STRANA III
NEJSEM PROROKEM A NECHCI JÍM ANI BÝT
rozhovor s H. Waldenfelsem SJ

STRANA IV
Jednota v rozmanitosti *aneb* o strachu z PlurAlitY

STRANA V
Oto Mádr:
O LUSTRACÍCH ZÁSADNĚ i aktuálně

STRANA VI
KONEC PÝCHY ROZUMU
Michal Janata

ČÍSLO **2**

PERSPEKTIVY

PŘÍLOHA KATOLICKÉHO TÝDENÍKU ÚNOR 1995

o svatém postu

DÓROTHEOS Z GAZY

Dórotheos z Gazy, mnich, jeden z „Otců pouště", žil v 6. století poblíž palestinské Gazy. Předkládáme patnácté z jeho dvaceti čtyř duchovních *Naučení (Didaskaliai psychófeleis diaforoi).*

Bůh nařídil v Zákoně synům Izraele, aby každý rok odváděli desátek ze všeho majetku, který získají[1]. Když to činili, Bůh jim žehnal ve všem jejich počínání. Svatí apoštolové to věděli, a proto se k blahodárné pomoci pro naše duše usnesli, že nám předají také tuto tradici v krásné a velmi vznešené podobě. Stanovili, že ze samých dnů našeho života máme odvést desetinu Bohu jako posvátnou, aby nám žehnal v našem počínání a my abychom každoročně usmiřovali své viny za celý uplynulý rok. A rozhodli se, že pro nás zasvětí sedm týdnů postů z tří set šedesáti pěti dnů roku. Původně totiž bylo vymezeno jenom sedm týdnů. Avšak Otcové se během času uradili, že přidají ještě jeden týden: za prvé aby se ti, kdo chtějí podstoupit námahu postů, mohli už předběžně cvičit a jaksi nabývat vnitřní rovnováhy, za druhé aby postní době dodali vážnosti číslem svatého Čtyřicetidenní, během kterého se postil náš Pán[2]. *Těch osm týdnů totiž tvoří čtyřicet dnů, pokud se vynechají soboty a neděle*[3] *a pokud se* zvlášť počítá půst Svaté soboty: protože ona je nejposvátnější ze všech sobot roku a zároveň jediná postní. Naproti tomu sedm týdnů bez sobot a neděli, to je třicet pět dnů. Když přidáme půst Svaté soboty a polovinu slavné a světlotvorné Velké noci, máme třicet šest a půl dne, což je přesně desetina z tří set šedesáti pěti dnů roku. Desetina z tří set je třicet, z šedesáti je desetina šest a desetina z pěti je polovina. Hle, třicet šest a půl dne, jak jsme uvedli: to je ta desetina celého roku, kterou pro nás k pokání zasvětili svatí apoštolové, abychom byli očištěni od našich vin.

Bratři, kdo se tedy v těch svatých dnech náležitě a správně zaměří sám na sebe, je blahoslavený! Vždyť i kdyby se mu přihodilo - je přece člověk -, že zhřešil ze slabosti nebo z nedbalosti, hle - Bůh nám dal tyto svaté dny! Aby každý, kdo bude mít snahu zamyslet se nad sebou v usebranosti a s pokorou a učiní v té době pokání, byl očištěn od hříchů celého roku. Konečně si jeho duše odpočine od břemene vin, a on se tak v čistotě přiblíží k svatému dni Zmrtvýchvstání. Bez výjimek bude mít účast na svatých tajemstvích, protože svým pokáním o tomto svatém postu se stal novým člověkem. Potom v Boží blízkosti, s nepřestávající radostí a duchovním veselím, oslaví celé svaté Padesátidenní. Vždyť „Padesátidenní je vzkříšení duše", jak praví kdosi z Otců[4]. A znamením toho je zvyk, že po celý čas svatého Padesátidení v kostele nepoklekáme[5].

Každý, kdo chce být v těchto dnech očištěn od hříchů celého roku, má si předně dávat pozor, aby nejedl bez míry. Nerozlišování míry v jídle působí člověku, podle slov Otců, mnoho zlého. Musí zároveň hledět, aby nepřerušoval půst bez zvlášť velké příčiny, aby nevyhledával lahůdky a neobtěžkával se přemírou jídel a nápojů.

Jsou totiž dva druhy nestřídmosti, pokud jde o jídlo. První je, když je někdo svářen pokušením, aby vyhledával lahodnost pokrmů. Ne vždycky chce sníst mnoho, ale touží po lahůdkách. A stává se, že takový člověk pojídá nějaký pokrm, který mu chutná, a tak velice podléhá slasti, že tu pochoutku dlouho drží ve svých ústech, do omrzení ji přežvykuje a kvůli požitku skoro není schopen ji polknout. Tomu se říká mlsnost *(laimargia)*. Jiný člověk je svářen pokušením, aby se přejídal, a přitom nestojí o dobroty. O lahodnou chuť se nestará: je mu jedno, je-li to jídlo dobré nebo špatné, jen když se nacpe. Nezajímá ho vůbec, co ji, hlavně aby naplnil svůj žaludek. Tomu se říká žravost *(gastrimargia)*.

Vysvětlím vám důvod těch pojmenování. Sloveso *margainein* užívají pohanští autoři pro vyjádření šílenství, slovo *margos* znamená blázen. Když se tedy u někoho objeví zmíněné chorobné šílení po naplnění žaludku, říká se tomu *gastrimargia*, protože ten člověk blázní kvůli žaludku *(gastér)*. Pokud se to děje jen kvůli požitku hrdla, používá se název *laimargia*, protože blázní kvůli hrdlu *(laimos)*.

Kdo chce být očištěn od svých hříchů, musí se takovým sklonům vyhýbat s velkou obezřetností. Nepovstávají totiž ze skutečné potřeby těla, ale z vášně, a pro toho, kdo je v sobě strpí, se stanou příčinou hříchu.

Podobně je tomu se životem v řádném manželství a s hříšným smilstvem: jednání je stejné, cíl však je příčinou rozdílné hodnoty skutku. První člověk se spojuje se ženou, aby zplodili děti, druhý proto, aby naplnil jen svou touhu po radovánkách. A totéž lze shledat i v případě jídla, protože jednání je stejné, ať jíme z potřeby, nebo kvůli požitku. Teprve cíl je příčinou hříchu.

Najíst se podle potřeby znamená, že si člověk určí, kolik jídla sní za den. Pak sleduje, zda to určené množství obtížilo, a je-li třeba, aby z něj trochu ubral, učiní to. Pokud se necítí obtěžkán, naopak původně stanovené množství jeho tělu nestačí a je třeba trochu přidat, trochu přidá. Tak správně posuzuje svou potřebu a konečně se drží určené míry, ne kvůli požitku, ale s cílem, aby se jeho tělo udrželo při síle.

Pokrm však je nutno přijímat s modlitbou a vnitřním přesvědčením, že nejsme hodni vůbec žádné takové posily. A nesmíme se zabývat tím, že jistí lidé snad jsou, patrně kvůli nějaké nutné potřebě, zahrnuti zvláštní péčí: abychom také my sami nezačali vyhledávat pohodlí či abychom si nemysleli, že pohodlí je pro duši něčím neškodným.

Když jsem kdysi pobýval v koinobiu[6], šel jsem jednou navštívit jistého starce - bylo tam totiž mnoho velkých starců[7] - a zjistil jsem, že bratr, který mu sloužil, spolu s ním také jedl. Vzal jsem si ho stranou a povídám mu: „Víš, bratře, tihle starci, kteří, jak vidíš, jedí maličko lépe a snad se o ně trochu víc pečuje, jsou podobní lidem, kteří si pořídili měšec, vytrvale pracovali a výdělek ukládali do měšce, dokud jej nenaplnili. Zapečetili ho a zase pracovali a každý si ušetřil ještě tisíc nomismat[8], aby v případě potřeby měli odkud vybírat a zároveň uchovali své úspory v měšci. Stejně také tito starci vytrvale pracovali a ukládali si poklady a když své pokladnice zapečetili, vydělali si ještě něco málo navíc. Mohou z toho vybírat v době nemoci či stáří, a první úspory mají uschovány v pokladnicích. Naproti tomu my jsme si ještě neopatřili ani ten měšec. Z čeho bychom mohli utrácet?" Proto nesmíme, jak už jsem řekl, přijímat pokrm jako samozřejmost, i když jíme z potřeby. Uvědomme si, že jsme nehodni jakékoli útěchy, dokonce i samotného mnišského života. A tak se nám jídlo nestane důvodem k odsouzení.

Zatím jsme mluvili o zdrženlivosti v jídle. Avšak musíme mít pod dohledem nejen svoje stravování, ale zdržovat se i každého jiného hříchu. Abychom se stejně jako břichem postili i jazykem - zdrželi se osočování, lži, jalového tlachání, spílání, hněvu, prostě každého hříchu, kterého se dopouštíme řečí. Také se musíme postit očima: nedávat svému zraku úplnou volnost, nedívat se na zbytečnosti, neupírat na nikoho drzé a nestoudné pohledy. Je třeba bránit i rukám a nohám v jakémkoli špatném jednání. A takto, jak praví svatý Basileios[9], „postíce se postem Bohu příjemným", vzdalme se od každého zla, které působí prostřednictvím všech našich smyslů. Přibližujme se svatému dni Zmrtvýchvstání, jak jsme už řekli, noví a čisti a hodni účasti na svatých tajemstvích.

A předtím se vydejme na cestu, abychom se [illegible] ratolestmi a větévkami oliv, až bude na oslíku *přijíždět do Svatého města*[10].

Co vlastně znamená, že Pán usedl na oslíka? Usedl na oslíka, aby on - Slovo Boží - obrátil duši, která - slovy proroka - byla zbavena soudnosti a připodobnila se nerozumným dobytčatům[11], a aby ji podřídil svému božství.

A co to znamená uvítat ho *s palmovými ratolestmi a větévkami oliv?* Když se někdo vítězně vrací z válečného tažení proti svému nepříteli, všichni jeho lidé ho vítají s palmovými ratolestmi jako vítěze. Palma je totiž znamením vítězství. Naproti tomu, když se někomu děje příkoří a chce se obrátit na mocného pána, aby se ujal jeho spravedlnosti, přináší olivové větévky, volá a prosí o smilování a ochranu. Olivy jsou totiž symbolem milosrdenství[12].

Proto i my vítáme svého vládce Krista s palmovými ratolestmi jako vítěze: on totiž přemohl našeho nepřítele. A přicházíme i s větévkami oliv: žádáme od něj slitování, aby jako on za nás vybojoval vítězství, tak abychom i my prosebníci s jeho pomocí zvítězili. Abychom mohli nést jeho trofeje, nejenom za vítězství, které vybojoval pro nás, ale i za to, které jsme my vybojovali skrze něho s pomocí modliteb všech svatých.

Amen.

(Z řečtiny přeložil Josef Bartuň)

1/ srov. Num 18, 20-32
2/ srov. Mk 1, 12-13
3/ východní tradice vyjímá z naročných postních pravidel neděle i soboty
4/ Evagrios Pontský (4. stol.), egyptský mnich a významný duchovní autor (citace v textu: *Sententiae ad fratres, 40*)
5/ zvyk východní tradice; Padesátidenní: doba mezi Velikonocemi a Sesláním Ducha svatého
6/ koinobion: v době raného východního mnišství název pro jednotku společného života, velkou komunitu mnichů
7/ starci, svatí muži: zkušení mniši nebo poustevníci, často obdařeni charismatem duchovního vedení
8/ nomisma: zlatá mince, měnová jednotka ve Východořímské a Byzantské říši
9/ Basileios Veliký (4. stol.), jeden z velkých východních teologů (citace v textu: *De ieiunio homilia* II, 7)
10/ srov. *J* 12,12 nn
11/ *Ž* 49, 21
12/ výklad symbolu je podtržen nepřeložitelnou slovní hříčkou: *elaia* (oliva) - *eleos* (milosrdenství)

KŘESŤAN A SVĚT

O CO JDE VE SPORU O KATEDRÁLU

Na toto téma bylo řečeno mnoho, a to nejen v Katolickém týdeniku. Jde o spor, který má dalekosáhlé důsledky. Nejde jen o to, že jeho předmětem je sama katedrála sv. Víta, ale že jde o první spor, který ve svém konečném rozhodnutí může potvrdit, že ne veškerý majetek, který drží stát, přešel skutečně v době totality do jeho vlastnictví.

Mnoho osob se k věci vyjádřilo a podle mého mínění mnozí sice komentovali spor, ale ve skutečnosti vyjadřovali své vlastní názory,

komu by měla katedrála patřit. Takzvaně snášeli argumenty historické, právní, morální, ale ve skutečnosti nešlo o nic jiného než o argumenty navýsost politické. A v tomto sporu o žádnou politiku nejde. Jde o odbornou právní otázku. Zdá se mi proto celá diskuse nekorektní, účelově zaměřená proti navrácení katedrály katolické církvi.

Mám za to, že tento spor je zcela legitimní a správný. Nepochybuji o tom, že musí proběhnout, aby se do celé věci dostal řád. Jeho podstata spočívá v tom, že katolická církev je přesvědčena, že vlastnictví katedrály a některých dalších nemovitostí do vlastnictví státu nikdy nepřešlo. Tedy, že tento vlastnický vztah svědčí stále jejím subjektům. V tomto ohledu je naprosto bezvýznamné, jak kdo přispíval na stavbu a údržbu těchto budov, kdo je spravoval, k jakému účelu sloužily nebo byl měly sloužit. Rozhodující je, kdo je skutečně vlastníkem věci. Na druhé straně Kancelář prezidenta republiky vychází z předpokladu, že vlastnictví na stát přešlo, nebo alespoň si není jistá, zda vlastnictví patří těm subjektům katolické církve, kteří své vlastnické právo uplatňují. V tomto smyslu není shoda mezi oběma stranami. To ovšem nezamezuje, že neexistuje dobrá vůle obou stran dohodnout se na dalším spoluužívání těchto nemovitostí. Je přece samozřejmé, že ani jedna z nich by katedrálu nebo další církevní budovy neuzavřela té druhé. To neučiní ani pan prezident republiky a neučiní to ani pan kardinál.

Ale je tu ta právní otázka, kdo je vlastníkem dnes. Tuto otázku může rozhodnout jen nezávislý obecný soud. Občanský soudní řád totiž umožňuje každému, aby podal u soudu návrh na zahájení řízení, aby soud rozhodl o určení, zda tu právní vztah nebo právo je či není, je-li na tom naléhavý právní zájem.

Naléhavost právního zájmu tu nepochybně je. Je totiž nezbytně nutné, aby obě strany věděly, kdo je vlastníkem. Občanský zákoník dále stanoví, že každý vlastník má právo na ochranu proti tomu, kdo do jeho vlastnického práva neoprávněně zasahuje, zejména se může domáhat vydání věci na tom, kdo mu ji neoprávněně zadržuje. Vlastnictví, tento právní vztah, požívá zákonné ochrany a klade na vlastníka i odpovědnost. Listina základních práv a svobod stanoví, že každý má právo vlastnit majetek. Vlastnické právo všech vlastníků má stejný zákonný obsah a ochranu. Dále z Listiny základních práv a svobod vyplývá, že vlastnictví zavazuje. Konečně tím, že obecný soud žalobu nezamítl, implicitně rozhodl o tom, že tu tento naléhavý právní zájem je, tedy jinak řečeno, že je důležité rozhodnout, kdo je vlastníkem.

Nevím, proč tolik osob cítí „spravedlivé rozhořčení" nad touto kauzou. Církev se chová profesionálně jako každý jiný vlastník, který se domáhá ochrany svého vlastnického práva. Respektuji, že je v pravomoci nezávislého soudu rozhodnout, kdo vlastníkem je. Navíc tento spor je důležitý i pro druhou stranu sporu. *Jen pravomocný rozsudek* může definitivně stanovit, kdo má na které straně stát, a tak bude možné uzavřít i dohody o spoluužívání katedrály, vymezit práva a povinnosti tak, aby to nemohl v budoucnu nikdo napadnout. Jinak, nebylo-li by tohoto sporu, mohl by otázku vlastnictví zpochybňovat v budoucnu kdokoliv. Buďme rádi, že tu tato kauza je. Jestliže občané České republiky v Čechách, na Moravě a ve Slezsku prostřednictvím svých svobodně zvolených zástupců přijali Ústavu České republiky odhodlání řídit se všemi osvědčenými principy právního státu, jak je uvedeno v preambuli Ústavy České republiky, pak bychom měli být jenom spokojeni, že je tato otázka řešena profesionálně jako předmět soudního řízení, tedy že není řešena politicky nebo jinými neprávními způsoby, ačkoliv by mnozí takové řešení uvítali. Běda však, kdyby někdo hodlal řešit takovým způsobem otázku vlastnictví třeba jejích domku.

Cyril Svoboda

Jacques Gaillot, biskup *in partibus infidelium*

V pátek 13. ledna, v předvečer setkání Jana Pavla II. s mladými v Manile, zveřejnil Svatý stolec oficiální komuniké, jímž byl „Jacques Gaillot zbaven pastorační odpovědnosti za řízení diecéze v Evreux a (...) stává se titulárním biskupem (zaniklé) diecéze Parthenia v Mauretánii," in partibus infidelium, neboli v kraji nevěřících. Evreux je asi 85 km západně od Paříže.

Odvolání sídelního biskupa z funkce je zcela mimořádným opatřením. I ve Francii, kde se v oblasti církevní politiky děje leccos neobvyklého, je to první zákrok tohoto druhu od konce 2. světové války. Zatímco církev v Asii a s ní i Vatikán soustřeďují pozornost na Manilu (110 zúčastněných zemí světa včetně rudé Číny a Vietnamu, tři miliony mladých, okázalé sblížení oficiální katolické církve, čínské církve "vlastenecké" a čínské církve podzemní, věrné Římu), Francouzi i jejich média věnují svůj zájem „případu Gaillot".

Oficiální komuniké konstatuje, že mons. Gaillot „nikdy nevzal v úvahu poznámky a rady týkající se způsobu, jakým vykonával svůj biskupský úřad". Prefekt kongregace pro biskupy „vedl s Gaillotem tři dlouhé rozhovory v letech 1987, 1992 a 1995 o jeho různých prohlášeních a častých cestách mimo diecézi a Svatý otec ho vážně napomenul při návštěvě *ad limina*, aby přestal jednat v rozporu s církevní jednotou...". Komuniké závěrem konstatuje, že dotyčný prelát "neprojevil schopnost vykonávat službu církevní jednotě, která je první povinností každého biskupa".

KONKRÉTNÍ VÝHRADY

Jaké výhrady vůči mons. Gaillotovi se skrývají za všeobecně znějícím textem komuniké? Tím se dlouze zabýval téměř všechen francouzský tisk. Lze sestavit seznam vystoupení a prohlášení biskupa z Evreux, která z něho učinila *enfant terrible* francouzské biskupské konference, od jeho fotografií v tričku na stránkách bulvárních magazínu přes obhajobu antikoncepce, homosexuálů a Scorseseho filmu *Poslední pokušení* až k účasti na televizních debatách s protestujícím teology jako je Eugen Drewermann či s arabskými fundamentalisty podezřelými z terorismu a k prohlášením kritizujícím stanovisko Svatého stolce, tedy i Jana Pavla II. Někteří soudí, že hranici únosnosti překročil Jacques Gaillot nedávným vystoupením na jednání biskupské konference, kde obhajoval kněžské svěcení žen, svěcení ženatých mužů, a tím byl de facto pro zrušení celibátu.

Mnozí z těch, kdo mu ve vzedmuté vlně sympatií vyjadřují podporu, říkají, že nesouhlasí se všemi jeho stanovisky, ale prohlašují, že mons. Gaillot má právo je zastávat a veřejně obhajovat i jako biskup.

ODPOR PROTI POSTUPU SVATÉHO STOLCE

Předmětem kritiky je především *způsob zákroku nejvyšší církevní autority*. Mons. Gaillot není exkomunikován ani laicizován. Je zbaven vedení diecéze v Evreux a odsunut na odstavnou kolej mauretánské diecéze *Parthenia*, zaniklé při vítězném severoafrickém tažení islámu. Římský zákrok nesou nelibě Gaillotovi katoličtí stoupenci, nazývaní také "levičáky". K nim se připojili ateističtí obhájci "demokracie v celé společnosti", ale i vyslovení "antiklerikálové". Přidali se však i křesťané jiných vyznání, ba i katoličtí kněží, kteří se do té doby o „aféru Gaillot" nezajímali. „Politování nad takovým vyústěním sporu" vyslovili i někteří francouzští biskupové.

Mons. Gaillot je od počátku „mužem médií" a asi jím bude ještě víc než předtím. Po zveřejnění komuniké Svatého stolce se přiznal k jistému smutku, ale i k pocitu velkého osvobození. První dny vyplnil intenzivní mediální činností. Odpor proti způsobu, jakým byl zbaven vedení diecéze, nemůže zakrýt skutečnost, že jeho opravdoví stoupenci jsou v menšině. Jeho vlastní osud bude záviset na jeho veřejných vystoupeních.

Uvedené skutečnosti mluvily spíše v neprospěch nepoddajného a na pohled prostořekého biskupa. Dejme slovo i jeho obhájcům. Ti poukazují na mimořádně opravdový, evangelijní vztah mons. Gaillota k různým okrajovým skupinám, k nezaměstnaným, vězňům, narkomanům, prostitutkám, homosexuálům. Na hlubší spojitosti poukazují renomovaní znalci francouzského církevního života na stránkách denního tisku (např. Le Figaro, Le Monde). Jeden z nejpovolanějších, *Robert Solé*, uveřejnil na titulní stránce deníku Le Monde komentář s názvem *Církev, která se vzdaluje společnosti*. Připomíná, že Francie, někdejší „první dcera církve", je na nejlepší cestě stát se *katolickým národem bezvěrců*. Mimo jiné píše: „Tak jako jinde, bude mít ovšem i zde poslední slovo instituce. Dějiny církve jsou plny zapomenutých proroků. V Římě teď věnují mnohem větší pozornost davům provolávajícím v Manile slávu papeži než odvolání neukázněného biskupa v zemi, kde kleslo procento praktikujících katolíků na směšně nízkou úroveň... Nicméně biskup z Evreux říkal nahlas, co si ostatní mysleli jen potichu. Roztržka byla nevyhnutelná. Jan Pavel II. nemůže trpět, aby proti každému jeho významnému prohlášení vzápětí veřejně vystupoval nějaký diecézní biskup - to je proti logice pevné hierarchické struktury, veřejně odmítající uplatňovat demokratické metody rozhodování."

Církev ve svých dějinách zajisté revidovala leckterý ze svých dřívějších postojů. Revizi některých dalších právě za nynějšího papeže připravuje. Ale role proroka je nesnadná a nevděčná; a dějiny církve jsou plny zapomenutých proroků, připomíná Robert Solé.

Petr Kolář, SJ

Redakční poznámka

V letech dospívání jsme snášeli nelibě jakýkoli čin jakékoli autority, i ten oprávněný. Mnozí si tento postoj odnášejí i do dospělosti. Vězme o tomto pokušení v nás i o tom, že duch dnešní doby má v něm obzvláštní zalíbení. Víme přece, že stát je skutečností přirozenou, že má být uspořádán laicky a že demokracie je systém, který se zatím osvědčil nejlépe. Také víme, že církev není institucí demokraticky uspořádanou, což není její minus: má-li přislíbenu ustavičnou přítomnost svého Zakladatele a péči Ducha svatého, není odkázána na pravděpodobnostní demokratické rozhodování. Úloha biskupa je jiná než úloha proroka. Ve své diecézi je biskup pro všechny, nejen pro některé, tedy nejen pro některé marginální skupiny, ale i pro ty, jimž působí jeho případné nekonformní vystupování zmatek v duši. - Prorok působí z inspirace, biskup je navíc pedagogem, organizátorem a v dobrém smyslu úředníkem, protože mu byl - na rozdíl od proroka - svěřen Úřad. V rozhodnutí Svatého stolce v „aféře Gaillot" spatřujeme krok, který vnáší jasno právě do vztahu rolí. Konfuze čili zmatení rolí má obdobné následky jako zmatení jazyků, tj. jako stav, kdy každý mluví jinou řečí.

Problém, na nějž upozornil tentokrát Robert Solé svým komentářem „Církev, která se vzdaluje společnosti", ovšem existuje.

NEJSEM PROROKEM A NECHCI JÍM ANI BÝT

Snímek Jaroslav Hodík

Náš věk se nezadržitelně blíží k trochu magickému datu - k roku 2000. Cesty ducha se v očekávání nového tisíciletí rozutekly do všech směrů: nastala doba radikální plurality, trhu idejí, nepřehledného výstaviště sekt, nových náboženství, esoterických nauk. Módní je všechno, co je alternativní, celostní a integrální, nosí se religiozita oproštěná od tradic a kořenů, politikové se radí u kartářek a astrologů. Vedle toho je velká většina lidí ovládána primitivním hmotařstvím a užitkářstvím hlásaným jako "pragmatická filozofie zdravého rozumu" téměř všemi sdělovacími prostředky.

Křesťanství se stalo jedním z mnoha článků v řetězu názorů. Jaká je jeho reakce? Jak vstupuje křesťanství na trh světa? Je neseno opravdu misijní spiritualitou, tak nadějně předznamenanou posledním koncilem? Nestáhlo se do kouta, odkud jen kradmo přihlíží a konstatuje, srovnává a analyzuje, aniž by dokázalo nabrat nový dech a oslovit lidi dnešního světa? Popularita nového světového katechismu nebo nejnovější papežovy knihy Překročit práh naděje snad nasvědčuje, že hlas církve má v rozkolísaném světě stále ještě svou váhu.

V polovině října navštívil Prahu významný bonnský fundamentální teolog HANS WALDENFELS, SJ. V budově kdysi jezuitského Klementina mluvil na téma Výzva víry v postmoderní společnosti.

Ve své přednášce jste mluvil o výzvě víry v postmoderní společnosti. Co nazýváte postmodernou? Je to totéž jako New Age?

Nikoliv. Původně se tento pojem objevil v odborné terminologii uměnovědců, dnes se ovšem užívá spíš ve vztahu k společenským a přírodním vědám. Charakteristickým rysem postmoderny je konstatování selhání rozumu ve vědě. Dlouhou dobu jsme žili v hrdosti na výdobytky *ratia* a v naději, že pomocí rozumu lze donekonečna řešit vlastně cokoliv. Dostavil se však opak. Najednou se ukázalo, že to, co rozum objevil a rozvinul, se stává pro člověka ohrožením. Například: neúměrné využívání atomové energie a s tím související devastace životního prostředí, velký rozvoj biogenetiky spojený s manipulací s lidským „materiálem". Jinými slovy: postmoderna popisuje ambivalentní stav, který je *ex post* charakterizován radikálním pluralismem ve všech možných oblastech. Silný pluralismus se vyznačuje naprostou ztrátou všeobecně závazné orientace a opuštěním obecně platných etických modelů. Naproti tomu New Age souvisí spíš s praktickým životem člověka ve světě a s jeho náboženským chováním. New Age je spojeno s velkým zájmem o náboženství a jeho praktiky.

V poslední době se projevuje jakási renesance všeho, co souvisí s iracionálnem. I v církvích je to patrné např. na velkém zájmu o nejrůznější mariánská zjevení nebo letniční hnutí.

Je protikladem racionality iracionalita? Myslím, že v oblasti racionálního myšlení jsme si zvykli pohybovat se v takřkajíc analytickém světě, naproti tomu jsme více méně ztratili smysl pro celek. Přestože máte do určité míry pravdu, když tvrdíte, že mnohé sklouzává do iracionality, bránil bych se tomu brát za lék proti ohrožené racionalitě iracionalitu. To by bylo zcela nemístné. Není sporu o tom, že určité extrémní formy až po bezduchou iracionalitu najdeme i v oblasti církevní. To, co by v liturgii mělo zasahovat celého člověka, se redukuje pouze na oblast - individuální nebo skupinkové - citové zbožnosti. Naproti tomu není možné přehlédnout skutečnost, že v mnoha zemích převládá už jenom mluvená liturgie, že se málo zpívá, že i gesta a pohyby ustupují do pozadí před často suchopárným mluvením. Například při zacházení s Písmem jistě nemá valný význam, když se o nedělích věrně čtou všechna tři čtení, řekne se Bohu díky a nikdo to stejně ve skutečnosti nevnímá, protože lidé jsou zahlceni slovy ze všech stran. U církevních společenství je třeba rozlišovat mezi těmi, kde jen nereflektované požadují slepou poslušnost a prohřešují se tak proti dialogickému způsobu komunikace, a těmi, kde promyšleně pěstují společenství a komunikaci, biblické kroužky apod., kde se lidem otevírají důležité životní otázky. Myslím, že by bylo dobře, kdyby se církev při zvěstování důrazně ji ptala na to, co lidé opravdu potřebují, co hledají, aniž by přitom propadala falešnému pragmatismu. Bohužel, často lidem nabízíme religiozitu, ve které už nedokážou žít.

Na trhu idejí má katolická církev velmi těžkou pozici, protože hlásá nesnadno pochopitelného trojjediného Boha, který je v době klipové povrchnosti velmi těžko akceptovatelný.

Budeme-li upřímní, musíme opravdu přiznat, že často i velmi nadaní a nadšení kněží, když přijde řeč na Trojici, nevědí, o čem by kázali. Háček je v tom, že církev mnoho věcí formuluje „řečí specialistů". Není už skoro možné přistoupit k dnešnímu člověku bez dlouhého a obtížného vysvětlování. A lidé se pak ptají: „A co má trojjedinost společného s mým konkrétním životem?"

Nedávno jsem trávil nějaký čas v Reimsu. Mají tam kostel svatého Remigia a hned vedle stojí muzeum tohoto biskupa, který žil na přelomu 4. a 5. století. Je zajímavé, jak lidé tehdejší doby uměli o Remigiovi vyprávět. Používali asi takovéto schéma: „To, co víme o Ježíšově životě, se stalo také v životě Remigia. Narodil se, uzdravoval nemocné, vyháněl zlé duchy a dokonce křísil mrtvé." Samozřejmě je možné říci, že jsou to všechno jen legendy, ale myslím, že lidé, kteří je vytvářeli, svým „naivním" způsobem pochopili, že tito svatí museli mít jakousi niternou spojitost s Ježíšovým životem. To je principem příběhů o následování Ježíše Krista. A tak je možné postupovat i při kázání o Boží Trojici: vyjít z Ježíšova života, vysvětlit jeho vztah k Bohu Otci a na životě dnešního člověka vysvětlovat vztahy, které jsou vlastní Boží Trojici. Je to možné i bez exkurzů do složité scholastické terminologie.

V naší místní církvi jsou stále ještě nevyřešené problémy, které možná souvisejí s nedostatečnou reflexí a přijetím Druhého vatikánského koncilu. Jde často o doslova malichernosti, jak jste zmínil ve své předchozí odpovědi. Myslíte, že se tyto problémy samy vyřeší?

Myslím, že ano. Ale je to dlouhodobý proces. Koncil se pokusil postavit hlásání na úroveň doby, chtěl formulovat otázky, které tíží dnešního člověka. Nelze ovšem říci, že se to nepovedlo, a nakonec svalovat odpovědnost za to, že se výsledky nedostavily a vše je ještě horší než dřív, jenom na koncil.

Někteří lidé se buď snaží vrátit k předkoncilním poměrům a zastavit pokoncilní pohyb, nebo přísně předepisovat některé věci, které prý jsou nezměnitelnou tradicí. Takovým příkladem je hnutí biskupa Lefébvra, které tvrdí, že pro liturgii a také ostatní církevní ustanovení byla nezrušitelnou závaznou hranicí nauka tridentského koncilu. Existují i jiná vnitrocírkevní hnutí, která postupují stejným směrem. Je ovšem třeba konstatovat, že falešné předepisování fundamentů je fundamentalismem. Fundamentalismus se objevuje v nejrůznějších životních oblastech, tedy nejen v náboženské. Církev se se svými reakcemi obrací k člověku dneška, který je velmi nejistý a plný obav z ohrožení známých i neznámých, ale na druhé straně je třeba vidět, že čas nemůžeme zastavit a že i v církvi se musíme přiblížit obavám a starostem lidí dneška.

Myslíte tedy, že bezvýznamné problémy prostě zmizí samy od sebe?

Jistě, na jedné straně zmizí samy a budou překonány, ale zajisté jsou věci jako příklad, který jste jmenoval, které jsou vlastně natolik nezávažné, že je třeba je prostě jednou jako předmět diskuse založit ad acta.

Když některé církevní autority polemizují s novými proudy, zpravidla upozorňují na to, že náboženství nelze omezit jen na jeho terapeutický aspekt. Není to naopak tak, že pokud chceme hovořit s člověkem dotčeným postmodernou nebo New Age, je právě toto oblast, které bude nejspíš rozuměť? Např. i u sv. Tomáše se přece stále vrací myšlenka, že Kristus přišel proto, aby „uzdravil" lidskou přirozenost.

Křesťanství se v dnešní době nabízí jako spása extenzívního typu, tedy spása pro všechny lidi všech dob, a pak, což je ještě důležitější jako spása, která se člověka týká i po jeho životě, na onom světě. To jsou dvě ústřední témata, která však měla při hlásání především v posledních staletích výdycky přednost. A to natolik, že to, co se na Ježíšovi projevovalo jako uzdravování - tedy vyhánění zlých duchů, pomoc lidem v nouzi, křísení mrtvých - bylo jako spásonosné působení spíš podceňováno. Mezitím ale žijeme v době, kdy se církev angažuje ve školství, zdravotnictví, sociální pomoci, tedy v oblastech, kterých se z velké části ujal stát. Přitom vznikají nové okruhy problémů, které se neberou na vědomí: osamělost, nedostatečná výkonnost v zaměstnání, nejrůznější hroutící se životní formy, kterým nepomůžeme tím, že o nich budeme diskutovat, ale že je budeme s lidmi prožívat. Mluvíte-li o New Age, jsou právě jeho aktivity zaměřeny na důležité životní problémy a méně na náboženský kult. V Praze se teď např. objevila dianetika; nemá sice s náboženstvím nic společného, jde totiž v podstatě o zvyšování pracovní výkonnosti, probuzení lidské psychiky ap. Ve svých psychologických dotaznících vyhmátnou slabosti a přednosti, které každý z nás má a tím se ocitají v jakémsi „spásonosném dění": pozitivní body jsou podepřeny, posíleny, ostatní se odhurávají. Tyto praktiky mají velký vliv na školství, management, u politiků, u lidí ve vedoucích pozicích.

Jistě, v mnoha případech si církev musí říci: to není naše věc. Ale na druhé straně se musí ptát, jestli vycházíme právě v těchto oblastech dostatečně vstříc mladým lidem, kteří se jinak utíkají k jiným náboženstvím.

Jak by se církev měla vyrovnat tváří v tvář novému tisíciletí? Myslíte, že ji ani 21. století v zásadě nepronění?

Nejsem prorokem a nechci jím ani být. Mohu mluvit jen o své vlastní zkušenosti. Narodil jsem se roku 1931, zažil jsem druhou světovou válku, poválečnou dobu v Německu, prožil jsem koncil, částečně v samotném Římě, mnoho let jsem žil v Japonsku, mám zkušenost jak s univerzální církví, tak s místní církví a mám snad tedy právo prohlásit: v církvi existuje veliká časová nerovnoměrnost. I dnes ještě existují prastaré podoby církve vedle velmi moderních přizpůsobivých tendencí.

Je velká věc, že se lidé naučili pracovat s Písmem, že mohou spolurozhodovat v církvi, což se samozřejmě zprvu projevuje negativně, ale situaci je třeba vidět z širší perspektivy. Církev zejména v 21. století nějaký nový rozkvět co do počtu svých členů nezažije. Myslím však, že se svým poselstvím o člověku a o spáse, která je na člověku nezávislá, bude světu stále přinášet natolik významné poselství, že její hlas nezanikne. O tom jsem pevně přesvědčen.

Prof. Hans Waldenfels (nar. 1931) po maturitě v r. 1951 vstoupil do jezuitského řádu. Teologii vystudoval v Japonsku (1957-1965), kde prostřednictvím H. Enomiia-Lassala, SJ, a H. Dumoulina, SJ, navázal kontakty s buddhismem (zejména zenovým). V Tokiu vysvěcen na kněze. Promoval v Římě prací o Druhém vatikánském koncilu (Pojem zjevení); habilitoval prací o buddhistickém pojetí Boha, jejíž titul zněl Absolutní nic. Od r. 1977 profesorem fundamentální teologie v Bonnu, obor teologie nekřesťanských náboženství a náboženské filozofie (jeho předchůdci zde byli kardinál Ratzinger a žák fyzika Heisenberga Helmut Dolch). Současně je poradcem Německé biskupské konference pro otázky světové církve. Hlavní spisy: Kontextuální fundamentální teologie. Pochopit náboženství. Slovník náboženství aj.

Připravili Zdeněk Jančařík, SDB, a Jaroslav Šubrt

Dvě neprodyšné monády

Velmi se dnes zapomíná na ekumenismus, jejž nazval Teilhard de Chardin základním. Dnes je na pořadu dne ekumenismus interkonfesijní, avšak česká oikumené je obydlena převážně nábožensky indiferentními lidmi. Mělo by se tedy více hledět na ekumenismus mezi křesťanstvem a nekřesťanstvem vůbec, přičemž nekřesťanství má u nás velmi mnoho podob, od novopohanských nálad přes náboženský synkretismus až po naprostou indolenci v otázkách víry. Tato matoucí mnohotvárnost znepřehledňuje misijní terén.

Jako dvě víceméně vůči sobě nepropustné monády žijí vedle sebe církev katolická a zesvětštělá společnost (zesvětštělý ovšem je dnes naprosto bezpříznaký přívlastek). Početně jde o stav asymetrický: se statisticky zbytnělou většinou bezkonfesijní. Ta je v sobě vnitřně rozčleněná. Ve vrstvě kulturní můžeme dle způsobu vnímání církve vysledovat několik skupin: skupinu vnitřně přijímající křesťanství v jeho katolické verzi, ale z různých důvodů se neúčastnící její liturgie, skupinu akceptující církev jako nositelku a ochranitelku kulturních hodnot (vzdělání, umění), této lidé vnímají křesťanství jako kulturotvornou sílu, dále pak okruh lidí hercující církev jako udržovatelku kontinuity křesťanské tradice, skupinu lidí odmítajících církev z důvodů mimokřesťanský jinokonfesijních a konečně na stupni sekularizace nejvýše pak najdeme lidi zásadně nepřátelské. K nim patří volnomyšlenkáři herbenovského střihu, což je obzvlášť anachronická forma militantního bezvěrectví, kupodivu v našich zeměpisných souřadnicích dosti rozšířená, a pak je samozřejmé početná skupina blazeovanců, kteří religiozitu pokládají a limine za irrelevantní.

Jak ale vnímá církev, nemyslím jen hierarchové či klérus, ale obec věřících vůbec, onen statisticky převažující zbytek společnosti? Jako potenciální půdu k misiím, jako spolubližní, s nimiž se lze setkávat pouze v oblasti profánního? Těch jako je celá Skála.

Obě dvě monády spolu nekomunikují, aniž by absenci dialogu bylo možno jednostranně přičíst k tíži pouze jedné straně. Tato vzájemná mimoběžnost vede ke ztrátě možnosti vzájemného obohacování. Intenzivnější a členitější dialog se světskou společností by církvi umožnil činit si hlubší a přesnější obraz o stavu a povaze soudobého světa. V opačném směru by až příliš sekularizované společnosti velmi prospělo ozvím kontaktem s katolickou církví pokusit prodrat se k vlastním kořenům a zjistit, zda místo uprázdněné v její duši po religiozitě není obsazeno jen civilizačním balastem.

Michal Janata

Jednota v rozmanitosti *aneb* O strachu z PluralitY

Čtenář J. K. z Lovčic protestuje proti uveřejnění článku Petra Pitharta v Perspektivách. Otec František Lízna, SJ, kterého nikdo nemůže podezírat z kryptokomunismu, děkuje Perspektivám za uveřejnění Pithartova článku a chválí jeho závěrečné odstavce. - Listárna Katolického týdeníku *Slovo máte vy* připomíná cosi mezi bojištěm a rozhádanou pavlačí, protože dopisy čtenářů jsou často psány nikoli propiskou, ale žlučí. - Někdejší redaktor brněnské mutace Lidové demokracie a posléze Světla, skrýt za průhledným pseudonymem, obviňuje Perspektivy ze zednářských piklů a vyzývá pražského arcibiskupa, aby s nimi udělal krátký proces... - Je toto ještě *unitas in multiplicitate* (jednota v rozmanitosti)? Není to už *multiplicitas sine unitate* (rozmanitost bez jednoty) neboli *membra disjecta* (rozpojené údy)? - Bylo by divu, kdyby někdo mocný zvolal „Stop! Rozchod!"? Možná, že nebylo, ale nic by se tím nespravilo, neboť - *toto jsme my; a jsme právě takoví.* Proč vlastně?

Umírající i zmrtvýchvstalá

Česká i moravská církev byla celé půlstoletí (1939-1989) *umlčená*. Kdo měli odvahu vidět její skutečný stav zvenčí i zevnitř, pokládali ji dokonce za *umírající*. Lidé v ní přežívali v intimitě: v malých izolovaných skupinkách nebo jako osamělci. Bylo třeba se bránit proti nepřátelskému či přinejlepším nechápavému okolnímu světu, proti udavačství, proti posměchu. Jen si vzpomeňme na naše děti v komunistických školách, na neurvalý tlak propagandy režimu, který nenáviděl církev, na ty útočné protikřesťanské výpady, halené často do vědecké terminologie, vůči nimž mnozí z nás cítili bezmocné rozpaky. Bránili jsme se. Skrývali jsme své křesťanství před neznámými lidmi. A pokud jsme se odvážili je neskrývat, nejednou jsme za to pykali. Naučili jsme se *lízkosti* a *nedůvěře*. Ty naše skupinky i ti naši osamělci připomínali pevnosti. Naše *zbožnost* se protínala s touto *obranou*. Nepozorovaně jsme se propadali - skupinky i jednotlivci - do své subjektivity a vytvářeli si svou skupinovou nebo individuální spiritualitu.

A když potom „opadly vody potopy" a my jsme už nemuseli svou víru a svou příslušnost k církvi tajit, s překvapením jsme zjistili, jak jsme si v mnohém *nepodobní*, jak jsme odlišní. Tenhle se nekřižuje před jídlem, tamten píše *církev* s malým *c*, onen se nemodlí růženec, jiný nechal pohřbít rodiče žehem, další nectí svátce, které cítím já, ještě další nečetl knihy, které jsem četl já, nýbrž nějaké jiné, jinak mu to myslí... atd. - Právě v takových okamžicích se rodí *pochybnost:* jsou to vůbec ještě „naši"? Ti odlišní se tváří, že ano. Odezvou vzniká *podezření:* nenakazili se - *na rozdíl ode mne* - tím nepřátelským světem příliš? Nejsou to vlastně agenti nepřítele? Nebezpeční vetřelci uvnitř církve, která je přece *moji* církví? - Tato pochybnost i podezíravost trvá, stačí si přečíst dopisy čtenářů KT nebo starší čísla Světla...

Kdo jsme a čeho se bojíme

Církev byla *vždycky* pluralitou. Někdy to byla pluralita neblahá, zejména když hrozilo schizma nebo když pak k němu došlo. Existuje však - a existovala *vždycky* - pluralita blahodárná. Např. pluralita liturgických rítů, řeholí, filozofických a teologických škol. Stávalo se, že si řehole vjely i do vlasů, ale společné vědomí jednoty v rozmanitosti dokázalo i pak vítězit.

Naše současná pluralita, o které píšu, je jiné povahy. Je to *pluralita individuální životní zkušenosti*, formované dlouhodobě zraňující situací církve. Církve umlčované, kterou ti vnímavější z nás už viděli umírat. *Není divu*, že je tomu tak... - Pro tento stav se ani tak nehodí výraz "pluralita". Měli bychom mluvit spíš o *atomizaci*, o roztříštěnosti, provázené nedůvěrou, podezíravostí, tedy *obranou proti pocitu ohrožení*. Ohrožení ještě před pár lety velmi důvodnému. Je důvodné ještě dnes? Estébáků, kádrováků, udavačů se bát už nemusíme. Nepochopení a despekt, které nám občas dává znát naše nevěřící okolí, ponechme stranou, to tu bylo odedávna, na to si zvykněme. - Karel Skalický, náš "světoběžník" v tom nejlepším smyslu (viz Perspektivy 1/95), se nedávno vrátil po desetiletích do staré vlasti a v naší domácí atmosféře ucítil - *strach*. A ten má velké oči, jak poznamenal trefně, a ty vidí všude nepřítele.

Zřejmě je tomu následovně: strach, který jsme dřív měli z činitelů nepřátelského režimu, *jsme nahradili strachem* (nedůvěrou, podezíravostí, záštím...) *ze sebe navzájem*. A v duchu, někdy i nahlas, se vzájemně vylučujeme z církve: ti, kdo vyzdvihují tradici, nepřiznávají katolicitu těm, kdo jsou otevřeni současnému světu; kdo zdůrazňují mariánskou úctu, pochybují o pravověrnosti těch, kdo ji nezdůrazňují, přičemž kdo ji dosud neobjevili; koho vzrušují zázraky, ten upírá spásu tomu, kdo je vzrušen „jen" přirozeným řádem stvoření; lidovci vidí nepřátele církve v těch, kdo lidovou stranu kritizují; „starousedlíci" popírají plnohodnotnost víry konvertitů; dělníci první hodiny vykazují z církve dělníky poslední hodiny atd., - a naopak. V hloubi duše každého z těchto samozvaných rozhodčích lze tušit takovéto krédo: *církev, to jsme* (pouze) *my* (to jest já a mně podobní).

Uzdravit zraněnou zkušenost

Jak asi působí takové seskupení lidí, kteří si vzájemně nedůvěřují, případně se osočují? Jak působí, vydává-li se přitom za církev Kristovu? Nejspíš je zvenčí vnímáno jako licoměrné, pokrytecké, biblicky řečeno: farizejské. Nepřitahuje, ale odpuzuje. Těm druhým je na cestě ke Kristu překážkou, barikádou. Nebezpečné se takovémuto společenství podobáme. *Cožpak můžeme být v takovém stavu solí země a světlem světa?* Solva.

Jak změnit tento stav? Cest je zajisté více, ale vzhledem k hledisku, jaké se snaží tento text uplatnit, se nabízí tato: *uzdravit zraněnou zkušenost* minulých desetiletí, která nás rozptýlila do vzájemně izolovaných a vzájemně nedůvěřivých hloučků a shluků, jimž jde více o vlastní sebezáchovu než o společný úkol. Jak to udělat? Nejspíš asi tak, že se jedni i druzí, co se vzájemně podezírají, spolu setkají; že si svou zkušenost vzájemně předloží, ale nikoli konfrontačně, nikoli jako duelanti před soubojem, když zkříží své zbraně, ale že si ji *nabídnou* takovým způsobem, aby ten druhý *porozuměl*.

„Pojďte" i - „jděte"

Zdá se, že naše vzájemná nedorozumění nepramení z toho, že by jedni byli lepšími křesťany, lepšími římskokatolíky než ti druzí, i když pokušení vnímat to právě takto tu existuje. Pravděpodobnějším se zdá, že každý máme zažitou *jinou zkušenost působení církve ve světě*, zkušenost zdánlivě se vylučující, avšak toliko protilehlou, nikoli protikladnou.

Jedním je církev více domovem, do něhož se utíkáme a v němž nacházíme zdroj milosti i ochranu, bezpečným útočištěm před padlým světem, který nás nepřijímá a často i nenávidí. - Jiným je církev více zdrojem vyzařování, východištěm, v němž se zásobíme energií, abychom se odtud vydali do nevykoupeného světa, který nás očekává, i když o tom neví. - Církev jako *ostrov* řádu a lásky v moři chaosu a zloby, a proti tomu církev jako *ohnisko* života a ducha, který se odtud šíří do dosud nezduchovnělého vesmíru.

Lidé s převažující zkušeností prvního typu podezírají ty druhé, že nejsou dosti Kristovými, že jsou spíše *lidmi* světa. Lidé s převažující zkušeností druhého typu podezírají ty první, že jsou neužitečnými *služebníky, kteří ze strachu raději* zakopali svou hřivnu. Ti i oni se podezírají z nedověrv.

Tato *dvojí* zkušenost by se však neměla popírat, protože není dvojí, ale *dvojjediná*. A my bychom ji měli mít takto zažitou. Je to totiž zkušenost dostředivosti a odstředivosti působení jedné a téže církve, jíž odpovídá dvojí výzva z jedněch a týchž úst: *Pojďte ke mně všichni...* - *Jděte a učte...*

Petr Příhoda

JAN SOKOL

O DEMOKRATICKÉM

Demokracie je určitý mechanismus společenského rozhodování. Kmenové společnosti mohly jednat „jako jeden muž". V moderní společnosti to možné není, protože je tu příliš velká vzdálenost mezi jednáním jednotlivců a jednáním společnosti jako celku. Různí lidé, kteří myslí na různé věci, nic o sobě nevědí a kterých je navíc mnoho, mají vytvořit jednu vůli a dospět k jednomu rozhodnutí. Dokonce v konečném čase, jak říkají matematici. Ve velmi konečném čase.

KDY A O ČEM?

Překlenout vzdálenost mezi potřebami, zájmy, přáními a názory jednotlivců a rozhodováním společnosti jako celku není snadné. Přitom první podmínkou fungování je, že lidé nějaká přesvědčení vůbec mají. Z tvrzení některých postmoderních teoretiků demokracie vyplývá, že demokracie může fungovat jen tehdy, když je lidem v podstatě všechno jedno. Volba typu „vždyť je to jedno, tak třeba ano" však není volbou, nýbrž pouhou výslednicí kampaně, propagandy, reklamy, zkrátka toho, jak zrovna fouká vítr. Demokratický rozhodovací mechanismus ale není pro tříny ve větru; funguje pouze tam, kde lidé mají svá přesvědčení. I to je důvod, proč jsou počátky moderní demokracie tak úzce spojeny s kalvínskými společnostmi. - Demokracie tedy spočívá *v hledání a vytváření společného názoru a společného rozhodnutí mezi lidmi, kteří nějaké názory mají.*

Je otázkou, *o čem* se má tímto způsobem rozhodovat. Ne o všem lze rozhodovat na základě společně nalezeného názoru. V dobách, kdy se technické a odborné záležitosti odehrávaly pouze v domácnostech, bylo možné rozhodovat na agoře o problémech, které odbornou, technickou povahu nemají. V moderní společnosti však stát musí rozhodovat i v záležitostech odborné povahy, kdy nemá smysl odvolávat se k demokratickému vytváření názoru.

Když se naopak řekne o nějakém rozhodnutí, že je politické, znamená to, že je nelze učinit jen na základě odborné znalosti. Zpravidla jde o rozhodnutí týkající se budoucnosti. Odborné argumenty nebývají v takovém případě dost přesvědčivé, anebo stojí proti sobě, takže bychom vlastně mohli házet korunou. My však raději hlasujeme, protože spoléháme na to, že společenský názor, který se vytvoří demokratickým mechanismem, bude přece jen lepší. - V demokracii je neustále nutné *hledat nejistou hranici mezi tím, co je odborné rozhodnutí, a co je rozhodnutí, které má být ponecháno na vůli občana.* Rozhodnutí, která se nedají dělat odborně, by měl dělat *parlament*.

KDO?

Další nesnadnou otázkou je, *kdo* se má na těchto rozhodnutích podílet. Podle rozšířené představy stojí na jedné straně soukromé osoby, fyzické i právnické, a jejich zájmy, a na druhé straně stát. Kdyby se rozhodovalo jen na těchto dvou úrovních, mohlo by dojít k tomu, že na státní úrovni by lidé rozhodovali o věcech, které jsou jim lhostejné. Ale i v demokracii, zastupitelské i přímé, existuje nebezpečí, že lidé budou rozhodovat o věcech, které se jich netýkají. Proto k demokracii patří tzv. *princip subsidiarity:* o každé věci se má rozhodovat na té nejnižší možné úrovni. Jeho smyslem je, aby lidé rozhodovali pokud možno o věcech, které se jich týkají. Je to velký problém. Před nepříjemnými rozhodnutími typu umístění skládek, spaloven apod. se zpravidla ozývá otázka: Proč zrovna u nás? Tento problém zatím nikdo úplně nevyřešil. - V těchto situacích je vidět, jaké odlišnosti se mohou uplatňovat v rozhodování o tom, co se nás týká. Např. spalovna se mě týká jako někoho, komu ji chtějí vystavět v blízkosti bydliště, ale současně jako někoho, kdo potřebuje vyvézt každý týden popelnici...

JAK?

Jinou důležitou vlastností demokratického procesu je, *jak se rozhodování děje*. Píši pro stručnost o „rozhodování", ale představme si raději *proces vytváření názoru*. Rozhodnutí je vždycky tou poslední a nejméně zajímavou fází tvoření názoru. V ideálním demokratickém procesu se tvorbě názoru věnuje tolik času a pozornosti, že rozhodnutí z ní vyplyne jaksi samo (ve švédském parlamentu se pokládá za neúspěch, když se o něčem musí hlasovat). Tvorba názoru ovšem musí v demokracii probíhat *viditelně a přehledně*.

Nyní je snad zřejmé, k čemu je vlastně *parlament*. Jeho úlohou není především hlasovat. Už z názvu plyne, že je to místo, kde se má *nahlas mluvit*. Nahlas a veřejně. Každý občan, kterého to zajímá, tu může sledovat, jak se která strana dívá na projednávaný problém. To pak mu skýtá možnost osvíceného politického výběru. Základní úlohou demokratického parlamentu tedy není to, že se tam nakonec něco odhlasuje, ale že se tam *tvoří názor před očima veřejnosti*. Pokud se z parlamentu na veřejnost nic nedostane, je to alarmující. Ze zkušenosti vím, jak si novináři stěžují, že v parlamentu je to nezajímavé, protože se tam jen žvaní a poslanci na to, proč a komu by něco říkali, když tam žádný novinář nesedí...

Protože každý máme dost svých starostí, jimž se musíme v životě věnovat, je tvorba mínění nesnadná a složitá. Proto nezbývá než své názory a péči o své zájmy někomu svěřit. To je podstatou *zastupitelské demokracie*. Svěřit je konkrétním důvěryhodným lidem, to je představa poněkud utopická. Široká demokracie s všeobecným hlasovacím právem takto fungovat nemůže. Rozhodování voliče musí být podstatně jednodušší. Nemůže být vázáno na jednotlivé lidi, ale na určité skupiny, týmy. Těmi jsou politické strany. *Reálná demokracie se neobejde bez politických stran.*

O LUSTRACÍCH ZÁSADNĚ i aktuálně

Adventní Křesťanský magazín přinesl program s titulkem Alois mezi námi. V katolících nevzbudil nadšení. Kdežto Rudé právo odhalilo ve'slovech P. Kánského „povznášející hloubku" a ocenilo jeho vystoupení jako „nefalšovanou člověčinu". Richard Štencl v týdeníku Respekt (52/1994) po věcném vylíčení souvislostí dospěl k závěru, že Alois Kánský přesvědčil veřejnost „o jediném, že osou jeho života je on sám a nikoli Ježíš" a církev „k lustracím a nějakým důsažnějším opatřením není ochotna ani schopna se uchýlit". Ze Štenclova článku vnímám spíše smutek, že instituce povolaná k hlásání mravních ideálů udělala méně než stát. Dost vážná výzva k odezvě podstatnější než jen apologetické. Hlavní slovo ať má etika.

Agenti StB a osvobozený národ

Jaký postoj vyžaduje morálka vůči jedinci, který se provinil vůči jinému člověku nebo společenskému celku?

Odedávna se uznává samozřejmé právo *obrany společnosti* proti škodlivým činům a jejích pachatelům. Vždy to byla jedna z hlavních povinností vládců v roli zákonodárců a soudců. Právo stanovilo zákony a tresty, protože ke škůdcovství svádí člověka sobecké sklony, a trest varuje, že zlo se nevyplácí. I civilizovaná společnost potřebuje nějaké formy tabu, nemá-li se rozložit.

Jistou, ovšem blahodárnou komplikaci vnesla do věci velká náboženství, nejvýrazněji křesťanství. Je to zásada, že potrestána může být jenom *vina*, čin proti řádu uskutečněný vědomě a svobodně. Vina musí být prokázána, jinak platí presumpce neviny, což je pojistka proti justičnímu omylu či bezpráví. Další korektiv představuje ohled na polehčující okolnosti, zejména násilí, fyzické nebo psychické, jež vinu zmenšují a v extrémním případě ruší. Je pravda, že nelze prokázat s absolutní přesností vinu či její závažnost, ale dá se na ni usuzovat z činu při normálním stavu činitele.

Mimo fórum práva a svědomí vystupuje do popředí něco jiného než vina. Když chceme někomu svěřit důležitou úlohu nebo moc, rozhoduje jeho *způsobilost*. Její součástí je charakter. Kdo jednou přeběhl k nepříteli, tomu těžko svěříme obranu vlasti. V občanském životě jde především o čestnost a neúplatnost. Zájem společného dobra vyžaduje chránit se před nespolehlivými lidmi, když je diskvalifikuje bytostná bezcharakternost nebo i jen osobní slabost. Ne každý má přece právo na kterékoli postavení. Při aplikaci na lustrované (i nelustrované) agenty či vůbec kolaboranty platí kritérium: Je schopen obstát příště v kritické situaci - osvobodil se úplně od starých vlivů - je přijatelný pro danou veřejnost? Pětiletá lhůta našeho lustračního zákona jim dala příležitost vnitřně se uzdravit a společensky *zvěrohodnit*, a tak si otevřít normální možnosti uplatnění.

Uveřejněné seznamy spolupracovníků svého času zvedly vlnu volání po spravedlnosti. Je dobře, že se mezitím dostal do povědomí rozdíl mezi vlastními nositeli stranicko-státního násilí a přihrávači. Vyhlédnutí jedinci byli přivedeni ke spolupráci někdy lstí, většinou nátlakem a hrozbou. Nejednou to ovšem skončilo pouhým podpisem. Znám i případ (nebyl jediný) zatčeného odbojáře, který si podpisem otevřel dveře jen proto, aby varoval ostatní, a sám pak dostal slušná léta vězení. Dalo by se hovořit o dalších problémech, jež narušují černobílé schéma.

Složité předivo lidských vin a osudů by bylo nejlepší řešit tlustou čárou, míní někteří. Nemají pravdu, protože tu je v sázce *morálka národa*. Až příliš mnozí jsou lhostejní k otázkám spravedlnosti: mnozí jsou pro čáru proto, že sami zůstali něco dlužni cti a morálce. Ale proto rozhodně nesmíme rezignovat v boji proti rozlévající se netečnosti k morální rovině lidství. Otřásl mnou nedávný rozhovor České televize s žáky pražského gymnázia Jana Palacha. K jeho hrdinské oběti se stavěli většinou negativně, neměla prý cenu, když nezvrátila režim, teď nepotřebujeme hrdiny, ale schopné ekonomy a techniky, mě to nezajímá. Necháme-li novou generaci vyrůstat v amorálním prázdnu, soustředěnou na osobní hmotné zájmy, je ohrožena nejen demokracie - ta stojí na občanech přesvědčeně charakterních, ale sama lidská úroveň života a pravé lidské štěstí. „Co jiného jsou státy bez spravedlnosti než tlupy zločinců?" varoval Augustin v soumraku Římské říše.

V této souvislosti vystupuje smysl *vypořádání s neblahou minulostí*. Veřejné zlo se musí veřejně pojmenovat a odsoudit a vyrovnat pokáním včetně napravení.

A církev?

Máme se nechat ostouzet od druhých a nepoukázat na většinu biskupů, kněží, řeholníc a věřících statečných až k hrdinství? Nemají jiné náboženské společnosti o něco více důvodů k pokání? Nebo stačí přijmout přátelskou radu materialistů a uznat, že v nás není víc než člověčina a proč tedy mluvíme o nějakých vyšších hodnotách? Zkusme slyšet hlasy z druhého břehu jako bratrské napomenutí. Bez úzkostné obrany, jenom se zasazením do rámce nezbytných realit.

Vezměme na vědomí pro sebe i pro jiné, že církev je složena

Snímek Martin Milan Homola

z různých lidí, kteří uvěřili. Křest nezmění jejich přirozenou genetickou výbavu, zformovanou vlivem výchovy, traumat i životních událostí a osobním úsilím. Od církve očekávají, že jim pomůže stát se dobrými lidmi podle vzoru Ježíše Krista, s ústředním dynamickým prvkem lásky. Praví věřící se o to snaží po celý život, ale vědí, že ke svatosti vysokého stupně jsou povoláni jen někteří. Jsme tedy opravdu lidé jako ostatní (ne andělé), ale z lásky k Bohu se mu snažíme co nejvíce podobat.

V církvi mají někteří zvláštní *úkoly*, především vést ostatní. Ideálem by bylo, kdyby posvěcení činitelé, od papeže po jáhny, byli i lidsky i křesťansky perfektní. Zkušenost však učí, že Bůh od nás všech očekává ne toto, ale zápas o dokonalost, podle míry osobně daných hřiven. Takže kněz se *musí snažit* sloužit a žít co nejvzorněji. Ale i v negativním případě nemusí tím být jeho služba zcela zmařena, protože zde není jediným činitelem, je spíše nástrojem Božího slova a svátostné milosti. Svatý František poučil kdysi farníky žebrající právem na svého faráře - uctivě ho pozdravil a lidem řekl: „On je pro sebe špatný, ale pro mne je dobrý." Bůh umí psát i na křivé řádky rovně, konstatuje portugalské přísloví.

Alibi pro pastýře? Vůbec ne. *Pokání* zavazuje kleriky stejně, spíš více než věřící. Všichni bez výjimky vyznáváme s lítostí své viny před každou mší. Ale pokání podle evangelia není pomsta, vyrovnání zla zlem, nenávisti nenávistí. Je to proces obrácení, obnovující to podstatné - vztah lásky mezi viníkem a obětí a současně i Bohem, ručitelem za dobro a štěstí svých tvorů. Církev hlásá spravedlnost, ale také uzdravující milosrdenství, ovšem po splnění náležitých podmínek.

Projevil televizní kajícník pravou lítost? Možná při rozhovoru se svým ordinářem, nevím. Mluví pro něho to, že byl zatím asi jediný, kdo vystoupil tak veřejně. Ale na obrazovce nepřipomínal Pavla nebo Augustina, když účtoval se svou minulostí. Škoda. Poctivé přiznání se pořád ještě cení.

Arcibiskup Vlk sdělil veřejnosti, že vyzval kněze k vyrovnání minulosti s ním a s Bohem soukromě. Někteří nepřišli. Co má udělat - vyřadit je z pastorace, při krajním nedostatku kněží? Kardinál Tomášek v obdobném případě uložil příliš mírovým kněžím, aby činili pokání obětavou pastorační službou. Velmi prospěšné pokání by bylo věrné vylíčení osobních osudů v té době pro historii. Rozhodně však nelze souhlasit s pověřením významnými úkoly jen proto, že jsou schopni, bez řádného vyrovnání minulosti. I když je církev svobodná ve svých vnitřních záležitostech, je viditelná. Má tedy odpovědnost také za styl jednání, který může ovlivnit, kladně nebo záporně, veřejnou morálku.

Možná se mýlím, ale neznám žádnou složku národa, která by se za své lustrované příslušníky omluvila adekvátně, popřípadě vůbec, včetně církví. Když to udělá naše církev, nezpečetí si pro přítomnost i pro dějiny pověst jediné provinilé složky národa? *Přesto - po delší době rozpaků - roste ve mně přesvědčení, že* odpovědět i jako jediný na danou historickou výzvu je povinností a cti. Snad není nemožné aspoň najít *způsob, jak oficiálně poprosit* o odpuštění ne „národ", ne „ostatní", ale všechny *dobré lidi, kteří* s přisluhováním některých z nás byli po dlouhý čas okrádáni o svobodu a práva. A zcela zvláště ty, kteří riskovali, popřípadě ztratili mnoho, i životy. Na to, abychom se hlasitě přiznali k právu a spravedlnosti v zájmu budoucnosti, není ještě pozdě, ale připozdívá se.

Olo Mádr

ROZHODOVÁNÍ

STRANY A STRANÍCI

Systém politických stran může být budován podle jedné ze dvou koncepcí. Podle jedné představuje politická strana určitou zájmovou skupinu. Tak vzniká *systém více stran*, které pak odrážejí skupinové zájmy existující v dané společnosti. Tak je tomu v ČR (i v předválečné ČSR), ve Francii, Itálii aj. Zemědělci, dělníci, živnostníci, zámožní lidé, menšiny, se politicky organizují a jejich zájmy pak reprezentuje určitá strana. Vazba mezi voličem a jeho stranou je tu velmi těsná. Strana je nejen tím, k čemu se lidé přihlásí ve volbách, ale tím, čím lidé jaksi jsou: tenhle je sociální demokrat, tamten je lidovec atd. Je to jakýsi trvalý atribut člověka. V systému více stran lidé svou stranickou příslušnost neměni.

Zdá se však, že vývoj směřuje k *systému dvou volebních stran* (tak je tomu např. v USA). Ty nemají žádný výrazný profil. Jsou to jen dvě skupiny, dejme tomu „žlutí" a „modří", které se ucházejí o vládnutí v zemi. Podle nedávno zemřelého filozofa Karla Poppera je úkolem demokracie odvolat ty opotřebované, neschopné, případně zkorumpované, a povolat k moci ty druhé. K tomu nakonec stačí jen dvě skupiny. Zároveň se ovšem předpokládá, že voliči svou barvu často mění. - Povaha systému dvou stran vystihuje poněkud cynická teorie Ostrogorského: politická strana je instituce, která voličům nabízí reprezentanty a reprezentantům voliče. Jedna vládne, zatímco druhá si líže rány z minulého vládnutí, nabírá dech na budoucí vládnutí a snaží se tu první dostat ze sedla. V systému dvou stran pak ovšem nemůže fungovat strana zemědělská, živnostenská, maďarská apod. Ony dvě strany jsou nespecifické, beztvaré a liší se pouze tím, že jedna vládne a druhá se o to snaží. Aby byla vůbec nějaká naděje, že je občan bude volit, tj. vyjadřovat nikoli své čerstvé, tudíž povrchní dojmy z předvolební kampaně, nýbrž svůj názor, k tomu je třeba rozhodování dosti *zjednodušit*. Strany i jejich programy musí být značně primitivní, aby *každý* člověk měl jakousi šanci vyjádřit jimi aspoň kousíček svého přesvědčení a svých zájmů.

Každá náročnější představa voleb (např. že lidé volí osobnosti) je *utopická*. Odpovídá *aristokratické demokracii*. Lze si představit, že volí např. pouze lidé ochotní složit volební kauci nebo lidé s vysokoškolským vzděláním. Má-li však při *všeobecném* hlasovacím právu zůstat volba volbou, musí být jednoduchá. - Volba osobnosti je omylem i ze zásadního důvodu. Jednotlivý člověk je bytostí příliš křehkou, jak jsme se ostatně opakovaně přesvědčili, kdežto volič potřebuje jistotu, záruku. Proto volí instituce, skýtající „nadosobní" ručení, tedy strany.

CO DO PARLAMENTU NEPATŘÍ

Demokratická tvorba názoru, zakončená rozhodováním, je možná jen tam, kde jsou na jedné straně lidé, kteří něco chtějí a za něčím stojí. Na druhé straně tu musí být mechanismus řešení a rozhodování, fungující tak, aby to různým skupinám co nejvíc vyhovovalo, anebo aspoň co nejméně vadilo. - Mluvil jsem o zprostředkující roli politických stran. Ty samy ale k demokratickému rozhodování nestačí. Tvorbu mínění musejí zprostředkovávat i další instituce. To jsou různá zájmová sdružení a jiná *nepolitická uskupení*, jejichž úloha se u nás prozatím zanedbává. Do politiky přímo nevstupují, ale jsou tu a chodí klepat na dveře politickým stranám: "Jsme tady, je nás pět tisíc, chceme to a to. Vejdeme se vám do vašeho programu?"

Toto prostředkování mezi občany a státem nepolitickými institucemi je důležité ještě z jiného důvodu. Na jedné straně existují osobní přesvědčení, která jsou v jistém smyslu „horká", pro něž je člověk ochoten něco obětovat, případně i položit život. Aby byla společnost zdravá, musí v ní být i takoví lidé. Na druhé straně ale platí, že se takové postoje nesmějí dostat do parlamentu. Jako křesťané jsme přesvědčeni, že např. umělý potrat je záměrným zničením jedinečného lidského života a že je nepřípustný. Máme různé organizace, jejichž posláním je ochrana nenarozeného života a propagace této myšlenky na veřejnosti. Kdyby ale poslanci křesťanských stran obvinili v parlamentu ty jinak smýšlející, že jsou vrazi, rozbili by demokratické rozhodování. Parlament totiž nemůže rozhodovat o tom, zda vražda je či není připustná. Může rozhodovat pouze o tom, zda se za potrat půjde do vězení. Jen v takové podobě lze o problému hlasovat.

V každé společnosti se vyskytují *témata, o kterých není možno rozhodovat demokraticky*. Nelze prostě hlasovat o otázce, která je pro někoho z přítomných „horká". To znamená: která vyžaduje existenciální nasazení. Obráceně řečeno: *hlasovat se dá jen o věcech, kde každý snese, že byl přehlasován*. Tedy jen o názorech velmi „ochlazených", jakoby zředěných. Parlament nemůže ze své podstaty potvrdit něčí (tedy i naši) víru; je tu od toho, aby umožňoval nalézání kompromisů mezi lidmi různých vír. Takových kompromisů, pro něž se najde většina. Kdyby tu však byla dvě procenta lidí, nebo jen jedno, možná i méně, pro něž je takový kompromis existenciálně nepřijatelný, a oni by mu chtěli zabránit za každou cenu a začali by třeba s bombovými útoky, je konec demokracie.

Demokratický proces je pomalý (proto je stabilní). Demokraticky se tedy nedá rozhodovat při požáru. Každý demokrat by měl vědět, že jsou i stavy nouze, kdy je nebezpečí z prodlení a kdy je třeba rozhodovat ihned. Hůř nebo líp, to už není tak důležité. Tím, kdo v takové situaci rozhoduje, nemůže být parlament.

Přednášeno na soustředění OIKUMENE - Akademická YMCA v Herlíkovicích dne 30. 4. 1994. Kráceni i mezititulky redakční.

KULTURA, UMĚNÍ, RECENZE

EX LIBRIS

Výtvarnici a scenáristku **Ester Krumbachovou** není třeba zdlouhavě představovat, ostatně nejlépe se s ní můžete seznámit díky nakladatelství Primus na sto osmdesáti stranách **První knížky Ester** *(Praha 1994, 89 Kč)*. První část nese název Neúmyslné zapomenuté úmyslně neodeslané dopisy smíchané s černými pohádkami, jinak řečeno: jedenáct dopisů určených autorčiným přátelům a k tomu ještě jeden sobě samé, proložených černo-humorně parafrázovanými (nejen) národními pohádkami. Druhá část Odvrácená tvář měsíce obsahuje jedenáct zvláštních a půvabně zaznamenaných snů...

Francouzská poezie 1918 - 1945, tak se jmenuje útlá žlutá knížečka z nakladatelství **Kra**, jejíž podtitul napoví, že jde o Deset kapitol o moderní francouzské poezii a já dodávám, že jejím autorem není nikdo jiný než **Václav Černý** *(Praha 1994, 101 s., 65 Kč)*. V ediční poznámce se dočtete, že kniha obsahuje přednášky, které profesor Černý přednesl na filozofické fakultě Karlovy univerzity v zimním semestru 1945/46. V textu samém pak mnoho zajímavých postřehů o dílech francouzských básníků jako například G. Apollinaira, A. Salmona.

Nakladatelství **Ježek** přichází s druhým vydáním souboru **Pražské přednášky - Život v pravdě a moderní skepse** *(edice Filozofické texty, Velká řada, Praha 1994, 99 s., 65 Kč)*. Přednášky, které v květnu a červnu 1990 přednesl na filozofické fakultě Univerzity Karlovy **Erazim Kohák**, jenž o své filozofické koncepci tvrdí: „Proti moderní lhostejnosti jsem chtěl prokázat, že ještě je pravda a lež, spravedlnost a bezpráví, dobro a zlo, a že mezi nimi je rozdíl, že - slovy Jana Patočky - jsou věci, pro které stojí za to trpět, o něž stojí za to usilovat."

Henri J. M. Nouwen strávil sedm měsíců v trapistickém klášteře, kde se přidal k běžnému životu mnichů, aby prošel dlouhou a zajímavou cestou hledání, kterou zaznamenal ve svém deníku. Ten pod názvem **Naslouchal jsem tichu** vydalo nakladatelství **Portál** *(z anglického originálu přeložila Ivana Pecrná, Praha 1994, vydání první, 214 s., 79 Kč)*. V zápiscích seřazených do sedmi kapitol, z nichž každá zahrnuje právě jeden měsíc, můžete sledovat přerod netrpělivosti a váhání v klidné očekávání.

Krátké poetické příběhy tvoří knihu **Michela Quoista Povídej mi o lásce**, kterou vydalo nakladatelství **Portál** *(z francouzského originálu přeložil Jan Joneš, první vydání, Praha 1994, 212 s., 79 Kč)*. Hledání a pochopení lásky není v dnešním světě bohužel samozřejmostí, a právě proto se světoznámý autor knihy Mezi člověkem a Bohem rozhodl předložit zejména mladým čtenářům tuto jemnou a citlivou literární koláž úvah a rozhovorů o lásce, věčném tématu.

Jezuitský kněz **Anthony de Mello** je autorem knihy **Minutová moudrost**, jejíhož českého vydání jsme se konečně dočkali a děkujme za ně brněnskému nakladatelství **Cesta** *(z angličtiny přeložil Pavel Kolmačka, 1994, 250 s., 55 Kč)*. Přes dvě stě kratoučkých příběhů, dialogů mezi Mistrem a žákem vám přinese jedinečnou možnost zamyslet se nad nesdělitelným tajemstvím víry a pokory, pochopit, že: "Otevřít zrak může trvat celý život. Užít je dílem okamžiku."

Bratislavský **Fragment** připravil pro milovníky výtvarného umění skutečnou lahůdku - literární dílo velkého ruského modernisty **Vasilije Kandinského Stupně** *(přeložila Naděžda Ceppanová, doslov napsal Oskar Čepan, Bratislava 1994, 73 s., 29 Kč)*. Několik kapitol Kandinského odhalování vlastních uměleckých postupů, zážitku a nástinů dobové atmosféry je doplněno jeho dřevořezy a kresbami, zkrátka mimořádná událost!

Všechny tituly pocházejí z knihkupectví Seidl, které najdete ve Štěpánské ulici v Praze, jehož majitelé i milým knihkupcům patří mé poděkování.

syk

Nová legenda o Svatovítské katedrále

Spor o Svatovítskou katedrálu bohužel zaujal širokou veřejnost daleko více než samotné její výročí. Jedním z těch, kteří se nejvíce zapojili do diskuse okolo katedrály, byl také Zdeněk Mahler, spoluautor známé petice, autor a moderátor pořadu o Svatovítském dómu, odvysílaném Českou televizí. Na první pohled fascinujícím a strhujícím způsobem provázel na televizní obrazovce diváky staletou historií dómu. Scénář tohoto pořadu vycházel z Mahlerovy knihy Katedrála, kterou autor vydal v roce 1994 v nakladatelství Primus. Při pozorné četbě této publikace jsem však zažil obrovské zklamání. Úvodem autor předesílá, že mu jde o lidské drama, které se odehrálo pod střechou Svatovítského dómu. Toto drama by však mělo být zasazeno do správných historických souvislostí, to se ale Zdeňkovi Mahlerovi nepodařilo. Zato se mu podařilo vytvořit novou legendu o katedrále doprovázenou řadou nepřesných či zkreslujících údajů a dat.

Když pominu ničím nepodložené legendy o kultovním místě Svantovíta na Žiži či archeology nepotvrzenou tradici knížecího stolce, nelze zamlčet, že Spytihněvova bazilika byla dvouchórová, nikoliv jednochórová ve tvaru kříže, jak se autor domnívá. Nepřesný je také údaj o desátku ze stříbrných dolů, ten slíbil Jan Lucemburský roku 1341, tedy nikoliv až v roce 1344 při založení katedrály. Kdyby si Z. Mahler přečetl některou z monografií svatoštěpánského dómu ve Vídni, zjistil by, že jeho zakladatel, současník a zeť Karla IV., Rudolf IV Habsburský byl pohřben ve vídeňském dómu. Do kapucínské krypty byly logicky pohřbívány ostatky Habsburků až po založení řádu kapucínů, a to bylo daleko později. Nevím, z kterých pramenů získal autor informaci, že v čele procesí s ostatky (to je ostatně také nepravda) kráčel Arnošt z Pardubic. Jak je všeobecně známo, relikvie, které Karel IV. získal, byly ukazovány z kaple Božího Těla na Karlově náměstí či ze Zlaté brány Svatovítské katedrály. Kdyby si Z. Mahler nalistoval jakoukoliv publikaci o středověkém malířství, dozvěděl by se, že svatovítský veraikon nezobrazuje zkrvavenou tvář Kristovu, ale její údajnou pravou, „rukou neutvořenou" podobu (Mandylion). Autorství Petra Parléře v případě Václavovy sochy ve svatováclavské kapli bylo v literatuře přesvědčivě zpochybněno a z katedrálních účtů se zdá, že sochu polychromoval Mistr Osvald, nikoliv Petr Parléř, jak se dovídáme z Mahlerova spisku. Při popisu mozaiky Z. Mahler zapomenul na Jana Křtitele, který spolu s Pannou Marií tvoří tzv. Deesis. Uniklo mu také to, že Karel IV. se svojí manželkou je zobrazen nikoliv ve stejné „ideové" vrstvě českých zemských patronů, ale o hierarchii níže. Na str. 28 se autor zmiňuje o tom, že baziliku lemují klášterní budovy, žádný klášter však u Sv. Víta nebyl, jde o prostý ambit, který sloužil kanovníkům kapituly. Informace o přepychu arcibiskupského sídla s libosadem, fontánami

Chrám sv. Víta od nám. sv. Jiří - rytina J.Šembery z počátku 19. stol.

a loubím je fantazií autorovou, neboť kronika Františka pražského, jež popisuje malostranské sídlo pražských biskupů, hovoří o něčem poněkud jiném. Příběh Jana Nepomuckého, tak jak ho líčí Zdeněk Mahler, je směsicí Jiráska a Herbena, v roce 1993 snad bylo vydáno dost seriózní literatury o sv. Janu Nepomuckém (např. kniha Polcova nebo Vlnasova). Autor se snaží naprosto zjednodušeně činit určité paralely mezi katolickou církví a minulým režimem neustálým používáním jeho terminologie (Vatikán, soutěže řadů ve výzdobě atd.) pokaždé, kdy hovoří o církevních slavnostech (např. kanonizace sv. Jana Nepomuckého). Informace o opeře „Sv. Jan Nepomucký, doktor na stolici Boží proti Janu Husovi...", reprizované prý při příležitosti kanonizace v Klementinu, je nepravdivá. Ve skutečnosti byla v Klementinu 19. října 1729 hrána latinská zpěvohra Fama sancta jezuity Antonína Saletky a výše uvedená zpěvohra, samozřejmě latinsky, nikoliv česky, jak se zdá z Mahlerova popisu, byla hrána v Litomyšli již roku 1710. Z antikvované literatury nekriticky převzal Z. Mahler informaci o čtrnácti tapiseriích s vyobrazením legendy svatojanské, které zdobily Svatovítskou katedrálu při kanonizační slavnosti (ve skutečnosti to jsou obrazy na plátně, dodnes zachované ve sbírkách Národního muzea v Praze). Nepochopitelná je mi autorova fascinace popravami na Pražském hradě. - Kde o tom získal údaje, je mi záhadou. Jak dosvědčuje František Beckovský v Poselkyni, kněz Vavřinec Nížborský nebyl popraven roku 1631 za katedrálou, ale na Staroměstském náměstí. Mylivec Tomáš Svoboda z Češova byl popraven za přechovávání nekatolické literatury a za neúctu ke sv. Janu Nepomuckému nikoliv na nádvoří Hradu, ale 29. ledna 1726 v Kopidlně. Také mi není jasné, z jakých letopisů získal autor informaci o tom, že se kardinál Cesarini na útěku z bitvy u Domažlic převrátil v kočáře (na iluminaci v Mahlerově knize vypadává z vozu papež ?). Informace o příchodu jezuitů „se sklopeným zrakem" do Prahy jsou jakoby vystřižené z literatury jiráskovské. Používat pojmu Vatikán před skutečným vznikem tohoto státu je přinejmenším neobratné, není-li to ovšem autorovým záměrem. Za naprosto nepřijatelnou a historicky naprosto zkreslující, považuji autorovu charakteristiku rekatolizace s pojmy jako vystřiženými z padesátých let. Při líčení pokusů o dostavbu katedrály v baroku Z. Mahlerovi zřejmě unikla skutečnost, že snaha o barokní dostavbu byla učiněna již daleko dříve, a to v roce 1673, kdy plán vypracoval pravděpodobně architekt Orsi. Chci věřit, že Mahlerova poznámka o aleji mučených světců na Karlově mostě je pouze básnickou licencí, je-li to myšleno doslovně, pak je to naprostý nesmysl.

Čtenáře už jistě unavuje výše uvedený seznam výtek, proto snad na závěr ty nekřiklavější nepřesnosti. Sv. Ludmila je přeci pohřbena v bazilice sv. Jiří, nikoliv v katedrále! (V kapli sv. Ludmily jsou pouze částečky ostatků.) Prof. Cibulka nebyl Václav, ale Josef. Na vnější stěně staré sakristie nevisí Škrétův obraz sv. Ludmily s Václavem, ale Liškův obraz sv. Mauricia a obraz Navštívení Panny Marie od Heringa. Do data stavby Wolmuthovy kruchty se autorovi vloudila - doufejme - pouze tisková chyba. Historika umění přímo jímá hrůza, když se dovídá o sadě kapli lemujících chrám, o prýmcích (nazývaných autorem též pláty!) šlechtických hrobů, o malbě Jana Očka z Vlašimi s nákresem katedrály či o vyřezávaných deskách z roku 1623, pro něž má uměleckohistorická věda daleko elegantnější pojem, totiž reliéf či o gotickém obrázku, který je ve skutečnosti miniaturou z iluminovaného rukopisu.

Knihu Zdeňka Mahlera považuji za nezdařený pokus laika volně a nepřesně zacházejícího s historickými fakty. Zároveň s negativistickým hodnocením úlohy katolické církve ve starším období dějin naší země tak nechtěně či záměrně vytvořil pendant k povrchní neodborné studii se stejným ostnem, kterou kdysi v pseudoliberálním duchu napsal Jan Herben o Janu Nepomuckém. Proslulost, kterou autor na veřejnosti získal, lze připsat jeho skvělému, pro věc jistě zapálenému, z odborného hlediska však bohužel nepříliš přínosnému rétorickému projevu. O duchu stavby, města či doby lze přeci psát bez omylů, jak nás o tom přesvědčil Arne Novák ve studii *Praha barokní* nebo Norberg Schulz v knize *Genius loci*. Na závěr chci připomenout, že katedrále byla v minulém roce věnována vynikající kniha pracovníků Ústavu pro dějiny umění.

Jan Royt

MALÝ PRŮVODCE PO KŘESŤANSKÉ

IKONOGRAFII

Ledňáček

Pro ikonografii ledňáčka je klíčovým příběh, který uvádí Ovidius v Metamorfózách (XI, 631-749). - Když se věrná manželka Alkyoné dozvěděla o smrti svého manžela Keyxe, jenž zahynul při ztroskotání lodi, tak se ze žalu vrhla do vln oceánu. Za tuto věrnost se proměnila v ledňáčka, který jako dar bohů obdržel v době svého hnízdění na počátku ledna čtrnáct dní klidného moře. V antice ledňáček platil za symbol manželské věrnosti a klidu. Podle Pliniova spisu O přírodě (X, 47) se ledňáček vylíhne v zimě, kdy je klidné moře, u něhož si pak staví hnízdo. Zajímavé je, že také Číňané považovali ledňáčka za znamení manželské věrnosti, neboť prý často žijí v páru.

Ve středověkých představách, jež uvádí Konrad von Megenburg v knize Buch der Natur, ledňáček obnovuje každý rok peří, proto může být symbolem Kristova Zmrtvýchvstání. Rozšířeno bylo ve středověku také přirovnání moci ledňáčka zklidnit moře ke Kristu obracejícímu vše ve

prospěch člověka. Takovýto výklad nalezneme již v kázáních Basila Velikého (PG 29, 178) a zejména pak v Etymologii Isidora Sevillského (XII 7, PL 82, 462). Ve spisech typu Concordia Caritatis ledňáček znamená Krista, který přináší pokoj v bojích a nesvárech. V Defensoriu inviolatae virginitatis beatae Mariae dominikána Frantze von Retze, rukopise věnovaném zjednodušeně řečeno mariánské symbolice, poukazuje ledňáček na to, že Maria porodila Krista jako panna.

Picinelli v Mundus Symbolicus (1687) a J. M. van der Kellen v Apelles Symbolicus (1699) napsali, že ledňáček je spojován s klidem, který je nutný k usebrání mysli a hlubšímu poznání. Ledňáček byl též spojován s prozíravostí. Přináší prý pokoj do zmatku dne, a proto může symbolizovat Krista jako nositele pokoje. Ledňáček patřil k dvorským symbolům krále Václava IV. Nejobvykleji se objevuje zobrazen v točenici a ve společnosti lazebnice. Naposledy J. Krása prokázal, že tyto symboly, vyskytující se na architektuře (např. Mostecká věž v Praze), v deskové (archa z Mühlhausen) a knižní malbě (rukopisy krále Václava IV.) nesou význam ve smyslu duchovní obnovy. Ledňáček zřejmě poukazuje na vztah manželské věrnosti krále a královny. Nikoliv nepodstatný byl i jeho význam astrologický, neboť Václav IV. se narodil (26.2.1361) ve znamení ryb, z živlů do sféry vody, z barev do bílé, z ročních dob do zimy. Arabský astrolog Abu Mašar, jehož díla v přepisechVáclav IV. vlastnil, hovoří v úvodu své knihy o ptáku, který chytá ryby, o bíle oděné ženě u lodi a o dřevěném vědru, které nosily lazebnice, jež se také objevují mezi dvorskými symboly.

Za panovnický emblém si zvolil ledňáčka Vilém Oranžský (1572-84) s heslem „Zůstaň klidný v bouřlivých vodách". Jako symbol klidu se ledňáček objevuje v nizozemském malířství 15. a 16. století, a to například na obrazech Dircka Boutse (1420-1475), v manýristických emblémech Jorise Hoefnagela (1542-1600) a v květinových zátiších Roelanta Saveryho (1576-1639).

Jan Royt

PĚTASEDMDESÁTINY KARLA KRAUSE

Rainer Maria Rilke ve své Závěti píše: „Zásadou mé práce je náruživě se podrobit předmětu, kterým jsem zaujat, jemuž, řečeno jinými slovy, náleží má láska." Zdá se mi, jako by tato slova byla vyslovena o životě a práci (neboť v tomto případě jedno jsou) divadelního dramaturga, esejisty a překladatele KARLA KRAUSE, který 28. ledna 1995 oslavil sedmdesáté páté narozeniny.

Začínal jako spolupracovník Kritického měsíčníku Václava Černého, Studentského časopisu a Divadelního zápisníku; působil v Beskydském a Vinohradském divadle (kam si ho vybral režisér Jiří Frejka), Divadle estrády a satiry a poté se stal dramaturgem Národního divadla. Společně se svým režisérem Otomarem Krejčou uvedli na scénu současné české drama (Hrubín, Topol, Kundera, Pavlíček...) a období jejich působení na naší první scéně patří k nejúspěšnějším v její novodobé historii. V roce 1965 po nuceném odchodu z ND, založil společně s O. Krejčou, J. Topolem a herci M. Tomášovou a J. Třískou DIVADLO ZA BRANOU. Toto divadlo si po čase získalo mezinárodní věhlas a podniklo mimo jiné i dvanáct úspěšných zájezdů po celé Evropě. Nebývalému úspěchu vděčilo především neobvyklým nárokům na úroveň práce, na specifičnost divadelního umění, hereckou poctivost a duchovní dimenzi inscenací. Po roce 1968 nastal obrat a divadlo bylo i přes silnou vlnu protestů světové kulturní veřejnosti (z českých divadelníků se ho nikdo nezastal) v roce 1972 zakázáno. Karlu Krausovi bylo znemožněno působit v kultuře. S okruhem podobně „zametených" divadelníků vydával jako šéfredaktor samizdatový časopis O divadle.

Až v roce 1990, po osmnácti letech (v historii divadla nevídaný čin) s O. Krejčou obnovili Divadlo za branou II. S několika staršími herci původního souboru a s mladými z nastupující generace inscenovali deset her (Čechovův Višňový sad, Bernanosovy Dialogy karmelitek, či naposledy Pirandellovy Obry z hor), které i přes nepřízeň doby a kulturního prostředí dokázaly básnickým jazykem vyslovit jemné a křehké pravdy o lidské duši, o době a věčném zápase člověka s (ne)vírou. Karel Kraus (překladatel Musseta, Čechova, Sofokla, Becketta...) v jednom ze svých brilantních esejů napsal: „Divadlo vždy představuje něco, co s naším životem souvisí, nějakou jeho část, byť různě stylizovanou a nad běžnou rovinu každodenní zkušenosti zpravidla vychýlenou. A právě vytržením z všedního proudu života a vyvýšením některého z jeho projevů na místo, k němuž se sbíhají pohledy diváků, nabývá takový fragment - zejména byl-li umělcem šťastně nahlédnut a uchopen - zvláštního významu. Obrazné vyslovení mu propůjčuje názornost podobenství, stává se jakýmsi střípkem zrcadla, v němž aspoň na okamžik zahlédneme „celý svět" i s jeho hloubkou oblohy, která se nad ním klene. Tak dramatické dílo uskutečněné na jevišti pokaždé zápolí před očima diváků o předvedení toho, co vlastně předvést nelze, nebo rozhodně ne přímo: o zpřítomnění smyslu."

Dovolím si na závěr napsat, že málokdo dokázal být v české kultuře za posledních padesát let tak věrný a poctivý v hledání Smyslu jako Karel Kraus.

P.S. Divadlo za branou II bylo k 31.12.1994 jako příspěvková organizace MK ČR zrušena. Bylo založeno Divadlo za branou III, které chce být přímým pokračovatelem svých divadelních předchůdců. K. Kraus s tímto divadlem úzce spolupracuje. **MD**

Wolfgang Welsch: Naše postmoderní moderna
ZVON, Praha 1994, 200 str., 75.- Kč.

K paradoxům české přítomnosti patří skutečnost, že se postmoderního diskursu zmocnil poklesly publicistický žargon a „fejetonistická postmoderna", jak ji nazývá Wolfgang Welsch, dříve než se mohly nastolit regulérní podmínky mluvení o postmoderně, tedy dříve než mohly být vydány základní filozofické texty k ní. V češtině máme s velkým zpožděním Derridovy Texty k dekonstrukci a Lyotardovu knihu O postmoderně, ve slovenštině Welschovo Estetické myslenie. Významným příspěvkem k pozvolnému odstraňování překladatelského a nakladatelského deficitu v této oblasti je skvělý ediční počin nakladatelství *ZVON*, jež vydalo v překladu Ivana Ozarčuka a Miroslava Petříčka jr. a ve výběru Jolany Polákové *knihu německého postmoderního myslitele Wolfganga Welsche Naše postmoderní moderna* (Unsere postmoderne Moderne).

Spor ovšem panuje i po stránce časového počátku postmoderny, ale především po stránce obsahové.

Welschova kniha je cenná v tom, jak se vymezuje nejen vůči francouzské tradici myšlení diference, zdůrazňující rozdílnost řádů věcí (Pascal, Foucault, Deleuze, Derrida, Lyotard), ale i vůči myšlenkovému proudu *posthistoire* (předpokládajícímu „konec dějin", *pozn. red.*), reprezentovanému především Arnoldem Gehlenem v jeho počátcích a zvěstovatelem konce dějin zcela nedávným, Francisem Fukuyamou. Zatímco *posthistoire* vyhlašuje v budoucnosti nadvládu indiference, stírání všech rozdílů (viz Fukuyamovu tezi o vítězství liberální demokracie), postmoderna přichází naopak s postulátem vyhrocené diference, vystupňované rozmanitosti a interferencí jednotlivých oblastí skutečna.

Privilegovanou oblastí postmoderny je podle Welsche architektura, z tohoto hlediska je politováníhodné vypuštění důležité kapitoly o architektuře z českého výboru. Welsch načrtává pohyb *postmodernismu od jeho vynoření se v severoamerické literární* diskusi přes architekturu (Charles Jencks: Jazyk postmoderní architektury), trans-avantgardu italského historika umění Achille Bonita Olivy, jenž definuje postmodernu jako trans-avantgardu, což znamená především rozchod se základním teorémem avantgardy, se sociální objednávkou, až k sociologii, kde postmoderna dostala označení „postindustriální společnost", zejména u Daniela Bella. Podstatnou mezerou v dnešním mluvení o postmoderně je absence reflexe o změně vědeckého paradigmatu (základního způsobu nazírání, *pozn. red.*), jenž anticipoval postmodernu. Byla to především Einsteinova speciální teorie relativity, která zrušila pojem celku jako vědecky použitelné hledisko, protože žádný vztažný systém není privilegovaný. Toto popření homogenity celku, která byla ještě explicitním i implicitním předpokladem newtonovského fyzikálního prostoru, prohloubil Werner Heisenberg svou relací neurčitosti. Podle ní nejen v celku, ale ani v jednotlivých systémech nevládne úplná průzračnost. Přesné zaměření na jednu fyzikální veličinu totiž znemožňuje uchopení veličin ostatních. V této souvislosti byla značným otřesem legitimity celku i Gödelova věta o neúplnosti, jež je radikálním rozchodem s ideou *mathesis universalis* (univerzální vědy, *pozn. red.*). Welschův výčet „krizí základů" by bylo možno rozhojnit o další příklady a ukázat tak, že cesta k filozofickému postmodernismu vede i jinudy.

V souvislosti s nejasností časového počátku postmodernismu a v návaznosti na Lyotardův postmoderní poukaz na Aristotela vede Welsch linii reflexe uchopení celku jako plurality právě od tohoto peripatetika přes Pascala s jeho vymezením tří řádů skutečnosti až ke Kantovým třem kritikám. A právě na „překlenovací" kritiku, Kritiku soudnosti, navazuje Welschův projekt transverzálního rozumu.

Dodejme ještě, že paralelou k tomuto myšlení přechodů je ve Welschově estetickém myšlení postulát takzvané kultury slepé skvrny. Welsch totiž nechápe estetiku jako specialní disciplinu, ale jako všeobecné médium chápání skutečnosti. "Kulturu slepé skvrny" je třeba chápat jako vytvoření vnímavosti pro pluralitu a diferenci, pro průniky i vyloučení.

Transverzální rozum chápe Welsch jako myšlení přechodů mezi jednotlivými typy racionalit. Tyto přechody mezi jednotlivými typy diskursů (úvah či rozprav, *pozn. red.*) vycházejí z aporií (logických sporů, *pozn. red.*), jež vznikají z autonomního kladení hranic působnosti jednotlivých oborů. Toto rozhraničování s sebou nese rozvahu: každý typ racionality se totiž nějakým způsobem vztahuje k ostatním. Hranice jednotlivých oborů vědění jsou na jedné straně definovány zevnitř, autonomně, na straně druhé jsou však spoludefinovány sousedními obory. Na rozdíl od Lyotarda neklade Welsch dis-sensus (nesouhlas, *pozn. red.*) jako cíl rozumového uchopení skutečnosti. Ve shodě s Derridou chápe diferenci jako konstitutivní nepřekročitelnost myšlenky, na straně druhé mu jde o možnost přechodů mezi jednotlivými diskursy.

Welsch se rozchází s Lyotardovým teorémem absolutní různorodosti, ale starý motiv jednoty chápe nově jako prostředí, v němž je možno tuto pluralitu skutečnosti vůbec nazírat. Transverzální rozum možno chápat jako prostředek jemnější instrumentalizace jednotlivých druhů racionalit.

Welschův postulát „rozumu napříč" ovšem nelze chápat jako něco, čím se vyřeší základní aporetičnost (vnitřní logická rozpornost, *pozn. red.*) celku. „Celek je třeba uchovat tím, že zůstává zachován horizont neuchopitelnosti," říká Welsch.

Je důležité, že stav bezvztaží a bezbřehé diskuse o postmoderně a postmodernismu můžeme překonat dalším zpřesněním obrysů předmětu diskuse. Wolfgang Welsch vyvrací všeobecně rozšířené předsudky o postmoderně jako terénu libovůle a mravního relativismu. Pluralita celku neznamená jeho zrušení, ale možnost subtilnějšího vztahování se k němu. Postmodernismus znamená konec imperiálních nároků rozumu. Odstraněním z piedestalu pýchy, na němž stál rozum v plné síle ještě za dob osvícenství, vyplývá nová možnost a nová forma pokory, možnost jemnějšího uspořádání myšlenkových paradigmat doby.

Postulát transverzálního rozumu je ovšem jedním z mnoha možných modelů racionality. K pochopení jeho vnitřní intence neodbytně patří vystižení jeho vlastní rozpornosti. Odstraněním určitého typu rozporů dospějeme k typu jinému. Práce lidského rozumu je údělem sisyfovským. Balvan dovalený nahoru má tendenci gravitovat zase nazpět. Postmoderna není důvodem k rezignaci, ale výzvou k větší pokoře, k co možná permanentnímu ohlédávání hranic uchopitelnosti jednotlivých oblastí reality spolu s co nejtěsnější vztažeností k celku jako nepřekročitelnému horizontu. Z toho všeho nevyplývá mravní relativismus, jak se často postmodernismu nesprávně podsouvá, alespoň to neplatí o postmodernismu ve Welschově verzi. Naopak, morálku je dnes možno, při ostrém vědomí nejednoznačnosti a rozpornosti lidského údělu, zakotvit ontologicky mnohem hlouběji než dříve. Myšlenkový rastr, jímž pronikáme skutečnost, se stal jemnějším. O to závažnější jsou nároky víry i rozumu. Širší myšlenkový horizont dovoluje také hlubší zakotvení ve víře jako příslibu Boží milosti, ale to už jsme v oblasti konsekvencí, jež by autor Naší postmoderní moderny mohl odmítnout.

Michal Janata

KONEC PÝCHY ROZUMU ...a kultura slepé skvrny

Jak již titul napovídá, Welsch se řadí k autorům, kteří, podobně jako Jean-Francois Lyotard, považují současnou postmodernu za formu akcentování a radikalizace některých podstatných rysů moderny.

Postmodernu vymezuje Wolfgang Welsch jako stav radikální plurality (mnohosti, *pozn. red.*), postmodernismus pak jako pokus o její uchopení. Základní zkušeností postmoderny je podle Welsche nepřekročitelná oprávněnost rozdílných forem vědění, životních rozvrhů a vzorců jednání. Pozitivní stránkou tohoto základního pluralismu je jeho protitotalitní pozice a postoj proti všem nárokům na hegemonii (vůči postavení, *pozn. red.*). V pluralitě spatřuje Wolfgang Welsch sjednocující ohnisko všeho postmoderního. Především však postmoderna není trans- či anti-modernou. Postmoderna patří k moderně jako její transformační forma - jak na mnoha místech své knihy zdůrazňuje Welsch. Postmoderna označuje pouze formu toho, jak je dnes třeba modernu naplnit.

Postmoderní je po-moderní pouze v jednom smyslu - pokud chápeme modernu v širším slova smyslu jako novověk, v tomto jediném smyslu je postmoderna opravdu po-moderní, tedy ponovověká (v tomto smyslu lze mluvit i o Guardiniho Konci novověku jako o diagnóze naší postmoderní situace). Postmoderní pluralita však není kunderovskou nesnesitelnou lehkostí bytí, ale právě naopak ostřejším nahlédnutím skutečné váhy problémů, zřetelněných novým způsobem vnímavosti. Celé toto nahlédnuté ústí u Welsche do jeho projektu transverzálního rozumu (rozumu vnímavého vůči odlišným racionalitám, „rozumu napříč", *pozn. red.*).

Důležitým odrazištěm k mluvení o postmoderně patří znalost původu a vývoje tohoto pojmu, z ní pak vyrůstá rozsah a smysl termínu postmoderna. Wolfgang Welsch diagnostikuje klišé, jež provázejí současnou diskusi o postmoderně. Zde se termín postmoderna jeví sporným z hlediska legitimity samotného pojmu a rovněž v otázce aplikace v jednotlivých oblastech svého použití.

Karel Doubner - dům na náměstí v Bělé pod Bezdězem

Katolický laikát a politika

STANISLAV SOUSEDÍK

Volební úspěch KDU-ČSL dal podnět k tomu, že byl v posledním čísle Perspektiv (12/94) uveřejněn stejnojmenný článek, pod nímž je podepsána „redakce". Autoři v něm vyjadřují své pocity z výsledku voleb a objasňují svůj kolektivní vztah ke KDU-ČSL. Článek stojí za povšimnutí hlavně z toho hlediska, že se v něm redakce pokouší formulovat obecná východiska svých vícekrát projevených výhrad k této politické straně.

Jaká jsou tato hlediska a co je jejich obsahem? Shrnul bych věc takto. Redakce vytýká KDU-ČSL, že je prakticky konfesijní stranou, stranou, jejíž členská základna si plete organizaci katolických laiků čili tzv. katolický laikát s politickou stranou. Organizovaný laikát je, jak redakce vysvětluje, součástí církve a pomáhá jí v její činnosti. Politická strana - a to i křesťanská - stojí naopak mimo církev a jde jí o podíl na politické moci. KDU-ČSL tohoto rozlišení podle mínění redakce příliš nedbá, a proto je v Perspektivách stíhána „ne vždy laskavou" kritikou.

Pokud, porozuměl-li jsem dobře, stanovisko redakce. Co k tomu říci? Rozlišení mezi organizovaným (katolickým) laikátem a politickou stranou je správné a je s ním třeba projevit úplný souhlas. Nejedná se ovšem o žádnou novinku! Je pravda, že se ve středověku vyskytovali teologové, podle nichž měli být světští panovníci pouze prodlouženou rukou církve. Jejich teokratickým teoriím učinilo však v katolické oblasti konec již rozšíření aristotelismu (13. stol.). Podle Aristotela je stát přirozeným útvarem a sleduje přirozené cíle. Tento jeho rys jej umožnil odlišit od církve, jež má, jak známo, jiný ráz.

V dalším, kde redakce Perspektiv přechází ve svém článku z obecné úvahy na rovinu konkrétní politické činnosti, nelze již jejím stanoviskům tak jednoznačně přitakat. To, co redakce vytýká KDU-ČSL, není předně nikterak programem této strany. Podle svého vlastního sebeuvědomění není KDU-ČSL stranou konfesijní, tím méně ovšem nějakou „expoziturou církve". O nic takového neusiluje ani vedení strany, jemuž redakce připisuje s patrnou dávkou obezřetnosti dokonce „prozíravost". Chyba je podle mínění autorů v určité setrvačnosti členské základny, jež se projevuje v tom, že někdy v menších místech vykonávají členové místní stranické organizace zároveň funkci farní rady.

K tomuto názoru redakce Perspektiv je třeba, myslím, říci, že není korektní. V menších místech dochází někdy sice skutečně k tomu, že fyzicky titíž lidé, kteří jsou členy místní organizace, zastávají i funkci farní rady, ale za tím se ovšem neskrývá žádný „teokratický" záměr. Plyne to prostě ze skutečnosti, že dosud není vždy dost pružných mladých lidí, kterým by příslušníci starší, dnes již odcházející generace mohli své často s hlubokou mravní vážností zastávané funkce předat. Výsledek nedávných voleb ovšem naznačuje, že situace KDU-ČSL není po této stránce snad přece jen tak zlá. Domnívá-li se redakce Perspektiv, že k jejímu zlepšování může přispět jednak „upozorňováním na handicapy, které jsou KDU-ČSL k neprospěchu", jednak říznou kritikou dnes již odcházející, ale dosud zcela nezastupitelné generace členské základny, zřejmě se mýlí. Její omyl je toho rázu, že se ani nelze příliš divit, že si jej někteří čtenáři Perspektiv vysvětlují jako pouhou politickou řevnivost.

To nás přivádí k další, daleko vážnější stránce věci. Perspektivy vycházejí jako příloha Katolického týdeníku, listu českých a moravských diecézí. Jak Katolický týdeník, tak Perspektivy jsou tedy časopisy církevní a práce v nich je formou organizovaného (katolického) laikátu. Redakce Perspektiv by se v souvislosti s tím měla co nejzákostlivěji přidržovat zásady, kterou sama proklamuje, že je totiž principiální rozdíl mezi organizací katolických laiků, která má pomáhat církvi, a politickou stranou, jež usiluje o podíl na politické moci. Tak jako je totiž nevhodné, aby politická organizace zastávala funkci katolického laikátu (což prý dělá KDU-ČSL), tak je naopak nepřijatelné i to, aby se katolický laikát pokoušel působit na způsob nějakého politického seskupení (což je zase problém redakce Perspektiv). Křesťané mají dnes u nás možnost rozhodovat se pro různé politické strany a tyto politické strany mohou zase působit buď odděleně, nebo se případně spojit. Co ve skutečnosti učiní, je však výlučně věcí politické vůle občanů. Pokusy části katolického laikátu používat církevního tisku k ovlivňování této vůle podle svých představ nejsou, myslím, na místě.

REDAKČNÍ POZNÁMKA

Panu profesoru Sousedíkovi děkujeme za to, čemu se říká "zpětnovazebná informace". Byl první, kdo nám podal klidně a věcně zprávu o tom, jak také mohou být naše texty přijímány. Právě jsme to četli: jako řízná kritika odcházející generace lidovců, jako pokus ovlivňovat politickou vůli čtenářů podle našich představ... Někde je chyba. V nás? Ve čtenářích? Asi také v nás, působíme-li takovýmto dojmem. Ale pozor: právě ohledně KDU-ČSL máme čtenáře dvojího druhu. Někteří nesouhlasí, jiní však ano. Snad bychom se tedy měli všichni tři nějak domluvit. Za dvoučlennou redakci Perspektiv prozradme: i naše voličské hlasy získala nakonec KDU-ČSL!

Za dobu svého trvání psaly Perspektivy o KDU-ČSL pouze čtyřikrát, z toho dvakrát spíše o Lidové demokracii. Byli jsme první, kdo signalizovali, že se s ní děje cosi nedobrého, že ji získal tiskový magnát Fidelis Schlée, o jehož minulosti tady cosi víme. Dostali jsme tehdy sprškou velmi nevlídných dopisů právě od lidovců z venkova, jako bychom zaútočili na KDU. Tedy od těch, jimž jsme chtěli prospět svým včasným varováním. Události nám daly za pravdu. Chyba nebyla na naší straně.

A teď k nedorozuměním na straně pana profesora Sousedíka. Perspektivy jsou tím, čemu se říká „měsíčník pro teologii, filozofii, společnost, kulturu, vědu a politiku". Není důležité, že jsou přílohou jiného časopisu. Takové je jejich určení, tak to chápe redakce, redakční rada, vydavatel i majitel. Do takového časopisu zcela přirozeně patří i kritický politický komentář! Pan profesor toto právo Perspektivám upírá, protože je - jednoduše řečeno - podezírá z politického stranictví a jejich komentáře považuje (a s ním i řada čtenářů) za politicky jednostranné. Pokud činíme tento dojem, je to naše chyba. Budeme tedy otevření. Naše momentální „politické představy" jsou takovéto:

Nejsme bezvýhradnými stoupenci ODA. Máme sympatie pro tzv. křesťanské křídlo této strany, ale nejsme slepí vůči jejímu vnitřnímu rozporu. Co má společného poslanec Viktor Dobal s ministrem Vladimírem Dlouhým? - Nejsme bezvýhradnými stoupenci KDS. Je nám sympatický její rozhodný protransformační postoj i její hodnocení minulosti, ale nemůžeme neviděť její politickou slabost a mrzí nás, že se nepodařilo udržet koalici ČSL + KDS. - Nejsme bezvýhradnými stoupenci KDU-ČSL, ale je nám blízká natolik, že jsme jejími voliči. Naše výhrady vůči ní snad čtenáři znají. - Jsme kritičtí vůči ODS. Uznáváme její zásluhu o prosazení ekonomické transformace, ale nesouhlasíme s jejím postojem k navrácení církevního a židovského majetku a zejména nás znepokojuje její právní a morální relativismus. - Jsme ostražití vůči našim levicovým stranám, protože - na rozdíl od nekomunistické levice na Západě - zatím nepředkládají alternativní program demokratické společnosti se svobodným trhem, ale spíše mají snahu transformaci brzdit (podobně jako nynější vládní většina na Slovensku). - Jsme pro spolupráci dosavadní vládní koalice, protože jinak by mohly zvítězit ty síly, které by nás vtáhly hlouběji do postkomunistického světa. - Toť zatím vše. Byli bychom neradi, kdyby nám byly přisuzovány jiné politické postoje než tyto.

Zpět k panu profesorovi a k těm místům jeho textu, kde nám neporozuměl. Vytýkáme prý KDU-ČSL něco, co není programem této strany, která je přece nekonfesijní. Ne, nekritizovali jsme její program, ale politické postoje části jejího členstva. Desítky čtenářů nám psaly: „Útočíte na lidovou stranu, tedy i na církev."

Pan profesor se o nás domnívá, že pokládáme za chybu, když členové KDU-ČSL vykonávají současně funkci farní rady. To jsme přece ale nepsali! Tedy znovu a zřetelněji: velká část KDU-ČSL fungovala po léta (bohudíky) jako organizovaný laikát, ale dosud se nenaučila fungovat (bohužel) jako politická strana ve svobodné demokratické společnosti. Pokud někdo náležitě působí v obou těchto úlohách, proč ne? - A k odcházející generaci seniorů, kteří vytrvali věrně při církvi, chováme úctu, protože celý jejich život byl poznamenán tím nejhorším v našich novodobých dějinách, zatímco jim už nebude dopřáno těšit se příliš ze znovunabyté svobody církve. ***Redakce***

Ad

Jalový spor o násilí

Perspektivy 12/1994

Stalí *Jalový spor o násilí* reagují Perspektivy na jednu ze žhavých společenských diskusí dnešní doby. Příspěvek začíná větou: „Výzva představitelů našeho kulturního života proti předvádění násilí ve sdělovacích prostředcích vzbudila souhlas patrně všech slušných lidí." Dvě další místa budu jen parafrázovat. Podle autora je český premiér zřejmě nemoudrý a píše o něčem, co nezná, neboť podpořil „nevrlou reakci některých novinářů ultraliberálního střihu" na zmíněnou výzvu.

Problém článku není jen v tom, že napadá lidi s odlišným názorem. Informace o příspěvku Václava Klause k této debatě jsou podány zkreslujícím způsobem. Premiér se nijak nezastává pořadů, které prezentují násilí. Naopak: "Připusťme, že je násilí v televizi opravdu příliš mnoho... Mám radši Králíky z klobouku než honičky na Toma a Jerryho a je mi daleko bližší jemnost krtečka než drsná rodina Simpsonových..." Klausův závěr je: „Dívejme se na to, na co se dívat chceme, nechme děti dívat se na filmy, které známe a které jim doporučíme, točme lepší filmy než ony násilnické, ale hlavně nic nezakazujme" (Lidové noviny, 7. 11. 1994).

Diskuse se nevede o vlivu obrazového násilí, zda ho sledovat či nikoli. Diskuse se vede o tom, zda ho má stát nějakou právní normou regulovat. Problém je v tom, kdo a podle jakých kritérií bude rozhodovat o tom, co je ještě povolené a co ne. Vždyť je přece propastný rozdíl mezi zobrazením smrti Vinnetoua a smrti z nějaké Rambovky. Tato zřetelná hranice je zřejmá u krajních případů, ale co ty ostatní filmy? Filozof Václav Bělohradský k tomuto problému píše: „Někteří západní odborníci chtějí zakázat Pepka námořníka a kocoura Tomáše. Věc bude předána do kompetence nějaké komise odborníků; ti se budou přít a nakonec rozhodnou podle svých ideologií, morálních předsudků a zájmů. To je v pořádku, ale nepředstírejme, že jsme přijali účinný zákon. Budeme mít komisi, do níž každá strana protlačí své představitele, to je všechno. Jako člověku, který pracuje už dvacet pět let v katolické Itálii, se mi trochu třesou kolena, když pomyslím, že petici podepsali i vysocí představitelé katolické církve, která drží na indexu zakázaných děl hodně autorů, jimž vděčíme za růst svobody a rozumu v tomto století" (Lidové noviny, 5. 11. 1994).

Otázka stojí, kdo a podle jakého klíče má ovlivňovat množství násilí v médiích. Jedna skupina tvrdí, že by to měl být nějaký orgán státní moci. Druhá skupina tvrdí, že to mají být (a jsou!) konzumenti, diváci, kteří svou poptávkou po násilí (termín V. Klause) ovlivňují skladbu programů především komerčních televizí (v pluralitě televizních pořadů si má každý vybrat, nač se chce dívat), a zároveň varuje před možnou zhoubnou cenzurou, kterou chce ustavit skupina první.

Pro první skupinu bude klíčem nějaká právní norma (tedy obecný a v podstatě těžkopádný text), pro druhou vkus či svědomí každého dospělého jedince, problém dětí pak je zde problémem rodičů. - Autor *Jalového sporu o násilí* se zřejmě hlásí ke skupině první. Pak by ale měl mít odvahu to přiznat a argumentovat.

Pavel Matocha

K Matochově replice

Samozřejmě, že patřím k první skupině, k čemuž netřeba mít zvláštní odvahu. Zkusím argumentovat. Dosaďme v replice P. Matochy za audiovizuální předvádění *násilí* třeba distribuci *omamných látek*, kterou zná náš trestní zákoník. Je to "v podstatě těžkopádný" výraz, ale vězme za ním psychotropní látky vyvolávající závislost. I tady bude jasno na obou koncích plynulé škály. Heroin, crack, pervitin, i hez diskuse jasné, proto pozor! Nikotin škodí sice cévám a plicím, ale jeho psychotropismus je omezený, ten asi ne. A co alkohol? S tím je svízel, ale na podmíněnou reglementaci výroby i konzumace si společnost zvykla a zatím nikdo neprotestuje. Marihuana? Tady to jasné není, vedou se polemiky, podle jakého klíče a zda je vůbec klíč...

A přesto: víme totiž ještě o jiných věcech, jako jsou drogové kartely a jejich trhy, organizovaný zločin atd. A důsledky toho všeho. Takže? Takže společnost se cítí důvodně ohrožena a brání se i prostřednictvím svého nástroje-státu, jeho zákonodárné, ba i výkonné moci. Je její obrana účinná? Zatím moc ne. Trochu však ano. Zasahují do ní skupinové „ideologie, morální předsudky, zájmy"? Možná, nevím to jistě. Platí ale i v tomto případě ono „hlavně nic nezakazujme"?

Dobře, to byly drogy. Je s nimi audiovizuální násilí srovnatelné? Podle všeho ano. Právě o tom byla řeč v inkriminovaném článku. Tato sdělení pan Matocha přešel mlčením, ač měl mít odvahu vyjádřit se i k nim.

Politologie někdy rozlišuje mezi *formálním* aspektem politiky (*kdo* bude rozhodovat?) a jejím aspektem *materiálním* (*o čem* se bude jednat?). Ve zmíněné petici i v kampani, která ji provázela, šlo zjevně o *druhý* aspekt problému, tj. připustit, že jde o *politikum*. Proč? O tom jsou právě ty pasáže mého článku, které pan Matocha přešel mlčením. Popsané skutečnosti (píše se o nich zajisté i jinde a víc než v Perspektivách) přešel mlčením i pan Klaus. Zato měl potřebu vyprávět nám, jak to chodí u nich, u Klausů, a jistě i v jiných slušných rodinách. Mnohde jinde to ale chodí jinak. Proto ten problém. Pan Klaus psal o závažné věci jako neinformovaný soukromník, ač by bylo bývalo moudřejší, kdyby se o ní vyslovil jako informovaný premiér.

Pánové Bělohradský, Matocha, tak trochu i Klaus, reagují na věc, která je po stránce materiální problémem, tvrzením, že je po stránce formální neřešitelná. Už předem vědí, jak to ne a nepůjde. Většinou bývá postup opačný, člověk nejprve proniká do problému, a pak teprve hledá řešení.

Leccos důležitého řekli k věci J. Sokol a P. Řičan (Literární noviny 48/1994 a 1/1995), odkazuji na jejich texty. Ad vocem Václava Bělohradského: škoda, že neuvedl, *kteří* západní odborníci by rádi zakázali námořníka Pepka atd. a jakou váhu má jejich hlas v tamější debatě, např. v USA mnohem zavěcenější, než je ta zdejší. Měl též uvést, *jaké* to jeho řetě zkušenosti s italskou církví mu roztřásly kolena, zda má např. televizní magnát Berlusconi zkušenosti podobné (církevní index byl zrušen ještě dřív, než začal V. Bělohradský „v katolické Itálii" pracovat). Argumentaci tohoto typu nemohu hodnotit jinak než jako demagogickou.

Petr Příhoda

PERSPEKTIVY
příloha Katolického týdeníku
Odpovědný redaktor: Jaroslav Šubrt
Grafická úprava: Magdalena Martinovská
Redakční rada:
Květoslava Neradová, Oto Mádr,
Petr Kolář, SJ, Odilo Štampach, OP,
Petr Příhoda, Václav Frei,
Jaroslav Med (předseda), Josef Gabriel,
Zdeněk Jančařík, SDB,
Miloš Doležal, Václav Dvořák
Adresa redakce:
Londýnská 44, 120 00 Praha 2 -Vinohrady,
tel. 25 77 55, linka 23
Výběr z Perspektiv v Braillově slepeckém písmu lze objednat na adrese: David Nebeský, Knihovna pro nevidomé a těžce zrakově postižené, Platnéřská 2, 110 00 Praha 1, tel. 24 81 02 42/linka 166
Nevyžádané rukopisy se nevracejí!