

PERSPEKTIVY

PŘÍLOHA KATOLICKÉHO TÝDENÍKU

ŘÍJEN 1996

Na první pohled se zdá, že rozlišování je vlastně od-
dělováním. Rozlišením např. osobnosti dvojčat zjis-
tíme, že jde o dvě nezávislé osoby, nikoli o jakési
neurčitě jednotky. V jistém smyslu je ale rozlišení spojová-
ním: umožňuje nám vidět různé stránky skutečnosti v kon-
textu širší pravdy. Přibližuje nás k sjednocujícímu zdroji,
který je základem vši skutečnosti: pravda, bytí, Bůh.

Úvedu desatero rozlišení, která mohou pomoci katolic-
kému křesťanu žít v pokoji. Vyplynají ze zkušenosti nejen
mne. Píši sice jako představený jistého apoštolského spo-
lečenství, snad tím ale prospěji všem katolíkům a jejich
umění „rozlišovat v zájmu spojování“, jak zní nadpis kla-
sického díla Jacquesa Maritaina.

Církev – hierarchie

Jednou jsem v Londýně diskutoval u stolu o filmu *Misie*
s knězem, jemuž se film líbil. Zeptal se na mou reakci.
Řekl jsem, že se mi také líbil, ale že zachytil i neradostný
obraz církve. Spontánně opáčil, že vyjádřil právě ten její
obraz, který je vzrušující a pozitivní. Ihned mi došlo, že
jsem se chytil do pastí ztotožnění církve s hierarchií (která
dopadla ve filmu dosti špatně).

Církev je Boží lid, Kristovo tělo, společenství učedníků
shromážděných slovem Páně. Živené svátostnými zname-
náními jeho přítomností. V tomto kontextu má hierarchie dů-
ležitou vedoucí úlohu. Její zvláštní služba spočívá v posilo-
vání víry, ve výzvách k obrácení, v organizování dalších
duchovních služeb křesťanské komunitě. Je to ale jen jedna
služba mezi mnoha jinými, byť podstatná. Život církve pul-
zuje v srdečních všech věřících, zejména těch nejpokorněj-
ších, nejpouštěnějších, nejhudšších. Svátý Vincenc z Pauly
říkával: „Právě náboženství mají chudí.“ Má-li hierarchie
své náležité místo, je důležité její úlohu nepřeceňovat. Zá-
sadně slouží církvi. Dojde-li k napětí mezi některými členy
církve a hierarchií nebo ke skandálům v hierarchii samotné,
je užitečné poznamenat, že církev kypí životem právě ve
svých kořenech, v životě svých chudých.

Morální – legální

Toto klasické rozlišení většina z nás teoreticky zná, ale
v praxi na ně často zapomíná. Morálka posuzuje správnost
a špatnost lidských činů. Kritériem je v katolické morální
teologii lidská osoba. Je-li lidské svědomí dobře formová-
no, dospívá k mravním rozhodnutím tak, že posuzuje jejich
účinek na integritě chápání lidskou osobu. Základní mo-
rální postoj jedince vyplývá z jeho voleb. Jednotlivými vol-
bami člověk postupně realizuje základní rozhodnutí
o směru svého života. Tím, že takto jedná, přijímá nebo
odmítá v hloubi své duše uschopňující Boží lásku.

Legalita říká, zda nějaký čin je či není dovolen záko-
nem. Nezákonné je, co je zakázané, kdežto zákonné je do-
voleno (buď že to zákon výslovně říká, anebo proto, že
mlčí). Je mnoho „zákonných“ jednání, která jsou nemorál-
ní. Manžel podvádějící svou ženu se dopouští nemravného
činu, který je však legální. Ti, kdo souhlasí s mladými
lidmi pěstujícími příležitostné sexuální styky nebo účast-
nými na potratu dítěte, vlastně schvalují jednání proti dobru
lidské osoby, ale neporušují právní řád. Rovněž ve věcech
spravedlnosti a lidských práv je často možné jednat zcela
podle zákona, i když důsledky poškozují např. chudé.

Naproti tomu jsou nezákonné činy, které mohou být
zcela morální. Církevní tradice zahrnuje dlouhodobou zku-
šenost s jejich rozlišováním, neboť už od doby Skutků
apoštolů platí, že „je lepší poslouchat Boha než lidi“.

Svatost – zbožnost

Svatost je ponořenost do Boha. Má různou podobu: aktivní,
kontemplativní, smíšenou. Různí svatci se zaměřují na odlišné
stránky evangelia. Proto výsledná svatost církve září různými
barvami. Horlivost pro pravdu, aktivní služba nejpotebnějším,
sebezapření pro Pána a evangelium, věrnost hluboké závaznosti
modlitby, obětování vlastního života pro bližního, to jsou
klasické podoby svatosti. Je vidět, že svatost má často velmi
jasný evangelijní základ; jindy mohou být její projevy ano-
nymní křesťanské, ale neméně hrdivé.

Naproti tomu zbožnost znamená angažovanost v určitých
duchovních úkonech a praxi. Zbožné úkony jsou zřetelně
zamýšleny jako prostředek růstu ke svatosti. Z nejruzněj-
ších důvodů však někdy svůj cíl nespĺňují. Známe řadu
zbožných lidí, kteří nikdy nevynechali modlitbu, ale žít
s nimi v komunitě bylo hrozné. Když zde v láhvi lidé
mluví o někom zvláštním a obtížném, končí slovy: „Ale je
to svatý člověk.“ Je to osudný omyl, neumět rozlišovat
mezi svatostí a zbožností. Člověk pak bývá v pokušení říci:
„Je-li toto svatost, nechci s ní mít nic společného.“



Snímek archiv

UŽITEČNÁ ROZLIŠENÍ

Robert P. Maloney

Dokonalost – bezchybnost

Během let jsem spolupracoval s mnoha lidmi. Také s řá-
dovými představenými. Velmi dbali o to, aby se nedopus-
tili chyby. Byli natolik obezřetní, že se jich dopouštěli
opravdu jen zřídka.

Zřídka však něco riskovali. Myslil-li si někdo, že být do-
konalý znamená nedělat chyby, je možná jeho život na-
plněn opatrností, „správným a vyzkoušeným“, bezpečným.
Kdo však pojímá dokonalost, *perfektnost*, v původním vý-
znamu *per fectum*, tj. že se věci mají dělat řádně, musí
často zkoušet různé alternativy a jistě uzná, že se stávají
chyby. Existují přijatelná rizika, která přináší možnost
nejen nezdaru, ale i významného ovoce.

Svatost – bezhříšnost

Svatá Terezie z Avily jednou poznamenala, že když žije
poklidně v klášteře, hřeší málokdy, zatímco když jedná
jako aktivní zakladatelka a vizitátorka, mnohem častěji,
zato však více roste v lásce.

Vyjádřím to paradoxem: někteří velcí svatci byli pozor-
hodnými hříšníky. Nový zákon to dosvědčuje líčením
o Petrovi. Seznam svatců, jejichž selhání jsou patrná, je do-
stí dlouhý (apoštolové, Augustin, Jeroným, abychom uvedli
aspoň některé). Mohli bychom se mýlně domnívat, že
právě Tito zažili překvapivé obrácení, po němž zůstali více-
méně „bezhříšní“. Tak tomu ale není. Svatí zápasili se svou
hříšností až do konce života. Pokud o tom hovoří, zpravidla
dosvědčují, že čím více si uvědomují svou hříšnost, tím
více pocíťují ustavičnou Boží omlou a odpouštění. Člověk ne-
ní svatý proto, že je bezhříšný. Lidé jsou svatí, protože
s plnou důvěrou svolují, aby jim Bůh odpustil hříchy,
ovlád jejich život a učinil je nástrojem své vůle.

Odpočetek – nevázanost

Odpočetek je důležitý. Tvoří podstatnou složku vyváženého
způsobu života. Pán přikazuje odpovídat o šabatě a o velkých
svátcích. Odpočetek je tedy znamením důvěry v Pána. „Ne-
staví-li dům Hospodin, nemá se namáhat stavět. Nestieží-li
mesto Hospodin, marně bdi strážce.“ Jednou z křesťanských
metafor posmrtného života je „odpočinutí“.

V aristotelské tradici patří volný čas mezi nejvyšší formy
lidské aktivity. U Aristotela člověk pracuje, aby měl volno
(zaujmou my máme sklon tvrdit, že odpovíme, abychom
mohli lépe pracovat!).

Nevázanost je něco zcela jiného. Člověk jí překračuje
meze toho, co prospívá jeho lidskému růstu. Znamená, že
hledání potěšení (které může mít rovněž podobu odpo-

činku) brání člověku uskutečňovat důležitější lidské cíle
– např. duchovní, intelektuální, mravní a kulturní růst
– nebo aktivity zásadně se vztahující k druhým, jako práce,
společné trávení času, naslouchání.

Nevázanost nás izoluje, neboť živí naši samolibost a so-
becivitu. Volný čas nás naopak uvolňuje pro vyšší hodnoty.

Dobré – obtížné

Pelagiánská přemrštěnost ztotožňuje dobré s obtížným.
Čas od času se projevuje v životě každého, zejména těch
zbožných. Dobro a nesnáze jsou samozřejmě v některých
konkrétních případech spojeny. Chce-li člověk dosáhnout
dobrých výsledků, má zřejmě tvrdě pracovat, ba i přinášet
oběti, trpět a odpouštět.

Někdy ale dobro přináší příjemné uspokojení. Je dobré
zasmát se, zažertovat, oslavovat, radovat se, milovat a být
milován, zakoušet pokoj a mír. První tři plody Ducha jsou
láska, radost, pokoj. A všechny přinášejí potěšení.

Pokora – pasivita

Pokora je základní evangelijní ctnost. Je uznáním, že vše
je darem Božím a že jsme na Bohu závislí. Pokorní lidé
uznávají meze své stvořenosti a vzájemnou závislost jed-
ných na druhých. Uznávají i svou hříšnost a potřebu Boží
vykupující lásky, přičemž důvěřují velikosti Božího odpu-
štění. V Lukášově evangeliu je prototypem pokory Maria.
Uznala, že Bůh, „který je mocný, veliké věci učinil
a jeho jméno je svaté“.

Pokorní lidé však vůbec nemusí být pasivní. Mají ne-
smírnou důvěru v Boží moc. Je-li třeba, mluví nebojácně,
protože vědí, že je s nimi Bůh. Jsou ochotni pustit se do
obtížných, ba i odrazujících projektů, protože jako Abra-
hám věří, že Bůh může vzkřísit i mrtvé.

Autorita – monarchie

Někteří lidé se mýlně domnívají, že poslušnost je doko-
nalejší, zakládá-li se na principu monarchie. Poznal jsem
představené, kteří soudili, že demokratické struktury ubírají
poslušnosti na hodnotě.

Tak tomu ale nemusí být. Jako většina významných
křesťanských hodnot, není ani poslušnost založena na speci-
fickém kulturním kontextu či systému vládnutí (i když ži-
vot v určité kultuře k takovému uvažování svádí). Církev
má dlouhou tradici demokratických struktur rozhodování
o důležitých otázkách (volba papeže, opatů a v určitých
epochách i biskupů, přijímání koncilních dokumentů). Po-
žadavek poslušnosti je i za takové situace zcela reálný.

I demokratické postupy vedou k závazným rozhodnutím,
jejichž respektování je náročným požadavkem. Např. gene-
rální kapitula demokraticky volí nejvyššího představeného
a schvaluje řádová pravidla a statuta. Členové jsou pak po-
vinni takového představeného poslouchat a pravidla respek-
tovat. Askeze poslušnosti je nepochybně náročným poža-
davkem zejména pro ty, kdo volili jinak. Náročná je
ostatně pro všechny, neboť vyžaduje věrnost, vytrvalost
a stálost.

Kritika – nelояálnost

Mnozí z nás, kdo máme moc, jsou na kritiku citliví. Po-
važujeme své kritiky za nelояální. Tak tomu ale nutně ne-
ní. Rozvážný kritik může být nejvěrnějším členem spo-
lečenství. Sokrates se až do smrti domníval, že je věrným
občanem Athén.

Lehkomyšlný kritik, který nemá dost oddanosti k jednot-
livcům či ke skupině, je nelояální. Naproti tomu odpo-
vědný kritik je přítel. Je prospěšný těm, kdo mají moc
a dovedou přijmout nesouhlas a kritiku jako realitu života.
Pokud naslouchají nekonformním hlasům a zvažují-li pečli-
vě, co takoví kritici říkají, mluví to pro ně.

Nesouhlas v církvi má však pastorační a naukové meze.
Z pastoračního hlediska má větší posoudit, zda je k vyjád-
ření nesouhlasu pravý čas a vhodné okolnosti. Pokud jde
o nauku, musí věřící zvážit sílu, s níž církev učení předklá-
dá, i jeho místo v hierarchii pravdy. Při zachování těchto
mezi může hrát nesouhlas v životě církve velmi zdravou
úlohu. Umění rozlišovat nám často pomůže vyhnout se
zbytečným problémům.

Doufám, že těchto deset příkladů může být k užítku. Po-
mohou-li nám odlišit věci rozdílné a zadat je do širší sou-
vislosti, umožní jasněji vidět pravdu. A to je osvobodivé,
neboť nás to vyvádí ze zmatku do světla.

Autor je nejvyšším představeným Misijní kongregace, za-
ložené sv. Vincencem z Pauly. Převzato z časopisu *Ameri-
ca*, 14. 10. 1995. – Přeložil M. K.



KRITIKA CÍRKVE – ANO ČI NE?

Kritiku církve můžeme vítat či zatracovat. Můžeme pátrat po jejích příčinách, tím však nezměníme fakt, že se stala běžnou skutečností i v našich katolických médiích. I když opomeneme aféry některých teologů a publicistů v cizině, stačí připomenout u nás nedávno vydané Pohanokřesťanské meditace J. Jandourka, knihu Kraft M. C. Putny a v jistém smyslu i velehradské kázání T. Halíka.

Myslím, že v souvislosti s kritikou církve bychom si všichni měli uvědomit přinejmenším tyto okolnosti:

a) Jak kritizujícího, tak kritizovaného bude soudit Bůh, a to podle úmyslu a motivu, kvůli kterému kritizuje nebo kritiku odmítá. Kritizovat je záhodno z opravdové snahy o nápravu, ale je také možno kritizovat s neznalostí věci, ze snahy učinit se populárním, vydělat peníze na knize, která se bude dobře prodávat, ze snahy zlehčit církev, společensky znemož-

nit některého jejího představitele, který je člověku nesympatický, anebo jehož napominání nejsme ochotni přijmout. Kritiku jsem jistě oprávněně odmítl, stane-li se tak po zralém uvážení, studiu a při poctivé snaze ji respektovat. Často ji však odmítáme z pohodlnosti, např. když se nechci zabývat kritizovanou kauzou, když se kritika týká mé činnosti, když se bojím o své postavení a nechci připustit, že na své poslání nestačím. Každý z nás by měl s předloženým názorem věcně polemizovat, sledovat-li jej jako chybný nebo škodlivý. Posuzovat člověka, připisovat mu apriori nečestné pohnutky nebo ho dokonce posílat do horoucích pekel však nesmíme (viz Mt 7,1).

b) Církev, přesněji řečeno její lidská složka, tj. angažování věřící, kněží, biskupové, laičtí zaměstnanci církve, bude zřejmě vždy vystavena kritice. Tato kritika však umožní církvi zůstat ve spojení s konkrétním člověkem a zprostředkovat mu za všech okolností radostnou zvěst o Bohu a jeho díle způsobem, jakým on myslí a jaký je tedy schopen pochopit a přijmout. My všichni, včetně příslušníků hierarchie a církevní administrativy, i když se sebevíce snažíme být Bohu blízko a čerpat sílu ze svátostného spojení s ním, zůstáváme lidmi

a jako takoví jsme vystaveni pokušením a slabostem téhož druhu, jakým byli vystaveni farizeové, kteří si vysloužili ono Kristovo „běda“ (Mt 23,13). Těší nás, když jsme uctívání, když máme moc nad ostatními, když máme své postavení zaštiťeno vyšší autoritou. Když pracujeme v administrativním aparátu církve, jsme mimo to v pokušení chovat se podle známých zákonů profesora Parkinsona: vyžít se v samotném úřadování, čímž přiděláváme práci sobě i ostatním, schovávat za byrokratické předpisy vlastní neschopnost a lenost pochopit něčí iniciativu, odkládat nepřijemná rozhodnutí atd. Pokud nám kritika pomůže uvědomit si a odbourat takovéto postoje dříve, než staneme tváří v tvář Všemohoucímu, díky Bohu za kritiku i za ty, kteří nás kritizují už v tomto životě.

c) Vážným průvodním jevem kritiky církve je možnost pohoršení, které je ovšem nežádoucí (Mt 18,7). Lze mu předejít, zodpovědnost za ně si ale musí přiznat kritizující i kritizovaná strana. Návod, jak kritizovat, nacházíme v evangeliu (Mt 18,15): nejprve mezi čtyřma očima, pak s dvěma svědky, nakonec před církví. Nemluví se tu o napomenutí před celou veřejností, tj. v médiích. S ohledem na

jejich všudypřítomnost s ním však dnes musíme počítat jako s posledním stupněm kritiky. Velikost z kritiky plynoucího pohoršení stoupá úměrně stupni kritiky. Pokud kritizující některý z těchto stupňů přeskočí, tj. např. uveřejní kritiku přímo v laickém tisku bez předchozího projednání s církevní autoritou, jedná zřejmě proti Kristově radě. Ale na druhé straně pokud kritizovaný na kritiku nereaguje, anebo si nenajde příležitost věc kritizujícímu vysvětlit, provokuje kritizujícího k tomu, aby použil vyšší úrovně kritiky. Pak ale odpovědnost za zvětšené pohoršení padá do značné míry na kritizovaného, a to až po ono maximální pohoršení spojené s aférou ve sdělovacích prostředcích. Míru zavinění obou zúčastněných bude soudit Bůh.

Abychom na přímluvu sv. Jana k těm, kteří jazykem nezhečili, připočtení byli – prosíme tě, vyslyš nás.

Ondřej Fischer

Redakční poznámka

Tyto formulace zásad, jak kritizovat, lze bezvýhradně uvést. Připomínáme jen, že v případě, kdy si zaslouží kritiku jev, který je mediálně zveřejněnou informací (např. časopisecký článek, dopis čtenáře, vydaná kniha, rozhlasový či televizní pořad), je jeho kritik oprávněně reagovat rovnou v médiích, např. v tisku. V takovém případě nejde o poslední stupeň, kdy jsou ty předchozí přeskočeny, ale o zcela přiměřenou odezvu. I v tomto případě však platí zásady, které nám připomněl O. F.

NÁBOŽENSTVÍ STRACHU A EVANGELIUM SVOBODY

Perspektivy 9/1996

Fikce a skutečnost

Nevůli k dialogu lze překrýt třeba výsměšnou úctou. Ježíš v červeném rouchu a s trnovou korunou na hlavě byl objektem klanění a zároveň bítí. Stejně tak Mádr, ověšený přívlastkem „starý muž“.

Proč vůbec Tomáš Halík tvrdí, že Oto Mádr je jeho učitelem, když mu zároveň vytýká, že Tomášovi „neporozuměl“? Kdo je v tomto pohledu vlastně učitel a kdo žák?

Tomáš Halík, ačkoli jeho článek se hemží odsudky „zákoníků a farizeů“, tváří v tvář Mádrově přátelsky laděné a věcné kritice tvrdošíjně lpí na své vlastní bezchybnosti.

Z osobního postoje vyplývá i postoj k věci. Celým svým rozsáhlým monologem Halík jen znovu a obšírněji *potvrzuje* to, o čem si Oto Mádr dovolil v Halíkově oficiálním projevu s mladou disidentskou odvahou pochybovat.

Svoboda a řád

S fundamentalistickým důrazem staví Halík *proti sobě* svobodu a řád. Usnadňuje si to tím, že křesťanskou (?) svobodu spojuje *jen* s radostí (v žádném případě s Kristovým křížem: s obětí, sebezapřením, směřováním nad sebe) a řád a zákon spojuje *jen* se strachem a stimulostí (ani v nejmenším s krásou, vznešeností, harmonií, spravedlností, rovnováhou a dokonalostí vztahů). Tento věcně fragmentarizující a lidsky příkle rozdělující způsob uvažování jeho autor ještě posiluje tím, že slova „zákon“ a „řád“ píše s velkými písmeny. Jako označení nějakých numinózních mocností zla. Takový iracionální vztah k zákonu a řádu připomíná vztah duchovně uzavřeného člověka ke svému jungovskému „stínu“: co není schopen tvořivě integrovat do své osobnosti, toho se bojí a proti tomu se brání.

Z pohledu střízlivé racionality – který samozřejmě nechýbí ani dnešní mladé generaci, kterou se Tomáš Halík snaží oslovovat – je konstruktivní přijetí zákona a řádu (v obecně lidském i církevním smyslu) vitaným předpokladem dospělosti a duchovní kultury. Zralý a kultivovaný člověk není přece nesvobodný: jeho svoboda je naopak *také vnitřní*, protože k jejímu dosažení dokázal použít a do ní zabudovat obecněji platný (osobní sebestřednost přesahující) zákon a řád.

Na mnoha křesťanech – i velmi mladých – lze vidět, že kdo má svobodný vztah k živému Bohu, ten nestaví Boha a zákon proti sobě, nýbrž naopak mu není zatěžko kvůli živému Bohu nejen zachovávat zákon, což dělal i Ježíš, ale provádět podle jeho vzoru ještě moc věcí navíc. V tom je přece smysl pavlovské „svobody od zákona“, svobody i dnes přinášené tím, který „nepřišel zákon zrušit, ale naplnit“.

Strach ze ztráty sebe sama

Tomáš Halík důrazně radí mladým „být sami sebou“. Podle všech škol křesťanského duchovního života i podle většiny mimokřesťanských spiritualit je však právě snaha „být sám sebou“ nejdůležitější *obranou proti vztahu k Bohu*. V tomto vztahu – je-li skutečný – patří „být sám sebou“ mezi položky, které mohou být člověku teprve přidány, a to do té míry, do níž na nich člověku už vůbec nezáleží, protože je ovládnut jinou a šťastnější gravitací: sebeodevzdáním Božímu způsobu lásky. Tato láska je bytím pro druhé. Tento princip nelze podříditi jungovskému dokonalé pohansky omezené orientaci k celistvosti „sebe sama“. Láskou nás Někdo jiný s absolutní autoritou vyzývá *být někým jiným* – měnit sami sebe a nechat se postupně proměňovat v někoho jiného: „Nežijí už já, ale žije ve mně Kristus“ (sv. Pavel).

Co dlužíme světu?

Odpoví alespoň někdy v budoucnu Tomáš Halík opravdu reálně a tvořivě na otázky, které mu přímo i nepřímě kladé Oto Mádr? Není to poměrně nenáročná (rozhodně ne křesťanská) „svoboda, radost a láska“, kterou nabízí Tomáš Halík, něčím, co – jak Mádr naznačuje – svět už dávno *má* (a leckdy v daleko hojnější míře) přinejmenším už jako Boží stvoření, a navíc ještě působením Ducha, který vskutku vane, kde chce? A nesouvisí toto nedocenění Božího působení ve světě s přeceněním „sekulárního humanismu“ jako spojence agiornamenta? Vzal Tomáš dost reálně na vědomí nejen současné (pro něj „znepokojující“) upevňování tradičních náboženských jistot (které považuje za „sestřič“), ale i jeho vyvolávající příčinu – programově a humanisticky posun v nynějších nenáboženských koncepcích světa? Není jakási setrvačná přítomnost přežitých utopických idejí šedesátých let v Halíkově myšlení onou ateisticko-humanistickou clonou, která mu (kromě jeho osobní nechuť) brání vnímat reálné působení Ducha i v té „Horní Křepečně“ – v církvi, jejíž základní život (káň) jsou právě ti tak s vrhu jím posuzovaní udušení faráři a prostě věřící křesťané? Chtěl by Tomáš Halík nějak „inkvizice“ napravit to, co jakoby zkazil Ježíš, když předal poselství a prostředky spásy do rukou apoštolů, jejichž výchozí lidské vlastnosti – nedovítpnost, chybění a nepříjemnost – jsou srovnatelné s lidskou výbavou mimo jiné i těch tolik kritizovaných dnešních biskupů? Romantizující osvícenská idealizace prvotní církve (viz opět velehradské kázání) je svůdnou salonní ideou, plující mimo realitu jak světa, tak i Boží vůle. Bezprostřední komunikace církve se světem v duchu evangelia je nesrovnatelně hlubší, silnější a plodnější, než jakou ji mohou učinit ideologicky umělé a vnější výzvy. Lze v jejich duchu stavět do protikladu „zajišťování mše v Horní Křepečně“ a údajné naslouchání tomu, „co Duch praví církvi“? Není tato alternativa od základů falešná, jde-li nám o to, abychom pro Boha a pro svět skutečně něčím *byli*, a ne se jenom farizejsky jevíli?

Podobné otázky si nad efektivními projevy Tomáše Halíka kladé už nemálo lidí, v církvi i mimo ni. Společným jmenovatelem jejich postřehů a úvah je otázka na osíř nože: Není halíkovské křesťanství v nehlubší a zásadní dimenzi jen verbálně zdatným (sebe)klamem? Domnívám se, že tuto závažnou otázku je třeba střízlivě a bez emocí učinit tématem mnohostranného dialogu.

Jolana Poláková

Fakta a čísla o bolševickém pronásledování

Komise pro rehabilitaci obětí politické represe, ustavená prezidentem Jelcinem, zjistila, že v čístkách 20. a 30. let bylo zavražděno přes 200 000 ruských pravoslavných kněží, řeholníků a řeholnic, tedy mnohem víc, než se dosud předpokládalo.

Předseda této komise Alexander Jakovlev uvedl, že kněží byli většinou stříleni či věšeni, i když komunistické popravčí čety užívaly i jiných metod, např. křivození duchovních pastýřů na chrámová vrata, kde je nechaly zmraznout, když byli předtím vysvěceni a polití vodou. Podle Jakovleva bylo dalších půl milionu duchovních a řeholních osob uvězněno nebo deportováno na Sibiř. Komise prý doporučí, aby oběti byly posmrtně zproštěny obvinění a zvláště vykonavatelů bolševické moci prohlášena za zločiny.

Komise opírá své nálezy o materiály o proticírkevních čistkách, objevené v archívech NKVD a KGB. Očekává se také, že tyto prameny poskytnou informace, které vysvětlí pozdější podlézavost vedoucích činitelů pravoslavné církve vůči sovětskému režimu.

Před dvěma roky byla mezi jinými dokumenty zveřejněna i přísně tajná Leninova zpráva pro členy Politbyra z r. 1922, v níž zakladatel sovětského státu naléhavě žádá užít „naprosto neomezené a bezohledné síly“ k likvidaci církevního majetku. Vyzývá tam též k využití hladu, choro, a k tomu, aby bylo zastřešeno co nejvíce „představitelů reakčního kléru“; odpůrcům komunismu má být udělena „taková lekce, aby se ani po desetiletích neodvažovali pomýšlet na nějaký odpor“.

Stalin v r. 1929 protináboženskou ofenzívu obnovil, ale r. 1943 ji zmírnil kompromisní tajnou válečnou dohodou, kterou uzavřel s třemi dosud žijícími pravoslavnými metropolitami Ruska. Tehdy bylo objeveno ve věznicích a koncentračních táborech necelých dvacet dosud žijících biskupů (z původního celkového počtu 200). Byli propuštěni, aby se mohli účastnit církevního synodu, prvního po desetiletích. Náhradou za naprostou loajalitu církve vůči sovětskému státu ji bylo dovoleno znovu otevřít asi třetinu z jejích 54 000 uzavřených chrámů a přestěhovat sídlo patriarchátu z jakési barabizny na moskevském předměstí do budovy někdejšího německého velvyslanectví.

Katolická církev, jejížž půl milionu členů bylo před revolucí rozptýleno po evropském Rusku do 150 farností, ztratila na sovětském území do konce třicátých let asi 1000 kněží a většinu ze svých 614 kostelů. V čístkách přišla o život také většina duchovních muslimských a buddhistických menšin Ruska.

Když Alexander Jakovlev, někdejší blízký spolupracovník Michaila Gorbačova, uváděl zjištění své komise, prohlásil, že prezident Jelcin brzy podepíše zákon o otázkách vyplývajících z proticírkevních represí, který bude obsahovat směrnice o restituci posvátných objektů a církevního majetku uchváceného komunisty.

Převzato z britského katolického týdeníku The Tablet (23. 12. 1995). Přeložil M. K.

GLOSÁŘ

Katolický biskup Roderick Wright opustil svou rezidenci a bydlí u přítelkyně, rozvedené matky tří dětí, hlásají titulky. O týden později žalují, že má s jinou ženou patnáctiletého syna. – Je to k smíchu? K pláči? K vzteku? Erotickosexuální život církevní hierarchie je pro bulvár (a valnou část veřejnosti) lahůdkou. Nepochybně stoupne tlak na problematizaci celibátu. Katolíci budou opět obviněni z pokrytectví (což není zcela nepravda, protože se tak občas chováme). Ta skandalizace však zabolí; zasáhne tři děti rozvedené matky i toho patnáctiletého. Kéž by se býval biskup zachoval aspoň chlapecky. Místo toho se vytratil jako pára, skýval se na neznámém místě a svou nechalnou stůry honem prodal buhváním médiím, čímž neotcovsky ohrožil své děti. Teprve pak rezignoval. – Co s tím? Inu, každý podle svého gusta. Lze se přidat k zveloučům. Lze to ale pojímat i jako vlastní, tedy osobní starost o ohrožovanou církev.

■ ■ ■

Naše církev je pestrá. Je jako symfonický orchestr. Vejde se do ní leccos. „Dobře, že není sektou,“ říká Prokop Remes, jehož znamenitou analýzu sektářské mysli brzy uveřejníme. Do sektářské mysli se toho totiž moc nevejde. *Perspektivy* nikoho neexkomunikují (tak jako např. kolega Komárek v časopise *Světlo* exkomunikoval M. C. Putnu). „nemají na to“. Něco se ale do symfonického orchestru opravdu nevejde. Nebo vejde, např. burácující kompresor, ale pak není slyšet hudbu.

Časopis *Pochodeň* dneška vydává v Brně „Klub Františka Ferdinanda d'Este“. V titráži už neuvádí jméno žádné osoby. V záhlaví vždy stojí pavlovské motto „Je-li Bůh s námi, kdo proti nám?“. *Pochodeň* pranýřuje (často právem) současnou morální pokleslost, pléduje pro korporativistickou demokracii, má ale porozumění pro autoritativní režim (nazývané běžně klerofašistickým). Trvale zdrazňuje rozvratnou úlohu Židovstva a zednářstva v dějinách. Je okázale katolická, ale v lefěbvrstické ducho. kritická vůči Vaticanu II. Heydrich nebyl katem českého národa, pouze likvidoval zednáře v Čechách. Holocaust se nekonal. Ano, konal, ale jako úškok židovské elity, která použila Hitlera k likvidaci méněcenných soukmenovců. Namátkou autoři: pp. Kobliha, Lhotka, Pokora, Váň Dohládka, bohužel i Radomír Malý. Společný jmenovatel textů: zášť. Ponechme kolegům ze *Světla* posouzení, je-li to dílo diabelské či dílo Boží. Je to každopádně vydatné kufitě pro zvidavého psychopatologa. Musí být ale tuze zvidavý, jestli to lektýra dusná; úhor nenávisti.

■ ■ ■

Pražská katolická teologická fakulta neobnovila termínovanou pracovní smlouvu docentu Odilonu Štampachovi, aniž mu cokoli sdělila. Nevíme, zda jde o postup de jure; rozhodně není kanonický. Před pár lety se přihodilo totéž Tomáši Flabikovi, ale ten byl aspoň předem vyrozuměn. Doc. Štampach kauzu „medializoval“; promluvil o tom do rádia. Při té příležitosti pohovořil o poměrech na fakultě a označil dva členy pedagogického shora za bývalé agenty StB. Oficiální potvrzení či vyvrácení tohoto tvrzení nebylo v době uzavírky listu zveřejněno.

Jde o očistu církve. Jejím nástrojem je pokání a jejím soudcem Bůh. Je arbitrem také veřejnost? Také. Církev chce být přece věrohodná. Veřejnost by soudit neměla (je přece psáno, abychom nesoudili), ale smí posuzovat. Bývá nespolehlivá, ráda se spokojí se skandalizací.

Čerstvá polská i (východoněmecká) zkušenost mluví jasně: je-li v církvi špinavé prádlo, nechť s práním začne a dokončí je ona sama. Má o tom mluvit veřejně? Nikdo přece nepereme své prádlo veřejně, ledaže bychom svým otálením způsobili veřejné pohoršení. Pak by nás asi tato nepřijemná povinnost neminula. Je kauza pražské teologické fakulty tohoto druhu? Nevíme. Co víme, je toto: Kardinál Vlk, který je kancléřem fakulty (jeho pravomoci jsou v tomto směru omezené, fakulta není církevní institucí, nýbrž součástí univerzity), usiluje o nápravu tamějších poměrů. Předčasnou medializaci se z kauzy může stát aféra, což mu sváže ruce.

Nedostí na tom. Tato kauza je průsečíkem vnitřních problémů církve různého řádu. Řešení některých z nich potřebuje delší čas než pouhé nastolení fakultní fair play. Pokud by tu vzniklo neúctěnné napětí, neposloužilo by to ani poznání, ani rozhodování.

Nezbývá než si zachovat chladnou hlavu a doufat, že se aféra, pokud ji už tady máme, stane katalyzátorem očistného procesu. Je to totiž jediné důstojné řešení. Církev má být přece „domem ze skla“!

Petr Příhoda



Snímek Jaromír Čejka

Na shledanou – Auf Wiedersehen

Po pětiletém působení končí svou pražskou misi P. Anton OTTE (*1939), rodák z Vihnavy (Weidenau), okres Jeseník, katolický kněz a sudetský Němec. Jeho rodina zde směla zůstat a otec Anton chodil zamlada do českých škol. Maturoval na gymnáziu v r. 1956. V jeho perspektivě češtině je znát sympatický severomoravský akcent. Protože se chtěl stát knězem a zde nemohl, využil v r. 1960 zákonnou možnost vystěhovat se do Německa. Po vysvěcení posléze zakotvil v Norimberku, kde pracoval (a po návratu bude opět pracovat) jako vězeňský duchovní. Důvěrný kontakt s lidmi „na dně“ vytříbil jeho schopnost rozumět temným hlubinám lidské duše. On sám ví mnohem lépe než jiní, co znamená SMÍŘENÍ, slovo, jehož vyprázdnění (nejen v kontextu česko-německém) dopustila naše duchovní lenost.

V r. 1991 nastoupil otec Anton v nově zřízeném pražském středisku Ackermannovy obce (Ackermann-Gemeinde). Byl spojovacím článkem nejen mezi touto organizací sudetoněmeckých katolíků, potažmo německou církví, a církví naší, ale i mezi námi a sudetskými Němci. Kromě toho působil jako duchovní správce německy mluvících katolíků v Praze (u sv. Tomáše na Malé Straně). Náš rozhovor na rozloučenou nemůže být neosobní, protože jsme se důvěrně spřátelili. Nepochybně patří k těm, kdo jeho odchodu želi nejvíce.

Toni, mluvíš česky jako německy, jsi norimberským občanem, ale část tvé rodiny žije na Moravě. Kde je vlastně tvoje vlast?

Kde bych chtěl dožít a umřít, to jsou Horní Franky (Oberfranken). Tam našla domov část mé rodiny po odchodu do Německa, tam jsem začínal jako kněz a působil třináct let. Za svou vlast ale pokládám české země i Bavorsko zároveň. Jsem vlastně „ein Bohme“. Klidně bych šel farářovat do Vihnavy, vždyť Němci by se ale nevrátili: mají děti, které už zapustily kořeny v Německu. Tisťarší ale pokládají české země za jakousi „geistige Heimat“ (duchovní vlast).

S jakými pocity jsi se sem po třiceti letech vrátil?

Jako kněz jsem nikdy nedostal vízum. Moji spoluobčané ano, ale pokud místo „kněz“ napsali „úředník“. Tu radost jsem nikomu nechťel udělat, chtěl jsem sem vstoupit jako kněz. Na jaře 1989 se víza vydávala na hranici, já to zkusil, kněžství nezapřel a – dostal je. Moc jsem s tím nepočítal, ani jsem si nevzal deštník. Bylo chladno a v Tachově se rozpíselo. Šel jsem si koupit plášť. Vše bylo neskutečné, jako ve snu, a já měl strach z probezení. V obchodě jsem proto mluvil nezvykle tiše, musel jsem své plání dvakrát opakovat.

Znával jsem dobře poměry v našem pohraničí a vím, že Němci, kteří zde snědli zůstat, leckdy trpěli subtilní, ale systematickou diskriminací, o níž ti Češi kolem možná ani nevěděli. Není třeba toto téma rozvádět, ale dovol otázky: máš s tím osobní zkušenost?

Vím, že to bylo, ale musím přiznat Vidnavákům, že nám to pocítit nedali, cítil jsem se tam dobře.

Přístupně k nejobavějším tématům, jímž je vztah mezi Čechy a sudetskými Němci. Přiznám, že způsob, jakým se o tom u nás mluví, ve mě často vyvolává smutek a stud. Jak tomuto většinovému českému postoji rozumíš ty, katolický kněz a znalec lidské duše?

Přiznám, že jsem také pocítoval smutek, když se mě lidé nechápavě ptali, co je to vlastně to „právo na vlast“: jako by se nic nestalo, jako by nucené vysídlení a kolektivní vyvlastnění bylo něčím normálním. Myslím, že dnes se obě strany stále obávají, že by mohlo být jejich vyznání viny zneužito. Právě proto očekávám od chystané deklarace, že učiní přítrž nerealistickým očekáváním sudetských Němců a zejména iracionálním úzkostem Čechů.

A na oplátku: existují projevy dnešní sudetoněmecké „oficiality“, médií, případně veřejnosti, s nimiž se osobně těžko smířuješ?

Na rozdíl od Čechů mohli žít sudetští Němci ve Spolkové republice ve svobodě a blahobytu. Pán Bůh jim tak jejich strádání vynahradil. Proto bych od nich očekával více velkorysosti.

Česká veřejnost příliš nevnímá rozdíly v sudetoněmeckém názorovém spektru, neví o nich. Fenomén sudetoněmečtí si personifikovala Franzem Neubauserem, kterého si demonizuje. Může nastinit stručnou typologii sudetoněmeckých postojů?

Průzkumy veřejného mínění však ukazují, že 85 % dnešních sudetských Němců problém vyrovnání s Čechy nezajímá. Část zhyňajících jsou radikální nacionalisté, kteří touží po mnichovském sebeurčení. Není jich mnoho, ale vliv mají. Opírají ho o pochopitelný pocit křivdy, který většina sudetských Němců dosud v sobě nějak má. – Jiná část má zájem o nějakou formu právního vyrovnání, někteří si ho představují jako vyrovnání majetkových, a to v různé míře, od úplného až po symbolické. – A konečně je tam významná část těch, kdo usilují o upřímné smíření bez nároků. Mnozí se jich dokonce výslovně vzdali. – Poměr těchto částí však nedokážu posoudit.

Mnozí čeští publicisté se domnívají, že sudetoněmecký problém je generační, že zmizí s vymřením pamětníků. Já si to nemyslím. Co o tom soudíš ty?

Totéž. Pamětníci vymřou, ale stávající stereotypy a mýty se budou předávat, a to by právě měla být naše starost. Je krajně neodpovědné přicházet horký brambor další generaci. To své bychom si měli vyřídit my, kdo tu jsme.

Jako Němec znáš svízelný proces německého vyrovnávání se s německou minulostí. Jakým způsobem se jej účastní sudetští Němci? Nestojí před nimi tento úkol jinak než před ostatními Němci?

Sudetští Němci se dokázali vyrovnat s touto celoněmeckou morální odpovědností za nacismus, holocaust, koncentráky, dokonce i za

„protektorát“, heydrichiádu, Lidice. To, co se odehrálo mezi nimi a Čechy, je téma, které je překryto traumatickým vyhnáním. Proto mají sklon připisovat vinu za ztroskotání česko-německého soužití v českých zemích pouze české straně. Nahlédnout, co znamenali sudetoněmečtí nacisté, Henlein, Freikorps, ordneři a Mnichov – to se zatím daří jen nemnohým. Znáš důvěrně atmosféru v německé i v české církvi. Které odlišnosti tě zaujaly nejvíce?

Vyznávám upřímně: synem německé církve jsem rád, je mi v ní dobře. Je to církev rozmanitá, svobodná, tolerantní vůči svým vlastním protikladům. A je věrná Svatému stolci, přes výhrady, které se v ní ozývají. Ty tady u vás vyvolávají občas údiv, ba i pohoršení. Jejich pohnutkou je ale starost o církev, nikoli nevraživost. U nás si mnozí katolíci kladou otázku, zda nynější podoba církve jí umožňuje vydávat svědectví o Kristu v dnešním světě. – V německé církvi nepanuje strach. Jsem rád, že Küng, Drewermann nebyli exkomunikováni, pouze nemohou učit na církevních školách, což je pochopitelné. I lefěbvrstům byla povolena jejich tridentinská mše...

Někteří naši katolíci (říkává se jim tradičnístí) mají obavy z toho, co se děje v církvi v německy mluvících zemích. Dokonce pranýřují německou církev, zejména německou teologii jako celek. Co bys jim řekl?

Nemohu radit. V době Vaticanu II jsem hluboce prožil nepodstatnost tohoto strachu. Zde tato zkušenost chybí. Snažím se české církvi rozumět. Je ve stadiu rekonvalescence. Hojení se daří a já s radostí vítám každý pokrok. Chee to ovšem čas. Všem, kdo tento proces ovlivňují, přejí jak důslednost, tak i trpělivost.

Které jevy v našem společenském životě a v dění v naší církvi pokládáš za slibné pozitivum?

Probitouzením náboženského života mezi mladými.

Naše křesťanská (mám na mysli především katolická) média se dopouštějí různých začátečnických, možná i jiných chyb...

Ten nedostatek profesionality je pochopitelný. Jsem rád, že na půdě České křesťanské akademie vznikla – zejména díky úsilí paní Neradové – Vyšší novinářská škola. Od té si hodně slibuji. Nu, a v Katolickém týdeníku postrádám koutek humoru...

Za těch pět let jsi se u nás setkal s různými lidmi v různých prostředích. Byl jsi asi přijímán různým způsobem. Můžeš už dnes tyto zkušenosti zobecnit?

S velkou vděčností mohu říci, že všude jsem byl přijímán velice vřele. Až mě to překvapuje. Využívám této příležitosti k tomu, abych ti to poděkoval.

Toni, díky. Nejen za rozhovor, ale za všechno.

Poznámky o narcismu II

Přijatelný (privatizovaný) Bůh

Zopakujme si: narcismus je sice libozvučné, leč nepřesné pojmenování pro zájem, starost, péči, zalíbení atd., *zaměřené na sebe sama* (metafora „jednolůžkového pokoje“ v nejmenším neznámá osamělost, která se stala člověku údělem a kterou on pokorně přijímá).

Ve své první intenci je narcismus přirozený, je alfoou našeho prožívání. Běda, zůstane-li i onegou. Rodič začíná milovat své dítě jako kus sebe samého („krev mě krve“). Běda, neobjeví-li v něm své Ty. – „Jsem rád, že jsem právě jaký jsem,“ verš z písne, která byla před lety hitem, je mnohoznačný. Může být projevem přirozené radosti z bytí (lidé, kteří se nemají rádi, jsou nešťastní a ohrožují ty druhé), ba i důkuvzdáním (za to, že vůbec jsem), ale také výkřikem nekritické samolibosti. Narcismus může mít podobu egocentrismu (v řádu poznání) a egoismu (v řádu hodnocení a rozhodování).

I ve vztahu k Bohu mi jde o sebe. Řečeno postaru, ale výstižně: chci být nikoli zatracen, ale spasen. Avšak pozor: Bůh je tu nejen *ručitelem* možnosti mé spásy, on určuje její podmínky, je *dárce* směru, tedy *směrdatým* činitelem. Nikoli já určuji, co je spasitelné a co zavržitelné, nýbrž on. V narcistické perspektivě je tomu obráceně.

„Věřím po svém“ – toto krédo je opět mnohoznačné. Může být nepřesnou vypovědí o jedinečnosti cesty, která mi byla souzena, já ji přijal a nechci, aby mi ji neoprávněně určoval jiný člověk. Může však znamenat, že si předmět víry vybírám. Mezi hledáním a výběrem je podstatný rozdíl. „Ne, v takového Boha uvěřit nemohu!“ – může být odmítnutím předkládané karikatury Boha, protože důvodně tuším, že Bůh je jiný, větší. Někdy říkám „nemohu“, ale spíše platí „nechci“, protože tušený Bůh se mi nehodí, nezamlouvá se mi. – Nárok svobody je něco jiného než nárok svévolle. Rozlišení bývá obtížné. Ne že by věc nebyla jasná, ale lidská duše je temná.

Hledání přijatelného Boha – i takto lze nazvat mnohé dnešní a patrně i příští náboženské horlení a třetění, včetně tzv. „náboženského kutilství“, Boha podle mých dispozic, mého gusta. Toto pokušení tu bylo vždycky. V tomto jediném případě měl Feuerbach pravdu (bůh = projekce přání fantazie na nebesa). Teocentrická perspektiva je tu nahrazena narcistickou. Bůh = můj bůh; nějaký jeho nebo jejich bůh, ba dokonce Bůh o sobě, mě nezajímá, věřím po svém. – Jenže takovýto můj bůh není Bůh, ale bůžek, modla.

Mohlo by se zdát, že přilnutí k náboženské, resp. církevní tradici nás před takovou svévolí ochrání. Možná, že právě před takovouto, nikoli však před pokušením narcismu v jiné podobě. Farizejství určitého typu „věrných věřících“ je známo. Je jednou z pohrutek náboženských (konfesijských) nesnášenlivostí. Může být nejen individuální, ale i skupinové. „My jsme přece ti praví,“ zní jejich krédo, i když netývá vyslovováno nahlas.

Pocit jistoty vlastní spásy spolu s pochybnostmi o možnosti spásy těch druhých, „horších“, vede k prezíravému postoji takového „věrného křesťana“ k druhým, na něž on slyší spatra, ať už proto, že jsou nevěřící, nebo se zdají ve víře vlažní a nedůslední. Jeho usilování o samolibé pojetí dokonalosti připomíná citlivostivého premiáta. Jeho sebeuspokojení ho řadí k elitářům nejhrůznějšího druhu. Boha si sice nevytvoril, ale zprivatizoval ho jinak: ohočil si ho, má u něj vyhráno, je s ním jedna ruka. Není to však skutečný Bůh, ale podivná náhražka



protektivního rodiče. A náš „věrný křesťan“ to s ním umí, tak jako potměšilý rádec s dobrotivým, leč hloupým králem...

Farizej, byť křesťanský, se prozradí tím, že má blízko k zlobě. Na jinak smýšlející (nevěřící, případně jinak věřící) reaguje dotčeností, ba zlostí. Bodejví, soudí farizej, ti druzí přece urážejí mého Boha, v kterého jsem já uvěřil (kterého jsem si sám vybral, ohočil), tedy vlastně *mne samého*. Budtež prokleti!

Jsou inteligentní a vzdělání lidé, věřící, křesťané, katolíci, v prožívání jejich víry zaujímá pozoruhodně mnoho času a energie popuzení nad tím, jak ti ostatní věří neosvěceně, malicherně, hloupě, jak omezení je ten či onen kněz, jak neoriginálně se vyjadřil ten či onen biskup, o jaké naivitě či zabeđenosti svědčí ten či onen projev zbožnosti atd. Ve věcech víry od nich člověk vlastně skoro nic jiného neslyší.

Se svými sekularizovaným prostředím mají potřebu vyjít co nejlépe, proto před ním skývají svůj katolicismus pod nenápadně civilním mimikry. Nechtějí se shodit před sympatickými inteli-

gentními a vzdělanými nevěřícími kolegy a kolegyněmi, protože by neunesli jejich předpokládaný posměch, despekt. Jsou obdobně zranitelní jako ti předešlí, na rozdíl od nich však nereagují zlobou, ale zahanbením. Prostě se za svou víru stydí (nezaměňujeme jejich stud s plachostí a jejich povýšeností s kritikou do vlastních řad). Své nevěřící prostředí neevangelizují; nanejvýš se snaží předvést mu své křesťanství jako jednu z přijatelných možností: „Nejsou všichni věřící (katolíci) tmaři, pohleďte na mě!“

Jeden i druhý typ se má za dokonalého. Měřítkem dokonalosti je však on sám. Oškliví si nedokonalost těch druhých. První nenávidí padlý svět (kromě sebe), druhý člověčinu v církvi (kromě sebe). Ani jeden, ani druhý se před Bohem necítí být skutečným hříšníkem. A když, tedy rozhodně ne takovým jako ti ostatní. Že by Bůh o něm smýšlel jinak? Pak je třeba ho odkázat do patřičných mezí: „Panebože, uvědom si, že kromě mě tě dneska skoro nikdo nebere vážně, tak si mě važi!“ – Teocentrická perspektiva je zasata, udušena tou narcistickou.

Křesťanství jako přibližování se Bohu, jako cesta nejen ve dvou (Bůh mě zve, a nebráním-li tomu, podivunodně mě vede), ale jako cesta společná (ubírám se jí nejen sám, ale my všichni, tj. církev) – to je něco zcela jiného než křesťanství jakožto forma „seberealizace“.

Sebe realizují asi tak, jako se realizuje hegelovské Absolutno. Já, obyvatel jednolůžkového pokoje, jsem vlastně takovým malým Absolutnem. Mé křesťanství se mi pak může stát pouze jednou z etap mého samovývoje, nietzscheovského stoupání k výšinám mého vlastního sebeprojektu. Může mi posloužit jako autostopářské vozidlo na jedno použití, které podle potřeby opouštím a čekám na příhodnější. Nebo jako manžel(ka), který(á) mi po pěti, deseti letech už nic „neřeká“, a já se obližím po někom atraktivnějším.

Ža nejednou ztrátou víry vězí právě tento utilitární, prospektivský postoj (nezaměňovat s osvozením se od víry dětské či neurotické při současné, žel, neschopnosti najít k Bohu dospělý vztah). Někdy jej lze tušit za rezignací na kněžskou či řeholní dráhu (nezaměňovat za důsledek nezralého rozhodnutí pro jedno či druhé). Že jde o krok v narcistické seberealizaci, o tom svědčí ztráta touhy po Boží blízkosti i zájmu o společenství. Celé se to totiž odehrává – stejně jako určitý typ manželského rozvratu – v „jednolůžáku“.

Budte dokonalí jako váš Otec v nebesích! – Nikdy nebudeme tak dokonalí, to dá rozum; budeme jen „jako“. Vždyť jsme jen obrazem (nezaměňovat s osvozením se od víry dětské či neurotické při současné, žel, neschopnosti najít k Bohu dospělý vztah). Někdy jej lze tušit za rezignací na kněžskou či řeholní dráhu (nezaměňovat za důsledek nezralého rozhodnutí pro jedno či druhé). Že jde o krok v narcistické seberealizaci, o tom svědčí ztráta touhy po Boží blízkosti i zájmu o společenství. Celé se to totiž odehrává – stejně jako určitý typ manželského rozvratu – v „jednolůžáku“.

Proč je ale současný člověk tolik nakloněn narcismu? Je to jen zdání, tj. byl člověk takovým vždycky? Anebo v něm bylo v době současné a dohledně minulé puštěno z řetězu cosi nedobrého? Pokud ano, proč? – To už je ale jiné téma.

Petr Příhoda

O SMĚRU MYŠLENÍ

Nad anketou „Jak oni vidí nás“, č. 7 a 9

V anketních odpovědích v Perspektivách 7/96 si skoro polovina dotázaných posteskla, že si katolíci často osobují „patent na rozum“. Stojí za úvahu, odkud asi tento dojem pramení.

Nabízím dílčí vysvětlení, které se mi ostatně vnučuje už dlouho: Katolíci bývají zvyklí začínat od hotových odpovědí, zatímco člověk něčím znepokojený začíná zpravidla otázkou.

Lze namítnout: Neměl by pak uvítat, že mu jiný (věřící) odpověď nabízí? – Jistě, ale jen dá-li mu také najevo, že sám otázku sdílí, že ví o její obtížnosti; a že odpověď umí také *pro znepokojeného* přesvědčivě zdůvodnit. Jenže to se sotva podaří věřícímu, který od odpovědi začíná. Nesoulad vězí už v tom, že oběma „to myslí“ opačným směrem: jednomu od otázky, od nesnáze, druhému od odpovědi – tak hotové, že může vyznít i prezíravě k situaci hledajícího. Proto řeční o „patentu“.

Příkladu je bezpočet a etenář si je dooufám vybaví z vlastní zkušenosti. Patří sem mj. snaha nyní obnovovat věci osvědčené před totalitou. (To jistě může být i dnes optimální postup – s podmínkou, že je citlivý k problémům dneška.)

Co tedy doporučit? Jistě vnímavý přístup k bližním, ale i solidní úroveň náboženského myšlení. Není náhoda, že sv. Tomáš Akvinský v Summē každé téma začíná otázkou, rozebírá – zcela bez ironie – mylné odpovědi a předkládá řešení zdůvodňuje, mj. vyvracením námitek.

Lpění na hotových odpovědích bývá podvědomou obranou věřícího, který si není vnitřně jist, a proto si otázky raději nepřipouští. Pak nejen navenek hrdívá paradoxně dojem „patentu na rozum“, ale sám těžko obstojí před náporom světských médií, propagandou sekt atp., a také sotva dokáže účinně předávat víru mladším generacím. Jde v podstatě o mentalitu ghetta; cestou z ní ovšem není názorová laxnost, nýbrž úsilí o hlubší úroveň vlastního náboženského myšlení. Otevřená diskuse s lidmi jiných názorů, uvnitř i vně církve, je sotva nahraditelnou pobídkou k takovému úsilí.

Samozejmě také mnoho nevěřících vychází z hotových odpovědí, často noině plochých („Věda dávno dokázala...“, „Katolíci upalovali čarodějnice“ atp.); předpoklad je civilní forma nepatřičného začínání od hotové odpovědi. V č. 7 naproti tomu odpovídali lidé kultivovaní, jejich názory myslím stojí za úvahu i tam, kde svědčí o zreadle lehece pokriveném (svátosti smíření jako laciné řeči atp.).

Ocenil jsem také, že tito respondenti nechali restituce spíše v pozadí; jsem přesvědčen, že tento problém nerealně nafoukla, ne-li přeznačila hlavně světská média.

Z uveřejněných ohlasů na anketu bych rád reagoval na první uvedený v č. 9. Návrh ptát

se katolíků, co se jim (nám) nelíbí na těch druhých, totiž právě obrací *směr myšlení* ankety z č. 7. Trochu překvapivě: v Perspektivách jsme hlavně my katolíci mezi sebou a něco jiného je pozvat na stránky listu hosty, něco jiného by bylo říkat si navzájem kritické postřehy o těch, kdo Perspektivy zpravídlu nečetou.

Přesto se k tomu návrhu hlásím. Šlo-li vlastně v anketě o to, jak nám katolíkům ti druzí rozumějí (adresněji: v čem nám dobře nerozumějí), můžeme se přece také ptát – spolu s naší čtenářskou obcí –, co bychom jim jako katolíci měli sdělit (a to adresněji: co by zejména potřebovali slyšet, kladně i kriticky). Ne že by tato linie byla Perspektivám cizí (viz komentáře k různým nešťarým ve veřejném životě), ale můžeme se takto ptát cíleně a soustavně. A ovšem v duchu slov Apoštola o tom, zda se líbí Bohu či lidem (Gal 1.10).

Možná, že *toto* měl p. J. L. zhruba na mysli, spíš než kritizování nepřítomných. Z tónu některých dalších reakcí na anketu „Jak oni vidí nás“ soudím, že bychom tím přišli vhod i dalším čtenářům, též v zájmu souladnější *vnitřní* komunikace na stránkách Perspektiv.

Byla by to ovšem jiná kapitola než dosud plně nevytěžaná anketa „Jak oni vidí nás“.

Václav Frei

Zápas o moc

nemá v církvi místo. Nebo přece? Církevní dějiny nám o tom leccos sdělují. Laici v církvi – ústřední téma 4. čísla Teologických textů otevírají tuto problematiku nyní, po koncilu. Programový titul *Od moci k autoritě a dialogu* nadhazuje problematiku i koncilní posun. Kniže VÁCLAV patří do této souvislosti jako patron laiků angažovaných v církvi i ve světě. OBNOVA LAIKATU ležela Josefu Zvěřinovi na srdci už dávno, a nejen jemu, současní autoři se věnují vztahu ÚRADU A BRATŘSTVÍ, SPOLEČNÉ ODPOVĚDNOSTI, dokonce KULTU PAPEŽE V ŘÍME. O DNEŠNÍM FILOZOFICKÉM ATEISMU píše s velkou odborností Karel Skalický. K tomu mnohé jiné: o jednom trendu v americkém katolicismu, o svěcení žen a ministrantkách, dále kritické recenze atd. Dvě osobnosti: M. Delbrelová a V. Říha.

om

MÍROVÉ HNUTÍ KATOLICKÉHO DUCHOVENSTVA

– pátá kolona v církvi

Dne 31. srpna t. r. uplynulo 25 let od založení Sdružení katolického duchovenstva Pacem in terris (SKD PIT). K životu ho vyvolal a při životě udržoval komunistický režim, jehož pádem skončila i činnost Sdružení. V katolické i širší veřejnosti stále přetrvávají zmatené představy jak o skutečné úloze sdružení Pacem in terris, tak o jeho vztahu k oficiální církvi. Podobně je tomu i s předchůdcem SKD PIT – Mírovým hnutím katolického duchovenstva (MHKD). Nedávno zaznělo i v televizi Nova, že katolická církev mohla za minulého režimu přežít díky tomu, že měla dvě žezla v ohni: jednak kardinála Tomáška, jednak Pacem in terris v čele s bývalým ministrem a katolickým knězem Plojhar. Toto tvrzení je absurdní a svědčí o neznalosti církevních poměrů.

„Vlastenečtí“ kněží, nebo komunističtí agitátoři?

Zmíněná kněžská „mírová“ hnutí nepomohla církvi přežít její pronásledování, naopak se stala nástrojem, kterým ji chtěl komunistický režim rozložit zevnitř, a to podle osvědčené metody všech uzurpátorů: Rozdělit a panuj.

Uchopení moci ve státě komunisté cílevědomě připravovali už od Košického vládního programu. Do všech politických stran a všech organizací nasazovali své „páté kolony“. V církvi to měli být kněží, kteří podlehlí poválečné reformě i v Sovětském svazu viděli nejen osvoboditele, ale i naději v sociálně spravedlivější svět. Byli ovšem i tací, kteří pochopili, kudy se bude ubírat politický vývoj, a tímto směrem oportunističticky zaměřili svou „pastoraci“.

Jeden z těchto kněží, Jozef Straka, zajišťoval a do internace eskortoval už v r. 1945 spíšského biskupa Jána Vojašského. V květnu 1946 jsem byl v jednom pražském chrámu svědkem, jak kněz při majové pobožnosti proplétal díkyvzdání k Matce Boží, ochrankyni národa, s holdem: „Rudé armádě – osvoboditelce“. Několik kněží (P. Černočský v Praze) vstoupilo do KSČ, ale na žádost samotné strany ji pak opustili, protože ji prý lépe poslouží, budou-li pracovat v jejích intencích v rámci církevních struktur. Jiní, politicky ambiciózní kněží, jako např. Jozef Plojhar nebo Josef Beneš, hledali politické uplatnění v Československé straně lidové, kde tvořili její nejlevější křídlo.

Zatímco se církev jako celek hojila z ran nacistické perzekuce, vyvíjela činnost vedoucí k duchovní obrodě národa a připravovala se na možné pronásledování, nclisla se často „pastorace“ kněží, kteří si začali říkat „vlastenečtí“, od činnosti komunistických agitátorů. I když jich zpočátku nebylo více než pár desítek, bylo je všude hodně slyšet.

Začátkem r. 1946 vydali čeští a slovenští biskupové zákaz kněžím kandidovat v květnových volbách, a to nejen do Národního shromáždění, ale i do národních výborů. Bohužel nebyli v této věci důslední a udělovali z tohoto zákazu výjimky. To se církvi vymstilo po komunistickém puči v únoru 1948.

Když komunisté převzali moc, získali téměř okamžitě kontrolu nad všemi politickými stranami (potřebovali je jako „fasádu režimu“), odbory, spolky atd. Jen církev se jim nepodařilo srazit na kolena. Gottwald ji proto nazval „nepřítelem číslo jedna“ a KSČ hledala způsob, jak si z ní učinit „služebníka režimu“. Biskupové si byli vědomi hroziícího nebezpečí, proto striktně trvali na zákazu politické činnosti kněží. Ti, kteří neuposlechli, jako např. ministr zdravotnictví Jozef Plojhar, slovenští poverenci Alexander Horák, Jozef Lukačovič a další, byli suspendováni z kněžského úřadu.

„Třídní princip“ i v církvi

Aby komunisté mohli úspěšně dovršit únorový puč, zřídili tzv. akční výbory. Při ústředním akčním výboru byla zřízena náboženská komise, která měla jednat o uspořádání vztahů mezi státem a církví. V jejím čele stál ministr spravedlnosti Alexej Čepička. Ten ve snaze obejít biskupy přizval do komise „vlastenecké kněze“ Plojhara a Beneše. Teprve po zákroku biskupů přišli do „katolické“ subkomise skuteční zástupci církve v čele s litoměřickým biskupem a pozdějším kardinálem Štěpánem Trochou.

Jednání měla dramatický průběh a několikrát byla přerušena. Církvi šlo o to, aby jí stál garantoval vnitřní autonomii a ponechal jí církevní školy. Prioritou státu bylo – v tom měl Čepička oporu v obou svých „církevních poradcích“ Plojharovi a Benešovi –, aby církev uznala legitimitu nového režimu a zrušila suspenzi politicky činných kněží.

Církev zaujímala ke komunistické moci trojí přístup. – Nekompromisní stanovisko, vycházející z předpokladu, že komunisté zneužijí jakoukoli dohodu ve svůj prospěch, zastával pražský arcibiskup Josef Beran (nacistický vězeň, 16 let internovaný komunisty, zemřel v nuceném exilu v Římě r. 1969). Přístupnější v hledání kompromisů byl biskup Trocha (vězeň obou totalit, zemřel po srdečním záchvatu vyvolaném nočním „pohovorem“ s krajským „církevním“ tajemníkem v r. 1974). Představitelem kolaborantského směru byl exkomunikovaný kněz Plojhar (nacistický vězeň, zemřel v r. 1981 při recepci na sovětském velvyslanectví).

Poté co se komunistům nepodařilo zlomit biskupy a vnutit jim svá pravidla hry, zkusili uplatnit i v církvi „třídní princip“ a postavit proti sobě „vysokou církevní hierarchii“ a „nižší klérus“. Když jim nevyšlo ani toto, rozhodli se použít k nátlaku na biskupy „věřící lid“ pomocí pseudocírkevního hnutí s matoucími názvem „Katolická akce“. K organizátorům státní „Katolické akce“ patřili i někteří „vlastenečtí kněží“, přestože si museli být vědomi, a komunisté se tím netajili, že je to krok k odtržení „znárodně“ katolické církve od Říma. Ihrožilo schizma, proto Pius XII. vyhrocoval z církve (v r. 1949) aktivisty „Katolické akce“ organizované komunisty. Pokus rozbit církev zevnitř skončil s opačným výsledkem, než zamýšleli jeho iniciátoři – převážná část duchovenstva a věřícího lidu se ještě pevněji přimkla ke svým biskupům.



Úpravy Letné před stavbou Stalinova pomníku se účastnila i brigáda katolických kněží s kapitulním vikářem A. Stehlíkem v čele

Komunisté pochopili, že laici jsou nepoužitelní k vnitrocírkevní intrikám, a vytvářeli je ze hry. To učinili tak důkladně, že jakoukoli aktivitu laiků v církvi považovali za nezákonnou a stihali ji diskriminací v zaměstnání, vylučováním ze škol i soudními procesy. Podařilo se jim také oddělit kněze od laiků bariérou strachu. Kněží se ji báli překročit, aby neublížili svým farníkům, a laici se báli o kněze, aby přílišným stykem s nimi nepřišli o státní souhlas k výkonu duchovenské činnosti. Osamocení kněží se tak stávali méně odolní proti různým ilakům státní moci a sebeklamu „mírových kněží“, že se kolaboraci dá leccos zachránit.

Vedoucí hlasatelé tohoto klamného hesla mysleli však více na sebe než na dobro církve. Snázili se zalbit nositelům moci a církevními frázemi hlásali socialistické myšlenky. Výstižně to ilustruje citát z projevu pověřence Horáka na sjezdu schizmatické „Katolické akce“: „Když se však nyní zrodila v socialismu exekutivní síla, která celou společnost vede ke kolektivnímu plnění Kristova zákona, je nyní na církvi, aby tomuto plnění přidala nadpřirozený ráz a úmysl plnit tyto příkazy z motivu nadpřirozenosti.“

„Jak hluboko klesli...“

V říjnu 1949 přijalo Národní shromáždění po poradách s „vlasteneckými kněžími“ (s biskupy nikdo nejednal) zákon „O hospodářském zajištění církvi a náboženských společností státem“, kterým byl podstatně porušen právní a organizační řád církve. Kněží se de facto stali zaměstnanci státu, který je platil, kontroloval a rozhodoval, kdo může či nemůže vykonávat v církvi jakýkoliv úřad.

K prvnímu hrubému zásahu do vnitřního života církve s použitím nových „církevních“ zákonů došlo v r. 1950 po smrti banskobystrického biskupa Ondřeje Škrábika. Státní správa odmítla dát souhlas k převzetí úřadu řádně zvolenému kapitulnímu vikáři a na jeho místo dosadila „vlasteneckého kněze“ Jána Decheta. Tím, že přijal církevní úřad z rukou světské moci, byl automaticky exkomunikován. Při obsazování dalších, úmrtím nebo zatčením uvolněných biskupských sídel, si úřady předem zajistily, aby příslušná kapitula „legálně“ zvolila prozatímním správcem diecéze kandidáta, od něhož se předpokládala bezkonfliktní spolupráce s režimem.

V červenci 1950 byl založen tzv. Velehradský výbor katolického duchovenstva. V rezoluci, kterou tento orgán „vlasteneckých kněží“ vydal, sice čteme: „Chceme zachovat naše svaté římskokatolické učení příštím generací!“, ale také: „Žádáme, aby dosavadní režim nám nedával takové možnosti uplatnění Kristova evangelia jako naše lidové demokratické zřízení.“

Tak psali „vlastenečtí kněží“ v době, kdy stovky jejich spoluhráčů byly nezákonně vězněny, internovány, kdy byla mimo zákon postavena řeckokatolická církev, kdy stát zabíral kláštery a do koncentračních táborů uvrhl na dvanáct tisíc řeholníků a řeholnic, kdy byly zrušeny diecézní semináře a v rozporu s církevním právem zreformováno bohoslovecké studium, kdy věřící učitelé museli ze škol a dětí z věřících rodin se jen s obtížemi dostávat na studie.

„Vlastenečtí kněží“, kteří protestovali proti perzekuci komunistických „obránců míru“ kdekoli na světě, perzekuci kněží a katolických aktivistů ve vlastní zemi naopak schvalovali. Na konferenci kněží, kterou v lednu 1951 uspořádal Velehradský výbor, řekl jeho předseda Plojhar o inscenovaných církevních procesech, že rozhodnutí státní exekutivy byla správná, „protože jsme se museli bránit zatáhování kněží do ilegality a do protistátního postoje. My, kněží, jsme mnohdy ani nevěděli, jak hluboko klesli ti, kteří nám měli být příkladem.“

V létě 1951 vznikaly po celé zemi s podporou státní správy diecézní a vikariátní Mírové vý-

hory katolického duchovenstva. Schůzí se pod nátlakem zúčastňovali téměř všichni kněží. Tehož roku se konal v Praze První celostátní sjezd katolického duchovenstva, na kterém byl ustanoven Celostátní mírový výbor katolického duchovenstva. Jeho předsedou se stal opět Plojhar. Ten ve svém projevu sice prohlásil, že kněží uznávají autoritu Svatého otce v otázkách víry a mravů, ale zároveň řekl, že by se měli rozejít s „dnešní vatikánskou politikou, která plně přisluhuje světu kapitalismu a imperialismu“. Dokazují to právě církevní procesy, které vedly „a krdým, ale spravedlivým opatřením, nejen v prospěch státu, ale také církve samotné“.

Pražské jaro a zánik MHKD

Druhý sjezd „mírových kněží“, konaný v prosinci 1959, pozdravil telegramem Nikita Chruščov. Po přetižení telegramu celý sál provolával slávu Sovětskému svazu.

Konečný název organizace „mírových kněží“ byl Mírové hnutí katolického duchovenstva (MHKD). Nemělo pevnou členskou základnu a patřili k němu – ač chtěli, nebo nechtěli – všichni katoličtí kněží. Tak to tvrdili ti, kteří jménem duchovenstva a všeho „katolického lidu“ vydávali různá politická prohlášení.

V roce 1965 uzavřel Vatikán kompromisní dohodu s československou vládou, podle níž se stal správcem pražského arcibiskupství biskup Toniášek s podmínkou, že arcibiskup a nově jmenovaný kardinál Beran odjede do Říma bez možnosti návratu do vlasti.

MHKD udržovala při životě od samého začátku jen státní moc. Exponovala se v něm hrstka kněží, zatímco ostatní duchovenstvo v něm hrálo roli spíše pasivní. Příchodem biskupa Toniáška do Prahy se trvala krize hnutí jen prohloubila.

Když v roce 1968 začalo Pražské jaro, nechtělo ani MHKD zůstat stranou. Prostřednictvím Plojhara ujistilo ministra kultury Hoffmanna, že i MHKD vítá demokratizaci veřejného života a že je připraveno jednat se státem o dosud nevyjasněných církevně politických otázkách. Záměr byl jasný – nepřipustit, aby se mluvčími církve v jednání se státní správou stali biskupové.

Zrušením cenzury byla prolomena dřívější tabu. Tak např. J. Radouchová napsala v Revue dějin socialismu (č. 1/1969), že MHKD – které se rekrutovalo z kněží, u nichž hrál rozhodující roli „finanční zisk, kariérismus, nevyřízené úcty s církevními představenými, nedostatek ve vlastním kněžském životě“ – bylo nástrojem k rozvrácení jednoty duchovenstva.

Pražské jaro znamenalo šanci i pro církev. Po celé republice se konaly tentokrát dobrovolné schůze duchovenstva. Kněží žádali náboženskou svobodu a také programové a personální změny v MHKD. Historickou roli v této chvíli sehrál P. Vladimír Rudolf. V jeho režii se konalo 21. 3. 1968 rozšířené představení MHKD, které znamenalo konec hnutí, které soustavně diskreditovalo církev.

S podporou biskupů bylo pak vytvořeno autentické církevní hnutí kněží, řeholníků a laiků s názvem Dílo koncilové obnovy (DKO) s programem vyjádřeným už v jeho názvu. Po sovětské okupaci Československa, krátce před tím než bylo označeno za kontrarevoluční organizaci, vydalo DKO prohlášení: „... Zůstaneme věrně sjednoceni se svými pastýři, biskupy, kteří osvědčili již dříve svou věrnost církvi a Svatému otci. Seskupme se kolem svých kněží, nedopustíme, aby došlo k jejich dřívější izolaci. Nedovolíme obnovit podobnou činnost, jakou provádělo MHKD a k takovému hnutí se nikdy nehlásme.“

Po likvidaci Pražského jara si přízeň mocných získala mladší generace cítižádostivců. Ale o nich zas přístě.

Václav Vaško



Ministr J. Plojhar v Kněžském domově

KULTURA,
UMĚNÍ,
RECENZEPracovat
pro včerejšek,
nebo
pro zítřek?

Aleš OPATRŇÝ: Pastorační situace u nás. Analýza a výhledy. Karmelitánské nakladatelství Kostelní Vydří 1996, 106 str.

Perspektivy se opakovaně obracely na autora uvedené publikace, který je ředitelem Pastoračního střediska při Arcibiskupství pražském, se žádostí o příspěvek. Pokaždé obdržely neurčitý a velmi nezávazný příslib, který však nemohl být pro nadměrnou zaneprázdněnost splněn. Co se mělo objevit na jejich stránkách, najde čtenář v této útlé knížce – samozřejmě vedle dalších důležitých témat.

Sedmero úvah z let 1994 a 1995 se zamýšlí nad situací církve a nad stavem víry a jejího šíření u nás v polistopadové době. Z toho čtyři úvahy byly prosloveny jako příležitostné přednášky, jejich tematika se proto na některých místech překrývá, ale není na škodu, je-li čtenář s určitými problémy konfrontován dvakrát. Autor se dívá kolem sebe bez růžových i bez černých brýlí, jeho pohled je velmi věcný, a proto užitečný. Pokusme se o stručnou parafrázi jeho sdělení.

V něčem je na tom dnes církev líp než v minulosti: není pronásledována ani hýčkána státní mocí, není zachvátna bludem, nevede křížácké války. Je však v obtížné situaci, jde-li o její chápání sebe samé i světa, jemuž chybí jednotící idea. Svět, zejm. ten euroamerický,

je vůči ní stále více lhostejný. Marginalizace (tj. zatlačování na okraj) nemusí být jen nevýhodou, vždyť Kristus hovořil o „malém stádečku“. Církev však nemá vyzkoušené postupy, jak na takový svět reagovat. Tento svět přitom není nenáboženský, má sympatie pro tajemné, nevyslovitelné, iracionální, ale z této divoké „alternativní“ religiozity těžší spíše sekty. Mnozí křesťané se tomu brání bojovným konzervatismem a chtějí „utužit šik“, tedy budovat církev včerejška. Pak riskují, že se stanou folklorním spolkem. Šance církve je v oživení prorockého ducha ve smyslu nikoli lidového (předvídaní), ale biblickém. Prorok je ten, kdo říká „toto praví Hospodin“.

Česká církev je zatížena některými stereotypy z minulosti, dokonce i z dob habsburského mocnářství, kdy katolíky byli prakticky všichni, církev byla vlivná, spravovala, vychovávala (zapomíná se, že pod kuratelou státu), její organizace odpovídala tehdejší demografické situaci. Mnozí trpí nostalgií po oněch časech a marně doufají, že se někdy podaří tyto poměry obnovit.

Komunistický režim vstoupil mnohým katolíkům (i kněžím) představu, že život církve je především život svátostný a že to hlavní je

sloužení mše a účast na ní. Politická nepřízeň byla mnohým hnací silou, kterou po pádu režimu ztratili. K tomu přistoupilo polistopadové zklamání: k očekávanému masovému návratu k víře nedošlo. Mnozí prožívají toto vystřížlivění depresivně a zapomínají, že desetiletí nesvobody znamenala i zkušenost Božího působení a síly společenství i poznání, bez čeho všeho se může život církve docela dobře obejít.

Pocit nespokojenosti a mamosti, který vzniká u některých kněží a aktivních laiků, má často původ v představě, že je třeba usilovat o něco, co je fakticky nemožné, tj. pracovat na obnově „starých zlatých časů církve“ či aspoň udržovat její chátrající „infrastrukturu“, odpovídající zaniklým poměrům, a vychovávat další generaci pro dobu, která vlastně už minula, případně budovat elitní církev pro „stoprocentní“ členy.

Evangelizace, katecheze i pastorační práce by se měla osvobodit od této přítěže i od vidiny úspěšnosti podmíněné pouze našimi schopnostmi, ev. naší početností. Kdo chce hlásat, svědčit, sloužit, neobejde se bez hluboké osobní vazby na Krista a bez přesvědčení o Kristově konečném vítězství. Pamatujme, že ten, který přišel spasit celý svět, začínal s pouhými dvanácti učedníky.

Užitečnější než nostalgické vzpomínky je

znalost dnešních poměrů a dnešního člověka. Ten má sice určitý zájem o náboženskost v širším slova smyslu, není však výrazným hledáčem pravdy ani spásy. Touží po zakotvenosti, po okamžité a dostupné pomoci v těžkostech života a zejména po zážitku. Snaží se „uhnísi si své vlastní náboženství“ třeba i bez Boha, které pak pokládá za to nejsoukromější soukromí, a je nerad, když mu do toho někdo mluví. Církví nerozumí a nezajímá se o ni. Ona mu toho mnoho nenabízí, protože ty nejpodstatnější věci jsou v jejím životě často skryty v houští balastu, vyžadovaného průměrnými křesťany a podprůměrnými duchovními.

Obavy ze „zavlečení náklady ze Západu“ jsou u nás zbytečně přehnané. Bludy sousedů plynou ze špatného řešení jejich problémů. Nám hrozí naše bludy, tj. špatná řešení našich problémů. Spíše nám hrozí fundamentalismus, rozpad vnitrocírkvní komunikace, obskurní integralismus, sektářská mentalita, únik do minulosti aj.

Než obsluhovat do vyčerpání odumírající či prakticky neexistující farnosti, je lépe budovat životaschopná centra (třeba i farnosti, jsou-li živé: kde tomu tak není, tam je třeba hledat jiný způsob přítomnosti církve). Je nutné, aby se život církve u nás odehrával ve funkcích, přirozených, nevnučených společenstvích. Je užitečnější připravit si tři spolupracovníky, než pracovat krátký čas sám do úmrtí pro tři sta lidí. Přilíš jsme se naučili žít v podmínkách nesvobody, ale toto umění je již nepotřebné. Měli bychom umět žít v pluralitní společnosti, ale to se teprve musíme učit. Znamená to mj. umět snášet i nepřekročitelné obtíže (např. situace katechetů, nabízející dítěti to, co rodič dítěte odmítá). – Má-li být církev živou, musíme v ní rozvíjet společnou modlitbu, vyučování dospělých, a to nejen k přijetí svátostí, charitativní práci a v neposlední řadě i určitý společenský život. Nezapomínejme, že evangelizace „od člověka k člověku“, za komunismu jediná možná, je neúčinnější metodou i dnes, a nejen u nás.

Potud velmi stručně „převyprávění“ obsahu. Poučné jsou i autorovy exkurzy do minulosti pastorační praxe u nás a jeho interpretace některých sociologických výzkumů (viz též Teologické texty 1/1995). Knížka je vlastně nádhavým upozorněním, že dosavadní praxe, vedená setrvačností a lpěním na představách minulosti, nikam nevede a že se v dohledné době vyčerpá. Současná situace je naproti tomu vhodná pro „nový počátek“ a neměli bychom ji propást. Je to apel, nikoli návod, adresovaný nejen kněžím, ale i laikům. Zejména jim.

PP



Snímek Jaromír Čejka

MALÝ
PRŮVODCE PO
KŘESŤANSKÉ

IKONOGRAFII

Květy VI

Sasanka. Pro velmi krátký čas kvetu byla již od antiky považována za symbol pomíjivosti života a slávy. Pomíjivost se skrývá i v jejím řeckém názvu – Anemone, což značí vítr či přeneseně duch, „který vane, kam chce“. Ovidius v Proměnách vypráví, že sasanka se zrodila z krve Adónisovy. Podle legendy zrudly prý její květy krví Kristovou na Kalvárii. Proto bývá zobrazována na Ukřižování či Oplakávání Krista.

Slunečnice. Podle Ovidia (Proměny) se ve slunečnici ze žalu proměnila Klýtia, již opustil Apollón. Slunečnice patří mezi „rostlinstvo Martína“. Jezuita Maximilián Sandeus ve spise Maria Flos Mysticus (Mohuč 1629) přirovnává slunečnici nakláníající svůj květ ke světlu k duši obracející se ke Kristu. Slunečnice se objevuje s dalšími květinami, zejména s lilie, na obrazech Madon v 17. století (např. D. Seghers, Madona ve farním kostele v Laxenburgu u Vídně).

Šafrán. Ve středověku byl používán jako oblíbené barvivo na látky. Tato rostlina rostla

podle Homéra na poli, na kterém došlo k únosu Persefony. Plinius se zmiňuje o tom, že pro zdárný růst musí být šafrán udupán a hněten, proto se později stal symbolem pokory a lásky.

Tulipán. První cibule tulipánů dopravil do Evropy z Cařihradu kolem poloviny 16. století vychovalci princů z rodu Habsburků Gislain de Busbecq. Jejich pěstování se stalo v Nizozemí velmi výhodným obchodním artiklem. Od konce 16. století pronikají tulipány do malovaných zátiší. Protože cenné variety přeláceli sběratelé, stal se tulipán symbolem rozmariného způsobu života.

Tykev. Na nástěnných malbách v katakombách, na podlahových mozaikách či na reliéfech sarkofágů leží či sedí nahý Jonáš pod poučením se úponky, z nichž visí tykve. Právě zobrazení této rostliny nám podává důkaz o tom, že až do Jeronýmova překladu Vulgáty se umělci inspirovali překladem tzv. Italy, která hebrejské slovo QIOAION (řec. v Septuagintě Kolokýnthē) znamenající skočec (Ricinus), překládá jako tykev či okurka. Když sv. Jeroným překládal knihy prorocké Jonášovy (4,6), domníval se, že slovo QIOAION lze přeložit jako břečtan (Hedera). Pro tuto novotu ho káral sv. Augustin ve svých „Dopisech“, neboť prý lidé na obrazech vidají tykve, nikoliv břečtan. Z tykvi si putovníci vyráběli láhve na vodu, které si pak upevňovali na hole. Hole s tykvi patří k obvyklým atributům sv. Jakuba Většího.

Yzop (hyssopus). Podle knihy Královské (1 Kr 5, 13) je yzop rostlina rostoucí na zdech. Její větvičky, hustě porostlé listy, sloužily k rituálnímu kropení krví obětovaných zvířat nebo vodou (Ex 12,22). Židé používali popel z yzopu k očistné oběti, proto žalmista (Ž 51,9) prosí: „Zbav mě hříchu, očišť yzopem a budu čistý.“ Sv. Augustin (PL 36, sl. 593) psal o tom, že yzop pomáhal při plienkách nemocných. Plíce prý symbolizují pýchu, yzop rostoucí na kantení lásku a pokoru Kristovu, která očisťuje.

Jan Royt

KNIHA PLNÁ ÚTĚCHY



J. Spousty. Namísto systematického teologického výkladu smyslu nemoci a utrpení, které bychom možná čekali, se tu setkáváme s Haringovým prostým vyprávěním (v závěru knihy přecházejícím do rozjímání o modlitbě) o jeho pouhém životem, o křížovkách, na kterých potkával smrt a nemoci a zároveň zažíval Boží milosrdenství. Sám v úvodu píše: „Když nám druzí sdělují, jak se vyrovnávali s nemocí a jak špatně se jim dosud vedlo, jsme vlastně ve společnosti lidí, kteří se od sebe navzájem učí. Proto se zde i já odvažuji vyprávět o svém potýkání s nemocí.“

V krátkých kapitolkách, které mají příběh, pointu a přitom na sebe navzájem navazují, otulovaných přesně a výstižně (např. Učín se z utrpení a nemoci druhých – Žit se „sestříčkou smrti“ – Bůh mi rakovinu nepřisoudil) autor rozmyšlí svůj život v pohledu – Bůh a lidská tělesnost. Jsou to dva neslučitelné extrémy? Nebo se vzájemně propouští? K čemu tělo odkazuje? Je Bůh ničitelem těla a sesíla- telem nemoci? Je nemoc krutou hrátkou náhody, nebo má hlubší opodstatnění? Autor odpovídá vlastní životní zkušeností, svým osudem. Nevymyšleným, nenapláňovaným, o to více budícím důvěru a přesvědčujícím svou autenticitou. Odpovědi na ony zarývající se otázky typu „proč?“ a důvěra v Boha jsou

u Haringa vybojované, prožité, v modlitbách vyprošené. Autor nemluví naprázdno, prošel opravdu strastiplnou cestou, od vojenského sanitáře na východní frontě, náklady tyfem, srdeční infarkty, až po rakovinové nádory završené několika operacemi a vyjmutím hrtnu.

V Haringových vyprávěních se často ocitáme v nemocničním prostředí. Všechny ty polní lazarety, nemocniční pokoje, ošetřující sestry, čekání na ozařování, operace a následné havory s lékaři nejsou pouhou nezbytností, jakýmý nutným zlem. Haring totiž není suchý moralista, který šermuje zvednutým ukazovákem, ale umí naslouchat, přijímat nabídnuté, číst v situacích, které mu Bůh připravil. Pak předoperační sen či setkání s člověkem může být skutečná nápověda, nebo, jak sám autor uvádí, parakleze, Boží povzbuzení. Jeho rozmluvy s Bohem jsou pravým opakem jobovského spílání. „Často jsem říkal a psával – Bůh mi rakovinu nepřisoudil. Rakovina má co činit s tímto světem, který upadl do nepořádku. Ale Bůh mi dal milost a vnitřní sílu, abych tomuto utrpení dal přijatelný smysl. Je to nezasloužený dar. Vyzáduje ale také naší součinnost“ (str. 41).

A ještě jeden moment je u Bernharda Haringa podstatný – laskavý, osvobodivý humor. Nevím, kdo z nás by dokázal po těžkých operacích, bolestech a po ztrátě řeči napsat: „A tak jsem se lépe naučil vyjadřovat zkrátkou a dobfé. Se ztrátou hrtnu a průdušnice navždy ustává pokušení tlachavosti.“

Snad nejlépe může nastínit Haringův vztah k Bohu výrok sv. Alfonse z Liguori: „Boha, svého Otce, nemůže člověk cítit lépe než bezmeznou důvěrou.“ Nakladatelství Vyšehrad patří za tuto útlou, zato nanevšest účinnou a laskavou knihu poděkování.

Miloš Doležal



PŘÍZRAKY NESMIŘITELNOSTI

Katolický dluh
vůči Karlu Čapkoví

Jsou kapitoly z dějin, které bychom raději nečetli, nebo je něčím zaplašili. Papežova slova o uzdravení historické paměti církve na konci tisíciletí jsou však příliš zřetelnou výzvou do vlastních řad. Nelze také v současné době přesehnout hlasy, které chtějí znovu důsledně separovat církev od okolní společnosti do „bezpečného“ ghetta navzdory koncilovým dokumentům. Historické reminiscence nás v tomto směru učí, že od těchto postav je jen kousek k projevům netolerance a nesmiřitelnosti. To je případ i jedné z nejmutnějších kapitol českého katolicismu tohoto století – konce první republiky. Velký mravní dluh zde má zvláště naše katolická žurnalistika, která podlehla tragickým iluzím a nedokázala rozpoznat dosah svých činů.

Když si v březnu roku 1939 přišlo pro Karla Čapka gestapo, byl již tři měsíce po smrti. Německá tajná policie ho měla na třetím místě v seznamu nejnebezpečnějších Čechů. Stejně tak hodnotil autora Bílé nemoci i spisovatel Václav Renč, autor známé Popelky Nazaretské: „V osobě Karla Čapka odešel třetí nejnebezpečnější nepřítel českého katolicismu.“ Nebyl však zdaleka sám. Během truchlivých podzimních měsíců po mnichovské katastrofě dostává Čapek nechťnou publicitu na stránkách bulvárního a pravicevého tisku. Po smrti T. G. Masaryka a odchodu E. Beneše do exilu byl právě Čapek nejvýraznějším symbolem první republiky, který byl první na ráně. „Byl uštván zdivočelou českou smečkou,“ konstatoval suše a s příslovečnou ironií Václav Černý. Pozvání na tuto štvani o všem ochotně přijali i významní představitelé katolické inteligence té doby.

Paradoxně to však byla právě katolická církev, která neváhala jako jediná důstojně uctít spisovatelovu památku. Když zemřel, žádná instituce mu nechťla vypravit pohřeb – ani Národní divadlo, kde se desetiletí s velkým úspěchem hrály jeho hry, ani Národní muzeum, které se trapně vymýluvalo na nedostatek uhlí. Byl to naopak strahovský opat Metoděj Zavoral, kdo jej 29. prosince pohřbil na zasneženém vyšehradském hřbitově. Mezi smutečními hosty byl také spisovatel Jaroslav Durych. Právě na vztahu těchto dvou literárních osobností první republiky můžeme analogicky sledovat drama vztahu katolické komunity a sekularizované společnosti v českých zemích.

Léta hrozeb a nadějí

U kolébky vztahu katolické církve a nově vzniklého Československa byly trosky mariánského sloupu ze Staroměstského náměstí. Tuto pro katolíky ofensivní ránu se nepodařilo během dvaceti let první republiky nikdy zcela zacelit. První roky existence státu byly navíc prokazatelně vášnivými protikatolickými útoky a snahou vytěsnit církev na okraj společenského života. Charakteristický je známý výrok prezidenta Masaryka, že katolíci budou mít jenom tolik práv, kolik si jich dobudou.

Je samozřejmé, že tato atmosféra vyvolávala protireakce. K těm, kdo chtěli katolicismu znovu vydobýt místo na slunci a vstoupili tak do četných polemik, patřil také začínající autor Jaroslav Durych. Ve svých zapálených polemikách však zapomněl, že jako vojenský lékař je příslušníkem armády, což mu nakonec vyneslo přeložení do Užhorodu na Podkarpatsku Rus. V této chvíli se začíná odvíjet jeho vztah s Karlem Čapkem, který byl v této době již uznávaným autorem a patřil k okruhu přátel prezidenta T. G. Masaryka. Svými přímluvami nakonec vymohl Durychovo přeložení do Olomouce.

Na první pohled se zdá, že tím byly položeny základy přátelství na celý život. Čapek si velmi vážil Durychovy tvorby pro její náboženskou hloubku a zároveň vytvářel otupoval hroty napětí mezi Durychem a Hradem. Jako mimořádnou osobnost se ho proto snažil sblížit s prezidentem Masarykem. Na jaře 1926 ho pozval k sobě do Prahy na pravidelná setkání „pátečníků“, známých osobností společenského a kulturního života, které se scházely v Čapkově vile k diskusím o aktuálních problémech. Docházel sem často i prezident Masaryk. Durych sice pozvání přijímal, ale už během setkání dává viditelně najevo svůj nezájem. Následuje jeho dočasný dopis Čapkoví, v němž ho podezřívá z neupřímných úmyslů.

Vzápětí po tomto nedorozumění následuje Durychův výpad v časopisu Rozmach, kde

viní Čapka ze servilní podpory oficiální státní politiky, která směřovala k oslabení vlivu katolicismu v národním společenství. Čapek odpoví třemi dopisy v Lidových novinách, kde se nejen brání nařčení, ale mimo jiné se dotýká i bolestného problému českého katolicismu té doby: musel se sice bránit liberálními útokům, ale na druhé straně v sobě dosud nesl nebláhé dědictví duchovní sterility c. k. katolicismu a nedokázal nabídnout zkušenost hlubšího setkání s Bohem. Osobnosti jako Brait, Habáň, Pecka, Urban aj. měly teprve vstoupit do širšího povědomí. Od tohoto konfliktu panuje mezi Čapkem a Durychem trvalé napětí.

U Madridu šlo i o Prahu

Začátek 30. let zastihl oba autory na vrcholu tvůrčích sil. Čapek pracuje na třídílných Hovorzech s T. G. M. a vydává své deníky z cest. Durych zase píše své nejznámější dílo Bloudění, za které dostává roku 1930 prestižní státní cenu. Předtím ovšem zakládá známou literární revue Akord. Jejich vzájemné polemiky na čas utichají. Dá se říci, že i celkové klima vztahu církve a společnosti se uklidnilo a dochází k pozvolnému bourání bariér netolerance. Bohužel toto období netrvá dlouho.

V polovině 30. let se vývoj v Evropě i v Československu začíná dramatizovat. V červenci 1936 propuká ve Španělsku krvavá občanská válka, která tuto zemi rozdělila na dva tábory. Republikánská vláda, vzešlá z demokratických voleb, vyprovokovala dav k masovému násilnostem vůči církvi. Proti vládě byl uskutečněn vojenský puč, v jehož čele stanul generál Franco za značné podpory diktátorských režimů v Itálii a Německu. Franco se stylizoval do role vůdce křížového tažení, který má ochránit zemi před komunistickým terorem.

Rinčení zbraní ve Španělsku samozřejmě dolehlo i do Československa a vyvolalo protichůdné názory. Právě v reakcích Čapka a Durycha můžeme jako v knize číst, čím se lišily. Čapek jako přesvědčený demokrat rozhodně odmítl Frankovy krvavé metody a diktátorské ambice, přestože chápal odpor tamních katolíků vůči vládě, „která se dopustila nelidských činů vůči církvi a náboženskému citu“. Naopak mnozí katolíci intelektuálně viděli v legální vládě tzv. Lidové fronty zosobnění všeho zla, „nepřítelkyni Boha a církve“. Vojenský puč považovali za zcela legitimní a Frankovy metody za naprosto oprávněné. Z hlediska dnešního pohledu nutno podotknout, že obě strany podléhaly částečně iluzorním představám. Zatímco španělská republikánská vláda dostávala do vleku bezohledného Stalinova režimu, pro Hitlera a Mussoliniho bylo Španělsko zase generální zkouškou na pozdější agresi.

V lednovém Akordu se Durych pustil do Čapka za jeho *Hajky o válce občanské* a v závěru si neodpustil nechutně urážlivý výpad. Čapek byl nevoják (vojenská klasifikace C), protože trpěl těžkou chorobou páteře. Durych vidí v Čapkově handicapu morální defekt: „...morálka C je morálka nezpůsobitých, kterou je náš lid přeplněn... Čtu tedy Karla Čapka nikoliv jako spisovatele, nýbrž jako vojenského lékaře. Poznávám jeho C a bojím se. Bojím se všeho, co jest C. Umím si představit, co by se stalo, kdyby se morálka C zalíbila povětší části národa. Před tím nás zachovej Bůh.“

Durychův článek však nebyl ojedinělý. Nesl v sobě styl, který začínal být typický pro určitou část katolické publicistiky, podléhající extenivní pravocími až fašizující tendencím. Její „hvězdná hodina“ přišla v roce 1938.



„Vedle postele, na níž Čapek zemřel, ležel výtisk českých novin, v nichž bylo psáno, že Karel Čapek je ničema a zbabělec.“ (F. Peroutka)

Vyli s vlky

Po mnichovském diktátu v září 1938, jehož výsledkem bylo odtržení Sudet, ležely hodnoty první republiky v troskách. Po vzpjatém úsilí na její obranu se dostavila totální deprese. Velmi záhy se začal hledat viník, na něhož by se dala svalit odpovědnost za daný stav. Prezident Masaryk odpočíval již rok na lánském hřbitově, E. Beneš žil v exilu a K. Čapek, jenž zosobňoval prvorepublikové demokratické ideály, byl nejznámější a nejvíce oblíbeným obětí beránkem.

Byla to i katolická polnice, která spolu s jiným pravocími tiskem zatroubila k útoku. „*Jsou chvíle, kdy velkomyslnost a shovívavost jsou věci irestiduhodné. Každá shovívavost k této odporným lidem znamená naši sebevraždu. Nevyplní-li se do kořene, který Boží pluh znovu s hrůzou můžeme čekat, aby přeorat opět tuto zemi? ... Je třeba přinutit je k tomu, aby se báli. Buď učiní pokání, nebo musí být vyříznuti z tohoto národa... Kdo je zločinec, patří do kriminálu nebo do koncentručního tábora,*“ píše Karel Schulz, autor románu Kámen a bolest, na adresu „zrádců národa“ v katolicky orientované Národní obnově. Vedle klasického hitu *židovské otázky* padala záhy i konkrétní jména, mezi nimiž jasně vedou Čapko-vo. Do močálu nenávisti namočí svoje pero i takoví autoři jako Deml, Lazecký, Zahradníček, Jehlička, Renč aj. Redemptorista J. K. Miklík, který se rok předtím ve svém *Klíči k dobré literatuře* šmahem vypořádal s celou Čapkovou tvorbou, se dokonce sháněl po hranici k pálení jeho knih. Také Durych přispěl se svou troškou do mlýna. Když Čapek odjel z Prahy na své venkovské sídlo do Strže u Dobrušky, obvinil ho ze zbabělosti. K tomu nutno poznamenat, že v té době byla Čapkoví několikrát nabízena možnost emigrace, ale on odmítl opustit svůj národ.

Nedá se říci, že by to byl rytířský souboj. Zatímco demokracie první republiky poskytovala prostor pro útok i obranu, byly tyto útoky víceméně bezpečným honem na zajíce. Jak už to tak bývá, záhy se ochotně přidala i ulice. Čapek nestačil zasklívat okna a také ve stovkách anonymů se o sobě leducos dozví: „Ty zlosyne, netvoro hradní, teď z toho dostaneš bílou nemoc, kterou jsi bez toho Hitlera podžádlil... Teď čekáš jen koncentrák, to teprve přijde“. Kolegové z Lidových novin dělají Čapkoví tajně tělesnou stráž, obávající se nejhoršího.

Nášť se ne všichni katolíci autoři byli tehdy stejní. Mezi těmi, kdo si nepřifolizovali polínko, byl např. Josef Knap či známý novinář Alfred Fuchs, který v říjnu 1938 napsal: „Zůstaneme lidmi i nyní, nebudeme vlky. Náš hlas nebyl hlasem andělským, ale nebudeme proto nyní vyřazeti zvířecích skřeků. Bude-li náš hlas upřímně lidský, bude i odrazem hlasu Božího, tak jako jest člověk srovnán k obrazu Božímu a nikoliv k obrazu apokalyptické obludy.“ Sám Čapek píše na adresu svých odpůrců: „Ano, mnoho se změnilo, ale lidé zůstali stejní, je-

nomže teď víme líp, kdo je kdo. Kdo je slušný, byl slušný vždycky, kdo byl věrný, je věrný i teď. Kdo se točí s větrem, točil se s větrem i dřív. Kdo myslí, že teď přišla jeho chvíle, myslí vždycky jen na sebe.“

Bolestné prohlédnutí

Čapek, na kterého nemělo drtivě dolehla tíha deziluze ze zrády západních spojenců, všemi útoky těžce psychicky strádal. Bez naděje se dá říci, že každý z nich mu přitloukal hřebík do rakve. Když v prosinci 1938 onemocněl chřipkou, ke které se brzy přidal zápal plic a zánět ledvin, byl jeho osud zpečetěn. V době, kdy Čapek bojuje svůj smrtelný zápas, vychází v Lidových novinách jeho *Svatý Václav*, který se dá považovat za jeho rozloučení. Na Boží hod vánoční slábnoucí srdce nevydrželo. Na jeho smrti se podepsala i jeho zlomená psychika, která v okamžiku onemocnění neměla sílu dál bojovat. „Zemřel na zlomené srdce,“ konstatoval jeho dávný přítel Ferdinand Peroutka.

Pomnichovské události však musíme vidět i pod úhlem dobové atmosféry. Katolíci autoři měli pocit zadostiučinění a cítili se být mluvčími národa. V Čapkoví viděli symbol protikatolických nálad a Mnichov byl chápán jako Boží trest za „bezbožecké dvacetiletí“ existence republiky. Bylo to ale příliš krátkozraké. Začátkem roku 1939, kdy se začínal naplňovat osud druhé republiky, se dostavilo vystřízlivění. Na mnohé z nich čekala jejich Golgota v komunistických kriminálech. K umlčeným patřil i Durych, který se přišel po válce Čapkově vdově omluvit.

Závěrem nutno říci, že mnozí katolíci intelektuálové měli ve vztahu k Čapkoví často vychýlenou mušku. Čapka nelze v žádném případě označit jako nepřítel katolicismu a ateismu. Jeho vztah k Bohu je ovšem vymyká obecným katolickým představám. Bohem se více obíral jako otázkou filozofickou než jako skutečností a původcem všeho. „Jeho srdce toužilo po Bohu, kterého mu jeho filozofický rozum nedovoľoval uznat,“ napsal jeho švagr Karel Scheinpflug. Zároveň se Čapek snažil vidět Boha v každém sebenepatrném člověku. Svoji experimentální cestu k Bohu opsal už v Božích mukách: „Nečekat, že se ti Bůh zjeví v záři blesků a slávě nebeské, nýbrž v podobě člověka, na němž není vzezření ani krásy, nejposlednějšího z mužů, muže bolesti...“ Láska k člověku byla ostatně průvodním znakem celé jeho tvorby a její humanitní odkaz má s křesťanstvím mnoho společného. Čapkovy články a postoje v závěru života pak jen potvrzovaly jeho intelektuální poctivost a věrnost napsanému.

Jaroslav Šebek, Jan Paulas

(Cílem uvedeného článku není literární hodnocení uvedených autorů, ale historická sonda do dobové atmosféry. Tak je třeba chápat i důvod, proč uveřejníme tuto stat, která může samozřejmě vyvolat i obsáhlejší diskusi.)

Ke Knize Kraft III

Pohled
literárněvědný

Názory na tento text, mimořádný po všech stránkách, se budou různit podle způsobu jeho uchopení. Můžeme jej posuzovat z hlediska personálního a faktického, tj. vycházet z autorovy osobnosti a jeho vidění skutečnosti, dále z hlediska společenského, tj. podle toho, co sděluje o polistopadovém společenském a literárním vývoji, ale též z hlediska úzce literárněvědného, tj. zkoumat literární žánr. Všechny uvedené způsoby se tak či onak blíží realitě, byť ji nepostihují v celku. Chci se přidržit hlediska literárněvědného, byť s určitým přesahem, který je základní součástí celkové autorské výpovědi v knize. – Je třeba zdůraznit, že bez vědomí, že jde o literární artefakt, ke Knize Kraft přistupovat nelze.

Kniha završuje onen proud literárního snažení posledních šesti let, který se vyznačuje autobiografičností. Ta zasahovala umělecké směry a literární žánry různých dob, pro moderní umění je však příznačná a tomu postmo-

dernímu se stává dokonce jedním z východisek. Čtenář odvrhl ideologii i „velký příběh“ s klasickou fabulí a touží být „pří tom“. I autor se přiklání k větší „věrohodnosti“, zmenšuje až stírá odstup mezi uměním a životem; ani kritik nemůže být výjimkou (srov. MCP, Kniha Kraft, s. 222: „Kritik musí být vždy tam, kde jde o život... Když nejde o život, jde o hovno.“).

Co nejúžší vztah mezi uměním a životem je jedním z východisek postmoderních diskursů i v ostatních družích umění (zvláště v jejich alternativních tendencích – akční umění, happening, performance atd.). Tedy: nikoli literární iluze, ale sama proměna literatury v život skrze autentické autorské tvůrčí gesto. Tím se mění i schéma, s nímž pracuje literární věda. Pro tu klasickou byla deníková literatura vedlejší kategorií výostného žánru románu. Toto dnes neplatí a deník je výpovědí svěbytnou, jejíž určující rysy dokonce mění i žánr románu. Kniha Kraft je toho důkazem, neboť je více deníkem ve formě románu než naopak.

Ale Putna staví svůj román na ještě vyšší syntéze uvedených postupů, které spojuje ve vyvážené a pečlivě odměřené poloze. Zachovává totiž rovnováhu mezi osobní výpovědí a literárním útvarům s důslednou organizací námětu. Celková míra autorské i žánrové stylizace dává knize navíc i vkusný umělecký tvar a činí z ní dílo hodné uznání.

Skrze konkrétní životní zkušenost tak Putna dospívá k literatuře, kterou pak přijímáme jako literaturu, jako novou skutečnost a hod-

notu. Konkrétní skutečná jména osob jsou důležitá pro uměleckou výstavbu románu a jejich úlohu v něm jako literárních románových postav. – Vyšší úroveň autenticity dosahuje autor sledem čtyř částí, čtyř „knih“. Hlavní postavou je on sám. Prochází románovým vývojem ve čtyřech autoprotekcích: od iniciačního Pavla Urbana přes bouřlivého rozervance Rudolfa Taussiga a provokativního rebela Michala Arnettiho až ke smířlivému poustevníkovi Ivanu Novoselskému, jehož kniha dosud není napsána. Román tedy přechází do skutečného života jeho hlavní postavy, jíž je sám autor.

Nemá smysl dešifrovat všechny vrstvy, vazby, odkazy a citace v textu, který je složebně i významově mnohovrstvný. Bohatá autorská stylizace s příznačnou satirou, ironií i sarkasmem není samoučelnou provokací. Je to autorská výpověď, která má pevný tvar a hlubokou obsáznost. Závěrečná konfese není jen smířením rozporů hlavní postavy, ale i poznáním dalekosáhle přesahujícím dané téma románu. Je oním autorským gestem, za nějž je ručeno životem a které je zárukou „věrohodnosti“.

To, čím Putna rozbíjí postmoderní klisé deníkových sebereflexí, je goethovský postoj. Kniha Kraft není pouhou zpovědí, introspekci, záznamem zkušenosti. Popisuje jistý proces: formování sebe sama. To je právě goethovská *Bildung*. Opět tedy jednota život – umění, kdy je cílem „povznést tvůrčí akt na vyšší úroveň platnosti“, objevit univerzální rysy tohoto procesu.

Při pohledu na Putnovu dlouhodobější kritické úsilí v současné literatuře vidím jeho logické vyústění právě v Knize Kraft. Ta je hledaným gestem duchovní síly, která ve své významové plnosti a definici znamená *svatost* (viz str. 149), chápané přitom zcela v pavlovském duchu (srov. 2 Kor 12, 10). *Síla-svatost* je tu klíčem k významové interpretaci textu, toho, „proč to všechno vlastně psal“. V tomto okamžiku zápasu se uskutečňuje – můžeme-li věřit – opravdová, neprojektovaná a nestylizovaná postava Martina Christiana Putny. Jeho zápas jej činí spíše asketickým raně křesťanským mnichem s prorocky apokalyptickou vizí než blazeovaným osvícenským šlechticem, bavičím přemírou své inteligence publikum (k čemuž leckdy svádí záměrná stylizace, ale tím se nenechme mýlit).

Ve všech čtyřech autoprotekcích hledal Putna sebe sama skrze svou víru křesťana – katolíka a podal o tom svědectví. Je to čin odvážný a vpsledku na výstost očistný. Činí z něho kritika hledajícího absolutní závaznost, s níž poměje život a dílo.

Jistě také nemůžeme zapomenout, že o jistotě tohoto nalezení (závaznosti i sebe sama) vypovídá poslední čistá stránka knihy, že tedy nejde o definitivní jistotu, ale o *proces*, stálý zápas na cestě víry. Ale o ten přece právě jde – v umění i v životě.

Petr Cěkota

Autor studuje obor teorie a dějiny literatury a dramatických umění na FF UP Olomouc.

Ke Knize Kraft IV

Otázka
práva

Už řadu let se v oblasti trestního práva prosazuje požadavek větší důrazu na *oběť trestního činu* – na její práva, potřeby, přiměřenou náhradu. V oblasti občanské se tento důraz prosazuje pomaleji a přístup naší kulturní veřejnosti k případu Knize Kraft to znovu dokládá.

Diskuse se doněkonečna točí kolem pachatele, jako by tu oběti vůbec nebyly – jako by byly jen literárními postavami, které nic necítí a jimž nikdo nic nedluží. Zmíním se tu o jedné z nich, a učiním tak s lítostí a hořkostí: od samého vyjítí Knize Kraft totiž čekám, kdy se na její obranu ozve někdo z těch, komu se po léta věnovala a kdo jsou jí zavázáni vděčností.

Květa Neradová se věnovala studentské mládeži nejen v rámci své veřejné pedagogické činnosti, ale i neveřejně: už od šedesátých let pořádala u sebe doma bytové semináře a konzultace, kde nejen rozšiřovala obzor vysokoškolským studentům, ale pomáhala i těm, kdo se na studium připravovali nebo studovat nemohli. Věnovala kritickou pozornost jejich literárním pracím, seznamovala je s osobnostmi náboženského i kulturního života, žila s nimi jejich problémy. Publikace, které vydávala veřejně i v samizdatu, rozšiřovaly intelektuální i kulturní obzor zase právě především mladým lidem. Právě pocit odpovědnosti vůči mladým lidem jí nedovolil dvoj-

značnosti a úhybná hodnocení veřejného dění, za což vrchovatě zaplatila nejen zrátoři místa, ale i postihy, které dopadly na celou její rodinu. Přesto i na náhradním pracovišti pomáhala lidem, kteří se z politických důvodů ocitli bez místa, a pracovala s mladými lidmi, jimž oficiální studium nic valného nenabízelo, pokud k němu vůbec byli přijati. V r. 1990 odmítla nabídku rehabilitace a vrátila se k povolání univerzitního pedagoga cestou řádného konkursu: nakonec pak založila vlastní školu publicistiky, jež – dá-li Bůh – pomůže zvýšit standardy v této citlivé oblasti společenského života. – Sama vím o řadě – dnes už nikoli mladých – lidí, kteří mají vůči Květě Neradové dluh vysoký jako Skalické hory: jestliže se dosud nenašel jediný, kdo by veřejně vystoupil na její občanskou obranu, svědčí to, řekněme, o trhlínkách v kulturním klimatu naší země. Nebo je to širší problém? – Domnívám se, že ano.

V naší západní civilizaci došlo totiž v tomto století k pozvolnému, ale velice důslednému posunu od principu svobody slova k principu svobody projevu. Svoboda slova není totiž co svoboda projevu: předpokládá totiž rámec racionální rozpravy a věcnou argumentaci. V pojmu svobody projevu tyto předpoklady zabudovány nejsou, a tak se postupně stává právem vyjádřit cokoliv jakkoli, bez ohledu na důsledky pro konkrétní osoby a celou společnost. Už před čtyřmi lety např. konstatoval list *New York Times*, že se „povážlivě uvolnila společenská omezení, jež bránila veřejnému vyjadřování nenávisli“ a zdůraznil tuto skutečnost jako významnou pro nárůst rasové motivovaných trestných činů. Volné vyjadřování urážek vůči celým skupinám obyvatel (jehož výrazným případem je např. pornografie) je jev, který v prostředí západních demokracií povážlivě narůstá.

Čl. 10 Listiny práv a svobod zaručuje každému právo na osobní důstojnost, čest, dobrou pověst a právo na ochranu před zasa-

hovááním do soukromí. Naproti tomu čl. 15 zaručuje svobodu umělecké tvorby a vylučuje její cenzuru. Napětí mezi těmito dvěma články je obecným jevem moderní západní civilizace, jehož účinky jsou bohužel zjevně destruktivní. Jako příklad vzpomeňme s Paulem Johnsonem vliv výtvarné satiry na nárůst antisemitismu v přednacisticke Evropě. Demokracie s jejím rozsahem lidských svobod a práv je totiž velmi křehkým mechanismem a předpokládá určitý kulturně-civilizační rámec, bez něhož nemůže dobře fungovat. Útok na tento rámec je útokem na demokracii.

Křesťanská církev, na jejímž základě se západní civilizace zrodila, má za její hodnoty nepochybnou odpovědnost. Jak se s tím snaží způsob, jímž české křesťanské prostředí reaguje na Knize Kraft, skutečně nevím: nejenže se v křesťanských knihkupectvích prodává, ale je dokonce i vystavována v jejich výkladech – a proč vlastně? Jen proto, aby nás liberální kruhy pochválily za toleranci? (Mimochodem, stejně to nečiní.) Kolem pachatele knihy se vedou psychologizující diskuse – ale kolem obětí se rozhostilo ticho a trapné přeshlapování.

Podle mého soudu není náhodou, že to u nás byli právě komunisté, kteří v demokratických podmínkách obhajovali neomezenou svobodu uměleckého projevu (Fučík v případě Lautréamonta), aby později získané moci využili k totálnímu potlačení svobody slova a racionální diskuse. Jsem přesvědčena, že bychom se jako křesťané měli výrazněji stavět za to, aby čl. 10 Listiny práv a svobod byl u nás skutečně uplatňován: přispěli bychom tak k obnově přirozených mezí, bez jejichž respektování přestává být demokracie cestou k lidské svobodě a začíná být slabostským ustupováním demagogii a agresivitě.

Michaela Freiová

Ke Knize Kraft

Pane Putno, byl jsem upozorněn na několik vět ve Vaší knize, kde mě citujete. (...) Vzpomínám si už jen matně na naše jediné setkání, myslím, že brzy po listopadu 1989. (...) Přes všechny výhrady, které mám, je vyloučeno, abych se o našich biskupech vyjádřil jako o „lumpech“, i kdybych byl schválně roztrpčený. Celibat je v mé církvi příliš závažný a boľavý problém, než abych ho odbyl jako „nesmysl“. Nebožtík Zvěřina mě nemohl v liturgické komisi „podrazit“, protože s ním neměl nic společného. (...) Hrubých nadávek, které mi přičítáte, jsem zcela jistě nepoužil, i když se pamatuji, že mě náš tehdejší rozhovor unavoval a rozčiloval. Kdybych Vás tehdy lépe znal, byl bych mnohem opatrnější. Jsem překvapen, že jste nerozpoznal holost, s klerau jsem jako kazatel nucen mluvit o hříších své církve, bez níž nemohu žít. Neboť její hříchy proti evangeliu našeho Pána jsou hříchy mými a obviňuji mne před soudem Božím. Zneužití důvěry starého člověka (...) je nelidské. Je jasné, že jste povinen tento čin napravit. Nechtějte na mě, abych Vám poradil, jak. Nevím. Ostatně žádný člověk není schopen spoutat zlo, když už mu poskytl možnost, aby svobodně řádl.

P. Zdeněk Bonaventura Bouše

Dopis čtenářky

Perspektivy 8/1996

Na dopis p. B. Sušické z Písku se ozvalo více čtenářů. Všichni bez výjimky byli překvapeni autorčiným odsudkem a kritizováním biskupa se zastali. Pro nedostatek místa jsme dali prostor pouze jednomu z nich, který toto stanovisko formuluje stručně a výstižně. Děkujeme H. Křiženecké, K. Kuželové a Z. Munzarové z Prahy, Dr. M. Paříškové z Plané u Mar. Lázní, M. Čedrychové z Pyšle, A. Němcové z Písku, A. Gajdošové, A. Masařové, K. Štefkové a H. Klindorové z Opavy, otci P. Dokladalovi z Frenštátu pod Radhoštěm a M. Ženčákové z Olomouce.

(...) Když člověk nemá svého bližního před sebou živého a ví o něm jen dvě věci, může z nich naše negativní fantazie vytvořit ohrožující podezření. To nás pak může natolik vystrašit, že už nám nezbude chuť pracovat na dobrém díle. Kdybyste, milá křesťanko, znala otce Františka za doby komunismu, jeho život, promluvy, jeho povzbuzování, jeho práci s mladými, dětmi a opuštěnými, kdybyste ho viděla na kole a v kraťasech, kdy učil mládež žít volný čas čistě, radostně a zdravě, a při tom všem znala i jeho přirozenou autoritu i mezi staršími kněžími, pak byste si ho už dávno křesťanský zamílovala a určité by se

z vás stala horlivá apoštolka a pomocnice. Když chci o někom psát, musím znát ovoce jeho života, nejen dvě věty.

Uvažte, že z několika vašich řádků nemohu přece ani já podezírat vás (...) Chceme-li reálný život, musíme uvažovat reálně. Z vašeho pesimismu mohu např. usoudit, že ve skrytu srdce toužíte, aby vám někdo vlil do duše důvěru a radost ze Stvořitele, který dovede i v ohybných chybujících lidech vykřesat krásné, někdy i uchvacující vlastnosti a vychovává si je často tím, že je pověřuje, aby nesli jeho radostnou zvěst druhým. Kdybyste někdy měla chuť přijet se podívat do Ostravy na živého biskupa, možná, že by se vám vaše skryté krásné přání vyplnilo.

Z dopisu Ctirada Ruska (Ostrava-Hrabůvka)

PERSPEKTIVY

příloha Katolického týdeníku

Odpovědný redaktor: Jaroslav Šubrt

Redakční rada:

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

Adresa redakce:

Londýnská 44, 120 00 Praha 2 – Vinohrady
tel. 24 25 03 95, linka 24

Fotosazba Pavel Vodička

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

Nevyžádané rukopisy se nevracejí!