

PERSPEKTIVY

PŘÍLOHA KATOLICKÉHO TÝDENÍKU ČERVEN 1996

Neklidnou hladinu pokoncilního vývoje církve znovu mocně rozčepřily Petice katolického lidu v Rakousku, Německu a dalších zemích. Požadují v pěti bodech účast misijní církve při jmenování biskupů, uplatnění žen všude v církvi až po kněžské svěcení, lidštější sexuální morálku, dobrovolní celibát kněží, hlásání „poselství radostného“, místo „hrozičho“ (viz Teologické texty 5/95).

Reforma

Je třeba střídavě uvážit, že na světě mnoho věcí potřebuje údržbu, obnovu, živí tvorové zotavení a společenské organismy, včetně církevních, ozdravení. „Rozpomeň se, odkud jsi klesl, navrať se a jednej jako dřív!“ (Zj 2,5). Ilustrují to např. reformy řecké v dějinách. To je jeden druh obnovy, návrat k původnímu stavu popř. ideálu, něco jako údržba.

V průběhu delší doby však nestačí jen obnova do původního stavu, protože čas přináší i změny. Církve není podnikatel a nesmí se snižovat k podbízení. Přesto se musí stále ptát, jak nejlépe předložit lidem této doby duchovní hodnoty, které Bůh nabízí v Ježíši Kristu. Proto nestačí jen stále znovu překládat Bibli do současného jazyka, ale i církve a její působení *reformovat*, upravovat do podoby umožňující co nejlepší realizaci jejího poslání. To je méně slovy „aggiornamento“ a „staré pravdy sdělovat nově“ (Jan XXIII.). Druhý vatikánský koncil se vyrovnal s rysy moderní doby formou dokumentů, ale jeho uskutečnění není hotovo.

U nás jsme poměrně nejdále s liturgickou obnovou, ale řada dalších úkolů vázne. Mimo jiné je třeba ne jednostranně dopracovat postoj k nynějšímu světu. Ten se během třiceti pokoncilních let posunul zrychleným tempem do stavu, jehož klady a záporny je třeba střídavě pozorovat a hodnotit.

Stálo by za obšírnou odbornou studií, jak je to například se vztahem k druhým lidem, když vedle prosazování osobních práv a nároků neslyšíme o soucitu, odpouštění, ústupnosti, obětavosti, hrůstiví – jako by to byla přímo neslučitelná slova. Na lásku se dostane častěji, hlavně na dříve i v manželství podceněnou hodnotu lásky erotické; láska k bližním se raději nazývá jinak. A vrcholná evangelijní ctnost (zase jedno neslušné slovo), láska k Bohu nade všechno, se zdá být trapným nedorozuměním, neboť přece platí zásada „Bůh pro nás“, my víc nepotřebujeme. Protestní skupiny se sdružují pod praporem „My jsme církev“, ale jejich přísné soudy církve padají jen na hlavy vedení.

Musíme připustit, že silový postup nevyvolala čirá svévole. Ale extrémní řešení se sotva kdy vyhne riziku. Když se dům přestaví tak, že pod stejnou tabulí nad vchodem sídlí už něco jiného, nejde ani o běžnou údržbu, ani o aggiornamento, ale o *třetí typ změny*, o ztrátu totožnosti.

Kvůli úplnosti: formální totožnost instituce, s celou slovní výbavou a fungujícím aparátem, může být seschlou slupkou, v níž sotva najdou inspiraci a místo lidé s velkou touhou a ochotou darovat se naplno Bohu, který má právo žádat všechno, neboť dává víc než všechno.

Uděla hodina teologie

V dřívějším dozrávání epochy kruhové obrany katolické církve proti humanismu, racionalismu, osvícenství, novověké vědě a filosofii měla teologie dokonce méně možnosti experimentovat než ve středověku. Ještě ve čtyřicátých letech byl zhrzen rozjezd francouzské „nouvelle théologie“ proto, jak řekl mons. Montini, aby mohla dozrát bez riskantních překotností. Skutečně, o dvacet let později byli i to a další tvořiví teologové povoláni na koncil a jejich práce se uplatnila přímo v nitru církve. Po koncilu se zásadně změnil postoj k teologii, zmizel Index zakázaných knih a Imprimatur se omezilo. Zásadní svobodu teologického bádání potvrdil kardinál Ratzinger jako prefekt Kongregace pro nauku víry, ale zdůraznil, že není odpovědně předčasně šířit hypotézy do širokého publika.

To si totiž zvykli činit někteří publicisticky nadaní teologové ne zrovna k prospěchu víry a teologie. Zde je třeba připomenout, že si ukládají povinnost kázat např. badatelé v mediálních vědách, kteří uvážlivě formulují sdělení pro mediální publikum.

Je hodno politování, ale bylo tomu tak, že bylo několika málo profesorů po marných rozhovorech odhato právo přednášet katolickou teologii na katolické fakultě. To se týkalo např. jednoho marxismem ovlivněného proudu teologie osvobození v Jižní Americe nebo Hanse Künga. Je třeba dodat, že ani církve vzešlé z reformace nenechávají působit profesora nebo faráře, když se vážně odchýlí od nauky své církve.

Ve světě, který stále více etí svobodu, vyvolala tato



Domenico Beccafumi, Stigmatizace svaté Kateřiny

Reformovat církev?

praxe „protiřímský afekt“ a 6. 1. 1989 bylo vydáno „Kolínské prohlášení“, podepsané několika sty teology a kritizující Papežskou kuriu za údajný návrat před koncil. U nás se k tomu a k podobným projevům vyslovil v dopisech západním kolegům Josef Zvěřina: je co kritizovat, ale bez emocí, které nedovolují vidět celou šíři problémů, a bez zásadního problematizování nejvyšší autority, která se prokázala v určité souvislosti, např. u nás během totality, jako nenahraditelná opora (viz Zvěřina: Pět cest k radosti).

Do teologického panorámatu patří zmínka o prudkém rozvoji protestantské teologie v tomto století. Ve snaze přiblížit se světu začali někteří rozvíjet velmi směle pojetí víry. Dají se naznačit hesly: světský výklad evangelia, metoda permanentního pochybování, oddělení historického Ježíše od Krista kerygmatu (zvěstování), laická teologie, obrat k člověku, teologie jako by Bůh nebyl, teologie smrti Bohu. Ozvaly se ovšem i korigující hlasy a radikální odmítnutí od evangelikálů a fundamentalistů. Přesto celková zásada volné tvorby v reformační teologii láká progresivně laděné katolíky dodnes a v tomto smyslu by chtěli „protestantizovat“ i naši církev (Drewermann).

Nebylo by poctivé jednostranně zavrhovat současnou teologii, vždyť žádné bádání se neobejde bez metody pokus a omyl. Katolická biblistika dnes už dohnala zpoždění za evangelickou a dostalo se jí plné svobody a uznání Janem Pavlem II. (viz Teologické texty 3/95). Potíže zůstávají v morální teologii, když nynější pontifikát zdůrazňuje v tradici vyvířenou sexuální morálku jako obranu proti jejímu rozpadu v bohatých zemích. Je tu jistá historická obdoba. Začátkem našeho století byl radikálně zabrzdnut katolický modernismus jako celek, ale jeho některé prvky se nakonec v pročištění uplatnily na Druhém vatikánském koncilu: dokonce z protestantské strany byl slyšen hlas, že tím byla katolická teologie uchráněna zbytečných ořesů v zájmu klidnějšího vývoje.

Pokud mám příležitost to pozorovat, mezi teologií a vedením církve zvolna začíná růst porozumění pro speciální kompetence jak rozhodujícího magisteria biskupů, tak odborného „magisteria“ teologů.

Boží lid se hlásí o slovo

Reformy v církvi vždycky potřebovaly nakonec oficiální pečeti, i když se týkaly přímo církevního vedení. Ale podněty vycházely často zdola. Připomenou ze staré doby jen abatyši Hildegardu, která působila k nápravě duchovního stavu v Německu, a polořeholci Kateřinu Sienskou, která s přiměřenou úctou, ale bez okolků mluvila i do biskupského a papežského svědomí. Novověkou obnovu v jednotlivých oblastech začali prosazovat nejprve kněží a laici hnutím liturgickým, biblickým, apoštolátním, sociálním a zárodečně ekumenickým.

Potřebu nového vztahu mezi církví a moderním světem si uvědomili také nejprve laici. V minulém století předseda strany německých katolíků Centrum Windhorst nepřijal jistou radu papežského nuncia s odůvodněním, že v ryze politických záležitostech je především odpovědný svému lidu. U nás v třicátých letech katolický redaktor Doležal věčně vyložil některé nepřilís šťastné zásahy z Říma nedostatečným porozuměním české situace. Předjel tím vybitnutí koncilu, aby vzdělání laici v církvi projevovali svůj názor, a to, co Pavel VI. ve své první encyklice určil jako nový, závažný prvek života církve: *dialog* (viz Teologické texty 1/96).

Různost názorů je v církvi přirozená a významná stejně jako kdekoliv jinde. Dvě oči vidí lépe spojením dvou úhlů pohledu. Odedávna spolu zápolí stabilizující sklon k setrvačnosti, klidu, jistotě a dynamický sklon k pohybu, změně, vývoji. V politice se mluví o konzervatismu a liberalismu, v církvi o tradicionalismu a progresismu. Vzájemně se vyvažují, protože při naprostém vítězství jedné nebo druhé pozice hrozí zánik buď zkažením, nebo rozpadem.

Na současných nátlakových akcích je sice dobře, že upozorňují na potřebu české obnovy, ale považlivé je nejen to, že spíše ztěžují obnovující kroky vedení. Závažnější je, že imitují světské, politické metody prosazování vlastních, skupinových zájmů bez ohledu na celek. V církevní oblasti je nadto velmi problematické jednat bez ohledu na nezadatelný základ víry a na nosné prvky soužití, které nelze zpochybňovat, aniž bychom se ocitli někde jinde. Opravdové řešení se kromě toho nedá hledat za pomoci vnější, jež zalánějí celek skutečnosti a svádějí k neklogickým až nečestným argumentacím. Nehledě k slepotě vůči rostoucí úloze jednotné světové církve v nynější a budoucí epoše lidstva.

Řešení

Polarizace naší česko-moravsko-slezské církve se jeví do značné míry jako napětí mezi mladší a starší generací. Zkušenosti s totalitou a krajní důraz současné civilizace na svobodu jedince a demokracii ve společnosti vyúsťují do touhy po ideálním, hratsko-sesterském ovzduší, jak se prožívalo a dodnes prožívá v malých vojních společenstvích. Usazuje se vrstva nedůvěry a cizoty vůči biskupům, aniž se ví, jak se oni snaží zápolit se svými břemeny.

Dialog, ne jinak. Než se rozběhne – v připravované synodě? – potřebujeme mít jasno o kritériu, jímž se musíme hodnotit různé představy a projekty. Autentickou směrnicí představuje podle evangelia „hospodář, který vynášel ze svého pokladu nové i staré“ (Mt 13,52), schopné sloužit Božímu království. To není ani muzeální nábytek, ani novoty rušící podstatu, ani církve v církvi. Vraťme se k obrazu budovy. Pouhá údržba nestačí. Ale přestavba církve v něco jiného, v jednu z řady institucí „pro uspokojování náboženských potřeb“ a pro humanitární služby by byla zradou Božího zjevení. Jediné třetí, autentický koncilní projekt je řešení: upravit společný dům tak, aby byl opravdovým domovem všech dnešních věřících a jako takový přitahoval ty, kdo hledají lidské zázemí a najdou v něm navíc i „přebývání Boha s lidmi“.

Ale půjde to bez důkladné a trvalé osobní reformy každého z nás podle evangelia, když přece – my jsme církev?

Oto Mádr





O CHARAKTER ČESKÉHO EKUMENISMU

POHLED
Z EVANGELICKÉ
STRANY

Řekni mi, co čteš... Uplatněním tohoto kritéria na české katolíky nám vykristalizují dvě skupiny čtenářů: ti, co v posledních čtyřiceti letech četli katolickou literaturu vydávanou za první republiky a krátce po válce, a ti, co se v posledních dvaceti (čtyřiceti?) letech vzdělávali zejména z produkce evangelického nakladatelství Kalich (soudobé hodnotné katolické literatury – s výjimkou konce šedesátých let – prakticky nebylo, zatímco každoročně vyšel jeden nebo dva hodnotné tituly

evangelických autorů). Věrní čtenáři předúrovňové literatury tvoří dnes ultrakonzervativní a tradicionalistické křídlo českého katolicismu a vůči ekumenismu jsou zdrženliví až odmítaví, zatímco pro katolické čtenáře evangelických publikací je ekumenismus samozřejmou věcí.

Je ovšem otázka, jakým přínosem jsou tyto lidé pro ekumenismus. Podle mých četných zkušeností se často nepřiznává posunuli na protestantské pozice a na ekumenickém fóru vystupují jaksi provinile s pocitem, že ekumenismus je brzděn tím, že ostatní katolíci na tyto pozice nepřešli. V ekumenickém dialogu v podstatě potvrzují svým evangelickým partnerům jejich stanoviska jako správná a neprovokují je ke skutečnému ekumenickému hledání, ani jim nejsou schopni zprostředkovat hodnoty katolictví jako něco, co by i je mohlo obohatit.

Věc je ovšem ještě problematictější. V době, kdy papež prohlašuje, že mezi reformační a římskokatolickou vírou je skutečná jednota, byť nedokonalá, a to právě v těch nejpodstatnějších věcech, by bylo možné předpokládat, že ti, „ekumeničtí“ katolíci prostě upřednostňují fundamentální pravdy křesťanství, tedy to, co nás všechny spojuje, před římskokatolickými specifiky, jež byla v době konfesionálního zdůrazňování jako rozlišující znak, a v této pastoračně pochopitelné situaci tak získala v celku katolické víry nepřiměřené místo. Při bližším pohledu však je tomu tak, že „ekumenismus“, který zde kritizuji, zhusta bývá setkáním nikoli při základech křesťanské víry, ale na půdě liberálního křesťanství. Je to vidět na rozpácích, s nimiž evangelická strana komentuje různá „lidová referenda“ v místních katolických církvích: reformační požadavky to nejsou, reformační víra za tím nestojí. Jde o věci, které se v evangelických církvích podařilo prosadit liberálům, ale které nemají primární základ v reformaci.

Konfese vždy znamená i aktuální vyznávání a v této věci lze od konce osmdesátých let sledovat poněkud nečekaný vývoj. V aktuálním vyznávání víry vůči problémům a proudům současnosti dochází stále častěji k tomu, že příslušníci téže církve zaujmají diametrálně odlišné postoje, a naopak nacházejí shodu se skupinami v jiných církvích. Ale i uvnitř jednotlivých církví dochází k novým vazbám a koalicím. Jako člen mezinárodního společenství zdůrazňujícího katolický charakter reformace jsem ještě zažil odpor a tvrdé odmítání ze strany evangelických konfesionalistů pro některé zásadní kroky, které jsme učinili (obnova liturgie, apoštolská sukcese). „Evangelikální“ a „katolizující“ bylo vzájemným krajním protikladem. Dnes však patříme mezi spojence, protože na pozadí progresivní pluralizace a relativizace německého evangelictví se navzájem poznáváme jako obhájci pravdy a hodnot donekdávna pro křesťany samozřejmých.

Česká situace je jiná v tom, že „hradní mír“ posledního čtyřicetiletí zdržel diferenciaci, která proběhla v západním křesťanství. Tu je třeba v zásadě uvítat (a bylo by marné chytit ji bránit). Je výrazem toho, že se křesťané nespokojují s opakováním starých vyhlášení, ale na jejich základech zaujmají jasný postoj k době, v níž žijeme. Tato diferenciaci patří mezi ty roztržky, které podle apoštola Pavla musí být kvůli pravdě samé. Probíhá a bude probíhat i u nás. Jde o to, abychom ji vědomě ovlivňovali. Jinak by se mohlo stát, že tu místo ekumenismu budeme mít brzy jen liberální internacionálu křesťanů bez jasných pozic. Co potřebujeme, je ekumenismus těch, kteří neopustili svou reformační a římskokatolickou (příp. jinou křesťanskou) víru. K takovému ekumenismu vede u nás ovšem ještě dlouhá cesta.

Jaroslav Vokoun

NEBEZPEČNÉ POKUSY

„Genetické pokusy mají své oprávnění, ale představují i velké riziko bezuzdného manipulování člověkem,“ uvádí se v prohlášení Výboru pro vědu a lidské hodnoty americké biskupské konference z letošního 23. dubna.

Týden před jeho zveřejněním stanuli před vojenským soudem dva příslušníci americké námořní pěchoty, kteří odmítli odevzdat vzorek své krve a tkáň pro banku DNA ministerstva obrany USA. Jejich případ, který zaplnil titulní stránky novin, upozornil Američany na některé morální a právní aspekty genetických experimentů. „Genetická vyšetřování jsou důležitým prostředkem, ale mnoho lidí bude trpět, pokud jejich využití nebude určováno moudrostí a zdravou morálkou,“ – píše se dále. Prohlášení uvádí, že respektování etických norem ve vědeckých výzkumech lze dosáhnout pouze díky spolupráci vědeckého světa a církve.

Na začátku dokumentu amerických biskupů (s názvem Kritická rozhodnutí: gene-

tická vyšetřování a jejich implikace) se popisuje několik „fiktivních, avšak nikoliv nemožných“ katastrofických scénářů využití genetických testů. Mimo jiné je uváděn příklad zdravotní pojišťovny, která žádá, aby se zájemce o pojištění podrobil genetickému testu v zájmu odhalení defektního genu působícího hypertenzi. Jiný příklad se týká dvojice snoubenců s menší dědičnou mentální vadou, jimž některé místní zákony neumožňují uzavřít sňatek.

V dokumentu se říká, že genetické testy jsou na místě rovněž v choulostivé oblasti předávání lidského života. Autoři ale současně upozorňují, že bez odpovědných etických a právních pojmů mohou takové testy vést k diskriminaci osob s určitým typem genetické struktury. Nejvíce kontroverzi vyvolává podle autorů dokumentu dostupnost výsledků genetických testů. Může být např. informace o zjištěné predispozici k rakovině tlustého střeva sdělena zdravotní pojišťovně nebo životnímu partnerovi? – ptají se autoři dokumentu.

Výbor potvrdil, že mimo přípustného využití genetických testů existuje rovněž široká škála možností manipulace a zneužití. Bylo mj. upozorněno na fakt, že projekt Genom, jehož cílem je rozluštění a registrace fyzické struktury všech genů každého občana USA, umožní genetickým manipulací podstatně zvyšuje. Např. předporodní testy jsou oprávněné, pokud příliš neohrožují zdraví dítěte nebo matky a pokud jsou prováděny kvůli zahájení preventivní léčby v případě odhalení zdravotního problému. Pokud je ale předporodní genová diagnostika aplikována se záměrem abortivního zákroku v případě zjištění vývojové vady, komise říká v souladu s učením Jana Pavla II., že takový postoj „je cynický a zcela odsouzený, neboť vychází z hodnocení lidského života pouze z hlediska normality a dobré fyzické kondice.“

Podle KAI a CNS
(přeloženo z polského týdeníku
Gość niedzienny)

KE KNIZE KRAFT (I.)

„Církví, Evropě, našemu národu a sobě... pomůžeme tím...“ že budeme volat po obnově křesťanských výprav do Svaté země, neboť *nevidíme arabské psi* (zdůrazněno PR.) se nám sněží za naší měkkost a *toleranci*, chápající a etice jediné síly – stojí doslova v nedávno vyšlé knize Kraft M. C. Putny (str. 214). Už jenom tímto exemplárním výrokem lze vyvrátit tvrzení J. Chuchmy z 30. 5. t. r. v MF Dnes, že kniha Kraft neobsahuje: „zřetelné ponižování druhých bytostí, či dokonce nenávisťnou výzvu k jejich likvidaci.“ Něco takového prý ani v tom nejmenším nepřichází u knihy Kraft v úvahu, není tedy žádný důvod k tomu, aby byl učiněn rozhodný krok k – „nešifření díla, postihu autora“.

Už delší dobu se v jistých kulturních kruzích u nás nosí, že muž, který „přistoupil na to, že je slavný kritik“ (Putnovy sebehodnocení), a který s tím ještě spojuje roli „nepodadajného, rozloženého křesťana“ (Chuchmova chvála Putny), bývá obvykle veleben za to, co se jinému jinde neprojmí. Za všechny takové úsudky ještě jeden Chuchmův: „Kniha Kraft je brutální, v tomto smyslu však konstruktivní. Vytyčuje hřiště... pro... očistující střet. Jen k němu nastoupit.“

Takovýto výrok jen potvrzuje, jak recenzent sám podlehl pánovitým způsobům autora. Putna nám tedy bude nejprve sám vyty-

čovat hřiště. My jsme tedy natolik nesvépřátelné ba podřadné bytosti, že zajisté potřebujeme „nastoupit“ na scénu našeho velkého Principála. Projijeme prý pak „očistující střet“. Pěkně děkuji. Na tomto hřišti, jež si sám vytyčuje, ať je opravdu zase sám. Ať si tam hraje se sebou. Ať se sám třeba řeže do krve. Ať si předvádí své kultické tance, své veledojemné exhibice před modlou velmi uznalou: před svým Ego, Superego či kýho výra. Ať ovšem se dostaví v počtu hojném jeho pimprlátko. Sám jako čtenář jsem onou knihou nedojat, nepohnut, nestrčen. Je mi z ní jen na duši zle. Je v původním slova smyslu otravná. Travičská.

A tak o střet přece jen píše. Ne ovšem na autorově bohorovném hřišti, abychom se snad přímo cítili poctěni, že nám rádi přidělí roli svých statistik, ale naopak se pokusíme o stručnou obžalobu toho hřiště samého. V tomto případě knihy Kraft i jejích zaslepených příznivců.

Co je to za kulturní obec, která nejen strpí, ale povyší na žádoucí estetický prvek vedle těch „přetékajících džberů“ autorovy „fascinující vzdělanosti“ ještě i docela prostoduché naciutřáhaní několika živým bytostem, o nichž jsou pod jejich plnými občanskými jmény zveřejňovány takřka patologické averze autora jako biografická fakta, jako ty „pravé rysy“

jejich údajně jen domnělé účtyhodnosti, zatímco autor své nanejvýš samolibé „já“ nafukuje do čtyř smýšlenin svých pseudonymů takřka nadělovčevských (tykáni si s Nietzschem – „ó božský Friedrichu“), jimiž vymezuje „hřiště“ své knihy.

Nebudu žádnou z těch ošklivostí citovat. Jeden čtenář se jistě dobře napase, druhý se naopak otfese odporem. Sám za sebe se odvažuji toho vtaňování živých a jmenovaných osob na hřiště románu, kde pod záminkou umělecké literatury je zdá se v našich bídných mravních poměrech dovoleno všechno, nazvat manipulací, násilím a vskutku „ponižováním lidských bytostí“, jež by se mělo stíhat a zamezit. Je-li pachatel něčeho takového vyviněn například poukazem na to, že je sice brutální, za to však konstruktivní (v čem? ptám se), tedy v jádře poukazem na právo „silnějšího“, pak jsme spíš blízko nějaké fašizující demónii než v dosahu Ducha Kristova.

A tak se mi zdá, že „rozložený křesťan“ M. C. Putna se ocitl dříve někde hodně daleko i od bran takového buddhismu, který zná přinejmenším zásadu neublížení, neřku-li od hranic křesťanské lásky, která mj. „nehledá svých věcí a nenadává se“ (1 Kor 13) a vůči níž je dnes mnohými příznivci a citeli sváděný autor a rétor velmi politováníhodným protinožcem.

Pavel Rejchrt

GLOSÁŘ

Květnové číslo měsíčníku Getsemany je zasvěceno kritice instituce církevní autority do té míry, že působí monote-maticky. Nacházíme tu dokumenty (Lucernské prohlášení, rakouskou petici Kirchenvolksbegehren), souhlasné komentování rakouské petice, expertizu (o tom, jak bezdůvodná je podmíněná ordinace „davidkovských“ kněží) i jiné texty, které vyzývají křesťany v poručnické církvi k dospělosti. Interview s rakouským teologem G. Funkem má titul „Je třeba se odvážit hereze“ a začíná otázkou: „Nakolik musí nebo smí jít církev s dobou?“ Dočteme se o církvi, nic o době. Burčující naléhavosti, která promlouvá z každé stránky, dělá dojem, jako bychom měli v rukou agitační brožurku revoluční organizace. Církev má nepochybně problémy, s některými si zatím neví rady; má je klérus, episkopát i laici. Getsemany však tlačí na pílu, a právě v této naléhavosti, ba umanutosti jejich květnového poselství tušíme cosi nevěrohodného.

Česká církev, která jen tak tak přežila půlstoletí nepřátelských diktatur a dosud nestáčila osahat sebe samu, je rekonvalescentem, který se zatím nevypporádal ani s inovacemi Vatikánu II. Její laici tápou v základních věroučných otázkách, její kněží jsou v průměru téměř sedmdesátiletí a její biskupové, donekdávna venkovští faráři, se nestáčili rozkoukat v novém úřadu. Vnášet do ní napětí i ducha revolty, jaké známe z německých mluvčích zemí, znamená implantovat jí konflikt, na jehož rozumné řešení ona zatím nemá dosti sil. Tento „politický“ aspekt problému, zdá se, Getsemany unikl.

Jaké „hlavní téma“ měly naše letošní parlamentní volby, to se ukázalo až po nich. Byla vlastně dvě. Tím prvním je úvaha z transformace, ohlašující se pocitem „už toho mám dost“. Ukázalo se, že je větší, než mnozí předpokládali. Obratný, leč povrchní Miloš Zeman toho využil a zdáří se jednolitě opozičně smýšlel občany kulom 12. 1. 1996. 1996. lálal pod svůj prapor nikoli komunisty a republikány, ale bývalé voliče středových stran, ba i někdejší příznivce ODS a ODA.

Druhým tématem je nechuť k politickému stylu ODS. Tato strana, jejíž nespornou zásluhou je rozjezd naší transformace, její uspokojivá makroekonomická charakteristika i relativní sociální smír, si svým chováním znepřátelila opozici a vyvolala rozmrzelost prezidenta i svých koaličních družek. Nyní dostala signál, že jí to nebude trpěno donekonečna.

Za toto volební poučení však musíme platit patovou situací a nestabilní menšinovou vládou. Budou-li se pánové Klaus a Zeman chovat jako kohouti (tj. vnášet své osobní emoce do politického rozhodování), východisko z krize zůstane v nedohlednu.

KDU si polepšila a my ji blahopřejeme, i když její role nebude snadná. Bude potřebovat solidariitu svého členstva i voličstva; též solidariitu kritiků.

Jan Jandourek, kněz a redaktor Českého týdeníku, se rozhodl ohlásit světu, že mons. František Lobkowicz, který byl právě jmenován sídelním biskupem ostravsko-opavským, byl veden v registru svazků StB jako agent (ČT 150/1996). Tato skutečnost je autorovi i mnohým známa už několik let. Uvažíme-li osobu otce Františka (šlechtic, kněz, určitá povahová plachost), bylo by divné, kdyby se o něho StB nezajímala. O tzv. lustracích jsme psali opakovaně. Zdůvodnili jsme, proč pro nás není směrnatelné, zda někdo byl či nebyl agentem. Důležité je, zda ublížil či ne. „Cibulkův seznam“ pokládáme i nadále za neodpovědný hazard; davovou skandalizaci, jež otevřel dveře, za psychologicky pochopitelnou, leč politováníhodnou; Jandourkovu dedukci (uvedení v registru StB = morální obvinění) za neoprávněnou a denunčiaci Českého týdeníku za nechutnou.

†

NAŠI CIZINCI

Pohledy zahraničních kněží na českou církev

Pohlédnout na svůj národ zvenčí je užitečné. Snáze tak odhalíme falešné představy o sobě. Ještě užitečnější je to pro nás, katolíky, kteří žijeme v uzavřenosti nejen vůči světu, ale i vůči vlastní společnosti. Česká křesťanská akademie uspořádala dne 13. března t. r. panelovou diskusi se zahraničními kněžími, kteří u nás působí. Moderoval ji Tomáš Halík a byla velmi zajímavá.

Tito kněží mají zkušenost, která je jedinečná a současně dvojjediná: jsou součástí české církve, tedy jedněmi z nás, a nadto mají zkušenost s církví v nich doma. Takovou možnost srovnání nemá nikdo, kdo žije zde, ale ani ten, kdo sem přichází jako turista. Oni nás mohou upozornit na věci, které z domáckého zvyku přehlízíme. To je pro každé společenství a pro každou instituci důležité; a pro církev zvlášť. Církev je místem setkání božského a lidského. Na každé církvi, místní i té světové, je cosi nádherného, ale to je dílem Božím. Lidský prvek má své slabosti, svá selhání i nedostatky. Je v zájmu služby církvi (i služby církve národu) vidět její lidskou stránku co nejrealističtěji. A v tom nám může takový dialog pomoci.

Diskuse se účastnilo osm kněží, kteří působí v pražských farnostech, v různých křesťanských organizacích, nebo vyučují na školách. Osmero osudů, toliko pulování do Prahy, ale také osm různých pohledů na českou církev.

Většinou jsou mladí. Manuel Lobo je tu už čtyři a půl roku. Býval diecézním knězem v Barceloně. Též Alberto Giralda pochází ze Španělska. U nás působí jako spirituál na Arcibiskupském gymnáziu v Praze, kde také učí španělštinu. Maoro Ravera působí dva roky v komunitě bosých karmelitánů u Pražského Jezulátka a Marco Chiolero přednáší na pražské teologické fakultě biblistiku. Oba jsou Italové. Noel Choux sem přijel z Francie na žádost kardinála Vlka jako poradce pro sdělovací prostředky. Jerome Moras z Indie byl vysvěcen před rokem. Působí také u Pražského Jezulátka, kde slouží mše v angličtině. Stanislaw Góra, Polák, je už tři a půl roku farářem v Praze-Stodůlkách. Anton Otte je už náš starý známý. Původně byl vězeňským duchovním v Norimberku. Sem přijel založit pražskou kancelář Ackermann-Gemeinde, kde pracuje; kromě toho je pověřen pastorační pražské německy mluvící katolické komunity.

Všichni o sobě řekli, jak se vůbec dostali do Prahy, kdo je poslal a proč, co předtím věděli o naší zemi a co je u nás nejvíce překvapilo.

Skoro všichni sem poslali jejich představení pomáhat naší církvi. Nejdříve si je představili, aby jim tuto službu nabídli. Když neznamitali, jeli. Jen Stanislaw Góra sem chvil sáms od sebe. Slyšel, že je tu málo kněží, proto požádal biskupa, aby mohl do Prahy. To ještě nevěděli, že se zde stane rovnou farářem. Přijímá tuto službu jako splnění dluhu svatému Vojtěchu. Ještě v Polsku slyšel o Švejkovi, o českém pivě a dechovce. I jemu prý dělá čeština problémy, přestože je to jazyk blízký. Jazyková podobnost je někdy zavádějící. Dnes už mluví česky tak, že ho pokládají za Ostraváka.

Všichni obdivovali Maora Raveru. Ten mluví česky plynule, třebaže ještě před dvěma roky nevěděl, že takový jazyk existuje. Když slyšel ve škole o Pražském jaru a o Janu Palachovi. Nejvíce ho překvapilo, že u nás lidé topí uhlím, doma se s tím nesetkal. Manuela Loba zaujala samotná Praha a hlavně množství knihkupectví a obchodů s potravinami. Dříve si ji představoval jako město obklopené nepřístupnými horami. Ale dostal se sem snadno. Divil se, že neznámému a nepřehlednému místu říkáme španělská vesnice.

I pro Alberta Giraldu bylo nynější působení neznámou zemí. Když přijel, byl zklamán, protože si představoval, že tu žije mnoho Židů. Snad byl ovlivněn literaturou a pověstmi o kulturní atmosféře předválečné Prahy, nebo si nás spletl s jinou zemí. Významnějším zklamáním bylo setkání s češtinou. Doufal, že bude jednodušší. – Také Noel Choux s ní bo-

joval. Pochází z vinařského kraje a tady se musel přizpůsobit kultuře piva. Prý je to snazší než adaptace na jiné české zvyklosti.

Jediný Jerome Moras přiznal, že se mu sem moc nechtělo. Fakt, že se ocitl zde, vysvětluje poslušností a tím, že ho nic nevyvede z míry. Nakonec ale připustil, že je u nás rád. Dříve věděl o Praze jen to, že je ve vzdálené a do nedávna komunistické zemi. Přijel sem z Říma jen v kalhotách a v košili a zaskočila ho zdejší zima. Poprvé viděl sněh i led a poprvé ho zabilo. Od té doby, co mu komunita obstarala svetr a kabát, nemá problémy a je spokojen.

Ve zcela jiné situaci je Anton Otte, sudetský Němec, rodák z Vídnavy. Bere to jako návrat po třiceti letech. Jeho rodina se odstěhovala do Německa v šedesátých letech. Jako kluk cvičil na spartakiádě a stačil tu maturovat. „Nyní jsem zde už pátý rok a Praha mi nezevšednělá,“ říká.

Je pozoruhodné, že mnohým z těchto kněží jsme nějakým způsobem blízcí. Stanislaw Górovi jako slovanský národ, Antonu Ottovi kulturním klimatem. Přišli nám na chuť ale i kněží ze Španělska. Nacházejí některé společné rysy v národním charakteru a ve způsobu života. Například ve společenské úloze hospody. Všimli si, že Češi si tam chodí popovídat. Alberto Giralda oceňuje trvalá a hluboká přátelství, která tu navázal. Má tu prý víc přátel, na něž je spolehnouti, než doma. Noel Choux je už padesátník. Měl zde určité styky ještě před listopadem, ale teprve nyní poznává rozdíl mezi občasnými kontakty s nějakým prostředím a tím, když v něm člověk žije. „Až tady jsem poznal, co je to být cizincem. Je to těžké, měnit v mém věku zvyky. Když mluvím zleška a špatně, je to pro mne lekce pokory. Jsem tu několik let, ale stále se setkávám s novými věcmi v oblasti politické, ekonomické i v mezilidských vztazích. Někdy se cítím jako slon v porcelánu. U přátel, které jsem tu získal, oceňuji charakter a hloubku vztahu. Je to zvláštnost českého charakteru,“ říká. Jiní naopak pozorují nedůvěru vůči cizincům. Konkrétně Maoro Ravera. Z naší strany často cílí: „Jsi cizinec. Tohle je naše země. Chceš-li si něco koupit, kup a zase běž.“ Stanislaw Góra si dokonce myslí, že takováto nedůvěra panuje i mezi Čechy navzájem.

Účastníci debaty se pokusili formulovat, jaký je rozdíl mezi religiozitou u nich a u nás. Sami dobře víme o zdejší distanci mezi věřícími a nevěřícími. Na jedné straně uzavřená komunita věřících, na druhé obrovská většina nevěřících, kteří nemají chuť naslouchat. Nedostatek komunikace snižuje schopnost oslovit, vysvětlit. Naši zahraniční kněží si toho všimli velmi brzy.

„Ve Španělsku jsme všichni katolíci,“ říká otec Giralda: „Mentalita národa je křesťanská.“ Rozdělení české společnosti na hluboce věřící a hluboce nevěřící oba Španěly šokuje. Navíc se zde setkal s obrovskou nevzdělaností v oblasti křesťanství. Tomáš Halík ji ilustruje odposlechnutým rozhovorem dvou studentek v kostele před křížem: „Kdo je to?“ – „Kristus.“ – „A kdo ho ukřižoval?“ – „Jezuiti.“

Anton Otte vidí českou zbožnost jako individuální, jako vztah mezi mnou a Bohem. V Německu hraje mnohem větší roli společenská složka, církev. Rozdíl sleduje také v chápání ekumenismu. Zdá se mu, že Němci mají lepší smysl pro ekumenické porozumění, protože katolíci a evangelici jsou u nich zastoupeni rovnoměrněji.

Maoro Ravera poukazuje na odlišný význam religiozity. Mafiani v jižní Itálii, která je zbožnější než severní, chodí pravidelně do kostela, protože tam přece chodí každá slušná rodina. Jerome Moras zase popisuje situaci v Indii, kde je jen 10 procent křesťanů. Každé náboženství praktikuje víru svým způsobem a navzájem se respektují. Křesťanské rodiny tam chodí v neděli do kostela. Když se tam nějaká rodina delší čas neobjeví, kněz ji navštíví a nepřítomnost jim přiměje zase přijít. U nás ho nejvíce děsí to, že spousta lidí nevěří v nic.

Být Polákem znamená být katolíkem, říká Stanislaw Góra. Polák nepřemýšlí o své víře



Snímek Jaroslav Hořík

a Čech nepřemýšlí o své nevěře. Polské tradiční náboženství zažívá nyní významnou proměnu, mnoho mladých je rozpolceno a víry se zřiká. On zde má na starost farnost, která zahrnuje 70 tisíc obyvatel, ale do kostela jich chodí jen 0,6 procenta. Je však přesvědčen, že ti, co přijdou, moc dobře vědí, proč přišli.

Noel Choux uvádí, co mu u nás připomíná francouzské poměry. Především je to sekularizovaná společnost a antiklerikalismus. Má to své kořeny v historii, zejména v osvícenství, které se výrazně zapsalo do duchovních dějin obou národů. Domnívá se, že posledních čtyřicet let jsme prožívali víru pouze niterně, proto je tak hluboká.

Bylo velmi poučné vyslechnout názory na odlišnost církevní a pastorační praxe u nás a u nich. Čeští katolíci jsou prý uzavřeni nejen vůči světu, ale i vůči sobě navzájem. Nedostatečná komunikace panuje nejen mezi věřícími a nevěřícími, ale i v samotné církvi. Tomáš Halík to vysvětluje přirozenou rozmanitostí postojů a projevů uvnitř církve, na niž jsme si zatím nezvykli. Tato pluralita umožňuje oslovit širší spektrum lidí, jenže mnohé zaskočila. Proto se musíme vnitrocírkevnímu dialogu teprve učit. I tohoto jevu si diskutující brzy povšimli, právě tak jako malé angažovanosti našich laiků v církvi.

Stanislaw Góra soudí, že laici u nás nemají možnost vzdělávat se pro účely církve. Slychá tady, že formování laiků není potřeba. On si práci ve farnosti bez laiků a bez farní rady nedovede představit, schází mu však spolupráce s kněžími. Španělé si povšimli i nedostatek řeholních povolání, což Tomáš Halík vysvětluje tím, že mladí uchazeči jsou odráženi staršími členy, kteří vzpomínají na časy zašlé řeholní slávy. Chtěli by je za každou cenu obnovit, což nejde. Kamenem úrazu je tedy věková distance. – Anton Otte je přesvědčen, že organizování církve v Německu, která bývá často chápána jako něco negativního, je obrovskou pomocí pro pastorační. Jsou stanoveny jasné hranice mezi církví, státem a společností. Život církve, v němž se angažují tisíce lidí, má tak jasně mantinely. Církev je pak vlivná a mocná. V Německu by o církevním majetku nejednaly křesťanské politické strany s druhými stranami, ale církve s vládou. Podle Tomáše Halíka církev u nás takový vliv nikdy mít nemůže: všichni by ji podezírali, že svého postavení zneužívá; taková je už naše tradice a naše historie.

Byla to první diskuse tohoto typu. Doufejme, že nebude poslední, že nám podobná setkání pomohou zbavit se předpoklady, které si o sobě bezděčně pěstujeme, a že nás naučí vidět se také očima těch druhých.

Jiří Vymazal ml.

Ad:

FINANCOVÁNÍ CÍRKVE

Dva texty v Perspektivách 5/1996

Dva kompetentní odborníci – ekonom ČBK a vedoucí ekonomicko-právního oddělení odboru církvi ministerstva kultury – nás seznámí s tím, jak se věci mají. Za klíčová pokládám dvě konstatování.

Za prvé: z celkové částky ročních výdajů (něco přes 900 mil.) je více než polovina (540 mil.) vynaložena na údržbu a opravy památek. – A za druhé: ekonom ČBK považuje 15.– Kč týdně od aktivního věřícího za cosi, co by vyžadovalo „výrazné zvýšení obětavosti, které nelze očekávat během krátkého období“.

Co to znamená? Že církev je z hlediska výdajů především institucí na údržbu památek. A že směšná částka 15.– Kč týdně ve prospěch vlastní církve je pokládána za počin, který vyžaduje od aktivního (tedy ne nějakého matrikového) katolíka zvláštní obětavost. Obojí mě jako aktivního katolíka doslova pohutuje.

Předně nechci, aby má církev byla udržbářskou památkou, to přece není její poslání. Zejména v situaci, kdy jí schází prostředky na to, aby zaměstnala lidi pro její účinnou službu nezbytnou. Nejen duchovní, ale i laici, kteří se věnují dětem, mládeži, problémovým skupinám, pracují v médiích, zajišťují řízení a efektivní hospodaření církevních institucí atd. Byl bych samozřejmě nerad, kdyby řada církevních památek podlehla zkáze. Ale pokud už má církev riskovat konflikt se státem a společností, ať je to kvůli tomu, že se přestane starat o „kamenné kulturní dědictví“, když si tento stát a tato společnost tohoto dědictví a této služby valně nevězí – než aby ztrácela prestiž dalšími marnými handrkováním.

A pak ta zdrcující nedůvěra, že bychom nebyli schopni svému nejdůležitějšímu společenství věnovat týdně patnáct korun! Jak obrovský nepochopitelný poměr mezi tímto „ohledem“ a tím, jak tvrdé normy jsou vyžadovány od nás laiků např. v oblasti sexuální morálky! Leckdy jistě právem, ale leckdy to tak jasné není. Alespoň ne tak, jako to, že každý musíme na život své církve přispívat, aby mohla plnit své poslání. Věřím, že většina z nás přispěje ráda, už jen proto, aby se církev vymanila z toho naprosto nedůstojného postavení – pokud bude jasné, že s našimi penězi bude správně a účelně nakládáno.

Jiří Zajíc, Praha

O „SKRYTÉ CÍRKVI“

Italský katolický týdeník *Il Regno* uveřejnil před časem text Tomáše Halíka, který se zabýval mj. i tzv. skrytou církví v předlistopadovém Československu. V jeho letošním 6. čísle se objevil článek s názvem *Pravda osvobodí nejen nás a s podtitulem První veřejné vystoupení československého biskupa Jana Blahy (záhy se ale zjistilo, že jeho skutečným autorem je Jan Konzal), který se snaží korigovat údajné Halíkovy jednostrannosti.*

Zatímco Halík se snaží definovat onu část katolického (kněžského) podzemí, s níž je dnes nejvíce problémů, J. Konzal problematizuje jeho definici a zejména mu vytýká, že (Halík) vytváří schematický obraz jakési třetí jakostní třídy našeho kněžstva, ne-li dokonce sekty, přičemž fakticky nelze vést mezi skupinami žádnou exaktně definovanou dělicí čáru podle způsobu jejich vzniku. Podle J. Konzala je jedinou charakteristikou oné třetí („špatné“) skupiny pouze to, že je „z nepochopitelných důvodů pro mnohé z těch, kdo stojí mimo, nepohodlná“. J. Konzal rezolutně odmítá Halíkovo tvrzení, že kněží z této skupiny mají problematizující teologické vzdělání, a vyslovuje podiv nad tím, že by měli být prověřováni témi, jejichž vzdělání je snad ještě pochybnější. Čtenář Konzalova textu vnímá tento jeho tenor: na onu třetí skupinu (řekněme rovnou, že jde o „davidkovce“) jsou uplatňována jiná kritéria než na ty ostatní s paradoxním důsledkem, že z pohledu dnešní „oficiální“ církve jsou na tom např. kolaborující kněží lépe než ti, kteří za bývalého režimu s riskantním osobním nasazením razili nové cesty. Tento diskriminující postoj přisuzuje J. Konzal České biskupské konferenci.

Směšování hledisek politických, historických, psychologických, morálních, církevně-právních atd., vytváří obřížně srozumitelný a donedávna neshadno řešitelný problém. Konečné slovo Říma (Roma locuta...) by mělo být tečkou, v určitých zdejších kruzích nicméně přetrvává hořkost. Proto požádal šéfredaktor *Il Regno* Francesco Strazzari pražského arcibiskupa kard. M. Vlk o rozhovor. M. Vlk formuluje věcnější a spolehlivější kritérium rozlišení: zda totiž v našem kněžském podzemí docházelo či nedocházelo k vytváření paralelních struktur. Pro závažnost tohoto rozhovoru přetiskujeme jeho český překlad v nepatrně zkrácené podobě. Hovoří kardinál Vlk:

Uveřejnění článku (J. Konzal – pozn. red.) ve vašem časopise mě nepotěšilo. Obsahuje totiž řadu mylných tvrzení.

Kongregace pro nauku víry považuje svěcení ve skryté církvi za *dubie validum*, a to na základě rozhovorů s členy této církve v r. 1995. Proto navrhla nové svěcení *sub conditione*, aby zajistila jeho platnost. Ale podle článku v *Il Regno* to její příslušníci odmítli s tím, že jde o výmysl České biskupské konference. Přitom již 20. října 1992 podepsal Jan Blaha prohlášení, v němž žádá „všechny, kteří patřili do tzv. skryté církve (...), aby v nové situaci přijali v celém rozsahu spolu se mnou – pokud tak ještě neučinili – rozhodnutí Svatého otce ve věci tajných svěcení (illicita) Kongregací pro nauku víry a uznali každý za svého zákonného představeného svého diecézního biskupa a jedině s ním řešili všechny své záležitosti“.

Co tedy zamýšlíte s podzemní církví?

Jednat. Jsme otevření dialogu, ale články tohoto druhu ho ruší a vzájemnou důvěru též.

Je třeba porozumět důvodům, které vedly Kongregaci pro nauku víry k nařízení reordinační *sub conditione*. Říkám s plným vědomím, že ve skryté církvi jsou lidé, kteří vysvětlují věci velmi subjektivně. Činili tak i v minulosti – a v tom byl a je původ dnešních problémů.

Je tisk dostatečně informován o podzemní církvi? Koloje mnoho omylů, polopravd...

Je třeba správně chápat pojem podzemní církve, církve katakomb, anebo, jak říkali komunisté, ilegální církve. Život církve byl za komunismu omezován nebo zakazován. Muselo se působit v podzemí. Podzemní bylo téměř všechno.

Zpočátku režim vsadil na tvrdé pronásledování. Pak ale dostali komunisté z pronásledované církve strach. Rozhodli se pro kompromis a upustili od totální perzekuce. Navenek ponechali církvi svobodu, ale důkladně ji kontrolovali.

Protože ji nezískali pro kolaboraci, uvěznili nebo internovali její představitele a na jejich

místo dosadili lidi zkompromitované, slabé nebo neschopné. Navenek nemohla církev dělat téměř nic. Svátostný život probíhal v kostelích, kde byla snazší kontrola, ale jiné aktivity společenského rázu byly přísně zakázány.

Proto se začalo s tajnými akcemi. V horských chatách, v soukromých bytech, v malých skupinách se rodilo spontánní hnutí: modlitební setkání, studium Písma, rozjímání atd. Organizovali to sami laici nebo kněží, kteří pracovali ve farnostech s omezenými

počátkem padesátých let místními biskupy se souhlasem Svatého stolce. Ti průběžně ordinovali nemálo teologů, kteří nevstoupili do státem kontrolovaných seminářů. Na jaře 1968 mnozí z nich začali veřejně působit ve farnostech.

Nyní se dostáváme ke klíčovému bodu: k biskupskému svěcení Ing. J. Blahy, který vzápětí poté vysvětil na biskupa svého zpovědníka Felixe M. Davidka. Davidek se stává „otcem“, resp. původcem té části podzemní církve, která rozvíjí vlastní paralelní strukturu.



možnostmi, anebo kněží a řeholníci, jímž byl odňat státní souhlas, takže byli nuceni jít do civilního zaměstnání, což byl i můj případ. To vše byla podzemní církev, ale bez vytváření paralelních struktur, protože svátosti bylo možné udělovat veřejně v kostelích.

Komunistický režim zrušil všechny semináře a zřídil jeden státní v Litoměřicích a jeden v Bratislavě. Biskupové tehdy rozhodli, že tam bohoslovci vstupovat nemají. Někteří toho nedbali. Předpokládalo se, že komunistům bude trvat jen krátce. Když se pak upevnil, mnozí mladí se rozhodli vstoupit do semináře kontrolovaného komunisty, protože nebyla jiná možnost stát se knězem.

Začátkem šedesátých let se situace zlepšila a biskupové usoudili, že je přece jen lépe využít stávajícího semináře. Být křesťanem bylo tehdy těžké, ne však nemožné. Církev se zmenšovala. Situace nutila k větší křesťanské a vyznavačské autentičnosti. Křesťané pouze formálně se vytráceli. Mnozí ztratili víru a opustili církev. Komunisté odsoudili církev k zániku a dokonce určili, kdy se tak stane.

Po roce 1968 pohasly politické naděje, ale důvěra v církev se u mnohých obnovila. Kostely se plnily, rostl počet křtů, naděje komunistů se nesplnily. – Chceme-li rozumět tomu, o čem mluvíme, musíme mít před očima celou tuto situaci.

Přejdeme k tajným svěcením...

Do roku 1968 bylo v Československu několik řádných biskupů tajně vysvěcených ještě

cení. (...) Od této chvíle může Davidek vytvářet skrytou církevní strukturu v úplnosti“ (s. 98). Takto popisují počátky „skryté církve“ dva autoři, kteří jsou jí nakloněni.

Domnívám se, že tyto informace pocházejí od samotného Blahy, který mi v dopise ze 6. května 1991 napsal: „Pán použil vynikajícího papeže svatého života J. S. Pavla VI., který nás vybavil potřebnou apoštolskou misí pro mimořádné podmínky s jurisdikcí, a tak nám zajistil legitimu a pravomocí pro práci v riziku likvidace.“ 4. října 1992 Blaha píše: „28. 10. 1967 došlo po několikaměsíčním intermezzu k naplnění speciálního papežského mandátu, tedy k mé biskupské ordinaci v jedné z nejstarších rotund pražského arcibiskupství...“

V obou dopisech se hovoří o speciálním papežském mandátu. Tato biskupská svěcení mi připadala zvláštní, proto jsem začal tuto otázku zkoumat. Biskup Blaha mi vyprávěl, jak dostal tyto papežské fakulty. Hovořil jsem o tom s mnoha lidmi. Blahu vysvětil na kněze biskup Joseph Stimpfle v Augsburgu za přítomnosti slovenského tajného biskupa Hnilice, který byl začátkem padesátých let konsekrován se souhlasem Říma a potom tajně odešel do ciziny.

Biskup Hnilica se podle vyprávění Blahy stává klíčovou osobou. Uvedu, co mi vyprávěl sám Blaha: „On, Hnilica, mi řekl, že je v přímém kontaktu s Pavlem VI. a že byl pověřen vyřešit naši těžkou situaci. Informoval mne o tom, že se stal garantem. Ujistil mne, že byl vybrán jako světitel biskup pro tajného biskupa Dubovského. Hnilica předložil podrobnou zprávu. Požádal jsem ho, aby i Svatý otec dal něco písemně, protože se jedná o velmi důležitou věc. Hnilica na to nedbal. Mandát je tajná věc, až dosud jsem to za ni považoval. Zcela jistě to bude ve vatikánském archivu. Hnilica mi odevzdal papežské fakulty pro svěcení biskupů. Domluvili jsme se, že tyto fakulty jsou tajné, vázané papežským tajemstvím, které se nesmí prozradit. Takto jsem se stal nositelem těchto fakult. Domluvili jsme se s Hnilicou na mém biskupském svěcení. Ujistil mne, že o tom mluvil s papežem Pavlem VI. Hnilica rozhodl, že světitím biskupem bude Dubovský. Dubovskému stačilo, že to rozhodl Hnilica.“

Někteří lidé mají mimořádnou schopnost zcela odlišným způsobem chápat a vysvětlovat si to, co bylo řečeno nebo napsáno (*wistful thinking*). Na začátku celého problému stojí právě lidé tohoto druhu.

Několikrát jsem hovořil s biskupem Hnilicou. 12. srpna 1992 jsem se ho zeptal: „Jednal jsi s Římem a pomáhali jsi Davidkovi ve věci svěcení?“ – „Není to pravda,“ odpověděl krátce.

Znovu jsem s ním mluvil u příležitosti papežské návštěvy v Záhřebu 10. října 1994. Referoval jsem mu o mém rozhovoru s Blahou 27. srpna 1992. Chtěl jsem vědět, které fakulty přinesl od Svatého otce. Odpověděl mi: „Ano, měl jsem fakulty, ale jenom ty od Pia XII., to znamená z roku 1954 pro Slovensko. S těmi se mohlo světit pouze v určitých situacích a za určitých podmínek. Nepředal jsem jiné fakulty.“

Zeptal jsem se, zda to byl on, kdo navrhl, aby biskupské svěcení Blahy vykonal Dubovský. Odpověděl mi: „Já jsem nenavrhl, aby Dubovský světil Blahu. Spíše jsem myslel na Korce. Blaha se vrátil z ciziny. Dubovský ho vysvětil na biskupa a vzápětí Blaha vysvětil na biskupa Davidka. Oni nedodržovali žádné podmínky.“ Přčetl jsem mu citovaný úryvek ze zmíněné knihy. Reagoval podrážděně: „Já jsem Blahovi nepřinesl nic. On hledá výmluvy. Není to pravda. Jednou se odvolávají na německé biskupy, jindy na jiné.“

Po pádu komunismu skrytá církev opakovaně jednala s Římem. Na šest otázek Kongregace pro nauku víry z března 1991 odpověděl Blaha asi dvacetistránkovým elaborátem, ale ani jednou neuvádí jméno toho, kdo mu předal papežské fakulty.

Ty odpovědi jsou velice zajímavé pro pochopení mentality lidí z těchto paralelních struktur. Uvedu jednu otázku Kongregace: „Na základě jaké fakulty bylo vysvěceno tolik biskupů, vzhledem k tomu, že Svatý stolec nikdy nedal povolení k vysvěcení ženatých biskupů – jak potvrzují záznamy Státního sekretariátu?“

Biskup Blaha v odpovědi mj. uvádí: „Podle rozhodnutí Svatého otce Pavla VI. mi byly uděleny fakulty pro čas pronásledování. Byl jsem nadán biskupskou interdiecézní jurisdikcí (...) pro celé území naší země. (...) Pro pochopení výše zmíněných fakult: na začátku

Musíme zřetelně odlišovat první fázi dějin podzemní církve, jejíž biskupové přijali tajné svěcení od řádných místních biskupů se schválením Svatého stolce a dodržovali stanovená pravidla, od druhé fáze se strukturami vybudovanými především biskupem Davidkem, bez valného dodržování církevních předpisů, což se tam subjektivisticky ospravedlňovalo mimořádnou situací a stávajícím nebezpečím.

Jde o biskupy svěcené zneužitím *facultates* (= mimořádných zmocnění) udělených papežem Piem XII. pro Slovensko v roce 1954. Opakují: „zneužitím“, protože tak to uvedla r. 1992 Kongregace pro nauku víry ve zprávě pro nunciatury.

Někteří členové této „skryté církve“ se snaží postavit počátky těchto struktur do pozitivního světla. Citují z knihy Petra Fialy a Jiřího Hanušů „KOINOTÉS. Felix M. Davidek a skrytá církev“ (CDK Brno, 1994):

„Ing. Jan Blaha (...) získal při své cestě do zahraničí od papeže Pavla VI. příslušné fakulty a byl v r. 1967 vysvěcen na biskupa slovenským tajným biskupem Peterem Dubovským, Tl. nynějším světitím biskupem hanskobystrickým. Po návratu od biskupa Dubovského vysvětil Blaha v neděli 29. 10. 1967 Felixe M. Davidka na biskupa. (...) K dalším biskupským svěcením měl Ing. Blaha tajný papežský mandát, o jehož existenci u nás kromě něho nikdo nevěděl. Biskup Blaha subdelegoval papežské fakulty biskupu Davidkovi. Na základě jejich tajné úmluvy vystupoval nadále Davidek jako jediný známý biskup *Koinotés* a uděloval v praxi všechna další svě-

naši činnosti mi bylo řečeno, že jen dva biskupové pro celou zemi je málo. Pochopil jsem, že fakulty by měly sloužit celé církvi. (...) Řídili jsme se principem *epikie*. (...) Měli jsme důvěru k Svatému otci, který měl stejnou důvěru k nám. (...) Já i Svatý otec jsme chápali naši obtížnou situaci. (...) Směrnice Jeho Svatosti, aby se vytvořila více než jedna dvojice biskupů, se mi zdály být nikoli dílem člověka... – Za těmi slovy o vzájemné důvěře a za tou formulací „já a Svatý otec“, která by mohla vyvolat úsměv, se skrývají některé aspekty mentality podzemní církve. Především mesianismus: my jsme vyvoleni, abychom zachránili církev nejen v Československu, ale v celé komunistické východní Evropě (Davídek někdy uvedl za svým jménem: „*Episcopus in spiritualibus pro toto Oriente*“). Byli přesvědčeni, že církev je ve velkém nebezpečí, že bude zničena. A potom – strach. O tomto neadekvátním strachu se mluví v uvedené knize *Koinoiés*: „(Davídek) počítal s pokusem o úplnou likvidaci církve, s možnými transporty jejích představitelů do SSSR apod. To ho přivedlo k myšlence rozšíření počtu biskupů, kteří by umožnili přežití církve v jakýchkoli podmínkách“ (s. 99).

Kromě Pavla VI. nedůvěřovali Blaha a Davídek nikomu, ani představitelům římských kongregací. Z toho důvodu Blaha říká „já a Svatý otec“. Bylo to tak trochu alibi pro naprostou subjektivní způsob myšlení a konání. Takto omlouval Davídek napomenutí a různé zákazy týkající se jeho osoby, zatímco i nadále pokračoval ve své činnosti. Blaha v našem rozhovoru vysvětluje, proč Davídek nerespektoval zákazy Říma: „On byl přesvědčen, že celá kurie může být prosáklá NKVD. Jemu bylo jasné, že v případě těchto zakáz se jedná o omyl. Je možné, že se kongregace dohodly se Svatým otcem, že se budou takto vyjadřovat (sic!), to znamená, že budou předstírat, že posílají zákazy.“ Doslova takto mi to vysvětlil J. Blaha. „Aby uposlechl, proto chtěl Davídek hovořit se Svatým otcem.“

V duchu této mentality jednají příslušníci skryté církve i dnes, aby zachránili chyby minulosti a aby odmítli *Normy* stanovené Kongregací pro nauku víry. Hledají alibi – jak je tomu v článku v 11 Regno 6/1996 –, a proto tvrdí, že *sub conditione* jsme si vymysleli my, tj. Česká biskupská konference. Nebezpečí, nepřítel, to byl důležitý motor podzemní církve. Tato psychologie přetrvává.

Odpověď biskupa Blahy na uvedenou otázku Kongregace pokračuje takto: „Je rovněž důležité si uvědomit, že všichni biskupo-

vé, kteří světili ty další, byli přesvědčeni, že konají legitimně a předpokládali plný souhlas Svatého stolce (sic!). Pokud jde o to, že souhlas Svatého stolce se svěcením ženatých mužů na biskupy nebyl v moderní době udělován, je třeba říci, že se souhlas nepředpokládal, ale naopak, vzhledem ke složitosti otázky jejich souvislosti nelze říci, že by bylo nemožné (tj. vyloučeno a priori) dodatečně schválení z Říma (sic!).“

Další otázka Kongregace: „Proč bylo tolik ženatých mužů vysvěceno na kněze a na základe jaké fakulty, když Svatý stolec nikdy nedal povolení k vysvěcení ženatých kněží latinského obřadu, jak ukazují záznamy Státního sekretariátu?“

Blaha odpovídá: „Papežské fakulty pro ustanovování biskupů s interdicční jurisdikcí pro čas pronásledování zahrnovaly z kanonického hlediska i byzantský rítus. (...) Chá-

s s velkou dávkou mesianismu, s utkvělou myšlenkou o všudypřítomném nepříteli, lze pochopit, jak došlo k stávající situaci.“

Prostí členové skryté církve pracovali v dobré víře, že vše je v pořádku, že Svatý otec je o všem informován a že dal k tomu svolení.

Máme k dispozici dokumenty, kterými se Svatý stolec mnohokrát pokoušel zabrzdit tyto nešťastné aktivity, ale marně. Fantazie vždy našla nějaké alibi a výmluvu. Dnes musíme nést už i situace, kterou vytvořili Blaha a Davídek.

Západní sdělovací prostředky neznají naši situaci do hloubky a přinášejí zprávy vzdálené pravdě nebo jen senzace. Je ovšem také pravda, že jsme příliš dlouho mlčeli.

Může se považovat biskupské svěcení Blahy za platné?



pali jsme zmíněné papežské fakulty jako naši plnou autorizaci k povolování přechodu od jednoho ritu ke druhému. Byli jsme to Felix M. Davídek a já.“

Komentáře a dalších vysvětlení snad netřeba. Z těchto odpovědí si může vytvořit představu o celé záležitosti čtenář sám. J. Blaha nikdy s papežem Pavlem VI. nemluvil. Jeho téměř fantazijní způsob myšlení způsobil celou řadu dalších vážných problémů. Nikdy neřekl, jak byli vybíráni kandidáti, jak probíhala kněžská a biskupská svěcení. Při tomto způsobu myšlení, kdy se realita prolíná s fantazií, nadto s fixní ideou, že církev bude zničena,

Jistě. Dubovský respektoval kanonické normy, fakulty papeže Pia XII. z roku 1954.

Kde byl Dubovský v té době?

Pracoval v Praze a biskupské svěcení dostal tajně.

Máme tedy linii Dubovský, Blaha, Davídek a odtud vychází paralelní podzemní církve. Jak dlouho bude pokračovat tato paralelní struktura?

Mnozí se podřídili Normám, které vydala

Kongregace, a začlenili se do pastore. Jde o kněze celibátní.

Kolik je biskupů podzemní církve?

V České republice dosud žijí dva v Praze, dva v Hradci Králové a osm v Brně.

A ženatí kněží?

V naší republice je jich asi třicet: sedmáct z nich prohlásilo, že jsou ochotni vstoupit do řeckokatolické církve. Pro katolíky východního obřadu v České republice byl zřízen exarchát, který byl svěcen biskupu Ljajincovi.

Co budou dělat ti, kteří nejsou spokojeni?

Někteří vyčítají nám biskupům, že jsme stanovili nespravedlivé podmínky. Odpovídáme, že existuje dokument Kongregace pro nauku víry, který je směrodatný. Některé chtějí zůstat obyčejnými laiky, jiní čekají, že Svatý stolec změní názor.

Udělal Davídek kněžské svěcení Ludmíle Javorové, nebo ne?

Je to tak. Dozvěděl jsem se od jistého představitele Svatého stolce, že Ludmila napsala Svatému otci, aby vyřešil její situaci. A bylo to nedávno publikováno v jednom časopise podzemní církve.

Co byste dělali, kdyby se Blaha rozhodl přijít?

Nabídl jsem mu místo světicího biskupa, ale on vždy udělá něco, z čeho je jasné, že nemá v úmyslu se jím stát.

Zpracoval: Francesco Strazzari

Slovníček odborných termínů

dubie validum – pochybné platné
sub conditione – podmíněně
ordinovat – vysvětit na kněze
reordinace – opakované svěcení
epikie – odpovídavý výklad mravní normy v nenormálních okolnostech
jurisdikce – oprávnění uplatňovat řízení
sic! – doslova „tak!“, upozornění, že nejde o překlep
interdicční – platné pro více diecézí
fakulty, facultates – mimoslovní rozhodnutí nestandardním způsobem
konsekrace – svěcení na biskupa (má i jiné významy)

DIECÉZE	BISKUPOVÉ		KNĚŽÍ SVOBODNÍ					JÁHNI		KNĚŽÍ ŽENATÍ						
	svobodní	ženatí	CELKEM	začlenění	chtějí zůstat laici	jiné	zemřeli	svobodní	ženatí	CELKEM	žádost do exarch.	již začlenění	nepožádali	jiné	vdovci	ženatí jáhni
BRNO	6	–	20	15	3	1	1	–	–	26	5	–	13	4	2	1
OLOMOUC	–	–	7	7	–	–	–	–	–	13	7	1	2	–	–	3
PRAHA	–	2	12	11	1	–	–	2	1	9	2	–	2	3	1	1
PLZEŇ	–	–	–	–	–	–	–	–	–	1	1	–	–	–	–	–
HRADEC KRÁLOVÉ	–	2	8	7	–	–	1	–	–	13	7	–	–	2	2	2
Č. BUDĚJOVICE	–	–	6	5	–	–	1	–	–	2	1	–	–	–	1	–
LITOMĚŘICE	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–
CELKEM	6	4	53	45	4	1	3	2	1	64	23	1	17	9	6	7

Poznámky k tabulce

Biskupové:

Kněžství svobodných je nepochybné. Všichni pracují ve farnostech. Čtyři ženatí se v řeckokatolické církvi nemohou ujmout žádnou funkci, protože tam tradice ženatých biskupů neexistuje.

Svobodní kněží:

Problémy této kategorie jsou v podstatě zcela vyřešeny. Z 11 pražských je 6 svěceno zahraničními biskupy, 5 „davidkovských“ přijalo svěcení *sub conditione*, 4 nezačlenění

chtějí zůstat jako aktivní laici a nechtějí ani zveřejnit své jména. Jeden kněz z kategorie „jiné“ nedbá na nic a dělá si, co chce.

Ženatí kněží:

Ze 64 kněží jen 17 nechce přijmout „nové“ svěcení *sub conditione* a být začleněn a odmítá začlenění do řeckokatolické církve, pro niž byli vlastně svěceni. 6 vdovců může být případně (prijmou-li *sub conditione*) nabídnuto působení v římskokatolické církvi. V kategorii „jiné“ žádají 4 brněňští o nezveřejnění jména, protože manželky některých o tom nevědí. Čtveř zůstává aktivními laiky. Ze 3 pražských chtějí 2 zůstat laiky, jeden se nevyjádřil.

Tato tabulka si činí určitý nárok na úplnost. Mezi biskupy není zahrnut zemřelý

T. F. Smrčina a jeho skupinka, která nechtěla navázat s církví jakýkoli kontakt. Dále tu nejsou vzaty v úvahu velké počty uváděné v dezinformačních dopisech z let 1992–94, které biskupové dostali po výzvě ČBK v r. 1992, aby se všichni dosud neohlášení přihlásili biskupům. Zdroj těchto dopisů se nepodařilo odhalit. Měly podivně shodný slovník, připomínající jazykové zvyklosti minulého režimu. Psaly např. o „mimoslovní diecézi“ nebo o „autochtonní diecézi českobudějovické“, o tom, že pisatelé chtějí zůstat utajeni v hlubokém podzemí, o studiu atd. Uváděly velký počet kněží a ženatých biskupů a chtěly zřejmě znepokojit církevní představitele. Po čase ustaly. Podepsáni byli např. biskup Eduard, biskup Jambor, Jarolím, kněží Kout, Antonín, nebo i známé osoby z podzemí. Podpisy byly falešné.

Z této statistiky je patrné, že problém tajných svěcení je v podstatě vyřešen. Oněch 17 ženatých kněží nechce přijmout rozhodnutí Svatého otce a svěcení *sub conditione*, aby se zjednotila jistota o platnosti původního svěcení, poněvadž jiná cesta k dosažení této jistoty neexistuje. Odmítají to s odůvodněním typickým pro podzemní mentalitu (syndrom nepřítel), resp. že si to „vymysleli“ čeští biskupové sami. Kromě toho je tu zřejmé i určení nejistoty z kroku do exarchátu. Dofašení tedy záleží na nich.

Je však třeba pochopit, že vlastním řešením není „začlenění“ někým, ale spolupráce všech na základním úkolu – hlášení radostně zvětší. To můžeme dělat všichni, z podzemí i nadzemí.

Tabulku a poznámky k tabulce zpracoval kard. M. Vlk

KULTURA,
UMĚNÍ,
RECENZE

Nenípadně a pomalu se na současné básnické scéně prosazuje také mladá generace spirituálně orientovaných básníků. Jména Petr Borkovec, Miloš Doležal, Pavel Kolmačka jsou doposud známa spíše jen malému kruhu zasvěcených čtenářů. Příznivé ohlasy odborné kritiky – v poslední době zejména na sbírky ledečského rodáka Miloše Doležala – však napovídají, že by to v blízké budoucnosti nemuselo platit tak úplně. Rozhovor s básníkem Milošem Doležalem (25).

Tvoje první básnická sbírka Podivice skládala nečekaně příznivý ohlas – získala mj. nominaci na Ortenovu cenu, pozornost jí věnoval tisk, krátce poté jsi dostal grant Českého literárního fondu. V současnosti ti vychází druhá básnická sbírka Obec. Máš z toho všeho radost?

Samozřejmě, že to člověka potěší. Zvláště pak ohlasy, a nemusí být vůbec literární kritické, které se skutečně a snad i opravdově dotknou napsaného. Ale za pár hodin tyhle „lesky“ (dělá-li se dnes u poezie o něčem takovém vůbec mluviti) rychle vyprchají, přestanou dorážet a člověk je ve všem zase sám.

Zvlášť si to uvědomuji, když odjedu z Prahy a jsem doma v Ledči. Tam není na podobné uvažování čas ani místo, zaplňuješ je a jsi zaplňován něčím jiným. A pak – dostává se těžko vyslovitelná zkušenost, že vše získané je skutečnost nezastloužená, nepatřičná. Tuším, že se s vděčností mám také obracet k předkům: k paseckému dědovi, podivickému pradědovi, babičce, která ještě žije ve Velkém Meziříčí... A samotné psaní? To je spíš záležitost osobního hledání, zkušenosti a pokusu zaznamenat nastiňovanou zkušenost.

Co znamená, že tvoje psaní je záležitost osobního hledání?

Snad je poezie jen záznam, zachycení určité chvíle, která liží v hlavě a hrudí, ale nikdy víc. To podstatnější zůstává jinde, jinak. Už to kdosi řekl, že háseň je jen okuj, která odlétla od kovadliny.

Ano, moje psaní je převážně osobní záležitostí. Např. u Obce to byla potřeba přivolat si k sobě své blízké, známé, kteří mě provázeli v dětství. Byl jsem se ženou na Vánoce v Chebu a v tom neznámém městě jsem cítil silnou, až fyzickou nutnost být obklopen svojí „obcí“. A tak jsem začal psát o lidech, které jsem měl rád. Až později jsem tyto záznamy dal číst několika lidem, než mi napsal Sergej Ma-



Snímek Zdeněk Merta

JEN CHODIT A DÍVAT SE

choninovi a Karlu Krausovi, a ti mě povzbudili, abych text dokončil. U Podivice to bylo zase setkání smrti, svatby a narození, které jsem v takové blízkosti prožil. O tom, že si pak napsaný text žije svým životem, vím hrozně málo.

Co zaznamenáváš nebo hledáš ve své nové sbírce? O čem je Obec?

Pokud se to vůbec dá takhle ve zkratce říci, pak myslím, že Obec je jednoduše záznam lidských osudů – tak, jak se po dlouhou dobu odvíjely na Českomoravské vysočině; v kraji, který od narození a staletou rodovou zkušeností důvěrně znám. Ten kraj je krabatý a také lidské osudy jsou tam jakoby křivolaké, až zemitě baladické, jak je nazval Sergej Machonin. Obec je jen zdánlivě náhodným setkáním lidí, vzájemně provázaných, na sebe působících a vlastně také se naposledy vyprovázějících na hřbitov. A navíc – jde přece o středoevropskou obec, tak dějinně proměnlivou – za každou lidskou tvář se skrývá celý pobytý osud.

Ať už se vesnice nebo malé město dnes změnily mnohdy k nepoznání, jedna věc se jim nedaří upít: lidé jsou tam jaksi víc čitelní, právě s oním tajemstvím jejich osudu. Víš, že v tomhle domě straší, protože se tam někdo oběsil, že tenhle se v určité situaci zachoval takhle, že tady v té zatáčce se někdo zabil, že tady v tom hrobě leží utrpený manžel...

Možná tedy Obec napovídá také cosi o Čechách, o „obyčejných“ českých lidech a jejich povaze...

Když se dívám na tu sbírku zpětně, zdá se mi, že i tento rys tam snad trochu prosvitá. Mluvil o národním charakteru je ale vždy věc ošidná. Ferdinand Peroutka konec konců kdysi napsal, že povaha každého národa je živým tajemstvím, „jehož znaky jsou jemné

a lehké jako prach“. A tenhle prach je jednoduše znout či zideologizovat. Však znáš ty formulky o národě Komenského, o chrabrych dětech Žižkových...

Přesto se mi zdá, že určitý charakterový rys české povahy v Obci zaznívá. Je to snad určitá kolísavost, prostřednost, povolnost, přizpůsobivost. Peroutka to nazývá „krátkou vůlí“. Jako kdyby se národ vždycky zhluboka nadýchl k velkému výkonu a pak na ty velké ideje velmi rychle zapomněl. Nedělám ale z toho žádné politikum, ani se nestavím do role soudce. K tomu se necítím povolán.

Není trochu paradoxní, že většina tvých básní o rodné Vysočině vznikla za tvého pobytu v Praze? Vypadá to trochu jako současné pražské manýry – opěvování nezkažené vesnice...

Takové víkendové, kochající se luftáctví, vidíš. Především bych netekl, že vznikly jen v Praze. O to samotné zapsání totiž až tak moc nejde, to může být kdekoli. Rozhodující je, co si nosíš v sobě, čím jsi naplněn, jaká je tvoje nejvládnější zkušenost s životem a světem. A jak praví odvěká moudrost: kde se kdo narodí, tam se také nejlépe hodí. Ale je pravda, že důležitým zážitkem pro mne bylo opuštění domova.

Vzpomínám si, že můj první rok v Praze, kam jsem přišel po maturitě na vysokou školu, byl oteřný. Plácal jsem se, v hlavě zmatek, nikoho jsem neznal, nebylo čeho se přidržet. Až teprve za hodně dlouho jsem začal matně tušit, že velkou šancí dostat se z toho zmatku je domov, rodina, předkové a v neposlední řadě krajina a její vyznačování, která ti byla dána jakoby do vínku. A ztráta se najednou začala měnit v nalézání.

Důrazně bych se ale bránil stavění vesnice

a města do protikladu. Ani jedno nechci idealizovat. Svorníkem je přece člověk a jeho odvěká témata a problémy. A protože pocházím z vesnice, má zkušenost je venkovská. Nic víc, nic méně.

Poslední dvě otázky k tvým plánům do budoucna. Zaprvé – proslychá se, že herecký soubor nedávno uzavřeného Divadla za branou, jehož jsi byl v poslední době dramaturgem, ještě úplně nesložil zbraň.

Pravda je taková, že s bývalým kolegou z divadla režisérem Vitem Venclem a s podporou a zkušenostmi Karla Krause a Otomara Krejčí, kteří toto divadlo celý život navzdory různým politickým zrušením budovali, zatím pouze uvažujeme o určitém projektu. Nebyl by snad ani tak pokračování divadla, ale plánem určitého kulturního střediska položeného na evropské anticko-židovsko-křesťanské tradici. Mělo by tam samozřejmě zastoupení i divadlo, ale vedle něj i filmová projekce, přednášky, představení nových knih, dramatická výchova dětí atd.

Osobně mě ale dost zaráží, s jakým nezájmem se již v počátcích setkáváme, a to i ze strany církve, na kterou jsme se v první řadě obrátili jako na opatrovatelku těchto evropských hodnot. Např. salesiáni, se kterými jsme měli dobré zkušenosti z dřívější doby a kteří v Praze vlastní doposud prakticky nevyužitý prostor bývalého Klicperova divadla, nám sdělili, že je velkým omylem, když s tímto kulturním projektem oslovujeme právě je. Divadelní sál hodlají přebudovat na víceúčelový taneční prostor. Vůbec otázka vztahu současné katolické církve k umění by vydala na samostatné téma.

A tvoje osobní plány?

Těch je více. Pro svoji malou dceru teď sbírám různé vysočinské pověsti a legendy. Pak mám už několik let jeden rest, a tím je životopis číhošského faráře Josefa Toufara, který byl mimochodem kamarádem mého dědy.

Rád bych také více spolupracoval s pozoruhodnou literární kavárnou Suzanne Renaud v Havlíčkově Brodě při pořádání literárních večerů a výstav. Chtěl bych se také zdokonalit ve fotografování. Ale velkou touhou je mi divadelní hra, do které se pomaloučku vrhám. Dost možná však zůstane u jediného – chci chodit po Vysočině a jen se dívat.

Miloš Doležal, narozen r. 1970 v Hájích u Ledče nad Sázavou. Fakulta sociálních věd UK v Praze absolvoval v roce 1992 diplomovou práci o číhošském faráři Josefu Toufarovi a okolnostech jeho tragické smrti v 50. letech. Pracoval nejprve jako redaktor Perspektiv a posléze jako dramaturg pražského Divadla za branou III. V současné době na civilní vojenské službě v azylovém domě v Havlíčkově Brodě. Básně, výtvary a literární reflexe publikuje časopisecky (Literární noviny, Perspektivy, Souvislosti) i knižně (PODIVICE – Arca Jimfa, 1995, OBEC – Atlantis, 1996). Je ženatý, má jednu dceru. Žije v Ledči nad Sázavou.

Zaznamenal Josef Pazderka

MALÝ
PRŮVODCE PO
KŘESŤANSKÉ

IKONOGRAFII

KVĚTY II

Již v raných dobách zdobili křesťané hroby svých mrtvých květinami, které symbolizovaly nádhru rajske zahrady, místo jejich budoucího přibytí. S konkrétní obraznou představou rajske zahrady se setkáváme například na nádherné mozaice v apsidě baziliky S. Apollinare in Classe.

Až do konce 13. století nebyly květiny až na některé výjimky (růže, lilie) typově rozlišovány. Středověká symbolika květin se začíná formovat v rukopisech typu Liber Floridus. Symbolika zde hraje pouze příloženou roli, neboť květiny začaly být oceňovány zejména pro své léčivé schopnosti. Zájem o léčivé rostliny se prohloubil ve 13. století. Pověstná byla tzv. Salernská škola, z jejíhož prostředí vyšla celá řada rukopisů. Pověstnými kompendii pojednávajícími o rostlinné říši byly Clavis sanitatis Simona Januensis z let 1288–1304 a Pandectae medicinae Matthaei Silvatici z 1. pol. 14. století. Z přelomu 14. a 15. století jsou známy první medicínské učebnice, např. Theatrum Sanitatis a Tacuinum Sanitatis.

Od počátku 15. století dochází na vyobrazeních k druhovému vyhranění rostlin, které mají většinou symbolický význam, jako je např. rostlinstvo v zahradě Ráje na desce

hornorýnské mistry z doby kolem roku 1410 v Städtisches Kunstinstitut ve Frankfurtu nad Mohanem. Vedle medicínské literatury vznikají již ve 13. století rukopisy pojednávající o symbolice květin. Jsou to především knihy Goldene Schmiede Konrada z Würzburgu z doby kolem roku 1275 a pověstná Buch der Natur řezenského kanovníka Konrada z Megenbergu. Významnou ukázkou středověké symboliky květin je básnické dílo Heinricha z Laufenburgu (zemř. 1460).

Vynikajícími prameny pro symboliku květin jsou výklady a kázání církevních otců a spisovatelů. Sv. Ambrož psal o fialkách vyznačujících a růžích mučedníků. Sv. Jeroným (Sermo de Assumptione beatae Mariae, PL 85, sl. 96) se zmiňuje o tom, že Panna Marii obklopují „...květy růží, fialky pokory, lilie panenství.“ Podobně Hugo od sv. Viktora (Inst. mon. sermo 34 in nativitate Mariae II, s. 343) napsal, že Panna Maria: „...je květem svou krásou, pláštěm svou sladkostí, fialkou pokory, růží láskou a soucitem, lilí pobožností.“ Bernard z Clairvaux ve výkladu svátku Zvěstování Panně Marii uvedl v narážce na název města Nazareta, že Ježíš byl inkarnován jako: „...květek kvítka (mysleno Panně Marii), v době kvítků (narážka na to, že v Evropě je svátek Zvěstování předzvěstí jara) a v městě kvítků“. Snad právě proto se objevuje velmi často na Zvěstování lilie nejen jako pouhé

znamení Mariny čistoty, ale také jako květ vyrůstající společně se stromem života z úrodné, rajske neposkvrněné půdy – z Panny Marie (viz např. Zvěstování Mistra Vyšebrodského oltáře).



Dašími pozoruhodnými prameny středověké symboliky květin jsou kázání Honorio z Autunu a spis „Hortulus“ Walafrida Strabona. Velmi zajímavě je rozvinuta symbolika květin v hymnu zpívaném o vigílii svátku Všechny svatých: „Krásná je svými květy kratochvilná zahrádka Kristova, v níž jsou mučedníci poznamenáni rudou barvou mučednictví a vyznavači jsou jako fialky ve stádeci pokorných. V těchto květech růží, lilí a fialek pase drahý ženich... Svou krví sklízejí mučedníci tyto dary růží a nesou lilie v lesku své zářivé víry.“ Symbolika květin vreholi v obrazech nizozemských mistrů 15. století (např. Jana van Eycka. Huga van der Goe). Nejcástejší se se symbolickým „Mariiným rosliníkem“ setkáme v námětu tzv. Zahrady uzavřené (Hortus conclusus).

V legendách světců a světic se vyskytuje poměrně častě představa ráje jako rozkvetlé zahrady, v níž rostou konkrétní stromy či květiny. Tak například v legendě o sv. Dorotě jako důkaz o existenci jejího „nebeského ženicha“ přináší anděl košík růží (třešní) z rajske zahrady a v legendě svatých mučedníků z Kartága Perpetui se hovoří o vidění svěťice, v němž spatřila ráj s růžemi vysokými jako cypřiše.

Od 16. století je symbolika květin velmi rozvinuta v zátiších, zejména manýristických umělců (viz. např. Kytice Jana Breughela či Roelanta Saveryho a miniaturu Jorise Hoefnagela).

Jan Royt

SEŠEL ZE SVĚTA

Miloš Doležal

Když děda Čvančarů
sešel ze světa
jeho synové a dcery
chozí s pláčem po vsi
jaká že to pro ně ztráta vykládali
jak ho jen ustrojili do rakve
nový šaty a jeho břitvou
naposledy sholili
V den pohřbu
dědu v truhle z kostela na hřbitov nesou
na náměstí v ten čas náleží
průvod uklouzává z truhly vypad
všichni uviděli
jak je Čvančar bez košile
v cajkové hadrech
plesnivý vousy
– Kolik že na mrtvym ušetřili –
šuškali lidi



Sókratés a Platón s Filosofii, 12. stol.

JAS PRAVDY U JIŘÍHO FUCHSE

V Perspektivách 4/1996 vyšel obsáhlý článek Jiřího Fuchse Veritatis splendor – Encyklika pro postmoderní dobu. Zabývající se vlivem moderního filozofického myšlení na katolickou morální teologii. Autor s odvoláním na encykliku Jana Pavla II. kritizuje „moderní katolické teology“, kteří podle jeho názoru propadají pokušení subjektivismu, agnosticismu, skepsi, partikularismu a pluralismu. Tím platí daň za své setrvávání na vratké půdě novověké filozofie.

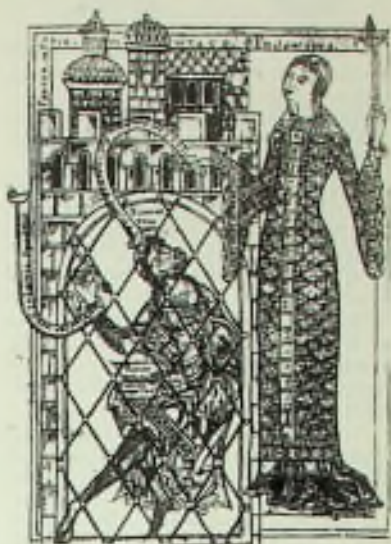
Pokud vím, redakce Perspektiv dosud neobdržela na tento článek jedinou reakci. Přitom „potrefených hus“ by měla být celá řada. Skoro se zdá, že „balvan pravdy“, který Fuchs vrhá do řečiště soudobého „dějinného myšlení“, je pohodlnější tíže obecně než vyvrátit. Je jistě snazší autora ignorovat, než se s ním pouštět do možná nepříjemné diskuse.

Tím, že svoji pozici ztotožnil se stanoviskem papeže, autor eventuálním kritikům z řad katolických křesťanů situaci neulehčil. Polemika s ním však ještě nemusí být polemikou se Svatým otcem. „Papež ve své encyklice bohužel nemohl pojednat důkladněji o těchto hlubších filozofických souvislostech soudobého etického myšlení“, říká Fuchs, a proto sám, alespoň v náznaku, provádí to, co pokládá za výzvu této encykliky: „důkladně zreflektovat negativní vyznění novověkého myšlení.“ Článek uveřejněný v Perspektivách zkrátka stručně shrnuje výsledky vlastního mnohaletého myšlenkového úsilí Jiřího Fuchse, věnovaného téměř výhradně tomuto tématu. Bezesporně sdílí s Janem Pavlem II. mnohé závěry, ale jak je patrné z jeho dosud publikovaných knih a článků, dochází k nim vlastní

cestou. Právě Fuchsova pokus o originální filozofické myšlení, o radikální tematizaci problému poznání, si podle mého mínění zaslouží největší pozornost. Při podrobnějším studiu by se ale možná ukázalo, že patronem jeho „noetického racionalismu“ není ani tak Tomáš Akvinský, jako spíše René Descartes. Důraz na primát noetiky, neobvyklý v tradici klasického realismu, k níž se Fuchs hlásí, je tím nejzajímavějším a zároveň nejspornějším bodem jeho filozofování.

Při řešení problému pravdivosti a jistoty lidského poznání vychází důsledně z logické konzistence pojmového myšlení. Požadavek vnitřní nerozpornosti myšlení je pak hlavní obranou rozumu proti skepsi. Tvzení, že není možné pravdivé a jisté poznání, se totiž samo vyvrací. Fakt myšlení a jeho nutné charakteristiky, nemá-li formulovaná výpověď zpochybňovat sebe samu, je oním pevným bodem ve vesmíru, na němž lze podle Fuchse postavit objektivně a univerzálně platnou, kriticky prověřenou filozofii. Test bezrozpornosti se stává základním nástrojem kritiky filozofického myšlení.

Za povšimnutí stojí polemický, diskusní charakter takto pojatého filozofování. V úvodu nejnovější, a zřejmě dosud nejzávažnější knihy Jiřího Fuchse (Filosofie 2. Kritický problém pravdy) stojí tato charakteristická pasáž: „Filozofie prý vznikla z údivu. Tato domněnka je v úvoděch do filozofie natolik zabudována, že už se ani netáhneme, z jakých premis vlastně byla dedukována. Daleko pravděpodobnější se zdá, že u zrodu noetiky stála zneklidňující zkušenost s omylem.“ Snad nebudu daleko od pravdy, když řeknu, že Fuchs k filozofování ani tak nepo-



Filosofie utěšuje Boethia ve vězení, 1130–1140

třebuje svět, jemuž by se divil, jako spíš názory oponentů. S nimiž by mohl polemizovat. V jejich výpovědích je skutečnost již slovně vyjádřena a lze ji tedy podrobit logickému zkoumání. Živlem takového způsobu filozofování jsou pojmy a soudy, pravdivá či nepravdivá tvrzení, nikoliv reálně existující věci. Bez oponenta a jeho mylných názorů by si musel nejprve pravdu (či hypotézu) o světě formulovat sám. Zřejmě by musel začít u smyslového vnímání a u viditelného světa, bez něhož by nebylo o čem přemýšlet. Zdrojem informací o okolním světě není pouze rozum, nýbrž také smysly. Těm však Fuchs, podobně jako Descartes, příliš nedůvěřuje. Skoro se zdá, že lidská psychika a celý Boží svět jsou tu jenom proto, aby myšlení poskytovaly pojmy.

Cesta, po níž chce rozum dojít ke skutečně existujícím věcem, musí být podle Fuchse hned na počátku podrobena kritickému (noetickému) zkoumání. Nejprve musíme zjistit, jestli rozum může s jistotou poznávat pravdu a teprve potom můžeme jít dál. Osamělý rozum tu však od počátku musí čelit věce: schopnost rozumu poznávat lze „dokázat“ zase jenom s použitím rozumu. Vyrvalost a zarpitost, s jakou se Fuchs s tímto problémem potýká, aniž by slevil ze svých původních racionalistických předpokladů a aniž by uhnul před obtížností problému, který si vytvořil, je obdivuhodná. Velikány moderního filozofického myšlení, jako jsou Descartes a Husserl, podrobují Fuchs kritice právě proto, že v jejich úsilí najít nezpochybnitelný základ poznání vidí nedůslednosti a rozpory, nikoliv proto, že se do tohoto podniku (v konfliktu s předchozí tradicí) pouštějí. Zdá se, že v pozadí zápasu Jiřího Fuchse se skepticismem a relativismem moderního myšlení je obažena naděje, že hlubší, radikálnější domýšlení východiskem moderní filozofie umožní překonat to, co nazývá „negativním vyzněním novověkého myšlení“. Pokud by se to podařilo, a náš autor je zřejmě přesvědčen, že se mu to daří, byl by tím umožněn legitimní návrat k tradiční metafyzice či klasickému realismu, reprezentovanými např. Aristotelem a Tomášem Akvinským. Zachraňuje tak nejen pravdu, ale i „obecné poznávání dobra, přirozenosti a mravního zákona“ a v neposlední řadě racionální důkazy existence Boha. Také vyobrazení aplikuje Fuchs „poznanou pravdu“ na oblast morálky a spolu s papežem trvá na „naddějné neměnnosti obecně platného a poznatelného zákona“.

Další otázky, které ve mně článek vyvolává, mohu pouze naznačit. Netkví racionalistická filozofie starověku i novověku, která Fuchse evidentně inspirovala, svými kořeny někde jinde, než jsou kořeny náboženské víry (židovství a křesťanství)? Je jejich syntéza skutečně bezproblémová? Je uvedený přístup (ahistorického hledání absolutní pravdy) skutečně adekvátní při posuzování historických epoch (novověk, postmoderní doba)? Mýlí se všichni moderní a postmoderní myslitelé tak kardinálně, jak to autor naznačuje, nebo se spíš zabývají těmi stránkami skutečnosti, které on programově přehlíží? A poslední otázka: Protiřečí nepřehledné množství různých lidských pohledů na svět společnému úsilí najít Pravdu, nebo je spíš jeho živnou půdou?

Josef Gabriel

JAS PRAVDY V DISKUSI

V reakci na můj článek o encyklice Veritatis splendor (Perspektivy 4/96) Josef Gabriel správně poznamenává, že polemika se mnou ještě nemusí být polemikou se Svatým otcem. V čem je ale problém? Papež kriticky hodnotí některé názory moderních teologů, které evidentně traují v novověké filozofii. Já tuto souvislost poněkud zvýrazňuji a rozvíjím. Toto základní konstatování mého článku však Gabriel nepochybně. Polemizuje rovnou s mými filozofickými názory v knize Kritický problém pravdy. To má sice svou logiku, ale pro pořádek dodám: Pokud snad zdvihl rukavici hrozenou moderním teologům, pak ji zase rychle upustil. Kritika neblahé závislosti teologů na relativizujících principech novověkého myšlení zůstává bez odpovědi.

Kritické připomínky k mému chápání filozofie samozřejmě vítám – především jako příležitost rozptýlit některá nedorozumění. Gabriel se pozastavuje nad polemickým charakterem mého filozofování; spíše než svět mě prý zajímají názory oponentů. Připouštím, že se to tak na první pohled může jevit. Proč mě ale zajímají názory oponentů? Jen z polemické umanutosti?

Všichni uznáváme potřebu kritického myšlení. To však vyžaduje i klidné a věcné vyrovňování se s námitkami – s opačnými názory. Jedině tak se může ve filozofii ukázat pravda jakožto jistá, ozřejmená. Pravda však zpřítomňuje skutečnost – a karta se obrací. Zajímá vůbec skutečnost toho, kdo ignoruje mínění oponentů, kdo ve filozofii jen dogmaticky přednáší svá „názory“? Takový styl „protokolního“ filozofování se ujal zvláště vlivem Heideggera. Vnučuje se však otázka, zda takový filozofický nehledání spíše prosulost, když si namítají nepochybný vzhled, a přitom své závazné teze netřibí konfrontací s opaky, když se neobtěžují zdůvodňováním.

Když tedy Gabriel tvrdí, že živlem mého filozofování jsou pravdivá a nepravdivá tvrzení, nikoli reálné věci, pak staví umělý protiklad. Právě proto, že filozofa zajímá, jak to s realitou opravdu je, musí se starat o pravdivostní hodnotu tezí a antitezí. „Polemika“ je tedy povinnou součástí autentického filozofování, které musí být jakožto kritické i logicky vypracované a otevřené námitkám.

Lze pochopit, že můj umělecky založený oponent je zvyklý dávat přednost bezprostřednímu zření před „nudou“ abstrakce a logiky. Ale řád filozofického poznání je nelibovolný a nelze ho ani odpozorovat z dnes převládajícího způsobu filozofování, v němž dominují referáty z dějin filozofie. Rozhodující otázky o pravdě, bytí, duši, přirozenosti, zákonu, do-

bru, Bohu atd., není možné zvládnout pouhou intuicí. Výsledkem zanedbávání logických požadavků je pak fideistické myšlení, jak je známe z děl existencionalistů a personalistů. Pak musíme s Gabrielem přistoupit na postmoderní víru, podle níž se různé pohledy spíše doplňují na společné cestě k Pravdě. Rozmanitost filozofických náhledů však není tak idylická – obsahuje spoustu omylů. Pokud je neidentifikujeme, k Pravdě se moc nepřiblížíme.

Další nedorozumění se týká tzv. „noetického racionalismu“. Primát noetiky (řeší otázku pravdy) je prý nejspornějším bodem mého filozofování. Z Gabrielova textu zaznívá nedůvěra v možnost řešení problému pravdy; žádnou myšlenkou ji však nepodpírá. Jediný uvedený důvod proti primátu noetiky spočívá v tom, že jde o Descartův objev, který není v klasickém realismu uznáván. – Jistě se shodneme na tom, že musíme respektovat pravdu, ať ji objeví kdokoli. Descartes však objevil metodickou pravdu o tom, která otázka patří do východiska filozofického diskursu. Máme-li totiž na zřeteli logiku filozofického tématu (tu by nemělo kritické myšlení opomíjet), pak musíme uznat, že pravdu každý filozof neprominutelně postuluje a že i případně problematizace toho, co spolu s pravdou nutně užíváme, vreholí v pochybnosti



Hugo od sv. Viktora, 13. stol.



Sv. Augustin diktující klerikům, 796-799

o možnosti pravdy. Proto kritická filozofie ve svých výchozích úvahách právem využívá dar sebereflexe rozumu a tematizuje jeho základní hodnotu – pravdu.

Akceptují-li Descarta v tomto bodě, neznamená to, že přijímám jeho řešení problému pravdy. Proto se můj oponent mýlí, když tvrdí, že podobně jako Descartes nedůvěřuji smyslům; jen nepovažuji problém smyslu za filozoficky podstatný.

K dalším otázkám jen stručně. Josef Gabriel pochybuje o teologické syntéze tzv. racionalistické filozofie a víry. Odhlédneme-li od mnohoznačného termínu „racionalistický“, pak by mohlo být zřejmé, že vypracování základů filozofie může teologické reflexi poskytnout takové principy a vodítka, bez nichž je vystavena neodolatelnému vlivu těžkých omylů soudobého myšlení. V pozadí umělého protikladu „racionalistické“ filozofie a víry se spíš ozývá touha po spojení teologie se soudobou filozofií, nesená domněnkou, že dnešní je lepší.

Další pochybnost se týká toho, zda se novověcí myslitelé opravdu mýlí tak kardinálně, jak tvrdím. Takovou pochybnost ovšem můžeme držet do té doby, než začneme důkladně noeticky myslet. Gabriela čeká pokus obhájit bezrozpornost myšlení novověkých protagonistů teorie poznání, anebo pokus obhájit rozporné myšlení. Jestliže přitom tvrdí, že se např. postmoderní myslitelé jen zabývají těmi stránkami skutečnosti, které já přehlížím, pak se nabízí otázka, jak se jimi zabývají. Jestliže v závislosti na novověkých restrikcích a deformacích poznání, pak asi bude nutné nejprve odstraňovat noetické předsudky.

Jiří Fuchs

OSHO – BHAGWAN

V současné době se setkáváme s mnoha hnutími, která nabízejí různé formy meditace, jógu nebo jiné techniky. Není na škodu vzpomínat křesťanských znalců meditace, kteří už ve středověku upozorňovali na nebezpečí jejího nesprávného provádění.

Před lety byly z indické Púny transportovány domů stovky, podle některých dokonce tisíce psychicky těžce nemocných, hlavně do Německa, ale i jinam. Jejich příběhy připomínají zřejmě napsaný horor. Mají cosi společného, zejména příslušnost k hnutí Osho nebo též Bhagwan, Sanja či Neosanjá. Zdálo se, že toto hnutí má svůj zenit za sebou, ale není tomu tak. Jeho aktivita značně ožila v posledních dvou letech i u nás. Bohužel jen málokdo ví, o čem se jedná.

Na úvod autenticky citát: „Neříkám, že meditace řeší problémy. Říkám jen, že pokud meditujete, vaše problémy zmizí i bez vyřešení. To vůbec není důležité. Problémy totiž vznikají tím, že je chcete řešit.“ – Další citát je ještě zajímavější: „Miluji Hitlera, byl šílený, ale já jsem ještě šílenější.“ – Autorem obou výroků je zakladatel hnutí Rajneesh Chandra Mohan, zvaný též Shree nebo Bhagwan (1931 – 1990). Měl filozofické vzdělání, v r. 1953 údajně prodal osvícení a začal učit svérázným formám meditace. Získal mnoho příznivců, zejména po přesídlení do USA, kde založil komunitu „nových lidí“ Rajneeshpuram. Sám byl v USA odsouzen k vysokému trestu vězení. Po jeho smrti nastal v hnutí úpadek, ale v posledních letech došlo k výraznému oživení. Jeho stoupenci po řadě konfliktů přesídlili do Indie. Od r. 1989 lze již hovořit o hnutí, nazývá se Osho.

Nejdůležitější metodou je tzv. dynamická meditace. Přináší sice uvolnění, zároveň však přivádí na pokraj tělesného a duševního vyčerpání. Výjimkou nejsou ani těžké psychické poruchy. „Nová cesta“ má být úplným popřením dosavadního života. Prý je nutné překonat „falešné Já“, a to uvolňováním pudů, zejména agresivity a sexualitu, čímž se „skutečné Já“ teprve osvobodí. Hovoří se o bílé magii. Všechna náboženství jsou odsuzována. „Mohamed a Ježíš pouze svádějí lidi“, tvrdí Bhagwan. Víra není nutná, nemá smysl plát se po dobru a zlu, není to důležité. Podstatné je jedno: mít moc, být nejschopnější, přezít. To pak znamená mít i pravdu. Věrnost, rodina, zaměstnání – to jsou pouhá znamení nesvobody.

Osho je psychoreligiózní hnutí, které spojuje východní myšlení se západními formami terapie. Vypůjčilo si řadu tezí humanistické psychologie (Wilhelm Reich, Fritz Perls, Arthur Janov aj.) a spojuje je s učním tantrismu a zenbuddhismu. Je to synkretický kult guru. Bhagwan tvrdil, že je jediným osvíceným mistrem, proto je nutné být mu bezvýhradně oddán. Příslušníci se nazývají sanjásini, „stačí si sami a nikoho nepotřebují“. Sdružovali se v komunitách (ašramech), ale nyní žijí i mimo ně. Komuna se pokládala za instituci, která překonává rodinu: „Je nutné myslet na komunu, rodina musí zmizet; dítě musí znát matku, otec vůbec ne.“ – V Bhagwanových tvrzeních se vyskytlo mnoho protikladů, ty však byly vysvětlovány jednoduše: „Shree Bhagwan dnes říká toto a zítra třeba opak. Důležité není, co říká, důležité je on sám.“ Typický je postoj k potratům: „Země potřebuje jen čtvrtinu nynějších obyvatel. Potrat je nejen legální, ale měl by být odměňován. Znechutím mě, že zločinec, jímž je matka Tereza, dostal Nobelovu cenu.“ Časem jsou prováděny korekce některých extrémních tvrzení, jde však jen o kosmetické úpravy.

Rovněž výroky Bhagwana a jeho hnutí o křesťanství jsou zvláštní. Ježíšovo učení se redukuje na jakési psychotechniky, zdůrazňuje se gnostické tzv. Tomášovo evangelium. Pak ovšem nepřekvapí výroky typu: „Křesťanství nemá s Kristem nic společného... Křesťanství je proti Kristu jako buddhismus proti Buddhovi... Ježíš byl psychiatrický případ, dělal totéž co Jim Jones.“ (Pozn.: Jim Jones byl vůdce sekty, která spáchala v Guayaně kolektivní sebevraždu; měl kontakty s nejvyššími kruhy USA.)

Způsob práce se podobá činnostem různých psychocenter. Užívají se techniky odvozené z humanistické psychoterapie spolu s esoterickými postupy a asijskými způsoby meditace. Často se tvrdí, že jde hlavně o pomoc zdravým k plnému využití jejich potenciálu. „Terapeuti“ mívají jen výjimečně příslušné vzdělání a kvalifikaci. Někde působí i psychologové, jsou však přeškoleni v Púně či jiných centrech Osho a jsou jeho stoupenci. Časté jsou tančící meditace s hudbou, střídají se fáze extáze a klidu, užívají se techniky orientované na změnu vědomí, na tělo, skupiny zážitkové, experimentální, růstové, emoční terapie. Inspirací jsou sufistické postupy, tantra, masáže, primární terapie, léčba pravýkřikem, astrologie, tarot. Tuto „terapii“ nabízí hnutí i lékařům, klinikám, pojišťovnám. Centrum Osho vydává časopisy, knihy, má řadu hospodářských podniků. Své aktivity nabízí pod nenápadnými názvy (Centrum pro integrální růst, Kurz extatických tanců, Centrum pro sebereflexi, psychologii a terapii, Medi-tační centrum apod.). – U nás je Osho opět velmi aktivní. Snaží se získat zájemce mezi vysokoškolskými a umělci. Vzhledem ke snaze o změny vědomí je rizikovitost značná, nezdá se, že by docházelo k různým psychickým poruchám, o závislosti ani nemluví.

Jan Polivka

Ad:

SEXUÁLNÍ VÝCHOVA – ROK POTÉ

Perspektivy 4/1996

Brzkův a Mellanův návrh sexuální výchovy byl stažen z programu nákolí v důsledku nevole „konzervativní části naší veřejnosti“, ale z objektivních důvodů na základě kritického rozboru. (...) Tento návrh totiž vycházel z americké koncepce, která i v USA propadla. Namísto očekávaného zlepšení tam došlo jen k dalšímu růstu neodpovědného sexuálního chování se všemi důsledky. To, že Brzkova koncepce přidala teze deklarující některé etické zásady, nemohlo vést ke kvalitativní změně.

I Brzkův-Mellanův návrh představuje *pluralitní pojetí*, kdy jsou záci seznamováni s celou škálou postojů k sexualitě – až po ten krajní, tj. hedonistický a konzumní chápání „bezpečný sex“ (který i J. Štúrma uvádí jako hrozbu). Žák si pak má vybrat postoj, který „odpovídá jeho možnostem“. Ze budou připojena určitá poučení a varování před riziky, nestací. Psychologické výzkumy i praktické zkušenosti ukazují, že poskytování takových informací zasahuje do vnitřního přesvědčení jedince a do motivace jeho jednání přamálně.

Je třeba vidět i reálné komplikace při praktickém uplatňování této koncepce. I kdyby byla etická pravidla zahrnuta do tzv. standardů (tj. etických zásad), které zadává ministerstvo školám, není tím zdaleka zaručeno, že tyto etické normy budou žákům opravdu vstřípné. Ministerstevské standardy totiž mají charakter pouhého doporučení. Záleží tedy na fideilitě školy a na konkrétním učitelu. Zvláště důležité je názorové přesvědčení a osobní příklad vyučujícího. Tyto podstatné podmínky nelze upravit a jejich kvalitu nelze zajistit sebezpečnými kurzy. (...) Jaké jsou asi morální předpoklady dnešního učitelstva pro takový delikátní úkol?

Za úspěch můžeme považovat to, že plošně prováděná sexuální výchova nebude zavedena na základní škole jako samostatný předmět od 1. třídy, jak se plánovalo. Má tvořit pouze část výchovy ke zdravému životnímu stylu, která bude věnována do předmětu rodinná výchova na 2. stupni základní školy, tj. asi od 11 let.

Ona nebezpečí, která Dr. Štúrma vytýká výchově ke zdravému životnímu stylu, to není nic jiného než příslušné části koncepce Brzka – Mellana. (...) Při ČBK byla ustavena komise, která má vypracovat návrh řešení celé problematiky. Vychází prohlášení, které z ní vzešlo, bylo ministerstvem vzato na vědomí. Je třeba, aby komise připravila křesťansky orientovaný návrh, nebo aby vybrala a uzpůsobila z dosa-

vadních programů ty, které by se daly použít alespoň na církevních školách. I ony se musí s problémy sexuální výchovy vyrovnat.

Především je však třeba posílit úlohu a připravenost rodiny, již sexuální výchova dítěte náleží a která za ni nese odpovědnost. Rodina nikdy nemůže být suplována jinou institucí.

Věra Bokorová

Autorka je psycholožka. Je předsedkyní Unie křesťanských pedagogů a členkou komise Ministerstva školství pro výchovu ke zdravému životnímu stylu a komise pro sexuální výchovu při ČBK. Redakčně kráceno.

NECENZUROVANÁ HOMILIE

Perspektivy 3, 4/1996

V Perspektivách 3/1996 jsme psali o rozruchu, který vyvolala na Slovensku promluva františkánského jáhna J. K. Balázse, i o tom, že šéf redakce náboženského vysílání Slovenského rozhlasu Karol Orban byl kvůli tomu odvolán. Jeho nově jmenovaný nástupce Pavol Gábriš nám napsal, že nebyl odvolán, ale podal výpověď. Toto sdělení jsme otiskli v následujícím čísle. Poté náš slovenský kolega Andrej Štiavnický zapátral a zjistil, jak to skutečně bylo.

Karol Orban budoval redakci náboženského vysílání od r. 1993. Za nového vedení SRo ji byl omezen výslah čas, a to i o Vánocích a Velikonocích. Přes nespokojenost posluchačů bylo nutno zkrátit například oblíbený pravidelný pořad Cesty a vzdát se jeho reprízy. Vánoční a velikonocní relace pak připravovali pracovníci jiných redakcí, profesionálně schopní, ale teologicky nevzděláni. Poslední kapkou v této krizové situaci bylo odvysílání Balázsovy promluvy. Dva dny poté byl K. Orban pozván k pohovoru, kde mu programový ředitel SRo sdělil, že vedení k němu ztratilo důvěru. Pod tlakem nepřijatelné situace K. Orban „dobrovolně“ odešel ze SRo. Herečka Emília Došeková, kterou předtím získal pro práci v redakci, odešla poté rovněž. Asi také „dobrovolně“. Odhodnou sociálně-politickou zkušenost máme a dosud jsme na ni nezapomněli, takže rozumíme. Nový šéf P. Gábriš měl pravdu: K. Orban vskutku podal výpověď.

(Red.)

Součinnost – nebo izolace?

Chystaná synoda (sněm) bude mj. řešit otázku, nakolik se máme a chceme spojovat s lidmi nám eticky blízkými, nebo zda u nás převládá tendence k izolaci, vzájemné i od ostatních.

Pravda, někdy je izolace nutná – ze Sodomy musel Lot s rodinou včas odejít; zaváhání se jeho ženě vymstilo. A v Lotově duchu, zdá se, chápu někteří katolíci celý problém sexuální výchovy ve škole. Vidi – často právem – hrozbu eticky nedobrých vlivů, snad i agresivní síly, které stojí za nimi. Ale je už tím vystižena celá situace? Opravdu nezbyvá svědomitým věřícím, než za každou cenu izolovat vlastní děti? Nebylo by více vstřícnosti a součinnosti v zájmu celku a nakonec i v zájmu dětí z křesťanských rodin?

Myslím, že články Dr. Šturmey v čísle 4/96 potřebuje v tomto směru doplnění. Že sice závěrečným odstavcem vybízí k součinnosti, ale ve vylicení daného stavu věci dost jasně neukazuje rozložení sil ve hře ani reálná východiska. Obávám se, že nebezpečí nadřívá jen zlomkovitě (alespoň v zahraničí jdou některé snahy dál než k „bezpečnému sexu“). Závažné mezery však vidím i v poměru kladných, nám eticky blízkých sil u nás (zvláště mezi rodiči a odpovědnými pracovníky v resortu školství) a v nedocenění žádoucích, a přitom reálných vyhlídek výchovy ke zdravému životnímu stylu. Obojí spolu úzce souvisí. Soudím, že by bylo škoda tyto vyhlídky promarnit a většinu našich možných spojenců mezi občany si zbytečně odcizit až znepřátelit – nebo je také, jinak viděno, nechat na holičkách: nejen my potřebujeme je, neméně oni nás. (Zijeme stále v Desetiletí duchovní obrody národa!)

To, co na sexuální výchově budí obavy, vychází často ze „špatné třídního importu“ (nevýbíráme si vždy to nejlepší!). Široká veřejnost k tomu bývá málo citlivá, hlasy věřících proto jsou nebo mohou být cenným korektivem. Ale smýšlí snad celá naše společnost přímo nemorálně? Jsem přesvědčen, že alespoň *vlastním dětem* přeje většina rodičů výchovu lepší než k předčasnému sexu, promiskuitě, nezralým sňatkům a rozvodům, potratům atd. – a také k drogám, alkoholismu atp. To vše se ovšem dotýká i odpovědných představitelů; to vše (navíc i správná výživa aj.) logicky spadá pod pojem *zdravého životního stylu*, a bylo by nelogické z tohoto okruhu a kontextu právě otázky přípravy na manželství a rodičovství vykloubovat. Patří tam, a solidní výchova ke zdravému životnímu stylu zase patří do školy, zvláště v situaci ohrožení (AIDS!).

V našem široce rozrůzněném katolickém názorovém spektru budou asi předchozí řádky někomu připadat naivně optimistické a Lotův závěr nevyhnutelný. Nevím. Takové čtenáře, pokud se vyskytnou, nepolemicky upozorňuji, že Lot jen musel odejít včas a že snad ještě celostátně a celocírkve nemáme zmeškáno.

Rád bych alespoň nadhodil nekatastrofický

možný scénář: Do našich škol nebude zavedena žádná izolovaná sexuální výchova (jako přednět). Dokonce ani výuka pojatá povinně a jednotně, „plošně“ (vždyť děti a jejich předpoklady jsou tak různé – a školství vůbec se u nás diferencuje!). Ještě další školní rok bude připravován a zkoušen komplexní *program* výchovy ke zdravému životnímu stylu. V něm bude problematika přípravy k manželství a rodičovství *včleněna do kontextu* (i etického); bude tvořit jen malou část, a bude *diferencovaná*. Věřící budou moci svůj názor uplatnit při tvorbě programu i volbě variant (možná i) pro danou školu – prostor i úkol pro rodiče *jejich součinnost*. A Lot tedy může zatím počkat.

Na závěr aspoň třetiny citát: „Napsal jsem vám v listě, abyste se nestýkali se smilníky. Tím jsem nechtěl říci, že se nemáte vůbec v tomto světě stýkat se smilníky nebo s lakomci, s lupiči nebo s modláři. To byste museli z tohoto světa utéci. Ale napsal jsem vám v tom smyslu, abyste se nestýkali s takovými, kdo si říká bratr, a přitom je to smilník, lakomec, modlář nebo utrhač, opilec nebo lupič. S takovým člověkem si ani neseďte ke stolu. Neboť co já mám vynášet soud nad lidmi, kteří stojí mimo (církev)? Nemáte souditi ty, kteří patří k vám? O těch, kteří k nám nepatří, vynese rozsudek Bůh. – Odstraňte toho špatného člověka ze svého středu!“ (1 Kor 5,9–13).

Václav Frei

PERSPEKTIVY

příloha Katolického týdeníku

Odpovědný redaktor: Jaroslav Šubrt

Redakční rada:

Květoslava Neradová, Oto Mádr,
Petr Kolář, S.J. 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 slepém písmu lze objednat na adrese: David Nebeský, Knihovna pro nevidomé a těžce zrakově postižené, Plátněská 2, 110 00 Praha 1. Tel. 24 81 02 42/linka 166

Nevyžádané rukopisy se nevracejí