leitmotiv argumentace militantních katolíků – ve stranách i mimo ně – obhajujících neobhajitelné. Tyž Bernanos, jehož protestní spis Velké hřbitovy pod měsícem mne provázel v těchto úvahách a z něhož zde opakovaně cituji, používá obraz jakési křížové výpravy, z níž její vlastní obhájci (míní katolické spisovatele) dělají frašku tím, že ji stavějí do čela prapodivného vůdce. – „Chcete znát jeho jméno? Jmenuje se: generál Menší Zlo.“

KŘÍŽ, MEČ A VZDĚLÁNÍ

„I teror pravcový si zachovává charakter pomsty, je nejně, zločiv, stejně slepý. I on postihuje nevinné, dušičky i jejich komplíce. Pokud ke zločinům nedošlo, jako tomu bylo zde na Mallorce, musí to být nutně preventivní čistka, systematické vyhlazování podezřelých... Většina legálních rozsudků, vynesených zde vojenskými tribunály, postihovala pouhou desafección al Movimiento salvador – necht k Hnutí spásy.“

Pinochetovská aféra s novou naléhavostí položila otázku: co to vlastně je křesťanská politika, a co je to za křesťany, kteří ji dělají?

Rada novinářů a publicistů si propinochetovská prohlášení více nebo méně pochvaluje. Považují za správné, když zásadový křesťan jasně řekne, o čem mu v politice jde – že mu nejde ani o demokracii, ani o dodržování zákonů, ani o prosazení vlastní politické vůle všemi prostředky. Do nadpisu pak umístí slova „kříž“ a „meč“ a jsou rádi,

že se jejich představa o křesťanech, zprostředkovaná komunistickou školou, vlastně potvrdila.

Než se dostanu k podstatě toho, co by mělo být originálním přínosem deklarované křesťanské politiky zde, v této chvíli, resp.

GENERÁL MENŠÍ ZLO

(Křesťanští politici
mezi
konzervatismem
a radikalismem)

co je s ní v rozporu, pokusím se popsat ty charakteristiky přivřenců „večeře s generálem“, které jsou spíše případkové. Budíž mi odpustěno, že padnou tvrdá slova, ale následky propinochetovských prohlášení budou ještě tvrdší a dopadnou na nás všechny.

První z těchto charakteristik je prostý nedostatek vzdělání. „Durých? Kdo to byl?“ – odpověděl mi předseda organizace Křesťansko-demokratická mládež zodpovědný za propinochetovské prohlášení. Mladí radikálové nevědí, jak se stavěla katolická inteligence ke španělské občanské válce, jaký byl postoj jiných církví, kdo byli protagonisté různých stran sporu a jaké argumenty padaly ve debatě. Jen jeden pojem znají však bohužel přesně: pojem menšího zla. Kde všude ještě budou schopni ho aplikovat?

Druhou charakteristikou je fanatismus. – Ten se někdy prezentuje jako vlastně zásadový postoj dohnatý do krajnosti. Má politická zkušenost mi tuto představu nepotvrzuje. Vím z praxe, že tzv. političtí fanatci dovedou být velmi pružní. Nebudu zde veřejně klást otázku: „Komu to prospělo?“ protože výsledná publicita je sama odpověď. Zeptám-li se však: „Komu to uškodilo?“, je tu odpověď stejně jasná, ale pro postup mé úvahy nutná: deklarovaně křesťanským stranám a křesťanským společenským aktivitám vůbec. – Dal se takový dopad předvídat? Dal.

ORIENTACE NA PROVĚŘENÉ PRINCIPY

Patřím k těm, kdo se – stále ještě – domnívají, že zmínka o křesťanství v názvech k-stran má svůj smysl. Zatímco křesťan v jiné straně se deklaruje jako křesťanský jednatel, křesťan v k-straně se deklaruje jako člen konkrétního křesťanského motivovaného společenství. Tato kvalita sama o sobě je nesporným přínosem tam, kde jsou si všichni zúčastnění vědomi tohoto vzájemného ručení. Zvyšuje vědomí odpovědnosti dovnitř i navenek. Je však i riskantní, ale to je pro křesťana, navyklého chytat rány za Pacem in terris a podobné instituce, vcelku samozřejmostí. – Problémem je absence obranného mechanismu proti zneužití: ani církve ho nemají, ale to jsou instituce tak dlouhodobě a komplexní, že vyvažují slabost jednotlivých článků jaksi samy sebou. – Politická strana je společenstvím mnohem užším, které má méně rozměrů: nedokáže-li se proti zneužití rychle a účinně bránit, může se ji to stát osudným. To je ovšem problém ji samotné.

Otázkou je, kde má strana tohoto typu

právě v této době a právě zde stát a proti čemu by se měla postavit. – Pokusím se o odpověď, jak ji sama vidím, i když nebude asi zcela vyčerpávající.

Křesťanský orientovaná strana se samozřejmě musí korigovat obecně platnými křesťanskými principy: především se však odvolává na zcela konkrétní evropskou tradici, jejímž je křesťanství nosným základem. Důraz na právo, jakožto na samostatnou sílu sekulární povahy, by vycházející z naší snahy pochopit věčný zákon Boží, ji předurčuje k postoji autenticky konzervativnímu: nejde o postoj usilující o uchování věcí minulých, ale o orientaci na zásadní, historicky prověřené principy. S důrazem na právo, od konzervativní, křesťanské motivované politiky neodmyslitelný, nelze však vůbec a nijak sloučit onu deklarovanou ochotu „jednat jako on“, tedy nastolit místo vlády zákona vládu teroru. – „Já sám nazýván terorem každý režim, kde občané, zbavení ochrany zákona, záviřejí svým životem nebo smrtí na dobré vůli státní policie. Režim Teroru je režim Podezřelých.“ O nutnosti boje v konkrétních situacích bude asi křesťan ochoten se pít, a především bude ochoten sám bojovat. O oprávněnosti teroru, troufám si říci, nebude diskutovat s nikým. Ani s křesťanskodemokratickými politiky.

Napravo od středu, kde si donedávna několik menších i větších stran činilo nárok na konzervativní charakter, lze pozorovat pohyby. Zatímco některé strany se posunují směrem ke středu, jiné – a je jich několik – se vyvíjejí směrem k politickému radikalismu.

Lze pozorovat náhledy k aktivistické politice, pojetí jako spanilá jízda, kladoucí si za úkol vyhladit ve společnosti každou stopu zla. Tradiční styl politiky si klade cíle mnohem skromnější: zajistit pořádek, prosperitu a bezpečí před vnější agresí, ale to aktivistické politice nestačí – ji jde o vyšší, spásitelné cíle, a cítí se proto oprávněna rozšiřovat výběr prostředků přiměřeně těmto cílům. – Radikální politické subjekty zpravidla zdůrazňují morálku (u jakobinů: ctnost). Morálka je však pro ně čímsi, co není zevnitř zabudováno v určitém pojetí vlastnictví, hospodaření, v normách určujících konkrétní vztahy, ale co musí být jakoby zvenčí přidáváno, prosazeno, vnuceno.

ZABEZPEČIT SPOLEČNOST PŘED ZLEM

Jsem přesvědčena, že konzervativní, křesťanský inspirované pojetí politiky dluží dnes společnosti něco jiného: spíše než tažení proti zlu jde o zabezpečení společnosti proti němu, a to zevnitř. Politika v tomto pojetí vychází z toho, že věci tradiční a dobré mají tendenci k samostatnému růstu a že je spíše třeba dbát o to, aby je stáť v tomto růstu nedusil svým vlastními růstem – počínaje monopolními tendencemi státních institucí v oblasti státu nevyhrozených, pokračuje přes přílišné nároky daňové a správní až k nadpřilísné centralizaci a vyřazování kontrolních mechanismů. Takové pojetí politiky si vyžaduje mj. vysoký stupeň profesionality, věcný přístup, a především odvahu poměřovat věci, popř. lidi stejným metrem. Boj proti zlu není takto pojeté politice cizí, ale je tu přítomen spíše v podobě konkrétních, důsledných činů než bombastické rétoriky. Úkol politické strany, která má zmínku o křesťanství ve svém štítě, vidím právě zde. Po mém soudu tento úkol nejen není splněn, ale nebyl dosud ani započat.

Měta-li by se křesťanská motivace v politice projevovala naopak sklonem k radikalismu a válečnickou rétorikou, šlo by o jev vysloveně nebezpečný. Rétoriku není dobré podceňovat: slovo může být varujícím znamením. „Užití síly samo o sobě mi nepřipadá zavrženímhodné tak jako jeho mystika: náboženství Síly ve službě totalitnímu státu,“ píše v r. 1938 Bernanos, o jehož historické jasnozřivosti jsme se měli příležitost přesvědčit.

Michaela Freiová

(Citáty čerpány z: G. Bernanos, Les grands cimetières sous la lune. Nakl. PLON, Paříž 1938. Meziútky redakce.)

K U L T U R A, U M Ě N Í, R E C E N Z E

Chceme-li si povšimnout, jaká je a kam kráčí naše křesťanská hudba, musíme si nejprve tento pojem trochu přiblížit. Je křesťanská hudba jen hudba bohoslužebná? Je to hudba, která patří jen do kostela? Je to snad jen vážná hudba, jejíž autoři jsou křesťany, nebo i hudba soudobá, populární a rocková? Je to jen hudba s křesťanskými texty, nebo i jiná, kterou prostě tvoří křesťané? Kdokoliv by se pokusil vyřknout definici a vymezit tak hranice tohoto pojmu, nutně by musel čelit následné polemice a důvodům, proč tomu tak je či není.

Kam kráčí křesťanská hudba?



Snímek
Jiří Škacha

V Čechách a na Moravě existují pod nálepku křesťanská hudba desítky hudebních skupin mládeže různé žánrové orientace, které většinou mezi sebou udržují kontakt. Tradičním se stalo jejich každoroční setkání (řadu let pololegální) křesťanských souborů v Ondřejově, své jméno si získává festival v Jimramově. Porta catholica se pořádá již několik let coby obdoba folkové Porty. Pravidelná začínají být setkání v Borově, několik ročníků má za sebou putovní Vox Clamantis. Nahrávky nejlepších z těchto skupin vydává křesťanské hudební vydavatelství ROSA, které je také vydavatelem „resortního“ časopisu Tón. Katolická Společnost pro duchovní hudbu pracuje v několika specializovaných sekcích a mezikonfesiční Nadace pro podporu a rozvoj duchovní hudby se stará o vše od péče o liturgickou hudbu až po pořádání letních táborů.

Z rozmanitosti těchto aktivit je patrné, že křesťanská hudba není termín stylotvorný, ale účelový a uživatelský. Nedotýká se hudby samé, ale zahrnuje vše, co se na křesťanské hudební „scéně“ děje. Může sem tedy patřit jak hudba klasická tak rocková, jak bohoslužebná tak prostá písnička. Zde ale bude velmi zapotřebí upozornit na rozdílnost pojmů hudba duchovní a křesťanská. Křesťanská hudba nemusí být hudbou duchovní a už vůbec ne hudbou kvalitní.

Na letošní ročník festivalu amatérských rockových skupin se přihlásilo na 640 kapel z naší republiky. V přepočtu na počet obyvatel zřejmě půjde o evropský, ne-li světový rekord. To se samozřejmě odráží i v tom, co produkují skupiny, které samy sebe označují za křesťanské. Za předrevolučních dob přitahovaly posluchače bez ohledu na umělecké (či duchovní) kvality, především proto, že stály názorově v protikladu komunistické ideologii. Jejich setkání byla i příležitostí, jak se neorganizované scházet s podobně smýšlejícími, jak se veřejně povzbuzovat a vyměňovat si zkušenosti. Navíc zde fungoval ekumenismus způsobem, jakého žádnými výzvami nedosáhneme. Dnes většina těchto důvodů pomíjí. Na jednu stranu tedy zájem o křesťanské skupiny poklesl, na druhou stranu s prolomenými hranicemi vzrostly možnosti. V obchodech můžeme koupit nahrávky křesťanských skupin, o jejichž existenci bychom se jinak nedozvěděli. Nastal tedy normální vývoj: ti, co to myslili s hudbou vážně, vydrželi, ostatní se chopili nových příležitostí. Současné křesťanské skupiny lze poměrně přesně rozdělit: na ty, které berou hudbu vysloveně účelově, a na ty, které pocítují potřebu osobní umělecké výpovědi.

Do první skupiny patří skupiny a jedinci, kteří se hlásí k nejružnějším charismatickým hnutím, ať už v rámci církve protestantských nebo katolické. Jejich produkce vzniká poněkud pod vlivem amerických nahrávek většinou pochybných uměleckých kvalit, kterých je na trhu nepřeberné množství. Často jde přímo o přetextované originály, pokud skupina hraje písně původní, jsou tvořeny přibližně ve stejném duchu. Texty bývají většinou zaměřené ke chvále, používají biblické verše nebo jejich parafráze, nesnaží se o vlastní myšlenku nebo postoj. Poetika či obecně úroveň tohoto způsobu tvorby bývá velmi sporná, zavání manuálovým způsobem výroby a spíše znečištěním

bible než jejím využitím. I málo zručný hudebník totiž takových kousků dokáže vyrobit dvacet do tuctu. Účelem těchto písní však není působit umělecky. Jsou využívány přímo účelově během bohoslužebných shromáždění nebo při různých „srazích“ mládeže. Jednoduchost těchto „produktů“ také velmi dobře napomáhá vytváření atmosféry pro pouliční evangelizační produkci. Nutno dodat, že tento „druh“ křesťanských kapel bývá spojen s jistou komunitou, s jistou mentalitou a věkem, a na správném místě ve správnou dobu velmi dobře slouží svému účelu.

Druhá skupina křesťanských hudebníků to má poněkud těžší. Tito hudebníci nemívají materiální ani jinou podporu svých farností či sho-

rů, neboť většinou přímo k žádnému nepatří, ani nevysvětlují nebo neobhajují něčí zájmy. Snaží se vyjadřovat vlastní pohled na svět, vlastní pojetí víry, osobní vztah k Bohu a podobně. Tento intelektuálně náročnější způsob s sebou většinou nese i hlubší zájem o hudbu a její prostředky včetně textů. Proto tyto skupiny bývají nejen osobitější, ale i zajímavější a umělecky hodnotnější. Problémy samozřejmě souvisí už se samotnou podstatou tohoto způsobu tvorby: protože nikam nepatří, nemají ani kde hrát. Taková skupina si pak těžko obhájí svou vlastní existenci, nevydrží a zaniká. Tyto aktivity však tvoří vhodné podhoubí pro krystalizaci skutečných talentů a hodnot, které mohou přetrvat. Zde bude vhodné připomenout již neexistující Berany, skupinu kolem nynějších evangelických farářů Miloše Rejchta a Pavla Dvořáčka, jejichž písně se zpívají mezi mládeží dodnes, a pod jejichž vlivem vzniklo mnoho dalších kapel. Další silnou individualitou je zcela jistě Svátá Karásek, který, ač v exilu, tu svými písněmi během komunistické vlády „vychoval“ celou jednu generaci, a navíc dalece přesáhl pomyslný křesťanský okruh posluchačů.

Pláme-li se na budoucnost křesťanské hudby u nás, namůžeme být příliš optimističtí. Vývoj bude pravděpodobně podobný jako na Západě. Na každoročním evropském festivalu křesťanského umění v holandském DeBronu můžeme spatřit hudební skupiny, které se svými výrazovými prostředky v ničem neliší od běžné produkce, nepočítáme-li texty (při koncertech většinou nesrozumitelné a sporných kvalit), nebo možný vnitřní prožitek protagonistů. Ten se však jaks „nepočítá“, není-li ho interpret schopen sdělit. Jen občas se mihne náznak hlubšího sdělení, ale to více v oborech pantomimy a divadla než hudby samé.

Zdá se tedy, že křesťanská hudba se u nás – i přes otevření možnosti – stane pozvolna stále více žánrem menšinovým a nedůležitým. Pokud bychom chtěli doufat v něco jiného, pak nezbývá než čekat na umělecky i duchovně vyzrálou a silnou osobnost, která by ho prosadila do širšího povědomí.

Josef Sanitřák
(Autor je hudební publicista.)

MALÝ PRŮVODCE PO KŘESŤANSKÉ

IKONOGRAFII

Pes

Pes (fec. kyn, lat. canis) doprovází člověka snad od počátku jeho existence. Doprovázel pastýře, pomáhal při lovu i v boji. Jeho symbolický význam je bipolární, zosobňuje kladné i negativní vlastnosti. Ve starověkých kulturách byl spojován s lunárními a chthonickými božstvy, neboť prováděl duše nocí. Se psi (šakali) hlavou byl obvykle zobrazován polibeky egyptský bůh Anubis, jehož Rekové ztotožnili s Hermem Trismegistem. Hekate, bohyně podsvětí, která určovala běh života, chránila rodiny a vládla kouzly, byly obětovány čemé ovce a psi. Psi hlídali chrám Vulkanův na Etně a ty, kteří do něho vstupovali poskvrnění zločiny, pokoušeli. Podle Ovidiových proměn se Priamova manželka Hebe, poté co pomstila smrt svého syna Polydora, a byla za to Thráky ukamenována, proměnila ve psa. Psi v antické mytologii provázeli i bohyni lovu Dianu, Akteóna, Adónise, Melagru aj. Pes jako zvíře, které se potuluje a žije mrsinami, vesel do negativních přirovnání, např. nejhorší vrh v kostkách byl Rimanův zvan canicula. Psovi byly při-

pisovány magické účinky, neboť jeho hvězda Sirius, doprovázející lovců Orióna, vyvolává žízeň.

Ve Starém zákoně hraje pes spíše negativní úlohu. Je lčen jako polodivoké zvíře toulající se v blízkosti lidských přibytků (Ž 59, 7-15). Podle Izaiáše (66,3) byl kulturně nečistým zvířetem. Přirovnání ke psu bylo považováno za jedno z největších pohanství (1S 17,43, 24,15, 2S 3,8, 9,8, 16,9, 2Kr 8,13). Jako velmi těžký Boží trest bylo považováno sežrání psy (1Kr 21,19). Pes lizající rány žebra je výrazem ubohosti tohoto člověka, který nemůže za bránit tomu, aby se jej dotýkalo nečisté zvíře. Naopak Kristovo podobství o Lazarovi a bohů, v němž psi lizou rány Lazarovi, bývá exegety vykládáno jako příklad soucitu němé tváře a bezmocnosti božské (L 16,21). Mnohokrát se ve Starém i Novém zákoně objevuje negativní přirovnání bezbožných ke smečce psů (Z 22, 17-22). Židovské přirovnání psa k bezbožníkovi přijí-

má také Ježíš, když říká „nedávte své svate psům“ (Mt 7,6). Proto na některých vyobrazeních Poslední večeře se pes vyskytuje ve společnosti Jidáš, aby tím byla naznačena jeho nečistota. Psy nazývá sv. Pavel (1K 3,2) také judaisty, kteří odmítají svobodu evangelia a nutí souvěrce k ohrazení jako něčemu naprosto nutnému pro spásu. Psi, respektive bezbožníci, společně s „vráhy, modláři a každým, kdo má zálibu v přehánění zla“ budou podle knihy Zjevení (22,15) vyloučeni z nebeského Jeruzaléma. Na druhé straně byl pes oceňován pro svoji věrnost. Ve středověké alegorii lovu na jednoho ze psů zosobňují jednotlivé cnosti. Pes, nejčastěji bílý, jako symbol věrnosti může doprovázet na vyobrazeních Viru a také věrné manželské páry, jako např. Zachariáše a Annu. Černý pes se vyskytuje ve společnosti Zlosti a Nenávisti. Naprosto pozitivně vystupuje pes ve Fysiologii a v Etymologii Isidora Sevilského. Bývá obvykle zobrazován jako průvodce pastýřů na scénách Narození Páně. Velmi často můžeme spatřit psa na figurálních lumbách pod nohama zemřelých, kde symbolizuje věrnost Kristu-Dobrému pastýři, jak dosvědčuje ve spise De bestiis (IV 3, Pl 177, s.140) Pseudo-Hugo od sv. Victora. Vzácně se pes objevuje jako atribut Krista na vyobrazení Madony (triptych Tomasa da Modena v kapli sv. Kříže na Karlštejně). Narození sv. Bernarda z Clairvaux a sv. Dominika (Domini canes = psi Páně), předcházeli sen jejich matek, jimž se zdálo, že porodili bílého psa. Pes je také atributem mnoha světců. Na východě je zobrazován se psi hlavou (Kynokephalos) světec Christophorus. Pes je dále atributem sv. Rocha, patrona pastýřů sv. Vendelina a patrona lovců Eustacha a sv. Huberta.

Jan Rojt



EX LIBRIS

Nakladatelství Lidové noviny opět pokročilo ve svém skvělém programu – kompletním vydáním šestidílných vzpomínek Winstona S. Churchilla. Druhá světová válka. Civitý díl nese název *Karta se obrací* (přeložil Zdeněk Hron, Praha 1994, 861 s., 147 Kč) a popisuje (nejen) válečnou situaci od začátku roku 1942 až do poloviny zlomového roku 1943. Je až k nevíře, že tak rozsáhlé a faktograficky náročné téma může být podáno jako poutavé vyprávění plné napětí a překvapivých zlomů.

Josef Gelmi v úvodu své knihy *Papežové* (přeložila Marie Goldmannová, Praha 1994, 326 s., 168 Kč) tvrdí: „Při vzniku této knihy jsem byl veden záměrem poskytnout široké čtenářské obci vědecky fundované, ale snadno čitelné a dobře ilustrované dějiny papežství.“ Svého záměru autor dostal i díky koncepci členění z hlediska historických období a nakladatelství Mladá fronta si může gratulovat k další dobře vyprávěné knize s množstvím obrazových příloh, chronologickým i abecedním seznamem papežů a slovníčkem náboženských pojmů.

Slovní hodnocení žáků je titul studie Franze – Petera Schimunek (přeložil Petr Kozák, Praha 1994, 54 s., 45 Kč) a jak z titulu vyplývá, jde o problematiku pedagogické praxe. Jednoznačně souhlasný postoj autora k zavedení alternativního hodnocení na základních a středních školách je snad poněkud euforický, ale zároveň stojí na pevných pilířích osobní zkušenosti, psychologických rozborů a snahy vycházet žákům vstříc. Teoretická část, odborný úvod pro učitele zvažující všechny klady i zápory takového systému, je doplněna i ukázkami ohodnocovacích modelů. Za zajímavou knihu patří dík nakladatelství Portál.

A ještě jedna publikace ze stejného nakladatelství: *Almar Gruber – Děti se ptají na Baha* (z němčiny přeložil Václav Pavlík, Praha 1994, 77 s., 39 Kč). Příručka pro všechny rodiče, pedagogy a vychovatele, kteří se snaží pomoci našim dětem odpovědět na neodbytné otázky spojené s křesťanskou výchovou. Každá kapitola začíná jedním z nejčastějších dotazů a jasně a pochopitelně formuluje pro mnohé obtížné vysvětlení.

Opět jedna literární událost! Nakladatelství TORST přichází s novou edicí POEZIE a jejím prvním svazkem je sbírka Ivana Blatného *Pomocná škola Bixley* (Praha 1994, 173 s., 59 Kč). Co dodat? Snad jen, že náklad činí pouhých tisíc výtisků a pro skvělou úpravu je kniha nepřehlédnutelná – takže si pospěšte.

Nakladatelství Nové město vydalo útlou knížku závažného obsahu z pera kardinála Josepha Ratzingera a Christopha Schönborna *Malý úvod do Katechismu katolické církve* (přeložil Miloš Vojtek, Praha 1994, 82 s., 45 Kč). Autoři se v ní věnují historii, metodologii, hlavním tématům učení čtyř dílů Katechismu, který na své české vydání ještě čeká.

Vedici KORENY vydalo nakladatelství Argo románem *Demian* – jedno z nejznámějších děl velkého spisovatele a vypravěče Hermannu Hesseho (přeložil Vranislav Štežek, Praha 1994, 149 s., 79 Kč). Příběh mládí Emila Sinclaira předložený autorovou oblíbenou ich-formou je brilantním psychologickým vyprávěním o dětství a mládí složité osobnosti se všemi hessovskými atributy. Umění velebic ducha.

Světlý deník je kniha významného dánského filologa Sorena Kierkegaarda, kterou vydala Mladá fronta (přeložil Radko Kejzlar, dotisk naposledy Ladislav Hejčl, Praha 1994, 190 s., 48 Kč). Ludvík román popisuje formou deníkových zápisů milostný vztah založený na estetickém chápání a intelektu, tedy bez sdělcových, vášnivých výstupů a symbolických motivů. Věřte, že jde o velmi zajímavé čtení.

Není právě obvyklé, aby hlavním hrdinou vyprávění byl právě pes – o to zajímavější je pak sledovat příběh kokrispaněla anglické hušňírky Elisabeth Brownigové-Baretové, který zachytila Virginia Woolfová a nazvala jménem protagonisty *Flush* (přeložila Hana Žutovská, Praha 1994, 111 s., 64 Kč). Pes psi radostí a trampoty se díky nakladatelství Vyšehrad dostane až k atmosféře Anglie a Itálie minulého století, ke vztahu dvou velkých britské poezie a hlavně k dobré náladě, kterou tento životopis přímo překypuje.

Zjistit skutečný stav a rozsah aktivit podzemní církve za komunistického režimu si vytyčili za úkol Petr Fiala a Jiří Hanuš. Jejich knihu *Koinotés* s podtitulem *Felix M. Duvidék a skrytá církev* vydalo Centrum pro studium demokracie a kultury (Brno 1994, 178 s., 79 Kč). V úvodu autoři píší, že kniha „zřejmě přispěje i k lepší představě o přednostech a úskalích aplikace určitých filozofických a teologických koncepcí v poměrně uzavřené a vnějším tlakem vystavené societě, která sice neztrácí kontakt s obecnou církví a zůstává její součástí, avšak přesto se vydává směrem, který by za obvyklých okolností nebyl možný nebo by vyžadoval rozhodné korektury“. Nezbývá než souhlasit.

(54)

Ještě za totality v r. 1985 vyšlo v Odeonu Básnické dílo Adama Michny z Otradovic (1600 – 1676), přepravené univerzitním profesorem Antonínem Škarkou. Žel už jako Škarkovo dílo posmrtné (odpovědnými redaktory záslužné edice byli tehdy V. Just a J. Lehár). Rádost z kompletní edice tohoto velikána českého literárního i hudebního baroka však vzápětí vyvolala nostalgickou otázku, kdy se podobného úplného vydání dočká druhý génus našeho baroka **Fridrich (Bedřich) Bridel** (1619 – 1680). Dnes můžeme říci: stalo se. Bridelovo **Básnické dílo** vyšlo letos v nakladatelství TORST. Editoricky se ujal náležavého úkolu Milan Kopecný, aby tak dotáhl do konce, co přezabila Škarkovi smrt (1972).

Přístupme k portrétu básníka Bridela in medias res v jeho dílech vrcholných.

V 1937. verši Svatovítského zlomku Alexandreidy začíná pasáž, jakýsi žalm nad marností světa: „Ach, světe, kak si obhduj! / kak jest tvój přibytěk trdný?“, která jen svým starobylým jazykem dává tušit, že patří gotickému údobí, jinak je to sestra podobných barokních „nářků“. Například toho v Rozjímání těch, kteří se mní s světem rozloučiti z Bridelova Svatého Ivana: „Měj se dobře, světe, / an v tobě nikdá dobře není.“ – Zastavme se u té dvojí repliky marnosti světa. V čem spočívá podle Alexandreidy? Ve vřikavosti štištěných, vratkosti všech věcí: štěstí se snadno obrací v neštěstí, sladkost končí hořce, radost se proměňuje v žalost. Točící se kolo štěstí je ústředním zobrazením této vřikavosti. Něco podobného je v Bridelovi také. Jenže je to nájezdější, krutě a naze drastické, s onou neúprosností a naturalistickou tvrdostí, jakou nacházíme na obrazech barokních malířů cizích (Ribery, Caravaggia) i našich (Brandl): Světe, „loupiš, páliš, / blátem kálíš, / heres, kradeš, / v tvých ústech lež, / bloudíš, soudíš, / tvé pře bez ortele tepeš cele! / zdáh vinné / neb nevinné / nic nevíš.“ Jako paklivé cejchy jsou tato slova jedno za druhým vpalována do našeho vědomí. Přes filozofickou totožnost obou pasáží člověk cítí za nimi jiný svět. Zde pochopíme, že tento básník byl současníkem třicetileté války, pozadím jeho veršů jsou nějaké tušené výjevy Callotovy, náhlé a brutální exekuce, drsná, hmatavá přítomnost hrdelní pře.

Určitost, prožitost Bridelovy poezie dává až myslit na sociální, politické pozadí epochy, na vzestupy a pády vládců a generálů, exekuci a potupu Valdštejnovu, jejímž byl Bridel současníkem: „Potenúti, / jenž se klátí, / a mocnátí dolu se sráží / a nehodní bývatí / hodní, / kdo vysoko, / padá hluboko.“ Je v tom až kus nemilosrdného panictví: „Chudým here, / škube, dere, / a po zlatým dá bohatým, / bývá vudeč každý škůdce, / vinným lhuu, / nevinným psou, / propouští zločince, / mění mince! / (...) lidé věrní a upřímní / nic neplatí, / všechno trátí.“

Ale to je jen jeden rys Bridelův. Zamysleme se nad jeho pojetím času, to je druhá a hlubší podoba jeho pojetí marnosti. Čas, ne jako abstraktní schéma, ale jako dřev a pliseň je obsažen fyzicky a hmotně v samotné existování věci. „Kapka rosy tekoucí, / krupěj ranní, / jedinká, / prázdný ořech padoucí, / pomíjející hublinka.“ – „Já semotám motám, / jako víchr se točí.“ – „Já nad peří létavé, / i nad vítr jsem marnější, / nad ty prášky mihavé / i nad prach jsem vřikavější.“ To se říká o existenci v básni Co Bůh? Člověk? Proudnost, př-

běžnost, tekutost, jestvování v čase je zdůrazněna básnickovými verbálními epiteti. Tato vše pronikající pomíjivost času je v loučení svatého Ivana ještě zřetelnější: „Nic stálého / přítomného, / nic není tvého, / co jest bylo, / již minulo, / co nastává, / nepřestává, / nic neleží, / všechno běží.“ To není romantický stesk za minulostí, ale konkretizování ustavičné nepřítomnosti. Konkrétní metafory ražené určitě a přesně jako mince dělají z tohoto pocitu nutkavý zážitek: „Sláva, / tráva, / vadne, chřadne, / všechno větrí / jako v povětrí, / (...) Prší, srší, rúže, kúže, / mineme, hyneme!“ Vedle této průběžnosti existování, ale přece jen existování, je tu ještě druhý zážitek Bridelovým pregnančně vyjádřený, totiž naprostá prázdnota, tak odlišná od cizí existence jakkoli bédné: prázdnota po skončení existence, po přechodu v neexistování: „Jako bych

Křesťanského učení verši vyloženého. Jde o text, jehož primární účel byl naučný, katechetický (např. výklad katolického Vyznání víry – Kreda, výklad modliteb Otčenáš a Zdravas, Desatera přikázání, poučení o svátostech), a který má přes 5000 veršů. Není to čtení nudné: nebyl by to básník Bridel, abychom i v didaktickém výkladu nenašli krásné lyrické pasáže: například o nesmrtelnosti duše: „Nemůž se zastřelit duše! / šípem vystřeleným z kuše, / nemůž se ohněm spáliti / ani vodou utopiti / ani roztlouci v moždíři / ani zavřítí za mříží / ani řetězy svázati / ani mečem rozsekati. / Nechť se pak co chce přihodí, / duši to nic neuškodí / na její věčné živosti / a přirozené moudrosti, / jsouc ona duch nesmrtelný.“ Vždycky mě fascinovala představa, kolik duší odchází v každé vteřině na věčnost. A ejhle, básník Bridel tu to vízí ztvárnil: „Viděl jsem času toho, / že lidských duší tak mnoho, / pospolu do pekla padá, / jako když hustě sníh padá, / takže i nebe zakrývá, / a pro něj ve dne tma bývá. / Do očistce něco málo / lidských duší se dostalo, / jako když řídký sníh v zimě / z nebe padati vidíme.“ Bridelovými současnými byli němečtí – Gryphius, angličtí – Vaughan, francouzští – Scarron, španělští – Calderón a jiní barokní autoři. (Cyranu z Bergeracu se narodil téhož roku jako on.) Slyším námitku, zdali vedle nich může jméno Bridelovo být vůbec vyslovováno. Možná, že ani nepsal z pohrutek ryze spisovatelských a jeho spisy měly cíle jiné než básnické. Ať už byly jeho bezprostřední pohrutek jakékoliv, jeho způsob vidění a citění, jakmile vzal pero do ruky, byly viditelné a cititelné básníka. Jeho poměr k jazyku a k řeči byl onen zvláštní postoj, odlišný od pouhého postoje sdělovacího a pojmenovávajícího, poměr, který charakterizuje právě básníka, ať už je jím středověký anonym nebo některý náš současník: „V rozsedlinách samotné / po tobě toužím hrdličky.“ (Dychtění po nebi sv. Ivana) Aniž víme, o čem a o kom se tu mluví, a aniž bychom vyslechli, jak tato věta bude dokončena, cítíme proud poezie, který naplňuje dvojverší od první do poslední hlásky: definitivní a nenahraditelný text, který se nedá „řici jinak“ a ten, kdo ho psal, byl básník.

A než se s ním rozloučíme, čteme ještě: „Pomíjející kvítí, / nějaký obraz svělosti, / na čas, na čas se svítí, / se vši svou krátkou milostí / Pojednou krása mine, / ona věc věčná zůstává.“

Je to ještě ten zbledlý metaforik zmaru? Nebýt zdůrazněného stesku, ocitáme se málem někde v ovzduší renesančního Hynka z Poděbrad s jeho Májovým snem: „Když se jest počínalo léto, / a všelike koření již obžívalo, / jakožto mltý Pan Buoh zpusobil ten čas, / jako by se svět znova zrodil.“ Jsme i u Bridela opět u onoho májového kvítí se vši jeho „krátkou milostí“ (ten výraz!). Ovšem! Bridel byl básník, a proto miloval. Proto jeho jazyk, dávno mrtvý, vyslovil taková slova, v nichž „ona věc věčná zůstává.“

Ivan Slavík

(Bridel citován podle vydání připravovaných Josefem Vašíčkem ve třicátých letech.)

Bedřich Fučík

2.7.

VÝROČÍ MĚSÍCE

Literární kritik, překladatel a nakladatel Bedřich Fučík se narodil 4. ledna 1900 v Čáslavích u Přebíče. Studoval na gymnáziu v Třebíči, kde redigoval školní časopis Svitání, v němž mimo jiné vycházely první básně Vítězslava Nezvala a Miloše Dvořáka. Později na to ve Čtrnáctě zastavení s nadsázkou vzpomínal: „Svitání, pokud vím, první a zatím jediný literární časopis třebíčský, se ovšem stalo místní událostí. Po vnější stránce to byl list, který si v tehdejších provinciálních mírách jistě nezaslalo s dnešními velkodeníky – aspoň personálně.“

V roce 1928 nastoupil B. Fučík, tehdy čerstvý absolvent filozofické fakulty Univerzity Karlovy, do nakladatelství Melantrich, ve kterém se již o rok později stal ředitelem. O jeho činnosti v Melantrichu napsal v knize Knihy š osudy nakladatel Julius Firt, někdejší generální ředitel Lidových novin: „Situace (v Melantrichu) se radikálně změnila, když Jaroslav Salda získal pro vedení nakladatelství oddělení mladého nadaného katolického filozofa, doktora Bedřicha Fučíka. (...) Fučík záhy začal jako nová hvězda na nakladatelském nebi. Prvním jeho ohromným slámem bylo vydání Remarquova románu Na západní frontě klid. Šlo u nás o neznámého autora. Českého vydání se prodalo na tehdejší dobu rekordně mnoho: přes 100 000 výtisků! Od té chvíle šel Fučík od úspěchu k úspěchu. (...) Dokázal ve svém nakladatelství soustředit celou plejádu mladých i starších českých autorů a realizovat zde některé hodnoty, které jsou věčné.“

Koncem roku 1938 byl Bedřich Fučík z Melantrichu na hodinu propuštěn. Důvod: vydával vedle děl katolických autorů také knihy autorů židovských. Za války působil jako šéfredaktor nakladatelství J. R. Vilímek, po ní se stal ředitelem nakladatelství Vyšehrad a Universum. V roce 1951 byl zatčen, obviněn z velezrady a odsouzen. Po devítiletém žalářování byl v roce 1960 amnestován.

Vedle rozsáhlé a záslužné práce pořadatelské a editorské (např. uspořádal a vydal Dílo F. X. Saldy, připravil k vydání řadu výborů a souborů edic z díla J. Dmela, J. Čepa, J. Zahradníka, A. P. Čechova, R. L. Stevensona), překládal, se věnoval také činnosti literární kritické. Ve svých recenzích, komentářích provádějících edice i v rozsáhlejších studiích, které vznikaly od 20. let až do sklonku života, se B. Fučík obíral téměř výlučně k současnému českému písemnictví. Ve stopách Saldových hledal a odhaloval v literárním díle syntézu umleckého a životního řádu, sjednocení umění a života. Stranou pozornosti ponechával příslušnost autora k těm či oněm literárním programům i jeho ideologické smýšlení; to, co Fučík zdůrazňoval, bylo – v návaznosti na tradici katolicko-křesťanské kritiky – směřování osobnosti k transcendentu, její naplnění pokorou a láskou k bližnímu.

U příležitosti svých 85. narozenin chtěl své přátele obdarovat strojopisně připraveným a pouze několik málo exemplářů čítajícím souborem portrétů Čtrnáctě zastavení (knížně vyšel v r. 1992), v nichž vzpomíná na své přátele: básníky, výtvarníky, literární kritiky. Paradoxně jde o jedinou knihu, kterou ze svého obsáhlého kritického díla stačil připravit k vydání.

„Všichni ze Zastavení,“ píše v jejím závěru, „(až na Jiřího Koláře, který je pro nás v emigraci taky jaksi mrtvý), jakož i ti sumární vyjmenování, jsou mrtví. (...) Mám toho litovat? Čím dále, tím víc se mi zdá, že k tomu není důvodu. Procházm dennodenně tou prodávající se aleji mrtvých a co chvíli si uvědomuji, že je řada na mně. Na dálku let se zdají ti mrtví daleko blíží, než mi byli zaživa, teprve teď rozumím, co chtěla říci některá jejich slova a proč ta ona věta měla takový a nejináčí přívuk. Mrtví, mezi nimiž se proplétají přátelé noví, mladí a ještě žijí, v tobě dorůstají, jsou mnohem plnější než kdysi, celistvější, pravdivější.“

Bohužel smrt mu nedopřála dílo v konečné podobě spatřit: odešel za těmi, o nichž psal. Zemřel v Praze před deseti lety, 2. července 1984.

Markéta Selucká

KONEČNĚ BRIDEL



B. Bridel ve společnosti venkovníků

(Rytina podle J. G. Heinsche)

Když jsem psal na počátku tohoto roku svou úvahu o realitě cílů Společnosti pro obnovu mariánského sloupu na Staroměstském náměstí v Praze (Perspektivy 1/1994), obával jsem se, abych nerozpoutal vášnivě spory, které by neměly smysl ani cíl. Zvažoval jsem proto pečlivě své výroky, abych tuto ožehavou problematiku podal jasně a věcně a abych své úvahy mohl s čistým svědomím kdykoli obhájit. Původní text musel být z technických důvodů krácen, takže některé myšlenky nabyly podoby stručných tezí nerozvířených podpůrnými argumenty a vysvětleními. Přesto článek obsahoval vše podstatné, co jsem chtěl k uvedenému problému uvést. Potěšilo mě, že jsem se rozpoutaných vášní bál zbytečně a že ohlas v Perspektivách (6/1994) byl tak věcný a kultivovaný.

Nemyslím si, že by k mému pojednání a k jeho ohlasům bylo nezbytné ještě něco důležitého dodávat – čtenáři si již nepochybně svůj názor na celou záležitost vytvořili. Jestliže se přesto k tématu ještě vracím, je to spíše proto, abych některé své myšlenky zopakoval a zdůraznil a abych především napravit jednu svou nemilou chybu.

Především chci znovu jasně říci, že obnovení sloupu není jen věcí technických a uměleckých schopností kopistů, jak by mohlo vyplýnout z rozboru akad. sochaře a restaurátora Jana Bradny, člena Společnosti. „Prvnímu kopnutí do země“ by mělo předcházet vyřešení mnoha teoretických problémů, jak jsem se snažil minule naznačit. Překážkou další činnosti Společnosti tedy v žádném případě není naše neochota dát svolení k odlišení torza sochy Immaculaty v Lapidáriu Národního muzea. Pokud by Společnost chtěla pominout teoretickou fázi

postupu a trvala na tom, že začne rovnou pořízováním rekonstrukcí jednotlivých soch z výzdoby sloupu, nic jí nebrání např. v tom, aby experimentovala např. s kopií levého předního sousoší anděla s ďáblem, jehož odlitek z umělého kamene, pořízený v roce 1974, je k dispozici. Mohla by také veřejnosti předložit k posouzení konkrétní návrh na moderní plastiku, která by podle představy p. Bradny měla nahradit zničené pravé přední sousoší. Sam bych ovšem považoval tento postup za ekonomicky riskantní až hazardní, neboť výsledkem zatím opomíjené teoretické diskuse může být též doporučení, aby se žádný sloup neobnovoval či aby se postavil sloup moderní. Znovu tedy opakuji: rekonstruovat lze při dobré vůli skutečně téměř vše, důležité je pouze to, jaká kritéria si stanovíme pro hodnocení výsledku. Pokud předejmeme postoj zcela benevolentní, může se již zítřka začít s budováním základů na Staroměstském náměstí. Nevadí-li nám riziko, že tam vyrostou bezducha atrapas, která se navíc nepohybně stane příkladem pro řešení obdobných památkářských problémů v dalších

Ještě jednou k mariánskému sloupu



V tomto stavu se dochoválo levé zadní sousoší mariánského sloupu vystavené dnes v Lapidáriu Národního muzea na pražském Václavském náměstí. Jak může dopadnout jeho případná rekonstrukce, jež má být „přesnou kopií“?

českých městech, pak nás nic nemůže odradit.

Naši předkové – alespoň v některých případech – měli patrně pro oceňování skutečných hodnot a pro rozlišování originálu od náhražky větší pochopení. Dnes již bohužel zapomenutá je veřejná diskuse mezinárodního rozsahu z počátku tohoto století o vhodnosti nahrazovat poničené sousoší Karlova mostu kopiemi. Většina odborníků tehdy kopie odmítala a pro případ, že na mostě nebude možno ponechat alespoň torza originálu, doporučovala uložit je v Lapidáriu a nahradit moderními sochami. Nahrazování starých poničených soch sochami novými, nikoli kopiemi, bývalo ostatně naprosto běžné. Po rozsáhlé diskusi byla v případě poškozeného Brokofova sousoší sv. Františka Xaverského nakonec r. 1912 přece jen akceptována kopie Čeňka Vosmíka, zatímco o něco hůře dochovaná protější skupina sv. Ignáce rekonstruována raději nebyla (obě sousoší byla uložena do Lapidária). Nahradila ji moderní sochařská skupina sv. Cyrila a Metoděje od Karla Dvořáka z r. 1938. Dnes je na Karlově mostě

kopie více, ale každý, kdo zná originály z Lapidária, ví, jak se mnohdy, zejména ty novější, od svých předloh nepříznivě liší.

Přál bych si tedy, abychom si počínali s rozvahou, kultivovaně a s větší citem a pochopením pro historickou autenticitu. Pokud chce někdo názorněji poznat, co tím myslím, nechť si prohlédne jeden konkrétní příklad, který je prohlášen za zdařile vyřešený. Jde o pískovcovou kopii sochy sv. Barbory, dosud zářící novotou, jež stojí na zídce nad horním koncem Starých zámeckých schodů, před vstupem do areálu Pražského hradu. Tato kopie, vytvořená nedávno podle zestárlého a poškozeného originálu, má právě ty vlastnosti, kterých se obávám. Je to dobře řemeslně vysekaná figura, která však nemá ducha ani historii. Není to ani památka, ani současné výtvarné dílo. Je to jen upomínka na to, že tam kdysi jakási památka byla. Nebudí respekt, ale rozpak. Tak by jednou mohl působit i rekonstruovaný mariánský sloup.

Opakuji proto znovu: pokud Společnost předejmá možnost moderního pojetí celého pomníku a trvá na „přesné kopii“, čekají ji těžko řešitelné problémy a značné riziko uměleckého nezdaru. A to bych těmto nadšeným lidem opravdu nepřál.

Na závěr chci poprosit o omluvu chyby, která se dostala do mého minulého článku nikoli mou nepozorností, ale bohužel neznalostí. Latinský dedikační nápis na soklu sloupu jsem přeložil slovy: „Panně, Rodiče bez poskvrny prvotní počavši (...)\", zatímco správný překlad zní „počaté“. Skutečně neúmyslně jsem se dopustil omylu, z hlediska teologického velmi závažného. Prosím tedy za prominutí.

Lubomír Sršed
Snímek Jarmla Kutová

Ad Semínova neutralita

Souhlasím s Michalem Semínem, že polemika předpokládá snahu porozumět cizímu textu a také jistou autoreflexi. Proto se mně zdá, že by neměl psát okolo, ale měl by nahmatat neutralitické body sporných tezí. Podle mého soudu jsou dva:

1) Psal jsem, že stát, jeho instituce, právní řád jsou hodnotově neutrální, ale, a to zdůrazňuji dříve jako nyní, neznamená to, že jsou bez hodnoty nebo bez morálky. Ztělesňují v sobě „slabé dobro“ v podobě ideje rovných lidských práv a svobod, ideje spravedlnosti nebo spravedlnosti. Tyto hodnoty je ovšem třeba odlišovat od „silného dobra“, např. od Božího slova nebo zjevné pravdy, na nichž se moderní (sekulární) stát nezakládá. Je základem politického liberalismu, že se stát zakládá na „slabém dobru“, vůči silnému dobru je neutrální a v politické oblasti je mu nadřazen. Odvolávat z toho toleranci trestně právního nebo (?) mravně deviantního jednání, jak činí M. Semín, je nedorozumění.

2) Michal Semín tvrdí, že tento koncept neutralitativ vede k neutralizaci společnosti. Zdá se, že pod neutralizací nemyslí nestrannost vůči silnému dobru, jako spíše jeho eliminaci v životě lidí. V tom případě jeho tezi považuji za myšlnou. Problém se mi zdá být spíše opačný. Každý člověk svým životním nasazením usiluje o nějaké dobro, pro které je schopen uvést řadu důvodů (nebo ho ani nezdvádá): prostě se pro ně rozhodne. Tolerantní a otevřená moderní společnost je plná těchto silných dober. Je to společnost pluralitního dobra. To znamená, že v ní neexistuje rozdíl mezi dobrem a zlem, že je dobré to, co si ten který člověk umane. Na rozlišování mezi dobrem a zlem se zakládají, resp. toto rozlišení s sebou nesou systémy morálky nebo náboženství. Ovšem politická filosofie v liberálním podání se ptá „jen“ na pudorys slušitelnosti (správnost, spravedlnost) různých morálních dober v jednom státě. Vychází přitom z ideje rovnosti, autonomie individuů a z toho, že není soudcem, které životní dobro je to pravé a které nikoli. O této otázce politika v liberálním státě není. Chápu, že tato představa o pluralitním dobru ve společnosti může někomu vadit. Měl by ale svou větu formulovat přesněji: např. by mohl tvrdit, že koncept neutralitativ umožňuje (toleruje) šíření falešných představ o dobru, a protože stát v této věci zůstává nečinným, pravé dobro se ve společnosti vytrácí. Pak se ovšem neobhájí, že by lidé trávili zájem o dobro a šťastně žili, ale vadí mu, že se lidé nechají stát o ty pravé hodnoty a že jsou lhostejní k tomu pravému dobru. Proč to ale neříci přímo? A hlavně – proč za to činit odpovědným stát a čekat od něho nápravu? Pro tomto upřesnění bude alespoň čten, že se zde o státu a politických poměrech uvažuje z pozice jednoho pravého silného dobra. Nevyrdím, že právě to činí Michal Semín, v tom je jeho vyjádření příliš kuse, ale musím se přiznat, že jsem ho tak, možná mylně, pochopil.

Milan Znoj

»Liberální instituce jsou „chladné“, nedávají pocit zakotvenosti, identity, společenství. Vyžadují doplnění „teplými“ institucemi: rodinou, církví, lokálními pospolitostmi. národem.« řekl v rozhovoru pro týdeník Respekt (24/94) polský teolog a publicista Maciej Zieba, zabývající se vztahem křesťanství, demokracie a kapitalismu. „Žádný soudný liberál už dnes toto konstatování ne-

PŘEČETLI JSME ZA VÁS

RESPEKT

Připravit člověka k demokracii

znevažuje,“ zdůraznil. „Nedávno jsem byl v USA na konferenci liberálního ekonomů, a ta začala právě diskusí na téma rodiny jako místa, které v člověku vytváří jisté hodnoty.“ Podle něj se možná bude o krizi rodiny jednat hovořit jako o nejzávažnějším jevu XX. století. „Proces jejího rozpadu je nebezpečný, protože se zrychluje. Už jenom proto, že osoby pocházející z rozpadlých manželství se podle statistik rozvádějí dvakrát častěji, než tomu bylo ještě v generaci jejich rodičů.“ Optimistické však prý je, že si začínáme uvědomovat závažnost problému.

Maciej Zieba v rozhovoru vyjádřil svou přízeň kapitalismu. Při jeho zrodu podle něj sehrála nemalou roli bankovní a současně

katolická střediska jako Amsterdam, Antverpy či italská města. Odmítá proto teze, že protestantismus podporuje rozvoj kapitalismu více než katolicismus: „Vezměme příklad dnešního Německa. Podle zmíněné teze by se muselo říci, že protestantismus podporuje vznik těžkého průmyslu, neboť ten je umístěn v severních zemích, zatímco katolicismus podporuje počištění, jejichž výroba je typická pro Bavorsko.“ Socialismus není podle M. Zieby reálnou alternativou: „Socialismus, to je takový milý čertovský vynález. V praxi je to však nelidský systém.“ Pochybuje však, že „tržní hospodářství je systémem, který si sám vystačí, a má k dispozici všechny prostředky potřebné k dlouhodobější reprodukci.“ Podle něj nemají pravdu ti, kteří tvrdí, že tržní hospodářství stojí na konkurenci a dělbě práce je skvělou výchovnou institucí. Spolu s Friedrichem Hayekem zdůrazňuje, že „samotný systém volného podnikání je pouhým prostředkem a jeho neomezené možnosti musejí být využity pro slušné cíle, jež existují mimo něj. Sama existence tržní ekonomiky předpokládá morální rezervy existující mimo její oblast.“ To je místo pro setkání s křesťanským myšlením a církví. Úkolem církve je proto podle M. Zieby „připravit člověka k rozumnému a pozitivnímu užívání těch velkých společenských nástrojů, kterými jsme vybaveni – demokracie a volného trhu.“ Jejich ponechání mimo křesťanskou reflexi a mimo realizaci povolání křesťanů by totiž zapříčinilo úpadek a následný zánik víry, uvedl M. Zieba.

VD

Money, money...

»Jedním z ideových pozůstatků minulosti je u nás marxistický ekonomismus – přesvědčení o prvotní úloze ekonomiky v životě společnosti, tentokrát ovšem v kapitalistickém rouše,“ píše se v editoriale Money, money... 28. čísla časopisu Prostor. „Kulturní hodnoty, k nimž patří i morálka, jsou zde něčím, co hladké fungování tohoto systému ztěžuje a komplikuje, a proto je třeba tento metafyzický, intelektuální balast důsledně vyloučit z politického rozhodování a veřejného života vůbec.“ Proto se zatím poslední číslo Prostoru věnuje rozehraní souvislosti mezi ekonomickými a etickými hledisky na společnost.

Pro nás objasněná je zde otáčená přednáška Davida Greena, dokazující, že základem, na němž Adam Smith založil svou ekonomickou teorii, bylo pojetí člověka jako morálního bytosti, schopné sebekontroly a sebeomezování při sledování svých ekonomických zájmů. D. Green dále tvrdí, že hlavním zájmem A. Smitha bylo chránit slabé před silnými, chudé před bohatými a spotřebitele před výrobci. „Smith je dalek toho, aby byl obhájcem laissez faire. Jeho představa dobrého občanství byla představou společnosti, v níž lidé na sebe berou povinnost udělat něco pro zlepšení světa. Právo slouží k tomu, aby vymezilo oblast osobní odpovědnosti a aby vyznačovalo základní instituce, takové, jako je rodina,“ shrnuje D. Green v závěru.

Prostor mimo jiné dále přináší rozhovor s rabínem dr. Meirem Tamari o židovském Zákoně a ekonomické činnosti, článek Jana Jandourka Obě strany mince a stať Lubomíra Mlčocha pod názvem Peníze, nebo život!?

VD

„Stvořitel dal člověku právo na svobodu. Zdá se, že svou svobodu může člověk naplnit jen tehdy, nezapomene-li na toho, kdo mu ji dal.“ Těmito slovy zakončil Václav Havel 4. července 1994 v americké Filadelfii svůj projev po převzetí Medaile svobody. Projev, v němž se zcela v duchu sv. Bernarda z Clairvaux zaměřil na neřady tohoto světa. Kterápak ze současných hlav států je ochotna takto veřejně promlouvat?

Není jich mnoho. Přitom to český prezident nemůžeme snadno. Parlamentní většina už předešlé kompetence hlavy státu okleštěla. On sám si musel před zvolením projít uličkou hanby připravenou mu republikány. Komunismu je nesympatický, protože právě on dal v listopadu 1989 impuls, po němž se zhroutil jeho režim. KDS mu veřejně zazlivala jeho zdrženlivý postoj k úloze politických stran. KDU-ČSL podpořila jeho volbu s hlasitou výhradou, protože mnozí lidovci mu neodpustili způsob, jakým Jan Ruml a Pavel Rychetský (tehdy ještě spojenci, nyní protivníci) od-

stavili Josefa Bartončíka. A nejmocnější ODS v osobě svého předsedy a premiéra při každé příležitosti dává najevo, že význam muže na Hradě je podružný.

Když před pár měsíci spustilo pár zbloudilců kampaň za to, aby Svatovítský chrám nepatřil církvi, nýbrž „národu“, nechyběla obvinění prezidenta – bohužel z katolických řad –, jako by mohl za tuto trapnou situaci a jako by rozhodoval o tom, kdy pražský arcibiskup smí do katedrály a kdy nikoliv (přitom otec arcibiskup klíče od katedrály má a disponuje jimi zcela svobodně!).

Toto přezírání i určitou „odstavěnost“ snášel Václav Havel nelehce, ale je vytrvalý jako kosodřevina. Připomíná svému národu, jehož většina se věnuje zájmům poněkud jiným, že člověk je obrazem a podobností Božím. Nejsou protihavlovské antipatie, zejména z řad katolických křesťanů, přinejmenším malicherné? Nezasloužil by si náš prezident více naší podpory?

pp

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 Štampach, OP,
Petr Přihoda, Václav Frei,
Jaroslav Med (předseda), Josef Gabriel,
Zdeněk Jančařík, SDB, Miloš 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
Nebesky, Knihovna pro nevidomé a těžce
zrakově postižené, Vladislavova 12,
BOX 290, 111 21 Praha 1.
Nevyžádané rukopisy se navrácet!