



# PERSPEKTIVY

PŘÍLOHA KATOLICKÉHO TÝDENÍKU KVĚTEN 1996

Romové tvoří podle oficiálního odhadu asi 1,5 % obyvatelstva ČR, přesně to však nikdo nedovede říci. Ve skutečnosti je jich možná dvakrát tolik, tedy 300 tisíc. Mají 42 organizací a vlastní časopisy. Pečují o ně speciální kurátoři, zvláštní pozornost jim věnují lékaři, pedagogové, psychologové, kriminologové a – většinou nešťastně – média.

Kdo je vlastně Rom a podle čeho se pozná? Kdekdoto tuto otázku odmítne jako zbytečnou se slovy: Přece poznám Roma! Uvidíme však, že to není tak jednoduché.

## Kdo se k romství hlásí?

Při sčítání lidu v r. 1990 se k romské národnosti přihlásilo jen cca 33 tisíc občanů. Ostatní se prohlásili za Čechy, Slováky, Maďary. Většina Romů si tedy nepřeje, abychom je považovali za Romy!

Proč to inkognito? Někteří se bojí rasového, resp. národnostního útlaku. Je tomu něco přes 50 let, co byli v Čechách a na Moravě skoro všichni Romové včetně dětí povražděni v rámci „rasové čistoty“. Ale i kdyby nebylo této traumatické skutečnosti, stačila by současná averze české většiny k tomu, aby se Romové snažili – oč vlastně?

Třeba získat mimikry, schovat se. Nevíme, kolik z těch 270 tisíc zapírajících své romství se chce jen schovat, zamaskovat – a kolik touží svému romství zcela uniknout, asimilovat se, zapomenout na svůj původ, stát se „gádží“ se vším všudy. Pravděpodobně menšina, ale dost silná. A tady se musíme zeptat: Je správné pokládat za Roma někoho, kdo jím být nechce a dělá vše pro to, aby jím nebyl?

## Kdo vypadá jako Rom?

Romové se vzájemně značně liší. Sami sebe někdy dělí na „černé“ a „bílé“. Jejich předkové patřili v Indii mezi lidi tmavší pleti (a nižších kast). Světlovou pleť považují za hezčí, protože v ní vidí znak „lepšího lidu“. Mnozí jsou skutečně poměrně světlí. Někdy jde o příměs „bílé krve“. Některé poznáme podle typických rysů obličeje, jiným bychom snadno uvěřili, že jsou Arabové nebo Italové či Bulhaři. A naopak mnohé snědé tmavovlasé neromské občany, případně cizince, si podle vzhledu snadno spleteme s Romy.

## Drží Romové s Romy?

Romové se dělí na různé tzv. subetnické skupiny, které se navzájem stýkají málo. Lze pozorovat náznaky kastovního uvažování, fevnivost i pohrdání mezi velkorodinami. Je to zvláštní, ale je to fakt: Solidarita Romů s Romy náležejícími k jiné skupině je někdy slabší než solidarita s neromskou většinou.

## Řeč

Romština se stále více připodobňuje většinovému jazykům (u nás češtině) a její znalost rychle upadá. Někteří romští vzdělanci a jejich přátelé romisté doufají, že dojde k obrození romského jazyka, který je krásný a svým způsobem bohatý a jehož zánik by nás ochudil víc než třeba vyhnutí deltin. Věř, že se k němu Romové vrátí, snaží se vytvořit z řady odlišných romských nářečí jednotnou romštinu, píšou romskou prózu i básně. Zatím však mnozí Romové mluví sice špatně česky – ale ještě hůř romsky.

## Tradiční způsob života

Existuje pozoruhodná romská kultura, sverázná romské písně a pohádky, uslechtilé mravy, způsob soužití v rodinách a ve větších skupinách. Jenže tato kultura slábne spolu s romštinou a se schopností Romů užít se tradičními řemesly (kovářství, obchod s koňmi atd.). Velká většina Romů je bez zaměstnání. Zatímco komunistický režim měl pro ně vždycky dostatek pracovních příležitostí a nutil je mít pracovní poměr, současná vláda podniká pro jejich zaměstnanost velmi málo. Pro svou nižší kvalifikaci a slabší sociální adaptaci jsou propouštěni a těžko hledají zaměstnání (pokud je hledají). Vstup kriminality, kterou v tomto případě nazýváme „sociální“, je přirozeným důsledkem takového stavu. Kriminalita pak ovšem rozkládá kulturu.

S oslabením až rozpadem tradičních velkorodin mizí instituce „vajdy“ a s ní i samosprávná schopnost romských komunit. Romská tradice ovidně hyne. Slabne manželská věrnost i odpor k prostituci: mdiva někdy sama posílá dcery na chodník. Romisté mluví o jazykovém, kulturním a mravním vakuu.

Na romskou kulturu mají zvláště zhoubný vliv audiovizuální média: konzum úpadkové zábavy nabízené televizi a zejména pučovními videokazetami oslabuje v romských komunitách společenské kontakty a vytlačuje specifickou kulturu i jazyk. Romský a neromský konzument médií, zvláště „akéšků“ a „pornáčků“, se od sebe liší stále méně. Snad se ještě pozná, kdo z nich je Rom, ale co na tom záleží, jsou-li oba mozky stejné vynyté?



Snímek Nguyen Phuong Thao

## KDO JSOU ROMOVÉ?

PAVEL ŘÍČAN

Pozitivní stránky toho, co činí Roma Romem, tedy slábnou. Do popředí proto přirozeně vystupují negativní znaky romství. Můžeme je rozdělit na znaky vnější (co činí Roma typickým Romem v očích neromské většiny) a vnitřní (co činí Roma Romem v jeho vlastních očích).

### Romové očima neromské většiny

Pro majoritu je Rom stále více pouhým snědým asociálem, kterého lze těžko pochopit a jenž nelze důvěřovat. Lze se od něho nadít násilí, lži a krádeže. V něm nemáme důvěru, v něm dětský, není schopný plánovat a dbat vlastního dlouhodobého zájmu. Je to nevzdělaný, nespolehlivý, líný, špinavý a požívačný primitiv. Čím je tento stereotyp silnější (a média ho agilně přizívají), tím víc má charakter „proroctví“, které způsobí, že se splní to, co bylo prorokováno.

Druhou vrstvou našeho většinového obrazu romství je – svoboda, resp. nevázanost. Romové nejsou spoutáni našimi běžnými konvencemi. Odmítají chomout pichaček. Romský dělník – pokud vůbec přijme zaměstnání – jde do práce jen tehdy, když se mu chce, a ani své děti nenutí chodit pravidelně do školy. Jde spát, když je ospalý, vstane, když se probudí, jí a pije, když má chuť a na co má chuť. Rom nebrzdí své city ani sexuální impulzy, neztišuje hlas z ohledu na sousedy, nedusí v sobě vztek. Je mu cizí pokora před byrokratem; když na to přijde, pohrozí mu pěstí nebo nožem. Pohrdá naší puntičkářskou hygienou i medicínskými skrupulemi. I když už nekočuje, pohybuje se stále – řečeno slovy Jana Čepa – „ve světě vydechujícím pach divoké svobody“.

### Romové romským očima

A jak chápou Romové sami sebe? Protože jejich tradiční pozitivní identita slábne, je jejich sebepochopení stále více reakcí na obraz, který o nich má neromská většina a se kterým se chtě nechtě musejí nějak vyrovnávat. Obraz Romů o sobě samých, který takto vzniká, lze vyjádřit sloganem: *My snědí, jiné se ubíjí.* Tento postoj

dobře ilustrují verše Jana Petráňka uveřejněné nedávno v romistickém časopise. Zde je úryvek: „Život je jako šachovnice. / kde často nemáš dobrou tah. / kde jsou tvi stělci bez munice / a král je skoro na mářech. / Hráš s čistým šutem bejvá perný, / pravidla když jsou samá lež, / figury, ty mám vždycky černý / a ještě mi soupeř upře věž.“ (Romano džaniben, 1993, č. 3, str. 7) – Křivda je ovšem skutečná, ale identita na ní založená je falešná.

Tuto falešnou identitu posilujeme někdy i my, upřímní přátelé Romů. Máme sklon stále se jim omlouvat za křivdy, kterých se vůči nim dopustila a dopouští většina. To však má dva nebezpečné důsledky: Povzbuzují se tím na jedné straně rasistické tendence většiny, kterou takové omlouvání popuzuje, na druhé straně sklon Romů domáhat se kompenzací a výtlak, místo aby spoléhali na vlastní síly. Strategie žebračka, střídavě pokorného i drzého, která bývala pro Romy často jedinou možností, jak biologicky přežít, je dnes vážnou hrozbou pro přežití romské kultury.

Méně uvědomovanou a v tomto smyslu „hlubší“ vrstvu romské identity lze vyjádřit zkratkou: *My, kteří jsme solidární jen mezi sebou.* Vůči příslušníkům většiny neexistují závazné sliby, neplatí povinnost pravdivých informací, ani respekt k majetku. Tento princip je vyjádřen v mnoha romských pohádkách, jejichž typickou pointou je, že Rom obrátne ošidí gádže (zejm. gádžovskou autoritu: učitele, faráře, policistu). Není snadné říci, nakolik je tento princip, když nezbytný pro fyzické přežití, již překonaný alespoň jakožto vědomý program. Současná masová nezaměstnanost, která Romy nutně izoluje a kriminalizuje, vede spíše k jeho posílení.

Třetí, nejhlubší a nejvíce popíraná vrstva obrazu, který má romská menšina sama o sobě, je tato: *Gádžové mají pravdu, my černí jsme k němu a nikdy to nebude jinak... Přebírání negativního obrazu většiny o menšině příslušníky této menšiny, neboli vznik jakéhosi skupinového komplexu méněcennosti, dokonce nenávisť k sobě samým, je dobře známým jevem a Romové zde těžko mohou být výjimkou.*

### Existuje řešení?

O problémech, které nedovedeme nebo nechceme řešit, říkáme, že „se to vsákně“, nebo – drsněji – že „se to musí nechat vyhnít“. Romská otázka v této zemi se však tímto způsobem nevyřeší. Na asimilaci Romů nelze spoléhat, oni se „nevsáknou“. Situace se naopak dramaturizuje, roste sociální kriminalita Romů, přibývá hostility na obou stranách, někteří naši romští představitelé už mluví o konfrontaci. Snad je to ohlas konfrontačních nacionalistických trendů typických pro tuto dobu, které vedou i americké černochy k hlášení tzv. afrocentrismu a k heslu *Pomozme si bez bílých!* Romský problém nezmizí, spíše dojde v jeho řešení k nějakému zvratu, k nějaké kvalitativní změně.

Romská otázka má svůj přehlížený, ale podstatný duchovní rozměr. Hinduistická tradice, kterou si Romové nesou ze své pravlasti Indie, byla zakódována ve způsobu života romských komunit, v uslechtilých převích pohostinství, laskavého vedení dětí, řešení sporů odpuštěním nebo podrobením se rodové autoritě atd. S rozpadem velkorodin tato tradice mizí, z náboženství v užším smyslu zhyvá jen o málo víc než několik obyčejů a pověr vyjadřujících jakés-takés tušení transcendentce. Církev „hostitelských“ zemí se ovšem odedávna snažila získat Romy pro křesťanství, ale bez valného úspěchu. Nemáme zprávy o něm, co by bylo analogií křesťanské spirituality amerických černochů. Mnozí Romové přijímají – a to ve vyhraněné podobě – konzumní mentalitu naší společnosti, ta však představuje spíše duchovní vakuum než naplnění.

V duchovním vakuu nemůže ovšem trvale žít žádný národ, o tom svědčí i současné náboženské a kvazináboženské proudy v této zemi. Který z nich strhne Romy? Ve kterém najdou sami sebe? Zatím u nich mají úspěch některé formy zjednodušeného a zároveň velmi nálehavě prezentovaného křesťanství – letní hnutí a Svědkové Jehovovi. Dříve nebo později pak nutně zaklepu na dveře islámské misionářské plněné měščí petrodolarů a s velkým porozuměním pro onu nenávisťnou ukřivčenost, kterou v Romech provokujeme a povzbuzujeme. Bojím se dříždá.

Jakou naději Romům otvírají – nejen slibují! – současní křesťané? Viděl jsem v poslední době krásnou práci ostravských salesiánů s romskými chlapci i vyznávavou obětavostí evangeliky vedené školou Přemysla Pittera, kde romské děti převážují. I jinde se ukazují náznaky, že se církev v hodině dvanácté vzpamatuje ke své zodpovědnosti za tento zubožený lid, kterému tolik dlužíme. Nevím o přednějším úkolu.

Autor je pracovníkem Psychologického ústavu Akademie věd. Studium, na jehož základě byl tento článek napsán, umožnila finanční podpora Central European University.



Perspektivy psaly o finanční situaci církve v Německu, Rakousku, Itálii, Francii, USA a v Polsku. V každé zemi je to jiné. Nejchudší je církev ve Francii. Takovou situaci si asi přejí stoupenci pojetí „chudé církve“. Její chudoba ale nevrátila Francouzům ztracenou víru a navíc ji znemožnila účast v pomoci zuboženým církvím postkomunistických zemí, kterou úspěšně organizují „bohaté“ církve Západu.

Hlasy, které slyšíme, že totiž přesvědčivěji evangelizuje církev chudá, vycházejí z chybného chápání postoje lidí k víře. Ten závisí za prvé na způsobu hlášení Božího poselství, který buď odpovídá, nebo neodpovídá současné mentalitě a zkušenosti lidí, a podle toho je oslovuje, nebo neoslovuje. Za druhé je určován tím, zda věřící žijí, nebo nežijí životem podle víry, kterou hlásají. Bohatství či chudoba církve jsou druhořadé.

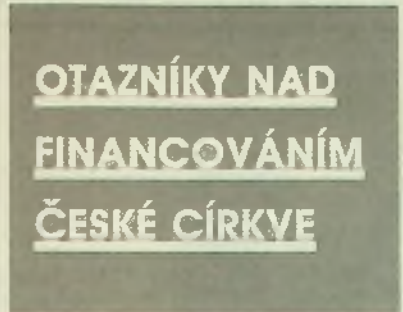
#### Financování státem rovná se regulace státem

Přesto je financování církve závažným problémem. Ten však u nás není vyřešen. Česká církev má svobodu, jakou dosud nikdy neměla. Stát jí do rozhodování o vnitřních záležitostech nemluví. S touto vnitřní svobodou je však v rozporu systém jejího ekonomického zajištění, jenž dal dnešní podobu komunistický režim. Využil toho, že od počátku českých dějin byla církev úzce spjata se státem a že ani v moderní době nedošlo k odluce. Její ekonomická závislost na státu se pak snadno stala nástrojem útlaku.

Komunisté chtěli vytlačit církev z veřejné sféry do soukromé a kádrovým, politickým a ekonomickým tlakem přivodit zánik náboženství. Nepodařilo se to, ale jejich systém ekonomického ovládnutí funguje dodnes: církev je zbavena všeho ekonomicky přínos-

ného majetku a je naopak zatížena starostí o kostely bez odpovídajících zdrojů. Stát převzal hmotné zabezpečení kněží. Ještě v r. 1989 činil průměrný hrubý měsíční příjem duchovního 1620,- Kčs. Dnes je to mnohem lepší, ale z opožděné valorizace a ze srovnání s platy v rozpočtové a příspěvkové sféře je znát, že stát pokládá své povinnosti vůči duchovním spíše za přítěž.

Dnešní stav ekonomického zajištění církve je tedy anachronismem, který by měl být překonán. Otázka zní: Jak? – Církev se domnívá,



že by měla mít v ekonomické oblasti větší svobodu, i když je zřejmé, že její úplné samofinancování není do budoucna reálné. – Církev i stát stojí dnes před čtveřicí problémů, které je třeba řešit oboustranně přijatelným způsobem.

#### První problém: vztah státu a církve

Především je třeba najít nový model vztahu mezi státem a církví, zejména katolickou, neboť ten je nejsložitější. Dosavadní jednání nedospěla k jednoznačným závěrům. Hlavním problémem je tu pojetí církve jako instituce. Církev je společenstvím založeným samotným Bohem, ale i světskou organizací podobnou jiným. Má proto dvojí povinnost: vůči Bohu, ale i vůči občanské společnosti (tedy i vůči státu). Naproti tomu někteří politici v ní vidí jen tento lidský prvek a nerozlišují mezi církví a jakoukoli jinou organizací. Církev tedy nemá nárok být posuzována jinak a při své závislosti na státu jím může být podporována jen tou měrou, jakou pro ni stát uzná za užitečnou. Takto rozdílná stanoviska však zatím neumožňují přijatelný kompromis.

#### Druhý problém: restituce

Církev se těžko smíruje s tím, že musí prosit stát o každou korunu na údržbu a opravu kostelů. Potřebná částka se přitom každým rokem hrozivě zvyšuje. Tyto miliardy nebude mít obec věřících nikdy k dispozici. Církev soudí, že by na tom byla o něco lépe, kdyby ji stát vrátil zabavený majetek. Stát si zase myslí, že je lépe tento majetek zprivatizovat: tím by získal cca 50 mld. Jednání se vleče a kdekdo poukazuje na to, že církví jde hlavně o majetek.



#### Třetí problém: model ekonomického zabezpečení církvi

Dosavadní systém byl nástrojem státní regulace. Církví tato závislost nevyhovuje, je si však vědoma, že se bez nějaké formy státní pomoci neobejde. Dosavadní přímé příspěvky na církevní správu a kněžské platy by bylo vhodně nahradit nepřímou státní podporou, ale její formu se nepodařilo najít. Všechny církve se shodují v tom, že nejvhodnějším by byl systém daňových asignací, ale ministerstvo financí nesouhlasí. Proto se nyní připravuje návrh na nepřímé financování prostřednictvím dalších daňových úlev pro sponzorské dary.

#### Čtvrtý problém: péče o církevní kulturní památky

Ani plná restituce nezajistí církvi potřebné prostředky. Stát se zatím chová k tomuto problému macešsky. Přitom právě tyto památky k nám přitahují miliony turistů, tedy i devizy. Žádosti ministerstva kultury o zvýšení prostředků pro tento účel byly vyslyšeny jen zčásti. Poslanecké návrhy na přidělování pro-

středků pro záchranu památek z Fondu národního majetku jsou odmítány.

A tak žije církev v nejistotě. Bude se muset přizpůsobit politickému řešení, ale nikdo neví, jaké bude.

#### Je možná plná ekonomická samostatnost?

K zajištění své hmotné existence a k zastavení devastace památek církev potřebuje ročně (v cenové úrovni r. 1996):

270 mil. Kč na hmotné zajištění duchovních.

50 mil. Kč na svou administrativu a

2 600 mil. Kč na záchranu církevních objektů.

Může tyto prostředky získat pouze od věřících? Ze 4 mil. katolíků v naší zemi je jen 450 000 aktivních, kteří berou věru vážně. – Sbírky v kostelích vynášejí ročně 160 mil., dary tuzemských fyzických i právnických osob 50 mil. Obojí nestačí ani na hmotné zajištění duchovních. Aby byly pouze obě první položky kryty věřícími, musel by každý aktivní věřící dávat církvi cca 700,- Kč ročně. Tak výrazné zvýšení obětavosti nelze očekávat během krátkého období. Bylo by nutné se na novou situaci připravit. Také by bylo třeba najít způsob, jak nahradit chybějící příspěvky od důchodců, dětí, mládeže, kteří by nemohli přispívat jako ekonomicky aktivní věřící. – Připomeňme, že daňové assignace by umožnily zapojit do financování církve i pasivní věřící, kteří se k ní sice hlásí, ale na náboženském životě se podílejí jen sporadicky.

I kdyby se církvi podařilo hradit z vlastních zdrojů administrativu, provoz a obživu duchovních, zbývá tu hlavní problém – církevní stavby. Bez pomoci státu je neřešitelný. Přitom jde nejen o církve a její postavení ve společnosti, ale i o vztah státu k národnímu kulturnímu dědictví.

Církev čeká na konkrétnější výsledky vleklých jednání a zatím se připravuje budoucího systému financování nezabývá. Ten bude pokaždé jiný podle toho, jaké řešení bude přijato: jak rozsáhlá bude restituce, státní ochrana památek a nepřímá státní finanční podpora církvi. V každém případě bude muset církev více spoléhat na obětavost svých členů. K té je třeba nejprve duchovně dorůst. S tím můžeme začít každý u sebe už dnes.

Mojmír Kalný  
(Autor je ekonom ČBK)

## O PUTOVÁNÍ Z PRAHY AŽ NA KONEC SVĚTA 1991-1996 PRAŽŠTÍ MUČEDNÍCI

Františkáni přišli do českých zemí v roce 1232. Za husitských válek byli ze všech svých klášterů vyhnáni a po válkách se jejich činnost obilně obnovovala. Chudé bratry působící ve městech mezi chudinou pak postihla morová epidemie v roce 1570. Dohromady ve všech klášterech jich zbylo sedmáct. Tehdy volali františkáni bratry z ciziny, aby je postihli. V roce 1604 dostali zásluhou pražského arcibiskupa Zbyňka Berkyně u císaře Rudolfa II. – tudíž tolerance platila pro všechny – bývalý karmelitánský klášter u Panny Marie Sněžné, který ležel ve zříceninách už skoro dvě stě let.

V klášteře se sešli bratři z mnoha zemí – vedle Čechů tu žili Italové, Němci, Belgičané, Holanďané, Španělé a Francouzi. Cizinci se před příchodem do Prahy učili český a německý. Svůj klášter stačili obnovit v letech 1604–1606. Pak se věnovali kostelu a v letech 1607–1610 postavili ze zříceniny kněžské budovy stavby dnešní chrámy Panny Marie Sněžné – s novou sněžnou klenbou i střechou a s malou věžičkou na hřebeni střechy.

Františkáni nebyli v Praze oblíbeni. Patrně to nebylo jejich vinou, bojovnost ani nesnášlivost k jejich řeči nepatří. Ale Pražané – tehdy asi z dvou třetin nekatolíci – neradi viděli, že se v Praze usazuje řád, který tu po staletí nebyl. Mluvílo se o „nových bosáčích“. Nešlo však o nějakou obecnou nenávisť. Na

stavbu kostela P. Marie Sněžné přispěl i Mistr Bacháček, rektor Karlovy univerzity, která byla husitská.

Mezitím se stupňovaly problémy, kterými je charakterizován závěr vlády Rudolfa II. Rudolfovo podivinství, změny nálad a nepohoditelná rozhodnutí se snažili mnozí všelijak vysvětlit. Jisté to byl zvláštní člověk, pravděpodobně byl i psychicky nemocný. Dnes se však nezvrátě potvrdilo vyšetřením Rudolfovy ostatků, že navíc trpěl syfilidou a že úpadek jeho duševních schopností před koncem života byl projevem třetího stadia této nemoci. Syfilis byla tehdy rozšířena po Evropě a ovlivňovala dějiny víc, než si starší dějepisci uvědomovali. I Valdštejnovu podivnou váhání v posledních letech života padá na vrub této nemoci.

Rudolf nesmírně těžce nesl, že se jeho bratr Matyáš postavil proti němu a vyrval mu Moravii. Stejně tak se nemohl vyrovnat s tím, že český stavovský využil jeho tísně a vymítli na něm Majestát. Toněl po pomstě. Nástrojem se měl stát jeho synovec arcikníže Leopold, který byl biskupem v Pasově. Tento Leopold byl snad ještě větší podivnák než Rudolf. Ovládala ho chtivost moci a slávy; od Rudolfa získal slib následnictví a začal zbrojit, aby zavedl v Čechách „pořádek“.

Žoldnéři najati pasovským biskupem vrhli do Čech začátkem roku 1611. Nedostali žold a pomáhali si k němu plněním. Obklíčili Praž-

ský hrad, dostali se na Malou Stranu. V malostranských ulicích se s nimi střetla stavovská jízda vedená generálem Thurnem. Nebyla úspěšná, sám Thurn byl raněn. Stavovským se však podařilo obsadit staroměstský břeh a zabránit přechodu nepříteli přes Karlův most.

Když pasovští žoldnéři plenili Malou Stranu, roznesla se Prahou zpráva, že dva pasovští jezci našli útočiště v emauzském klášteře. Ve vzrušené náladě – císař chce zrušit Majestát, Prahu plní vojsko katolického biskupa – se nenávist davů obrátila proti katolickým kostelům a klášterům. Kostel sv. Jakuba s klášterem minoritů uchránili staroměstští řezníci, byl to jejich cechovní kostel. V jeho ochraně už měli tradici – obhájili ho i v roce 1420. Zato Pannu Marii Sněžnou nechal nikdo.

Před polednem 15. února obklopily kostel asi dva tisíce ozbrojených lidí, patnáct františkánů nemělo šanci. Zástup vrhl nejprve do kostela odevěšeného ještě do dopolední mši, a přímo v kostele ubil tři františkány. Asi hodinu pak trvalo, než se sekerami podařilo prosekát bránu kláštera. V něm našli smrt další čtyři františkáni. Jediný vtrátný, ač zraněn kulí do nohy, unikl přes puku a po střechách sousedních domů. Sedm zbylých mnichů bylo ukryto nad klenbou kostela Panny Marie, th z nich vystoupili do věžičky. Několik hodin tam čekali na smrt, vrahy nakonec našli skryté schodiště. Mrtvolky zpod střechy shodili ovorem v klenbě do kostela, mrtvé z věžičky vyhodili ven; na těla padající ze střechy střídali diváci shromáždění v zahradě.

Vraždění se dělo tak, jak zabíjí dav: klacky, meče, sekery – rozbité hlavy, utracené ruce, vyhrzele vnitřnosti... Mezitím mnozí další vynášeli z kostela a kláštera všechno, co se dalo odnést, a co se odnést nedalo, ničili.

A o tehle krvavé události jsme se od františkánů, kteří nás hostili ve svém klášteře, ne-

dozvěděli nic. Až dodatečně jsme ji objevili a překvapila nás. Františkáni přece věděli, že jsme evangelici. Mluvíli jsme o minulosti kláštera, mohli nám připomenout i historii jeho vybití. Přesto se nezmínili. Nezbyvá nám než poklonit se před jejich taktikou a ekumenickou ohleduplností.

Čtrnáct mnichů, kteří nijak nevyprovokovali násilí proti sobě, zemřelo rukama jinověrců. Jejich příběh je přímo vyhládkou k tomu, aby se jim dostalo v rámci katolické církve zvláštní či blahorečením nebo dokonce svatořečením. Myslelo se na to už v roce 1740, pak znovu v minulém a našem století, ale bez výsledku. Je to zvláštní; vždyť tato františkánská mučedníci – na rozdíl od jiných úspěšnějších – by se asi nestali předmětem mezicírkevní polemiky.

Možná je na závadu i mimořádná objektivnost spisku, který po pečlivém studiu všech pramenů františkáni předložili, aby byl podkladem pro proces blahorečení. Františkáni v něm nezveličují nenávist ze strany kalištníků, připomínají i husitského rektora Bacháčka, který přispěl na stavbu jejich kostela. Z vybití kláštera nevini stranu podobojí, ale „městskou spodinu a sebranku z cizích národů“. Připomínají, že pražský hrdeční soud – ač ve městě a zemi převážně nekatolické – událost vyšetřil a za čtrnáct životů františkánů čtrnáct vrahů potrestal smrtí.

Nezapomínají ani na podrobnosti, například že „jedna starší kalvínská žena“ viděla z okna, jak jakýsi novoměstský pekař odnáší z kostela monstranci, a vyřkala mu, jakého se dopouští zločinu. Zloděj ji umlčel způsobem, jakým revolucí gardisté všech dob umlčují slušnou většinu národa: „Jestli nepřestaneš, přijdeme do tvého domu!“

Zdeněk Susa  
Evangelický týdeník  
Kostnické jiskry 11/96

Od září 1996 jsme se v *Perspektivách* průběžně seznamovali s financováním církve v různých zemích. Tentokrát se chceme věnovat ekonomické situaci katolické církve v ČR. Její základní charakteristiku uvedl Mojmír Kalný v textu na předchozí straně. Je to situace rozporná. Odluka? Ano, nestojíme o znevolňující závislost na státu. „A kdo to zaplatí?“ – může znít námitka. Něčím by snad měl přispět přece jen stát. Ten se k tomu příliš nemá. Nemá se ani k restitucím. Bude tedy církev nucena žít z vlastních zdrojů? Otázky, otázky... S některými jsme se obrátili na Ing. Petra Balážika, vedoucího ekonomicko-právního odd. odboru církví při ministerstvu kultury ČR.

\*\*\*  
**Kolik peněz potřebuje katolická církev v ČR k svému živobytí a odkud je bere?**

To by vám měl říci někdo z jejich představitelů. Vám jde ale asi o to, kolik prostředků stojí její dnešní provoz. Příjmy i výdaje všech diecézí činily v roce 1994 (uzávěrka r. 1995 ještě není k dispozici) zhruba 900 mil. Kč. Z toho bylo poskytnuto ze státního rozpočtu na její provoz 291 mil. Kč (včetně platů duchovních, tj. 174 mil.). Na opravy církevních památek, tedy i ve vlastnictví řeholních řádů, poskytl stát z různých zdrojů a programů 272 mil. Kč (obce přispěly na opravy částkou 29

# TŘEBA MYSLET NA BUDOUCNOST

mil.). Výnosy z nájmu představují ročně cca 40 mil. Kč, půjčky (hlavně na opravy) 39 mil. Kč. Ostatní zdroje, to jsou sbírky, dary, náhrady škod a úroky.

**Na co všechno je církev vynakládá a jak, jinak řečeno: jak vypadá výdajová stránka jejího rozpočtu?**

Převažují výdaje na opravy památek (421 mil.), další opravy (120 mil.) a mzdy (205 mil.). Ostatní položky tvoří výdaje režijní (84 mil.), bohoslužebné (14 mil.), dary a půjčky (semináře, charity aj. – 75 mil.). Zbytek tvoří hlavně daně (z nemovitostí, z nájmu).

**Co by pro financování naší církve znamenala její případná odluka od státu?**

Přišla by o současných pohodlně získávaných 370 mil. Kč, které by si musela nějak nahradit (státní příspěvek podle zákona o památkové péči by zůstal zachován). My navrhuje, aby se tak nestalo náraz, ale aby byl tento objem postupně snižován v průběhu aspoň pěti let. V tom jsou všichni zajedno: strany, církev, politici. Pokud by se však katolická církev nepřipravila na nový způsob financování, mohlo by to také znamenat kolaps. – Církev by ovšem byla svobodná. Stát by jí neschvaloval rozpočet, neurčoval výši platů duchovních, nehrozilo by jí státní poručnictví. To, že církev má, jako snad poslední „státní instituce“, své jisté ve státních dotacích, ovlivňuje – jak samy přiznávají – negativně i jejich ducha.

**Co by pro příjmovou stránku rozpočtu církve znamenaly majetkové restituce v tom rozsahu, jaký by uvítala?**

Znamenaly by perspektivně roční výnos cca 100 mil. Kč. Zdáli víc, to by záleželo na konjunktuře v zemědělství a lesnictví. Protože byl církevní majetek v českých zemích rozložen dosti nerovnoměrně, neznamenaly by restituce pro některé diecéze téměř nic, zatímco jiným by byly významným zdrojem. V každém případě by byly jakožto vlastní zdroj významnou zárukou nezávislosti církve a o to vlastně jde!

**Zárukou v jakém smyslu?**

Je třeba myslet i na budoucnost. Přípravovaný nový model financování církví formou úlev na dani z příjmů se může ukázat jako nefunkční. Anebo může být se změnou politického klimatu obratem zrušen, případně účinně nefunkčním. Ochotu věřících spolufinancovat církev lze mediálně ovlivnit, např. skandalizováním církve. – Bohužel ta nejzajímavější část majetku v intravilánu (tj. uvnitř městské zástavby) už byla převedena do majetku obcí a není politická vůle to změnit. – Přímou životní výzvam by měly restituce pro některé řeholní řády, které převzaly rozsáhlé a památkové významné klášterní objekty v žalostném stavu, a není z čeho opravy financovat.

**Co si s tím řehole počnou?**

Nebude-li jim vrácen produktivní majetek a zůstanou-li jim jen břemena, budou muset tento majetek (tj. památkové významné objekty) asi vrátit státu. To ale nebude pro památkové řešení, protože stát bude vždycky špatným vlastníkem. Neochota vrátit církví produktivní majetek je zcela proti logice tržní, resp. vlastnické filozofie hlásané politickou praví. – Na ministerstvu kultury se hledají cesty, jak dát takovým objektům život, jak najít někoho odpovědného, kdo by si toto břímě vzal na sebe. Zde se nabízí původní a historii prověřený vlastník, ale odmítá se mu vydat i to málo majetkového zázemí, které po pozemkových reformách zbylo a sněhuje tak jako tak k privatizaci. Tomu prostě nerozumím. Asi tu nelze užt jen nejširší označení než politické harbarství. Tyto státní vlastníky nemůže v ohlednosti nikdo nahradit. Zatím jim pomáhají jejich zahraniční spolupráci, ale i oni mají problémy a jejich pomoc nejspíš jednou ustane. – Tyto nesnáze a absurdity se ostatně týkají všech sakrálních objektů.

**Domníváte se, že vůbec dojde k restitucím církevního majetku?**

Asi ano, ale bude to stát velké a soustředěné úsilí. Nelze ovšem opakovat staré, ale ani nedávne chyby.

**Jaký model financování církve pokládáte za nejvhodnější? A jaký se podle vašeho názoru asi prosadí?**

Za nejvhodnější pokládám systém daňových úlev. Nikoli daňovou asignací. Ta totiž předpokládá citlivé nastavení řady systémových parametrů, aby vůbec fungovala. Jinak by se mohla stát jen formální úlitbou církvím. Při naší vnitropolitické situaci by to bylo riskantní, politické diskuse posledních let o církevních otázkách jsou snad dosti výmluvné. Assignace předpokládá dobrou vůli. Funguje tam, kde společnost vnímá tento problém jako závažný a kde ho bude takto vnímat i v budoucnu. Pak to může být i trvalé řešení. My však nejsme Itálie nebo Španělsko, naše náboženská tradice je rozpolcená a několik generací bylo podrobeno dezinformačnímu, dehumanizačnímu a ateistickému nátlaku.

**Jak reagují na takové vyhlídky církve u nás? Jak reaguje zejména katolická církev?**

Některé církve už mají připravené variantní řešení, dokonce včetně „katastrofického scén-

celkové výše 10 tis. Kč. Nebude to snadné. Průměrný plat duchovního činí dnes 8 200 Kč, včetně pojistného 12 000 Kč. To bude muset farnost každý měsíc vybrat. Rozhlédneme se každý po své farnosti, kolik nás je a kolik je plateb daně z příjmů, kteří mohou své dary daňově zohlednit. Přitom víme, že pravidelných návštěvníků nedělních bohoslužeb, tedy praktikujících katolíků, je cca 480 tis. Z toho velkou část tvoří starší lidé. Jsou to zkrátka jednoduché počty. Prostě budeme muset sáhnout hlouběji do svých peněženek.

**Za takových okolností vyvstane rozdíl mezi diecézemi bohatšími a chudšími. Ne-nastanou pak při tvorbě vnitrocírkevního rozpočtu problémy s přerozdělováním?**

Ty rozdíly jsou už dnes. Najít vyváženou míru vnitrocírkevní solidarity, která by neohrozila ochotu věřících přispívat, to nebude snadné.

## GLOSÁŘ

„Nic tam není,“ komentoval u společného oběda jeden z kněží prohlášení našich biskupů k volbám. Pak se ukázalo, že tím „nic“ míní nic jednoznačného k tomu, koho volit. Opravdu, nebyl tam adresný příkaz, koho volit, případně koho z kazaletny doporučit věřícím. – Je samozřejmé, že biskupové věřícím především připomínají, že mají k volbám jít, a že jsou tu určité hodnoty, podle nichž je dobré vybírat. Nebylo by poněkud nedůstojné, kdyby před druhými svobodnými volbami pastýřský list přikazoval, že máme vhodit do urny lístek s tím a tím? Křesťané přece nejsou méně dospělí než ostatní občané, i oni dovedou volit podle nejlepšího vědomí a svědomí. Dokonce jsou na tu volební nejistotu připraveni lépe než mnozí jiní, kteří nemají jasná měřítka a rozhodují impulzivně nebo podle tváří na velkoplošných plakátech. Jsme na tom prostě líp, protože i v dnešní rozkoltované době víme, které věci nejsou v souladu s učením církve a které naopak máme podporit. I bez znalosti koncilních dokumentů si budeme za plnou vědomí radit.

Vlra v reinkarnaci proniká i do české církve. Posun oproti západní Evropě tu činí asi 10 let. Francouzská *L'Actualité* religieuse věnuje tomuto tématu 20 stran dubnového čísla. Podle výzkumu z r. 1990 takto věří každý pátý Evropan a každý čtvrtý evropský katolík (!). Přitom třetina věřících evropských křesťanů nevěří v Zmrtvýchvstání (!!). – V reinkarnaci věřili už staří Galové, nejdě tedy o fenomén nový. Nová je jeho orientální podoba. Objevují se tvrzení, že jde o součást biblické víry, ale zucházení s texty NZ, které mají tato tvrzení doložit, je krajně povrchné, ba nepoctivé.

Orientálec tuž po nirváne a v převěťlování vidí řadu existencí, které jsou trestem za předchozí prohřešky. Křesťanská zvěst o Vykoupení je něčím naprosto jiným. Nepodkopali jsme my, křesťané, její velikost a sílu příslušným zděračstvím trestů za hříchy, hlavně na věčnosti? ol

Právě před padesáti lety (26. 5. 1946) se konaly poměrně svobodné volby do Ústavodárského národního shromáždění ČSR. Svobodné byly jen poměrně, protože systém politických stran byl uzavřený (některé nesměly být obnoveny). – Byly však poměrně svobodné, protože z existujících stran si mohl každý vybrat tu, kterou chtěl. Strany, které měly v programu socialismus, získaly tehdy v českých zemích 80 % hlasů. Polovinu z nich získala strana, která usilovala o socialismus v stalinické podobě a která dala všanc suverennitě naší země, totiž KSČ. Nelze zajisté tvrdit, že lidé, kteří ji volili v r. 1946, volili i teror padesátých let. Lze však tvrdit, že volili – a nevěděli, s kým „mají tu čest“, ač mohli vědět více, kdyby chtěli.

Demokracie nezáleží pouze na formálních pravidlech politické hry, ale i na zralosti voličů.



Snímek Jaroslav Hodík

náře“. Jiné vyčkávají, nebo jsou zahleděny do své vnitřní problematiky. Katolická církev se připravila na převzetí restituovaného majetku, na Moravě se povedlo zavést systém sponzorských darů. Musím však bohužel říci, že o žádném konceptním materiálu, který by si katolická církev vypracovala, nevím.

**Pokud by byla katolická církev nucena stát se „samozivitelkou“ a byla odkázána na příspěvky svých příslušníků, tedy farníků, jak odhadujete jejich platební ochotu?**

Výsledky průzkumu veřejného mínění na toto téma nejsou povzbudivé. Více než polovina dotázaných, kteří se hlásí ke katolické církvi, dává přednost opravám památek před financováním provozu církve. Hodně se podílí na těchto postojích neinformovanost věřících.

**Dá se předvídat, jaké aktivity by církev-samozivitelka zachovala a jakých by se musela vzdát?**

O způsobech samofinancování není rozhodnuto a nevíme, jak který bude fungovat. Lze uvažovat o variantách. Věřím, že když bude církev dobře připravena, k takové redukci nedojde.

**Myslíte, že budou příspěvky věřících, na něž by byla církev odkázána, zdanovány?**

Nebyly zdanovány ani za totality. Způsob financování, který navrhuje, navíc předpokládá, že dary církvím bude možné odečítat nejen od základu daně jako dosud, ale i od čistě daně. Nikoli celý objem daru, ale část. Ve variantách 50 %, 65 % nebo 80 %, až do

Za bývalého režimu, církvi nepřátelského, se farnosti dle možnosti snažily, aby státní moc příliš nenahližela do jejich účetnictví. Jsou dnes toky financí uvnitř církve i jejich farností dostatečně průhledné? Je možná jejich kontrola? Anebo má svůj prostor i libovůle?

V demokratické společnosti nemá církev co skrývat. Má být „domem ze skla“, jak říká kardinál Vlk. Fungování budoucího finančního zajištění bude přímo úměrné dobré souhře mezi farníky navzájem a mezi farníky a duchovním správcem. Čím větší pocit soukromé odpovědnosti, tím větší ochota přispívat. Nepochybně bude nutné, aby toky peněz byly průhlednější než dosud. Průhlednost číh kontrola bude muset být samozřejmostí. Jinak by církev byla sama proti sobě.

**Jak by se měli podílet na rozhodování o hospodaření církve věřící, resp. farní rady?**

To záleží na rozhodnutí církve. Zásady definuje církevní právo. Je ale nutné vyvarovat se takových kroků, takových poměrů, které věřícího demotivují. Věřící musí vědět, že se mu peníze věnované církvi hodnotným způsobem vracejí. Je jasné, že aktivní účast farníků na spolurozhodování o hospodaření znamená významnou motivaci. Někde to funguje výborně, např. v Anglii.

Za rozhovor, tentokrát skutečně nabádavý, poděkovali J. Šubrt a P. Příhoda.

# JACQUES MARITAIN

## Jako politický filozof

Rok voleb – rok důležitých rozhodnutí. Vyznačuje se k úvaze nad politickou orientací naší země. Jacques Maritain má klíč k takovému zamýšlení.

Všimněme si nejprve, pod jakým úhlem sleduje Maritain dění své doby. Je září 1939. Hnědý mor si právě podal ruku s rudou náklazou: pánové Molotov a Ribbentrop podepsali rusko-německý pakt. Maritain píše:

*Spása Evropy začala! Ano, chutě bych to řici všem. Chutě bych to křičel ze všech věží Evropy: rusko-německým paktem náš kontinent vykročil k záchraně. Rusko-německá smlouva totiž změnila duchovní situaci Evropy, a proto už teď je Evropa zachráněna. Nebojte se, netrpím optimistickými iluzemi. Víme dobře, jaké potoky krve ještě potečou, než bude záchrana fakticky uskutečněna. Ale stejně tak víme, že noc, do které vstupujeme, není nocí agónie a zoufalství, nýbrž nocí vzkříšení. Práte se proč? Protože tímto paktem nepřítel konečně odhodil masku. S dábským pokrytectvím si Hitler nasazoval masku ochránce řádu a civilizace. Dlouho, příliš dlouho si Starý i Nový kontinent kladly otázku: Copak není nutno volit buď komunismus, anebo hitlerismus? Dlouho, příliš dlouho byly na jedné či druhé straně omlouvány všechny zločiny. Proč? Právě je nutno volit menší zlo. Jak falešná úvaha! Z komunismu a hitlerismu menší zlo nevyberete! Jde o jedno zlo! Jde o dvojí tvář téže ničivé síly. A tento dvojí hroty zloby je namířen proti samotnému jádru evropské civilizace, proti spravedlnosti, pravdě, především ale proti nezrušitelné hodnotě každé jednotlivé lidské osoby.*

*Myšlet si, že musíme volit mezi zlem a zlem – to byla hluboká příčina morální nemoci Evropy. Tato příčina nyní zmizela: dvojí zlo se objalo – a proti němu stojí spojená síla, která vytvořila Evropu.*

Maritain tedy neodlučuje situaci politickou a duchovní, právě naopak. Politika je duchovní, neboť etického rázu:

*Oblast politiky a sociálních věcí vůbec není záležitostí čisté technické. Je především a podstatně oblastí věcí lidských, tedy etických či morálních. Někteří lidé se v této věci mýlí, protože nechápu přesný význam slova „morální“. Mezi morální věcí zařazují to, co se týká výlučně a jediné morálky jednotlivce. Jenže ve skutečnosti je politická věda zvláštním odvětvím poznání morálního. Je odlišná od morálky jednotlivce i od morálky rodinného života. Týká se dobra lidí žijících společně v obci a ve státě, tedy dobra sociálního celku. Toto dobro je hluboce lidským dobrem, a je tedy určované především ve vztahu k celým lidským bytostem.*

Dostáváme se k samému jádru Maritainovy politické filozofie, k otázce lidské osoby. Na toto téma se může jeho jazyk, jindy tak precizní a sevěný, stát i lyrickým:

*Uvažujeme nejprve o lidské bytosti, ale ne abstraktně... Naopak! Co nejkonkrétněji. Co nejosobněji. Vybavme si onoho starce, kterého jsme po léta znávali na venkově. Je to ten starý rolník s vráscitým obličejem a živým očima. Kolik žití ty oči měřily! Jak často se tiše nořily do dalekých obzorů! Kolik trpělivosti, vytrvalosti, odvahy, chudoby a vznešené práce se skrývá v tomto muži! (...) Nebo si představme mladou dívku patřící mezi naše příbuzné či přátele. Jak dobře známe její každodenní život! Pohléd na tu drahou tvář nebo jen zaslechnutí toho jemného hlasu stačí, aby se naše srdce zaradovalo. Ponoříme se do svého srdce a upomínáme se na prosté gesto ruky nebo na úsměv očí milované osoby. Které pozemské statky, které skvosty umění nebo úspěchy vědy by mohly vyvážit ty poklady života, citu, svobody a paměti, jejichž přehlasným výrazem je ono gesto, onen úsměv? Každý z nás zde cítí, intuitivně přetřeluje, že nic na světě není vzácnější než jediná jediná lidská bytost. Dovedli bychom to ihned vyjádřit, zdůvodnit? Snad ani ne. Ale chápeme to, víme to.*

Po lyrickém vzletu přijde ale řada na zpřesnění pojmu osoby:

*Člověk je tím nejzákladnějším v celém kosmu proto, že je osobou. Když říkáme, že člověk je osobou, máme na mysli to, že není jen kouskem hmoty, jednotlivou částí celku přírody. Molekula, atom, obilný klas, moucha nebo slon, to jsou jednotlivé prvky, části přírody. Ale člověk kouskem hmoty náleží svobodě, důstojnosti, nezadatelné právu? Můžete chtít, aby moucha nebo slon obětovali svůj život za svobodu, důstojnost, za práva mouchy nebo slona? To nedává smysl. Člověk je sice také živočichem, je také individuálním kouskem hmoty, ale jinak než ostatní. Člověk je jedinec, který je svou inteligencí a vůlí pánem sebe sama, drží sebe samotného ve svých rukou. Neexistuje jen fyzicky, přírodně, má v sobě bohatší a vznešenější existenci, duchovní existenci v poznání a v lásce. Není tedy jen pouhou částí vesmíru – je spíše sám sobě celkem, je vesmírem sám pro sebe. Ano, člověk je mikrokosmem, v němž může být skrze poznání obsažen celý ten velký vesmír. A skrze lásku se člověk může svobodně dát bytostem, které jsou pro něho jakoby druhým „já“. V celém fyzickém vesmíru nenajdete takový vztah!*

Nepřepíjíme bez povšimnutí větu „Člověk je sám v sobě celkem“. Navozuje ihned otázku vztahu člověka k jinému, totiž k sociálnímu celku – ke společnosti. Mnoho stránek svých esejů věnuje Maritain vymezení právě tohoto (zdařilého!) protikladu: člověk je současně částí i celkem. Je částí společnosti a jakožto část je celku podřízen a je méně než tento celek – mohou tedy být po něm v zájmu celku žádány i oběti. Totalitní režimy uznávaly vždy jen tuto „částecnost“ člověka a obětovaly jedince cílům celku bez zaváhání. Člověk byl pro ně jen individuálním a volně manipulovatelným „kouskem hmoty“. Viděli jsme, že Maritain vidí člověka nejen jako jedince, individuum, ale i jako osobu – a tedy jako svébytný celek.

Ve svém posledním, transcendentním určení pak tento celek přesahuje cíle pozemské společnosti a je jí tedy z tohoto hlediska nadřazen. Jedinec i osoba, část i celek. Společnost může požadovat, aby se občan – jedinec – stal vojákem a nasadil svůj život pro spravedlivou obranu země, neboť tím brání podmínky života, které všichni jako jedinci a části celku potřebujeme. Společnost ale nemůže požadovat, aby občan považoval za pravdu, co se mu jeví jako omyl, protože právo na poznání patří k přirozeným a posvátným právům osoby. Ba vztah k pravdě přímo definuje důstojnost lidské osoby a ukazuje ji jakožto svébytný celek nekončící přesahující celek pozemských podmínek života společnosti.

Většinu svých politologických esejí psal Maritain v době války – jako součást boje za vítězství a jako přípravu na budování nové poválečné demokracie. Ale ani vážnost situace nebránila filozofovi vidět zlo i ve vlastních řadách:

*Stojíme uprostřed války. Nejbarbarštickější války, jakou dějiny poznaly. Mají-li demokratické země vůbec přežít, musí uskutečnit duchovní revoluci, která nese jméno „konec machiavellismu“. Proč machiavellismus? – Machiavelli není ten, kdo popsal barbarské způsoby, že politikové jednají – za zády lidu – pro radu, lživě, krutě, bezohledně, a to vše pro udržení moci. Machiavelliho politická a filozofická perverze byla v tom, že prohlásil ve jménu moci lež a krutost za právo, ba za povinnost politika, za podstatnou náplň činní vůdce. „Vládce se musí naučit nekonat dobro!“ – hlásá Machiavelli. Co jiného je nekonat dobro než konat zlo? Zlo – je-li jej třeba pro udržení moci.*

Ano, zlo může mít bezprostřední mocenský úspěch. Nikdy ale nemůže trvale zajistit štěstí národů. Jen spravedlnost v politice má takovou moc. Neskončují-li demokracie nejprve s machiavellismem ve svých vlastních řadách, pracují už teď na své zhoubě. Slyšíte dobře:

*Jde o machiavellismus v řadách demokracie. Neboť neexistuje jenom a pouze machiavellismus absolutní a totalitní, pro který je absolutní moc jediným cílem, jehož normálními politickými prostředky jsou neomezená nespravedlnost a absolutní násilí, lež a nemorálnost bez hranic. Existuje i machiavellismus umírněný. Ano, současné demokracie mají – nebo alespoň říkají a myslí si, že mají – za cíl dobro člověka, přesněji obecné dobro lidského společenství. Ale co se týká používaných prostředků, berou si příliš často Machiavelliho za učitele a rádce. Nazývá se to „realpolitik“.*

Ovšem, věrolomnost, zrada, záluhost a lež mohou být v politice krátkodobě „užitečné“. Ale čas politiky, čas blaha státu se nepočítá na měsíce. V dlouholeté perspektivě plodí nespravedlnost jenom zlo a pro zemi, již měla být k užtku, je zhoubou. Opakuji: duchovní revoluci musí být konec machiavellismu, konec věrolomnosti a klamu jakožto politického prostředku v zemích demokracie.

V zemi Komenského nezazní následující Maritainovy myšlenky jako novum. Ale jak jsme daleko od jejich uskutečnění!

Myšlenka vskutku účinné celosvětové politické organizace zní dnes ještě jako utopie. Ale můžeme ji připravovat pro budoucnost. Zaprve tím, že se s konečnou platností zřekneme ideje – nebo spíš idolu – nedotknutelné státní suverenity, ideje onoho „smrtelného Boha“, jak ho nazval filozof Hobbes. Druhoo



Snímek archiv

podmínkou budoucího míru je probuzení všech myslících lidí k reálné péči o obecné dobro lidské. V hloubi srdce každého člověka – ministra, prezidenta, prostého voliče – musí existovat aktivní starost nejen o dobro vlastního národního společenství, ale i o dobro těch národů, jejichž politické či ekonomické zájmy konfliktují s našimi.

Ano, i ve věcech politiky a ekonomie – a snad právě v nich – platí zákon proměny srdce, o kterém mluví apoštol Pavel: „Kdybyste mluvili jazyky lidskými i andělskými, ale lásku bych neměl, jsem jenom dunící kov a zvučící zvon.“

Zpracoval Oldřich Selucký

## Obnovené BÝT CÍRKVÍ NOVÝM ZPŮSOBEM Gilbert Louis

Přibližně 35 francouzských diecézí se v současnosti snaží přetvořit svůj systém tak, aby farnosti byly živými jednotkami, schopnými plnit základní úkoly církevního poslání v nových, často hluboce změněných podmínkách. V diecézi Seés v Normandii (295 000 obyvatel) byl tento proces proměny právě dovořen. Z původních 507 farností dospěl k počtu 37.

Myšlenkou na takto pronikavou změnu církevní struktury se řada lidí zabývala celé roky. Začalo se s ní v pastorační radě, a to průzkumem vitality jednotlivých míst církevního života. Brzy se ukázalo, že jakékoli strukturální změna musí předcházet celková proměna duchovního přístupu k této otázce. Ukázalo se, že nejvhodnějším místem pro zahájení tak významného pohybu je místní synoda.

Do jejího programu nebylo možné zahrnout celý život diecéze s jeho problémy. Mons. Dubigeon, biskup v Seés, jej soustředil na jediné téma – *misijní obnovu farností*. Cílem bylo jejich oživení a nové přizpůsobení tomu poslání, které jim církev světila a jehož základními pilíři jsou 1. svědectví Kristu, 2. svátostná a 3. charitativní služba.

Synoda trvala 16 měsíců (únor 1992 – květen 1993). Nápadně ukázala, že církev je místem, kde má každý právo svobodného projevu. Byl to čas nových začátků pro celou naši diecézi. Synodální elán směřoval k proměně farních rad, hospodářských instancí diecéze a celé její pastorační služby. Nemohli jsme už dále odkládat přestavbu farního systému celé diecéze. Šlo o to, podle jakých pravidel.

První pracovní dokument obsahoval údaje o demografii, školství, pracovní aktivitě, systému zdravotnictví, maloobchodní síti apod. Začaly se rýsovat obrysy nových „farních útvarů“. Měly by mít aspoň 3 až 5 tisíc obyvatel, maximální vzdálenost od farního centra by neměla překročit 10 až 15 km. Důležitým kritériem byla již existující pouta mezi křesťanskými společenstvími.

Zvláštní komise ve spolupráci s kněžími a pastorační radou pracovala po tři měsíce na prvním návrhu. Během léta jej bylo možno připomínkovat a pozměňovat. V září byl rozeslán těm, jichž se bezprostředně týkal. Všechna místní společenství, farní rady, církevní organizace a všichni laici byli vyzváni, aby jej posoudili. Nezapomnělo se ani na místní samosprávu. Tři stovky starostů přijaly pozvání k setkání! O Vánocích konzultace skončily a výsledek byl předán biskupovi. Ten po poradách s pastorační radou zveřejnil 2. února mapu nového a konečného rozmístění farností v diecézi.

Cesta k realizaci nebyla snadná. Úprav, jejichž nutnost vyvstala během konzultací, bylo víc, než jsme předpokládali. Byla to záplava názorů, připomínek a kritik, zvláště ve věci nového rozhraničení farností. Proměnu farního systému však nespochybnil nikdo. Všichni akceptovali nutnost dojíždění (na mši i za jinými aktivitami). Tvoří se nový systém výuky náboženství, přípravy na křest, sňatek, birmování. Proměňuje se celková mentalita křesťanských společenství. Zvykáme si na to, že se náš obzor rozšiřuje za hranice obcí i za meze dané trvalou přítomností kněze. Budoucnost není zcela jistá. Kolísáme mezi nostalgickými vzpomínkami a idealizovanou představou budoucnosti.

Důsledky změny jsou značné; pro společenství i pro duchovní. Většina z nich usilovala o změnu i o větší prostor pro laiky. Nikdo si samozřejmě nedovedl představit, jak se to bude dále vyvíjet. Nebylo vždy snadné najít kněze, jehož profil by odpovídal potřebám nové farnosti, nebo vhodné laiky pro vedení společenství v obcích bez duchovního. Nikdo nebyl na takové změny připraven. Klesající počet kněží a jejich vysoký průměrný věk proměnu samozřejmě neusnadňují. Někteří zůstávají tam, kde byli dosud, i když už nemají na starost skutečnou farnost. Stávají se pouhými „kooperátory“.

# PO DESETI LETECH

Letos na podzim tomu bude deset let, co plenum České národní rady jednohlasně schválilo novou právní úpravu umělého „přerušení“ těhotenství. Pro nás katolíky to je událost významná také tím, co jí předcházelo. Neškodí na to vzpomenout. — Především však považují za potřebné upozornit na to, jak se u nás za posledních deset let změnilo celkové společenské klima v přístupu k ochraně života.

\*\*\*

Proti chystané liberalizaci potratové praxe protestoval už na jaře 1986 kardinál Tomášek. Úřad vlády tehdejší ČSSR mu mj. vytkl, že chce vnucovat náboženskou motivaci všemu obyvatelstvu, celé společnosti: něco takového je „v rozporu s demokratickými principy naší společnosti, zásadami socialistického humanismu i obecně uznávanými mezinárodními normami a principy základních lidských práv“.

V létě téhož roku se v našem bytě sešla skupina aktivistů z celé republiky, kteří připravili plán protestní petice, jež byla pak v září odstartována. *Modus operandi* této akce byl natolik účinný, že předávání podpisů bylo atakováno až na samém konci, a to nepřilíhlo účinně. Získali jsme několik tisíc podpisů, což byl na tehdejší dobu nečekaný úspěch, zejména proto, že signatáři byli v drtivé většině lidé vůči veřejným akcím spíše zdrženliví a do té doby neexponovaní.

Ale i proti této malé hrdce rozpoutal režim tvrdou polemiku. Byl totiž ohrožen ideál jednomyslného souhlasu všech se vším. Prorežimní specialista v týdeníku *Mladý svět* tehdy napsal: „Možnost oddělit reprodukci od sexu se vždy nelíbila, nelíbí a nebude líbit samozvaným strážcům mravopodčnosti, falokratům, katolíkům, sexšoviniistům...“

Ideovým základem propotratové argumentace byl v r. 1986 výzkum „Nechtěné děti“, který dokládá, že dítě narozené z nechtěného těhotenství je předurčeno k depřivaci a jeho

život je zatížen řadou problémů. Nebudu se zde zabývat mezerami v tomto výzkumu, ani tím, že jeho pozdější výsledky nejsou zdaleka tak jednoznačné, jak se na konci osmdesátých let tvrdilo. Za nejzávažnější dopad tohoto výzkumu však považuji to, že se sociální indikace k ukončení těhotenství převedla na indikaci eugenicko-zdravotní: narození dítěte není už jen v rozporu se zájmy jeho okolí, které má ty či ony konkrétní problémy, ale je v rozporu se zájmem dítěte samého, protože život zatížený depřivací a výraznými životními problémy nestojí za to, aby byl žit.

\*\*\*

Nebyla jsem tehdy zdaleka sama, kdo poukazoval na to, že takováto filozofie přístupu k nenarozenému životu se nutně vztahuje i na přístup k životu v jiných situacích: k životu nemocných, trpících, postižených, „přestářlých“ lidí. Nad jehož smyslem si také lze klást otázky. — Dnes, po deseti letech, je euthanasie otázkou dne.

Euthanasie doslova znamená „dobrý způsob smrti“, tedy něco jako umění umírat, na kterém si evropská civilizace zakládala. Tak např. křesťanský přístup ke smrti vyžadoval, aby si člověk stále připomínal, že zemře, že může zemřít kdykoliv, a že smrt patří k životu. Postoj ke smrti, jaký si vyvinula naše doba, je zcela opačný: o smrti se nemluví, na smrt se nemá myslet a úspěšný člověk se má chovat v zásadě tak, jako by měl žít věčně.

Navzdory tomu je ve společnosti velmi mnoho lidí, kteří ho sdílet nemohou prostě proto, že jsou s faktem konečnosti a mezí lidského života velmi drsně konfrontováni. Jsou to staří lidé, jimž se stoupajícím věkem přibývá chorob a jejichž soběstačnost se stále zužuje. Dále lidé postižení chorobou, jež klade meze jejich lidským možnostem. Pak jsou tu lidé, kteří se s tělesnou vadou nebo nemocí už narodili. A nakonec ti, kdo ztratili velkou část svých tělesných sil po úrazech. Všichni tyto lidé si — alespoň občas — kladou otázku, nakolik má jejich život smysl a perspektivu.

Vedle těch, kdo si mohou klást zásadní otázky sami, je tu ještě další skupina těch, za něž si klade podobné otázky jejich okolí: jde o lidi, kteří se buď narodili s postižením duševních funkcí, nebo do duševně nedostatečného stavu upadli díky úrazu nebo nemoci.

Ve vztahu k těmto lidem nabylo slovo „euthanasie“ jiného významu. Od významu „dobře zemřít“ se přesunulo k významu „správně zakončit, resp. zkrátit život“.

Díky dnešním možnostem prevence a léčby se někdy stává, že člověk, který byl náročnou péčí zachráněn, se vrací do života s omezenými možnostmi, a leckdy není schopen se sám o sebe postarat ani v základních životních potřebách. Nelze se divit, že si otázku smyslu další léčby klade lékař, klade si ji rodina a zřetelně i nemocný sám. To jsou skutečnosti, které zná každý, kdo přišel do kontaktu s vážně nemocnými, a nemá smysl je jakkoli zastírat.

Od těchto pochyb je však už jen krok k úvaze, zda je možné trvale postiženým nebo trpícím pomocí spíše k bezbolestné smrti než prodlužovat duševní a leckdy i tělesné utrpení jim i jejich okolí. To je pak dnešní význam pojmu „euthanasie“. Rozlišuje se pak euthanasie pasivní, kdy se nemocnému v bezmnožné situaci poskytuje už jen základní péče, tiší se bolest, a nepodnikají se další léčebné kroky, a euthanasie aktivní, kdy se nevyčleťtelně nemocnému nebo nenapravitelně postiženému na jeho žádost umožní zemřít: dopomůže se mu tedy vlastně k sebevraždě.

\*\*\*

Řešení je to ve své zdanlivě racionalnosti svůdné: život, který nestojí za to, aby byl žit, se prostě ukončí. Ubelným kamenem tohoto řešení je však jeho objektivita, již samozřejmě nelze dosáhnout jinak než posouzením další osoby, a to osoby odborně vybavené. Jsou tedy vedle člověka, jehož se rozhodnutí o ukončení života týká, ještě dva další činitelé: jeho okolí, nejčastěji rodina, a odborník, který je povolán situaci objektivně posoudit.

Uvědomíme-li si, že celou řadu tělesných handicapů dokáže dnes rehabilitační technika vyrovnat a že možnosti kontroly bolesti



Snímek Izis

## farnosti

a mnozí se ptají po konkrétní náplni této funkce.

Hlavními prosředky a oporami našeho postupu jsou postgraduální studium, vytváření pastoračních týmů, trvalá reflexe a neustálé dotváření nového systému. Pro názornost jsme si vytvořili několik pojmových dvojic, které charakterizují naše dnešní úsilí.

**Sdružování a sblížování** znamená spojení nikoli farností, ale sil a iniciativ. tedy spolupráci tam, kde jsou pro ni prostorové a duchovní předpoklady. O budoucnosti nových farností rozhodne schopnost větších otevřít si navzájem dveře a spolupracovat na vytváření nových společenství.

**Výměna darů a spoluodpovědnost** označují vlastní křesťanský způsob dělby práce. Nikdo nemusí všechno. O to víc si musíme vážit toho, kdo se ujme nějakého úkolu.

**Shrmážďovat a rozestlat** znamená pro církev dýchát. Žit. Jan Pavel II. mluví v encyklice *Christifideles laici* o misijním společenství. Naše synoda zdůraznila, že musíme znovu vzít vážně misijní poslání, nám všem společné. Proto připravujeme setkání všech živých křesťanských buněk na úrovni diecéze, kde se chceme zabývat tímto rozměrem křesťanského, tedy i farního života.

**Farnost – děkanství**, to je přirozená linie směrem k velkému společenství celé církve. Nepojmáme děkanáty příliš rigorózně. Chceme, aby byly pro kněze místem kněžského společenství, pastorační reflexe a úvahy o problémech týkajících se většího počtu farností (školy, nemocnice, katechumenáty, formace katechetů atd.).

Každá farnost dostala nový název, který má zdůraznit, že jde o něco zcela nového. Nedává přednost žádnému existujícímu kostelu jen proto, že je náhodou v místě, které bylo zvoleno pro sídlo farnosti. Nový název obsahuje jméno některého našeho světce se vztahem k místu, taktéž dáváme najevo naději, kterou skládáme v Pánu, a naše spojení s tradicí celé církve od samého počátku.

Z francouzského jezuitského měsíčníku *Enfances* 3/1996 přeložil Petr Kolář, SJ. Redakčně kráceno.

jsou větší než kdykoli předtím, zdá se, že největší počet případů, kdy se úvaha o aktivní euthanasii objeví, bude spojen s takovými defekty vnímání, smyslu a intelektu, kdy role samotného „kandidáta na aktivní euthanasii“ je nutně potlačena nebo vůbec mizí. Nepůjde tedy o rozhodování člověka o sobě samém, ale o rozhodování jeho okolí.

Navíc se zde můžeme odvolat na zkušenosti s liberální potratovou praxí minulých let. To, co je definováno jako právo, lze na nositeli tohoto práva vyžadovat. Matky početných rodin to ze své zkušenosti velmi dobře znají: můžete-li – musíte... Dostane-li každý z nás právo v případě těžkého zdravotního stavu nezatažovat své okolí, jaká bude pak jeho vůle k životu? Kdo by chtěl dobrovolně žít život, který „nestojí za to, aby byl žit“? A chce-li, je to vůbec v pořádku? Jaké jsou konkrétní meze života, který stojí za to? Nebudou se touto „racionální“ logikou zužovat? Lze samozřejmě stanovit, kde je hranice prosté soběstačnosti: ale podle jaké hranice stanovíme, který handicap je už neslučitelný s plnohodnotným životem?

\*\*\*

Zde bych spatřovala rozdíl dnešního duchovního klimatu společnosti od situace před deseti lety. Zatímco koncem osmdesátých let bylo – u nás – možné vidět otázku umělého ukončení těhotenství jako izolovaný jev, dnes je jeho spojitost s obecnějšími otázkami respektu k životu mnohem hmatatelnější.

Vedle aktivní euthanasie osvětluje tyto souvislosti ještě další přístup k lidskému životu, který se v naší zemi vynořil až během posledních let: přístup ekologických radikálů, kteří vidí člověka a jeho život pouze jako zátěž pro rovnováhu života na zemi, pouze jako zdroj problémů. Vidí nárust populace jako hlavní příčinu bíd tam, kde je stejně – ne-li více – způsobována nedostatkem politické a hospodářské svobody. Dva američtí ekonomové zaměřeni na tyto otázky, Julian Simon a Karl Zinsmeister, nedávno napsali: „Chybné chápání populačního růstu nás přišlo drahé, protože jsme se málo soustředili na faktor, který je pro ekonomiku států centrální: na ekonomický a politický systém. Kromě toho přesvědčení, že populační růst oslabuje hospo-

dárský vývoj, se stalo základem nelidských donucovacích programů a popření osobní svobody lidí...“

Nechej zde kritizovat práci ekologických hnutí, která jsou užitečnou protiváhou proti jednostrannosti státního rozhodování: většina z nich s námi sdílí respekt k lidskému životu. Mluví pouze o těch radikálech, kteří odmítají vidět člověka jako zdroj nových, tvůrčích řešení, a lidský život jako nezpochybnitelnou hodnotu.

Spor o nezpochybnitelnou hodnotu lidského života je dnes závažnější než v době, kdy jsme připravovali protestní petici proti poslední liberalizaci potratového zákona. Není to tím, že by se mravy naší společnosti od listopadového převratu zhoršily. Naopak: průzkum názorů na umělé ukončení těhotenství provedený agenturou Ecoma v červnu 1993 ukázal, že polovina respondentů považuje tento zákrok za problematický, za něco, co by nemělo být. — Srovnáme-li tato čísla s čísly z počátku osmdesátých let, kdy odstup od umělého potratu jevílo méně než 10 % populace, můžeme říci, že svoboda veřejné diskuse je dobro, které prospívá jasnějšímu vidění problémů.

Současné však svoboda veřejné debaty bezohledně nastoluje problémy, které nesvoboda raději tluče. To leckdy vyvolává dojem, jako by některá společenská zla (drogové experimenty mladistvých, promiskuita apod.) u nás vznikla až po listopadu: přitom zde byla masivně přítomna už dříve. Svoboda je pro nás závazkem, abychom své přesvědčení o hodnotě lidského života zprostředkovali ostatním. Není pravda – jak napsalo socialistické předsednictvo vlády před deseti lety – že tak chceme ostatním vnucovat svá východiska a postoje. Svoboda veřejné debaty je svobodou pro všechny, nejen pro ty, kdo hájí destruktivní formy chování.

První český pochod pro život, který se konal v Praze v sobotu před čtvrtou nedělí velikonocí, byl pro řadu z nás nejen připomínkou desetiletého vývoje liberalizace potratového zákona, ale i připomínkou toho, co tuto změnu právní normy provázelo. Jsem velmi ráda, že jeho klidná a důstojná forma odpovídala tomu, co požaduje encyklika *Veritatis splendor*: předkládat morální pravdu nezkráceně, ale s hlubokým respektem k druhým.

Michaela Freiová

KULTURA,  
UMĚNÍ,  
RECENZE

Činohra Národního divadla uvedla na scéně Stavovského divadla Sofoklovu hru Oidipús vladař. Titulní role se ujal Václav Postránecký. Jak sám říká, snaží se Oidipa hrát jako „regulérního současnika“. Co to je, jaký je člověk 20. století, jak hodnotíme všechny ty změny v prožívání a uvolnění vášni, k nimž v posledních desetiletích došlo?

Hlavnímu představiteli se daří ukázat vpád pudových a emočních sil do života. Určité katastrofismy jsou v člověku samotném. Podobné jsou i v přírodě a v úradcích antických bohů. Z tohoto prastarého mýtu nám i dnes běhá mráz po zádech. Pokud se budeme snažit pochopit ho i christologicky (a to nám asi nedá nepátrat po kousku paralely), dá se vysledovat určité mučednictví a zástupnost Oidipa za svou vlast, za svůj lid stížených neštěstím. Jenže nebyl bez hříchu, neměl zabít starce, který se nakonec ukázal být jeho nepoznaným královským otcem.

Na druhé straně Oidipús ví, co je odpovědnost, je schopen obětí, ve chvíli vlastního neštěstí myslí na druhé, na ženu a na své dcery. Ale je to nezkroutný bouřlivák. Tady linie antická a křesťanská mají určité styčné body: ochota k mučednictví, schopnost vlastním utrpením zaplatit za druhé, spasit svoji zem.

Thébický vladař začíná tušit, jak to s ním je, ale nechce si to přiznat. Jeho podvědomí dělá kličky. Vědomí si je velmi dlouho nechá líbit. Jakýsi vnitřní mechanismus puďu sebezáchovy. Jak se asi cítí vrah, když už už je usvědčen. My si ovšem říkáme, proč tedy Laia zabíjel? Projev se uražená hrdost, dokonce pýcha. Tou se nesporně provinil. Také nemusel starce sprovodit ze světa. Tady ovšem se svou logikou a racionalitou nevystačíme. Člověk je vratká existence, cloumají jím pud, ješitnost, etizádostivost, nezkroutné vášně. Udeřil dobrý čin, ale vzápětí špatný. Postráneckého Oidipús je prudký, vztekly, rve se tvrdě sám se sebou. Svým špičatým žezlem ohrožuje druhé jako kopím nebo mečem. Razantně a krutě nulu věšce a svědky k výpovědím. Nesmlouvavě, nesnese odporu.

Dnešní slovníkem bychom řekli „problémový člověk“, diskutabilní existence, i když asi geniální vladař, šikovný politik. – On ví, jak tragické by mohlo být poznání. Přitom se se sebeznějící odvahou žene za odhalením pravdy. – Oidipús vladař – mnohovrstevnatá tragédie. Je to mýtus a my si uvědomujeme, že dnešní doba má polibku mýtu, není rozhodně mrtvá, i když se o tom vedou četné diskuse.

Je to člověk nabíjí dynamikou vášni (ci-vilně komurovaný pathos vášni odpovídá dnešní době). Je vytesán z jednoho kusu, z ja-



Snímek Oldřich Pernica

## OIDIPÚS VLADAŘ

kého antického kvádra. Je ho všude plno, nepřehlédnete ho. Je panovačný a prchlivý tyran. – Postráneckého Oidipovi člověk věří, že v prchlivosti a uražené ješitnosti dokázal zabít starce, aby si zjednal volný průchod, na jaký má právo. V tu dobu neuměl ustoupit, jednat milosrdně. To mu bylo vzdálené jako ohni voda. Prožíváme století, které zcela pustilo vášně ze řetězu. Antický vladař vyvolává prudký odpor a nesouhlas diváka a vzápětí silný soucit. Ze všech sil se snažil uniknout před věštbou, ale neunikl sám před sebou.

Scéna Jaroslava Maliny evokuje pocit kamenné rozpálených jižním sluncem, několikaúrovňová kamenná budova umožňuje zajímavě skloubit nástupy chóru. Vokálně hudební složka je sugestivní, podtrhuje vznešenost a velebnost antického textu a jeho apel. Mrkvíčkův Theresius nese tíži pravdy. Rád by zabránil jejímu dopadu. K vyhození, životně nebezpečné situaci se staví stoicky, ale zdá se už unaven odmítáním vyjevit pravdu. – Svědomí věštec nemůže mlčet. Němecův Kreón a Štěpničekův náčelník chóru vnímají tíži pravdy důstojně a s vnitřní noblesou.

V Krobotově inscenaci cítíme v pozadí skeptické otázky postmoderního člověka. Obavy z toho, že pravdu je nutno unést, vy-stavit se jí, i když naše rozpolcené lidské po-cití a pud sebezáchovy se tomu brání.

Co jsi dělal Oidipe? – Spasil jsi přece zemi i stát. Zač sám si člověk může? Nic, čemu se říká zlo, tu neschází. Milosrdenství není? Jsi vydán na pospas démonickému vzteku, agresi vůči sobě! Dnes asi více rozumíme v jistém smyslu lidským pudům a emocím. Při poku-sech o vysvětlení své existence a zařazení se do řádu světa lidé svůj význam a své postavení obvykle přeceňují. I Oidipús musí zasadit svému sebehodnocení kruté rány. Je

moudrý, ale zároveň i velmi nemoudrý. Ztratil i cit pro své neštěstí. Domnívá se, že se zrodil pro zlo. Přitom pro lidi udělal mnoho dobra. Zvítězil v intelektuální potyčce se Sfingou, jediný z lidí rozřešil její hádanku. Byl šťastný, miloval ženu a děti, rozumný vladař obdivo-vaný a respektovaný lidem. Onikom neřekne, že je šťastný, dokud nevíte, jak skončil. Vzal na sebe břímě a neštěstí celého národa. Řekl, že potrestá viníka a potrestal. Kdo ví, možná že starce, který ho srazil s cesty, nechtěl zabít. Co analogie s Jidášem? Chtl, nebo nechtěl udělat zlo. Jak je to s fenoménem zla v antice a jak v křesťanství? To by stálo za rozpracování.

Potrestaný slepý Oidipús pak chodí zemí se svou dcerou, darem je to, že má svého průvodce. Ač se stal slepcem, je vidoucí, je to věštec. Je uschnut k pravé věště. Závěr Sofoklový hry se často interpretačně pomíjí, ač právě jeho výklad je nesmírně důležitý. Nejde tady totiž o nic menšího než o překonání osudu.

Ve Starém zákoně se překonává vírou, např. u Jób, Jeremjáše, Izajáše a jiným způsobem zase u Davida. Tyto procesy, tato neštěstí, jaká vidíme u vladařů Oidipa, prostupují de facto každý lidský život. Nejsme snad my všichni Oidipové? Když svoje oídipovství potlačujeme, nenastává katarze, do níž má hra diváka ponořit. Není náhodou, že na Oidipa navázali největší psychologové. Tato tragédie je jako rentgen. Podívat se do sebe, nezatloukat. Osud tě vleče a nejsi si toho vědom. Když si to uvědomíš, už nejsi vlečen...

Olga Nytrvá  
SOFOKLÉS, OIDIPÚS VLADAŘ. Překlad: Jaroslav Pokorný. Úprava: Eva Stehlíková, Johana Kudláčková, Miroslav Krobot. Režie: Miroslav Krobot. Scéna: Jaroslav Malina j. h. Kostýmy: Marie Franková j. h. Hudba: Jiří Vyšehrad. Dramaturgie: Johana Kudláčková. Premiéra ve Stavovském divadle 22. února 1996 v Praze

VÝROČÍ MĚSÍCE  
Karel IV.

V době, kdy ani mnozí králové nevládli perem, si mladý kralovic, později český král a římský císař pečlivě zaznamenával běh svého života. Jeho paměti, které jsou vůbec první autobiografií vzešlou z ruky středověkého vladaře, obsahují vedle pečlivě popsaných „historických událostí a osobních osudů, také četné morální a náboženské úvahy. Ponechme pro tentokrát stranou výčet životopisných údajů, které v případě Karlově jsou již tak dobře známy, a začteme se přímo do několika ukázek z jeho textu Vita Caroli. Ten nám bude více než jen pouhým průvodcem v poznávání této výjimečné osobnosti.

V osmé kapitole vzpomíná Karel na svůj návrat do Čech: „Potom otec náš vida, že se mu nedostává prostředků a že nemůže dále vésti války proti řečeným pánům Lombardie, pomýšlel na svůj návrat a chtěl nám odevzdati ta města i vedení války. My pak jsme odmítli, že bychom nemohli zastati se cti. Tehdy, dav nám povolení k odchodu, poslal nás napřed do Čech. (...) Potom jsme dospěli do Čech, kdež jsme nebyli po jedné let. Shledali jsme pak, že několik let předtím zemřela naše matka, jménem Eliška. (...) Toto království jsme našli tak zpuštěné, že jsme nenašli ani jediného hradu svobodného, který by nebyl zastaven se všemi královskými statky, takže jsme neměli, kde bychom přebývali, leč v domech měšťanských jako jiný měšťan. Hrad pražský pak byl zcela opuštěn, pobořen a zničen, neboť od časů krále Otakara II. byl celý ztroskotán až k zemi. Na tom místě jsme dali vystavět nově veliký a krásný palác s velikým nákladem, jak je dnes patrné kolemjdoucím. V té době jsme poslali pro svou manželku, ježto byla až dosud v Lucemburku. Ta pak přišedši měla po roce prvoroznou dceru, jménem Markétu. V těch pak dobách dal nám otec náš markrabství moravské a toho titulu jsme užívali. Když pak obec šlechtických mužů Čech přihléda k tomu, že pocházíme ze starobylého rodu českých králů, poskytl nám z lasky k nám pomoc, abychom mohli získati zpět hrady a královské statky. (...)

Obrátme nyní několik stran zpět k druhé kapitole, v níž se Karel obrací k těm, kteří se po něm ujmou vlády: „Když pak budete královati po mně, ozdobení korunou královskou, poníže, že i já jsem královal před vámi, a že jsem obrácen v prach a v hlínu červu. Podohňe i vy upadnete v nic, přecházejíce jako stín a jako květ polní. Co jest platná urozenost aneb hojnost věcí, není-li přidáno čisté svědomí s pravou vírou a s nadějí na svatě vzkříšení? (...) Chcete-li se tedy státi syny Božimi, zachovávejte příkázání svého Otce, která vám zvěštoval skrze Syna svého, Pána našeho Ježíše Krista, Krále nebeského, jehožto podobu a úřad zastáváte zde na zemi. Příkázání pak větší jest: Miluj Pána Boha z celého srdce a z celé duše své a bližního jako sebe samého. Budete-li milovati Boha touto láskou, nebudete se strachovati pro něj položit své duše a nebudete se báti těch, kteří síce mohou zabít tělo, duše však zahubiti nedovedou. (...) Jestliže pak budete choditi v bázi Boží, moudrost bude počátkem vašich skutků a souditi budete své bratry v spravedlnosti a v pravdě, jakož sami doufáte, že souzeni budete od Pána; tak neuchýlíte se na zcestí, neboť cesta Páně jest přímá. A budete milosrdni k nuzným a chudým tak, jak si přejete dojíti milosrdenství u Pána pro svou nuznost a křehkost. (...) Nedopřávejte u sebe místa hněvu, ale mírnosti; neboť mírnost vítězí nad hněvem a trpělivost nad špatností. Nezávidte jeden druhému, ale mějte raději lásku mezi sebou, neboť závist plodí zášť. (...) Kdo nenávidí, není milován a ve své zlobě zahyne. Kdo však má lásku, miluje a jest milý Bohu i lidem. Bude-li se chtíti vaše srdce povyšovati, pokofte se a nechť k vám nevkráčí noha pýchy. Pýcha jest nemilá Stvořiteli i lidem šlechtickým. (...) Nebudte rozmářili v jídle a v pití, jakož činí ti, jejichž Bohem jest břich a jejichž slávou a koncem jest hromadění hnisu. Neposkvrňujte ledví svých, ale hedra svá opásejte, pevnou myslí se opásejte uzavírajíce manželství. Neboť Duch svatý odchází od těch, kdož se oddají smilstvu, a nebudte přebývati v tělech podobných hříchu. Zdržujte se od zla zahálky, aby vás nestáhla svou tíží do prohlubně pekla.

14. května uplynulo 680 let, kdy se Janovi, českému králi, narodil v Praze o páté hodině rani z královny Elišky prvorozný syn, jménem Václav, pozdější král český a císař římský, Karel.

Markéta Selucká

MALÝ  
PRŮVODCE PO  
KŘESŤANSKÉ

## IKONOGRAFII

## KVĚTY I

Symbolika květů provází lidi všech kultur a epoch. Obecně jsou květiny znamením krásy stvoření, symbolem probuzení života, ale pro svůj krátký život také jeho pomíjivosti. Opomíjivosti květů mluví již Plinius (Naturalis historia, XXI) a také Starý zákon, kde Jób (14,2) přirovnává květiny k člověku: „...který vzejde a zvadne.“

V antických hrobkách, zejména v pozdně římském období, se objevují zobrazení květů ve vázách, které oblétnou ptačtvo. Snad je to výraz touhy duší (ptačtvo) po dosažení ráje u esoterického společenství či prostý poukaz na žal těch, jimž mrtví nenávratně uniká do smutného světa stínů bez krásy přírody za řekou Acheron. Ovidius v Proměnách (kap. XV. Stáří a mládí) spojuje mládí s rozkvetlou loukou plnou květů: „Nové když nastane jaro, je jako kojenec něžný, žije své dětství, v němž osení útlé a křehké ještě plní se bujarou šťávou a naděje rolníky kojí. Tehdy vše pučí a kvete pestrými barvami květů.“ Podle Ovidiova Kalendáře (IV,V) byla v Římě slavena od 28. dubna do 3. května florália, slavnosti jara a květů. Bohyně Flóra (původně Chlórís), manželka boha větrů Zefyru byla doprovázena Hórami „šat majíce plněné květy“ a Gráciemi, které „věnečky pletou a viji, aby pak na

hlavy bohů kladly mé nádhery skvost“. Ovidius uvádí v Kalendáři (V) a v Proměnách řadu příběhů, kdy smrtelníci byli proměněni po své smrti v květiny. Jako první květ vůbec byl stvořen květ z krve Hyakinthovy a dále byli proměněni: Adónis v žlutý květ „vět-růsky“ (Ilaváček jarní (?), lat. Adonis), Krokos v květ šafránu, Attis ve fialku, Narcis ve stejnojmennou rostlinu či Mintha v květ máty.

Květiny měly v antice ovšem i dekorativní funkce, jak se můžeme přesvědčit na nádherných římských mozaikách. Provázely také některé bohy a hrály úlohu v jejich kultech. Podobně jako sochy bohů byli v Římě věncem triumfátorů a králové východu kráčeli při slavnostních příležitostech cestou zasypanou květy



a ratolestmi. Podobně byl uvítán Kristus při vjezdu do Jeruzaléma (Mt 21,1-11). Jako symboly jara a rozpuku provází květiny například Vertumna či Flóra, kteří byli s ohlédem zobrazováni umělci renesance a manýrismu, jak víme například z obrazů Arcimboldových. Antického původu jsou květinové girlandy, jež měly svůj prototyp v květinovém věnci, který podle Plinia uvlí Glykérón a věrně zobrazil Pausias, s úmyslem překonat svým uměním přírodu.

Středověká mariánská a christologická symbolika květů se objevuje od 12. století především ve výkladech Písne písní. „Milý“ (Kristus) či „milá“ (Maria nebo církev) je voničkou z myrhy (1,13), kvítkem šarónským a lilí v dolinách (2,1). „Milý“ přirovnává svými „nevěstám“ k lilím mezi trním (2,2), čas jejich lásky nastává, když se objevují květy (poukaz na Zvěstování, 2,12), prsy milé jsou kolousky, gazelími dvojčátky, která se v lilích pasou (4,3) a celá „milá“ – Maria) je vonící zahrádkou (4,16), v níž „milý“ – Kristus sbírá myrhu a balzám (5,1). Lilíemi, z nichž kane tekutá myrha jsou ry milého (5,13), který pase v lilích a trhá je v zahradě lásky. „Milá“ pak je zahrada uzavřená (poukaz na Mariino panenství, 4,12), která vydává vůni jako sad s jablky granátovými, s výtečným ovocem, hennou i nardem, s nardem a šafránem, puškvorcem a skoficí, se vším kadidlovým stromovým, myrhou a aloe (5,12-14).

Jan Royt

# TŘI NEPŘEHLEDNUTELNÉ KNIHY

Z dnešní záplavy křesťanské a duchovní orientované literatury se až točí hlava a jen málokterý čtenář ví o všem důležitém, co se v této knižní oblasti děje. Proto mu může lehké uniknout setkání s dílem, jež má značný dosah pro naši současnou kulturu a jež může podstatně přispět k našemu duchovnímu růstu a poznání.

Prvou takovou knihou, na níž chceme upozornit, je básnická sbírka Jana Kameníka **Pubertální Henoch** (Praha, nakladatelství Ursus ve spolupráci s Křesťanskou akademií v Římě 1996), která se ojedinělým způsobem vyčleňuje z rámce moderní české poezie. Vznikla v šedesátých letech a její autor Jan Kameník (vlastním jménem Ludmila Macešková) jí dal orientační podtitul „stopa na cestě duchovního dospívání“, čímž naznačil její základní směřování i její klíčovou úlohu v celku svého básnického díla. A nepřehlédlně rozsáhlé a relativně málo známé Kameníkovy dílo zde opravdu dosáhlo svého vrcholu v poznání o pomíjivosti všeho smyslového a tělesného, co leží jako překážka na cestě k Absolutu. Popsat tuto cestu jako usilovný zápas o projekt duchovního života, v němž by umělec našel sebe sama jako novou bytost, zbavenou tíhy všech pouze lidských hořkostí a zklamání – takový je základní smysl a cíl Pubertálního Henocha. Čteme Kameníkovy verše a vnímáme jeho snahu, s níž chce zlikvidovat veškerou sebelásku, aby mohl „vidět potmě To Jediné“ i jeho sen o „bytí, nezraněném žádným dotykem“, a uvědomujeme si, že zde vzniklo v šedesátých letech uprostřed komunistické totality dílo nesmírných duchovních nároků na básníka i na čtenáře. Dílo jako záznam osobité duchovní praxe, které vlastně vůbec neusilovalo o to být poezií, a přesto je velkou a svrchovanou básnickou tvorbou. Tento paradoxní jev byl nepochopitelný, kdybychom si neuvědomili, že máme v ruce text skutečného mystika, usilujícího, ač to zní skoro neuvěřitelně, o totéž, o usilovali velcí mystikové Východu či sv. Jan z Kříže nebo sv. Terzie z Avily. Důkaz o síle Ducha svatého nad jiné přesvědčí-

vý: stará a všemi opoštěná paní v holešovickém suterénním bytě naplnila svou zdánlivě bezútěšnou existencí takovou duchovní plností a vnitřní svobodou, že z ní může stále čerpat každý, kdo má odvahu jít na hlubinu vlastního já.

Česká barokní kultura 17. a 18. století zůstávala až donedávna v zajetí mnoha pozitivisticko-nejedlovských předpokladů. Těžko šlo hovořit s despektem o barokní hudbě a výtvarném umění, o to víc to však odnášela barokní literatura, stále a stále viděná jen jako pouhý doklad „doby temna“. Teprve v polistopadové současnosti se začíná tento obraz poznamenat měnit a obecná vlna zájmu o baroko získává pomalu, ale jistě pevnější a solidnější materiálové základy. Za této situace přichází tedy víc než vhod nové vydání **Českého literárního baroka od Josefa Vašici** (Brno, Atlantis 1996). Josef Vašica (1884–1968), profesor Katolické teologické fakulty v Olomouci a v Praze, vydal tento soubor studií o české barokní literatuře už v roce 1938 a spolu s pracemi F. X. Saldy, Z. Kalisty a V. Bílary tak položil základy k hlubšímu a bezpředsudečnému chápání baroka. Právě Vašica to byl, kdo teprve ve třicátých letech objevil velkého básníka jezuitu Bedřicha Bridela (jehož dílu je věnována právě v tomto svazku největší pozornost) a upozornil na celou řadu dalších významných zjevů české barokní kultury (F. Kadlinský, J. Tanner, B. H. Bilovský, T. X. Laštovka a další), jejichž nezpochybnitelná hodnota zpochybňovala dosud ztřeštěné představy o „době temna“. Zaslouhou Vašicovy editorské práce nezůstalo jen u literárně historických studií, ale vše bylo dokumentováno řadou pečlivě připravených edic barokních textů, které představují dodnes cennou součást našeho obrazu o české barokní slovesnosti.

Přímou návaznost na Vašicův odkaz má další kniha, kterou lze bez nadsázky považovat za jeden z nejvýznamnějších edičních činů současnosti. Je to antologie české barokní prózy s názvem **Malý svět jest člověk** (Praha, nakladatelství H+H 1995), kterou připravil Miloš Sládek, jeden z mladých barokistů, sou-

středěných kolem jednoho z našich nejprůběžnějších znalců barokní literatury prof. Alexandra Sticha. V čem je význam této antologie? Podle mého soudu nejen v tom, že je vlastně první antologií tohoto typu, ale především že rozbíjí zakotvený mýtus o hluboké, zejména jazykové úpadkovitosti české slovesné tvorby 17. a 18. století. Sládkova antologie si přirozeně všimá zejména soudobé homiletiky, protože kázání bylo jedním z nejfrekventovanějších žánrů této doby. Kromě toho zde nalézáme ovšem i ukázky z knížek lidového čtení, čtenářsky oblíbené strašidelné historky i obšírlé citace z kuchařských knih a hospodář-

ských příruček. A všechno napsáno neobyčejně živým a výrazově plastickým jazykem, v němž se co chvíli blýskne trefné přirovnání i výstižná sentence. Motivy náboženské i světské se zde prolínají a vytvářejí jedinečný obraz barokního člověka, toužícího po nebeské slávě i životní plnosti; a my to můžeme posléze chápat také jako předobraz našich vlastních tužeb a přání. I v tom je koneckonců stálá životnost barokní kultury a také výzva k jejímu hlubšímu poznání, protože tak poznáme i sebe sama a budeme moci zrušit bludný kruh mnoha mýtů a předpokladů, v němž jsme stále bezděčně uzavřeni.

Jaroslav Med



Snímek archiv

## POEZIE, KTERÁ SE DÁ ČÍST

Jan Skácel:  
Básně I., Blok, Brno 1995

Snad žádný recenzent neopomene zdůraznit, že básník Jan Skácel zemřel v listopadu 1989 jen několik dní před začátkem revoluce a „svobody se tedy nedočkal“. První část kompletního autorova díla Básně nás však přesvědčuje o tom, že pro opravdového básníka znamená svoboda především jeho vnitřní rozměr a že Skácel přes desetiletý zákaz publikační činnosti dokázal pocít svobody a uvolnění nejen vnímat, ale i rozdávat.

Již první verše první Skácelovy sbírky *Kolik příležitostí má ráže* (1957) otvírají autorův svět, který až na výjimky nepřekračuje hranice jižní Moravy s jejími poli, vinohrady a bránskými ulicemi. Už od začátku znějí autorovy verše jasně, srozumitelně, jako by šlo o parafraze na lidové melodie, které máme pod kůží a na které si ne a ne vzpomínat. Skácelovy pastorální verše se nebojí užívat zdvořilých (stromeček, veptík...) a jejich základním pocitem je vážný smutek a tichá schopnost údivu. Těmž nikdy však nesklozou do sentimentu, i když po jeho hraně básník (vědomě) balancuje mnohokrát.

Skácelova Morava nepůsobí jako idylický barvotiskový obrázek, spíš jako retušovaná vzpomínka na cosi blízkého a drahého. Časem svůj jazyk Skácel ještě pročištěje, i když už od začátku píše vždy prostě a čtivě (jeho sbírky se dají přečíst „na posezení“). Skácel užívá velmi zřídka metafory a nečekaná slovní spojení. Ani po několikerém čtení nenajdeme v autorových verších nějaké tajemný mystický odkaz, nějaké poselství za slovy či zakuklenou filozofickou myšlenku. Jejich původní prosté poselství lásky a pokoje však působí stále svěže a intenzivně.

Svou věcností stojí Skácel v jakémsi paradoxním doplnku konkrétní a experimentální poezie šedesátých let Jiřího a Hlasy. Nic není Skácelovi vzdálenější než plytký bezproblémový manýrkismus. Jeho lehkost a zpěvnost jsou výsledkem tvrdé práce. Ať už mluví o radosti či strachu, citíme, že „ví co říká“ a že jeho verše jsou prožití. Máme-li užít srovnání s oborů hudby, můžeme s jistotou mluvit nadřazenosti prohlásit, že Skácelova lehkost není geniální lehkostí skladeb Mozartových, ale vztupným optimismem závěrů některých Beethovenových děl. *Chvilce. Za žádnou pravdu na světě. / Ale jestli chceš, / za malý písník ticha. / Je chvíle, která plní krajinu. / Pokorný okamžik, / kdy někdo za nás dýchá.* (Smutek 1965)

Soubor pěti Skácelových knih má být vydáním dalšího díla doplněným o kompletní všech autorových sbírek pro dospělé. Ediční dílo Jiřího Opelika si dělá souborem poznámek ambice stát se kritickým vydáním, ovšem více než desetiletý rozptyl mezi jednotlivými básněmi může svým vývojem zaujmout i běžného čtenáře. Lahůdkou jsou kupříkladu některé téměř budovatelské verše z padesátých let. Dělníky na železničním mostě např. níládý Skácel vyzývá: „Vemte mne, chlapi, s sebou do party, tohle je čistá práce pro básníka! My také budíme a osloukáme rez.“ Tyto osloukácké ambice však autorovi našetřily nevystačí ani do příští básně. Už zde se ovšem nezapře budoucí mistr slova. V básni *Betonáři na procházce* píše: „Když minou na nároží svoje těla, plivají skrze ně. S rozmyslem. Tak, aby slina proletěla.“ Kupodivu, i budovatelská poezie se dá někdy číst.

Aleš Palán

## O VÝSTAVÁCH

Antonín Chittusi (7. 3. – 30. 6. 96, Valdštejnská jízdárna, Praha)

Po více jak sedmdesáti letech výstava, která se vrací k jednomu z pilířů českého malířství, Antonín Chittusi (1847–1891), pevně sčítý s českým domovem (zvláště s rodnými Železnými horami), se dokázal právě proto přiblížit malířům evropské úrovně a i když jeho život nebyl dlouhý (umírá na srdeční chorobu v nedožitých čtyřiačtyřiceti letech), ukázal novou cestu české moderní krajinomalbě, po které za ním šli, důsledně a osobitě, Braunerová, Kaván, Slaviček, Prucha a jiní.

Chittusiho malířské začátky jsou nesmělé, ani nedávají tušit pozdějšího vynikajícího malíře. Až necelých dvanáct let tvrdé malířské práce a studia dějin umění v závěru života, na jejichž počátku stojí vědomí vlastní nedostatečnosti a umělecké prohry, vyneslo Chittusimu po právu tak privilegované místo. Musel odjet do Francie, aby uviděl český plenér (píše „ničemu tak nerozumím jako té naší

české krajině“), a také aby dokázal překročit malé a zapšklé české provinciální poměry. O nich se zmiňuje v jednom dopise z Paříže, který vypovídá o Chittusim daleko více: „U nás jsou staré tradice – fotografická neb akademická – až k smrti fádní korektnosti formy bez charakteru a harmonie – vůbec vše pro oko a nic okem ze srdce nebo pro srdce.“

Chittusiho početné obrazy výsekových pohledů na krajiny mají kosárkovský smutek a jemnou melancholii, ale jejich lyrika je vždy pevně vázána kompoziční kázní. Zajímala ho příroda, kterou tak vášnivě miloval, že z ní postupem času vyloučil úplně jakoukoli stafáž a přenechal zelenému horizontu země spojující se s barevnou plností nebes veškerou mluvu. Chittusiho malířství je jistě námětově jednosměrné, ale právě v této jednosměrnosti dosáhl hloubky.

Ve třicátých letech našeho století, o několik desetiletí po Chittusiho smrti, si další průzračný český krajinář Václav Rabas zapisuje svojí malířskou zkušenost: „Krajinářský cit není, alespoň nemá být citem procházečky, turisty, ale citem známé příslušným, bytostněji podmíněným a určeným. Záleží velmi na tom, je-li krajina krajinář jen divadlem smyslů,

krajinou smyslů nebo krajinou duše.“ – Nezpochybně jsou tato slova obarvena i Chittusiho „živou přítomností“.

### SVĚTELNÉ STÍNY

Za více jak půl roku existence havlíčkobrodské literární čajovny Suzanne Renaud se v jejích klenutých prostorách představili pozoruhodní výtvarníci. Nejprve Jiří Bašta (nar. 1961), žijící v Ledči nad Sázavou, vystavoval žulové sochy, objekty a kresby; v únoru pražská výtvarnice Jarmila Janůvová (nar. 1948) obrazy, v dubnu své fotografické montáže petrkovský Michal Reynek (nar. 1974). A nejnověji, do poloviny června, své kresby a kombinované grafiky Stanislav Bartůšek, výtvarník žijící v Úsobí na Českomoravské vysočině.

Stanislav Bartůšek (nar. 1952) je výtvarný autodidakt. V jeho souvislosti ale nejde o pojem hanlivý či podceňující. Naopak. Bartůšek se svých témat zmocňuje původně, živelně, jeho výtvarná poučenost je neakademická, svérázná osobitá. I jeho technické postupy jsou takové. Grafické listy kombinuje s kolážemi, listy podmalovává a koloruje, vlepjuje do grafik další jejich fragmenty či jednotlivé detailní kresby (kříž, zed s bránou), jindy grafické strukturované podloží „objevuje“ perem.

Zdá se, že pro Bartůška je důležité místo a krajina, ve které žije od narození a kterou zná i skrze své předky. Jeho výtvarné pohledy nejsou v sobě onu vysocinskou zadržanost, keřovitost, tajemství roklí a stráž, strašidelnost hlubokých lesů, vyzahování míst – Božích muk, polních křížů, hřbitovních polí a zarostlost opuštěných zahrad. Tedy téma – krajina a její mýtičnost. Není náhodou, že velký malířský průnik do tohoto tématu podnikl na začátku století také vysocinský malíř Jaroslav Panuška. Jako kdyby z vysocinské hrbokaté krajiny ona tajemná podivuhodnost za těch sto let (i navzdory socialistické kolektivizaci i lidské pýše) nevymizela.

Na Bartůškových grafikách a kresbách nejsou jen prázdné krajinné prostory. Většinou jsou oživeny pro mnohé neviditelnými postavami. Dáblíci-netopýři, plující fantomové, bludičky, záhadní ptáci, nestvůry (až surreálně vystavěné) a hlavně andělé. Andělé jako světelné stíny, jako láskyplní pomocníci a průvodci, i jako bloudící duše (např. grafika *Anděl, který spal v lese*). Bartůšek personifikuje také přírodní děje – kresba *Zimní víla* a její smrtelná studenost. Celá kompozice pak vyvírá až pohádkové osvětlení (vinové, sinavofialové barvy). – Bartůšek je malíř vidoucí.

Miloš Doležal



Snímek archiv

# APOŠTOL MORAVY- ARCIBISKUP STOJAN



ARCIBISKUP  
STOJAN  
Život a dílo

ThDr. Zdeněk Libos-  
var, Arcibiskup Stojan  
- život a dílo, nakladatel-  
ství Doplněk, Brno 1995.

Po roce 1989 se otevřela možnost věnovat se moderním církevním dějinám a zachytit současně osudy postav, které byly jejich protagonisty. Mezi jednu z nejvýznamnějších jistě patří olomoucký arcibiskup Antonín Cyril Stojan (1851-1923), který formoval tvář moravského katolicismu a zároveň byl aktivní na poli ekumenické spolupráce a budování církevní jednoty.

Zachycení jeho života a významu jeho činnosti se věnovala celá řada autorů, mezi nimiž zejména vyniká bývalý děkan olomoucké bohoslovecké fakulty František Cínka.

Autor této knihy se zaměřil kromě mapování životních osudů na jeho kontakty se slovenským prostředím.

Její první část je věnována zachycení Stojanova kněžského působení v několika moravských farnostech i ve vysokých funkcích církevní správy, které vrcholil v roce 1921 jmenováním do úřadu olomouckého arcibiskupa. Připomíná zde i jeho politické působení, které se ale neomezilo pouze na spolupráci s konzervativní katolickou stranou národní, za níž byl i poslancem říšské rady. Stojan spolupracoval i se Srámkovou křesťansko-sociální stranou a mimo jiné poskytl Velehrad jako

místo pro její sjezdy. Tradice této spolupráce přetrvávala i po Stojanově smrti a olomoucký arcibiskup patřil ke Srámkovým oporám po celou první republiku.

Na tuto část organicky navazuje další, která představuje jeho dílo.

Z nich vyniká velmi rozsáhlá sociální a charitativní činnost, která byla pro Stojana typická a díky níž si získal sympatie i v necírkvním prostředí.

Velký prostor zde pochopitelně má i charakteristika Stojanova podílu na prohloubení tradice moravského katolicismu. Mezi ním zcela jistě patřilo kromě oživení mariánské úcty na Hostýně zejména šíření cyrilometodějské úcty. Ta kromě duchovního rozměru obsahovala i výrazné národní a vlastenecké prvky. Cyrilometodějský kult sloužil Stojanovi i k propagaci myšlenek vzájemné spolupráce slovanských národů. Jak je v knize správně uvedeno, myšlenka slovanské vzájemnosti se stala odrazovým můstkem i pro unionistické hnutí, tj. snahu o sblížení východní a západní církve. Z Velehradu se tak vytvořilo nejen nejznámější moravské poutní místo, ale i místo dialogu západní a východní kultury, a to v době, kdy bylo ekumenické hnutí v plenkách. Závěrečná kapitola pak široce zmiňuje Stojanův vztah ke Slovensku, který se odvíjel již v době existence rakousko-uherské monarchie, přičemž pojetím byla opět cyrilometodějská tradice. Důležitost těchto kontaktů zesílila zejména po vzniku Československa. Autor má pravdu v tom, že antikatecké útoky pocházející z českého prostředí začaly budovat bariéry česko-slovenského vztahu, které pomohla do jisté míry odstranit právě církevní hierarchie. Na druhou stranu je třeba dodat, že již v této době přišel Hlinka s myšlenkou autonomie, která by byla pro nově vzniklý stát sebevraždou.

Celkové lze říci, že knize by prospělo zařazení Stojana do širších společenských souvislostí, protože církev ani její představitelé

nežili ve vakuu. Kromě pramenů církevního původu by tedy bylo třeba využít i materiálu ze státních archivů. Tím, že je založena na osobních svědectvích a tehdejší církevní tisku, ukazuje Stojanovu osobnost sice nesporně zajímavě, ale z poněkud subjektivního úhlu pohledu.

Jaroslav Šebek

## ZÁKLADY TEOLOGIE

Claude Tresmontant, vydalo CDK ve spolupráci s nakl. Barrister & Principál, Brno 1995, 213 str.

Slabosti mnohých teologů často bývají neuvážené výpovědi z oblasti jejich oboru vzdálených, především z přírodních věd. Skutečně působí až trapné situace, kdy teolog formuluje na základě svého tematicky redukovaného myšlení soud ve věci, již evidentně nerozumí. S tímto kolapsem, který diskredituje jinak třeba i hodnotné myšlenky, se však ještě ve větším rozsahu setkáváme i na straně opačné, když přírodovědec, křesťan, mluví o problémech filozofického a teologického ražení. Člověku by se až chtělo zvolat: „Existují vůbec myslitelé a vědci, kteří dokáží skloubit myšlení přírodních věd s myšlením filozoficko-teologickým?“

Takových lidí bude pravděpodobně jako onoho příslovečného safránu, ale nějaci se najdou. Claude Tresmontant k nim podle mého názoru bezpochyby patří.

Český čtenář, který se mohl s překlady několika Tresmontantových knih v minulých letech setkat, už zná styl myšlení tohoto autora – jak hluboké reflexe subtilních problémů dogmatiky a biblistiky, tak katechetycky velmi zdařilé připomínání zdánlivě banálních pravd víry, mnohdy zasutých pod

přívalem „moderních“ a „progresivních“, teologických proudů.

I v poslední u nás vyšlé knize – Základech teologie – se Tresmontant strouzmitelným způsobem vyrovnává s poměrně komplikovanými otázkami dogmatiky. Jeho styl je pro dnešního racionálně uvažujícího, přírodovědně a technicky vzdělaného člověka jako most nad rozbouřenými vodami zdánlivého rozporu či neslučitelnosti Zjevení a profánní vědy. Přestože se kniha nezabývá přímo tímto tématem (jako např. u nás vydané Dějiny vesmíru a smysl stvoření), způsob Tresmontantova výkladu jednak dává znát, že autor má v této otázce jasno, a jednak pomáhá čtenáři hledat vlastní cestu k problémům teologie.

Tresmontantovi se v jeho knihách daří i jiná věc, mnohdy považovaná téměř za nemožnou. Mám na mysli plnou a přesvědčivou syntézu biblických zdrojů a církevní tradice. Dnes jsme bohužel zvyklí spíše na texty katolických dogmatik, které používají biblické citáty pouze jako více či méně přesvědčivé argumenty, nebo naopak na bizarní konstrukce vycházející výhradně z Písma a snažící se za každou cenu vyložit učení církve podle autorova subjektivního porozumění bibli. Situace dnes, v době přesunu akcentů především na biblické vědy, končívá naneštěstí často zápornou válkou „progresivních a lidských“ biblických teologů proti „konzervativním a zkosmologickým“ dogmatikům. Tresmontant se však inklinací k sola scriptura nebo sola traditio úspěšně vyhýbá.

Zkusíme-li si knihu přečíst, možná nám ukáže slabost a neupřímnost často slychané argumentace, že „nelze všem sektářům zvonit na naše zvonky čelit bibli, protože my přece máme navíc tu tradici, kterou oni neuznávají...“, argumentace oblišená, ale ukazující, že ne oni sektáři, ale my sami máme ve znalostech Písma, a koneckonců i tradice, velké dluhy.

Tomáš Machula

## BAKALÁŘSKÉ STUDIUM PUBLICISTIKY

V letošním roce byla zřízena tříletá Vyšší odborná křesťanská škola publicistiky. Jde o školu církevní, která je však plně otevřena všem talentovaným uchazečům. Cílem školy je vychovat vzdělané, odborně kvalifikované novináře se smyslem pro morální a společenskou odpovědnost. V učebním plánu je položen důraz na základy evropské vzdělanosti a kultury, na její duchovní rozměr, na tradiční i moderní metody práce s informacemi a na vlastní publicistickou tvorbu. Důležitou součástí studia je praxe v médiích.

V souladu se záměrem ministerstva školství se bude i na této škole platit školné, a to ve výši zhruba 5000 Kč ročně.

Zájemci o studium mohou posílat přihlášky na adresu: Vyšší odborná škola

publicistiky, Korunní 2, 120 00 Praha 2. K přihlášce je třeba připojit životopis, maturitní vysvědčení, seznam četby a případně i publikované či nepublikované práce. Vše je třeba doručit nejpozději do 7. června 1996.

Přijímací zkoušky proběhnou ve dvou částech:

Písemná část (obsahující test z českého jazyka a všeobecných znalostí i talentovou zkoušku) se bude konat 12. nebo 13. června (podle časových možností uchazečů) vždy od 13 hodin v budově Arcibiskupského gymnázia Korunní 2, Praha 2.

Ústní část zkoušky se bude týkat jen těch uchazečů, kteří úspěšně absolují část písemnou. Budou pozváni na 24. nebo 25. června rovněž do budovy Arcibiskupského gymnázia.

Všechny další informace je možno získat na adrese Arcibiskupského gymnázia (studium publicistiky) Korunní 2, 120 00 Praha 2 a na tel. č. 25 51 32.

## JEDEN MIMOŘÁDNÝ OSUD

Perspektivy 4/1996

(...)Dovolujeme si vyjádřit svoje námietky proti niektorým konštatovaniam p. Vaška. Naše námietky sú motivované snahou a) podať nezkraslený a pokiaľ možno objektívny obraz skutočnosti, ktorých sa respondent dotýka a b) informovať českých čitateľov, najmä mladšiu generáciu, o veciach pertraktovaných v interview z iného pohľadu. – Patrime do generácie, ktorá viedajšie pomery precitovala „na vlastnej koži“. K p. Vaškovi prejavujeme vzhľadom na jeho životné osudy hlbokú úctu.

Autonómia bola takmer absolútne slovenským obyvateľstvom privítaná s eufóriou. V obciach hláholom zvonov na vežiach kostolov. Hlesla typu „Češi a Židia von!“ sa v prechodnom období objavovali, ale treba ich interpretovať v kontexte s viedajšou ekonomikou, sociálnou a politickou situáciou, postavením Slovenska. Žiada sa však dodať, že mnoho Čechov pôsobilo na Slovensku nehatene a pomerne za dobrých podmienok.

Pojem „slovenský nacionalizmus“ v akýchkoľvek súvislostiach je fiktívny, hoci pod označením „buržoázny nacionalizmus“ sa onieľal aj neskoršie a padali preň hlavy. Nie je totiž nacionalizmom (= hnutie, ideológia), ak sa nejaký národ, napr. český, hlási k svojej etnickej identite.

Ironická invektiva „farská republika“ je opäť známa, dokonca v podobe knihy, z obdobia komunistického režimu. Tu ovšem respondent správne poznamenáva: „Vše bylo složitější.“ Táto zásada sa dá extrapolovať na všetky jeho tvrdenia. Termin klérofazismus, hoci vyslovovaný aj po roku 1989, je sémanticky nezmysel. Pojmy klerikalizmus a fašizmus sú nekompatibilné.

Najviac nás znepokojila odpoveď kňaza na pozdrav Laudetur Jesus Christus, totiž „Na stráž!“. Ide o gardistický pozdrav. Zodpovedne prehlasujeme ako pamätníci vtedajšej doby, že išlo pravdepodobne o morálne a mentálne pochybného fanatika, štatisticky bezznamenný prípad. S takýmito extravaganciami sa stretávame aj dnes, ovšem nepomerne čas-

tejšie, a nikoho nenapadne počínanie podobných jedincov citovať. Je neadekvátne opierať sa pri svojich konštatovaniach o výroky deviazovaných individuí, najmä tani, kde hrozí nebezpečenie zovšeobecnenia.

V odpovedi na druhú otázku „Přestože odpor proti bezpráví narůstal v celém národě...“ nie je explicitne vyjadrené, o aké bezprávie ide. V každom prípade pri výnásaní obdobných výrokov treba postupovať kauzálno-analyticky a vždy v historických súvislostiach. Pre ilustráciu poznamenávame, že chudobní slovenskí ľudia dávali (nie ojedinele) snubné prstene na zlatý poklad Slovenského štátu (...)

Manželé L. a P. Mihálkovi (Košíce)

### Redakční poznámka

Redakce není kvalifikována pro funkci arbitra. Novější slovenské dějiny jsou právě tak rozporné jako české. K jejich výkladu je povolána odborná historiografie. Interview nebyl pokusem o výklad dějin, ale osobním svědectvím. Téma bezpráví je v něm však vyjádřeno explicitně, a to zmínkou o perzekuci Židů.

## TEOLOGICKÝ SBORNÍK 1996

Centrum pro studium demokracie a kultury v Brně (CDK) začalo v roce 1995 vydávat publikaci Teologický sborník, která chce představit současnému zahraniční i domácí odbornou tvorbu. V minulém roce vyšla čtyři čísla (Čas Krista – křesťanství v dějinách. Viděl jsem tvé slzy – podnětované pole morální teologie. Nostri aetate – otevřené křesťanství. Ježíš Kristus osvoboditel – systematická teologie). V nichž se čtenáři mohou setkat s teology Hansem Urs von Balthasarem, Bernardem Haringem, Josephem Ratzingerem, Hansem Rottem, Carlo M. Martinim, ale i Odilem J. Štampachem, Mirelou Ryškovou, Lenkou Karfíkovou a dalšími autory.

V prvním čísle druhého ročníku, které je věnované zejména manželství a rodině a je nazvané Pod bílým mlčným, si zájemci mohou přečíst mimo jiné články Waltera Kaspera o lidských hodnotách manželství. Ju-

sefa Dolisty o hledání nového porozumění svátostnému manželství v současných teologických smerech. Antona Rauschnera o znovuobjevení rodiny v západní společnosti. Georga Denzlera o svěcení žen. Seznámí se s teologií kněžského manželství v příspěvku Václava Ventury, nahlédnout do filozofické dílny Bernarda Lonergana a zjistit, jak se dívá na dokumenty II. vatikánského koncilu evangelický teolog Josef Smolik.

Jednotlivá čísla druhého ročníku přinesou tato témata: 2. Solidární svoboda (politická teologie). 3. Zvířata v korábě (teologické výzvy teologii). 4. Mrtví vstanou (víra ve vzkříšení). Teologický sborník je určen studentům teologie i všem, kdo se zajímají o současnou katolickou teologii, která se neuzavírá ekumenickým impulzům.

JP

## 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 Jančařík, SDB,  
Miloš Doležal, Václav Dvořák

### Adresa redakce:

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

### Fotosazba Pavel Vodička

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

Nevyžádané rukopisy se nevracejí!