

Cyriometodějská
teologická fakulta
Univerzity Palackého
v Olomouci
JOSEF PALA

Katedrála jako
symbol jednoty
JAROSLAV
ŠEBEK

CHARTA 77
A KŘESŤANÉ
Václav Vaško

My Přemyslovci
TECESE
OLGA NYTROVA

1

PERSPEKTIVY

PŘÍLOHA KATOLICKÉHO TÝDENÍKU

LEDEN 1997

Vztah mezi pravdou, spravedlností, společenským souhlasem (konsensem) a moderním společenským systémem patří k nejzákladnějším lidským problémům. Jeho předpoklady a důsledky mají totiž metafyzický rozměr.

Co je kritériem spravedlnosti?

Svatý Augustin ve svém díle *O Boží obci* napsal: „Čím jsou státy bez spravedlnosti, ne-li velkou pečeť lotrovskou?“ – A v Pascalových *Myšlenkách* čteme: „Spravedlnost bez síly je bezmocná; síla bez spravedlnosti je tyranská. (...) A tak, když nebylo možné učinit spravedlnost silnou, byla síla účinná spravedlivou.“

Toto Pascalovo dilema síly a spravedlnosti nás uvádí do samého jádra problému. Lidé se totiž nikdy nespokojili se ztotožněním síly a spravedlnosti. Vždy se našel někdo, kdo vmetl samospravedlivé síle výtku: jsi nespravedlivá! Proto mohl frankfurtský filozof Max Horkheimer odpovědět na otázku, co znamená teologie, takto: „Teologii rozumím vědou o tom, že svět, že není absolutně pravdou, není tím posledním. Teologie je (...) naděje, že nespravedlnost nemůže mít poslední slovo.“

Tyto tři výroky – z počátku 5. stol., ze 17. stol. a z r. 1970 – ukazují, že spravedlnost tu není chápána ve smyslu pozitivistického legalismu jako shoda jednání s platnými zákony, vyhlášenými legitimní autoritou. Napovídají, že mezi spravedlností a legalitou nelze položit jen tak rovnítko. I legitimní autorita může vyhlásit nespravedlivý zákon. Není-li však posledním kritériem spravedlnosti zákon vyhlášený legitimní autoritou, co jím je?

Potřeba založení na skále pravdy

V dějinách se prosadily takové odpovědi na tuto klíčovou otázku, které lze v duchu Petera L. Bergera označit jako *odeizující*. Proč odeizující? Protože představují lidské zákony – toto dílo nedokonalého, tápajícího, chybujícího, dobově podmíněného, tedy i relativního rozumu – jako projevy věčného, vyššího, co se sice skrze individuální lidský rozum projevuje, ale nesmírně jej převyšuje.

Cenné služby tu poskytl náboženství a pojem *zjevení*. Pravda, to je chápáno různě. V archaických náboženstvích jako prvotní zjevení, které dala lidem nejvyšší bytost, když s nimi na počátku času ještě žila v důvěrném společenství apod., ale nověji jako vnitřní logika dějinného vývoje, jenž vede pokrokovou třídu k beztržní společnosti. – Zákonodárnost lidského ducha je to vždy zakotvena v čemsi vyšším, co jej přesahuje. Lidské zákonodárství pak není chápáno jako křehké, omylné atd., ale ve svém absolutním (tj. nad člověka povýšeném, tedy jemu „odeizovaném“) původu.

Tyto mechanismy lidského ducha, které zakotvují tvorbu zákonů v čemsi absolutním, mají jednu výhodu: společenský řád se svými zákony je podle nich víc než pouhý lidský výtvor, neboť vyplývá z „přirozenosti člověka“, z „zákonitosti vývoje“, z „božských



Reinhold van Rip (1606 – 1669), *Možná rozbíjí desky zákonů*, (Berlin-Dahlem, Gemäldegalerie)

PRAVDA VE STÍNU SOUHLASU

aneb přechod od společnosti
aristokraticko-vertikálních
k demokraticko-horizontálním

KAREL SKALICKÝ

úradků“. Proto je nadán stálostí, která ho zaštiťuje před rozkladnou kritikou rozumu. Na písku nelze stavět nejen domy, ale ani společenské řády s jejich zákony. Právě ty potřebují pevné založení na skále pravdy.

Trojí vrstva a funkce indoevropských společností

Takové zakotvení řádu a pořádku ovšem potřebuje pěstitele a strážce. Především skupinu lidí, kteří onu absolutní pravdu znají: šamany, mudree, zákoníky, filozofy, kněze, zkrátka *ideology*. To je ta nejvyšší kasta, záruka pevnosti a sklobenosti systému. I Platón se nějaký čas domníval, že vládnout by měli filozofové. Z tohoto zorného úhlu dává tedy právo vládnout pravda, resp. *vlastní pravdy*. Jen ten, kdo ji má, může spravovat obec spravedlivě. Dytý společenský řád se svými zákony není než jejím zrcadlením.

Tato kasta však má mít k dispozici *sílu*, která by bránila obec před ohrožením zvenčí a rozvrátem zvnitř. A to je kasta válečníků, kteří na pokyn kněží či ideologů zajišťují pokoj a pořádek, aby třetí kasta – chovatelé dobytka, zemědělci – vůbec výrobci, peněžníci, měšťané – mohli nerušeně pracovat, podnikat a zajišťovat tak celé této trojvrstevné společnosti živobytí.

Georges Dumézil nachází tuto strukturu v starověké Indii, Persii, Římě a u indoevropských národů vůbec. Vyznačovala se jí i středověká latinská civilizace. Přijímali ji nejen papežové, ale i Vikleř, Hus aj. (pouze nekonformní Chelčický ji odmítal). Jasně ji vyjádřila hulla Bonifáce VIII. *Unam sanctam* (1302). Církev, mlčky ztotožněná s kněžskou kastou, má nejen moc duchovní, *gladius spiritualis*, ale i časnou, *gladius temporalis*. „Obojí meč je (...) v moci církve,“ píše se tam. Křesťanství panovníci i vojenská kasta jsou tu nástrojem obrany církve (včetně jednoty víry) i pokoje křesťanstva. Kněžská kasta užívá té vojensko-šlechtické jako nástroje k zajištění výkonu pravomoci kléru nad křesťanským lidem, k potírání rozkolů, k šíření víry i k obraně před nepřátelskými vpády (tehdy ze strany islámu).

Kříže a rozklad trojvrstevného středověkého křesťanstva

Tato struktura, tvořená státem kněžským, panským a měšťanským, byla rámcem, v němž se rozvíjela výjimečná kultura. Záhy se však projevil i její stinná stránka. Svou kritikou středověkého západního křesťanstva ji vystihl Vladimír S. Solovjev: „Jednotu církve bojující

prosazuje papežství sousledním duchovní mocí a v tom je určita pravda. Avšak vycházejíc z této pravdy papežství začalo poilačovat nezávislost místních církví. To byla jeho první chyba: církevní rozkol ukázal, že církev nemůže být držena pohromadě silou.“

Papežství tvrdí, že stát a občanská společnost se musí podřítit moci církve, povolání k vládnutí světu jménem i silou toho, který přemohl svět. I v tom je určitá pravda. Avšak papežství usilovalo o světskou nadvládu nad knížaty a mocnostmi světa nikoli svouhodnou energií toho, který přemohl svět, nýbrž fyzickým násilím. To byla jeho druhá chyba. Vítězství laického živilu v celém křesťanském světě dokázalo, že církev nemůže vládnout světu silou. – A nakonec papežství tvrdí, že duchovní moc církve je povolána vést všechny cestou spásy a že každý je povinen se jí podřítit. I v tom je určitá pravda. Avšak papežství si chtělo podrobenost lidského svědomí vynutit, vnutit duši svou autoritu vnějšími prostředky. A to je jeho třetí chyba. Proto povstali protestantismus a dokázal, že člověk nemůže být spasen z donucení.“

Všechny tyto deformace středověkého „katolického“ projektu mají společného jmenovatele v nedořešeném problému povahy duchovní moci. To nakonec vedlo k zhroucení středověkého křesťanstva, drásného východním rozkolům, hojem mezi papežstvím a císařstvím atd., a nakonec rozdělením na dva nepřátelské bloky, katolický a protestantský.

Komunistická repríza

Zdálo by se, že tato bolestná zkušenost stačí k poznání, že „mít pravdu“ ještě neopravňuje k politické moci. Ale chyba lávky. Ona struktura pozoruhodně ožila v našem století v tzv. stalinismu. Nečerpala tentokrát z židovsko-křesťanského náboženství, ale z tzv. vědeckého světového názoru (dialektického a historického materialismu, marx-leninismu), který vykazuje překvapivou podobnost s chaoticko-evolučním mýtem starého Egypta a Mezopotámie.

I zde existuje ona trojvrstevnost. Co tam byl klérus s papežem v čele, to je zde strana vedená moudrým Stalinem. On je ten Summus Pontifex, jenž sídlí v Třetím Římě, metropoli země, kde zítra znamená večer. Jeho okno v Kremle svítí do noci, neboť stále pracuje a bdí nade vším. Je vůdcem strany, která jakožto předvoj proletariátu užívá státu a jeho vlády jako nástroje svého panování. Čím byla kléru šlechtu, tím je straně a její byrokracii (tj. první stav) stát a jeho vláda (tj. druhý stav). Třetí stav je lid obecný. Zeptáte-li se vůdců strany, jakým právem vládnou, neřeknou z „milosti Boží“ jako kdysi křesťanští králové, nýbrž z „logiky zákonů dějinného vývoje“. Jak to dopadlo, víme z vlastní zkušenosti. Znovu se ukázalo, že vláda jedné ideologie a „prvního stavu“, který je s ní spojen, prostě nefunguje.

(Dokončení na straně 4)

Budoucnost Perspektiv

Vážení čtenáři,

Je pravděpodobné, že ve stávající podobě se k vám *Perspektivy* dostávají v roce 1997 naposled. Původní záměr ČBK i vydavatele byl takový: umožnit *Perspektivám* bezpečný start tím, že budou nějaký čas vycházet jako měsíční příloha *Katolického týdeníku*, a po určité době je osamostatnit. Důvod je jasný. *KT* je určen pro komunikaci vnitrocírkevní, zatímco *Perspektivy* mají být časopisem oslovujícím čtenáře jak vníř církve, tak i mimo ni, přičemž je míněna kategorie čtenářů vzdělanějších (na oficiálním titulu nezáleží). Obdobně se např. měsíčník *AD* obrací na čtenáře mladé (vníř i mimo církev).

Toto rozlišení je divadné. Víme, že si nás mnozí věrní čtenáři *KT* neoblíbili: jeho měsíční přílohu vnímali jako nevyžádanou záležitost.

Předporodní obaobí *Perspektiv* se možná chýlí ke konci. Není vyloučeno, že se od začátku roku 1998 staneme samostatným měsíčníkem. Uvažujeme o stejném rozsahu textů, ale asi se změní formát. Vycházet bychom pak měsíčně na 16 stranách polovičního formátu (A 4). Opakujeme: není to jisté, ale je to možné.

Víme, že jde o krok riskantní. I u časopisů existuje cosi jako novorozencká, resp. kojenecká imunita. Budeme něco stát. Při stoupajících cenách papíru, tisku, poštovního atd., to nebude petikarum; věříme, že to bude podstatně méně než dvacetikarum. Nastanou potíže s distribucí, to je totiž největší problém každého časopisu. Očekáváme, že to už nebude „přes kotel“, protože mnozí duchovní správci farností ke své pastorační *Perspektivě* nepotřebují. Víme, že lidé na venkově mají své starosti, proto je tam našich čtenářů méně. Nejen duchodce má rozpočet natolik těsný, že bude nucen se bez nás obejít. Upřímně řečeno, vůbec nevíme, jaký bude o nás zájem.

Chceme znát aspoň přibližný počet našich věrných. Tedy těch, kdo se *Perspektiv* ani za těchto svízelných podmínek nezhodnou, i když budou muset sáhnout hlouběji do peněženky. Ty tedy prosíme, aby nám poslali korespondenční lístek se vzkazem: „Chci zůstat vašim čtenářem.“ Je to projev vášněho zájmu, ale projev nezávazný v tom smyslu, že váš korespondenční lístek není objednávkou. Je to jen pro naši předběžnou orientaci.

Ty, kdo nás neměli příliš v lásce a nehodlají nás číst, prosíme, aby nám to nepsali. Zkomplikovali by nám totiž orientaci. Stojíme pouze o kladné odpovědi.

Nezapomente: buď nám napište, že o nás budete mít zájem, anebo nepište vůbec. Na levou polovinu čelní strany korespondenčního lístku (tj. s adresou) laskavě napište slovo: „Anketa“.

Redakce

KŘESŤAN
K SVĚTU

MY A ONI

Na stránky Perspektiv pronikají stále další kontroverzní témata. V jejich přívalu pozapomínáme na ta, která se tam ocitla dřív a my je zatím nestačili vyřešit. Loňská anketa (Perspektivy 7/96) nám řekla něco o tom, jak ti druzí vidí nás katolíky. Čtenářská odezva (Perspektivy 9/96) zase napověděla, jak mnozí z nás chápou svůj vztah k „tamtěm“. K tomuto problému se budeme vracet, protože dosud nebylo nahlédnuto a řečeno vše podstatné. O něco z toho se pokouší následující text.

Obrázek nás katolíků a naší církve, jak se vyloupil z ankety „Jak ONI vidí NÁS“, nebyl právě lichotivý a některé z odpovědí prozradily, pravda, značný nedostatek pochopení (např. J. Trefulka). Není tedy divu, že někteří čtenáři reagovali až podrážděně. Zdá se mi však, že i někteří z nich jako by nechápali, čím církev a křesťané ve společnosti jsou. To jest, k čemu jsou. Neříkám jen, že mají být, neboť Kristus v evangeliu také neříká, že máme být solí a světlem pro svět, ale že jím zkrátka jsme – ať dobře, nebo špatně.

Tak čtenář J. L. je přesvědčen, že by bylo dobré se zeptat naopak katolíků, co o těch druhých soudí oni. Nic proti tomu, ale to by byl úplně jiný podnik a mne osobně by nezajímalo. Pokud se totiž pokládáme za křesťany, musíme z evangelia i z katechismu přimnout, že jsme na světě nejen pro sebe, ale také – a možná hlavně – pro ty ostatní. Názory těch druhých nás tedy musí eminentně zají-

mat, nejen jako průzkum veřejného mínění, ale jako zpráva o tom, nakolik plníme svoji úlohu. Naopak „ty druhé“, nekřesťany, naše názory na ně zajímá vůbec nemusejí: není nás tak mnoho a jim do nás také ne.

Nezdá se mi dokonce ani, že by „naše“ názory měly nějak zvlášť zajímat nás, katolíky. K čemu by nám byly? Abychom si navzájem postěžovali, že to nemáme lehké a že nám všichni ubližují? Tak špatně snad na tom nejsme – a víme ostatně každý své. Zato jejich pohled na nás, pohled zvenčí, je pro nás životně důležitý. Dokonce i tehdy, když o křesťanství ani o církvi mnoho nevědí, když žijí v zajetí nějaké propagandy a předsudků. Neboť právě o to se máme především starat. Jako obyčejní lidé nemůžeme nikomu dát víru – tu dává jen Bůh. Můžeme a musíme se však stále starat o to, co je jim přijatelné: předsudky, pohoršení historická i současná, hlouposti i ničenessi, kterých se sami dopouštíme.

Anketa ukázala pozoruhodnou změnu. Jako chlapec, po válce a po osmačtyřicátém, jsem si ve škole musel zvyknout na to, že se nám ti druzí smějí. Kostel? Náboženství? Církev? To jsou přece jen pohádky na ohlupování lidí a kdo jim věří, musí být pěkný hlupák. Tak tehdy mluvili učitelé – a po nich i děti, protože něco podobného slyšely nejspíš i doma. To byla vlastně dost jednoduchá situace: člověk se naučil držet a bránit, hledal si spojence a mohl mít i pocit, že ho ten zlý svět pronásleduje. Stačilo čekat, až „to praskne“, jak se tenkrát říkalo. Mnohým tenhle pocit vydržel dodnes.

Teprve daleko později, někdy v šedesátých letech, a to ještě jen mezi vzdělanými lidmi, jsem se setkal s jiným postojem: s postojem lidí, kteří o náboženství nic nevěděli, ale které tak či onak zajímalo a přitahovalo. Poprvé jsem na to narazil v nemocnici, kde se mluvilo o všem možném, a tak přišla řeč i na církev. Někdo

začal s těmi obvyklými útoky, jak je tenkrát propaganda šířila, a já mu, jako obvykle, oponoval. A teď se stalo, že se ti ostatní nesmáli, ale začali se ptát. Vím, jak se mi z toho zatočila hlava, protože jsem nevěděl, co bych jim řekl. Uměl jsem se bránit. Ale odpovídat?

A tak jsem toho dne pochopil, že se musím začít učit něco jiného. Že si musím hlavně hledět ujasnit, co si o náboženství myslím já sám, co znamená moje víra, proč chodím v neděli do kostela, čím je mi Bůh a Ježíš Kristus, k čemu potřebuji svou církev. Protože teď na jednou už to nebyl ten trochu ritualizovaný ping-pong, který jsme se učili v hodinách katechismu jako apologetiku: co na co namítnout, jak to šikovně vyjádřit. Ti lidé se na jednou doopravdy ptali, chtěli něco slyšet, něco se dozvědět – a to, z nedostatku povolanějších, zrovna ode mne. Na tuhle situaci byl tenkrát připraven málokdo. Na některé otázky neuměl odpovědět ani pan farář – a tak nezbyvalo, než se do toho pustit sám.

Mnoho kněží se do takové situace dostalo až ve vězení nebo později v civilním zaměstnání, kdežto jiní dosud ne. Do téhle situace se po roce 89 dostáváme všichni. Ve škole, v zaměstnání, v novinách, na veřejnosti. Lidé kolem nás jsou samozřejmě vychováni v nějakém ateismu – mladočeském, liberálně-pokrokovém nebo komunistickém. Někteří čtenáři v odpovědi napsali, že jim nevěří. To je sice pochopitelné, ale nic platné. Nemá žádný smysl se ptát, čím je to vina: otázka zní, co s tím? Kdo to změnit? To za nás nikdo udelat nemůže: za mne ani za tebe, milý čtenáři Perspektiv. Jsme dnes navíc v horším postavení: tenkrát nás komunisté vcelkem sekýrovali, a tak mnoho lidí stálo spíš na naší straně. Dnes máme svobodu a můžeme dělat, co umíme. Jenže my to právě neumíme. A o tom byla ta vynikající anketa.

Jan Sokol

Cyrilometodějská
teologická fakultaUniverzity Palackého
v Olomouci

Historie

Teologická fakulta v Olomouci byla první a základní fakultou Olomoucké univerzity, založená r. 1573. Pod vedením jezuitského řádu se rozvíjela až do jeho zrušení roku 1773. Tehdy začal její úpadek, o pět let později byla celá univerzita přeložena do Brna. Po čtyřech letech se opět vrátila do Olomouce a zachovala si univerzitní status, i když ostatní fakulty se změnila na lycea.

Císařským rozhodnutím z r. 1827 bylo obnoveno původní postavení vysokého učení v Olomouci a na počest panovníka bylo nazváno C. k. Františkova univerzita. V roce 1848 se její studenti a učitelé zapojili do revoluce a svými legiemi podpořili i revoluci v Římu. Tím univerzita upadla v nemilost. Od roku 1851 byla postupně likvidována a jako celek zrušena císařem r. 1860. Zůstala jen teologická fakulta, která pokračovala v činnosti (od roku 1919 pod názvem Cyrilometodějská bohoslovecká fakulta) a společně s Univerzitní knihovnou udržovala v Olomouci určitou univerzitní kontinuitu.

Za druhé světové války ji Němci uzavřeli jako ostatní vysoké školy. Činnost obnovila hned po osvobození v r. 1945. Její děkan František Cínek se postavil do čela snahy o obnovu univerzity. Prozatímní Národní shromáždění ČSR zákonem z 21. 2. 1946 obnovilo v Olomouci v plném rozsahu univerzitu, jež dostala název Univerzita Palackého. František Cínek se stal jejím prorektorem.

Komunistická vláda olomouckou bohosloveckou fakultu zrušila v r. 1950. Po čtyřiceti letech – 8. 10. 1990 – zahájila opět činnost a byla přijata do svazku Univerzity Palackého v Olomouci. Na obnovu fakulty se významnou měrou podílel tehdejší olomoucký arcibiskup František Vaňák a první děkan obnovené fakulty Vojtěch Tkadlčík. Velký podíl na realizaci této obnovy měl také rektor Univerzity Palackého v Olomouci Josef Jafah.

Současnost

Cyrilometodějská teologická fakulta zajišťuje studium v oborech: teologie (denní pětileté magisterské studium), křesťanská výchova -



Snímek Tomáš Jemelka

český jazyk (denní učitelské čtyřleté magisterské studium pro 2. stupeň základních škol), křesťanská výchova (pětileté magisterské studium při zaměstnání). Posluchači fakulty získávají vědomosti v základních filozofických a teologických disciplínách a současně jsou formováni v předmětech potřebných k získání učitelské způsobilosti (pedagogika a didaktika, pedagogická antropologie, psychologie a katechetika). Výuka probíhá formou přednášek, seminářů, cvičení a praxe.

Fakulta dále zajišťuje postgraduální studium pro absolventy oboru teologie k dosažení licenciátu a doktorátu teologie. Posluchači fakulty, kteří se připravují na kněžskou službu, jsou především z arcidiecéze olomoucké a z diecézí ostravsko-opavské a brněnské a také z některých fideálních společností. – Diecézní bohoslovci bydlí v semináři. Ostatní studenti mají možnost ubytování ve vysokoškolských koležích Univerzity Palackého.

Cyrilometodějská teologická fakulta má celkem sedm kateder:

1. Katedra filozofie (vedoucí Karel Říha),
2. Katedra biblických věd (Ladislav Tichý),
3. Katedra systematické teologie (Eduard Krumpolec),
4. Katedra církevních dějin a církevního práva (Miloslav Pojsl),
5. Katedra liturgiky a pastorační teologie (František Kunetka),
6. Katedra křesťanské výchovy (Rudolf Šmahel) a
7. Katedra spirituality, mezi-

náboženského dialogu a studií křesťanského Východu (Pavel Ambros).

Poslední z uvedených kateder zahájila činnost v r. 1996 a úzce spolupracuje s Centrem Aletti Velehrad-Roma.

V čele teologické fakulty stojí děkan doc. ThDr. Ladislav Tichý (1948). Proděkanem pro studijní a pedagogické záležitosti a zároveň statutárním zástupcem děkana je doc. Dr. František Kunetka (1945), proděkanem pro vědecko-badatelskou činnost, organizaci, rozvoj a zahraniční styky je doc. Dr. Rudolf Šmahel (1950).

Fakulta má mezi svými kmenovými učiteli tři profesory, šest docentů, třináct odborných asistentů a dalších asistentů a lektory. Kromě toho učí na fakultě patnáct externích učitelů.

Pro příští rok fakulta plánuje ve spolupráci s pedagogickou fakultou otevření nového denního učitelského studia oboru německý jazyk - křesťanská výchova.

Na fakultě studuje ve školním roce 1996/97 v denním studiu teologii 246 studentů, z nichž je 52 laika, mezi nimiž je 31 žen. Obor křesťanská výchova a český jazyk studuje v denním studiu 54 posluchačů, z nichž dvě třetiny tvoří ženy. Obor křesťanská výchova studuje při zaměstnání 339 studentů. V dálkovém studiu převažují rovněž ženy (232 studentek). Fakulta má sedm postgraduálních studentů. Celkem zde studuje 646 studentů, mezi nimiž je 29 Slováků, 14 Ukrajinců, dva Poláci a jeden student pochází z Ruska.

Josef Pala

GLOSÁŘ

Zatímco prach zvěřený volbou děkana pražské teologické fakulty pomalu uléhá, přišla zpráva z Říma: Filozofická fakulta Papežské Lateránské univerzity dostala po dosavadním děkanovi mons. Sanchezovi-Sorondovi děkanku. Stala se jí profesorka filozofie Angela Alesová-Bellová (57), známá pracemi o Husserlovi a Edith Steinové. V Římě asi první případ, nicméně jasný signál organického pokoncilního vývoje. Při této zprávě jsem si vzpomněl na děkanku teologické fakulty v Innsbrucku, která zemřela roku 1994 krátce předtím, než se měla stát rektorkou univerzity; vzácná a vážná osobnost, měl jsem štěstí ji poznat.

Po světě jsou už tisíce absolventek teologie a přinejmenším desítky přednášejí, píšou – a zpracovávají feministickou teologii. Feminismus jako nové ohrožení církve? Nemyslím, že větší než jiná hnutí, která zkoušejí prosadit svou vůli v církvi ve jménu Druhého vatikána. Všechna jsou známkou života – křesťanství ve starověku i ve středověku prožívalo i závažné spory o víru. Katolické feministky objevují a říkají leccos pravdivého (výjimečně přehánějí) a kladou na stůl ženské problémy s církvi, ale zdaleka ne všechny chtějí být kněžkami.

My jsme církev, zní teď katolickou Evropou. Začalo to masovou petici v Rakousku (viz Teologické texty č. 5/1995), mezitím přeskočilo do jiných zemí v Evropě a do USA. Snaží se rozhybat katolíky, aby „zbořili Bastiliu“ církevní moci, která „místo radostné zvěsti hlásá hroznou zvěst“, nenechá svědomí každého jedince určovat si vlastní morálku, zejména v oblasti sexu, a ukládá kněžím celibát. A ovšem žádá všestranné uplatnění žen v církvi, včetně kněžské ordinace. V různých zemích jsou požadavky formulovány poněkud odlišně, ale veškerá je jim společně rozhořčení nad zastaralou podobou církve a chutí vzít vývoj do vlastních rukou.

Anglický kardinál Hume se k tomu nedávno vyjádřil. Je rozhodně pro ideál „církev lásky“, respektující a uplatňující vlohy všech. Udivuje ho, že nejsou dost využívány mnohé pokoncilní možnosti účastnit se aktivity v církvi. Odmítá soběstačnou suverénní svědomí každého jedince v době, kdy se všeobecně uvolňuje morální citění, až k zabíjení nena-rozených. Rovněž se nehodlá přidat ke skupině vymáhající na papeži svěcení žen, když on se k tomu necítí být oprávněn. Jako Brit si cení demokracii ve státě a diskursu i v církvi považuje za nezbytnou, váží si „citu pro víru“ v Božím lidu a snaží se spolu s ním „čistit znamení doby“. Přesto si nemyslí, že by se měla demokratizovat právě církev, která dostala své zvláštní poslání ne hlasováním, ale od Boha v Ježíši Kristu.

Úporné snažení o docela dokonalý svět a naprostou bezvadnou církev vyvolává stále znova navzdory problematickým zkušenostem dějin. Skutečné obnovy rostou organicky, pomalu, ale zdravěji. Bratr Roger Schutz z Taizé jednou prohlásil asi toto: Pořád se zakládají nové – ideální – církve, a pořád znovu upadají do těch slabostí, které chtěly vymýtit.

Autem, nebo tramvají? V televizi se zmínil kardinál Vik, že přichází málo do styku s lidmi, když teď jezdí autem. Nový biskup Václav Malý prohlásil, že si koupil síťovku a nebude jezdit autem. Kdo z nich je správný biskup? Přiznám se, že jsem dohnal nadšen brazilským biskupem Helderem Camarou, který chodil pěšky, leda že ho někdo pozval do auta. Jenže náš kardinál taktně zamřel, že tak musí cestovat, aby zvládl své tři závažné úkoly: biskupa významné diecéze, předsedu České biskupské konference a prezidenta Rady evropských konference. A že pracuje na doraz, to už ví hodně lidí. Takže – je dobře, že existuje víc než jeden model dobrého biskupa.

Oto Mádr

Pavel píše Tomášovi

Mádr – Halík – Poláková...

„Uzavřít onu neblahou diskusi, to je zřejmě rozumné řešení. Navozuje však jisté nebezpečí: může vyvolat dojem, že diskutovat nemá smysl, stejně se nedomluvíme. (...) Pochybnost diskuse nebyla v nepřekonatelné rozdílnosti názorů, ale spíše v neochotě pochopit smysl oponentových vyjádření (viz Horní Křepešnou) a v metodách, jaké už předem odmítají porozumění. Může vzniknout dojem, že jsme každý jednou provždy zatrasený v hradbách kdysi dosažených „jistot“, a každou jinou formulací se cítíme ohroženi. Takový neotevřený postoj však nepripouští další vývoj, další růst (...)“ – píše nám Stanislav Ilie z Brna. Souhlasíme. Onomu nebezpečí však chceme předejít.

Skončili jsme s publikováním „plošné“ čtenářské odezvy, která podle našeho názoru vydala vše, co vydat mohla, a budeme uveřejňovat jen takové texty, které chtějí postihnout víc než jen užiti toho či onoho výraziva. Které tedy mluví (ať už s jakýmkoliv zdarem) k jádru sporu. Jalových polemik „do ztracena“ jsme zažili – počinaje snad už debatou o pravosti Rukopisů v minulém století – mnoho. Rádi bychom to tentokrát dovedli k nějakým závěrům. V polemice Mádr–Halík–Poláková aj. jde podle našeho názoru také o nejasnosti, které se týkají postoju, názorů, pocitů, rozporů atd., nás všech.

Halíkoví oponenti zatím nebyli dostatečně věcní a srozumitelní. Dáváme slovo Pavlu Slezákovi.

Milý Tomáši,

tento dopis píše vlastně napodruhé. Už jsem měl hotový důkladný rozbor „kauzy Halík“, nechýběla v něm ani elegantní jedovatost. Pak mi onemocněl synek. Neplakal, jen se statečně svíjel bolestí. Přimělo mě to vidět mnohé věci jinak. Pak jsem svůj krásný a učený traktát odložil a místo něj Ti píši tento dopis.

Atmosféra kolem Tebe je natolik medializovaná, nabobtnalá a nebezpečná, že už je nemožno bovořit veřejně. Mám zato, že jde o hluboké nedorozumění jak z Tvé strany, tak i ze strany Tvých odpůrců. Pokusím se věc rozehrát a otevřeně říci, proč

k němu dochází. Mlčením a „setrýmím“ obcházením bychom propast jen prohlubovali.

Měl bys vědět, že nejde jen o tvou osobu. Ty jsi totiž personifikací problému mnohem hlubšího. Jde o samu podstatu víry. Proto je tento spor tak urputný. Aby jej bylo možno řešit, musí Ti být především jasné, jak Tě veřejnost vnímá (dodávám, že se ocitám v podobné situaci a mívám podobné problémy). Trochu si zateoretizuji.

Rozlišujeme mezi těmi, kdo Tě osobně znají zblízka, a těmi, kdo Tě znají jen zprostředkovaně z médií. Podobný je rozdíl pohledu např. na spisovatele a týká se nejen čtenářů, ale i literárních kritiků. V Tvém případě se pohledy obou těchto skupin rozcházejí až příliš. Která z nich má pravdu?

Je jisté nutné věřit těm, kdo jsou s Tebou v úzkém kontaktu. Ale co ti, kdo Tě znají jen z Tvých textů nebo jednotlivých projevů? Většinou Tě nevidí dohře. Uvaž ale, že autorem jejich negativního názoru na Tebe jsi Ty sám. Oni Tě odezírají z Tvých slov, tak jako čtenář odezírají autora z jeho textů. Tomáš, jsou-li desítky (možná stovky, nevíme) lidí, kteří Tě nezávisle na sobě vnímají negativně, není to zanedbatelný signál!

Vlastně jde o problém starý jako lidstvo samo, o vztah mezi vnějším a vnitřním, formou a obsahem. Jsou lidé, kteří se nechají strhnout krásou, logikou atd. Naproti tomu jsou lidé, kteří nejsou uzpůsobeni vnímat to, co se nabízí očím, ale vnímají spíše vnitřek slov a věcí. Mají rádi „krásu nitra“ a jsou citliví na *podtext*. Podotýkám, že každý text má svůj podtext. A každý ho čteme po svém. Ty dva druhy lidí se často dostávají do sporu. Čím větší je nesoulad mezi vnějším a vnitřním, tím je spor urputnější. Jedni nemohou akceptovat argumenty druhých. Dohodnou se pouze tehdy, očítné-li se vnitřek v souladu s vnějším. A to nemůže učinit nikdo jiný než autor – Ty.

Tomáš, kloužeš po povrchu! Vím, že je to tvrdá řeč, že holí. Jsem rád, že jsi, protože kdyby Tě nebylo, kdo by nás přiměl revidovat svou víru? Nehýl nás přiměl revidovat svou víru? Nehýl však rozporu v samotných Tvých slovech, nebýl by tento rozruch. Tvým odpůrcům vadí, že v Tvých výrociích – aniž bys užíval první mluvnické osoby – slyší především *já, já, já*. Často ten důraz na vlastní já ani netajíš, lež přímo na povrchu. Říci např., že „jž v dobách minulého režimu jsem se

snažil naše biskupy upozornit na...“ – to se do křesťanského světa nehodí, protože většina věřících čte tuto větu takto: „Já, Halík, jsem chytrější než všichni biskupové dohromady.“

Tomáš, co jsi cítil ve chvíli, kdy jsi psal nadpis své odpovědi na Mádrovu kritiku? Větu „Když mluví starý muž, povstaň“ čtou Tví protivníci takto: „Úcty si zaslouží Mádrův věk, kdežto toho, co říká, si nevšimějme, může jít o stařeckou pošlost.“ Říkají tomu poufoučlost. Že jsi tím chtěl říci něco jiného? Proč jsi to tedy neřekl rovnou?

Víš, a my víme, že víš, že slova jsou chápána ve svém dobově ustáleném významu. Pokud chce jimi autor ozřejmit zapomenutou nebo příliš zvesměšnou pravdu, musí být z kontextu zřejmé, že jimi poukazuje na jinou skutečnost než tu, která je v obecném povědomí. Jinak riskuje, že bude chápán mylně. Takový autor se pak hájí, že to myslel jinak. Tomáš, místo abys interpretoval víru, žádáš po čtenáři, aby Tvá slova nebral, jak jsou psána, aby je „preinterpretoval“. To není v pořádku. Tví odpůrci Tě pak odmítají – a není to jejich chyba. Zatím jsi nepřesvědčil, že jsi schopen křesťanství (nikoli křesťanskou beletérii, ale přímo křesťanství) *srozumitelně* nabídnout.

Ty Tvé obdivné výroky o rozumu! U Tebe vždycky třetí rozum nad vírou, individualismus nad mystickým tělem Kristovým. V podtextu je cítit, že církev, víra, Kristus, jsou jen nástrojem individualismu moderního člověka. Přitom ty osvětské adorace rozumu dorosteneckého věku lidstva jsou už pryč...

Citlivě jsi odpovílehl hlas mladé generace, víš, co chce slyšet. Chce slyšet o svobodě individua. *Proč* žádá především individualismus, tuto otázku, obávám se, zanedbáváš. Tvoji kritici Tě proto pokládají za zdatného oběhovače, který nabízí to, po čem je poptávka. V tržním prostředí se ale nelze pohybovat bez jisté dávky exhibicionismu. Kladeš důraz na zajímavá a vtipně znějící slova, potřebuješ být viděn, slyšen... Já k tomu dodávám: také mluvením.

To hlavní ale teprv přijde. Je to určeno nejen Tobě, ale všem, i mně. Jde o jádro víry, prožívání v denní praxi. Radostná zvěsti nehovoří vlastně o ničem jiném než o *plném sebeodevzdání*. Můžeme mluvit o Kristu, spásě, hříchu, pokání, odpuštění, o radosti, o Marii, o čistotě, chudobě, poslušnosti, o lásce atd., to vše ale bude marné, nebudeme-li uvnitř cítit, že se po nás chce *totalní odevzdání*. Mluvit o tom je dnes málem tabu.

Další současné tabu je uvaženo na jiný nitemý pilíř víry, z něhož požadavek sebeodevzdání vyplývá: Bůh je vždy mimo a *zároveň* je vždy všude. Zcela mimořádným způsobem je pak v kněžem proměněné hostii.

Ježíšova slova nevyznívají tak, že máme usilovat především o svobodu. Ta se dostává jako důsledek našeho plného odevzdání se. Zaměříme-li se prvotně na svobodu, mineme ji. Můžeme o ní uvažovat, ale prakticky je nám k ničemu. Nelze se v ní cvičit. Cvičit se musíme v „umírání“, tj. ve schopnosti odevzdat se. Pozor, odevzdání není pasivita! Kdybychom byli nečinní, neměli bychom co odevzdat. Bezčinnost nám bude udělena v té míře, v jaké se dokážeme dát. Pravá svoboda začíná od toho místa naší pouli, kde se zbavíme *veškerého* vlastnictví. Zakoušíme ji pouze na pozadí nesvobody. Podobně ani radost nelze oddělit od utrpení. Radost je jen kontrastem kříže.

Vím, co chceš namítnout: takto „jít na mládě“ nemohu, vždy je to úplný opak toho, co „potřebuji“. Jistě. Obřízný požadavek odevzdat se Bohu připadal i největším světům nesmírně těžký. Jeho obtížnost je hlavním důvodem odmítání víry. Kdo odmítá víru, dává najevo, že in-



Kresby na této straně Jiří Bašta

tuitivně cítí její jádro – požadavek odevzdání se. Nevěřící odmítá svůj kříž. A proto křesťan, který v podtextu slov nenalézá vůli odevzdat se, cítí, že autor nemluví o skutečné víře. Kdyby z Tebe, Tomáš, dýchalo křesťanství, neviděl by nikomu ani ten Tvůj „neslušivý klobouk“ matky církve. Do víry se vejde skutečně velmi mnoho, ale přeci jen ne vše...

Je-li pravdou, že si J. Poláková „řeší své osobní problémy s T. Halíkem“ (Persp. 11/96, s. 8), pak pro nás, kdo sledujeme spor z dálky, vystává otázka, zda nejsou tyto problémy způsobeny právě tím, o čem jsem tu psal. Ale věřící to ani nechcejí vědět. Chtějí mít jasno ve věcech.

Máš veliký dar, Tomáš. Dovedeš uchvátit mladé (mám mezi nimi i své příbuzné). Troufám si říci, že většina jde za emotivním způsobem podání. Tvé racionální podněty jsou mladé přijímány díky jejich iracionálnímu šarmu. Proč ne? Kdeho pohoršuje Medžugorje, protože je tam ve hře iracionální složka. Díky za ni, dokud tu je, jsme ještě lidmi. Platí-li, že naivní lidová zbožnost, potřeba velkolepých obřadů atd., jsou předstupněm víry, platí to i pro ty mladé, chycené elegancí logiky a slov. I z nich mohou vyrůst lidé zralé víry. Ani u svatých nestojí na začátku jejich cesty k Bohu vždy nejčistší motivy. Když nemohl sv. Ignác vyniknout jako voják, umínil si – s jistou dávkou slavenam – vyniknout ve zbožnosti. Přesto vyrůstal v jednoho z největších mužů církve. Vyzout dětské střežky víry lze v kterémkoli věku. Ale napřed se musíme odevzdat. Šedivě fráze i vtipné obraty jsou si tu rovny – s vnitřním sebeodevzdáním nemají nic společného. Zvám – a křesťanství nám mizí před očima. Deláme všechno možné *kolem* víry, abychom si nemuseli přiznat, že se nám do ní nechce.

Možná, že se teď snažíš na Tvou hlavu i vztek a hrubost Tvých odpůrců. To nejsou argumenty, ale nejsou ani důkazem nepravdy. Hrubost se člověk někdy dopouští jen proto, že nedokáže správně popsat nesprávnost, již je svědkem.

Možná, že jsem se Tě také dotkl. Kdybych teď řekl „promiň“, nebylo by to věrohodné. Prosím o jedno: než zareaguješ, naslouchej. Naslouchej svému nehlubšímu Já, které je *pode* vším, co teď říkáš. Zasloucheš-li tam dole nepatrný hlásek, který Ti bude říkat „anle“, poslechni ho. Mlč nejen navenek, ale i uvnitř. Přestaň si všimát toho kolotoče v sobě a sestup pod něj. Mlč, sestup ještě níž a naslouchej dál. Ticho pomáhá řešit. To ticho, které v těch nekonečných prostorách svého Já nalézáš, to už je ON.

Tvůj Pavel
Autorem dopisu je Pavel Slezák, hudební skladatel a pedagog (Brno)

Katedrála jako symbol jednoty

Advent loňského roku byl v naší církvi až nečekaně úrodný na události, které mohou ovlivnit její tvář na delší dobu. Patří mezi ně jmenování dvou pražských pomocných biskupů, rozhodný postoj kardinála Víka vůči děkanovi katolické teologické fakulty, zvoleného podněm způsobem znovu do jejího čela. Pravděpodobně největší rozruch ovšem vzbudilo předání svatovítské katedrály do rukou českého státu. Jako každé zásadní rozhodnutí samostatně vyvolalo mnoho rozporných reakcí. V církevním prostředí se vedle klidného příjmu objevily i hlasy, které rozpo-

važují za vhodné věnovat výjimečný církevní symbol převážně ateistickému národu. Tento názor, na první pohled docela logický, v sobě ale skrývá pokušení uzavřít se do (pohodlného?) ghetta. Při historické retrospektivě totiž zjistíme, že katedrála po většinu své existence tvořila jednotli symbol pro celou společnost. Zvláště markantní byla tato skutečnost v okamžiku založení Karlem IV. Uložení korunovačních klenotů vyjádřilo jeho snahu ukořistit státní ideu v nadčasovém duchovním rozměru. V období konfesního rozdělení země a během násilné rekatolizace byla tato myšlenka poněkud narušena, což se ostatně negativně odrazilo i na katedrále, na jejíž dostavbu nebyly prostředky. Skutečnost, že vzkršení myšlenky dokončení její stavby v minulém století získalo podporu v širokých vrstvách národního společenství, svědčila ale jednoznačně o zachování jejího významu jako národní spojnice navzdory předchozímu vývoji. Definitivní dokončení katedrály v r. 1929 pak připravilo půdu pro začátek obnovy narušeného soulaďu církve a společnosti, kdy se církev stala znovu její důstojnou složkou. Vysvěcení dostavěné katedrály totiž probíhalo v době, kdy církev prožívala traumatizující zkušenost antikatelické vlny a musela se vyrovnat i s nepřátelskými útoky v souvislosti s církevním nárokem na katedrálu. Církevní představitelé se ale ani v této atmosféře neuzavřeli dialogu a snažili se o vstřícný postoj. Impozantní oslava milénia smrti svatého Václava v září 1929, jejichž duchovním centrem byla právě katedrála, byly zřejmým dokladem o správnosti této cesty. Symbolický význam katedrály pak vzrostl v dobách nacismu a zejména komunismu, kdy sloužila i pro nekřesťanské jako přirozená duchovní oáza a místo k vyjádření odporu vůči totalitní státnosti. Po listopadu ale díky soudním sporům o vlastnictví paradoxně rozdělila církev a společnost jako máloco jiného. Kardinál-kova rozhodnutí z konce loňského roku tak skýtá naději, že katedrála konečně přestane být předmětem tahanic a bude znovu plnit svou jednotli funkci. Církev a společnost se tak mohou o něco více přiblížit a hledat syčné body. A to má v současné hektické atmosféře význam, který možná dokážeme jen stěží dohlednout.

Jaroslav Šebek



PRAVDA VE STÍNU SOUHLASU

(Dokončení ze strany 1)

Ani tato historická zkušenost nestačí. V různých koutech světa, zvláště v islámské oblasti, vznikají nová hnutí, nové revoluce a nové pokusy o trojvrstevnou společnost vedenou opět jakýmsi prvním stavem, opírajícím se o jednu ideologii. Přesvědčení, že pravda a jen pravda má právo vládnout, zatímco hluboké žádné právo nemá, je v lidské mysli hluboce zakořeněno.

Toto pojetí nazýváme *aristokratickým*: tím, že přisuzuje právo spravovat obec toliko pravdě, vyvyšuje nad neuvědomělou masu tu skupinu lidí, která je s touto pravdou ztotožněná.

Konfrontace: náboženská tolerance a náboženská svoboda

Hluboké zakořenění tohoto přesvědčení v myslích lidí ukazuje nejlépe diskuse o náboženské svobodě na II. vatikánském koncilu. Odpůrci svobody tvrdili, že pouze pravdě lze přiznat všechna práva, zatímco bludu nepřisluje žádná. Protože jen katolické náboženství je pravdivé, má jen ono všechna práva. Zajisté, v pluralitní společnosti musí katolická církev přijmout existenci jiných náboženství a ideologií a v zájmu obecného blaha je tolerovat, ale nemůže jim přiznat stejné právo na svobodu. Tedy: tolerance ano, svoboda ne.

Zastánci náboženské svobody však namítali, že subjektem práv (a tím i povinností) může být pouze lidská osoba, nikoli pravda. Její odpůrci odpovídali, že přiznání všech práv lidské osobě otevírá dveře subjektivistickému antropocentrismu, a tím i naprostému relativismu pravdy. A to je námitka velmi vážná. Je též opodstatněná? Toť otázka. Než na ni odpovím, zmíním se o pozoruhodném vývoji, který vedl k jinému způsobu legitimování moci než prostřednictvím pravdy.

Nový princip legitimacy: souhlas

Společenská struktura středověkého křesťanstva se zhroutil v proměnách, které způsobila italská renesance, česká a německá reformace, anglická puritánská a poté americká revoluce, která v Jeffersonově Deklaraci nezávislosti (1776) vyslovila zásadu: „Považujeme za zřejmé tyto pravdy: všichni lidé byli stvořeni rovnými; Stvořitelé jsou obdařeni nezcizitelnými právy, zejména právem na život, na svobodu a na hledání štěstí. Vlády jsou vytvářeny, aby tato práva zajišťovaly, a jejich spravedlivá moc pochází ze souhlasu těch, jimž vládnou...“

Důležitá jsou slova o tom, že spravedlivá moc pochází ze *souhlasu*, tedy nikoli z „Boží milosti“, ani ze „zakonnosti vývoje“. Poprvé v dějinách je tu vysloven a uveden do praxe *nový princip legitimování veřejné moci*, a to prostřednictvím nikoli *pravdy*, ale *souhlasu ovládaných*, který lze zjistit jediným způsobem: svobodnými volbami. Tak byl položen základní kámen moderní parlamentní demokracie.

Je pozoruhodné, že s rozkladem středověkého „aristokratického“ systému, který se legitimoval odkazem na židovsko-křesťanské náboženství, se toto náboženství nestává nepotřebným, ale je ho kupodivu užito k legiti-

vání nového systému zakládajícího se na souhlasu. Z mnoha příkladů uvedme aspoň dva:

Teze, že všichni lidé jsou si rovni, je „zřejmá“ (pokud tu lze mluvit o zřejmosti) pouze v rámci židovsko-křesťanského náboženství. Rozhodně ne na základě zkušenosti, která až příliš bolestně dokládá nerovnost lidí. Teze, že Stvořitel obdařil lidi nezcizitelnými právy, zahrnuje závěr, že Bůh Stvořitel tudíž existuje*).

Jak se zdá, židovsko-křesťanské náboženství může být výztuží nejen systémů aristokraticko-vertikálních, ale i těch, které jsou strukturovány demokraticko-horizontálně.

Ještě jedno konstatování se zde nabízí. V tomto moderním demokraticko-horizontálním systému sice mizí stupňovitá podřazenost společenských vrstev, nemizí však ona *trojice funkcí*, které přetrvávají, tentokrát ve vztahu vzájemné rovnoprávnosti. Výstižně ji formuloval Daniel Bell v knize *The Cultural Contradictions of Capitalism*: „... je užitečnější přistupovat k moderní společnosti (...) jako ke třem svěřitým světům, z nichž každý se řídí vlastním stěžejním principem. Analyticky rozdělují společnost na *technicko-ekonomickou strukturu*, *politické zřízení* a *kulturu*. Tyto sféry se navzájem dosti liší a změny, které v nich probíhají, mají odlišný rytmus.“

– A Michael Novak v knize *Duch demokratického kapitalismu* popisuje nesnadné soužití těchto tří subsystémů lidské aktivity v systému moderní pluralitní společnosti takto: „Každý z nich disponuje zvláštními institucemi a užívá osobitých metod, každý má svou disciplínu a své normy, stanoví si cíle, jichž chce dosáhnout, je omezen hříchy, které nemůže překročit, má stránky přitažlivé i odpuzivé. Každý má svůj vlastní ethos a je zároveň zdrojem problémů pro oba zbylé. Jde o žádoucí napětí: pluralitní systém byl přímo *koncipován* tak, aby je vyvolával. Jejich třetí plochy se rozcházejí a z tohoto záru čerpá celý systém energii pro svůj vývoj i pro vnitřní korekce. Je to systém zaměřený na permanentní revoluci.“

Rozpory demokratického kapitalismu

Úspěšnost tohoto systému je přes jeho slabiny zřejmá. V soutěži s aristokraticko-vertikálním systémem obstará. Okamžitý úspěch však nezaručuje zdánou budoucnost. Vnučuje se zneklidňující otázka, zda tento systém není přetíženo rozpory, které nedokáže nadlouho zvládat a zda mu tedy nehrozí dříve či později rozvrat.

Těch rozporů je dlouhá řada: korumpující vliv nadbytku, který otupuje mravnost a rozvrací rodiny; rostoucí počet psychicky labilních lidí; vzrůstající závisť, agresivita a kriminalita; zvyšující se nároky na odbornost, jímž mnozí nejsou s to dostát; ztráta smyslu života, drogy atd. Omezím se pouze na jeden rozpor v samém základu moderní demokracie, totiž v principu souhlasu.

Politická moc v demokracii odvozuje své oprávnění ze souhlasu ovládaných. Proto bytestně závisí na *kvalitě tohoto souhlasu*. Ta ale

závisí na lidské, mravní a kulturní úrovni občanů, která je doménou onoho morálně-kulturního subsystému (Novak). Z toho však plyne, že nemá-li demokracie pod nohama pevnou morální a kulturní půdu, dříve či později se zvrhne v nějakou formu diktatury, která se ospravedlní nikoli už souhlasem občanů, ale nějakými principy, třeba i posvátnými.

Přitom ekonomická úspěšnost demokratického kapitalismu některými svými důsledky rozkládá právě onu morálně-kulturní půdu, na níž tento systém spočívá. Proto si Michael Novak posteskl: „Je mnohem pravděpodobnější, že demokratický kapitalismus zahyne ztrátou nezbytných idejí a morálních principů než pro své slabiny politické a ekonomické: morálně-kulturní sféra je jeho nejslabším článkem.“ Zkrátka: je tu reálné nebezpečí, že tento systém podkopá sám sebe nikoli ekonomickým nezdar, ale naopak svou vysokou ekonomickou efektivitou. Věru, nebezpečná dialektika!

Pravda vyhozená dveřmi se vrací oknem

Otázka pravdy, v počátcích demokratického kapitalismu zastíněná principem souhlasu, se vrací nikoli v podobě ideologického ospravedlňování politické moci (což by vedlo k oné aristokraticko-vertikální formě), ale nepřímo jako políčka inspirace a prohloubení mravního, duchovního a náboženského života v pravdě. Neboť pravda svou prosakou ekonomickou efektivitou. Věru, nebezpečná dialektika!

Proto na otázku, zda tolerance nebo svoboda, mohou nyní odpovědět: musíme volit náboženskou svobodu. A na námitku, že tím otevřeme dveře subjektivistickému antropocentrismu a naprostému relativismu pravdy, odpovídám: nikoli. Otevřeme se *dialogickému personalismu*. Ten hlásá, že každé osobní vědomí a svědomí (odtud personalismus) je svou vlastní povahou vázáno na hledání pravdy – a hledá ji právě v setkáních s jinými osobními vědomími, tedy *dialogicky*. Právě v tom spočívá důstojnost člověka. Kdokoli by mu chtěl „usnadnit práci“ a pravdu mu vnutit, prohřešuje se proti důstojnosti osoby a poskládá i proti pravdě samotné. I nepřekonatelně hluboké osobní vědomí a svědomí si *podřazuje* tuto důstojnost a nikdo mu nemá bránit ve svobodném projevu, pokud jím nepoškozuje své bližní v jejich spravedlivých právech.

Pravda o člověku, o světě a o Bohu je tím, čeho se nemůžeme nikdy zbavit, i kdybychom chtěli. Ona totiž bude stále naléhat, protože naléhat bude i otázka, co je tím posledním a rozhodujícím kritériem spravedlnosti. A tím nemůže být než pravda o člověku, která je i pravdou o světě a o Bohu.

Zajisté, ne všichni se na ní shodnou. Ale tak tomu musí být! Inak by v hájemství pravdy neexistovala žádná setkání, žádný dialog a zavládla by stagnace. Co horšího se může pravdě přihodit, než že se stane natolik samozřejmou, že už o ní nikdo nestojí? To by byla smrt duše žijící.

Proto mají instituce morálně-kulturní sféry demokratické společnosti (k níž patří i církev) z různých důvodů – ale i z důvodu dobrého fungování demokracie – povinnost usilovat o vysokou mravní a kulturní úroveň občanské společnosti. Hlásáním pravdy mají udržovat vědomí o tom, že – jak napsal Horkheimer – „teologie, jsouc vědomím toho, že svět je jevem a nikoli absolutní pravdou a tím posledním, je zároveň i nadějí, že při nespravedlnosti, již je poznamenán, nezůstane, že nespravedlnost nemůže mít poslední slovo.“

Karel Skalický

*O nezbytné, byť zamlčované křesťanské základně demokracie viz Maciej Zieba: *Potřebuje demokracie církev?* (Perspektivy 6/1994). – Novodobými pokusy o restauraci principu aristokraticko-vertikálního byly též „autoritativní“, resp. „stavovské demokracie“, liberální a levicovou publicistickou označované jako „klerofasismus“. U nás se z katolického hlediska pokoušel legitimovat státní moc jedinou pravdou Konstantin Miklík (Řád V, 1939, str. 246), nověji pak Radomír Malý (pseud. Karel Bor, *Idea státu křesťanského*, Rozmluvy 7, Londýn 1987, str. 73). Ten však svou ideu v disidentských diskusích neobhájil (pozn. red.).

(Redakčně upravený a zkrácený text přednášky proslavený na setkání českých a rakouských soudců v Českých Budějovicích dne 9. 10. 1996.)

Informace není totéž co komunikace

Sekretariát ČBK nedávno vydal řadu pokoncilních dokumentů magisteria o sdělovacích prostředcích*). Jsme v nich vybízeni, abychom se zabývali problematikou médií, chceme-li být pastoračně účinní. Často bývá zdůrazňována potřeba komunikace. Je užitečné uvést z komunikační teorie dva charakteristické modely.

První je *informativní*, nebo též *výpovědní*. Ten, kdo sděluje, nečeká žádnou reakci příjemce, jde mu jen o vyslání určitého sdělení. Tak informace je chápán pouze jednostranně ve směru komunikátor (sdělovatel) – recipient (příjemce). Nejde o komunikaci v pravém slova smyslu, i když se tak tomu někdy říká. S jedním podle tohoto modelu se setkáváme i v běžném osobním styku, kdy sdělovatel ani nezajímá, jak příjemce sdělení pochopí, tím méně pak jeho názor.

Tento model převládá v mediálních údajích do šedesátých let, ale lze se s ním setkat i dnes. Příjemce je tímto způsobem vydán mediálnímu toku napospas bez možnosti jej ovlivnit, a proto je ho nutno chránit. O to se pak snaží různé mediální pedagogické směry:

– *autoritativně normativní*, kdy příslušná autorita vydává osvědčení o vhodnosti daných programů;

– *alternativní*, který podporuje provozování výchovných, „správných“ médií jako alternativy těch ohrožujících;

– *ochranný*, který cenzurou a jinými omezeními klade mezi média a příjemce jakousi bariéru, částečně zadržující a usměrňující tok sdělení k příjemci;

– *ideologicko-kritický* směr se snaží o výchovu příjemců k odolnosti vůči špatnému vlivu médií.

Pouze poslední z uvedených směrů počítá s určitou aktivitou příjemců. Nevnímá je tedy jen jako pasivní objekty mediálního toku, ale zaměřuje jejich aktivitu pouze *proti* němu. – Žádná z uvedených koncepcí nepočítá s *vlivem příjemců na médium*, na *sdělovatele*. *Informativní model pravdy* vidí těžiště práce mediálních pracovníků v pouhém soustředění na předávanou informaci.

Naproti tomu model komunikativní (z něhož vychází i pastorační instrukce *Communio et progressio*) respektuje skutečnost, že k lidským potřebám patří potřeba komunikovat a k lidským právům právo na informaci. Tato potřeba mají média naplňovat a toto právo zachovávat. Jsou nástroji komunikování mezi jednotlivci, mezi jednotlivci a skupinami či mezi skupinami, přičemž komunikující *střídají* role sdělovatelů a příjemců.

Tento model tedy překonává jednosměrnost modelu předchozího. Za nezbytnou součást komunikace považuje *zpětnou vazbu*, kdy příjemce sděluje, jak informaci porozuměl, a vysílatel na toto sdělení čeká (říkáme tu raději „vysílatel“), protože sdělovatelé jsou – na rozdíl od předchozího modelu – *střídavě oba*. Bez stálé výměny rolí mezi oběma stranami by komunikace nebyla *sociální*. – Podíl mediálních pracovníků se od podílu ostatních účastníků samozřejmě liší, avšak komunikační funkce, tedy i odpovědnost, zůstává *oběma stranám*.

Mediální pracovníci, kteří vzali za svůj právě tento model, se snaží umožnit komunikaci příslušníkům *cílových skupin*, k nimž se médium obrací, a to tak, aby do ní mohly vstupovat kompetentní osoby a aby byla zpřístupněna i širší veřejnosti. Mediální pedagogické směry založené na tomto modelu proto usilují o podporu schopnosti sociálně komunikovat a zaujímat aktivní komunikační roli. Taková mediální pedagogika (tj. výchova čtenáře, posluchače, diváka) má tedy obsahovat estetickou výchovu, výchovu k vnímavosti, kritičnosti, k schopnosti tvořit se vyjadřovat a pracovat s materiály, které média přinášejí.

*1) Koncilní dekret *Inter mirifica* (1963), dvě pastorační instrukce Papežské rady *Communio et progressio* (1971) a *Aetatis novae* (1992) a Výzvu Výboru evropských biskupů pro sdělovací prostředky biskupským konferencím Evropy (chybí bližší údaj, jde zřejmě o text vydaný v květnu 1995 v Assisi).

Alois Kříšťan

Autor je kněz, člen salesiánské kongregace, vyučuje na Teologické fakultě Jihočeské univerzity pastorační teologii.



Snímek Jaromír Čejka

CHARTA 77 A KŘESŤANÉ

Charta 77 se stala podle mého názoru významným mezníkem v našich novodobých dějinách z těchto důvodů:

1. Podalo se jí sjednotit celou demokratickou opozici – liberály, masarykovské humanisty, reformní komunisty, křesťany i nekřesťany – na minimálním programu, který dával dostatek prostoru k tomu, aby v jeho rámci mohl každý podle svého svědomí hájit základní lidská práva všude, kde jsou porušována.

2. Nabídla dialog režimu v zájmu dodržování jeho vlastního právního řádu – ústavy, zákonů a mezinárodních závazků včetně paktů o „občanských a politických právech“ a o „hospodářských, sociálních a kulturních právech“.

3. Připomínala, že existuje „nějaká vyšší autorita a že jednotlivci jsou jí povinni svým svědomím a stáry svými podpisy pod důležitými mezinárodními paktů“, protože „politika je podřízena právu a nikoliv právo politice“.

4. Zdůraznila princip, „zakotvený i v Ústavě ČSSR a obou mezinárodních paktech, že každý občan je spoludopovědný za vývoj společnosti i za respektování všech práv a zákonů“.

5. Učila jak přemáhat strach, byla svědomím váhajících a inspirací všem, kdo toužili po obnově demokracie v naší zemi.

6. Probudila společnost z letargie a stala se základnou pro rozrůstající se disidentské hnutí, ať už v rámci Charty, nebo vedle ní, protože k Chartě patří „každý, kdo souhlasí s její myšlenkou, účastní se její práce a podporuje ji“.

Mravní poselství

Charta 77 je velká tím, že v době teroru a ochromujícího strachu nalezly stovky lidí odvahu veřejně vystoupit na obranu základních lidských práv pro všechny. Tím je poselství Charty blízké věřícímu člověku. Biblická slova o lásce a odpovědnosti k sobě a bližnímu domýšlí a uskutečňuje v konkrétním čase a na konkrétním místě.

Charta se vyjadřuje mezi jiným též ke svobodě náboženského vyznání, která je „systématicky omezována mocenskou svobodou oklešťováním činnosti duchovních, nad nimiž trvale visí hrozba odepření nebo ztráty státního souhlasu s výkonem jejich funkce; existencí jiným postihem osob, které své náboženské

vyznání slovem či skutkem projeví; potlačování výuky náboženství apod.“

K signatářům Charty patří více než třicet duchovních různých církví, především československé evangelické a katolické. Z katolických kněží to byli: Bonaventura Bouše, Václav Diviš, Robert Gombík, František Hochman, Josef Kordík, František Lízna, Andrej Lukáček, Václav Malý (práve jmenovaný biskup), Milan Píša, Antonín Slovák, Bohumil Šitavanc, Tomáš Vlasák, Marian Zajíček a Josef Zvěřina. Z významných katolických osobností Charty podepsali: profesorka UK Růžena Vacková, docentka UK Miroslava Holubová, první politopadový rektor UK Radim Palouš, nynější předsedkyně Výboru dobré vůle Olgy Havlové Dana Němcová, nynější senátor Václav Benda, nynější vedoucí Kanceláře prezidenta republiky Ivan Medek, spisovatelka Marie Růt Křížková, nynější docentka UK Jiří Němec, Jan Sokol, Martin Palouš a mnozí další.

Některé z výše jmenovaných, především J. Zvěřina a R. Vacková, byli jakýmsi spojkami, prostředníky či koordinátory mezi Chartou a katolickým disidentem, jehož činnost, počínající únorem 1948, nebyla nikdy přerušena. Avšak na rozdíl od Charty měli katoličtí disidenti po tvrdých zkušenostech minimální zájem o dialog s režimem a přešli – obrazně řečeno – zcela nebo částečně do katakomb. Je pochopitelné, že v zájmu dosud utajených pastoračních a jiných iniciativ nebylo žádoucí, aby vystoupili z anonymity.

Naproti tomu vznikla pod vlivem Charty petice adresovaná prezidentu Husákově (tzv. katolická charta), v níž 55 katolických věřících – částečně chartistů, částečně lidí v disentu dosud neangažovaných – považovalo „za svoji povinnost konstatovat, že dosud nejsou věřící lidé v Československu plně svobodnými a rovnoprávnými občany“. Tento obsáhlý dokument je pozoruhodný také tím, že jeho signatáři cítili spoludopovědnost křesťanů za svět, v němž žijí, a z toho vyplývající povinnost „se postaviti proti všem druhům bezpráví, bez ohledu na to, zda se dotýkají věřících nebo nevěřících občanů“. Solidarita demokraticky smýšlejících lidí, bez rozdílu jejich politického či náboženského přesvědčení, se stala znamením konce našich sedmdesátých a osmdesátých let. I to je zásluha Charty 77.



Setkání chartistů a katolického disentu u příležitosti 50. výročí kněžství J. Zvěřiny. Zleva: V. Malý, J. Zvěřina, F. Lízna, V. Vaško, M. R. Křížková, M. Benda, Z. Rotrekl (80. léta).

Anticharta

Režim se Chartou 77 cítil ohrožen, proto proti ní rozpoutal zuřivou kampaň. Nastartoval ji článek „Pamflet ztroskotanců a samozvanců“ uveřejněný 12. 1. 1977 v Rudém právu, který pak v obměnách reprodukovaly všechny sdělovací prostředky. Představitelé kultury, shromáždění v Národním divadle, podepisovali, stydíce se jeden před druhým, tzv. antichartu, v níž vyjádřili pohrdání signatářům Charty, které označili za nástroj „antihumanistických sil imperialismu“. Podobné podpisové akce odsuzující Chartu – organizované po celé zemi – se staly projevem charakteru a odrazem skutečného stavu naší, reálným socialismem traumatizované společnosti.

Pod tlakem státní správy zaujali k Chartě negativní stanovisko i vedoucí představitelé všech církví a náboženských společností, katolickou církev nevyjímaje. Naši biskupové a ordináři Chartu sice přímo neodsoudili, ale distancovali se od ní prohlášením, že jen oni mají právo vyjadřovat se „k prostoru náboženského života pro naše věřící“.

Opakem stanovisko oficiálních představitelů církve přijala katolická i nekatolická veřejnost s údivem. Kolegium ordinářů buď prohlásilo Chartu 77 neexistující, pak se k němu nemělo vyjadřovat, nebo je četlo, a pak mu nedostatek odvahy zabránil ocenit, že Charta usiluje o totéž, o čem usiluje katakombální církev

vyznavačsky a církev oficiální s upřímnou a opatrnou naléhavostí po celá desetiletí.

ThDr. Zvěřina v synovské účtě, ale s naléhavostí psal biskupu Tomáškov: „Otče biskupe, zapřísahám Vás, neposlouchejte nikoho – ani mne –, ale Ježíše Krista! (...) Ujměte se bezbranných, ujměte se hanobených a pronásledovaných, přijměte snad poslední legální šanci, kterou Vám dávají naše zákony a mezinárodní závazky, abyste zachránili církev před hanbou a pozvolnou smrtí.“

Ve všech křesťanských církvích se našla řada lidí, kteří Chartě nevěřili, protože ji podepsali mnozí bývalí komunisté. U jiných vyvolávala strach z represálií a vyčítali kněžím, kteří Chartu podepsali, že místo pastorace se věnují politice a znemožňují tak zlepšení vztahu státu k církvím.

Josef Zvěřina, kritizovaný takto představenou jedné řeholní komunity, vysvětloval: „Charta nechce být a nebyla aktem politickým, nýbrž mravním. A to je rovina poněkud jiná. Tu se neptáme po vhodnosti, nýbrž po odpovědnosti, ne po výsledcích, ale po pravdě. Zůstává křesťanem musí touž hotoviti.“ Dodal též, že i „Pavel VI. a jiné vysoké osobnosti církve se za Chartu a chartisty postavili.“

Biskup a pozdější kardinál Tomášek neměl k Chartě důvěru, protože nevěřil, jak sám říkal, lidem, kteří, dokud byli u moci, chovali se k církvím stejně nepřátelsky jako ti, kteří přišli k moci s podporou tanků. Časem se však kardinálov postoj k Chartě změnil natolik, že se s jejím programem ztotožnil, každoročně přijímal její nové mluvčí a uděloval jim k jejich riskantní službě pozhřebání.

Ovoce Charty

Chartou začíná rozmach samizdatů, petic, podpisových akcí, bytových seminářů, protestních shromáždění (Palachovy dny), ale i pouť se společenským podtextem (Levoča, Saštín, Velhrad) a modlitebních akcí (nověny ke svatořečení Anežky České, „svíčekové demonstrace“ v Bratislavě) atd. Ne že by to vše v nějaké formě a míře neexistovalo už dříve, ale po Chartě získaly všechny tyto aktivity promyšlenější charakter, prolínaly se, vzájemně se ovlivňovaly a o sobě informovaly.

Tak například samizdatové periodikum „Informace o Chartě 77“ (INFOCH) přinášelo zprávy i ze života církve, a naopak obdobné periodikum „Informace o církvích“ (INFOC) se zabývalo širší než jen církevní tematikou. Neleželo také opomenout podpisovou akci československých katolíků, kterou inicioval signatář Charty 77 Augustin Navrátil. Tu podepsali svou autoritou kardinál Tomášek a podepsalo ji více než půl milionu občanů – nejen věřících.

Spojení věřících se všemi svobodně smýšlejícími občany této země přineslo ovoce v podobě dnech koncemu roku 1989. Neměli bychom na to zapomenout.

Václav Vaško

CHARTA 77 PO DVACETI LETECH

V roce 2017, tedy po dalších dvaceti letech, budeme o ní vědět víc. Věšší odstup je v tomto případě podmínkou pochopení. Čím byla Charta 77? Co udělala s těmi, kdo se s ní veřejně ztotožnili? Jaký měla vliv na konec komunismu u nás a na to, co se dělo či nedělo po něm? Tvrdím, že dnes o tom mnoho nevíme.

Charta 77 je totiž stěží srozumitelná bez pochopení toho, co to bylo za režim, jemuž se postavila. Byl to režim totalitní? Nebo jen jakýsi nemohoucí, unavený režim posttotalitní? Anebo jen autoritářský? Autoritářský bez autority? Čím se tedy tak pevně držel? Policie? Represie? Anebo spíš tím, že vycházel vstříc těm méně skvělým vlastnostem nás lidí? Jistotami za cenu všeobecné degradace? Svou neproblematickou, nezávadnou trivialitou?

Místo odpovědí zatím spíš opakujeme fráze. Je to totiž nepřijemné téma. Proto se k němu nechceme vracet. Už před časem jsme kamsi pod skříň zametli nebláhé tušení, že jsme ten režim právě tak nenáviděli, jako jsme jej nejen pasivně trpěli, ale i využívali. Že jsme na něm parazitovali podobně jako on na nás. Nadávali jsme na něj, a přitom jsme mu pomáhali udržet se při životě.

■ ■ ■

Když jsem před Vánocemi 1976 podepsoval Základní prohlášení Charty 77, měl jsem jen matnou, ale docela euforickou představu: bude nás tolik, že nám nebude moci nic udělat. Zavřít či vyhodit z práce najednou přes dvě stovky lidí, to přece nejde... Za pár týdnů jsem začal chápat, jak jsem se mýlil. Zprvu několikrát předvolali k výslechu nikoli mě, signatáře, ale mou ženu, která, ač solidární, nepodepsala. Jejich základní metodou bylo vydírání: budeme tě trápiti tím, že kvůli tobě budou trpět i ti, kdo neudělali vůbec nic... Nejdělnější zbrani moci byla její svědectví, neboť odpovědný člověk nemohl provést ani tu nejzákladnější rozvahu: toto

mi stojí za takové a takové riziko, tamto mi za to nestojí. Toto oběťuji ve jménu něčeho, co je mi vyšší hodnotou. – Tady se doslova spojili s ďáblem, neboť nevypočitatelná svévole odstraňovala víc než sebetvrdší „zasloužený“ trest.

Začalo nekonečné, bandátní ale všeobklíčující obtěžování. V celých předběžných zadržení jsem na rozdíl od jiných nebyl víc než týden, ale dost dlouho jsem neměl zaneprázdnění, občanský ani řídicí příkaz, odpoví mi telefon. Hrozili, že se děti nedostanou na školy... Vyslýchali i známé a vyhrožovali jim. Prostě vydírali.

Co je to proti mučení, dlouholetému věznění a popravám v padesátých letech! Soudě však podle toho, jak na chartisty reagovali jejich okolí, mělo toto vyděračské počínání stejně odstrašující účinek jako někdejší teror. Tehdy v padesátých letech lidé riskovali svobodu, život. Tentokrát ale mohli ztratit mnoho důležitých věcí, jejichž pracně nabyli. Proto chartisté zůstali dosti osamoceni.

Od počátku jsem měl obavu, zda si tu izolaci nepůsobíme také trochu my sami. Co jsem o tom tehdy i napsal. Společenská Charta tuto dosti rozvratnou polemiku docela dobře vydržela, stejně jako i jiné zásadní polemiky. Bylo vnitřně svobodné. Spíše svobodné než tolerantní. Ať si nikdo nemyslí, že jsme si nikdy nešli na nervy! Občas jsme spolu prudce nesohlasili, měli vztek jeden na druhého, po straně se pomlouvali atd. Ale protože jsme jedním různým vykořeněním ze lži – poněkud připomínajícím konverzi – vytvořili rámec svobody, dokázali jsme spolu žít, mluvit i navzájem si naslouchat.

■ ■ ■

Co vlastně dala Charta svým signatářům? Předlouhých dvacet let žili pod jistým nárokem. Předlouhých proto, že nikdo tehdy nepočítal s tím, že se dočká konce. Pod nárokem čeho? Neotroufám si rovnou říci, že pod nárokem pra-

vdy, ale cesta k ní to byla. Charta 77 odmítla lež, dokonce veřejně. Bylo to osvobodivé.

Snad nepřeháním, křesťané přece vědí, co je to žít pod nárokem něčeho, co člověka přesahuje. Chartisté – liberálové, katolíci, evangelíci, reformní komunisté, volnomyslenkáři, konzervativci – připomínali tak trochu dávnou křesťanskou obec. Hříšní, omylní, svárliví – ale svobodní ve sdílené víře. Že výhody mají v životě jen relativní cenu. Svobodní, neboť založili svou existenci na předpokladu, že je cosi vyššího nad nimi a nad jejich osobními zájmy. Václav Havel si troufl označit to za pravdu. Ti skeptičtější souhlasili aspoň v tom, že je to radikální odřeknutí se lži.

Napadá mě, že tohoto vskutku verikálníhoho rozměru nabyla chartovní existence paradoxně tím, že jsme špatně odhadovali budoucí vývoj. Že jsme byli mizernými proroky, tedy i špatnými politiky, neboť dobrý politik umí předvídat. Dlouho jsme nevěděli ani to světylko na konci tunelu: úplný konec režimu jsme si nedovedli představit. Nevím o nikom, kdo by pomyslel na funke, „až to praskne“. Prostě jsme museli vsadit na něco mimo nás, nad námi. Na víru, že se vyplatí hledět vzhůru, když v té horizontále vidí člověk před sebou jen nekonečné slzavé údolí...

Chartisté byli všelijací, ale nejméně ze všeho byli svatí. Charta byla o hodně lepší než oni všichni dohromady. Tvrdím, že byla společenskými nikoli politickými, ale duchovními. Politická iniciativa by tehdy, uprostřed normalizace, vedla nanejvýš k nějaké perestrojce, která by nás ovšem skutečné politiky ještě nadlouho uštěřila. Byl to tedy pohled nikoli dopředu, ale vzhůru – kam jinam? – který osvobodil signatáře jednou nedlouhou a poslepxaneho textu s datem 1. ledna 1977. Ale víme o tom všem zatím jen málo.

Petr Pithart

Poznámky:

- 1) Jan Patočka, O povinnosti bránit se proti bezpráví, Studie, Řím, č. 51, III/1977, s. 249
- 2) Sdělení Charty 77 z 6. 1. 1978, Křesťané a Charta, Opus bonum, München 1980, s. 55
- 3) Tamtéž, s. 163
- 4) Katolické noviny, 14. 1. 1977
- 5) Kardinál Tomášek, Praha, Zvon 1994, s. 66
- 6) Soukromý archiv

KULTURA,
UMĚNÍ,
RECENZEDVAKRÁT
O TICHU

I. Země jako domov

Uprostřed předvánočního nákupového chaosu byla v Praze ve Špálově galerii k vidění výstava pastelů, kreseb a olejů sobotínské malířky ANEŽKY KOVALOVÉ (nar. 1. 7. 1949 v Šumperku). Výstava byla přímo protilehlá venkovnímu povyku a současně svojí tichostí a zvučnou podobou stála stranou všeho „aktuálního“ umění, které se dnes pěstí s takovým hlomozem. Někde si pozorný výtvarný kritik jednoho denku dokonce posteskl, že se umělkyně ohlíží více na důslednost vlastní tvorby než na to, co přináší čas a že její „monotónní, byť hluboce prožité variace na prestižní výstavní prostor nestačí“. Pravda, ona ten prostor nezanesla uměním ramenatým, silně nařvaným a vedeným v současně exhibicionistickém jazyku. Vyslovila se

po svém. Promluvila ze své věrnosti místu, ve kterém žije; z mlčení, kterému dává růst samota; z pokorného (pozorného) naslouchání a pozorování krajiny. A její žensky jasnozřivé kresby napovídají, že jí krajina není vymanstvivím či psychoanalyticky zpytavým místem, ale možností – zabydleným domovem, kde se dějí neustále nové, překvapující a přece odvěké události. Sama píše: „Všechno je neopakovatelným proměňováním tohož. Pokaždé jinak roste strom, plyne mrak, vlní se tráva.“

V práci Anežky Kovalové není nic výstředního, za každou cenu aktuálního, a přesto k nám může promlouvat. O hledání jednoty a zvrstvených souvislostí a o řádu, který je v nás a ve všem živém tajemně zakódován, vtištěn a ke kterému je nutné pronikat, mnohdy se přímo prohlašovat. „Vše se od začátku vpečetuje jako stopy, které nás pak samy vedou tam, kde se každý setkáváme už jen se svou vnitřní zkušeností světa – se sebou samými,“ píše malířka o své tvorbě v meditačním textu, který byl součástí výstavy.

Kovalová umí číst hieroglyfy kerů a v geometrických obrazech pění, cest a stop; dokáže luštit ze vzkazů, které na podzim zanechaly šlávou nateklé plody. A krajiny a děje v ní a s ní spojené jsou jí archetypální, prapodstatnou zkušeností, světem, skrze něhož je možné vidět. Nemusí se chodit daleko – někdy vystavených kreseb je pohledem z okna, do šerosvitné výše.

Její pastelové kresby jsou syrové, méně světlé. Spíš se odehrávají v setmívání, za poměrně hojného útlumu, za mlhavého zimního šíření. Naplňuje je mnohdy do minimalistické podoby zkoncentrovanými ději: pád semen, kapek, lmy, křehlé stop a šlépějí a vše se odehrává jakoby na rozhraní rozhnědlého pole – svahu – stráně a neprůstupně tmavého lesa – zábrany – zdi. Malířce je urči-

blízké umění Jiřího Johua, jehož citlivost k zemi a jejímu tvaru stojí blízko.

Kresba a práce na ní je Anežky Kovalové zápasem – cítíme to z rozmáchnutých vedených čar šrafury – a současně odkrýváním a vníkaním pod povrch skutečnosti. Malířka k tomu dodává prostě: „Samo hledání je pak nalézání, v tážení je odpověď.“

II. Samota dveří

Pražský fotograf Jaroslav Krejčí (nar. 1928) vydal ve spolupráci se začínajícím krumlovským nakladatelstvím Tiskárna Vyšehrad (v edici Tvář) polobibliofilský soubor svých černobílých fotografií nazvaný poněkud široce *V tomto domě žil básník a grafik Bohuslav Reynek*. Podlouhlá, kvalitně vtištěná knížka je Krejčího dalším (po Janu Zrzavém a Jaroslavu Seifertovi) vydaným monograficky zaměřeným cyklem.

Jedna „náhodná“ cesta ho v zimě 1969 přivedla do zapadlé vysočinské vsi Petrkov, na jejímž návrší stojí tvrz, které místní neřeknou jinak než zámek, s velkou neprůhlednou zahradou. V té době to byl chátrající a oprýskaný státní statek a v domě žil Bohuslav Reynek, ryjící své vidiny do měděných desek a veršů.

Je až podivuhodné, kolik tím zastrčeným a přece do krajiny třicetipetrkovským domem už prošlo fotografů (Dagmar Hochová, Jiří Škoch, Pavel Jasanský, Pavel Šindelář, Bohdan Holomíček, Jan Reich, domáci Daniel a Michal Reynkové). Jaroslav Krejčí, „grafik, který nemůže nefotografovat,“ jak sám o sobě říká, je dalším a přece jiným.

Krejčí nasnímal většinu svých fotografií vlastně ten první den. A je jeho zásluhou a naší radostí, že se neřídil jen do plaché básnickovy tváře a na jeho venkovsky tvarované ruce, ale



i po okolí a předmětech, které byly Reynkovy krajinou, vrstaly do něj a on do nich – kouty domu, kluky dveří, rozpukané zdi, haluze stromů, kočky, rydla, kama, průhledy a křže oken, cesty kolem tvrze.

Doplňeno několika Reynkovými grafikami, vybranými básněmi, částí filmového rozhovoru, méně známým textem krajana Jana Zrzavého a čistě průzračnou vzpomínkou na „grenobelské časy“ syna Jiřího Reynka tvoří celek, který je svědectvím o době i tiché samotě básnickové, která mu byla domovem.

Miloš Doležal

Mytologie pro dospělé

Z českého kulturního povědomí nezmizela jen základní znalost řecké mytologie, kterou dříve poskytovalo klasické gymnázium spolu s osvojením staré řečtiny. Stalo se něco horšího: vytratilo se i vědomí existence této znalosti. Přitom osvojení si mytologických „příběhů“ je nutné pro řadu oborů. Bez této znalosti nedokážeme dešifrovat značnou část evropského výtvarného umění, literatury či hudby. Ale především řecká mytologie je součástí společných evropských kořenů. Místo stále matnějšího odlesku dávné slávy řeckých bohů a heroů se ve mlouvají do přízné kulturní a duchovního ohyvatelstva mytologické náhražky v podobě postav masové kultury. Lidé se stále více vzdalují svému archetypálnímu základu. Stávají se stále odolnějšími a netečnějšími vůči všem dosavadním formativně kulturním silám.

Nakolik je devastovanější kulturní kontext naší současnosti, natolik je cennější nakladatelský přínos Oikómené a překladatelský čin Jana Bindera, kteří uvedli do českého prostředí knihu významného historika náboženství Karla Kerényiho *Die Mythologie*

der Griechen – *Mytologie Řeků*. Kerényi se řadí k psychologům náboženství navazujícím na hlubinnou psychologii. Částečně spadají výsledky jeho bádání do oblasti kulturní antropologie. Autor sám nazývá svou knihu „Řeckou mytologií pro dospělé“, ale tento název by mohl sugerovat, že se jedná o jakési kompendium. Kerényi podává především důkladný výklad opřený o rozsáhlý soubor pramenů v rozpětí od nejstarších zakladatelských eposů a básnických děl (Homér, Hésiodos) přes autory doby hellénistické až ke „křesťanskému Cicerovi“ Lactantiovi. Tato široká škála pramenů umožňuje sledovat jednotlivé osudy v řadě variant, ne pouze v jediné dějové linii. Rovněž rodopis jednotlivých bohů vyčerpává nejrozsáhlejší variace tak, jak se vrstevly jedna přes druhou. Z tohoto důvodu je *Mytologie Řeků* knihou, která spíše než jednorázovou, rychlou informaci – i když i tu můžeme získat díky pečlivě připraveným jmenným, věcným, geografickým a jiným rejstříkům – může poskytnout po několikaletém čtení ucelenější pohled na jevně tkanivo a složitou soustavu řecké mytologie.

Hlubinné psychologické východiska mají u Kerényiho podobu co nejvěrnější rekonstrukce původní mytologické struktury. Nejedná se tedy o psychologizaci mytické látky, ale jak autor sám říká: „nadindividuálním podnětem a v obrazech objektivizovanou činnost psyché.“ Kerényi se přiklání ke pojetí mytu jako „forem bytí“ (Walter Otto) i k archetypálnímu



pojetí Jungovu, s nímž napsal dnes již klasický *Einführung in das Wesen der Mythologie*. *Mytologie Řeků* ovšem není žádným nezajímavým výčtem obsahových variant jednotlivých mytologemat. U Kerényiho se snoubí vědecké zaujetí a smysl pro přesnost s muzicko-krásnou jazykou. V této souvislosti je třeba vydvihnout překladatelskou vynalézavost a vzácný smysl pro používání českých archaismů tlumočnické německého originálu do češtiny Jana Bindera.

Sila nadindividuálna jako by sama vtiskala výjimečnému znalci mytologické látky skutečně hutné obrazy. A právě na variantnosti jednotlivých osudů bohů i lidí vidíme, jak žádný mytologický námět nelze vyčerpávat jednou interpretací, jak o tutéž mytologickou látku svádějí stále noví a noví autoři své vlastní zápas. Také Kerényiho dílo patří do této řady zápasů o pootevření pečeti hnutí do ruský tajemství božského dějství. Na rozdíl od starých mythografů ovšem musel rekonstruovat kontext, v němž jednotlivé orální a později písemné tradice vznikly. Tato rekonstrukce původní souvislosti smyslu je tím nejtěžším a nejobdivuhodnějším na Kerényiho práci. Vědec 20. století je ve zcela jiné hermeneutické situaci než ti, kteří byli myty obklopeni, nebo pro které myty byly přirozeným náboženským a kulturním pozadím.

K dotvoření autentičnosti používá Kerényi jako vypravěčského subjektu epičky anonymního plurálu my. Tím je zdůrazněna i nadindividuálnost podávané mytologické látky. Tato gramatická forma je ovšem spíše vnějším prostředkem, jak učinit řeckou mytologii věrnější a autentičtější. Autor na mnoha místech své knihy nechává promlouvat původní prameny jejich vlastní řečí: ať už jde o oba staré homérovské eposy, o Hésiodovu

Theogonii či například o karikující tón slavného autora komedií Aristofana. Předností Kerényiho knihy je, že se ve vzájemné konfrontaci autorů, kteří podstoupili riziko písemné fixace původně orální, a tedy na původní výpravecký kontext vázané tradice, ukazuje nevyčerpatelná mnohovrstevnatost mytu jako takového.

Četba *Mytologie Řeků* je dramaticky arizovanými epičkami nyzlehlým zážitkem, a především znovuzpřítomňováním postav, s nimiž se setkáváme roztroušeně v literatuře, výtvarném umění, hudbě atd. Ale to by zdaleka ještě nebyl dostatečný důvod, proč tuto knihu číst. Z *Mytologie Řeků* především můžeme při opakované a pozorné četbě dešifrovat různá sebepojetí člověka, který hledí překonat tragickou, ale ne beznadějnou oddělenost svého lidství od sféry božského. A právě v tomto ohledu – neboť homo religiosus právě prostřednictvím vědomí této oddělenosti hledá svou vlastní blízkost k Bohu – je tato kniha strhujícím dramatem, v němž dramatické personae nejsou jen předolymptičtí a olympští bohové, hrdové a další, ale také člověk jako takový.

Michal Janata

Karl Kerényi: *Mytologie Řeků. Z německého originálu Die Mythologie der Griechen* přeložil Jan Binda, Praha, Oikómené 1996, 247 str.

MALÝ
PRŮVODCE PO
KŘESŤANSKÉ

IKONOGRAFII

Měsíc

Symbolika měsíce, stejně jako slunce a hvězd je mnohovrstevná. Byla dána především přirozenými vlastnostmi měsíce, mezi něž patří jeho pravidelná proměna. Již u Sumerního měsíce „me“, jak byl měsíc nazýván, znamenal posvátnou míru, což přišlo i do dalších kultur, jak víme například z biblického základ (104,19). Zajímavé je, že určitý jazykový základ pro slovo měsíc a míra nacházíme v řadě kultur: v sanskritu – mas, ve staropruské a Avestě – mah, v litevštině – menu, v góštíně – mena, v řečtině – men a v latinské mensis. V kulturní básni Enóma elis z roku 700 př. Kr. ochranný boh Bahylónu Marduk svěřil noc měsíčnímu bohu, který stanovil jednotlivé dny měsíce i týdny. Egypťský boh měsíce lah Thot byl strážcem práva, které se projevovalo přirozeností i milosrdenstvím. Zároveň byl zobrazován jako „geometr“ a tvůrce kalendáře. U Řeků

a Římanů byl měsíc ženského rodu, proto byl personifikován ženskými bohyněmi (ře. Seléné, lat. Luna). Měl také ženské vlastnosti (mírnost, pokoru, ústupnost). Seléné vystupovala ve dvojici s Héliem – bohem slunce, přičemž bylo známo, že měsíc (Seléné) světlo nevyzařuje, ale přijímá. Spojení obou bylo chápáno velmi příznivě, neboť znamenalo příslib plodnosti. Proto měsíc býval součástí korun bohů symbolizujících plodnost (Artemis, Diana). Luna představovala oproti „duchovnímu“ slunci převážně pozemský a tvořil tak pomyslnou hranici mezi nebem a zemí. Věřilo se, že duše zemřelého nejprve pohybuje ve světě Luny, než se odebere do říše



věčného světa, proto znamení měsíce (Lunulae) v podobě šperku nosili lidé jako symbol nesmrtelnosti. Děti, které se narodily v novoluní byly považovány za děti štěstí. Člověk dával brzy do souvislosti fáze měsíce s fázemi lidského života a povšíl si i jeho vlivu na příliv a odliv.

Ve Starém zákoně se na první pohled s kulturní a symbolikou měsíce nesetkáme, přesto zaznívá v jakémsi druhém plánu. Tak např. prorok Jeremiáš (7,16–17) zmiňuje nevěru izraelského lidu vůči Hospodinu, protože „...ženy hnětou těsto, dělají obětní koláč pro královnu nebes“. Abraham se setkal s lunárním kultem v Ur a později i v Cháranu. Pátá kniha Mojžíšova (4,19 a 17,3–5) zakazuje uctívání měsíce pod trestem smrti. Izaiáš (47,13) zase kritizuje věštění na podkladě tary a zabarvení měsíce. V knihách Starého a Nového zákona se měsíc objevuje jako míra času, určující čas denní i bahoslubný. Nový Jeruzalém však podle knihy Zjevení (21,23–24) nebude mít ani

slunce a měsíce, neboť jeho světlem je „Bůh a Beránek“. Tamtéž (12,1) se píše také o tom, že „...ukázalo se veliké znamení na nebi: Žena oděná sluncem, s měsícem pod nohama a korunou dvanácti hvězd kolem hlavy.“ Motiv korunované Asumpty na pulmésici byl velmi oblíben v dvorském okruhu Karla IV. (např. Emauzský klášter). Ve výkladech církevních otců (např. sv. Ambrože) byla tato žena ztotožňována s Pannou Marií či s církví. Měsíc pod jejíma nohama byl ovšem chápán i negativně („pozlátko toho světa“), jak víme ze spisu Bedy Ctihodného. Velmi často se měsíc a slunce vyskytují (dokonce i v personifikované podobě) na obrazech s ukřižováním Krista. Jejich výklad není jednoznačný. Křesťané rané církve prožívali Kristovu smrt na kříži v záři zapadajícího slunce a nastupující luny, která prozrála temnotu, jež nastala při smrti Spasitele. Šrpek měsíce je na ukřižování obvykle obrácen ke slunci, což může být poukazem, že Kristus trpí za lidstvo dnem i nocí nebo že ustupující měsíc symbolizuje synagogu, kterou nahrazuje slunce – církev.

Pulmésic byl znamením turecké říše, proto se na některých manýristických alegoriích bitvy Turky z okruhu Rudolfa II. objevuje pokřivená Luna.

Jan Ryt

My Přemyslovci

V pražském Divadle Rokoko nám nabízejí zajímavé téma. Zpěvohra Zdenka Potužila nese název *My Přemyslovci*. – Děj se odehrává v české kotlině, u řek Ohře, Vltavy a Labe. Na sever od Šumavy žijí tenkrát slovanskí obyvatelé spolu s Germány a s kulturním zázemím Keltů. Námět na silný příběh je od norské spisovatelky Sigrid Undsetové, dále je zde použita látka Kosmova zpracování luecké války, odráží se tu obdiv k utrpení světci, jak je viděl legendista Kristián.

Přerušit z pohanství do křesťanství není vůbec jednoduché a přímocaré. Úsvit českých dějin není přehledná doba. Ve zmatech a tvrdých bratrovražedných bojích se tu projevuje neschopnost přejít do jiné myšlenkové roviny, do odlišného citového pásma vztahu ke druhým lidským bytostem. Rýsuje se nějaká shoda mezi křesťanstvím a pohanstvím? Dnes tyto polohy znovuobjevujeme a přehodnocujeme. Ožívají keltské tradice a inspirace. Je v současné době křesťanství stále živé, oslovující? Stojí za to? A proč?

Kam míří Zdeněk Potužil s hercockým týmem inscenovaným kusem? – Potkáváme prabábu Lučanu Ursulu v podání Ljuby Skořepové. Její krásnou a dravou vnučku Bažinku hraje Eva Salzmanová. Je to pohanka vyznávající Peruny a Radegasty. Touží po ní Vuastis, mladý lučanský kníže. Jeho bratr Vítěch je hluboký křesťan, který všechny přesvědčuje o Kristu. Překonává svody smyslné lásky, hledá Krista a ve své cestě nechce být odváděn od hlavního cíle, je si vědom svého poslání. Prosí Boha o sílu k oběti, přináší druhým klid.

Jako červená nit prochází příběhem pýcha, nenávisť, vina, krevní msta. Nemůžeme si nevzpomenout na Kaina, kterému pole nerodilo, nedánilo se mu jako bratrovi a nebyl Bohem tak přijímán jako Abel, zabíjí ho i proto, aby své pole nasýtil jeho krví, krví nejecennější lidskou, bratrovou.

Démonicky přitažlivá a divá Bažinka, nebezpečná jako šelma, svádí bojovného a hrdého Stýru, v podání Marka Ronce, který je vazalem saského krále. Mísí se v ní láska s nenávistí a pýchou. Stýr se do ní zamiluje. Uhranula ho na způsob starých hadaček. Připadá jí barbarský a pohrdne jím, vysměje se mu. Nedokáže se odpuťovat od svého kníže a odejít s mužným Stýrem, který ji (paradoxně!) přece jen přitahuje, do jeho germánské vlasti. Zhrzený agresivní mladý muž, překypující energií, ji zasnáší a pak pohije se svým mužstvem celý kmen Lučanů.

Bažinka porodí syna. Nenávidí dítě, cítí se pokřivená a přikáže otrokyni Agně, nešťastně zamilované do křesťanského kněze Vítěcha, novorozeného Ratara utopit. Nicméně je tajně

zachráněn. Později ho matka přijímá, ale zdá se, že si z něj udělala nástroj pomsty. Je v ní cosi z Medey, tragická zášť a pýcha ji ovládá.

Mladík jde válčit mezi Sasy. Je nadaný bojovník. Ztrácí obětavého průvodce, hluboce přesvědčeného křesťana Vítěcha, který je na cestě německým územím zavražděn.

Nepoznaný otec Stýr mu zachrání život. Přichází pak za ním domů, do české kotliny, k Bažince. Stále ji miluje. Od té doby, co ho proklela, šťastný nebyl. Její tvrdé srdce ovšem neodpouští a nepřijímá ho. Poroučí synovi, aby otce zabil. Nechce se mu. Stýr ho přece zachránil a má ho rád. Matčino nesmířitelné naléhání a vědomí závaznosti rodové pomsty vede k tomu, že se s otcem začne bít. Ten nechce žít bez odpuštění a lásky Bažinky. Je už dotknut křesťanstvím, leč přijímá provedení krevní msty a sám naléhá na synův meč. Vždycky si přál spočinout hlavou v jejím klíně a teď jeho useknutou hlavu pokládá syn pohanské matce do klína.

Vnímáme tu syrové pohanství se vším všudy, s veškerou krutostí. Ale i pohané projevují bytostné hledání řádu, na různých rovinách, mají svůj smysl pro spravedlnost. Nerozumějí, co chce nový křesťanský Bůh. Je pro ně nemožné pochopit pokoru a milost. Nejsou na tuto dimenzi duchovního života zvyklí. Připadá jim to jako slabost. Jsou agresivní, vychovaní k boji. Řešení není ostatně nikdy levné.

Scéna je průběžně rozpočítaná. Zápasy, výpady, skoky, souboje, zpěv, to všechno signalizuje zběsilost a náruživost, nekrotné pudy našich předků. „Život rychle plyne mezi dvěma boji, mrtví přijdou pod kameny,“ pívá se s určitou věcností a bez sentimentu.

Provokativní verš říká: „Kdepak vězřel Jezukriste, když se moje mysl mate?“ Vzápětí je tu vědomí, že potřebujeme, aby nám bylo odpuštěno, a ozve se pokorně: „Hospodine, pomiluj ny. Jezu Kriste, pomiluj ny.“

Objeví se tu i autorova ironie o užvaněných modlitbičkách. Ironie a provokace se tu mísí s opravdovostí. Někteří místa jsou silná a oslovující, ale místy je pojetí trochu zmatené a ztrácí řád.



Stýr (vlevo) Marek Ronce, Ratar (vpravo) Jan Holec

Snímek David Schováněk

Nesourodý, dráždivý a přenášející nás do současnosti je opakující se zvuk sirény. Neodbytně se vrací refrén, v němž je základní tázání: „K čemu by tu víra byla, kdyby ruce neumyly... síru cítím.“

Ale přesto je publikum výrazně provokováno k tomu, aby si kladlo s autorem a s interprety otázky. – Kdo jsou naši předkové. Jaký máme původ? Jak vypadal svár mezi pohanstvím a křesťanstvím? Jací jsou křesťané ve svých počátcích. S čím se potýkají? Jak se formovala víze dnešního lidství?

S Levinasem si říkáme, může nám pomoci jen ten Bůh, který poznal zoufalství. To věššina pohanů nechápala a posmívala se „slaběmu“ Bohu.

Text není rozhodně konvenční, jde na to z jiné strany, poukazuje k dalším rovinám.

Zpochybňuje zaběhané předsudky, např. o tom, že jsme holubičí národ.

Výklad Písma se přece neděje pouze teologickými cestami. Svým dílem přispívají i umělci. Snaží se překlenout vzdálenost tisíciletí, hledají za dějmi, za výklady, kladou otázky, podněcují nás k otázkám dalším.

A na závěr zcela osobně: citlivý divák si pomyslí – co to s člověkem udělá, když se srdce dotkne skutečný živý Bůh.

Olga Nytrava

Zdenek Potužil: *MY PŘEMYSLOVCI. II.* premiéra sezóny 1996/97 – 15. října 1996, s uměleckým vedením Jany Kalíšové, Zdenka Potužila a Ondřeje Zajíce s ředitelkou Městských divadel pražských Radkou Pipkovou

Ruská idea jako obhajoba lidské osoby



Hlavní díla českého jezuita Tomáše Špidlika (1919), vynikajícího znalce východní spirituality, znal doposud český čtenář pouze z exilových vydání. Poslední a nejnovější část jeho velké trilogie o duchovním životě

Východu, knihu *Ruská idea – jiný pohled na člověka* (nakl. Refugium Velehrad–Roma s. r. o. ve spolupráci s Centrem Aletti a Finskou křesťanskou akademií, 1996, přel. Juvénal Valíček, OFM Cap.), má nyní možnost najít přímo na pultech českých a moravských knihkupectví.

Mohl byste v krátkosti charakterizovat hlavní téma vaší nejnovější knihy?

Snad vznikla z potřeby podtrhnout ve východní spiritualitě to, co je v ní typické. Tedy její pohled na člověka. Název knihy – *Ruská idea* – může v tomto směru klamat. Neznamení totiž nějakou studii o tom, jaké je Rusko nebo jací jsou Rusové. Jen jsem jednoduše vzal díla několika nejvýraznějších ruských myslitelů z přelomu století (Berdajeva, Bulgakova aj.) a rozvinul jejich pohled na lidskou osobu.

Proč právě Berdajev, Bulgakov a jejich okruh? Není odstup jednoho století příliš velký?

To si nemyslím. Konec konců podle ohlasu knihy je vidět, že tento problém zde nehráje roli. Berdajev, Bulgakov a další jsou pro dnešek aktuální tím, že vyšli z materialistického prostředí a teprve poté se stali křesťany. Tím vlastně dnešnímu technickému, organizovanému člověku daleko lépe mluví do duše, než kdokoli ostatní.

V čem konkrétně mu mohou mluvit do duše?

Obhajobou lidské osoby. Západ se totiž stal velice objektivní, všechno chce vidět mimo sebe

– jako nějaký objekt. Ale člověk nemůže být objekt. Poznání lidí a poznání věcí jsou dvě odlišné skutečnosti. S tím ovšem západní kultura jaksi nepočítá. A zmínění ruští myslitelé vůči tomuto trendu staví výjimečnost lidské osoby, lidské osobnosti.

Výjimečnost v jakém smyslu?

Ve smyslu základního bodu, ze kterého pak vychází vše ostatní. Náznorně je to vidět na problému zákona: není možné nadefinovat pravidla, příkazy a zákazy a teprve poté v nich hledat i kousek prostoru pro svobodu každého člověka. To je vždycky jenom nějaká troška; jako když děti musejí sedět poslušně v lavici a pak mají deset minut na to, aby si hrály. Tak vypadá naše svoboda v nekonečném systému zákonů.

Ruští autoři naproti tomu zdůrazňují nutnost vyjít z osoby, která je naprosto svobodná. Zároveň si ale uvědomuje, že může žít jenom



Snímek Jaroslav Hodík

ve vztahu k ostatním. Protože bez něj není osobou, jenom jakýmsi číslem. A pokud si uvědomuje, že nemůže žít bez vztahu k ostatním, tak už se také s ostatními shodne na tom, že existuje jakýsi společný zákon nebo společná pravidla soužití s druhými.

Nabízí se otázka, nakolik může myšlenkami zmíněných ruských filozofů opravdu porozumět člověk, který není detailně obeznámen s ruským prostředím a s jeho chápáním různých pojmů...

Nejprve znovu zdůrazňuji, že ve své knize nemluví o Rusku. To totiž celé dvacáté století znalo buď jen pořádek bez svobody, nebo naopak svobodu bez pořádku. Mluví o důlehu a myšlenkách několika ruských filozofů. A problém, který je skrze ně v Ruské ideji nastolen, je problémem všeobecným – Západu i Východu.

Co je tím společným problémem Evropy?

Stručně řečeno vnitřní napětí mezi svobodou a řádem. Dostojevskij v *Legendě* o velkém inkvizitorovi píše, že evropská civilizace zná v politickém rozměru buď diktaturu, nebo přílišný chaos. Jen poměr se neustále mění – méně svobody a více pořádku, více svobody a méně pořádku atd. Neustále se hledá jakási střední cesta mezi těmito dvěma póly.

A toto napětí se promítá i do duchovní oblasti. Vezměte si řeholní společenství. Pokud vycházejí jenom z pravidel, přísného řádu, tak lidé brzy utíkají a říkájí: „Já tady nechci být otrokem.“ Druzí zase za každou cenu hájí identitu vlastního člověka, jeho světylost, nutnost charizmatiky naslouchat Božímu hlasu a rozpadne se jim za chvíli společenství. Takže i zde je živelně cítit problém a nutnost řešení.

Jaké nabízí *Ruská idea* řešení?

Ona ho nenabízí. Ovšem nastoluje a detailně pojmenovává tento problém. A pak se – pohledem několika východních myslitelů – snaží

znovu očistit pojem osoby a svobody. V jejím kontextu pak nelze říkat, že svoboda znamená dělat si, co chce. To je čistě negativní definice tohoto pojmu. Chápe svobodu jako schopnost navázat vztah. Teprve navázáním vztahu se svým okolím svoji svobodu uskutečňuji.

Josef Pazderka

Centrum Aletti není studijní ústav (3 profesori, 4 sestry), i když má univerzitní niveau. Dům setkání pro křesťanské intelektuály z Východu i Západu, založen před čtyřmi lety. Vědci o sobě, setkání se a mluvit. Vydávání literatury – Slovany seznámit s východní spiritualitou.

TEOLOGICKÉ TEXTY

Páté číslo *Teologických textů* ovládá téma PASTORÁLNÍ TEOLOGIE. Před stoletím se to překládalo jako „pastýřské bohosloví“ a bylo to praktické školení farářů v umění kázat, zpovídat, učit náboženství a konat bohoslužby. Dnes jde o působení všech pokřtěných – biskupů, kněží, jáhnu, katechetu, evangelizátoru, pracovníka ve sdělovacích prostředcích, charitě, poradenství atd. Kromě toho se kolo dějů pootočilo, od církve se spíše žádá informace než formace. Úvodník a prosté svědectví (kard. Danneels), charita (Slabý) a dialog. Skalpel psychologie otevírá citlivé nitro člověka a možné poškození nepoučenou pastoraací (Baumgartner). Nové cesty se u nás také rýsují (Opatrný, Radkowský), jinak se musíme mluvit o kandidátů manželství. Dnes může věst farnost i laik. Dva pozoruhodné evangelické hlasy a portrét ministra vnitra Fr. Noska, kandidáta svatořečení, patří také k tomu, co je škoda vynechat.

om

Ještě k demokracii v církvi

Článek R. Falkenauera *Demokracie v církvi* v Perspektivách 11/1996 otevřel téma košaté a emocionálně nabitě. Otázník v nadpisu jako kdyby předem říkal: Rozhodně ne, demokracie do církve nepatří! Zato už mezitímky – *Chvála demokracie, hierarchická struktura církve a prostor pro dialog* – naznačují odpověď právem diferencovanou: i v církvi mají přednosti demokratických přístupů určité uplatnění, ovšem zásadně omezené vzhledem k zvláštní povaze jejího poslání.

Chtěli bychom předně doplnit, proč je toto omezení v něčem tuze blahodárné (a že s oprávněnou „nedemokratičností“ se setkáváme často), a za druhé, že tolo demokratického v naší církvi bývalo a opět má být více, než si leckdy uvědomujeme. (Nemíníme se však přímo vymezovat k *Výzvě křesťanů ke křesťanství*, kterou patrně většina čtenářů nečetla.)

V Perspektivách 11/96 bylo jen lehoučkou naznačeno, jak je demokracie *zranitelná*. Volby bývají manipulovatelnější než jmenování „shora“. V Německu na to doplatily protestantské církve s volenými představenými – Hitler prostě nakomandoval dostatek „věřících“, aby dosáhl svého; u katolických biskupů jmenovaných papežem nepořádkal. (Ani nemyslet na to, co by asi byli dokázali komunisté, kdyby struktura naší církve byla ve všem demokratická.) Tradiční církevněprávní postup ustanovování biskupů zaručuje katolické církvi po staletí značnou nezávislost na politických a jiných tlacích, které mohou mít v době masových médií méně drastické, ale neméně účinné formy. A vliv módní názorové vlny nebo obrátě mediální manipulace by se tím spíš mohl projevit v mnoha jiných otázkách církevního života, o kterých se však v církvi *nerozhoduje* zdoła, míněním věřících (dodejme: kterých?).

Ostatně proč v tom vidět něco zcela výjimečného? I mnoho světských institucí je řízeno „autoritativně“, a je to moudré všude, kde má

rozhodovat věcná kompetence: v chodu nemocnice či továrny, při dokazování u soudu nebo ve vědě... (Rodina s dětmi asi není vyhraněný případ.) A také politická demokracie má své zásadní meze – řečeno s Masarykem: „Parlament není k tomu, aby odhlasoval, co je pravda, právo a mravnost.“ Takto viděno není autorita v církvi výjimečná; ovšem tento pohled není ani úplný ani – dnes pro mnohé – nesporný, jak připomeneme v závěrečných odstavcích.

Přesto je velmi často namířeno *předběžná porada*, a lidem demokraticky citícím je právem proti mysli příslovečné rozhodování „o nás bez nás“. Ale zase: je to nutné v protikladu s mentalitou církve? Sv. Benedikt (†547) ve III. hlavě své řehole uvádí: „Kdykoli se má dít něco důležitého v klášteře, nechť opat svolá celou klášterní komunitu a sdělí, o čem jde. A vyslechnuv radu bratří, nechť u sebe uváže, a potom, co za lepší uzná, ať učiní. (...) Všichni mají být svoláni k poradě, protože často Bůh zjevuje mladšímu, co je lepší.“ Další věty zdůrazňují, že bratři pak mají opatovo rozhodnutí přijmout; přitom všichni, i opat, jsou vázáni řeholí. – Nejedná obdobně hlavní lékař vázaný možnostmi medicíny? Předseda soudu vázaný zákony? Farář ve farní radě vázaný kodexem? Papež na koncilu vázaný evangeliem? A mimochodem: Konsens tu vůbec nemusí, ba nebývá či nemá být, v protikladu s pravdou (ani Pravdou).

Je pravda, že od středověku se katolická církev vlivem dobových okolností (jež ale vše neomlouvají) značně připodobňovala absolutistickému státu, ne však zcela a ne definitivně. Na Druhém vatikánském koncilu došlo k sblížení nejen s mentalitou moderní demokracie, ale hlavně staré církve. Proto mohl R. F. právem poukázat na „prostor pro dialog“ v Božím lidu a na jeho značnou šíři. Konkrétně však upozornil jen na farní a pastorační rady, které při své zásluhosti mohou řešit pouze otázky podružné. Naproti tomu chystaný plenární sněm diecézí Čech,

Moravy a Slezska se více blíží Benediktovu úvodnímu „Kdykoli se má dít něco důležitého...“ V přípravě sněmu, která se zvolna začíná rozvíjet, je bohatě místa pro „spoustu konstruktivní a lidmi často nedoceňované práce, kterou za nás nikdo neudělá“, jak uzavírá R. Falkenauer a podtrhuje autoři tohoto článku.

Před citátem z benediktinské řehole jsme opustili otázku, nakolik je postavení autority v katolické církvi obdobné 1. s autoritou lékaře vůči sestřím, mistra vůči dělníkům atp., ale také 2. s autoritou *zásad pravdy, práva a mravnosti* vůči parlamentu, jak měl za nepochybné T. G. M.

Nejprve tedy k první zbylé otázce. Pro věřící je zřejmé, že za autoritou lidských nositelů úřadu v církvi stojí podle církevního učení autorita Boží. To se snaží R. F. osvětlit netradičním poukazem na *svatost* – tradičněji bychom mohli mluvit např. o apoštolském rázu zprostředkování spásy v působení církve. Pro čtenáře Perspektiv tu asi není co zásadního vyjasňovat. Přesto však některé *formulace* mohou být výstižnější, jiné i zavádějící. Mezi ty druhé může snadno patřit „hierarchická“ struktura církve; alespoň prof. Pesch ve své zasvěcené knize *Druhý vatikánský koncil* (mj. novinka nakladatelství Vyšehrad) uvádí, že pojem *hierarchie* patří v teologii k nejproblematictější. Kromě toho je užitečné zdůraznit, že Duch svatý, Duch pravdy, působí v celém Božím lidu (viz *Dei verbum* 8 i citovaná slova sv. Benedikta).

V soudobé demokracii bohužel někteří, zejména ateisté, neuznávají masarykovská omezení možnosti parlamentu nebo lidového referenda: ve skutečnosti je v radě států „demokraticky přehlasováno“ páte příkazání Desatera. To je závažná otázka nejen teoretická (a hude vhodně se k ní v Perspektivách vrátet), ale i zcela praktická – a inuže být významným podnětem v přípravě plenárního sněmu naší místní církve žijící v podmínkách nedobudované soudobé demokracie.

Michela a Václav Freiovi



Kresba Jiří Buša

Příznaky nesmiřitelnosti

(Perspektivy 10/1996)

Článek (...) byl zajímavý, ale podtitul „Katolický dluh vůči Karlu Čapkoví“ je zannuující. Jsem vděčný čtenář Čapkových děl, ale nikdy jsem z nich nevyčetl něco, co by zdůraznilo ducha křesťanství způsobem odpovídajícím jeho významu (...). Indiferentnost humanisty je nebezpečná. Proto snad ta Renéhova příkrst. My ale nemůžeme ponížít křesťanství na úroveň „ideální humanitních“, které vedou nakonec k náboženskému zhlouštění (...).

Snad bylo Čapkovou chybou, že dal své umění do služeb oficiální politiky první republiky. Její pokrokářství bylo tehdy většinou něčím na školách všech stupňů velice blízké, zvláště vyškvaltili je spisovatel tak kultivovaný (...). Leč „duch doby“, podporovaný tehdy většinou renomovaných intelektuálů, byl na Ducha Božího chudokrevný (...). Byl to zážrak, že po náboženském kvietismu habsburské monarchie a v prostředí lákavého humanismu, liberalismu atd., došlo nakonec i k formaci intelektuálů katolických, kteří přistupovali ke knize kuň jinak než hravými pokusy o apokryfy, jakkoli libezné (...). Když

se pak ve chvílích ohrožení začalo „myslet na chorál“, bylo pozdě (...). Kde nebyly základy v Bohu, nebylo síly překonat zlo mocných ředitelů tehdejšího světa. Nejen zlo nacismu, ale i zlo vypočítavosti, jehož traumata vedla k zoufalým reakcím, jimiž pak mohla být inspirována ořesná slova Karla Schulze, která citujete (rád bych znal celý jejich kontext). Nakonec se vše rozprchlo, zbyla církev. Zesnulý Karel Čapek byl přijat na vyšehradský hřbitov, tehdy katolický, a k této počtě se připojil celý národ (...).

Je to církev, která nás po staletí učí říkat na začátku mše sv. slova „já vlna“. Co ale dluží čeští katolíci Karlu Čapkoví? Není to omyl?

Z dopisu P. Vladimíra Vyhličky (Tábor)

(...) Díky za článek „Příznaky nesmiřitelnosti“. Mám rád dílo Karla Čapka, ale i těch autorů, kteří se proti němu provinili. Je nezbytné hledat pravdu nejen o sobě, ale o důležitě ji vyslovit. Bez toho nemůžeme dojít ke změně smýšlení. – Tolik si vážím pravdivosti Bible a úsilí proroků. David byl svatý král, ale Písmo jeho velké hříchy neomlouvá a nezamlouvá. Byly mu odpuštěny, protože je přiznal a obrátil se.

Hrozím se povýšeností, s níž si namlouváme, jak jsme my, církev Nového zákona, v pořádku.

Sám nejsem lepší než průměr. Co když Ezechielova 16. kapitola platí nejen pro dobu starozákonní? Nezpřemýšlujeme se Bohu i my? Kolikrát v dějinách jsme mlčeli k násilí nebo šli s mocnými? (...) Přiznává-li si církev nepřijemnou pravdu o sobě, nemusíme se cítit ohroženi (...). Cena a velikost lidu Božího není v jeho pomyslné dokonalosti, ale v Boží pozornosti vůči nám.

Z dopisu P. Václava Vacka (Letohrad)

Nesudte nespravedlivě! (...) Tak jako za první republiky nebylo všechno dobré, nebylo za druhé republiky všechno špatné (...). Je problematické hovořit o katolickém dluhu. Dluhy vůči katolíkům z doby první republiky také nikdo nezaplátí. Z dopisu Ing. Adolfa Jandy (Praha 6)

Jsem mladí manželé s dvěma malými dětmi a děkujeme za článek o Karlu Čapkoví (...). Když P. Jan Veselý sloužil v Hustopečích, rád z něho citoval a skoro v každém kázání ho zmiňoval (...). Kateřina Lachmanová v knize *Vězení s klíčem uvnitř* píše též o zástupném vysvětlení vin našich otců. Křž Pán odpustí všechny ty nenávisti nejen nám, ale i našim předkům. „Milujte své nepřátele,“ říká Pán, ale v zaslepenosti vidíme nepřátele skoro v každém, kdo má jiný názor (...).

Z dopisu manželů Haláskových (Meziříčko)

Děkujeme ostatním účastníkům debaty. Jejich otázkami. Děkujeme i Ing. Tomáši Černouškoví z Olomouce, který připomněl stať Víta Urbana „Jaroslav Durych a španělská občanská válka“ (Proglas 3/96). Všem zainteresovaným čtenářům ji rádi doporučujeme.

K „čapkovské“ tematice se budeme vracet, nejdříve i sporným způsobem. Je v ní totiž obsažen značný díl problémů první republiky, jímž bychom měli rozumět. Proč? Protože by nám mělo jít i o hledání pravdy a spravedlnosti v dějinách.

Víme o úskalích debat tohoto druhu. Velmi často nejde o hledání, ale o konfrontaci názorů, jak si je každý z nás vytvořil podle svých sklonů, zájmů a potřeb a nu nichž tedy lži. Pak se stává to, načež upozorňují manželé Haláskovi: jiný názor = nepřátelský názor.

Opravdu je problematické mluvit o katolickém dluhu, jsou-li dluhy vůči katolíkům nevyrovnané? Tím přece ten první dluh nepřestává být dluhem! Takto bychom snad mohli hovořit, kdybychom byli nějakou národnostní menšinou. My jsme ale shromážděním Páně! Redakce

Demokracie v církvi

(Perspektivy 11/1996)

(...) Měli-li diskutovat o demokracii v církvi přinést užitek, měla by se oproti od emocí politických nánosů. Měla by respektovat podstatu a možnosti demokratických principů a prostředků na jedné straně a specifiky společenského útvaru, v němž se mají uplatňovat, na straně druhé. Jednou ze základních zásad je většinový princip. To se osvědčuje v liberalistické společnosti založené na společenském konsensu. Tím jsou ale dány i hranice možnosti uplatnění moderní (parlamentní) demokracie. Snad nikdo nebude přenášet

většinový princip např. do oblasti přírodovědy. A přece se najdou lidé, kteří jej chtějí prosadit ve vztahu člověka k Bohu.

Křesťané by však neměli zapomínat, že církev není společenství založené lidmi, ale že ji založil sám Kristus („Ty jsi Petra a na te skále...“ – Mt 16, 18). Jejím posláním je evangelium šířit, nikoli je měnit (...). „ale má slova evanganou“ – Mt 13, 31). (...) Měli bychom být lrdi, že právě křesťanská etika, jak ji známe z evangelia, je základem etiky moderní humanistické společnosti.

(...) Lidská povaha má sklon buď k novotářství, nebo k lpění na tradici. Ve všech dobách nacházíme ty, kdo chtějí dosazovat řady měnit, i ty, kdo je chtějí zachovat. Zde je zdroj myšlenkové plurality každé společnosti i jejího vnitřního dialogu, tomu se nelze vyhnout. Jak je tomu ve vnitřním životě církve? Uvážíme-li strukturu

jejího fungování od biskupských konferencí po koncily, vidíme, že v ní prostor pro tento dialog nechybí. Zejména závěry II. vatikánského koncilu svědčí o jeho šíři a hloubce (...). Ostatně církevní hierarchie, tak jak se osvědčila během dvou tisíciletí, je jedním z nejzdařilejších organizačních systémů, jaké současná společnost zná. Posloužila jako vzor při utváření řady novodobých sekulárních společenských útvarů. Za její klad považují i to, že nepodléhá nahodilým politickým tlakům, ani náladám ulice.

Možnosti pro uplatnění „tlaku zdoła“ dobře vystihl R. Falkenauer, když upozornil na to, jaký prostor skýtají farní a diecézní pastorační rady. V tomto směru zastáváme církvi ještě mnoho dlužní, i když právě zde se naskytá příležitost k uplatnění vlivu věrných jejich aktivní účastí (...).

Z dopisu Dr. Jana Stehlíka (Brno)

PERSPEKTIVY

příloha Katolického týdeníku

Odpovědný redaktor: Jaroslav Šubrt

Redakční rada:

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

Adresa redakce:

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

Fotosazba Pavel Vodička

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

Nevyžádané rukopisy se nevracejí!