

ČLOVĚK NESNADNÝCH,
ALE ŠTASTNÝCH
ROZHODNUTÍ

Zofia Zdybicka, SJK



Jak věří
moderní
člověk

Werner Huth

CÍRKEV
PO ÚNORU 1948

Václav Vaško



Svatí
na divadle

Věra Eliášková



4

PERSPEKTIVY

PŘÍLOHA KATOLICKÉHO TÝDENÍKU

DUBEN 1997



V očekávání...

(Pražané čekají na příjezd Jana Pavla II., Praha 20. 5. 1995.)

Snímek Ivana Hamplův

KULTURA ŽIVOTA A CIVILIZACE SMRTI

Karel Vrána

Řečnická metafora, nebo drsný realismus?

Stále častěji a vždy intenzivněji zaznívají v projevech Jana Pavla II. slova jako „kultura života a lásky“ a „kultura smrti a nenávisti“. Je kultura života na ústupu? Štíří a prosazuje se civilizace smrti? Zní to jako libová řečnická metafora nebo jako kazatelská dramatizace banální nálady. Snad, jak pro koho. Často opakovaná a slyšená pravda se může stát dutou a téměř nic netřkající frází. Neděje se tak proto, že pravda ztrácí svou pravdivost, ale spíše proto, že přestáváme vnímat vnitřní vazbu slova na skutečnost. Pokusíme se banalizovat jak dobro, tak zlo nás doprovází i dnes na prahu třetího tisíciletí. Nebojíme se pohledět přímo do tváře tomu, co se děje kolem nás, s námi a v nás? Neutíkáme ze strachu sami před sebou? Pravdě vyjevující skutečnost nikdy neunikneme. Je nejen za námi, nejen vedle nás, ale je také vždy před námi. A je symfonická.

Zapomínáme snadno a rychle. Nechci sahát do dávné minulosti. Stačí se podívat na nedávnou a velmi drsnou přítomnost. Třeba si můžeme připomenout a zamyslet se nad událostmi zeměpisně vzdálenými, ale lidsky blízkými. Co nám říká hromadné sebevraždy v kalifornském Rancho Santa Fé a v kanadské vesnici Saint-Casimir? To není žádná básnická metafora ani kazatelské zastrasování hříšníků. Je to hrozná špička ledovce plujícího současnými dějinami. Ta krásná jména Santa Fé a Saint-Casimir i poeticky náboženské označení zvrácených kultur: Nebeská brána. Řád

chrámu slunce. Svatyně lidu... osíle kontrastují s radikálně sebevražednou orientací jejich členů. Psychologové a sociologové se snaží odhalit příčiny silné existenciální frustrace a sebeničivého útoku ze života. Ve vzkazech zachycených na kazetu zaznívají slova o nesmyslnosti existence. „Možná jsme šílenci, co já vím,“ odpovídá jedna žena na výzvu k sebevraždě. „Ale mně nezbyvá nic jiného, než na to přistoupit, protože jsem na této planetě už jednadvacet let, a nic mi zde nekyne.“

Jakou váhu má papežova alternativa?

Papežova slova o kultuře života a civilizaci smrti mají váhu pravdy. Jedno jediné zrnko pravdy váží více než celý vesmír klamu a lži. Nacházím je stále častěji a stále viditelněji jak na lici, tak i na rubu evropského myšlení, kterému není lhostejný osud člověka. Mohl bych opřít své tvrzení o Solženicyna a Arendtovou, o jejich myšlenku banalizace zla. Nebo o Frommovy rozbor biologických a nekrofilních principů. Jak si v této souvislosti nepřipomenout drásavé otázky „temného proroka“ Friedricha Nietzscheho? Je to jakési „zpovědní zrcadlo“, které našemu století nastavil jeho „pomatenec“. „Kam se poděl Bůh?“ vzkřikl. „já vám to povím! My jsme ho zabili – vy a já! My všichni jsme jeho vrahy! Ale jak jsme to udělali? Jak jsme dokázali vypít moře? Kdo nám dal hubu, abychom smazali celý horizont? Co jsme to učinili, když jsme tuto zemi odpoutali od jejího slunce? Což neustále nepadáme? A neřítíme se zpět, do stran, v před, do všech směrů? Existuje ještě nějaké nahofe

a dole? Nebloudíme nekonečnou nicotou? Neovnanul nás prázdnotou? Neochladilo se? Nepřichází neustále noc, stále více noci? Nemusíme zapalovat svíčky již dopoledne? – Čím se utěšíme, my vrazi všech vrážd? To nejsvětější a nejmocnější, co svět doposud měl, vykřácelo pod našimi nohama. kdo z nás tuto krev smyje?“

V čem měl pravdu a v čem se mýlil tento „temný prorok“? Viděl přesně civilizaci smrti, civilizaci bez Boha a proti Bohu. Vytušil ničení smyslu života a vpád zničující nicoty. Mýlil se v pojmenování. Nerozpoznal, že jím ohlášená bohovražda je ve skutečnosti sebevražedným pokusem člověka.

Zadušní mše za koho?

Nietzsche ještě vypravuje, že jeho blázen vnikl do různých kostelů a zpíval v nich své *Requiem aeternam Deo*. Kdo šel víc, tento pomatenec, nebo tržště světa, které se už jen vysmívá nepřítomnosti Boha? Nietzsche si přece jen uvědomoval, že „led, který nás ještě nese, se zienčuje. Všichni pocítujeme teplo vanutí větru, který způsobuje tání – kde jdeme my, tam brzy už nikdo nebude schopen jít“. Tyto básnické obrazy ukazují před sebe na *Requiem aeternam homini, nobis...* Zazpíval je Samuel Beckett o metafyzicky nahém člověku, odezřeném světu i sobě samotnému, o člověku v „rozkladu“. Beckettův text *Molloy* je podobenstvím člověka bez příběhu, člověka hledajícího svou matku „hluchou, slepou, bezmocnou, šílenou stařenou“. Jeho hledání se proměňuje v bloudění městem i krajinou, v bloudění ve své vlastní minulosti i v přítomnosti, která neví nic o budoucnosti. Jedinou možností a nutností je „rozloučit se a doumřít“.

Je kultura života u konce?

Mezi Nietzschem a Beckettem stojí Kafka se svým cílem bez cesty a s cestou bez cíle. O šanci vyjít z tohoto začarovaného území beznaděje a smrti mluví dnešní Petrův nástupce. A není sám. Mluví, ví o ní a v ní věří mnozí, kteří si neznají. I dnes „překračují práh naděje“ a procházejí Jordánem. „Jednou všech nadějí“. Kultura života není u konce. Je vždy na začátku, je začátkem, protože slyší hlas naděje

a dovede ho rozeznat od iluzí banálního optimismu. S Jeanem Guiltonem předvídá, že „dodje ke konečnému střetnutí mezi extrémními stanovisky kladu a záporu. – Zprostředkující opatrná, buržoazní stanoviska ustoupí do pozadí – proti sobě. tváří v tvář, dialektika proti dialektice, se postaví ateismus a křesťanství, ateistický humanismus a autentický katolicismus.“ Samozřejmě nechceme přeslechnout ohrožená svědectví o kultuře smrti, o holocaustu, o Gulagu... Nechceme a nemůžeme zavírat oči před historickou skutečností a zkušeností. S Viktorem Franklem můžeme právem vyznat: „Snad ještě žádná generace nepoznala člověka tak, jak ho poznala generace naše. Co je tedy člověk? Je to bytost, která vynalezla spalovací peci. Je však také současně i bytostí, která šla do plynových komor vzpřímeně a s modlitbou na rtech.“

Kde sídlí naděje?

Setkávám se s ní na rubu zoufalých sebevražd. Rozeznávám ji v bolestném pomatění „temného proroka“ Nietzscheho. Slabě a přece zaznívá v Beckettově *Requiem* za nás. Živo jako trýznivá nostalgická domova a života. Jako zrnka nepatrná, zrna hotělná je roztroušena v nás a mezi námi. Snad někdy je jen tím knoutem doutnající a třtinou nalomenou. Jan Pavel II. nás svolává, abychom ten knout doutnající naděje neudusili. Pod naším dechem se může rozhořet. I ta třtina nalomená tolika životů se může napřimít. Přichází k nám už potřetí, aby nás všechny pozval k jediné možné pozitivní alternativě: „Nebojte se překračovat práh naděje.“

Kam utíkáme?

„Kam uteče člověk, když chce utéci pohledu Božímu? Zmateně pobíhá a marně hledá úkryt... Kam půjdeš, kam utečeš? Cheeš-li utéci Bohu, uteč se k němu. Uteč se k němu a vyznej se mu a neskrývej se před ním, neboť se před ním nemůžeš ukrýt. Máš jedinou možnost: vyznat se mu.“

(Svatý Augustin)

ČLOVĚK NESNADNÝCH, ALE ŠŤASTNÝCH ROZHODNUTÍ

S Karolem Wojtyłą jsem se poprvé setkala v říjnu 1956. Začala jsem tehdy studovat filozofii na Katolické univerzitě v Lublinu (KUL). On tam působil už druhým rokem, ale tehdy zrovna zahájil cyklus pravidelných přednášek z obecné etiky; další rok si přibral etiku speciální pro první a druhý ročník. Jeho předchůdce, dominikán Felix Bednarski, natrvalo přestoupil do Říma na Univerzitu sv. Tomáše. Vedením katedry byl pověřen doc. Wojtyła. R. 1958 se stal krakovským světícím biskupem. Od té doby už mívá pouze tematické přednášky a semináře.

Vzpomínám, jak každé úterý o půl deváté ráno vstupoval do nábité posluchárny; schýlený, maximálně koncentrovaný, v klerice, která už něco pamatovala, přes ramena obnošený plášť. Když se někdy o pár minut pozdí, omlouval se: „Víte, já mám krakovský čas“ (dojížděl totiž každý týden z Krakova).

Člověk ve středu jeho zájmu

Tehdy to byl mladý vědec. V přednáškách navazoval na známou publikaci dominikána Jacka Woronieckiego ještě z meziválečného období *Katolická pedagogická etika*. Z ní jsme se připravovali na zkoušky. Jeho výklady ovšem nebyly jejím otročským memorováním, dominoval jeho vlastní styl myšlení a celá jeho osobnost. Problémy, o nichž hovořil, promýšlel samostatně a do hloubky. Viděli jsme, že jsou to pro něho vesměs témata živá a nesmírně závažná. Byl nesmírně zaujat člověkem, palčivými otázkami jeho existence, které během dalšího studia a působení dále rozpracovával.

Láska jako nejvyšší lidský akt měla v jeho přednáškách výjimečné místo – připravoval k vydání *Lásku a odpovědnost* (Lublin 1960). Zejména ho zajímalo, co v dnešní době tuto skutečnost nejvíce ohrožuje. O lásce hovořil s takovým vnitřním zaujetím a prožitkem (i když klidně, bez vzrušení), že v posluchačích právě tyto přednášky zanechaly nesmazatelné stopy v rovině teoretického poznání i přesvědčení, že o lásce může mluvit jen ten, kdo je schopen opravdu milovat.

Zejména na mě zapůsobila jeho slova o tom, že láska člověka k člověku si žádá darovat sebe pro druhého až k ochotě přinést dar nejvyšší: vlastní život. Jako příklad uváděl muže, kteří jsou připraveni obětovat vlastní životy za záchranu života i svobody druhých při obraně vlasti. Nebo matky ochotné obětovat se za život vlastních dětí. A když se obracel k osobám duchovním, snažil se jim ukázat, s jakou angažovaností a obětavostí by měly milovat a nezištně se obětovat pro druhé, aby dostali onomu nároku lásky a schedarování až do krajnosti.

Vědecká dráha a kněžství

Univerzitní profesor Wojtyła byl mimořádně schopen skloubit teoretická studia o člověku s velmi praktickým zájmem o konkrétní lidi, o jejich problémy, zájmy i nezdary. To se mužům vždy nestává tak často.

Pokud zrovna nepřednášel, moc toho nemluvil. Cítili jsme ale, že nás se zájmem pozoruje, naslouchá, o čem se bavíme, že chce vědět, kdo jsme a čím žijeme. I proto se stal naším přítelem a důvěrníkem. Právě na něho jsme se obraceli v nejosobnějších záležitostech, anebo jsme k němu přiváděli naše známé, když to zvlášť potřebovali.

Právě z takového důvodu jsem s otcem Wojtyłą navázala první bližší kontakt už v prvním ročníku. Moje známá, studentka státní univerzity, mi přivedla kolegyni, která si chtěla vzít chlapce, ten však odmítl přistoupit před šňatkem ke svátosti smíření a měl i jiné morální a náboženské problémy. Prosila mě, abych ho skontaktovala s nějakým „dobrým knězem“, aby si s ním mohl upřímně a bez zábrán promluvit. Nepochybovala jsem ani na okamžik, že se obrátím na otcu Wojtylu. Když jsem mu řekla, co mám na srdci, ochotně se mladíka ujal a jejich rozhovor nakonec skončil zvěstí. Také vím, že se pak mezi nimi vyvinulo hlubší přátelství, které trvalo řadu let.

Filozofii jsem začala studovat už jako řeholnice. Vždy mě zajímal vztah mezi duchovním povoláním a vědou. Mezi přednášejícími jsme měli řadu profesorů-kněží, kteří si různé řešili otázku, jak uvést v soulad akademickou dráhu s posláním kněze či řeholníka.

Karol Wojtyła si vědecké práce velice vážil. Když jsem ho poznala, měl už kus zdárné vě-

decké dráhy za sebou. Potřetíce byl jmenován docentem. Současně jsme ale věděli, že své kněžství prožívá opravdu poutivě. V přednáškách mezi přednáškami jsme ho viděli, jak se v posluchárně nebo na chodbě modlí breviář. Potkávali jsme ho v akademickém kostele, kde se modlil nebo zpíval. Vedl dny duchovní obnovy a měl i kontakt se skupinkami duchovně angažovaných studentů. Každý měsíc přednášel řeholnicím, studujícím na univerzitě.

Kolik času potom jako biskup a kardinál věnoval modlitbě, o tom jsem se mohla přesvědčit, když přijížděl do Varšavy a uhytoval se v našem řádovém domě. Rozjímání, růžec, eucharistie, breviář, často křížová cesta – to byly jeho „ranní porce“. Když se večer vracel z jednání biskupské konference, už na něho čekal jeho známí. Kolem desáté večer odešel do kaple a zůstával tam dlouho do noci.

V době, kdy jsem ho poznala, byl určitě

dem v řeholi. Podobné pochybnosti měly i mé představené. Neměl je biskup Wojtyła. Nejen že mě povzbuzoval, ale napsal i dopis generální představené, které se snažil vysvětlit, že vědecká práce je pokornou a obětavou službou pravdě a církvi.

Setkání radostná i bolestná

Po studii jsem u nás potkala kardinála Wojtylu při různých sjezdech, kongresech, sympozii atd. Obvykle jsme hovořili o filozofii, o známých, o tom, co se děje.

Nezapomenutelné vzpomínky jsem si odnesla ze společné účasti na filozofickém kongresu v Římě a Neapoli r. 1974. Část kongresu se konala v Římě, pak jsme autokary přešli do Neapole. Cestou sloužil náš kardinál mši sv. s dalšími účastníky ze Fossa Nuova, místě, kde zemřel sv. Tomáš Akvinský. Kázal o víře (italsky). Byl to pro nás těžko definovatelný proží-



Snímek archiv

přesvědčen, že je mu předurčená vědecká dráha. Věde věnoval většinu času, bylo to zvlášť plodné období jeho života. Myslím, že i z tohoto hlediska bylo přijetí biskupské služby v r. 1958 jedno z nejobtížnějších, ale – z dnešního pohledu – velice šťastných rozhodnutí. Nicméně od počátku kněžského života nerezignoval ani na vědeckou práci, ani na pastorační. Neučinil to dokonce ani tehdy, když se stal papežem.

Pro biskupskou službu se rozhodl po hluboké reflexi a vroucí modlitbě. Pamatuji se, že když byl povolán ze svého prázdninového pobytu, který trávil na Mazurských jezerech, a primas Wyszyński mu oznámil jeho jmenování, šel z primasova paláce přímo do nedalekého domu sester voršilek. Nikomu neřekl, co je zač a proč přichází, uchýlil se do klášterní kaple a několik hodin se tam modlil. Nebylo to pro něho jednoduché. Nebylo by polského papeže, kdyby tehdy neřekl své „ano“. Ani „ano“ 16. října 1978 určitě nebylo snadné.

Biskupská nominace znamenala konec jeho vědecké činnosti. Pokračoval v ní i jako biskup a později i jako kardinál. Řídil katedru etiky KUL, vedl semináře, oponentury, připravoval si nástupy, organizoval sympozia, účastnil se kongresů doma i v zahraničí. Když psal *Osobu a čin*, byl už přece kardinálem.

I jako pastýř celé církve se vyznačuje hlubokou intelektuální reflexí, tentokrát už jako teolog, avšak s pozitivním filozofickým základem. Trochu tím připomíná církevní otce a velké myslitele středověku, kteří dokázali sladit významné církevní úřady s velkým intelektuálním přínosem církvi.

Byl to on, kdo mi pomohl s rozhodnutím, zda se dál věnovat vědecké činnosti na univerzitě. V našich končinách to tehdy v řehol-

tek univerzity církve a výjimečného místa, jaké v ní zaujímá náš kardinál. Právě po této mši na schodech před bazilikou řekl profesor Stefan Świeżawski kardinálu Wojtyłovi: „Karle, ty jednou budeš papežem.“ Příští den měl v Neapoli přednášku. Byla jako vždy perfektní a věcná. Mnozí byli překvapeni, že nějaký kardinál se ještě aktivně zabývá vědou.

Při svém posledním pobytu v Lublinu 10. května 1978 se zastavil v našem klášteře. Hned po příjezdu mi předal poslední Tygodnik Powstzechny s mým textem o knize Hanse Künga *Existenční Gott*. Mluví o knize i o jejím autorovi dlouho; další pokračování našeho rozhovoru na toto téma se odvíjalo už v úplně jiném prostředí: v Castel Gandolfo.

Setkání s ním byla vždy osvěžující, povznášející na duchu a plná radosti. Avšak dvakrát byla prodechnuta bolestí a utrpením. Na inauguraci pontifikátu Jana Pavla II. v říjnu 1978 jsem jela do Říma s velkou skupinou studentů a profesorů. Velká radost z toho, že někdo tak blízký se stal papežem, se v mých prožitcích spojovala s nevyslovitelnou bolestí a vědomím toho, jak obtížné a těžké břemeno bylo vloženo na hedra našeho milovaného rodáka.

Stejnou bolest jsem prožila ještě jednou. Tentokrát ale měla „reálnější podklad“. Necelé tři týdny po atentátu, 2. června 1981, jsem spatřila Jana Pavla II. v římské klinice Gemelli. Už chodil. Byl srdečný a blízký jako vždy. Prožitek z 13. května, operace, nemoc, to všechno bylo v jeho očích. Nikdy nezapomenutelný pohled a na celé tehdejší setkání. Bylo to bolestné...

Zofia J. Zdybicka, SJK

Autorka je členkou Kongregace Sester voršilek *Srdce Ježíšova* (Siostry Serca Jezusowego), která existuje pouze v Polsku. Je profesorkou filozofie a děkanou Filozofické fakulty KUL. Převzato ze sborníku „Gdzie jesteś, Adamie?“ Lublin 1987. Kráceno. Přeložil J. Šubr.

ANKETA

Co očekávám od plenárního sněmu?

Podle věroučné konstituce *Lumen gentium* je církev, Boží lid, *svátostí spásy* pro svět. Nemá-li být tento obrat prázd-
ným slovem, pak se tedy v církvi mani-
festuje a děje společenství člověka s Bo-
hem i společenství lidí mezi sebou. A toto
dějství solidarity a otevírání má být
světlu znamením, co Bůh s člověkem za-
myslí. Církev tedy nese světu napříč jeho
dějinami poselství o lásce Otcově, o při-
chodu Mesiáše, o tajemném a syrovova-
ném působení Ducha, ale také je místem,
kde se toto poselství na způsob znamení
nádomě uskutečňuje, dokud se na konci
časů neuskuteční plně.

Znamením božské skutečnosti se v círk-
vi stává konkrétní společenství lidí v té
které době, v tom kterém okamžiku dějin,
v té které kultuře, v tom kterém regionu.
Církev v Čechách a na Moravě na konci
druhého tisíciletí tisíciletí by tedy
měla být společenstvím, kde lze zakusit
spásu, již chce Bůh darovat lidem, kteří
zde žijí. Jsme takovým společenstvím,
které svědčí o spase, kde se spása děje?
Částečně ano. Přesto bychom se měli ptát,
v čem naše svědectví není věrohodné,
v čem nejsme svým bližním znamením
spásy, nýbrž naopak pohoršením.

Jedním z našich velkých problémů zů-
stává vyrovnání se s minulostí. V této
věci bohužel nejsme zcela přesvědčivým
„znamením spásy“, ale naopak místem,
kde je tento problém velmi palčivý. Zda-
leka nejde jen o otázku lustrací nositelů
odpovědnosti, ale i o to, dokážeme-li vy-
třídit zkušenost církve z dob pronásledo-
vání, tvrdého i méně tvrdého; zda totiž
jako církev navazujeme na eklesiolo-
gický model před padesáti lety, nebo zda
dovedeme vzít vážně zkušenosti a formy
té církve, která žila v podzemí, ba i té,
která dodnes zůstává „mlčící“.

Pokládám za bolestné i to – ráda bych
se ptala! –, že církev přestává být svě-
dectvím a svátostí spásy pro mladé lidi,
kteří hledají smysl a pravdu svého života.
Někdy dokonce i ti, kteří církev jako ta-
kového společenství dříve našli, jsou ji
nyní zklamáni a ona jim přestává být místem
hledání pravdy, místem, kde lze za-
kusit smysl a spásu.

Nejnapadnějším, byť nikoli nejzávaž-
nějším problémem jsou ovšem majetkové
restituce. Snad to byl právě on, který círk-
ev v očích mnoha našich spoluobčanů
připravil o morální a duchovní autoritu,
jakou měla v r. 1989. Rychle se probudily
náklady nejen antiklerikální, ale i proticír-
kevní, protikatolické, jak je znávala první
republika.

Čím by se tedy měl náš chystaný sněm
zabývat? Položila bych důraz na několik
bodů:

1. V zemi s tak bolestnými nábožen-
skými dějinami, jako jsou ty naše, je ne-
pochybně trvalým úkolem všech církví
povíť ekumenický dialog.

2. Uvnitř katolické církve samé je pak
bezsporně velkým dluhem otázka „mlčící
církve“ a vážné eklesiologické poučení
ze zkušenosti pronásledované podzemní
církve.

3. Pro život církve je nezbytná – a ek-
lesiologicky relevantní – otázka financo-
vání církve. Myslím, že bychom se jako
církev neměli nechat určovat pouze tla-
kem a zájmy politických stran, ale sami
bychom měli přemýšlet, jak chceme svou
církev financovat, které její formy jsou
hodny podpory z nevelkého platu věř-
ících a které patří spíše minulosti nebo
pěti památkářů.

4. Jako vyučující na teologické fakultě
chei závěrem připomenout otázku: nako-
lik jako církev vážně poeřítáme s laickými
absolventy teologických fakult (na třech
fakultách je jich každoročně několik de-
sítek), nakořik jim opravdu chceme svěřit
spoluodpovědnost za farní společenství,
nakořik chceme jejich práci platit, aby se
ji mohli věnovat plně. Možná, že se i ve
způsobu řešení této otázky, zdánlivě ne-
nápadné a nedůležitě, rozhodne o tváři
a věrohodnosti naší církve.

Lenka Karfíková

O TOM, CO NÁS PÁLÍ

Rozhovor s Fabiem Ciardim

Autentický vztah mezi člověkem a Bohem se často vytváří díky duchovní zkušenosti, kterou bychom mohli nazvat mystickým zážitkem. Jaká je z tohoto pohledu role teologie, která má spíše spekulativní charakter. Jinými slovy: není teologie tak trochu zbytečná?

Především se domnívám, že je zapotřebí znovu objevit prvotní význam teologie. Když hovoříme o teologii v běžném smyslu, hned si myslíme, že jde o spekulaci o Bohu. Tedy o intelektuální reflexi o tom, kdo je Bůh. Avšak slovo *teo-logie* znamená Boží řeč. A Boží řeč je v první řadě řeč, která pochází od Boha. Takže první teologií je Bůh, který hovoří, který se zjevuje, který říká, kdo je. Teologie se tak shoduje se zjevením. Proto teologie není ani tak spekulací, ale spíše schopností zachytit a vnímat to, co Bůh říká o sobě.

Potom existuje druhý smysl teologie, a tím je odpověď. Tedy teologie jako jazyk, kterým já oslovuji Boha. A zde se teologie shoduje s modlitbou. První teologické koncepty, první úvahy o Bohu – a to nejen v křesťanství, ale i v jiných náboženstvích – měly skutečně formu modlitby. Vezměte si například hymnus z listu Filipským, kde se o Kristu praví: „Způsobem byl rovn Bohu, a přece na své rovnosti nepěl, nýbrž sám sebe zinačil...“ To je velmi hluboká teologická reflexe, rodící se ale jako modlitba.

A nakonec třetí smysl teologie. Člověk se ptá: „Kdo je ten, k němuž promlouvám?“ A v tomto okamžiku vzniká reflexe Boha. Spekulace je výsledkem zkušenosti naslouchání a dialogu s Bohem.

Každý skutečně významný teologický systém se vždy rodí z velké mystické zkušenosti. Například teologie sv. Bonaventury vznikla na základě zkušenosti sv. Františka a františkánů. U pramene teologie sv. Tomáše byla dominikánská zkušenost. To jen v současnosti dělíme teologii za stolem a spekulujeme bez toho, že bychom vycházeli ze zkušenosti.

Domníváte se, že teologie odrážející zkušenost křesťanů ze zenu bývalého komunistického bloku může nějakým způsobem přispět k obohacení církve západní Evropy?

Co se týče církve v bývalých komunistických zemích, které jsou nazývány „mlčící církví“, myslím, že jejich zkušenost je pro nás velkým obohacením. Zdá se mi, že se církev ve východní Evropě velmi očistila. Musely se držet toho nejzákladnějšího, svědeckého života. Věřím, že to pomůže i nám, abychom se očistili od množství schémat a struktur, které nejsou v souladu s evangeliem. Myslím, že to je největší přínos, který nám pomáhá objevit podstatu evangelia.

Jak vidíte současnou situaci na poli ekumenismu? Zdá se vám, že katolicismus má v ekumenickém dialogu zvlášť významné nebo dokonce výsadní postavení?

Ekumenismus je nepochybně velkým obohacením pro celé křesťanství, protože každá křesťanská církev rozvinula některé aspekty evangelia. Když se dáme dohromady, odhalíme bohatství, které v sobě každá církev uchovává. Například reformovaní kladou velký důraz na přítomnost Ježíše uprostřed shromáždění. Lutéráni zase ukazují důležitost přítomnosti Krista v Písmu. Pravoslavná církev výrazně rozvinula krásu liturgie a estetiku křesťanství vůbec. Když vše spojíme dohromady, budeme obohaceni navzájem. Každá církev totiž odhalila jiný rozměr evangelia a tak, když se seikáme, budeme bohatší o tyto zkušenosti ostatních.

Myslíte si tedy, že církev je v současnosti schopná nabídnout dostatečně širokou a pestrout paletu spiritualit? Do jaké míry může být v tomto ohledu přínosná zkušenost křesťanského Východu?

Dnes se dostává spiritualit Východu významného ocenění. V současnosti existuje celá řada edičních počinů zabývajících se Východem.



Snímek Jaroslav Hodík

V Itálii máme například nakladatelství *Kikaion*, a to publikuje mnoho textů teologie Východu. Je to dokladem toho, že zde existuje žízeň po duchovním životě. Mnoho reakcí na tuto potřebu je ovšem povrchních a orientuje se na nekřesťanskou spiritualitu Východu, na buddhismus i na jiné východní kultury. Tyto tendence však nesměřují k pochopení kultur, spojených s těmito duchovními proudy. Mám za to, že pravou odpověď na tuto duchovní žízeň může být především autentický mystický život. Mystiku přitom považují za opravdovou a autentickou zkušenost s božstvím. Co jiného by byla mystika?

Jak posuzujete možnosti skutečně hlubokého a plodného dialogu mezi křesťanstvím a ostatními náboženstvími?

Z pohledu křesťana mám pocit, že křesťanství zatím zcela nerozvinulo celé své bohatství. Proto Ježíš řekl: „Pošli vám Ducha svatého, a on vám vysvětlí slova, která jsem vám řekl a přivede vás k plnosti pravdy.“ Takže v křesťanství je pravda, protože Ježíš je pravda, ale tato pravda se ještě plně nerozvinula. Já si myslím, že celá pravda vyvstane pouze tehdy, až se křesťanství bude promýš-

let i v jiných kulturách. Až tedy bude například hinduistický nebo buddhistický svět s celou svou kulturou secho- pen promýšlet křesťanství, bude moci vyjádřit věci, které sice v křesťanství jsou, ale které dosud nebyly dobře pochopeny. Například buddhismus dokáže vyjádřit rozměry křesťanství, které jsou dosud tak trochu skryté, například silný smysl pro soustředění a prvky tělesné askese. To je dimenze, která v křesťanství není příliš přítomná. A jestliže bude křesťanství promýšleno v těchto východních kategoriích, dozvíme se věci, o kterých víme spíše intuitivně, ale které jsme zatím nerozvinuli. Některé věci vyjdou na světlo pouze v kontaktu s nimi.

Jak by měli křesťané reagovat na směry vedoucí k náboženskému synkretismu a na záplavu pseudo-náboženských hnutí, jakým je například New age?

K tomu, abychom mohli vést dialog, je nutné mít vlastní hlubokou identitu. Abychom mohli hovořit s druhým, musíme být sám sebou. A je také pravda, že já si uvědomuji sama sebe právě díky kontaktu s druhým. V jistém smyslu mi tedy dialog pomáhá, abych byl sám sebou. Takže křesťané se musí prezentovat takoví, jací jsou, s celým svým bohatstvím. Nesmějí se bát svého stydět. Nikoli vnucovat své myšlenky, ale otevřeně říci, jaká je jejich životní zkušenost. Respekt musí být vzájemný. Nejlepší je tedy říci: já ti dávám svou kulturu, dávám ti to, čím žiji, taková je moje zkušenost, a v této zkušenosti je hloubka evangelia a Krista. Věřím, že jediné tehdy, když nás ostatní budou vidět v celistvosti, ocení nás a dialog bude opravdový. Nesmíme ze strachu nic zatajovat, musíme o sobě opravdu říci to, co jsme. Nesmíme ovšem tuto zkušenost druhému vnucovat, ale nabízet.

Možná, že i náboženská zkušenost nekřesťanů má podobnou nebo dokonce stejnou podstatu jako ta naše. Není tedy nakonec pravda to, co tvrdí stoupenci synkretismu, totiž, že existuje jediná univerzální podstata všech náboženství?

Ne, to není univerzální podstata. Je ale pravda, že Bůh stvořil všechno. A do každého vložil zárodky pravdy. Pokud je tomu tak, že Bůh stvořil vše ke svému obrazu, v každé věci a v každém člověku je Boží stopa. Starí křesťanští spisovatelé nazývali tuto skutečnost *semena slova*. Jistým způsobem se Bůh zjevil každému člověku, sdělil se všem. Prvního zjevení se dostalo Adamovi; a v Adamovi je obsaženo celé

lidstvo. V jádru každého člověka je tedy pravda, byť smísená s omylem. Ve mně jsou totiž i jiné věci: plody mé slabosti, hříchu mých lidských vlastností, a to vše se smíší s pravdou. Jak tedy odlišit čistou pravdu od chyb? Domnívám se, že nejlepší srovnáním je Ježíš, který je plností pravdy. Pokud se s ním porovnáme, zjistíme, co je v našem srdci pravdivého a co ne.

Podíváme-li se na současnou společnost, spatříme poněkud ambivalentní jev: na jedné straně se množství lidí uchyluje celkem lhostejně k pohodlnému konzumnímu životu, zatímco na druhé straně roste počet těch, kteří propadají náboženskému fanatismu nebo politickému extremismu. Jak bychom měli jako křesťané čelit tomuto znepokojujícímu fenoménu?

Podle mě je třeba lidem navrhnout konkrétní způsob života. Ti druzí musí vidět v nás křesťanech plně realizované osobnosti bez komplexů. Každý extremismus se totiž rodí z komplexů, ze strachu, je to způsob obrany. Extremisté se bojí, že budou ovládnuti, mají strach ze smrti, z toho, že jim nebude dán prostor vyjádřit svoji pravdu. My se však musíme prezentovat jako ti, kteří nemají strach z ničeho. V evangeliu se říká „bude pro vás jako hořelice“. My bychom měli být realizovaní, spokojení, s jednoduchostí bychom měli čelit životním těžkostem a problémům. Pravou odpověď ostatním musíme být my sami, nesmíme předkládat nějakou ideologii. Nestačí ale, abych se prezentovali pouze já jako dobře žijící jednotlivci, musím ukázat ostatním malé vzory realizovaného společenství, skupiny osob, rodin, mladých i dospělých, zkrátka křesťanu, kteří umí společně žít, kteří se navzájem neutiskují, ale kteří ponechávají jeden druhému svobodu. Myslím si tedy, že tím nejúčinnějším způsobem je ukázat prostě a svobodně lidi, kteří se radují ze života. To je podle mě nejkrásnější odpověď.

Rozhovor připravili
Jaroslav Šebek
a Tomáš Tatranský

Fabio Ciardi (1948), teolog, člen Kongregace oblátů Neposkvrněného početí Panny Marie, autor řady knih o duchovním životě. Věnuje se zejména historii spiritualit v církvi. V současné době působí v institutu Claretinum v Římě, v 80. letech přednášel na Lateránské univerzitě a v Salesiánském institutu v Římě.

Kdo není s námi...

Před časem jsem diskutoval s jedním známým o postojích k autoritě. Mij protějšek, který není křesťan, si povstesk, že my katolíci s tím asi nemáme problémy, protože pro nás je poslušnost autoritě něčím zásadním. Když jsem mu sdělil, že opak je pravdou, nechápal tu.

Nedávno jsem si na onen rozhovor vzpomněl. Kauza pražské teologické fakulty totiž předvedla zmatení a oportunismus v postojích k autoritě velmi zřetelně. Nejde mi teď o kauzu samotnou, o to tohu bylo řečeno dost. Podívejme se na tuto událost pouze jako na ukázkou zmateného problému.

„Dialog“ v církvi se někdy podobá zákopové válce tzv. progresivního a tzv. konzervativního křídla, vedené nezdůlka přímo neúspěšně. Přestože mohou mít obě strany cile bohabuší a sympatické, používají i neléč prostředky. I církevní autorita se občas stává pouhým prostředkem k dosažení cíle. Je dobrá, postaví-li se vedle nás proti protivníkovi. V opačném případě se z ní stává

zavilý nepřítel. – Jak to ale souvisí s fakultou?

Když byl před cca třemi roky v rozporu s přáním arcibiskupa opět zvolen do úřadu bývalý děkan, kritizovali tento fakt především ti, kdo často protestují proti omezování akademických svobod církevní hierarchií. Jak mohl senát fakulty rozhodnout proti vůli arcibiskupa? – ptali se. Otázka by byla legitimní, kdyby nevycházela z úst těch, kteří v „opačně polarizovaném“ případě (např. je-li příliš progresivní teolog odvolán konzervativní autoritou) argumentují přesně naopak. Proč i v tomto případě nerespektovali akademickou svobodu, kterou jindy tak vehementně obhajují? Není to tím, že autorita je sice dobrá na odvolání nepřijemného děkana, kdežto v případě postihu myšlenkově spřízněného teologa je brzda pokroku a likvidátorem akademických svobod?

Zdá se, že obraz učitele a pastýře je nahrazován obrazem klauku: má-li ho v ruce a mohu-li se s ním ohánět, je užitečný; nejsou-li nepřítel právě v dosahu, je k ničemu;

má-li ho v ruce někdo jiný, stává se velmi nepřijemným a nežádoucím.

Nebudme však jednostranní. Jak se zachovala v kauze fakulty druhá strana? Zprvu se vše odkazovalo tak dlouho do vyšších sfér, tedy do Říma, až Řím rozhodl, ale jinak než zmínění očekávali. Nato se zde začaly ozývat hlasy, že tam mají informace neúplné nebo (tím spíše?) zkreslené, že to či ono rozhodnutí je neplatné, neboť je pouhým právním názorem, nikoli platným právním aktem. Postavil se veřejně proti fímské kongregaci si konzervativní křídlo zatím netroufá: aspoň se tedy šíří lámy o mylných či zmanipulovaných informacích.

O co vlastně jde? Rozhodně ne o to, aby se z nás stali bezmyšlenkovití a shora naprogramovaní roboti. Opačný extrém, tedy o jakýsi třídní boj s hierarchií, také ne. Mějme své názory a hajme je, ale zachovávejme při tom aspoň minimum slušnosti a odpovědnosti. A hlavně mějme všem, sebe nevyjímaje, stejným metrem.

Tomáš Machula

Jak věří moderní člověk?

Werner Huth

Luther praví ve *Velkém katechismu*, že „mít Boha není než z plna srdce mu důvěřovat a věřit“. Většina lidí na Západě, především těch městských, vzdělaných i dělníků, však s touto větou asi nebude bezvýhradně souhlasit a řekne, že takto jednoduše věřit nelze. Upozorníme-li je, že podle křesťanského učení závisí na víře v Boha a v Ježíše Krista jejich věčná spása, zapůsobíme nanejvýš na pár skrupulantů. Uvážíme-li, že obě křesťanské církve pokládaly po staletí – a považují i nadále – souhlas s touto větou za podmínku spásy, je současný stav vskutku alarmující.

Proměny víry v současnosti

Učiníme-li další krok a řekneme-li, že náboženská víra souvisí nejen s posmrtným životem, ale že osvobozuje člověka již na tomto světě, dostane se nám asi této odpovědi: „Takové osvobození mě moc nezajímá, stačí mi, když se mi dobře daří teď a když to tak zůstane co možná nejdéle.“ Co znamená ono „dobře se dařit“? Podle všeho jde o protiklad známých řečolných slibů chudoby, poslušnosti a čistoty: ať mám všeho dostatek, ať mi nikdo nevnucuje, co nemám rád a ať mám uspokojivé intimní vztahy.

Mluvit smysluplně o víře lze dnes jen tehdy, máme-li na paměti hlubokou proměnu situace novověkého člověka. A pokud někdo i dnes přisuzuje náboženské víře nějaký význam, pak je tomu tak většinou díky tomu, že sám vyrostl v náboženském prostředí. Patří tedy ke skupině, která je na nejlepší cestě stát se menšinou. V Evropě se stále více lidí odklání od víry hlášené velkými církvemi a dokonce i ti, kdo se k této tradici údajně hlásí, se s ní svým chápáním, myšlením a hodnocením stále zjevněji rozcítají. A to v několikaletém ohledu.

Zbožštění rozumu

Renesance a zejména osvícenství znamená rozchod západního lidstva se středověkým obrazem světa, v němž dominoval náboženský princip. Na místo Boha jakožto poslední instance dosazuje člověk stále více rozum. Ještě Luther, stejně jako biblický člověk, měl Boží existenci za nepochybnou, ba více: *vnitřně ji zakoušel*. Naproti tomu mnozí dnešní lidé nedovedou ani při nejlepší vůli říci víc než Nietzsche: „Bůh je domněnka... idea.“ A kdekomu, kdo je i dnes ochoten vidět v Bohu víc než abstrakci, totiž směřovanou skutečnost, se do duše vkrádá otázka, zda jeho touha po tomto Bohu není než pozůstatek dětství.

Ústřední výpovědi křesťanství se opírají o Zjevení. Pro moderního člověka je však zjevení synonymem nezavazného tvrzení. Ale-

spoň dokud se – podle Lessinga – nepodaří zjevení pravdy přesvědčivě převést na pravdy rozumové, které pak lze nejen přijmout, ale i pochopit. Zjevení vlastně vznáší nárok na plnost. Vznáší jej autorita přijímaná buď z poslušnosti, nebo z lásky. Počínaje osvícenstvím však byly autority zpochybněny. Dnešní dospělý člověk už nedokáže žádnou z nich přijmout bez předchozího zkoumání a ani nepochopitelná autorita Boží mu není výjimkou.

Ani odkaz na vlastní náboženskou zkušenost nezjednává jasno. Mají ji ostatně nemnozí. Jiní se o ni, jak známo, pokoušeli, ale marně. A kdo z ní chce odvodit Boží existenci, musí čelit námitce, že z *pohledu* jeho zkušenosti to nelze. Modernímu člověku se navíc přesunulo těžiště evidence z oblasti nadpřirozena do tohoto světa. Evidentní je jen to, co je *hic et nunc*. Tak se stává spornou i sama vnitřní zkušenost. Tím spíše pak myšlenka, že Bůh existuje a že má s námi co činit.

Od krize rozumu ke krizi důvěry

Poslední desetiletí významně otřásla jádrem osvícenství, tj. vírou v autoritu rozumu, a to ze dvou důvodů. Jedním je strašlivá zkušenost Osvětimy, Hirošimou a Gulagu. Druhým je teoretický náhled, který formuloval svým teorémem např. matematik Kurt Gödel: žádný systém nemůže zcela vysvětlit sebe sama, vždy se musí opírat o nějaký obsáhlejší systém, o němž však platí totéž. Platí to i o Bohu jako posledním příčině všeho bytí. Je to regressus ad infinitum, který nás vposledku nutí opustit půdu logické argumentace. Cestou rozumu, tím spíše cestou víry, se tedy nelze ubírat bez trvalé nejistoty a bez odhodlání.

Je to nesnadné, protože to znamená tolerovat nejednoznačnost. To je náročný výkon lidského Já, které jím čelí nevypočitatelné skutečnosti. Dokáže to pouze ten, kdo se už předtím naučil důvěře a trpělivosti a komu neřešitelnost posledních otázek a problémů není důvodem k rezignaci, ale naopak předpokladem svobody. Důsledek

je zřejmý: k poznání některých aspektů skutečnosti je třeba víc než jen strohý rozum. Naše chápání světa, přístup k němu, ba i naše víra závisí do značné míry na naší zralosti.

Tím dospíváme k další, tentokrát psychologické příčině proměny víry u moderního člověka. Tomu je totiž obzvláště zatěžko tolerovat nejednoznačnost, a přitom důvěřovat. Nemá kde se to naučit. Dnešní dítě vyrůstá stále častěji v malé rodině a ti, kdo o ně pečují, se často střídají. Později je uzavřeno ve svém pokoji s televizorem, nyní i s počítačem. To nejsou podmínky příznivé pro vznik nekomplikovaného vztahu, nezbytného pro formování osobnosti. S rodiči se dítě setkává vzácně, proto vkládá do těchto setkání přehnané naděje. Nedostatek podnětné pozornosti a citové vřelosti ze strany rodičů vede k tomu, že dítěti chybí základní důvěra i schopnost snášet napětí. Dospívá pak v člověka spíše precitlivělého, který lační po vřelosti, jehož však sám není schopen.

Současná ambivalence vůči víře

Západní lidstvo má s vírou stále větší těžkosti a bere ji stále méně vážně. Naproti tomu se prognózy osvícenců o nevyhnutelném zániku náboženství nespíly. Jejich proroctví je snad „největší neudálostí moderních dějin“. Dnešní člověk není nenáboženský, je jen rozpolcený. Nedovede věřit, ale ani nevěřit. Přes všechny výhrady vůči církvi si jí nechává v uzlových bodech svého života posloužit. Vzdaluje se jí: motto jeho privátního náboženství zní „Víra ano, církev ne“, ale pídí se po jejích náhražkách, leckdy kuriózních (zejm. z bohaté nabídky New Age). Ani z těch, kdo přešli od náboženství či jeho náhražek k důslednému agnosticismu, nevyzaňuje štěstí a vyrovnanost, ale spíše prázdnota, ba narcistická sebestřednost. Nikoli síla nespoutané svobody, ale vnitřní ochablost.

Zdá se, že nelze bez úhony rezignovat na hledání posledního smyslu našeho života. Rovněž se zdá, že i v tom sekularizovaném světě zůstáváme „nevyléčitelně věřícími“ tvory – což ještě neznamená, že jsme „nevyléčitelně náboženská“. Naše víra přitom není ničím archaickým, ani není náhražkou čehosi. Takovou se může stát, není-li prožívána patřičně zralým způsobem. Právě taková proměna se s ní udála zejména po 2. světové válce. Je to znát nejen na počtu návštěvníků bohoslužeb či vystoupení z církve.

Freud: víra je iluze

Kritický postoj k náboženské víře byl svého času výrazně posílen Freudovým učením a zejména jeho teorií, že víra je iluze, která je motivována nevědomými přáními, jimiž člověk reaguje na svou ohroženost přírodními silami, na svou smrtelnost i na strasti mezilidského soužití, v němž je podroben různým kulturním tlakům. Freud se obává, že člověk, který se poddává takové iluzi, se odsuzuje k trvalé infantilitě.

Náboženský člověk si zajisté přeje, aby Bůh byl. Tvrzení, že Bůh neexistuje, protože člověk po jeho existenci touží, je však předsudkem. Také Freudův poukaz na vzájemnou neslučitelnost různých božských zjevení je sporný, přinejmenším pokud jde o tři tzv. abrahámovská náboženství. Striktně racionalistický, resp. dogmatický přístup sledávající rozdíly, naproti tomu přístup mystický tuší spíše sho-

dy. Ne všechno „nonracionální“ musí být nutně „kontraracionální“. Existuje i poznání „preracionální“ a „transracionální“. Lze jistě připustit s Freudem, že v otázce Boží existence není nikdo z nás zcela objektivní: ani ten, kdo v ni věří, ani ten, kdo ji popírá. Ani freudovská kritičnost však nemůže popřít, že otázka Boží existence má pro člověka ústřední význam a že je třeba ji brát nesmírně vážně. „Vážnost“ tu neznamená absenci humoru (to platí snad jen o fundamentalistech), nýbrž snahu poměřovat víru veškerou dostupnou skutečností. Kde tomu tak není, nejde o víru, ale o ideologii. Ona snaha je totožná s usilováním o zralost, o dospělost. – Kristův požadavek, abychom byli „jako děti“, s tím není v rozporu. Kristus nám neukládá infantilní postoj, ale jmenuje dva nejdůležitější rysy víry, totiž základní důvěru („jako děti“) a ochotu k oběť. Že je mentální zralost žádoucí dispozicí, o tom mluví Pavel (1 Kor 13, 11).

Víra a náboženství

Není to totéž. Víra má co činit s osobními postoji a činy, zatímco náboženství je jejich výrazovou formou, která je ovlivněna mnohostrannou a v nejednom ohledu proměnlivou tradicí. K té patří texty, mýty, symboly, učení, mravouky, rituály, sakrální umění aj. proměnlivé formy. Právě pro onu proměnlivost se v každém živém náboženství tvoří křídlo progresivní a konzervativní, která se vzájemně podmiňují a doplňují. U fundamentalismu tomu tak není, protože je to stnulý systém, který ztratil živý vztah k celku reality. Fundamentalisté sice přisahají na minulost a tváří se jako konzervativci, tvoří však do sebe uzavřenou společnost, aniž by dovedli zkušenost zdrojů víry znovu oživit. Proto se upínají na vnějšíkové formy, na literu, z níž vyvanul duch. Pěstují vlastně náboženství bez víry. Podobají se „obhřiveným hrobům“.

Těžiště fenoménu víry

Když jsme tedy odlišili víru od iluze, jak ji popsal Freud, od širší oblasti náboženských projevů i od fundamentalistických deformací, můžeme se ptát, co je to víra. Nelze ji redukovat na poznání, vůli či cit, i když všechny tři jsou jejími nositeli. Jejím těžištěm je spíše vztah důvěry spolu s aktivním rozhodnutím. „Neboť kde je tvůj poklad, tam bude i tvé srdce“ (Mt 6,21). Srdce znamená jádro naší bytosti. Víra je tedy jednotou postoje a chování, bytí a činu. Není pouhým segmentem života člověka, ale úkonem celé jeho osobnosti. Svou podstatou je vztahem spočívajícím na důvěře. Není „vírou, že“, ale „vírou, tož“. To jen racionalistický duch doby způsobil konfuzi *putare* (mínit) a *credere* (věřit).

Předmět víry je nám hodnotou, pomocí, orientací a nějak podstatně se týká nás, naší osobní identity. Víra nás zavazuje nikoli na základě morální povinnosti, ale kvůli předmětu víry samotnému. – Protože jsme pouhými lidmi, má i naše víra lidské, někdy příliš lidské rysy. Platí to i o víře křesťanské, rozvíjené milostí. I pak přebývá Duch v hliněných nádobách.

Protože jsme vždy odkázáni na ty druhé, které potřebujeme, pokud nechceme zbloudit, není ani víra záležitostí izolovaného jednotlivce – na rozdíl od ideologie či paranoidního bludu.

Jak z krize víry

Víra je průsečíkem zkušenosti (zakoušení) a dogmatu (tj. formulované nauky). Bez nauky jde o pseudocharismatické prožívání. Bez zakoušení jde o mrtvý systém. – Vztah obojího je ustavičným prouděním. Jsou epochy, kdy je v popředí zakoušení. Jiné se soustřeďují na „uspřádání“ víry. Ani v křesťanství se rovnováže obojího vždycky nedaří. Lze říci, že od časů Tertullianových (3. stol.) trvá mezi oběma rozrůzka, kterou překonávají někteří jednotlivci, příp. skupiny (např. řehole), která však nechyla nikdy oficiálně překlenuta. Máme stále rafinovanější „orthodoxie“, zatímco „orthopraxe“ stagnuje.

Dlouhé epochy, chudé na zakoušení, zato s četnými mocenskými zápasy, jsou střídány kratšími obdobími, vyznačujícími se hladem po zkušenosti, nežádka divoké. Tak je tomu právě dnes. Infantilita různých náboženských hnutí je oficiálně tolerována, protože se od nich čeká, že ožijí stagnující náboženský život. Dříve hrozily hranice, dnes je preferován zákaz výuky. Musí však nastat něco nového. Rahner poukazuje na nezbytný mystický, tj. ustavičného živého vědomí tajemství, pro budoucnost víry.

Převzato z německého jezuitského měsíčníku *Stimmen der Zeit*, 1/1996. Vztah (v rozsahu cca 40 % původního textu) pořídil Petr Kolář. S.J. se svolením vydavatele. Meziútky jsou redukovány. – Autor je mnichovský psychoterapeut.

O matematikovi Kurtu Gödelovi, o němž se Huth zmíní, viz článek Jana Novotného v prvním letošním čísle revue *Universum*.



Kresba Jiří Bašta

CÍRKEV PO ÚNORU 1948

Čistky

Poté, co se komunisté v únoru 1948 chopili moci ve státě, považovali za svůj nejnaléhavější úkol zbavit své politické a ideové odpůrce vlivu na věci veřejné. V církevní oblasti se to projevilo zastavením vydávání katolického tisku, postupným zákazem náboženských spolků a od nového školního roku zastáněním církevních škol.

Z taktických důvodů byl naoko zachován pluralitní politický systém. Vedení nekomunistických stran se však zmocnili lidé, kteří v nich s komunisty už dříve spolupracovali. V lidové straně vzali tento úkol na sebe její nový předseda Alois Petr a kněz Josef Plojhar. Ten se navíc stal – proti výslovnému církevnímu zakazu – členem už první poúnorové vlády a setrval ve funkci ministra zdravotnictví ve všech vládách až do dubna 1968.

Tzv. akční výbory, které komunisté zřídili ve všech úřadech, školách, podnicích atd., čistily společnost od „reakcionářů“, čili od těch, kdo nešli s proudem.

Vyjednávání

Při Ústředním akčním výboru Národní fronty (ÚAV NF) byla zřízena náboženská komise, která měla nově uspořádat vztahy mezi církví a státem. Stát měl především zájem na tom, aby církev vyslovila veřejně loajalitu k novému režimu a zrušila církevní tresty Plojharovi a dalším kněžím za to, že nerespektovali zákaz politické činnosti kněží. Církevní delegace, vedená litoměřickým biskupem Štěpánem Trochou, usilovala naproti tomu o to, aby stát nezasahoval do vnitřního života církve a nezasahoval do církevního školství.

Požadavek vlády, aby církev uznala legitimitu poúnorového režimu, biskupové odmítli pastýřským listem 4. března 1948: „*Nepovažovali jsme a nepovažujeme za nutné vydávat žádná prohlášení nebo zvláštní pastýřský list k současným politickým událostem, neboť církev katolická se neváže na žádnou formu politickou nebo státní, poněvadž při svém zvláštním poslání chce sloužit nejvyššímu zájmu lidu.*“

Gottwald nazval katolickou církev nepřítel číslo jedna. Měsíc po únorovém puči přinesl Pius XII. ve svém velikonocním poselství (28. 3. 1948) slova určená nám všem: „*Veliká hodina křesťanského svědomí udeřila. (...) Ve vašem svědomí není místa pro strach, pro pohodlnost, pro nerozhodnost těch lidí, kteří v této rozhodující hodině si myslí, že mohou sloužit dvěma pánům.*“

Když se v červnu 1948 po Benešově abdikaci stal Gottwald prezidentem, nechal se arcibiskup Beran přemluvit, aby za cenu zachování církevního školství vykonal po prezidentské volbě ve Vladislavském sále děkovnou bohoslužbu v chrámu sv. Víta. Ochradu se zúčastnil i nový prezident s manželkou, celá vláda, parlament a další oficiální hosté. Čeští a slovenští katolíci tím byli šokováni. Vatikán Beranovo gesto nechápal. Gottwaldovu účast na obřadu podobně kritizovali řadoví komunisté. Komunistická propaganda naproti tomu tvrdila, že církev chtěla touto formou vyjádřit, že uznává legitimitu poúnorového režimu.

Míra arcibiskupovy trpělivosti se tím naplnila. Prohlásil: „*V okamžiku, kdy tento stát dostal novou hlavu, cítím ve svědomí povinnost vyslovit jasné tyto zásady: Církev není institucí, která má organizovat politický souhlas nebo politický odpor. Církev nemůže nikomu bránit, chce-li si vyžádat pro své činy Boží pomoc. Se vši vážností však připomínám, že liturgickým úkolem tím církev nepřijímá světový názor směru a hnutí, který odporuje jejímu názoru.*“

Ale i Gottwaldovi došla trpělivost. Na schůzi ÚV KSČ varoval před iluzemi o postoji církve, která by se podle jeho slov mohla stát základnou „reakce“ a pod rouškou náboženství by se v ní mohla rozvinout protistátní činnost. „*Myšlím,*“ řekl, „*že bychom měli vzít kurs na to, odpoutat katolickou církev od Vatikánu. Dostát je tak daleko, aby se s Vatikánem rozešli a stali se národní církví. Právě od Říma a směrem k národní církvi. Je nutné církev neutralizovat a dostat ji do svých rukou tak, aby sloužila režimu.*“ Dokonce navrhoval podřídit katolickou církev v Československu moskevskému patriarchátu. Proti tomu však byli i ti největší kněžští kolaboranti.

Definitivní konec neúspěšných církevně politických jednání nastal poté, co v březnu 1949 v Novém Smokovci biskupové odhalili na své pravidelné poradě odposlouchávací zařízení. Když proti tomu arcibiskup Beran protestoval, prohlásil ministr vnitra Nosek, že československá Bezpečnost podobných metod nepoužívá, a pokud v místnosti biskupských jednání bylo skutečně odhaleno odposlouchávací zařízení, tak na tom mohl mít zájem jedině Vatikán, který si chtěl ověřit, jak dalece se biskupové řídí jeho pokyny.

Pokusy o ovládnutí církve

Když nešlo podrobit si církev po dobrém, rozhodlo vedení KSČ zmocnit se jí po zlém. Ukázalo se přitom, jak špatně se orientuje v církevním terénu. Domnívalo se napt., že se podaří rozložit církev na základě třídního principu. Pokus postavil proti sobě „*vysokou církevní hierarchii*“ a „*utlačovaný*“ nižší klérus však měl opačný účinek: duchovenstvo se semklo kolem svých biskupů.

Kladivem na biskupy se poté měli stát laici. Měli uvnitř církve naléhat na to, aby se biskupové konečně dohodli s vládou. Nástrojem k tomu měla být režimem vyprovokovaná organizace s matoucími názvem „*Katolická akce*“. Komunisté s ní měli dalekosáhlé plány. V první etapě – už se počítalo s tím, že se

dou. Tím začala Beranova šestnáctiletá internace, ukončená v roce 1965 jeho vyhoštěním do Říma.

Postupně byli internováni ve svých rezidencích – s odstupňovanou přísností podle nejasného klíče – všichni českoslovenští biskupové. Kromě arcibiskupa Berana byli nejprůpustnější izolováni olomoucký arcibiskup Josef Matocha a spíšský biskup Ján Vojtaššák. Zároveň byli do biskupských konzistoří dosazeni vládní zmocněnci, kteří dohlíželi na chod úřadu a na veškerou došlou i odeslanou korespondenci. V krajích a okresech sledovali kněze bdělé oko StB ve spolupráci s tzv. církevními tajemníky.

Čtyři dny před slavností Božího těla byl zatčen kancléř pražské arcibiskupské konzistoře P. Rudolf Dörner a v Olomouci P. Josef Mostek a P. Bruno Sklenovský, spolupracovníci arcibiskupa Matochy. O den později (16. 6. 1949) byl v Brně zahájen proces s 18 funkcionáři zrušené katolické tělovýchovné organizace Orel. Byli odsouzeni



Kard. Štěpán Trocha

Snímek archiv

znojemský dominikánský převor Jakub Zemek a tajemník olomouckého arcibiskupa Matochy P. Teodor Funk.

Legalizace bezpráví

V říjnu 1949 přijalo Národní shromáždění soubor zákonných opatření o hospodářském zabezpečení církvi, jímž bylo „*legalizováno*“ porušení státu nad církvemi. Kněží se stali prakticky zaměstnanci státu, který je platil. Stát také rozhodoval, komu udělí nebo naopak odejme státní souhlas k výkonu duchovenské činnosti. Takto se dostali postupně do čela všech uprázdněných diecézí kolaboranti z řad „*vlasteneckých*“ kněží.

Navzdory internacím se biskupům podařilo podat vládě protest proti novým zákonům, protože jim bude „*ohrožena vlastní organizace církve, její svoboda, duchovní moc, a církev by se stala obyčejnou náboženskou společností, prakticky řízenou laiky a několika slabostnými kněžími, kteří se sami již od církve odloučili.*“

Gottwald si naopak zákony pochvaloval: „*Dnes je to tak, že my vidíme do jejich krámu, dřív jsme tam neviděli, dnes už je máme všechny v seznamu, každý z nich je zařazen, klasifikován.*“

Radoval se předčasně. Komunistům se církev nikdy nepodařilo zlomit. Naopak, období, které následovalo – „*padesátá léta*“ – znamenalo pro církev v Československu vnitřní růst a stalo se jedním z nejvládnějších v jejích novodobých dějinách.

Václav Vaško



První zleva Josef Plojhar

Snímek archiv

biskupové nedají zlomit – mělo být toto podvodné hnutí partnerem státu v jednáních o uspořádání poměrů mezi církví a státem, a ve vzdálenější perspektivě dokonce zárodkem národní církve odtržené od Říma (to se komunistům podařilo v Číně).

Biskupové důrazně odsoudili nepravou „*Katolickou akci*“ pastýřským listem „*Hlas biskupů a ordinářů v hodině velké zkoušky*“. Vysvětlili v něm, že dohoda se státem nemůže být uzavřena, dokud se vede proti církvi boj a dokud existuje záněr znouziti ji pro bezbožské cíle.

List se měl číst v neděli 19. června 1949 na ptenesný svátek Božího těla. Po farách jej roznášela hlavně mládež z kroužků pravé Katolické akce. V patách za nimi ale šla Státní bezpečnost, listy zabavovala a kněžím vyhrožovala zatčením, pokud by biskupské poselství četli.

Represe

V Praze měl přečíst pastýřský list o slavnosti Božího těla sám arcibiskup Beran. Provokativně, organizované narušující bohoslužby v chrámu svatého Víta, mu v tom zabránili. Stačil jenom říct: „*Budou vám rozdávány Katolické noviny, ale to nejsou katolické noviny, stejně jako Katolická akce není katolickou akcí.*“ Piskot a křik přehlušil jeho další slova. Za velkého napětí pak pan arcibiskup dokončil mši svatou.

Pod ochranou kordonu kněží a bohoslovců, obávajících se, aby nebyl inzultován, vrátil se Beran do arcibiskupského paláce, kde už na něj čekala StB. Právě, aby ho ochránila – tak to tvrdily sdělovací prostředky – před rozhořčenými věřícími, kteří odsuzují jeho protistátní postoj a neochoťu dohodnout se s vlá-

celkem k 150 letům ztráty svobody za vykonstruované zločiny velezrady a špionáže, ve skutečnosti za orleňskou pouť na Hostýn v roce 1948, při které došlo k podobné protikomunistické demonstraci jako při všesokolském sletu pořádaném téhož roku v Praze.

Vatikán reagoval na situaci v Československu dvěma exkomunikačními dekrety: jedním proti funkcionářům podvodné „*Katolické akce*“, druhým, platným pro celou církev, proti komunistickým aktivitám.

„Zběsilý nepřítel“

Čepička nazval Vatikán „*zběsílým nepřitelem*“ a Gottwald řekl při oslavách slovenského povstání v Banské Bystrici na adresu biskupů: „*Republika si rozvracet nedáme!*“ V září 1949 se generální tajemník KSČ Slánský chlubil na poradě krajských stranických tajemníků: „*Vzali jsme církvi všechny tisk, do konzistoří dosadili komisaře, zavřeli církevní školy, postupně jim bereme kláštery. Připravte černé listiny největších štváčů.*“

Státem a komunistickou stranou prosazená a uměle udržovaná „*Katolická akce*“ zkómírala od svého založení, až úplně zanikla. Nebyl o ni zájem ani mezi kněžstvem, ani mezi věřícími, a to i přes podporu StB.

Dalším nezdařeným pokusem o získání věřících byly tzv. národní poutě, ve skutečnosti polocírkevní a polokomunistická „*mírová shromáždění*“. Po liturgických obřadech na nich pronášeli agitkační řeči vedle „*vlasteneckých kněží*“ kolaborujících s režimem také komunističtí předáci.

Množily se soudní procesy s kněžími, většinou za čtení pastýřských listů biskupů. Jiní byli obviňováni z velezrady a špionáže. K prvním nevinně odsouzeným patřili např.

Svátek víry?

Teologický shorník 1997 vychází tentokrát ve znamení otázky, která má navodit mnohé další nad Katechismem katolické církve, jenž vyšel v minulém roce i v českém překladu. Po přečtení hlavního bloku je patrný rozdíl v hodnocení KKC v německé a anglo-americké jazykové oblasti (O. H. Pesch Katechismus vytyká, že reprezentuje víceméně předkoncilní podobu katolické nauky a že ho nezajímá ekumenická problematika, zatímco A. Dulles tvrdí, že ponechává dostatek volného prostoru pro exegetickou, systematickou i pedagogickou práci).

V první části TS zaujme biografická studie hebraisty Milana Lyčky o rabbinu J. B. Solovějšekovi, která étenáře seznamuje s antropologií čelného představitele amerických ortodoxních Židů. Dále diskuse nad problémem zla, kterou vedl s anglickým procesuálním teologem Davidem Griffinem jeho kolegové – mimochodem ho vůbec nečetli.

Známý autor knih o mystice Josef Sudbrack tentokrát rozebírá vztah Teilharda de Chardina k Hildegardě von Bingen a snaží se vystihnout příčinu teilhardovského vědeckého a baptistického optimismu.

jp

KULTURA,
UMĚNÍ,
RECENZE

Česká divadelní obec má původní českou novinku – hru Lenky Lagronové *Tereška*, kterou uvádí pražské Divadlo komedie v režii Jana Nebeského. Je to představení zajímavé a pro nekatolické diváky provokativní, neboť pojednává o světcích.

Kdosi z teologů nedávno prohlásil, že sv. Terezička není dostatečně postmoderní, jinak řečeno: nemůže oslovit dnešního člověka, protože není přijatelná dobovému citění. Jak je vidět, může. Nikoli zastydělého autora křesťanských říkadél, ale autorku z nejmladší divadelní generace. Lenka Lagronová spolupracovala s Petrem Lébem, avantgardním režisérem divadla Na zábradlí a její předeházející práce byly vždy experimentální: byly odvážné, nové, vydávaly se na tenký led, kde autor riskuje výsměch, nepochopení – pokud ho nezachrátní divákův snobismus nebo přechuť výlučnosti.

Nechci psát kritiku. Toto představení mě však svou odvahou a extrémní vychýleností vyprovokovalo k obecnějšímu zamyšlení. Donutilo mě vrátit se do dob, kdy jsem se sama zabývala po několik let otázkou, jak psát a hrát o svatých. Od r. 1987 hrála naše skupina o mnohých z nich (Sarkander, Hofbauer, František, Zdislava, Nepomuk Neumann, Anežka). Pokaždé jsem přečetla hory knih, snažila se přiblížit světcům na nejinimnější doslehl – a nakonec vždycky kapitulovala. Neměla jsem odvahu domýšlet, jak se ten který světec zmocňoval Boha, lépe řečeno, jak se Bůh zmocňoval jeho. Zprvu jsem si to vykládala jako pokoru, ale později, v temnějších chvílích, jako impotenci.

Jakkoli jsem se snažila, nakonec se urodilo dramatické pásmo. Písmičky, něco světcova života, něco kronik, historie – ale on sám zůstával tajemstvím, velkou známou neznámou. Potěšili jsme se jím, ale o jeho vnitřním dramatu, největším dramatu světa, kdy se duše blíží k Bohu, jsme diskretně pomlčeli.

Kdo z čtenářů viděl v pražském divadle Labyrint velmi pěkné představení *Veslo a říže* o sv. Vojtěchu (v režii K. Kříže), ten ví, o čem mluvím. Mluví o přístupu. Lenka Lagronová měla odvahu vydat se tou druhou, neznámou cestou. Pokusila se zobrazit ono vnitřní drama, které je námětem, jaký by i Shakespeare mohl závidět. Hráček je v tom, že těsně pod hladinou impozantního oceánu dňhají ostrá skaliska. Zdolal je, to je úkol téměř soufady s úsilím světcovým.

My obyčejní smrtelníci to obrovské drama pouze tušíme. Četli jsme o pokušeních svatých poustevníků, z doslechu víme co si živil v klášteře, ale co znamená být sám se sebou v celé nikoli týden, měsíc, nevíme. Ze je to čisto boj na život a na smrt, to tuší spíše pohádky s jejich draky, jimž je třeba neustále utínat hlavy, protože pořád dorůstají. – Pohádky si to usnadňují. Pokud se ale autor vydá cestou klasické psychologie, slova pojednou



Sníček Bohdan Holomíček

Svatí na divadle

těžkou, stávají se banálními. Významy pokulhávají, pravda protéká mezi prsty. Objevuje se totiž další skalisko: toto drama se obtížně vyjadřuje slovy, resp. ta chybějí. Jedním z důvodů tkvících v zákonu dramatu je to, že ti dva – člověk a Bůh – nejsou souměřitelní; nejsou to partneři v dramatickém slova smyslu. Navíc toho jednoho nikdo z živých nikdy neviděl. A tak autorovi nezbyvá než hledat partnera, soupeře, konflikt – jinde.

Pokud je tedy Tereška svatá, musí být ti kolem nesvatí. Ve hře to dokonce vypadá tak, že Tereška přišla do kláštera udělat revoluci. Svými způsoby – nezpůsoby vyvádí z míry všechny sestry, včetně té své rodné. Tolik miluje svého Ženicha, že nic jiného neumí, pro jiné činnosti je k nepoužití. Brambory skrabe jako tříletá, maluje jako čtyřletá, v rozrušení skáče z okna, je pořád od krve...

Nechci dokazovat, že Terezie z Lisieux asi musela umět škrábat brambory, když už její velká řádová předchůdkyně – Terezie Veliká – razila zásadu, že sestry mohou upadnout do vytržení i při vaření, ovšem tak, aby nepřipálily oběd. Nejde mi dokonce ani o její obhajobu, pokud jde o předváděné hysterické záchvaty. Jde mi o podstatu: jak a co psát o světcích, lze-li to hlavně a nejlákavěji tak těžko vyjádřit?

Divadlo (a literatura vůbec) si žádá své. Je jistě zajímavější dívat se na někoho, kdo škrábe brambory tak neskonale zábavně jako Lucie Trnčíková v roli Terešky (mimořádně zvládnutý herecký výkon), než sledovat vzorné škrábání brambor. Z hlediska zákonitosti divadla je záhodno hledat hrdinovy protivníky, kteří krádeží cestou svatosti zastarale, křečovitě, nevynalézavě, zkrátka špatně, aby o to víc vynikla originalita hlavního hrdiny, v našem případě svěťce Terezie Ježíškovy.

Jenže Tereška nebyla originální v běžném lidském smyslu. Nazývala se květinou, už to bylo pohoršením pro mnohé velké duchy křesťanského světa, protože to pokládali (oprávněně) za banální. Z běžného lidského hlediska je Terezička světcem vskutku banální. I její „malá cesta“ malých sebezáporů je cestou nejbánálnější, nehrdinou, opírající se o všední každodennost. Tereška je skutečně dítkem 19. století s jeho šosetstvím, měšťanskými pokoji, se vším tím, co tak iritovalo avantgardní století dvacáté.



Kresba Jiří Bašta

Vlastně je Tereška všelijaká, jen ne avantgardní a revoluční. A přece je tento paradox nové divadelní hry pochopitelný. Autorka správně tuší, jak obrovsky silnou a originální osobností musela Tereška být, jak nadlidskou energii musela vyvinout, aby dokázala jít tou dramatickou, nebezpečnou a nebezpečně úzkou cestou k Bohu. Jak to ale vyjádřit? Ve výsledku nakonec vnější dramatické prostředky přebíhají jemně vnitřní předivo, někdy je svou doslovností i převrací naruby. Například když Tereška pobízí ostatní sestry ke své rychlé cestě lásky. Divadlo volí prostředek vnější: Tereška bere úzkostlivou a smutnou sestru do náruče, hýčká ji a zpívá dětskou písničku. Obě však v hábitech působí mimoděk komicky: nikoli dětsky, nýbrž dělnícky. A hlavně: naprosto nezpůsobile k onomu nesnadnému zápasu, jenž se ve finále říká svatost.

Vrátíme se však k původní otázce: lze se vůbec, aspoň na divadle, těmto úskalím vyhnout? Na divadle se duše stává tělem – a s tím jsou vždycky potíže. Buď duše prchne, nebo se skryje, a jen ve výjimečných případech se stane tělem, jak autor zamýšlel. Jako příklad uvedme divadelní hry současného papeže, kde je duše skutečně patrná, ale zase na úkor těla. Mluvíme pak o hře symbolické, již však dramatický žus nestačí: je dobré ji číst, meditovat nad ní, a pak teprve snášet i ono tělo, které chodí po jevišti. Ale to je problém dosti teoretický a příliš složitý, než abych jej postihla v krátkém článku.

Pro potřeby šťastného konce proháním v paměti ty nejúspěšnější hry o svatých. Vyhrávají takové, v nichž se světec ocitá v historicky dramatických okolnostech, kdy musí osvědčovat svou svatost navzdory např. panovníkovi, lidem okolního světa apod. Takto šťastnými pro drama jsou např. Johanka z Arku, Tomáš Beckett, Tomáš More.

Hra Roberta Bolta, anglického autora spíše průměrných kvalit, *Člověk pro každé počasí* se svým hrdinou – nehrdinou, slabým a ustrašeným Tomášem Morem, který se stane svatým téměř proti vůli své lidské přirozenosti, patří k tomu nejlepšímu, co kdy bylo o svatých napsáno. V Tomášovi Moreovi se ideálně sešly vnější podmínky pro vyjádření jeho vnitřního zápasu.

Podobně šťastnou ruku měl i Bernanos v *Děložích karmelitánek* (Divadlo za branou II v režii H. Glancové), jehož drama bylo živeno z podobného paradoxu jako hra Boltova: nikoli statečná, léty a odfikáním způsobila sestru je Bohem vyhlášená, aby položila za víru život, ale sestřička novička, vyděšená, nezralá, která dospěje k cíli ve zlomku života a téměř před našima očima.

Přes zmíněné výhrady si však hry Lenky Lagronové vážím. Nejen pro odvahu, s níž vykročila na půdu, kde každé slápnutí může skončit v močále, ale i pro samotný zápas o zobrazení nezobrazitelného bez herlických pouťavých příběhů.

Na závěr si dovoluji jednu radu, která vyzní možná ironicky, ale já ji míním upřímně: k zdokumentování vnitřní cesty k Bohu je asi zapotřebí osobní – neboť nezastupitelné – zkušenosti. Rok dva pobýt v poustevně nebo aspoň v klášteře – a určitě by se mohla zrodit hra, která by si našla adekvátní výrazové prostředky. Otázka je, zda by po takové zkušenosti měla autorka ještě chuť psát divadelní hry. Ale to už opravdu není předmětem této úvahy.

Věra Eliášková

MALÝ
PRŮVODCE PO
KŘESŤANSKÉ

IKONOGRAFII

Monstra lidská II

Braginani – ctili prý Krista již před jeho vstoupením a věřili v jeho soupodstatnost s Otcem. Žijí za řekou Gangou. O životě a zvycech braginanu napsal Dindimus dopis Alexandru Makedonskému. Zobrazují se, jak klečí před kotelem či ohněm.

Egydraté (tygmosophisté) – bájní lidé zvaní také „moudří nazí“. Žijí v chudobě a v pokoře, nemají měst ani vesně. Alexandr Makedonský jim chtěl splnit nějaké přání. Když si přáli nesmrtelnost, Alexandr jim odpověděl, že to jim splnit nemůže, neboť on sám je smrtelný. Na to oni opáčili: „Víš-li o své smrtelnosti, proč putuješ po světě jako tulák a činíš tolik zla?“. Na ilustraci v *De natura rerum* Tomáše z Cantimpre jsou zobrazováni nazí před králem s korunou (Alexandr Makedonský).

Harpyje – jsou personifikací mračen a mají podobu ptáků s divokými hlavami, dcery Thaumanta a Okeánuvy Elektry. Herodotus se ve svých dějinách zmiňuje o dvojici harpyji: Aello

(Viehrice) a Okypetě (Rychloletá). K nim pak přistupuje ještě třetí – Kelainó (Mráкотná). Velkou úlohu hrají harpyje v báji o Fíneovi, neboť za výpravy Argonautů je vypudili od Fíneova stolu Bórovec Kalais a Zétés a mohli se vrátit na přímlezu sestry Iris s podmínkou, že nebudou již Fínce trápit. Fabius Fulgentius interpretuje příběh o Fíneovi morálně, jako trest za lakomství. Ve šfrice morali Roberta Holcota († 1439) harpyje zosobňují obraz polepšeného hříšníka, který své oběti zabije a pak svého činu velmi lituje, když pohlédne do zrcadla a zjistí, že se podobá své oběti. Za strašlivé bytosti z podsvětí považoval harpyje Vergilius v *Aeneis*. Hyginus ve *Fabulae* popisuje harpyje jako bytosti se „slepými hlavami“, s lidskými pažemi, se slepičími paty, ženskými prsy a mužským bříchem.

Hippodí – lidé s koňskými nohama, žijí ve Skytii.

Kentauroi – vznikly z Ixiónova spojení s Hérrou, kterou mu v podobě oblaku podstrčil Zeus. Tyto bytosti s lidským trupem a koňským tělem žily v Thesalii. Na svatbě Ixiónova syna Peirita

hoa s Hipodameiou došlo k boji mezi Lapithy a Kentaury, když Eurytos se chtěl zmoenit Hypodameii. Kentauroi byli poraženi a museli odejít do vyhnanství. Pro křesťany byli kentauroi zosobněním chlínosti a pýchy. Fysiologus je přirovnává k heretikům. Na chórových lavicích v Münsteru mají kentauroi mnišské kuty, a symbolizují tak nehoďné řeholníky. Pseudo-Albericus ve spise *De Heracle* přirovnává lidi, kteří se svými chytří blíží zvířatům, ke kentauroi. Na francouzských románských portálech (např. Saint-Gilles-du-Gard) kentauroi zosobňují ďábla, který nahání věřící symbolizované jelenem.

Kyklopové (Arimaspi) – obři s jedním okem, zmiňováni v Homérově spise *Odyssea*. *Kynocephalové* (cynocephales, cynocephales, cinomolgi) – lidé se psi hlavou. V mytologii starého Egypta měl psi hlavu paván zasvěcený Thorovi. Lidi se psi hlavou popisuje Ktésias, Plinius, Solinus i Megasthenes. Zmínky o nich jsou v cestopisech Marca Pola a Johna Mandevilla, kde jsou považováni za lidožrouty. Sv. Augustin v *De civitate Dei* (XVI, 8) pochybuje o existenci Kynocephalu. Na Východě je někdy zobrazován se psi hlavou sv. Kryštof, neboť byl považován za příslušníka národa Kynocephalu, což se opírá i o některé liturgické

a apokryfní texty, jako např. Missa S. Christophorus. Liber Mozarabicus Sacramentorum. Mon. eccl. liturg. VI (Paris 1912). Menol. Basilus II (PG 117, st. 413). Rathamnus z Corbie v *Epistola de cynocephalis* (PL 121, st. 1154, 9. století) na dotaz svého přítele Rimberta jsou-li Kynocephalové spíše lidé než zvířata, odpověděl, že sice stěkají jako psi, ale uzavírají sňatky a věnují se zemědělství jako lidé, patří tedy k lidskému plemeni. V bestiářích Kynocephalové personifikují zrádce či pomlouvače.

Jan Royt



„Modrý kancionál“

Takto nazvali Martin C. Putna a Robert Hugo v pořadu o duchovní hudbě na stanici Vltava dne 26. 2. 1997 společný zpěvník českých a moravských diecézí. Označení „modrý“ sice už neplatí, protože nyní je k dostání i v červené vazbě, ale zůstaňme při něm. – Oba se o něm vyslovili přezíravě: podle M. C. Putny tvoří jeho obsah z 90 % úpadekové, sentimentální písně z 19. století (což poučenější R. Hugo opravil na 80 %). Poněvadž ani jeden z těchto údajů neodpovídá skutečnosti a poněvadž částečně citím odpovědnost za toto často kritizované dílo, chci se ho zastat. Prosím čtenáře, aby si vzal kancionál k ruce, aby mohl můj výklad sledovat.

V r. 1968 mi P. Ladislav Simajchů ukázal píseň *První zastavení* (074), kterou mu právě zaslal pro kancionál Ilja Humík, a tážal se mne, co na ni říkám. Hned při prvním přečtení se mi zalíbila a vřele jsem ji doporučil. Byla přijata a jsem přesvědčen, že je jedním z nejzdařilejších příspěvků od soudobého autora. Nebyl jsem členem přípravné komise a vyslovoval se pouze k hudební stránce písní, které mi byly zaslány k posouzení. Můj hlas byl poradní, nikoli rozhodující. Věděl jsem však, jaké problémy nastávaly při výběru a redakci. Škoda, že kritici nejsou lépe informováni o překážkách, s jakými musela komise v průběhu let zápasit. Dnes je Kancionál zde a zdá se, že i přes některé výhrady slouží svému účelu dobře.

Po zmíněném rozhlasovém pořadu jsem si ověřil, kolik písní z jednotlivých století je v „modrém kancionálu“ obsaženo. Je tam přibližně 250 nářevů strofických písní (mimo ordinaria a responsoriální zpěvy). Z toho pochází

113 nářevů (45 %) z doby před rokem 1800,

76 nářevů (30 %) z 19. století,

61 nářevů (25 %) z 20. století.

Účastníci rozhlasové diskuse se shodli na tom, že nejkrásnější písně jsou ze 17. století, a Michal Pospíšil, který vystoupil v toméž cyklu o dva dny dříve, vyslovil názor, že vlastní veškerá hudba 17. století má duchovní ráz. Je to tvrzení subjektivní a přehnané, ale názor, že 17. století přineslo v oblasti duchovního zpěvu nádherné květy, je oprávněný. Nelze však souhlasit s nevyslovenou, ale předpokládanou myšlenkou, že po 17. století tam zavládl pouze úpadek. Připomíná to omezený, romantismem ovlivněný pohled reformátorů církevní hudby 19. století. Smíme s veškerým respektem k hodnotám minulosti tvrdit, že to nejlepší bylo již vytvořeno a že nemá cenu tvořit něco nového? Člověk si piece hledá cestu k Bohu v každé době a za všech okolností, a ty jsou v každém století jiné. Církev v žádném ze svých dokumentů o hudbě neodsuzovala dobový sloh, pouze kritizovala přílišné pronikání světských prvků do chrámové hudby.

Každé době je třeba přiznat právo na tvorbu písní ve slohu, který je jí vlastní. Pro liturgii se mohou zdát různé slohy různé vhodné, ale to neznamená, že jsou pro kostel nepřijatelné. Studujeme-li kancionály z různých dob, zjistíme, že jejich sestavovatelé je vždy obohacovali o nové písně. Byl si toho vědom i autor nejrozsáhlejšího barokního kancionálu Václav Matěj Šteyer, který si v předmluvě k jeho prvnímu vydání (1683) posteská na nedostatek nových zpěvů, kterých však mnozí, že rozličnost bývá lidem milá, žádostivi byli, pročť ani k starým chuti neměli. Nikdo ještě neprovedl analýzu, které z melodií Šteyerova kancionálu byly v osmdesátých letech 17. století nové, ale s jistotou to lze říci o písních Adama Michny z Otádkovic, které znamenaly nesmírnou aktualizaci katolického duchovního zpěvu. Písně z různých dob i písně nové zařazovali vedle určitého historického fondu do svých kancionálů vydavatelé všech kostelních zpěvníků. Proto jsem přesvědčen, že i postup redaktorů „modrého kancionálu“ byl správný.

Zatímco kvalitní písně ze 17. století a starších nebudí pochybnosti, přechází se mlčením písně osvětského 18. století. To bylo – přes okázalé projevy zbožnosti – naplněno pochybováním o víře a poklesem zájmu o ni. V hudbě přineslo dalekosáhlou slohovou pro-

menu. Zatímco písně ze 17. stol. nesly ještě stopy církevních tónin nebo měly často sklon k moll, 18. století upřednostnilo jasné dur. Tvorba nových nářevů byla minimální, ale odrážela nové slohové citění, jehož rysy jsou patrné již v *Slavicku rajsém* od J. J. Božana (1719). – Oživení v tvorbě nastalo v poslední třetině 18. století v duchu dobové estetiky. Typickým výrazem josefinské doby je nářev postní písně *Již dost jsem pracoval* (305), za jehož autora je považován česlavský kantor Jan Josef Dusík (1738–1818), otec proslulého klavíristy a skladatele. Od dětství jsem nechápal, proč se této majestátní durové melodie užívá právě při Křížové cestě. Ale právě proto je tento nářev pro svou dobu typický.

A nyní přichází ono v duchovní písní tak často kritizované 19. století. Paušálně se mu vytýká falešná sentimentalita a nevкус. Na jeho počátku ještě přezívá ona bezstarostná pozdně klasická melodička, ale brzy k ní přistupují vlivem romantismu jednak sentimentální, jednak patetické rysy a nakonec vlivem cecilské reformy i záliba ve starobylosti. Tehdejší předností byla všeobecná obliba společenského zpěvu, živná půda inspirace a tvorby nových nářevů, jakou v dnešní době postrádáme. Je pochopitelné, že nejrychleji se ujímaly nářevy, které se dobře zpívaly a že zpěvnost je typická pro hudební kým, stejně jako líbivost pro kým výtvarný. Tím ovšem netvrdím, že hodnotné nářevy jsou nezpěvné. Je však dobré si uvědomit, že snadná, efektní



Titulní list 5. vydání Šteyerova kancionálu (Praha 1727)

zpěvnost je předností a takřka podmínkou kým.

Především si však přiznáme, že není pravda, že 19. století znamenalo v duchovní písní pouze úpadek. Nahlédneme do „modrého kancionálu“. Obsahuje 11 písní od Ludvíka Holaina (1843 – 1916). Měla-li česká duchovní píseň na konci 19. století silnou tvůrčí osobnost, pak ji byl tento farář ve Slavoníně u Olomouce. Jeho písně si nezadají co do důstojnosti s písněmi 17. století, výborně se zpívají a není v nich stopy po nějaké sentimentalitě. Ani mnohým anonymním melodiím z pramenů 19. století (č. 303, 313, 409, 512, 515, 524, 713, 718, 719, 722, 727, 807, 816, 823, 923) nelze vytknout nevкус či lacinou zmkčlost. Z té doby obsahuje kancionál řadu písní od českých skladatelů, z nichž některé jsou nenahraditelné, např. *Nankeho Aleluja!* Živ buď (401). Nepopírám, že její nářev odráží autorovy dojmy z let jeho působení v hrnenské opeře a patos doby náchylné k revolucím. Pro většinu věřících je však tato píseň výrazem triumfální velikonoční radosti, která zcela potlačuje zmíněné vedlejší asociace, pokud nechtíme být pouhlými estety.

Některé lidé nemají v lásce Křížkovského velehradskou píseň *Ejhle otádk* (829), která se někdy až inflačně zneužívá. Vedle oprávněného patosu však její melodie nelze upřít hudební hodnotu. O Křížkovského smyslu pro lidový zpěv obdivuhodně svědčí široká popularita této písně, která přitom není nijak snadná (na krátké ploše se v ní vyskytují čtyři různé tóniny). – A co bychom si počali bez velebné papežské hymny J. N. Škroupa (931),



Snímek Jaromír Čejka

jakou nemá žádný jiný národ v Evropě? Je něco nedůstojného nebo profánního v písní *Svatý Bože* (316) od J. Forstera, otec známého skladatele? A čím bychom nahradili svato-dušní Veitovu *Kristus seslal Těšitele* (421), Zvonarovu *Na své tváře padáme* (516), Vítákovu *Útěcho duše mé* (720), Führerovu *Bože, věrným zemfělým* (921)? Že je v těchto písních cítit koloritu doby, který snad někomu není sympatický, je podružná, přechodná záležitost. I písně 16. a 17. století se přiznávají k hudebnímu jazyku své doby, ale protože ten je nám vzdálený, nebo se těší módní oblibě, lidé jej tolerují.

Nepopírám, že mezi nářevy písní 19. století jsou některé problematické. Od dob Zdeňka Nejedlého se mezi českými intelektuály traduje předpoklad, že mariánské a svatojanské písně představují škvr, který přispěl k zkažení hudebního vkusu našeho lidu. Není jasné, z čeho vlastně Nejedlý vycházel, protože právě barokním písním o Panně Marii a svatých se obdivujeme. Podívejme se opět do „modrého kancionálu“ a uvidíme si nestranný úsudek. Poznáme, že ani 19. století nám nezanechalo v mariánských písních jen škvr. Rozhodně nejsou nevкусné lidové prosté písně *Mití Páně přestat* (806) nebo *Matko Boží* (807). A měl snad Antonín Dvořák špatný vkus, když se mu tolik líbilo *Tisíckrát pozdravím tebe* (812)? Přilnul snad k ní jen proto, že mu připomínala nějaké duchovní zážitky z mládí? Všichni litujeme, že nám tento zbožný velkán české hudby, stejně jako jeho méně zbožný obdivovatel Leoš Janáček, napsal ani jednu kostelní píseň. Ale složit píseň pro velké množství lidí je umění svého druhu, které většinou nebylo velkým skladatelům dáno, nebo je podecňovali, a proto přecházeli tento úkol kolegům druhého a třetího řádu. Stačí nahlédnout do seznamu autorů na konci zpěvníku, abychom poznali, že jediným skladatelem s velkým „S“ je tam Hans Leo Hassler. Ale i v jeho případě (321) jde původně o melodii milostné písně, která byla teprve v 17. století adaptována pro potřebu duchovního zpěvu.

Už na gymnáziu, kdy jsem netušil, že mi jednou stará hudba učeňuje, mi bylo proti mysli doprovázet na varhany pomalý valčík s laškovnou sextou na začátku *O srdce Páně* (728). Lidé ji však zpívají rádi, a není divu, vždyť ji složil Smetanův učitel zpěvu František Pivoda. Týž autor však nám napsal i prostou, vroucnou *Budí věčně vebena* (801). – Písně k Božskému srdci opravdu nepatří v našem duchovním zpěvu k tomu nejlepšímu. Jsou tu i dvě „hodovatelské“: *K nebesům dnes orla vzletem* (709), kterou známe většinou v přetvárném dobovém taktu, ač onen původní pochodový je piece jen lepší, a *Vzhůru srdce* (723) od nadšeného propagátora palestrinovského stylu v reformní kompozici 19. století Ignaze Mitterera. Obě jsou poznamenány typickým koloritem své doby a odrážejí elán tehdejších katolíků, který je možná dnešnímu citění poněkud vzdálený. Ale není to jen dojem naší generace?

Ještě k mariánským písním. Asi nebylo šťastné zařadit do kancionálu *K nebesům dnes zalet písní* (804), která odráží slávnou melodiku z doby před první světovou válkou. Určitě však uslyšíme, že je nepostradatelná, protože ji lidé milují. Dnešní novokněží si ji dávají zpívat při primiciích, protože vědí, že se při zpěvu budou v kostele třást okna. Je můj zdrženlivý názor na ni jen věcí mého

vkusu a vzdělání, anebo rozhoduje názor většiny? – Mnozí znají píseň *Bože náš, Otče náš*, která se k mému uspokojení do kancionálu nedostala. Při jejich prvních taktích se mi vždy vybaví představa rozjařené společnosti, pozvedající půllitry. Také ona dovede otášt klenbou kostela a asi bych zpěvákům křivdil, kdybych pochyboval o upřímnosti jejich citů. Přesto si myslím, že svědčí o odpovědnosti redakce kancionálu, že ji tam nezařadila.

„Modrý kancionál“ nebyl záměrně koncipován pro estetickou elitu, ale pro Boží lid českých zemí. Je správné, že obsahuje písně všech dob až do současnosti. Při výběru nerozhoduje jen estetická stránka nářevu, ale též jeho obliba mezi lidem a u písně i její potřebnost z hlediska liturgického nebo pastoračního. – Uvažme teď, jakou roli hraje v přijetí nářevů zvyk. Jsme-li zvyklí slyšet od děstvi v kostele určitý hudební kým, slyšíme nám s mírou zážitky té doby vjedno u my jej jako kým přestaneme vnímat. I když nás někdo na to později upozorní, náš osobní vztah k melodii se tím nezmění. Chyba je prostě vždy na začátku, když se kým do kostela zavádí. Tato skutečnost by měla být výstražným znamením zvláště při zařazování nových písní.

Církevní schválený zpěvník, ať už je Božím lidem přijímán jakkoli, má normativní charakter a většinou vytváří z praxe starší zpěvníky. To je na jedné straně jedinečná příležitost odstoupit to, co bylo špatné, protože pravidlo se jede z očí, sejde z mysli tu plně platí. Na druhé straně nový kancionál automaticky vytváří řadu hodnotných písní, užíváných v některých diecézích, protože by se jeho rozsah rozrostl nad rozumnou míru. Z těchto důvodů si např. olomoucká arcidiecéze vynutila vydání rozšířeného o určité písně ze svého dřívějšího kancionálu Boží cesta.

Žádný kancionál nevyhoví všem. Tak je tomu i s tím „modrým“. I já k němu zaujímám kritický postoj. Myslím, že melodie *Matka pláče* (311), *Raduj se a vesel* (404), *Vroucné vzývání* (835) a *Bůh ti tento život dal* (914) se v něm neměly objevit, protože jsou nevкусné. Nepochybně však redaktor kancionálu měli pro jejich zařazení dostatečné důvody a museli by se k této otázce sami vyjádřit.

Závěrem chci znovu zdůraznit, že sestavit kancionál pro potřeby všech českých diecézí byl přetěžký a nevděčný úkol, což má být spíše vysvětlením než omluvou jeho některých nedostatků. Nebylo by nic snazšího, než kompilovat archaický zpěvník z pramenů 15. – 17. století, ale pro koho? Katolická církev se nikdy neobracela jen k intelektuální elitě. Že činila ústupky průměrnému vkusu, nebylo snad její největší chybou. Činila tak ve všech dobách a snad je to i její předností. Na druhé straně dokázala podporovat i nejvyšší umění. Má jistě právo a povinnost ovlivňovat i estetický vkus svých věřících, ale tato činnost není jejím hlavním posláním. – Je možné, že někteří čtenáři nebudou souhlasit s mým hodnocením některých výše zmíněných písní, ale nebudu jim to mýt za zlé. Vím dobře, jak je estetický soud formován vzděláním, zkušeností a dlouhodobým zvykem. Bylo by proto spíše nenormální, kdybychom se v hodnocení všichni shodli. Přestaňme však hovořit o „modrém kancionálu“ ironicky a přezíravě a uvezme, co je v něm dobrého.

Jiří Sehnal

KŘESŤAN
K SVĚTU

Tři pyramidy

Nástin předšněmovných ujasnění

Proč je u nás, zejména v Čechách, hlas věřících ve společnosti tak okrajový? Vedle známých historických příčin je to po mým soudu zaviněno i obrovským zúžením toho, co bychom z víry mohli čerpat, pro sebe i pro obecné dobro.

Místy se přímo vnučuje obraz mohutné pyramidy, z níž se omezujeme na vrchol a pomíjíme základnu. Ta sama je tím pro náš život z víry takřka „odepsána“, ale co horšího – přicházíme též o vzájemně plodné obohacování základny i vrcholu. Pokusím se to nastínit ve třech důležitých případech: církev – dny, roky a životy laiků – trojiční spiritualita.

1. V církvi tvoří vrchol pyramidy hierarchie, základnu laici. Nedokončený První vatikánský koncil stačil zaměřit reflektory pouze na vrchol. Zúžený a deformovaný obraz celku pak vedl k tomu, že se „církvi“ běžně mínila jen hierarchie, obraz typický v komunistické propagandě (doznívající dodnes). Celou církev zase ovšem nejsou jen laici: Druhý vatikánský koncil chápe církev – Boží lid – jako celou pyramidu, i s vrcholem.

To vše je v teorii zcela známé. Předkoncilní obraz církve jako pouhého vrcholu (popř. pyramidy stojící na špičce) už snad upadá v zapomenutí a v představách věřících je už církev pyramidou stojící na základně, s tokem informací a podnětů oběma směry, ne předkoncilně jen shora dolů. Právě chystaný sněm má být jednou z cest, jak tuto dvojsměrnost posílit a učinit plodnou – pro vrchol, základnu i celou společnost.

Naplnění tohoto záměru však silně závisí na překonání dalších zúžených pohledů. Příkladem církve-pyramidy může být názorný úvodem k oběma dalším ujasňujícím obrázům. Zvlášť stojí za zmínku, že nemá dobrý smysl otázka, co je důležitější, zda vrchol nebo základna: Důležitý je vždy celek, tj. obou v optimální vzájemné souhře.

2. Je-li podle koncilu eucharistie (a obecněji liturgie) středem a vrcholem křesťanského života, neplatí z toho vůbec, že náš ostatní život je křesťanský nevýznamný: Jde opět o souhrn vrcholu a „základny“ v obousměrném podstatném obohacování. Dny, roky a životy laiků nejsou z hlediska víry pouhá pustina, která dostává před Bohem hodnotu jen z odlesku liturgie. Evangelijní líčení posledního soudu v Mt 25,31-46 zřetelně ukazuje, že každý skutek má hodnotu už svým obsahem („Cokoli jste učinili...“; „Pane, kdy jsme tě viděli...“). A při plnění Boží vůle, při využívání hříben nejde jen o vztah k jednotlivým lidem jako Kristovým bratrům a sestrám. Každý náš tzv. profánní čin – práce, volba povolání, nakládání s penězi, s volným časem atd. – by měl mít „křesťanskou přáhu“. Zvlášť dnes, kdy se kolem nás halasně i plíživě prosazují docela jiné hodnotové žebříčky, (Kurt

Koch vážně nadhazuje otázku, kde se pro mnoho našich současníků nestávají „bohem“ peníze – všudypřítomné, všemocné...)

Ze účasti na bohoslužbách (ani hojná účast) s „pohanskými“ všedními dny nedává dohromady plný život z víry, je banální obecné zjištění. Blíží ujasnění a praktické uplatňování zmíněné křesťanské přáhy našich dnů a celých životů je jeden z naléhavých úkolů chystaného sněmu, a kéž už jeho přípravy! Souvisí s klíčovou otázkou ordo praxe (správného konání, vedle ordo doctrine, správného smýšlení) a s naším přínosem obecnému dobru v podmínkách dneška a zítřka naší společnosti.

Jako v případě církve, ani zde nejde o oslabování vrcholu, nýbrž o pochopení jeho plného významu v celku života z víry. I v zájmu opravdovosti liturgie samé: Což by mohla být bohoslužba hodnotným středem a vrcholem života bezvýrazného, plochého, lidsky a křesťanský pokleslého?

Domyslet si realitu této druhé pyramidy bude možná pro někoho záležitost malého duchovního koperníkovského obratu. (Po válce P. Adolf Kajpr SJ sklídl bouři nesouhlasu poznámkou, že někdy může být větší chyba nepřesit si noviny než nepomodlit se toho dne růžence.) A přece je po mém soudu skoro vše potřebné řečeno v Písmu.

Všichni jsme ovšem dětmi své doby, a její spiritualita může být deformovaná vlivem dlouhodobých skrytých myšlenkových posunů. Podívejme se proto na třetí pyramidu.

3. Apoštol Pavel výslovně říká, že chce hlásat jen Krista ukřižovaného (1 Kor 1,23; 2,2). Kázal ovšem v době, pro niž existence Boha nebo božstva byla samozřejmostí. Omezil však dnes hlásání víry na svědectví o věčné spáse skrze Krista může také znamenat, že intenzivně osvětluje vrchol pyramidy, o jejíž základnu nenajdeme naši současníci tušení, nebo kterou přímo popírají. (Podobně nemá smysl chtít ateistům zdůvodňovat závaznost etických norem papežskou autoritou.)

Tato klíčová nesrozumitelnost je zřejmá směrem navenek. Někdy se proto mluví o tom, že před vlastní evangelizací je pro lidi dneška nutná precizující evangelizace; a jistě právem. Směrem dovnitř, pro nás věřící, se však nabízí jiné ujasnění: Nesoustřeďujeme se, i ve své zbožnosti, jen na christocentrický vrchol pyramidy, jejíž základna je trojiční? Vždyť v Kředu vyznáváme – dokonce na prvním místě – víru* v Otce Svořitele, teprve potom v Krista a církev! – Širšímu pozadí této otázky věnuje nyní pozornost řada autorů: jejich texty už zčásti máme v češtině, další překlady se připravují, před sněmem velmi záslužné.

G. Greshake upozorňuje, že v novověkém a moderním obrazu světa zůstávalo stále méně místa pro Boha, takže se v prožívání věřících se pozornost soustřeďovala víc a více jen na dějiny spásy; soudí však, že „tento jednostranný a redukující přístup způsobil, že ze záměru pole vymizely rozhodující výpovědi Písma sv. a ztratily svou relevantnost.“ (Své knize dal příznačně název *Nacházet Boha ve všech věcech*.)

Podle J. Žyčínského středověká filozofie

a teologie počítala s řádem v přírodě jako s projevem velmi reálné Boží přítomnosti ve světě. Lidé tedy spojovali s Bohem to, co je ve světě normální, na každém kroku přítomné a podstatné. Kde však později teologové stále méně mluvili o „dvou knihách zjevení“, Písmu a přírodě, tam profánní autoři tím spíš na svět nahlíželi jako na skutečnost bez Boha... Svět vědy namnoze směřoval – také vlivem nešťastných konfliktů mezi vědci a částí (bohužel tou vlivnější) teologů – přes deismus k ateismu a materialismu; v neblahé souběžnosti s tím směřoval svět víry k přijetí „Boha mezer“ a k tendenci omezovat Boží působení ve světě jen na zázraky, na morální sféru a působení nadpřirozené milosti.

Jiná negativní stránka „odbožštění“ světa: zatímco vědci teologové a mystici vnímali krásu a teofanost světa (sv. Bonaventura, sv. František z Assisi), je svět např. pro Tomáše Kempenského jen zdrojem trápení nebo pokušení.

Vraťme se nyní k naší druhé pyramidě: Je jistě obrovský rozdíl, chápe-li a prožívá-li věřící člověk své tělo nejprve jako dar od Boha a jako hřívnu, nebo – přeskočením důvodů vědeckosti Svořiteli – hned jako potenciálního nepřítele nadpřirozené spásy. Podobných pyramid bez základny (s vrcholem tentokrát negativním) snadno najdeme více. Nevěřící člověk nřvá sklon brát bezděčně svou existenci – v „zapomenutosti bytí“ (Heidegger) – své zdraví a všechny životní klady jako samozřejmost, a pak při nezdaru nebo bolesti propadat smutku; ale stejně se může chovat i člověk věřící vlivem „zapomenutosti Trojice“ (Schadel), jmenovitě chybí-li mu elementární vědeckost Tvůrce.

Je snad zřejmé, že oba právě uvedené příklady mají aktuální přímý dopad na problém umělého potratu a eutanazie.

Posteh o nepřesvědčivosti papežské autority pro nevěře je třeba domyslet obecněji. Víhu našich argumentů (a často už prostou srozumitelnost sdělení) nemůžeme „zavěšovat“ na vrcholy pyramid, chybějící-li adresátům základny těch pyramid. Bylo trefně řečeno, že život věřících je jediné evangelium, které jsou dnešní lidé vůbec ochotni číst. To je praktický závěr k naší druhé pyramidě. Upozornění na třetí pyramidu však po mém soudu naznačuje, jakou spiritualitu nutně předpokládá ortopraxe dnes.

Poslední ze tří úvah je nejdleší a také asi myšlenkově nejnáročnější. Přesto doufám, že směr potřebného vykoření je srozumitelný a že povzbudí k promýšlení i k dalšímu dethě.

Václav Frei

* Zde vědomě ponecháme stranou problematiku přirozené teologie, tj. rozumového přesvědčení o Boží existenci.

Poznámky:

G. Greshake, *Nacházet Boha ve všech věcech*, Zvon, Praha 1996.

K. Koch, *Konfrontation oder Dialog?* Freiburg – Wien 1996. (Připravuje se český překlad.) J. Žyčínský: *Trzy kultury*, Poznań 1990. (Český překlad se připravuje. Rozsáhlejší recenze: *Universum* 24/1997.)

GLOSÁŘ

Ve dnech 4. až 6. dubna t. r. v tepelském klášteře spolu rokovali – jako ostatně každý rok – Ackermann-Gemeinde a Česká křesťanská akademie. Sudetoněmečtí křesťané apelují na sudetské Němce, aby se dobrovolně zřekli majetkových nároků vůči českému státu, čeští křesťané chápou vyhnání jako akt bezpráví a připomínají Čechům vinu některých a odpovědnost všech. Jedni i druhí tak spontánně činí to, co od sebe navzájem marně očekávaly strany jednající o text česko-německé deklarace. Je vidět, že na křesťanské půdě se daří i to, co je jinde nemožné. – Tato setkání, pro něž se vory označení *marianiskolázeňské rozhovory*, byla původně dílem katolické iniciativy. Dnes už jsou na ně zváni i evangelisté. Česko-německá deklarace předpokládá vznik „česko-německého diskusního fóra“. Kdoví, zda se to podaří. Jedno už tu ale existuje sedm let. A vede si dobře. ř

■ ■ ■

S horlivostí písmáka nám spisovatel Zdeněk Mahler zcela nedávno v televizi dokazoval, s prstem na stránce Kodexu kanonického práva, že na Pražském hradě může zavlat vlajka papežského státu. To v případě, že katolická církev v tomto areálu dostane zpět několik budov zeizních komunisty. Z čeho ta obava? V kánonu 1273 si přečti, že „nejvyšší správa a nakládání veškerým církevním majetkem přísluší papeži vzhledem k jeho nejvyšší vládní moci“. Horlení pro národ, v době obecné lhostejnosti chvályhodné, a méně chvályhodná sebestojata neodborníka ho svedly k přehlédnutí zásadního rozlišení: papež je 1. hlava církve, společnosti s duchovním posláním; 2. hlava Vatikánského města, suverénního státu na území 44 hektarů římské pldy.

1. Jako hlava církve má papež v popisu práce starost o Kristovu nauku, a život podle ní a o řád soužití v téměř miliardové církvi v téměř všech zemích světa. Jen toto je náplň jeho „vládní moci“, přesněji řečeno úkol vůči církvi. Tím, že papež v dějích katolických „církví“ po světě. Do toho spadá okrajově i právo bránit majetek určený k náboženským účelům proti nesprávnému využívání nebo proti zeizení. Tento úkol plní samozřejmě vedení kterékoli mezinárodní společnosti.

2. Ve svém ministátu vládne papež podle státního práva. Jeho světská suverénita mu poskytuje mezinárodněprávní oporu pro svobodné řízení církve a navíc možnost vnášet do řešení celosvětových problémů jiná než mocenská a ekonomická hlediska.

Z. Mahler deformoval veřejnost a právem pobouřil katolíky. Jak to napraví? A otázka pro redakci *Novy*: Proč tento po-fad promítala právě před návštěvou Jana Pavla II., jemuž náš prezident už při první návštěvě poděkoval za významnou podporu našeho zápasu za svobodu?

om

Krise struktury není hlavní problém

Pod společným titulem *Krise církve* probíhá ve Vídni od března do června na Vídeňské univerzitě řada přednášek významných katolíků. Společné téma je „Reforma církve“. Po odeznění budou texty vydány a mají sloužit jako podklad pro sympozium, kde by se měli seikat zastupci konzervativních i progresivních reformátorů, včetně platformy „My jsme církev“. Iniciátor této akce, vídeňský pastoralista prof. Paul Zulehner, proslovil 4. března první přednášku. Prohlásil v ní, že to, co teď dává církvi zabrat, není především krize struktury. Církev trpí spíše důsledky razantní postmoderní kulturní změny. Přitom se ještě stále zabývá stejně tak revolučními důsledky kulturní změny číslo jedna, která začala už před více než sto lety.

Zulehner se vyslovil proti „rychlé reformě, která brzy ztroskotá, protože v sobě nemá výdrž“. Podloží pro reformu církve

se musí stát základní myšlenka Druhého vatikánského koncilu, totiž aby církev přišla ke světu. Církev potřebuje více „blízkosti k lidem“, ale současně i více „blízkosti k Bohu“. Zulehner to rozvádí: „V přítomné debatě o reformě jsou často proti sobě rozehrávány reformy s cílem větší blízkosti k lidem a reformy s cílem rostoucí blízkosti k Bohu. Tento spor je neúčelný. Právě tak jako jsou láska k Bohu a láska k bližnímu dva zvláštní způsoby lásky, a přesto zůstávají nerozlučně propojeny.“

Rozhodně by se nedělo daleko s nátlakem na pouhé změny struktury, tvrdí Zulehner. To je vidět na příkladu evangelických církví. „Mnozí si myslí: Když dosáhneme ohledně struktury stavu reformních církví, budeme svobodní probíhat evangelium. Ale proč jsou evangelické církve v tak žalostném stavu? Ukazuje se, že s nejlepšími strukturami je možné být na tom ještě hůř.“ om

Křiklouni

Perspektivy 3/1997

Děkuji panu J. Sokolovi, že si dal práci se sestavením tak výstižného zrcadla pro zpytování svědomí pro politiky všech stupňů. Velmi bych se přimlouval za to, aby tento svůj příspěvek rozmnožil a poslal vedoucím funkcionářům koalicičních stran, ministru a starostům.

Měli bychom si však z něj vzít poučení všichni, kdo máme jakoukoli, byť sebenížší vedoucí funkci v zaměstnání a snad i v rodině. A kdybychom si z něj – mutatis mutandis – dokázali vzít poučení i my věřící od biskupa až po posledního návštěvníka kostela, uhylo by i těch nespokojených s naší církví, ať už ji posuzují zvenku, anebo se ji snaží „reformovat“ zevnitř.

Ing. Ondřej Fischer, Praha

PERSPEKTIVY
příloha Katolického týdeníku

Odpovědný redaktor: Jaroslav Šubrt

Redakční rada:

Květoslava Neradová, Oto Mádr,
Petr Kolář, SJ, Odilo Stampach, OP,
Petr Přihoda, 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 slepec-kém písmu lze objednat na adrese: David Nebeský, Knihovna pro nevidomé a těžce zrakově postižené, Piatněřská 2, 110 00 Praha 1. Tel. 24 81 02 42, linka 166

Nevyžádané rukopisy se nevracejí!