

PERSPEKTIVY

PŘÍLOHA KATOLICKÉHO TÝDENÍKU

SRPEN 1996

VZESTUP A KRIZE KATOLICISMU V USA

Když Alexis de Tocqueville cestoval v r. 1831 po Americe, předpověděl, že tu náboženství nejen přežije, ale že rozkvetne. A že se na tomto rozkvětu bude podílet i katolicismus (tehdy neprávem obviňovaný z „vrozeného“ nepřátelství vůči demokracii), protože mezi křesťanskými vyznáními právě on nejvíce trvá na rovnosti všech lidí. Sociální postavení a menšinová situace amerických katolíků je prý stejně příjímá základní preference americké demokracie.

Tocquevillova předpověď se dalekosáhle potvrdila. Z cca 250 milionů Američanů je 211 milionů (85 %) přispívajícími členy některého z náboženských společenství a 60 milionů se označuje za katolíky. Tezi o jejich „vrozeném nepřátelství“, kterou v 19. století oživovala protikatolická propaganda a jež opakovaně vedla k výbuchům nenávisti vůči cizincům, zastávají dnes už jen žalostné zbytky *American Protective Association* a *Ku-Klux-Klanu*. Ptejme se: Jak se mohl ve vysoce industrializované a komercializované kultuře a v kontextu nezvykle mobilní multikulturní společnosti stabilizovat tak vysoký katolický podíl obyvatelstva s dnes už nepopíratelnou věrností republiky a demokracii? Michael Zöllner, politolog z Bayreuthu (SRN), zkoumá tuto otázku ve výzkumu spojujícím historickou a sociologickou analýzu (*Washington und Rom. Der Katholizismus in der amerikanischen Kultur*, Berlin 1995). V uzlových bodech přibližuje i k protestantismu, a tak ozřejmuje rozdílnost nábožensko-církevních kultur.

Církev ve stínu koloniálních říší

Zöllner nezačíná obligátními *Pilgrim Fathers* (otci poutníky), ale přibližuje i k pásmu španělské kolonizace od Floridy k Sonomě i k francouzskému oblouku od Arkádie (Kanada) k Louisianě. S výjimkou experimentu *puritánů* nepůsobila Amerika v době kolonizace vůbec dojmem nábožensky formované společnosti. V britských koloniích existovaly oblastní monopoly různé nábožensko-církevní povahy. Patřila k nim i dočasně „katolická“ Maryland (v níž však byli katolíci menšinou). Podle Zöllnera nelze chápat americkou kulturu jako sekularizované puritánství nebo jako zpopulárizovaný přirozeně právní liberalismus. Podstatným příspěvkem puritánského experimentu je podle něho spíše neúspěch tohoto pokusu zřídit režim „svatých“ i řetěz na něj navazujících reakcí a protireakcí.

Jezuité a *františkáni* hlásali křesťanství domorodým Indiánům a ve stínu koloniálního systému budovali první církevní obce. Po vyhlášení nezávislosti byl exjuzita *John Carroll* ustanoven r. 1789 biskupem v Baltimore. První sčítání lidu v USA r. 1790 uvádělo 35 tisíc katolíků z celkového počtu téměř 4 milionů obyvatel. Jejich podíl tehdy činil necelé procento.

Národnostní konflikty

Za svůj markantní přírůstek vděčí katolíci přistěhovaleckým vlnám z Irska, Německa, Itálie a ruského Polska i jejich vytrvalé sebezáchranné snaze uprostřed zásadně nedůvěřivého prostředí, tradujícího staré anglické obavy z papeženských spiknutí. Boj o pronášení biskupské autority i národnostní konflikty ovládaly vnitrocírkevní situaci 19. století. Ze sporů s *trustees*, laickými sdruženími s úředními zplnomocněními podle protestantského vzoru (existují určité analogie se švýcarskou církevní obcí) vycházeli biskupové vítězně. Zpravidla byli irští nebo německého původu a většinou dovedli udržet národnostní konflikty pod kontrolou. Někteří Poláci



Puritáni kráčející do kostela

Snímek archiv

se v r. 1887 oddělili, protože jejich národní skupina nedostala svého biskupa, a založili dodnes existující národní církve.

Specifické podoby vývoje?

V první polovině 19. století lze zaznamenat intelektuální a teologický pohyb jen v nepatrných dávkách. *Orestes A. Brownson* a *Isaac Hecker*, oba konvertité, podnítli diskusi, která trvala až do začátku 20. století. Brownson, který, než se stal katolíkem, prošel řadou náboženských společenství, tvrdil, že protestantismus je sice s to prosadit svobodu, nikoli však ji udržet. Hecker, zakladatel prvního amerického řeholního společenství *paulistů*, energicky zastával stanovisko přizpůsobení se katolíků americkým poměrům; předvídal i pozitivní zpětné účinky na katolicismus evropský. Ty se však zprvu projevíly v podobě *podezření z hereze*.

Ještě za pontifikátu Lva XIII. byla tato sebevědomá linie, zastávaná arcibiskupem Irelandem ze St. Paul, označena jako *amerikanismus*. Těto „fantomové hereze“ bylo vytýkáno, že přechůzí ty přirozené a sociální ctnosti, jimiž průměrný Američan poměruje náboženství. Ve svém mluvení pokárali připomněl Lev XIII. hodnotu pasivních ctností, aféra však skončila do ztracena. Rovněž tak i spor o pastorační péči etnických skupin v jejich mateřštině. Zejména biskupové německého původu v něm zaujali konzervativní stanovisko. Spor byl záhy překonán spontánní asimilační potřebou druhé přistěhovalecké generace.

Poptávka po manažerech

Nábor biskupů většinou probíhal ve farnostech takovým způsobem (navzdory stanověnému právu spolurozhodovat), jakým byli jmenováni velvyslanci USA z řad zasloužilých volebních manažerů vítězného prezidenta. Biskupové navrhovali nejspolehlivější a nejvýkonnější spolupracovníky za své nástupce a v Římě je bez nesnázi prosadili. Řím neměl pevně informační kanály; zřídil je teprve, když byla církev v USA vyhnata z kompetence Kongregace pro šíření víry (1908). Pro sociální povost amerických biskupů je příznačné, že biskupský arcibiskup Cushing mohl ještě v r. 1947 tvrdit, že z celého amerického sboru biskupů nezná jediného, jehož otec by vystudoval vysokou školu; každý byl synem dělníka. Jiná příznačná skutečnost: v 1. světové válce se mezi katolíky nenašlo ani pátu tučnou odpůrců vojenské služby z důvodu svědomí (v 2. světové válce jich bylo z 11 867 pouhých 135).

Biskupové ani odpůrci vojenské služby nemusí reprezentovat církev jako celek, ta čísla však jsou poučná, neboť vypovídají o sociální a kulturní stratifikaci americké katolické komunity. Jsou to paradoxně obě světové války, které prudce zrychlily mobilitu nižších vrstev a vzestup jejich příslušníků do *middle class* (střední třídy). Americký katolicismus se v meziválečné době organizoval ještě na národní úrovni. Centralizace však usnadnila vzájemnou komunikaci a její jednotnější účinky, čímž vznikla poprvé katolická veřejnost. Se zvykovou praxí biskupů určovat si své nástupce byl konec. V episkopátu nastal čas římských kariér, resp. „Američanů s evropskou zkušeností“.

„Going big“

Going big (stát se významným) je nyní americkou formou *romanitu* (římánství). Projevuje se především ve školství, jak je ve své diecézi přísně organizoval chicagský arcibiskup *George Mundelein* (1916–1939); z univerzity, kterou chtěl zřídit u jezera v blízkosti letiště O'Hara, stojí však jen předimenzované, nádherně projektované budovy. – Pole ovládla sněhová teologická a církevně politická konzervatismu a sociálně politického progresivismu. *J. A. Ryan*, který přednášel křesťanskou sociální nauku na Catholic University of America, se za silné podpory episkopátu stal neúnávným bojovníkem za *New Deal*; rozhlasový kazatel *J. E. Coughlin* svého času zaměstnával 150 sekretárek, aby zvládli svou korespondenci.

Menšina se sebou domínou většiny

Ani v nejmenším nelze říci, že by se katolicismus uvázal v dědictví protestantismu. Ten byl poznamenán spíše zdrženlivostí protestantů samotných, poklesem významu jejich původního (tj. maloměstského a středostavovského) prostředí i rozšířením evolucionismu a historicko-kritického zkoumání Bible. Protestanté neměli společnou církevní organizaci, za výraz své pospolitosti však pokládali americkou kulturu. Jejich politický konsensus měla demonstrovat prohibiční kampaň (1919–1933), vedená ve stylu křížáckého tažení. Bylo to však poslední Pyrrhovo vítězství. Americký protestantismus se postupně stával většinou s citěním menšiny. A katolíci se díky svému značnému populačnímu přírůstu (*babyboom*) stali pětinou obyvatelstva, řečeno s jistou nadsázkou: menšinou s citěním většiny.

Blahobyt

„Dokázali jsme to“ – pocit úspěchu dodal sebejistoty. 2. světová válka vedla k dalšímu sociálnímu vzestupu. Nepoměrně mnoho ka-

tolíků volilo dráhu důstojníka z povolání. Pro mladé muže z nuzných poměrů to byla alternativní nákladná vysokoskolská studia. Velkorysé armádní směrnice, zejm. *GI Bill of Rights*, rovnaly cestu těm, jímž nechyběla vůle k vzestupu, ale peníze. Jejich náporu pak katolické koleje a univerzity čelily s obtížemi. V době poválečné prosperity vzrostl průměrný reálný příjem o 80 procent (do r. 1970).

Druhý vatikánský koncil vystavil tento zblahobytný a poněkud znuděný katolicismus silnému zemětřesení. Stalo se to, co před půlstoletím předvedli protestanté: vnitřní napětí a spory katolíků se ocitly na veřejnosti. Rádové sestry, které před dvaceti lety vstupovaly z nedostatku jiné profesní perspektivy do školských řádů, nyní opouštěly své řeholní domy po deseti letech. Mezi kleriky zachvátila vlna odchodů řeholní kněze více než světště. Biskupům se mezitím podařilo zvládnout všelijaká chaotická reformní hnutí (Detroit Justice Conference 1968). Střední a vysoké školství zvládlo krizi lip, než se původně myslelo. Kde nebyly na katolických univerzitách teologické fakulty (např. renomovaná Notre Dame nebo Georgetown), tam měli místní biskupové méně starostí.

Zmrazení problému

Výsledek nábožensko-sociologického zkoumání shrnuje Zöllner takto: *Protiinstitucionální afeta* (nechuť k institucím), který zapustil v Novém světě hluboké kořeny, je doma i v církvích. Tento základní rys, který vyplývá z individualismu a voluntarismu, se projevil nejdříve v protestantismu s jeho socioekonomickým náskokem. Vystupování z církví a ztráta významu náboženství pro jednotlivce i pro společenství, jak jsme ji zaznamenávali v 20. letech, se tam nevyskytly. Tlak k náboženskému vyznání je v USA tak silný, že z dětí narozených v rodinách bez vyznání zůstává bez vyznání jen 20 procent. Uvnitř protestantského světa panuje značná členitost a štěpení. Z církve rodíků tu přestupují do jiné denominace 33 procenta dětí (*Church switching*, anketa z r. 1985). U katolíků není taková migrace možná, protože tu existuje vnitřní pluralizace názorů a způsobů chování, nikoli však množení denominací. Rozpuštěním katolických subkultur však vše nekončí. Přetrvávají tu vnitřní průtří, která mohou vzrůstat.

Victor Conzemius

Převzato z Neue Zürcher Zeitung ze dne 18. 4. 1996.

Přeložil mk

KŘESŤAN KASVĚT

Výzva z Velehradu

KRITICKÉ
A JINÉ POZNÁMKY
TEOLOGA

„Milý je mi přítel, milejší je mi pravda“, prohlásil Aristotelés na adresu Platóna. Mně jde v tomto případě o pravdu víry a církve v některých aspektech, které mi chyběly ve velehradském kázání Tomáše Halíka letos 5. července. Raději bych mu své připomínky sdělil osobně – ve starých špatných časech to bývalo vzájemně samozřejmé –, ale protože kázání už slyšely tisíce přítomných a mnohonásobně víc televizních diváků, považuji za svou povinnost reagovat rovněž veřejně.

Kazatel a adresáti

Rozhodně bylo dobré – v tomto stále ještě přechodném období naší církve a společnosti – oslovit mladé katolíky. Oni budou stále více rozhodovat o budoucnosti víry a společnosti. Dynamika mládí má své vize a hledá pro ně podporu a vzory. To ví každý duchovní vůdce mladé inteligence, u níž si docent Halík získal velkou autoritu a důvěru. Na Velehradě nabídl mladé generaci věřících jako program evangelizace světa ve znamení radosti a naděje a jako vzory Ježíše Krista, apoštoly a soluňské bratry. Záměr nesporně správný a významný, ale jeho formulace vzbuzuje otázky.

Který Kristus?

S velkými rozpaky jsem vnímal charakteristiku „(...) vnitřně svobodný Kristus, který překračoval mnohé konvence a k smrti tím dráždil všechny představitele náboženských příkazů a zákazů, náboženství strachu. Jestliže budeme takoví, pak se nemusíme bát o osud

evangelizace v naší zemi.“ Je toto skutečný Kristus evangelia a jeho poselství světu?

V dětství a mládí nás často na Kristově osobnosti upoutá něco vnějšího, blízkého danému věku. V rozkolísaném období puberty se lidské mládě prodírá k samostatné osobnosti a je pokoušeno „k smrti dráždí“ autority. Že by chtěl velehradský kazatel v přítomnosti biskupů navádět k něčemu takovému vůči nynějším „představitelům náboženských příkazů a zákazů“? Nebo tvrdit, že pokorní církev má v programu šířit „náboženství strachu“? To by byla další z podivných podob „člověčího“ Ježíše současných muzikálů a filmů.

Tak to jistě nebylo míněno. Je však třeba uvážít, zdali atraktivní podobizna z krajně zúženého úhlu není nakonec vážnější zkrslení než zbožné barvotisky osobně oslovující prosté věřící. Každý sice máme právo na „svého“ osobního Krista, ale jen jako na osobitost variantu Krista víry. Bez přiznání k Ježíšovu božství a ke spásu jím zprostředkované neexistuje evangelizace.

Může být Kristus patronem mládeže protestující proti náboženské autoritě? Káral sice veřejně nepravosti tónem tehdy obvyklým, známým od proroků a Jana Křtitele, s odvahou, ale i s odpovědností. Na (některých) farizejích a zákonících ukazoval důrazně, jak nemají vypadat jeho učedníci. Současně však vybízel posluchače k tomu, aby poučení zákoníků přijímali a plnili. Neprohlášoval za svůj úkol bořit autority a „strukтуры“ izraelského náboženství. Zřetelně projevoval naprostou poslušnost Otci, svou autoritu uplatňoval vůči učedníkům a jím svěřil zastupnou autoritu učení a vedení ve společenství věřících. Jeho „ne“ směřovalo proti něčemu podstatnějišmu: proti sebestřednému a přizemnímu životu.

Jiskra

Byli osloveni mládí, proto mě zajímalo, jakou křesťansky inspirující alternativu života si z Velehradu odnesli. Za jejich výraznou skupinu to asi vyslovil úvodník Katolického týdeníku č. 29. Po citování vět o prvních křesťanech, kteří „měli jiskru, odvahu a překypovali radostí“, nadšeně komentuje: „Mít jiskru! Být nezávislostí, okouzlení, ba přímo fascinující; být člověk neluctový, který dokáže druhé zaujmout (...) Mít jiskru znamená především být osobitý, zkrátka být svůj. Zde nepomůže žádná šablona ani ovčí jistota, že jsem ve správném stádu.“

Stádo, ovce, pastýř – dnes tento slovník vyvolává spíše opak toho, co v evangeliu tak plasticky vyjádřilo podobnost obrazem téměr mateřské lásky dobrého pastýře k ovečkám. Ale jak si vytvořit emocionální přízvuk uvedených slov v souvislosti s nynější církví? Je šablona minulé křesťanský řád víry a života tlumočený v církevním společenství? Ovčím (tupím) jistotou má snad být výsměchem vážnému životnímu rozhodnutí konverzí pro to, co evangelium vyjadřuje podobností o nalezení pokladu? Ironizující výraz „správné stádo“ jako by chtěl přitakat dnešní nakažlivé rezignaci na pravdu, s výjimkou té „své“, nezávazně měnitelné. A podpořit individualizaci

stále důraznějšího Já, jež nechává mizet i základní společenské vazby.

V tom případě by ovšem byl i věčný Bůh Ježíše Krista degradován na někoho, kdo nemá ode mne co požadovat, pouze mi slouží k „ukájení náboženských potřeb“. Potom by ti, kdo se starostí pozorují obecně rostoucí krizi autority a lhotečnost k určitým hodnotám jako smrtelné nebezpečí pro demokracii, už nemohli počítat s křesťany.

Duch doby

Pojďme se citovaným slovům podívat pod kůži. Bylo by škoda přehlédnout fakt, že zmíněný úvodník u nás asi poprvé tak veřejně otevřel průhled do problémů a tendencí některých mladých katolíků.

Mladí cítí bezprostředněji než ostatní, co říká Tomáš Halík: „Snažím se, abychom i dnes zvěstovali evangelium způsobem srozumitelným a věrohodným pro lidi naší doby.“, což je ozvěna slov papeže Jana XXIII.: „Říkat staré pravdy novým způsobem.“ Na tom se ovšem mohou sejít mládí i starší, pokud jim leží na srdci Boží věc svěcená církvi.

Jde však o závažné rozhodnutí, na co položíme rozhodný důraz: Být moderní – nebo být křesťan? V prvním případě se očne evangelium před soudem světského myšlení a citění, které se stále postupně mění. V druhém případě je poměřován svět, jeho autonomní vývoj a růst, výlučně z duchovního hlediska. Dát totálně zapravdu starému, neboť je osvědčené, je stejně ošidné jako novému, protože (ještě) není zatíženo negativním dědictvím.

Zůstane epochální zásluhou koncilu, že propojil rovinu víry a rovinu světa, s pochápním jejich kompetenci. Církev doplatila kdysi na překonání oživení pohanské antiky v renesanci a později naopak na příliš radikální obranu proti novověkému vývoji. Pravidlo pro posouzení ducha doby, tj. převažujících trendů myšlení a aktivity, nabízí už svatý Pavel: „Rozlišujte duchy“ a „Všechno zkoušejte a nejlepšího se přidržíte“. Dnes je třeba kriticky hodnotit zejména krajně závažný přesun těžště z absolutní božské Transcendence na absolutní lidské Já. Je ovšem také nutné přihlídnout k příčinám, které k tomuto vývoji vedly. Rovněž musíme nepřepjatě zkoumat i hodnoty významné pro pochopení víry a pro křesťanský život, které jsme v novém proudění zatím nepostřehli.

Evangelizace

Srozumitelnost a věrohodnost byly vždycky okolnosti velmi důležité, ale podstatou pravé evangelizace je obsah. Kristus nás vysílá ne jako apoštoly pokroku, ale jako zvěstovatele jeho radostné zvěsti. Ta je trvale nová tím, že provokuje k překračování pohodlné horizontality života. To, že se křesťanské církve počteně zmenšují, mně osobně dělá mnohem menší starost než jiná věc: abychom jako církve i jako jedinci svítili na cestu do Božího domova všem vážně hledajícím. Madeleine Delbrellová vytěžila ze života v pařížském seklarizovaném předměstí lvry poznatek: „Zachránit svět neznamená dát mu štěstí. Zna-

mená to ukázat mu smysl utrpení a dát mu radost, kterou mu nikdo nemůže vzít. Musíme mít před očima, že se neangažujeme za nový pozemský ráj, ale za život v Bohu.“

Jakou jinou jiskru radosti a naděje, kterou by sám dosyta neznal, můžeme světu nabídnout?

Dialog

Zkušenost s nynějším děním v katolickém světě vzbuzuje naději, že by církev u nás mohla uskutečnit pokornější i další vývoj bez otřesů a vnitřního rozkladu. Musíme si však uvědomit nezbytné předpoklady. Patří k nim plná důvěra v Boží věrnost, snažíme-li se být věrní i my, vzdání se úzkosti a sebeprazosování, a také ohled na oprávněnou pluralitu v rámci podstatných kontur.

Sejdou-li se vedoucí a starší s vedenými a mladými u jednoho stolu v duchu vzájemné úcty a trpělivosti, se snahou o pochopení, s vědomím společné odpovědnosti za Kristovo dílo, uvolňují se zábrany shora i zdola. (Zažil jsem kladné reakce teologů, když při evropském kongresu mezi ně přišel kardinál Vlk „jako žák“.) Významnou příležitostí pro uplatnění ochoty zahájit proces vzájemného dorozumívání nám poskytne připravovaná synoda našich diecézí. Do té doby se můžeme zavíchat do umění převádět pobouření a konflikty do dialogu. Mezi jeho formami má své místo i bratrská kritika z lásky k pravdě a k člověku.

Oto Mádr

Křesťanská iniciace

(Teologické texty
č. 2/1996)

Toto téma jistě osloví nejen kněze, jáhny, katechety, ale všechny věřící nelhostejné vůči přítomnosti křesťanské víry a církve uprostřed dnešního světa. Jak se ze sympatizanta a hledajícího stane skutečný křesťan, to řešila církev od apoštolských dob a řeší i dnes přiměřeně dobře. Iniciace je uvedení do víry, životní praxe, osobního vztahu k Bohu a do společenství církve pre-katechumenátem, katechumenátem a dodatečným katechumenátem pokřtěných v dětství. Vedle historických zajímavostí se hovoří o obnovení křtu ponořením, o sekularismu (kard. Vlk), o „církvi mimo církev“ (Rahner), o svobodě víry (Mádr), o dějinách mariánské úcty atd.

Ke Knize Kraft

Perspektivy
6/1996 a následující

Je mi 68 ruků. Původním povoláním jsem „zkrachovalý student“, protože jsem „ani po dvou letech vysokoškolského studia nepřijal za vlastní jediný pravý vědecký světový názor“, jak mi pracně nadatloval na šrajbmašíně soudruh kadrovák. Budu unírat šťasten, mám to „za pár“.

Asi před třemi roky v rozhlasu pořad *Východní duchovní kultura*: Bulgakov, Merežkovskij, Solovjov aj., NEZAPOMENUTELNÉ! Autor: M. C. Putna. Nyní: KRAFT téhož autora. Sedal jsem k čtení s těšením. Zažil jsem svůj nejtvrdší duševní úder. Čekal jsem krásu litery i obsahu, ale pojal mě hnus. Ze je někdo schopný do té míry kálet a rozprskávat kolem sebe výměty vlastní žlučovitosti bez pardonu na všechny, s nimiž se sešel? Ze svého kosmocentrického JÁSTVÍ. Parafrazuji Lk 18,11: Ponebožedekujinějšejsemjávšichnikolemjsoumoralnějšizrudý, aspoň-jázejsemreliktremobdivuhodněčlínidokona-

losti... Cože jsme to za společnost, v níž je TOTO dovoleno?! Chraň nás Bůh, že by snad M. C. Putna uchvátil i politickou moc (...).

Z dopisu Josefa Šisla (Karviná)

Vážená redakce, na rozdíl od redaktorky rozhlasu čekám od Vás shovívavější přístup k osobě pana Putny. Hodnota jeho díla je podle mé zkušenosti dosti nezávislá na osobnosti dotyčného, i veterán, tedy člověk postižený válkou (a kdo z nás jím není?), může mnohé pojmenovat a vyslovit. Způsob bude podobně brutální jako jeho vlastní zkušenosti.

Zrcadlo, které nám nastavuje, není docela rovné, spíše naopak. Možná tam však každý najde nějakou fasadu pro sebe. Protoč bývají už takoví.

Lituji výběr slov, která tento talentovaný člověk použil. Dnes však už máme mnohdyžyzné synonymické slovníky. Pokud některé to nelaskavé slovo jimi propereme, najdeme podobně výstižný ohleduplnější termín. Bohužel jsme na tom tak, že v této uhlazenější podobě by knihy neziskaly tolik zákazníků (...).

Z dopisu Pavla Michala
(Nové Město pod Smrkem)

GLOSÁŘ

Středomoravská mutace deníku Mladá fronta Dnes sdělila: V Dřevohosticích u Přerova se schyloje k revolte farníků proti faráři, který se prý zdráhá křtít novorozěnkátka takových rodičů, resp. pohřbívat takové nebožtíky, kteří nevykazují, resp. nevykazovali přesvědčivé projevy křesťanské víry; nerad slouží v obecní obřadní síni a někdy opouští pohřební ceremonie předčasně, aniž vyčkal smutečních projevů zástupců obce. Přitom ale dovoluje dětem, aby skotačily u oltáře. Někteří farníci prý chodí na nedělní mši raději jinam.

Vida, nová aféra u la Lysice. Je tomu ale opravdu tak? S tím křtem je to na pováženi. Ve starověku byli křtem jen dospělí. Nemluvnata až později, „pokud se za ně zaručila církev svou vírou“. Ručičeli byli rodiče, kmotři a snad i obec, čili farnost. Upřímně řečeno, nevěřící rodiče nejsou věrohodnými ručičeli. Diví se někdo zdráhání dřevohostického faráře? S těmi pohřby je to ostnate podobné. Pravda, odcházet ze hřbitova předčasně je možná nezdvořilé. Ale co když farář tímto způsobem odmítá propůjčit křesťanský punc pohřbu, kde zaznívají i řeči křesťanství dosti vzdálené? Nenaposlouchali jsme se snad dosti všelijakých jalových smutečních proslovů?

Dřevohostická kauza je možná jepicí novinářskou aférou. Budí však starost obecnějšího dosahu. Snaha dát své dítě pokřtít, nechat se katolícky oddat, pohřbit atd. jen proto, že se to sluší a patří, a neptat se přitom na osobní svědectví víry, to je přece degradace víry na pouhý folklór! Církevní liturgie je tak snižována na akce typu návštěvy svatého Mikuláše s přilepenými fousy, vánočního stromku, případně tříkrálové koledy!

Dřevohostický farář se jmenuje Gorka a je z Polska. Je to putrně člověk s poněkud odlišnou duchovní zkušeností. Komunikace s ním by mohla být docela dobře zkuškou ryzosti lokální zbožnosti. Nebylo by lépe snažit se porozumět jeho námitkám, než utíkat na nedělní mše do sousedních farností? Co kdyby se ukázalo, že naše lokální víra je plná? Je zajímavé, že faráře Gorku, kterého nemluví farníci, si ohlíbila místní drobotina...

†

Bojíme se islámu...

Mešita v Římě, nyní i v Brně. Miliony muslimských občanů Francie, Německa aj. Intifáda. Sedm zavražděných trapistů z kláštera v Alžírsku. Genocida Muslimů v Bosně, barbarská válka velnoci proti Čechům, kteří jsou rovněž muslimy. Nekonečná hinduisticko-muslimská gerila v Indii... Dělá islám světu starosti? Je důvod k obavám? Zeptali jsme se na to našeho islamologa Doc. PhDr. Luboše Kropáčka, pracovníka Ústavu Blízkého východu a Afriky Filozofické fakulty Univerzity Karlovy, katolického křesťana.

Teplíce i Brno se ohradily proti výstavbě mešity na svém katastru (Brno ji nakonec připsalo). Proti této iniciativě se ozvali i místní představitelé tradičních křesťanských konfesionů. Někteří publicisté to pokládali za projev intolerance a dovolávali se vstřícného postoje Svatého otce k mimokřesťanským náboženstvím. Neskrývá se za tou ostrážilostí vůči islámu i realistická obava?

Mešita je místem modlitby i středem společenského života. V Teplících šlo o arabské lázeňské hosty, kteří v posledních letech tvoří většinu tamní klientely. V Brně jde o muslimy, kteří tam žijí trvale. Pro modlitbu o svých svátcích si u nás muslimové pronajímají např. tělocvičny. V západní Evropě je už toto provizorní stadium překonáno. U nás se o islámu dovídají lidé především z médií. Ta vždycky zdůrazňují dramatické prvky oproti všednosti. Synodní rada Českobratrské církve vyslovila přesvědčení, že „není důvodu, proč by si islámští věřící nemohli vystavět své bohoslužebné centrum – mešitu.“ Zároveň dodala: „Od členů islámského náboženského společenství očekáváme stejnou míru tolerance vůči křesťanům...“ Stejně očekávání reciprocity vyslovil i Svatý otec při loňské inauguraci mešity v Římě. – Víte, myslím si, že obavy z islámu často zastíňují reálnější hrozbu, a tou je především cynický a kořistnický vztah k životu.

V učení islámu jsou rysy i z našeho křesťanského hlediska pozitivní. Každá úra Koránu začíná slovy „Ve jménu Boha milosrdného, slitovného...“ Přesto vnímáme současný islám nikoli jako věrouku, ale jako politickou doktrínu, která je expanzivní, nemilosrdná, neslitovná. Je to správný posudek? Pokud ano, bylo tomu tak s islámem vždycky?

Tento způsob vnímání islámu odráží jen malou výše jeho reality. Korán nabádá věřící, aby byli „dálci krajností“. Ale už stará tradice předvídala štěpení v podobě sekt. Takovými sektami jsou i ti terorističtí extremisté z Alžírsku, Izraele, Egypta aj. Podobně degenerované odnože dnes parazitují na všech světových náboženstvích. Fundamentalismus, nebo tzv. islamismus, tedy ideologizovaný politický islám, to ještě není celý islám. Jsou to jeho krajnosti, nadto jde spíše o fenomény novější doby.

Jak vnímají muslimové (prostí věřící, intelektuálové) křesťanství? Vnímají současnou moderní, tj. „západní“ civilizaci jako křesťanskou, anebo jako sekulární, tj. odnáboženštěnou?

Nelze odpovědět paušálně. Muslimští intelektuálové si uvědomili již počátkem 20. století, že Západ, který si jejich země podrobil svou organizační, technickou a vojenskou převahou, je silně sekularizovaný. Někteří z nich v tom viděli směr k následování, ale v širokých vrstvách žily ještě tradiční stereotypy. Proto se tam pro kolonialismus Západu a pro jeho životní styl ujačo bureující označení „nové křesťanství“. Americký žurnalistický žargon má ostatně zálibu v metafoře „křížových tažení“ (crusades). Je to zradčivá obdoba šermování hrozbou „džihádu“ v publicistice muslimské i západní. Od šedesátých let se mezi muslimy šíří přesvědčení, že křesťanství na Západě se vyčerpalo, podlehl materialismu, nedokáže a snad ani nechce



čelit mravnímu rozkladu apod. Takové představy přizívají i brakové filmy, jimiž se Západ sám „představuje“ v komerčních televizích a kinech zmatené místní mládeži. Muslimští kazatelé pak o tomto rozkladu rádi plamenně hovoří.

Západoevropské prostředí bylo vůči muslimům tam žijícím poměrně dlouho tolerantní. Dnes tam panuje napětí, krev teče na obou stranách. Co způsobilo tuto proměnu?

Projevy přezíravosti i rasismu na domácí straně a vzdorovitá nepřizpůsobivost přistěhovalců byly patrné už v 50. letech, kdy přicházeli první gastarbci. Přibývalo jich a po dvaceti letech si už přiváděli ženy a děti s tím, že zůstanou v Evropě natrvalo. Otázka je, zda budou žít v ghettu, anebo zda si osvojí evropské hodnoty a rozvinou svobodomyšlný a tolerantní „euroislám“ (termín syrsko-německého politologa Bassama Tibiho). Nevalné sociální poměry přistěhovalců nahrávají ghettu, a spolu s ním i mafiánský, obchodu s drogami a zločinu. Taková činnost však nemá v islámu žádnou oporu. Někteří se ovšem dávají svest pseudoislámským extremismem.

Křesťané jsou v mnohých islámských zemích pronásledováni. Je možné, že by si v některé z nich mohli křesťané v dnešní době vystavět kostel?

Nemuslmské kultury zakazuje jediné Saudská Arábie. Prorok Muhammad sice učil toleranci k „lidem knihy“, tj. židům a křesťanům, ale chalífa Umar (634–644) prý vyhlásil zemi, kde se islám zrodil, toliko jemu. Jinde by nemělo být křesťanům bráněno, leckde se kostely skutečně staví. Někde se projevuje nepřijetí postoj místní muslimské většiny, záměrné úřední průtahy nebo i šikany. Ano, respektování náboženské svobody je stále důležitým tématem křesťansko-muslimského dialogu.

V některých částech Evropy (Rusko, Balkán) panuje značné nepřátelství vůči islámským minoritám. Jaký vliv má tato situace na islámský svět?

Bosenský konflikt nevyrostl z náboženských kořenů, naopak. Haris Siladžić, bosenský expremiér, při své návštěvě Prahy řekl děsivou duchovní a mravní prázdnotu, kterou po desetiletích komunistické vlády obnažil rozpad Jugoslávie. Bezradní lidé ji zaplnili běsy šovinismu a falešně vnímané minulosti. Bosenský konflikt vyvolal pobouření celého muslimského světa. Posílil vliv islámských politických stran i růst extremismu. – Rozpad ruské říše měl obdobné důsledky, ale existence tamější muslimské menšiny, zejm. Tatarů, se naštěstí nestala jedním z neurotizujících faktorů. Muslimové v Rusku naopak získali po desetiletích možnost vydávat knihy, zakládat školy, mešity atd. V legislativních úvahách je tam islám pocíťován jako jedno z tradičních domácích náboženství. Jiná je ovšem situace v Česku, kde ruské represe vyvolaly silnou ideologizaci islámu jakožto znaku české národní identity. Ruská pravoslavná církev se snaží hrát roli zprostředkovatele a této snaze již přinesla i oběti.

Existovalo někdy a někde v rámci multikulturní tolerance skutečně pokojné dlouhodobé soužití mezi křesťany a muslimy? Pokud ano, v duchu jakých zásad?

Ano, ve zlatém věku arabsko-islámské kultury (8.–10. stol.) se na jejím rozkvětu v abbásovské říši podíleli i křesťané. Mohli vést s muslimskými učenými teologické disputace. Tehdy byl v intelektuálním prostředí islám chápán pouze jako jeden z prvků šířící věčné moudrosti. Podobně i v muslimském Španělsku. Toleranci pak učinily přítrž muslimské radikální proudy a křesťanská reconquista (znovudobytí Španělska). V 19. stol. v Osmanské říši směřoval vývoj k obnově humanistické tolerantní kultury. Narušily jej koloniální zásahy a poté tendence nedůvěřovat Západu.

Mohou se dnes stát sdíleným východiskem vzájemné tolerance občanská práva a svobody v té podobě, jakou rozvinula moderní západní demokratická společnost?

S přesvědčením, že je to možné, vznikla křesťanská ekumenická skupina „Arraské dny“, s níž spolupracuji. Usiluje o dobré vztahy k muslimům, zasazuje se o jejich lidská práva v evropských zemích a stejný nárok vznáší na politiku muslimských zemí. V Orientě se o lidských právech hodně diskutuje. Někteří je tam odmítají jako neislámský koncept vycházející z nežádoucího západního individualismu. Tvrdí, že plně postačí islámský morálně-právní řád „šaría“. Jiní se snaží vyloučit lidská

práva v islámských pojmech (Káhírská deklarace Organizace islámské konference 1990). Od tohoto stanoviska směřuje široké spektrum postojů až k sekulárním pojetím, odmítajícím šaría.

Kde jsou příčiny soudobého islámského fundamentalismu? Solidarizuje se s ním celá muslimská společnost, anebo ho vyznávají pouze její určité složky?

Fundamentalistické tendence nacházíme porůznu v islámských dějinách, ať už jde o teologické nebo právní školy. Ipějící na doslovném smyslu Koránu, anebo o militantní puritánská hnutí z různých dob a míst. Dnešní fundamentalismus je však spjat s krizemi moderní doby. Je křečovitou obranou proti nahodování světonázorových a morálních jistot a současně reakcí na bídu, marginalizaci (vytlačování na okraj společnosti) a na ponižení. Početem ponižení reagoval muslimský svět i na porážku Arabů ve válce s Izraelem 1967. K fundamentalismu se hlásí ti, jimž vyhovuje černobílé vidění světa, od nezaměstnaných až po část intelektuální elity, zejm. z řad technické inteligence. Přesto jde o jev důlčí, není to zdaléka celý islám. Bývá mylně směřován s obecným oživením religiozity, které je dnes v Orientě patrné. Sám za sebe vyhrazuji pojem fundamentalismu pouze pro negativní postoje, tj. pro tvrdost srdce a nesnášenlivost. Jeho zářemím je přesvědčení o majetnictví absolutní pravdy. A to je pokušení, jemuž je vystaveno každé náboženství. – O islámském fundamentalismu jsem napsal knihu. Měla by vyjít na podzim v nakladatelství Vyšehrad.

V posledních letech se stává islám ideologií frustrované černošské minority v USA. Kde jinde by ještě mohl podobně „vystoupit do hry“ (minimálně tím situaci, v níž předtím nehrál roli)?

Černošské hnutí Islámský národ se svou svéráznou mytologií vzniklo v USA už za hospodářské krize 1929. V 60. letech se propagovalo (působením Malcolm X) k standardnějšímu islámu, propojenému s revoluční rétorikou třetího světa. Jinde, podobně, i koránská kategorie „ponižených“ nahradila Marxův proletariát. Tak vznikl ideový koncept nabízený chudému světovému Jihu proti „světové aroganci“ bohatého Severu, resp. euroatlantického Západu. Tato ideologie se chopil – nikoli bez ohlasu – Saúdům Husajn a další varianty v budoucnu nelze vyloučit. Účinnou prevencí by měla být uvážlivá sociální solidarita v globálním měřítku.

Znamená existence muslimských svatyní u nás možnost početního rustu muslimské menšiny, která by později mohla nerespektovat zdejší právní řád a stát se tak dalším zdrojem etnického napětí?

Muslimská menšina u nás poroste tak jako tak. V rámci svobodného stěhování uvnitř EU k nám budou přicházet i muslimští euroobčané. Zdejší muslimská komunita je různorodá: Arabové z různých zemí, tři stovky českých konvertitů, bosenská azylantí, drobní podnikatelé z postsovětských republik, z Turecka aj. Náš legislativní vývoj bude asi sledovat vzory z EU a doufáme, že si muslimští spoluobčané osvojí normy euroislámu. Není ostatně jiné schůdné cesty. Proto bychom se měli orientovat na cílevědomý dialog, který posílí sdílené pozitivní hodnoty a předejde případným negativním tendencím.

Díky za rozhovor.

Za Perspektivy se ptal Petr Příhoda



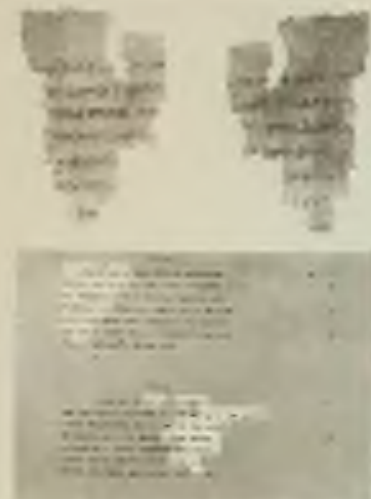
Snímky archiv

Výklad bible dnes

ANEB

ŘÍM 1993

ČI NIAGARA 1895?



Rylandův papyrus p 52 s úryvky Janova evangelia

Orientaci a povzbuzení všem věřícím s vážným zájmem o Písmo svaté – především ale odborníkům a pastýřům – nabízí velmi otevřený dokument (nové) Papežské biblické komise z r. 1993. Byl vydán 100 let po encyklikách *Providentissimus Deus* Lva XIII. a 50 let po *Divino afflante Spiritu* Pia XII., jež obě tvoří významné a povzbuzující mezníky katolické biblistiky.

Rimský dokument nedávno vyšel v zdařilém českém překladu *Výklad bible* v církvi (Zvon, Praha 1996, 109 stran), brožura obsahuje i závazný doporučení proslav Janu Pavla II. (str. 9–21) a Předmluvu kardinála Ratzingera (24–26). Jsou to hutné texty. Tato minirecenze s ukázkou chce přinést čtenářům Perspektiv orientaci v nich a tím vytrvalým i povzbuzením k četbě, která může být pro mnohé objevná.

Malý obrázek o celku poskytne už Úvod (27–30) a krátký úsek „Smysl inspirovaného Písma“ (64–70). Oddíl „etody a přístupy výkladu“ (31–60) je tak obsáhlý, že čtenář nemůže udivit slova: „... pluralismus /současné/ metod a přístupů některých hodnot jako známku bohatství, kdežto na jiné působí dojmem velkého zmatku“ (28). Působí tak na ty, kdo se nesetkávají s problémy, k jejichž řešení byly ony metody vypracovány. Ale ty problémy „visí ve vzduchu“, jak hned napoví ukázka.

U jednotlivých metod a přístupů dokument vyváženě uvádí jejich podstatu, přínos i meze a úskalí. Z této linie vybočuje jediná stať (58–60) – je prakticky pouze odmítavá, ale příznačná a věcně velmi poučná. Zde je – jako ukázka – v plném znění:

FUNDAMENTALISTICKÁ ČETBA PÍSMO

Fundamentalistická četba vychází z principu, že bibli, jakožto inspirované Boží slovo prostě jakéhokoli omylu, je třeba číst a vykládat doslovně ve všech detailech. „Doslovným výkladem“ však rozumí výklad primární, literalistický, tj. takový, který vylučuje veškerou snahu o pochopení bible respektující její historický růst a její vývoj. Je tudíž v protikladu k užívání historicko-kritické metody i všech ostatních vědeckých metod výkladu Písma svatého.

Fundamentalistická četba má svůj původ v době reformace, kdy se starostlivě dbalo na věrnost literárnímu smyslu Písma. Po osvětském věku se tento způsob četby objevil v protestantismu jako obrana proti liberální exegézi. Termín „fundamentalistický“ se přímo váže k Americkému biblickému kongresu, konanému v r. 1895 v Niagare ve státě New York. Konzervativní protestantští exegeté tehdy definovali „pět bodů fundamentalismu“: slovní neomylnost Písma, Kristovo božství, jeho zrození z Panny, nauku o zástupném usmíření a tělesné vzkříšení při druhém příchodu Krista. Když se fundamentalistická četba rozšířila do ostatních částí světa, vedla v Evropě, Asii, Africe a Jižní Americe ke vzniku dalších způsobů četby, stejně „doslovných“. Ve druhé polovině 20. století nachází tento druh četby stále více přívrženců jak v náboženských skupinách a sektách, tak i mezi katolíky.

Přestože fundamentalismus právem trvá na božské inspiraci bible, neomylnosti Božího slova a ostatních biblických pravdách, které jsou obsaženy v oněch základních pěti bodech, způsob, jakým tyto pravdy předkládá, má své kořeny v ideologii, která není biblická, ať už o tom její představitelé tvrdí cokoliv. Vyžaduje totiž bezvýhradné přilnutí ke strohým

doktrinálním postojům a jako jediný zdroj nauky o křesťanském životě a o spáse předkládá četbu bible s odmítáním veškerých otázek a veškerého kritického bádání.

Základní problém této fundamentalistické četby je v tom, že odmítá brát v úvahu dějinný charakter biblického zjevení, a je proto neschopná plně přijmout i samu pravdu víření. Pro fundamentalismus je těsné spojení mezi božským a lidským ve vztazích k Bohu pohoršením. Nechce připustit, že inspirované Boží slovo bylo vyjádřeno lidskou řečí a sepsáno pod vlivem božské inspirace lidskými autory, jejichž schopnosti a prostředky byly omezené. Má proto sklon nakládat s biblickým textem tak, jako by byl Duchem nadiktované slovo za slovem, a nedochází k uznání toho, že Boží slovo bylo formulováno řečí a obraty podmíněnými tou kterou epochou. Nevěnuje žádnou pozornost literárním formám a lidským způsobům myšlení, obsaženým v biblických textech, z nichž mnohé jsou plodem zpracování zabírajícího dlouhý časový období a nesou stopy značně rozdílných historických situací.

Fundamentalismus rovněž nepatřičným způsobem združuje neomylnost detailů v biblických textech, zvláště pokud jde o historická fakta nebo tzv. vědecké pravdy. Často chápe jako historické to, co si vůbec na historičnost nečinilo nárok, neboť považuje za historické všechno, co je podáno nebo vyprávěno pomocí sloves v minulém čase, bez nezbytného ohledu na možnost symbolického nebo obrazného smyslu.

Fundamentalismus má často sklon ignorovat nebo popírat problémy, které souvisejí s hebrejskou, aramejskou či řeckou formulací biblického textu. Nezděkuje je užee vázan na určitý starý nebo moderní překlad. Opomíjí také „relektury“ /tj. „opětná čtení“/ některých úseků bible uvnitř bible samé.

Co se týče evangelii, nepočítá fundamen-

tečkou, překonanou kosmologií za shodnou s realitou, protože ji nachází vyjádřenou v bibli; tím brání dialogu s širším pojetím vztahů mezi kulturou a vírou. Opírá se o nekritický výklad určitých biblických textů, aby potvrdil politické ideje a sociální postoje poznamenané předsudky, např. rasistickými, které jsou zcela v protikladu ke křesťanskému evangelium.

Konečně, fundamentalismus svým lpěním na principu „sola Scriptura“ /tj. „jedině Písmo“/ odděluje výklad bible od tradice vedené Duchem, která se autenticky vyvíjí v se-
pět s Písmem uvnitř společenství víry. Fundamentalismus si neuvědomuje, že Nový zákon vznikl v prostoru křesťanské církve a že je Písmem svatým této církve, jejíž existence předcházela sepsání těchto textů. Proto je fundamentalismus často proticírkevní: pokládá za zanedbatelná vyznání víry, dogmata a liturgické úkony, které se staly součástí církevní tradice, stejně tak jako sám učitelský úřad církve. Prezentuje se jako forma soukromého výkladu, která neuznává, že církev je založena na biblí a že svůj život i svou inspiraci čerpá z Písma.

Fundamentalistický přístup je nebezpečný svou přitažlivostí pro osoby, které hledají biblické odpovědi na své životní problémy. Může je oklamat, protože nabízí zbožné, ale iluzorní výklady, místo aby jim řekl, že bible neobsahuje nutné bezprostřední odpovědi na každý jejich problém. Fundamentalismus, aniž to říká, vyzývá k určitému druhu sebevraždy myšlení. Vzbuzuje klamnou jistotu, neboť nevědomky zaměňuje lidské hranice biblického poselství s jeho božskou podstatou.

Tolik ukázka, pro mnohé jistě osvobodivá. Jiní se však mohou ptát: nevyslovují se tu o fundamentalistické četbě příliš tvrdé soudy? – Podívejme se proto na tři možné námitky.

1. Má-li být výklad nějakého biblického textu věrný, ne svévolný, musí se přece dát vést co nej přesněji textem samým! – Jistě, ale právě proto je nutno fundamentalistickou četbu odmítnout. Tzv. *literární smysl* (sensus literalis, český též *smysl slovní*, méně vhodně *literární*, rozhodně ne *doslovný*) je totiž ten smysl textů, „jaký jim dali jejich autoři“ (65): to, co jimi minili, co jimi sdělovali svým přímým adresátům. Literární smysl mohl být přímým adresátům zřejmý bezprostředně; dnes je nutno jej pečlivě určovat s oporou v živé tradici církve, a to i vědeckými metodami počinaje metodou historicko-kritickou (31–36). Vrátime-li se k ukázce, vidíme, že tento zcela zásadní bod fundamentalistické přesvědčení, „Biblické spisy nebyly vytvořeny v moderní řeči ani ve stylu 20. století. Výrazové formy a literární druhy, kterých používají ve svém hebrejském, aramejském nebo řeckém textu, musejí být zpřístupněny chápání dnešních lidí /zvýrazněno: VF/, kteří by jinak měli sklon se o bibli nezajímat, nebo ji vykládat prostoduchým způsobem: doslovně či sklonnutím do fantazie.“ (88) Proto jsou cenným přínosem i další soudobé metody, rozvíjené zčásti až v pokonečních desetiletích.

2. Neposkytuje však oněch pět bodů fundamentalismu záruku dnes tolik ohrožené pravdomoci? – Katolické pravdomoci rozhodně ne: první bod z ní vybočuje (viz i dogmatickou konstituci *Dei verbum*, 11–13), zbývající čtyři naopak neberou plně v úvahu Kristovo lidství a ještě méně Ducha svatého a církve. Právě tyto nedostatky však zásadně překážejí katolickému chápání Písma, jak fundovaně ukazuje proslav Janu Pavla II. (13–15; 15–18). Je to důležité i pro ekumenický dialog, který je vůbec s fundamentalismem sotva slučitelný.

3. Avšak může každý, i prostý věřící zvládnout nároky soudobé exegéze? – Jistě nemůže, ovšem dokument je právě o výkladu bible v církvi. Každý čtenář schváleného překladu bible už sklízí mnoho z ovoce odborné práce biblistů a je úkolem kněží a solidních autorů další zdravé ovoce věřícím vhodně předkládat. O tom je velká část brožury (67–109) od výkladu o duchovním a plnějším (69) smyslu textů a o vztahu mezi Starým a Novým zá-



Ezdráš, ilustrace ke knize Codex Amiatinus z 8. stol.

konem (73–75) až k užiti bible v liturgii (99), duchovní četbě (např. *lectio divina*, 101) atp.

Katolický přístup se od fundamentalistického podstatně liší. Nefixuje svévolně smysl Písma podle 19. (ani jiného) století. „Literární smysl je od počátku otevřen dalším vývoji“ (67), na němž se svým způsobem mohou podílet všichni členové církve (81–84; 76). „Aktualizace ... neznamená manipulaci s texty. Nejde o to promíat do biblických spisů nové názory a ideologie, nýbrž upřímně hledat světlo, které je v nich obsaženo pro přítomnou dobu.“ – „Aktualizace se uskutečňuje díky dynamismu živé tradice v církvi. A ta výslovně sahá až do obel, v nichž se Písmo zrodilo, bylo uchováno a předáváno. Tradice plní při aktualizaci dvojí úlohu: jednak poskytuje ochranu proti seestným výkladům, jednak zabezpečuje předávání původního dynamismu.“ – „Učitelský úřad církve ... není nad Božím slovem, ale slouží mu“, když „za pomoci Ducha svatého Boží slovo věrně slyší, svědomitě slyší a věrně vykládá.“ (95)

Myslím, že takto pojmá výklad bible v církvi je pokornější než fundamentalistický, a přesto rozhodně není sebevraždou myšlení: Zůstává otevřen současnosti a jejím otázkám.

Václav Frei

Pozn.: Viz i *Teologické texty 1994/3*, 101. *O Papežské biblické komisi*, „staré“ (od r. 1902, z kardinála) i „nové“ (od r. 1971, z expertů): *TT 1995/3*, 99; *Výklad*, str. 25 a 57.



Lucas Cranach, titulní strana Lutherovy bible

talismus s růstem evangelijní tradice, nýbrž naivně zaměňuje konečné stadium této tradice (to, co napsali evangelisté) se stadiem počátečním (činy a slova historického Ježíše). Současné zanedbává důležitou skutečnost: způsob, jak samy první křesťanské obce chápaly dopad působení Ježíše z Nazareta a jeho zvěstí. Přitom právě zde je svědectví o apoštolském původu křesťanské víry, jakož i její přímý výraz. Fundamentalismus tak výzvu vznesenou evangelii samotým zbabuje její vlastní povahy.

Fundamentalismus má rovněž sklon k velké názorové úzkoprsosti, neboť považuje staro-



Imhotep, nejznámější egyptský pisatel, Louvre, Paříž

GALERIE KONCILNÍCH OTCŮ

Od Angela Roncalliho k Janu XXIII.



Snímek archiv

Chlapec z úpatí hor

Angelo Giuseppe Roncalli byl třetím dítětem a prvním synem Marianny Mazzolové a Giovanni Battisty Roncalliových ze vsi Sotto il Monte na úpatí Alp, nedaleko švýcarských hranic. Narodil se 25. listopadu 1881 a téhož dne ho nechali rodiče pokřtít. Místní obyvatelé byli ze selských stavení a stejně jako Angelovi rodiče se živili tvrdou prací v hospodářství. K Angelovu dětství patří každodenní několikakilometrové chůze do školy, domácí práce, ale také pravidelné návštěvy kostelů – zhruba v okruhu 30 km kolem Sotto il Monte je roztroušeno šest mariánských svatých: Madonna dei Campi, Madonna della Cornubusa, Madonna della Rose atd., z nichž nejznámější je Madonna del Bosco.

Už v roce 1891 mluví s rodiči Angelův farář o jeho oči- vidném kněžském povolání: „Chlapci samému to ještě není docela jasné, ale i kdyby pro toto povolání nebyl určen, měl by tak inteligentní chlapec získat takové vzdělání, na jaké má schopnosti. Myslím, že byste ho měli poslat do semináře v Bergamu.“

Příprava ke svěcení

Roku 1898, krátce před svými sedmnáctými narozeninami přijme první z nižších svěcení. Během semináře si odslouží vojenskou službu u 78. dělostřeleckého pluku v Bergamu. V r. 1900 končí seminární studia a odchází do Říma na teologii. Studuje na Seminario Romano, univerzitě přejmenované později na Pontificio Ateneo Lateranense. Na kněze je vysvěcen 10. srpna 1904 v římském kostele Santa Maria in Montesanto, rok po dramatické volbě papeže Pia X. Koncem léta se vrací do Říma, aby dokončil studia a získal doktorát teologie. Na závěr roku 1904 vstoupí do kněžské kongregace Nejvyššího Srdece Páně. Je ve stálém kontaktu s bergamským biskupem, který se mu stává na dlouhou dobu vzorem živé zbožnosti a diplomatického vystupování (Roncalli později napíše jeho biografii). Ten ho povolává za svého sekretáře do Bergama. Působení biskupa Radini-Tedeschiho bylo zaměřeno především proti antiklerikálnímu a antikatolickému silám v italské politice, proti rostoucí popularitě ateistického socialismu. Jeho sekretář se při své práci seznamuje s mnoha věcmi, které mu budou později užitečné při jeho diplomatické práci. Radini-Tedeschi umírá roku 1914, dva dny po smrti Pia X.

Za války v polním lazaretu

Téměř bez povšimnutí probíhá roku 1914 konkláve, shromáždění kardinálů k volbě nového papeže, a nástupcem Pia X. se stává kardinál Giacomo della Chiesa, boloňský arcibiskup – Benedikt XV. Okamžitě se pokouší prosazovat mír mezi státy Dohody a centrálními mocnostmi, avšak bezúspěšně. V květnu 1915 vystupuje z Trojspolku s Německem a Rakouskem-Uherskem Itálie a vstupuje do války na straně dohodových mocností.

Don Roncalli se stává sekretářem dalšího bergamského biskupa a pracuje na svém *opus magnum*, historickém životopisu sv. Karla Boromejského.

V r. 1916 je povolán do armády a slouží v bergamských lazaretech, později se dostává na frontu, kde ošetřuje raněné a zapaluje umírající vojáky. V r. 1918 je definitivně propuštěn z armády, slevká navždy uniformu, oholí si svůj mohutný plnovous a přijme místo profesora patristiky a apologetiky v bergamském semináři.

Misie na Balkáně

Po válce založil Benedikt XV. Kongregaci pro východní církve a přidělil jí všechny misionáře v Řecku, Rusku, Rumunsku, Bulharsku a Jugoslávii, kde většina obyvatelstva patřila k pravoslavné církvi. Uvědomoval si rozdílnost mezi misí v nekřesťanských zemích a v zemích s odlišným křesťanským vyznáním. Papež Benedikt XV. byl blízkým přítelem biskupa Radini-Tedeschiho a znal schopnosti Angela Roncalliho. Jeho projev na mezinárodním eucharistickém kongresu v Bergamu v roce 1920 vzbudil všeobecnou pozornost a tehdy si ho všiml také nuncius Achille Ratti a jiní kardinálové a preláti. Papež ho jmenoval ředitelem italské větve Opus S. Petri, které koordinovalo misijní činnost italských misionářů. V listopadu 1921 tedy přichází z Bergama jako čestný kanovník a prelát Svatého stolce do Říma a usadí do kanceláře v budově Posvátného úřadu, ve starobylé stavbě na Piazza di Spagna. Dva měsíce po jeho jmenování umírá, jak se tehdy psalo „po krátkém, ale slavném pontifikátu“, papež Benedikt XV. a po-

hřební řeč nad jeho rakví přednese v Castel Gandolfo Don Roncalli.

Potřetí v životě Angela Roncalliho zasednou kardinálové katolické církve v konkláve za zapečetěnými dveřmi Sixtinské kaple a tentokrát zvolí Roncalliho přítele, někdejšího ředitele milánské knihovny, Achilla Rattiho papežem Piem XI. Zatím kolem sebe šikuje nespokojené Italy Benito Mussolini a po „lažení na Řím“ se stává ministerským předsedou. Nepodniká sice žádná oficiální proticírkevní opatření, protože ví, že se velká část jeho moci opírá o věřící katolíky, kteří ho mylně považují za zachránce před komunismem.

Don Roncalli vydává ve stotisícovém nákladu misijní časopis Sřízení víry a pokračuje na svém díle o sv. Karlu Boromejském. V milostivém roce 1923 je hlavním organizátorem misijní výstavy v Římě. Ve svých třiačtyřiceti letech je poslán jako apoštolský vizitátor do Bulharska, země s 84 procenty pravoslavného obyvatelstva a s pouhými 50 000 katolíky latinského obřadu. 19. března 1925 je vysvěcen na biskupa, 25. dubna 1925 přijíždí – devět dní po nezdařeném atentátu na krále Borise – do Sofie a ujímá se úřadu. Pilně se učí bulharsky. Modlitby, které Bulhary učili francouzští misionáři ve francouzštině, se budou věřící po jeho nástupu modlit bulharsky. Jezdí z místa na místo, seznamuje se s kněžími i s prostými lidmi, po velkém zeměřesení roku 1928 se aktivně podílí na záchraně raněných a odškodnění postižených. Proniká i do vysoké politiky, smiřuje Vatikán s králem Borisem. V roce 1934 je přeložen jako apoštolský legát do Turecka a Řecka.

V Turecku a Řecku

Při svém projevu na rozloučenou Don Roncalli řekl: „Nikdo neví, co přinese budoucnost, ale o jednom bych vás chtěl uvědomit: Každý Bulhar, ať pravoslavný nebo katolík, který půjde kolem mého domu, i kdyby to bylo kdekoliv, může zaklepat. Je jedno, je-li katolík nebo pravoslavný, stačí, že je bratr z Bulharska. Obejmu ho a připravím mu slavnostní hostinu. Vždy bude v mém okně hořet jedno světlo – pro vás.“

Nyní přichází do Turecké republiky Kemala Atatürka. V době sultanátu měli křesťané, ačkoli šlo o teokratický muslimský stát, jisté svobody: mohli svobodně sloužit hohoslužby, v manželství i v jiných oblastech života se mohli řídit křesťanskými zásadami. Mustafa Kemal – „otec Turků“ přísně oddělil církve od státu a nedovolil žádná náboženská privilegia. Křesťanské tradice ho zajímaly stejně málo jako mohamedánské. Všechno podřizoval svému heslu: „Kdo nic jiného nedělá než se modlí, je neúčinným zbabělcem.“ Byly pozavírány křesťanské školy, věřící byli vystaveni šikanování, katedrála Hagia Sofia v Konstantinopoli byla přeměněna v muzeum. Obejmu ho a připravím mu slavnostní hostinu. Vždy bude v mém okně hořet jedno světlo – pro vás.“

V Řecku nebyla situace pro nového apoštolského legáta o nic lepší. Všichni katolíci věrní Římu byli ve třicátých letech tohoto století vystaveni diskriminačním zákonům, které měly zabránit jejich vlastnímu náboženskému životu. Platná byla



Jan XXIII. podepisuje dekret svolání II. vatikánského všeobecného církevního sněmu Snímek archiv

manželství uzavřená pouze v pravoslavném ritu, existovaly tresty za konverzi. Bylo zde asi na 50 000 katolíků latinského obřadu, podléhajících athénskému arcibiskupovi a nemnoho uniátů byzantského obřadu, vyhoštěných r. 1925 z Turecka. Zákon proti konverzím z r. 1938 chtěl vyloučit jakýkoli vliv Říma. Přesto se Donu Roncallimu podařilo získat povolení ke stavbě katedrály byzantského obřadu v Athénách a uznání athénskému arcibiskupu latinského ritu. A r. 1939 se mu dokonce podařilo zmírnit zákon proti konverzím!

Největšího významu dosáhlo však postavení apoštolského vyslance na Balkáně už za války. Nový papež Eugenio Pacelli – Pius XII. zřídil ve Vatikánu informační centrum, které mělo zajistit spojení válečných zajatců všech zemí s jejich příbuznými a zároveň mělo pomoci pohřešovaným a uprchlým, roztroušeným po celém světě. Šéfem tohoto centra byl biskup Evreimoff, původem Rus a prelát byzantského obřadu, a jednou z nejdůležitějších kontaktních stanic byl úřad apoštolského vyslance v Istanbulu. Díky turecké neutralitě byl právě Roncalliho úřad jedním z nejdůležitějších informačních center a koordinačních akcí ve službě Vatikánu. Don Roncalli byl ve stálém kontaktu s nejvyšším palestinským rabínem Isaakem Herzogem a organizoval útek Židů do Palestiny a záchrannou akci při hladomoru v Řecku.

Vyslancem ve Francii

Když se Angelo Roncalli dověděl o svém odvolání do Paříže, myslil si, že se ve Vatikánu někdo zbláznil. Až Pius XII. zmínil jeho rozhodnutí slovy: „Rádi bychom vás ujistili, že vaše odvolání na nové místo je naším nápadem.“

Ve Francii musel bojovat se silným antiklerikalismem. Třicet biskupů bylo obžalováno z kolaborace s pétainovskou vládou a nový nuncius rozhodl, aby byly všechny případy přísně přezkoumány. Ukázalo se, že 90 % žalob jsou pomluvy, tři biskupové museli být ovšem odvoláni z funkce. Nový nuncius odzbrojoval všechny nejen perfektní francouzštinou, ale i bezprostředností v jednání, vtípem, širokými znalostmi francouzských dějin a literatury. Brzy měl spoustu přátel nejen mezi biskupy a kněžími, ale i mezi politiky a významnými osobnostmi Francie. Při jeho odchodu z Francie napsal Le Monde: „Je skutečností, že si v Paříži získal velké sympatie, dokonce v politickém prostředí, které bylo prosáklé teď už bezpředmětným antiklerikalismem.“

Benátským patriarchou

Tři dny po svém jmenování kardinálem obdržel Don Roncalli svou první diecézi. V lednu 1953 byl povolán na stolec benátského arcibiskupa, jako nástupce zemřelého patriarchy, arcibiskupa Carla Agostiniho. Hned při prvních ovacích na náměstí sv. Marka odmítl nekonečný potlesk zástupů a prosil věřící, aby ho nepovažovali za politika nebo diplomata, nýbrž za Božího služebníka. Málo se při výkonu svého úřadu staral o úřední protokoly, nenosil ani červený biret, bez obav se procházel po Benátkách, hovořil s lidmi, ukazoval turistům cestu, brzy se stal známým a oblíbeným mezi místními obyvateli. Jednou při lijáku zabrousil do jednoho lokálu a hospodský ho hned žoviálně oslovil: „Sucho v krku, enimence?“ – „Nikoli, mokro v botách.“ odvětil kardinál.

Nezanedbával ovšem ani své arcibiskupské povinnosti. Zřídil v Benátkách seminář, založil více než třicet nových farností, povolal do své diecéze řád *somaschi*, nechal opravit několik historických staveb. Posledním kardinálem na benátském biskupském stolci byl kardinál Sarto, později sv. Pius X. Lidé si v Benátkách začali brzy septat: „Je světec jako kardinál Sarto, světec jako svatý Pius X.“

Ty jsi Petri!

Počtvrté v životě Angela Roncalliho zemřel papež, tentokrát Pius XII. V době od jeho smrti do zvolení nového papeže přebírá jeho úřední moc podle tradice nejstarší z kardinálské kolegia, což byl roku 1958 kardinál Tisserant. 10. října, v den papežovy smrti, svolal do Říma všech 54 kardinálů (papež Pius XII. nerad jmenoval nové vatikánské úředníky a všechny důležité posty ve Vatikánu přebíral sám nebo jmenování nových zástupců odsouval. Papež Sixtus V. stanovil nejvyšší počet kardinálů roku 1590 na 70, Jana XXIII. volilo ovšem nakonec pouhých 50 kardinálů, protože někteří z komunistických zemí se nemohli dostavit a tři kardinálové do začátku konkláve zemřeli). Za neprodělné zavěšeními dveřmi, zatemněnými okny a zazděnými průchody Sixtinské kaple, se teprve po třetí volbě dospělo k náležité dvoutřetinové většině, po níž následovala *fumata*, bílé kouřové znamení, které oznamovalo, že volba padla na Angela Roncalliho, benátského patriarchu. Když se ho kardinál Tisserant zeptal, jaké by chtěl přijmout jméno, odpověděl: „Chťl bych se jmenovat Jan. Toto jméno je nám milé a vážíme si ho, protože je to jméno svého otce, jméno malého vesnického kostela, ve kterém jsme přijali svatý křest, a protože je to také jméno bezpočtu katedrál celého světa, zvláště posvátné katedrály Lateránské, našeho vlastního katedrálního chrámu.“

Hned od nastoupení svého úřadu se nový papež projevoval jako muž zcela nekonformní, postrádající respekt pro přísnou sevěnost předpisů papežského života a jednání. Odmítl jist o samotě, klidně si bez dozoru vyjel do Říma, okamžitě jmenoval přes dvacet nových kardinálů a zahájil dlouhodobou reformu kurie. A především: k překvapení všech oznámil 25. ledna 1959 své rozhodnutí svolat všeobecný koncil, zapsaný do moderních dějin (nejen) katolické církve jako Druhý vatikánský. 3. června 1963 papež Jan XXIII. ještě během prvního zasedání koncilu umírá. Při posledním audienci řekl francouzským biskupům: „Vím, jakou roli jsem na tomto koncilu sehrál.“ Nikdo nemůže změnit, kolik obětí ho svolání koncilu stálo, přes všechny překážky a protesty se mu to ale nakonec podařilo, koncil zahájil a připravil cestu svému nástupci, který by se byl takového kroku sotva odvážil. V myslí mnoha lidí zůstane jeho slova: „Musíme setřást prach, který se od Konstantina usadil na Petrově trůně.“

Zdeněk Jančařík, SDB

KULTURA,
UMĚNÍ,
RECENZEKe Knize
Kraft (II.)
ZLOBIVÉ DÍTĚ MCP

Martin Christianus Putna, který už naučil své čtenáře, aby ho bezpečně identifikovali podle iniciál MCP, je fenomén, ale prý se mu to nemá říkat, aby ještě víc nezpychl, slýchávám. Dobrá, zůstaňme při tom, že je to typus. Tím chci říci, že je na něm vidět něco velmi důležitého, co vypovídá nejen o něm. Možná, že tím důležitým je souběh, snad i výrazný průsečík dispozic, vlivů, snah a jiných vektorů, které se u jiných lidí projevují nevýrazněji, ne tak pospolu a méně působivě.

Ano, MCP je autor působivý, dělá dojem. Je na něm znát, že je tomu nepochybně rád, a navíc je mu vidět do karet. Jeho osobní satisfakci však ponechme stranou. Důležitá je čtenářská odezva: jednou výrazně „pro“, jindy výrazně „proti“, ještě jindy obojí, tedy příkrá ambivalence, ale nikdy lhostejnost. Žádný z textů MCP není nudný.

Putnovy přednosti jsou nesporné. Je bravurním, básnivě inovujícím stylistou, suverénně disponujícím bohatou slovní zásobou, již mu skýtá jeho široké vzdělání. Jako citlivá virgule dokáže vyhledávat různé nepravosti, pózy a všelijak zakrývané ečury a nedbalé švy ve výrocih, postojích a výtvozech těch druhých. Dovede vydat počet i ze svých nejnitemnějších pohrutek. Jeho prostofekost působí nejednou osvěživě, protože trefila do černého.

Jenže pozor na to: MCP je mistrem prvního dojmu. Napodruhé se vtráží pochyby. Svě přednosti zpochybňuje tím, že o nich moc dobře ví a zakládá si na nich. Ohání se vzdělaností, která je sice široká, ale kdoví, zda i hluboká. Od jeho vnímavosti je jen krůček k přecitlivělosti, za níž je znát hluboká zraněnost. Prostofekost se mu příliš často stává zlonyslností a odhalování vlastního nitra se snadno zvrací v exhibici. „To's přehnal.“ je snad nejčastějším komentářem, k němuž poukávají Putnovy texty.

Absenci míry lze ilustrovat vztahem MCP k jeho blízkým. „Kniha Kraft“ je jednou velkou indiskrecí. Obecná obliba literárního sebeodhalování je sice staršího data a lze ji rozumět: v epoše citové otupělosti se tím rajcují autoři i čtenáři. Ochota k vlastní desintimizaci však neopravňuje nakládat s bližními podobně.

Nápadný je vztah MCP k těm, kdo měli pro něho v určité etapě života velký význam – a už, jak vidno, nemají. K těm je náš autor zvláště neshovivavý a nemilosrdný. Zde je vidět, že měří dvojím lokem. Je-li nelítostný k sobě, je to tím, že si v tu chvíli zoufá. Nenávisť k sobě samému je tu vlastně vystupňovanou podobou nářku; jakmile ten pomine, liže si MCP rány. Naproti tomu k blízkých lidí, kteří mu byli na čas k užítu a pak už ne, hněte důsledně jejich odpudivé karikatury (v této nemilosti se ocitli zejm. K. Neradová a O. Mádr).



Bohumil Kubišta, Sv. Šebestián, kresba tužkou, 1912

Ve vlastnoručně odhaleném životě MCP se opakovaně setkáváme se stereotypem: fascinace – desiluze – nenávisť či pohrdavé odvržení. Není vůči autorovi zrovna šetrné zkoumat veřejně jeho nevědomé pohantky, nelze se však tomu vyhnout. Nejen proto, že sám k tomu svou otevřeností přímo vyzývá, ale i proto, že chce (nejen touto knihou) působit veřejně. Činí tak způsobem pro mnohé sugestivním, a proto je záhodno orientovat se v spleti jeho záměrů.

Zmíněná trias (fascinace – zklamání – zášť) se vztahuje nejen k jednotlivým osobám, ale i k projektům. MCP je ambiciózní, touží rovnou po metách nejvyšších. Např. ještě jako čerstvý katolický konvertita se chce stát knězem. Takovému porývání touhy stoupat později opovrhivě odsoudí. Snad aby ho, naivního entuziastu, nenapadlo se k nim vracet (a opakovat trauma desiluze). Zdá se, že se MCP za svůj občasný přechodný idealismus stydí.

Despekty k opuštěným ideálům je u něho často součástí zmíněné již nenávisť k sobě samému. Žel, MCP chová despekt i k dosud neopuštěným ideálům svých bližních, v nichž často spatřuje pokrytce nebo hlupáky. Těm pohrdá. Přisuzuje hlupství (s. 58) i lidem prostým, méně disponovaným, méně vzdělaným: *od vulgum profanum et arceo*.

Knihu Kraft čtu jako dokument. literárně kritické posouzení přenechám povoláním. Rozbor Putnovy stylistiky by jistě ukázal na originální postupy, jak dosáhnout kterých efektů: jak vyjádřit účelově stylizovanou (např. archaizující) díkci, novotvarem, výpůjčkou z cizích jazyků atd., převahu, distanci, vlastní nadřazenost, subtilitu či neomalený despekt aj. Samotný instrumentář je však málo významný oproti tomu, co se děje v autorově duši.

MCP je, velmi mírně řečeno, extrémně náladový. Tomu je třeba rozumět jinak než v duchu běžného jazykového úzu („mívá špatnou náladu“). Putnova proměnlivá náladovost vždy znamená zásadní a celou bytostí intenzivně prožívaný způsob vypořádávání se se světem. Do těchto „nálad“ je MCP

bezmocně vtažován, jako by procházel neodolatelnými gravitačními poli temných obřích hvězd. Někde zde by snad bylo možno hledat jeho základní trauma: nemožnost vymánit se z mateřské symbiózy – a přestat podléhat jejímu podmanivému a současně nebezpečnému kouzlu. Odtud jeho ambivalence vůči Matce, a to kterékoli (o té reálné nepíše), vůči ženě, vůči církvi a zejména vůči Marii (s. 108, 109, 180, 182/183, 193). Rozpojení obrazu „hodné“ a „zlé“ matky ilustruje sen (s. 211). Maria se stává častěji obětí projekce tě posléze uvedené.

Výčitka, často záštíplná, pak platí Otci (kterémukoli): za to, že mu nejen nepomohl vydrápat se ze sřhujícího a zrádného proudu mateřské symbiózy na bezpečný břeh, kde se člověk konečně může postavit na vlastní nohy, ale že mu v tom brání a dokonce ho sřází zpět.

Hluboce frustrovaná dětská potřeba lásky (nikdo ho nepohládí – s. 132) se mění v nálož ztájené a často vybuchující zloby (s. 132, 134, sen 177, 209), která se obrací i proti MCP samému (pocit prokletosti – s. 106). Odtud pochopitelná touha po vysvobození, přání smět se chovat jinak (s. 142, 161), ale i přesáhnout sebe sama, dávat ze sebe, být jako Kristus (s. 175). Takovému východisku však zatím chybí spolehlivá půda pod nohama, odtud snaha vyvážnout z této mizérie skrze protipól pocitu prokletosti, totiž sebechválu, velikášství (s. 208, 210).

Je MCP schopen náhledu? Zcela výjimečně a jen na chvíli (s. 168). Nesnáší „mekty o nezralosti“ (s. 211), ač jde o postřeh nepochybně správný: za pózu desperáta je skryta těžce frustrované dítě a póza zneuznaného génia zakrývá světlavého caparta, který se vzteká, že není po jeho.

Ze snahy o racionální interpretaci vlastních postojů povstal imaginární očistcový rozhovor Ericha Fromma s Jakubem Demlem (126 a n.), vynyšlená konstrukce, která se autorovi božstev nestala zážitou zkušeností. Kdyby se ve frommovské pozici ocitl někdo skutečný, obávám se, že by si ho MCP nejprve notně zidealizoval, a pak ho obrazoborecky skácel a zadupal.

Jednou mě vzal český bratr k nim na soustředění, abych tam udělal přednášku s diskusí. Cestou jsme si povídali. Zeptal se, jak bych řešil problém, s nímž zápolí jejich sbor. Mají tam sestru, starší ženu, která – plná jakési neutuchající zloby – neustále pomlouvá členy sboru, intrikuje proti nim, vymýšlí si na ně a přisuzuje jim ty nejpodlejší skutky a pohantky. Patrně paranoidní vývoj, věstící možná závažnější poruchu, ale to teď není důležité. Co s ní? Jeho popis byl plastický a po mém soudu věrohodný. Být to v základní organizaci politické strany či něčeho podobného, bylo by to jasné: zbavit se jí. Ale toto bylo křesťanské společenství. Jediné možné řešení: vydržet to. Jenže ona rozkládá sbor! Pak nezbyvá, než aby se sbor sebezáchově bránil tím, že o tom budou spolu mluvit zcela otevřeně, třeba i v její přítomnosti. Ano, pozvedchl si český bratr, oni už vlastně dospěli k tomuž, třeba se tím soudržnost sboru utuží...

MCP je představitel typu, který se stává předzvěstí nové křesťanské spirituality, spočívající v konfliktním hledání třeba i po celý život. Odpadním produktem takového hledání bude i zloba. Tito lidé budou bušit na brány církve stále častěji. Už nyní je znát, že přibývá konvertitů z neupřasných či rozmanitě patologických rodin, lidí nehotových, labilních, chaotických, pokřivených, svárlivých, nešťastných. Je patrná tendence nevšímát si jich, nepřijímat je. Psychologicky je to pochopitelné, není s nimi kloudná řeč, zato je s nimi kříž. Ale bude jich přibývat. Nezbyvá než si na ně zvykat, učit se jim rozumět, snášet jejich rozmary, možná slinu i políček, a – odpouštět. Ba co víc, tyto lidi s tou jejich „neukázněnou“ vnímavostí budou pohotově registrovat farizejské podrazy nás, etablovaných sebevědomých křesťanů, a taky to hned vyslepiť. Bude to s nimi velice těžké (a nepřijemné), ale i oni mohou říci: „Ke komu bychom šli. Pane?“

Petr Příhoda

MALÝ
PRŮVODCE PO
KŘESŤANSKÉ

IKONOGRAFII

Květy IV.

Jetel. V antickém světě (Plinius, *Naturalis historia*) býval považován za spolehlivý prostředek proti hadím uškutím. Důležitou roli hraje jetel v keltické mytologii, kde vystupuje jako posvátný prostředek druidů. Ve středověku se stal pro své trojčetné listy symbolem Nejsvětější trojice a nalezneme ho například na portálu s vinným keřem a lískami v klášterním kostele ve Vyšším Brodě. Jetel také doprovází jako atribut sv. Patrika, patrona Irska.

Jitrocel. Tato bylina, převážně rostoucí u cest a mající léčivé účinky, vyjadřuje putování k „lékaři světa“, ke Kristu.

Kapradlí. Protože roste v samotě a ukrývá tak svoji krásu, má tajemné čarovné účinky (zlaté kapradlí) a symbolizuje rozjímavý způsob života poustevníka v samotě poustevny.

Karafiát. Květina s velmi bohatou symbolikou. Nejčastěji je symbolem panenství, proto se objevuje na obrazech Madony nebo mladých dívek (Hans Memling, *Portrét dívky v Metropolitním muzeu v New Yorku*). V Nizozemí panoval svaatební zvyk, že ženich mu-

sel naléztí růžový karafiát v šatu nevěsty. Dříve byl tento obyčej dodržován i na svatbách královských, jak víme ze slavnostního předsvatebního setkání císaře Maxmiliána I. a Marie Burgundské v roce 1477. Karafiát svým členitým květem připomíná prý břebý Kristovy, proto může být i poukazem na jeho utrpení.

Koníklec. Na vyobrazeních se vyskytuje velmi vzácně. Jeho symbolika se opírá o výrok církevního spisovatele Petra Cantora (12. století), že Panna Maria se rodí z neobdčlané země, podobně jako koníklec. Tuto symboliku ve svém spise „*Goldene Schmiede*“ rozvinul Konrád z Würzburgu. Velmi často se objevuje koníklec na vyobrazeních ukřižování (Mistr Francken, 1424, *Kunsthalle v Hamburku*).

Konvalinka. Symbol Mariiny pokory a znamení spásy na obrazech narození Krista a Posledního soudu.

Kosatce. Vedle růže a lilie jedna z nejčastějších mariánských květin. Poukazuje větší na včtení Krista a v symbolice secese zosobňuje mužský princip. Lilie čistoty a kosatce-včtení se objevují společně ve vaze na obraze tzv. Medicejské Madony od Rogiera van der Weyden (Städtisches Kunstinstitut, 1449, Frankfurt nad Mohanem). Nalezneme ho také ve společnosti konvalinek a orličku na obraze Klanění pastýřů z tzv. Oltáře Por-



Jan van Eyck, Muž s karafiátem, detail

tinariů od Huga van der Goese (Galerie Uffizi ve Florencii, 1473–1475). Velmi pěkně rozvíjí mariánskou symboliku kosatce ve svých Zjeveních sv. Brigita Švédská. Maria je „jako květ kosatce, který má dva ostré okraje a vyběhá do úzké špičky. Výškou a šířkou převyšuje kosatce ostatní rostliny. Ačkoliv roste v údolích, tyčí se nade všemi výšinami. Je květem, který kvete v Nazaretu a rozpíná se vysoko nad Libánem... Jako list kosatce má Maria velmi ostrá ostří, totiž žal nad utrpením svého Syna a vytrvalou obranu proti všem lstem a násilnostem ďáblovým... Jako list kosatce, tak také Maria měla jemnou špičku, to jest pokoru, kterou se tak zalíbila andělovi, že ji nazval jen dívkou, ačkoliv byla vybraná za panovnici andělu i lidí.“

Koukol. Zosobňuje negativní princip (heretiky a hříšníky), neboť zapleveluje ubílí. Podle Písma sv. oddělí koukol od ubílí teprve Pán o „zích“ Posledního soudu.

Laskavec (amarant). Protože neustále kvete nádhernými červenými květy, byl považován za symbol nesmrtnosti.

Narcis. Krása květu a vůně narcisu omámila Persetona natolik, že se pod ní otevřela země a Hádés ji odnesl do podsvětí, odkud se mohla jednou za rok vracet zpět. Podle Ovidiových *Proměn* květina vznikla proměnou Narkisse. Vyrůstá brzy na jaře, proto je spojena se symbolikou zrození a představou smrti jako spánku (symbol víry v posmrtný život duše). Vzhledem k povaze Narkisově (sebeláska, sobectví) může mít i negativní symboliku.

Jan Royt

Jacques Maritain – filozof umění

„Umění a poezie nemohou existovat nezávisle na sobě. Přesto tato slova ani zdaleka nejsou synonyma. Slovem umění chápou tvůrčí nebo produktivní činnost lidského ducha. Poezii nerozumím pouze onen zvláštní druh umění, který spočívá v psaní veršů, nýbrž ještě něco obecnějšího a prvotnějšího: onu vzájemnou komunikaci mezi skrytým bytím věci a vnitřním bytím subjektu, která je jakýmsi druhem věštby (antika toto dobře věděla; latinský *vates* byl současně básník i věštec). Takto chápaná poezie je tajemným životem každého umění zvlášť i všech umění společně: je jiným výrazem pro to, co Platón nazýval *mousiké*.“

Takto otevírá Maritain první kapitolu své knihy *Tvůrčí intuice v umění a v poezii*. Není jen jednou v řadě jiných. Byla napsána během Maritainovy univerzitní činnosti v USA (vyd. 1953) a je završením jeho celoživotního zkoumání umělecké tvorby. Víc než zkoumáním – Maritain umění celý život velmi osobně prožíval. Nejenže byl prostřednictvím několika přátel v samém centru uměleckého dění Paříže prvních desetiletí našeho století. Po jeho boku také den za dnem žila a tvořila básnička, jeho žena Raissa.

Nahlédneme nejprve do jeho korespondence s jedním z největších francouzských romanopisců 20. století Julienem Greenem. Následující dopis psal Green brzy po uveřejnění svého románu *Varuna*.

Drahý příteli,
v době, kdy jsem na románu *Varuna* začal pracovat, byl jsem ještě pod vlivem mnohých knih, které by mi bývaly způsobily nenapravitelnou škodu, kdyby je náš Pán neobrátil v dobro. Chiméry hinduistické filozofie nabízel, jak se mi tehdy zdálo, nejrozsudnější vysvětlení lidského osudu a byl jsem dosti blízce uvěřit v převtělování duší.

To byl výchozí bod *Varuny*, kterou jsem chápal jako příběh o reinkarnaci. Ale zdaleka jsem netušil, do jaké míry na mě Bůh pracoval, i když jsem se domníval, že jsem daleko od církve; může, zdá se mi, že vyprávění, které tvoří první část mé knihy, nemá jiný význam než význam křesťanský, byl je situován do rámce zmíněné mylné nauky.

Kdybych chtěl román *Varuna* nějak charakterizovat, použil bych způsob, kterým Léon Bloy vyjadřuje křesťanskou myšlenku solidarity lidí všech věků: „Dnes jsem byl Prořetelství zachráněn od vážného nebezpečí. A možná že za svou záchranu vděčím oběťmu se lásece neznámého člověka, který žil před pěti sty lety a jehož duše se tajemným způsobem podobala mé duši. Moje záchrana je mu odměnou za jeho lásku.“

Nuže to je všechno... Jednoho dne povypřímám o své konverzích, protože to pokládám za svou povinnost. Bude to také můj způsob vyznání víry. Možná netušíte, jak důležitou roli jste hráli v mém návratu k církvi. Slova, na která si jistě už ani nevzpomenete, na mě zapůsobila rozhodujícím vlivem, jako třeba to, co jste mi v roce 1939 řekl o Aristotelovi a Platónovi – týkalo se to zrovna problému převtělování. Za vše, co jste vykonal, vám nemohu poděkovat jinak než prosbou k Bohu: Kéž vám žehná.

Váš oddaný přítel Julien

Maritainova odpověď:

Drahý Juliene,

s velkým zpožděním vám přicházím poděkovat za *Varunu* a říci vám, jak hluboce mě ta kniha dojala. Tajemství, kterého se v ní dotýkáte, je ve skutečnosti mnohem hlubší a mnohem podivuhodnější lidštější než převtělování duší. Zvlášť druhá a třetí část knihy působí okouzlejícím dojmem. Abych řekl pravdu, zdá se mi, že jste této knize svědčil více svých tajemství než kterékoli jiné. Propůjčil jste život své myšlence, o níž jsme kdysi hovořili v Paříži, totiž že v dějinách světa existuje solidarita a vzájemnost lidských bytostí překračující státek. Rozehráli jste také velká témata osudu a osudovosti, a sice ve zcela jiné dimenzi, než do jaké je staví tzv. „determinismus“ filozofů; ti zůstávají zcela na povrchu věcí.

Každá z vašich knih, drahý Juliene, je odvážným činem.

Raissa se Varuna líbí stejně jako mně. mám vám to od ní vyřídit.

Doufám, že se brzy shledáme. Z celého srdce vás zdraví
Jacques

Kdo se už někdy setkal s Maritainovou filozofií umění, zaznamenává i v tomto krátkém textu hluboký způsob jeho uvažování o podstatě toho, co v úvodu nazval poezií. Jde o zvláštní druh poznání, který náš autor postupně popisuje ve IV. kapitole své knihy:

„Prvním orientačním bodem je pro mě pojem (...) svobodné tvořivosti ducha. Rovněž řemeslo je jistou duchovní tvořivostí; ta je ale vázána na cíl, kterým je uspokojení nějaké konkrétní potřeby. Poetická tvořivost je však svobodná, směřuje pouze ke zrození krásy, která je transcendentálním pojmem a jako taková obsahuje neomezený počet možných obměn. Takto viděno – básník se v něčem podobá Bohu. A chceme-li odhalit prvotní podstatné rysy poezie, nenajdeme lepší cestu než pohled na Prvního básníka.

Boží tvůrčí idea, právě proto že je tvůrčí, nepřijímá nic z věcí, neboť věci ještě neexistují. Není nikterak formována předmětem, který má být vytvořen. Je naopak ryze formující. A to, co bude vyjádřeno či zjeveno ve vytvořených věcech, není nic jiného než Stvořitel sám, na jehož transcendentní podstatu hádankovitě a útržkovitě odkazují díla, kterým náleží neúplná podobnost a stvořená účast na podstatě. – Boží inteligence není determinována a formována ničím jiným než svým vlastním bytím...“

Hledáme-li analogii poezie, pak tato je tou nejvyšší. Poezie má místo ve svobodné tvořivosti ducha. A jako taková je nesená aktem intelektu, který není formován věcmi, nýbrž je ve své podstatě formující. Ale no to snad ne! může znít námitka: Copak nevíme, jak ubohoučným bohem je básník? Sám sebe nezná. Jeho tvůrčí fantazie je závislá na vnějším světě, na nepřehlédlném shluku forem, které už někdo vytvořil, na množství věcí, jimiž se učily generace, a konečně na kódu znaků předávaných v jazyce, který on sám nevytvořil. A přesto je jeho údelem podřizovat všechny tyto různorodé prvky svému záměru a zjevovat ve své tvorbě svou vlastní podstatu.

Avšak svou vlastní podstatu nepozná umělec samu v sobě, nýbrž jen ve způsobu, jakým věci světa rezonují v jeho duši: „Jeho tvůrčí intuice je v temnotách s prchavým uchopením jak svého vlastního já, tak věcí světa, a to skrze poznání, které nazýváme sjednocujícím či konnaturním. Toto poznání se rodí v duchovním podvědomí a jeho plodem je dílo. Počátek díla, které je přítomné v duchovní noci svobodného života intelektu, směřuje od samého počátku k jistému druhu zjevení – nezjevuje se však *Übermensch* neboli lidská vše-mohoucnost, jako tomu věří surrealisté. Jde o zjevení virtuálně obsažené v záblesku intuice, již nelze vzdorovat, o pokorné zjevení jak umělcova subjektu, tak i jistého specifického záblesku stvořeného vesmíru; záblesku světa proudícího ve své nezapomenutelné jedinečnosti, avšak i v nekonečnu svých významů a své schopnosti náznaku.“

V předchozím textu se objevil termín „konnaturní poznání“. Maritain ho vysvětluje podrobně, neboť patří k podstatě uměleckého poznání: „Konnaturní poznání odkazuje na základní rozlišení u Tomáše Akvinského, pro nějž existují dva rozdílné způsoby posuzování věcí týkajících se některé mravní ctnosti, například statečnosti. Na jedné straně může náš duch získat pojmovou a racionální znalost ctnosti, která v nás vyvolává čistě intelektuální soulad s pravdami, o něž jde. Jsme-li tedy dotázáni na statečnost, bude nám ke korektní odpovědi stačit pohled na předměty uchopené a pochopené v našich pojmech. Filozof, který je expertem na morální vědu, může o ctnostech vědět všechno, avšak přitom nebýt ctnostným člověkem.“

Na druhé straně nám může ctnost skutečně náležet, může být vtčena v našich schopnostech vůle a citu. Pak je samo naše bytí v souladu s ní, je sjednocena s naší přirozeností (odtud: kon-naturní, pozn. aut.). Jsme-li pak dotázáni na statečnost, neodpovíme už na základě vědění, nýbrž náklonností, s pohledem do našeho nitra. Ctnostný člověk nemusí



Snímek Brassai

znát z morální filozofie vůbec nic, a přitom o ctnostech vědět vše (a bezpochyby lépe) poznáním konnaturním. (...) Je to pravdivé a autentické poznání, byť by bylo ponořeno v temnotách a snad i neschopno zdůvodnit samo sebe.“

Poznání poetické je pak zvláštním typem tohoto poznání: „Jde o afektivní konnaturní poznání, které je v hlubokém vztahu k tvořivosti ducha a směřuje k sebevyjádření v díle. Tak jako při běžném poznávání vznikají v duchu pojmy a soudy, tak v tomto druhu poznání směřuje duch k tvorbě objektů – básně, obrazu nebo symfonie – z nich se každý sám o sobě stává zvláštním vesmírem. (...)“ – Každý prvek této hutné analýzy podrobuje Maritain pečlivému zkoumání.

My se na závěr vrátíme k Maritainově korespondenci s Julienem Greenem. Doplní nám pohled na našeho autora. – 7. července 1960 přiletěli Maritainovi do Paříže, aby strávili dovolenou ve Francii. Při vstupu do hotelového pokoje se Raissa náhle zhroutila, zasažena mozkovou mrtvicí. Zemřela o čtyři měsíce později. Tajemství lásky a smrti, o kterém Maritain hovořil s Julienem Greenem nad románem *Varuna*, vtrhlo teď do jeho vlastního života. Ne, tady už nejde o umění. A pokud ano, pak jen proto, že v poezii je ve hře vždycky i něco víc než jen poezie. Maritain píše příteli:

Můj drahý Juliene,

tolik jsem plakal v letadle! Cítil jsem hrozný strach při předstávě, že budu muset vstoupit do našeho prázdného domu. Ale ne! Nebyl prázdný! Bylo to, jako by mě Raissa sama vítala doma. V záplavě bolesti jsem měl pocit, že Raissa mě čeká v salónu plném květů; byla tam atmosféra, která ji vždycky obklopovala, její půvab, ta lehounká a přitom vážná mírnost, která z ní vyzářovala. Věřím, stejně jako vy, že Raissa je šťastná a že chce, abych byl statečný. Šťastný? Jak bych mohl být šťastný, Juliene, když jsem ztratil blízkost té, kterou jsem miloval víc než sám sebe?

Děkuji za váš dopis, drahý Juliene, děkuji za všechno, co jste vy a Anna udělali pro Raissu, pro mě... a pro to, abyste mě zachránil od zoufalství...

Zpracoval Oldřich Selucký

DVAKRÁT ČÍSLEM

Po knižních vzpomínkách a pamětech osobností české katolické církve A. Opaska, J. Zemka, D. Pecky a jiných, které postupně vycházejí od roku 1990 v různých nakladatelstvích, vydalo tentokrát třebičské vydavatelství Arca JIMfa memoary převora premonstrátského kláštera v Teplé *Heřmana Josefa Tyly* (1914–1993) nazvané nemilosrdně výstižně *PSANCEM*.

Své vzpomínky psal Heřman Tyl v sedmdesátých letech, tedy na sklonku života. Jsou psány z odstupu, smířlivě, tónem moudrého stáří, s laskavým přístupem ke každému člověku jakéhokoli světového názoru či smýšlení. Heřman Tyl byl člověk vstřícný, muž smíru. Ale jedním dechem dodaje, že tím text paměti neztrácí vůbec nic ze spádu a dramatickosti. Osud byl totiž k autoru, dá-li se vůbec tak říci, velmi štědrý a prožitě utrpení dalo zakusit hloubku života, obohatilo o pohled na „odvrácenou tvář“ lidské duše. Paměti začí-

nají květnem 1942, kdy je přepaden komandem SS novorýšský klášter, ve kterém H. Tyl působil, a popisem strastiplné cesty do koncentračního tábora Osvětimi. V něm prožité několikaleté fyzické i psychické strádání, mnohé neuvěřitelné chvíle, kdy život visel do slova na vlásku, uviděné podoby pekla, lidské zvrhlosti, ale přesto či právě proto silné prožívání Kristovy lásky a neustálé zpřítomňování jeho obětí. Koncem války je H. Tyl převezen do Buchenwaldu, ze kterého se opožděně (onemocněl tyfem) vrátil domů. Krátká chvíle do roku 1948, tedy čas relativní svobody, je v Tylově životě poznamenána velkou odhodlaností sloužit Kristu při obnově církve a současně se stále zřetelnějšími příznaky nastupujícího „velkopanstva“ a jejich mravů. Tyl byl jmenován převorem s pravomocí opata v západočeském klášteře Teplá. Osud, neurvalé jednání některých Čechů (většinou bývalých konfidentů), poválečná situace po-



hraničí, osudy německých spoluobčanů, vyhnaných z kláštera, to všechno jsou milníky Tylova života, které vedou do r. 1950, kdy je zatčen StB. a tak podruhé, tentokrát rudětinistickým soudem odsouzen (původně znel rozsudek pro trest smrti), se stává pouhým číslem. Věznice Praha-Pankrác, Mírov, Valdice, Leopoldov. Jáchymov, to je známý adresář českých politických vězňů padesátých let. Dojmem je pak líčení návratu domů a shledání s rodici.

Nejde však jen o vzpomínky a ohlazení, ale předně o pátrání po dějinách vlastní duše, po způsobech Božího skrytého působení a vede-

ní. A v neposlední řadě i o reflexi Sifedoevropana uprostřed 20. století.

Četba této knihy je silným zážitkem, například ve chvílích, kdy Tyl popisuje doslova obnažený život v Osvětimi – „Byl jsem odveden na infekční oddělení, kde mi celou tvář potřeli jodovou tinkturou a s vysokou horečkou, pro nedostatek místa, mě položili k jednomu nemocnému na postel. Spolu jsme leželi pod jednou dekou v moři blech. On bez zájmu o život, já v horečce. Ušnul jsem. Když jsem se po půlnoci probudil, můj soused byl již mrtev. Ležel jsem s jeho mrtvolou do rána, až přišli ošetřovatelé...“ (s. 18), nebo setkání s bývalým spoluvězněm z Buchenwaldu v komunistické věznici, jenže tentokrát jako vyšetřovaný a vyšetřovatel.

Knihy je doplněna fotografiemi a dalšími dokumenty (Tylovy dopisy rodícím z vězení, rozsudek, životopis, žádost o rehabilitaci, vzpomínky na H. J. Tylo od jeho spoluobčanů aj.). – Bez nadsázky lze hovořit o Heřmanu Josefu Tylovi jako o hroznotvorské osobnosti, i se všemi hlavními rysy světcova života.

Miloš Doležal

RECENZE

Pavel Filipi: Křesťanstvo. Historie, statistika, charakteristika křesťanských církví, Centrum pro studium demokracie a kultury, Brno 1996

Autor nově přispívá k tématu, které se v našem prostředí vyskytlo v posledních desetiletích již několikrát. Za klasiku tohoto žánru můžeme pokládat učebnici Josefa Kubálka *Křesťanské církve v naší vlasti*, jejíž nevýhodou je neaktualnost mnoha údajů a polemické ladění celého spisu. Mezitím se členové zdejší Ekumenické rady církví představovali v souborech autopořadí, naposledy v brožurce *Křesťanské církve v Československu*, ERC ČSFR, Praha 1992 v rozsahu 29 stran. Další dostupné texty (Rajmund Tretera: *Přehled církevního práva* a O. I. Stampach: *Malý přehled náboženství a Nástin ekumenické teologie*) zachycují věcné údaje o církvích v menším rozsahu. Lze říci, že podrobnější zpracování látkou navazuje autor na dosavadní literaturu k tématu a obohacuje ji svými informacemi a postřehy. Text je přehledně členěn a logicky uspořádan. Za zvláštní zmínku stojí také svěží, bohatý, akademicky čistý a přesto srozumitelný jazyk Filipiho publikace. Je to přiznání pro texty evangelické provenience, ale pro našeho autora obzvláště.

Filipi se vyhnul chybě některých dřívějších zpracování, která se omezovala na historii a věrouku uváděných církví. Daleko více si všimá jejich bohoslužby, organizace a sociálně etických aspektů jejich působení. Pravosláví, protestantismus a katolictví chápe též jako kulturotvorné a sociálně inspirativní činitele a jako tři doplňující se přístupy k životu.

Nezastírá své východisko, jímž je teologie Českobratrské církve evangelické, ale snaží se podávat informace nezáužitě a vyváženě. Spis *Křesťanstvo* nevede čtenáře k pouhé toleranci. Může nás usměrnit i ke vzájemné úctě, k ochotě poučit se a ke spolupráci. Autor naznačuje, jak by křesťanské církve mohly překonávat spory a přispět k budoucí smířené mnohosti.

Proti některým diskutabilním informacím z bohaté církevní faktografie (např. o katolických řeholních útvarech nebo o počtech členů některých církví) lze sotva něco namítat, protože jde o otázku zdrojů informací a vyhodnocení jejich hodnověrnosti. U jiných sporných otázek jde o autorův subjektivní přístup, jež je třeba mu dopřát, např. řazení Církve československé husitské do protestantismu v rozporu s její vlastní sebeidentifikací. Katolickému čtenáři ale zatrne, když si na s. 60 přečte, že *katolická církev ve smyslu konfesijním existuje prakticky teprve od koncilu tridentského (1545–1563)*. Lze to s autorem jistě vidět tak, že západní křesťanstvo se následkem reformace rozpadlo do různých útvarů (srov. s. 59). Sotva lze ale říci, že katolická církev tehdy vznikla. Možná, že se nám tady stejnou mincí odplácí někdejší sarkastické poznámky, jak může být Kristovou církví náboženská společnost, již patnácti století po vzniku církve založil nějaký Luther nebo Kalvín... Těšilo by nás, kdyby si teolog Filipi formátu více všiml kontinuity Kristovy církve. Předělu v ní bylo více, a následce události začínajících v prvních desetiletích 16. století v Německu a Švýcarsku lze vyložit mimo jiné jako *oslabení jednoty* dílech církví uvnitř jediného

trvajícího společenství Božího lidu nové smlouvy. My katolíci se učíme nevidět tyto zvraty jako vznik akatolických schizmatických útvarů, nýbrž jako (více či méně oprávněnou) reformu. V tomto smyslu je snad vhodnější mluvit u všech účastníků onoho dění o vnitřních a vzájemných posunech, než o vzniku. Každý navazujeme na společný úsek dějin tak, jak to pokládáme za správné.

Rádi připoustíme, že se autor nemohl vyhnout hodnotícím přístupům ani při úsilí o objektivitu. Katolický čtenář by se neměl nechat odradit od četby, která mu bude určitě k užtku. Filipi je odborník, který s diskusí určitě počítá. Svou práci vstupuje na terén, na němž jde o společné hledání pravdy v dialogu, nikoli o kategorické kladení hotových tezí.

Congar Yves J.: Za církev sloužící a chudou, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 1995

Nečekanou aktualitou se před časem stala knížka někdejšího poradce Druhého vatikánského koncilu Yvese J. Congara. Vydavatelé ještě stihli umístit na kousek prázdného místa dodatek k životopisné črtě, že totiž autor zemřel 22. června 1995 v pařížské Invalidovně. Soubor kratších studií volajících po obnově církve se tak stal autorovým odkazem pro českého čtenáře. Než snad někdo vydá některé z jeho rozsáhlejších systematických děl, bude pro nás tento skromný text symbolizovat celoživotní bolest a naději tohoto francouzského dominikána.

Pozornému čtenáři neunikne základní idea knihy. Autorita v církvi má podobu služby, nikoli vládnutí; to ale není podle Congara pouze záležitost morálky a spirituality jednotlivých nositelů autority. Je třeba udělat víc,

než pouze povzbuzovat nebo napomínat. Je nutné hledat model církve, který s tím počítá. K tomu ale není třeba vymýšlet něco nového. Bohatě biblické a patristické zdroje ukazují soudobou církev právě takovou. Nelze se sice vracet, ale je na co navázat. Congar také rád ukazuje, že z pozdějších autorů zejména Tomáš Akvinský představuje ve svých dílech evangelní model církve.

V českém katolickém prostředí nemá současné vydání Congarova více než třicet let starého spisu pouze dokumentární hodnotu. Při četbě se nemůžeme zbavit dojmu, že mluví o našich současných pokušeních. Mimo jiné varuje před snahami uzavírat aliance a kompromisy s mocnými a bohatými v zájmu vlastního prospěchu a výhod. Ukazuje nám uprostřed úvah o způsobu financování církevního provozu, kde je právě bohatství církve (zejm. s. 101–105). Ukazuje, že na všech úrovních (např. farnost, diecéze) je lepší spoluodpovědnost a důvera než sebeosvěcující samovláda.

Drobné výhrady si jistě zasluhuje český překlad. Několikrát se vyskytuje podivné vytvoření, i jinde se vyskytující přídavné jméno *evangelijní*. Přílišným ústupkem současně barbarizací pravopisu je např. psaní *magisterium*. Na druhé straně překladatelka někdy mluví archaicky, např. *hlava* místo běžného *kapitola*. Pokud překlad někdo lektoroval (v tiráži o tom nic nečteme), opravil by zvláštní přepis cizích jmen, jako např. Vilém Ockhamský místo běžného Ockham. Poněkud ruší ne vždy nutné poznámky překladatelky přímo v textu. Mylná je např. její vysvětlivka vložená na s. 85 do textu, že Francouzi oslovují všechny kněze výrazem *Monsieur l'abbé*. Přesto můžeme být překladatelce a vydavatelství vděční za srozumitelné zprostředkování textu sice poměrně krátkého, zato však překladatelsky náročného.

Odilo I. Stampach, OP

Glosář

Perspektivy 6/1996

S údivem jsem si přečetla, že nově jmenovaný biskup ostravsko-opavský byl veden v registru svazků StB jako agent. Co mě však naplnilo hrůzou, byl váš komentář: nic se neděje, není směrodatné, kdo byl a nebyl agentem, seznamy neplatí, Jandourek je nechuť. Je mi líto, že se takto prezentuje církev, k níž náležím. Ještě více lituji toho, že i kdyby nás takových byl milion, stejně tam ten biskup bude dál. Nechápu, jak mohl přivolit k svému jmenování někdo, kdo musel vědět, kde je zapasovaný, a jak můžete osočovat z denunciantství toho, kdo stejně jako já nechce, aby byl biskupem bývalý (?) agent StB. Pořád se divíte, že jsme ateistická země. Já se nedivím ani trochu: nikomu ze svých nevěřících přátel bych si netroufla nabídnout úřad v katolické církvi. Léta byla naše víra chápána státem jako soukromá věc. Teď mi připadá, že je víra mou soukromou věcí ve vztahu k církevní hierarchii. Vířete se mi nechce psát dál. Jen se podívají vaši nebhýtliví drzost, s níž na druhé straně kážete rozvedením, zakazujete antikoncepci a odsuzujete nezávaznou sexualitu. (...) Závěrem opakuji: jako praktikující katolická hluboce neousledím s tím, aby biskupem byl člověk, který byl z jakýchkoli důvodů zapsán v registru svazků jako agent StB. Naložte s mým dopisem, jak chcete, ale protestuji aspoň tímto způsobem.

Z dopisu K. Satsické (Písek)

Jako každý časopis, spočívající v Perspektivě na to, že mají ustálenou čtenářskou obec a že tedy čtenáři v roce 1996 mají v paměti to, o čem se psalo v roce 1995 nebo 1994. Otázce ilustrací jsem se v minulosti dosti věnovala, také čtenářský ohlas byl živý (př. K. S. se diskuse neúčastnila). Zdvíhali jsme, proč samotný fakt „byl na seznamu“ nepokládáme za morální kategorii: v tomto smyslu to pro nás skutečně není směrodatné. V jiném ano. V jakém? Ve směru kladení dalších otázek, např.: Jak a proč se tam dostal? Věděl, o čem jde? Bránil se tomu? Co „tam“ potom dělal? Zda „jin“ nějak čelil? – Individuální situace byly skutečně různé (o tom viz minulá diskuse), tedy i hodnocení by mělo odpovídat této situaci. Nemůžeme přistoupit na odsudek někoho, kdo „z jakýchkoli důvodů“ coss učinil, protože řada z důvodů nejsou nejdůležitější

a leckdy právě ony rozhodují o tom, že „když dva dělají totéž, není to totéž“. Jsou lidé, kteří se v slabé chvíli dostali „na seznam“, a pak tomu po léta s vypětím sil vzdorovali, na rozdíl od jiných, kteří pak poslušně plnili instrukce a donášeli. Jsou lidé, kteří „tam“ vládnout nebyli, a přesto korumpovali nebo terorizovali své okolí. Někdo se „tam“ nedostal, protože nebyl horký ani studený a StB neměla zájem...

Jmenování člověka, který je „na seznamu“, sídelním biskupem je jistě věcí psychologicky a „politicky“ překerní, ale o tom, jak se naše církve (jejímž primásem je mimořádně bezúhonný disident) vypořádala se svými zbloudilými a zabloudilými kněžím (pokud o vypořádání stáli), o tom přece bylo také napsáno dost a dost.

Je vhodné číst pozorněji. Seznamy „plati“, ale v jiném ohledu než soudí autorka dopisu. P. Jandourek není nechuť, pouze jeho argumentace je nám nepřijatelná. Nechuť byla denunciací Českého týdeníku, který přiměl P. Jandourka k napsání článku ve „vzhledu“ načasovanou chvíli. – Perspektivy nikdy nepsaly s nebhýtlivou drzostí o rozvedených, o antikoncepci či o nevázané sexualitě. S výjimkou tématu potratů a školní sexuální výchovy o těchto věcech nepsaly vůbec; snad že šesté příkazní je už na šestém místě.

red.

O skryté církvi

Perspektivy 6/1996

Děk za předmětnou stať, za přímá, otevřená slova pana kardinála. Chybí stručně, leč pádně resumé, které se vnučuje: Velké svinstvo těch, kteří světili na kněze a biskupy ženaté muže a ženy. Naše církev nebyla v katekizmách: a když by byla. Bůh da k dispozici vhodné muže ke své službě. Bylo nejméně třeba řešit tehdejší situaci církve u nás fantasmagorií (...). Z dopisu PhDr. Přemysla Haderky (Hranice)

K článku o skryté církvi bychom se rádi vyjádřili ne jako odborníci a teologové, ale jako ti, kteří vlastně do ní patřili. Díky tzv. tajným kněžím jsme pochopili spoustu věcí, při bohoslužbách u stolu a s obvyčejným chlebem a vínem ve skleničkách jsme prožívali tajemství Eucharistie, našli v nich duchovní rádu, učitele a hlavně přátele, kteří za námi

dojžděli s nasazením života. Nikdy nás neučili nedůvěřovat oficiální církvi, ani slovem neuráželi a nesnižovali ty kněze, kteří ze strachu nebo bůhví z jakých důvodů spolupracovali s režimem. Vždy nás učili víru katolickou. Proto nás moc trápí a mate, že od revoluce stále čteme, jak problematické a nedobré toto hnutí v církvi bylo. Jsme rádi, že po revoluci nenastaly čistky a označování kněží, kteří spolupracovali s komunisty. V nejhorším případě opustili dobrá místa, většinou ale zůstávají tam, kde byli. Ale na ty, kdo za totality spolupracovali, kdo neobstáli, donášeli a škodili, se dnes pohlíží jako na „podivné“ struktury. Zdá se nám to velmi nespravedlivé. (...) Je jasné, že další ženatí muži se kněžím stávat nebudou, ale těch několik, kteří dokázali v hrozné době, že jsou věrnými služebníky (což dosvědčujeme), by mělo mít v církvi místo, které jim patří. (...) Velmi bychom si přáli, aby Boží Duch vnesl do této situace jasno, aby naše církev byla církví lidí dobré vůle, kteří mají tomuto světu co nabídnout. (...) Možná, že vám náš názor připadá naivní, jsme jen obyčejní lidé, ale máme velkou touhu se těch kněží zastat, protože co dělali, dělali pro nás, obyčejné lidi, a my jsme jim opravdu vděční.

Z dopisu manželů Hádkových

V Katolickém týdeníku 27/1996 byl v článku Pro řešení situace tajně svěcených kněží na základě usnesení 16. zasedání ČBK zveřejněn výřez z norem, které se týkají řešení případů tajně svěcených biskupů a kněží.

Zaráží mě, že tyto normy vydala 5. 2. 1992 Kongregace pro nauku víry poté, co je 27. 1. 1992 schválil papež Jan Pavel II., a teprve nyní, po více jak čtyřech letech, se jimi zabývá ČBK na svém 16. zasedání. Podle mého názoru naši biskupové příliš dlouho mlčeli a sami přispěli k tomu, že ze skrytých biskupů a kněží dělají „rozvratníky“.

Ve shora uvedeném článku chybí (snad úmyslně) řešení případů tajně vysvěcených biskupů, jejichž biskupské svěcení je platné a kteří navíc na kněze byli vysvěceni řádně. Uvedu např. otce biskupa S. Krátkého nebo otce biskupa A. Pekárka, které dobře znám a kteří po celou dobu totality vytvářeli prostor pro náboženský život i ve věznicích, konali vzorně své kněžské povinnosti, sloužili tak, jak bylo potřeba bez ohledu na sebe, své pohodlí, na svůj strach a riziko zatčení. (...) Mons. Pekárek byl stále překládán z jedné fary do druhé (celkem na 21 místech), ale všude získával pro Boha srdce mnohých – malých i dospělých, prostých i vzdělaných.

Naši biskupové nepostupovali jako Stuváci,

kde také za mimořádných okolností byli tajně vysvěceni na biskupy např. mons. Korec a mons. Dubovský. Nikdo je nenutil, aby se zřekli výkonu biskupských funkcí nebo byli znovu přesvěceni „sub conditione“. Dnes dokonce vykonávají vysoké církevní funkce. Biskupové Krátký i Pekárek byli a jsou stále vynikající kazatelé a za své služby byli „odměněni“ kasou tím, že jim Sv. otec udělil titul monsignore.

Ještě bych chtěl uvést, že biskupové Krátký, Pekárek a Davídek nikdy netvořili paralelní církev, nikdy neměli v úmyslu něco zdvojit, ale vždy jen *doplňovat*, takže neodpovídá skutečnosti, co uvedl v Perspektivě v článku O skryté církvi pan kardinál Vlč, že „Davídek se stává otcem“, resp. původcem té části podzemní církve, která rozvíjí vlastní paralelní strukturu.

Z dopisu dr. Karla Šuly (Brno)

Pozn. red.: O té věci skryté církve, o níž je řeč, je možno dozvědět se víc, aby naše soudy byly fundovanější. Důkladný rozbor přinesla kniha Petra Fialy a Jiřího Hamuše KOINČES. Její recenzi uveřejní Perspektivy 9/1994.

PERSPEKTIVY

příloha Katolického týdeníku

Odpovědný redaktor: Jaroslav Šubrt

Redakční rada:

Květoslava Neradová, Oto Mádr, Petr Kolář, SJ, Odilo Stampach, OP, Petr Příhoda, Václav Frei, Jaroslav Med (předseda), Josef Gabriel, Zdeněk Jančařík, SDB, Miloš Doležal, Václav Dvořák

Adresa redakce:

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

Fotosazba Pavel Vodička

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

Nevyžádané rukopisy se nevracejí!