

# PERSPEKTIVY

PŘÍLOHA KATOLICKÉHO TÝDENÍKU

BŘEZEN 1996

## Evropa JAKO úkol PRO křesťany

Jan Sokol



Zmrtvýchvstání Krista, detail, polofigura Krista

Mistr Vyšebrodského cyklu

Evropská integrace, do níž mnozí vkládali takové naděje, poslední dobou jaksi vázne. Ze všech stran se ozývají skeptické hlasy. Ze „bruselské“ Evropa je příliš byrokratická. Je obrovské množství zvláštností, anebo že je – například v Bosně – bezzubá a bezmocná. Na každé z těchto výhrad je jistě kus pravdy – ale zároveň jako kdyby o Evropu nikomu skutečně nešlo, jako kdyby to byla jen věc diplomatů, bankéřů a manažerů. Protože pokud člověku o něco jde, bere námítky jako pobídky, co je kde třeba předělat a zlepšit, ne jako důvod ke skepsi a k pochybnostem.

Zdá se mi, že vlna skepse vůči Evropě je přirozený důsledek toho, jak během posledních desetiletí vyprchalo velké nadšení jejích zakladatelů – Schumanna, Adenauera, de Gaulle a dalších – a jak se celá integrace začala chápat jako čistě administrativní a technický problém. Jako rutinní úkol pro politiky, finančníky a účetníky, jako záležitost procent a indexů, ukazatelů a technických parametrů. Vše se totiž ukazuje být složitější, na cestě se objevují všelijaké překážky, které jsou pro mnohé pohodlnou výmluvou: nejde to a dost. Protože potíchu si nekou, „K čemu to ostatně tolik potřebujeme? Je nám snad tak zle?“

Ukazuje se zkrátka, že Evropa se dokáže spousta, jen kdy z na tom bude nekompromisně záležet: tolik, aby byl ochoten se namáhat, případně i něco obětovat. Okamžitý prospěch jako motiv už nestačí – proto jsou mnozí Rakoušané nanejvýš tak zklamaní. Tak tomu ostatně vždycky bylo: samy od sebe se věci většinou jen rozpadají. Dávat dohromady je musí lidé. Ale kde je vzít? Jsou tu takové? Kdo by to mohl být?

Když před padesáti lety skončila válka, byli Evropané šťastní, že je za námi, ale také se za to všechno trochu styděli: Němci za to, čemu naletěli, a Francouzi, Holanďané, Italové i Češi za to, čemu nedokázali zabránit. Naštěstí se tehdy v mnoha zemích objevili prozíraví politici, kteří tu zvláštní šanci pochopili, a navíc si spolu dobře rozuměli: byli to totiž většinou křesťané. Ne takoví, kteří by si na tom zakládali, ale kteří věděli, že být křesťanem znamená mít poslání. A tak si uvědomili, že Evropa už tu dávno kdysi

byla, než ji nacionalismus a sobectví roztrhalo na kusy. Dali se do toho – a měli úspěch. Dokonce takový, že se zdálo být vyhráno. Že teď už všechno půjde samo od sebe. A nějakých třicet, čtyřicet let skutečně běželo. Pak přišla únava, nesnáze, ochabnutí. Kdo s tím dnes pohne dál? Evropa v politickém smyslu kdysi vznikla na troskách římské říše jako pokus zachránit, co se dá a vybudovat „mesto Boží“. Začali s tím velcí papežové, Lev a Řehoř, ale teprve pokřtěný barbar Karel dal té říši konkrétní podobu. Přes všechny válečné surovosti, v nichž se Evropa rodila, byl to projekt duchovní a křesťanský: měl připravit půdu pro království Kristovo. Šířili ho suroví válečníci, ale také mniši, upevňoval se násiřím, ale také misionáři, kláštery a školami. Během několika století tak vznikla mapa Evropy, jak ji známe dnes. Z barbarů a kmenů, které mezi sebou na potkání válčili musely, vznikla Evropa národů, které se dostávaly do války jen tu a tam. Naučily se číst a psát, stavět chrámy a obdělávat pole, budovat cesty a města. Začaly obchodovat a cestovat, osídlovat a kolonizovat.

Na rozdíl od starověkých říší, ovládaných z jednoho místa a spojených jediným jazykem, řídila se středověká říše biblickou vídinou Božího města, kam přijdou „národy od východu i od západu“ a kde uslyší kázání „každý ve svém jazyce“, jak se to podle 2. kapitoly Skutků stalo o Letních v Jeruzalémě. Proto nikdy nebyla pohromadě jen vojenská mocí panovníků, ale hlavně společným náboženstvím, později i kulturou a civilizací. Zvlášť pěkně se to dá sledovat na osudech „nových příchodců“, třeba zrovna Čechů. I ti měli štěstí na schopné panovníky, kteří pochopili situaci a dokázali zemi sjednotit, ale nechtěli ji uzavřít. Misionáři a kláštery přinesly do země křesťanství, ale s ním i vzdělanost – zprvu velice prostou – a lepší řemeslnou a zemědělskou techniku, školy, právo a spoustu jiných důležitých věcí. Znamenaly však také spojení a styk a naopak do okolí šířily to nejdůležitější, co o té nové zemi mohlo koho zajímat: legendy o místních světcích. Právě ti, a nikoli panovníci, totiž po celý středověk znamenali skutečnou identitu každé země

a každého národa. Jím se zasvěcovaly kostely a po nich se křtily děti.

Francouzský filozof René Brague nedávno upozornil na význam křesťanských jmen. Na rozdíl od přírodních národů, kde mladí lidé dostávají srozumitelná a spíše honosná jména (jako „Bílý Orť“ nebo „Velký Jelen“), ale také Boleslav nebo Vladimír, dostává křesťan při křtu jméno zpravidla nesrozumitelné a cizí. Nejčastěji židovské, jako Marie, Josef nebo Jan, ale brzy i „evropské“ jako Karel, Vít, Havel nebo František. A pak třeba i Vojtěch, Stanislav nebo Zikmund. Naše jména tak vždycky odkazují někam jinam, do minulosti a zpravidla do daleké „ciziny“. Tvoří síť vnitřních vztahů, která brání primitivním představám o sousedech, kterým není rozumět a které dávni předkové proto nazývali „Němci“.

Jinou takovou síť, která překračovala a překonávala přirozené jazykové hranice, byla poutní místa. Ještě babička Božena Němcová se právě jen díky poutím dostala jinam, než kde se narodila a vyrostla, dostala „evropský“ přehled – i když sahá jen do Kladska a do Rakous. Že na síť cest a vztahů mohl navázat také obchod, je na první pohled zřejmé – ale to, co prostě Evropané kdysi na počátku sbližovalo, teprve v posledních dvou stoletích se pohyb lidí i zboží jaksi oddělil, osamostatnil a zautomatizoval. Vznikly silnice, železnice, obchodní společnosti, turistika. I ty nás jistě „spojují“, ale jen dokud všechno hladce funguje.

Od konce války se Evropa dostala o hodiny kus dál. Ta její část, které to okolnosti dovolily, velice srostla a také zbohatla. To ji teď svazuje ruce: další integrace by jí mohla něco stát. Co by tomu řekl volič? Pokud si lidé zvykli na to, že úkolem státu je zařídit, aby se jim dobře vedlo, tady a teď, bude jimi to vsadit těžké vysvětlit. Proč by se měli vzdávat něčeho, co mají? Kvůli nějaké „Evropě“ a nějakým barbarům kdesi na Východě nebo na Jihu? Jistě, když takhle byli uvažovali po válce politikové, žádná Evropa by vůbec nevznikla. Ale to už je dávno a dnes je dnes.

(Dokončení na str. 5)

## Odvaha povstat

Současnost nás katolíky tlačí poněkud ke zdi. Cítíme se vydáváni všane předsudkům, povrchním odsudkům a pokřiveným informacím o nás. Asi těžko změníme tento stav tím, že zaujme pozici obležených a vytvoříme nedobytnou pevnost, do níž budou mít možnost nahlédnout jen ti, komu to dovolíme. Pokašeni stavět hráze a budovat poslušný šik vedených, kteří ani tolik nepřemýšlejí, proč a kam kráčí, se v různých podobách ukrývá do našich řad. Převládá obrana proti lečebnům, která nedovoluje pohlédnout kritickým zrakem dovnitř. Bojovnost zastírá pokorné vyznání, že tápeme, obtížně si zvykáme na nové výzvy, v rozpacích látáme nejzřetlivější pastorační nedostatky. Chybí nám pohled, překračující úvahu o krátkodobé prospěšnosti našich kroků. Tento vnitřní tlak, podvědomě spíše tušený než přiznaný, je živnou půdou překotnosti, krátkodobých řešení a podezíráni těch, kdo se chtějí vymýkat z okruhu zjednodušujících řešení. Přízně se si rivalitu mezi jednotlivými řádmi, nesourodou spolupráci řeholních a diecézních kněží, nálepkování tzv. progresistu, váhavost biskupů, únik nejlepších lidí z řad do sekulárního prostoru, polarizaci různých časopisů a skupin, která sama o sobě dobrá se bohužel nezřídka stává podhoubitím pro nesmiřitelnost. Znaků naší rozštělnosti je mnohem víc. Mají při vši odlišnosti a důvodech jejich vzniku společného jmenovatele: nepochopení velikonočního tajemství, které se netýká jen připomínky zavržení životní cesty Ježíše, Krista a Spasitele. Událost, která se stala zjevnou skutečností v Ježíšově přechodu ze smrti do života, je něčím, co může mít dopad už teď na naše řady. Výzva a nabídka, která se nezužuje na individuální spásu.

Každý z nás procházející smrtí, již nikdo neumíná. Nejen fyzickou, ale především duchovní – hříchem. Nepřítele života necháváme zrodit v sobě tím, že absolutizujeme vlastní postoje a vidění, aniž nás zajímá názor jiných. Příčinou našeho odmítnutí bývá přezírání a hluchota vůči tomu, co neodpovídá našim představám. Padáme do pastí ideologizace. Radostně zvěstí tím, že ji zužujeme na narávní étos, podle něhož lacině známujeme druhé. Ovšem zjednodušených návodů je nikoli třetího druhu, ale rozdílné, které je provázeno kaceřováním a vylučováním. Ježíšovo vzkříšení je podanou rukou, alychom nadešli odvahu povstat z jepičího slovíkaření a povznesli se nad žabomyšší spory uražené ješitnosti. Je nadějí, která vstupuje do našich životů už nyní, ne až jednou. Daruje světlo, v němž se učíme jasné argumentaci a kde nemá místo zamlžený dohad a agresivita umně halící vnitřní ohavou kráčet novými cestami. Zmrtvýchvstání je vyjítím ze sebestřednosti a pohodlnosti. Je radostí a povzbuzením, že rozmanitost našich náhledů má svůj praseček, k němuž vše směřuje a který uschopňuje vidět vzhůru a dál. Je osvobozením od bláhové touhy sebepotvrzování a zakládá novou pospolitost, v níž není zapotřebí předstírat a dělat silácký dojem, který odrázuje od navazování bratrských a sesterských vztahů bez příchuti sentimentality. Vzkříšení samo se událo v skrytosti a tichu. Nebylo nutno reklam a halasného oznamování. Tím mocnější účinky má pro proměnu našich směřování k jednomu cíli, jímž je sám Otec. Tichý služebník bohatého Ježíšova dědictví se nemusí zaštitovat hlukem, který kamufluje zbabělou bázeň příjmut za své nová a náročná znamení doby. Pokud toužíme po tom, aby se velikonoční tajemství událo v každém z nás, je zhytečná ohava o přístí katolické církve v naší vlasti.

Václav Malý

# KŘESŤAN K SVĚTU

## Jak se „DĚLÁ“ politická osobnost?

Velikáškým sněním o tom, jak ovládat jiné lidi, se vyznačují bohužel nejen pubertální. Nejen mocný tohoto světa touží je uskutečnit. Násilné metody – zotročení, terorizování, brainwashing atd. – jsou příliš riskantní. Existuje i nenásilný způsob, který jeho oběti dokonce vítají. Je jím přístroj, instalovaný nikoli do vašeho mozku, ale do obyvku. Instalujete si ho tam sami dobrovolně.

Jedna zajímavá poučka, na niž přišla už středověká filozofie, praví, že v lidském rozumu je pouze to, co předtím prošlo lidskými smysly. Jinými slovy: můžeme přemýšlet pouze o tom, co nám ukázal – anebo na co nás předtím třeba i jen nepřímo navedl – náš zrak, sluch, hmat apod.

V současné době platí tato poučka v poněkud znetvořené podobě: v lidské mysli je pouze to, co prošlo televizní obrazovkou. Platí to zatím nikoli všeobecně, ale platí to bohužel stále častěji. Ono se není čemu divit: jak jinak se mohou lidé dovídat o světě než prostřednictvím médií? Pravda, také se něco dovídáme z vlastní zkušenosti, případně ze zkušenosti blízkých lidí, které pokládáme za věrohodné. Ale v atonizované společnosti, kde lidé spolu moc nemluví, protože nikdo nemá na nikoho čas a každý si hledí svého, není jiné cesty.

Prvenství mezi médií má televize, protože je sugestivnější: působí na dva smysly současně a navíc tak, že nedá člověku moc přemýšlet, protože ho zahrnuje stále novou podívanou. Její sledování tedy divákovi maximálně zaujme, a přitom na něho klade minimální nároky. Proto televize ovlivňuje člověka nejvíce.

Protože dění na politické scéně vnímám já občan tak, jak mi je předkládají média, a protože ze všech médií je nejpůsobivější televize, vnímám politickou realitu a jako volič o ní spolurozhoduji podle toho, co se mi předvádí na obrazovce.

Z toho plyne pro každého, kdo chce něco

znamenat na politické scéně, toto: významným politikem se stáváš v té míře, jak často se objevíš v televizi. – Je zajímavé, že na té obrazovce nemusí člověk – politik divákům zrovna imponovat nebo jim mluvit z duše. Stačí, když tam je. A když už tam jednou (nebo dokonce víceméně) je, pro diváka to znamená, že existuje. A to je to nejdůležitější. Dostat se lidem do povědomí. Politik, který se neocítne na obrazovce, nemá šanci.

To se povedlo například doktoru Rathovi. Prostě se tam párkrát ocitl – a už v povědomí diváků zůstává. Napříště se s ním bude počítat. Připomíná to mechanismy dětské mysli. Do světa dětské fantazie vstupují postavky tím, že se představí nějakou pohádkou: Karkulka, vík, ježibaba z perníkové chaloupky, Rumcajs. A už tam zůstávají. Pokud dítě nezná pohádku jménem „Kinkáš Martinko“ nebo „Pecko hlupáček“, nemohou se tyto figurky stát účinkujícími na scéně jeho fantazie. Neobjeví-li se pánové X nebo Y na obrazovce, nemohou se v očích i v mysli občana-diváka stát politiky, i kdyby byli sebevíc moudří nebo politicky ambiciózní.

Toto dobře ví jiný lékař, doktor Macek. V první etapě své pouli propadl, protože se příliš zapletl do byznysu. Nevadí. Kde jen může, tam prostřednictvím obrazovky připomene, že vůbec je. A diváci počítají s tím, že do politiky prostě patří, stejně jako patří do dětské fantazijního světa Mach a Sebestová.

Politik je tedy mimo jiné, ale v první řadě mediální, resp. televizní výtvarník. „Kdo je kdo“, to řekne obrazovka. Má dalekosáhlé možnosti divákem manipulovat. Divák má dvojnásobnou možnost, jak se bránit: vypnout přijímač, anebo o této manipulaci vědět. Když člověk o ní ví, už není vůči ní tak bezbranný.

Petr Příhoda

## Zdravotnictví velké změny teprve čekají

S loňským příchodem MUDr. Davida Ratha do odborářského kolbiště byla veřejnosti upozorněna, že ve zdravotnictví není všechno v pořádku. Do té doby panovalo všeobecné mínění, že dobu transformace máme již za sebou a nyní je potřeba doladit pouze některé „provizní otázky“. Ačkoli stávky lékařů a nyní již i dalšího personálu s největší pravděpodobností neovlivní výši jejich platů, protože prostě potřebné prostředky není kde brát, přesto pomohly odhalit do té doby spíše zastiřené propasti v systému financování zdravotní péče. Zde je však nutné říci, že nikde na světě zatím nějaký optimální systém nevymysleli. Ukazují to i nedávné demonstrace ve Francii – mimo jiné je zapříčinila skutečnost, že zdejší zdravotnictví potřebuje reformu a ta se cítelně dotkne rodinných rozpočtů Francouzů.

V současné době se u nás největší diskuse vedou o hodnotě bodu (všechny zdravotní výkony se převádí na bod, jehož hodnota je potom příslušnému lékaři či zařízení pojišťovnou vyplacena). Bude-li mít bod vyšší hodnotu, budou zdravotnická zařízení schopná pokrýt část svých závazků a zvýšit platy zaměstnancům. Po čase se však nemocnice znovu zadluží a lékaři zorganizují nové stávky za vyšší mzdy. Problém českého zdravotnictví totiž není ani tak v tom, kolik peněz se do něj investuje, ale jak se využívají. Dnes prakticky existují jen velmi omezené kontrolní mechanismy zaručující jejich racionální využití, proto se v tomto resortu doslova rozpouští. A nic na tom nezmění, zda ministerstvo zdravotnictví přijme či nepřijme nový seznam výkonů. Takové úpravy pouze oddalují skutečné změny.

Jaké? Protože nelze předpokládat, že by došlo k nějakému drastickému zvýšení pojistného, jehož výše je v poměrných hodnotách stejná jako v jiných evropských zemích, je jedinou cestou lepší využití stávajících prostředků. Odborníci na ekonomiku zdravotnictví považují v tomto ohledu za zásadní určit, kolik zdravotnických zařízení se může napojit na pojišťovenský systém, aby se nezhroutil kvůli nedostatku financí, a přitom aby byly uspokojeny nároky obyvatel. Zatím se však počet poskytovatelů zdravotní péče zvyšuje (za poslední dva roky stoupl počet ordinací soukromých lékařů o polovinu). Na omezené finanční zdroje si tak činí nárok stále více lidí, aniž by to opravdu bylo potřeba.

Z toho vyplývá nutnost vymezení rozsahu zdravotní péče hrazené z pojištění. To je založeno na solidaritě. Pojištění její platí, i když lékaře zrovna nepotřebují, ale předpokládají, že v případě potřeby se jim dostane co nejlepší zdravotní péče. Může být však spotřebováno jen tolik peněz, kolik se vybere. Výdaje českých pojišťoven však loni byly o 4 miliardy vyšší než příjmy. Kupecké počty říkají, že se musí začít šetřit, stejně jako v jiných zemích. Například Nizozemí přestalo hradit amikoncepci. A jsou i další možné oblasti, na které by měl pacient přispět z vlastní kapsy: některé léky, rehabilitace, doprava sanitkou, strava v nemocnicích... Je však nutné velmi pečlivě vážit hranice pacientovy spoluúčasti, aby se nakonec nebalil již k lékařům kvůli nedostatku peněz.

Tíhu změn by však neměli nést pouze pacienti. Je velmi pravděpodobné, že se bude muset omezit počet lůžek v nemocnicích, případně některé nemocnice dokonce zavřít. Většina jich totiž má problémy s naplněním lůžek, některé porodnice dokonce vykazují pouze padesátiprocentní využití. Tím by došlo i ke snížení počtu lékařů a zdravotnického personálu vůbec. Zatím se však všechny nemocnice rychle modernizují. Tiskem probíhají případy nemocnice ve Vlašimích, kde museli zavřít nové porodnické oddělení. Důvod? Nerodí se zde tolik dětí, aby se mohlo užívat.

Toto je příklad několika nutných kroků. Ve skutečnosti je jich totiž daleko více. Zdravotnictví má dobu transformace teprve před sebou. Naznačené změny v žádném případě nesměřují ke zhoršování kvality či dostupnosti zdravotní péče. Pouze umožňují co nejlépe využít vybrané prostředky. A co z toho by měl dr. Rath a odboráři? Konečně by se vytvořily zdroje, z kterých by bylo možné uspokojit jejich nároky. Do té doby však budou jejich žádosti marné.

Václav Dvořák

## Necenzurovaná HOMILIE

Andrej  
Štiavnický

V Perspektivách 12/1995 jsme uveřejnili úvahu Jána Krstitele Balázse, OFM. Týž muž proslavil dne 21. 1. 1996 homilií, která rozbouřila Slovensko, a nejen to katolícké. Slovenská cirkev je v kvasu. Jáhniv skoro jmenovec Rudolf Baláž, biskup banskobystrický a predseda slovenské BK, to komentoval slovy: „Náš národ potrebuje biskupov, ktorí sice budú zbožnými a slušnými ľuďmi, ale budú hovoriť pravdu. A pravda – to je Kristus! Tým nechcem povedať, že biskupi doteraz nehovorili pravdu. Keď sa však pravda začne ohlasovať otvorene, národ bude vedieť, s kým a ako Cirkev žije.“

Když Ján Krstiteľ Baláž prednesl v jednom z bratislavských kostolů před stovkami věřících svou promluvu, netušil, že právě odpálil časovanou bombu. Podle slovníku vládnoucí garnitury došlo k „teroristickému činu“, namířenému proti vládě a demokracii. Proč takové pobouření a zášť namířená nejen proti kazateli, ale i proti církvi? Důvodů je několik.

1. Prostřednictvím přímého rozhlasového vysílání sledovalo bohoslužbu obrovské množství lidí. Záhy nato publikovaly a komentovaly homilii některé deníky, takže se s ní seznámily i „statistiky těch, kdo s církví a s náboženstvím nemají nebo nechtějí mít nic společného.“ Už toto způsobilo nečekanou polarizaci hodnocení onoho „rebelantství z kazatelny“. Mladý jáhen si tak získal sympatie racionálně uvažujícího jádra společnosti.

2. Kazatel se věčně dotkl kauzy úmru prezidentova syna. Nikoho nejmenoval, ale následná ostrá reakce vládní koalice ukázala, že šlo do živého. Někteří představitelé vlády se bez speky diplomacie hltí před národem v prsa, že oni za nic nemohou.

3. V homilii více než průhledně excelovala smutná aféra domovní prohlídky v Biskupském úřadě v Banské Bystrici. Dodnes není uzavřena a za současných poměrů na Slovensku hned tak nebude. Rudolf Baláž, predseda slovenské BK, nejsilnější osobnost slovenské cirkve, jak ho charakterizoval kazatel, je už od svého zvolení trnem v oku vládnoucí garnitury a kamenem úrazu justice, vlády, parlamentu, ale i mnohých z řad vysokého i nižšího kléru. Není tedy divu, že jeho připomenutím nerozrázný kazatel na sebe přivolal lavinu nenávistného odporu.

4. Jáhen Ján Krstiteľ varoval své posluchače před mlčením a hostejností vůči okolnímu dění a vůči zjevnému porušování lidských práv. Mlčení je příčinou pohasínání světla křesťanského svědectví v ústí a tichých souhlasem se lži a hříchem. Tomu se má křesťan vzeprít zásadním postojem. – Právě tento aspekt homilie je z politického hlediska pro vládní oligarchii patrně tím nejnebezpečnějším. Nevtlouká snad vláda denně národu fixní ideu svého nesporného zájmu o jeho blaho? Kdo jiný může „spasit“ národ než HZDS a SNS? Kdo ho nejlépe ochrání před nepřáteli z české strany, ze Západu, z vlastních řad? Tato droga „prosperity a dobrého jména Slovenska“ už začala v širokých vrstvách působit. A najednou se nečekaně ozve hlas kohosi, kdo burcuje k probuzení z polospánku, k střídmosti, k odpovědnosti! Taková opovážlivost by neměla zůstat nepotrestaná.

Reakce vlády a jejích stoupenců byla jednoznačná. Šéf redakce náboženského vysílání rozhlasu byl odvolán. Ze strany hierarchie a kléru se žádné stanovisko neozvalo. Arcibiskup Ján Sokol na otázku odpověděl, že o ničem neví. Je paradoxní, že se k věci vyjádřil velmi autoritativně P. Anton Hlinka, tajemník BK pro média. Každý projev či homilii, které mají být vysílány do eteru, je prý třeba cenzurovat 24 hodin před odvysíláním. Je třeba to chápat v rámci naprosté servility tohoto bývalého redaktora Hlasu Ameriky i Svobodné Evropy vůči vládnoucí garnituře. A. Hlinka, zaslepený nacionalismem, stupňuje své ambiciózní požadavky na „uspřádání a normalizaci vztahu“ mezi církví a státem. Je otázkou, jak dlouho bude hierarchie toto jeho samozvané „zprostředkování“ tolerovat.

## FINANCOVÁNÍ KATOLICKÉ CÍRKVE V USA

Rímskokatolická církev v USA je bohatá instituce, která však má téměř neustále potíže s přísunem peněz v hotovosti. Většina jejího jmění jsou budovy a jiné nemovitosti. Velkou část jejího majetku tvoří nemocnice, školy a jiné církevní budovy. Aktiva řady diecézí převyšují miliardu dolarů.

Přesto je zavádějící upozorňovat právě jen na toto jmění. Církev trpí trvalým nedostatkem peněz a nevyhází z finančních problémů. Jak je to možné při takovém bohatství? Je to tím, že prostě nemají žádnou účelovou složku. Nemohou prodat nemocnici, školní budovu či kostel.



Jak církev své problémy řeší? Každá diecéze je samostatnou hospodářskou jednotkou, odpovědnou za své vlastní finance. Opírá se o tři primární zdroje čistého příjmu:

Výroční biskupská výzva (Annual Bishop's Appeal). Jméno biskupa provádí každá diecéze každý rok peněžní sbírku. Věřící jsou naléhavě, někdy téměř výhrůžně žádáni, aby velkodušně poskytl církvi finanční dar. Většinu peněz přináší církvi právě tato akce.

Soukromé dary (Private Donations). Církev trvale apeluje na zámožné dárce, aby přispívali na zvláštní účely. Ti velmi bohatí jsou

žádáni o jednorázové příspěvky na konkrétní projekty jako např. rozšíření nemocnice, školní programy, větší stavební opravy apod.

Nedělní sbírky při mši sv. uhrazují mnohé potřeby místních farností.

Američtí katolíci jsou povzbuzováni k tomu, aby platili církvi desátek, tj. 10 % ze svého ročního příjmu. Kromě toho je jim doporučováno, aby navíc poskytovali 2–5 % svého příjmu jiným charitativním organizacím. Desátek jich platí bohužel jen velmi málo.

Je nesnadné získat přesná čísla a jiné údaje o církevních příjmech a výdajích, protože v každé diecézi je tomu jinak. Netřeba zdůrazňovat, že katolická církev v USA se nenachází v nějaké finanční krizi, ale její situace by se mohla rázem zhoršit, a pak by nezbyvalo než krátké rozpočty a omezovat programy.

Závěrem je třeba připomenout, že církev v USA je oproštěna od daňové povinnosti. Neplatí tedy daň z příjmu, z majetku ani z obrátu. Také nedostává žádnou státní dotaci, na rozdíl od veřejnoprávních organizací. Avšak některé její konkrétní programy (např. Národní katolická charita) státní finančně podporuje.

Gregory M. A. Gronbacher  
Přeložil mk

## GLOSÁŘ

Pěti nakladatelství Vorobia máme konečně v češtině kritické vydání „Protokolů sionských mudrců“, textu, který zmátl mysl mnoha lidí z několika pokolení. Dovolávali se jej stoupenci nacionalismu, fašismu, s respektem jej citoval Adolf Hitler a jeho draží sítě vydává dodnes plody v hlavách etitulu pana Žirinovského. Skočili mu na lep, žel, i mnozí katolíci, dodnes je to znát. – Zasloužený komentář polského historika Janusze Tazbira ukazuje přesvědčivě, že jde o podvrh, ba co víc, o plagiát. Je známa i jeho předloha. Je jí o generaci starší pamflet pařížského advokáta Maurice Jolyho, namířený nikoli proti Židům, ale proti autoritativní vládě Napoleona III. – Nejlepší způsob, jak sprovodit ze světa předsudek, je vystavit dennímu světlu jeho zdroje. A to se kritickému vydání „Protokolů“ podařilo.

Nebyla to francouzská biskupská konference, kdo se vyslovil tolerantně o užití kondomů v zájmu prevence AIDS, ale jedna z jejích expertních komisí. V tomto smyslu šlo o planý mediální rozruch. Faktem zůstává, že jde o problém otevřený, že nejdén francouzský biskup je s doporučením expertní komise v duchu srozuměn a že kondom užívá mnoho uvědomělé katolických párů. Faktem je i to, že kondom je pomůckou dalekosáhlého odosobnění a banalizace sexu, že jedním z významných důvodů vzájemného mýření se církve a moderní společnosti je odlišnost v pojetí sexuality a sexuální morálky a že na sexuální praxi je velmi dobře znát, jaký vztah má člověk k sobě, k bližnímu i ke Stvoření.

„To je opravdu hrozné, taková politická agitace,“ komentovala poslankyně H. Marvanová (ODS) článek Jiřího Zajíce v Perspektivách 2/1996, nepřijatelný prý i proto, že autor „v textu není podepsán jako soukromá osoba, ale jako místopředseda Rady“. I jiní poslanci (M. Benda, M. Příbáň, J. Soukal) vyjádřili nelibost. Vidka, kdo všechno čte Perspektivy, – J. Zajíce se nepodepsal jako místopředseda Rady České televize, jeho funkci jsme v závorce uvedli my, redakce. Oč šlo? V prosinci 1992 navrhli poslanci ODS + KDS jménem koalice zákon o privatizaci televizních kanálů F1 a OK3 (původní zákon z r. 1991 počítal jen s OK3), KDU-ČSL byla proti (ODA byla nejednotná). V privatizačním horlení tehdy vynikli p. Marvanová a p. Korontházy, Zemina a Koháček. Navrhovali usnesení, že ČT neplní podmínku objektivnosti a vyvažnosti zpravodajství. KDU byla proti. – Dnes je zřejmé, že vedle komerční televize je dobré mít i tu veřejnoprávní a že veřejnoprávní televizi KDU prospěl. – Do Jiřího Zajíce se pustily Lidové noviny. Učinily tak ke své škodě velmi popuzené. Proč ke své škodě? Protože hněv ohlupuje.

Evangelický týdeník Kostnické jiskry 8/96 uveřejnil stanovisko Českobratrské církve evangelické „K problematice vysídlení sudetských Němců“. Je to odvážný pokus pojmenovat věci pravými jmény bez ohledu na současné náladu veřejného mínění. Rozsáhlý text končí slovy: „...a proto žádáme o odpuštění za to, čím jsme se vskutku na koin provini-li, a jsme připraveni odpustit těm, kteří se provinili na nás. A k ostatním nám všem dopomáhej Bůh!“

## KULTURA ŽIVOTA

versus

## KULTURA SMRTI

Rozhovor s polským teologem  
Jackem Salijem, OP



Snímek Aldona Lechová

Papež Jan Pavel II. vydal přesně před rokem encykliku Evangelium vitae. V tomto dokumentu se často opakují dva pojmy: kultura života a kultura smrti. Jak teolog rozumí těmto termínům?

Kultura smrti je logickým důsledkem odmítnutí Boha. Vzpomínám, že asi tak před třiceti lety, byl jsem tehdy mladý začínající kněz, když se lidé deklarovali jako nevěřící, zpravidla ihned dodávali, že Desatero – především jeho morální část – je stejně všem lidem společná. V dnešní době většina nevěřících Desatero energeticky odmítá. Mně se zdá, že je to logický vývoj.

Vždyť Desatero, které s Ježíšovým příchodem získává novou sílu a podnět, je velkou akceptací člověka vyplývající z víry v Boha. To znamená: pokud věříme v Boha, pak také věříme, že člověk není produktem jakési slepé náhody, ale že každý člověk se objevuje na zemi proto, že od samého počátku je v Boží mysli a že v jeho lase je povolán k životu. Čili, pokud někdo důsledně odmítá Boha, nejen např. ztrátou víry, ale i tím, že nerespektuje morální důsledky, které z ní vyplývají, ať chce nebo ne, ztrácí celistvý pohled na člověka. Ten se mu pak sevrkne na objekt vlastních utilitních kalkulací. Někde tady asi vězí příčina toho, že v moderní civilizaci se vedou bouřlivé diskuse o právo zabíjet nenarozené děti, o právo zabíjet osoby umírající, nebo o právo na nejrozumnější experimenty, jejichž cílem je vyprodukování jakési lepší, zdravější a inteligentnější lidské rasy atd.

Je ale možné důsledně odmítnout Boha? Nemáme spíš co dělat s jakousi falešnou vírou, s náhražkou víry, s vírou narušenou? Jak se v lidském životě projevuje takové absolutní odmítnutí Boha?

To jsou dvě různé otázky. Otázka, zda lze absolutně odmítnout Boha, je ný, otázkou, zda lidský život jako takový může skončit věčným zavržením, protože věčné zavržení, odmítnutí, to je právě postoj bezvýhradného odvrácení se od Boha – doufáme, že Boží milosrdenství nás před tím uchrání, neméně evangelia výrazně varují, že taková možnost zde existuje.

Položme si ale otázku, zda je možné být člověkem zcela nenáboženským. Není to

možné! Vzpomínám si na názor Ericha Fromma, vynikajícího filozofujícího psychologa, který o sobě ostatně důsledně prohlašoval, že je ateistou, a který tvrdil, že existence nenáboženského člověka je vnitřně rozporná. E. Fromm definoval religiozitu jako lidský postoj, kdy jedna je v určitém okamžiku tou nejdůležitější, pro kterou je člověk ochoten řadu věcí obětovat. Z toho vycházel, když rozlišoval mezi religiozitou autentickou a neautentickou. To je strašně zajímavé, že ateista viděl potřebu kultivovat autentickou religiozitu, která by vedla člověka k nejvyšším hodnotám – takovým, které by odpovídaly důstojnosti člověka. Neboť podle Fromma hohužel velice často stavíme na piedestal hodnoty člověka nehodné.

Frommovo rozlišení se nejspíš netýká jenom věřících, ale jde o postřeh ohlednější povahy...

Jistě. Dobře to lze demonstrovat na rozdílu mezi ateistou a bezbožníkem. Všechny lidi stvořil Pán Bůh, ateisté rovněž. Bůh opravdu existuje, není pouhým výtvorem našich představ. A proto i když někdo odmítá ideu Boha ve svých názorech, může být, jak doufám, základem orientován k Bohu. Projevuje se to hlavně v tom, že takový člověk uznává hodnotu opravdové lásky, uznává nejvyšší hodnoty, především důstojnost a posvátnost lidského života. Pak je možný i postoj člověka, který Pana Boha sice uznává, ale je bezbožníkem. Uznává Boží existenci, dokonce i praktizuje některé náboženské povinnosti, ale existenciálně je Bohu odcizen. Pokud tedy existuje člověk věřící, ale bezbožný, tím spíš je možný bezbožný ateista, který nejenom že neuznává Boha, ale i existenciálně je od něho odvrácen.

Vraťme se k tématu encykliky a k morálním dilematům dnešního člověka. Můžete vyjmenovat ty hlavní?

Myslím, že v podstatě existuje pouze jedno skutečné morální dilemma naší doby. Je to otázka nejenom teoretická, ale mnohem hlubší: Lze redukovat morální hodnoty na kategorie biologické, psychologické, sociální, kulturní, nebo jsou morální hodnoty nepředveditelné? Kultura smrti znamená budování společenského i soukromého života na základě první

alternativy, v podstatě na základě odmítnutí priority morálních hodnot. Z čehož plyne, že morální hodnoty můžeme na základě našich názorů libovolně měnit, můžeme stanovit takové zákony, které budou v bezprostředním rozporu s principy tradiční morálky. Takové je tedy hlavní morální dilemma dnešní doby. Avšak pro křesťana to žádné dilemma není, křesťan totiž věří v Boha, který je pramenem samotného dobra. A i když si křesťan uvědomuje, že lidské názory na morálku podléhají dobovým proměnám, mohou být hlubší nebo povrchnější, mohou podléhat omylům, tak přece jen jsou hodnotami absolutními.

Zmínil jste se o tom, že morální hodnoty jsou neměnné. Jak byste to dokázal? Kde je zdroj této křesťanské jistoty?

Rekl jsem, že morální hodnoty jsou neměnné, ale neměnné ve své podstatě. Ony jsou přece také živé, tak trochu jako člověk, který se objevuje na tomto světě, pořád zůstává tím samým člověkem, ale samozřejmě roste, dospívá. Podobně je to i s naším poznáním morálních hodnot. Kde je zdroj? Už jsem to uvedl – v Bohu. Morální hodnoty existují, protože jsme božskými stvořeními. Uznání morálních hodnot, to je v podstatě skvělá možnost následování Boha. Především Bůh je dobrem, on nás stvořil ke svému obrazu a podobnosti, a zve nás, abychom měli účast na jeho dokonalosti a abychom o něm svědčili.

V postkomunistických zemích, zejména tam, kde bylo křesťanství silně pronásledováno, je možné pozorovat jisté pokušení nahradit marxistickou etikou a ideologií – možno-li to tak říci – široce pojetým křesťanstvím a křesťanskými morálními hodnotami. Nezdá se vám, že se tak vytváří nebezpečná redukce křesťanství na pouhou morálku?

Ano, pokud by chtěl někdo z křesťanství uchovat jenom morálku, potom se dříve či později morálka stejně vypaří. Vyjádřil bych se obrazně: Pokud chceme, aby do našich domů přitékala voda, kterou můžeme pít a již se můžeme umývat, musíme zvýšenou měrou pečovat o její zdroje. Když vyschnou, do našich domů voda nepoteče. Stejně je to s křesťanskou morálkou. Zdrojem křesťanské morálky, toho, že je tato morálka životodárná, je naše víra v Krista, naše modlitba, náš život z víry. Pokud tento zdroj vyschne, není možné vytvářet zachovávat principy v křesťanské morálce. Dříve nebo později začne náš život podléhat morální erozi.

Upozornil bych rovněž na zkušenost s charitativní činností v církvi. – Církev se jí věnuje po staletí. Zajímavé ovšem je, že povolání k této práci nevzniká z nějakého zvláštního charitativního temperamentu, ale má původ v tom, že někdo miluje Krista a touží se mu darovat bezvýhradně. Pokud se tento vztah k Bohu, naše otevření se Kristu, začne vytrácet, pokud v církvi vidíme především instituci schopnou zajistit skvělou charitativní činnost, pak povolání k charitativní práci velice rychle zanikne.

Proč myslíte, že katolíci, kteří mají stále větší problémy s přijetím plného zvěstování evangelia např. v otázkách sexuální etiky, dávají přednost selektivnímu přístupu k zjevením pravdám?

Myslím, že to je pro naši dobu dost charakteristický pokus přetlumočit křesťanskou víru v kategoriích pohanství. Podstata pohanství náboženství, a upozorňuji, že chci o pohanství náboženství hovořit se vsí úctou, spočívala v tom, že si lidé vytvářeli mýty, jakési příběhy a představy o svých bozích, ale i jakési mravní principy, které byly však spíše výsledkem hledání pravdy než svědectvím jejího nalezení. Stručně řečeno, pohané prostřednictvím mýtů jako by ohmatávali neviditelnou skutečnost, k níž neměli bezprostřední přístup. Příběhy mýtů, ale také morální nauka těchto náboženských systémů, mnohdy podléhaly výrazným modifikacím. A bylo to pochopitelné, protože takové modifikace umožňovaly všelijak experimentovat a třeba tady bude více pravdy, nebo tam... Čili, jestliže máme podobný přístup ke křesťanství, znamená to, že jsme přestali být křesťany, že se živíme mrtvolou křesťanské víry. Neboť křesťanská víra je ve své podstatě velkým, úžasným Božím darem. Bůh nám dal svého jednoznačného Syna Ježíše Krista, který je naším Spasitelem, naším neomylným Učitelem, a který má moc skutečně nás uvést do života. Kristovo morální učení je nepochybně pravdivé, stačí se mu otevřít, stále více je prohlubovat, s pomocí milosti je realizovat, abychom mohli vejít do života. Opakují: selektivní přístup ke křesťanské víře jak v rovině dogmatické, tak i morální, svědčí o tom, že naše křesťanství odumírá, že se proměňuje v jakýsi mytologický materiál.

Připravil: Tomasz Dostatni, OP  
Přel.: J. Subri

Americko-maďarský filozof náboženství Thomas Molnár vyjádřil (viz *Pokračání škepsu*, Perspektivy 12/1995) důrazně, i když trochu chaoticky (jak už to v mediálních rozhovorech bývá) leccos z toho, o čem přemýšlíme, hovoříme i mluvíme. Redakční poznámka poukázala na povrchnost některých jeho výhrad k vývoji západního křesťanství. Mne se trochu dotkl bojovný tón, jímž laik rozdával rady na všechny strany. Zdá se, že z Molnárových názorů vane mimo jiné i nepokojný a jaksi dotčený duch našich časů. Asi bychom se všichni a vždy měli bránit tomu, abychom neargumentovali povrchnými jevy jako základními znameními doby. Není obtížné ukázat prstem na stánek s odpornými fotografiemi na obálkách a vyvolat tak zápornou reakci u lidí celé dobové kultury. Stejně snadno můžeme mříti ukazovákem na ženu žebrající s dítětem v náručí, a tak mobilizovat ke vzpoule proti nespravedlivému sociálnímu řádu. Mnohem obtížnější je zkoumat příčiny pauperizace migrujících vrstev obyvatelstva nebo studovat, jak bychom křesťansky oslovili bližní ztížené deformovanou sexualitou. Přesto se však domnívám, že profesor Molnár se dotkl některých významných témat, na něž by bylo rozumné podívat se zblízka.

Kritika současné společnosti mi připadá plodná, když Molnár poukazuje na to, že „lidé přece přirozeně touží po stratifikaci a »funkčním« rozlišení, přibližná homogenizace člověka neuspokojuje“. Vskutku, moderní způsob života včetně rozličných postvariant zastíráním přirozených limitů lidského osudu a maskováním základních dělicích čar mezi myšlenkovými postupy a institucemi působí leckdy vysloveně únavně. Opravdu bychom byli rádi, kdybychom žili v rozčleněnější, a tedy přehlednější skutečnosti. Utápíme-li se v proměnlivé pestrobarevnosti, připomínající kaleidoskopický mumraj nápadů, postojů, chůzí, iluzí, prakticky se stáváme oběmi životní šedi. Souhlasíme tedy s tím, kdo připomíná, že „jsme oběma dvou civilizacím, obce Boží a obce pozemské“, že bychom si tudíž měli být dobře vědomi zásadních hodnotových rozdílů. Životní cestu toho, kdo věří ve spásu a touží po ní, vymezují výrazné limity. Uvědomujeme si významnou hranici mezi profánním a posvátným. Jenže tyto touhy a tyto hranice jsou z hlediska jednotlivého člověka a ve zkušenosti lidské obce pohyblivé. Rozdíl mezi obyčejným pobýváním v praxi a mezi účinkem Boží milosti je obrovský. Mnozí mezi námi však vědí, že to, co se s nimi z Boží vůle stalo, bylo zpřístupněno jejich vnímání a pochopení mnohdy až dodatečně. Není divu: jsme-li bytosti nuceně přebývat v čase, pak i naše vnímání posvátného je podrobena času a je časem zasíleno. Je nepravděpodobné, že tento rys lidského údělu vymizí jen proto, že existenciální, případně fenomenologickou metodu odmítneme jako poníživou módu.

Kdybych si už dovolil jako laik formulovat své očekávání vůči kléru, pak bych asi podotkl, že dnes snad ani nejde o „jednoznačný akt vůle z Říma“, o to, aby pro mě byl vybudován bezpečný koridor označený výstražnými znameními, případně vymezený ostnatým drátem zákazů. Nýbrž si vroucně přeji, abych se nikdy neocitl mimo dosah hlasů,

## K názorům profesora MOLNÁRA



Sociologický zánam

Snímek Zofia Rydetová

kteří mě upozorňují na nutnost zásadně rozlišovat duchovní kvalitu bytí. Tady ovšem nepomůže žádné rozčlenění: také v tomto směru zůstane lidský život vždycky obtížným úkolem bez ohledu na občanskou nebo hierarchickou strukturu společnosti.

Profesor Molnár poukazuje na závažný nedostatek současné křesťanské praxe: nenápadné stírání dramatického charakteru lidské existence, postupné krájení evangelijní zvěsti o spáse člověka na jakési drobné všední příkrmování prosté slušnosti. Vidí, že se často setkáváme s tak nenápadně zabarveným humanismem, že nejsme schopni identifikovat jeho původ, natož účinky. Přesto však bychom měli být opatrní před léčbou ráznými gesty. Jako opak se nám někdy nabízí nepokojný a vlastně nekřesťanský titanismus. Pseudokřesťanské heslo radikalismu („Bůh tomu chce!“), jakési naše církevní „poručíme větru, deští“, by se mohlo stát náhražkou trpělivého prožívání vlastního údělu. Jinak řečeno: kdybychom připustili, aby se křesťanská obce měnila v dynamická masová hnutí, kdybychom opět vyváděli masy „na hory“, kde by se kázal patectický odpor vůči zkažené moderní společnosti, velice rychle by se vytratila katolická čili obecnost naší víry. Je podivuhodné, že někteří katolíci, hlasitě a někdy až demagogicky odsuzující současný svět, si neuvědomují, jak nebezpečně si zahrávají se zápalnou látkou puritánského běsovství. V Čechách by nebylo až tak obtížné probudit „novohusitské“ náklady namířené proti měšťáckému Západu. Na chvíli by se jistě připojili i mnozí z těch, kteří v modrých košilích vykřikovali výzvy proti „zahnívajícímu imperialismu“

Protože jsme zajatci přítomné chvíle, toužíme po vysvobození. Někteří stejně jako profesor Molnár spojují jisté naděje se specifickými znaky středoevropské a východoevropské společnosti. Soudí, že chudší část Evropy uchovává křesťanskou zvěst v kvalitnější podobě. Paradoxně by to ale znamenalo, že politická svoboda a hospodářská prosperita jsou protivníky křesťanství. Kdybychom přistoupili na takový výklad, dávali bychom nevědomky za pravdu mnoha Ježíšovým odpůrcům, kteří Římu předhazovali alianci šavle a kroupy. Ale ani kdybychom ve snaze uniknout konzumní společnosti viděli svůj vzor v katolické mentalitě, řekněme z doby dreyfusů a polenského procesu, i kdybychom prohlásili za svůj cíl návrat před II. vatikánský koncil, a snad i před rok 1900, ani pak bychom nedošli pokoje. Středoevropští křesťané se přece právě v 19. století ocitli pod tlakem nadnárodnostních rozkolů a konfliktů. Známé rozporné pojem vlasteneckého kněze, který skrývá informaci o tom, že je tomu už dávno, co se představa integrální křesťanské pravdy zahrnující všechny národy, rasy a kontinenty, začala drolit. K citovým a někdy i velice praktickým nárokům spojeným s národním uvědoměním posléze přibýly následky třídního pohledu na člověka. Jsme zajatci velmi složité situace. Molnárův sen o semknuté katolické církvi, oponující zlu skrytému v občanské společnosti, se začal znejasňovat už před rokem 1914. Že by bylo možno výsledky dlouhodobého a široce založeného historického dění napravit jakýmsi úředním aktem? Že bychom na základě výnosu mohli zpřetrhat konkrétní svaz-

ky, které nás pojí s našimi bližními, abychom uchránili svou vlastní pravdu? Úřední akty obvykle nepodí nic víc než další úřední akty. A někdy také trochu předstírání, že vlastně je všechno v pořádku.

Molnár poukazuje na neoprávněný přenos úředního modelu „i do řádu pravdy – pravdivé je to, co vyznává většina“. Také se ohrazuje proti představě o „rovnosti“ konkurujících si „pravd“. Jako příklad uvádí tendence ke zrovnoprávnění „všech tzv. sexuálních orientací“. Problém je, zda pravdou myslíme proniknutí k podstatě a významu situací, nebo zda si pod tím slovem představujeme existující fakta. Svým způsobem se dnes opět otevírá prastará otázka, po staletí otřásající křesťanským a vlastně i evropským myšlením: středověký spor mezi realismem a nominalismem. Molnárovy úvahy a požadavky vyznačené k Svatému stolci se opírají o idealistickou představu křesťanství jako souboru idejí formulovaných římským centrem. Z tohoto hlediska je Písmo sv. především zdrojem myšlenkové soustavy ústící v přesný návod k počínání. Pak musí být i aplikace jednotlivých poučení vyplývajících z Ideje korigována a chráněna před znečištěním. S tímto idealistickým (realistickým) postojem kontrastuje nominalistická představa o světě a především nominalistická praxe naší civilizace, totiž přihlížení k jednotlivým konkrétním lidem, okolnostem, událostem. Již husitský výbuch v 15. století byl z jistého hlediska antinominalistickou revoltou. Idealismus se někdy zdá, že nejzbožnější modlitbou by byl výkřik: „Tím hůře pro fakta!“ Z hlediska kterékoli propocované ideje lze kterýkoli konkrétní lidský osud a každé lidské dílo odsoudit jako chabé a nedostatečné. Jenže v praxi neděláme ničemu jinému než právě neohrabaným a nepohodlným faktům. Jinými slovy: i když odmítáme formální zrovnoprávnění konkurujících si myšlenek, z našeho obzoru nezmizí naléhavý intelektuální zápas dneška. Právě tak se z našeho světa neztratí lidé obtížně nestandardní, neplodnou sexualitou. Po staletí je v křesťanském myšlení obsaženo jak realistické dědictví platonismu, tak i nominalistický zájem o jednotlivá fakta. Mějme však na paměti zářežící souvislost mezi zdánlivě zásadovým idealistickým křesťanstvím – a nedůvěrou k Božímu sโวení. Protože ten, kdo se domnívá, že má k dispozici absolutní pravdu, bývá v pokušení pohlízet i na samo živé Boží dílo, které jistě vyvolává nápadné známky porušení, jaksi svrchu. Zejména intelektuál disponující pojmovým aparátlem má sklon k teoretickým manipulacím, jimiž se staví mimo realitu a nad duchovní praxi. A když má dojem, že skutečně se přibližuje jeho představám, uchyluje se k výtkám, kárá vysoké představitele duchovenstva za to, že nechť přizpůsobovat své teoretickým konstrukcím. Intelektuál se tak ocitá v polemickém vzáhu k realitě. Možná by bylo lépe, kdybychom pannaovali na to, že ne spor, ne obecná polemika, ale konkrétní oběť je znakem, který odlišuje křesťana od zastánců rozličných kritických ideologií. S plamenným odsouzením civilizace může vystoupit leccdo, i komunista, fašista, sektář. Křesťan má příliš úzký vztah k bližním, než aby mu stačila role soudce.

Pavel Švanda

Na návštěvníky Moskvy obvykle hluboce zapůsobily pravoslavné kostely plné lidí. To ale může sotva překvapit, protože ve městě s 8 miliony obyvatel zůstalo do roku 1988 otevřeno pouhých 50 kostelů. Od té doby počet fungujících pravoslavných kostelů neustále roste. Jsou většinou malé a v neděli se koná zpravidla jen jedna bohoslužba. Proto už dnes zdaleka nejsou plné. Počet účastníků liturgie v kterékoli neděli je v Moskvě dokonce menší než v Londýně. Přitom v hlavním městě navštěvuje bohoslužby více lidí než jinde v Rusku. Před převratem přicházelo v SSSR do pravoslavných chrámů mnoho žadatelů o křest, který znovu získal své místo jako obřad uvádějící do ruského národního společenství. Přitom praktikujícími křesťany zůstává jen nepatrná část těchto pokřtěných.

Vinu na tom ovšem nese z velké části sedmdesát let komunismus. Lze se nicméně ptát: odpovídá vůbec tradiční etos a způsob bohoslužby v ruské pravoslavné církvi novodobé mentalitě a současným potřebám? Histka moskevských kněží usiluje o novou pastorační strategii, mezi nimi zejména otec Alexandr Borisov, od roku 1991 farář kostela sv. Kosmy a Damiana naproti moskevské radnici. Tento chrám záhy prošel jako středisko křesťanské liberální inteligence Moskvy. Dokonce i přes své těsné vztahy k „Otevřené pravoslavné univerzitě“ vede pasobivý a dobře nasměrovaný program kursu a výuky, klade však zvláštní důraz na studium bible. Také se rychle rozšiřuje charitativní činnost famost.

Otec Borisov, jehož mi jeden informovaný

## Ruská pravoslavná církev

Richard Price

pozorovatel označil za „nejvyšší důvěryhodného duchovního v Moskvě“, je jemný, klidně hovořící člověk, spíše duchovní pastýř než intelektuál. Počátkem 80. let napsal a v samizdatu vydal knihu ukazující jeho pohled na stav ruské církve a vyslovující naději pro její budoucnost. V r. 1991 ji přehledl a upravil. V r. 1994 vyšla pod titulem „Pohledy z nivy“ (Lány připravené pro sklizeň). Konzervativní duchovenstvo ji přijalo s bouřlivými protesty. Odmluvná kampaň měla zkusit autora a ochromit jeho farost. Co řekl otec Borisov tak provokativně?

Křesli temný, nikoli však neznámý obraz života typické ruské farost. Kandidáty křtu a rodiče pokřtěných dětí by bylo možno výstižněji označit za sympatizanty než za opravdové věřící křesťany. Přes výzvy a upozornění biskupa se jim dostalo jen nedostatečného poučení, anebo žádného (sam jsem byl loni svědkem křtu v jednom moskevském kostele, kdy se kandidáti, ač dospělí konvertité, dokonce neuměli ani pokřtívat).

Mnoho kněží vůbec nekáže a u těch, kteří kážou, je to sotva víc než jakési zbožné poví-

dání. Zpovědní praxe je dodnes založena na kánonech starobylého byzantského mnišství. Otec Borisov píše o laicích, jež církví odcizuje rigorismus a necitlivost zpovědníku. Bohoslužba, kterou duchovní celebruje v církevněslovanském jazyku ukryt zpravidla za ikonostasem, je nesrozumitelná dokonce i většině věřících, natožpak lidem mimo církev. Obsahuje samozřejmě velké bohatství, které dokáže vzdělaní věřící pochopit a ocenit. Podle otce Borisova se však obrací buď na staré ženy, jejichž zbožnost je pasivní a nereflexivní, anebo na mladé, zvláštním způsobem psychologicky ustrojené lidi. Celkově nabízí pravoslavná církev takovou podobu křesťanství, jež odpovídá spíše lidové kultuře předrevolučního Ruska než současné urbanizované společnosti, v níž většina stojí o náboženství, které srozumitelně poučuje a přímo se obrací k jejich potřebám.

Otec Borisov připouští, že změna církve bude pomalá a že je žádoucí více forem praxe. Odvážně rysuje novoty, které by uvítal: důraz na katechezi a denní kázání, nepřipouští ke křtu dospělé nevěřící, případně ani děti, při bohos-

lužbě užívat současného ruského jazyka, zkusit nově uspořádat liturgický prostor. Jeho zájem přesahuje pouhou jeleksovou modernizaci: přeje si vidět rozvoj jakékoliv spirituality založené méně na obřadu a více na poučení o víře a znalostech a na individuální mravní odpovědnosti. V této souvislosti zdůrazňuje, že by se pravoslavná tradice neměla považovat za Bohem danou a ve všech detailech neměnnou. Jádrem křesťanství je oddanost celého člověka Ježíši Kristu, a podle tohoto kritéria by se měly posuzovat všechny prvky života církve.

Sotva překvapí, že jeho diagnóza i doporučení vyvolaly hluboké a hlasité rozhořčení u stále vlivnější ultrakonzervativní složky ruské pravoslavné církve. Její představitelé, úzce spříznění s tradice a exil na Západě, jsou samozvanými strážci domněle uniformní a soběstačné pravoslavné tradice. Za nejhorší herezi považují jakýkoli návrh, který by měl poučovat ruskou církev po letech jejího uvěznění o něčem z teologického a pastoračního vývoje západního křesťanství. Dokonce se zdá, že pravoslavná hierarchie, která se maximálně snaží udržovat mě mezi různými složkami církve, považuje Borisovu knihu za překážku a provokaci. Koncem roku 1994 musel otec Borisov jako odpověď na nepřívětivý postoj svých církevních představených stáhnout knihu z prodeje.

Autor je katolický kněz. Přednáší církevní dějiny na Heythrop College v Londýně a navštěvuje pravoslavné Moskvy. Převzato z týdeníku The Tablet (8. 7. 1995), přeložil M. Kratochvíl.

Zasluhou nakladatelství Oikoumené se nám dostává do rukou v čtivém překladu Ivo Treterovy kniha významného německého evangelického teologa Rudolfa Bultmanna (+1976) *Ježíš Kristus a mytologie*. Vděčí za svůj vznik přednáškám, které autor konal r. 1951 na Yalaské univerzitě. Je to mistrovská práce: v působivé a jasné napsané zkratce se čtenář seznámí se stěžejními myšlenkami autora, jehož program „demytologizace“ se stal jedním z nejznámějších hesel současné teologie.

Chceme-li porozumět Bultmannovu teologickému projektu (jak bych knihu charakterizoval), uvažme nejprve, s jakými filozofickými a světonázorovými předpoklady autor k teologické práci přistupuje. Východiskem je mu přesvědčení, že věda, objevená kdysi Řeky, dosáhla v moderní době takového stupně rozvoje i uznání, že je nyní jedním spolehlivým rozhodčím v otázce, co je objektivně skutečné a co ne. Protože věda nemluví o stvoření, o andělech, zázracích, o panenském početí, zmrtnýchvstání atd., je třeba vzít na vědomí, že takové věci objektivně nebyly, nejsou a nebudou.

Kdyby se Bultmannovo filozofické stanovisko omezovalo jen na toto, museli bychom je označit za nějakou verzi pozitivismu či pozitivisticky orientovaného scientismu. Ten byl součástí i někdejšího dialektického materialismu, odkud je zejména starším čtenářům jistě povědomý. Od takového typu scientismu se však Bultmann jako filozof liší jednak odmítnutím útěšný pojetí utopie pokroku, hlavně však přesvědčením, že realita je po určité stránce přece jen bohatší než to, co jsou s to postihnout přírodní vědy. Vědy mají každá svůj předmět. Zabývat se vědou proto obecně znamená vztahovat se k něčemu jako k předmětu. Vedle takto objektivovatelné reality je však ještě cosi, k čemu se takto předmětně vztahovat nemůžeme a co se tudíž vědecké analýze zásadně vymyká. Taková je podle Bultmanna lidská existence. Zdá se sice, že objektivovatelná a vědecky poznatelná je i ona. Ve skutečnosti je tomu jinak. Je rozdílná, vysvětluje Bultmann, mezi láskou, jak o ní jedná objektivní vědy, psychologie, fyziologie apod., a láskou vnímanou zde a nyní v naší osobní zkušenosti. Takto pojetá láska a spolu s ní řada dalších způsobů lidské existence nejsou objektivovatelné a představují zvláštní, přírodovědeckému poznání nepřístupnou oblast. Jsou vědomé, ale nevztahujeme se k nim jako k objektům. Z toho důvodu se jejich celku často říká „subjektivita“.

Zde Bultmann navazuje na myšlenky Kierkegaardovy, ovšem v podobě, již nabylý koncem dvacátých let v díle Martina Heideggera *Bytí a čas*. Bultmannova recepcí myšlenek obsažených v tomto díle však není úplná. Heideggerova existenciální analýza má být, jak známo, jakousi fundamentální ontologií. Heideggerův pokus založit nově ontologii nechává však Bultmann stranou. To, čeho z *Bytí a času* využívá, se omezuje na Heideggerovy analýzy lidské existence („pobytu“), tedy na jakousi – jak bych to nazval – „existenciální psychologii“. V rámci této „psychologie“ platí nicméně i pro Bultmanna od Heideggera převzatý primát jedinečnosti a neobjektivovatelného před obecným a objektivním. Platnost tohoto předpokladu zůstává však u Bultmanna vlivem rezignace na její Heideggerem stanovené ontologické předpoklady nezdvoudněna, visí u něho takřka ve vzduchu.

Teolog je pro Bultmanna v první řadě interpret Písma. Jako každý interpret, přistupuje i teolog k historickému textu, který má vykládat, s určitým – jak se tomu v hermeneutice říká – „předporozuměním“. Co znamená toto podivné slovo? Předporozumění spočívá zhruba řečeno v interpretových znalostech, životních zkušenostech, hodnotových preferencích, politických zájmech apod. Lze jistě souhlasit s tezí, že právě na tomto „předporozumění“ záleží, co interpret dokáže ze zkoumaného textu vyčíst. Nás zde musí zajímat, s jakým předporozuměním přistupuje k biblické interpretaci Bultmann.

Viděli jsme, že tento autor zastává směr pozitivistického scientismu, doplněného psychologicky zuženou existenciální analýzou člověka. Považuje (zřejmě právem) scientismus za názor většiny průměrných lidí naší kulturní oblasti. Jako teolog sleduje pochopitelně cíl vykládat Písmo způsobem, který by oslovil dnešního člověka. Nehledá v něm proto odpovědi na otázky vědecké, ani na otázky v tradičním smyslu metafyzické, řešim problémy původu světa, existence Boží, nesmrtnosti duše atd. Všechny tyto otázky řeší – a dle Bultmanna již nampože definitivně vyřešila – věda. Mytologické odpovědi, které na ně nabízí Písmo, nemají již dnešku co říci. Obsahuje-li Písmo nějaké poselství zajímavé pro moderního člověka, skrývá je za překonaným mytologickým obsahem. Mohli bychom říci, že demytologizace spočívá v tom, že víru zbavíme jejího objektivního korelátu, tj. onoho předmětného, čemu se věří.

## K Bultmannově knize

# JEŽÍŠ KRISTUS a MYTOLOGIE

Stanislav Soušedík



Snímek Zofia Rydetová

Co však potom, zeptá se někdo, z víry zbude? Bultmann soudí, že to nejdůležitější. Nezapomeňme totiž, že vedle objektivní reality, pro niž je kompetentní výlučně věda, je tu ještě oblast lidské subjektivity. Bultmann je přesvědčen, že nás Boží slovo může naučit porozumět zvláštním způsobem své vlastní existenci. Uskutečnit v sobě takové porozumění, to pak podle něho znamená věřit. Víra takto pojatá nespočívá tedy v přesvědčení o objektivní existenci něčeho, nýbrž spíše v rozhodnutí se pro určitý životní postoj, navozený hlášením Božího slova. Bultmann to vyjadřuje s naprostou přehledností, když říká, že věří ti, kdo mají moderní světový názor, ale žijí, jako by ho neměli (tj. jako by platil mýtus).

Zde ovšem vyvstává otázka: Jestliže je to, co bylo řečeno, pravda, neplyne z toho, že je Bůh zbaven objektivní existence a omezen na subjektivní psychologickou zkušenost? Kdyby tomu tak bylo, mohli bychom Bultmannovu nauku považovat za nějakou omlazenou odrůdu modernismu, rozšířeného kdysi v katolické oblasti, s jehož známým „imanenismem“. Bultmann, jenž proti sobě obdoby námítky sám formuluje, se jí ovšem brání. Odpovídá: „Z tvrzení, že mluvit o Bohu znamená mluvit o mně samém, nijak neplyne, že Bůh není mimo věcnic“ (str. 50). A dále: „Skutečnost, že Boha nelze vidět nebo chápat mimo víru, neznamená, že Bůh neexistuje“ (str. 51). Boží existenci přý nelze objektivně vykládat. „Kdyby bylo možno vztah mezi vírou a Bohem dokázat stejně, jako jsou dokazatelné vztahy mezi subjektem a objektem ve světských situacích, byl by takto Bůh postaven na stejnou úroveň se světem, kde je požadavek důkazu legitimní“ (str. 51). Podle uvedeného by se mohlo zdát, že Bultmann je fideistou tradičního stíhu, že totiž předpokládá objektivní skutečnost (či alespoň možnost) Boží, že ji však považuje za nevykazatelnou. To by však nebylo výstižné. Bultmann opakuje, že základ víry (proč vůbec Boha hledáme) a její předmět jsou vposledku totožné. Naše rozhodnutí pro víru a to, čeho se ono týká, tedy splývají.

Viděli jsme, jak se Bultmann usilovně snaží uniknout námítkě, že se v jeho pojetí víra redukuje na pouhou subjektivní psychologickou zkušenost. Podalifo se mu to však? K závěru, že je víra pouhou vnitřní zkušeností, směřuje totiž s neuprosnou logikou celý jeho myšlenkový postup. Bultmann sice připouští možnost Boha existujícího vně člověka, ale přijmout v rámci jeho myšlenkové soustavy takovou možnost znamená opravdové sacrificium in-

tellectus. Připustí-li se totiž, že Bůh snad může existovat mimo lidskou duši, přikládají se mu již samotnou formulací takového tvrzení jistá pojmová určení, jinak by totiž tvrzení nemělo smysl; nevěděli bychom, komu se v něm možnost existence přisuzuje. To je však již spojeno s určitým zpředmětněním, které v případě Boha Bultmann zásadně odmítá. Kam takové, na pohled nenápadné zpředmětnění může vést, je patrné z toho, že velcí filozofové, Duns Scotus, Descartes, Leibniz, Gödel aj., považovali samu možnost, že Bůh existuje, za dostatečně východisko důkazu jeho existence. Nejde nyní o to, je-li jejich důkaz platný nebo ne. Oč jde, je ukázat, že nouzový východ, který si Bultmann vybudoval, aby unikl výtce, že redukuje Boha na pouhou subjektivitu, je ve skutečnosti nepřichodný. Soudím proto, že námítka, že Bultmannova „teologie“ je ve skutečnosti pouhou existenciálně pojatou náboženskou psychologií, je platná a definitivní.

Proč vlastně Bultmann zamítá myšlenku, že by se Bůh mohl stát předmětem naší úvahy? Protože tím by přý byl Bůh postaven na úroveň nějaké světské věci. Tento důvod nepřesvědčuje; není jasné, proč by nekonečné dokonalému Bohu mělo ubýat na dokonalosti, kdyby se stal předmětem nějakého (nedokonalého) poznání, a ani není jasné, proč by si měl svou svrchovanou dokonalost naopak podržet, redukuje-li ho někdo na psychologický fakt. Co není jasné u Bultmanna, je ovšem zcela jasné u Heideggera. V rámci svého pokusu o ontologii připisuje Heidegger důvodně lidské existenci (Dasein) jistý primát před bytím předmětným, výskytovým (Vorhandensein). Aby se mohl Bultmann Heideggera v tomto bodě dovolávat, byl by musel převzít jeho ontologii. To však, jak jsem již upozornil, náš autor nečiní.

Promíkla tedy myšlenku primátu subjektivity do Bultmannovy teologie jen nějakými nedorozuměními? Nikoli, jedná se o promyšlený záměr. Scientistická sločka Bultmannova světonázoru přece spočívá v přesvědčení, že moderní vědecké myšlení postihuje v realitě vše, co v ní objektivně je. Protože však věda o Bohu nemluví, nachází pro něho Bultmann útočiště tam, odkud ho, jak se domnívá, moderní věda nemůže vypudit: v subjektivitě. Subjektivita by však nebyla příliš důstojným Božím stánkem, kdyby byla pojata scientisticky, tj. jako pouhý epifenomén objektivní reality. Proto přichází Bultmannovi vhod Hei-

deggerova ontologie, k níž se pro něj – řekneme – nedokončenost opatrně nehlásí, ale z ní si pro svůj účel vypůjčuje bez bližšího vysvětlení tezi ontologického primátu subjektivity.

Proměnil-li se teologovi při práci teologie pod rukama v jakousi ne-teologii, pak lze asi – z hlediska teologie – mluvit o nezdaru. Za nejhlubší zdroj Bultmannova nezdaru považuji jeho scientismus, tj. přesvědčení, že co nemůže znát přírodověda, objektivně není. To je, jak se domnívám, nesprávná teze. Síl matematických vztahů, do níž věda zachycuje svět, může být užitečná k technickému využití přírodních sil. Nezachycuje však vše, co objektivně je. Bultmann pomíjí skutečnost, že se z řecké filozofie vyvinula nejen moderní „vědotechnika“, ale i klasická metafyzika. Teolog, který přistoupí k interpretaci pramenu Zjevení bez vyloučení metafyzického poznání, je s to je vykládat s odlišným, svěmu námetu přiměřenějším „předporozuměním“. Nepopírám, že se v Písmu setkáváme s prvky mytologického rázu. Nepřijatelnou se mi však jeví teze, že je tu mytologické vše, o čem přírodní vědy nemají co říci.

## Evropa JAKO úkol PRO křesťany

Jan Sokol

(Dokončení ze str. 1)

Technická integrace Evropy sice pokračuje, ale jako by jí docházel dech. Povalečný impuls dobré vůle a dlouhodobé prozíravosti se vyčerpá, hrozba Sovětského svazu je aspoň zatím pryč – a tak přicházejí ke slovu různá krátkozraká sobectví, přirozené šovinismy a matičer-ně ževnost. V současném světě malých zájmů chybí zájem o všechno, co je na delší lokte. Kdo je na tahu, abychom se pohnuli z místa?

Řekli jsme, že Evropa v dnešním smyslu je původně křesťanský projekt, a byli to zase křesťané, kteří ho po válce vzkřísili a o kus postrčili. Nám to tehdy Rusové nedovolili – a tak je teď řada na nás. Je to náš závazek vůči těm, kteří nás kdysi do Evropy zavedli a tak udělali národem. I když jsme dnes všude v Evropě jen menšina, jsme jediní, kdo mají evropskou zkušenost a předpoklady. Kdekoliv se dnes hlásí k tomu, že přece do Evropy odevdáváme patřme. Podle zeměpisného atlasu jistě, ale o ten teď nejde. Kulturně a politicky jsme tam patřili právě jako křesťané – katolíci i reťonmuční. Kdekoliv má dnes nějaké „evropské vztahy“, kulturní, technické, obchodní, jenže vesměs založené jen na tom, že je to oboustranně výhodné. Jenom křesťané mají vztahy i tam, kde to výhodné není – a takové právě potřebujeme.

Tam, kde se zhroutily všechny ideologické iluze, zhyde často jen holý fakt slepého „narodního“ společenství, jazykového „my“ a „oni“. A to se snadno přemýšle na vztahu „kdo s koho“, jako právě teď v Bosně. Jako křesťané víme, že národ a jazyk není nesmysl, ale nesmírně cenná surovina, z níž se ovšem teprve musí udělat něco víc: obec Boží, nebeský Jeruzalém. Věřme v Krista, a tak bychom neměli mít žádné problémy se svojí „identitou“, nepotřebujeme žádné modly, národní, historické ani politické. Proto bychom měli být odolní proti všem nacionalismům a šovinismům. Jako křesťané víme, že jsme na světě cizinci a hosté – a tak bychom měli mít docela samozřejmý vztah k cizincům, uprchlíkům, přistěhovalcům. „Pamatuj, že i ty jsi byl cizincem v Egyptské zemi.“

Jako křesťané žijeme z cizích: naše náboženství není domácího původu a náš Spasitel byl Žid. Jako katolíci patřme k Římu – a různí šovinisté a hurá-vlastenci nás proto nikdy neměli rádi. A přece jako křesťané můžeme být skutečnými vlastenci: můžeme mít rádi svoji zemi a svoji historii, tak jako naši svatci – kteří byli všichni také velcí Evropané. Jako křesťané věříme, že jsme v Božích rukou; proto bychom měli být svým společenstvím oporou proti všem možným iracionálním strachům, které v dobách změn vědecky řadí. Jako křesťané víme, že jsme hříšníci a denně prosíme za odpuštění. Proto bychom se měli umět postavit i k politickým vinám našich předků – a měli bychom umět sami odpouštět. A hlavně víme, že nejsme na světě proto, abychom si co nejlépe žili a užili, ale že tu máme svůj úkol. Kdo jiný tohle ještě může říci? A Evropa k tomu úkolu patří.

# Obrana KATOLICTVÍ v POSTMODERNÍM věku

FIALA, Petr: *Katolicismus a politika* (Brno, Centrum pro studium demokracie a kultury, 1995)

Hovořit dnes u nás o účasti katolické církve a katolíků v politice znamená riskovat, že se diskuse změní ve dva monology. První, protikatolický, je o přehnaných katolických požadavcích a zásadách do politiky a druhý, prokatolický, vyjadřuje zklamání nad poklesem společenského významu církve a pochybnost nad angažovaností katolíků v dnešním myšlenkově pluralistním světě. Petr Fiala, vedoucí katedry politologie Filozofické fakulty Masarykovy univerzity, vstupuje na pole neorané: politologie se daným tématem dosud prakticky nezabývala a navíc trpí i nezralostí metodologickou. Autor si je tohoto „deficitu politologie“ vědom. Je však vybaven i dokladným historickým, sociologickým, teologickým a filozofickým vzděláním. Samu orbu spočívá v zamýšlení nad „politickou dimenzí katolicismu v postmoderní době“.

Postmoderní éra představuje Fialovi zkrátka „dobu, v níž žijeme“. Její subjektivita ještě neznamená rezignaci na vědecké zkoumání či dokonce na poznání jako takové. Fiala zakládá svůj přístup na požadavku transparentní perspektivy: u každé problematiky uvádí, kterou vědní disciplínu s jejími metodami a poznatky si bere na pomoc, kde začíná jeho osobní názor (tj. pohled katolíka), případně kde staví na sebedefinici objektu zkoumání (tj. na tom, jak určitá skupina pojmenovává sebe samu).

Snaží se postihnout všechny závažné aspekty vztahu katolicismu a politiky, včetně těch dosud tabuizovaných (např. tradovaná náchylnost katolické ideologie k fašismu, ev. k extrémní levici apod.). Nejoriginálnější i nejpreciznější zpracoval tři témata: politickou angažovanost katolíků, úlohu církve v politickém systému a český politický katolicismus.

Fiala vychází ze známého aristotelského výměru člověka jako tvora společenského a rozvíjí je: definuje-li církev sebe samu jako společenství věřících zakotvené v transcendentu a ukládá-li katolická víra člověku lásku k bližnímu, odpovědnost, posvěcování a přetváření prostředí, pak snad netřeba dokazovat, že učení církve nezávisí od člověka, aby se oddělil od okolního sekularizovaného („zkaženého“) světa. Křesťan přece má působit ve společnosti, a protože politický řád je po staletí utvářen strukturou sociálních poměrů, může i katolík ať už pasivně (účastí ve volbách), anebo aktivně, ale v každém případě



Snímek archiv

směle vstupovat do politiky. Její svět má však nahlížet skrze své (tj. křesťanské) hodnoty, normy a perspektivy, což nezřídka znamená balancovat na ostří nože, čili – slovy autora – „pokusit se žít mezi vtělením do dějin a tlučením k věčnosti“.

Co ale politická angažovanost církve? Zde opouštíme rovinu individuálního svědomí, neboť církev je společenská organizace. Jaká? Zájmová skupina, sociální koncern (Wewer) či institucionální organizace víry a reflexe? Dle autora, který se opírá o vynikající argumentaci H. Abromeitova, katolická církev přesahuje všechny standardní typy organizací, je tedy „organizací sui generis“.

I u takové instituce lze studovat její politickou funkci. Podle Fialy má církev v moderním státě vliv na všechny tři dimenze politiky: na tu institucionální (dějiny politiky, *polity*), procedurální (politický proces, *politics*) i obsahovou (konkrétní politiku, *policy*). To neznamená, že církev je organizací výhradně politickou, nýbrž že je také politickou.

Politický rozměr církve nespočívá v konkrétních politických názorech, předkládaných věřícím. Církev je dogmatická pouze co do obecných etických zásad, nikoli v konkrétních otázkách tohoto světa. Fiala tak rozkrývá

církvi nevyužitý potenciál plurality a myšlenkové svobody.

Oblasti svádějící k agitatorskému výkladu působení církve je její sociální učení. I mnozí katolíci je pokládají za politováníhodné koketování se socialismem. Autor si naproti tomu dal tu práci a prostudoval sociální encykliky a koncilové dokumenty. Ukazuje, jak postupovalo „smiřování církve s kapitalismem“, vrcholící encyklikou Jana Pavla II. *Centesimus annus*: kapitalismus je přijatelným systémem, ale jen ekonomickým. Teprve náboženství mu může dát morální náplň.

Křesťanství chápe každý problém eticky. Liberalismus přiznává každému právo se vyjadřovat. A církev cítí povinnost poukázat na vše, co neprojde sítí jejích morálních norm. Až sem žádný rozpor. A přece stačí, aby papež projevil nesouhlas s antikoncepcí – a celý svět je na nohou: Nenecháme si přece nic zakazovat, ani přikazovat! Fiala namítá: naslouchejte slovům církve a poznáte, že světu nepříkazuje a nezakazuje, pouze k němu promlouvá o morálním rozměru daného problému: vůči těm ostatním je pozoruhodně otevřen.

Za zmínku stojí poznámky o přijímání sociálního učení církve v českém prostředí. Fiala se zakousl do kyselého jablka: analyzuje konkrétní výpovědi řádových katolíků, z nichž vysvítá nejen neznalost učení, ale i potřeba být vázán jasnou autoritou a identifikovat se s jedinou politickou stranou, tedy pseudototalitní nechuť k osobní svobodě a názorové pluralitě. Jádrem kyselého jablka je zatěžující tradice českého katolicismu, jeho uzavřený pozdně rakouský a prvorepublikánský charakter ghettu. Tehdy u nás fungovala kompletní struktura katolických institucí. Podle Tomáše Halíka se tehdy katolík „narodil v katolické porodnici, chodil do katolických škol, byl zaměstnán v katolickém družstvu, stonal v katolické nemocnici, volil katolickou stranu, rekreoval se v katolickém klubu a pak byl pohřben na katolickém hřbitově“. Halík i Fiala v tom vidí nepřijatelný anachronismus. – Hodnota těchto partií je i teoretická: Fiala uvádí do naší politologie pojem vertikální či sloupové politické kultury (něm. *Versäulung*).

Míst hodných pozornosti je v knize víc, např. brilantní analýza současného stavu i perspektiv českých křesťanských stran, shrnutí vývoje, jímž prošly poválečné evropské křesťanskodemokratické strany aj. Pochvalu si zaslouží i technická stránka knihy: poznámkový aparát, rejstřík, bibliografie.

Svou knihou se Fiala pokusil odstranit aspoň trochu onoho „politologického deficitu“ a zpochybnit některá myšlenková schémata, a to metodologicky precizně, a přitom vlnnou argumentací. Nadto ve svých analýzách neopomíjí „vertikálu“. Je to pozoruhodný pokus o smiřování víry v Boha s postmoderním světem, za nějž patří autorovi dík katolíkům i politikům.

Adéla Šorfová

Autorka je studentka  
Filozofické fakulty UK Praha

## BIOLOGICKÁ EVOLUCE – problém stále živý

O. ERDELSKÁ et. al.: *Biologický vývoj ve světle vědy a víry (Společnost božského slova, Bratislava 1995)*

Publikací věnovaných světonázorovým resp. náboženským důsledkům biologické evoluce je dost. Co do úrovně i do zaměření jsou velmi rozmanité. Některé jsou odborné, mizerné a pro nezavěšeného nebyť snadné zjistit, co se mu právě dostalo do rukou. Posuzovanou publikaci však mohu doporučit s dobrým svědomím. K oněm nesnadným problematice se tu vyjadřují autoři ve svých oborech kompetentní a schopní orientovat se i za jejich hranicemi. Ne všem se ovšem podařilo zvládnout úkol stejně dobře. Jaký úkol?

Jde o cyklus seminářů určených vysokoškolsky vzdělaným posluchačům. Jsou to pracovní texty, které mají být úvodem k diskusi. Některé mají charakter sylabu, jiné jsou rozsáhlejší. Nejucelenější je kapitola o evoluci člověka.

Nemíním uvádět místa, která mě přiváděla do rozpaku, ale pár poznámek si neodpustím. V několika státech jsou uváděny zajímavé názory, aniž by byly podloženy argumenty. Tak na str. 40 se tvrdí, že studium intronu směřuje k duchovnímu vesmíru a proměňuje ducha samotného experimentátora. Je to tvrzení velmi subjektivní a věcně neadekvátní.

Doporučoval bych vypracovat výběrovou bibliografii srozumitelné a přitom ještě dostatečně odborné literatury o biologické evoluci. Uvedením bychom si, jak je to rozsáhlá a náročná oblast. Neměla by tam chybět skripta Doskočilova a Flegrova. Stálo by za to odkázat na některé stati publikované v *Universu* a v *Dialogu*. Neměla by být opomenuta Martinovského *Vývojová myšlenka v biologii*, byť vyšla už dávno a stoupě uniklo jen pár exemplářů. Tak dobře napsanou knihu budeme asi ještě dlouho postrádat.

Vraťme se k posuzované publikaci. Ti z vědeckých pracovníků, kteří jsou křesťany, nemají s přijetím evoluce jako základního paradigmatu současné biologie žádné problémy, které by vyplývaly z jejich životního postoje. Cesta k této pozici nebyla jednoduchá. Je třeba v tomto směru pokračovat s tím, že musí být respektována odborná kompetence, tj. biologové aktivně pracující v oblasti evoluce. Potíže, které vznikají s přijetím evoluce, jsou zcela zřetelně filozofické, nikoli biblické. Znepokojilo mě, že v jinak pěkném katechismu pro starší děti je evoluční hledisko kladeno na rovněž křesťanských aktivitách kreationistů. Zejména v ediční činnosti je třeba serióznosti, aby nedocházelo k omylům, jakými se nevyhnuje ani římská Křesťanská akademie. Karel Beneš

MAŁY  
PRŮVODCE PO  
KŘESŤANSKÉ

## IKONOGRAFII

### Mandragora

Mandragora (*Mandragora officinalis*) patří k rostlinám obestřeným řadou legend. Albertus Magnus se odvolává na Avicennu a překládá slovo mandragora jako „obraz člověka“, což lze vztáhnout na celou rostlinu, kořen nazývá „jabro“. Pietro Andrea Mattioli ve svém pověstném „Herbářiu aneb Bylinářu“ (r. 1562 jej přeložil do češtiny T. Hájek z Hájku) napsal: „Mandragora jest bylina, její kořen poněkud podobný jest člověku.“ Roste prý zejména v italské Apulii na hoře Gargano, pověstně kultem sv. Archanděla Michaela. Již Pythagoras viděl v kořenu mandragory lidské tvary, proto ji nazval Anthomorphon. Dioskorides rozlišoval u mandragory kořeny dle jejich vnějších znaků na samčí (Mandragora mas) a samičí (Mandragora foemina).

Josephus Flavius užívá pro mandragoru pojmu „baara“, veškerý tato rostlina vyznačuje paprsky a odtaňuje se od lidí. Lze ji získat jen tím, že se polije ženskou močí. Pokud člověk kořen při sklízni neopatrně přetrhne, znamená to pro něj smrt. Pokud je namáha s jejím dobýváním úspěšná, pomáhá „baara“ při vypuzování zlého ducha. Aristotelův žák Theofrastus doporučoval mandragoru „uložit“ tak, že se opíše třikrát mečem a pak je vyhrabána člověkem obráceným tvář k západu. Přítomný druhý člo-

věk musí během dobývání kořene kolem něho tančit a hovořit o milování. Pro své halucinogenní účinky byla mandragora velmi oblíbená v antickém lékařství. Slabý odvar z kořene byl uspávacím prostředkem, silnější pak narkotikem. Vzhledem k uvedeným vlastnostem byla nazývána kořenem bláznivosti a šílenství (*morian*). Žluté a nasádlé plody mandragory byly nazývány „jablčky lásky“, jak se dovidáme z Písni písní (7,14–15). Ve Starém zákoně byla mandragora považována za afrodisiakum. V I. knize Mojšásové (30, 15–24) se neplodná Rachel dožaduje od Lei plodu mandragory, aby otěhotněla, což se pak z vůle Hospodiny stalo. Svato Ambrož (Expos. in Ps 118, PL. 19,24) vykládá tento starozákonní příběh v duchu typologickém tak, že Lea zosobňuje synagogu ne-



schopnou přijmout Boží milost a mandragora symbolizuje lásku mezi člověkem a Bohem, která je uskutečňována v církvi. Cyril Alexandrijský (Claph. in Genes. IV, 11, PG 69, 220a) přirovnal dokonce opojení mandragorou k vtělení a utrpení Krista.

Již P. A. Mattioli se v „Herbářiu“ kriticky vyslovuje o legendě vztahující se k nalezení a následnému dobývání mandragory ze země. Podle ní roste mužský a ženský kořen pod šibenici a lze ho prý pouze s velkým nebezpečím života vykopat, a to tak, že je vytáhne černý pes přivázaný k němu provazem. Přítomný člověk musí mít přitom uši zapchané voskem, neboť kořen vydává strašlivé zvuky, a ten, kdo je uslyší, na místě zemře. Hildegarda von Bingen doporučuje ve svém díle *Physica* (I, 56, PL 197, st. 1152a) modlitbu, v níž se hovoří o tom, že mandragora roste v místě, z něhož vzal Hospodin hlínu k uhnětení Adama. Hildegarda dále dodává, že pro svou podobnost s člověkem je mandragora v moci ďábla a je využívána k čarodějným praktikám. Zlé síly se prý z mandragory vypudí tak, že se kořen namočí na den a noc do tekoucí vody. Takto upravený kořen lze užít při léčbě melancholie, a to tak, že si ho nemocný s prosbou o spásu duše položí vedle sebe do postele, muž ženský kořen a žena kořen mužský. Zajímavý výklad k úryvku z Písni Písní, v němž hraje roli mandragora, uvádí Honorius z Autun (Expos. in Cant. IV, PL 172, st. 471). Nevěsta-církev je přirovnávána k mandragore bez hlavy, kterou ji nasazuje Kristus-ženich.

Jan Roky

## TEOLOGICKÉ TEXTY

### NOVÁ EVANGELIZACE?

„Běda mi, nebudu-li kázat evangelium!“ napsal kdysi apoštol Pavel do Korintu, a přitom užil řeckého slova euangelizein. Po mnoha staletích, kdy křesťanská Evropa konala misie ve světě pohán, sama se stala misijním územím. Staré slovo evangelizace však je pro novou situaci vhodnější z důvodu, o němž hovoří *Teologické texty* č. 6/1995. Vedle zásadních statí se tam představuje pět světových evangelizačních hnutí. I u nás v nich uslyšeli mladí katolíci výzvu k životnímu nasazení, tak že (mimo jiné) začali konkurovat Svědkům Jehovovým obcházením dveří, ovšem s podstatně jinou nabídkou. V téže čísle TT připomíná výročí koncilu jeho významný činitel kard. König a náš evangelik prof. Heller. Varování před psychickým „vyhozením“ neplatí jen pro kněze. Cyrildometodějský rok Desetiletí připomíná medailon slavistky J. Vajse.

V letošním ročníku TT po prvním čísle s tematikou dialogu budou další pojednávat o křesťanské iniciaci (dozrání ve víře k přijetí křtu), o východním křesťanství, o nové pastorační teologii. K celoročnímu odběru je možno se přihlásit na adr.: Teologické texty, Londýnská 44, 120 00 Praha 2.

# Bylo to VÍTĚZSTVÍ ROZUMU, NERVŮ a LIDSKÉ SOLIDARITY

Člověk  
versus nekonečný  
vesmír

„Věříte v Boha?“

„Dívám-li se na vesmír, nemohu  
nevěřit.“

(Albert Einstein)



Snímek archiv

Americký herec Tom Hanks a filmové zpracování kosmického dramatu *APOLLO 13* (USA 1995, 140 min., tituly, distribuce Bonifilm – Alfa) byli dne 10. března 1996 v Los Angeles vyhlášeni za nejoblíbenějšího herce a film loňského roku. Snímek získal i Českého lva v hlasování čtenářů časopisů Cinema a Kinorevue.

*APOLLO 13* režíroval zkušený Ron Howard (nar. 1954), režisér tak explozivních filmů jako *Oheň*, kvůli němuž neváhal zinscenovat skutečný požár. Noviny, pro které vytiskl desetitisíce kusů smyšleného deníku, a snímek *Noční směna*. Navždy a daleko. Zámotek či Hanksova úspěšného debutu *Žluťák!* (1984). Touhu po naprosté autentičnosti vložil Howard právě do tohoto velkolepého snímku, natočeného podle vzpomínkové knihy kapitána *APOLLO 13 Jamese A. Lovella Ztracený měsíc* (spolupracoval na ní s Jeffreyem Klagerem). Tento astronaut tpo matce českého pavouka patří ve svých dvaceti letech mezi nejzkušenější a nejspolehlivější astronauty amerického kosmického programu – vždyť byl prvním náhradníkem Neila Armstronga! Jeho poslední let měl být vrcholem oslnivé kariéry...

Dne 21. července 1969 ve 3 h. 56 min. první lidé vystoupili na povrch Měsíce a provedli tam první historickou procházku. Jistě si mnozí pamatují na nejspíše a neohrabané kroky Neila Armstronga po neznámé planetě a na jeho památný výrok: „Je to malý krok pro člověka, ale veliký skok pro lidstvo!“ či na slova tehdejšího amerického prezidenta Richarda Nixona, že od této chvíle se „nebesa stala součástí světa lidí“. Tříčlenná posádka *APOLLO 13*

měla v dubnu 1970 zopakovat fantastický úspěch kolegů z *APOLLO 11*.

Kosmická loď *APOLLO 13* odstartovala z Kennedyho mysu 11. dubna ve 13 h. 13 min. a přímý přenos z paluby v prvních hodinách letu nepřebírala žádná (!) televizní stanice. Druhá cesta lidské posádky na náš satelit se zdála být samozřejmostí, a objevil se dokonce výrok, že „probíhající let na Měsíc je pro Američany asi tak vzrušující jako cesta do Pittsburgu.“ (Potvrdilo se, co většinu populace celá léta zajímá – ne úspěšné chvíle, které posouvají dějiny, ale dramatická podívání, odehrávající se na hraně mezi životem a smrtí!).

Jenomže technická porucha způsobila, že místo zářivého přistání ve vesmíru se nakonec stal zážrakem návrat kosmonautů na Zemi. Místo dalšího průzkumu Měsíce čekal posádka boj o holý život. Nejprve se objevila porucha na jednom z pěti motorů, a když Jim Lovell z paluby oznámil, že další vysílání již bude z Fra Marco na Měsíci, netušil, že zanedlouho – více než 300 tisíc kilometrů od naší planety – ochromí výbuch v jedné z kyslíkových nádrží většinu fidečních systémů, poškodí velitelskou část a začne dramatický boj o záchranu jeho posádky. (Ten už pak s napětím sledovaly miliony lidí na celém světě prostřednictvím televizních obrazovek...) Posádka se musela přemísť do lunárního modulu, který však nebyl určen pro návrat na Zemi. Navíc byl zkonstruován pouze pro dva lidi na dva dny. Nyní v něm měli být tři a po celou zpáteční cestu! Potíže se stupňují, hrozí hned několik smrtelných nebezpečí – ztráta elektrické energie, v kabině je nedostatek kyslíku, chladno a stoupá hladina vydechovaného oxidu uhličitého. Jeden z astro-

nautů má horečku, objevují se příznaky snížené činnosti mozku...

Scenáristé William Broyles a Al Reinert vytvořili lineární příběh bez rozevřaté rafinovanosti a košatosti, kdy se celý děj odehrává v podstatě na pouhých třech místech: v klaustrofobickém prostředí lunárního a přistávacího modulu, v houstonském letovém centru a v Lovellově domácnosti. Podstatný je i „vedlejší“ příběh kosmonauta Kena Mattinglyho, který musel zůstat na Zemi kvůli podezření na infekci spalniček a – de facto – největší měrou přispěl k záchraně posádky a stal se nejdůležitějším mužem v nastalém dramatu (skvělý Gary Sinise). Mattingly usedá do přesné kopie *APOLLO*, která slouží jako simulátor při výcviku, a hledá způsob, jak astronauty vrátit na rodnou planetu. Lovell a jeho posádka musí pomoci ručního řízení obletět Měsíc a s využitím jeho gravitace se vydat na zpáteční cestu k Zemi! Mattingly hledá postup, ověřuje jednotlivé kroky, které po něm budou krok za krokem opakovat jeho kolegové ztracení v desíle chladném, nekonečném vesmíru. Čas na Mattinglyho neuprosně ilačí, stačí jeho jediná chyba a osud kamarádů je zpečetěn!

Podarilo se vytvořit opravdu mimořádně zdařilé filmové dílo. Bezsporně velký podíl na úspěšném výsledku má výkon Toma Hanksa v hlavní roli velitele *APOLLO 13* J. A. Lovella. Všestrannost jeho hereckého talentu je obdivuhodná (vzpomeňme alespoň na jeho herecké výkony v tak rozdílných filmech, jako byly *Velký Philadelphia* a *Forrest Gump*), dvojnásobný držitel Oscara má mimořádnou schopnost probouzet v divácích silné emoce. Dobře ho

doplňují i oba další členové posádky – Kevin Bacon ztělesňující Johna L. Swigenta a Bill Paxton jako Fred W. Haise.

Ron Howard byl natolik stržen Hanksovými vědomostmi o vesmírném programu, že Tom Hanks se stal i odborným poradcem režiséra a hnačím motorem celého příběhu, v němž nebyl použit žádný z archivních záběrů, ale vše (včetně sugestivního ztvárnění startu rakety, výborných „beztřížných“ scén, zábavných „reportážních“ sekvencí i napínavých momentů v samotném kosmu) bylo natočeno zcela nově! Výsledný celek je naprosto kompaktní a věrohodný, bez rušivých momentů. Ve studiu byla stejná teplota jako v kosmické lodi a vůbec poprvé v historii filmu hráli herci ve stavu beztlíže! Nulové gravitace dosahovali ve speciálně upraveném letadle KC-135 při letu po tzv. parabolické křivce. Při vlastním natáčení absolvovali herci a nejužší štáb 612 parabol po asi 25 sekundách a strávili tak ve stavu beztlíže celkem 3 hodiny a 54 minut. Dalším odborným poradcem byl kosmonaut David Scott, který pobýval na Měsíci jako velitel *APOLLO 15* v roce 1971. Obdivuhodně dokonale jsou trikové záběry *APOLLO 13* letícího vesmírem. Astronauti jsou na dohled Měsíce, letí kolem kráteru Ciolkovského, Fra Marco a Moře dešťů.

Při přistání bylo důležité udržet přesný úhel návratu, jinak by loď mohla shořet vlivem nadměrného tření. Počítače však nefungovaly a astronauté museli provádět korekci letu naslepo. Navíc se ukázalo, že všechny výpočty jsou relativní, neboť modul byl bez hornin z Měsíce nečekaně lehký...

Film *APOLLO 13* je výpovědí o společném úsilí. Hrdinství bývá nenápadné, posledními instancemi jsou lidská vůle, důmysl, solidarita. Vítězem je „kolektivní hrdina“, maximálně nasazení desítek a stovek bezjmenných. Nejen Amerika je na nohou, drama s napětím sleduje celý svět. V Jeruzalémě se lidé modlí u Zdi nářků, ve Vatikáně slouží mši sv. za životy kosmonautů sám papež. Hlavní protagonisté mají v mnoha chvílích zcela pochopitelný lidský strach, jsou zranitelní, civilní.

Jistým minusem je silná vlastenecká nota. „Ještě nikdy se nestalo, že by se Američan nevrátil z kosmu domů. A nestane se tak ani za moji služby!“ burcuje k absolutnímu nasazení svoje lidi v houstonském fidečním středisku ředitel letu Gene Kranz (přesvědčivý a srhující Ed Harris). „Aťboj se!“ dodává odvalu Lovellově ženě jeho starší matka. „Kdyby dokázali, aby pračka litala, můj Jimmy by s ní dokázal přistát.“

Důraz na autentičnost se vyplatil a celý filmový štáb mohl pro věrohodnost filmu a maximální divácký zážitek stěží udělat víc. *APOLLO 13* je nejlepším americkým filmem minulého roku.

Milan Šimáček

Pozn. aut.: Americký program dobývání Měsíce uzavřel let *APOLLO 17* v prosinci 1972. Eugene Cernan a Harrison Schmitt jsou zatím poslední lidé, kteří kráčeli po Měsíci.

Jarní Praha nabízí několik výtvarných výstav, které by neměly zůstat opomenuty. Ze dvou vybraných jedna skončila, druhou je ještě možné navštívit. Tematicky ani dobově spolu nesouvisí, jsou si přímo protilehlé – gotika, expresionismus.

## GOTIKA V ZÁPADNÍCH ČECHÁCH

(24. 10. 95 – 28. 4. 96,

Kláster sv. Anžky České, Praha)

Jenomen středověké výtvarné i hmotné kultury západních Čech, originální oblasti, kde se umělecká tvorba dokázala ve specifických slohových útvarcích pozdvihnout ke zcela mimořádným uměleckým výkonům, dosud nebyl v takové celistvosti představen. Západní Čechy se na rozdíl od ostatních českých krajů vyznačují značnou uměleckou různorodostí a prolínáním vlivů přelicházejících ze sousedního Rakouska a Německa a byly považovány jen za okrajový umělecký prostor. Monumentální výstava však dosavadní uvažování vyvrací. Potvrzuje, že vedle známé plzeňské či chebské gotiky existují další neméně významné lokality.

Výstava je jakýmsi časovým záznamem – od r. 1230 do r. 1530. Za zmínku stojí patrně ikonografický vývoj – na konci 13. stol. se z Marie, nepřístupné vládkyně nebes, stává něžná matka, která pod svým srdcem nosí Dítě; z Krista Krále, který dříve ani na kříži neztrácel svoji vznešenost a nedotknutelnost, je ubohý trpící člověk, kterého sochař i malíř hlásí se všemi znaky jeho lidství, s výrazem bolesti, smutku a úzkosti. U vrcholné uměleckých soch a artefaktů se setkáváme s až mystickou průzračností – kamenná Boží muka z plzeňské ulice, obrysy vzkrísleného Krista vysekané do kamene se ztrácejí a „zarůstají“

## O VÝSTAVÁCH

„Nemalují, abych dělal umění; je to hluboce bolestná, lidská touha po utváření nejniřetnějších zážitků, po jejich vyzdvižení z minulosti.“

Lyonel Feininger

do hmoty: u sochy klečícího Krista modlitbu se na Olivetské hoře přímo ustrnete.

Výstava, příhodně umístěná v gotickém klášteře, připomíná tak přes sto šedesát západněčeských lokalit s architektonickými monumenty, hrady, tvrzemi, středověké městské celky, jejich opevnění a dvacet objektů s nástěnnými malbami. A také rukopisy, prvotisky, zlatnické předměty, textilie, kamenosochařské artefakty.

### LYONEL FEININGER

(8. 2. – 17. 3. 96,

Dům U Černé Matky Boží, Praha)

Němec amerického původu, jehož životní cesta začala v New Yorku (nar. 1871) a po nakloněných cestách se vrátila do východního místa (zem. 1956). Hudebně nadaný se však v šestnácti letech rozhodl pro malířství, jež



Snímek Jaroslav Hudík

studoval v Berlíně, Hamburku a Paříži. Od karikatur a ilustrací se obrátil k malbě. Během jednoho ze svých francouzských pobytů poznal kubismus a pod jeho vlivem utvářel svůj geometrizující styl. V dopise své budoucí manželce r. 1907 píše: „Pro nic než začíná v šestatřiceti letech spokojený kmet malovat a maluje s vášní stroje osm až deset hodin denně. Ale svítá mi naděje... jen abych se z převlékání životní radosti nezbádlil...“ Usiloval však o soustředěnější a oprostěnější formu, kterou nachází ve společnosti expresionistických umělců (vystavuje s „Blaue Reiter“, později zakládá s Kleeem, Kandinským a Javenským skupinu „Die Blaue Vier“). V roce 1933 je v Německu označen, spolu s jinými, zvrhlým umělcem a část jeho díla zničena. O čtyři roky později opouští definitivně Německo a odjíždí do New Yorku, kde

po několikaleté pauze začíná znovu malovat. Úspěchy se dostávají i závěru života.

Pražská výstava obsahovala na sedmdesát kreseb, akvarelů, linorytů a grafik v průřezu celoživotní tvorbou. V raných kresbách a grafikách se ještě pohybují postavy, často bizarních rozměrů a potměšilých tvář. Později ustupují do pozadí a v posledních akvarelech se ztrácejí úplně (i když: manhattanské mrakodrapy, řetěz jak kančí zuby, jsou vlastně betonovými postavami). Feininger byl celý život uhranut krajinou, propagoval ji pěšky či na kole, obdivoval přímořské pásy, umění lodního stavitelství (fascinovaly ho lodě, které tolikrát kreslil), ale konstantou mu zůstala architektura – katedrály, měst, čínáky, mostů a viaduktů, zvláště ale německých gotických městeček a vesnic. V dopise svému příteli, malíři Alfredu Kubinovi z r. 1913 píše: „Vesnice v okolí, dobře přes sto, jsou nádherné! Architektura (vzdělá vité, jak z ní vychází) mi vyhovuje, tak poutavá, zčásti tak neobyčejně monumentální! V Bohem zapomenutých hnízdech jsou kostelní věže, které jsou tím nejtajuplnějším, co od takzvaných vzdělaných lidí znám... celé hodiny před nimi stojím a loudím z nich tajemství jejich formy – neurale uchopit nepochybně – je to beznadějná láska, která dělá člověka nekonečně trpělivým.“

Střechy domků jsou ve Feiningerových linorytech do sebe přímo zaskouslé, vzácné, jako v podzemí po staletí rostlé krystaly, kostelní věže připomínají plameny svěčky, tak krivolace jsou vyprpané a okrouhlé městečka a návsy jsou přímým rozpálením ohništěm, s tolika prudkými a ostrými hranami, vbořnými ostřemi, oharky svíslých čarokanů. Jsou přitom pevné, vyrostlé a přesně stavěné obrazy.

Miloš Doležal

V minulém roce věnovala česká média jistou dobu pozornost otázkám kolem sociálního tržního hospodářství. Je přívlastek „sociální“ nepatřičný, potřebujeme hospodářství jen tržní (Václav Klaus)? Nezničí sociální prvek v hospodářství ten nejedennější přínos trhu, totiž nezkrácenou informaci o reálných ekonomických hodnotách (Tomáš Ježek)? Nebo je sociální tržní hospodářství vyzkoušený a osvědčený politický program stojící na dvou pilířích, trhu a společenské solidaritě (Josef Lux)? Ale není to program kamuflovaný socialistický? – Poroznu zazněly ještě další hlasy pro a proti, ale zpravidla stála tvrzení proti tvrzení, většinou s nejasnými pojmy, někdy – zejména u protivníků – s matoucím slovním spojením „sociálně tržní“ hospodářství, jako kdyby šlo o jakéhosi křížence sociálního a tržního pojetí (s nebezpečím, jež signalizoval Tomáš Ježek).

Jelikož zmatek je veliký, přitom nejde vůbec o maličkosti a v zahraničí prosadili sociální tržní hospodářství hlavně křesťané, bude užitečné říci pár jasných slov alespoň k teorii. Zde se opíráme o *Etiku hospodářství* (dále jen EH) švýcarského teologa a ekonoma Arthura Richa (1910–1992). Je to odborně i křesťansky solidní a závazné dílo čerstvého data, máme je v češtině od r. 1994 (nakl. Oikúmené, Praha). Ize říci, že je vlastně celé na sociální tržní hospodářství zaměřeno, ale ve zmíněné diskusi kupodivu nepřišlo snad vůbec ke slovu.

Profesor Rich došel k některým kategoričkým obecným závěrům a k některým závěrům či doporučením otevřeným dalšímu vývoji (a světově aktuální) patří rozpoznání jen dvou základních ekonomických systémů – tržního a centrálně řízeného; z nich každý však má vícero možných nebo i vyzkoušených (ne vždy úspěšných) variant. Např. dočasně úspěšné bylo centrálně řízené hospodářství Německa za 1. světové války, neúspěšná – a Rich dovozuje, proč – byla varianta sovětská... Mezi celkem sedmi variantami tržního systému rozebírá Rich např. dosud

značně úspěšnou variantu sociální (SRN a řada dalších zemí), již problematičtější tzv. demokratickou (švédský model), nevyzkoušenou (a silně problematickou) Šikovu aj. Jelikož k hlavním závěrům mnohaletých Richových analýz patří nerealnost „letící cesty“ v ekonomice, jistě by prudec nesouhlasil s obrátem „sociálně tržní“ hospodářství.

Jiná a patrně nejzákladnější Richova teze je, že veškerá, a tedy i hospodářská činnost člověka má etický rozměr spjatý s obecně lidskou zkušeností: proto se v ekonomice mohou křesťané zásadně shodnout s každým, kdo věcně uvažuje – např.

opatření – např. podpora zaměstnanosti, rodin atd. – mají být v duchu STH vůči trhu konformní (tj. s ním dobře slučitelná). To mj. znamená méně státního přerozdělování než třeba ve švédském modelu s jeho enormními daněmi, které podvazují podnikání. Tržně nekonformní zásahy státu jsou pro STH teprve krajní, nouzovou možností, např. v krizových situacích.

Je vskutku pozoruhodné, kolik pádných aktuálních argumentů ve prospěch STH lze najít jen na str. 248–253 EH. II. škoda, že u nás nezázní. Nejsem ekonom ani politik (pouze jsem se podílel na překladu EH), proto jsem

neřečky – lze tedy zčásti pochopit mezery u odborníků zaměřených anglosasky. Dále stručnou historii STH a jeho nové problémy (II, str. 254–256). A to vše v rámci zasvěceného pohledu na celou problematiku na stovekách stránek I. i II. svazku. Rich je velmi kritický k aktuálním zlům, ale uvažuje realisticky a s věcnou znalostí. Jeho dílo je cenné i ekumenicky, vždyť STH ani křesťanský přístup k hospodářství není konfesijní záležitostí; a protestant Rich se v mnohém podstatněm až překvapivě shoduje s Janem Pavlem II.

Nepřítomnost zasvěceného hlasu věřících v nedávné diskusi o STH je varující. Pouhá náhoda? Snad. Ale bylo by tuze zlé, kdyby křesťané u nás zůstali jen při hrdošti nad úspěchy STH v zahraničí (katolíci navíc nad sociální naukou své církve); mohlo by to prostě znamenat, že ekonomiku v ČR a její řád ve velkém i v malém budou skutečně utvářet jiní – lépe nebo hůře, ale bez nás, teď i po volbách. Není už i na základní osvětu mnohde za tři minuty dvanáct?

Naštěstí nejsme odkázáni jen na Richovo dosi náročné dílo. Nejeden přístupnější publikace již vyšla. Nedá mi, abych znovu neupozornil na 3. loňské číslo *DIALOGU-EVROPA XXI*, věnované hospodářství a etice. A je třeba vřele uvítat šest titulů, které zařadila ČKA do svého edičního plánu na podzim 95 až léto 96; z nich už vyšel A. Rauscher, Soukromé vlastnictví ve službách pracovního člověka. Brzy má spatřit světlo světa M. Spieker, Katolická sociální nauka a sociální tržní hospodářství (pozn.: STH a katolická sociální nauka není totéž!); též Sociální stát a jeho krize, dále *sborník* Přehled katolické sociální nauky, K.-H. Peschke, Hospodářství ve světle křesťanské víry, a konečně B. Molitor, Etika hospodářství (pojatá údajně konkrétněji než u Richa). Kéž si tedy každý – veřejný činitel, duchovní, volič, podnikatel – vybere dobře a „na míru“ a kéž není pozdě! Pozn.: psáno v lednu 1996

Václav Frei

## SOCIÁLNÍ TRŽNÍ hospodářství v TEORII

o ekologické stránce hospodářství; víra nám nedává žádný ekonomický recept, zato vyzývá k civilnosti a odporu vůči zlu v nás i kolem nás, to jest i ve strukturách společnosti.)

Naproti tomu přednosti sociálního tržního hospodářství (dále jen STH) jsou už podle Richa vystaveny stále zkouše času a nutným modifikacím. Ale rozhodně je to hospodářství tržní, a jelikož ekonomickým i etickým kladem náležitě fungujícího trhu je, že odměňuje lepší výkon (nikoli větší moc nebo chyťtejší nachlínace), patří k podstatě STH péče, aby trh touto svou funkcí skutečně plnil. Stát má k tomu přispívat zákony (proti monopolům aj.), finanční politikou (stabilní měna) atp.; *až tím* je sociální, viz EH, II, str. 249. Další, v užším smyslu sociální

vykával. Ve zmíněné diskusi totiž nešlo jen o abecedu ekonomické teorie: bylo – a je – záhodno též porovnat se STH vývoj u nás (po mém laickém soudu je moc „státní“ a „centrální“) nebo poukázat na těžkosti ne-STH jinde (potiže se státním dluhem – USA, Francie, Švédsko...) atp. Ale zejména bylo – a je – třeba nezůstat u černobíle otázky „STH – ano či ne?“, vždyť idea STH a jeho úspěšná realizace v SRN v 50. a 60. letech není ani podle Richa „poslední moudrost“ (EH, II, str. 255). Ale zase: EH přináší i k reálným aspektům STH a etiky hospodářství vůbec velmi mnoho konkrétního a podnětného. Už literaturu: o STH psali A. Müller-Armack, A. Rüstow, E. Tüchelteldt, R. Blum aj. aj. (vesměs

## Ad: Skryvané nebezpečí

(Perspektivy 12/1995)

Nová svoboda skýtá křesťanům možnosti nejrůznějších aktivit, díky Bohu za ně. (...) Odvaha a dobrá vůle bohužel nestačí tam, kde je třeba profesionální dokonalosti. Nezapomínejme, že úroveň většiny lidských činností se za dobu nevhodně velmi zvýšila, takže pokud bude „křesťanská“ instituce plnit svůj úkol nedokonalé, bude působit spíše pohoršení. (...) Chť byh připomenout ještě jedno nebezpečí pramenící z této pychy jako dilematismu. Je jím neochota ke spolupráci s někým, kdo již nějakou činnost v příslušném oboru provozuje. Vědomí, že „já tomu rozumím lépe“, že „stejně není možné se s ním dohodnout“, často způsobí, že se oba dostaneme do stejných potíží (např. finančních), že si konkurujeme, oba živoříme a případně i zkrachujeme, zatímco při troše křesťanské lásky, trpělivosti a ochoty ke kompromisům bychom mohli své síly spojit a možnosti svého působení podstatně zvýšit.

Z dopisu Ing. O. Fischera, Praha

## Ad: Pokoncilní skepse

(Perspektivy 12/1995)

Zdá se mi poněkud mstní připisovat absolutní hodnotu věcem nepodstatným, případkovým, účelovým, a nerozlišovat. Máni na mysl oblékání. (...) Bylo by dobré připomenout si Hanse Urs von Balthasara (viz Perspektivy 5/1995). Tento gentilní teolog byl osloven sekularními instituty jako živoucími podobami současné církve. (...) Jsou mu „existenciální buňkou víry, která v celém svém napětí snad nejlépe uchovává konkrétní univerzální křesťanské víry, a která ji dokáže ujmout společensky přijatelnou.“ (...) Bez habitu a vnějších atributů, ale v plném darování se Bohu a církvi.

Z dopisu Milana Smejkalu, Havířov

(...) Molnar hodnotí existencialismus jako módní vlnu. V některých aspektech s ním lze souhlasit, nelze však popírat, že pojem *existence* (který zaznívá v díle všech existencialistů a dal jim společné jméno) si našel cestu na II. vatikánský koncil např. v souvislosti s tak důležitým pojmem pro dějiny spasy, jako je *souslavit* *a jesté*. Podobně i za pojmy *dějiny*, *dějinnost*, které se na koncilu prosadily, nepochybně vdechneme existencialistickým myšlením. (...)

Co vlastně zůstane, uposlechneme-li nedakéni poznámku a přehledněme diskutabilní místa? Jistě úvahy o pokoncilní skepsi, o „jednosměrnosti pokoncilního agiornamenta“, a o „dogmatismu progresistů“. V jakém smyslu by mělo být agiornamento obousměrné? Neměl by být takový spíše dialog? Jsme na něj připraveni? Do jaké míry je pokoncilní skepse důsledkem nepřipravenosti a z ní plynoucích obav? Odkud pramení dogmatismus progresistů? Lze s nimi vést dialog? – Možná, že kdyby se tazatel soustředil pouze na tuto část rozhovoru, mohl by profesor Molnar své postoje objasnit hlouběji a snad by se vyhnul oněm slabším formulacím. (...) Nezbyvá než poukázat i na osidnost příliš otevřených otázek a na rizika přílišné šfe záležitosti v rozhovoru na příliš komplikovaná témata. Redakční poznámka už je jen záplatou na novém kabátě.

Z dopisu Josefa Beránka, Praha

\*\*\*

Děkuji za otištění rozhovoru s prof. Molnarem. Prožil jsem čtyři roky ve Švýcarsku (...) a mohu podepsat, že západní církvi si nekritické následování nezaslouží. Bylo to tak otevřené, že jsem napsal basilejskému biskupovi, aby mocí svého úřadu zakázal „církvní“ periodika, která jen švalba proti papeži a biskupovi z Churu. Proti němu totiž vedl nenávisťnou kampaň „katolíci“ progresisté spolu s liberálními ateisty jen proto, že byl věrný Římu. Basilejský biskup mi odpověděl, že jiný kraj, jiný mrav a že švýcarští katolíci očekávali po koncilu jiný vývoj. Zakrátko byl donucen abdikovat. Ekumenismus se ve Švýcarsku chlepe jako přízpůsobení protestantům, jejichž kostely jsou už prázdné, takže teď vyhánějí své věřící katolíci progresisty. Vycházejí se manámské účty, aby nepohoršovali reformované (...), nedělní kázání přebírají feministické aktivistky, zatímco pan farář sedí vedle oltáře. Hodně se mluví o nedostatku kněží, ale řada novosvěcených nedostane místo, neboť jsou „romtreu“ (věrní Římu); kněze totiž zaměstnává farní rada, zpravidla ovládaná agresivními progresisty. (...) Pokračovat by se dalo dle libosti. – Za zvláštní zásluhu prof. Molnara považuji konstatování, že trendy ovládající západní společnosti jsou církvi přímo či nepřímě nepříteelské...

Z dopisu Ing. Miloše Vojtkalaka, Praha

## Ad: Glosář

(Perspektivy 1/1996)

Plně souhlasím s glosou o fiasku plnění mše v Mostě. I když se ti mladí nechováli tak, jak si to my křesťané představujeme, ale zů-

částníci se oslavy Narození Páně. Vždyť Pán sám řekl: „Nepřijel jsem spasit spravedlivé, ale hříšníky...“ Připadá mi, jako bychom se my křesťané udělali pro sebe a nechť už nikoho do našeho kruhu. (...) Pak se divíme, že ti mladí lidé vstupují do sekt. (...) Nedokážeme jimi nic nabídnout, protože nás nezajímají jejich zájmy, názory, bolesti atd. Cožpak v takových neměl Pán Ježíš zálibu? (...) Odpusťte, že se zastávám těchto lidí, sám jsem byl jedním z nich, než jsem našel Pána Ježíše, proto chápu vše, co se tam stalo. Když jim nepomůžeme, budou i nadále neznaní...

Z dopisu P. Turka, Rumův, p. Komice

## Ad: Zamyšlení nad knížkou

(Perspektivy 1/1996)

Věnovali jste celou stránku knížce J. Jandourka. (...) Vaše kritika této kritické knížky není Bohu díky odsuzující, ale snaží se autora pochopit. Co si mě nutí se ho zastat jako kněze i jako člověka. Poznala jsem ho i jako dobrého zvědůka. (...) Po čase se v časopise Anno domini začaly objevovat jeho příspěvky: krátké, stručné, výstižné, jako byla jeho kázání. Kdykoli otevřu AD, hledám nejprve jeho články, je v nich povzbuzení i moudrost. Ide-li o kritiku církve, je zřejmá těžké, když člověka něco tolik tíží a trápí, najít tu správnou míru i místo, kam se obrátit. Vážím si francouzského kněze Guy Gilberta a jeho vyznání: „Velebím té a trpím, církvi.“

Z dopisu I. Burtoňové, Studenec

## Ad: Poplach kolem Beatles

(Perspektivy 2/1996)

...jsm si musel přečíst vícekrát. Ponořit se do úvah a porovnat vše s vlastními poznatky a pocity, abych snad úspěšným soudem autorovi článku neklidil.

Celek působí dojmem směsi dvou protichůdných názorů. Tím nechci autora nařknout z jakési rozpolcenosti, ale spíše se jedná o téměř komické nepochopení neoddelitelnosti všedního (a pro umělce i komerčního) života od působení hudebního géma, v případě Beatles vskutku puvabně nespoutaného.

Na kráse jejich hudebních nápadů a melodii se zřejmě oba shodneme, což mě těší. Musíte se ale rozhodnout, zda považujete *Antologii Beatles* za „zdatilý dokument“ nebo za „lábuit píseň“. *Přestože* jedni vše lze hodnotit ze dvou úhlů pohledu, *Antologie* byla nepochybně zdatilá a jako taková nemůže vyvolat dojem lábuit píseň. K pořadům o jiných umělcích, jejichž sláva (jen komerční) již polevila, byste se musel vyjádřit stejně.

Životní karamboly patří k životu a duchovní guláš v lepších případech jen do mladých let. Hlavně ale obojí se v různé míře týká nás všech. V *Antologii* žijící členové skupiny vyjádřili jednoznačně radost, že jejich texty hovoří převážně o lásce a míru, a také téměř zpodobně vyprávěli o vlastních chybách a omylech. Z jiných i právě z těchto skutečností vyvozují, že se Beatles svým duchovním gulášem prokousali úspěšně. Nehledě k tomu, že k sobě navzájem chováli i v těch nejtržších chvílích přátelské přátelství.

Závěrem uvádím poznámku o hustotě peněz. Současní Beatles nedávno odmítli turné po USA za 100 mil. dolarů...

Z dopisu Pavla Svobody, Praha

## PERSPEKTIVY příloha Katolického týdeníku

Odpovědný redaktor: Jaroslav Šubrt

Redakční rada:

Květoslava Neradová, Oto Mádr, Petr Kolář, SJ, Odilo Štampach, OP, Petr Přihoda, Václav Frei, Jaroslav Med (předseda), Josef Gabriel, Zdeněk Jančík, 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 slepém písmu lze objednat na adrese: David Nebeský, Knihovna pro nevidomé a těžce zrakově postižené, Plainěfská 2, 110 00 Praha 1. Tel. 24 81 02 42/linka 166

Nevyžádané rukopisy se nevracejí!