

**DEMOKRACIE
V CÍRKVI**
Robbitt
Falkenhousl

**VZTAH CÍRKVE A STÁTU
V OBDOBÍ NOVOVĚKY**
Od reformace
do francouzské
revoluce

**SDRUŽENÍ
KATOLICKÝCH
DUCHOVNÍCH**
PACEM IN TERRIS
- pátá kolona v církvi II

**Co můžeme
vykonat
pro zlepšení
chrámové
hudby**

11

PERSPEKTIVY

PŘÍLOHA KATOLICKÉHO TÝDENÍKU LISTOPAD 1996

Při svých přednáškách se často setkávám s otázkou, zda je lepší být mormonem nebo alkoholikem. Mormoni jsou polo-sektou, ale alkohol striktně odmítají. Evangelizují v protialkoholních léčebnách, nefetují, nepijí kávu ani čaj, jen vodu.

Musím uznat, že v takto vyhraněné situaci buď – anebo je samozřejmě lepší být mormonem, právě tak jako je lepší být Jehovovým svědkem než pedofilním sadistou. Je konec konců lepší být moonistou než nájemným vrahem – ať už si o mormonech, svědcích Jehovových a moonistech myslím cokoliv.

Představa, že *sektářská mentalita je vlastně prvním stupněm duchovního růstu člověka*, je slovo do diskuse. Jak vlastně funguje lidská psychika v návaznosti na duchovně náboženskou oblast? Jaké zákonitosti vykazuje? Zdá se, že – psychologicky vzato – podstatou lidské duchovnosti, tedy cesty *zbožštění* (theosis), jak mluví o cestě k Bohu křesťanští myslitelé Východu, je schopnost vyrůst z vlastní sebestřednosti, narcismu. Vidíme-li člověka konvertujícího k sektě, v jejíž komunitě žije několik let, a pak se od ní osvobozuje k re-nomovanému křesťanství, pozorujeme, že tyto životní etapy odpovídají třem úvodním stadiím duchovního zrání, jak je analyzovali sou-časní američtí pastorační psychologové J. Fowler a M. S. Peck. Podívejme se na ně zblízka *

Narcistický chaos

Spiritualita člověka vyrůstá ze stadia narcistického chaosu. Nejde ještě o pravou duchovnost, ale spíše o předspirituální stav. Alkoholici a narkomani jsou jeho extrémním vyjádřením. Ve své věštině však zahrnuje běžné konzumní ateisty, velké procento podnikatelů i tzv. lidí z ulice, jejichž sebestřednost se projevuje touhou po úspěchu, po penězích, kariéře, po moci, touhou zasedit ve všelijakých správních radách a senátech. Patří sem i ta masa lidí, kteří se hlásí k církvi, leckdy praktikují jistý náboženský život, ale svými postoji, hodnotami, se svým ateistickým okolím k nerozeznání splyývají. Je pro ně charakteristické, že kritériem správnosti jejich života je jim výhradně prospěch, pohodlí, život bez utrpení, případně slast.

Vnější autorita

Vstupem do sekty získává alkoholik, narkoman i člověk z ulice či burzovní makléř novou jasnou strukturu osobnosti a s ní i vysoký morální standard. Kriminální, interrupe, pornografie či opakovaná manželská, to je tam neznámá věc. *Stadiem sektářské mentality, která již představuje duchovnost v pravém smyslu, musí projít každý konvertita i v renomovaném křesťanství a většina lidí v církvích vyrostlých a praktikujících je jí poplatná po celý život.* V sektách však jde o výlučnou osobnostní strukturu a formu spirituality. Řadový člen tam ztrácí svou osobní identitu a zcela programově se „rozpouští“ ve svém duchovním vůdci. Stává se loutkou s čemobilným videním světa, přejímající mentalitu ghettá, tvrdého srdce a strachu z odlišnosti. Pro sektáře není důležité, *co se říká, ale kdo to říká.* A podle toho jsou pak informace tříděny na bílé a černé, správné a nesprávné. Kritériem správnosti je mínění autority. V debatách jsou autority vždy výrazně etnovány, psychické obsahy jsou zcela určovány (programovány) jejich přáním a podle vztahu k autoritě jsou pak lidé děleni na dobré a zlé. Zvláště nebezpečnými jsou lidé stejné viny, ale vůči autoritám kritičtější.

Autentické svědomí

Sekta nenechá žádného člena klesnout zpět do stadia chaosu. Umí tomu zabránit systémem odměn a trestů. Také však nikoho nepustí v jeho duchovním růstu dál. Pokusí-li



Snímek archiv

SEKTY A DIAGNOSTIKA DUCHOVNÍHO RŮSTU

se např. svědek Jehovův překonat dětskou závislost na hierarchii své Organizace a jejím tiskovém orgánu (Strážná věž), vhrzk se ocitne před tzv. právním výborem. To je několik starších Jehovových svědků, kteří s ním záležitost patřičně projednají. Položí mu vlastně jedinou otázku: „Věříš, že Vedoucí sbor svědků Jehovových je jediným kanálem, jímž se v dnešní době dostává lidem poučení?“ Pokud člen odpoví „ano“, není už co řešit, neboť tím nepřímou doznává, že se ve své kritice, náhledech a pochybnostech mýlí on, nikoli organizace. Pokud odpoví „ne“, zůstává i pak obsah jeho kritiky stranou. Přestává však být považován za svědka Jehovova, je exkomunikován. O jeho námitkách se neuvažuje. Námitky odpadlíků pocházejí od ďábla.



Snímek Jaroslav Hodík

Je obdivuhodné, jak se v sektách stále znovu a znovu vyskytují lidé, kteří usilují o nefalšovaný duchovní život, o náhradu autority vůdce vlastním autentickým svědomím, často přísnějším než stávající morální standard. Často prožili v sektě i několik desetiletí a toto společenství jim bylo jediným sociálním zázemím. Je obdivuhodné, že tyto lidé svými opouštěným společenstvím zpravidla nespilají. I když jsou zavržení a nenáviděni, uchovávají si často k lidem, s nimiž se rozešli, hlubokou náklonnost a porozumění. A když pak třeba zakotví v renomované církvi, přijímají svou sektářskou zkušenost konstruktivně jako mezistupeň Božího vedení po duchovní cestě vzhůru.

Tu je však třeba pozorně rozlišovat. Ne každý, kdo se bouří proti autoritám, činí tak na základě svého osobnostního růstu a autentického svědomí. I batole a člověk veskrze nevyzrálý se dovede bouřit. Je mnoho těch, kdo pouze zaměňují jednu sektu druhou, i těch, kdo neunesou nároky morálního standardu a asketice nabízených sektou jako jedině možný způsob spirituality, a vracejí se zpět do narcistického chaosu naprosté nezralosti.

Naše dospělost

Když nějaký katolík na Západě prohlásí, že ušní zpověď uráží jeho dospělost, a na důkaz „dospělosti“ jde s lesbičkami manifestovat za svěcení žen či proti návštěvě papeže ve své zemi, o žádnou dospělost samozřejmě nejde. Narcismus si dokáže zdůvodnit skoro všechno, zejména ten náš vlastní. Mnoho lidí hovoří se zanicením o svědomí, autonomii a dospělosti, ale to je jen kladivo, jímž se snaží rozbít mantinely regulující narcistický proud jejich života. Koncil kdysi zrušil povinný páteční půst od masa a jeho náhradu osobním sebezáporem přenechal dospělé volbě věřících. Výsledkem je, že páteční půst nedodrží skoro nikdo – s výjimkou Velkého pátku (kdy je to přísně nařízeno!). Nedělejme si iluze, většina z nás prostě dospělá není a k svému duchovnímu růstu autoritu potře-

buje. Nic na tom nemění, že je to věc nepřijemná. Nemění na tom nic ani uražená ješitnost, pokřikování či psaní petic.

Jedna psychologická zásada říká, že vzájemná komunikace lidí vypovídá spíše o fungování jejich psychiky než o předmětu hovoru. Platí to i o komunikačním prostředí církve. Kvalita vzájemných diskusí vypovídá především o psychické struktuře účastníků a o jejich duchovní zralosti. V katolických kruzích se dnes u nás hovoří o ledasčem. Např. o Knize Kraft, která vpravdě vypovídá o MCP, o ustrojení jeho duše, ale narcismus jím projevený je jen pokřiveným zrcadlem sebezahledění každého z nás; kdo si toto nepřizná, je duchovním dítětem jako MCP sám. – Také se mluví o pražských katolických intelektuálech. I tato debata však vypovídá o duchovním ustrojení těch, kdo ji vedou. A co ty petice „žen a mužů angažovaných v církvi“ na západ od nás? I ony zajisté mluví ne tak o tom, jak nemožná je naše církev a její hierarchie, jako spíše o zmatku, jaký vládne v duších těch, kdo je organizují, i když – upřímně řečeno – ani hierarchická funkce není zárukou mimořádné duchovnosti.

Každý z nás se ubírá vlastní cestou a osobní zkušenosti každého jsou nepředvídatelné. Co je jednoduše vytoženým cílem, může být druhou cestou zpět. Katolická naštesti znamená všeobecnost, tedy i bohatost. Vejdou se tam ti, kdo filmy *Martina Scorsese* obdivují, i ti, kdo je zavrhnou, laici i hierarchové, pražští intelektuálové i všelijaká světa, ba i křtiny. Někteří to možná naplňuje hrůzou, ale je dobře, že naše církev není sektou.

* Oba autoři uvádějí ještě čtvrté, nejvyšší stadium, kam patří např. sv. František či matka Tereza, ale s takto zralými lidmi se v běžném životě setkáváme jen zřídka.

Prokop Remes

Ve čtvrtek, dne 24. října 1996 se v kostele sv. Vojtěcha v senině v Praze-Dejvicích konalo

SETKÁNÍ S NAŠIMI ČTENÁŘI

Sčteny redakce a redakční rady přišlo pobesedovat asi 60 lidí, převážně takových, kteří čtou *Perspektivy* rádi a nemají vůči nim závažné výhrady. Takové prostředí je sice příjemné, ale pohled do zrcadla, rovného či křivého, nám umožňuje spíše naši kritiku.

Některé výhrady tam ale přece jen zazněly. Kolegové Rostislav Gargulák (*Mezinárodní katolický report*) a Tomáš Weiss (*Anno Domini*) vytýkali *Perspektivám* názorovou nevyhraněnost, která se projevuje zejména v polemických situacích. Namítli jsme, že naší hlavní snahou není vytvořit další polemickou frontu (i když ani tomu se nelze zcela vyhnout), ale pečovat o prostor, kde se mohou setkávat různá stanoviska a v němž se jejich důvody stávají srozumitelnějšími.

Obsah besedy se pak stočil – jak jinak? – na kontroverzní témata posledních týdnů a měsíců (články Oty Mádra, Tomáše Halíka, Jolany Polákové) a na tu situaci v katolických médiích obecně.

Naši mimopražští čtenáři jsou o takovou přiležitost bohužel ochuzeni. Někteří nám přesto napsali, vesměs v solidárním duchu. Srdčně děkujeme.

Redakce

KŘESŤAN A SVĚT

Číst a poslouchat mši svatou

V italské se, koncil nekonce, uchoval pro nejvládnější činnost kněze, tedy pro *sloužení* nebo *celebrazování* mše svaté výraz „leggere la santa messa“, tj. „číst mši svatou“. Ani laický účastník mše svaté není zapojen v italském jazyce do posvátného úkonu jinak než pasivním „ascoltare la santa messa“, tj. „naslouchat mši svatou“, což jako by vylučovalo jeho aktivní účast při ní. Tyto výrazy mají kořeny v latině a v tridentském pojetí účasti kněze a laika při mši svaté, ale mně tu jde o něco jiného.

O prázdninách jsem byl v Římě na měsíční kurzu italštiny a jako čerstvému novokněží mi bylo dáno hned po příjezdu samostatně celebrovat mši svatou v italštině, jazyku mně zatím nepříliš důvěrně známém. Přesto jsem svolil – a ono to šlo... Sloužit mši svatou v Itálii (mimo neděli) není co do „technické stránky věci“ tak složité. Stačí umět číst a vyznat se v italském misálu. Ve všední den se ve většině kostelů v Itálii nekáže (totéž platí o Rakousku a Německu). Pastorační příručky sice doporučují, aby kněz krátce uvedl liturgické texty, ale zpravidla se mše svatá „jen přečte“. Proto tedy, když se říká „leggere la santa messa“, nehne ani ten nejortodoxnější italský katolík brvou.

Přejdeme ale k „ascoltare la messa“. I tohle by nám znělo v češtině divně. Představte si, že někdo chce říci, že byl na mši, a praví: „Poslyš, včera jsem poslouchala večerní mši svatou.“ Říkám, „byla jsem na mši“ apod., čímž chceme vyjádřit, že jsme byli „při tom“. Když jsem ale celebrou v salesiánském kostele Santa Maria della Speranza na kraji Říma, většina lidí očividně jen „naslouchala“, rozptýleni každý ve „své“ lavici, zadumáni do svých soukromých zabožností a svých problémů. Jistě, to známe často i od nás. A naopak: i v Itálii jsou kostely a komunity, kde tomu je jinak, kde se lidé „účastní mše svaté“ a kde kněží mši svatou „slouží“.

Tento jev souvisí s hlubší krizí italské církve. Stále víc katolíků v Itálii nechodí do

kostela, stává se kriticky k nauce církve, k výrokům magisteria a papeže. Kněží si stěžují na radikální ateizaci mládeže a na „formalismus“ farníků v přístupu ke svátostem. Italové jsou sice od přirozenosti velmi religiózní, ovšem „po svém“. Stále je velmi populární úcta ke svatým a k ostatkům. Strávil-li nějaký čas v kostele, zjistíte, že spíš než před svatostánkem se mnoho lidí zastaví před sochou sv. Josefa nebo Panny Marie, živě s ní rozpráví, gestikuluje, což jí vyčítá, pak ji úpěnlivě o něco prosí, a tak se modlí. Itala nepohorší každoroční monstrózní opakování zázraku „vařící krve“ svatého Januária v Neapoli, vláčení gigantického třicetimetrového podstavce („santa Macchina“) se sochou svaté Růženy ve Viterbu nebo chrlení jakési hořící pěny na náměstí Santa Maria Maggiore, což má být „opakování zázraku sněžení“ před chrámem Panny Marie Sněžné. Italové jásají a křepčí, mají radost z podařené atrakce a vůbec si neklepou prstem na čelo jako našinec, když se podobné akce zúčastní.

Výrazy zbožnosti jsou tedy v Itálii jiné než u nás. Ale i v Itálii stala církev třicet let po koncilu na rozcestí, kde jedna směrovka ukazuje směrem k církvi otevřené rozhovoru se stále liberálnější a antiklerikálnější veřejností a druhá do slepé uličky klerikalismu, byrokracie a oficiální nekomunikativnosti.

Zdeněk Jančařík, SDB

GLOSÁŘ

„Výzva křesťanů ke křesťanům“ – tak zní manifest, psaný horkou jehlou vedenou hnevem dílem spravedlivým, dílem neuváženým, vyzývající k podpisu ty, kdo souhlasí. Právě způsob, jakým se pražská teologická fakulta rozloučila s Odilonem Stampachem, více však sterilitu této fakulty, zejména pak některé tendence v české církvi: odmítání demokratizace, strach ze svobodné západní společnosti, tutlání vlastních nedostatků, uzavřenost vůči přirozenému spojení. Vyzývá k otevřenému dialogu uvnitř církve i se společností mimo ni. – Přílišné kvaltování prozrazují nejasné či příkré formulace: „Církev je především Boží lid.“ Nikoli, církev je především dílo svého Zakladatele, zajišťuje Boží lid, směřovaná je však vůle prvního. „Je pohroužena do ducha rakousko-uherského mocnářství.“ Něco z něj vsuklu přetrvává, ale česká církev je především zraněná pohromami novějšího data, podobá se rekonvalescentu, který se právě probírá z mraků a osahává své tělo. Dialog? Ano, ale zřejmě se mu musíme nejprve učit. Že to neumíme, to dokazuje „kauza Stampach“, která – místo aby se stávala srozumitelnější – polarizuje Boží lid Čech a Moravy, mobilizuje krajní nesmiřitelné protivy a činí z nás „církve rozhádanou“. *Ecclesia discordans!*

Koncem minulého měsíce se v sídle pražského arcibiskupa konalo již druhé shromáždění, které se zabývalo zatím ještě nikoli samotnou přípravou plenární synody naší (české a moravské) církve, ale mapováním problémů, jimiž by se synoda měla zabývat. Přesněji řečeno, jimiž bychom se měli zabývat a pokoušet se je řešit, zatímco synoda by toto úsilí prosit stvrdila. Toto je důležité vědět: synoda nemá být něčím na způsob předběžné pracovní porady, z níž by měly vzejít instrukce pro další činnost. S touto činností je třeba začít už nyní, zatímco synoda (sněh) je hude hodnotit a integrovat. Proto ta několikaletá příprava.

Několik desítek účastníků, kteří se sešli pod předsednictvím arcibiskupa Graubnera a biskupa Radkovského a v jejichž řadách se laický živel co do počtenosti rovnal kněžskému, předložilo celou řadu otázek, teoretických a hlavně praktických: od problému zřizování a fungování hospiců přes podnětné demografické analýzy až po potřebu očisty církve od nánosů minulých dob a žádoucích forem spirituality. Bylo obdivuhodné, jak široce jsme rozkročení, jakkoli je nás málo, s jakým elánem se mnozí už pustili do díla – a bylo patrné, že jde právě o iniciativu, kterou naše společnost potřebuje.

Je třeba varovat před iluzí, že budeme církvi předkládat problémy a že to církve (zejména biskupové) „nějak zařídí“. Ne: kdo je předkládá, činíme tak proto, že je pocítujeme – a budeme to právě my, kdo je budeme řešit. Církev nám bude „krýt záda“ a dle možnosti pomáhat.

Pro katolická média z toho plyne nejspíše toto: osvětlovat a vysvětlovat stávající konflikty a napětí uvnitř církve, vytvářet prostor pro nekonzistentní rozpravu o nich, a tím je překonávat. V době konání synody bychom už neměli být „rozhádanou církví“.

Když začalo před časem vysílat z Hostýna rádio PROGLAS, kdekdoby hodnili jeho vzhledy skepticky. PROGLAS se zdál být čistě lokální záležitostí jižní části olomoucké arcidiecéze. Od letošního jara lze poslouchat jeho pořady v Brně a před pár týdny zahájilo činnost jeho pražské studio (zatím jen nahrávací, nikoli vysílací). V dohledné době – doufejme – začne PROGLAS vysílat z Prahy: zasáhne nejen zbytkující část Moravy, ale i kus východních Čech, možná až k Mladé Boleslavi. Tuto pozoruhodnou expanzi provázají neobvyklé jevy. PROGLAS nemá žádné zvláštní finanční zdroje, jeho provoz se plně hraje mladými posluchači. Má minimální počet stálých zaměstnanců, zato dostatek externistů ochotných pracovat bez honoráře. Už z toho je vidět, že je to iniciativa mimořádná a zdařilá současně. A proto: konec pochybám. Má-li kdo výhrady k programové skladbě, ať raději přispěje svou pomocí.

Robert Falkenauer

ř

DEMOKRACIE V CÍRKVI?

Supervnováním demokracie u nás uvážují mnozí křesťané o tom, zda by nebylo dobré demokratizovat nějak i církev. Takové úvahy bývají často zatíženy nejasnostmi a – jsou-li podníceny nějakou nepřijemnou zkušeností – vedou někdy k ukvapeným požadavkům.

Chvála demokracie

Tak např. *Výzva křesťanů ke křesťanům*, kolující po Praze v reakci na události na pražské Teologické fakultě, říká: „Není možné odmítnout demokratizaci jako pojem pro církev vzhledem k její hierarchické struktuře nepřijatelný, když přitom představuje cestu euroamerické společnosti jako celku k ozdravě nejtěžších neduhů.“ Co to přesně znamená? Chtějí autoři výzvy proměnit církev v jakousi „veřejnou instituci“ spravovanou formou parlamentní demokracie, jak tomu napovídá poukaz na euroamerickou společnost? Nebo jen žádají – jak se zdá z termínu „demokratizace“ – aby prostí věřící měli větší vliv na dění v církvi? Jak velký by ten vliv měl být a jak by měl být uplatňován? Domnívám se, že to jsou nejasnosti tak závažné, že výzvu nelze zodpovědně podepsat, ani kdyby neměla žádné jiné nedostatky.

S tématem demokracie v církvi se nicméně budeme setkávat častěji, a stojí za to se nad ním zamyslet. Proč si vlastně tolik lidí přeje demokracii? Jistě ne proto, že by to byl efektivní způsob vlády; v tomto směru se všechny ty volby, výbory, komise, interpelace, hlasování atd. s prozíravou rozhodností panovníka nedají srovnávat. Taky je dovede zřejmé, že díky všeobecnému hlasovacímu právu někdy rozhodují o složitých problémech lidé, kteří jim příliš nerozumějí, anebo jejich jménem vládnou jiní, kteří sice dovedou vyhrát volby, ale nedovedou vládnout. Konec konců je zde vždy nějaká menšina, která se musí podřídit většině.

Demokracie má však jednu přednost, která bohatě vyvažuje všechny její nevýhody. I když není všemocná (pomysleme např. na katastrofy tohoto století), přece jen zdaleka nejúčinněji brání zneužití veřejné moci. Sami ovládaní ji zde totiž vyvíjejí, kontrolují a neustále upravují tak, aby jim poskytovala optimum osobní svobody a odpovědnosti na jedné straně a společnosti garantovaných jistot na straně druhé. To jsou skvělé předpoklady pro důstojný lidský život, a proto je dobré být demokratem.

Poznamenejme, že zde mluvíme o moderním liberálním státě, a že ne vždy a za všech

okolností je demokracie ideální formou vlády. Hodně záleží např. na tom, zda je společnost autonomní a schopná vlastními silami naplňovat své poslání, do jaké míry jsou její členové způsobilí na něm participovat atd. Pro ilustraci si představme třeba demokratické zřízení rodiny, v níž děti hlasováním určují rodičům, jak je mají žít, chránit a vychovávat.

Hierarchická struktura církve

Zdá se, že když autoři výzvy hovoří o církvi jako o veřejné instituci, bezděky odkývají kofen nedorozumění; tím je poněkud horizontální perspektiva, v níž vnímáme především to, co církev také dělá, ale co není její specifikum, totiž její charitativní, humanitární a vzdělávací činnosti, spor o církevní restituce, o katedrálu, o fakultu... Jistě za to může i sama církev svou mediální neobratností a neochotou fici otevřeně pravdu tam, kde může (to nelze vždy, viz např. zpozdění tajemství). Je přirozené, že demokratizace se jeví jako účinný prostředek nápravy mnoha nešvarů.

Jenže nejvládnějším posláním církve není mediálně zachytitelné obecné blaho tohoto světa, ale *svatost*. To neznamená v první řadě ani nirvanu bezúhonnosti, ani radost a vnitřní harmonii, ani „být sám sebou“, ani plnost života v lidském společenství, ani... To všechno jsou důsledky či průvodní jevy něčeho původnějšího, totiž tajemné přítomnosti Boží, tak mocné (nikoli lidské), že si Mojžíš zakryl tvář a Petr pronesl památka slova „Odejdi ode mne, Pane, vzdýj já jsem hříšný“. – Je zřejmé, že posláním církve je něco, co lze poznávat jen na úrovni lidské omezenosti a čím nelze manipulovat. Proto se církev, má-li naplnit smysl své existence, musí přizpůsobovat Bohu, nikoli lidským představám. Slovy „pravda vás osvobodí“ míní Kristus Pravdu, nikoli konsens.

Řečeno názorněji: Občané nějakého města mohou – přirozeně nepřiměřeně – demokraticky spravovat záležitosti obce (městskou dopravu, chodníky, odvoz odpadků...). Lze však od obecního úřadu žádat svatost? I kdyby byl nějaký pomyslný funkcionář pověřen všemi lidmi světa, k zprostředkování svatosti to nestačí. Zato třeba i nepřítisť oblišený kněz... Svatost lze pouze pokorně přijmout způsobem, jakým ji chce Bůh darovat.

Co to znamená, to pochopíme nad psáží Pisma o povolání učeníka, o jejich vyslání, o jejich posvěcení Duchem svatým. Věřoucí konsultace *Lumen gentium* píše

zřetelně o církvi jako o tajemném těle Kristově. Ta se v tomto světě ukazuje jako nástroj a předmět Kristova působení v různorodosti svých charismat, pravomocí a úkolů, které Bůh dává, jak chce. Církev se mnohem spíše podobá živému společenství rodiny než homogennímu množství voličů. Její hierarchická struktura (hieros = svatý, arché = počátek, vláda) nemůže být nahrazena demokratickou, má-li být identita církve zachována.

Prostor pro dialog

Církev však je i Boží lid, jehož každý úd je vyznamenán důstojností křesťana a podílí se svým způsobem na Kristově kněžském, učitelském a pastýřském úřadě. Proč by tedy nebylo možné uvažovat o demokratické církvi, která by plnila své poslání mocí všeobecného kněžství, popř. delegovaného voleným představitelům a „uniočného“ konsensem? Proč by zvláštní charismata věřících neměla mít stejný nebo silnější posvěcující účinek než vkládání rukou církevních hodnostářů? Vidíme, že úvahy o demokracii v církvi jsou vlastně úvahami o teologii jejího úřadu, důležitém ekumenickém tématu a předmětu živé diskuse. I když jsou mnohé otázky dosud otevřené, jistou hraniční linií lze sotva posunout: Kristus jednoznačně pověřil některé ze svých učedníků apoštolským úřadem a mocí. Pokud se tedy děje skutečně Kristovým jménem, nemůže být v rozporu s apoštolským úřadem.

„Hlas zdola“ se přitom může a má vyjadřovat ke všemu, co se týká církve, např. i k výběru kandidátů církevních služeb. Řádnou platformou pro takový dialog jsou farní rady a diecézní pastorační rady. Z uvedených důvodů je ovšem zřejmé, že nemohou mít zavazující, ale jen poradní charakter. To však není tak málo, uvážme-li, že biskupové jsou povinni tomuto hlasu naslouchat a zvažovat ho. Za výkon své služby jsou ale odpovědní Kristu. Vím, že farní a diecézní rady u nás nefungují vždy tak, jak by měly. Ale také vím, že to lze sotva vytýkat biskupům. Problémem je spíše nedůvěra části duchovních správců a nedostatek vhodných a obětavých laiků. Tyto dva faktory se vzájemně podmiňují a nebude snadné je rychle překonat. V tomto ohledu se církev jeví jako běžné lidské společenství: aby nám v ní bylo dobře, musíme ji věnovat spoustu konstruktivní a lidmi často nedoceňované práce, kterou za nás nikdo neudělá.

NUMMUS NON PARIT NUMMUM

„Peníze nerodí peníze“ – tuto středoověkovou poučku si v naší současné situaci často připomínám. Křesťanští moralisté ji zdůrazňovali právě v době, kdy se v Evropě začalo živěji rozvíjet peněžní hospodářství. Různé dravé obchodní praktiky, půjčování na lichvářský úrok, a kdy se tvořila skupina lidí žijících jen z toho, že disponovali penězi. Poté, co se rozvinul kapitalismus a spolu s ním i hospodářská funkce kapitálu, byla sice oprávněnost úroků obecně uznána, ale stále se žádalo, aby podnikání bylo v souladu s morálními zásadami, aby nikdo nezneužíval své postavení, hrál se „fair play“ a aby se podnikatel spokojil s „křesťanským ziskem“, jak se říkalo. Firmy si zakládaly na dobrém jménu, na své spolehlivosti, a jejich postoj k veřejnosti, k spotřebitelům, vyjadřovala zásada „náš zákazník – náš pán“.

Tento vztah hospodářské aktivity a morálky pak u nás i jinde nadlouho narušil socialistický experiment. V duchu marxistických zásad se majetek soustředil do rukou anonymního státu, ale odpovědnost za něj nenesl nikdo: všichni ekonomicky činní lidé se stali zaměstnanci, odměňovaní víceméně stejně, tj. bez ohledu na výsledky své práce; ceny se vzdálily realitě, investovalo se, aniž kdo věděl, co to přinese. Místo iniciativních, pracovitých lidí úroveň normy spíše ti líní a neschopní. Takový vývoj pak ovlivnil i morálku. Příkazání „nepokradeš“ sice většina respektovala, ale jen ve vztahu k osobnímu majetku jednotlivce. Co ukradl a s čím hospodařil stát, jako by nepatřilo nikomu. Kdo tento majetek poškodil nebo se k jeho škodě sám obohatil, platil spíše za hříšnou. Vyjadřovala to zásada „kdo nekrade, okrádá rodinu“.

Otázky jinde stále aktuální, např. problematika zdravých obchodních

vztahů, daňové morálky apod., nám byly velmi vzdálené. Pro generaci, která v těchto poměrech vyrostla, byl např. podnikatel papírovou figurou z marxistických učebnic, vykořisťovatelem. Tato generace už nevěděla, že zisk z podnikání neplyne samozřejmě, že je to zpravidla výsledek pečlivé přípravy, důkladných znalostí, houževnaté práce, ale i náležitého vztahu k lidem; že ho dlouhodobě zajišťuje spíše poctivost a solidnost než bezohledná dravost, čirá spekulace a podvody.

Socialistický experiment selhal na celé čáře. Přivedl společnost do slepé uličky, a pak se rozsypal jako domek z karet. Najednou šlo o to, jak dál. Téměř všichni se shodli na tom, že nejlépe bude vrátit se do světa, který se mezitím ubíral svou přirozenou cestou: do světa svobodné soutěže. Předpokladem bylo privatizovat, převést majetek ze socialistické anonymity do rukou konkrétních vlastníků. To měla být podmínka řádného fungování trhu, jehož síla měla ekonomiku ozdravit. Měli jsme řadu schopných, připravených lidí, kteří začali tuto transformaci nečekaným tempem uskutečňovat.

Dnes, po pěti, šesti letech přichází určitě zklamání. Po chvátce ze všech stran se najednou objevuje doma i v cizině kritika, varování i obavy z dalšího vývoje. V čem se tedy původní předpoklady nespělnily?

Mám za to, že teoreticky správná koncepce *nepočítala s lidmi*. Tedy s tím, že „do toho“ přijdou nikoli příslušníci starých renomovaných podnikatelských rodin, nikoli manažéři připravující se po léta na kariéru ve svém odvětví, lidé zakládající si na dobrém jménu, ale lehkomyslní dobrodruzi vychovaní v socialistických představách o úloze podnikatele, bossové prohnitých socialistických pod-

niků, vesměs lidé, kteří uviděli příležitost k rychlému zbohatnutí. Nelze říci, že všichni, kdo dnes řídí naše hospodářství, jsou takoví, ale je jich dost. Pomohly jim velkorysé úvěry bank vlastněných dosud státem, poskytnuté bez solidních záruk; posilovalo je ujištění, že žádné peníze nejsou špinavé a že je třeba ocenit praktiku mladých dravých finančníků, pohyblivých se v oblasti neúnosného rizika. Tito podnikavci mohli využít četných mezer v legislativě a konec konců cítili oporu i v médiích, která často dokázala rozlišovat pouze co je „pravé“ a co „levé“, nikoli co je solidní, co společnosti prospívá, a co je morálně zavržitelné.

Taková situace vedla k tomu, že svědomitých vlastníků usilujících o prosperitu založenou na nabídce kvalitního zboží či služeb za dobrou cenu se objevilo jen velmi málo. V tomto směru zcela zklamaly např. privatizační fondy, které se zaměřily na spekulaci a valně neuspěly. Monopolní vztahy, na něž jsme byli v socialismu zvyklí, přezívají v nepřijemném rozsahu a není divu, že tyto struktury s takovým vedením konkurenční schopnost našeho hospodářství spíše zhoršují. S tím souvisí i rostoucí schodek obchodní bilance. Připočteme-li k tomu nebyvalé daňové úniky, rozmáhající se korupci a krachy bank, nelze se divit, že důvěra zahraničních investorů je poněkud otřesena a že jsou znepokojeni i domácí spotřebitelé, vkladatelé a drobní investoři. Kdyby nebylo „horkého kapitálu“, který k nám stále ještě láká rychlý spekulativní zisk, byli bychom asi v situaci opravdu svízelné.

Sotva nám z toho pomohou úvahy, zda se máme rozkročit více napravo či nalevo. Je nutné pečlivě zkoumat příčiny nedostatků a selhání v ekono-



Snímek Jaroslav Hodík

mické oblasti. Pak zcela jistě poznáme, že u kořene všech problémů je nesoulad morálky a praxe. Bezohledné spekulativní praktiky, zaměřené výlučně na rychlý zisk, přinášejí okamžitý prospěch jednotlivcům či skupinám, ale společnost z toho dlouhodobě prospěch nemá. *Nummus non parit nummum*. Zisk lze schvalovat, pokud peníze plní určitou nenahraditelnou funkci, pokud jsou – obrazně řečeno – olejem v soustrojí národního hospodářství. Nemohou však být cílem. Ekonomika totiž nemůže trvale dobře fungovat bez poctivosti, dodržování závazků, pravidelných informací a respektování zájmu partnerů.

V této oblasti máme dnes co dohanět: v legislativě, v tvorbě kontrolních mechanismů, v zprůhledňování struktur a vztahů, při řešení střetu zájmů, v omezování monopolu, odhalování a potírání činnosti proti pravidlům poctivé soutěže. Především pak ve výchově, v tvorbě zdravého veřejného mínění, odsuzujícího to špatné a podporujícího to dobré. Dost se hovořilo i o současné úloze křesťanů v politice. Toto je, myslím, pole zejména jejich působnosti.

Ladislav Souček

Autor je právník, publikuje v Hospodářských novinách.

Pod zákonem, nebo pod milostí?

V Perspektivách (srpen, září 1996) jsme byli svědky diskuse O. Mádra a T. Halíka na téma Halíkova velehradského kázání. Jedním z bodů v tomto kázání, nad kterým se O. Mádr pozastavil, bylo odmítnutí „náboženských příkazů a zákazů“, v čemž nám má být vzorem sám Pán Ježíš. Nehodlám se přidávat k obhájci jedné nebo druhé strany, ani se nechtím pasovat na rozhodčího dvou významných osobností. Jejich dialog nás pouze může inspirovat k zamyšlení nad otázkou vztahu křesťanů a zákonů.

Mnozí z nás asi mají zkušenost z rozhovorů se svými nevěřícími či jinak věřícími přáteli, která mluví podobně jako nedávná anketa v Perspektivách (7/96). Katolíci jsou viděni mj. jako ti, kteří iracionálně lpi na spoustě zákonů a předpisů ze strachu před Božím trestem, a tím jsou pro ostatní světlí nejen uzavření a nevěrohodní, ale někdy snad i odpuzující. Především, že nechci hlásat zbytečnost zákonů, potřebu konformního přizpůsobení evangelia světu nebo zásadní špatnost strachu z Boha. Zákonu je třeba, na tom se shodnou všichni rozumní lidé, z naročenosti života ve skutečné pravdě a lásce nelze slevit, to bychom negovali samotný smysl radostné zvěsti (evangelium) je zde proto, aby ono měnilo nás k obrazu Božímu, ne abychom my je měnili k obrazu světu) a konec konců lépe je zachovávat zákon z pouhé strachu před Božím trestem, než se k němu stavět s lhostejností nebo odmítáním. Křesťan by ale měl žít svobodou Božího dítěte, a to je přece jen více než pouhá poslušnost ze strachu před trestem. Jaký by tedy měl být náš vztah ke všem těm zákonům, příkazům a zákazům?

Nejprve je nutno rozlišit mezi zákony trvale platnými, ať už jsou deklarovány Bohem přímo (např. Desatero), nebo autoritativně hlášeny církví (např. některé důsledky přirozeného zákona) na jedné straně – a zákony, které plynou z určitého konsensu společnosti a které je možné podle potřeby změnit (např. pravidla pro jmenování farářů a jiné správní problémy) na straně druhé. Jednáni proti trvale platným zákonům je totiž bezprostředně v rozporu s pravdou a dobrem, a lze ho pouze dopustit v případě, kdy je nutno volit z více zel, jako zlo nejmenší. Naopak porušení časově podmíněného zákona spo-

lečnosti jednáme pouze proti autoritě, špatná není sama podstata činu. Například zabít nevinného by bylo zlé samo o sobě, i kdyby nebylo zapovězeno naprávním právem, zatímco kněžské svěcení ženatého muže bez třešně dispenze je v římskokatolické církvi zlé pouze oním jednáním proti pravidlu vymezenému autoritou. Proto mohli po dlouhou řadu staletí být legitimní svěcení i ženatí muži a na tomto jednání nebylo nic odsouzeníhodného, kdežto zabít nevinného bude zlé vždy a za všech okolností, i kdyby zákony společnosti mluvíly jinak.

Zákony založené pouze na konsensu by se měly řídit zákony nadčasovými a umožňovat jejich lepší aplikaci v životě (konec konců samotná poslušnost apoštolské autoritě, na níž je závislost oněch časově podmíněných zákonů v církvi postavena, je Bohem daný trvale platný zákon). Proto těžiště naší otázky spočívá především v problému postavení křesťana k zákonům nadčasovým.

Touha po pravdě a radost z ní by měla být vlastní každému křesťanovi. Láska, v církvi dnes často skloňovaná ve všech pádech, pravdu bytostně předpokládá, vždyť láska bez pravdy je pouhou karikaturou skutečné lásky; pokora, opět postoj křesťanovi vlastní, není ničím jiným než uznáním a přijetím skutečného stavu věcí, tedy pravdy, a v tomto větu bychom mohli pokračovat. Očekávání plného společenství s Bohem nemůže být pouhou hedonistickou touhou po trvale zajištěné bezproblémové existenci, to by rozhodně nebyl život v pravdě. Byli jsme k obrazu Božímu stvořeni a ke společenství s Bohem vykoupeni, to je skutečný cíl našeho života, ke němuž jsme zváni. Na této cestě potřebujeme neustále pomoc a Bůh nám ji skutečně štědře poskytuje.

V této perspektivě bychom měli rozumět mravním zákonům, vždyť příkazání je v podstatě informace o tom, kudy se ubírá život v pravdě. Měli bychom se radovat z poučení o tom, kde je pravda, která nás přivádí blíž k Bohu, a ne protestovat proti údajné nedůvěře náboženských zákonů a restrikcí. Příkazání „nesesmilniš“ není světovalný zákaz něčeho příjemného vydaný proto, aby se Bůh sadisticky radoval z naší touhy po zakázaném ovoci. Naopak, pro křesťana vykoupěného ke svobodě Kristově je zmíněné příkazání cennou otcovskou radou, která říká: „Chceš-li žít v souladu s pravdou, s tím, k čemu jsi byl stvořen, věz, že smilstvo je věc zlá a správné je se ho vyvarovat.“

Poznání pravdy zavazuje, takže jsme-li Božími příkazáním takto informováni o mravní hodnotě daného skutku, nelze se už vymlouvat na nevědomost. Není tedy lepší vědět méně a žít bez starostí? Vždyť nevědomost hříchu nečiní! – Takový postoj by ovšem o lásce k pravdě příliš nesvědčil. Nevědomost skutečně hříchu nečiní, ale podstata skutku zůstává špatná. A nám by nemělo jít pouze o klid svědomí jednotlivce, ale i o následky

daného činu. Pomlouvám-li v bláhé nevědomosti o kvalitě tohoto skutku, nejedná se sice o hřích, ale na špatnosti pomluvy to nic nemění a o plodech takové činnosti si také nelze dělat iluze. Křesťan by proto ona *beata ignorantia* vyhledávat neměl, touha po poznání pravdy, tedy správné cesty k Bohu, by mu měla být vlastní.

Starozákonním ideálem bylo zachovávat zákon. Nám křesťanům říká apoštol, že už nejsme pod zákonem, ale pod milostí. Neznamená to zrušení zákona a už vůbec ne dovolení toho, co bylo zákonem zapovězeno. V novozákonním obratu od zákona k milosti se skrývá právě ono zmíněné pochopení správného postoje člověka k zákonu, kterým je především radostné přijetí Boží pomoci k životu v pravdě. Jak často lze dnes mezi křesťany slyšet nespokojenost s přílišnou tvrdostí zákonů a příkazů, které církev předkládá jako trvalé a nadčasové, místo vděčnosti za pomoc na cestě! Pokud bude Bůh v centru našeho života, dokážeme s jeho pomocí překonat i narušení naší přirozenosti dědičným hříchem, který působí onu disharmonii mezi naší touhou a Boží pravdou. Snažit se dostat zákonu z pouhé strachu je nesmírně těžké. Strach sice dokáže hodně, ale láska a touha po pravdě je silnější. Nenechme se tedy odradit tím, že zákon Boží může být hlásán i některými představiteli církve v zákonickém duchu. V takovém případě je asi na místě výtka nevhodné formy hlásání, ale v žádném případě protest a neposlušnost mravnímu zákonu samotnému – to by znamenalo žít ve lži, jak před lety připomněl Solženicyn.

Pro věřícího v Krista by zákon měl být především zvěstí o pravdě a o Božím řádu stvoření, tedy o tom, s čím se dospělý křesťan snaží uvést v soulad svůj život. Jen ten, kdo je nebo kdo se chová jako nerozumné dítě, protestuje proti namáhavé pravdě a svůj problém vztahu k zákonům si řeší hledáním cestíček k tomu, aby se vlk nažral a koza zůstala celá. Což o to, vlk se nažere, ale z kozy toho moc nezůstane. Člověk dospělý ve víře by si to měl uvědomit a zamyslet se: Nepřehlídíme naší nechuť k náboženským zákonům Boží pomoci, o kterou tak často prosíme? Uvědomujeme si, že nejde o imperativní formulaci zákona, ale o jejich smysl, který není ničím jiným než informací o cestě k pravdě a dobru? Kdyby náš přístup byl opravdu přístupem dospělé a poučené víry, nejevíla by se církev vnějším pozorovateli jako organizace svázaná podivnými a nesmyslnými zákony. Měli bychom onu jiskru, o níž mluvil na Velehradě Tomáš Halík, a bylo by zřejmé, že křesťanství není pouhé „dráždění představitelů náboženských příkazů a zákazů, náboženských strachu“, jak upozorňuje Oto Mádr. „Dráždění autorit“ je postoj nedospělých. A Pán Ježíš nás vyzývá, abychom byli jako děti, ne jako vzpurní frackové...

Tomáš Machula



Snímek archiv

Reformace a vývoj v protestantských oblastech

Období reformace znamenalo nejen zásadní změnu v duchovní oblasti, ale současně otevřelo cestu k novému uspořádání vztahů mezi církví a státem. Přední osobnosti reformace chtěly sice omezit některé církevní pravomoci (např. jurisdikci), ale současně zachovat nezávislost církve od státu. Martin Luther byl například rozhodným zastáncem diarchie (tj. vlády dvou) světské a církevní moci. Po uzavření augsburského náboženského míru byl ovšem přijat známý princip *Cuius regio, eius religio* (tj. země, toho náboženství). Tím se v rámci Svaté říše římské vytvořila řada států či státek, které se lišily svou konfesní orientací (např. Bavorsko zůstalo katolické, Sasko bylo luteránské, Falc byla kalvínská). Výsledkem tak bylo vytvoření zemských církví, v nichž docházelo k častým zásahům státu do církevních záležitostí. Podobná praxe pak převládla i v dalších protestantských zemích, například ve Skandinávii, kde podle vzoru říše také vznikají tzv. státní církve.

Papežství znovu na koni

Podobná situace ovšem nastala i v katolické církvi, i když tomu sled událostí nejprve nenásledoval. Papežství se po-

VZTAH CÍRKVE A STÁTU V OBDOBÍ NOVOVĚKY

Od reformace do Francouzské revoluce

stupně vzpamatovalo ze šoku reformace a chtělo znovu začít významně ovlivňovat evropské dění. Proto je svolána tridentýská koncil, který měl zaujmout zásadní stanovisko k vnitrocírkevní situaci a jednat o provedení reformy církevního života.

Skončil ohromujícím triumfem papeže, jemuž koncilní otcové výslovně uložili realizaci přijatých reform. Pod jeho přímým vlivem byla také skutečně všechna koncilní usnesení urychleně zaváděna do církevní praxe. Po nepříteli důvěryhodným obdobím renesančního papežství v katolickém světě znovu vzrostla vážnost papežského úřadu. Papež vnímal tento vývoj jako příležitost k intenzivnějšímu zasahování do vnitřních poměrů jednotlivých zemí a diecézí. Idea univerzální papežské moci, jak ji najdeme vyjádřenou mimo jiné i v architektonické podobě svatopetrského náměstí (církev-papež, obijající celý svět), však byla v této době již neuskutečnitelnou chimérou.

Církev ve stínu absolutistického státu

V evropských státech se totiž stává převažující formou vlády absolutismus. Absolutistický vládce usiloval o naprostou unifikaci země pod svou správou. Do svých rukou soustředil veškerou moc a nebyl nikomu zodpovědný. To se pochopitelně týkalo i náboženské sféry. Ač byl tedy panovník věrným synem katolické církve, rozhodně nechtěl připustit, aby papežská kurie ovlivňovala vývoj v zemi. Do popředí vystoupily i vzrůstající vnitrocírkevní nacionalistické tendence usilující o větší nezávislost na Řím.

Svou oporu nacházela absolutistická panovnická praxe i v teoretické rovině. V tomto ohledu posloužila i postupná změna vnímání církve jako mystického Těla Kristova ve prospěch povrchnějších, institucionálně orientovaných teorií a analogií se státem. Podle nich měla církev tvořit uvnitř státu jen jakési náboženské kolegium, jež bylo úzce provázáno s panovníkem.

Hlavním centrem opozičních snah byla zejména Francie, kde existovala politicky vlivná skupina, odmítající univerzální požadavek papežství prakticky již od doby vrcholného středověku. Proto nepřekvapí, že na pařížské univerzitě vzniká na počátku 17. století teorie *galikanismu*, jejímž cílem bylo co možná největší omezení papežského vlivu a posílení samostatnosti francouzské církve. Představitelé *galikanismu* nebyli spokojeni

ani s exempčním právem některých řádů (tzn. vynětí z pravomoci místního biskupa) a prosadili opatření, aby tento stav výrazně omezili. Vrchol nastal na konci 17. století, kdy byly uveřejněny čtyři *galikánské články*, v nichž byla snížena papežská autorita tím, že byla v podstatě postavena na úroveň autority biskupů. Po čtrnácti letech byly sice odvolány, ale v praxi si udržely ve Francii vliv až do 70. let 19. století.

Podobná situace, charakterizovaná stupňující se konfliktem papežské a panovnické moci, panovala i v katolickém Španělsku a Portugalsku, kde mohl papež jen bezmocně přihlížet pronásledování svých věrných jezuitů, i v katolických oblastech německé říše. V německých knížectvích se také od druhé poloviny 18. století prosazovala další z teorií snažící se omezit papežský vliv, tzv. *fehromanismus*. Svůj název dostal podle trevírského biskupa von Hontheima, který pod pseudonymem Justinus Febronius vydal v roce 1763 spis, v němž rozhodně oponoval univerzální papežské moci a obhajoval oprávněnost státních zásahů do chodu církve. Podle jeho názoru měla příslušet papeži pouze omezená pravomoc a naopak měla vzrůst důležitost diecézních biskupů. Tato teorie, preferující autonomii místních církevních subjektů a oslabující papežský centralismus, byla nejpropracovanějším shrnutím tzv. *episkopalismu*, který se v tomto období rozšířil po Evropě.

Všechny výše zmíněné faktory tak v konečném důsledku způsobily, že vážnost papežství začala znovu postupně upadat, zatímco moc státu se nadále upevňovala.

Od poloviny 18. století přebíral stát od církve oblasti občanského života, v nichž dosud hrála dominantní roli, jako byla škola, manželství a pohřby. Současně byla dále omezo- vána i církevní pravomoc v soudnictví. Tyto tendence připravovaly půdu pro další krizi v poměru mezi státem a církví, kterou přinesla Francouzská revoluce.

České země po husitství

V českých zemích došlo po husitských válkách v důsledku obecného společenského rozvratu a anarchie i k určitému uvolnění vztahu mezi církví a státem. V průběhu válek došlo i k zásadní změně majetkových poměrů, protože církevní statky se v rozhodující míře přesunuly do světských rukou. V Čechách kromě toho existovala naprosto anomální situace, kterou do té doby Evropa nepoznala. Vedle sebe zde existovaly dvě konfese, s čímiž byl spojen i vznik paralelních správních institucí, utrakvistické „dolní“ konzistoře a úřadu katolických administrátorů (tzv. „horní“ konzistoře), kteří byli buď voleni, nebo jmenováni papežem.

Ferdinand I. tím, že udělil v roce 1562 část svých statků pražskému arcibiskupství, obnověmu po více než 100 letech, aby tak vyřešil otázku jeho hospodářské základny, vrátil situaci zpět do starých kolejí úzkého propojení katolické církve a panovníka. Co se týká nekatolických církví, ty byly řízeny stávy. Tím v podstatě vznikla dvojkoľejnost mocenského vlivu. Tato skutečnost pak byla jistě i jednou z příčin pozdějšího střetu, který vyvrcholil stavovským povstáním a koncem konfesního pluralismu.

Pobělohorský vývoj s sebou sice přinesl jednoznačné vítězství katolické konfese, ale současně i dále se zvyšující závislost církevních struktur na panovníkovi. Tento fakt je nutné vnímat v celkovém kontextu evropského vývoje poznávacího absolutismem. Spíše než za partnera považovali Habsburkové, zvláště Marie Terezie a Josef II., církevní hierarchii za svého vazala. Na konci 18. století pak tento stav ústí do josefínských reform.

Jaroslav Sebek

O skryté církvi

Perspektivy 6/1996

Interview s kardinálem Vlkem, který *Perspektivy* 6/96 převzaly z italského týdeníku *Il Regno*, vyvolal kritickou odezvu zejména na stránkách nekonformního křesťanského měsíčníku *Getsemany* 9/96. Pavel Hradilek vytýká ČBK způsob řešení situace skryté církve zejména v těchto ohledech: ČBK se snaží komplex problémů zasadit do předem daného „tridentického“ rámce (rozumíme tomu takto: začlenit strukturu skryté církve do stávající standardní struktury církve běžně působící), vymáhá „přesvědčování“ (novou ordinaci sub conditione), i když dle autora neexistuje rozumná pochybnost o ordinaci původní. ČBK se přitom řídí směrnicemi Kongregace pro nauku víry (Normae) z r. 1992, které dosud nikdo ze skryté církve neměl možnost vidět. Hradilek též vytýká ČBK nezájem o specifické pastorační zkušenosti skryté církve s lidmi a skupinami, kteří jsou klasickou pastorační nedosažitelní.

V tomtož čísle *Getseman* reaguje i též Jan Konzal (tajně vysvěcený biskup působící ve skryté církvi). Vytýká *Perspektivám*, že uveřejňují kritiku textu, který je čtenářům neznámý. Přiznáváme určitou oprávněnost jeho výtky. Chlěli jsme především seznámit čtenáře s kardinálovým interview v *Il Regno*, v němž je řeč i o textu Jana Blahy, uveřejněném již dříve tamtéž. Pídlili jsme se tedy i po něm, ale nedopatřením či nedbalostí nejen naší redakci byl poskytnut jiný text, z něhož pak vycházel náš úvodní komentář (je to Konzalův text uvedený v *Getsemanech* 9/96 jako příloha). Za tento „výrobní“ šlendrián se omlouváme (nejen Janu Konzalovi) a věříme, že nastane příležitost k vysvětlení, jak to s těmi dvěma texty bylo. Protože se to tentokrát netýká méřita věci, nechceme tím čtenáře ani naše skrovné stránky zatěžovat.

Jan Konzal poukazuje především na to, že co je dnes v praxi skryté církve pokládáno za problematické, ba nepřijatelné, bylo tehdy, když ta skrytost byla nezbytná, přijímáno bez námitek. Požadavek reordinace pokládá za mravně neúnosnou svévoli, „vysmívající se všem těm, kteří od nás po desetiletí přijímali svátosti“.

Jiří Hanuš, spoluautor knihy KOINÓTĚS, vytýká v *Teologickém sborníku* 3/96 kardinálu Vlkovi, že jeho soudy o zakladatelích skryté církve Davidkovi a Blahovi jsou příliš příkré. Dle autora není na místě vytýkat jim dnes tehdejší strach o přežití církve. Spor o to, zda o řešení situace skryté církve rozhodla ČBK nebo Řím, pokládá Hanuš za nerozhodný a doporučuje publikaci příslušných dokumentů. Podivuje se rozporu mezi dopisem ČBK tajně vysvěceným biskupům a kněžím z r. 1992 („Bylo to spojeno s nebezpečím, někdy smelným... Přesto jste obětavě pracovali pro Boha a církev v části církve, která rozhodně nebyla církví mlčení... Nedělali jste to pro svou slávu...“) a dnešním kardinálovým tvrzením, že Blaha a Davidka situaci dnešní církve zkomplikovali.

Podle Hanuše platí buď jedno, nebo druhé: tertium non datur. Potud z kritických ohlasů, v původním znění zastíje obsáhlejších, ale obě periodika jsou zainteresovanému čtenáři dostupná.

Lze souhlasit s Jiřím Hanušem, že tyto (i některé další) problémy by měly být vyjasněny nejspíše při přípravě synodu české církve. Do té doby by měly být v širší známost, proto o nich *Perspektivy* píší. Připouštím, že řada okolností nám dosud není známa, nicméně snažme se rozumět. Domnívám se, že:

□ Mediální dojem, jako by skrytá církev byla totožná pouze s činností skupiny vzešlé z iniciativy F. M. Davidka a J. Blahy, je velmi nepřesný. Vskrytu u nás působilo více skupin vzešlých z odlišných iniciativ, některé dokonce dřív.

□ Strach o přežití církve v komunistické diktatuře byl obecným pocitem, pochopitelným psychologicky i věcně. Že církev přežila, je dílem Božím. Nediskvalifikuje to onen strach z minulých dob, nicméně ani důvodný strach nebývá nejlepším rádcem.

□ Proto nesouhlasím s vylučovacím úsudkem Jiřího Hanuše („tertium non datur“). Lze jednat s dobrým úmyslem, ba i heroicky, a přitom věci komplikovat. Zejména když

□ v poměrech, které můžeme nazvat „partyzánskou válkou v tylu nepříteli“, platí jiné priority než v míru. Po skončení války je vždycky nutné nastolit poměry odpovídající mírovým podmínkám. Nemusí to být nutné ty „předválečné“, „standardní“, ale úsilí o jejich obnovu nepokládám za nelegitimní. Úkolem našich biskupů spolu s kněžím i laiky je postupná obnova církve v širokém prostoru otevřeném II. vatikánským koncilem, ale bez rizika vnitřního rozkladu.

□ Nevyhýbejme se srovnání postupu „věrných davidkovců“ s obdobnými skupinami, které profilovala mimořádná situace, a ony se pak jen s obtížemi vpravovaly do nových poměrů – od veteránů dlouhotrvajících válek až třeba po některé naše disidenty.

□ Ač neteolog, pokládám reordinaci „sub conditione“ za důvodný, byť nouzový způsob řešení tam, kde je povaha věci nejasná a kde se nedá tato nejasnost rozptýlit.

□ Věřím, že těm, kdo přijímali svátosti od takto svěcených kněží, se Boží milost dostala. Proto si nemyslím, že reordinace je vysměchem těm, kdo po desetiletí přijímali od ordinovaných in dubio. Stejným právem by bylo možné tvrdit, že neochota ke kompromisnímu řešení je *přezíráním* těch, kdo po desetiletí přijímali od kněží vysvěcených tehdy běžným způsobem, ale velmi stojí o to, aby už byl tento problém stažen z pořadu jednání.

□ Realisticky připouštím, že jsme – my, církev, tj. laici, kněžstvo, episkopát – po listopadu '89, tj. ve stavu hluboké zraněnosti, neinformovanosti, dezorientace atd., asi neměli předpoklady pro dokonalé, všestranné přijatelné řešení problému, jehož složitost stále ještě vyvstává. Řešení – ať už Římem nalezené, či jen schválené – pokládám za závazné.

□ Cenné zkušenosti žádné z větví skryté církve by neměly být zapomenuty a jejich pastorační strategie, které přinášely ovoce, by neměly být opuštěny.

Petr Příhoda

Pacem in terris na Slovensku

(Dvě otázky předsedovi

Otče biskupe, otázka PIT zůstává na Slovensku nedořešená. František Mikloško v rozhovoru pro Český rozhlas řekl, že pokud církev na Slovensku nedořeší otázku kolem PIT a spolupráce některých kněží s StB, zůstane zde latentní napětí, které se občas neočekávaně projeví. Jaký je váš názor?

Jako biskup chci být otcem všech kněží. V habsko-bystrické diecézi je dost těch, kteří byli členy PIT. Nechci prohlubovat antipatie vůči nim, nestojím o výčitky. Takový by snad mohl být postoj hierarchie, nikoliv otce a pastýře. Právě v období, kdy PIT vznikalo a rozkvětovalo, byl jsem dvacet let mimo pastorační Rozvážel jsem zboží po Slovensku a navštěvoval kněze na farách. Přesvědčil jsem se, jak mnozí otrocky trpěli. Trápení se, že museli (i když ve skutečnosti nemuseli) vstoupit do PIT. Zkrátka, ne každý člověk, kněz nevyjímaje, měl tehdy tolik síly, aby se postavil státní moci. Ten, kdo chtěl v tomto zápase obstát, obstál. Bylo mu jedno, jestli půjde jako kněz do výroby nebo do vězení. Res-

V říjnovém čísle Perspektiv jsme věnovali pozornost Mírovému hnutí katolického duchovenstva (MHKD). Bylo-li, jak jsme se snažili dokázat, MHKD nástrojem režimu k ovládnutí církve zevnitř, o to více a nebezpečněji jim bylo SKD PIT.

Co s nimi?

Po sovětské okupaci Československa vydalo autentické církevní hnutí Dílo koncilové obnovy – které vzniklo v období Pražského jara – prohlášení, v němž vyzývalo kněze a celou katolickou veřejnost, aby neustále vyžadovali dodržování ústavou zaručené svobody náboženství, byli věrni svým biskupům a kněžím, nedopustili jejich dřívější izolaci a nedovolili vznik podobného rozkolnického kněžského hnutí, jakým bylo MHKD.

Naproti tomu „míroví kněží“, kteří se v době „konsolidace“ vraceli za pomoci likvidátorů Pražského jara do svých původních funkcí, vyvinuli úsilí, aby bylo Dílo koncilové obnovy jako nebezpečná kontrarevoluční organizace zakázáno. Chtěli pokračovat v činnosti MHKD a tvrdili, že jejich hnutí nebylo zrušeno, že jen „antisocialistické živly“ mu znemožnily činnost. Obnovu zdiskreditované MHKD se jim však nepodařilo, přestože prohlašovali, že jako „hnutí politické“ chtějí i nadále „pomáhat realizovat politické zásady vedoucí politické síly KSČ“ (Josef Beneš).

V květnu 1970 uložilo předsednictvo ÚV KSČ státní správu „poskytnout účinnou politickou, zákonnou i hmotnou podporu kněžím, kteří mají loajální vztah k socialistickému zřízení a konkrétně – podporovat vznik nové mírové organizace katolického duchovenstva“ (K. Hruza v instrukci kraj. církv. tajemníkům, 22. 7. 1970).

Mladší generace „mírových kněží“ dala rodící se kněžské organizaci název: Sdružení katolického duchovenstva Pacem in terris. Tedy ne volně „hnutí“, ale „sdružení“, přýs „dobrovolným“ členstvím. Spiritus agens Sdružení František Hlochmann však neskryval, že duchovní, kteří budou „aktivně pracovat proti Sdružení, budeme odhalovat a očerňovat je z protikomunistického postoje“ (Archiv SPVC MK ČSR, Zápisy z porad iniciativní skupiny).

Nedůvěru k připravovanému Sdružení vyjádřili biskupové v memorandu adresovaném ministru kultury Brůžkovi: „Záv. MHKD bylo vraženo jako klin mezi episkopát, duchovenstvo a věřící a oslabovalo si práva, která přísluší pouze řádným církevním institucím. Zhoršovalo vztahy mezi církví a státem a v takto umělé vytvořené atmosféře se pokoušelo hrát roli fiktivního prostředníka. Nemůžeme proto podporovat jakoukoli podobu jeho organizačního obnovení...“ (Archiv SPVC MK ČSR).

Organizátoři Sdružení ujišťovali biskupy, že je nechtějí omezovat, že jim jen chtějí pomáhat, radit a informovat o stavu a potřebách diecézí. Ministr Brůžek naopak hrozil, že případné kroky proti Sdružení by byly považovány za omezování občanských práv.

V církvi se vyskytl dobře míněný, ale naivní názor, že stanovali se všichni kněží, včetně biskupů, členy Sdružení, zneškodní se možnost manipulování s nimi. Ministerstvo kultury upozornilo ÚV KSČ, že takový vývoj nelze připustit, protože kněžská organizace musí být diferencovaná a bez reakčních sil. Také organizátoři Sdružení varovali, že pokud by se církevní politika státu neopírala o ně, upevnila by katolická hierarchie i Vatikán své pozice v Československu.

Založení Sdružení

Oficiálně bylo SKD PIT ustaveno 31. 8. 1971 v Praze v síle Charitasu, záměrně tam, kde v roce 1968 bylo bývalé Mírové hnutí katolického duchovenstva pod tlakem biskupů a naproti většině kněží likvidováno.

Aktivisté Sdružení zdůrazňovali svou ortodoxii, přestože pohoršlivý život některých z nich vzbuzoval pochybnosti, měli-li vůbec ještě nějakou víru. SKD PIT se hlásilo k výsledkům Druhého vatikánského koncilu a dokonce tvrdilo, že v otázkách míru,aggiornamento, občanské angažovanosti a kněžské solidarity jej antecipovalo. Nejvíce se dovolávalo encykliky Jana XXIII., jejíž název „Pacem in terris“ si demagogicky přivlastnilo.

– zhojená rána?

KBS biskupovi R. Balážovi

pektují i ty, kteří to tehdy nedokázali. Velice si přejí, aby se tyto choulolistivé a složité otázky neposuzovaly příliš radikálně. Tak by se mohlo mnohým kněžím ulehčit, mnozí totiž vstoupili do PIT pod nátlakem. Bylo mi jich vždy líto a mám s nimi soucit dodnes.

Skutečností ale zůstává, že dnes, kdy si začínáme i v církvi některé otázky z minulosti vyjasňovat, by se právě tyto kněží mohli k problematice PIT s odstupem času sání vyjádřit. To je nepopíratelné. Ale i v tomto případě ponechávám prostor pro jejich svědomí a odpovědnost. Já to za ně dělat nebudu, ani nemůžu. Nad nikým proto nebudu lámat hůl ani vynášet úrtele. Princip je přece jasný. Náš život je shromažďováním faktů, které jednou vysvětlím před Bohem. Tam bude každý odpovídat sám za sebe. Jsem proti svalování viny na někoho, to může v kněžských řadách způsobit jenom zmatek a rozhořčení...

Pražský arcibiskup kard. M. Vlk už před několika lety tyto sporné otázky vyřešil. Předvolal si všechny kněze, kteří se angažovali v PIT, hovořil s nimi o těchto problémech a na základě tohoto dialogu vydal prohlášení, v němž uvádí, že těmto kněžím důvěřuje a chce,

SDRUŽENÍ KATOLICKÝCH DUCHOVNÍCH PACEM IN TERRIS

– pátá kolona v církvi II.

Koncilové „aggiornamento“ si „teologové“ Sdružení vykládali jako sklonění evangelia se socialismem. Bezpochyby je sociální citění vlastní většině kněží, kolik si však museli nalhávat ti z nich, kteří propagovali tehdejší zřízení jako nejspřavedlivější ze všech možných. Nemohli přece nevidět sociální křivdy, kterých se režim dopouštěl na všech jinak smýšlejících. Museli vědět o obětech třídního boje, kolektivizace zemědělství, o perzekuci kněží, řeholníků, řeholnic, angažovaných věřících, o tom, že stát nedovoloval církvi plnit její charitativní poslání.

Aktivisté Sdružení se dále dovolávali koncilu, že doporučuje kněžská sdružení, ale „přehlédli“, že se v něm předpokládá souhlas církevní autority, utužení kněžské jednoty a spolupráce v šíření pravdy. SKD PIT naproti tomu souhlas biskupů nemělo, bylo v rozporu s pravdou a jednotu kněží rozbíjelo. Ale nejen to, své členy pomocí státních orgánů preferovalo, často korumpovalo a své odpůrce denuncovalo.

Činnost SKD PIT metodicky řídila státní správa pod dohledem stranických a bezpečnostních orgánů. Podobně jako bývalé MHKD, vidělo i SKD PIT vrchol své činnosti jak v celostátních sjedech (1975, 1980 a 1985), tak ve slavení různých „slavných výročí“ jako např. „Vítězného února“, osvobození republiky „slavnou Rudou armádou“, Slovenského národního povstání, Velké říjnové socialistické revoluce atd.

Ministerstvo kultury si bylo vědomo formálnosti a nucenosti těchto akcí. V „Informacích z oblasti církevní politiky“, měsíčně předkládaných vládě a ÚV KSČ, upozorňovalo na nezáměr o členství a činnost ve Sdružení. Opakovaně si také stěžovalo na kardinála Tomáška a trnavského biskupa Gábriše, že tlumočí názory Jana Pavla II. na církevní nepřipustnost Sdružení.

Zákaz Sdružení

Dne 8. 3. 1982 vydala Posvátná kongregace pro klérus prohlášení „Quidam episcopi“ o zakázaných sdruženích a hnutích kléru. Právě se v něm: „S kněžskou službou jsou bezesporu neslučitelná, a proto všem kněžím zakázána kněžská sdružení, která přímo či nepřímo, zjevně či skrytě sledují politické cíle, třebaže je někdy předkládají navenek takovým způsobem, jako by se snažila podporovat humanitní ideály, mír a sociální pokrok“ (Osservatore Romano).

Komentář k Prohlášení upřesňuje: Taková sdružení „vytvářejí a prohlubují rozdělení v živém organismu církve. Obvlnějí tam, kde v jejich vnitřním uspořádání dochází až ke zřízení jakési „protihierarchie“. Často jim bývá svěřen monopol na to, co ještě zbývá z katolického tisku, i jeho cenzura. Jsou známy případy, že takové týdeníky jsou prakticky řízeny na orgány těchto sdružení a ideologickou propagandu. (...) Vedoucí těchto sdružení jsou často používáni, aby vyvíjeli zvlášť v cizině i falešnou představu o misii církve“ (Osservatore Romano).

Prefekt kongregace, která citované dokumenty s papežovým souhlasem vydala, kardinál Silvio Oddi, odpověděl na dotaz, zda se uvedený zákaz vztahuje také na SKD PIT, kladně a dodal: „Všichni víme, jakou neblahou činností vyvíjí toto sdružení, které virulo na církevní pole přímo brutálně“ (Studie, Řím 83/82).

Vedení SKD PIT odmítlo připustit, že by se Prohlášení Quidam episcopi vztahovalo na ně, a státní dozor nad církvemi je ujistil, že Sdružení může i nadále počítat s podporou státu a že útoky proti němu budou považovány za „útoky proti socialistickému zřízení v ČSSR“ (SPVC ÚPV ČSSR, 12.3.1982).

aby dále pracovali v pastorační. Takový způsob řešení očekávají i věřící na Slovensku, zejména ti, kteří byli pronásledováni a diskriminováni komunistickým režimem. Proč KBS v této otázce zůstala pasivní a nechala tento sporný úsek dějin církve na Slovensku bez povšimnutí?

Čtyři dny po mé biskupské konsekraci se všichni kněží naší diecéze shromáždili v katedrálním chrámu. Uskutečnily se demokratické volby děkanů naší diecéze, což v církvi nebývá zvykem. Do té doby dosazovali děkany stát a bylo to nemilé. V té době chtěla mít StB na postech děkanů loajální a servilní jedince. Já jsem tuto praxi zrušil a dal jsem kněžím při volbě děkanů svobodu. Bylo pozoruhodné, že si zvolili ty kandidáty, s nimiž jsem i já v duchu počítal. Když jsme se po volbě pomodlili, prohlásil jsem, aby ti, kteří měli lepší fary a kteří byli do těchto pozic dosazeni církevními tajemníky, odešli do menších farností, protože taková je vůle kněží celé diecéze. Všichni zůstali v pastorační, pokud se neprovinili jinými delikty proti církevnímu právu. Aktivním členům PIT jsem řekl, že když se tam, kam byli přeloženi, osvědčí, mohou se po pěti letech ucházet o čelná místa v diecézi. Nechej dělat policii, který někoho obviňuje, to se s mým posláním neshoduje. Chci se svými kněžmi vytvářet rodinnou atmosféru, v níž jsem jim bratrem a otcem. Úlohou nás všech je přece budování Božího království. A toto poslání se dá realizovat jenom v pokoji a lásce, nikoli represáliemi.

Připravil: Andrej Štiavnický

V době vydání Prohlášení Quidam episcopi byli všichni naši biskupové v Římě na návštěvě „ad limina apostolorum“. Po návratu do vlasti žádala od nich Ministerstva kultury ČSR a SSR vysvětlení, jak k vydání Prohlášení došlo a jak se oni sami k němu stavějí. Ukázala se přitom nejednotnost biskupů. Za vatikánské prohlášení se jednoznačně postavili pouze kardinál Tomášek a trnavský biskup Gábriš. Olomoucký biskup Vrana (stal se biskupem pod podmínkou, že se vzdá svých funkcí v SKD PIT, svůj slib však nesplnil) dokonce svaloval vinu za zhoršení vztahů s Vatikánem na kardinála Tomáška a doporučil omezit jeho činnost. Po rozhovorech s biskupy a ordináři došlo Ministerstvo kultury ČSR k závěru, že hlavním viníkem za zhoršení vztahů mezi církví a státem je kardinál Tomášek, který je snad i spoluautorem Prohlášení, proto je třeba požádat Vatikán, aby mu přidělil světitel biskupa. Také činnost „tajného“ biskupa Otčenáška musí být eliminována.



Snímek archiv

SKD PIT zveřejnilo v Katolických novinách dopis ordinářům, v němž zdůvodňovalo užitečnost své existence pro dobrý vztah církve a státu. Tomášek to považoval za hrubý přestupek proti církevní kázi a Katolickým novinám zakázal uveřejňovat zprávy o činnosti Sdružení. Když neuposlechly, odebral jim církevní schválení.

Agonie Sdružení

SKD PIT živilo ještě sedm let. Přesto kardinál Tomášek proti jeho členům nezasahoval. Neustále jim však připomínal slib poslušnosti, který jemu a jeho nástupcům dali při kněžském svěcení. Morální tlak na členy Sdružení, aby z něho vystoupili nebo je alespoň ignorovali, vynakládali zejména kněží, kterým byl odebrán státní souhlas k výkonu duchovenské činnosti, i laici, ale ne vždy s úspěchem. Strach značné části kněží činných v pastorační z perzekuce a možných neblahých následků pro církve zachránil Sdružení před rozpadem ještě před pádem komunismu. Zaktivizovat jeho členskou základnu se však přes veškeré sliby, zvyšování členů i hrozby nepodařilo.

Na poradách krajských a okresních „církvevních“ tajemníků se hovořilo o Sdružení s despektem: Je prý těžké zajistit jeho prosté fungování. Někteří kněží prý zneužívají své členství v SKD PIT ve prospěch svůj i církve a ve státní správě vidí pouze vrchnost, kterou musí stále obelhávat, aby od ní dostali peníze na opravy církevních objektů. „Církevní“ tajemníci si dále stěžovali na vysoký věk členů Sdružení a naprostý nezáměr mladší generace kněží o práci v něm. Vinu na selhání SKD PIT spatřovali „církvevní“ tajemníci v tom, že kněží, i když nemají odvahu ze Sdružení vystoupit, bojkotují jeho činnost pod vlivem církevního zákazu. Jiní kněží pak vytýčají Sdružení, že je nástrojem státu a že jeho aktivisté vedou pohoršlivý život.

Do českého Sdružení vstoupilo v době jeho založení 726 duchovních, tj. asi třetina kněží činných v duchovní správě. Do r. 1987, ze kterého jsou údaje, poklesl jejich počet na 520 členů, z toho byly tři čtvrtiny starší šedesáti let. Na Slovensku se práce v SKD zúčastňovalo kolem 200 duchovních, což bylo asi 20 procent všech.

Konec Sdružení

Pád komunistické vlády znamenal i konec násilně vytvořeného SKD PIT, které režim potřeboval jako mezičlánek, jehož prostřednictvím mohla komunistická strana uplatňovat uvnitř církve svou ústavně zakotvenou vedoucí roli ve státě. Z toho důvodu zasluhuje Sdružení Pacem in terris jednoznačné odsouzení.

Naproti tomu výslovných jidášů byla v církvi hrstka. Pasivní členové SKD PIT byli spíše obětí než součástí zločinného systému, kterému neměli odvahu se vzepřít. Jiní si mysleli, že režim přehyžáči. A ještě jiní nedovedli odolat výhodám, kterými je režim korumpoval. Do které z těchto kategorií kdo patří, nebylo většinou snadné stanovit. Věděli to oni sami? Snad zde platí Pavlovo: „Nic nesudte předčasně, než přijde Pán. On vynese na světlo věci, které jsou dosud ukryty v temnotách, a učiní, že bude zřejmé, jaké měl kdo úmysly“ (1 Kor 4,5).

Václav Vaško

KULTURA,
UMĚNÍ,
RECENZETýden
izraelských
filmů

(13. – 18. října, Praha)

Jakoby neohlášené entré uvedla ČT2 ještě před jeho zahájením britský film **ÚTĚK ZE SOBIBORU** (V. B., 1987), válečné drama natočené podle skutečných událostí. Polský Sobibor proslul jako nacistický vyhlazovací „tábor smrti“ se čtyřmi plynovými komorami, který se krutou měrou podílel na tzv. konečném řešení židovské otázky. Svoji smrt zde našlo 250 tisíc lidí. Tábor vznikl v letech 1942–43 jako zvláštní odnož koncentračního tábora Sachsenhausen. Dne 14. října 1943 došlo v táboře k povstání a asi třem stovkám vězňů se podařilo uprchnout. Právě příprava útoku válečných zajatců je hlavním tématem tohoto britského snímku. Režisér Jack Gold (z jeho tvorby připomeňme např. *The National Health*, 1973, *Robinson Crusoe* a jeho *Pátek*, 1975, ale zejména britaniní thriller *Detek Medusy* z roku 1977) vytvořil na začátku filmu poměrně dlouhý působivý prolog, ve kterém velmi věrohodně přibližuje poměry a atmosféru paměti v táboře. V těchto rekonstrukcích, šokujících obrazech a scénách, při kterých mrazí, je skryto největší a nejsilnější poselství filmu. Rozdělování židů na „odepsané“ a určené k práci (v dílnách, na pomocné práce, při třídění věcí, které zůstaly po mrtvých, pro obsluhování nenečkových důstojníků) dávalo těm druhým sice určitou malou naději na přežití, resp. oddálení smrti, ale jejich život neměl pro fašistické kreatury žádnou cenu. Teror, v němž byli nuceni žít, dosáhl takového stupně a přinášel taková

utrpení, že pro Židy bylo často snesitelnější zemřít než snášet další ponižování. Těžší se pak přesouvá k samotné přípravě útoku, ale zde – zvláště ve scénách s bohatýrským velitelem (hrál ho Rutger Hauer) zajatého oddílu Rudé armády – zářící film na napětí, autentičnosti a některé scény mohou svoji naviťou dokonce vyvolávat skrytý úsměv diváků. Jasně však cítíme a spoluprožíváme pohutky, které ke zdánlivě beznadějnému činu, útoku 14. 10. 1943, vedly. Vždyť mnoho odepsaných synů Izraele skutečně válku přežilo a mohlo tak podat přesvědčivé svědectví!

Vlastní přehlídku zahájil 13. října v pražském kině Blaník zřejmě nejlepší snímek současné izraelské kinematografie **SVATA KLA-RA**, oceněný na mezinárodních filmových festivalech v Berlíně, v Haifě a na letošních Karlových Varech, kde mu byla udělena Zvláštní cena poroty. Jde o komediálně laděný příběh třináctileté ruské dívky jménem Klára (Lucy Dubincheck), která s rodiči emigruje do Izraele. (Film se odchrává v r. 1999!) Postupně se u ní začínou projevovat mimořádné psychické dispozice, díky nimž stále více zasahuje do života školy i městečka, ve kterém žije. Snímek natočili režiséři Ari Folman (1962) a Ori Sivan (1963), kteří scénář napsali podle novely Jeleny Mašinové a Pavla Kohouta. Ten se měl na filmu se svou ženou podle původní dohody také podílet, ke spolupráci však nakonec nedošlo. Málodko ví, že podle této předlohy točil „Nápady sv. Kláry“ režisér Vojtěch Jasný již v r. 1980 v Záhřebu. Izraelskou adaptaci uvede do české distribuce v únoru příštího roku společnost Cinemat. Film putoval ihned po této projekci na festival do španělské Valencie. Držme mu palce.

Přehlídka pokračovala izraelskými snímky **AVANTI POPOLO** (1986), **PÁN A PANÍ** (1985), **NOA – SEDMÁCT LÉT** (1982), **ŽIVOT PODLE AGFY** (1992), **SHURU** (1990), **TISÍC A JEDNA ŽENA** (1989), **KVŮLI TĚ VÁLCE** (1988) a **LAURA ADLER – POSLEDNÍ MILOSTNÝ ROMÁNEK** (1990). Společně s nimi byl uveden český film **DALEKA CESTA** (1948–49, debut Alfréda Radoka!), maďarská **JOBOVA VZPOURA** (1983) a polská **AUSTERIA** (1982), kterou režíroval Jerzy Kawalerowicz.

Zakončení přehlídky se uskutečnilo 18. října v pražském Paláci kultury projekcí slavného muzikálu **ŠUMAR NA STŘEŠE** (USA 1971). Tento výjimečný opus vznikl podle stejnojmenné divadelní hry Josefa Steina, jež byla inspirována povídkami Šoloma Aleichema, a šlo o vůbec historicky první – a na dlouhou dobu poslední – projekci tohoto díla v českém kině! (Dosud běžel pouze jednorázově v televizi.)

Režisérem snímku je Norman Jewison, o kterém Česká televize odvysílala 14., resp.



Snímek archiv

19. října zhruba hodinový dokument. Z jeho tvorby si připomeňme alespoň „Umění milovat“, „V záru noci“, „...a spravedlnost pro všechny“ (s Al Pacinem), „Příběh vojáka“, „Pod vlivem úpláku“ (se zpěvačkou Cher), ale především filmovou adaptaci muzikálu „Jesus Christ Superstar“ z roku 1973, zřejmě nejznámějším filmem režiséra Jewisona, jenž rád říká: „Film je věčný. Takže kromě dětí je to jediné, co po mně zůstane.“

Slavný muzikál **ŠUMAR NA STŘEŠE** získal v roce svého vzniku sedm nominací a celkem tři Oscary – za kameru (vizuální stránku filmu je skutečně na špičkové úrovni), hudební zpracování a zvuk. Vlastní příběh Šumara je umístěn do dob carského, antisemitsky naladěného Ruska a jeho hlavním protagonistou je chudý mládek Tevje (ve skvělém Topolově ztvárnění). Jako hlava rodiny v poměrně ortodoxním židovském prostředí se jen těžko smiřuje s chováním svých tří dcer, neboť jedna po druhé přestupují ustatené zvyklosti. Tento film o tradici byl citlivou tečkou přehlídky, která – kromě většího filmového rozhledu – jasně potvrdila důležitost dialogu a pochopení těch druhých, menšinových kultur v dnešním světě.

Milan Šimáček

VÝROČÍ MĚSÍCE

Jan Vilikovský

Že česká literatura se plně a různorodě rozvíjela v období středověku (a stejně tak v době barokní), bylo starší literárně historickou školou, reprezentovanou Jakubcem a Vlčkem, opomíjeno, ba zamlčováno. Prvním, kdo toto mlčení přelal a hlasitě poukázal na bohatství a skvosty našeho středověkého písemnictví, byl Jan Vilikovský.

Narodil se 15. dubna 1904 v Semechnicích u Opocna. Po studiu na národním reálném gymnáziu, které ukončil v červnu 1922, se rozhodl pro filologická studia na Karlově univerzitě v Praze. Zde byl zejména stržen přednáškami prof. Václava Tilleho o francouzské středověké literatuře. Původně zvolené obory francouzštinu a latinu zaměnil za češtinu a historii a v zimním semestru 1924–25 opustil pražskou univerzitu, odtud odešel na Komenského univerzitu do Bratislavy. Zde se stal žákem historika V. Chaloupeckého a srovnávacího jazykovědce J. Baudise. Vysokoškolské vzdělání završil v r. 1927 disertační prací *Příspěvky k poznání Kosmova klasického vzdělání a rigorózními zkouškami*. V letech 1928–36 vedl semináře pro srovnávací jazykozpyt a moderní filologii a zároveň byl lektorem středověké latiny na bratislavské univerzitě. Počátkem 30. let podnikl studijní cesty do Itálie a Rakouska, jejichž cílem bylo bádání v tamějších knihovnách a archívech. V r. 1933 předložil habilitační práci *Latinská poezie žákovská v Čechách* a získal titul docenta české a slovenské literatury. O tři roky později byl jmenován mimořádným profesorem dějin české a slovenské literatury.

Do života Vilikovského nešťastně zasáhla 2. světová válka. Po vzniku Slovenského štátu byl z jeho služeb propuštěn a v červenci 1939 přešel na Masarykovu univerzitu v Brně. Listopadové události téhož roku mu znemožnily na několik let rozvíjet pedagogickou činnost. K práci vysokoškolského učitele se vrátil ihned po válce; zapojil se do znovuvzkříšení brněnské univerzity, na níž byl jmenován řádným profesorem starší české a slovenské literatury. V létě 1946 byl zvolen mimořádným členem České akademie věd a umění. Badatelský a pedagogický rozlet náhle ukončila předčasná smrt; Vilikovský umírá v Brně 15. listopadu 1946 po těžké operaci.

Antonín Škarka napsal: „...odešel vědec v plném tvůrčím rozmachu od díla nedohotového, od díla, jehož monumentální obrysy jsme tušili z jeho přípravných prací a které nikdo, bohužel, zatím nevzkřísí a nenahradí. Takže zůstane trvalým tragickým tosem naší vědecké literatury. Odešel tvůrce a průkopník nových vědeckých směrů a badatelských metod, vědec z Boží milosti, obdařený jedinečnými schopnostmi filologickými, výborným školením, obrovskou sečností, světovým rozhledem v písemnictví, vytrvalý a houževnatý pracovník pile vsutku mravenčí... od něhož jsme dychtivě očekávali první novodobé syntetické dějiny starého českého písemnictví.“

Přestože Vilikovský takto pojaté dějiny české literatury nepracoval, směřoval k nim v řadě dílčích analytických studií a v komentovaných edicích středověkých památek. Pozornost zaměřil především k problematice vztahů mezi latinským a českým středověkým písemnictvím (Latinská duchovní lyrika česká, Latinské kořeny staročeského dramatu, Kazatelství a počátky české prózy aj.), zabýval se českou mystikou a klášterní vyznání vůbec (Abatyše Kunhuta, Dva planky svatojirské), široce rozvinul otázku staročeské světské lyriky (Milostná lyrika staročeská, úvod k edici Staročeská lyrika), zamýšlel se nad vznikem prózy (Staročeský Passionál a Život Krista Pána, Tkadlec, doslov k antologii Próza z doby Karla IV.). Významnou složku Vilikovského práce tvoří jeho edice staročeských památek (Staročeské satiry, dvojí vydání Legendy o sv. Kateřině, Próza z doby Karla IV., Staročeská lyrika aj.). Vilikovského medievalistické studie byly objektivně a přínosně i po stránce metodologické. Na základě znalosti evropského bádání o středověku požadoval oprostít zkoumání od anachronického přenášení měřítek novodobé literatury na staré památky, a naopak zavést důsledné historické studium kvalit středověkých textů samotných v širším kontextu dobového kulturního života.

Pobyt na Slovensku vedl Vilikovského také k badatelské činnosti orientované k starší a obrozenecké literatuře slovenské; psal o duchovní poezii J. Třanovského, o slovenských historických písních, o počátcích vědeckého života na Slovensku atd.

Jan Royt

Markéta Selucká

MALÝ
PRŮVODCE PO
KŘESŤANSKÉ

IKONOGRAFII

Hvězda

Znamení hvězdy patří k nejstarším symbolům nebes či Boha. Hvězdy člověku od pradávna zjevovaly božská tajemství či poselství a byly v nich podle astrologů skryty lidské osudy. Na základě konstelace hvězd byly prováděny věšby, zakládána města a chrámy. Hvězda byla znamením dobrého i špatného osudu či události (kometa jako znamení moru či neštěstí). Některá nebeská tělesa byla ztotožněna s bohy (Venuše, Mars, Saturn), kteří byli usmířováni na základě doporučení astrologů. Pověstnými astrology starověku byli perští magové, stoupenci Zarathuštrova učení a egyptští kněží. Z hvězd věštili také staří Keltové. Podle Ovidia (Proměny, Kalendář) někteří smrtelníci (Blíženci Kaster a Polydeukés) či zvířata (delfin, který zrodil zvěrokruh čili zvířetník, který obsahoval 12 hvězdných znamení (signa), jimiž slunce za rok prošlo: Beran (Aries), Byk (Taurus), Blíženci (Gemini), Rak (Cancer), Lev (Leo), Panna (Virgo), Váhy (Libraque), Štír (Scorpio), Střelec (Arcthenens, Sagittarius), Kozoroh (Capet, Capricornus), Vodnár (Amphora, Aquarius), Ryby (Pisces). Zvířetník jako znamení ročního cyklu, konfrontovaného s věčností, se velmi často objevuje na katedrálních portálech.

Čtené zmínky o hvězdách zaznávají z knih Starého a Nového zákona. Kosmologické význam mají hvězdy v knize Sirachově (43,10)

a v žalmu 8 (v. 4). Znamením Božího soudu jsou hvězdy v proroci Izajášově (13,10), Ezechielově (32,7) a Joelově (2,10). Podobný význam mají i novozákonní texty (Mt 24, 20, 2 P 2,10). Na narození Krista poukazují verše knihy Numeri (24,17), jak ostatně prozrazuje již nástěnná malba s Pannou Marií a prorokem Bileámem v Priscillianých katakombách v Římě (3. stol. po Kr.), prorokující: „Vydje hvězda z Jákoba...“ Hvězda, o níž se zmínuje Matouš (2,9) byla znamením epifanie při Narození Ježíše a vedla mágy do Betléma. Někteří autoři betlémskou hvězdu považovali za kometu, jiní za anděla. Hvězdou jistě nazývá sám sebe Ježíš v knize Zjevení (22,16).



S hvězdou je spojována bohatá mariánská symbolika, jak o tom svědčí výklady Písne písní (6,10), četné hymny (např. nešporní hymnus Ave maris stella), litanie (Panna Maria jako hvězda jitrní v loretánské litanii). Známý mariánský hymnolog Východu sv. Efrem Syrský volá k Matce Boží ve spise De Laudibus Virginis: „Hvězda nejjasnější, které vyšel Kristus Pán. Budiž pozdravena ty, z nížto nám zaslavilo slunce spravedlnosti.“ Podobně oslavuje Pannu Marii–hvězdu i sv. Bernard z Clairvaux (Super Missus): „Světlo této hvězdy spíše duši zahrývá, nežli tělo, ctinosti opatruje a nepravosti zahání.“ Až do konce 18. století bylo Mariino jméno odvozeno z latinského Stella maris, proto některé kaple zasvěcené Jménu Panny Marie (či Panně Marii Sněžné) byly vybudovány na půdorysu hvězdy (Santiniho kaple Jména Panny Marie v Mladoticích, Dientzenhoferova kaple na Hvězdě u Broumova). Dvanáct hvězd okolo hlavy má v knize Zjevení (12, 1–18) apokalyptická žena ztotožňovaná ve výkladech s Pannou Marií. Svatozář s dvanácti hvězdami patří k nerozlučným atributům Panny Marie Immaculaty conception, jejíž postavy zdobi řadu mariánských sloupů po celé Evropě.

Z velkého množství uctívaných světců se pouze sv. Janu Nepomuckému dostalo té cti, že pětice hvězd je součástí jeho glorioly. Počet pět hvězd poukazuje na pět písmen latinského slova Tacui (mlčel) či pravděpodobněji znamená pět ran Kristových, neboť sv. Jan se vydal na mučednickou cestu následování Krista.

Co můžeme vykonat pro zlepšení chrámové hudby

Koncem července t. r. uspořádala v Kroměříži brněnská jednota Musica Sacra kurz pro varhaníky. Účastníci bydleli v internátě Arcibiskupského gymnázia, učební program probíhal v prostorách Konzervatoře P. J. Vejvanovského a v konferenčním sále Muzea Kroměřížska. Obě instituce poskytly své prostory zdarma, za což jim patří srdečný dík.

Akci organizačně připravil P. PhDr. Karel Cikrle a sekretářka jednoty Marcela Císařová. Duchovní vedení: P. Oldřich Ulman. Přednášeli: prof. Václav Kyselka (teoretické), Marcela Císařová (hlasová výchova), RNDr. Josef Gerbrich CSc. (gregoriánský chorál), doc. RNDr. Jiří Mlčoch (elektrik), doc. PhDr. Jiří Sehnal, CSc. (dějiny liturgické hudby, organologie), Mag. Ingrid Štíhová (hudební teorie) a PhDr. Jiří Safarik (sborový zpěv).

Na závěr jsme položili třem účastníkům z různých diecézí několik otázek. Odpovídají Václav Kyselka, chemik a varhaník v Bystřici nad Pern., Ladislav Sovič, stavební technik a varhaník ve Strážnici a Ing. Lubomír Synek z Milevska. Dotázání se dotklo mnoha problémů, které zajímají nejen naše varhaníky, ale všechny, jimž leží na srdci liturgická hudba. V odpovědích se odrážejí nejen rozdíly v osobním názoru, ale i rozdíly mezi situací v místech, kde dotázání písali.

Varhaník, kantor, vedoucí sboru atd. má v kostele nezastupitelnou liturgickou funkci a současně důležitou kulturní poslání. Domníváte se, že akce podobného druhu, jaká se konala v Kroměříži, mohou být přínosem pro povznesení chrámové hudby?

Kyselka: Určitě. Nejenom proto, že varhaník zvyšuje svoje znalosti, ale také se dozví, jak se hraje jinde a jaké jsou problémy s liturgickou hudbou v jiných farnostech. Výměna zkušeností je neocenitelná zejména pro venkovské varhaníky, protože ti se nemají možnost nikdy sejit – vždy ve stejnou dobu někde hrají.

Sovič: Podobné akce by se měly konat aspoň jednou za rok a měly by být zveřejňovány v Actech curiae všech diecézí.

Kurz se zabýval různými druhy a problémy chrámové hudby, týkal se otázek teoretických i praktických. Co považujete za důležitější pro varhaníky: teoretické, nebo praktické vzdělávání?

Kyselka: Bez teorie není praxe. Tak specifická činnost, jako je liturgická hudba, vyžaduje nejen znalosti hudební teorie, ale i znalosti historie, liturgiky a dalších oborů.

Synek: Pro praktické varhaníky je potřeba obojí. Pro zvýšení úrovně hudebního vkusu je třeba slyšet hodně hudby. Pro zvýšení hradecké dovednosti je třeba prožit naukou o harmonii. Ne každému se dostalo alespoň středního hudebního vzdělání. V lepších případech zasedají za varhany klavíristé, kteří stěží zvládnou odlišnosti v technice rukou a nežádá (často na venkově) hrají na varhany harmonikář a diletanťák s minimální přípravou.

Sovič: Sám mám asi víc praktického než teoretického vzdělání, a proto po kurzu některé otázky lépe chápu a snad i lépe řeším.

Nacvičovali se Misa mundi, latinské odpovědi při mši a ještě několik latinských zpěvů. Má to dnes, kdy většina lidí latinsky ne-

umí, ještě smysl? Může gregoriánský chorál a latinská mše dnešního věřícího oslovit?

Kyselka: Latina má dnes větší význam než kdykoliv předtím. Jsou otevřeny hranice, jezdíme do zahraničí, k nám jezdí množství cizinců a setkáváme se v kostelích. Ostatně znalost alespoň základních latinských zpěvů doporučuje i Věroučná konstituce II. vatikánského koncilu (čl. 54).

Synek: Latina dává liturgii slavnostnější ráz. Děti rády v latině zpívají (Adeste fideles, O filii) a dospělí, u kterých přezívá naučená nedůvěra ke všemu „kostelnímu“, snáze přijmou duchovní texty v latině. Několiká nápěvy z Taizé jsem u nás nakazil celé gymnázium včetně pedagogického sboru. I ve sborovně si ačistě broukali tyto melodie, bohužel jen do chvíle, než se dověděli jejich český text. Oživení latiny závisí na knězi a na jeho ochotě sloužit slavné mše v latině. Lidem by se měl dostat do rukou český překlad toho, co slyší z kruchty, a zpěváci by měli rozumět textu.

Sovič: Nacvičili jsme několik latinských skladeb i celou latinskou mši a setkal se to u většiny s nevšedním zájmem. Snad i proto, že je to něco jiného, než co slyší denně. Mezi studenty, kteří trochu latinsky znají, začíná zájem o latinu v liturgii. Do Strážnice, kde mají duchovní správu piaristé, chodí mnohé návštěvy ze zahraničí. Mše se pak slouží v latině, takže u nás začíná být nutností, aby lidé ovládali alespoň to latinské minimum, které je v Kancionálu.

Dokumenty koncilu hovoří o „pokladu chrámové hudby“, který má být udržován a rozmnožován, ale v praxi se tak z různých příčin neděje. Jak vidíte tento problém ze své vlastní zkušenosti?

Kyselka: Nejde jen o poklad hudby chrámové, ale o hudbu vůbec. Hudebnost populace má neustále sestupnou tendenci a do kostela chodí jen vzorek této populace. Kromě toho i věřící lidé jsou stále méně ochotni obětovat čas a úsilí něčemu tak pomijivému, jako je hudba. Se-stavit sbor je někdy téměř nemožné, protože „nejsou lidi“. Mladí chtějí rychle vidět výsledky, a tak pěstují žánry, které nejsou náročné ani hudebně, ani myšlenkově. Proto jsou ochotni zpívat většinou jen „křesťanský folk“.

Sovič: Z mého pohledu nejde o problém, protože nejsem panem farářem nijak omezen. Odpovídám za hudbu v kostele a mám volné ruce ve výběru skladeb. To ale zavazuje, tudíž sklady vybírám velmi pečlivě. Radím se s několika spolupracovníky, manželku nevyjímaje. Sclází však dostatečný výběr vhodných skladeb a někdy i ochota starších členů sboru naučit se něco nového. Na druhé straně množství varhaníků samouků ani neví, že existuje nějaký Michna, Černohorský, Vejvanovský nebo Brixl.

Koncil od chrámových hudebníků hodně žádá. Domníváte se, že současní varhaníci jsou schopni tyto požadavky plnit nebo jim k tomu něco chybí?

Kyselka: Většina varhaníků je jistě schopna plnit požadavky koncilu. Varhaník je člověk, který v nedávné minulosti podstupoval jistá rizika. Dnes je to člověk, který se dobrovolně vzdává volného času, který by mohl využít třeba v podnikání. Tím se připravuje buď o jistou část

zisku, nebo přinejmenším o pohodlnější život. Pro svou činnost musí mít jisté zaujetí. Je nejbližším spolupracovníkem kněze. Na jeho spolupráci s knězem (nejen při mši) hodně záleží. Kněz musí vědět, co od varhaníka chce, musí s ním komunikovat a také ho podporovat.

Synek: I na duchovním správcí záleží, zda varhaník neustrne ve vývoji a nespokojí se jen se zažitým repertoárem stále se opakujících písní. Aby mohl lidem přibližovat odkazy předků, musí nejdříve načerpat zkušenosti. To lze jen pod dohledem a vedením profesionálního, zkušeného hudebníka – učitele.

Sovič: Většina varhaníků v menších městech a na vesnicích dosud nemá tušení o směrnicích koncilu a s tím souvisí i neochota varhaníků něco studovat, zúčastnit se školení apod. Když bylo školení o novém kancionálu pro varhaníky z okolí Strážnice, zúčastnil se ho všeho všudy čtyři varhaníci. Zbytek neměl čas ani zájem. Důležité je i rodinné zázemí varhaníka. Jestliže varhaník nemá podporu manželky, je to velice těžké. Ale i průměrný varhaník, který má zájem o hudbu a bude se zúčastňovat seminářů a školení, je schopen vyhovět požadavkům koncilu.

Vyslechli jste přednášku o rozdílech mezi elektrickým (nesprávně elektrofonickým) varhanami a písňovými varhanami, dověděli jste se hodně o rejstříkování a barevných možnostech varhan a vyslechli jste i četné ukázky varhanního zvuku z různých dob. Jak varhany byste si dnes sami přáli mít a jak byste je chtěli v liturgii využívat?

Sovič: Sám jsem vyrůstal na dvoumanuálových pneumatických varhanách Rieger z roku 1927 a pak na varhanách multiplex téže firmy z roku 1936. Postupně jsem získal zkušenost, že nejlépe se mi hraje na varhanách mechanických zásuvkové soustavy. Rejstříky se sice hůře ovládají, ale vlastní systém je jednoduchý a bezporuchový. Osobně se domnívám, že dvoumanuálové mechanické varhany s 15 až 20 labiálními rejstříky, jedním nebo dvěma jazykovými rejstříky jsou dostatečně velké pro potřebu liturgické hudby i pro koncertní využití.

Kyselka: Varhany by měly především dobře fungovat. Tento požadavek není zdaleka všude splněn, protože technický stav mnohých varhan je velmi špatný. Jsou-li varhany plně funkční, dá se v podstatě dobře zahrát na varhany jakéhokoliv systému. Většina varhaníků touží mít varhany s mnoha rejstříky a pomocnými funkcemi, není to však nutné. Liturgie po koncilu poněkud omezila využití varhan, ale přece jenom jistý prostor pro varhanní hru zůstává. Nakladatelství Fornix (Ing. Pavel Frkal, Brno) vydává docela pěkné přístupné věci, které se dají použít např. během svatebního přijetí.

Synek: Do kostela patří skutečně písňové varhany, nikoli elektronické, byť dokonale digitální náhražka. Elektrik je vhodně pouze po dobu opravy varhan nebo pro domácnosti či výukové použití. Zvukový ideál je věc vkusu, ale závisí i na interiéru chrámu. Ať se dispozice varhan blíží baroknímu nebo romantickým vzorům, varhany by měly být dokonale funkční, chod klaves by měl být lehký a přívod vzduchu tichý.

Během pěti dnů nelze probrat všechnu problematiku chrámové hudby, ani se všemu naučit. Které



Snímek archiv

přednášky vás nejvíce obohatily, čemu by se mělo přišť věnovat více pozornosti a co jste v náplni kurzu postrádali.

Kyselka: Nevýčerpaným tématem zůstala liturgika. I když jsme ji probírali v kvalifikačním kurzu na Varhanní škole v Brně, je to přece jenom tak široké téma a tak propojené s činností varhaníka, že by se mu mohly věnovat v příštím roce denně dvě hodiny.

Synek: Podle mého názoru byl nejpřínosnější nácvik zpěvu, zvláště ukázek gregoriánského chorálu, ale i liturgie a mešních písní z kancionálu. Večery v Muzeu, věnované kapitolám z dějin liturgické hudby, byly „balzámem na duši“.

Sovič: Velice jsem uvalil přednášku o elektrické a o gregoriánském chorálu. Velice bych se přimlouval za přednášku nebo spíše besedu na téma koncil a varhaník v současné době. Myslím, že kolem postavení varhaníka je mnoho problémů jak ze strany jeho duchovních představených, tak ze strany věřících. Postrádáme směrnice, co musí varhaník ovládat, na co má právo a do jaké míry smí zasahovat do liturgické hudby ve farnosti. Za současné situace jsou povinnosti a práva varhaníka nejasné.

Účastníků kurzu bylo přes nespočet výhodných podmínek málo. Vždyť jen Musica sacra má přes 200 členů. Neplatí se v ní příspěvky, členové dostávají zdarma Zpravodaj. Myslíte, že varhaníci o její činnosti nevědí, anebo se o ní nezajímají?

Kyselka: Někteří varhaníci o jednotě Musica Sacra opravdu nevědí. Netroufám si odhadnout, kolik jich je, ale možná víc, než si myslíme. Někteří možná vědí, ale myslí si, že je to spolek vyspělých hudebníků a oni by tam stáli kdesi vzadu a styděli se, že toho umí málo. Znovu se vracím ke spolupráci varhaníka a kněze. Kněz by měl varhaníka informovat, když vyjde něco důležitého v Acta curiae.

Sovič: Pravda bude asi někde uprostřed. Někteří o činnosti jednoty nevědí, jiní vědí, ale nepovažují ji za tak významnou a někteří se sice přihlásili, ale potom si uvědomili, že jsou na nižší úrovni než ostatní, tak to raději vzdali. A staří se mnohdy domnívají, že činnost jednoty se jich už netýká.

Synek: Ačkoliv je podobných prázdninových kurzů nepočítaně

více, zúčastní se ho ti, kteří mají zájem a snahu o své zlepšení. Je ale více těch, kteří se jakýmkoliv způsobem prezentují na kruchtě a jsou spokojeni s dosaženou úrovní a nepocítují potřebu se dále vzdělávat. Pak jsme nutně svědky hudební produkce, která svým výběrem a provedením o vkusu nesvědčí. Pak už závisí jen na duchovním správci, jak usměrni činnost místních „umělců“.

Jaká budoucnost čeká u nás liturgickou hudbu? Jestliže špatná, dá se něco udělat, aby byla lepší?

Synek: V katedrálách a chrámech větších měst je situace nadějnější. Problémem zůstávají malá města a vesnice. Kostel je vedle hospody jediné místo, kde lidé spontánně zpívají společně. Chlapi mnohdy do kostela ani nejdou, slouží spíše jako taxikáři svým manželkám a babičkám. Sehnat mužské hlasy do sboru je téměř nadlidský výkon. Naději do budoucna skýtají ti nejmenší – školní děti do 13 let a částečně studenti středních škol. Jestliže se podaří sestavit dětský sbor a vzbudit u dětí zájem, je třeba cílitivě, ale nekompromisně trvat na pravidelném celoročním působení, nejen o Vánoce. Potom je šance, že přijdou i jejich rodiče.

Sovič: Současnost není růžová, ale bojím se, že to bude zlé, nebude-li se církev více zajímat o úroveň liturgické hudby. Moje zkušenost s mladými lidmi je ta, že zpočátku je zajímavý jen tzv. rytmické zpěvy a už např. Michna jen těžko snášeli, ale byl jsem překvapen, jak u nich postupně převážil zájem o klasické latinské zpěvy. Proto se domnívám, že vytrvalé úsilí přinese své ovoce. Ve větších městech to půjde určitě snáze, hůře to půjde v malých vesnicích, kde často nemá kdo hrát ani doprovod ke kancionálu.

Kyselka: Kvalitní hudba se u nás postupně stává záležitostí intelektuálů. Byl bych rád, kdyby se stala také věcí křesťanů. Jestliže kdysi býval kantor (učitel) nositelem kultury v obci, nyní je to opět kantor (varhaník), který lidem poskytuje sice amatérsky, ale přece jen něco jiného, než poslouchají běžně doma, v zaměstnání, na ulici... Co dál dělat? Hráti, vzdělávat se, těšit se z hudby – a v létě jezdit do Kroměříže.

Otázky kladl a odpovědi zpracoval J. Sehnal

BÝT SÁM SEBOU

Nejde o to, že Jolana Poláková a Tomáš Halík, dva špičkoví katoličtí intelektuálové, mají rozdílné názory. Nejde ani o obhajobu Tomáše Halíka, který je schopen hájit své názory před jakýmkoli fórem. Jde o to, že uvedený článek by mohl přispět k prohloubení beztak již vážného chaosu v myslích mnoha českých katolíků.

„Být sám sebou“ znamená v pojetí Polákové sebelásku, sebestřednost, tedy přikázku na cestě k Bohu. Povolal-li však Bůh ze své lásky každého člověka k bytí jako neopakovatelnou jedinečnou svobodnou bytost a chtěl, aby s ním tato bytost nalezla spojení, pak je toto spojení, onen pavlovský paradox „Nežiji již já, ale žije ve mně Kristus“ nejvyšší možnou seberealizací člověka. To plně uznává, byť jinými slovy, i Jolana Poláková.

Avšak „být sám sebou“ má svůj dobrý význam i na mnohem „přízemnější“ rovině. Znamená zachovat si vlastní názor i vyrovnanost vůči záplavě informací (a dezinformací) chrlených mediálními a počítačovými síťmi, vůči pornografii, drogám apod. A právě Halík, jehož posláním je působit nikoli ve vyspělých duchovních společenstvích, ale mezi mladými konvertity, katechumeny a lidmi obtížně hledajícími pravdu či jen základní informaci o křesťanství, nutně musí ono „budle sami sebou“ užívat především v tomto základním smyslu. Být sám sebou tu teologicky znamená vytvoření přirozené báze pro přijetí milosti.

Vydávat Halíkovu výzvu mladým, aby byli sami sebou, za „obranu proti vztahu k Bohu“, může vyvolat dojem (jistě mylný, ale vzhledem k nešťastné formulaci dosti pravděpodobný), že autorka vidí „správného“ křesťana jako bytost nesamostatnou, manipulovatelnou apod. Při letmém čtení (dnešní uspěchaní čtenáři čtou letmo!) může navíc vzniknout – opět nesprávně, ale pravděpodobně – dojem, že autorka klade proti sobě radost a svobodu na jedné straně a říd, odpovědnost a kříž na straně druhé.

Zmíněný příspěvek ukazuje, že i dobře míněný text psaný v kritickém zaujetí může nabídnout i nezamýšlenou interpretaci.

Zamyšlení nad způsobem polemik v našich křesťanských médiích však vede i k úvaze v souvislostech širších, než nabízí zmíněný článek. Nestáváme se místo církve, znějící mnohočetným, nicméně harmonickým akordem, spíše atomizovanou, rozhádanou skupinou? – Naše první republika se tak dlouho obávala Habsburků, až se stala obětí nacistů. Poválečné Československo se z obav před německým nacionalismem vrhlo do náruče komunismu. Část českých a moravských katolíků dnes bojuje proti modernismu a relativismu, i když jsou zdroje těchto proudů značně vyčerpané a degenerují. Druhá část bojuje proti předkoncilnímu konzervatismu, jehož naděje na přežití v sekularizovaném českém prostředí je beztak mizivá. Přitom je tu reálné nebezpečí, že spolu s ním zanikne i značná část lokální církve v naší zemi. Podobně jako v minulosti past nacismu a poté komunismu, otvírá se dnes past hádavého chaosu a nám, českým a moravským katolíkům hrozí, že se do ní zřítíme, možná i za „opatného“ mlčení pastýřů, o něž jsme prosili po čtyřicet let persekuce.

Jak tomu uniknout? Toleranci, která předpokládá pevnost postojů, nevylučuje zanícenou diskusi ani názorové střety, ale v duchu bratrství. Otevřeností místo sektářské mentality, uvážlivostí místo podezřivosti nebo naopak naivity, smyslem pro zdravou tradici i pro nové perspektivy. – V církvi je místo pro kontemplativní řády, laické modlitební skupiny, intelektuály i prosté věřící, ale i pro dravost a spontaneitu mládí. Také by v ní neměly chybět lidé schopní vzít se i se svými nevěřícími spoluobčany za kus pořádké práce, příležitosti je dnes víc než kdykoli dříve: aplikace sociálního učení církve v naší transformující se ekonomice, etika v podnikání a ve sdělovacích prostředcích, problémy výchovy a vzdělávání, společenské problémy technického rozvoje, ohrožené životní prostředí, chápání přírody jako Božího stvoření atd. Zde všude je znát hlad po autenticky křesťanských postojích. Jak je prezentovat občanské společnosti, o to budou spory. Neměly by však přerůst v imaginární hony na zednáře, které už jsou nezajímavé i pro bulvární tisk.

Jan Bednář

FIKCE A SKUTEČNOST

Perspektivy 10/1996

Vážená paní Poláková, (...) z Vašich slov na mě dýchá osobní zášť vůči T. Halíkovi. Podsoáváte mu myšlenky, které nevyslovil, a ty, které vyslovil, přerokuujete. (...) Nechápete, že součástí svobody, o níž T. H. mluví – součástí, nikoli protikladem –, je i přirozené akceptování řádu a zákona? (...) Ze T. H. ve svém článku nelpí tvrdostně na vlastní bezchybnosti, ale snaží se vysvětlit a obhájit stanovisko, z něhož vyšel ve svém velehradském kázání? To přece ještě není nutné vnímat záporně. (...) Zdá se, že celý problém posouváte do roviny záporných emocí. Proč?

Nechápete, že termín „lásce v Horní Křepečce“ není urážkou určených farářů, ale že tato metafora slouží k odlišení věci podstatných od nepodstatných? Nechápete, že výzvu být sám sebou T. H. nenavádí ke vzdoru vůči Bohu, ale k pečlivému zkoumání názorů druhých a k přijímání toho dobrého oproti bezmyšlenkovitému papouškování autorit, bytby tou autoritou byl T. H. sám?

Podezírá T. H. z ateisticko-humanistického myšlení či dokonce ze snahy „inkvizičně oprávnit Ježíše“ je absurdní a svědčí o neznalosti jeho názoru. Zaslouho „halíkovského křesťanství“ přichází do katolické církve spousta mladých, kteří by možná jinak skončili u nekřesťanských náboženství nebo u sekty. Evangelium, jak je káže T. H., totiž oslovuje hledající, jimž je schůdnou cestou, po níž je možno vydat se k Bohu. (...) Kdyby „halíkovské křesťanství“ nepřineslo už nic jiného, stačí to k tomu, aby mělo své čestné místo v české katolické církvi. Přijde někdy v neděli večer k sv. Salvátoru. Uvidíte nabité kostel, stovky lidí od maturantů po ministry a vysokoškolské učitele. Opravdu si myslíte, že jsme všichni obětí sebeklamu? (...) Z dopisu Heleny Machové, Praha 4

Blahopřejí k Vaší odvaze, paní Jolano Poláková, postavíte se proti populistickým sloganům T. Halíka! Od katolického kněze čekáme také pokoru a ne např. rozmazávání nejasných obvi-

nění Katolické teologické fakulty UK rovnou v ateistické televizi. Tam by měl Halík spíš ukázat krásu Kristova učení. To přeju i Perspektivám.

Jiřina Procházková, Mělník

(...) Někdy je těžké si porozumět. Ačkoli všichni slyšíme a čteme stejná slova, přece jim každý z nás rozumí podle obsahu, jaký jim dá. Četla jsem stejný článek a slyšela stejná slova jako J. Poláková, ale vyčetla jsem z nich něco úplně jiného: poctivou starost o církev. (...) Proč říkáme světu tak málo? Zřejmě se nijak neodlišujeme, není to na nás vidět. Většina z nás si křesťanství redukuje na chování do kostela, na pravidla, na zbožnost. Toho je třeba, ale je to málo. Když Jan Křtitel poslal učedníky za Ježíšem, zda on je slíbeným Mesiasem. Ježíš neodpověděl: „Všichni chodí řádně do synagogy, dodržují sabbat“ atd., ale: „hlouší slyší, slepí vidí, smutní se radují.“

(...) Být sám sebou neznamená naplnit se svým vlastním já, ale být osobností, přijmout své přednosti i omezení a jednat podle toho, tj. konfrontovat každý krok se základním příkazním lásky. (...) Nemám moc ráda vzletlá slova o kříži a oběti. Většinou je užíváme, když nám nic takového nehrozí. Když se do takové situace dostaneme, hledáme všemožné způsoby, jak se tomu vyhnout. Jen si vzpomínáme na svou statečnost v době totalit! Nebude-li nás místo vzletných slov spíše zajímat, že si souseď zlomil nohu a potřebuje přinést nákup, nemáme šanci.

Z dopisu Karly Juvarkové, Mokré Luce

(...) Každý člověk, i ten nejspravedlivější, se často mylí. Věřím, paní Poláková, že i pan Halík nese svůj kříž (...) a že se dokáže za všechny lidi, i za Vás, upřímně modlit. Věřím, že i Vy dokážete být sama sebou, i když máte ten nejtěžší vztah k Bohu. (...) a že se dokážete za všechny lidi, i za p. Halíka, upřímně modlit. Víte možná líp než já, že modlitba rozvíjí vztah nejen k Bohu, ale prohlubuje i důvěru v člověka. A že srdce každého je pokoušeno od Zlého, i Pan Ježíš byl pokoušen. A my, slabší hříšní, nedokážeme vždy jednat přiměřeně. Buh Vás provázej.

Z dopisu Aloise Juráně, Vulašské Mezirčí

Rozprava bude pokračovat i v následujícím čísle.

OD FIKCE KE SKUTEČNOSTI

Prolog

„Měl bych přátelskou radu pro čtenáře Halíkových textů: Když je člověk zaujat formou, může zeslabit svou pozornost k obsahu. Náš autor však chce vždy něco – a to něco významného – sdělit. Často je toho tolik najednou, že běžným čtením nestačí zachytit možná ani to nejpodstatnější, výzvu adresovanou právě vám. – Jak tedy číst Tomáše Halíka? Pozorně a do hloubky.“

(Oto Mádr v předmluvě ke knize T. Halíka „O přítomnou církev a společnost“, 1991)

Tři pokusy o interpretaci

Lidská komunikace v našem typu existence, kdy jsme uzavřeni v časoprostoru, vykazuje jeden zásadní nedostatek: nejsme schopni se mezi sebou dorozumívat tak, abychom přímo přenášeli obsah svého vědomí do vědomí druhých lidí. Velmi se těším, že tohle půjde na věčnost. Tady jsme totiž odkázáni na různé typy zprostředkování (jazyk, gesta, obrazy, hudba, signály ap.) – a přes všechnu snahu tak vznikají velká nedorozumění. Čím víc jsem toho zažil, tím spíše dávám za pravdu Exupéryho Malému princovi, který varuje, že „řeč je pramenem nedorozumění.“

Naléhavě se mi to připomnělo, když jsem četl reakci Jolany Polákové na debatu mezi Otou Mádr a Tomášem Halíkem. Zatímco dosavadní debata vedená na stránkách Perspektiv (8 a 9) byla po mém soudu ukázkou solidní polemiky, v článku „Fikce a skutečnost“ mne Jolana Poláková postavila před těžko řešitelnou záhadu: Buď Tomáš Halík, o kterém ona mluví a jehož „halíkovské křesťanství“ podrobuje zdrcující kritice, není Tomášem Halíkem, kterého znám já. Nebo autorkou není ta Jolana Poláková, která nám fundovaně zprostředkovává mé oblíbené filozofy dialogu Martina Buber a Emmanuela Lévinase. Anebo je to všechno ještě jinak – a já se snažím brát vážně text, který vůbec vážně mluvit není, ale jde o text humorný – a autorka chce čtenáře vyprovokovat k tomu, aby si znovu pozorně přečetli, co Tomáš Halík skutečně píše, a pomocí jeho vlastních výroků vyvrátili všechny ty nehoráznosti, z nichž je – vlastně „na oko“ – obviňován?

Tomáši Halíkovi, jehož texty vyšly česky po roce 1989 jsem přečetl prakticky všechny,

jehož naprostou většinu rozhovorů pro média jsem sám natáčel a zpracovával a s nímž se už několik let účastním společného slavení bohoslužeb, pokus obsažený v článku „Fikce a skutečnost“ vážně křivdí. Je fikce o tomto mně známém Tomáši Halíkovi a nevystihuje jeho skutečnou lidskou ani křesťanskou pozici.

Pokud autorkou není mnou dosud uznávaná česká inspirativní filozofka Jolana Poláková, s radostí si oddechnu.

Pokud je to naopak test orientace ve skutečném Halíkově smýšlení, uvádím na důkaz své pilnosti následující příklad: J. Poláková zdánlivě vytýká T. Halíkovi, že si není vědom klíčové pozice křesťana – „Nežiji už já, ale žije ve mně Kristus“ (sv. Pavel). Asi nás chce upozornit, že Tomáš Halík v kázání při zahájení akademického roku ve Štýrském Hradci začal takto: „Všechno mohu v těm, který mě posiluje – v této větě apoštola Pavla je vyjádřen paradox křesťanské existence. Mohu všechno, ale ne svou vlastní silou, nýbrž silou Kristovou“ (viz KT 45/1990).

Epilog

Na závěr připojím svůj pohled na to, kde jsou dnes rozhodující hranice ve společenství českých katolíků. Tomáš Halík ve svém článku považuje za centrální téma naší doby spor mezi strachem a svobodou. Jiří Kabele ve své sociologické értě (MFD 31. 10.) to vidí jako „polarizaci na tradicionalisty a reformátory“. Jsem přesvědčen, že jedním z podstatných kritérií – ne-li tím nejdůležitějším – je uvnitř současného křesťanského lidu to, zda se člověk cítí jako ten starší bratr z podobnosti o marnotratném synovi („Tolik let už ti sloužím a nikdy jsem neporušil žádný tvůj příkaz – a mně jsi nikdy nedal ani kůzle, abych se poveseš se svými přáteli“ – Lk 15,29), nebo zda jeho vnitřní stav odpovídá tomu, kdo „nalezl poklad ukrytý v poli – a z radosti nad tím jde, prodá všechno, co má, a koupí to pole“ (Mt 13,44). Zkrátka zda se život stává těžkým hlavně tím, že člověk přijímá závazky křesťanství – anebo zda lze život, sám o sobě velmi těžký, mnohem lépe unést díky Zdroji, k němuž je křesťanství spolehlivou cestou. Moje dosavadní zkušenost mluví jednoznačně ve prospěch druhé varianty.

Jiří Zajíc

Poněkud zbytečná kauza

Letošní Velehrad jistě patřil k těm povedeným. „Halíkovy kázání se mi líbila“, slyšeli jsme z úst nejednoho Moravana. Ano, chytlo za srdce i mnohé, kteří Halíka neznají, nebo jej s odpuštěním „nemusejí“. Co víc? Snad jen pochválit naše biskupy, že na Velehrad „odvážně“ pozvali známého pražského kazatele, vytrvale očerňovaného některými konzervativními katolíky.

Jenže ouha! V KT vyšel úvodník, který rozvedl jednu Halíkovu myšlenku, čímž ji logicky vyňal z kontextu. O. Mádr pak ve své kritické úvaze v Perspektivách spíše polemizoval s úvodníkem než se samotným velehradským kázáním. Přesto jeho i následná Halíková odpověď by mohla být ukázkou elegantní „přestřelky“ dvou vážených mužů církve.

V následujícím čísle Perspektiv však přišla reakce Jolany Polákové, která posunula celou věc do jiné roviny a na konci dokonce vybízel, aby T. Halík vydal počet ze své víry. Při čtení jejího článku se však nemůžeme zbavit dojmu, že si zde autorka fešuje svoje osobní problémy k T. Halíkovi a domýšlí jeho věty tak, aby mohla efektně zasmečovat. Její zaujatost „zápasu“ s Halíkem ji dovedla až ke strážu, kde nevnímá, že Halíkovi podsoává věci, proti kterým se sama provokuje – fundamentalistické manýry, odsudky, tvrdší nářky za- ujatost či efektní slovní závěry. A nakonec neváhá zpochybňovat jeho duchovní hodnověrnost. To věru není ukázkou příkladného dialogu, po kterém tolik volá.

Vraťme se však k Velehradu. Pod kritickým teologickým drobnohledem by patrně neobstálo každé druhé kázání v našich kostelích. Je to celkem logické. Poslání homilie je trošku jiné než poslání teologického traktátu. Je jen otázka, jestli to nevnímáme nebo nechceme rozlišovat. V prvním případě jde o chybu na „našem přijímacím“ a ve druhém, což je horší, jde

o nechuť druhého přijmout. Stručně řečeno T. Halík byl postaven před nevděčný úkol hodný chytré horákyne: být teologicky precizní a zároveň nanevšest lidový. Možná, že příště na Velehradě uslyšíme homilii tak dokonale opatrnou, že ji nudou prozíváme.

Jan Oulík, Jan Paulas, KT

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,
Milos 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
Nebešský, Knihovna pro nevidomé a těžce
zrakově postižené, Platnéřská 2, 110 00
Praha 1. Tel. 24 81 02 42/linka 166

Nevyžádané rukopisy se nevracejí!