

PERSPEKTIVY

PŘÍLOHA KATOLICKÉHO TÝDENÍKU

ÚNOR 1996

Často se zarazím, když zjistím, že to, co se mi jeví jako zcela jasné, může být pro druhého něčím naprosto nepředstavitelným. Bývá tomu tak v debatách o koncepci západní demokracie. Většina účastníků těchto setkání vychází z předpokladu, že obyvatelé vyspělých západních zemí jsou bytostně svobodní jedinci, kteří podléhají omezení pouze té moci, již se rozhodli respektovat v rámci demokraticky fungujícího politického systému. I když mezi fenoménem psychického programování (např. v sektách) a mnohými tendencemi moderní společnosti existují užší souvislosti, než by se na první pohled zdálo, je axiom svobody jednotlivce běžně pokládán za natolik samozřejmý, že se ho nikdo nesnaží dokazovat. Přitom lze o něm mít pochybnosti.

PROGRAMOVÁNÍ MYSLI A LIDSKÁ SVOBODA

Pojem *psychické programování* či *informační vira* zní dosti exoticky. Každý z nás se upřímně domnívá, že je to on, že jeho myšlenky, city a rozhodnutí jsou jednoduše jeho a nemůže tomu být jinak. Slova jako „cítím“, „myslím“, „chci“ se zdají být natolik evidentní, že se nám zdá, že každému je ponecháno zcela na jeho vůli, aby myslel, cítil a jednal, jak se mu zlíbí. Přesto tato představa bývá zhusta iluzí. Už pokusy s posthypnotickou sugescí ukázaly, že je možné, aby byl člověk přesvědčen o spontánnosti svých duševních stavů a o svobodě svých rozhodnutí, a přesto může jedno i druhé vycházet od jiné osoby, než je on sám. Můžeme mít tedy myšlenky, city, přání, dokonce i smyslové vjemy, které pociťujeme jako své vlastní, i když byly do nás vloženy rozhodnutím někoho jiného, v daném případě hypnotizéra.

Jako znepokojivá se začíná situace jevit tam, kde odhalíme fenomény psychického programování mimo rámec posthypnotické sugescie. V běžném životě a při plném a jasném vědomí lidí lze pozorovat mocné síly působící „umováni“ jejich spontaneity a její narušení „programem“ dodaným zvenčí na způsob informačního (např. počítačového) viru.

JSEM „JÁ“ VSKUTKU JÁ?

Příkladem zdánlivě spontánní předstírající samostatné myšlení budiž zkušenost z nedávné doby. V naší psychologické skupině podala dívka, vysokoškolačka, hlubokou analýzu naší společenské a ekonomické situace. Přestože byla přesvědčena, že vše, co říká, je výsledkem „jejího“ zkoumavého myšlení, ukázalo se, že tyto názory pouze převzala ze svého oblíbeného deníku. Ukázalo se též, že z jiných zdrojů informací než těch „svých“ ani nečerpala, protože je předem pokládala za čistou propagandu. I když dodržovala pravidla logiky a uváděla přesvědčivé argumenty na podporu svých tvrzení, bylo zřejmé, že její základní postoj tu byl už předem a že myšlenkové operace byly provedeny nikoli proto, aby jí pomohly nalézt pravdu, ale aby onen předem zaujatý postoj obhájily. Dívka nakonec k vlastní nelibosti připustila, že funguje jako jakýsi informační kanál, jímž proudí „cizí“ myšlenky, i když je ona prožívala jako své vlastní. Šokovalo ji, když na dotaz nebyla schopna uvést jediný názor, jímž by se od názoru „své“ autority jakkoli odlišovala.

To je jistě zarazující představa, ale co platí o myšlení, platí mnohem zřetelněji o naší svobodné vůli. Předpoklad, že když něco chceme, chceme to opravdu já, nemusí vůbec odpovídat skutečnosti. Reklama často sugeruje zákazníkovi, že je dospělým svobodným člověkem, který se rozhoduje samostatně. Přitom její veškeré úsilí směřuje k tomu, aby se zákazník dostal pod znevolňující tlak svých emocí do té míry, že v posledku nemůže neudělat to, co naplánoval reklamní manažer (odtlučen ten boj o „svobodu“ reklamou na tabák, alkohol či o možnost veřejného vystavování pornografické literatury). Svoboda zákaznická je často jen odsupňováním svobody alkoholika, který ochutnává lihovinu

MENTÁLNÍ manipulace a DUCHOVNÍ kultura

a myslí si, že může nezačít pít. To prostě není pravda a nic na tom nemění skutečnost, že zákazníkovi je nabízeno denní snění. Je „chci“ rovná se vždy a všude „já chci“.

Nejzřetelněji to platí v oblasti emocí. Jejich programování je natolik jednoduché, že

tj. neuspokojené touhy. V duchu dospělého modu platí: „Nesnáze tvoří základní kameny struktury lidského života“, zatímco dětský modus jako by tvrdil: „Nesnáze zdržují od skutečného života.“ – Dětský modus pokládá tedy život za smysluplný pouze tehdy, je-li naplněn



Snímek Jaroslav Hodík

je s úspěchem prováděl i minulý (jinak nepřilís úspěšný) režim. Vzpomeňme počátku roku 1977, kdy četní naši občané podlehli naivní iluzi spontaneity „empatie“ se ztotožnění se s emocemi čelních představitelů moci, a pak se v médiích i v soukromí rozhodovali nad prvním prohlášením Charty 77, které však nikdo z nich neznal. Mnohý z nich nelhal, ani se nepřetvářoval. Byli pouze mediální moci naprogramováni tak, aby se domnívali, že jejich rozhodnutí je skutečné „jejich“, i když to bylo rozhodnutí těch, kdo je ovládali („empatie“ vůči prožívání představitelů moci vždy zavání degradací lidské autonomie a svobody).

ZRALOST PŘEDPOKLADEM SVOBODY

Připouštím, že tyto příklady kreslí obraz naší civilizace v dosti temných barvách. Jak je to tedy s námi doopravdy? Jsme bytostně nadáni svobodou v skutečném, anebo jen v možnosti? Je naše demokracie opravdu ohrožena „pátou kolonou“ v našich myslích? – Máme zato, že situace je vážná, ne však beznadějná. Pokusme se ji pochopit v širších souvislostech.

Lidská praxe probíhá v silovém poli dvou existenciálních rovin: roviny *autentického bytí* a roviny *bytí neautentického*. S jistotou výhradou můžeme též hovořit o způsobu čili modu „dospělého“ a „dětského“. Rozlišujícím kritériem mezi oběma je míra osobnostní *zralosti* člověka definovaná jako jeho schopnost unést frustraci,

šim“ než ten, který oceňuje skutečnou svobodu jako hodnotu z nejvyšších, on je jen „jiným“ člověkem. Zůstává dítětem, nevyzrálou osobností, i když se třeba pokládá za dospělého a okřikuje každého, kdo by se snažil jeho dospělosti zpochybnit. A je jen paradoxem doby, že ty nejvíce manipulátorské mocnosti mu budou v zájmu zvýšení účinnosti manipulace sugerovat, že svobodným opravdu je a že jeho svoboda je plně respektována.

Lidé estetizujícího, tj. „dětského“ životního modu nepřekonali nadvládu principu slasti a nedokáží odolávat tlakům strasti, trýzně a frustrace. Je tragédií, že socioekonomický model tržního hospodářství právě takové lidi nezbytně potřebuje. Lidé, kteří nedokáží říci ne okierkegaardovskému „estetickému“, tj. smyslovému povrchu života. Tito lidé nakoupí a spotřebují to, co si bude přát vnější ekonomická moc, vyzbrojená manipulující reklamou, a přitom si budou myslet, že to, co si přejí, si přejí skutečně oni. Je paradoxem, že tržní samoregulace předpokládá etiku podnikání, a ta vyžaduje lidi svobodně jednající a svobodně se rozhodující, tedy lidi opravdu dospělé. Neboť bez svobody se společenské struktury založené na demokratických principech hroučí. Jinak řečeno, v tržním prostředí není svoboda zákonitostí, ale spíše výjimečným projevem antientropického vývoje lidského jedince a jeho zrání.

STAV OHROŽENÍ

Před několika lety se u nás vedla veřejná diskuse o roli církve, náboženství a duchovní kultury v dnešním postmoderním světě. Mnozí tehdy připouštěli, že duchovní kultura obecně a náboženství zvláště mají jakýsi nezastupitelný význam pro dosahování zralosti jedince, potažmo společnosti. Pokud vám, nikdo však neodpověděl na otázku, k čemu je vlastně zralost osobnosti dobrá a proč by měla být pro demokratické fungování společnosti jakkoli nutným předpokladem. Domnívám se, že to byla právě etická kategorie svobody, o níž se tehdy nevědomky diskutovalo. Neboť k pravé svobodě patří i osvobození od služebnosti každodennímu konzumu skrze ovládnutí smyslové. V tom jsou církev i duchovní kultura nezastupitelné. Svoboda je kategorie etická, nikoli estetická, a má-li se vůbec uskutečnit, musí být v člověku rozvíjena a aktualizována. Ne tak proti tlakům lidské přirozenosti (jak namítá Václav Bělohradský), jako proti tlakům divokého trhu a manipulace zvenčí. Neboť kde není zralost, tedy i schopnost říkat ne skutečným či jen vsugerovaným potřebám, tam je možný ekonomický rozmach, ne však skutečná svoboda, tedy ani skutečná demokracie.

Je tragédií, když se ze společnosti začne vytrácet ona schopnost říci ne, která je předpokladem vnímání a respektování duchovních hodnot. Jejich místo pak zaujme pouhá masová spotřební zábava. – Úkolem politické moci v liberální společnosti je chránit pluralitu subjektů vstupujících do tržního prostředí. V případě návykových mechanismů však běžná tržní regulace nefunguje. Člověk nesvobodný a závislý na slasti (v krajním případě alkoholik, resp. narkoman) není schopen se chovat tržně. Konzumní kultura „dítěte“ a duchovní kultura „dospělého“ jsou jedna v druhou nepřevoditelné.

Kromě trhu konzumně estetického má tedy existovat a též se podpoře i trh duchovní etický (ve své podstatě náboženský). Je to předpoklad zachování demokratických společenských struktur západní civilizace. Bez duchovní kultury, provázející člověka na jeho cestě osobního zrání ke skutečné svobodě, dojde k degeneraci v dosud neznámou formu totalitního uspořádání. To by ovšem byl konec celé křesťanské civilizace.

Prokop Remes

Autor je lékař a magistr teologie, člen Společnosti pro studium sekt a nových náboženských směrů. Pracuje jako pastorační terapeut v psychiatrické léčebně v Praze-Bohnicích.

KŘESŤAN A SVĚT

Čtvrtek 21. prosince 1995, 12.30 hod.: Mons. Jacques Gaillot ve slavnostním biskupském rouchu opouští s rozrušenou tváří papeže Jana Pavla II. Tolik očekávaná audience měla ten nejlepší průběh. „Rozhovor byl bratrský a uvolněný.“ referuje Gaillot. „Papež si udělal na mě čas. Mohl jsem s ním mluvit otevřeně. Několikrát jsme se spolu i zasmáli.“

A přesto ještě než se oba rozloučili, tiskový mluvčí Vatikánu uveřejnil stručnou zprávu: „Petřináměstek doufá, že uvidí mons. Gaillota angažovat se především ve službách církevní obce... Také mu přátelsky připomenul, že biskup musí být věrným svědkem církve, svědkem jejího učení, které vyžaduje shodu srdce a rozumu.“ Není třeba být ostříleným znalcem vatikánského jazyka, abychom vyčetli mezi řádky ráznou výzvu k pořádku: Monsignore, Sv. otec vás žádá, abyste zpíval spíše ve sboru vašich bratrů biskupů než sólo, jak se bohužel stalo vašim zvykem. A neopovazujte se ještě někdy veřejně vyjadřovat k otázkám týkajícím se jistých pohledů na tradiční katolické učení.

Zdálipak toto oznámení referuje věrně o úmyslech Jana Pavla II.? „Jeden přítel mi ten text v rychlosti přečetl,“ odpovídá Jacques Gaillot. „Nebyl jsem příliš pozorný, ale mohu vás ujistit, že papež mi nesdělil žádné výtky. Jeho jedinou starostí je budoucnost. Přeje si, abych se znovu začlenil do struktury francouzského episkopátu, přijal úřad biskupský reálně a ne pouze fiktivně, jak je tomu u Partenie. Také si přeje, aby mi má nová funkce dovolila pokračovat v započaté činnosti týkající se lidí na okraji.“ O kterou funkci se přesně jedná? Sv. otec nic dalšího nedodal. O podmínkách řekl v podstatě toto: Navštivte kardinála Bernarda Gantina, prefekta Kongregace pro biskupy a mons. Jean-Louise Taurana, sekretáře mezinárodních vztahů. Očekávají vás zítřka v 10 hodin.

BOURLIVÉ SETKÁNÍ S MONS. GANTINEM

Tato druhá audience už nezanechala v mons. Gaillotovi vzpomínku tak povzbudivou jako ta první. K tomu je opravdu daleko. Výměna názorů byla více než živá. Malá historka nám přiblíží atmosféru: Když mons. Gantin opět varoval spolubratra před jeho proslulou náklonností k masmédiu, Gaillot mu odpověděl, že tuto otázku již probral s Janem Pavlem II.

– Řekl jsem mu, že se vynasnažím činit jako on, vysvětlil. A to ho rozesmálo.

– Ach tak! Vy se tedy srovnáváte s papežem! No to já bych se neodvážil.

– To jste na omylu. Alespoň doufám, že se snažíte činit jako Kristus, jít v jeho stopách.

Během tří čtvrté hodiny byly konfrontovány dva neshleditelné postoje. Jacques Gaillot opakoval, že ho jeho současná situace uspokojuje, a že nic dalšího nepožaduje. Byl-li stále v rue du Dragon č. 7, pořád tedy sdílí osud těch nejoboženějších, bezdomovců, kriminálků, a bojuje za ně ve Společnosti lidských práv. Také se snaží dát solidní podklad Partenie, jeho fiktivní diecézi (Partenie = dávno zaniklá diecéze v severní Africe, pozn. red.). Říká o ní: „Protože není nikde, je všude. Nemá žádných hranic. Je to koncept nový a jedinečný.“

„Ale vy jste biskup!“ zvolal několikrát mons. Gantin. Trval na tom, že Gaillot je povinen jako biskup znovu se začlenit do Francouzské biskupské konference a zde zaujmout jasně definované postavení. Je naprosto nepřijatelné hrát roli volného elektronu. Respekt k „církevní obci“ a k solidaritě mezi biskupy by se neshodoval s nějakým mlhavým a vágním statutem.

„Děla nám problémy si porozumět,“ shrnuje mons. Gaillot, „protože já se domnívám, že nejdůležitější je to, že žijí mezi zvrženými, a to, co dělám pro ně a s nimi. Naproti tomu pro představitele druhé strany je domnami mě začlenění do struktur francouzského episkopátu. Jsem připraven diskutovat, ale na své nynější aktivitu nerezygnuji. Jestliže se domnívají, že je to neslučitelné s mým biskupským titulem, pak je třeba najít nějaké originální řešení.“

Nevyhovuje žádná z obvyklých funkcí, jakou může zastávat biskup. Řím nepožádal

Gaillota o opuštění Evreux, aby mu světil jinou diecézi. Neuvažuje se ani o tom světit mu nějaké zodpovědné místo v srdci papežské kurie. Zůstává možnost demise, po které by měl mons. Gaillot statut vysloužilého biskupa. Posledního ledna (loňského roku – pozn. red.), kdy všechno nasvědčovalo jeho odjezdu z Evreux, mu mons. Gantin přednesl všechny výhody tohoto rozumného řešení. Gaillot to odmítl. Své rozhodnutí nezmění. Tak jak? Možná by mohl být ve Francii jmenován do jedné z biskupských komisí. Bylo by však třeba, aby se uvolnilo místo, které by mu vyhovovalo. Ale jak skloubit zodpovědnou funkci

ochoten uznat vůbec nic, situace se zdála zablokována. Minulý týden však nepadla již o těchto třech podmínkách zmínka. „Dělal jsem, jako bych s nimi nebyl obeznámen,“ říká Gaillot. „Spokojil jsem se tím, že jsem až do audience neučinil žádné prohlášení pro sdělovací prostředky. O nic víc jsem nebyl požádán.“

Je tu několik hypotéz k objasnění nenadálé shovívavosti Jana Pavla II. Koncem listopadu se v Lurdech konala neveřejná plenární schůze Francouzské biskupské konference. Podle očí-tého svědka protestovaly početné hlasy proti vatikánskému intervenování ve věcech biskupů. Autoritativní odvolání mons. Gaillota bylo

násupce velmi usnadněna, vyřešili-li uspokojivě Jacquesovu současnou situaci.“

ÚVOD, NIKOLI EPILOG

Cesta Jana Pavla II. do Francie, plánovaná na zůří 1996, se blíží. Jeho Poselsví katolíkům Francie, úvod k nastávající návštěvě, bylo uveřejněno též den, kdy bylo oznámeno jeho setkání s mons. Gaillotem. Nejde o pouhou shodu okolností. Kdyby papež zásáhl, aniž by se schůzka uskutečnila, jeho „srdčné pozdravení“ by vyznělo podivně ušmíkem tisíců francouzských katolíků, kteří podpořili bývalého biskupa z Evreux.

Zdá se, že návštěva mons. Gaillota v Římě byla úvodem, nikoli epilogem. Je třeba učinit mnohé, aby biskup Partenie opět získal užitečné místo ve francouzské církvi. Setkání, jímž by diskuse pokračovala, se zatím neuskutečnilo. Vyčkejme, co přinese nový rok,“ navrhuje Gaillot.

Z francouzského katolického týdeníku La Vie ze dne 28. 12. 1995 přeložila Magdaléna Přihodová

Redakční poznámka

Cím vlastně zaujal „případ Gaillot“? Je to střet naivní ryzeosti s byrokratickým mechanismem? S tímto klíčem těžko vystačíme. I když je článek psán s novinářským odsupem, místy snad i pobavením, vystihuje složitost „případu“ (včetně jeho politického rozměru) i světlavost nepokojného biskupa z Evreux. Způsob, jakým byl v rozhovoru na okamžik zaskočen mons. Gantin, vyvolá úsměv. Naproti tomu Gaillotovo očekávání, že se instituce přizpůsobí jemu, ale on ji nikoli, odpovídá spíše mentalitě člověka nedospělého. Propojení „případu“ s aktuálně překotným vztahem mezi galikánskými církvi francouzským episkopátem a Římem není okolností šťastnou, je však skutečností, bohužel. Jeden malý vrtolník vyvolává krizi, jaká působí těžkou hlavu mnohým. O to větší uznání zasluhuje trpělivý přístup Jana Pavla II. Závěr? Urcitě minimum kárné je praktickou nezbytností.

GLOSÁŘ

Palestinské volby... Odvážný krok, k němuž se Izrael odhodlal na konci dlouhého řetězu konfliktů, navíc proti tolika tradicím: proti vízi Velkého Izraele od Nahu po Eufrat, proti odkazu Hagany, proti představě Izraele jako výspy Západu i proti zkušenosti a obavám značné části židovského obyvatelstva, nejen toho praviceového. Náš obdiv si zaslouží oba strýcové křehkého kompromisu, zejména ten, který to zaplatil životem. Je to příkladně antipopulistický politický akt. Zeměpisná i kulturní vzdálenost nám ztěžuje rozumění, jsme však svědky užasného obratu situace, doufejme. Jednání se neobešlo bez přízně „velkého sponzora“, ale nakonec vyrostlo zdola, zevnitř rozjitřené situace. Pomáhat lze jen tomu, kdo se sám o něco snaží. Ani v Bosně nevyrostle podobně nesnadný mír jinak. Zatím se tam teprve hledá ten, komu by ostatní mohli pomáhat.

Máme před sebou 1. číslo české mutace ilustrovaného měsíčníku The Catholic World Report pod názvem MEZINÁRODNÍ KATOLICKÝ REPORT. Většina textů je převzata z původní americké verze, grafická úprava též. Těžištěm je zpravodajství, s jehož šifrou nemůžeme žádné naše katolické periodikum soutěžit. Rozsáhlejší texty jsou věnovány ohlasům na encykliku Evangelium vitae, irskému „rozvozdovému“ referendu, budování Rádía Proglas aj. Interview nám přiblíží Dana Kroupu a v rubrice Dokumenty se dočtete mnoho zajímavého o stanoviscích církve k médiu. REPORT není periodikem akademickým ani polemickým. Je to magazín v dobrém smyslu, určený širší čtenářské obci, neokázale věrný Římu a papeži. Někdo jej proto může označit za „konzervativní“, ale toto minimum konzervatismu by snad mělo být samozřejmostí. Snad je to americký původ, čemu vděčí texty za věcnost i klidnou dikci (pouze drobná zpráva o arcibiskupu Martinim působí rušivě svou zbytečnou kousavostí). – Náš REPORT má své začátečnické mouchy, což se ale neschází vytýkat prvním číslem. Je to čtení poutavé a osvěživé, čtenář se toho dozví hodně. Welcome, REPORT, vítají!

Pojistný plán Mendelovy zdravotní pojišťovny byl schválen, blahopřejeme. Klienti i zájemci mohou být zcela bez obav. Budoucnost MEZP záleží pouze na její kapitálové síle, tedy na počtu zaregistrovaných. Přijíme jich co nejvíce.

Jacques Gaillot U JANA PAVLA II. Marianne Dubertretová



se svobodou činu, již se dnes těší a které se odmítá vzdát?

V POLITICE Vatikánu NENÍ NÁHODY

„Proč mi zkoušejí nalézt místo v předem určeném schématu?“ hájí se Gaillot. „Chybí nám fantazie k vynalézání nových posláních církve.“ Jinými slovy: Proč se mám přizpůsobit instituci? Neměla by se přizpůsobit spíše ona mě? „Vyčítá se mi, že chci jednat na vlastní pěst. Ale podle mého mínění první úkol biskupa není vyplnit políčko ve schématu, nýbrž vhlásit evangelia slova a skutky. A to dělám, jak se dá.“ Naivka, rebelant nebo prorok?

Tím byl zavdán podnět k diskusím. Mons. Tauran a mons. Gantin předali štafetu francouzským biskupům, přesněji řečeno předšedovi biskupské konference mons. Josephu Duvalovi, jemuž příslušlo pokračovat v jednáních s biskupem z Partenie.

Vystává otázka, proč se setkání, o které žadal bývalý biskup z Evreux již před deseti měsíci, uskutečnilo až nyní. Ve vatikánské politice není místa pro náhodu. Posledního března poslal Jacques Gaillot papeži svou první žádost o audienci. Krátce poté ho nuncius (v té době mons. Lorenzo Antonetti) informoval, že Sv. otec si klade tři podmínky: aby se představil ve Vatikánu sám, aby o věci neuvědomil média a hlavně aby „upřímně uznal své prohřešky proti církevní obci, biskupskému úřadu a službě víře.“ Když nebyl

mj. důsledkem skutečného stavu věcí, který se stává stále méně únosným. Ani mons. Duval, předseda biskupské konference, který sice nějaký zákrok Vatikánu cítil ve vzduchu, nebyl o své úloze předem informován. Francouzští biskupové neschvalovali tyto způsoby nezávisle na svých (velmi rozličných) soudech ve věci mons. Gaillota.

Začátkem prosince odjeli mons. Duval a mons. Lagoutte, sekretář konference, do Říma zpravit papeže o lurdských jednáních. „Orodovali jsme upřímně, aby se co nejdříve setkal s Jacquesem. Také bychom si přáli promluvit s Jacquesem a najít mu vhodné místo ve francouzské církvi,“ referuje Lagoutte. „V těchto dvou bodech jsou biskupové jednomyslní.“ Ve snaze je rychle uspokojit chce Jan Pavel II. napravit dojem nerespektování biskupů.

Z druhé strany se situace stále osířelá diecéze Evreux stává znepokojivou. Mons. Duval to neopomněl poznamenat u papeže. Než bude jmenován nový biskup, spravuje diecézi diecézní úředník P. Roland Dollé, který ani neskrývá omrzlost. „Život jde dál,“ říká, „a já nemám moc plánovat do budoucna. Mnoho problémů zůstává nerozhodnutá. Čím dle to bude trvat, tím to bude mít pro diecézi těžší následky.“ Jenže mylně doufáme, že nový biskup zaujme místo dříve, než se vyjasní Gaillotova situace. Pro většinu katolíků z Evreux zůstává jeho odstavení nespravedlností, která vyžaduje nápravu. „Za těchto okolností,“ domnívá se mons. Saudreau, biskup sousední diecéze Le Havre, „bude práce

Žijete v Izraeli už přes třicet let. Aktivně se podílíte na dialogu mezi křesťany a Židy. Stále častěji lze slyšet názor, že tento dialog uvízne ve slepé uličce... že nikdo dobře neví, jak dál...

Ano, s tím souhlasím. Už dlouho se účastním rozhovorů mezi křesťany a Židy, ale stále méně důvěřuji slovu „dialog“. Myslím, že na obou stranách se musíme především učit číst náboženskou odlišnost toho druhého. Někdy se tak musí dít i v mlčení. Dialog spočívá v rozmluvách a diskusích. Můžeme společně uvažovat o řadě otázek, např. jaké místo má modlitba v životě Žida a křesťana, jak chápeme význam liturgie, služby nebo lásky. Avšak to nejdůležitější zůstává obestřeno tajemstvím.

Respektovat tajemství Jiného, to je cosi hlubšího než setkávání a rozhovory. Samozřejmě musíme, vyznavači judaismu i křesťanství, společně vydávat svědectví světu např. v ožehavých otázkách bioetiky. Důležitější ale je, abychom zůstali na obou stranách věrní svému vertikálnímu povolání. Pak může nastat skutečné setkání. Z tohoto hlediska karmelitáni, trapisté nebo benedikťáni žijící ve Svaté zemi mají větší význam než všechno moje řečnění na univerzitě.

Stále pravděpodobnější se jeví návštěva Jana Pavla II. v Jeruzalémě. Co nyslíte, jaký bude její duchovní význam?

Dobře, že se takto ptáte. Viděno totiž z diplomatického hlediska: ani na okamžik bych nechtěl být v kůži šéfa protokolu. Jak definovat její „oficiální“ charakter? – Státní návštěva Izraele, pastorační návštěva katolíků ve Svaté zemi, Palestince, všech křesťanských vyznání (v Jeruzalémě je jich 32), vrchního rabína Izraele (jsou dva – sefardský a askenáský)?...

Podle mého názoru by to však měla být cesta k pramenům víry. Kdyby papež navštívil Jeruzalém, neviděl by jenom historická místa ukřižování a zmrtvýchvstání, ale setkal by se také se skutečností, v níž se věčnost protáhla s časem. To je jediný bod, v němž věčný Bůh vstoupil do času a prostoru. My věříme ve vtělení Božího Slova. Syn Boží se stal dítětem židovské ženy. Nejenom dítětem lidské matky, ale konkrétní Židovky. To je život, do kterého vstoupil Bůh. To je lidský rozměr Kristův – narození z té, a ne jiné Matky.

Myslíte si tedy, že křesťané jsou duchovně orientováni k Izraeli?

Měli by být, ale ne vždy tomu tak bylo. Markýn kdysi hovořil o nesmiřitelnosti Starého a Nového zákona. Avšak už církevní otce proti němu rozhodně vystoupili. Potom bývalo všelijak. Ale dnes je situace doktrinně jasná. Velice důležitá byla slova Jana Pavla II. proslavená v Mohuči v listopadu 1980. O Židech se tam spontánně vyjádřil jako o lidu nikdy neodvolané smlouvy. Tato věta nebyla součástí připraveného textu. Řekl to inspirován Duchem svatým. A nyní se tato věta, která vyrazila dech mnohým teologům, vyskytuje v oficiálních dokumentech Apoštolského stolce. Papež tam vyslovil pravdu o jedinečném vztahu, který spojuje křesťany s Ježíšovým národem, národem dějin spásy.

První koncil v dějinách církve se konal v Jeruzalémě. Je možné, že by se podobná událost mohla na tomto místě znovu opakovat?

Sněm se vám světim. Jsem hluboce přesvědčen, že se – když to řeknu poněkud poeticky – Petr vrátí do svého rodiště. Možná to bude na konci dějin... Církev se rodila v Betlémě, na Kalvárii, v Jeruzalémě. Potom bylo nutné, aby se Kristova zvěst šířila do celého světa, bylo tedy třeba jít do Říma. V tom byla Boží prozřetelnost.

PETR se vrací do JERUZALÉMA

Rozhovor s P. Marcelem Duboisem, OP



Můžeme-li však občas popouštět uzdu naší fantazii (nejenom té poetické, ale i biblické), máme tu jedinečný důvod pro návrat do Jeruzaléma. Nechci být prorokem, ale věřím, že alespoň duchovně se tak stane. V současné době vidíme stále zřetelněji v dějinách Božího lidu Staré i Nové smlouvy nikoliv trhlínu, ale kontinuitu, vnitřní obnovu. Pokusme se vidět dějiny spásy shora, tak jak je vidí Bůh. Některé věci svým židovským přátelům neříkám – nepřijali by to. Ale jako křesťan na ně musím hledět Božím očima. Z křesťanského pohledu byly dějiny Izraele dynamickým očekáváním, možností překypující skutečností. Nemluvíme tedy o přerušování tradice.

Jaký je tedy smysl slov z listu Římanům o obrácení Izraele?

Ježíš Kristus je středem dějin, všechno se děje skrze něj. Nesouhlasím s těmi křesťanskými teology, kteří hovoří o dvou cestách spásy – jedné pro Židy, druhé pro křesťany. Vykupitel je jediný! Avšak v případě Židů, kteří zůstávají věrní své víře a kteří se s Kristem nikdy nesešli nebo nanejvýš s jeho karikaturou či maskou – pro ně má Zákon úlohu prostředníka mezi Bohem a srdcem člověka, podobně jako pro křesťany Kristus. Netvrdím, že Tóra je Kristus či naopak, ale je to stejný vertikální rozměr. Takto bezprostředně to říci svým židovským přátelům neumím. Přesto toužím, aby zůstali věrní svoji víře. Povzbuzuji je a říkám jim, že Zákon je pro ně cestou k Bohu. Ale pro mě každá cesta k Bohu vede skrze Krista. Kristus vykoupil celou lidskou historii a všechny lidské hodnoty.

Mají křesťané a Židé co nabídnout dnešnímu světu?

Určitě. Společně jsme ohroženi současným zmatením myslí a zpoňáněním. Možná jsme

jediní, kteří mohou dát humanistickou a duchovní odpověď na palčivé problémy dnešní doby. Máme jistě co nabídnout lidem na konci 20. století.

Židé i křesťané uvěřili slovu, které přichází shůry. To není humanismus vymyšlený člověkem nebo vyčtený z běhu přírody (jako ve východních náboženstvích). My jsme závislí na Bohu, který zaslíbujeme vykoupení. Tyto vlastnosti jsou společné, i když předmět víry je odlišný. Totožné jsou také základní postoje víry v judaismu a křesťanství – nikoliv obsah víry, ale postoj víry. Jeho charakteristické znaky jsou: naslouchání Bohu, který promlouvá, víra se totiž rodí ze slyšení; paměť – nejenom vzpomínka na to, co bylo, ale také aktualizace (připomínání) toho, co Bůh učinil a řekl; život ve společenství; živý kontakt s tradicí, kterou jsme obdrželi od předcházejících generací, a předáváme potomkům; díkyčinění; naděje, že Pán znovu přijde...

Hodně se hovoří o tom, co se křesťané mohou naučit od Židů. Co se naopak Židé mohou naučit od křesťanství?

Zde nepanuje symetrie. S tím se musí křesťané smířit. Koncilová deklarace „Nostra aetate“ říká, že se musíme podívat na židovské kořeny, abychom si uvědomili vlastní křesťanskou identitu. Židé tuto potřebu nemají.

Upozornil bych ještě na nejednoznačnost pojmů, které zde užíváme. Slova jako Židé, judaismus, Izrael mohou mít stejný, ale zároveň velice odlišný význam. Někdy je mateme. Zásadně tedy Židé znamenají národ, judaismus náboženskou tradici, Izrael politickou realitu. Nikoli všichni Židé jsou Izraelité, všichni Izraelité Židé, všichni izraelské Židé věřící Židé. Je to trochu složitější.

Existují také křesťané hebrejského jazyka. Jaká je jejich role?

I já sám patřím ke společenství křesťanů hebrejského jazyka. Potíž je v tom, že my přicházíme zvnějšku. Místní křesťanské společenství je arabské. Jsme pro ně cizinci také jako občané Izraele. Problémem není jenom křesťansko-židovský dialog, ale také dialog Palestinců a Izraelců v církvi.

Jiným problémem je živelný rozkvět neformálních skupin mesiánských Židů, v USA se jim říká „Židé pro Ježíše“. Tito Židé, samostatně studující Nový zákon, objevili Krista, ale žijí bez svátostí, bez kněžství. Chtějí být Kristovými učedníky jako pravověrní Židé, autentičtí Izraelité. Ale izraelské Židé je nebezpečně vážné. Těžko také nalézájí své místo v církvi. Nemají hierarchii, dogmata, kněžství. My s nimi také nedokážeme nalézt společnou řeč, natož se s nimi sjednotit...

Proč Jeruzalém protíná tolik hranic?

Je známá zásada, že kde jde o pravdu o dobro Boží věci, tam satan zpravidla působí nejmočněji. Právě to se děje v Izraeli. On se snaží ničit, rozdělovat, rozdrobovat. Proto je Jeruzalém rozdělen mnoha hranicemi, rovněž duchovními. Dokonce společná modlitba za mír je těžká pro křesťany – Palestince i Izraelce. Pozval jsem kdysi našeho latinského patriarchu Jeruzaléma. Vzkázal, že nepřijde, protože by si to mohl někdo špatně vyložit – Palestinec se jde modlit s Izraelci. Nebo otázka jazyka – jaký máme zvolit? Můžeme začít v angličtině nebo francouzštině, ale co dál? Místní jazyky jsou arabština a hebrejščina. V jakém jazyce číst bibli? Nabízela by se hebrejščina, protože to je originální jazyk. Ale pro Palestince není hebrejščina jazykem bible. Oni bibli moc nečtou, natožpak v hebrejštině! Jak se tedy modlit? – V mlčení! Termín „mlčení církve“ zde dostává nový, zvláštní význam! To je trochu smutné.

A jaké naděje přináší současný mírový proces? Bude budoucí mír stabilní?

Určitě to bude mír křehký a snadno narušitelný. Ale děkujeme Bohu, že se konečně něco děje. Nyní už nepotřebujeme jenom dobré teology, ale i dobré politiky, kteří budou schopni organizovat společný život obou národů na jednom území. Soužití je problém zejména praktický – správa, daně. Musíme hledat technická řešení každodenních problémů. To je úkol pro dobré diplomaty, právníky a politiky.

Po všech zkušenostech jsem snad jak o teolog oprávněn říci, že klíčem k řešení problému je postoj lidí obou národů, kteří jsou si vědomi své identity, ale věří, že rovnoběžky se (navzdory všem pravidlům geometrie) sblíží v určitém bodě. Jeruzalém by měl být právě takovým místem, kde se různé náboženské tradice budou sblížovat. To není otázka davů, ale svědků, těch, kteří věří ve význam Jeruzaléma jako zcela výjimečného místa v lidských dějinách. Rovnoběžky se mohou stýkat v nekonečno. Ti, kdo věří v životní vertikálu, by měli snadněji překonávat horizontální potíže. Jeruzalém bude vykoupěn díky svědkům a mučedníkům různých náboženství.

Z polského časopisu Więz (4/1995)

přeložil J. Šubrt, nurné kráecno

Marcel Dubois – dominikánský kněz, profesor filozofie na Hebrejské univerzitě v Jeruzalémě, dlouholetý převor řádového domu sv. Izaiáše v Jeruzalémě, od r. 1974 izraelský občan, člen Papežské komise pro otázky judaismu, autor mnoha publikací, letos v lednu obdržel nejvyšší izraelskou státní cenu za přínos na poli křesťansko-židovského dialogu.

TAKÉ RAKOUSKÁ CÍRKEV JE ZÁMOŽNÁ

daňskou jednotkou je diecéze. Její finanční správa sestává z plán příjmů a výdání. Finanční hospodaření diecéze je veřejné, každý příslušník církve má právo být o něm informován. Ředitel finanční správy předkládá čtvrtletně přehled hospodaření. Jednou za rok referují o celoročním hospodaření církve sdělovací prostředky.

Z 8 milionů obyvatel Rakouska je 75 % katolíků. Všichni jsou povinni přispívat na církevní výdaje. Vymáhání plnění této povinnosti (jen u plnoletých) je nejméně příjmem



a nejvíce kritizovaným důsledkem zmíněného systému. Příspevek se vybírá podle diecéze trvalého bydliště a činí 1,15 % výše platu (po odečtení státní daně). Z celoroční sumy příspěvku se při různých příležitostech odečítají různé částky (např. při uzavření manželství s katolickým partnerem, při narození dítěte, po 70. roce věku, po 80. roce apod.). Nezaměstnaní a dlouhodobě nemocní jsou od povinnosti osvobozeni.

Pro ilustraci několik čísel z vídeňské arcidiecéze: žije v ní téměř 1,4 milionu katolíků,

kteří „živí“ na 1600 kostelů a církevních budov, 903 kněží a jáhňů (včetně těch ve výslužbě) a 1027 laických zaměstnanců. Platy duchovních vcelku odpovídají výši platů laických zaměstnanců. V r. 1994 činil příjem diecéze 1,28 mld. šilinků, z toho církevní příspěvky 1,14 mld., státní příspěvek 94 mln., zvláštní sbírky 45 mln.

Rozdíly mezi diecézemi jsou spíše ve spektru výdajů než v procentuálním rozložení jednotlivých položek. Za všechna čísla hovoří obdivuhodná pohotovost Rakusánů ku pomoci (o ní by mohla vyprávět vídeňská česká menšina), zejm. ojediněle rozsáhlá akce rakouské Charity na pomoc válkou postiženým v bývalé Jugoslávii.

Stalo se zvykem zdůvodňovat vystoupení v církvi také tímto příspěvkem. Srovnáme-li však výši příspěvku s rozsahem církevních aktivit, vezmeme-li v úvahu jedenáct placených církevních svátků (pouhé tři z nich tvoří ekvivalent celoročního příspěvku) a uvědomíme-li si, že příspěvek odpovídá mzdě za 5 až 8 minut z každého 40hodinového týdne, budeme asi tento rádoob argument pokládat za malichernou výmluvu.

Vojtěch Novák, Heiligenkreuz

Rakousko se vyznačuje nevídanou hustotou kostelů a klášterů v záviděníhodném stavu. Otázka po financování jejich údržby napadne návštěvníka automaticky.

Reformy Josefa II. uvedly církve do plné závislosti na státu. Až po anexi 1938 se církvi podařilo – proti Hitlerově vůli – prosadit zákon o církevním příspěvku, který platí dodnes a jímž se církve stala plně nezávislou. Zákon ukládá každému příslušníku církve (katolické, evangelické, augšpurské i helvetské a starokatolické) povinnost církvi přispívat. U plnoletých lze plnění této povinnosti vymáhat právně, což provádí státní správa, i když výběrčí příspěvku jsou jmenováni (připravování, kontrolování) církvi.

Rakouské poměry se tedy do určité míry podobají německým. Vymáhání této povinnosti vyvolává přirozeně nánuky. Příspevek však umožňuje nejvyšší náležitou nezávislost církve na státu.

Podstatný rozdíl mezi státním zdaněním a církevním příspěvkem je tento: stát určuje výši daní podle svých předpokládaných výdajů, zatímco církve musí naopak výdaje řídit podle výše svých příjmů. Vytvořila si vlastní aparát správy financí a nemovitostí. Hospo-

Člunkem americké novinářky Shailagh Murrayové Česká specialita – bezvěřectví, veřejně známé v loňském 10. čísle Perspektiv, jsme se začali pozorněji dívat na lidské prostředí, v němž žijeme. Podle výsledků jednoho z průzkumů veřejného mínění u nás, uveřejněných v létě 1995, asi 31 % dotazovaných v Bohu nevěří, ale „připouští“ jeho existenci. Po nechtě stranou, nakolik je takový diplomatický postoj Bohu milý. Ukazuje se tak, že u našich spoluobčanů nejde vždycky o „aktivní volbu nevěry“, jak říká v článku Murrayové Miloš Rejchrt (ač u mnohých o to jde). Mnohdy se jedná o ambivalenci vůči Bohu, víře, náboženství. Český bychom řekli obojakost. Prostě, tak i tak, možná, tak nějak apod.

O erozi víry v Boha, Krista a církev v českém kulturním prostředí uvažuje – pravda, spíše jen popisně – O. A. Funda v následujícím článku, který jsme rovněž převzali z Nové přítomnosti 6/1995. Jeho autor, původně českobratrský duchovní, podrobil svou tradiční křesťanskou víru kritice, a poté se ji vzdal, i když si vůči křesťanství uchoval jakousi shovívavou blahovůli. Touto ambivalencí připomíná těch 31 %, kteří nevěří, ale „připouštějí“. Fundův článek tedy prezentuje určitý způsob myšlení, který není vlastní jen jeho autorovi. Pokládáme za užitečné seznámit s ním naše čtenáře. Článek je vlastně jakýmsi shrnutím Fundovy knihy Víra bez náboženství (Praha 1994).

Evropanství bylo po staletí, vedle dědictví antiky a židovství, výrazně formováno křesťanstvím. Bylo to právě křesťanství, které v určité své dějinné fázi přivedlo k vrcholu myšlenku evropského univerzalizmu.

Proto znalosti křesťanských tradic a jejich základních lidských rozměrů patří k evropské vzdělanosti. I když evropský humanismus s ideály svobody, humanity, sociální spravedlnosti a demokracie se prosazoval většinou v napětí vůči křesťanství, zejména vůči jeho poměrně konzervativním církevním formacím, byl přece inspirován a syčen hodnotami křesťanské tradice. Základní křesťanské hodnoty byly – a to již od doby renesance a od osvícenství – do evropské kultury adaptovány ve světské transformaci.

Současnou Evropu již nelze nazývat Evropou křesťanskou, protože vysoké procento obyvatel Evropy – a to nejenou i přes formální příslušnost k některé z křesťanských církví – již nesdílí základní výpovědi a představy křesťanské víry. I když jsme dnes v Evropě svědky určité dílčí náboženské renesance, která probíhá spíše v charizmatických souřadnicích než v rámci klasických církví a je provázena stoupajícím zájmem současného evropského člověka i o mimokřesťanská náboženství a zejména o různé esoterní nauky, tajemno a tajuplné, je současný evropský člověk ve své většině člověkem světským, nenáboženským. Nepočítá se vsahováním nadpřirozeného světa či nadpřirozené veličiny, Boha, do přirozeného sledu příčin a následků, do událostí v dějinách a v lidské životě.

Stejně tak stojí tento člověk v rozpacích před komplexem centrálních výpovědí křesťanské víry o Ježíši Kristu. Že byl počat z Ducha svatého, že byl vtělený Bůh, že jeho smrt na kříži byla smrtí obětí za všechny lidské viny, že vstal z mrtvých, že vstoupil na nebesa, že opět přijde k poslednímu soudu a nastolí věk věčného života. I když určité proudy teologie ledacos vědí o mytické povaze starověkých výpovědí a o jejich dobové podmíněnosti, a tedy i o potřebě nové interpretace, zůstávají tyto výpovědi v masivní podobě základními stavebními kameny klasické podoby křesťanské víry. V této podobě jsou pro současného laiky nedsdílné a nepřijatelné. Současný člověk je schopen pochopit jejich důsledné antropologickou interpretaci, rozpoznává, jaké rozměry lidské víry tyto mýty a dogmata vyslovují, nemůže je však přijmout jako výpovědi o objektivních událostech. Sekulární člověk, pokud ještě vnímá pojem viny, dovede porozumět hlubokému lidskému rozměru výpovědí o smíření obětí, že totiž vina může být překonána toliko odpuštěním a odpustit je znamená přijmout toho druhého, vzít jakoby jeho vinu na sebe, obětovat svůj nárok na potrestání a zadostiučinění. Sekulární člověk si však neví rady s mytickou podobou výpovědí o Kristově kříži jako smíření obětí, jak je křesťanským vyznáním předkládána k věření. Podobně je tomu u všech základních článků křesťanské víry.

V polovině našeho století se v německé protestantské teologii profiloval pozoruhodný proud, který se věnoval pokusu o nenáboženskou, antropologickou interpretaci křesťanské víry současnému člověku. (Byl spojen se jmény R. Bultmann, D. Bonhoeffer, P. Tillich, B. Ebeling, H. Braun.) Zůstal však toliko akademickou záležitostí šedesátých let. Pravo-

Křesťanství, Evropa a MY

Otakar A. Funda

věrnou teologii a církevní praxi byl odmítnut. Avšak ani ve světském prostředí, s výjimkou akademických kruhů, nedošel zvláštní odezvy. Pro církevní teologii a praxi to byl projekt příliš radikální, pro sekulární prostředí nedostatečně důsledný.

České prostředí má pro tematiku moderní člověk a náboženství určité předpoklady, vyznačené již na přelomu století Masarykovou studií a jeho tezí o „náboženství bez dogmat,

vrstvy českého obyvatelstva posílen, zároveň však deformován primitivním ateismem. Náboženství přestalo být pro mnohé tématem, zavládla lhostejnost. Mladá generace reagovala zejména výrazně v osmdesátých letech na únavu a plytkost technické, organizované společnosti renesancí náboženského zájmu.

Listopadová změna 1989 otevřela znovu prostor náboženské svobodě. To však nezna-



Snímek Jaroslav Hrdlička

kněží a zázraků“. České země patřily již v době habsburské monarchie k nejvíce industrializovaným zemím tohoto středoevropského prostoru, a proto proces sekularizace zde probíhal mnohem výrazněji než v jiných zemích monarchie. Moderní ateismus není proto v Čechách záležitostí spojenou teprve s nástupem komunistického režimu.

Ze zákopů první světové války se vrátil člověk se čtyřmi základními námitkami vůči klasické křesťanské víře a církevnímu křesťanství. Tyto námitky zněly:

1. Jsem člověk myslící vědecky, kriticky, a nemohu věřit v dogmata, zejména jak je v podobě supranaturálních fakt předkládá k věření církevní věrouka.

2. K tomu, abych byl dobrý člověk, nepotřebuji věřit v Boha.

3. Jak může Bůh, pokud nějaký je, dopustit tolik nesmyslného utrpení?

4. Podívejte se, co všechno církev dělá v rozporu s učení o lásce, chudobě a následování Krista.

Nářada, která provázela tyto otázky a pochybnosti, byla umocněna důvodnou českou nechutí k těsnému spojení trůnu a oltáře v habsburské monarchii a k postojům zejména katolické církve k předním kapitolám českých dějin, k husitství a k Bílé hoře. Tato nářada „předešla“ vyústila do několika odlišných proudů. Do Volné myšlenky, do socialistického ateismu, ale byl i zde i proud těch, kteří stáli v kontinuitě českého katolického modernismu a povzbuzeni Masarykovým voláním po náboženství novém, náboženství humanity, směřovali ke vzniku Československé církve.

Nástupem komunismu po druhé světové válce byl sekulární profil značně početné

menší, že někdejší ideologii ateismu a materialismu by měly vystřídát ideové aspirace teismu. Náboženství je soukromou záležitostí občana a stát mu garantuje i v této oblasti potřebnou svobodu. V moderní světské demokratické společnosti je však třeba nadřadit obecní lidské hledisko hlediskům náboženským a konfesním, protože humanismus je schopen garantovat náboženskou svobodu, nejisté je, zda by náboženství garantovala svobodu sekulárnímu humanismu a sobě navzájem.

Křesťanská tradice je vedle antiky a tradice židovského náboženství nosníkem podstatných antropologických a sociálních rozměrů evropanství. Nechceme-li ztratit svou evropskou identitu, je třeba se ptát, jaké pojetí světa, života a člověka vyjadřuje křesťanská tradice.

Starozraelská transformace babylonského mýtu o stvoření zakládá kladný vztah ke světu, k pozemskosti, k hmotě, a otevírá lineární pojetí času. Lidský život je pochopen jako cesta, jako směřování od počátku k cíli. Na této cestě má člověk usilovat, podmaňovat zemi, postupovat, racionalizovat. Zde jsou dána zásadně odlišná východiska Evropy od světa Východu.

Ze všech mýtů, které v lidských dějinách vznikly, představuje mýtus o Kristu jedno z nejhlubších pochopení lidské existence. Kolik lidských životů dal tento mýtus do pohybu směrem hluboké proměny lidské situace!

Křesťanská tradice je nosníkem zcela jedinečného pochopení a utváření světa, života a člověka, totiž v rozměru věčnosti, milosrdenství a naděje. Lze toto chápání světa z různých důvodů zpochybnit či odmítnout, ale patří k evropské identitě o něm vědět. Navíc pak i důvodně odmítnutí křesťanských přístupů

a hodnot se v Evropě odehrálo v hranicích vymezených – i když již nepřímo, zprostředkovaně – křesťanskou tradicí.

SLEPÝ VEDE SLEPÉ

Proti Fundovu stručnému popisu průběhu odnáboženštění české společnosti nic nelze namítnout. Ano, tak nějak to bylo. Něco jiného jsou však autorovy soudy o křesťanství. Tak jako on však smýšlejí mnozí lidé, kteří nejsou křesťany, dokonce ani teisty, ale uchovávají si ke křesťanství vztah nikoli očividně nepřátelský, ale shovívavě nostalgický. Posuzují je jakoby z vyšší myšlenkové úrovně: kriticky interpretují naivní mýty. Tato nadřazenost je však jen zdánlivá. Při bližším ohlednutí zjistíme v jejich myšlení protičetivost, nedůslednost a svévolí. Například Fundův výraz **nadpřirozená veličina, Bůh, Veličina je přece pojem matematický; lidově tak označujeme osobu stojící výše ve společenské, hodnotní a vůbec prestižní hierarchii. Bůh není žádná veličina, ale „Ten, který jest“.**

Evangelijní zvěsti přisuzuje Funda mytickou povahu starověkých výpovědí. Radí k nim i zvěsti o Zmrtvýchvstání. To ale přece není žádný mýtus, nýbrž konkrétní událost. Buď se stala, anebo nestala, věř – anebo nevěř. My prostě věříme. Výpovědi křesťanské víry jsou při v této podobě pro současného laiky nedsdílné a nepřijatelné. Nepřijatelné byly někomu už tenkrát. „Poslechneme si tě někdy jindy.“ řekl apoštolu Pavlovi nikoli naši, ale jeho athénští současníci.

Starozraelská transformace babylonského mýtu o stvoření zakládá kladný vztah ke světu, k pozemskosti, k hmotě, a otevírá lineární pojetí času... Kladný vztah ke světu (co to je?), k pozemskosti, k hmotě, ještě nezakládá důvod k spění k cíli. Proč taky? Důvodem spění je fakt stvoření, stvořenosti, jejímž původcem je Stvořitel. Kam jít, kam chceš, človče, spěť a proč?

Celý poslední odstavec je jednou velkou konfuzí. Nosník, který lze důvodně zpochybnit či odmítnout, je zkrátka špatný nosník, a proto pryč s ním. Ale to pryč zase nezvedení o něm patří k evropské identitě. Jak moc k ní patří? Stejně jako znalost dejme tomu keltské civilizace? Bez té se současný Evropan klidně obejde. Je to stejné, jako když se obejde bez křesťanství? Pokud to není stejné, v čem je rozdíl? – Odmítnutí křesťanství, provedené údajně v mezích daných křesťanskou tradicí, to je buď povrchní psychologická deskripce, anebo protimluv – a lze se pak ptát, proč bylo důvodně odmítnuto, aniž byla odmítnuta sama křesťanská tradice, určující meze tohoto odmítnutí.

Tento pojmový chaos není důsledkem směšování 262stránkového knižního textu do krátkého časopiseckého článku. V knize Víra bez náboženství bují vpravdě bezmezně. Dobrá-li se tam Funda toho, kým, resp. čím je Bůh, dospívá k tomu, že Bůh je symbolem, resp. šifrou určitého rozměru života. Nedovídáme se tam, co je „život“, proč a jak má „rozměry“, proč je vůbec třeba je „šifrovat“, zda a jak je možno vyjádřit je „nezašifrováno“. Netřeba snad zdůrazňovat, že Bůh Abrahamův, Izákův a Jakubův, který se s námi setkal v osobě Ježíše Krista, není „rozměrem“ či „šifrou“.

Klíčem k pochopení pohybu takového marení může být Fundův postup při explikaci důležitých pojmů. Výklad pojmu „náboženství“ začíná slovy: **Když řekneme náboženství... Výklad pojmu „křesťanství“ začíná: Když řekneme křesťanství... Stejným způsobem je nám autor nápomocen při snaze chápat pojmy „Bůh“ a „víra“: **Když řekneme Bůh... když řekneme víra... Pořád jen „když řekneme...“.** A co když „neřekneme“? Co když se o těchto „věcech“ nemluví? Je pak nějaký důvod dospět k jejich nazření? – Jak vidno, Funda nevychází od situace, kterou bychom mohli dle dnešních zvyklostí nazvat „existenciální“, „mezí“ apod., tím méně od situace přímého setkání, jaká nastala Mojžíšovi, Pavlovi i jiným. Jemu jsou východiskem úvahy i výkladu odpovídností a patrně i bezmyšlenkovitě přejatá slova, po jejichž významu – tak jako u poprvé zaslechnutých cizích slov – je třeba se pít teprve ex post. Ano, psychologicky je to pochopitelné, protože toto je situace mnohých dnešních lidí, u nichž je ztuhlost potřeby hledat spontánně cestu k Bohu a oni se pak vyptávají: „Co máte pořád s tím Bohem?“, nebo: „Co je to zač, ta vaše víra?“**

Hlasání „víra bez náboženství“ poněkud připomíná člověka řezajícího větve, z níž zapomněl slézt.

Petr Příhoda

Mojí základní zkušeností je objev toho, jak jsou všechny naše teologické výpovědi *analogií*, byť v míře i ve způsobech nestejnou. Jde vlastně o samozřejmost platnou v celé oblasti katolické teologie, v každé knize kdesi v textu uvedené a od dob Ericha Przywary snad ještě samozřejmější. Přesto se na ni při jednotlivých teologických formulacích znovu a znovu zapomíná. A úděs z tohoto konstatování je právě onou základní zkušeností, o níž se pokusím něco říci.

Analogickými nazýváme takové pojmy, jichž ve svých výpovědích užíváme sice legitimně, které ale zároveň musíme ihned takřka vzít zpět. Pouhopouhé užití takového pojmu k označení skutečnosti, o níž jde, zbavené nezbytné výhrady vůči jeho užívání, se nevyhnutelně stává omylem. Zvláštní tajemná a nepostižitelná neurčitost tohoto způsobu řeči, napjatá mezi jasným „ano“ a stejně jasným „ne“, nesmí být zastírána. Právě tato nepřijemná, ale nezbytná zdrženlivost, kterou pravdivost analogických výpovědí vyžaduje, je bohužel často opomíjena.

Už 4. lateránský koncil prohlásil, že zevnitř světa, tedy z kteréhokoli myslitelného východiska našeho poznání, nelze o Bohu říci nic pozitivně obsažného, aniž bychom si předem uvědomovali radikální nepřiměřenost této výpovědi! Přesto na to v praktickém „provozu“ teologie stále zapomínáme. Mluvíme o Bohu jako o osobě, o jeho svobodě a vůli, která nás zavazuje, o třech osobách aj. Samozřejmě musíme takto o Bohu mluvit, ale při tom zapomínáme, že naše výpovědi o něm jsou jakž takž pravdivé a oprávněné, jen když je současně s jejich vyslovením zase bereme zpět, když uneseme nesnesitelné napětí mezi „ano“ a „ne“, mezi nimiž je rozepjato naše poznání, včetně poznání Boha. Pro všechna naše tvrzení o něm musíme akceptovat jejich nevyhnutelný propad do mlčenlivé nevyzpytatelnosti Boha samého.

Jak často vyznívají naše tvrzení tak, že na nich vůbec není znát rozehrávkou bázeň

Boží! Přitom by z celé teologie mělo vyzařovat vědomí analogičnosti všech tvrzení. Nestačí toto říci jen jednou a všeobecně! Kdybychom vzali tento základní teologický axiom vážně, bylo by i posluchačům zřejmé, jak obrovská část božské i stvořené skutečnosti se těmito našim výpovědím zcela vymyká, takže zůstávají jakoby nedořečené a co do obsahu nenaplněné. Říkáme například, že smrtí člověk předstupuje s celou svou přirozeností i se svým vztahem k Bohu před věčného soudce. To je samozřejmě pravda. Ale co to říká o konkrétní realitě

s bezmezným, nevýslovným božstvím svého Stvořitele a překlenout vzdálenost mezi stvořeným a nestvořeným? – Teolog může mít pocit, že myšlenky, které přednesl, mohou radikálně utišit existenciální žízeň člověka, ale místo toho se možná jen nepozorovaně zapletl do známých nezodpověditelných protimluvů, o kterých mluví už Pavel (2 K 4, 8). A doznávám, že jakožto teolog i já v celé své teologii příliš málo myslím na tuto analogičnost svých tvrzení. My teologové si příliš libujeme v samotném mluvení a vlastní předmět našich úvah nám přitom mnohdy uniká.

Teologova zkušenost

Karl Rahner

Z této první zkušenosti plyne zkušenost druhá: My katolíci teologové mluvíme příliš málo o *středě*, jádru naší teologie. Po pravdě sice říkáme, že je jím Ježíš z Nazareta. Ale už nevysvětlujeme, proč a jak je konkrétně tento Ježíš jedinou spolehlivou oporou člověka v životě i ve smrti. Pro mě je jediným a vlastním středem křesťanského poselství sebedělení Boha ve vši jeho nádhře a milující realitě. Nejnepravděpodobnější pravda o tom, že se Bůh opravdu může bez jakéhokoli umenšení sdělit naší konečné stvořenosti – to je jádro křesťanského poselství! Bez tohoto středu by bylo všechno jen pouhým ježišovským -ismem, byť sebezbožnějším. Všechno úsilí o více lásky a spravedlnosti ve světě, veškerý humanismus, který by nestíhával člověka do Boží propasti, a místo toho takřka káje „spotřebovával Boha“ v díle spásy člověka – to všechno by bylo ve srovnání s křesťanským ideálem jen náboženským plytkým humanismem. Něco takového mi připadá prostě nepřijatelné. Buď všechno – a tedy Bůh ve svém dokonalém božství –, anebo nic, to jest propad, konečné uvěznění do naší konečnosti! Buď dojíti až tam, kde dlí sám Bůh, anebo se zaloknout vlastní konečností. Touha po absolutu, po extázi lidského ducha k Bohu, se možná v životě obyčejných lidí neprojevuje a zůstává vlastní několika vyvolaným světcům. Naše teologie zase přemýšlí většinou jen o službě těm, kdo jsou svěřeni pastorační péči církve. Přitom by nás přece měla zajímat odyssea všech lidí, od primitivů, kteří žili před statisíci let, přes nekřesťany až k ateistům, i způsob, jakým nakonec může vyústit v Boha.

Další zkušeností je obrovská *propast* mezi *teologií* a *ostatními vědami*. Je fakt, že jsem si z celých velkých oborů kultury a vědy osvojil jen nepatrné zlomky. Vím, že teolog by to všechno měl znát a nepracovat jen s abstraktním pojmem *Bůh*. Má mít přímo na Boží skutečnost, a pak pro něho nemůže být nezajímavé nic z toho, co ukazuje, jak je tento Bůh Stvořitelem a Pánem tvorstva. Lze zbožně namítnout, že vše důležité pro naši spásu najdeme přece v Písmu svatém, takže nic dalšího nepotřebujeme. Ale chci-li Boha opravdu hledat a nalézt, je pro mě všechno vědění o světě zajímavé a důležité – a já, my teologové o tom všem nevíme skoro nic, a proto je naše teologie tak chudokrevná a abstraktní. Pokaždé, když jsem vzal nějaké takové vědecké dílo do ruky, zmocnila se mě panika. Nejen že většinu toho, co jsem tam našel, neznám, ale někdy ani nejsem schopen tomu porozumět! Najednou mám před očima tu míru abstrakce celé mé teologie.

Říkám, že svět je stvořen Bohem, ale nevím, co to je, ten svět, a proto zůstává můj pojem stvoření děsivě prázdný.

Říkám „Ježíš je i jako člověk Pánem stvoření“ – a potom čtu o rozměrech vesmíru počítaných v miliardách světelných let a začínám se nejistě ptát, co vlastně má tvrzení znamenat. Pavel ještě dovedl určit aspoň kosmickou sféru, do které patří andělé, ale já už to nedovedu.

Kladu si otázku, zda bude věčné Boží království opravdu skoro z poloviny naplněno lidskými dušemi, které nikdy nedospěly k rozvinutému osobnímu životu, protože podle

obvyklého církevního učení vzniká nesmrtelná duše už v okamžiku oplodnění vajíčka spermií. Je nesnadné představit si spojení nesčetných spontánních potratů s alespoň elementárním náznakem svobody dotyčených jedinců.

A jak si představit první příjemce Zjevení, totiž pralidi z doby před dvěma miliony let?

Nechávám se od moderní antropologie poučit, že rozlišování mezi tělem a duší je daleko problematictější, než jsem si myslel, a že tedy učení *Humani generis* o původu lidského těla z živočišné říše a o duši stvořené Bohem nelze dnes interpretovat tak dualisticky, jak zní.

Kladu si otázku, jaký skutečný význam má pro papeže možnost přestat být papežem, například v důsledku nemoci, která ho zbaví svéprávnosti – a tak bych mohl pokračovat ve výstu problémů, které teologii nadělily moderní přírodní vědy a na něž teologie ještě nenašla odpověď.

Jiná palčivá otázka se týká jednoznačnosti a stálosti lidské přirozenosti, kterou předpokládá morální učení církve. Když tak člověk uváží celou tu historickou cestu, na níž se evolucí vytvářelo obrovské genetické dědictví lidského druhu, může se člověk přímo leknout jednoznačnosti a neměnitelnosti morálky, jak ji církev hlásá na pevném a neměnném základě, jaký v lidské bytosti vůbec není snadné nalézt. – Teolog si musí počínat obezřetně a musí zůstat skromný, přesto ale musí zůstat sám sebou a nebát se vyslovit svůj názor. Může se přitom snad trochu utěšovat tím, že ani přírodní vědám se nedaří lépe spojit výsledky bádání s lidskou zkušeností svobody a odpovědnosti poukazující za hranice jejich monismu. Oboustranná skromnost by tak mohla vést ke zmírnění vzájemných napětí mezi vědami a v jejich vztahu k teologii. Každý přece svým způsobem tušíme a přijímáme tajemství, kterému říkáme Bůh.

Chci se zmínit už jen pár slovy o jedné zkušenosti, kterou jsem nechci zařadit prostě mezi ty ostatní, protože ona jímí ve skutečnosti prochází napříč. Mám na mysli naše *křesťanské očekávání věci příchodu*. Obvykle trochu pateticky mluvíme o naději na věčný život a já jsem poslední, kdo by chtěl tento přístup kritizovat, pokud je míněn upřímně. Ale cítím se při tom *nesvůj*. Připadá mi, že se většina představ, kterými si tu vypořádáváme, nehodí k radikálnímu zlomu, jakým přece smrt pro nás všechny je. Věčný život, život na onom světě si příliš vybavujeme skutečností vzatými z života na této zemi, a tím z něj děláme jakési pokračování současnosti. Mluvíme o setkání s těmi, kdo jsou nám dnes blízcí, o radosti, míru, hoštině, jásotu... Obávám se, že tajemná nepostižitelnost skutečného věčného života je tím rozměňována a že jeho podstata, patření na Boha tvář v tvář, se tak degraduje na jednu ze zmíněných činností. Jako teolog se hlásím k bolestné a dosud nezvládnuté úloze nabídnout naší představivosti lepší model, schopný působit proti takovému banalizaci. Ale kde jej vzít? Ano, kde jej vzít?

Až vyklidí anděl smrti z prostor našeho ducha všechno to haraburdí, kterému říkáme „naše dějiny“, aniž by přitom ničil naši svobodu.

až pohasnou hvězdy našich ideálů, jimiž jsme opovážlivě poseli nebe naší existence, až smrt nastolí nezměrné, mlčenlivé prázdno a až my se s ním smíříme jako s postojem přiměřeným našemu stavu,

až se našemu chápání zjeví celý náš dosavadní život jako do zpomaleného filmu rozložená kratičká exploze naší svobody,

až se ukáže, že zdánlivě prázdný prostor smrti je vyplněn Boží přítomností, jejím čistým světlem a nezměrnou láskou,

až se nám zjeví v tomto nadzemském prostoru požehnaná a důvěrně známá Ježíšova tvář,

– potom...

Ne! Právě tady se neodvažuji popisovat skutečnost, již půjdeme vstříc. Mohu nanejvýš naznačit své vlastní nejisté očekávání příchodu budoucnosti přímo v zániku současnosti a věku každému z nás přísouzeného, v němž se nakonec naplní, co se naplnit má. V tomto smyslu vám děkuji za účast na této malé slavnosti. Prosím vás jako prostý křesťan, který ví, na čem v životě nakonec opravdu nejvíce záleží, abyste se za mě před Pánem pomodlili, třeba jen kratičce, aby se jeho láska a milosrdenství staly mým definitivním údělem.

Z projevu předneseného autorem na oslavě jeho osmdesátin, která se konala dne 3. 3. 1984 ve Freiburgu (Breisgau). Měsíc poté K. Rahner zemřel. Z němčiny přeložil P. Kotlár, SJ. Mírně kráceno.

O ANGLIKÁNECH A KATOLÍCÍCH

Hrst citátů z pera církevních hodnostářů, komentářů předních britských deníků a významných osobností z obou táborů, anglikánského i katolického. U jedné i druhých uběhla vysvitne poněkud odlišný způsob myšlení britského intelektuála. Vhodný doplněk článku *Krise anglikánské církve a britští katolíci*, otištěného v minulém čísle.

Mnoho církví, včetně naší, se ocitlo v proudě nepřijemných, ale nevyhnutelných změn, jež se významem rovnají nové reformaci.

David Edwards na anglikánském synodu, York 1994

Je nezbytné, aby se církev jasně vyslovovala k morálním i věroučným otázkám doby, a jedinou církví, v níž se to děje, je církev římskokatolická.

Rev. Richard Rutt, anglikánský biskup leicesterský, katolický konvertita

Římská katolická jsou fundamentalisté dneška. Chtějí prostě černobíle odpovědi na otázky pestré jako duha.

Rev. Michael Marshall, poradce arcibiskupů z Canterbury a z Yorku pro evangelizaci

Od přelomu 19. a 20. století, kdy Oxfordské hnutí pod vedením kardinála Newmana přivedlo mnoho osobností z řad intelektuálů a šlechty k Římu, nebrali Britové katolicismus tak vážně jako nyní.

Cristina Odone, The Sunday Times

Kdyby Anglie zůstala katolická, pravděpodobně by z ní byla jen jakási zastrčená deštivá provincie habsburské monarchie, která spolu se zhykem katolické Evropy propadla vymoženkou průmyslové revoluce.

Niall Fergusson, The Daily Telegraph

Rozhodnutí zpřístupnit ženám kněžské svěcení poškodilo autoritu anglikánské církve a učinilo z ní pouhou sekту.

John Gummer, ministr konzervativní vlády, katolický konvertita

Dospěl jsem k názoru, že neexistuje záruka pravosti víry vyjma společenství se Svatým stolicí.

Tyť John Gummer

Je toto konec anglikánské církve? Pochybuji. Naše netečnost to prostě nedovolí.

Michael Jones, The Sunday Times

Katolická církev si dělá více starostí se zarovnáváním cesty pro nespokojené anglikány než s nespokojenými věřícími z vlastních řad

Lesley Thomas, The Sunday Times

V mezikonfesijním poštuchování je třeba mít na paměti, že křesťanství samo je tím přesahujícím poselstvím. Jednotlivé církve jsou jen jeho zprostředkovatelé

Juan Buckenell, The Guardian

Vybral a přeložil Martin Novák

Zamyšlení NAD JEDNOU příručkou

Na jaře loňského roku vyvolala značné diskuse kauza knihy dominikánského terciáře Pavla K. Mráčka *Příručka církevních dějin*, jejímž základem byly jeho přednášky z tajných seminářů v 80. letech. Příčinou byly pasáže ze středověké historie Židů, vyznívající jako obhajoba antisemitismu. V reakci na to přišlo nesouhlasné stanovisko zástupců Židovské náboženské obce. Odmítavé reakce přišly i ze strany tisku a veřejného mínění. V této souvislosti bylo možné jenom přivítat postoj, který zaujali zástupci církve. Provincial dominikánů se oficiálně omluvil jménem celého řádového společenství za toto *faux pas*. Kniha byla nakonec stažena i ze seznamu učených schválených ministerstvem školství. Lze si jen položit otázku, jak se tam vůbec mohla dostat.

Nedávno vyšlo druhé, upravené vydání, které vydalo nakladatelství Matice Cyrilometodějské v Olomouci. Ve své předmluvě Mráček vyjadřuje svou omluvu a dodává, že skutečně došlo k nešťastnému vyznění daných pasáží. Byla to také jediná část, která doznala určitého přepracování. Současně ale uvádí, že by se celý problém neměl zdělovat pouze na inkriminované pasáže o Židech. Tvrdí, že „jde o styl této knihy“ (s.8).

V tomto směru musím s panem Mráčkem hluboce souhlasit. Nejde skutečně o několik řádků v textu, ale o způsob, jak se vyrovnal s pojetím církevních dějin vůbec, o interpretaci historických faktů.

Z knihy snad nejlépe obstojí úvodní část, kde se věnuje charakteristice dějin prvotní církve. Vcelku zdařilé je i zachycení církevního vývoje v Německu v době Hitlerova režimu.

Další části jsou více či méně poznamenány jednostranností a tendencí. Chtěl bych zde uvést ty nejvíce kritické příklady. – Při líčení středověkých křížových výprav sice autor připomněl jejich poněkud opomíjený náboženský aspekt, ale již nezmiňuje velké násilnosti křížáků proti místnímu obyvatelstvu (například v roce 1099 po dobytí Jeruzaléma), které byly proti duchu evangelia.

Stejně tak je poněkud zavádějící hodnocení významu inkvizice. I přes její nespornou dobovou podstatnost není možné obhajovat instituci, která v rámci obhajoby náboženských principů používala násilné metody. (s.92) O Janu Husovi se čtenář také příliš nedozví. Místo zdoluhavého líčení pozdějšího zneužití Husovy osoby (s.87) mohl využít prostor k hlubšímu propracování portrétní jednoznačné osobnosti tohoto českého reformátora.

Serióznější rozbor příčin a důsledků chybí i v kapitolách o období reformace. Hluběji neanalyzuje ani sociální, myšlenkové a ekonomické příčiny Francouzské revoluce a shrnuje je do vlivu nekřesťanské filozofie a korupce vyšších vrstev. (s.114) Charakteris-



Hubanus Maurus věnuje svou práci Řehořovi IV., miniatura, 831-840

tika vývoje po Francouzské revoluci je sklonem k tendenci poznávaná nejvíce. Podle názoru autora ho tvoří řada proticírkevních spiknutí ze strany různých temných struktur. Je samozřejmě nepopíratelné, že v tomto období směřovala proti církvi řada útoků evropských liberálních vlád. Autor ale na druhou stranu zapomněl dodat, že místo toho, aby církev odpověděla na společenské tendence většího respektu k lidským právům a lidské svobodě snahou ukázat jejich podstatu zakotvenou v Bohu, vybuchovala kolem sebe neprostupnou zeď. V rámci obhajoby svých zájmů se často spojovala s nejkonzervativnějšími politickými silami a ztrácela tak přitažlivost. Církevní představitelé se dostali mnohdy do pozice služebníků moci a příklad rakouské církve (který uvádí i Mráček) ukazuje, jak nezdárně důsledky této situace přinášela. Naprosto zde chybí jakákoliv zmínka o sociálních aktivitách církve v 19. století. O přelomové encyklice *Rerum novarum* jsou zde pouze tři řádky. (s.130)

Značně zarážející přístup zvolil Mráček při charakteristice událostí po 1. světové válce. Pro řetězec problémů poválečného evropského i světového vývoje má jediné vysvětlení: na poválečné uspořádání získal velký vliv ... svobodný zednář Wilson. (s.131)

Pro mě samotného bylo šokující, jak se autor vyrovnal s otázkou španělské občanské války, kdy kladně hodnotí podporu, kterou poskytovala katolická církev španělské falange, nástroji totalitní moci diktátora Franka. (s.135) Samozřejmě není možné přehlédnout, že v letech občanské války zažila církev velké pronásledování a tisíce duchovních i laiků se stalo obětmi revolučního teroru republikánů. Autorova úvaha o lepším postavení církve za Frankova režimu je ovšem zavádějící. Kromě toho, že se některé katolické skupiny dostaly v 50. letech do opozice vůči frankistické vlá-

dě, je naprosto nepřijatelné Mráčkovo tvrzení, že některá forma diktatury je lepší a jiná horší. (s.136) Není mi jasné, jakými cestami k takovému názoru došel. V každé její formě dochází k porušování lidských práv a svobod a církev by měla zůstat věrná evangelijnímu poselství a neuzavírat za účelem časných výhod kompromitující kompromisy s jakýmkoli totalitním systémem.

Závěr knihy věnoval Mráček Druhému vatikánskému koncilu. Hovoří zde ale především o negativních dopadech pokoncilního vývoje a jako odstrašující příklad uvádí názory německého teologa H. Künga, který se dostal do sporu s církevním učením. Pomíjí tak pozitivní impulsy, které vyšly z koncilních zasedání (větší zodpovědnost laiků v církvi, liturgické reformy, podněty pro ekumenickou spolupráci, dialog církve se současným světem při zachování její vlastní identity...). Co se týká možnosti dialogu, o nichž mluví v závěru, tak po selektivním vyloučení všech modernistů, racionalistů a pokrokatů neuvádí, s kým má tedy církev komunikovat. Současně mě ale nepřekvapuje, že z mnoha aktivit, které se naplno rozvíje po koncilu nebo koncil předjímal (např. charismatická obnova, novokatechumenát, fokolarini, Schönstattské hnutí, ekumenická komunita Rogera Schutzera) je uvedeno pouze Opus Dei.

Mráček tvrdí, že impulsem pro vznik knihy byla snaha napsat církevní dějiny z křesťanského pohledu (dodejme, že spíše z katolického). Domnívám se, že je skutečně nutné začít odstraňovat nános nepravdivých výroků, které byly na adresu dějinného vývoje církve řečeny, a to nejen za posledních 40 let. Neznamená to ovšem vytváření dalších deformací, což je bohužel případ pana Mráčka. Pro vytvoření seriózní a objektivní historické práce je třeba využít široké spektrum odborné literatury i pramenů. Mráček v přehledu použité literatury uvádí spíše starší tituly, některé ještě z přelomu století. Při jejím výběru naopak zcela opomenul některé současnější autory církevních dějin, známé i u nás (např. Hubena Jedina). K případným konzultacím kromě toho mohl využít i odborníky z katedry církevních dějin teologické fakulty např. v Olomouci.

Celkový dojem z knihy tak nevznívá jako obhajoba křesťanských principů, ale jako obhajoba netolerance a nesmiřitelnosti vůči všem, kteří se nevejdou do vymezených mantinelů katolicity podle pana Mráčka. A ty jsou značně úzké. Dějiny se nedají shrnout do jednoduchých pouček a černobílého vidění. Týká se to neméně i dějin církevního společenství, které díky tomu, že je živým organismem, obsahuje stránky světlé i ty méně příjemné. Lakováním temnějších kapitol do jasnějších tónů ale prokazuje církvi medvědí službu. Upřímné přiznání omylů jejich jednotlivých příslušníků nesnižuje autentičnost její výpovědi světu ani její význam. Dokazuje to i postava současného papeže a jeho volání po vzájemném odpuštění.

Mráčkův pokus nesporně přispěl ke zviditelnění české církve (nebo některých proudů?). Nemyslím si, že to byl ten nejšťastnější způsob.

Jaroslav Šebek

(Mráček, P. K.: *Stručná příručka církevních dějin, druhé upravené vydání. MCM Olomouc 1995. 198 stran*)

VÝROČÍ MĚSÍCE

Antonín Škarka

14. ÚNORA 1906

Univerzitní profesor A. Škarka je znám jako badatel zabývající se starší českou literaturou. Označením „starší“ máme na mysli období od samého počátku formování slovesnosti na našem území až po tvorbu spadající do nástupu národního obrození. Ve svém literárně vědném studiu obsáhl tedy téměř devět století české literární produkce. V kapitole z české hymnologie sám svoji práci charakterizuje jako „výpravu nejen dlouhou, nýbrž také dobrodružnou. Ano, i věda má své dobrodružství, totiž problémy a překážky, jindy zase zklamání.“ A pokračuje výzvou k čtenářům: „Byl bych rád, kdybyste při naší společné cestě, na níž chci vám být vůdcem, prožili i část toho okouzlení a napětí, které každá výprava do neznáma... skrývá a skýtá.“

A. Škarka se narodil 14. února 1906 v Brně. Po maturitě na reálném gymnáziu v r. 1924 se zapsal na filozofickou fakultu Masarykovy univerzity. Teprve tam se vyhrabala jeho orientace k literatuře dob minulých: především ho ovlivnil prof. Josef Souček. Na jeho popud a pod jeho vedením napsal svoji disertační práci *Sixt Palma Močilanský, poeta český*. Další Škarkova vědecká kariéra nebyla vlivem vnějších okolností tak rychlá. Od r. 1931 učil na středních školách, v roce 1932 získal doktorát. Habilitaci, k níž se chystal v r. 1939, zvrátilo zavření vysokých škol. Po válce se na krátký čas vrátil k profesi středněškolského profesora a zároveň se jako jeden z prvních docentů nově otevřené UK habilitoval. V letním semestru 1946 začal přednášet na filozofické fakultě v Praze a v zimním semestru téhož roku také na filozofické fakultě v Olomouci. Od ledna 1947 po smrti J. Vilíkovského převzal jeho úvazek na filozofické fakultě v Brně. Publikoval řadu odborných prací o české i latinské hymnologii.

Působení na třech fakultách současně bylo pro Škarku vyčerpávající: po roce 1949 opustil Olomouci, rok na to Brno a definitivně zakotvil na filozofické fakultě v Praze. Zde byl v prosinci 1952 jmenován docentem, v lednu 1965 profesorem a v letech 1954-1956 zastával funkci proděkana. Od poloviny padesátých let se podílel na řadě kolektivních prací, mj. na akademických Dějinách české literatury, řídil práci na Soupisu pramenů k dějinám staršího českého písemnictví, stal se tajemníkem a později předsedou sekretariátu redakční rady pro vydání Díla J. A. Komenského.

V listopadu 1972 byl A. Škarka hospitalizován v nemocnici Na Františku. Den před svým propuštěním se nad Prahou strhla vichřice, která přinesla prudkou změnu atmosférického tlaku. Škarkovo srdce trpící anginou pectoris tento zvrát neuneslo (zem. 12. 11. 1972). Odešel v něm vědec humanistické vzdělanosti, neokázale pracovitý, s pokorou si vědomý odpovědnosti vůči studovanému dílu. V jedné ze svých statí napsal: „Literární vědec a historik musí ovšem podřizovat své osobní sympatie nebo antipatie výsledkům objektivního zkoumání. Zavazuje nás to proto k povinnosti, abychom znovu nestranně a bez apriorního zaujetí a přístupu prozkoumali a zhodnotili období českého literárního baroka. Nemáme-li dělat předčasné a ukvapené závěry, nutno zpočátku před soudnějšími syntetizujícími soudy a zejména komparativními pohledy dát přednost studiím důlho zaměřením, které nejsou o nic skromnější, ba naopak badatelsky mnohem náročnější a obtížnější.“

A bylo to právě studium literárních pramenů a jejich kritika, které se staly doménou Škarkovy badatelské práce. Svojí zájem soustředil zejména na oblast české hymnografie. Realizoval řadu edic provázených úvodními studiemi (Nejstarší česká duchovní lyrika, 1949; J. A. Komenský: Duchovní písně, 1952; Básnické dílo Adama Michny z Otárodovic, německy 1968, česky 1985), v Kapitolách z české hymnologie (1956) podal syntetický pohled na písně doby husitské a domácí větve české barokní hymnografie, zpracoval monografii o Bedřichu Bridelovi (Friedrich Bridel nový a neznámý, 1969), několik pojednání věnoval J. A. Komenskému. Nejen pro posluchače filozofických škol, ale také jako „základní pomůcku k vědeckému studiu staročeské literatury“ napsal Nástin dějin české slovesnosti v období před rozkladem feudalismu I. (1955), v němž vyčerpávajícím způsobem shrnul českou literární produkci od jejích počátků až do sedmdesátých let 15. století.

Markéta Selucká

MALÝ
PRUVODCE PO
KŘESŤANSKÉ

IKONOGRAFII

Mušle a perla

Symbolika mušle a perly byla téměř ve všech světových kulturách spjata s rodním se životem, plodností a štěstím.

V antice je mušle spojována s vodními božstvy. Velmi častým námětem výtvarného umění jsou například Tritoni troubící na lastury, kteří tvořili doprovod boha Poseidona. S mušlí byla zobrazována Afrodité Anadyomené, rodič se z mořské pěny (např. obraz S. Botticelliho *Zrození Venuše*, kol. 1487). Na raně křesťanských sarkofázech jsou v mušlích zobrazovány hlavy či busty zemřelých (*Imago clipeata*), čímž je vyjádřena jejich naděje ve vzkříšení k věčnému životu. V úzké vazbě se symbolikou perly a rosy (poukaz rouno Gedeonovo, Sd 6.36-40) byla mušle symbolem inkarnace. Podle Fysiologu symbolizuje dvojice navzájem sevěřených skořápek mušle Starý a Nový zákon. Klémens Alexandrijský v knize *Paidagógos* II. 63 (PG 8. 394n) přirovnává mušli k lidskému přebývání božského Logos (Krista). Podobně hovoří o symbolice mušle také Origenés a Efrém Syřský. Velmi často se proto mušle

objevuje na obrazech Zvěstování Panně Marii nebo v souvislosti s vyobrazením Madony (např. obraz Madony od Piera della Francesca v Pinacoteca di Brera v Miláně). Mušle jako pramen k věčnosti se vyskytuje velmi často na obrazech Křtu Páně, kde z ní vylévá vodu na hlavu Kristovu sv. Jan Křtitel (obraz A. Verochia a Leonarda da Vinci v galerii Uffizi ve Florencii). Ve středověku se mušle stala symbolem pouti ke hrobu apoštola Jakuba do Santiaga de Compostela. Nacházíme ji zobrazenou na kloboucích či pláštích poutníků. Rytm řádu sv. Jakuba Talavera Maldonada si dal v Salamance vystavět palác zvaný Casa de las Conchas, jehož



fasáda byla zdobena stovkami v kameni provedených muší.

Perly patřily vždy ke shromažďovaným cennostem. V Novém zákoně se objevují četná podobenství, v nichž hraje úlohu perla. Symbolem Krista, jeho učení či nebeského království je perla v Matoušově evangeliu (13.45). Podobnou symboliku má i perla v příměru, který udává Kristus apoštolům (Mt 7.6): „Neházejte perly před svine.“ V knize Zjevení má symbolika perly dva aspekty. Podle Zj 21.21 jsou brány nebeského Jeruzaléma z perel. Naopak negativní symboliku (marnivost, pychy) mají perly na krku babylónské nevěstky (Zj 17.4), proto na některých obrazech si sv. Marie Magdaléna jako symbol světské marnivosti strhává šňůru z perel.

Podle Fysiologu, vycházejícího z antických představ (perla vzniká v mušli zásahem hlesku), se perla rodí v mušlích perlorodky tak, že do otevřené mušle zvlhčované rosou pronikají paprsky slunce, měsíce a hvězd. Vyhledávána je v mušli (Starý a Nový zákon) za pomoci achátu (symbol sv. Jana Křtitele) rybáři (proroky, apoštolové) v moři, zosobňující svět. Provrtaná perla poukazuje na Krista trpícího na kříži. Efrém Syřský v Hymnech přirovnává Pannu Marii k perlorodce, která rodí vzácnou perlu, totiž Ježíše Krista. Skrytá, neporušená perla je symbolem panenství v mnoha kulturách (Persie, Čína).

Jan Roub

Pamfletik na pravém křídle



„Televizní pořad Vox populi mne přimnul o tzv. prostém lidu uvažovat v širších souvislostech. Je to smutné, ale mnohem častěji než hlas Boží zde hlas lidu připomíná hlas hovězí. a po pravidelném sledování této relace mám pocit, že i feudalismus měl něco do sebe. Zastínám větu, že feudal, který si tento druh prostého lidu držel na délku karabáče od těla, jednal velice prozíravě.“ (Vox populi – úloha lidu v dějinách po dvou letech) – Tak zní jeden z výroků v knize Jiřího Suchánka *Nenápadný půvab dialektiky* (CDK 1995, Brno, 133 stran, 69,- Kč). Jde o větu žertěte, provokatéra nebo pamfletisty? Zřejmě od každého trochu. V každém případě ji napsal autor kontroverzní. V Nenápadném půvabu dialektiky, který tvoří sebrané noviny a časopisecké články (publikované především v Proglasu), se Suchánek vyjadřuje ke Karlu Marxovi, filozofům Václavu Bělohradskému, Milanu Nápravníkovi, Egonu Bondymu, Zdeňku Pincovi, k rasismu, fašismu, nacionalismu atd. Suchánkův přístup je navyšší osobní. Jeho největšími zbraněmi jsou ironie a vyhocenost argumentů. To nikomu nedá přlíš prostoru pro nezaujaté zkoumání: buď musíte obdivovat jeho přesné kopance levičáckému myšlení, nebo potřešné kejhat, že jeho argumenty nejsou přlíš inteligentní a že takoví lidé jsou pravděpodobně placeni velkokapitálem (jak o tom byla zmínka v jedné prestižní revui). Jako recenzent se proto pověšně přiznám k první možnosti: mé referování je produktem člověka, který netrpělivě čekal na každý nový Proglas, aby pak hlasitým smíchem při čtení rušil poklidné večery svých sousedů. A co se týče argumentů: Suchánek, sám topič, příše pro obyčejné lidi v nejlepším slova smyslu (že ani jím však nezůstává nic dlouze, ukazuje citát na začátku článku). Jeho řeč je sice srozumitelná, ale není souborem zjednodušujících hesel. Výtky si tak zjevně pletou pojmy: Suchánek nepíše neinteligentně, ale neintelektuálně. Formuluje spíše konzervativní názory středních vrstev, kterým nejsou po chuti radikální změny, sociální experimenty, pseudoučené rozpravy a výchova k toleranci ad absurdum. „Možná, že k vagabundovi patří i právo svobodně kašlat na hygienu a smrdět jako choť, ale něco za něco – vzdává se tím práva pobývat mezi nora-

málními lidmi, protože žádná listina práv a svobod neobsahuje nic o právech tchořů. Jde v ní totiž o lidská práva – a chceme-li se dozvědět lidských práv, musíme se jako lidé chovat. To je také moje odpověď na otázku, znám-li něco důležitějšího než lidská práva. Zním – je to lidská povinnost nechovat se jako hovado.“ (Máme právo smrdět?)

Poprvé mne Jiří Suchánek zaujal krátkou reakcí na článek filozofa Zdeňka Pince v někdejší Přítomnosti, zejména svým jasným a výpurným shrnutím možností nánámu mezi marxisty a křesťany: „Mezi křesťanskou a levičovou ideou sociální spravedlnosti je nepochybně, jaký v anglosaském světě přirovnávají k rozdílu mezi kaštanově hnědým koněm a hnědým koňským kaštanem – slova jsou sice podobná, ale sotva se najde pitomec, který si splete jejich obsah. (...) Kdo necítí, že mezi Ježíšovou výzvou: *Jdi a prodej majetek svůj a rozdej ho chudým a budeš mít poklad v nebi*, a levičáckým *kradte nakradené* je zásadní rozdíl, s tím je jakkoliv polemika zbytečná.“ (Bandaska vývaru z Platóna) Podobnými trefnými větami si Suchánek vymezil i pole své působnosti. Jeho texty se totiž označují za eseje či politické fejetony, za výstižnější označení však považují pamflet. Ano, hanopis je něčím, co v nás nevbuzuje příliš důvěry. Je to ale především proto, že se přespříliš často používal jako přímý nástroj mocenského boje: a je jedno, zda

autorovi pomohl zbavit se nepřijemného sou-
seda, legalizovat odsouzení nevinného člověka
či vyhlazení národa. V paměti však můžete
použít argumenty, které se „zrovna nenosí“, od-
halit myšlenkové zázemí protivníka (v „se-
riózní“ diskusi to bývá považováno za ránu pod
pás), použít vulgarnismus při jeho napadnutí
(Suchánek je jedním z mála autorů, který jej
umí načasovat tak, že je zcela přijatelný), na-
zvat zvěst zvěstem, hlupáka hlupákem, rozhov-
řit se. Paměť tu není od toho, aby se s ním
polemizovalo, ale aby skrze vyostřenou osobně
zabavenou optiku vyjádřil autorův strach z ně-
jakého jevu (v tomto případě zejména z levi-
cového myšlení a lidské stádnosti), kterému se
ve společnosti neiphikládá žádná váha a který
pro ni přesto může být smrtelně nebezpečný
(Suchánek to dokumentuje na výroku Milana
Nápravníka, který by civilizací nejraději ozdra-
vil tak, že ji zruší). Je třeba zdůraznit, že Su-
chánek se vyhnul obvyklému nebezpečí pam-
něti, které spočívá v tom, že se jím autor od-
soudí do „kanalizačních vrstev civilizace“.

Marně bychom u něj hledali osobní invektivy typu ten druhý je Žid, zloděj, fetiš a má rozvrácenou rodinu. Nikdy na nikoho sprostě nechrstá spínu. Jeho ironické a někdy až zlobné šfouchance se vždy týkají „pouze“ protivníkových lží, hloupostí, přetvářek, podlostí, vytváření nesmyslných myšlenkových konstrukcí, mocenských ambicí, zamlčování: „Když se Liehm zamýšlí nad přeciňami znevážení dobrého jména levice, užívá této formule: *Tohoto levicového lidu se po léta namlouvalo. Že vládne...* Tu větu cituji jen kvůli zájmenu „se“. V padesátých letech se všeho a zavíralo. Lidu se namlouvalo, že vládne, psaly se nebetýčné kraviny, ale to všechno se dělo jaksi samovolně. (...) Zájemno se řádilo jako Čingischán, kdežto já si zřejmě chodilo jen pro honoráře – tak vypadá pocit zasluživšího publicisty. Lidu se namlouvalo, že vládne – jenže pod jistými články, které to lidu namlouvaly, není podepsáno žádné se, nýbrž docela konkrétní A. J. Liehm.“ (O publicistovi, který je sám sobě kadeřav)

Posledním čtenářem, který pochází z textu nezaraženého do knihy, jsem se dostal k největší slablině Suchánkovy knihy. Je totiž z poloviny tvořena krátkými komentáři z denního tisku (Moravský Expres, Telegraf), z nichž některé jsou již poněkud zastaralé (Nikola Šuhaj Černica), jiné jinými slovy opisují tu samou věc (Erotika a politika, Ideje rozpuštěné ve vodě). Na malé ploše se také často ztrácí největší Suchánkovy přednosti: místo brilantních postřehů pak občas nastupují poněkud zkratkovitě vývo-
dy, funkční vulgarismus se změní v samoučel-
nou sprostotu (Svítačkoví brojeři, Poradna pro
zbožádlé). Snad by bylo lépe zařadit více del-
ších článků z Proglasu (zvláště rozbor výroků
Ericha Fromma), některé texty vypustit, jiné
pro knižní vydání někde přepracovat, sloučit, vy-
brousit. Kniha zkrátka potřebuje trochu více
péče než novinové články. Ale to je jen po-
zvodech nespokojeného gurmána, kterému jeho
oblíbený cukrář nenaservírovat mříž-, ale pouze
dvoupatrový dort. A je také možné, že chci
paměti v seriózním provedení je jako předsta-
vovat si pod kaštanové hnědým koněm hnědý
koňský kaštan.

Václav Dvořák



POPLACH kolem BEATLES

Když Rudé právo přineslo 9. prosince 1980 zprávu, že den předtím zastřelili v New Yorku Johna Lennona, člena legendárních Beatles, pohnulo to mým klubovským nitrem jako máloco. Před nedávnem odvysílala Česká televize šestidílný seriál *Autologie Beatles*, který měl být hudební senzací minulého roku a pokusem rozpoutat novou vlnu beatlemánie – ale se mnou to nic neudělalo. Autentická smrt člověka je přece jen opravdovější a lidsky definitivní než loňské „zamrtvěchvání“ Brouka, kolem kterého je přece jen slyšet příliš mnoho šustotu peněz a vyvolávání vyčichlé slávy.

Pesto šířil na odvysílaný seriál s pohrdaním by asi nebylo na místě. Naopak, pro pozorného diváka (který si horečku Beatles-manie odbyl stejně dávno jako nečtovice) byl pořad zajímavou a svého druhu naprosto unikátní podívanou. Nabídl mu totiž exkurzi až ke kofenium současně pop-kultury, kdy Beatles z rock'n'rollové zábavy vykresali nový hudební výraz a cestu, překročili hranice státu a kontinentů, vystoupili na vrchol komerčního, ale i národního zájmu (získali z rukou britské královny nejvyšší možné vyznamenání, jaké se udělovalo jen těm největším národním velikánům) a netradiční spolupráci s londýnskou filharmonií „eman-

cipovali" tento druh kultury také na širokém hudebním poli. Na tom nic nezmění ani fakt, že vše má i svoji druhou stranu mince, která byla ve zřetelích dokumentu rovněž obsažena: hudební genialita nesená v nádobě hliněné – otlučená vlastní narvitou, ješitností, různou kvalitou textů, komercí, drogami, duchovním gulášem či životními karamboly. To vše ale patří k Beatles a je dobře, že to bylo možné vidět.

Vzhledem k tomu, že obsáhlý dokument *Antologie Beatles* vyrobalo všechny skryté sejfy a amatérské zaběry, může být považován za skutečně poslední lahuti píseň této nejslavnější hudební kapely. Její fenomén nervalo poznamenal 60. léta tohoto století a připravil půdu pro následující hudební desetiletí. Pro kulturní přehled tedy nezanedbatelná skutečnost.

Náštesti právě muzika liverpoolské čtveřice je mnohem, mnohem lepší než všechny archivní záběry a (zajímavé) řeči kolem. Poznat podhoubí, z něhož se vylihlá, je sice žádoucím lékem proti hluzim a mýtům, ale mě to v člověku nezanechá. Když si ale svátečně pustím Seržanta, Revolver či Bílé dvojbalum, vezme mě to stejně jako před patnácti lety. A to je na tom to nejkrásnější.

Jan Paulas

KŘEŠŤANSKÁ PERSPEKTIVA A SVOBODNÁ SPOLEČNOST

(18. – 20. 4. 1996, Praha)

Posrādáte jasné slovo v současné spietí vsemožných *ismů*? Cítíte prázdnotu docházejících ideologií moderního věku a chcete bystře začít odpovědně a rozumě orientovat? Občanský institut nenabízí hotové odpovědi, přesto se v jeho programech setkáte s názory, které přesahují svou čleností rádobu příslušného jazyka moderních liberálů. Takovou příležitostí pro vás je v pořadí již čtvrtý seminář Křesťanská perspektiva a svobodná společnost, jehož jednotlivá temata jsou prezentována významnými českými i zahraničními konzervativními mysliteli. O jakých tématech hude řeč? O svobodě a řádu, o demokracii a relativismu, o ekonomii a etice, o krizi moderního asistentského státu, o katolických sociálních encyklikách, o subsidiaritě a přirozených strukturách společnosti, o liberalismu a konzervatismu – zkrátka o stavu světa na prahu třetího tisíciletí.

Podmínkou vaší účasti na tomto semináři je věk nepřesahující 40 let, znalost anglické jazyky, zaslání vašeho stručného životopisu spolu s krátkou úvahou o tom, co vás na tento seminář přivádí a co od něj očekáváte. Příhlášku zašlete na adresu - Občanský institut, Vyšehradská 49, Praha 2, 128 00. V případě již tradičně většího zájmu (převyšujícího možnosti přednáškové místnosti) přistupujeme k výběru účastníků podle kvality zasláného textu. - Pokud potřebujete v Praze ubytování, upozorníte na to ve své přihlášce. Ubytování strava je hrazena Občanským institutem.

NA VÁLEČNÉ
STEZCE
S NOVOVĚKOU
SKEPSÍ

Jiri FUCHS: Filosofie 2. Kritický problém pravdy (Krystal OP, Praha 1995, 173 str., 86.– Kč)

Recenzovat tuto knihu předpokládá zabývat se i jejím autorem. Jiří Fuchs začal psát v samizdatových a exilových časopisech a už tam se profiloval jako nekompromisní kritik moderní filozofie. Jeho polemické stati pak vyšly ve dvou sešitech.

tech (*Kritické úvahy*). Je třeba zmínit velmi hutnou práci *Cesta k důkazu Boží existence* a první díl zamýšlené filosofické učebnice, věnovaný základním filosofickým problémům a klasické logice. Na půl roku navazuje *Kritický problém pravdy*.

Autorka se to soustředí na fundamentální problém možnosti pravdy a její verifikace. Váruje před nezajistěnou notickou rozpravou, v níž filozof nřivá nřukavý sklon buď k dogmatismu evidence, zpochybnřícím u opravnřnosti řázání př důkazu objektivnosti, anebo ke skepsi, tolik typické pro novověkou a modernř teorii poznání (historické filozofie mohou uvřet nepřetřebný počet představitelřů obou proudř). Fuchs přobřahuje tradiční nauku tzv. kritického realismu, k čemuž ho přovokuje karteziřský obrat k subjektivitě a tématu pochybnosti a zejména jeho následky. Pečlivě řkoumá postavení i formulace svých oponentů, dávných i současných. V knize nenajdeme jediný laciný odsudek. Fuchs vynřší otřet teprve tehdy, když přřstřine protivníka přř omřlu praměnitř k logice konfuzní orientace, anihilujícím (obřřbenř Fuchsov řermín) jeho vlastní pozici. To máu kritickému hodnocení novověkého i současnřho myslění (Descartes, Locke, Hume, Kant, Husserl, Heidegger, analyticiř filozofovř, někteří neomistovř, postmodernistř) se vřnuje teprve, až když má existenci pravdy, tedy objektivitř lidského poznání, bez možnosti další smyslně negace za důvodně potvřzenou.

Netaktností se může zdát vyloučení Fuchsova soustředěného na kritiku. Uznáním či dokonce pochvalou jiných filozofů jeho texty zrovna nehyjí. Emocioně zmiňanému Fuchsovu kritikovi je tak snadno vugerována představa autora, který dluží počátky filozofie svým vlastním vstupem do rozpravy. Ani psychologické dojem z četby jakéhokoli textu ostatně nemůže posloužit jako adekvátní důvod zpochybnění jeho věcné správnosti. – A tak nám nezbyvá než pokusit si na kritiku hodnot toho jména. Její *práve*, jak by řekl Jiří Fuchs, o připravenosti na věcnou diskusi o tématech, která předkládá, příliš nesvědčí.

Michal Semin

Ad: Demokracie v ohrožení: kolaps...

(Perspektivy 1/1996)

Mají obavy autora, skryté pod pseudonymem Jan Ratkin, nějaké reálné opodstatnění? Poctivě řečeno – mají. V zásadě lze souhlasit s těmito tezemi:

1. Vliv, který má dnes soukromá televize Nova v české společnosti, je nezdravě veliký.
 2. Autorita Rady České republiky pro rozhlasové a televizní vysílání je nezdravě malá.
 3. Pravidelné „okénko“ předsedy ODS na obrazovce TV Novy v předvolebním období je nezdravě „nestandardní“.
- Kdyby autor zmíněného článku tvrdil pouze toto, dal bych mu za pravdu. On však tvrdí mnohem víc – a za pravdu mu dát nelze. Co je to vlastně „duální systém“? Je to situace, kdy v oblasti vysílání působí jednak veřejnoprávní vysílatel, který je v zásadě kulturně vzdělávací institucí, a dále vysílatel komerční, pro který je vysílání zdrojem zisku. „Zhroutení“ takového systému může nastat buď tím, že není dostatek zdrojů (tj. reklamy) pro financování komerčního vysílání, nebo tím, že je znásilněno poslání veřejnoprávního vysílatel jako (na politických stranách) nezávislé kulturní instituce. K tomu prvnímu došlo svého času v Irsku, příklad druhého typu můžeme sledovat na Slovensku (kdy HZDS znovu „postátňilo“ Slovenskou televizi i rozhlas).

Reálné fungování duálního systému není

záležitost jednoduchá. Prakticky v celé Evropě jsou veřejnoprávní vysílatelé pod stálým tlakem ze dvou stran: aby plnili své kulturní poslání – a aby se současně na ně dívala nezanedbatelná část diváků, ale nemohou usilovat o divácký zájem týmiž prostředky jako ti komerční. Mimo Evropu s výjimkou Austrálie a Kanady jsou prakticky veřejnoprávní vysí-

lování populistických programů z důvodu zvyšování počtu diváků.

Na loňském setkání PBI (světová organizace veřejných vysílatelů) francouzský zástupce konstatoval, že za úspěch považují 24 až 26% podíl na trhu u kanálu F2 a 14 až 16% u kanálu F3 (oba veřejnoprávní). Je-li tedy současný podíl na trhu u ČT1 24%

kterí sledují pouze TV Novu, je u nás méně než 5% v celé populaci (zpravidla mladiství dělníci). Proto o nějakém „zhroutení“ duálního systému u nás nemůže být ani řeči.

A jak je to s ovlivňováním politického dění? V současné době zhruba 32% dospělých sleduje Televizní noviny na TV Nově a 24% Události na ČT1. Tedy opět žádná katastrofa (jistě: ani žádná sláva). Pravidelné okénko premiéra patří k relativně málo sledovaným a málo oblíbeným pořadům (diváci píšou panu premiérovi většinou „dobrou“ či „dostatečnou“). Všichni ale víme, že volební preference se od r. 1994 (kdy začala vysílat TV Nova) výrazně nemění. Od té doby si jasně polepšila sociální demokracie a částečně KDU-ČSL. Ze by právě v jejich prospěch vysílala TV Nova?

Hrubě nespravedlivé je obviňování vedení České televize ze současného stavu (narážka na doby pod vládou KSČ je zcela unfair). Vedení ČT naopak v posledních dvou letech čelilo masivní kampani, že Česká televize se na kanálu ČT1 začíná příliš podbízet divákům, že program ČT je stále více „komerční“. Zodpovědnost za současný stav mají jednoznačně poslanci, především ti za ODS a KDS, kteří v roce 1992 vytvořili pro TV Novu skutečně parádní startovní podmínky. Nebýt poslanců KDU-ČSL, kteří v klíčových hlasováních v r. 1992/93 „vypověděli“ koalici „poslušnost“, došlo by k privatizaci dvou kanálů a možná i ke skutečnému zhroutení duálního systému.

Co s tím? To by vyžadovalo další články. Alespoň jednu radu: křesťané by si měli uvědomit důležitost veřejnoprávní oblasti (patří tam i církev) a v následujících volbách podpořit strany, které tuto oblast reálně podporují.

Jiří Zajíc

(autor je místopředsedou Rady České televize)

Ad: Pokoncilní skepse

(Perspektivy 12/1995)

Díky profesorovi Molnárovi za odvahu vyjádřit se neofitně. Přesto mám pocit, že zatlučká skobu, o jejíž nezbytnosti nepochybují, do horniny přece jen poněkud zvětralé. (...) Optimálním jazykem modlitby zůstane jazyk Abraháma. Co má ale dělat ten, kdo ho neumí? (...) Stejnou důležitost má přiměřené oblečení (a vše ostatní). Co ale kolegové-kněží ve farnostech existujících stále jen a možná i stále více pouze formálně? Mají demonstrovat svou věrnost ve zmíněné roli stejným oblečením? (...) Zdá se rozumnější jeden z dřívějších papežů, který žádal odlišnost ne oděvem, ale mravem. To je nápadné i dnes, zatímco oblečky se v pokleslých médiích stabilně zneužívají. Co kdyby nakonec vypukla taková móda a diskotéky se hemžily kutanami? (...) Jsou země, kde má oděv dosud svou informativní hodnotu. Problém našeho pana biskupa při půlnoční (v Mostě – pozn. red.) však hovoří o něčem zcela jiném...

Z dopisu P. Pavla Michala,

Nové Město pod Smrkem

„Jak vidíte vývoj církve po koncilu?“ – Fakta hovoří: nikdy nenastal takový odpad od katolické církve jako právě po II. Vatikanu. Nelze to svalovat na komunistický teror, protože na Západě k tomu dochází také. Zepříteli se dnes starých lidí, proč nechodí do kostela, odpovědi přibližně stejné, že už to není tak pěkné a zbožné jako dřív. (...) Co myslíte o možnosti proměnit občanskou společnost zevnitř působením neprivilegované církve? – Tak tedy: místo aby se církev zviditelnila, aby byla majákem společnosti a hradohou jistoty svým kolísajícím členům, snaží se být co nejvíce šedá, beztvářá a nenápadná. Pod rouskou ekumenismu stále více uvádí do praxe myšlenky protestantismu. (...) Cožpak katolická církev nevidí, že téměř bez zbytku splnila všechny Lutherovy požadavky? Odstupit oltáře a nahradit je obětními stoly, (...) zrušit výzdobu kostelů, (...) zrušit omáty, (...) zrušit latinu. Toto byl požadavek všech nepřátel katolické církve, protože věděli, že „umilčí“ latinu, mateřský jazyk církve, bude se opakovat to, co se už jednou stalo při stavbě babylonské věže. A tak došlo ke zmatení jazyka nejen bohoslužeb, ale i teologických výkladů pravdy církve. Liturgie se stala něčím, co si může každé shromáždění zaranžovat. (...) Z neúcty k liturgii pramení neúcta k eucharistii. Kdyby katolíci skutečně věřili, že v ní přijímají Boha, musela by je tato skutečnost srazit na kolena. (...) Už se zavádí přijímání

eucharistie vstojí, také při proměňování se už na Západě nekleká (...). Naším otcům a dědům byla na nucených pracích v Německu jedinou útěchou mše sv., protože se při ní mluvilo a zpívalo stejně jako doma. Uprostřed nepřátel našli domov. Dnes by se už tak necítili. (...) Chceme se sjednotit s odloučenými bratry a neumíme se sjednotit sami mezi sebou!

Z dopisu R. Sehlíka, Rohatec

Obsah rozhovoru s T. Molnárem není pro naše věřící objeven. Ti mohou být spíše překvapeni faktem, že byl rozhovor vůbec publikován. (...) Mnohem poučejší je k rozhovoru připojená redakční poznámka. (...) Její autor se cítí být Molnárovými názory potřešen, a přitom se laskavě usmívá. Záměrně (?) odsunuje základní myšlenku stranou a směřuje čtenáře k napadnutelným detailům. Chce na nich dokázat Molnárovi nevěrohodnost a odvádí čtenáře od podstaty. (...) V posledním odstavci provedl virtuózní piruetu. Předtím sice sám chytá Molnára na hrůškách, ale pak licoměrně radí, aby si Molnárovi odpůrci neusnadňovali polemiku poukazem na místa, kde je nejsnáze zranitelný. Varuje tedy čtenáře před postupem, kterého sám použil. Proč ne nechá čtenáře svobodně uvažovat? Proč mu předem vsugerovává, že Molnář je pochybný? Za vrchol morální labilita a poťouchlosti považují poslední větu. Autor (vypadá to, že pokorným hlasem) nás vyzývá k zamyšlení, zda nám Molnář neříká věci jen něco důležitého. Jinými slovy: Molnář má pravdu, uznáváme (a neshodil jsem ho, nene, podívejte se, jak jsem vzorný křesťan, vždyť vidíte, že vám říkám, abyste mu nastavili uši – pravda, už jsem vás sice předem zpracoval, Molnář je skutečně nemožný, ale toho si teď nevšímejte), avšak je to takováhle malilinká pravda, když budeteš špendlíčkem kopat, jistě nějakou najdeš...

Z dopisu Mgr. Pavla Stezáka, Brno

Jestliže učení II. vatikánského koncilu není u nás dosud náležitě uvedeno v život, není to vina mladých. Odpovědnost neseme my starší. (...) My bychom tedy měli už být prosáknuti jeho duchem a mladším to předvádět. Žel, často k tomu nedochází z nejruznějších příčin, často nezaviněných, někdy zaviněných. (...) Je pravda, že na Západě často dochází k zneužití a výstředkům, ale kterou uslechtilou myšlenku nedovedou lidé zvrhnout? (...) Koncil vyvolal Duch svatý. Věříme, že se také postará, aby tato skvělá hříbna, darovaná církvi, přes všechny satanské léčky nebyla zmařena. (...) Dovolím si ještě otázku: jakou úctu ke své mateřštině má občan, který v ní vidí jen prostředek komunikace s dobytčaty? (...)

Z dopisu S. M. Terezie Brichtové, OP., Znojmo

T. Molnář reprezentuje proud, který člověk žijící uvnitř církve nemůže nevidět. Jeho leitmotivem je zhruba toto: církev se nemá společností přibližovat, ale má jít vlastní cestou. Společnost sama pozná, že je na cestě. Zachová-li si církev světem neposkvrněnou podstatu, může nabídnout cestu novou. Postupná církevní sekularizace požehnaná II. vatikánským koncillem je pro církev kontraproduktivní. Jde pouze o lacinou podbízetost, která církev obírá o posvátný charakter a činí ji zbytečnou. – Tento názor je mi cizí. Důvod je jednoduchý: v mém životě se prostě neosvědčil. Dosavadní zkušenost mi říká, že zachráněný princip zpátečky nefunguje. Známa řada rozborů přítomnosti utřené z řetězu, ale co s tím? Podálo se někdy řidiči v automobilu řídicímu se vpřed zařadit zpátečku? Rozumný řidič se spíše snaží zvládnout řízení při vyšší rychlosti. Po celou svou historii církev balancuje na ostří mezi nebem a zemí. Musí to tak být, protože jediné na hraně ostří může potkat člověka. Zdá se, jako by prof. Molnárovi spadlo z této nebezpečné vycházky srdce do kalhot. Utíká se do bezpečí minulosti a z jejího náruče ostřeje dnešek. Připomíná bohužel vojáka, který radí vysílačkou svým kamarádům v přední linii, jak to nepříteli nandat.

Z dopisu T. Weissie, Praha

T. Molnář nám sděluje opravdu něco důležitého, ale důvod obav vidím jinde. My si nemůžeme naříkat na důsledky koncilu, když jsme jej v řadě ohledů ani nezačali uvádět v život. Nikoli kvůli komunistům, ale kvůli naší vlastní nechtivosti opustit zaběhané zvyky (...). Zásadou liturgické reformy je chápání mše sv. jako společného konání celého shromáždění věřících. (...) V obecném povědomí však reforma znamená především obrácený oltář. Zatímco by měla přispět k sjednocení věřících, u nás se vedou spory, zda je správné zpívat z kancionálu modrého nebo červeného. Rozhodující má být přece vytvoření důvěryplné a laskavé jednoty věřících. (...) Slověmu má být vrácen jejich význam. Opakujeme-li při mši Ježíšova slova „Vezměte a jezte“, znamená to, že věřící má Tělo Kristovo opravdu vzít. Tato přímocará nabídka, Římem obnovená, byla v Čechách hned zkraje odmítnuta. „Naši věřící na to nejsou připraveni.“ Ještě po 25 letech nám to dělá problémy. (...) Molnář nám svůj postoj odhalil vzpomínkou na bavorského sedláka, jehož postřeh prý je správný. Toto může vyslovit jen člověk vychovaný liturgickou lalínou, jemuž je líto tuto zaběhanost korigovat. Koho jiného by napadlo, že Pán Ježíš mluvil jinou řečí se svými žákačky, jímž vyráběl vrata, a jinou se svými nebeským Otcem? (...) T. Molnára nenapadlo, že by důvodem ztráty

věrohodnosti církve mohlo být i nepochoopení ducha koncilových změn. Zapomněl, že církev se tomuto světu přizpůsobovala vždycky, ale že jejím hlavním úkolem je přizpůsobit se Evangelium.

Z dopisu P. Pavla Kimeše, Klecany

(...) I sebeužitečnější doporučení koncilu může být chápáno formálně bez ohledu na zdravý rozum. Pokud se účastí laiků na liturgii „vytírá“ zapojením jednoho nebo dvou stálých penzistů, pokud se ve velkoměstě, kde jsou desítky možností účastnit se mše sv. v lidovém jazyce, zruší latinská mše v jednom kostele, který hojně navštěvovali cizinci, pokud se odstraní hodnotná umělecká výzdoba, cítíme, že to asi neodpovídá duchu koncilu, i když to snad lze zdůvodnit jeho literou. Podobné není zřejmě správné, když se pod zámkou agiornamenta přestane mluvit o ne-populární nutnosti trpělivého přijetí kříže, obětí a sebekázně (...). Myslím, že právě podobné jevy vedou prof. Molnára k jeho skeptickým úvahám. V duchu závěrečné redakční poznámky se přimlouvám za to, aby v nás jeho úvahy spíše než pohoršení vyvolávaly pocit nutnosti opravdu proniknout ducha koncilu, nutnosti zamýšlet se nad opravdovostí své víry a nad skutečnými pohnutkami naší činnosti.

Z dopisu Ondřeje Fischera, Praha

PERSPEKTIVY

příloha Katolického týdeníku

Odpovědný redaktor: Jaroslav Šubrt

Redakční rada:

Květoslava Neradová, Oto Mádr,

Petr Kolář, SJ, Odilo Štampach, OP,

Petr Příhoda, Václav Frei,

Jaroslav Med (předsedá), Josef Gabriel,

Zdeněk Jančařík, SDB,

Miloš Doležal, Václav Dvořák

Adresa redakce:

Londýnská 44, 120 00 Praha 2 – Vinohrady
tel. 25 77 55, linka 23

Fotosazba Pavel Vodička

Výběr z Perspektiv v Braillově slepekém písmu lze objednat na adrese: David Nebeský, Knihovna pro nevidomé a těžce zrakově postižené, Platněšská 2, 110 00 Praha 1. Tel. 24 81 02 42/linka 166

Nevyžádané rukopisy se nevracejí!