

O "KATOLICKÉM"
PARTIKULARISMU

K charitě
je nutné
vychovat

Jiří
Orten

Zbav
nás
od
zlého

Návrat
C. G. Junga

8

PERSPEKTIVY

PŘÍLOHA KATOLICKÉHO TÝDENÍKU

SRPEN 1994

Církevní hudba je důležitý spojovací článěk mezi církví a kulturou. Mnohdy zasahuje i lidi, kteří jinak žádný vztah k víře a k církvi nemají. Ve 20. století vystoupila z historického ghetta a dokonce přešla i formy hudební avantgardy. Avšak o její místo v katolické bohoslužbě, obnovené Druhým vatikánským koncilím se stále ještě bojuje.

Situace církevní hudby byla obličná vždycky. A platí to stejnou měrou pro katolickou i pro evangelickou církev. Reformace neměla jednotnou představu o církevní hudbě a nerozvinula jednotný postup: zatímco Lutherova muzikálnost a tvůrčí duch hudbu v kostele podporovaly, dostala se církevní hudba v církvích Zwingliho a Kalvína pod vliv puristických proudů. Právě v reformovaných zemích se liturgie a umělecká hudba velmi záhy rozešly - pomysleme jen na Sweelinckovy koncerty v Amsterdamu, které se mnohdy konaly mimo kalvínské bohoslužby; ty totiž varhanní hru nepřipouštěly.

Avšak i v katolické Evropě byl prostor církevní hudby vymezen poměrně úzce: hudba byla přísně vázána na liturgické účely; nejdůležitějším požadavkem byla srozumitelnost textů a jí se musela podřítit všechna estetická hlediska. I když vyprávění o dramatické „záchráně“ církevní hudby na Tridentním koncilu dýchají duchem 19. století, století génia a romantického umělectví (obdobně něco z této legendy doznívá i v Pfiznerově díle o Palestrinovi), pak zároveň s tím vzrůstající liturgické imperativy ukazují, že církevní úřad nepociťoval hudbu pouze jako ozdobu a zúšlechťování bohoslužby, nýbrž i jako rušivý prvek, který je třeba pečlivě střežit v jasné definovaných mezích.

Mezi liturgickou funkcí a uměleckou hodnotou

V 17. století církevní hudba mocně vzkvétala jak v evangelické, tak i v katolické Evropě. Ovšem jak pozdější kritikové poznamenávají: dostávala se tak do vleku světské dvorní hudby. Později ji ovlivnilo osvícenství svými požadavky, vnutilo jí didaktickou existenci na okraji a v 19. století, kdy se stala už jen památkovou rezervací, se musela bránit konkurenci měšťanské koncertní síně a hudebního divadla. Daří se jí ve 20. století lépe? O něco lépe snad ano. Je však zapletena do vášnivých diskusí o sobě samé: V jakém vztahu se nachází vůči hudbě a v jakém vůči církvi? Má „hudba ve službě církve“ vůbec ještě místo v moderním chápání umění, které je charakterizováno autonomií, vlastními zákonitostmi umění? Lze „souřadit kultu a umění v církevním prostoru“ (Hans H. Eggebrecht), které bylo v dřívějších dobách samozřejmostí, prostě přenést do přítomnosti? A naopak: dotknou se často esoterické tvary moderní představitelství ještě vůbec liturgického shromáždění obce? Neměly by se nejdříve její šerotajné formy přeložit do obecně srozumitelného hudebního jazyka? Jak se navzájem překrývají liturgická funkce a umělecká hodnota? Otázka za otázkou a na žádnou nemáme jednoznačnou odpověď. Není divu, že schází pocit volnosti, spokojenosti či dokonce rozletu, že mnozí církevní hudebníci jsou smutní a nejistí. Jistě by mohli působit vykoupeněji, kdyby věděli, k čemu v církvi jsou a k čemu je potřebujeme.

Hudebníci jsou citliví lidé - a snad blízkost

Nejde o pouhou tradiční hodnotu

(k současné situaci církevní hudby)

HANS MAIER

duchovní oblasti činí církevní hudebníci ještě citlivějšími. Snad lze předpokládat i určitý vzor nebo pochybnosti o sobě, které jsou typické pro nadané lidi. Avšak dilema zůstává. Můžeme to formulovat takto: církevní hudebníci např. chválí Boha svým uměním, tedy hudebními prostředky. Mohou to však dělat jen tehdy, když jsou dobrými hudebníky. Jestli jimi jsou, o tom nerozhoduje speciální cech církevních hudebníků, nýbrž celý hudební areopág. Jinak řečeno: církevní hudebník působí v prostoru církve, avšak svůj názor o sobě, své sebevědomí (i své hudební vzdělanosti) si přináší „zvenku“. Odtud vstupuje do prostoru církve a hned pociť, že tento prostor je užší, nebo lépe řečeno specifitější než rámec hudby jako takové.

Církevní hudebníci nemohou lidem v kostele předvádět všechno, co se naučili a co umějí. Jistě by to rádi udělali. Vznikají z toho obvykle třenice: sbory nejsou kdykoli k dispozici pro zkoušky, bohoslužby mají vymezený čas, je třeba mít ohled na zvyklosti návštěvníků bohoslužeb, je třeba domluvit se s farářem a famí radou - a především: při bohoslužbě si nemohou přijít na své pouze hudební odborníci, ale i laici: staří lidé, děti, mládež, dospělí, všichni... A tak je církevní hudba často zatlačena na linii nejmenšího odporu a mnohý hudebník se rezignovaně, dotčeně nebo hněvivě stáhne do svého uměleckého zákoutí - trochu tak jako Pfuhl v románu Thomase Manna „Buddenbrookovi“, který byl varhaníkem v kostele Panny Marie v Lübecku: „Vytvořil rači imitaci - melodii totožnou při čerbě od začátku i od konce - a na ní založil fugu. Když s ní byl hotov, složil se sklíčeným výrazem v tváři ruce

do klína. Nikdo si toho ani nevšimne, řekl si a rezignovaně potřásl hlavou.“

Bachovi a Mozartovi se nevedlo jinak

Třenice a rezignace však zcela dobře mohou být i vzájemné. Uvádím příklad z katolické strany, protože zde je poměr bohoslužby a hudby a jejich napětí ještě zřetelnější než v prostoru evangelickém, kde jsou k dispozici vyzkoušené a běžné symbiózy bohoslužby a hudby. Před několika lety strnul Johann Schärer většinu výčetek, které si navzájem činí faráři a církevní hudebníci. Na jedné straně si faráři stěžují na svéhlavé varhaníky, neschopné dialogu: „Náš varhaník si jen odehrává svůj program, krátce před bohoslužbou si přinese svůj lístek, a víc se o nic nestará... Tam nahoře má stále co dělat a bohoslužbu s námi neslaví... Vždy má své nápady, jednou chce žalmy a starobylé zpěvy, podruhé nové písně...“

Nemá pochopení pro pastorační záležitosti: když někdy chce me písně pro děti, pro mladé nebo podle vkusu starších, tak stávkuje... Nepřijde, když ho potřebujeme, např. ráno na rořady nebo k odpolední zádušní mši... Nebere ohled na věřící, jednou hraje rychle, jindy pomalu, nikdo neví, proč to má být zrovna takhle, nedá se podle toho ani zpívat... Nechápe časovou tíseň kněze, který už za hodinu musí být zas někde jinde.“

U hudebníků lze slyšet podobné steskky: „Farář se mnou ani nemluví, jen mi pošle lístek. Dostanu ho těsně před mší, nemůžu se ani připsat... Přichází těsně před bohoslužbou, vůbec nic se nedá předem domluvit... Nechci jen přijímat příkazy, ale

chtěl bych mít také vliv na utváření bohoslužby, jenže to si farář dělá sám. Moje přání a představy ho nezajímají... Liturgické předpisy a pravidla jsou snad v pořádku, ale náš farář dělá všechno jinak, u něj to prostě nejde... Cvičíme tak dlouho se sborem, a když pak chceme zpívat při mši, má farář zase jinou představu - zkrátka určitě proti nám něco má... Pro advent a postní dobu existuje tolik krásné varhanní literatury, ale když chci lidem udělat trochu radost a něco zahrát, farář řekne, že v adventě a v postě varhany buď mlčí, anebo hrají jen doprovod... Farář nezpívá, a přece by mohl věřícím předzpěvovat... Farář zpívá do mikrofonu tak silně, že všechny překřičí, i varhany.“ (Citováno podle Johanna Schäfera: Liturgie und Kirchenmusik in der Gemeinde. Kirchenmusikalische Mitteilungen für die Archdiözese Freiburg.)

Nemysleme si, že podobný verbální ping-pong je záležitostí až dnešní doby a že velká doha duchovní hudby podobné stesky neznala. Opak je pravdou. Jak vytvářel, nalezavě a nakonec i neúspěšně bojoval Johann Sebastian Bach s Městskou radou Lipska o „nejnutnější podmínky“ pro „krásně utvářenou církevní hudbu“, jak bojoval o každého zpěváka i hudebníka, jak naléhavě ukazoval, že „při krácení prostředků se mi berou síly, abych uvedl hudbu do lepšího stavu“ (Bach - Dokumente, Bach I, 1963, 60 - Bach Archiv Leipzig). To bylo roku 1730. Přibližně o půl století později si stěžuje Mozart na vrchnostenský tlak na krácení v církevní hudbě, které snese ještě „missa brevis“, ne však slavná mše. Ta smí v Salzburku trvat nejvýše tři čtvrti hodiny. Později se dokonce vyslovuje, že „změna vkusu šla tak daleko, že pravá církevní hudba se najde už jen na půdě, téměř sežraná od červů“.

Mimochodem řečeno: Mozart se se svou duchovní vrchností žádně střetl až tehdy, když se v osvicenském elánu pustila do reformy liturgie. Byl to arcibiskup Colloredo, s nímž se mladý Mozart na jaře 1781 „žlučovité“ rozešel: s jeho předchůdcem, nedotčeným osvicenskými idejemi a liturgicky bezstarostným člověkem, žila Mozartova rodina v relativním klidu. Ostatně patří k paradoxům dějin církevní hudby, že liturgická reforma arcibiskupa Colloreda, rozhodného osvícence, nám dala a dodnes zachovala vícero Mozartových „analých mší“, které se dnes velice dobře hodí do situace liturgické hudby ovládané požadavkem „srozumitelnosti“. A tak se hořkosti může po nějaké době třeba i vytrátit. Ale který církevní hudebník chce uznání po dvou stech letech?

Faráři i hudebníci, církvi i umění se dívá přes rameno čas. Nemění se jen „gusto“, hudební vkus; mění se i bohoslužba a obraz církve. Možná se hudba mění rychleji, snad jsou změny v liturgii vzácnější, ale o to hlubší. Avšak ani církevní hudba, ani liturgie nejsou statistickými veličinami. Proto musí obě stále znovu určovat svůj vzájemný vztah. A přitom může být rezignace na příliš absolutní vyjádření stejně jako poznání, že na obou stranách bylo a je mnoho dobové podmíněného, počátkem moudrosti.

Církevní hudba už nemusí bránit ghetto

„Svéhlavost“ církevních hudebníků od Bachova vzoru přes Mozartovu nevlíči či po Thomase Mannem vymyšleného varhaníka z Lübecku, který se elegicky stáhl do skládání pozpatku

POKRAČOVÁNÍ NA STRANĚ 4



KŘESŤAN A SVĚT

Papež přichází s novou knihou

Letos na podzim se v překladech do dvaceti jazyků objeví na knihupecckých pultech kniha s původním italským názvem *Varcare le soglie della speranza* (Překročit práh naděje). Jejím autorem je, jak uvádí nakladatelství Mondadori, které knihu vydává, sám papež Jan Pavel II.

Vznik knihy provázelo několik náhod. Před časem známý italský novinář a spisovatel Vittorio Messori (u nás vydalo nakladatelství Portál jeho proslulou knihu *Hypotézy o Ježíšovi*) adresoval papeži třicet pět otázek před jejich chystaným interview. K setkání však nedošlo, přesto Svatého otce otázky velice zaujaly a napsal na ně dlouhou, stoosmdesátí stránkovou odpověď v polštině. Okamžitě se zrodil nápad vydat tento neuskutečněný rozhovor knižně.

Podle Messorioho Jan Pavel II. ve své nové knize ujišťuje čtenáře, že máme „pádne důvody, domnívat se, že existuje Otec, který miluje svoje děti, a on sám spolu s celou církví

ví chce být svědkem tohoto vznešeného citu“. Z toho důvodu, dodává italský novinář, se Jan Pavel II. obrací ke čtenáři v druhé osobě, a „chvilími ho dokonce uchopuje za klopy kabátu a lehce jím potřásá, s energií typickou pro polského dělníka“.

Obšrný materiál na téma papežovy knihy přineslo jedno z posledních čísel týdeníku *Panorama*, jehož majitelem je italský premiér S. Berlusconi. V souladu s dodržováním autorských práv nebyly v časopise otištěny žádné úryvky z připravované knihy, ale pouze rozhovory s vydavatelem a V. Messorim. Vydavatel byl po přečtení rukopisu nadšen a papežovu knihu označil jako „svatou autostrádu do ráje“. Prohlásil, že po jejím přečtení určitě mnoho lidí změní svůj pohled na svět. Celý honorář (jehož výše nebyla zveřejněna) věnuje papež na charitativní účely. (KAI)

Východní církve proti ministrantkám

Ministrantská služba dívek schválená Svatým stolicem letos v březnu se týká pouze církve latinského ritu. „Východní katolické církve necítí povinnost řídit se tímto pokynem“, uvedl ordinář filadelfské arcidiecéze Ukrajinské katolické církve arcibiskup Stefan Sulyk v prohlášení zasláném kněžím své eparchie.

Připomněl, že rozhodnutí o případné změně stanoviska by mohl přijmout pouze „lvovský arcibiskup společně s biskupy Ukrajinské katolické církve na zvláštní synodě“, a dále dodal: „mnohaletá praxe naší církve, stejně jako i jiných východních církví, potvrzuje, že služba u oltáře byla vždy svěřována pouze mužům a jakýkoliv podíl žen na liturgické službě vylučuje.“

V obšrném komentáři, otištěném na stránkách časopisu *Horizons*, který vydává byzantsko-katolická eparchie Parma ve státě Ohio, P. David Petras připomíná, že Vatikán se odvolává na Kodex kanonického práva latinského obřadu, „který se značně liší od Kodexu kánonů východních církví“. Na otázku, zda někdy v minulosti byly na Východě ženy svěceny, aby mohly vykonávat některé funkce v církvi, P. Petras odpověděl kladně a dodal, že se jednalo o „jednu z nejdůležitějších služeb v církvi - jáhenskou službu“. Dále uvedl: „Podobně jako jáhni tak i jáhenky přijímaly sv. přijímání u oltáře a sloužily místním církvím, zejména ženám, radou a kontaktem mezi nimi a biskupem. Při křtu dospělých žen prováděly mazání olejem.“ P. Petras současně zdůraznil, že ženy byly na Východě vždycky považovány za sloupy církve, zatímco muži, kteří se často domnívali, že modlitba je pouze záležitostí žen a dětí, mnohem častěji ztrácely víru. „V této situaci je zcela nespravedlivé obviňovat církev z toho, že nedoceňuje význam žen,“ uvedl na závěr. (KAI)

Popularita teologického studia v Rakousku

Teologie je nejoblíbenějším studijním předmětem v Rakousku. Podle výsledků ankety zveřejněné v týdeníku *News* jsou studenti státních univerzit nejvíce uspokojeni studiem teologie, na druhém místě se nejvíce oblibě těší politologie, dále je to anglistika, germanistika a matematika. (KAI)

Setkání v Želivě

První červencový týden nepatří Želivský klášter pouze bratřím premonstrátům. Sjezdi se sem

účastníci seminářů, které pod názvem „Křesťanská perspektiva a svobodná společnost“ pořádá vždy dvakrát do roka Občanský institut. Přes dvacet mladých lidí univerzitního věku, kterým není lhostejný osud této země a perspektiva svobody a řádu v lidské společnosti vůbec, si tu společně lámalo hlavu nad nejednou trýzní dnešní doby. Zeela spontánně sjednocujícím tématem se stala stále populárnější idea hodnotového a etického relativismu, jinými slovy vztah demokracie a pravdy. Takto tematicky „zasvěšení“ jsme se věnovali jednotlivým aspektům tohoto moderního trendu, nacházeli jejich teoretické slabiny i praktické důsledky. Výraznou měrou nám k této reflexi přispěli ti, kteří jednotlivé semináře vedli, mezi jinými též bratři dominikáni P. Tomáš Dostatní a P. Odiol I. Štampach, dále P. Tomáš Halík, Michaela Freiová, Daniel Kroupa, Roman Joch a další.

Nebyly to ale pouze mozkové závity, které pracovaly na plné obrátky. Výpravy do okolí nepostrádalý vrcholně sportovní výkonů, třebaže s námi mladí Orlové z tábora u Červené Řečice ve volejbalovém i fotbalovém zápase pěkně zametli. Ani Tomáš Dostatní na hrotu našeho útoku neodvratil potupnou porážku našeho jinak nepřekonatelného teamu...

Závěrečná pouť na Křemešník, který je jako jedno z mála poutních míst zasvěcený Nejsvětější Trojici, nám připomněla pravdu o živém Bohu, který je Jeden i ve Společenství zároven. Jsme-li stvoření k obrazu Božímu, jsme i my povoláni k životu v autentické jedinečnosti i lidské vzájemnosti současně. Nutný vztah k druhým patří k výsostné povaze člověka, a tak je třeba tuto pravdu, zvídlanou komunistickým atomizujícím kolektivismem, začít náležitě opřašovat.

Zvláštní dík proto patří želvickým premonstrátům, zvláště pak moudrému a k činům povzbuzujícímu otci opatovi Vitu Tajovskému, za jejich mimořádnou pohostinnost.

Michal Semín

O "KATOLICKÉM"

PARTIKULARISMUS

Nejprve vysvětlení: *partikularní* rovná se částečný, dílčí. Např. jedna politická strana může sledovat zájmy celospolečenské (tak jak si je sama představuje), jiná zas zájmy partikularní, tj. zájmy určité skupiny: zaměstnaneckého stavu, národnostní menšiny apod. *Partikularismus* je zdůraznění části oproti celku (a většinou na jeho úkor). *Katolický partikularismus*, tedy cosi jako „celostní částečnost“, je absurdní asi jako kulatý čtverec. A přesto existuje. *Katolikos* je celek, ze kterého si lze vybrat jen tu svou část - a vydávat ji za celek.

Soubor našich přesvědčení, loajalit, způsobů myšlení, citových, postojevých a výrazových dispozic, osvědčovaných, případně aktualizovaných vůči Bohu a jeho působení v dějinách, je vždy jedinečným výtvorem, který má svůj osobitý styl, prožívaný zevnitř a patrný zvenčí. Babička Božen Němcová i Baarův Jan Cimbur (a s nimi spousta reálně existujících lidí) byli také výraznými *katolickými* (proto)typy. Tuto jedinečnou osobnost lze sledovat v plánu nejen individuálním, ale i kolektivním, geografickým, historickým.

Identifikujeme-li každý sám sebe jako *katolika*, je toto naše katolictví skutečností řádu nejen nadpřirozeného (byli jsme pokřtěni, dostalo se nám zaslíbení, milosti, atd.), ale i přirozeného. Tím přirozeným faktem je mj. i onen styl. A my jsme v pokušení pokládat tento náš jedinečný styl za *katolictví par excellence*, a má-li katolictví jiného *katolika* styl odlišný od našeho, pak jsme v dalším pokušení pochybovat o jeho katolictví tím spíše, čím víc je jeho jedinečný styl odlišný od toho našeho.

Dostupným a - jak doufám - srozumitelným příkladem vydávání partikularity za katolictví je ztotožnění *moravanství* s (jediným pravým) *katolictvím*. *Moravanství* je sice mnohoznačný pojem, nicméně v kontextu běžného uvažování je pokládáno právě za takový styl. Je to oprávněné jen zčásti, pokud totiž uvažujeme o starší generaci menších měst a venkova. Osmnáctiletí Moravané se způsobem života většinou neliší od svých čes-

kých vrstevníků. *Moravanství* je dnes už spíš jen „image“, jak by se žurnalisticky řeklo, nicméně k představě *katolického moravanství* patří takové charakteristiky jako věrnost, družnost, pospolitost, jistá přímota a prostota (opak obmyslné úskočnosti), neproblematická tradice zbožnosti, tedy něco, co se v Čechách tolik nevyskytuje, co však pomáhá udržovat „image“ katolický zbožný Moravě oproti hezbožným Čechům. - Toto specifikum Moravy má jisté *fundamentum in re*. Na moravském venkově lze častěji zachytit zbytkové psychosociální charakteristiky *tradiční společnosti*, zatímco Čechy včetně jejich venkova byly sekularizovány, „modernizovány“ o jednu až dvě generace dříve. A katolická diaspora je dnes na Moravě stále ještě hustší než v Čechách. - Aby nebylo myšky, je třeba říci, že katolické moravanství je sympatickou životní formou, která obsahuje i četné zdravé prvky, nemající na české straně svůj protějšek, ale nějaké katolictví par excellence to rozhodně není.

Podobně není katolictvím par excellence *katolický tradiceionalismus*, tedy lpění na životní formě, kterou vypracovala minulost. V našich poměrech, kdy se život církve nemohl svobodně realizovat a mnohé aktivity byly zahátny do podzemí, případně se vůbec nerozvíjely, mělo příslušníkům k tradici sebezáchovnou funkci: jedinou kulturou inspirovanou katolictvím, s níž jsme měli bezprostřední kontakt, byla ta, kterou nám odkázalo meziválečné dvacetiletí. Odtud ono sebezáchovné lpění k určitým prožitkovým stereotypům, tj. vzpomínkám, představám, formulacím atd., které se pojí k jistým osobnostem té doby, jejich iniciativám a výkonům (Kordač, Stojan, Florian, Durych, katolická literární, tehdejší katolické ediční počin, tj. knihy a časopisy, proslulé polemiky apod.).

Pozor na nedorozumění: čtenář se může neprávem domnívat, že tyto lidi, tyto skutečnosti a s nimi spojenou duchovní atmosféru odsuzují nebo neschvalují. Nikoli, chei jen říci, že určitá kulturní forma není totožná s katolictvím. Mohlo tomu

být i jinak, jmenované osobnosti nemusely vůbec existovat a místo nich mohly působit zcela jiné, mohly tu být i jiné a jinak sřetězené události - a přesto by se na podstatě katolictví nic neměnilo. Katolictví prostě není totéž co *katolická kultura* určité doby. Podobně nebyl katolictvím par excellence tzv. *austrakatoicismus*, svérázná symbióza sociopsychologického stylu církevního života s poměry panujícími v rakousko-uherském mocnářství a na habsburském dvoře. Byli to právě lidé z Durychova a Florianova okruhu, kteří svým výkonem prokázali, že austrokatolictví lze beze škody odložit, protože je právě tak možné i *privorepublikánské katolictví*, ve své době dokonce vitálnější než to doživající prvé. - Ani toto meziválečné katolictví nebylo jednotným stylem: nostalgický v něm doznávala melodie barokně-protireformační, mělo svou zvukovou moderní strunu bloyovskou, jiná, tišší, byla ta chesteronovská atd.

Různé druhy katolického partikularismu lze doložit i příklady z doby současné. Určitý nárok na vylučnost vznáš *katolictví lidověcké* (spojené s angažovaností v ČSL), obdobně si počíná *katolictví disidentské*, případně podzemně-církevní (což není zcela totéž). Všechna tato a podobná určení bývají spojena s pokusem prožít se způsobem „my jsme ti praví“. A to je právě onen akt povýšení částečnosti na celkovost.

Je to akt zpravidla nevědomý, nebo alespoň navěnek skrývaný. Jeho odhalení, zveřejnění apod. vyvolává prudkou nevoli aktéra. Obecně známým příkladem této nevole, která není příznačná pouze pro katolictví, je relativizování životní zkušenosti příslušníka starší generace, který si ji zabsolutizoval, tj. učinil z té své částečky, která je jinak jistě významným *osobním svědectvím*, směrodatný a zavazující výklad dějin.

Partikularismus, povyšující částečnost na celkovost, v daném případě prohlášení mě (naši) zkušenosti, mého (našeho) životního stylu, mě (naši) kultury atd. za „to pravé“, směrodatné, vylučné (*par excellence*), znemožňuje naše - v našem případě katolické - MY. Obrací se bezděčně proti intenci toho, kdo ustavuje naši katolictví („Pojďte ke mně všichni...“). „Mám ještě jiné oves...“), a tím nám brání učinit toto MY obšáhlejším. A to je důvod, proč o něm máme vědět.

Petr Přihoda



OBČANSKÝ INSTITUT
pořádá ve dnech 13. - 16. 10. 1994 seminář

Křesťanská perspektiva a svobodná společnost

který se bude díky laskavosti dominikánského řádu konat v prostorách dominikánského kláštera v Husově ulici v Praze. Jeho tématem budou principy svobodné společnosti, jejich etický kontext a vztah k tradici křesťanské sociální nauky. Vedle řady domácích konzervativních myslitelů bude přednášet také P. Robert A. Sirico, prezident Acton Institute for Study of Religion and Liberty z USA. Přihlásit se mohou laici i kněží, ženy i muži mladší 40 let, kteří se zajímají o otázky sociálních encyklik, etiky a ekonomie, svobody a spravedlnosti, chudoby a bohatství, socialismu a kapitalismu, zaopatřovacího státu a subsidiarity.

Program není konfesíonálně vyhraněn. Účast je bezplatná včetně stravování a ubytování pro mimopražské účastníky. Znalost anglického jazyka je podmínkou. Přihlášky spolu se stručným životopisem je nutné zaslat do 25. 9. na adresu: Občanský institut, Vyšehradská 49, 128 00 Praha 2. Přednostně vybraní budou ti, kteří spolu s požadovanými informacemi zašlou úvahu o minimálním rozsahu tří stran na téma: Svoboda a spravedlnost. O účasti budou zájemci informováni nejpozději do 30. 9.

V České republice existuje celkem 319 gymnázií. Od školního roku 1991-92 začala ke státním gymnáziím přibývat soukromá (kterých je dnes už 47).

Školní rok 1993-94 byl prvním rokem existence Křesťanského gymnázia v Olešské ulici v Praze 10. To je tedy teprve „v plenkách“. Mělo zatím dvě třídy - primu a kvintu - a na konci loňských prázdnin nevěděla ještě jeho ředitelka Kamila Müllerová, zda vlastně bude, nebo nikoli. A přes všechny nesnáze, běhání, stání a čekání na bumázky, podpisy a razítka - bylo. Zřizovatelem gymnázia je Arcibiskupství pražské, škola je však živa pouze ze státního příspěvku, z něhož musí zaplatit pronájem základní školy v téže budově, učitele, učebnice pro žáky do patnácti let a jiné poplatky, což se neobejde bez problémů (místní školský úřad nové škole nepřeje, brzdí finance a dělá administrativní těžkosti všeho druhu). Křesťanské gymnázium nemá žádný vlastní zisk a jeho rozvoj bude i do budoucna závislý v neposlední řadě na dobrovolných dotacích a příspěvcích dobročinných organizací a dárců. Zákony týkající se nadací jsou ovšem v současném stadiu zákonodárství velmi vágní, a mezi vyhláškami a nařízeními aby se čert vyznal. Výše dotací a jejich včasné doručení závisí často na pouhé libovůli úředníků, kteří je spravují.

Redakce: Paní ředitelko, je snadné založit novou křesťanskou školu?

Kamila Müllerová: Tak to vůbec není snadné. Nejen po stránce legislativní, ale také proto, že v tichých státech ještě seřvává určitá představa z nedávné minulosti, že děti, které chodí do křesťanské školy, se tam budou jenom modlit a mít samé náboženství. Naše škola by měla být nesená v duchu křesťanství, a to je přece duch, kterým byla nesená celá západní kultura. Lidé od křesťanů žádají téměř jenom charitu, ale k té musíme děti po letech výchovy k sobectví teprve vychovávat.

Ze strany dětí i rodičů je o naše gymnázium zatím velký zájem. Rodiče se totiž domnívají, že zde budou mít děti v jakémsi „sterilnější“ prostředí. Což ale není pravda. Jsou tu normální děti z normálních rodin, takže se také normálně chovají. Rodiče sem posílají děti, protože zde očekávají křesťanské prostředí, nebo že se děti už nikam jinam nedostaly. A myslí si, že to tu bude mimější než jinde.

R: Jak je gymnázium zaměřené?

KM: Jde o osmileté gymnázium a důraz je kladen na dobrou přípravu v předmětech humanitního charakteru. Děti se zde nepřipravují na technické vysoké školy nebo na MAT-FYZ fakulty. Ovšem na ostatní obory (např. medicínu) by měly být připraveny důkladněji.

K charitě je nutné vychovávat!

R: Děti se tedy hlásí po čtvrté třídě ZŠ?

KM: Po páté třídě. Ale zatím, než se škola naplní na všech osm ročníků, se mohou hlásit také po osmé a deváté třídě. Od primy se vyučují jazyky s vysokou dotací.

R: Co znamená s vysokou dotací?

KM: To je poměrně vysoký počet hodin týdně oproti ZŠ. Zatím jde o latinu, angličtinu, italsčinu a francouzštinu.

R: Jaká je v Praze konkurence? Kolik je podobných křesťanských škol?

KM: Gymnázium je to v Praze teprve druhé. Arcibiskupské gymnázium vzniklo v bývalé budově školských sester na náměstí Miru. Naše gymnázium je v pronájmu na ZŠ a se ZŠ velice úzce spolupracuje, např. učitelé, kteří mají aprobaci také pro třetí stupeň, učí i na naší škole.

Pro studenty jsou u nás zajímavé některé volitelné předměty. Je jich poměrně hodně: např. náboženství, informatika, konverzace v různých jazycích, sociologicko-psychologický seminář, který by měl doplňovat eticko-psychologické vzdělání. Ne všichni studenti totiž chodí na náboženství chodit. Na náboženství chodí studenti věřící, pokřtění, ale i nepokřtění nebo náboženství neprožívající.

R: Křesťanství tedy není předpokladem výuky náboženství?

KM: Ne. Někteří nepokřtění studenti se prostě zajímají o to, co to vlastně náboženství je. Zatím se z náboženství nikdo neodhlásuje. Studenti se v něm nejen vzdělávají, ale i třeba si etické a světonázorové postoje.

Až bude škola navštěvovat více studentů a získáme nějaké prostředky (dary sponzorů, dotace ap.), budeme moci zavést další speciální semináře i pro menší počet zájemců.

Představuji si, že v maturitním roce by si maturanti mohli zvolit řadu předmětů už sami, celkem by šlo o 19 hodin z 31 (tedy o více než

polovinu), a to podle svého zaměření. I ve světě se studium specializuje už před vysokou školou v oboru, který by chtěl dělat později.

R: Jakou zkušenost máte ze soužití křesťanských dětí s dětmi bez víry?

KM: Z tohoto hlediska nevím o žádných střetech ani problémech. Zatím žádný z našich studentů nepřišel s tím, že by se cítil nějak diskriminován, posilován ap., což se na ZŠ stává nejen ze strany žáků, ale někdy bohužel i pedagogů.

Od všech, kdo se k nám hlásí, žádáme, aby byli tolerantní a aby je náboženské a duchovní věci alespoň zajímaly. Totéž žádáme i od vyučujících, protože ne všichni jsou věřící. Přitom by naše škola měla pomáhat i dětem jakýmkoli způsobem handicapovaným. Při přijímání upřednostňujeme právě takové děti. Týká se to např. disgrafiků a dislektiků, při přijímacích zkouškách nedostávají diktáty, nýbrž doplňovací testy.

R: Jak je vaše škola financována?

KM: Jako státní škola. To znamená, že veškerý provoz školy financuje stát. Což ovšem na modernizaci školy a na její budoucí chod nestačí, a proto se pokoušíme získávat dotace i z jiných zdrojů. Kdyby chtěl někdo školu podpořit, může poslat peníze na naše konto jako dar, my mu to potvrdíme a částka se pak odečte z daní.



Ředitelka křesťanského gymnázia Kamila Müllerová
Snímek Jaroslav Hudák

R: Jak vidíte budoucnost vaší školy?

KM: Bude vždycky záviset na dobré spolupráci se zdejší ZŠ. Zatím jsou děti u nás spokojené, doufám, že studenti, kteří absolvovali naši školu, budou samostatní ve studiu i v životě a v práci a že dále ponese lidské i křesťanské hodnoty, které se jim pokoušíme předávat.

Po cestě do kvinty jsem na chodbě potkal učitele Josefa Fialu, Helenu Hůlovou a Ondřeje Bastlu.

Josef Fiala (učitel matematiky a fyziky): Učím

zde matematiku a fyziku, což jsou spíše exaktní vědy. Děti jsou mezi sebou přátelské a i my se snažíme o nekonformní partnerské vztahy, jako rovný s rovným. S některými dětmi už se to daří i za tu krátkou dobu. Chovají se k nám sice jako k učitelům, ale můžeme s nimi hovořit otevřeně.

Helena Hůlová (třídní učitelka v kvintě): S dětmi se snažíme pořádat i různé mimoškolní akce. Byli jsme např. v rakouském Steiru v muzeu lidových betlémů. V loňském roce jsme navštívili vánoční trh (Christkindlmarkt), chodíme na koncerty, výstavy, děláme občas vycházky po Praze. Náš začínající „sbůrek“ zpíval dokonce v domově důchodců, chystáme i různé jiné zájezdy.

Ondřej Bastla (učitel dějepisu): Učebnice dějepisu pro střední školy de facto neexistují. Učebnice dělané po revoluci mají zásadní nedostatky, např. kapitola o Byzanci se vůbec nezmiňuje o sv. Cyrilu a Metoději, velmi okrajově je zmíněno schizma 1054, o koncilech není snad ani jediná zmínka. Když například zkoušíte děti z římských dějin a zeptáte se na Recko nebo Egypt, řeknou: „To do toho nepatří, to je něco jiného. Teď se zkouší Řím.“

Už po vyučování jsem v kvintě zastihl pět kluků ze sedmi, všech sedmadvacet dívek (!) bylo ještě v tělocviku. (V primě jsou ovšem kluci a děvčata půl na půl, takže nepoměr v kvintě, zaviněný pozdním ohlazením přijímacích zkoušek v létě 1993 se časem jistě srovná.)

Marek Štěpánek: Já jsem tu docela spokojený, je tu možnost dialogu. Byl jsem zvyklý, že se učitelé na základce chovali nadřazeně. Tady můžete za učitelem přijít a o čemkoli si s ním povídat. Škola je přitom otevřená pro kohokoli, to není tak, že kdo nevěří v Boha, tak musí ze školy odejít.

Mikuláš Ticháček: Máme tu dobrého kněze (P. Rehoř Mareček, OFM) a ten nás nevyučuje náboženství jako nějakou nauku k biflování, on prostě vypráví příběhy, a tím je to pěkně plasticky podané. A přitom to není násilné.

MS: Na dějepise máme nového učitele. Ten první nás zkoušel, a když byly chyby, tak jsme se o to začali zajímat. Teď je to horší. Pan učitel je na nás moc chytřejší. Všechno se snaží podat co nejobšáhleji, ale my na to nejsme dost vyzrálí.

Rozhovor se studenty vyzníl jednoznačně „pro“ školu. Ještě se v souvislosti se státními školami začíná stále častěji mluvit o „měkkých“ i „tvrdých“ drogách, o pohlavní promiskuitě mezi žáky, o nehorodném zvyšování školného a zároveň zoufalé úrovni pedagogických sborů, je snad tato křesťanská škola zatím jakýmsi ostrůvkem. Přátelská atmosféra mezi žáky a učitel, profesionalita a zároveň sympatické předávání křesťanských hodnot by mohly být klíčem, který by snad pomohl otevřít zrezivělá vrata našeho školství.

Zdeněk Jančářík

I když generační obměna otupuje hroty starých konfliktů, dovedeme si představit, jak může být pro dnešního Němce těžké pochopit a uznat, že to byli právě jeho předkové, kteří vytvořili, podpořili a krutými činy naplňovali zhoubovou ideologii a systém národního socialismu. Pro současného Čecha je pořád ještě nesnadné při posuzování válečných událostí odlišovat nacistu od Němce. Obřízné se orientuje v jasných významových rozdílech takových pojmů, jako je právo na vlast, odplata, legální vysídlení na základě spojeneckých smluv, nespravedlivé vyhnání nevinných, kolektivní odpovědnost a kolektivní trest. Sotva můžeme smést ze stolu všechna vzájemná podezření. Přetrvává německá obava, že Češi chtějí znovu vytvořit národní stát, v němž budou privilegovanou skupinou občané státotvorní, zatímco příslušníci jiných národů se stanou občany druhého řádu, protože budou prohlášeni za nestátotvorné. Sotva vymažeme ze své mysli podezření, že to, o co teď stejně jako kdysi Němcům jde, je ovládnutí této země nikoliv už silou zbraní a tyranským režimem, tentokrát však s přátelskými úmysly v duši, úsměvem na rtech a s měchem v ruce.

Stuční lidé na obou stranách se snaží vycházet z objektivních faktů, a ne jenom z předpokladů podezření, když chtějí kriticky zhodnotit roli obojího společenství během staletí společných dějin. Vlastním prostorem budoucí nových vztahů je samozřejmě politika. Nezkoušení strasti české zahraniční politiky (a tuto nezkoušenost je těžké jim vyčítat) se ve svých německých partnerech setkávají s protěhlými profesionály, ale také s lidmi, mezi nimiž existují nemalé koncepční rozpory. Mechanismy politiky v takto složitém reálném prostoru měření politických sil někdy selhávají, a proto

musí do hry vstoupit nový prvek. Nemá politiku nahrazovat ani politikům poručníkovat. Má ji ale poskytnout takový aspekt vzájemných vztahů, jako je pokání, smíření, odpuštění a snad i společné evropské, či lépe středoevropské duchovní a kulturní tradice. A když se pokusíme tuto nepolitickou (či jen nepřímo politickou) dimenzi opravdu otevřít, můžeme i samotné ruční politiky účinně pomoci. Může to totiž pročistit pole, rozvinout vzájemnou ochotu, nabídnout ještě jinou motivaci, než jsou pouze ekonomické a strategické zájmy.

Už samotná česko-německá politická jednání

prostředků než místní police. Fašizující křiklavci zneužili vzpomínku na oběti násilí k rušení veřejného pořádku, k omezení svobodného projevu účastníků, k urážkám a osočování. Ovšem člověka znalého dějin by to přišlo překvapovat nemuselo. V odporu ke křesťanským a obecně duchovním hodnotám, ve výsměchu demokracii, humanismu a toleranci se spojenci z rudohnědé koalice vždy báječně shodli.

Občas se to sice zpochybňuje, ale církev vždy stála a stojí na straně svobody a humanity. Ba co více, je přesvědčena, že svoboda a humanita mají

Poučení z Terezína 1994?

odpůrce smíru dráždí, ale je přiznání, že odvážný pokus obou stran zakotvit politickou problematiku v duchovních a morálních hodnotách rozrazil k nepočtenosti především ty, kteří z česko-německého sporu politicky žili a žijí dodnes. Když se 30. července sešli Češi s Němci na tereziánském národním hřbitově a chtěli společně vzpomínat oběti nacistické brutality, tentokrát ale ne podle pravidel politické pragmatiky, nýbrž v duchu humanitních a křesťanských tradic, a když dokonce jako vyjádření toho, o co jim šlo, zvolili i modlitbu, hodilo se to staronovým odpůrcům česko-německého smíření, aby z toho vytloukali další politický kapitál. - Už třeba jen tím, že vzbudili spíše zájem sdělovacích

právě v křesťanské nauce o nezádatelné důstojnosti lidské osoby tu nejbezpečnější záruku. Ústy svých papežů a dalších více či méně oficiálních osobností našeho století odsuzovala a odsuzuje rudý i hnědý mor. Když Pius XI. již na začátku třicátých let v encyklice *Quadragesimo anno* odmítal natský fašismus, výtul mu, že omezuje oprávněnou svobodu občanů sdružovat se a že stát se stává všemocným. Na tuto tradici navazuje list německým biskupům *Mit brennender Sorge* proti nacismu. Rada podobně autoritativních prohlášení odmítá ze stejných důvodů i komunismus.

Charakteristické pro zmatek naší doby je to, že fašizující výzvěrníci v Terezině vykládali na úst-

níky vzpomínkového shromáždění mimo jiné i heslo *Hunba fašistům!* Dnes už jistě není možné otevřeně se hlásit k totalitním ideologiím. Tak jako zloděj volává *Chyťte zloděje*, volají rádi mali čeští neofašisté *Hunba fašistům!* Do rodu těchto podivných patlí také němečtí, kteří rádi předvádějí, jak jsou ochotni se s jedněmi Semity spojit proti jiným, a proto přece nejsou antisemity, nýbrž antijudaisty, a když už i toto se všem omrzí, tak vytáhnou starou známou kartu boje proti reakčnímu imperialistickému sionismu.

Jedno musí být jasné: na čí straně stojí křesťanství v této zemi? Že je totiž na straně humanity, tolerance a svobodné společnosti už proto, že právě taková společnost křesťanství potřebuje. Křesťanství je a zůstává činitelem smíření. Nemá, nemůže a nesmí mít nic společného s nahnědlými křiklavci z Terezína, s diktátory a diktátorky jakéhokoli zabarvení. Nemůže mít nic společného s rasismem, antisemitismem. Výpad vandalů proti shromáždění v Terezině jasně ukazuje, že fašizující živly mohou být nanejvýš předmětem charitativní péče, ale nemohou být pro církev spojenci, partnery, ba ani protivníky. Pro bystré a kritické pozorovatele veřejné scény zůstává toto naše tvrzení pořád poněkud nevěrohodné. Budou se právem cítit spokojenější a nůno říci i bezpečnější, až se z oficiálních úst ozve jasně a odmlatitelsky, že např. brněnský extremistický plátek *Pochodní družka* nemá s katolickou církví nic společného, i když tuto svou příslušnost v každém čísle deklaruje. Jasně bude, až zazní jasné odsouzení politického extremismu a zejména až se odpovědné české katolické autority jasně vysloví ke koketování různých, údajně katolických autorů s totalitním smýšlením.

Odilo Štampach, OP



Nejde o pouhou tradiční hodnotu

POKRAČOVÁNÍ ZE STRANY I

hraných skladeb, má svůj důvod zcela jistě i v určitém pocitu izolace: v posledních stoletích se cesta církevní hudby jevila vždy jako boční cesta, ba jako slepá ulička hudebního vývoje. Už Bach ve zmíněném podání na Městskou radu v Lipsku projevil pochyby, zda církevní hudba může dát uspokojení skladateli a jeho práci. Mozartovi je církevní hudba již starším stadiem hudby, něčím nadčasovým nebo spíš archaickým. „Pravá církevní hudba“ tudíž nemá sledovat stále se měnící vkus, a proto Mozart prosí svého otce, aby hledal „na půdě“ staré noty; snad bychom mohli doplnit: starou hudbu, která se nedá uzavřít do osvěcensko-didaktického školního formátu.

To už předznamenává 19. století, kde se církevní hudba - přinejmenším v německé jazykové oblasti - stahuje do hájného prostoru stranou obecného vývoje hudby. Teprve teď vzniká Musica sacra, která se odvrací od současného neklidu, která se chce vrátit před vídeňskou klasi-ku, ba i před Bacha, která se vědomě orientuje podle ideálů „čistoty“, „jednoduchosti“, „klidu“, „duchovního povzbuzení“, jejímž novými opěrnými body jsou gregoriánský chorál a Palestrina. Historizující obrát zpět poznamenává církevní hudbu na celé století; její výhonky - varhanní hnutí a hnutí mladé hudby - přesahují až do 20. století. Nelze říci, že by zde snad chyběla díla velkého stylu. Pomysleme na Beethovena, Mendelssohna, Berlioz, Liszta, Brahmsa a Brucknera; tato díla však podle Carla Dahlhau- „spíše vypadávají z historie církevní hudby 19. století (...), než aby ji konstituovala“.

Když se dnes ponoříme do studia počátků církevní hudebního historismu, je dojem rozporný. Na jedné straně je zde mocné vzepětí organizáto-rych sil, očistění a koncentrace, pozdvižení kvality zpěvu a muzifikování, nové vědomí důstoj-nosti bohoslužby a těsné souvislosti hudby a litur-gie. Na druhé straně je však i hodně neústupnosti a nelaskavosti, hrozeb a imperitence, panovačného trumfování a nepředstavitelná netolerantnost. A to u katolíků víc než na rozvláštěné protestan-tské scéně. Jistě, boj puristu o „čistotu hudebního umění“ byl úspěšný; zmizelo mnoho zvykové-

ho a primitivního, staré vrstvy církevní hudby byly nově objeveny, chorál se rozšířil do německých kostelů. Nově bylo založeno mnoho církevních sborů. To vše jsou nesporné zásluhy. Ale dnes se ptáme: muselo to všechno být zapláceno tím, že se např. v cecilianismu připojí pouze jediný hudební směr, že se církevní hudba vídeňské klasiky vykávala z bohoslužeb jako „nevěsta babylónská“, že takovému mistru, jakým byl Josef Haydn, se předhazovala „pivní veselost“ a že se o něm říkalo, že hraje zvukem hracích kostek a sklenic? Umělecké soudcovství tehdejších vůdců cecilianismu hnutí nás dnes může pobavit - tehdy však kopalo zákopy a zanechávalo rány.

Nášinci jsme dnes, o století později, dosti vzdáleni od oné zaviřlosti, restaurátorského nadšení a pohledu obráceného zpět, takže můžeme soudit shovívavěji. I obraz hudby je ve 20. století celkově jiný, než byl před sto lety. Církevní hudba se už nepotřebuje zavírat do ghetta a zajišťovat se barikádami. Smí snáze ležacos přebírat, více se otevírá mnohým dobovým tendencím, aniž by hned vznikalo podezření, že se tím zrazují zásady.

„Umělecké náboženství“ vybledlo

V čem se tedy liší dnešní situace církevní hudby od situace koncem 19. století? Snad nejzřetelněji v tom, že nepokračovala svou zvláštní cestou, stranou od obecného vývoje hudby. Dnešní církevní hudba se už neodlišuje z výrazem politování, vzdoru nebo rezignace od „jiné“ hudby. Už nezáleží čas (nebo jen málo) dokazováním vlastní hodnoty. Nechce být tajnou naukou pro zaslou-čené. A skutečně se jí (do značné míry) povedlo otevřít ghetto a najít si místo v současné hudbě. Dokazují to varhanní koncerty a koncerty duchovní hudby, které nepřitahují jen věřící posluchače. Pan Pfuhl z mariánského domu v Luběcku by dnes měl šanci, že ho někdo bude poslouchat a že někdo dokonce ocení umění jeho fugy. A nemusí to být jen „normální“ účastníci bohoslužeb, nýbrž i nevěřící návštěvníci kostela. V dnešní době se naopak setkáváme s tím, že i nevěřící tu a tam přijdou do kostela - kvůli hudbě, ale právě kvůli církevní hudbě. To je nově oproti 19. století, kdy se sekulární svět duchovně pozvedal v koncertních sálech (pomysleme na Brahmsovo Německé rekviem) a kdy návštěvníci kostelů nekladli důraz na umění v kostelním prostoru (proto izolovanost pana Pfhla).

Paralelně s tím souvisí druhý jev: vyblednutí forem „uměleckého náboženství“ v dnešní hudbě a při koncertech obecně. I zde je nápadný rozdíl vůči 19. století - době, kdy vůči kostelnímu pro-

storu současná sborová tvorba, která naráží v kostelním prostoru na hranice technického zvládnutí (a připravenosti naslouchat). A tak se ve varhanní hudbě může setkat tradiční s novým, ba i s nejnovějším bez odporu a problémů, a to nejen na miniliterárním koncertu, ale i při bohoslužbě.

Liturgové se musí stát muzikálnější

Neexistují však vnitrocírkevní zábrany v cestě ozdravení církevní hudby? Nezasul snad koncil a jeho liturgická reforma nadějný vývoj? Nežůstala snad církevní hudba „nevlastním dítětem liturgické reformy“? Začneme dialog s těmito otázkami znovu, tentokrát se zaměřením spíše na partnera církevních hudebníků, na duchovního (a v širším smyslu liturgii, církevní úřad a církev).

Nejprve se zmíníme o pozitivních aspektech: od Druhého vatikánského koncilu se dostala hudba z okraje liturgie do jejího středu. Už není ozdobou a doprovodem liturgie - je liturgií. Kněz už nemusí hovořit proto, aby pomohl liturgickému významu toho, co zpívá sbor. Sám sbor nebo zpívající lid konají liturgii. To dává církevní hudbě přímo zarážející ústřední místo. Hudba se může stát místem existenciálního setkání s Božím slovem. Platí to pro novou, pokoncilní hudbu stejně jako pro provozování hudby staré. Domnívám se, že tato výzva Druhého vatikánského koncilu dosud nebyla dostatečně přijata.

Uskutečnění liturgické konstituce v zemích staré hudební tradice, vysoké hudební úrovně a zaběhaných zvyklostí bylo pochopitelně obtížnější než jinde. Zatímco například v Indii a v Africe (kde až do liturgické reformy prakticky existovaly téměř jen člené, recitované mše) se vyvinul nový zpěv ve formě domorodé hudby (vzpomeňme na rané formy duchovního zpěvu na Západě!), narážejí tyto podněty u nás na ohromnou zásobu tradiční hudby (od chorálu přes klasi-ku až po modernu) - na „thesaurus“ tradiční duchovní hudby. Co se s ním má stát? Mnozí církevní hudebníci, naplnění strachem, že by mohli zmizet anebo být zanedbáni, se jej snaží zachránit závaznými církevními předpisy o repertoáru. Avšak návrat k národním jazykům všude vytlačil staré latinské formy. Za to se nemůže činit bezprostředně zodpovědným koncil, neboť ten se vůbec nerozlučil s latinou. Bylo však v samotné dynamice náhle povoleného nového, že se samo upevnilo téměř monopolně - a současně se improvizovaly nové slovní a hudební formy, které byly esteticky nevyzkoušené.

A tak se pod heslem „actuosa participatio“, činné účasti, spojil liturgický funkcionalismus s



„tanci v řetězech“, znak velkého umění? Avšak nejen hudebníci musejí být liturgičtější, i liturgové musí být hudebnější. Mnozí se teprve musí stát vůbec muzikálními. V čem to vězí, že liturgické hnutí u nás nalezlo a vytvořilo úzké vztahy ke všem druhům umění - k básnictví, výtvarnému umění, dokonce k divadlu, ale k hudbě nikoliv? Dokonce i velký Romano Guardini byl naneštěstí na toto ucho doslovně hluchý. Souvisí to snad i se skutečností, že produktivní rozhovor mezi liturgi-ky a hudebníky se dosud nekonal, že se liturgika orientuje na obraz a řeč, avšak vylučuje ze svého myšlení hudbu a tanec jako dionýsovské pokuše-ní? Vždyť jsme přece ještě museli zažít, že nevinný tanec při bohoslužbách během německých katolických dnů vyvolal u přehorlivých pozorovatelů denunciaci u finských úřadů.

V této situaci církevní hudby a liturgie se přimlouvám za trpělivost, velkorysost a ochotu k dialogu. To se týká i provokativního slova „kon-certy v kostele“. Kostel by pro ně měl být otevřen tak, jako by měl být otevřen pro všechny, kdo dosud nevěří, ale hledají. Ale právě tak by neměly tím pravým kostely, v nichž by se jen koncertova-lo: pravda leží jako vždy někde uprostřed. A nalézt tento střed a popsat ho, je stále ještě nej-vznešenějším úkolem biskupského úřadu v církvi.

Ozvládnutí se synkretismus mnoha stylů

Pro církevní hudbu bylo charakteristické, že - nehledě na vývoj vlastních církevních stylů - pře-vládala do kostela v podstatě veškerou současnou hudbu a kdekoli to bylo možné, přetvářela ji v hudbu liturgickou. Proč by se to nemělo znovu opakovat v dnešních podmínkách? Beztaž jsou v současném hudebním dění nepřehlédnutelné ten-dence k vyrovnávání: spojuje se mnohé, co bylo dosud odděleno, ozvládnutí se synkretismus mnoha stylů (žádná syntéza!). Dvě stě let po Mozartově smrti se představuje světová hudební kultura jako jednotu protikladů. Její časová a prostorová sklad-ba je přehledná: od hudby západního světa, která rozvíjela lidovou hudbu k vyššímu umění a která tvoří základní obsah světové hudební literatury (Walter Wiora), až po dnešní formy pluralistické hudební kultury, v níž vedle sebe působí evrop-ské, asijské, indické, africké a latinskoamerické kulturní prvky a v níž se po celém světě rozšířilo kromě evropské cerebrální i všelicos jiné: jazz, varié, jihoamerické tance, blues, rock a pop, rumba a reggae (a řadu lze vést libovolně dál).

V této krajině by mělo být místo i pro budoucí církevní hudbu, jejíž podobu dosud neznáme, a v ní i pro sbory a varhany, zpěváky a hráče. Církevní hudba není pouhou tradiční hodnotou. Je něčím novým, žhoucím, hudbou, o níž Messiaen říká, že „se houpe, zpívá (...) je to nová krev, hovořící gesto, neznámá vůně, pták, který neusi-ná“. Kdo jde za ní, musí mít odvahu prolomit se k tomu, co je z jiného světa, neviditelné, nevyjádřitelné, až do „extatického víru, ohnivých mečů a proudů lávy stvoření“ (Messiaen). To se nemůže stát každý den a v každém okamžiku. Služba církevního hudebníka má i zklamání, krize a odliv sil. Přijíjí však všem, aby často zažili proměňující sílu hudby, aby ji byli uchváteni do nové sku-tečnosti, do štěstí. A před tímto štěstím se musí rozpadnout v nejvšechněspor - i spor mezi reformá-to-ry a tradicionalisty, mezi liturgiky a hudebníky.

Hans Maier, bývalý bavorský ministr kultury a dnes profesor křesťanského světového názoru, náboženské a kulturní teorie v Mnichově, se často vyjadřoval k tématu církevní hudby na základě vlastních zkušeností. Text je souhrnem dvou přednášek, které pronášel během Mezinárodní varhanní soutěže Karla Richtera v Berlíně a během oslav 125. výročí pěveckého sboru mohušké katedrály. Převzato z Herder korrespondenz 11/91

(Přeložil MK)



Socha svatě Cecilie na jejím hrobě

Snímek archiv

stora církevní hudby stála stále se rozšiřující sféra citového či přírodního náboženství v profánní oblasti. Až po Furtwängleru, v oslabené formě až po Karajana byli Beethovenovy symfonie, Lisztovy hudební básně, nebo i hudba na způsob Wagnerovy Valkýry interpretovány i jako výraz náboženství. Hudba vyznání pro koncertní sál byla zavedením a uznáváním žánrem. To dnes končí: sekularizace už dávno zasáhla i měšťanské citové náboženství. Günther Wand začal svou interpretaci Brucknera dokonce „odčarovávat“ i největšího katolického duchovního skladatele 19. století. Nikoli k jeho škodě, neboť Bruckner se může snadno vzdát „zastřenosti umění“; jeho archaická velikost a náboženská bezprostřednost tím vyniknou ještě lépe.

Za třetí, evangelická i katolická církevní hudba našla ve 20. století opět vazbu na hudební avantgardu - pochopitelně nikoli v širokém měřítku (tzn. až po nejmenší kostelíček), ale tu a tam přece jen. Charakteristické přitom je, že se to podařilo nejlépe tam, kde nebyla snaha vyvíjet vlastní náboženský výrazový styl, nýbrž se přijalo vedení německé a francouzské varhanní tradice a symfoniky: u Francouzů, především u Oliviera Messiaena. Avšak i v Polsku, Španělsku, Latinské Americe a v USA existují slibné začátky. A naopak: duchovní náboženská hudba není cizím těle-sem v hudbě 20. století; stačí připomenout jména Schönberg, Stravinskij, Hindemith, Frank, Martin, Ligeti, Kagel, Penderecki, Schmitke.

Zdá se, že nejlépe se daří spojení starého s novým ve varhanní hudbě (to může své programy rozšířit do modernosti daleko víc, než dnešní „normální“ koncertní programy). Má to snažší



„Uvod mne v jednoduchost, Pane, a v přirozenost. Nauč mne vykonávat prostě nutnosti života, a nechť mezi tím, co si smůn vybírá, zvolím věci čisté a celé. - Takovou modlitbu bych chtěl všípiti svému srdci.“

To je Ortenův zápis v Červené knize ze dne 21. 5. 1941, tedy tři měsíce před smrtí. Některé z jeho básní mají slovo *modlitba* v názvu, řada jiných působí jako překrásný text k meditaci, třebaže v nich není Bůh osloven přímo. Motiv Boha však patří v Ortenově díle k nejfrekvencovanějším. (Podle průzkumu Azalky Horákové z roku 1967 Orten nejčastěji užíval motivu *smrti*, následuje láska, na třetím místě je *Bůh*.) To nás však neopravňuje k tomu, abychom Ortena zařadili mezi křesťanské, či s ohledem na jeho rod) židovské básníky. Svou rodovou příslušnost si totiž zvolit nemohl, co si však svobodně zvolil, bylo jeho češství. Čechy jako domov, a to v době, kdy právě zde byl jako Žid norimberskými zákony odsouzen k nežití. S touto zemí se ztotožnil, s ní spojil svůj úděl básníka:

Čechy za oknem smutných duší
obzore můj já vidím vás
ze svého žalu nejčistěji
až v hloubi jezer jež se chvějí
Čechy za oknem smutných duší
čekání dané napospas
(Modrá kniha, 15. 8. 1939)

Jeho starší bratr a přítel po 15. březnu 1939 emigrovali do Anglie, Orten však odmítl jet s nimi, byl jako básník příliš srostlý s touto zemí a zvláště s jejím jazykem. Věděl, že mimo tuto zem a mimo tento jazyk by nemohl jako básník existovat. „Když je na světě druh lidí, kterému se říká básníci, a Vy přece víte, co to znamená, pak chci být básníkem celým svým srdcem a ještě víc, a chci za to zemřít,“ píše v dopise Františku Halasovi patrně v srpnu 1939. A skutečně, Orten zemřel proto, že byl a zůstal českým básníkem.

Jeho rodina byla po staletí zakotvena v českém prostředí. Orten sám ani pořádně německy nemluvil. Projevy v jiné řeči než mateřské pokládal za „špinavou hru“, již by se, jak píše, „nikdy nechtěl účastnit“. Jeho strýc, básník Josef Rosenzweig-Moir, který vydal v prvním desetiletí tohoto století dvě básnické sbírky, psal rovněž česky. A Rosenzweigova sestra Berta, Ortenova matka, byla duší kutnohorského ochotnického divadla.

Všichni sice o židovských svátcích navštěvovali synagogu, ale bylo to spíše příznání se k tradici než osobní zaujetí, i když rodině Ohrensteinových byl blízko rabín Richard Feder, který tehdy působil v Kolíně a Jiřího i jeho staršího bratra Otta učil náboženství. Zde se dotýká tajemství, nerada bych proto vyslovovala unáhlené soudy. Domnívám se však, že blízkost tohoto mimofádně oduševnělého a hluboce věcího člověka a duchovního Jiřího Ortena poznamenala a že z ní žil až do konce svých dnů, i když v době dospívání církev odmítal. Ortenova přítelkyně Hana Eislerová (nyní překladatelka Hana Žantovská) mi vyprávěla, že Ortena, krátce předtím než zemřel, potkala na Karlově náměstí v živém rozhovoru s rabínem, který působil jako ortodoxní Žid. Orten byl tímto rozhovorem tak zaujat, že si ji vůbec nevšiml.

Modlitba v životě a díle Jiřího Ortena

Více nám k tomuto problému řekne Ortenova stěžejní „starozákonní“ báseň Jeremiášův pláč. Orten zde nejen přijal svůj úděl Žida za okupace a ztotožnil se tak se všemi, kteří byli stejně jako on odsouzeni k záhubě, ale ztotožnil se i se všemi těmi, kteří po tisíciletí nesli úděl Bohem „vyvoleného národa“. Tato báseň přesahuje totiž osobní zkušenost tehdy jedenadvacetiletého básníka, ale zprostředkuje nám rodové zkušenosti předchozích generací. Je to báseň vzpoury, pochybností, ale i věrnosti sobě, svému rodu, věrnosti Bohu a přijetí vyvolení. V tomto smyslu můžeme o Jeremiášově pláči mluvit také jako o modlitbě.

traduje, že jejich mladá chůva vodila malého Jirku do katolického kostela. Když se to prozradilo, byl z toho sice poprask, ale nešlo se to tvrdě, chůva v rodině zůstala.

„Nedělní dopoledne. (...) V této hodině odcházeli mi malí přátelé ode mne malého do kostela a já se loučím nahoru, kolem hřístí. Když se pak vraceli, měli tajemství, jako je mají matky a jako je mají vojáci, vrtivší se živí z války. Nesdělujího. Zúčastnili se čehosi, co naoko je stejné jako ostatní život, ale zúčastnili se toho docela sami, beze mne. Nebudu proto nikdy z nich. Opravdových tajemství lze nabýt jenom v housi. Přijedeme,



Václav Hejna: Básník (1940-41), portrét Jiřího Ortena
Snímek Jaroslav Hořík

Jiří Orten (vlastním jménem Jiří Ohrenstein) se narodil 30. srpna 1919 v Kutné Hoře. Za života vydal pod vynucenými pseudonymy Karel Jílek a Jiří Jakub básnické sbírky Čítanka jaro, Cesta k mrazu, Ohnice a báseň Jeremiášův pláč. V den svých 22. narozenin byl v Praze na Rašínově nábřeží sražen německým sanitním autem a 1. září 1941 na následky zranění zemřel. Marie Rút Křížková nyní připravuje pro nakladatelství Český spisovatel Spisy Jiřího Ortena (celkem 9 svazků). Zatím vyšly Žitná kniha, v těch-to dnech vychází třetí, Červená kniha. Ve dnech 2. - 4. září se bude také konat v básnickově rodném městě festival Ortenova Kutná Hora, uspořádaný k jeho nedožitým 75. narozeninám.

Ó přísný Pane můj, přehlívej Bože hrůzy,
to tobě plál zpěv, jenž chvíli zastavil,
chvilu, k níž kráčet jsem bolestiplnou chůzí
a věky harcovat a s vesměm se bit.

Já jsem ta země Tma, jsem tma, jsem ze tmy země
čekám, že do lásky z krutosti rozkveteš,
čekám a chvěji se, vždyť, je-li světo ve mně,
je také v bolesti, je v tobě, v tobě těž.

(Jeremiášův pláč, 11. - 29. 10. 1940)

U autora Jeremiášova pláče asi překvapí, že miloval Vánoce a s horovostí je slavil. „Zatímco se vždy znovu rodí Kristus, aby prošel, protanul utrpením veškerým...“, zapsal si do Červené knihy o Vánocích 1940. Takto pojímá Vánoce málokterý tradiční křesťan, tato slova jsou hodna mystika.

Orten se narodil a vyrůstal v Kutné Hoře, proslulé gotickými památkami. V rodině se

nemluvíme, ale v očích nám zbyl společný obraz. Usmíváme se, mluvíme o prosných věcech, jsme spiklenci. To je líc. Krása mateřství, krása války, krása víry. A rub? Důti život pro utrpení, smrt v tisíci obměnách, možnost zklamání, nejasnějšího, ještě i po smrti.“

(Žitná kniha, 21. 7. 1940)

Ortenovi bylo tedy odepřeno, aby se „účastnil“, byl jako by vyvržen, ale v podstatě byl „vyvržen“ jenom z toho vnějšího, co je jen zvyklostí a pouhým srozuměním. Stál sice jako by mimo, ale hluboko v sobě nesl nejen kořeny češství a židovství, ale i toho nehlubšího, z čeho pramení křesťanství.

A jsou to vpravdě modlitby, tyto verše, jimiž se loučí se životem, jako například v závěru Osmé elegie:

A přece nevím,
když tu v noci ležím,
zda obraz smrti,
o němž nyní sním,
dosáhá k nebi,
do něhož se věším,
a zda se v jeho
krásu proměním.

(Červená kniha, 29. 3. 1941)

Pět dní předtím, v Sedmé elegii, se Orten vrací ke zkušenosti svého dětství: „Pád Boha! Jaký pád! Potom je chlapec sám...“ Ale snad smíme věřit, že Ortenův osudově nevyhnutelný pád do smrti byl „pádem“ k Bohu.

Marie Rút Křížková

Třetí modlitba

Strnulý kosti mé, jak je to psáno v Písmě,
Na tomto náměstí jsem po celou noc stál
a k tobě modlil se a k tobě volal: viz mě!
Po celou dlouhou noc žal ve mně rozkvétal.

Nevěstky tahly tu, hleděly na mne zdlouha,
ztučněle samotou, bez tepla, bez krásy,
řekly: pojď s námi spát, - lež spala moje touha,
mlčela hanba má, okovy vzala si.

Co jsem jim mohl dát a co jsem mohl říci?
Dychtivě rostl jsem do prázdnyh nebes tvých
a byl to marný růst, marný a zmarňující,
tlačil mne do země, do hlíny neřestných.

Ó Pane, tolik slz, a ani jedna čista!
Na nahou vřru mou pohled, je bezlístá.
Což ve tvém součtu už nikde není místa,
kde by směl spočinout ubohý žalnísta?
(Červená kniha, 15. 3. 1941)

Nerosteš křivě, bříčko?

Co z tebe vytéká?

Někdo tu asi plýval dřívím.

Jdu z lesa ven. Krásně se dívám,
jak je to náhle blízko
k náručí člověka.

Takový lán jsme ušli
a srovnali jsme kruh.
Nesmrtnou radost v sobě tuším.
Přikládám mušli ke svým uším
a kromě moře v mušli
je Bůh.
(Červená kniha, 13. 5. 1941)

Píseň

Jdi do světa, jdi, má druhá,
jsou přelís sem tam.
Mír na mne bratrsky sahá.
Pročítám.

Cítím, že je mi tak lépe,
než dříve bylo mi.
Jsem za oči, za oči slepé
vidomý.

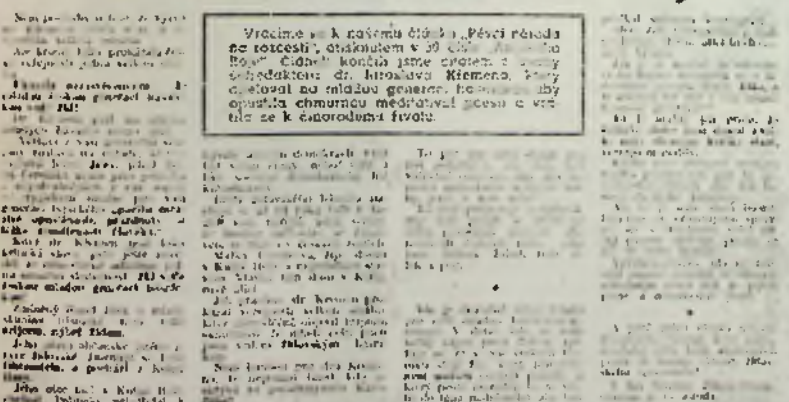
Viz, duše už ve mně nemá
jen soustrast s tělem tvým.
za ústa, za ústa němá,
promluví.

Chci na sebe tihu vzít,
světlu se otevřít
a lásce, jež se mne štítí,
šitím být.

(Červená kniha, 30. 6. 1941)

Z českého života

Žid vede mladé básníky



Maršnická sídla. Právě, než kolečka vlny, když běží, - to je vedoucí, pohledný, do země
druhá, modrá, žlutá, zelená.

Zákazy

Nemohl jsem na dnešek dlouho usnout a přemýšlel jsem a rovnal jsem si v hlavě všechny ty zákazy, které samé nějak, byť sehemně, dotýkají. A protože je nedělní dopoledne, venku již druhý den sněží a teprve za několik hodin mám jet do Košíř, napíšu si sem ty zákazy, na které si vzpomenu, a už je napíšu, nechám pod nimi ještě hodně velké místo pro ty, které se dostaví po dnešním dni. Nemám, bohužel, po ruce žádný pramen, podle kterého bych mohl postupovat, a tak jak řazení, tak počet je víceméně náhodný. Jsou to tedy tyto zákazy:

Nesmím vycházet z domu po osmé hodině večerní.

Nesmím si najmout samostatný byt.

Nesmím se stěhovat jinam než do Prahy I. nebo V., a to jako podnajíemník.

Nesmím chodit do vináren, kaváren, hostinců, biografii, divadel a na koncerty, kromě jedné nebo dvou kaváren pro mne vyhrazených.

Nesmím chodit do parků a sadů.

Nesmím chodit do městských lesů.

Nesmím se vzdalovat za obvod Prahy.

Nesmím (tudíž) jet domů, do Kutné Hory, a nikam jinam, leda na zvláštní povolení gestapa.

Nesmím jezdit v motorových vozech tramvají, jen v posledním vlečném voze, a má-li „tento“ střední vstup, tedy jenom v jeho zadní polovině.

Nesmím nakupovat v jakýchkoli obchodech jiný než mezi 11. a 13. a mezi 15. a 17. hodinou.

Nesmím hrát divadlo a být jakkoli jinak veřejně činný.

Nesmím být členem žádných spolků.

Nesmím chodit do jakékoli školy.

Nesmím se společensky stýkat se členy Národního souručenství a oni se nesmějí stýkat se mnou, nesmějí se se mnou zdravět, zastavovat a mluvit o věcech jiných než nákupech apod.)

Žitná kniha I str. 449/ 27. 10. 40/

KULTURA, UMĚNÍ, RECENZE

EX LIBRIS

Nakladatelství Volvox Globator se rozhodlo milovníkům beletrie zpříjemnit léto románem Isaaka B. Singera *Otrok* (edice *Na cestě*, přeložil Ladislav Šenkýř, Praha 1994, 180 s., 95 Kč). Příběh židovského vzdělance, který je v době pogromů prodán do otroctví v zapadlé horské vesnici, kde se v krutých podmínkách musí přizpůsobit naprosto odlišným křesťanským zvyklostem, vyrovnat se s novými milostným vztahem a i po vykoupení z otroctví žít v neustálém napětí, nás zavádí do doby krutých pogromů v Polsku. Na pozadí dramatu lásky a smrti stojí velmi silná víra v Boha a s ní spojené odvážné lidské otázky.

Mikhail Bulgakov je světově proslulý ruský autor, jehož větší prózy u nás hojně vycházely. Ne tak drobné povídky, črtky a fejetony, a právě s touto neprávem opomíjenou součástí Bulgakovovy tvorby se můžete poprvé seznámit ve výboru vydaném nakladatelstvím Paseka pod názvem *Miniatury* (přeložila Alena Morávková, Praha a Litomyšl 1994, 213 s., 120 Kč). Neočekávejte propastné rozdíly v autorově stylu, spíše se těšte na možnost sledovat v některých povídkách postupný příklon k ironii, fantasknosti a fraškovitosti, kterou tak dobře znáte z Bulgakovových románů.

Na přelomu století se mladá Lou Andreas-Salomé seznámila s budoucím „básníkem nad jiné“, kterým nebyl nikdo jiný než Rilke. Vzniklo hluboké intelektuální přátelství na celý život a později také vynikající esej s názvem *Rainer Maria Rilke* (přeložila Alena Bláhová, Praha 1994, 89 s., 57 Kč). Autorka se pustila do nelehkého úkolu poodhalit tajemný svět Rilkeho poezie za pomoci vlastního vnímání jeho života a díla, a přesto nejde o pouhé zavzpomínání se slzou v oku, ale o solidní a krásný jazykem psanou studii. Čtenářský dík patří nakladatelství Torst.

Slovník Židovsko-křesťanského dialogu je výsledkem spolupráce osmi autorů, za všechny uvedu alespoň Michaela B. McGarryho, předsedu Katolicko-židovského výboru bostonské arcidiecéze. Stručným a srozumitelným způsobem jsou zde vykládány jednotlivé pojmy církevního dialogu, u každého hesla můžete porovnat židovské a křesťanské pojetí a navíc se seznámit s odlišným chápáním uvnitř těchto náboženství. Po formální stránce jde spíše než o slovník o příručku, která obsahuje třicet čtyři abecedně řazená hesla, rejstřík hebrejských výrazů a všeobecný rejstřík. Vydal ji ISE v edici *Oikómené* (přeložil Martin Lyčka, Praha 1994, 188 s., 89 Kč).

Výsledkem spolupráce nakladatelství Aula a Křesťanské akademie v Římě je u nás první vydání díla Claudea Tresmontanta *Základní pojmy křesťanské metafyziky* (přeložil Josef Mlejnek, Praha 1994, 161 s., 65 Kč). Autor v sedmi kapitolách sleduje základní linie křesťanské metafyziky a zabývá se pojmy jako rozum, příroda, lidská přirozenost, systém světa. Samostatnou, ale tematicky spjatou přílohu tvoří stať nazvaná *Otázky marxistické ontologie*. Dodávat, že se rozhodně nejedná o čtení k vodě, je patrné zbytečné...

Helena Epsteinová je americká novinářka, dcera českých Židů, kteří strávili válku v koncentračním táboře a v roce 1948 emigrovali s roční Helenou do Spojených států. Tam také vyrůstala mezi přáteli s podobným osudem a právě neustálé uvědomování si odlišnosti od svých amerických vrstevníků ji v roce 1979 vedlo k napsání knihy *Děti holocaustu*, kterou nyní vydalo nakladatelství & vydavatelství Volvox Globator (přeložila Věra

Eisenbergerová, Praha 1994, 235 s., 95 Kč). Autorka podnikla několik dlouhých cest, aby posbírala co největší množství výpovědí o dětství lidí, kteří sice sami válku nezažili, ale přesto jim neustále zasahuje do života. Stručnost a takřka reportážní charakter rozhodně nejsou na škodu, nedávají totiž prostor sentimentu.

Hadí píseň aneb *Příběh labyrintu* je román francouzského autora Frédérica Tristana a zároveň poslední titul z produkce nakladatelství Paseka (přeložil Odřich Kalčík, v Praze a Litomyšli 1994, 182 s., 89 Kč). Příběh bohatého mladíka, který se za svého pobytu v Káhiře seznámí s podivuhodným vypravěčem „Hadí písní“ - propletení jednotlivých vyprávění z různých míst, dob i kultur, která popisují cestu lidské duše a její putování za spásením. Čtenář se na takové putování na pomezí pohádkového snu a reality může vydat společně se zmíněným mladým mužem, který vyprávění neodolá... Věřte, že motiv Hadí písně není nahodilý, v literární teorii zastává místo iniciačního románu a symbol hada a jeho síly naleznete v křesťanství, buddhismu, islámu i judaismu.

Královéhradecké nakladatelství Konfrontace vydalo útlou knížku Paula Watzlawicka *Úvod do neštěstí (z němčiny přeložil Zbyněk Vybíral, 87 s., 69 Kč)*. Autor je jedním z představitelů proslulé terapeutické školy v Palo Alto, což dává tušit, že stránky této knihy budou věnovány psychologii, a to psychologii praktické. Watzlawick se rozhodl tápajícímu čtenáři předložit několik vtipných a samozřejmě ironicky míněných rad na téma jak se stát, být a setrvat nešťastný. Vše doporučuji všem nřzoutům a programovým pesimistům.

MALÝ PRŮVODCE PO KŘESŤANSKÉ

IKONOGRAFII

Stehlík

ny na jeho hlavě, která podle legendy byla způsobena kapkou Kristovy krve na Golgotě. Podle jiné legendy stehlík (Acanthis) vytrhával trny z Kristovy koruny. Stehlové umělec zřejmě zaujal také zvláštní zbarvení stehlíka. Vedle červené, symbolizující utrpení, lásku a víru, je pěti stehlíka



zbarvené žlutě, což v kombinaci s červenou symbolizuje dobrotu, a také černě, což je barva smrti. Stehlík je také symbolem touhy po svobodě. Ještě Leonardo da Vinci zaznamenal legendu, podle níž stehlík zahřívá v ohrožení svá mláďata, neboť je raději vidět mrtvá než zrazená a pokrojená.

Se stehlíkem se setkáváme už na malbách z katakomb (např. Domitiliny, cubiculum Clodia Hermia), kde zobrazuje duše toužící po duchovním životě a rychlém splnění s Kristem. Občas ho spatřujeme, jak kloue kuličky hroznů,

což může být v některých případech poukaz na duši obdivující se eucharistií.

Od XII. do XVIII. století je téměř v celé Evropě stehlík nejčastěji zobrazován na obrazech či plastikách Madon. V Čechách se s ním setkáme na plastikách (Madona ze Žinkov) a obrazech Madon z doby kolem r. 1350 (Madona z Veverí, Madona strahovská, Madona zbraslavská atd.). Kristus téměř pravidelně drží stehlík v ruce. Ten se někdy vzpírá a kloue Ježíška do prsu, což je některými autory vykládáno právě jako poukaz na utrpení Kristovo. Podle jiného názoru se Kristus úmyslně dotýká rozervaného stehlíkovy zobáčku a dává mu dar mluvený jazyky, což může znamenat poukaz na rozeslání apoštolů. Stehlík bývá k ručičce Ježíška připoután nití, která evokuje neodvratnost Kristovy oběti a je předpovědí utrpení již v

Kristově dětství. Vzácně sedí na svítku (logos, italsky cartellino), který drží Ježíšek v ruce. Snad zde autor chtěl využít analogického znění slov „cartellino“ - stehlík a „cardellino“ - svítek. Stehlíka mohou držet asistující postavy, nejčastěji sv. Josef, sv. Petr nebo anděl. Konrad von Megenberg v knize *Das Buch der Natur* z roku 1478 napsal, že stehlík krásně zpívá, ačkoliv se živí jen trním a bodláký. Snad proto je také symbolem dobrého kazatele, který musí mnoho vytrpět, přesto však radostně slouží Bohu.

Jan Rojt



ženě. Jeho úvahy jsou prakticky orientované a chce v nich spojit dobrou biblickou orientaci, tomisticky orientovanou antropologii a psychoanalytické zkušenosti. Jde mu o vliv Zlého na lidskou psychiku a o otázku, co proti němu můžeme dělat. Autorovou nepochybnou předností je, že se nebojí nazvat věci pravými jmény, a přitom se snaží být v duchu dobrých tradic katolické spirituality zdrženlivý. Na rozdíl od některých leničů z biblických fundamentalistů hned ve všem nevidí satanovy pikle. Odlišuje duchovní a psychopatologický aspekt onoho „zmatení mysli“, jímž se zabývá.

Autorovo varování před magií, v níž je těžké odlišit černé od bílého, nebudou asi někteří křesťané brát vážně, ale bohaté zkušenosti ukazují, že s tímto problematickým „uměním“ není radno si zahrávat. Jako lékař je jistě Dr. Madra kompetentní vyjadřovat se k akupunktúře, hypnóze a homeopatii, jež neodsuzuje, ale ukazuje na jisté problémy s nimi spojené. Na některých místech knihy se úsudky Dr. Madra zdají být přece jen vyostřené více, než je zdravé, i když rozumíme, že v pozadí je jeho pocitová horlivost. O nebezpečí takzvané transcendentální meditace sice není sporu (a potvrzuji to i hinduistické autority), ale není už tak zcela na místě, že je jí věnována stejná kapitola jako józe, i když autor, jak říká, nechce zpochybňovat prostřednictvím teologie nebo filozofie skutečné hodnoty toho, co prožívají někteří jogínští mistři a dokonce připsoují, že provozování jógy může vést k určitému stupni přirozené svatosti. Hned na to ale dodává, že jogínská technika je svou povahou neslučitelná s křesťanským duchovním životem. Katolická tradice se nicméně klání k přesvědčení, že řád milosti na přirozeném mravním a duchovním rozvoji staví, když uvádí člověka do zvláštní Boží blízkosti. Očekávali bychom, že posvěcující milost bude onu přirozenou svatost spíše podporovat, očišťovat, zdokonalovat a pozvedat, než aby s ní byla v konfliktu. Takové pojetí nabízí kupř. nedávne prohlášení Kongregace pro učení víry, kde se píše, že spásu nelze hledat v technice či metodě, nýbrž ve vykupitelském činu Ježíše Krista. Ale kdo na toto pamatuje, může si posloužit metodami meditace převzatými z jiných náboženství. Směr zde udalo již prohlášení Druhého vatikánského koncilu o vztahu katolické církve k nímokřesťanským náboženstvím známé pod latinským názvem *Nostra aetate*.

Tomu, kdo ji nebude brát jako neomylný návod, nýbrž jako příspěvek do diskuse, může být kniha P. Madra užitečná pro orientaci v nepřehledných labyrintech lidské duše a vlivů, které na ni působí. *Madra Philippe: Ale zbav nás od zlého. Karmeliánské nakladatelství Kostelní Vydří, 1993*

Odiho Štampach, OP



Jeden z objektů J. J. Meda

Snímek Viktor Fischer



Na počátku našeho století šokovaly svět objevy Sigmunda Freuda (1856 - 1939). Zapůsobily jako výbuch třaskaviny. Probudily vlnu nevole i prudkých polemik. A přece už nárvalo zůstaly hodnotou, kterou nelze obejít. „Vedly k rozšíření pohledu na člověka, na jeho hlubinnou dimenzi.“ napsal Romano Guardini. A Jacques Maritain později dodal: „Odhalily úskoky, jimiž se nevědomí snaží ovládnout lidské jednání.“ Proto se ani příliš nedivíme: sám autor byl jimi natolik zaujat a oslněn, že je poněkud nadhodnotil. U novinek převratného významu se to stává. Freud například ukázal, jak velkou váhu má v lidské psychice sexualita. Bylo to pro něj natolik fascinující, že poněkud přehlédl ostatní komponenty lidské duše a převlédl téměř celou její složitost na tohoto společného jmenovatele. Duchovní rozměr se mu prakticky vytratil.

Seriózní vědci, kteří přišli po něm, neměli v úmyslu vyvracet jeho základní premisy. Spíše se snažili zčásti je korigovat a nahlížet s ostatními složkami ve větší proporcionální rovnováze.

Takový zprvu byl i postoj znamenitého švýcarského psychiatra Carla Gustava Junga (1875 - 1961), o jehož dědečkovi se tehdy dokonce vyprávělo, že prý byl nemanželským synem Johanna Wolfganga Goetha. Už v roce 1906 vystoupil Jung v polemice proti profesorovi Aschaffenburgovi na Freudovu obranu. Začal si s Freudem psát, v únoru 1907 se ve Vídni osobně seznámili. Stali se po jistý čas nejen spolupracovníky, ale také přáteli a záhy podnikli společné přednáškové turné po Americe. Freud si Junga neobyčejně vážil, viděl v něm svého potenciálního pokračovatele a nástupce. Jungovi však nestačilo pouze radikálně domýšlet a rozpracovávat koncepci staršího kolegy a učitele. Opíraje se o zkušenosti v řadě nových oblastí, pronikal dále a vydával se po vlastních cestách. Zájem o mytologii a poznatky získané studiem srovnávací religio-

onistiky jej přivedly ke zkoumání mytologických pravzorů, jež označil jako praobrazy (die Urbilder), později archetypy. V nich se uchovávala společná prazkoušeň lidského rodu. Jsou založeny v nejhlubší vrstvě lidské psychiky, v takzvaném kolektivním nevědomí (existujícím vedle nevědomí osobního, individuálního, jemuž věnoval pozornost už Freud). Když se v roce 1913 pokusil přehodnotit Freudovo chápání psychické energie v knize *Proměny a symboly libida* a začal propracovávat vlastní systémy tzv.

analytické nebo též archetypové psychologie, vyhroutil se diferenciací jejich postojů natolik, že názorový rozchod obou vědců se stal neodvratným. Jung odmítl freudovskou redukci celé problematiky převážně na sexualitu: duše člověka byla mu víc než pouhým produktem fyzikálních a biochemických procesů.

Rozešli se už v základní světonázorové orientaci. Freudovi, který budoval své teorie na předpokladech výlučně materialistických, jakákoli úvaha o něčem transcendentním byla cizí. Zato Jung se netajil „pozitivním vztahem“ k náboženskému projevu, bedlivě je zkoumal a dospěl k přesvědčení, že vlastní kořen mnoha psychických onemocnění tkví právě v poruše náboženského vědomí. V přednášce pronesené ve Štrasburku roku 1932 prohlásil, že vážné psychické problémy mají z velké části zdroj v krizi duchovního života, a že nikdo „se skutečně nevytřeští, dokud nezapadne náboženskou stanovisku.“ Tvrdil: „Psychoneuróza je v podstatě utrpení duše, již se nepodařilo nalézt smysl své existence.“ Ti, kdo okusili, že

Návrat C. G. Junga



Byl přesvědčen, že lidská psyché je náboženská už svou podstatou (naturaliter religiosa). V roce 1944 napsal, že „vroucnost vztahu mezi Bohem a duší předem vylučuje jakékoli podceňování duše“ (*Psychologie und Atheismus*).

Nedivme se tedy, že takováto koncepce psychologie, psychiatrie a psychoterapie se u nás dlouhou netěšila přízni oficiálních míst. Přestože Jungův význam je ve světě už dávno obecně uznáván a oceňován, naše ediční plány se k němu po desítky let neznaly. Širší veřejnost o něm věděla málo, ba téměř nic. Teprve zásluhou několika obětavců, mezi nimiž přední místo zaujímal především dr. Karel Plocek, přicházely v posledních letech do rukou omezeného počtu zájemců samizdatově české překlady Jungových prací. Ve snaze zaplnit osudnou mezeru ustavil se po převratu v Brně klub přátel C. G. Junga, který si zvolil název Bollingenská věž. Na knižním trhu se objevily první jungovské studie (Rudolf Stary: *Potíže s hlubinnou psychologií*, Prostor 1990). V roce 1992 konečně vydalo nakladatelství Academia

„*Hub je jejich Otcem*“, neztrácejí tak snadno rovnováhu těla a ducha.

Rozdíl, který vedl k vzájemnému odcižení obou vědců, se pokusil vymezit sám Jung článkem, uveřejněným v květnu 1929 v *Kölnische Zeitung*. Zdůraznil, že nemůže sdílet Freudovu snahu interpretovat člověka z patologického hlediska a z jeho defektů. Napsal: „*Přesvědčivým příkladem je Freudova neschopnost pochopit náboženskou záležitost. Rád bych naproti tomu chápala člověka na základě zdraví.*“

Jungovy lavistické přednášky Analytické psychologie - její teorie a praxe v překladu Kristiny Lukášové-Černé a Karla Plocka. Je to kniha, která má pro hlubší seznámení s Jungovými myšlenkami zásadní význam. Nedávno pak přišel na knižní trh znamenitý výbor jeho kratších statí a studií *Duše moderního člověka*, připravený nakladatelstvím Atlantis v Brně. Pořadatelem výboru, překladatelem i autorem zavedeného doslovu (O autorovi a jeho díle) je opět dr. Karel Plocek. První část nazvaná *Problémy duše moderního člověka* přibližuje čtenářům ukázky drobnějších esejí, jimiž švýcarský psycholog bezprostředně reagoval na aktuální podněty a vysvětloval své principiální filozofické postoje (základní problémy, vznik osobnosti, duše a smrt, psychoterapie a světový názor atd.). druhá část je pak výběrem důležitých statí z jeho autobiografie *Vzpomínky, sny a myšlenky*, kterou připravoval na sklonku života (od r. 1957) ve spolupráci s Anietou Jafféovou. Cennými doplňky výboru jsou výklady Jungových základních pojmů (slovníček) i úplná bibliografie jeho sebraných spisů.

„Zjistuji,“ psal C. G. Jung v úvodu ke své autobiografii, „že všechny mé myšlenky krouží kolem Boha jako planety kolem Slunce a jsou jím jako planety Sluncem neodolatelně přitahovány. Musel bych to považovat jako nejtržší hřích, kdybych měl této síle klást odpor.“

Aby lidská duše porozuměl co nejlépeji ve všech zákoutech, hlubinách i nebezpečných propastech, zajímalo jej naprosto všechno: psychotronika, okultní směry, spisy starokřesťanských gnostiků, alchymie, život a obřady přerývaných Indiánů i černošských kmenů v Africe, projevy tibetského buddhismu, ba dokonce i módní „mytologie“ UFO, sdílená dnes tolika lidmi. Zjistoval, jak dávne archetypy, vypuzené z některých tradičních forem, si okamžitě hledají nové formy, ale nikdy v člověku neumírají. A s úžasem i vděčností sledoval proměnu bytosti, která povstala z prachu země, v člověka přesahujícího svo omezení, člověka veskrze duchovního. Slova svatého Pavla, vyjadřující podobný úžas i naději (1 K 15,47), jsou dnes vesměs do jeho křesťanského náhledu.

O. A. Kukla

„Během posledních desetiletí naše teologie ztratila spojení jak s vývojem křesťanského myšlení, tak s vývojem křesťanské literatury. Křesťané jsou v nebezpečí dvou extrémů - zajištění teologického myšlení, které je uzavřeno samo v sobě a nedotýká se skutečných otázek praktického křesťanského života, nebo je jejich víra postavena pouze na experimentování a zkušenostech a není zakotvena v Písmu. Duchovní teorie jsou pak vytvářeny bez potřebného náhledu zřetelosti a biblické pravdivosti. Oba tyto

hou je především ukázat, že křesťanství je použitelné v normálním životě a že to nemusí být nezajímavá cesta poznání sebe sama a svého místa na Zemi. Svoji nezávislost zdůvodňují lidé z Návratu hlavně zkušeností, že v každé církvi je tolik jiných problémů, že na vydávání dobrých knih nakonec nezbyvá místo. Počáteční kapitál sice získali ze zahraničí formou darů, ale nebyl podmíněn ztrátou ediční svobody nakladatelství. Tituly vybírají převážně z bohaté, ale kvalitou nestejnoro-
dě nabídky křesťanské literatury v USA, a to hlavně proto, že je zakladatelům blízká a že považují problémy a způsob jejich zpracování za přístupný a podnětný. Riziko nekomunikativnosti problémů viděných v Americe a evropské optiky se snaží eliminovat pečlivým a uváž-
ným výběrem. S minimálními provozními náklady (4 - 5 lidí) a s maximálním využitím techniky (počítačové zpracování včetně sazby) vydali do poloviny roku 1994 zhruba 20 titulů, z nichž 5 museli pro velký zájem dotiskovat. V nové otevřené kanceláři v Plzeňské ulici v Praze jsme se sešli ke krátkému rozhovoru s vedoucím nakladatelství Pavlem Rausem a jeho spolupracovníkem Petrem Vobořilem.



extrémy velmi často vedou ke zklamání a izolaci křesťanských skupin. Křesťané hledají nové místo ve společnosti. V této nové situaci se často stává, že dostatečně nerozumní kultuře, ve které žijí. Snadno pak mohou být při zvešтовání evangelia necitliví na hluboké pocity, obavy a přesvědčení lidí kolem sebe. Evangelium, které zveštují, se nedotkne skutečných potřeb a nedostane se za bariéru vnějších konvencí...“ (z úvodního prohlášení nakl. Návrat)

Nakladatelství Návrat slaví letos třetíléto výročí svého trvání. Vzniklo v létě 1991 jako ne církevní, tedy nezávislé křesťanské nakladatelství s cílem vydávat knihy, které se pokusí zprostředkovat kontakt mezi společností a křesťanskými myšlenkami. Jeho sna-

Kniha jako výzva k rozhovoru

profil
nakladatelství
Návrat

Jak chápe nakladatelství Návrat termín dobrá křesťanská kniha?

Musí se týkat skutečných otázek, které si lidé současnosti pokládají, a ne nějakých umělých problémů. Její myšlenkové bohatství by nemělo být zneprůstředkované překomplikovanou formou. To je nesmírně důležité. Samozřejmě to

musí být opravdu křesťanská kniha. To nezáleží na pojmech, které používá, ale na tom, rozvíjí-li křesťanské myšlenky.

Které knihy z vašeho nakladatelství měly největší ohlas u čtenářů?

Zatím rozhodně vede kniha Potřebuji tvou lásku od dr. Rossa Campbella. Dále jsme museli dotiskovat C. S. Lewise, Právě teď světovými názory od Jamese W. Sira. Povídej - naslouchej od Jara Křivohlavého a mile nás potěšila prodejnost náročné, ale výborné knihy Larryho Crabha Uvnitř, která patří do oblasti křesťanské psychologie.

Jak dostáváte knihy k zákazníkovi?

Stále hledáme nové cesty. Velmi důležitá je pro nás zpětná vazba na naši práci. Využíváme samozřejmě služby knižních distributorů, ale s jejich pomocí dostáváme knihy hlavně ke křesťanům. Za potřebnější však pokládáme dojit s

knihou mimo zaháňané okruhy. To je vlastně hlavním cílem naší práce. Tady se nejlépe osvědčilo osobní nasazení. Živý kontakt mezi nakladatelem a knihkupcem považujeme proto za potřebnou a příjemnou součást naší činnosti.

V poslední době vzbudila poměrně velký rozruch vaše kniha Francis Schaeffera Ten, který je skutečností. Jak by se dala ve stručnosti charakterizovat?

K většině knih, které vydáváme, máme hlubší osobní vztah, to znamená, že zásadně ovlivnily v určité chvíli náš život. Schaeffer patří spolu s Crabhem a Campbellem k těm nejvlivnějším. Ohromně nám pomohl pochopit příčiny myšlenkového chaosu, ve kterém se současný svět nachází. Jeho kniha provokuje k myšlen-

kám, a to je na jeho analýze současnosti asi to nejcennější. Staví otázky často velmi vyhraněné a zjednodušené, ale nutí k zaujetí postoje, k vyrovnání se s nimi. Schaeffer není žádný salonní filozof. Otázky a odpovědi v této knize formoval jeho třicetiletý denní styk s hledajícími lidmi, kteří přicházeli diskutovat do komunity, kterou v USA založil. Říká o tom: „Kdo chce pomáhat dnešním mladým lidem, musí být připraven na to, že bude mít pozracený koberec a propálené prostředradlo.“



Co zajímavého připravujete do druhé poloviny roku?

Rádi bychom i nadále drželi latku kvality co možná nejvyšší. Takže výběrově a stručně: Larry Crabh - Manželství jako vztah; James Dobson - Být sám sebou; Paul Turner - Porozumění v manželství. Zajímavá bude pro nás reakce na knihu H. R. Rookmaakera Moderní umění a smrt kultury, ve které profesor umění na univerzitě v Amsterdamu analyzuje duchovní proudy, které vedly ke vzniku moderního, obzvláště pak abstraktního umění. Svým novým pohledem odhaluje krizi nejen umění samého, ale celé naší kultury. Kniha také obsahuje myšlenky o roli a místě křesťanského umělce.

Tomáš Weiss

PŘEČETLI JSME ZA VÁS

Bratr farář Anton Otte se narodil na Jesenicku v rodině českých Němců. Do Německa odešel r. 1960 a dnes je k nám vyslán organizací Ackermann-Gemeinde. Je to katolická organizace sudetských Němců, snažící se od svého vzniku v r. 1945 o pomoc, spolupráci a smíření.

Bratře faráři, jak vy čtete česko-německé dějiny už od jejich začátku v 10. století?

Já je čtu jako úplně normální dějiny, kde vedle sebe a spolu žila dvě různé etniky. Nechci to idealizovat, skutečnost, že tu žili lidé, kteří mluvili českým jazykem a německým jazykem, určité vyvolávala střety. Líbí se mi výraz, který kdosi použil - „zdráné konfliktní soužití dvou etnik“. Němci sem přišli jako kolonisté. A byli to zcela jistě lidé určité úrovně, protože kdo opustí svůj domov a chce začít jinde, ten musí mít vyjasněnou představu a musí něco umět. S touto úrovní sem tedy Němci přišli a začali pracovat. To vyvolalo obdiv i závid, ale nakonec se všechno srovnalo a žilo se tu dobře. To vidíme zřetelně v oblasti kultury. Zdá se mi, že mezníkem v tomto soužití je Bílá Hora a třicetiletá válka, kdy se české země dostaly zcela pod vliv Rakouska. Němci najednou měli možnost identifikovat se s někým, kdo byl nejen shodného jazyka, ale byl navíc mocný. Tady zřejmě nastala orientace českých Němců na Vídeň, kdežto pro Čechy zůstala střediskem samozřejmě Praha. Tuto změnu orientace vidíme i později, kdy sudetští Němci chtěli v r. 1918 vytvořit Sudetenland a připojit se k Rakousku. Zajímavé je, že v době příprav nebyl ani z české strany zájem zapojit sudetské Němce do jednání o vznik státu.

V Československé republice ovšem pokusy o začlenění byly a jsem přesvědčen, že kdyby ta doba nebyla tak krátká, byly by úspěšné. Samozřejmě něčeho vypovídá, že tu nebyla žádná výrazná emigrace, i když Němci tuto republiku nechceli, byly tu demonstrace a byli i zastřeleni. Naopak, zapojili se a např. v r. 1938 šla při druhé mobilizaci do armády převážná většina sudetských Němců. Samozřejmě nesmíme zapomínat na tu část, která se přidala k Frei Corps (úderné oddíly domobrany). Ale většina skutečně věřila, že se vzájemné soužití dá do pořádku.

Dostáváme se k roku 1938 a následným událostem.

Je velice závažné, že sudetští Němci svůj nárok na sebeurčení postavili tak vysoko, že jejich byli ochotni realizovat i za cenu příklonu k Hit-

lerovi. Samozřejmě zdaleka ne všichni, někteří „jen“ mluví a přihlíželi. To ovšem nemůžeme omluvit jako „nepřekonatelný“ omyl. I my si dnes musíme všichni uvědomit, že je potřeba dávat pozor i na „pouhé“ maličkosti a nezavírat nad nimi oči. Stejně závažné je, že se mi krajně po vyhnání k tomuto problému vlastního selhání už nevraceli a tuto otázku uzavřeli. Není to jednoduché, ale já patřím k svým předkům a musím se přiznat k jejich odpovědnosti.

Tím jste otevřel otázku řešení. Společnost vnímá dvě možnosti. Jední říkají - musíme si ty dějiny vyříkat, i když to bude bolet. Druzí se kloní k názoru nechat tento problém „vyhnout“ - nastupuje nová generace a ta už se na tyto problémy nebude dívat úplně jinak. Co vy na to?

Kdybych věděl, že se skutečně podaří nechat celou záležitost „vyhnout“, tak bych se k tomu přidal. Problém je, že máme dost silnou populaci těch, kteří jsou obětmi. Ti žijí s pocitem čehosi neuzavřeného a bolavého. Navíc zkušenost ukazuje, že i v těch, kteří nejsou přímými svědky té doby, je kus onoho vzájemného zraněného zranění. A to, není-li reflektováno, může poškodit i dnešní vztahy neoddělaným způsobem. Myslím tedy, že dialog je nutný a že je základním předpokladem smíření.

Co pocítujete jako největší překážky v tomto rozhovoru?

Mrzí mne, že všechno zůstává na intelektuální rovině. Jde o skutečnost, kterou jsem už zmiňoval - musíme těžko probíjet myšlenku, že nemůžeme brát odděleně pouze událost vyhnání, ale vnímat problém vešker s tím, co mu předcházelo. Jinak by celý rozhovor byl zablokovan. Přinejmenším z české strany. Navíc by to nebyl skutečný dialog. Se zklamáním vnímám, že naše společenství Ackermann-Gemeinde tady zatím na oficiální rovině něčeho nedosáhlo. A to přivádí k radikálům ty, kteří by vlastně jen rádi slyšeli z oficiálních míst nějaké vyjádření k Benešovým dekretem nebo ke zraňujícím událostem vyhnání. U radikálů pak vidí lepší zastání než u nás.

A jakou vidíte roli křesťana v tomto pro-

cesu? Má křesťan něco navíc proti ostatním?

Pro mne byla zajímavá jedna poznámka v kruhu lidí, kteří byli členy Landsmannschaftu a také se hlásili ke křesťanství. Jeden člověk mi řekl: „Máme velké problémy, protože ve stanovách Landsmannschaftu není vůbec řeč o smíření. Je tam řeč o znovunahytí domova, práva na sebeurčení, znovunahytí a vrácení odňatého soukromého majetku, ale není tam žádné slovo o smíření.“ Ve smyslu Vaší otázky je něco pravdy. Sudetoněmecký Landsmannschaft je čistě politická organizace. Jsem velmi skeptický v tom, zda politické mohou příliš udělat právě pro smíření. Proto



chápu náboženství, v našem případě křesťanství, jako velice důležitý prvek v naší společnosti. Určitým způsobem ovlivňuje politiku a zavádí tam prvky, které politika sama o sobě nezná. Když si uvědomím, že smíření vlastně znamená oběť, zřeknutí se a konec konců i milost, pak nemůžu nikomu vyčítat, že na smíření nemá. Je vlastně chudý, protože se mu nedostalo milosti. To všechno jsou věci, které mi napovídají, že skutečně máme jako křesťané zvláštní úkol, který nám nemůže nikdo odejmout.

Máte pocit, že by křesťané měli „pozvednout prapor“ desakralizace věcí, které si sakrálními být nezaslouží. Ze by měli být těmi, kteří ukazují, že svatý je pouze Bůh. Myslíte, že to patří k tomuto křesťanskému úkolu?

Ano, i když my katolíci bychom to museli formulovat trochu jinak, opatrněji. Ale myslím si, že směr, který naznačujete, je správný.

V této souvislosti - jak křesťané tento úkol rozhovoru ke smíření mezi Čechy a Němci zvládl za 1. republiky a zvláště v jejím konci?

Pokusy určité byly, např. Československý katolický sjezd v Praze v r. 1935. Zevšeobecnil se to však nedá. Ono se totiž ukazuje, že církev v podstatě souhlasila s odtržením Sudet. Objevily se velice brzo návrhy na vytvoření sudetoněmecké metropole. To ukazuje, že na to byla připravená půda. Myšlenka soužití nebo

představa dát se Bohem vést, chápání události jako Boží výzvy, to tu ještě nebylo. Jiná je situace po r. 1945, kdy se objevuje „teologie lidu Božího, který je na cestě“ v souvislosti právě s odsunem a s hledáním nového života. Tam jsou krásné příklady právě u prostých farářů, kteří se se svými lidmi vystěhovali. Upozorňovali na to, že jsme pouze poutníci na této zemi a máme nový úkol v nové vlasti. Lidé byli napomenuti, že se musí starat o dnešek, o to, co po nich dnes Bůh požaduje. A myslím, že dodnes tato myšlenka odpovědnosti působí a může se i ukázat, že ten proces něco pozitivního přinesl. Německá církev vnímá tyto vysídlené jako přínos.

Jak vnímáte ochotu církve přijmout fakt odtržení od Sudet? Ptám se na to z toho důvodu, že se mi zdá, že církev dnes ohavně selhává právě v těchto okamžicích, ať už bylo u nás a v Slovensku nebo v mnohem horší míře v Jugoslávii. Jeden slovenský biskup mi v době dělení Československa odpověděl na moji otázku: „Ale vždyť my musíme být s lidem.“

Myslím, že faráři nejen s národem byli, oni ho do značné míry i utvářeli. Možná, že na jedné straně vštepovali národní vědomí - to známe z doby obrození, ale i dnes, např. v Rumunsku, kde faráři silně působili v jeho velkých událostech v roce 1989. Faráři zřejmě jsou národně založeni. Ze středověku se nepodařilo zachovat křesťanskou univerzalitu a nacionalismem bylo poškozeno i křesťanství. Co univerzalita znamená, jsme si v katolické církvi začali znovu uvědomovat hlavně v souvislosti s II. vatikánským koncilem a v souvislosti s věcmi, které tento koncil podnítl. Máte tedy zřejmě pravdu, u farářů nebyla výrazná vůle vést lidi ke křesťanské univerzalitě.

To samozřejmě není věc úzce katolická, ale obecná, kdy oprávněná potřeba člověka někam patřit je na národní rovině „křesťanstvím“ posvěcena. Co si myslíte, že mohou udělat dnes české evangelie pro řešení vztahů mezi Čechy a Němci a vyrovnání se s naší společnou minulostí?

Já vím, že situace pro evangeliky je tady složitá tím, že jich je málo. Ale právě z pozice slabosti se dají problémy vyjádřit otevřeněji. A to je svědecká odpovědnost malých. Jsem si jistý, že tomuto hlasu se bude naslouchat.

Děkuji za rozhovor.

Ptal se Michael Otřisal

(Převzato z Evangelického časopisu Český bratr 8/1994)

Nová kniha o etice hospodářství

Po Itálii a Francii bude Česká republika třetí zemí, v níž vyjde v nakladatelství OIKUMENÉ překlad důkladné studie švýcarského teologa a ekonoma Arthura Richa (1910 - 1992) s titulem **ETIKA HOSPODÁŘSTVÍ**, z níž přinášíme několik ukázek.

Hospodářství musí respektovat řád přírody

K podstatě člověka jako tvora patří, že je součástí stvořeného světa, je začleněn do ekologického koloběhu přírody, kde všechno souvisí se vším a všechno závisí na všem. Dále patří k jeho podstatě, že má ve stvoření zvláštní postavení, které ho zmočňuje k zásahům do přírody. Jím si utváří svůj svět, dějinně kulturní životní klima. (...) Hospodářství jako specifický lidský jev s touto podvojnou hlubokou souvisí. Díky ní člověk aktivně zasahuje do okolního přírodního prostředí, stává se tvůrcem nových věcí, výrobem statků, které předtím neexistovaly. Tak se může porývnout nad přirozený svět, stávat se jeho vlastníkem a dokonce jeho pánem. Současně však nemůže nikdy vynechat z ekologického koloběhu přírody. Zůstává do něho nevyhnutelně vnořen a nerespektováním tohoto řádu ničí základnu svého vlastního života. - EH II., str. 31/32.

Ekologické hospodářství nesmí být utopické

Dvacáté století, především v době po druhé světové válce, propůjčovalo víc neobnovitelných přírodních zdrojů Země než všechna předchozí historická období úhmem. K tomu přistupuje neúměrné zatěžování půdy umělými hnojivy, fatální znečišťování vody a ovzduší, ničení lesů atd., což všechno musí přivodit katastrofální důsledky, pokud se takový vývoj nezastaví. Tímto druhem ekonomické expanze, která ohrožuje naši přirozenou životní základnu, můžeme dnes radikálně zpochybnit právě základní účel hospodářství, totiž jeho službu životu. A tomuto nesmyslu, jemuž není rovno, lze vzdorovat jen rozhodným obrácením. Takové obrácení však nemůže být založeno na tom, že si jednoduše zakážeme moderní hospodářství s jeho vyspělou technologií a začneme nostalgicky kázat o „postindustriálním“ věku, který bude údajně s to navrátit světu jeho přirozenost. (...) Chyběla by ekonomická základna (...) právě ve strádajících oblastech a nadio by se nedostávalo prostředků ani ke smysluplné ochraně životního prostředí. Proto je nepřijatelná alternativa nulového nebo dokonce záporného hospodářského růstu, nýbrž jde o takový růst, který už nebude životní prostředí dále zatěžovat a naopak podle možnosti zátěže zbavovat. - EH II., str. 33/34.

Tržní systém staví na významné etické hodnotě

Základní princip tržního hospodářství lze označit jako individualistický v tom smyslu, že za nejvyšší hodnotu prohlašuje právo svobody každého jednotlivého hospodářského subjektu, ať výrobce či spotřebitel, starat se o svůj vlastní užitek. Naproti tomu základní princip centrálně

řízeného hospodářství můžeme charakterizovat jako kolektivistický. Nejsou pro něj určující ekonomické zájmy osob a korporací, které se účastní hospodářského procesu, nýbrž zájmy státu pojímané společností. (...) Při rozdělování jde o spravedlnost podle potřeb namísto spravedlnosti podle výkonu. Mnoha sociálně angažovaným lidem je to ze sociálně etického hlediska dokladem - zda po právu či nikoli, necháme prozatím bez odpovědi - principiální, i když ne vždy faktické nadřazenosti tohoto kolektivistického systému plánování nad jeho tržně orientovaným protivníkem, který je spojen s individuálními zájmy. - EH II., str. 208/209.

Socialismus sám pohřbil hodnoty, které hlásal

Jak jsme již ukázali (...), můžeme základní princip (ideálního - pozn. red.) centrálně řízeného hospodářství označit jako kolektivistický. (...) Na místo liberálního hodnotového systému, jež tvoří vlastní zájem, odpovědnost a svoboda, nastupuje socialistický komplex hodnot: kolektivní zájem, vědomí společenské povinnosti, solidarita. I ten představuje obecné lidské hodnoty, bez nichž nemůže existovat lidský náležitý hospodářský řád. Ale stejně jako při absolutizaci liberálního hodnotového systému (...) může pervertovat lidskost v tržním hospodářství, tak absolutizací socialistických hodnot pervertuje lidskost v systému centrálně plánovaného a centrálně řízeného socialismu. Bez individuálního zájmu zakrňuje kolektivní zájem do podoby minimalizace vůle k výkonu, vědomí společné povinnosti bez svobody vede k ochrnutí iniciativy a solidarita bez odpovědnosti za sebe končí v protisociálním parazitismu. To vše se pak

prohřešuje nejen proti tomu, co je lidský náležitý, nýbrž i proti tomu, co je věcně přiměřené pro chod hospodářství a společnosti. (...) Kolektivní zájem, vědomí společenské odpovědnosti a solidarita jsou hodnoty, kterých se nelze vzdát právě tak jako hodnot liberálních. (...) Avšak jejich lidskou substancí je možno uchovávat pouze v souvztáhnosti k hodnotám jim protikladným. Proto nesmí docházet k jejich absolutizaci, jako kdyby už samy o sobě byly synonymy lidskosti. - EH II., str. 224/225.

Václav Frei

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

Vyběr z Perspektiv v Braillově slepec-

kem písmu lze objednat na adrese: David

Nepeský, Knihovna pro nevidomé a těžce

zrakově postižené, Vladislava 12,

Box 290, 111 21 Praha 1.

Nevyžádané rukopisy se nevracejí!