

ROZHOVOR
O KONSTANTINISMU
A TRIUMFALISMU

Přihoda - Rejchrt

TYPY
RELIGIOZITY
U NÁS

Bohuslav Blažek

CÍRKEV V LIBERÁLNÍM
A TOTALITNÍM STÁTĚ

Jaroslav Šebek

Potřebují
mladí lidé
svůj časopis

Josef Beránek

8

PERSPEKTIVY

PŘÍLOHA KATOLICKÉHO TÝDENÍKU

SRPEN 1997

Naše hospodářská a sociální reforma po sedmi letech tzv. systematické transformace vykazuje hluboké nedostatky a v některých oblastech ekonomiky lze hovořit o krizi. Nejlepší způsob, jak se z krize poučit, je osvětlit její příčiny.

LENOST přináší hospodářský úpadek

Uvážíme-li mikroekonomická kritéria (čas, kvalitu, náklady), pak provedená privatizace nepřiměla podniky k tržnímu chování. Chtěla najít nové, ne však *odpovědné* vlastníky. Jejím cílem měla být rozšířená základna vlastníků, nikoli soustředění vlastnictví v rukou „starých struktur“, jejichž lenost je neslučitelná s podnikatelským chováním. Novým vlastníkům často chybí opravdový zájem o podniky a jejich rozvoj. Chtějí rychle zbohatnout (např. „tunelováním“ a odváděním peněz do zahraničí). Podniky jsou pak nuceny pracovat zastaralými metodami, upí přezáměšnaností, plýtvají a nejsou schopny konkurovat. Schopní odborníci nepostupují tam, kde by se uplatnili nejlip, rostou mzdy, nikoli produktivita. Neexistují kontrolní struktury, ani podniková či osobní odpovědnost. I na úrovni správních rad se projevují konflikty zájmů.

dále sníží jejich očekávané výnosy. Kořistnický přístup k zákaznickým koncím odpisy nedobytných dluhů a nekontrolovaným obchodováním s cennými papíry, spojeným s obrovskými ztrátami.

Osobní ambice a chťe akcionářů i manažerů se dostávají do střetu s rozumným posouzením půjček a investičního rizika. V období transformace by finanční instituce neměly sloužit svým vlastním zájmům, ale zájmům našeho hospodářství. Ukazuje se však, že tuzemské banky nejsou schopny plnit svou základní úlohu, tj. mobilizovat úspory a směřovat je do nejproduktivnějších oblastí ekonomiky.

skryté deficity, za něž nenese odpovědnost nikdo. Ty pak ekonomickou realitu zkreslují, proto nelze učinit správné rozhodnutí ve správný čas. Neprůhledná fiskální politika vlády destabilizuje měnovou politiku ČNB, nikoli naopak.

CHAMTIVOST ohrožuje společnost

Jsmo poznamenaní tradicí antiklerikalismu a ateismu. Znovu nabytá svoboda proto často znamená, že vše je dovoleno. Okamžité uspokojování potřeb se stalo normou. Niterný morální soud nahradily vnějšíkové státní normy.

Převzetí práv a povinností předpokládá u občana motivaci na základě jeho duchovního postoje, jehož součástí je i obětavost a schopnost sebekontroly, zatímco komunistické přerozdělování i zvyšování podle



A. D., O zálemnicích

Celá neoliberální teorie blahobytu nastoluje řadu problémů tím, že bere v úvahu pouze uspokojování jednotlivců, jímž dává přednost před právy všech, tj. společnosti. Lze se ptát, co to bude znamenat pro život příštích generací a zda neoliberální politika neohrožuje rozvoj naší země, jakoli bývají návrhy korekce smeteny ze stolu jakožto oportunistické.

SEDMERO HLAVNÍCH REFORMNÍCH HŘÍCHŮ

ZÁVIST znemožňuje účinnou politiku

Prvořadým cílem transformace je zcela správně měnová stabilita. Tu by však měla doprovázet úplná liberalizace cen, otevření trhu konkurenci, jasné vlastnické vztahy, smluvní svoboda i možnost vymáhat plnění závazků.

Nic z toho dnes nefunguje. Závisťivým pokukováním po západní hospodářské politice ztratili naši vládní ekonomové ze zřetele původně vytyčené cíle. Je příliš jednoduché obvinit centrální banku z tvrdé měnové politiky – ne všechno je totiž pod její kontrolou. Přímo odpovědnost za vše nese vláda. Ta však nebyla schopna rozpoznat signály, které se objevily dosti dříve. Nedbala rad zahraničních odborníků, kteří ji varovali.

Stále máme regulované ceny, deformující trh. Jeho konkurenční prostředí narušuje špatná legislativa, síť „starých struktur“, korupce, podvody. Základem vládní politiky je ideologie vyrovnaného rozpočtu, což ale znamená převádění případného deficitu (finančně nepokryté výdaje) na místní úroveň (na města, školy, nemocnice, zemědělství atd.) v naději, že tam se náklady sníží. Důsledkem takového uhybání před odpovědností jsou mnozí se

problematických měřítek tlumilo i tvořivost a podněcovalo žárlivost, chamtivost a závist. Tehdy vzniklo morální vakuum, které přetrvává dodnes v podobě duchovní prázdnoty celé společnosti. Jejím ideálem se stalo maximální uspokojení jednotlivce a minimalizace jeho sebeomezení.

MARNIVOST podlamuje důvěru

V listopadu 1989 lidé žádali nejen blahobyt, ale též demokracii a pluralitu politických stran, tj. systém, v němž jsou samozřejmostí spravedlnost, tolerance a úcta. Průvodním jevem nové demokracie se bohužel místo toho stala stranická arogance a marnivost politiků a státních úředníků. Řada lidí rezignovala na poctivost a žije ve lži. Stát není příkladem úsilí o demokratickou opravdovost a často se činí neprůhledným ve prospěch malých skupin. Nežije-li však v pravdě stát, proč by tak měli činit jednotliví občané?

Demokracie nemůže přežít, budou-li ji lidé spojovat s nespravedlností, nerovností a nepravdou.

PÝCHA v politice ovlivňuje naše občanská práva

Jádrum neoliberální ekonomické koncepce naší vlády je svobodná konkurence: čím méně je omezen rozvoj jednotlivce, tím lépe pro společnost. Ekonomika je však pouze součástí složitějšího systému, v němž platí i morální hodnoty, a proto se může za určitých okolností dostat s rozvojem lidské osobnosti do rozporu. Trh i konkurence proto závisí na společenském kontextu, na hodnotách. Zdá se, že si vláda neklade otázku po mezích únosnosti liberální zásady „laissez faire“ (tj. ponechat lidskému konání volný průběh), respektive viny v harmonizační schopnosti neviditelné ruky trhu; že se neptá, zda již egoismus a korupce nepůsobí úpadek společnosti.

Slyšíme od ní, že konkurence je „spontánní“, tedy „dobrá“, zatímco státní zásahy jsou „nucené“, tedy „špatné“. Tato zjednodušující argumentace přechází fakt, že v tržních transakcích se střetávají ekonomicky, sociálně i politicky nerovní aktéři a že ti slabší jsou znevýhodněni. Stát přitom může menším nátlakem vytvořit větší stimul než svobodná konkurence.



A. D., Líbí se sám sobě

Garantem demokracie je početná a bohatá střední třída

Je nutné najít takový model naší ekonomiky, který bude respektovat morální hodnoty, definovat práva a vyžadovat od každého občanské povinnosti a odpovědnosti. Co nezbytně potřebujeme: zvýšit produktivitu práce, snížit náklady na pracovní sílu, zmenšit regulace a snížit daňové zatížení. Vláda musí vsadit na širokou a bohatou střední třídu, která je nejspolehlivějším garantem demokracie a jejích etických hodnot. Schopným příspěvkem k optimálnímu rozdělování bohatství. Trh se neobejde bez kodexu založeného na etice, důvěře, spolupráci, pravdě a spravedlnosti. Legitimní normy konkurence ale musí vycházet z *vnitřních* hodnot, jinak se celý systém zhroutí. Nejde o to, aby stát moralizoval, protože velká část morálních hodnot nespadá do sféry vlivu státu, ale o zásadní pokrok v oblasti veřejné, sociální i politické. Potřebujeme zásadní změnu morálního klimatu, utvářeného nepřetržitě už od dob až příliš sametové revoluce.

Jiří Lubkowitz
(HEX CAPITAL, Praha)



Albrecht Dürer, O obžerství a hyjéně

OBŽERSTVÍ destabilizuje bankovní sektor

Banky si ponechávají paternalistickou roli, poskytují úvěry, ale současně vlastní. Proto změkčují rozpočtová omezení. Podniky dále žijí nad své možnosti, ale vědí, že rozdíl mezi vysokými výdaji a nízkými příjmy nakonec uhradí stát. Sociálněcky obžerné banky strání starým dlužníkům, hazardně úvěrují nesolventní podniky, zatímco poskytují úvěry slibným malým a středním podnikům odmítají, protože se nevyznají v úvěrové analýze a v projektovém financování.

Financování vedené snahou o koncentraci moci dopadá katastrofálně na obchodní platební bilanci. Platná omezení České národní banky jsou měkká a nepřiměřeně dlužníky ke kázně. Důsledkem v podnicích jsou další úvěry od dodavatelů, od zákazníků, mezipodniková druhoná platební neschopnost vzrůstá. Efekt nedávajících „balíčků“ bude malý, protože rozhodujícím faktorem dlouhodobého růstu je jediné produktivita.

CHŤE ochromuje finanční trh

Hlavními důsledky naší privatizace jsou špatně regulovaný a neprůhledný kapitálový trh a podvodné praktiky investičních fondů spolu s nedostatečnou ochranou investora. Většina domácích bank se potýká se špatnými aktivy a s nedostatkem kapitálu. Současný ekonomický pokles zhoršuje kvalitu jejich portfolia. Tlak na zvyšování jejich rezerv ještě



A. D., O zášti a závisti

KŘESŤAN
A SVĚT

SLOVENSKO - KONSTRUKTIVNÍ DIALOG MEZI VLÁDOU A CÍRKVÍ?

Po vzniku samostatné Slovenské republiky je den ze dne nad slunce jasnější, alespoň pro ty, kteří nevlastní stranický průkaz HZDS, SNS nebo ZRS a dokáží ještě střízlivě uvažovat, že velká slova a sny osvrchovanosti a samostatnosti, o suverénním slovenském svobodném národě byla pouhou fikcí. Pěknou barevnou bublinou, která však velmi rychle splaskla a zůstal po ní jen mlhavý opar nejistoty, rozčarování a zklamání.

Většina politických pozorovatelů je přesvědčena, že samostatný státní útvar vznikl pouze proto, aby nová vláda v čele s Vladimírem Mečiarom mohla bez kontroly federální vlády svévolně nakládat s národním majetkem pod posvátným pláštěm privatizace. A zdá se, že se jí to daří. Stačí připomenout privatizaci podniku Nafta-Gbely, při níž se do rukou vládní elity dostal majetek v hodnotě 3,2 miliardy Sk. Paradoxní je, že na náhradu škod, které na Slovensku způsobily povodně, jsou potřebné 2,3 miliardy Sk. Jaký nepoměr k privatizaci jediného bývalého státního podniku. Kolik jich současná vláda už privatizovala a ještě privatizuje – to je téma pro autora detektivky. O jednotlivých chapadlech obrovské chobotnice Privatizace denně informují média, ale výsledek je stále stejný: nikoliv vláda, ale opozice korumpuje, lže a rozkrádá! My jsme přece slušní lidé, máme svědomí a vážíme si našich občanů!

Podobné fráze jenom ironicky kontrastují s neukojitelnou touhou po moci, která se nikde jinde nedá tak dravě realizovat jako právě v samostatném státě. Připomeňme jen kauzu

„Triptych“, únos prezidentova syna, výbuch auta R. Remiáše, kauzu Gaulider a další příklady zneužívání moci. Národní zájmy, snaha o demokracii a blaho občanů se na pozadí těchto nevyřešených a množících se skandálů vytrácejí tak, jako smysl pro spravedlnost, mravnost a principy morálky...

V takovéto atmosféře jednali v Trenčianských Teplicích 19. července 1997 představitelé církve a státu. Jednání se kromě kardinála Korca a dalších účastníků také apoštolský nuncijs na Slovensku mons. L. Dosena. Co nového a konkrétního přineslo toto setkání? To je otázka, na kterou zatím nikdo nedokáže odpovědět, přestože k zahájení dialogu mezi vládou a církví byl už nejvyšší čas. Vladimír Mečiar po skončení jednání na tiskové konferenci neprozradil nic konkrétního: „Dialog je velmi konstruktivní a vstřícný. Vínou na tom, že dialog ochabl, nesou obě strany.“ Nevysvětlil ovšem, jakou část viny na přerušení dialogu nese církevní hierarchie na Slovensku. Snad pouze ten, že vstřícně nepodporuje vyhlášení a rozhodnutí vlády, resp. netancuje tak, jak by si to vládní orchestr představoval.

Jenom několik dnů předtím se v některých slovenských denících objevilo údajné prohlášení KBS, v němž se mimo jiné uvádělo, že: „podle mínění katolických biskupů už není důvod pro další existenci NATO.“ Tímto způsobem chtěla vládní garnitura „posvětit“ i ze strany církve totální fiasko své zahraniční politiky, tj. nepozvání Slovenska ke vstupu do NATO. Následovaly ostré protesty ze strany představitelů církve a své stanovisko poskytl tisku i předseda KBS biskup R. Baláž. Jeho slova ilustrují reálnou podobu vztahů mezi vládou a církví: „V některých denících byl uveřejněn falzifikát o negativním postoji slo-

venských biskupů k organizaci NATO. Celý text je podvrh a podpisy tří biskupů byly zkopírovány z jiného oficiálního dokumentu. Taková manipulace je hrubým nemorálním činem a dotyčné redakce by se měly zamyslet nad svým jednáním. Některé se omluvily, ale nutno připomenout fakt, že nepravdivé informace se ex post těžko uvádějí na pravou míru. Podobná manipulace s veřejným míněním je trestuhodnou záležitostí. A pokud na ní mají účast i ti, kteří sami za komunismu upělili právě na základě podvodů a falešných udání, potom člověku nad tím zůstává rozum stát. Takto nelze slovenskému národu pomáhat. Jestliže Kristus řekl, že nás jen pravda osvobodí, je třeba vědět, že lež a falšování života vede společností do záhuby.“

V čem byl tedy dialog mezi představiteli církve a vlády konstruktivní a vstřícný? Že Slovensko je tradičně katolickou zemí s hlubokými křesťanskými kořeny? Že je třeba „konstruktivně navázat“ na tradici sv. Cyrila a Metoděje? Konkrétní opatření vlády však svědčí o opaku. Stačí připomenout restituice církevního majetku, zakládání křesťanské univerzity nebo negativní postoj vlády vůči předsedovi KBS mons. R. Balážovi. Ten se mimochodem zmíněných jednání neúčastnil. Oficiální prohlášení ze strany církevní delegace neexistuje, zatím hovoří pouze představitelé vlády. Jejich rétorika je však zavádějící. Snaha vlády získat církev na svou stranu je evidentní už dávno. A jaké jsou její skutečné úmysly a vztahy vůči církvi? Dosavadní minulost a přítomnost dávají zdá se jasnou odpověď. Budoucnost nás může ještě překvapit. Otázkou zůstává: ale jak?...

Andrej Štiavnický

GLOSÁŘ

„Boží dopuštění“ – tento inflační, degradovaný pojem je třeba očistit, rehabilitovat, prostě se vrátit k jeho původnímu významu. Boží dopuštění není, když nezvedení žáci vyvádějí ve třídě o přestávce, ani když se v hospodě pobíjejí chlapi. Boží dopuštění je zkáza či strádání, které dopouští Hospodin. Převrací zavedené zvyklosti, škrtá přes rozpočty, zpochybňuje projekty. Kibic v tom vidí nešťastnou souhru náhod a má svou půlku, čtvrtku, či ještě méně pravdy, protože kauzálně deterministický řád je jen částí plánu Stvoření. Boží dopuštění je výzva, první naší odpovědí na ni budí bázeň Boží, stav, kdy jsme připraveni naslouchat. Nespěchejme s vysvětlením („povodně jsou Božím trestem“), naslouchejme. Kdo má uši k slyšení, uslyší víc. Slyšet je už teď: výzva platí všem, některým však byla sdělena důrazněji, neboť přišli o všechno, tudíž – výzva číslo jedna nám ostatním, co jsme byli „v suchu“, zní: postarat se o ně! To je začátek. Výzvou číslo dvě je – možná – moment: jsou věci důležité a věci méně důležité, nemějme jejich pořadí. Naslouchejme dál...

Hospodářské noviny (7. 7. 1997) referují o dvou průzkumech vnímání nekalých praktik v naší ekonomice. První proběhl v r. 1994, respondenty byli nejen občané, ale i podniky. Závěr: „Morální stav podnikání a ekonomiky je vnímán jako nedobry.“ Protože jde o průzkum, nikoli o analýzu, spojkme se s touto formulací, z níž ještě neplyne, zda ten stav nedobry vsutku je (za tím se dovídáme, že je tak jen vnímán). – K též výzvě dříve dospívá další průzkum, provedený v r. 1996 a jehož respondenty byli studenti Vysoké školy ekonomické v Praze. Ti to vnímají stejně, jejich formulace jsou však vyhraněnější. Vyjadřují se i k přičinám neutěšeného stavu. Ty lze podle významu, jaký jimi studenti přisuzují, řadit takto:

O první místo se dělí špatně fungující justice a samotná strategie ekonomické reformy; na druhém místě figurují důsledky demoralizace za komunismu, nedostatečná opora morálky v zákonech a nezákonná politického vedení o morálku; následuje poskládaná minulost lidí na vedoucích místech, „česká tradice a povaha“, dnešní svět, který nepřeje slušným a čestným lidem, a posléze fakt, že podmínky trhu jako takové přejí bezohledným. – Tento postoj podnikatelského, manažerského, politického a vědeckého dorostu je jistě sympatický. Doufáme, že není jen projevem přechodného idealistického zanícení mladých a že studentům hodně dlouho vydrží, nejlépe po celý život.

„Gorazdovy dny“ je akce, která probíhá každoročně koncem července na Hoře sv. Klimenta (lidově „na Klimentku“) v Chrástě. Připomeňme si: Gorazd byl nástupcem Metodějovým a sdílel osud jeho vyhnaných žáků. Jeho „dny“, to je pouť, týden společných modliteb, akademický týden, vzpomínka na „prvního světce z moravského rodu“, pěstování kultu jedinečného místa – to všechno dohromady. Hlavně ale přednášky a diskuse, ráno zahájené a večer ukončené bohoslužbou. Bylo to už poslední. Nechybí zahraniční účast (letos německý benediktin I. Totzke, francouzský atase T. Bazin aj.). Pokaždé se tu zastaví někdo z vládních či parlamentních činitelů (letos J. Kasal a V. Koronhály). Tentokrát ovšem počasí akci velmi nepříjalo.

Pofadatelem je „Živě dědictví – Společenský sv. Gorazda a druhů“, komunita nadšenců. Dbá o úpravu místa, o přístupové cesty, ale je i sborem znamenitě ovládaných slovenských liturgických zpěvů. Co je tu důležité: obnova smyslu pro posvátnost místa, tj. duchovního domova, péče o historické kořeny, zde velkomoravské (nezaměňovat s politickým moravismem!), ekumenický ráz (účast evangeliků, pravoslavných) a zejména vědomí společného základu západního a východního křesťanství, což je zvláště významné v době, kdy mnozí zlotřilují křesťanství se západnictvím.

„Gorazdovci“ to se svou originalitou nemají snadné, za minulého režimu čelili protivenstvím, dnes často narážejí na lhostejnost. Přitom jsou semínkem setby budoucnosti. Ani v Hrázském paláci se nesejde tak pestrá, a přitom duchovně spřízněná společnost jako „na Klimentku“.

Nedělní liturgie mezi troskami

Kázání olomouckého arcibiskupa J. Graubnera
v Troubkách 27. července

Nejeden kněz si řekl: Kdybych měl kázat lidem tak zdeptaným já, kterého se povodeň nedotkla, co bych jim asi dokázal říci? Pouhý soucit není na místě, mlčet s nimi, jako přátelé s Jobem, je málo. Jak by tu mělo zaznít silné slovo víry? V Troubkách zaznělo.

„Proč se to muselo stát? Proč, Pane Bože? Proč zrovna u nás?“ slyšel jsem několikrát z vašich úst. Neslyšeli jste odpověď z nebe a ani já vám ji nedám. Neznám odpověď. Dívám se však na váš kříž v kostele a myslím na ten okamžik, kdy sám Kristus na kříži volal: „Bože můj, Bože můj, proč jsi mne opustil?“ Ani on neslyšel odpověď z nebe. Otec mu neodpověděl, ale vzkřísil ho. To byla Boží odpověď. A já jsem si jistý, že Otec odpoví i nám odpovědí hodnou Boha.

Slyšeli jste v prvním čtení z Druhé knihy královské: Elizeus a jeho žáci trpěli hladem v době sucha. Někdy člověk, který k nim nepatří, který přišel z pohanského území, jim přinesl chleba z první úrody. Bylo ho málo pro sto lidí, ale nechybělo.

Slyšeli jste v evangeliu: Zástup Ježíšových posluchačů má hlad. Ježíš je nasytí pěti chleby a dvěma rybami, které nahřel jeden chlapec. Všichni se najedli. Obojí bylo znamením a lidé pochopili: Ději-li se takové věci, pak Bůh je s námi.

Vy sami jste zažili, že jste přišli o domovy, někteří opravdu o všechno, a stejně nemáte hlad. Bůh probudil svědomí mnoha lidí, kteří na vás myslí a dovedou se rozdělit. Nebyli to boháči. Viděl jsem, jak chudí důchodci a matky početných rodin darovali velké dary pro potřebné a musel jsem myslet na toho chlapce z evangelia. Ano, viděl jsem, že v různých skladech je ještě mnoho nerozdáných věcí, viděl jsem dlouhé seznamy těch, kteří se nabízejí, že pomohou... Je daleko více nabídek než poplatky. Dnes jste ještě chudí, ale můžete tvrdit: Bůh nás neopustil. Bůh Lásky žije v mnoha srdcích a vyzahuje z nich.

To jsou důvody naší naděje. Bolesť zůstává,

ale pro malomyslnost není místa. A díváme-li se dobře na Kristův kříž, pochopíme ještě něco. On, neviný, umírá jako oběť za druhé, protože dobrovolně vzal na sebe jejich viny. Bolesť, které se člověk někdy nemůže zbavit, se dá využít, může dostat hodnotu, když se z ní učiní obětí z lásky. Ano, to těžké a nemilé, co nemáme rádi, se může s láskou přidat ke Kristově oběti. I kdyby někdo z nás mohl říci, že je neviný a nemá za co trpět, může to nabídnout za jiné.

„Je to Boží trest?“ slyšel jsem od těch, kteří se dívají na povodeň z dálky. Odpověď máme v Písmu. Když lidé hovořili o neštěstí, které se stalo v jejich době, řekl jim Ježíš: „Oněch osmáct, které pohřbila věž v Siloe pod svými troskami; myslíte, že byli větší hříšníci než ostatní obyvatelé Jeruzaléma? Ne, říkám vám. Jestliže se však nepolepšíte, všichni právě tak zahynou.“

Mohli bychom říci: byla to špatně položená otázka. Není dobré hrát si na soudce, když přijde neštěstí, a říkat, proč ten trest přišel. My lidé jsme navíc často velmi neobjektivní a nespravedliví. Když se stane neštěstí někomu nesympatickému, jsme ochotni mluvit o trestu. Když se to stane příteli, mluvíme o nezaslouženém neštěstí. Bible nás učí hledat odpověď na otázku po spravedlnosti trestu, ale vidět v události znamení. Kdo je ochoten slyšet a umí rozumět, pochopí.

Jedna z vás mi říkala, jak pochopila toto znamení: „Tolik věcí, které jsem celý život shromažďovala, je pryč. Tolik věcí je zbytečných. Teď začnu nově a budu spokojená i ve skromnosti a chudobě. Už to všechno nepotřebuji.“ Jak veliké poznání... A v mnoha věcech si člověk najednou dovede přeskádat stupnici hodnot. Byli jste v nebezpečí smrti, a proto si dovedete nyní jinak vážit života, každé jeho chvíle. Možná, že jste si v tom nebezpečí života říkali: „Kdybych měl ještě chvíli, to či ono bych dělal jinak, to či ono bych napravil, dohnal.“ Ten čas jste dostali. Nezapomeňte na to.

Přiroda nám ukázala, že je směšné zpívat

„Poručíme větru, dešti“. Ukázala nám, že máme být i před ní daleko pokornější a více si jí vážit, brát na ni ohled, nechovat se jako suveréni. Ano, toto znamení nám klade mnoho otázek, na které si máme hledat odpověď ve svém svědomí. Tedy, není to Bůh, který má odpovědět na naše otázky, ale jsme to my, kteří se máme zodpovídat. A to je otázka pro celou naši společnost: „Co máme dělat lépe, abychom obstáli?“ To je otázka pro každého ve společnosti: „Co já mám dělat lépe, abych přispěl k tomu, že naše společnost obstojí?“

Tato povodeň si vyžádala i své oběti na životech. Někteří už nejsou mezi námi. My na ně v této chvíli vzpomínáme, ale nejenom. Modleme se, aby Pán naplnil jejich víru a dopřál jim vidět, v co jen věřili. Prosme Pána, aby na nich ukázal své nesmírné milosrdenství, jaké dokáže ukázat jen velkorysý Bůh, a odpustil jim všechny lidské slabosti. Prosme, aby nekonečně odměnil každý jejich skutek lásky, aby přijal i jejich životní oběť, aby je přijal do přehledu společenských vítězů, kteří se radují v Boží blízkosti.

Drazí přátelé, vím, že teprve nyní, když se dostáváte z prvního šoku a největších starostí, přicházejí nové problémy, které se všechny zdají být hrozně veliké. Prosím, vzpomeňte si na všechny ty těžké chvíle ve svém životě, které se tehdy zdály být neřešitelné a nesnesitelné. Jak se na ně díváte po čase? Věřím, že i na události, které nyní prožíváte, se budete po čase dívat stejně.

Přicházejí starosti spojené s novým začátkem a novým budováním. Přijímám vás všem, abyste i v těchto chvílích cítili Boží blízkost a zakoušeli jeho pomoc, kterou pošle třeba skrze mnohé lidi. Přijměte s vděčností každou nabízenou pomoc, aniž byste se cítili pokřivení. Přijměte každou pomoc tak jako Elizeus: při svém nedostatku se díváte i na potřeby druhých a dokážete se s nimi rozdělit. Pak bude Bůh Lásky žít ve vašich srdcích a také ukáže, že v jeho přítomnosti nebude uprť nedostatkem nikdo. I kdyby měl dělat základy. Amen.

ROZHOVOR O KONSTANTINISMU A TRIUMFALISMU

Tentokrát katolicko-evangelický, resp. evangelicko-katolický



Miloš Rejchrt

Snímek archiv

P. P. Snažím se být otevřený kritice, kterou adresují nekatolickým křesťanům katolíkům. Přemýšlím např. o tzv. juridismu katolického myšlení, na nějž poukazují pravoslavní, nebo o tzv. konstantinovském zajištění církve, na nějž poukazují evangelici, tj. o symbióze, resp. prorůstání struktur moci státu a církve, kdy se sama povaha moci církve přibližuje té první.

Z evangelické strany opakovaně zaznamenávám výtku „katolického triumfalismu“. Máte rozumím teoreticky, ale pátrám ve své praktické zkušenosti, čemu to odpovídá. Triumfalisticky na mě působí nitro některých barokních chrámů. Anebo když se blíží od Olomouce k Svatému Kopečku, ale tady si nejsem jist, zda nejde prostě o architektonickou monumentalitu. Má celoživotní zkušenost mi potvrzuje cosi jiného: ponížení katolické církve, osamělosti kněží se vším tím, co osamělost přináší, nejistotu, zakřivenost, snad i ublženost mnohých katolíků, někdy i kousavou zlobnost některých z nich jakožto projev oné ublženosti. Co je to ten katolický triumfalismus? Kdy a jak se projevuje?

M. R. Kdyby evangelik rozeznával triumfalismus pouze na katolické straně (např. v úctě k P. Marii Vítězné, ve výzdobě některých barokních chrámů), sám sobě by jámu kopal. Triumfalismus, který je „postojem skupiny (či jedince) jistě si svou pravdou“ (Le Petit Robert, vyd. 1994), je trvalým pokušením všech, kdo v Kristu rozeznali cestu, pravdu i život. Propadáme mu, když kristovskou pravdu, která triumfálně vítězí (ovšem až na konci časů), zlozlozujeme se svými pravdami či s osvojenými pravdami předků. Když sami sebe vnímáme jako skladníky eschatologické pravdy.

Ve výzvě „Otevřte svá srdce Kristu“ slyším výzvu k pokorě: musíme sami se sebou něco udělat a to „jedno potřebné“ k nám musí teprve přistoupit. – Triumfalismus naopak slyším všude, kde církev dává najevo, že má na skladě něco extra, a kdo to její extra-super neuznává, že je vůl. Vzpomeňte na podzářdný pokřik na adresu těch, kdo nemají zmocnění Ducha svatého, aby v hliněných nádobách církve rozoznávali poklad Těla Kristova, a zafazovali ji

mezi spolky. – Triumfalismus slyším, když si církev své „nezastupitelné poslání“ pochvaluje a současně vyhlašuje svou ochotu pomoci při hledání „duchovní dimenze“ Evropy a při překonávání současného materialismu. Vadí mi, když se jako křesťané tváříme, že všechna zla současnosti, včetně toho materialismu a konzumismu, byla mezi nás zanesena odjinud. Vždyť se zrodila v lůně křesťanské civilizace jako její vlastní plody, byť snad nechtěně. Cítil jsem triumfalistickou pýchu v ochotě „dát Evropě duši“, léčit nemocný svět – a pranic nedbat, že sama naše vlastní duše, duše křesťanů a církvi, tiše volá „Pane, nejsem hodna, abys ke mně přišel...“

P. P. Podle zmíněné francouzské encyklopedie je tedy triumfalismus vydáváním mé osobní (nebo naší skupinové) představy o pravdě za pravdu zjevenou. Jinými slovy: ten, kdo by měl být hledačem nebo vyznačatelem pravdy, jejím příjmcem, se chová jako její majitel, aniž by ji pokorně přijal. Svůj vlastní výtvor vydává za slovo Boží. Bohostřednou perspektivu nahradil sebestřednou a nepřiznává si to. Rozumím dobře?

M. R. Ano, triumfalismus nemusí mít vždycky podobu hrdosti na vyhrané bitvy (tato jeho podoba straší u evangeliků v pýše na zdatnost husitských vojsk, u katolíků v zlozlozování se vyhranou bitvou o konfesní profil národa v 17. stol.). V dnešní době převažuje triumfalismus jemnější: projevuje se uspokojením nad hodnotami, které právě my máme na skladě a které – i když momentálně nevítež – by si vítězství zasloužily.

P. P. To je ale nesmírně časté pokušení. A všudypřítomné. Člověk mu propadá, ani neví jak, i když o něm teoreticky ví. – Tím jsme se ale vzdělili původnímu tématu, totiž katolickému triumfalismu. Opakují: pro některé naše evangeliky je to terminus technicus. Např. Jana Nechutová z Brna v naší loňské anketě „Jak ONI vidí NAS.“ (Perspektivy 7/96) uvedla mj.: „Korénem averze je tady u nás historický konstantinismus katolické církve i snad i z něho plynoucí triumfalismus, tedy její sepetí s politickou mocí.“ – Přitom toto sepetí u nás od dob osvícenství neustále slabne, mezi

dvěma válkami se už o něm nedá mluvit, pokud za ně nechceme vydávat symbiózu určitých katolických kruhů s tehdejší lidovou stranou nebo aktivizaci katolické publicistiky za tzv. druhé republiky. Od nacistické okupace byla u nás katolická církev téměř neustále pronásledována. Co je tedy dnes tím, co nazývají někteří evangelici katolickým triumfalismem? Pomozte nám na to přijít!

M. R. Ocituji sám sebe. V jednom interview jsem řekl, že čeští katolíci mají obrovskou nevýhodu: buď byli mučedníky politickou mocí pronásledovanými, nebo byli jejími spojenci. Nezvyklí si ještě na to, co evangelikům už přece jen vlezlo pod kůži (byť ne všem a ne vždy dostatečně hluboko), že by totiž mohli být tolerovanou menšinou. Tolerancním patentem z r. 1781 evangelici ještě zdaleka nebyli zrovnoprávněni, přesto ho dodnes oslavují: ve věcech podstatných jim přinesl svobodu! Ta církví stačí, od politické moci víc (ani méně) nežádáme. – Evangelická mentalita byla potěšena, když se před časem lid katolický masově podepisoval pod požadavek odluky. Dnes slyší evangelici růst trávu triumfalistického konstantinismu, když z katolické strany zní tvrzení, že odluka je překonaný model a že nyní ve světě frčí kooperace. Kooperovat přece mohou jen rovnocenní partneri, a žádná církev nemůže být rovnocenným partnerem státu, a nesmí! Prospěšnost sepetí církve s politickou mocí v katolické mentalitě přetrvává (však ani z té evangelické se zcela nevytrátila, viz upřímnou radost řady evangeliků, když se r. 1989 stal synodní senior ČCE místopředsedou vlády) a navíc je posilována institucí papežství. Papež je hlava státu, historický konstantinismus katolické církve tedy ani formálně ještě odmítnut nebyl.

P. P. Leccos z toho, co říkáte, vidím jinak. Nevnímám papeže jako hlavu státu, Vatikán je už jen hrou na stát; má sice diplomatické zastoupení, ale Stalínova otázka zní: „Kolik divizí má papež?“ Vatikán se těší autonomii z vůle skutečného státu, totiž italského.

M. R. Vatikán není hra, ale stát. Sice bez armády, ale bohatý a vliv-

ný. Přijede-li jeho hlava do jiného státu, je to se vši parádou, s hymnami na letišti, s desítkami ostřelovačů na střeších, ale taky se spouští naštvaných lidí, jimž se tato hýřivost nelíbí. Osobně to dokáží omluvit jako průvodní jevy státní návštěvy. Jana Pavla II. se zastává. Pouze jako hlava státu je takto hýřivý. Jako římský biskup by možná přišel raději v kuně a bos, ale musí držet státnický styl. Nu, a to je ten konstantinismus.

P. P. Řekl bych: zhytkový konstantinismus. Ale vraťme se k té kooperaci státu a církve, před níž varujete. Kooperovat přece mohou i nerovnomocní partneri, tj. stát a nestátní organizace, např. církevní nemocnice a státní zdravotnická administrativa. Nebo organizátoři „pochodu pro Ježíše“ a pražský magistrát, který uvolní jejich průvodu některé ulice.

M. R. Trvám na tom, že demokratický stát s církvemi kooperovat nemá a církve si na něco takového mají nechat zajít chuť. Kooperuje-li stát, který na sebe vzal péči o zdraví, s církevními nemocnicemi, je to v pořádku. On to totiž dělá ne proto, že jsou církevní, ale že jsou to nemocnice. Magistrát povolí „pochod pro Ježíše“, protože tato akce zřejmě neomezuje práva a svobody druhých a nenaruší příliš dopravu. Zda je to pochod pro Ježíše či pro Rámakříštno, to je pro něj vedlejší. Aby však úředník dokázal své konfesní preference v rozhodování o občanských záležitostech odložit, tomu nejlépe prospěje co nejdůležitější odluka. Církve a stát nechť spojuje oboustranná zdvořilá ostražitost, kooperace nikdy!

P. P. Myslím, že mohu souhlasit, ale raději to zprávním: kooperace státu s nestátními organizacemi (včetně církvi), jde-li o zájem občanské společnosti – ano. Jde-li však o sepetí církve a politické moci, tj. o prosazování zájmů státu a zájmů církve tímž mocenským mechanismem – ne! Připouštím, že vaše církve si toto riziko uvědomila dřív než ta naše.

M. R. Neblahé sepetí náboženské pravdy s politickou mocí zažilo reformační křesťanství jako svůj vlastní vnitřní problém také. Novokřtěnci topila a páčila i vrchnost evangelická. Ale v průběhu staletí široký reformační proud přijal impulzy novokřtěnců, hlavně jejich důraz na svobodu svědomí. Celková protestantská mentalita se za jejich hubení (i za upálení podivínského

provokátora Serveta) stýdí jako za svůj hřích. Tady cítím trochu rozdíl: v katolickém prostředí (zvláště česko-moravském) se hubení heretiků přijímá jako jakási minulostní nutnost. Že by mohli mít pravdu proti římské církvi, to slyším snad jen od těch, kteří jsou ve své církvi považováni také za heretiky. A to je právě aspekt onoho neblahého triumfalismu, kterému propadali v dějinách i evangelici: pravda vítězí, tedy to, co zvítězilo, je pravda. Kacířstvím pak je to, co se proti této zvítězilé pravdě staví.

P. P. Řekl jste (naštelstí pro mě) „v průběhu staletí“. Nuže, v jejich průběhu uznala svobodu svědomí i moje církev. I ona se stýdí za to, jak nakládala s valdenskými, se židy ať. O Husovu věc má starost současný papež, který nebyvá pokládán za heretika. Zmínil jste se ale o jisté zvláštnosti česko-moravského katolického prostředí. Já bych to zpřesnil: jde spíše o široké vrstvy tradičně smýšlejících katolíků, kteří se cítí ohroženi. To svádí k zjednodušení, k radikalismu. U nás pak i k nostalgii po někdejší státní protekci. Na poměry nekonesného („laického“) státu jste připraveni lépe než my, protože jste se už dávno adaptovali na své menšinové postavení. Menšinová konfese, jedno jáká, se orientuje rychleji, protože znevýhodněním státem zakusila dřív. My si na ně zvykáme teprve v tomto století. Někteří z nás se tím cítí poníženi. Ti nejstarší ještě pamatují symbiózu státu a církve, kdy od císaře pána přes erár, městskou honoraci až po davy „všichni jedno byli“ – ano, i takhle se to dá brát. Tato naivně idealizovaná vzpomínka, často nezcela vědomě tradovaná, brání realistickému procitnutí. Totéž relikt konstantinismu v nás. Čím dřív v nás vyhasne, tím pro nás líp.

M. R. Ano, evangelici si už zvykli na to, že i v menšině se dá žít, ale také zjistili, že menšinovost sama není blažený stav nevinosti. Bratři katolíci, pozor na její úskali! Menšina snadno propadá pocitu, že jí pořád někdo ubližuje či ubližil by, kdyby mohl. Menšina se neustále ohlíží po nějakém spojenci a nebyvá v té věci příliš vybíravá. Menšina se nepřiměřeně raduje, když ji někdo proslaví. Menšina třeba prožívá jako satisfakci, když se na vysoký politický post dostane „naš“ člověk, už jsem o tom mluvil, a to, že je náš, je pak důležitější než všechno ostatní...

Povídali si Miloš Rejchrt a Petr Přihoda. Oba se těší na pokračování někdy přístě.

Přiznejme si...

Strefovat se do katolíků a ostatních křesťanů a do náboženství vůbec není u nás ničím novým. Má to tu už dlouholetou tradici. Nedávno jsem znovu četl o „netolerantních a rasistických poznámkách několika katolíků v vlaku, zaměřených proti židům“. Pokud nás soudí naši spoluobčané nepravě, je třeba se ozvat a hájit. Přitom je však stále třeba vidět i v protivníkovi bratra.

Jenže – přiznejme si, že tak docela bez viny zase nejsme. Sám jsem se už nejednou sekal s předhazovanými výtkami. Přes všechny papežovy projevy, přes jeho setkání s nejvyššími židovskými náboženskými představiteli, přes vyvrácení nesmyslného obvinění, že židé zabili Ježíše Krista, se stále setkáváme u mnoha katolíků s protizidovskými výpady. A to i u věřících, které vidám ve zpovědnici i u sv. přijímání. A nejen s předsudky protizidovskými, ale i jinak xenofobně motivovanými. Během loňské návštěvy kardinála Gantina, který je černé pleti, v naší zemi jsem se sekal i s lakonickým komentářem: Co je to platné, když je to „jen černoch“.

Ale jsou tu i jiné xenofobní projevy. Vůči ukrajinským dělníkům, kteří bydlí u nás v ulici a mohli by být mnohým našincům příkladem v práci i občanském chování a vystupování. Stejně je tomu

i s Romy. Naši malí rasisté – myslím teď katolické rasisty – je neohodnotí podle skutků. Stačí, že je někdo Rom a už to stačí v jejich očích k pauzálnímu odsouzení. Ani beatifikace prvního Roma pro ně nic neznamená. „Politika“, podobnou jen a tím je to pro ně vyřezáno. A stejně tak jsou často i jednatranně a nekriticky protiněmeckí. Hovořit s nimi o práci a zásluhách Ackermann-Gemeinde nebo příkladu mladého německého křesťana-misionáře P. Bernharda Grosse (psal jsem o něm v českobudějovickém diecézním časopise Setkání 1/97) naráží u nich na krutý tvrdší, než má želva obrovská.

V co se smířko jejich křesťanství? Tihle často pilní návštěvníci kostela i jinak horliví katolíci neubližují jen svým bližním, ale i obrazu církve v naší zemi, a nakonec nejvíce sami sobě. Vždycky si v takovém případě vzpomenu na slova apoštola Pavla, že kdyby mluvil jazyky andělskými, ale lásky neměl, ničím by nebyl.

Je to však do jisté míry i vina nás všech. Rasismus a xenofobie jsou v praxi stále ještě častější na okraji pastorační a přece bez lásky k viditelnému bližnímu je láska k neviditelnému Bohu prázdna. Kristus nevyloučil ze svého spasitelného objetí na kříži nikoho. Ani kacíře se spoluukřizovaného hříšníka. Nezapomínejme na to a přijímejme kritiku, které se nám dostává, i když bývá k ní přimícháno vedle dobromysli i kus bytí. A zametme si před vlastními prahem.

Zdeněk Janík

Předkládám náčrt typologie založené na rozlišení nejdůležitějších dobových vrstev, v naší současné religiozitě stále přítomných. Zůstanu přítom na úrovni popisné formulované hypotézy. O sociologický výzkum se nemohu opírat i kdybych chtěl, protože žádný neexistuje. Chybí mi, proto, že toto typologické rozlišení není rozpoznané, přiznané, tedy ani doceněné. Z těchto důvodů u nás neexistuje sociologie religiozity jako vědní obor.

To není pouhé akademické zanedbání. Zmíněné odlišnosti jsou příslušným provazem v domě oběšenec. Nemluví se o něm, protože by to vedlo k tomu nejbolestnějšímu.

Na cestě za porozuměním současnosti je třeba sestoupit daleko zpět do dějin, ba ještě před ně. Nemám na mysli jen dějiny českého národa, ani dějiny obyvatel žijících kdysi na našem území, ale považuji za nutné pokusit se o charakteristiku základních fází religiozity přinejmenším evropské. Tyto tzv. ideální typy poskytnou pojmový rámec pro popis a vysvětlení různých forem soudobé religiozity.

Svatá místa

Nejstarší a dodnes živá vrstva religiozity je spojena s kultu vázanými na svatá místa, která se vyznačovala tím, že se v nich udál nějaký projev božské síly. Lidé tuto sílu nespojovali s božstvem „za“ skutečností, ale s přírodním fragmentem (vodním tokem, stromem apod.) nebo místem. Z něho bylo možno získat sílu pouze přímým dotekem, proto bylo třeba tam docházet. Svaté místo tedy nebylo jen označujícím, ale i označovaným. Bylo přirozené, když si někdo odnesl jeho kus (prst, kámen, ratolest) domů.

Takto chápaný polyteismus neznamená – jak to vidí optika monoteismu – velký počet bohů lišících se svými rolemi. Takový pantheon, to už je spíše počátek rozumového srovnávání, a tím i oslabování moci svatých míst. Místo o polyteismu bychom měli mluvit o svatých místech nebo o místních zjeveních svatosti.

Některé ekologičtí myslitelé kritizují důsledky soustavné demýtizace, kterou přineslo křesťanství, protože vedla k desakralizaci svatých míst a poté i celé přírody. Podle Ruperta Sheldrakea (*Tao přírody*) dospěli tímto směrem nejdále protestanti (katolíci přiznávají autor jistou toleranci). První nám známou podobu tohoto konfliktu u nás – tj. sřetu pohanství a křesťanství – líčí Zdeněk Smetánka v *Legendě o Ostojevi*. Nejstarší záznamy o pohanských rituálech jsou vlastně seznámy toho, čeho se měl tehdy křesťan vystrážet.

Bylo by ovšem nešťastné převzít bez zbytku argumentaci ekologů, orientovaných ještě donedávna čistě biologicky, kteří poté, co konečně objevili humánní a sociální dimenzi svého oboru, dlouho jim skrytou, hodlají v jejím jménu odsoudit dosavadní vývoj. Ten však nepřinesl pouze ohrožení lidstva: jedním z plodů tohoto dějinného vývoje je i to, že Sheldrake může své argumenty bez obav vyslovovat veřejně, že lidé jsou na ně intelektuálně připraveni a že i církev je mu ochotna naslouchat.

Sekulární veřejný prostor

Mezi všemi prvenstvími, které připisujeme antickému Řecku, má mimořádný význam vytvoření veřejného prostoru, který už není okolím svatého místa, ale ustavuje se z jiných polítek a zdrojů. Řecká AGORA je stíhává tržštěm, náměstím i místem veřejných politických jednání.

Je pozoruhodné, že koncept světské veřejnosti nezvedl z náboženské války, ani z bojovné polemiky s mýtem a náboženstvím (v tom je možná tajemství jeho úspěchu). V této nové perspektivě náboženství přestalo být svorníkem společnosti



Snímek Jaroslav Hodík

TYPY RELIGIOZITY U NÁS

Úvahy o stavu náboženského života u nás mívají velkou slabinu: neberou v potaz rozdíly mezi odlišnými typy religiozity, jaké jsou u nás v různě vyhraněné podobě přítomny, ale současně na ně fakticky reagují tím, že postoj k nim nereflexivně promítají zejména do tenzí a konfliktů. Tato neprojasněnost bohužel nevede k plodnému dialogu, ale spíše k nevraživosti (např. mezi katolíky a evangelíky) nebo k vzájemnému podezírání a osouzení (např. mezi tradicionalisty a modernisty).

a stalo se jen jednou z jejích dimenzí.

Věřící se musí od té doby vyrovnávat s dvěma řádami: s náboženským a světským. Jen v takto osamostatněné světské dimenzi se mohla zrodit filozofie a věda.

Svaté místo je religiozním prostředím těch, kdo zapustili kořeny. Naproti tomu městské státy propojují síti obchodních cest po souši i po moři umožňují největší vzestup lidem prostorově mobilním – válečníkům, obchodníkům, ostře i učencům v roli učitelů. Tito dočasní nomádi nepřecháží z vyjednaného teritoria, ale soustavně expandují a do dobytých zemí šíří vzorce své civilizace. Než kácel či přejmenovávat místní modly nebo importovat z domova kopie model vlastních je jejich imperiální strategií daleko přiměřenější monoteismus a interiorizace: bůh jeden, neviditelný, zněmčený, tudíž žádným násilím nezničitelný. Není to však monoteismus teocentrický myslícího národa, např. Hebrej, zápasících s Hospodinem v dějinách spásy, ale monoteismus mocensky účelový a racionálně přesvědčivý. Když tento program nedotáhli do konce Řekové, dokázal to Řím.

Pro náboženství to zdaleka není jen negativum. Je vystaveno veřejné kritice. Už se proto neočišťuje pouze apely proroků a dopadem božích ran, nýbrž i silou intelektu a dialogem. Z takto nové situace na druhé straně vyplývá, že náboženstvím zmítá pokušení zápolit o primát se světskou mocí a nemenší svod vytvářet si sugestivní racionální argumentaci v podobě nerozporného a vposledku na skutečnosti nezávislého systému: snaha být dokonalým kultem bez ohledu na to, co tomu řekne uctívající bůh sám.

Člověk tváří v tvář jedinému bohu ztrácí podporu svatého místa s jeho hojivou silou a v přítomných stránkách světa vidí spíše to, co se staví mezi něj a boha jako pokušení, maska nebo falešné znamení. Bůh, který přestal být hmatatelný a viditelný, se stává bohem neuchopitelným a nečitelným. Prostorově i du-

ševně mobilní obyvatelé měst dokáží tento nárok unést a vytěžit z něj novou religiozitu individuální svobody. Obyvatelé venkova jakožto prostoru vně měst, kteří nadále žijí ze svého svatého místa a pro ně, v tomto ustavičném sebepekoniávání městských lidí vidí akt pychy, směřující proti bohu.

Člověk vyrostlý v religiozním městském typu nepřejímá náboženství od rodičů, ale spojuje je s aktem osobní volby. Díky možnosti srovnání volí nejen mezi více různými náboženstvími, ale i mezi náboženstvím a bezvěrečtím. Pochyby nejsou už smrtelným hříchem, protože činí věřícího i obec opravdovějšími. Cyklický čas se rozvírá budoucností a zbožnost se stává dramatem s otevřeným koncem.

Osamostatněním sekulární dimenze se náboženství podstatně prohloubilo a emancipovalo se od mýtu. Žít v mýtu sice znamenalo žít jím nereflexivně, zato byl tento druh víry jako by rozpuštěn ve všech vrstvách každodennosti: stůl byl domácím oltářem, dům chrámem, chrám středem světa, rození, společné jídlo i umírání bylo rituálem a podléhání se na společném údelu. Všechny tyto jistoty se s opuštěním mýtu ztrácejí. Zároveň s tím nesrovnatelně vzrůstá svoboda i odpovědnost jedince.

Svět jako jediné společné místo

Třetím typem religiozity je fáze nejsoučasnější, tj. religiozita ve světě formovaném médií. U nás je blízká nejmladší generaci, spíše té velkoměstské se středním a vyšším vzděláním. Vazba na prudece se měnící mediální technologií přibližuje tento postoj těm, kdo používají počítač denně, nejen rutinně, ale tvořivě.

Není tomu tak, jak se zhržly některé varovné utopie z poloviny našeho století, že by se počítal stal předmětem náboženského kultu nebo dokonce vládcem nad lidmi (všimněme si jeho umístění v domácnosti: nedomnuje ji jako kdysi rozhlasový a nyní televizní přijímač).

Parareligiozní extázi nepochybně vyvolá zážitek neomezených možností komunikace v elektronických sítích. Člověk zjišťuje, že nejvíce ze všeho je omezen sám sebou: jazykovou neznalostí, nevzdělaností, nepohotovostí, zbranami a uzavřeností danou rodinným zázemím nebo obecně sdílenými předpoklady. Na druhé straně je tu daleko radikálnější rovnost příležitosti: nikoli rodinný původ, majetek, ba ani dosažený věk, ale tvořivost je rozhodující.

Urbánní civilizace se odtrhla od svatých míst a symbolem jejího triumfu se stala rychlost pohybu osoby nebo příkazu mezi městy, která se stala vlastně jen stanicemi jakési neustále se rozšiřující a houstnoucí dopravní sítě. Ve věku médií se dosáhlo takové rychlosti komunikace, že je v mezích naší planety vlastně instantní. Protože přibýlo pracovních, vzdělávacích i zábavních činností spočívajících pouze v přenosu informace, jsou prostorové bariéry popíeny. Výsledkem je další možnost volby: zůstat fyzicky na místě, a přitom být virtuálně spojen s celým obzorem lidského světa. Mediální síť dala člověku novou šanci obnovit kontakt se svatými místy a jejich silou.

V tomto světě už není kam expandovat, ani kam emigrovat, zato je co zachraňovat. To, co zodpovědně příslušníci lidského rodu spojuje, je náhled, že společný prostor, který sdílají, je vyčerpátný a zničitelný jak jejich vojenskými prostředky, tak pouhým prodloužením současných civilizačních trendů do nepříteli daleké budoucnosti. Vzniká jakási tragicky podhrozená solidarita těch, kdo zjistili, že jsou ve vesmíru sami. Bůh není vázán na místo, ale ani není uzavřen do nitra individua. Nečekaným způsobem se naplňuje vize Romana Guardiniho z jeho *Konce novověku*: novou formou společenskosti se stává síť.

Zkuste nyní hodit kamenem po kterémkoli z těchto dějinných typů religiozity: každý má ve svém kontextu své opodstatnění.

Bohuslav Blažek

ANKETA

Co očekávám od plenárního sněmu

Mám dojem, že hlavním problémem současné české společnosti není privatizace ani restituce, nýbrž komunikace. Čeští katolíci prožívají vlastní specifické naděje i potíže, ale zároveň sdílejí osud svého národního prostředí, jazyka, jímž hovoří, i veřejnosti, v níž žijí. Sdílejí tedy také současnou (patovou?) situaci společnosti, která po několika minulých letech chtěla postupovat kupředu se zrakem upřeným k idealizované minulosti a nyní zjišťuje, že to nebude možné. Pomůže nám plenární sněm pojmenovat a prolomit všeobecné rozmrzení nad tím, že si kvůli duchovní nehybnosti pojednou málo rozumíme?

Mohla by být na sněmu reflektována naše neochota přiznat si, že žijeme a budeme muset žít, modlit se a pracovat v průmyslové epoše? Není faktický rozpor mezi křížem, který nám byl určen, a mezi tímým ideálem, jímž je duševní útek zpět do zemědělské společnosti? Rozdíl mezi fakty a regresivními (zbožnými?) přáními ovlivňuje naše praktické postoje, které někdy působí spíše jako starostlivost než jako součást živé tradice. Obracíme se převážně k interiérovému obyvateli přeplněných městských aglomerací, trpícímu akutní bytovou nouzí, ale náš slovník a způsob výkladu je stále ještě určen člověku, který trávil většinu času zápasem s volnou přírodou. I české patriotství, jež větší sdílejí s nevěstičkami, je vlastenectvím agrárního člověka, který vnímal vlast – půdu jako omezený zdroj obživy a nepočítal s širokou kulturní i hmotnou směrností, naopak se jí živě bránil.

Na plenárním sněmu bude asi také (nejspíše nepřímým způsobem) přítomen latentní konflikt mezi (především katolickým) křesťanstvím a nacionálním liberalismem, který si v posledních letech pro sebe celkem úspěšně zabíval pojem češství. V očích většiny veřejnosti je už zase – jako před rokem 1938 – dobrým Čechem pouze liberální nacionalista kombinující individualistickou rétoriku s kolektivistickou politikou. Co kdyby bylo na sněmu hlasitě řečeno, že křesťan chce a musí překračovat nacionalistický horizont, že se nemůže ztotožnit s žádnou formou národní, majetnické nebo rasové pychy?

Zkušenost ukazuje, že jednotlivci i společnosti disponující pouze omezenou egocentrickou představivostí, jsou odsouzeni tvář v tvář dějinným zkouškám i opakovaným ponižujícím selháním. Rozpory mezi českými křesťany a českou liberální elitou jsou nevyhnutelnou a samozřejmou součástí našeho údělu a úkolu. Neměly by nám bránit v tom, abychom proti malichernosti postavili velkorysost. Duševní problémy české společnosti jsou i našimi problémy. Víra nám pomáhá získat užitečný odstup od toho, co je příliš lidské a také až příliš dobové uvažování. Křesťané by měli působit jako přirozený korektiv současných tendencí, směřujících k obnove silného nacionalistického a sociálního státu. Měl by nás k tomu vést už pud sebezáchrany.

Slibuji si tedy, že v hodinu očekávané duchovní nouze bude na sněmu jasně řečeno: český člověk a národ nemusí trávit existenci neklidným vytoukáním klínu klímem, nýbrž smí v naději hledět kupředu ke své spásce. Nebo snad můžeme doufat, že se do duchovně bohatší budoucnosti promlíváme?

Pavel Švanda

Autor je spisovatel a publicista

CÍRKEV V LIBERÁLNÍM A TOTALITNÍM STÁTĚ

Vztah církve a státu
od 2. poloviny 19. století do roku 1945

Toto období je velmi těžké charakterizovat v několika větech bez toho, že by došlo k jednostrannému výkladu. Po dlouhé epoše feudálního pořádku se v naprosté většině evropských států definitivně prosadil liberální politický systém. Tím se měnilo i společenské postavení církve, která musela čelit soustředěnému tlaku antiklerikálních sil a obviněním z konzervativní strnulosti. Je pochopitelné, že církev se obtížně vyrovnávala s novou situací a ne vždy její reprezentanti reagovali adekvátně. Na druhou stranu ukázalo církevní společenství i svou moderní tvář. Dogma o papežské neomylnosti (přijaté v roce 1870) působí jako jednotící prvek a v době konfliktu s liberálními vládami i jako opora pro místní církve. Papežství se tak znovu vrací jeho význam, přičemž je současně posílen univerzální rozměr katolicismu, zatlačený předchozím vývojem poněkud do pozadí.

Od Francouzské revoluce se církev k demokratizačním tendencím stavěla s jistou dávkou ostražitosti. Demokracii si katolíci často spojovali s protináboženskou hysterií levicových extrémistů na sklonku jakobinské diktatury. Antipatie k demokracii a moderním tendencím byla ostatně přede- vším záležitostí episkopátu. Nižší klérus, zvláště na vesnici, naopak plnil svou, dá se říci pokrokovou funkci a stal se významným nositelem kultury a vzdělanosti. V budoucnosti se kromě toho ukázalo, že opatrnost byla v některých případech na místě. Nejznámější je v této souvislosti příklad Španělska. Po pádu monarchie na počátku 30. let zde rozpoutaly levicové bojovky masové proticírkevní útoky, provázené vypalováním klášterů a vražděním kněží, vrcholící v době občanské války. Není tedy divu, že se mnozí církevní hodnostáři vnitřně identifikovali s konzervativními politickými systémy a skupinami, které pro ně představovaly jistotu v rozbouraných politických poměrech. Opozice proti liberálnímu režimům vyvolala zpětnou reakci. I když i v této době pokračuje v některých oblastech pokojná koexistence a jsou uzavírány další konkordáty (například s Portugalskem), antiklerikální síly se radikalizovaly a ve většině evropských států přešly do ofenzivy. První vážný střet se však odehrál mimo Evropu, v Mexiku, kde byla již v r. 1859 provedena odluka církve od státu. Situace se zdra- matizovala v průběhu revoluce, kdy došlo po vítězství radikálů k četným protikatolickým násilnostem, což mělo za následek velká rolnická povstání. Politická stabilita a vnitřní konsolidace byla obnovena až ve 30. letech.

Konec papežského státu

Liberální vlna druhé poloviny 19. století těžce zasáhla i „srdce“ katolického křesťanství, papežský stát. Ten představoval stále větší překážku pro italské hnutí národního sjednocení, jehož rostoucímu vlivu nohl papež jen stěží čelit. Po sjednocení Itálie r. 1861 tak chránila Řím již jen francouzská posádka. Když však byly za prusko-francouzské války tyto oddíly staženy, papežovo sídlo padlo po krátkém boji do rukou Itálů. V tomto okamžiku fakticky končí papežský stát, existující od raného středověku. Od této chvíle se papež Pius IX. pokládal za „vatikánského vězně“ a přerušil jakoukoli komunikaci s italskou vládou. Encyklikou *Non expedit* dokonce zakázal italským katolíkům účast na politickém životě. Ruku ke smíru nabídl teprve jeho nástupce Lev XIII., který se současně jako první hlava římskokatolické církve vyslovil pozitivně k demokratické státní formě a vyzval věřící k aktivní účasti ve správě věcí veřejných. Značnou část svého pontifikátu zaměřil na uspořádání napjatého poměru mezi státem a církví, který se měl podle jeho představ změnit v partnerství. Největší úspěch slavil jeho přístup v případě Německa.

Kulturkampf v Německu

Nikde v Evropě se totiž nevyhrotil boj mezi státem a církví s takovou intenzitou, jako ve sjednoceném Německu (vzniklo v roce 1871), jemuž předcházely útoky na konfesijní školu, kláštery a další církevní instituce. Ohniskem problému se stalo převážně protestantské Prusko, které převzalo vedoucí roli ve sjednocovacím procesu. Příčinou zámlou konfliktu byl vznik katolické strany Centrum (1870), jejíž činnost sledoval kancléř Bismarck od počátku se zjevnou nevěrou. Snažil se pouze najít vhodný okamžik k zásahu. Ten se naskytl po francouzsko-pruské válce,

kdy byli katolíci obviněni z podpory separatistických tendencí v Alsasku-Lotrinsku. Byl vydán tzv. kazatelnicový zákon, který hrozil přísnými sankcemi (i vězením) těm duchovním, kteří by se vyjadřovali během bohoslužeb k aktuálnímu politickému události. Jako jediný platný sňatek byl zaveden sňatek občanský. Byla rovněž zakázána činnost jezuitského řádu. Bismarck ale utrpěl těžkou porážku, protože se mu nepodařilo katolíky zastrašit, naopak státní zásahy vedly k ještě větší sémknutosti katolických řádů a k popularitě strany Centrum. Pod tlakem této skutečnosti byl pak kancléř nucen většinu zmíněných



Jedním z významných křesťanských politiků pol. 19. stol. byl i vídeňský starosta Karl Lueger.

opatření odvolat. Proto ani příliš nepřekvapí, že po nástupu Lva XIII. ochotně přijal nabízený smír.

Odluka ve Francii

Mnohem komplikovanější situace vykristalizovala ve Francii, kde se církevní politické poměry vyhroutily s nebyvalou intenzitou na sklonku století. Vládnoucí republikáni zde zahájili soustředěný útok proti církvi a připravili tak půdu pro definitivní odluku církve a státu. Antipatii k církvi, datovanou od Francouzské revoluce, oživil pasivní postoj episkopátu k antisemitským útokům v době Dreyfusovy aféry. Z Francie byli vypuzeni všichni řeholníci, kromě těch, kteří se zabývali charitativní činností. Byly přerušeny diplomatické styky s Vatikánem. Vyvrcholením konfliktu se stal zákon o odluce z prosince r. 1905, který ukončil napoleonský konkordát a potvrdil vývoj k laicizaci francouzského státu. Movitý i nemovitý majetek připadl kulturním sdružením. Katolická církev tak utrpěla značné finanční ztráty. V náboženské oblasti došlo k posílení římského vlivu a definitivní likvidaci „galikanismu“. Církev tak získala vnitřní svobodu. Postupně se vztahy uklidnily a normalizoval se i poměr s Vatikánem (1921).

Křesťanská demokracie

Katolicismus již v této době využil moderních prostředků k mobilizaci věřících a jejich aktivnějšímu přístupu. Začíná éra spolkového života, vzniku katolických politických stran a katolického tisku. Ač vznikají na principu „kruhové obrany“ před liberálním světem, jejich prostřednictvím pronikaly demokratické struktury také do církevního prostředí. Sice s velkým zpožděním, ale přece se začíná rozvíjet i sociální angažovanost, podpořená papežskými encyklikami (*Rerum novarum*, *Quadragesimo anno*). Uvnitř katolicismu však získaly, zejména v celkové krizi libera-



Po prusko-francouzské válce se papež stal „vatikánským vězněm“.

lismu 30. let, větší váhu antidemokratické tendence. Proti parlamentarismu měl být postaven autoritativní stavovský stát, který svůj vzor hledal ve středověkém hierarchickém modelu. Neúspěšný pokus rakouského kancléře Dollfusse realizovat ve třicátých letech stavovskou ideu v praxi ukázal, že podobná řešení jsou ve složité sociální struktuře nerealizovatelná.

Jak dál po válce

Po první světové válce je třeba v souvislosti s proměnou politické mapy Evropy znovu upravit vztah církve a státu. Kromě toho se zde odrazil i vliv přijetí Kodexu kanonického práva v roce 1917, v němž církev požadovala po státu řadu záruk náboženské svobody. To, co církev v liberálním 19. století vehementně popírala, zejména státní zákony o náboženství, které Pius IX. prohlásil za neplatné, to po r. 1918 se stejnou vehemencí bránila, protože upravovaly podmínky pro církevní činnost a církevní hodnostáři v nich viděli po- jistku před mocenskou libovůli (paradoxně šlo o tyto zákony). Změna politické mapy Evropy vyžadovala i novou právní úpravu vztahů se státem (v této době je podepsán i modus vivendi s Československem). Ve 20. a 30. letech se však církev dostala do mnohem slo- žitější situace v důsledku vzniku totalitních režimů, znamenající zcela nový rozměr proticírkevních útoků. Zdá se, že nejméně proble- maticky se situace vyvíjela ve fašistické Itálii.

Lateránské dohody

Z důvodu mezinárodní prestiže se pokusila Mussoliniho vláda o úpravu poměrů a vytvo- ření suverénního papežského území. Tři roky trávající jednání byla s velkou slávou zakon- čena v únoru r. 1929 tzv. Lateránskými do- hodami. Tím byly odsírané největší pře- kážky ve vztahu Itálie a Vatikánu. Římsko- katolická církev byla prohlášena za jedinou státní a Vatikán za plně nezávislé území pod papežskou suverenitou. Vatikán byl odškod- něn cennými papíry. Po jeho vzniku ale do- chází ke střetu totalitních nároků fašistického státu s katolickou církví, zejména v otázce Katolické akce, která se vymykala fašistickým představám o unifikaci společenského života. Mnohem závažnější důsledky měl pro církev střet s komunistickou a nacistickou totalitou.

Rudá a hnědá totalita

Okamžitě po vítězství bolševiků se rozpou- tala masivní perzekuce všech náboženských aktivit. Jenom v prvních pěti letech zahynulo 28 pravoslavných biskupů a 1215 duchovních (katolíci tvořili v Rusku menšinu, jejich hlavní pronásledování přišlo po okupaci pobaltských států). Církevní majetek byl zabaven. Činnost všech slátem uznaných náboženských spo- lečenství kontroloval komunistický režim pro- střednictvím dvou církevních úřadů (pro rus- kou pravoslavnou církev a ostatní). V Rusku tak zůstala přes změnu vnějších podmínek zachována naprostá podřízenost církve vůči stá- tu, jež na Východě trvala již od rané stredo- věkých dob. V Německu patřila katolická cír- kev před rokem 1933 k hlavním oponentům národních socialistů. Po Hitlerově převzetí moci hierarchie doufala, že se zamezí proná- sledování uzavřením konkordátu, který byl piekviapivě rychle podepsán už v červenci r. 1933. Pro Hitlera to byl čistě účelový krok, jímž si chtěl pojistit loajalitu katolických vo- lůb. Likvidace církevních struktur tím ne- skončila a katolíci byli pod stálým represiv- ním tlakem. Ani jedna ze smluvních stran se ovšem nikdy neodhodlala k jeho zrušení. Kon- kordát v nepříliš zmíněné podobě ostatně platí dodnes.

Vývoj v habsburské monarchii

V srpnu r. 1855 podepsali císař František Josef I. a zástupce papeže u císařského dvora konkordát, který poněkud omezoval vliv jo- sefských zásahů a vytvářel opět užší spoje- nectví církve s Římem. S porážkou v Itálii v r. 1859 se absolutní stát musel otevřít libe- rálním reformám. Výsledkem jsou tzv. kvě- nové zákony z r. 1874 (odebraly církvím kon- trolu nad školstvím) a vypovězení konkordá- tu. Důvodem byla údajně změna smluvního partnera po I. vatikánském koncilu, který de- klaroval papežskou neomylnost. Ovšem pro- pojení trůnu a oltáře zůstalo zachováno. Ofi- ciózní charakter rakouského katolicismu bez výrazného duchovního náboje vzbuzoval stále větší nevoli a odpor. Nebylo divu, že v takové atmosféře se množily odpady, které předjí- maly mohutnou antiklerikální vlnu závěru první světové války.

Jaroslav Šebek



Bismarck a Pius IX. v dobové karikatuře

KULTURA,
UMĚNÍ,
RECENZEJak krásné je
být člověkem

Dominik PECKA:
Starý profesor vzpomíná,
Zvon 1997

„Po příjezdu do Brna jsem dostal pásku na oči a byl vyveden do prvního patra neznámé budovy. Tam mě očekával vyšetřovatel. Nejprve mně odňal všechny věci, které jsem měl u sebe, a dal mi podepsat jejich seznam. Na rozdíl od podzimních vyšetřovatelů, kteří byli celkem slušní, vyznačoval se ten nový hrubostí a sprostotou.“ Takto vzpomíná na své zatčení v roce 1953 kněz Dominik Pecka. Vyšetřování tehdy skončilo soudem, který poslal „jménem re-

publiky“ oblíbeného středoškolského profesora na dva a půl roku do Valdic.

Pod názvem *Starý profesor vzpomíná* vydalo nedávno nakladatelství Zvon vlastní životopis Dominika Pecky. Autor jej dokončil čtyři roky před svou smrtí v době nejužší normalizace (1977) a světlil ho do ochrany své neteři. Vyprávění paměti se už nedožil. Umlčený komunistickým režimem zemřel v ústraní kněžského domova na Moravě prvního májového dne 1981, kdy ulice měst byly plné jásajících „dělníků, rolníků a pracujících inteligence“.

Jedno z důležitých poučení, které si vzal mladý Pecka z rodných Čejkovic do svého života znělo: „Prázdný sud nejvíce duní.“ Jeho otec, bednář, mu jistě nejdříve ukázal, že zdání klame a kvalita sudu se projeví po jeho naplnění. Odtud pramení ona Peckova silná touha po plném, opravdovém, uceleném a vyrovnaném lidství. A ještě jednu věc si odnesl budoucí katolický filozof z rodné hroudy: zdravý selský rozum. Přes své úctyhodné vědomosti, které získal především samostudiem, neztratil nikdy kontakt s běžným světem. A tak mohl vedle filozofických prací psát aforismy ze života nebo jezdit se studenty na letní tábory.

Peckův smysl pro uměřenost se projevil už velmi brzy. Když se z rodných Čejkovic odebral do Brna na gymnaziální studia, bydlel v brněnském chlapeckém semináři. Selská víra zde narazila na náboženský dril. „Celá ta seminární výchova byla čistý puritanismus předpokládající, že každý student je bohapustý ničema, kterého je nutno ve dne v noci pozorovat a hlídat, nic mu nevěřit a ve všem ho omezovat. To však snesly jen povahy trpě-

nevybojné a nevyhraněné. Ostatní povahy tím trpěly a znetvořovaly se.“ Už tato kritika napovídá, jaké povahy byly budoucímu profesorovi bližší. Z brněnského semináře si tak odnesl vedle zážitku vyloučení i jedno poučení, jak náboženská výchova nemá vypadat.

Výrazné místo v Peckových pamětech zaujímá jeho první velké působení: Jihlava v letech 1926–1938. Nastoupil zde jako profesor náboženství na místním gymnáziu. Patrně šlo o Peckovo literárně nejpłodnější období, do něhož spadá i redigování *Jitra* – známého časopisu katolického studentstva. S ním začíná Pecka i dost kuřádní konflikt s církevní vrchností. „Jeho Eminence nejdůstojnější pan kardinál několikrát již se pozastavoval nad obsahem časopisu *Jitra* i nad vulgárními výrazy uveřejněnými ve školách. Nemá sice bohužel času číst celý sešit, ale ustrnul nad bludným poučováním čtenářů...“ píše se v dopisu pražské Kněžské arcibiskupské konsistoře. Pecka následně s omluvou oznámí svoji rezignaci, což způsobí nečekaný rozruch. Následuje proto druhý dopis, v němž se zmíněné církevní kruhy „dozvídají s bolestí“, že se Pecka chce zřít redaktorství. „Vaším vedením a Vaší zásluhou stalo se *Jitro* nejlepší a nejčtenější časopisem našim studentským...“ Zajímavé svědectví podává Dominik Pecka také o soužití Čechů a Němců v převážně německé Jihlavě v době nacistické okupace, ale také o konci války, kdy byl sám na chvíli členem jihlavského Revolučního národního výboru.

Peckovy paměti vynikají podmanivou vypravěčskou prostotou. Místy sice budí dojem

až stylistické neobratnosti, ale záhy vás autor překvapí, jak lehce a živě dokáže několika slovy postihnout situaci či vykreslit určitou osobu – ať už profesorského kolegu či spoluvězně. V dramatických momentech, jako je bezesporu věznění ve Valdicích a Mírově (které by mnozí memoároví pisatelé dokázali zúročit k udivování čtenářů a ke gradování vzpomínek), je Pecka stručný, skromný a věci nikterak nevyhrocuje. Naopak, jako by spíš hledal, co mu věznění dalo, než vzalo. Jeho životní optimismus si zkrátka poradil s příkonným žalářem po svém. Snad i díky tomu měl bohaté vyvinutý smysl pro humorné a paradoxní situace, jako je přímo idylické prožití Štědrého večera na Mírově, tajná „vědecká studia“ na vězeňské dílně, oklamání strážce při osobní prohlídce nebo radost spoluvězně, že nedostane provaz, zatímco jiný se rozčiluje, že mu za hazardní hru „napařili“ měsíc vazby.

Když se „starý profesor“ vrátil roku 1960 z Mírova se značně podloměným zdravím, měl před sebou ještě dvacet let života. Dočkal se v nich nejen uznání a vydání některých svých knih, ale také nového umlčení. Ve svých pamětech bere tyto události s nadhledem – jako součást života, jako onu ohradu, kterou je v bednářském podoběnství „sud života“ sice omezený v rozletu do šířky, ale zároveň je tím zpevněný jeho tvar, prohlubována jeho plnost. Kdyby měl být Peckův životopis shrnut do jediné věty, mohl by to směřovat k samotě sám Menandros svým citátem hned z úvodu knihy: „Něčím krásným je člověk, je-li člověkem.“ Jan Paulas

Malý
PRŮVODCE PO
KŘESŤANSKÉ

IKONOGRAFII

Zvěrokruh (Zodiacus)

Křesťané při studiu hvězd a planet mohli navázat na tisíciletou tradici, která procházela hranicemi kultur i kontinentů. Obyvatelé Mezopotámie, Egypta, Persie a později Arábie, stejně jako Číňané, Indové, Aztékové či Inkové i další pohanští národy věřili, že z hvězd je možné vyčíst přání i hrozby božstev. Vyjádření astrologů, zda je příznivá konstelace hvězd pro založení města, chrámu či paláce, nebo v jakém znamení se zrodil nový vládce, byla nezbytnou součástí života. K vyjádření určitých vztahů makrokosmu vesmíru a mikrokosmu člověka vytvořili sta-

rověcí astronomové zvěrokruh s dvanácti znameními. Ke každému znamení přiřadili určitou část lidského těla (Melothesia), jež je jím údajně ovlivňováno, a tak vzniklo alegorické zobrazení tzv. „kosmický muž“ (Makro-Anthropos): Skopce (Aries) – hlava, Býk (Taurus) – vlasy, Šíje, Blíženci (Gemini) – ramena, ruce, Rak (Cancer) – prsa, Lev (Leo) – srdce, Panna (Virgo) – útroby, Váhy (Libra) – ledviny, Škorpion (Scorpio) – pol hlavní orgány, Střelec (Sagittarius) – stehna, Kozoroh (Capricornus) – kolena, Vodňák (Aquarius) – holeně, Ryby (Pisces) – chodidla.

Melothesii převzali i křesťané a tento názor byl dokonce roku 563 legitimován na synodu v španělské Braze. Uplatnila se zejména ve středověku, jak víme například z ikonografie iluminace Hodišek, které vytvořili bratři z Limburku pro věvodu z Berry. Z římských autorů pojednali v rámci astrologie o zvěrokruhu například Marcus Manilius (Astronomicon), Firmicus Maternus (Astronomicon) a Macrobius (In Somnium scipionis). V antickém Středomoří zvěrokruh obklopoval esoterická božstva (Mithra, Phanes – Aion), což mělo poukázat na božstvo jako centrum vesmírného dění. Také Židé v Palestině nezůstali uchráněni astrologie, jak o tom svědčí například podlahová mozaika synagogy v Bet-Alfa (6. stol.), na níž zvěrokruh obklopuje boha Helia. V gnostických pramenech se objevil názor, že každé znamení zvěrokruhu „Makro-Anthropos“ (znamení v lidské postavě) odpovídá dvěma písmenům řecké alfabety. Toto bylo vlastně vztaheno na Krista (podle gnostiků Makro-Anthropos), neboť on sám sebe nazval alfou a omegou.

Křesťanská církev, která se zrodila v bezprostředním dotyku s helénistickou kulturou nemohla zůstat neovlivněna vlivem pohanští astrologie, přestože jí vesměs raně křesťanští církevní autoři odmítali. Tertullián v *Liber de idolatria* 9 (PL I, sl. 673) se sice k astronomii staví záporně, ale neodmítá zvěrokruh a připouští vliv hvězd na člověka. Nabádá však věřící, aby z hvězd nevěřili budoucnost. Philostatus v *Liber de haeresibus* 123 (PL 12, sl. 1248) se obrací proti spojování zvířetníku se svěťadly, ročními obdobími, charakterovými vlastnostmi a temperamen-

ty. Melochesii převzali i křesťané a tento názor byl dokonce roku 563 legitimován na synodu v španělské Braze. Uplatnila se zejména ve středověku, jak víme například z ikonografie iluminace Hodišek, které vytvořili bratři z Limburku pro věvodu z Berry. Z římských autorů pojednali v rámci astrologie o zvěrokruhu například Marcus Manilius (Astronomicon), Firmicus Maternus (Astronomicon) a Macrobius (In Somnium scipionis). V antickém Středomoří zvěrokruh obklopoval esoterická božstva (Mithra, Phanes – Aion), což mělo poukázat na božstvo jako centrum vesmírného dění. Také Židé v Palestině nezůstali uchráněni astrologie, jak o tom svědčí například podlahová mozaika synagogy v Bet-Alfa (6. stol.), na níž zvěrokruh obklopuje boha Helia. V gnostických pramenech se objevil názor, že každé znamení zvěrokruhu „Makro-Anthropos“ (znamení v lidské postavě) odpovídá dvěma písmenům řecké alfabety. Toto bylo vlastně vztaheno na Krista (podle gnostiků Makro-Anthropos), neboť on sám sebe nazval alfou a omegou.



K čemu je církev papež? (kolektiv autorů), CDK Brno 1997

Diskutovat v Čechách a na Moravě pokročilých let devadesátých o funkcích či nefunkčnosti, přednostech i nedostcích papežského úřadu znamená nutně píchnutí do vosího hnízda. Autorka papeže a jeho úřadu se stala pro jistou část místního katolického lidu – chtělo by se jedním dechem dodat především toho venkovského a tradičněji založeného, kdyby nás ovšem z tohoto omylu soustavně nevyváděla např. pražská teologická fakulta – jakýmsi magickým zaklínadlem, sloužícím jako pohotová protizbraň na jakýkoliv nový a nečekaný pohyb uvnitř církevního života. Zvědavější tuzemský katolík proto chodí pro inspiraci jinam.

Hledání nového papeže

Malý sborník *K čemu je církev papež?*, vydaný nedávno brněnským Centrem pro demokracii a kulturu, je překladem čtyř roků starého zamyšlení tří německých teologů a jednoho politického komentátora nad výzvou papeže Jana Pavla II. k hledání nových forem jeho úřadu (viz encyklika *Ut unum sint*). Autorská sestava je vůči papeži více než vstřícná; všichni ze čtveřice Stephan Otto Horn, Walter Kasper, Heinz Joachim Fischer a Hermann Josef Potmeyer jsou známí jako katolíci naladěni vůči Římu přinejmenším pozitivně, nemluvě o biskupském úřadu Waltera Kaspera.

Společným jmenovatelem jejich krátkých studií je hledání a vysvětlování historických kořenů i současných kontextů papežova úřadu, pointované vesměs zdůrazněním potřeb jeho jednotlivých úloh. Stranou zde ovšem (i když zatím velmi opatrně a nenápadně) nestojí ani poukazy na problémy, které před dosavadní podobou úřadu římského biskupa staví probíhající ekumenický dialog, silící důraz na autonomii a svobodu jedince, tlak laiků na samostatnost místních církví a jiné ožehavé otázky současnosti.

Zbavit se balastu

Biskup Kasper proto ve svém příspěvku nazvaném *Služba jednotě a svobodě církve* poukazuje mj. na přetíženost papežského úřadu centralistickou administrativou. „To, co je vlastní Petrově službě, nespočívá totiž v administrativě, nýbrž v duchovní, v svátostné službě jednotě. Je tudíž dějinným neštěstím, že petrovská funkce římského biskupa byla záhy zastíněna administrativní funkcí římského biskupa jako patriarchy latinské církve a že spolu s tím byl učiněn pokus rozšířit tato práva patriarchy na východní patriarcháty prostřednictvím jednotného církevního práva, jednotné liturgie a jednotného obzobování biskupských stolic z jediného centra. To vše není Petrovým úřadem dáno nutné. Osvobodí-li se opět v budoucnu od tohoto historického balastu, osvobodí se zároveň pro službu větší jednotě církve.“ (s. 33–34)

Namísto definitivní odpovědi na otázku po budoucí podobě papežova úřadu otevírá brněnský sborník nespočet dalších témat k promyšlení. Zezela stranou totiž nechává laické podněty týkající se volby místních biskupů a zapojení do přímého rozhodování, otázku reformy římské kurie, jež tvoří jednu z důležitých papežových tváří, či pohledy nekatolických křesťanů. Pro úplný (český a moravský) začátek této nesnadné a náročné diskuse však bude stačit, když si uťlí sborník z Brna najde vlivavé a kritické čtenáře. Teprve pak totiž nebude píchnutím do vosího hnízda, ale malým nahlédnutím na bolestné se rodící tvář katolické církve pro třetí tisíciletí. Josef Pazderka



Potřebují mladí lidé svůj časopis?

Čtení pro mládež existuje nečekaně velký výběr. Připomeňme jen některé z nich, jako např. Bravo, BravoGirl, Dívka, Pop Life a české Já a Ty či Čágo belo atp. Spíš než nějaký mládežnický styl či výchovný tón odlišuje tyto časopisy výběr témat: pop-kultura a pop-partnerské vztahy. Jejich úspěch je dán tímto rámcem. Tím nechci nijak snižovat redakční úsilí tvůrců zmíněných časopisů. Je obdivuhodné, kolik hvězd a hvězdiček dokáží vměstnat na stránky Brava či kolik pozitivních doporučení se objeví v Desateru Šilenců od Terezy Pergnerové v časopise Čágo belo. Nicméně Bravičko a spol. čtou lidé proto, aby věděli, „o kom se mluví“, „jak se mluví“ a případně správně popisovali „historky z postele“. Tedy z důvodů navlas stejných jako lidé čtou většinu jiných časopisů.

A co AD či Skaut Junák?

Logicky vzato časopisy jako AD, Skaut Junák nebo Nezbeda musí v tomto ringu skomírat – už jen proto, že vytahovat se jejich obsahem je nudné. Jejich tvůrci to vědí moc dobře, proto také často poukazují na jedinou možnou alternativu: na ryze svého obsahu. Hájí se svébytností poselství periodika, které je nadmíru potřebné.

Časopis řezího obsahu, alespoň v běžném chápání, představuje spíš revui, kde šéfredaktor souhlasí se

všim a garantuje pravdivost každé věty. Toho nelze dosáhnout jinak, než psaním o osvědčeném. Otázky, které se vzpírají hotovým odpovědím, je třeba psát s tečkou místo otázníku. Taková revue ovšem těžko může mít vyšší náklad než jeden, dva tisíce. Zůstanou-li u této vize, mají tyto „dopisy guru“ budoucí cestu vytyčenou... Bez výrazné dotace zaniknou.

Zachránit vyšší náklad a přitom i tvář časopisu ovšem znamená vzepít se jednoměrné koncepci „výchovy skrze média“ a odvážít se i mnohoznačností výpovědi uveřejněním dvou odborných stanovisek, která nejsou slučitelná. Odvážít se tápat při formulování solva se rodičích otázkách, věřit, že pravda se svým způsobem děje v dialogu – třeba právě v časopise...

Ve svých důsledcích podobné úvahy ovšem zpochybňují celou kategorii „časopisů pro mládež“, jakožto časopisů výchovně polopatických.

Jsou časopisy pro mládež vůbec potřeba?

Patrně každá mladá generace se lépe orientuje v labyrintu informací než jejich otcové. Trénování školními povinnostmi žádají více podrobností, přesnější odůvodnění než unavení dospělí. Hledání životních jistot předchozí fakta jen posilují. Už mnohokrát jsem se přesvědčil

o neoprávněnosti obav některých jinak rozumných osobností, že AD zachází do přílišných podrobností. Naopak okrajová fakta se později často stala tématem studenských diskusí.

Podobná zjištění samozřejmě kladou nečekané nároky na redaktory. Nejde utrousit nějaké to moudro psíkům, je nutné se vystavit nevybíravému „dialogu“, tvořit stejně kvalitní články, jaké by obstály v náročných nemládežnických periodikách. Ohlškem pak je zdůvodnit mladým schopným novinářům, že mají pracovat v malém neperspektivním časopise, ač by se jistě prosadili v nějakém celorepublikovém médiu. Zdůvodňují to jednoduše: ti, co čtou a jsou ochotni utrácet za čtivo, jsou také ve velké míře schopni dešifrovat křesťanský kontext článků v normálním tisku.

Jistě na tom něco bude. Už proto, že se podobné úvahy ozývají opakovaně už od II. vatikánského koncilu a snad i předtím. V obou případech je však zajímavé pokusit se zformulovat alespoň některé z otázek „mladé generace“.

Co ty mladé vlastně bolí?

Rada psychologů se shoduje na tom, že dospívající kluky nejvíce trápí, zda se dokáží prosadit v zaměstnání, dívky se obávají, zda najdou někoho, kdo by je měl rád a koho by mohly mít rády ony. Už



Snímek Jan Heller

na druhém místě se ale objevuje potřeba vypořádat se se světonázorovými postoji rodičů, případně nalézt svoji vlastní cestu v sepetí s nějakým filozofickým či náboženským směřem. Připomeňme, že právě mezi patnácti a sedmácti se zvedá zájem o křesťanství natolik, že je to patrné i ze sociologických studií. (Na dalších místech se objevuje bydlení, škola, finanční potíže atd.)

Všechny zmíněné otázky ovšem bystrostně souvisí s mezilidskými vztahy. Časopisy mohou k řešení podobných problémů přispět pouze druhotně, jako inspirace či pro lepší orientaci pro mládež i pro ty, co o ně mají zájem. Nikdy však nenavrhnu

nejlepší alternativu řešení jejich vlastních problémů, ani za ně nepřevzmu odpovědnost.

Časopisy, a platí to o mediích obecně, prostě nemohou zastoupit výchovu či formaci v rodině, ve škole, v partě, v církvi a ve společnosti vůbec. Mohou však napomoci zdárné sebevýchově (v případě časopisů pro mládež) srozumitelnou reflexí nejrůznějších aspektů světa, v němž se čtenáři pohybují. V uvádění mladých do širších souvislostí jsou naopak média, a především ta tištěná, která mohou jít do větších podrobností, nezastupitelná.

Josef Beránek

V loňském 36. čísle Katolického týdeníku v úvaze „Drápkem zachycené“ (KT 36/1996) Lenka Korandová zaměřila pozornost na iluhu kýče v náboženském životě. Jeho příkladem jsou jí nejen výtvarné produkty typu libových barvotisků a voskových figurín, ale i pokleslé formy kultu světců. Cituje jednoho ze sériových výrobců oněch výtvarů: „Mahuji pro zbožné duše, ne pro výtvarné kritiky.“

Autorka vytýká kýči, že škodí člověku nejen esteticky, ale i teologicky. Kýč zůstává na povrchu věcí. Je totiž výrazem strachu z pravdy, která je skutečně krásně vlastní. Strachu před nesmírností Boha, před krokem do prázdna, který od nás Bůh očekává. A právě v tuto chvíli nastupují „duchovní pomocníci“, kteří nás mají opevnit. Někdy zejména proti Bohu samotnému. Jsou chrámy, kde „účta směřuje více k místnímu světcu než Kristu“, cituje autorka O. Štampacha a připomíná populární kult sv. Judy Tadeáše čili „Tadeáška“.

Náboženským kýčem se člověk vrací zpět do stavu po svém vyhnání z ráje, kdy „ztratil schopnost vnímat Stvořitele, a tak uplival na stvořených duchovních silách. Tyto síly – démoni a božstva – mu umožňovaly orientaci ve všem, co ho přesahovalo. Protože však člověku nemohou dát spasení, vedou ho k zabýdlování se na tomto světě. To je největší tragédie pohanství...“

Kýč je symptomem nezdravé spirituality, která vyplývá ze snahy vydlébat víru z celistvosti života, vyjmout ji z moci zkoumajícího rozumu. Tato snaha se datuje od osvícenství, kdy se důvěra ve schopnost lidského rozumu zdála neslučitelná s vírou v Boha. Právě v osvícenství skončila iluha církve jakožto nejvyššího a nejmocnějšího nositelky kultury. Od té doby se datuje její odpor k modernizačním snahám vůbec, včetně nemístného lpění na ověřených formách, tedy nezdání znamení času. Pro úzkost z příštího dne se uzavíráme Božímu hlusu. – Autorka varuje: „Dochází tak para-

doxně k vytváření nových mýtů, v křesťanském rouše naskrz pohanských.“ A na jiném místě: „Církev lhavě mlčí ke kýči dokazuje svou stagnaci na fundamentalistické prvoplánovitosti.“

Potud Lenka Korandová. Převypovídá jme stručně její provokativní úvahu, abychom usnadnili rozumně následujícímu textu, který sice její smysl nepopírá, ale vytváří jeho protipól.

Zdolat pokušení rozumu

Snad nejsem sám, kdo je Lenka Korandová vděčný za její úvahu, předkládající neznámá historická fakta a inspirativní filozoficko-náboženské postřehy. Radě čtenářů se však autorka asi nezavděčila. Chci vsadit na jejich lásku k bližnímu: když chápou potřebu těch věřících, kteří jdou za Kristem spíše pomocí rozumu.

Ohávám se však, že ani ti to křesťané, založení intelektuálně, se v otázkách tolerance nepohybují zcela bezpečně. Často zaponínají, že každý člověk je vybaven jinak. Těžko chápou, že někdo věří spíše čítem než rozumem. Tolerance intelektuálně založeného křesťana většinou končí u hranice jeho rozumu a jeho logiky. Pro mnohého je „lidový“ katolík modlící se ručenec apod. příznakem ze středověku. Katolík-intelektuál stále ještě žije v éře osvícenství, které považovalo cit a intuici za cosi podřadného vzhledem k výsostnému rozumu. Od Descartova *cogito ergo sum* (myslím, tedy jsem) je jen krůček k přesvědčení, že kdo „nemyslí“, ten „není“ (v současných debatách o interpci a eutanazii se často ozývá názor, že lidský plod nebo člověk v bezvědomí není člověkem).

Psychologové vědí, že měření inteligence zdaleka neříká všechno, a současný myslitelé vědí, že lidský

rozum je nejen obdivuhodným nástrojem poznání, ale i nasraženou pastí, vedoucí do slepé uličky. Domnívám se, že článek „Drápkem zachycené“ vystihuje právě onu situaci, kdy se člověk nechá polapit do pastí svého rozumu. Ano, kýčovitě umění nám podstrkuje všelijaké „pomocníčky“, ale ruku na srdce: není takovým „pomocníčkem“ i každá intelektuální představa Boha? Není jím vlastně i ten požadovaný „krok do prázdna“? Křesťanství mystikové stejně jako mudrci Východu věděli už dávno, že i ten nejšmělejší krok k Bohu přes ono prázdno (prázdno slov, pojmů, myslí) není než naší další nedokonalou, dětskou představou. Představu Boha zajiště ne seřadit z ilustrací modlitebních knížek, ale nesestavit nám ji žádný abstrahující intelekt. Žádný náš iluzorní obraz Boha neobstojí, protože se rozsype při bližším pohledu. Stejně tak se ale rozsype představa Boha, která povstala z „moci kritického rozumu“, o němž hovoří autorka.

Jinde se v článku praví, že „nemůžeme automaticky počítat s tím, že nás Bůh vytáhne z iluzí, které si o sobě, o něm, o svatosti, vysneme nad barvotiskovými obrázky“. I zde je vyslovena jen polovina pravdy. Iluze si můžeme vysnit i nad Michelangelovými freskami nebo při poznání, že jsme něco Božího pochopili svým rozumem. Problém je v tom, že toto intelektuální snění považujeme za cosi patřičného, kdežto snění nad barvotiskovými obrázky za něco méněcenného. Pojem kýče, jakkoli odborně pojedený, je sporný. Cožpak nejsou kýčem i některá modernistická, intelektuální vykalulovaná díla? Je snad hodnotným uměním leda-býlé dílo třeba i renoirůvaného umělce jen proto, že oplývá náboženskými obraty nebo cituje Písmo? Náboženský kýč vzniká nejen tím, že je

vytvářen tak, aby šel pro svou libovost na odbyt, ale i tehdy, když se autor do zbožnosti nutí, kdy spoléhá na „zbožný“ název.

Autorčino varování před vydělováním víry z celistvosti života bychom měli brát velmi vážně. Pak ovšem musíme do celistvosti života a víry zahrnout i to, co je nazýváno „barvotiskovým“ kýčem. Démonizování kýče mi připomíná zatracování hříšníka. Psychologicky i nábožensky tady prostě něco nesedí...

Uctívání Panny Marie a svatých je dnes vůbec pokládáno za cosi máleni pohanského, barbarského, za kýč. Tento postoj vyplývá z obrazu Boha, který si člověk umístil absolutně mimo všechny myslitelný svět. Tento obraz vypadá pravdivě, ale jen do té chvíle, než si přiznáme svou zapomnitelivost: zapomněli jsme, že Bůh je nejen absolutně jinde, ale i absolutně všude, neboť je všudypřítomný. Jinak by nás Bůh nebyl skutečným Bohem. Že nejsme schopni přijmout to, že oba tyto výroky o Bohu platí současně, je to důvod, proč se naše víra kymácí. Je to jakýsi osvícenský fundamentalismus, co nám nedovoluje uvažovat o všudypřítomnosti Boží: co nedokážeme vtěsnat beze zbytku do logických rovnic, to si zakazujeme myslet. Obraz skutečného, všudypřítomného Boha nám nesestaví ani kýč, ani vysoké umění, ani filozofie – to vše jsou jen pomůcky.

Kacířství nespočívá v hlášení nepravdy, ale v tom, že neříká pravdu celou, že ji vytrhuje z celku víry. Že např. odsunuje Boha do neduhledného nekonečna. Onen požadovaný „odvážný krok do prázdna“ musí učinit nejen „barvotiskový“ věřící, ale i intelektuál. Jeho prázdno, do něhož bude muset vkročit – a bude k tomu potřebovat ohrovsou odvahy – bude mít podobu přiznání Boží všudypřítomnosti.

Přizná-li si, že Bůh je vždy jinde, ale zároveň vždy všude, pak už se nebude pohoršovat nad náboženským kýčem, ani nad Marií Pannou či nad uctíváním svatých. Z uctívání místního svěťce mají mnozí lidé možná dokonalejší tušení pravého Boha než my, teologicky vzdělanější. Tuší, že se jim Bůh dává poznat právě skrze svěťce, skrze život Panny Marie, skrze chléb či vznešený slavnostní cit, jaký lze zakoušet při velkolepých slavnostních shromážděních věřících.

Horliví katolíci intelektuálně by si měli všimnout toho, že církev, která má za sebou dvoutisíciletou historii, nezavedla svátek Boha Otce – Stvořitele. Ona dobře ví, že Bůh se dává poznat pouze skrze „viditelné“, skrze Tělo Kristovo, skrze ženu, která přivedla na svět Syna Božího ve viditelné podobě, skrze své svatě či v působení Ducha svatého. Ví, že by zavedením svátku Boha Otce učinila z Boha *zajatec* svých představ, což učiní nehodl. A necháme to na ni. Ať už je zdroj našich představ „nízký“ či „vysoký“, nelpíme na své jediné představě Boha. Vždyť na ní lpíme jen proto, že je naše. V takovém případě se upínáme k Bohu ne proto, že jde o Boha, ale proto, že je to náš obraz. V něm milujeme především sebe, věříme sobě, svému rozumu. To ovšem svědčí o tom, že jsme dosud nezapřeli sami sebe. Učinme tak – a pochopíme, o čem je v křesťanství řeč.

Mnozí křesťané se skutečného křesťanství bojí, utíkají před ním, odmítají jeho cele, celistvé poselství a vybirají si z víry jen tu „neškodnou“ část. A právě to je důvod, proč dnes křesťanství ztrácí půdu pod nohama.

A ještě něco: naše církev je katolická, tedy všeobecná. Jak by si ale mohla činit nárok na katolicitu, kdyby nebyla schopna pochopit člověka „chudého“ na vědomosti? Vždyť on je možná ve skutečnosti bohatý, pouze jiným, nám nepřístupným způsobem.

Pavel Slezák

O NÁBOŽENSKÉM KÝČI

V této době, kdy se tolik mluví o našem začlenění do NATO, jsme svědky novinářského zájmu nejen o názory politiků na tento problém, ale dokonce i o vyjádření představitelů církve. Protože však hlavním úkolem biskupa, kazatele nebo teologa není vyjadřovat se zásadním způsobem k otázkám národní bezpečnosti, bývají jejich odpovědi velmi stručné a politicky nestranné. To je samozřejmě v pořádku, přestože někteří horliví zastánci nebo odpůrci našeho začlenění do aliance by asi rádi slyšeli z úst vyšších církevních autorit razantnější podporu svého postoje. Ale dost už o tom. Mnohem důležitější věcí než osobní názor na jednu konkrétní politickou situaci je postoj k míru, obraně, násilí a válce obecně, a to je problém každého z nás, nejen mediální prezentace církevních autorit.

Zdálo by se, že křesťan musí odmítat každou válku a každé násilí. Je to ale skutečně tak jednoduché? Chesterton ve své *Orthodoxii* popisuje své překvapení nad zjištěním, že na jedné straně je křesťanství odsuzováno jako něco bojácného, mnišského a nemožného (Kristova slova o nastavení druhé tváře, fakt, že kněží nikdy nebojovali apod.) a na straně druhé je téměř křesťanství jedním dechem vyčítáno, že se utápí v krvi (křížácké výpravy apod.). Která z těchto protichůdných výčitek má pravdu? Jsou správní křesťané pacifisté, nebo zastánci síly? Většina z nás by na takto položenou otázku odpověděla: ani pacifismus, ani násilí. Je přece rozdíl mezi spravedlivou a přiměřenou obranou a násilnou agresí. Na takto jednoduše formulovaném principu by se asi shodli všichni, neboť radikálních tolstojců, odmítajících jakékoliv odporování zlu násilím, mezi námi mnoho nenajdeme. Problémy nastanou až při aplikaci tohoto východiska na konkrétní situaci. Co je ještě únosná obrana a co už je eticky nepřijatelná hra s mocí či silou nebo dokonce s válečným ohněm? Je poměrně dost křesťanů, kteří by se v dilematech tohoto typu přikláníli spíše na stranu pacifismu – pohlavku by se sice bránili, ale službu v armádě by v případě války považovali za nepřijatelné podporování násilí.

Pacifismus – a to i v umírněné formě – je však nebezpečná ideologie. Nic nebylo sovětským bolševikům v sedmdesátých letech tak

Proč nejsem pacifistou

po chuti, jako doktrína o „snížení napětí“, kterou podporovalo i nemálo křesťanů, a díky níž narostla moc komunistického bloku do nebezpečných rozměrů. Boj za mír je u totalitních režimů vítanou zástěrkou pro bezbrhé násilí, jen vzpomeňme na mírové kongresy, mírové výbory nebo dokonce mírové hnutí katolického duchovenstva... Zloděj prostě křičí: chyťte zloděje!



Křesťané by neměli být snílci, ale realisté, ležky oběma nohama na zemi. Úplný a trvalý mír v tomto světě je myšlenka krásná a žádoucí, ale bohužel nerealizovatelná. Mír a smíření mezi lidmi není věc dobře zavedeného politického systému, vhodně zvolené kampaně nebo optimálního nastavení zákonných norem. Je to věc, o kterou je nutno usilovat, ale kterou přesto nikdy úplně nedosáhneme, a to z jednoduchého důvodu: každá generace, každý člověk musí začínat neustále znovu. A i kdyby se z nás všech v tomto čase žijících stali světci a světice,

už u našich dětí by se problém opakoval. Nemělo by nás to svádět k rezignaci, ale k pokoře, k poznání naší slabosti a nedokonalosti, které je předpokladem boje za mír, má-li mít aspoň nějaký smysl.

S tím souvisí i idea tolik oblíbená u pacifisticky orientovaných křesťanů – idea jednostranného odzbrojení. Já i agresor máme v ruce pistoli. Abych dokázal svou dobrou vůli

a touhu po míru, odložím pistoli a podám ruku k usmíření. Co se stane? Buď se násilník usměje, odloží svou zbraň a potěse mi pravicí, nebo využije příležitosti a stiskne spoušť bez jakéhokoliv osobního rizika. Dám krk na to, že b) je správné. Ale to je přece hloupost, namítáte, to by byla jistá smrt, odkládat v takovém případě jediný prostředek obrany... fíš-tě, ale vzpomeňme, kolik hlasů volalo po jednostranném odzbrojení v dobách studené války. Kdyby na ně došlo, mohli bychom dnes tyto úvahy rozvíjet v lepším případě v kotelně.

Křesťan totiž nemůže být pouze a jen ovcí vedenou na porážku. Jsou situace, kdy je povinen obětovat život, jsou jiné, kdy naopak musí vytáhnout do boje za spravedlnost, právo a paradoxně – za mír, přičemž nesmíme zapomínat ani na zcela konkrétní osobní povolání od Boha pro danou situaci. Proto má církve v úctě mučednický svědomí, kteří byli popraveni za svůj odpor proti účasti ve válce, stejně jako vojáky, kteří bojovali a padli se ctí. A dostáváme se opět k onomu Chestertonovu paradoxu: církev – to je něco nesnesitelně mírné a zároveň pokryté prachem válečných polí. Izolovat pouze jednu z obou těchto stran jedné mince a chtít ji nucovat všem je bohužel tragickým omylem.

On ale takový pacifisticky laděný a ideově řádně vybavený křesťan se asi jen tak lehce nevzdá a vytáhne trumf vpravdě drtivý: Mahatma Gándhi a jeho nenásilný odpor. Nic proti Gándhímu, jeho přístup je skutečně v mnohých případech hodný doporučení, nicméně nesmíme ztrácet ze zřetel, že jedna věc je uplatňovat ho vůči kulturnímu národu s křesťanskou tradicí, jako jsou Britové, a úplně něco jiného je realizovat ho dejme tomu v severní Koreji. Jen zkuste držet hlavu v zařízení typu Osvětim nebo Gulag, kde je tento (v demokratických zemích tak účinný) prostředek pasivní rezistence každodenní realitou. Vůči bezohlednému násilí, které se neštítí ničeho, jsou podobné vzorce chování jen vítanou pomocí při likvidaci odpůrců. Opět je nutno rozlišovat, což sice námáhá šedou kůru mozkovou a klade vysoké nároky na osobní odpovědnost, ale není jiné cesty, protože jednoduchá a lživě vyhlížející řešení k cíli nevedou. Mnohdy to chápou lépe děti beroucí si příklad z mírumilovného, spravedlivého a přesto velmi dobře bojujícího Old Shatterhanda, než (nejen) křesťanští intelektuálové se zářivými ideály míru, které musí být prosazeny, i kdyby to neměl zůstat kámen na kameni.

V *Perspektivách* už jsme si mohli přečíst několik textů upozorňujících, že je nutné rozlišovat různé zdánlivě podobné postoje, názory, tvrzení nebo pojmy. Dodejme k tomu další užitečné rozlišení: Usilovat o mír a smíření totiž není totéž, jako být pacifistou.

Tomáš Machula

KONVERTITA + SPOLEČENSTVÍ: ROVNICE O DVOU NEZNÁMÝCH

Perspektivy 7/1997

Asi nikdo nebude zpochybňovat tvrzení o stěžejní roli, jakou hrají živá křesťanská společenství pro zakotvení víry čerstvých konvertitů. Dovolil bych si však výstižnou charakteristiku autorů doplnit několika poznámkami.

Předně k uvedenému průzkumu z let 1984–86. Z dalšího sledování zkoumané skupiny vyplynulo, že po deseti letech z třiceti konvertitů ztratili svoji katolickou identitu pouze čtyři. Jedna dívka ze skupiny „vyšuměla“, když se jí totálně rozpadlo manželství (s jiným konvertitou). Jiná se dala na podnikání, nadále se sice za katolíčku považuje, ale nemá čas katolicky žít. Jeden chlapec se vrátil ke Svědkům Jehovovým, od nichž po konverzi odešel, a další chlapec opustil církev i víru, neboť prý už od dětství mival potíže s autoritami (posléze se stal šéfredaktorem jednoho

liberálního deníku). Je však zajímavé, že čtyři z tehdy zkoumaných osmnácti mužů jsou dnes duchovními a dvě ze zkoumaných dvanácti žen jsou řeholnicemi. Co ale v článku nezaznělo, bylo konstatování, že u všech zkoumaných osob zřetelně převažovala vyšší úroveň vzdělání, na rozdíl od běžného statistického průměru.

Vyšší vzdělání u konvertitů opakovaně potvrzují sociologické průzkumy všude ve světě. Vzdělání rozhodně není v nesmiřitelném rozporu s vírou, jak se nám to dlouhou dobu předkládalo, ve skutečnosti je tomu spíše naopak. Pokud existuje „imunitní očkování“ proti náboženské konverzi, týká se nejčastěji „horních deseti tisíc“. Lidé, kteří se utápějí v materiálním blahobytu, uvěří velmi zřídka. O tom ostatně hovořil Ježíš v podobenství o vel-

blouda a uchu jehly. Netýká se to ale jen křesťanství, nýbrž všech náboženství i sekt.

Příznačným rysem konverze ke katolictví je rovněž typ vzdělání. Katolíci konvertitě mají většinou spíše humanitní (nebo mají aspoň humanitní zájmy), zatímco k sektám inklinují lidé technického či přírodovědeckého zaměření. U sekt jde často o lidi, kteří nikoliv vlastní vinou, ale prostým nedostatkem důležitých informací mají výrazně narušenou zakořeněnost v rodových, národních i kulturních tradicích. U katolíků je tomu většinou naopak. Konvertitě ke katolictví jsou často lidé, kteří v této podobě křesťanské víry hledají a nalézají své vlastní kořeny, kořeny evropské vzdělanosti, kultury, národa, potažmo svou vlastní psychologickou identitu.

Je zřejmé, že u sekt hraje náboženské společenství mnohem důležitější roli než v případě konverze k renomovaným církvím. I z toho řici i tak, že prožitek společenství přivádí mladé lidi do sekt na prvním místě, a teprve pak věrouka či nábožensko-filozofická reflexe. Intenzita prožívání mezilidských vztahů nahrazuje v sektách existenciální prožitek identity, jak ho zprostředkovávají tradiční církev. Proto právě v sektách jsou náboženské metody založené na prožitku lidské blízkosti natolik rozpracované. Hovoří se v této souvislosti o „love-bombingu“ (bombardování láskou) jako o hlavním manipulačním prostředku sekt.

Psychologové se shodují v názoru, že každá skupina přebírá určitý díl moci nad svými členy. Ať už mladý člověk vstoupí do sekty moonistů, konvertuje ke katolické církvi nebo se stane fanouškem Sparty, vždy chce do skupiny zapadnout. Rozdíl mezi sektami a církvemi je však v tom, že sekty tento fakt využívají a své věřící manipulují natolik, že už to není společensky únosné. Mezi pastoračními terapiemi se vedou spory o tom, co vlastně tvoří onu zásadní „ingredienci“, kterou mohou nabízet tradiční církve. Někteří tvrdí, že základní je bezprostřední lidský vztah, jiní tvrdí, že nejdůležitější je poučení o pravdě. Většina se shoduje v představě, že nejdůležitější podmínkou proměny je pravda, která vychází z mezilidského vztahu.

To všechno ale mohou nabízet i sekty. Co však sekty nabízet nemohou, je vědomí příslušnosti do přesně určeného kulturně historického rámce, v němž žijeme, do něhož jsme

se narodili. V souvislosti s náboženskými konverzemi se zdá, jako by nejen vztahy a nové informace, ale i porozumění kulturní, národní, myšlenkovým i osobním souvislostem vytvářely kontext pro znění, v níž křesťanská pravda může být slyšena bez deformací a předsudků. Denně se setkáváme s faktem, že nejhorším dědictvím totalitního režimu u nás je rozpad mravní a duchovní identity. Pak ale smysl existence katolické církve pro celou společnost vyvstává s jasnou zřejmostí: chránit tuto duchovní a mravní identitu. V systematické výchově dětí, mládeže a celé společnosti k úctě ke kulturním tradicím, dějinám a celému myšlenkovému bohatství tohoto národa a Evropy. Katolická církev žije z tradice a tradici vytváří. Sociologicky vzato je v tomto její nabídka i pro dnešní sekularizovanou společnost naprosto nenahraditelná.

Prokop Remeš Praha

TEOLOGICKÉ TEXTY

tele rozdělujícího národ spíše duchovní pojítka. Papežem zmíněné sympozium v Bayreuthu o Husovi (1993) a členové husovské komise poskytli tomuto číslu několik sond do tematiky: stav církve ve 14. století, rozbor Husova vystoupení v Kosmici a referát o Husových přátelích včetně Pálce. Druhý Husův život v českých dějinách ilustrují pokusy historiků o revizi kosmického procesu v 19. století a vývoj postoje k husovské tematice.

Teologicky dnes uchopit Husa se snaží teolog husitské církve a s evangelickou upřímností (tj. i sebekriticky) mapují ekumenu dva teologové československé: jejich kolegyne historička propatrala recepci letošního jubilačního Vojtěcha v české reformaci. T. Spidlík pomáhá řešit aktuální problém dialogu po vzoru patristické tradice.

Rehořím je určen dokument o jejich vztahu k biskupům. DIALOG má pestrou náplň pro každého. PRAXE radí pastorači. PANORÁMA nahlíží pod kůži katolickou i pravoslavnou. V KULTUŘE slyšíme přes hranice hlas předsedy slovenské biskupské konference a v závěru přes století stále živá slova Mistra Jana.

TT

JAN HUS A EKUMENA vyjadřuje jádro 3. čísla Teologických textů. Jan Pavel II. probouzí ochabující ekumenické snažení; nám při letošním návštěvě připomněl úkol z první návštěvy 1990: objevit v Janu Husovi místo čini-

PERSPEKTIVY

příloha Katolického týdeníku

Odpovědný redaktor: Jaroslav Šubr

Redakční rada:

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

Adresa redakce:

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

Fotosazba Pavel Vodička

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

Nevyžádané rukopisy se nevracejí!