

S čerstvým diplomem:
Magistra
náboženských nauk
PETR PŘÍHODA

ČESKÁ CÍRKEV
V NĚMECKÉM
EXILU
Pavel Kučera

JAZYK CÍRKVE
- TÉMA DNE
Věroslav Mertl

Příspěvek
k diskusi
o náboženství
a křesť
Jiří Žurek

9

PERSPEKTIVY

PŘÍLOHA KATOLICKÉHO TÝDENÍKU

ZÁŘÍ 1997

Český katolicismus se již sedmý rok po pádu komunistického režimu snaží vymezit vůči okolní společnosti. V poslední době se zdá, jako by v některých církevních kruzích sílila skepse vůči všem podobným snahám a jako by jejich cílem bylo uchránit církevní společenství před vnějšími vlivy. Konečnou slavicí podobných pokusů – ať už si to přiznáme, nebo ne – je však izolace a naprostá ideová sterilita. Moderní myšlenkové proudy, do nichž budeme dříve nebo později strháváni a s nimiž se bude muset církev konfrontovat, pochopíme jediné za předpokladu tolerantní otevřenosti (bezpochyby i rozlišovací schopnosti, založené na kritickém hodnocení názorové nabídky) a úsilí vstupovat do dialogu, z něhož není nikdo předem vyloučen. V postmoderním tržišti názorů se tak budeme lépe orientovat a naše identita může být pozitivně obohacena. Českému katolicismu se po mnoha peripetiích nabízí rovněž šance prostoupit moderní společnost hodnověrným duchovním obsahem.

red

Co je vlastně moderna? Je to pojem dosti vagantní a nespolehlivě definovatelný. Ně-
kdy je charakterizován dvěma úzce propojenými postoji:

– schopnost vnímat nejednoznačnost, různost či odlišnost názorovou, náboženskou, kulturní, rasovou aj.;

– společným na rozum při volbě vlastního místa v této nabídce, kdy je za autoritu pokládána jen ta, která je prověřena vlastním rozumem; jen ta je skutečně přijímána.

Ohtřně

Moderna je základ, z něhož vyrůstá nejen západní demokracie, ale i nesnáze v uplatňování požadavků klasických autorit ve společnosti a v církvi. Vstup naší tehdejší společnosti do tohoto myšlenkového světa nebyl jednoduchý. Prožívali jsme své národní obrození a odpor našich předků vůči rakousko-uherské monarchii vzrůstal úměrně její neochotě jednat s českými zástupci. Industrializace, která je s modernou úzce spojena, byla přítom u nás zpočátku zaváděna spíše našim německy mluvícím obyvatelstvem; český živel ji doháněl až v druhé polovině 19. století, kdy už byl čas monarchie sečten.

Celkem vzato byly podmínky pro rozvoj moderny v Rakousko-Uhersku méně příznivé. Důležitou oporou tohoto stále zřetelnější anachronického státního zřízení byla nadále katolická církev, což bylo pocítováno zvláště tíživě právě v českých zemích, jejichž rozvoj přímo volal po všlivenější přijetí nových myšlenek. Situaci komplikoval i silný český nacionalismus. Zvláště vyšší klérus na něj pohlízel z pochopitelných důvodů s velkou nedůvěrou.

Kulminací i rozuzlením této krize byl vznik samostatného Československa v r. 1918. Katolická církev do něj vstupovala z uvedených důvodů za velmi ztížených podmínek, což dobře charakterizují dvě navzájem propojená hesla: *Los von Wien a Los von Rom* – pryč od Vídně, pryč od Říma.

Překotně

Na počátku první republiky byla katolická církev vnímána značnou částí české společnosti jako relikv překonané monarchie. V nové situaci se orientovala nesnadno a pomalu. Nedovedla pohotově čelit náporu, jemuž byla v novém státě vystavena, a to jak zevnitř, tj. ze strany reformně naladěných katolíků, tak i zevně, ze strany té části české společnosti, která se už neidentifikovala katolíky.

Jednota katolického duchovenstva, založená r. 1895, byla r. 1907 zrušena Piem X.



KRÁTKÉ SPOJENÍ

*neproběhl český katolicismus
modernou příliš rychle?*

v rámci boje proti modernismu. V novém státě se záhy obnovila iniciativou zdola a už 7. listopadu 1918 vystoupila s pozměněným názvem *Jednota československého duchovenstva*. V církvi se chopila iniciativy bez potíží a v podstatě bez ohledu na biskupský sbor; ten byl zaskočen vývojem, jenž tak dlouho opomíjel.

Německy mluvící katolíci u nás prožívali šok. Dosud tak či onak patřili k hlavní národnostní skupině ve státě, zatímco v Československu se stali menšinou, byť významnou. Už název tohoto státu dával tušit, jaké místo by jim v něm Češi rádi přisoudili.

Silně reformní křídlo Jednoty vyhlásilo 10. dubna 1919 své memorandum, tj. návrh reformy, ale už 1. července téhož roku Řím někteří z požadavků odmítl jako přehnané a Benedikt XV. pak v prosinci 1920 schválil definitivní likvidaci Jednoty.

Předčasné?

10. ledna 1920 se objevuje výzva k národu, která znamená vznik Církve československé. Do r. 1924 k ní přestoupilo na 300 katolických kněží a počet příslušníků dosáhl tři čtvrti milionu. Za připomenutí stojí požadavky reformistů, jak je uvedl P. M. Pav-

lík již 1. srpna 1919 v článku „Co chceme“:

- zavedení mateřského jazyka do liturgie;
- český patriarchát (tj. větší pravomoc místní církve);
- náboženskou svobodu (zřejmě reakce na postavení katolické církve v bývalé monarchii);
- opravdový náboženský a morální život a výchovu ve státě;
- zrušení povinného celibátu;
- rozšíření pravomocí laika po vzoru pravomocí církve;
- zlepšení výchovy seminaristů;
- reformu breviáře, omezení jeho repetitivní;
- zmírnění majetkových kontrastů v církvi (bohaté řády!);
- mateřské instituce fideálních společností ať jsou v zemi a ne v zahraničí.

Stojí za povšimnutí, že sám M. Pavlík se nakonec rozhodl pro pravosláví a v r. 1921 byl v Bělehradě vysvěcen na biskupa. Je znám pod svým novým jménem Gorazd. To on ukryl ve svém kostele atentátníky na Heydricha. Ukryt byl objeven, Gorazd zatčen a popraven.

(Dokončení na straně 3)

Dojmy z Paříže

Dojem byl velkolepý. Nejen organizace, obrovské množství mladých a všudypřítomnost Světového dne mládeže v celé Paříži, ale i katecheze. V mnoha kostelích, v různých jazycích, jako příprava na setkání a přijetí slov z Janova evangelia, kterými je papež vyzval: „Panne, kde bydlíš?“ – „Pojďte a uvidíte.“ – A oni zůstali.

■ ■ ■

Vrcholnou událostí byla vigilie, která vlastně napodobovala vigilii velikonoční, tedy Bílou sobotu s křtem. A pak druhý den slavnostní mše, která navazovala na tu vigilii, při níž šli ti nově pokřtění k prvnímu přijímání. A pak více než milion lidí shromážděných na závodisti Longchamp. (...) A konečně ten velký fest, živý šestatřicetkilometrový řetěz čtyř set tisíc mladých lidí kolem Paříže. Nebyli obráceni tvářemi k městu, jako by je sevřeli, ale naopak ven z Paříže, jako by chtěli znamenat bratrství a míru hlásat do celého světa.

■ ■ ■

Oslavy se konaly ve výroční den Bartolomějské noci. Tehdy bylo povraženo mnoho hugenotů. A papež se za to omluvil, litoval toho. Tyto činy se nesrovnávají s evangeliem, tak to řekl. Setkání se účastnili i mladí z jiných církví. Řekl bych, že to byl symbol smíření, odpustění.

■ ■ ■

Na Martově poli pod Eiffelovou věží četl evangelium handicapovaný člověk, vozíčkář. Všichni se při tom postavili, jak se stojí při evangeliu. I papež stál, a ten vozíčkář četl do mikrofonu pro všechny evangelium. To byl pro mě veliký zážitek.

■ ■ ■

Vnímám jsem jeho otevřenost pro různost v církvi. V poslední době se zvláště u nás hovoří o podávání hostie na ruku. Vedeme kolem toho záporný válku. A tam papež s klidem a samozřejmostí podával na ruku zástupcům, které slyš k svatému přijímání.

■ ■ ■

Co je nejvíce vidět a o čem se hodně mluví, je to, že papež špatně chodí, že se mu třese levá ruka, že je jeho nemoc znát. Ano, je to tak. Ale právě na pozadí této zdravotní situace mě až šokovalo mládí jeho ducha, způsob, jakým si s mladými rozuměl, otevřenost, s jakou je vyzýval, ať kladou otázky, ať se ptají na všechno, a pochopení pro jejich svobodu.

■ ■ ■

Není rozhodující fyzický zjev, síla, to je totiž ono „příliš lidské“, které může zakrýt to tajemné uvnitř, to Boží v člověku. Novinář se ptá po tom tajemném a ptají se: „Jak to, že tento papež, jehož zjev vyjadřuje slabost, nemoc, jak to, že přitahuje tolik lidí, a zvláště mladých?“ Tím tajemstvím je jeho zakotvenost v Bohu. Ale to je píece v podstatě právě to, co svět dnes hledá. Hledá dimenzi Boží. A papež v ní žije, on ji přináší.

Vybráno z rozhovoru s kardinálem Miloslavem Vlkem pro Rádio Svobodná Evropa, vysíláno 29. 8. 1997, viz též komentář setkání mladých v Paříži na str. 2

KŘESŤAN
A SVĚT

JAK BUDEME SNĚMOVAT

Česká biskupská konference před časem ohlásila konání plenárního sněmu české katolické církve. Trebaže teprve probíhají přípravy jeho přípravné fáze, objevují se nejen dotazy (což je normální), ale i pochybnosti – opakovaně v Lidových novinách – o jeho zdaru (což je předčasné, možná i zbytečné). Dáváme slova sekretáři přípravné komise.

red

Plenární sněm je nejen u nás, ale v celé pokoncilní církvi nově vznikající institucí. Co do personálního řízení existuje dvojitý druh církevních sněmů. (1) Jedny řídí fyzická osoba: papež svolává a řídí sněm všeobecný (koncil) nebo biskupský, metropolitní sněm provinční a biskup diecézní synodu. (2) Kolektivní právnická osoba, a tou je biskupská konference, svolává plenární sněm.

Podle staršího církevního práva (tj. do r. 1983) mohl plenární sněm svolat a řídit pouze papežský legát, tedy opět fyzická osoba. Řízení sněmovního procesu právnickou osobou je v církevním právu novou věcí, s níž jsou zatím nevelké, někdy i problematické zkušenosti. Fyzická osoba je operativní, teoreticky kdykoli schopná kompletního právního úkonu, kdežto biskupská konference, jen když se sejde (u nás čtyřikrát do roka). Z nedostatku legislativní přípravy docházelo mezi sněmy, biskupskými konferencemi či Apoštolským stolcem ke kompetenčním nejistotám i napětím. Abychom jim předešli, musíme efektivně odhalovat jejich zdroje.

V pokoncilní církvi byl úspěšně dokončen zatím jediný plenární sněm (Filipíny 1991). V Evropě byly dosud dokončeny dva provinční sněmy (provincie Marka v Itálii 1989 a Katalánsko 1995). Pokaždé šlo o několikaleté záležitosti. Polský plenární sněm se připravuje

už deset let. U nás je jeho příprava (stejně i na Ukrajině) teprve v začátcích.

V českých zemích se plenární sněm dosud nekonal. V letech 1314, 1381, 1605 a 1860 proběhly provinční sněmy pražské arcidiecéze. Byly to několikaleté akce bez velkých příprav. Jejich dopad na život naší církve byl proto nepatrný.

Svoláním plenárního sněmu se ČBK rozhodla řešit novou situaci v církvi nanejvýš kompetentním způsobem. Tím se však pustila do bezprecedentního projektu, s nímž ještě nemá zkušenost. Máme k dispozici pouze několik nových kanonů, hubenou sekundární bibliografii a pár dokumentů, jimiž se musíme inspirovat. Proto klade ČBK důraz na formální a přípravnou fázi, která se nesmí uspěchat. O to více je čas na reflexi jak pro biskupy, tak i pro věřící i pro veřejnost.

Sněmovní proces není projekt lhaný časem a výkonem. Je to nová instituce připomínající poněkud parlament, vládu a ústavní soud dohromady. Navíc má obecně edukační charakter. Ve společenské rovině se trochu podobá celostátnímu sjezdu, konferenci, průzkumu, volebnímu procesu atd. Čech-li někdo, tedy – v duchovní rovině – i velkému a dlouhotrvajícímu dialogu s Bohem.

Cílem sněmu je tedy udělat jasno a pořádek v církvi v duchu II. vatikánského koncilu a nabídnout naší společnosti radostný a věrohodný smysl života.

Jeho přípravu je třeba nejprve naplánovat a pak realizovat. Za tuto formaci si bere odpovědnost konkrétně a osobně sám předseda ČBK kardinál Vlk. – ČBK pověřila představením přípravné komise arcibiskupa Graubnera, metropolitu moravské provincie, kde žijí tři čtvrtiny našich věřících, jejichž názory jsou tedy převažující. Olomoucké arcibiskupství je nejdále s vytvářením laických diecézních infrastruktur, má prosperující seminář i teologickou fakultu. Mons. Graubner je předsedou komisí ČBK pro pastorační a katechetičtí, což jsou nosná témata sněmu. – Místopředsedou byl zvolen biskup Radkowský, který je zároveň předsedou ekumenické a ekonomické komise ČBK. Věnuje se informační kompatibilitě všech církevních institucí a ve své diecézi pořádá každoročně laické setkání.

Sekretář připravuje pro ČBK materiály a bude mít na starosti organizaci přípravy sněmu, kterou staví na první místo, i když má kromě toho jiné důležité povinnosti. Nestane se tedy, že by měl pro svou funkci v přípravě sněmu nedostatek času (jak ho podezřívají Lidové noviny – pozn. red.)

Mozkem přípravné komise bude její sekretariát, složený z koordinátorů jednotlivých sekcí navržených biskupskou konferencí: organizační, tematické, analytické, pastorální, informační a duchovní. Každá sekce bude připravovat problematiku svého oboru. Její úloha bude početně, odpovědnost je na ČBK.

Teprve v přípravné fázi dojde k stanovení priorit, k provádění průzkumu a zpracování předlohy, diskusí a připomínek sněmovních kroužků, jejichž vytváření ve všech církevních institucích doporučila ČBK. Jejich diskusí

se může účastnit každý a bude mu dána svoboda vyjádřit se k čemukoli a cokoli navrhnout. Všechny příspěvky se pak zpracují do sněmovních předloh k projednání. – Od médií se očekává otevřenost, svobodnost, ale seriózní a konstruktivní publikování názoru.

Jinou otázkou je kompetence sněmu. Bude značná, řádově přesáhne kompetenci samotné ČBK. Sněm samozřejmě nemůže rozhodovat proti obecnímu církevnímu právu. ČBK však může připustit jednání i o tématech, která kompetenci sněmu přesahují (např. celibát, klandestinita v naší církvi), ale pouze jako hledání řešení v rámci obecního práva. V některých případech (např. Husovo odsouzení, konkordát) by sněm mohl předložit Apoštolskému stolci opodstatněné návrhy, které jinak jeho kompetenci přesahují (tzv. votum).

Na příštím zasedání ČBK bude schválen jednací řád přípravné komise a jmenován její sekretariát. Na jeho prvním zasedání se projedná plán přípravy sněmu a další personální obsazení komise. Netěba se obávat kývnutí a rebelů, spíše je třeba se starat o získání schopných a ochotných spolupracovníků. – Tento plán bude konzultován s teologickými fakultami a dalšími institucemi, které o to budou mít zájem. S řeholními představenými a duchovními správci bude projednáno formování sněmovních kroužků.

Teprve poté bude sestaven jednací řád sněmu, témata a pořadí jejich projednávání, počet a výběr účastníků sněmu a volba jeho předsedy, který převzme od ČBK řízení sněmovní fáze.

Shrnutí. Netěba se obávat autoritářství hierarchie či nedostatku svobody slova. Spíše si dejme pozor na panikaře a exhibicionisty všeho druhu. Vějíme se do psychiky běžců na dlouhé trati, jejíž povahu teprve rozpoznáváme a jejíž konec nevidíme. Čeká nás namáhavá, ale historicky důležitá práce pro českou církev i národ, která přitom může být přispěvkem k dialogu a synodalitě celé církve a lidstva. Nesmíme ji znechotit ukvapeností, senzacechtivostí či snahou o sebezdůvodnění. Děkujeme Bohu za to, že s ním můžeme spolupracovat v klíčovou epochu dějin naší církve. Doporučuji skeptikům a kritikům, kteří upřímně chtějí něčeho dosáhnout, aby se obraceli s konstruktivními příspěvky v pravý čas a na pravé místo. Nemůžeme se však naučit hrát (tím méně s ní začínat), dokud nebudeme pravdiví ani upravení hrísti.

Abychom to všechno dokázali, musíme nejdříve spolu umět mluvit. Po dialogu může volat jen ten, kdo je ho sám schopen. Nemohu někoho stavět na prahy, a pak mu vyčítat, že se mnou odmítá hovořit. Předpokladem dialogu je vzájemná úcta a ochota naslouchat.

Miloš Raban

ThDr. Ing. M. R. vystudoval ekonomiku a řízení na CVUT, teologii a filozofii na Lateránské a Gregoriánské univerzitě v Římě. Působil v duchovní správě v SRN. Od r. 1990 je duchovním správcem v Raspenavě, navíc řídí Mezinárodní centrum duchovní obnovy v Hejnicích, přednáší na Technické univerzitě v Liberci a od r. 1996 je sekretářem přípravné komise plenárního sněmu.

GLOSÁŘ

Romové – aktuální téma letošního léta kromě povodní. Jeho traktování v médiích odhalilo i velmi nedostatečnou schopnost žurnalistiky i veřejnosti komunikovat. Do téže lidské mysli nedokázaly najít cestu dvě teze, dokonce jako by se vzájemně odpuzovaly, takže se tam zpravidla uhnízďila pouze jedna z nich. První zní: „I Romové jsou lidé a podle toho je třeba s nimi jednat.“ – A druhá: „Většina Romů se nedokázala přizpůsobit standardům a normám naší společnosti a působí jí potíže.“ Kdo vyslovil tu první, je podezřelý z naivního pseudohumanismu. Kdo vyslovil druhou, je podezřelý z rasismu. Vidá, dvě neslučitelné pravdy, z nichž každá je přitom pravdivá!

Přitom je to vlastně jednoduché. I Romové (chcete-li: Cikáni) jsou stvoření k Božímu obrazu a podobnosti. Jako my. Co Bůh nabídl skrze Ježíše Krista lidstvu, nabídl i jim. Myslel i na ně. Jsou na tom velmi nedobře. Zláštili snad oni nebo jejich předkové? Možná, že by se nám dostalo takového odpovědi: „Ani oni, ani jejich předkové nezhláštili víc než vy ostatní, ale mají se i na nich projevit skutky Boží, a to tak, že nejprve skrze vás ostatní, pokud tomu nebudete bránit.“

Princezna Diana zahynula při zbrklém úteku před hyenami novinářského bulváru. Milá, půvabná, nešťastná, bloudící, hledající, obětavá... – a populární. Její popularitu živil jíní, hlavně přetvářením jejích milostných vztahů. Ti, před nimiž unikala, sloužili právě této poplávce. Kdopak se to poplával? Já, „veřejnost“, anonymní masa neurčitých rozměrů, nikdy nejmístě, kdo do ní patří (me) a kdo ne, kdo na okamžik a kdo napořád.

„Veřejnost“ je princezninou smrtí zaskočena, nevinná svůj podíl na tragédii a raději hledá vlnika. Nejlépe takového, kterého lze tynovat nebo aspoň postavit na prahy, někoho zvenčí. První na ráně jsou hyeny, „aparaziti“. Druhým je korunní princ Charles, pak jeho milenka, pak novináři vůbec, pak královská rodina, pak instituce britské monarchie, pak... – to už je jedno. Hlavně ne „veřejnost“, která poplávku po indiskrétnosti po léta vytvářela. Protože ztratila pojem hříchu, nezpýtuje své svědomí, ale hledá vlnika. Pokud možno někde jinde.

Se svou troškou do mlýna prázdninových témat přispěla tentokrát rovněž církev. Vše začalo vcelku nevinnou zprávou o rozhodnutí českých biskupů požádat Řím o souhlas ve věci podávání svatého přijímání na ruku. Na první pohled okrajový problém se ale stal nečekanou rožbuškou. Dominikánský kněz Filip Stajner usoudil, že podobný krok vrhá věřící do nebezpečí zneuctění eucharistie a zahájil kampaň, do níž neváhal zahrnout nejen dalších 142 kněží, ale dokonce i papeže. Na podobný styl musela reagovat i druhá strana. A tak jsme mohli v krátké době číst hned tři oficiální prohlášení, distancující se od Stajnerových aktivit, včetně nezvykle ostrého stanoviska kardinála Vlka. Na místě je tak otázka, proč tolik humbuku právě kolem této věci, která bude v podstatě legalizací skutečnosti, praktikované v mnoha kostelích již delší dobu. Otázka, zda přijmout hostii do úst nebo do ruky je spíše záslupným problémem pro mnohem závažnější jev. Celá prázdninová kauza je viditelnou ilustrací stupňující se polarizace uvnitř české církve. Mediální přestřelkou dalo o sobě znovu durazně vědět křídlo, jež muž se trochu pejorativně říká tradiční-nalistické. Někteří věřící si totiž církevní tradici přisuzují s nesmířitelnou netolerancí. Eucharistie vytváří společenství (communio) s Kristem a mezi křesťany navzájem, bez ohledu na to, jestli se nám nabízí na jazyku nebo na ruku. Jak je vidět, existují ale lidé, kteří pravděpodobně kvůli formě přestali vidět obsah. A to je moc špatné.

Seb

Ještě k papežově návštěvě v Paříži



Paříž, 1997

Snímek Vojtěch Vlk

Větejnoprávní rozhlas ve Francii (RFI) a Anglii (BBC) zaujal v komentářích předcházejících návštěv Sv. otce stanovisko mírně skeptické. Např. komentátor RFI ještě den před návštěvou tvrdil, že jde spíše o rutinu a že světové setkání mládeže nemůže sloužit než „přesvědčování již přesvědčených“ (jako by na tom bylo něco španělského; i přesvědčení potřebují občas vzpruh). Již první den papežovy návštěvy však nastal v postoji francouzských médií nečekaný obrat. Způsob vzájemné komunikace Jana Pavla II. s mladými přinesl uznaní, ba nadšené reakce hlavních francouzských deníků. Nejpozitivnější ohlas přinesla kupodivu komunistická L'Humanité, která věnovala návštěvě celé dvě strany. A BBC v pravidelném pořadu Europe Today vyjádřila jednoznačně: „John Paul Two – Superstar!“

Když pak papež ve své zmlínce o barolomejské noci pronesl jasný odsudek oně hromadně vraždy jako činu, který je v naprostém rozporu s evangeliem, a omluvil se přítomnému představiteli francouzských protestantů, vyslovil mu uznání i jinak velmi zářivý deník Le Monde.

V ranní relaci RFI den po nedělní bohoslužbě na závodisti v Longchamps citoval redaktor svého ateistického kolegu při pohledu na vzájemný kontakt mladých a papeže: „Je neuvěřitelné, že tento nemocný stařec dovede pouhým vyzařováním svého ducha strhnout desetitisíce mladých!“

Papežova návštěva v Paříži znamenala nakonec kolosální mediální úspěch v rovině mediální i ekumenické. Po jejím skončení připomenula francouzská RFI, že u ní doma patří k hluboce věřícím katolíkům nejen někteří členové politické pravice, což je tradiční, ale např. i socialista Jacques Delors, jehož deera M. Aubryová v současné vládě vede resort péče o mládež.

Zprvu velice skeptická média tak při závěrečném hodnocení světového setkání mládeže nenášla nic negativního, co by zduraznila, kromě deficitu několika milionů dolarů, způsobného tím, že řada mladých účastníků z rozvojových zemí nebyla s to zaplatit ani ten velmi skrovný účastnický poplatek. Nikdo však nepochybuje o tom, že dluh bude nakonec splacen.

Shledoval a zaznamenal BŠ

A N K E T A

Co očekávám
od plenárního
sněmu

Je konec tisíciletí a dospělá národní církev hrdě země se připravuje k maturitě. Rozvážně uzavírá jeden díl knihy života, aby mohla začít psát nový. Prožila mnohé – a mnohé ji tíží, je unavená a nemocná, ale zároveň konečně zralá a moudrá.

Nesouhlasíte s mým hodnocením? Opravdu, není snadné vidět naši maminku českou církev takto. Mohu nabídnout alternativní pohledy, třeba tento: *Přestárlá nemoderní církev, která ve svém předkoncilním spánku promarnila...* Ne, nemluvil bych ze srdce. Vyslovujeme podobná tvrzení a myslíme to dobře. Mnohokrát zazní během nadcházejícího sněmu a je to tak v pořádku, protože církev patří každému z nás. Budeme vstupovat do pitek a diskusí s láskou a bolestí, s touhou proměnit tu naši církev tak, aby byla hezčí.

Prátelé, naslouchejme na chvíli svým srdcům: „Matko, dovolíš, abych ti pomohl stát se lepší? Ano? Ze mi to dovoluješ už dva tisíce let? Ale ty se neměníš! Co mám ještě udělat?“ Třeba zaslechne i odpověď: „Přestaň na chvíli s tím povídáním, synku. Posad se sem ke mně a odpočiň si. Ještě ti připadám tak nemohoucí?“

Prátelé, sestry, bratři! Svátý Vojtěchu, svatá Anežko, ano, i ty, Mistře Jene, vaše církev žije! Náš Pán stále stojí uprostřed ní, i když je skryt našimi očima! Svatební hostina trvá a nevěsta je pořád stejně krásná jako tehdy v nuzaretském domku! Dva tisíce let i tena a záře hořících lamp. Tolik bolesti a radosti. Vznešenost, kterou vidí jen dětské oči. Zve nás k adoraci.

Církev nám byla dána. Činí si na nás nárok, protože nás ve křtu znovuzrodila. Patří nám a my patříme jí, smíme mít nároky, ale musíme ji naslouchat a nechat se jí vychovávat. Budme zde a budme pro církev.

Plenární sněm české katolické církve bude jenom malou vlnkou v řece staletí církve univerzální, ale to byl koneckonců i Druhý vatikánský sněm. Moc se může změnit, ale možná přijdeme na to, že toho ani tolik měnit není potřeba. Nebojme se, není čeho! Ježíš Kristus je stále na palubě, i když někdy vypadá, jako by spal!

Pojďme ven! Potěšme se v říchu kostelu, ale nezapomeňme vyrazit do ulic. Také tam je Pán – Pán ukřižovaný. Psychoanalýzy má naše matka už dost – a my sami koneckonců také. Svět čeká, ale nedejme si iluze, že čeká na cokoliv světského. Nabízejme mu to, co si sám dát nemůže. Vyjdeme mu vstříc, neplyne s proudem. Přetváříme si konečně *Gaudium et spes* bez předpokladů a konečně podle ní také začneme jednat. Je to svět, kdo potřebuje naši pomoc, nikoli církev, kdo potřebuje pomoc světa.

„Hleďte nejprve Boží království a vše ostatní vám bude přidáno.“ Možná se nám nakonec dostane i uznání světa, možná zase budeme „všemu lidu milí“, jako prvotní církev v Jeruzalémě. Plánujme svůj úkol a detaily přenechme Bohu. Administrativě Bůh obětoval ony pověsné církevní struktury, ale stavět Boží království může kterákoliv hablečka z Horní dolní, ano i autor těchto řádků. Jedno tisíciletí končí, ale druhé začíná a bude naše.

Co očekávám od plenárního sněmu? Odvahu a evangelium!

David Petrla

Autor je programátor

S čerstvým diplomem:
Magistra
náboženských
nauk

Jednou z vymožeností naší polistopadové demokracie je i svobodný přístup k studiu teologie. Dalekosáhle ho využívají laici, hlavně ženy. Po úspěšném absolvování získávají magisterský titul. Jen titul? Na to jsme se zeptali Magdy Pasekové (1967) z Prahy, absolventky gymnázia a střední ekonomické školy, matky tří dětí (4, 7, 9), která letos v červenci promovala na Katolické teologické fakultě Univerzity Karlovy.

Nejprve stručně: jak jste dospěla k víře a jaké vlivy vás formovaly?

Především rodina. Rodiče jsou uvědomělí – někdy se říká „praktikující“ – katolíci. U nás víra nebyla pouhou nedělní záležitostí, často se o ní mluvilo, otevřeně. I o potížích, které jsou s ní spojeny. Velký vliv měl na mě i náš pan farář. Ze svého rodiště jsem si odnesla přesvědčení, že k víře patří společenství.

Odkud pocházíte?

Ze Slovačky, olomoucká arcidiecéze, naše městečko má 3000 obyvatel.

Vytvořili jste tam společenství?

Pokoušeli jsme se. Docela se to dařilo, i když to bylo velmi začátečnické. Já jsem si své fungující společenství našla, když jsem chodila do gymnázia v Kyjově.

Studáci?

Taky, ale spíše v rámci farnosti. Věkové složení bylo různé. Vedl nás starší muž, laik, čerpal ze salesiánské spirituality. Hodně jsem tam získala. Napojení na salesiány se pak rozvíjelo.

Jak?

Pak jsem se provdala a v r. 1985 jsem odešla za manželem do Prahy. Pracovala jsem v Metrostavu. Fungovalo tam už zaběhnuté společenství, „podnikové“, ve skladu pracovali kněží bez státního souhlasu, byli to taky salesiáni. Ti nám zprostředkovali salesiánskou formaci. Usadili jsme se s manželem v Uhřetěvsi. Jsem teď v domácnosti a působím tam.

Je to živá farnost?

Spíše „prohouzející se“. Aktivní věřící jsou tam malou menšinou, ale uvědomělou.

Můžete srovnat moravskou a českou zhožnost, když máte zkušenost s oběma?

Ne, mohu srovnávat pouze farnosti. Řekla bych, že ti, kdo chodí pravidelně do kostela v pražské okrajové čtvrti, vědí jaksi důkladněji, proč to dělají. U nás na Moravě je víc zvykového křesťanství.

Co vás vedlo ke studiu teologie?

V Uhřetěvsi jsme spolu s manželem začali pracovat s místními dětmi. Vyvolalo to docela sympatický zájem. Čítala jsem ale, že se potřebuji vzdělat. V katechetice, v psychologii, ale i ve věrouce. Abych



Ilustrační snímek Jaroslav Hořík

mohla s dětmi lépe pracovat. Proto jsem se v r. 1990 přihlásila k dálkovému studiu a v příštím roce jsem byla přijata.

S jakou představou o své profesionální budoucnosti?

Uvažovala jsem, že bych mohla být katechetkou. Nebo pastorační pracovníci ve farnosti.

Zda se vám to splnilo, na to se zeptám později. Jak vypadalo vaše studium a jeho tempo? Vydržel vám elán?

Každou druhou sobotu šest hodin přednášek. A pak učení doma. První dva roky si na svůj elán nemohu stěžovat. Velmi mě to zaujalo. Z předmetů hlavně teologie spirituální (P. Wagner), morální (P. Skoblik), fundamentální (P. Štampach), filozofie (P. Špíchal) a katechetika (P. Boh. Kolář). Pak to bylo obtížnější, měla jsem třetí dítě, také předměty byly pro mě méně zajímavé. Ale to neznám, že bych ztratila zájem. Studium mě nezklamalo.

Kolik vás začalo a kolik skončilo?

Začínala nás v ročníku asi stovka. Většinou ženy. Věk: 20 – 65 let. Studium dokončilo cca 60 – 70 %.

Vznikaly tam přátelské vztahy?

Jistě. Z některých dokonce vznikla užitečná spolupráce.

Měli jste kontakt se studenty řádového studia? Tedy s bohoslovci?

To nebylo technicky možné, my tam byli o sobotách.

Sledovali jste mediální přetřásání problémů fakulty? Co jste tomu říkali?

Naše první reakce se řídila zásadou „co se doma uvaří, to se doma sní“. Nelíbilo se nám to, ale hlavně: nerozuměli jsme tomu. A taky nepátrali. Zpozorněli jsme, až když se do toho vložil pan kardinál. Dnes si myslím, že je dobře, že se to provětralo.

Co vám vlastně studium dalo?

Myslím, že mě fakulta dobře teoreticky vybavila. Ale pak jsem narážela na rozpor mezi teorií a praxí.

ti, kdo měli zprvu chuť do práce, zklamaně rezignovali. Pak se farní společenství obnovuje jen těžko.

Existují i pozitivní zkušenosti?

Samozřejmě, ale těch je méně. Tam, kde má kněz ideu, kde ví, co chce, tam se dá udělat hodně. Častěji se ale setkáváme s nezájmem. Většinou za tím vězí dosti zastaralá představa o způsobu fungování farnosti.

Proč to tak je?

Snad že většina kněží jsou starší unavení lidé, kteří nemají sílu změnit své návyky. Taky si to nechcejí rozházet se svými „věrnými“ farníky, ti taky nechcejí měnit své návyky a vztahy.

Neohrožuje toto poznání sílu vaší víry?

To ne, ale přiznám, že nepochopení z té strany, odkud bych to nejméně čekala, dovede zaholet. Nutí

me to znovu se zamýšlet nad podstatou víry, učí se rozlišovat mezi důležitým a méně důležitým. Byla jsem vychována k uctění ke kněžím. Mluvíla jsem s nimi vždy „v předklonu“. Bylo to v rozporu s pravdivostí. Teď si říkám: „Ano, je to na vás, ale svůj názor vám řeknu.“ Cílem života farnosti přece není blaho pana faráře, ale fungující společenství.

Pomýšlela jste na to, že se stane pastorační pracovníci. Podarilo se to?

Zatím asi sotva. Není vůle. Asi ani peníze.

Co tedy budete dělat?

Budu dělat ve farnosti to, čím mě pan farář pověřil. Nejspíš výukou náboženství na I. stupni. Její rozsah je však nedostatečný. Leccos z toho by se dalo dohnat v mimoškolním čase ve společenství mládeže. Po dosažení zkušeností ale s vlastní iniciativou počkám.

Není to málo?

Je, ale mám možnost působit mimo rámec farnosti: v Salesiánském hnutí mládeže.

Tam nenarážíte na netečnost?

Ne, tam vůbec ne.

Připravil Petr Příboda

KRÁTKÉ SPOJENÍ

(Dokončení ze strany 1)

Minuli jsme se

Negativní důsledky masivního odlivu reformně naladěných kněží i věřících z církve nebyly dosud zhodnoceny. Katolická církev, jejíž vliv utrpěl spojením s monarchií, tím byla ještě více oslabena. Její vnitřní reforma se v třicátých letech sotva začala prosazovat, zvláště na poli literární. Když mladý stát podléhal nacistické přesile, po válce následovalo pouhých 33 měsíců dobře sřečené polovíni svobody a pak – komunismus.

snaha vypořádat se s moderní společností byla vlastně zbytečná, vždyť zájem o religiozitu vzrůstá, prorokovaný „konec vesměšného náboženství“ se nedostavil, naopak. „Stačí jen chvíli počkat a všichni ti progresisté nás dohoní.“ říkají někteří se spikleneckým pousmáním.

Postmoderna není návratem před modernu

Postmoderní zájem o spiritualitu je post moderní, nikoli před moderní. Není to ani moderní nezájem či přímo odpor, ale ani návrat k baroku či něčemu podobnému. O ten se sice snaží u nás i jinde skupinky staromileu, ale budme opatrní: s čímsi takovým nelze spojovat budoucnost církve v naší zemi. Touhy po iluzorních návratech je u nás možná víc

než jinde a není divu: kde jinde se chce začít tomu, kdo byl násilím vytržen ze své práce, než tam, kde musel přestat?

Dnešní česká společnost zpět k baroku či jiné minulosti určitě nesměluje. Náš vstup do současné Evropy, do značné míry deformované neoliberalismem, nemůže být než překotný a chaotický. Nabídka tridentické zbožnosti může přilákat malý počet znechucených a může jím být i skutečnou pomocí. To ale není nová evangelizace, k níž nás dnes církev vybízí. S naší nedostí zažitou modernou budeme muset naložit jinak než směřováním k tomu, co jí předcházelo, jakkoli to bylo úspěšné a slavné.

Petr Kolář, SJ

(Mezititulky jsou redakční)

CHRISTOLOGICKÝ OBRAT

Na plenárním shromáždění Německé biskupské konference začátkem letošního roku požadoval kardinál Meisner „radikální změnu kursu katolické církve v Německu“. Rozumí tím opatrný příklon k ústřednímu tajemství naší víry: k Ježíši Kristu. To je třeba vzít vážně. Tím určitě nemá být řečeno, že diakonské služby církve nebo společné slovo církvi k hospodářské a sociální problematice nejsou důležité – nejloužeší zdůvodnění mají v evangeliu Ježíše Krista. O Kristu samém, Božím Synu a Vykupiteli světa se však v dnešním hlásání hovoří nápadně málo. Můžeme mluvit o vyblednutí Kristova obrazu v životě církve, v srdcích věřících.

PASTORALBLATT

Platí to především o mladých. V polovině osmdesátých let zkoumal Svaz německé katolické mládeže mnichovského arcibiskupství stav víry mladých lidí, kteří jsou ještě ve spojení s církví. Z 1200 odpovědí vyšlo najevo, že se téměř všichni už nějak zajímali o otázku Boha, jméno Ježíše Krista se však objevilo jen v několika odpovědích, navíc v souvislosti, jako se např. hovoří o M. Gándhim a jiných významných osobnostech.

Otázka „Kdo je Kristus?“ působí rozpaky nejen lidem mladým, ale i mnoha dospělým křesťanům, kteří se angažují v církvi. Jejich nejistotu přitom posiluje popírání dogmatu o „Božím synovství“ ze strany jiných monoteistických náboženství, totiž židovství a islámu. Ta totiž vytkají křesťanství odpad od monoteismu. Oslabení, ne-li dokonce popírání tohoto dogmatu nacházíme i u řady křesťanských teologů, kteří na sebe rádi upozorňují v médiích. Rovněž v křesťansko-židovském dialogu, jenž byl konečně v naší době zahájen, lze očekávat sklon oslabit pobožení z víry v Krista: jeden novozákonní biblista hovoří dokonce o „výprodeji christologie“.

Víra v Boží vtělení v Ježíši Kristu také hrozí nebezpečí ze strany hinduismu, jenž chce vykládat „inkarnaci“ ve smyslu avatarů: jako jeden z mnoha způsobů zjevení a ztělesnění bohu nebo nevyjadřitelného absolutna bráhma v člověku. Logos je prý příliš velký na to, aby přijal podobu pouze v jednom člověku. To všechno utváří dnešní atmosféru a prolíná do myšlení křesťanů.

K tomu několik zážitků. – V rozhovoru během duchovních cvičení pro laické pastorační pracovníky mi jeden rozčilený účastník položil otázku: „Nechcete přece tvrdit, že máme nějaké lepší náboženství než jiné lidi?“ Na shromáždění Charity padla podobná kritika: Musíme se rozloučit s „absolutním nárokem křesťanství“ (byla ale myšlena i absolutnost Krista jako konečného Božího zjevení a vykoupění světa). V jedné farnosti kladou břimovancům během přípravy otázku po jejich víře v Krista: celkově jejich odpovědi vypadají opravdu žalostně. Když fami rada téže farnosti věnovala jednou celý den duchovnímu zamyšlení, byla jejím členům předložena stejná otázka. Odpověděli na ni písemně a jejich odpovědi se od odpovědí břimovanců příliš nelišily.

Můžeme proto s určitým oprávněním konstatovat, že víra v Krista se vytrácí. To lze snadno vidět i tehdy, zeptáme-li se někoho, co si představuje pod pojmem „vykoupění“. Živá víra vždycky předpokládá určitá očekávání. Izrael očekával „Mesiáše“ a stále ještě na něho čeká. Pro křesťany, kteří sdílejí víru apoštolu a církve, se Mesiáš zjevil v Ježíši Kristu. A co přinesl? Ústřední odpověď Nového zákona zní: odpuštění hříchů („neboť on vysvobodil svůj lid z jeho hříchů“, Mt 1,21) a věčný život s Bohem. Potřeba odpuštění hříchů se ale dnes spíše vytrácí. „Věčný život“ hraje sice ještě nějakou roli v rámci otázky po smyslu života, kterou si dnes stále ještě hodně lidí kladou; nápadný je přitom módní trend znovuzrození a stěhování duší, jenž s křesťanskou nadějí na věčný život nemá nic společného. Nepochopitelným zůstává, že nám Ježíš Kristus měl svou smrt a svým vzkříšením otevřít „bránu do nebe“. A největší rozpaky působí (v rostoucí míře i teologům), co se míní „zástupnou a smírnou obětí“. Můžeme-li se dnes hovořit o „výprodeji christologie“, pak tím oprávněněji lze hovořit o výprodeji nauky o vykoupění. Tomu se nezbavíme, ani když se použije moderního výkla-

uším dnešních lidí mytologicky. Většina teologů proto doporučuje místo christologie „shora“ christologii „zdola“. Pro praktické hlásání, které má ukazovat cestu k víře v Krista, to znamená věst k následování Ježíše po vzoru prvních učedníků. Ježíš neměl k učedníkům po jejich povolání nejdříve přednášku o tajemství své osoby, ale řekl jim: „Pojďte a uvidíte!“ To znamená: Vydejte se se mnou na cestu. Učedníkům se potom pozvolna otvíraly oči pro osobu a poslání jejich Mistra, kterého ovšem mohli „definovat“ jen nedostatečně s pomocí dosavadních pojmů „prorok“ nebo „mesias“. Ježíš sice přijímá vyznání, že učiní Petr za všechny učedníky, ale zakáže jim o tom veřejně hovořit (Mk 8,27–30); zřejmě se obává hrozícího nedorozumění, že by se stal zajatcem představy, která by byla příliš úzká a povrchní, takže by nevystihla jeho osobu a poslání.

Teprve po vzkříšení se učedníkům zcela vyjasnil tajemství osoby „Pána“ – „Syna člo-



Brueghel Pieter st. (1525 – 1569), Kristus a cizoložná žena

ového vzorce „osvobození“ nebo „uzdravení“ (křesťanství jako „terapeutické náboženství“). Tyto modely totiž nejdou dost hluboko a lze o nich uvažovat i bez Božího synovství Vykupitele.

Na tomto pozadí se naléhavě vnučuje otázka: Jak mluvit o Ježíši Kristu? Řeč tradice, jak zaznívá v Nikajsko-cařihradském vyznání – „Bůh z Boha, světlo ze světla (...) zrozený, nestvořený, jedné podstaty s Otcem, – zní

veka“ a „Božího Syna“. „Neboť Bůh, který řekl „že my ať zazít světlo“, osvětlil naše srdce, aby nám dal poznat světlo své slávy ve tváři Kristově“ (2 K 4,6). Z „nepřímé“ nebo „implicitní christologie“, jak se projevuje ve slovech a činech Ježíšových u synoptických evangelistů (např. Mt 5,21n; L 11,20) se definitivně stala „explicitní christologie“. To Pavel míní „poznáním Krista“, jež mu bylo dáno ve zjevení Vzkříšeného. Je to Boží dar: „Ale

ten, který mě vyvolil už v těle mé matky a povolal mě svou milostí, rozhodl se zjevit mně svého Syna“ (Ga 1,15). V této intuici bylo obsaženo všechno, co potom za „apostola“, povolání rozvine ve svém hlásání. A při veškeré úctě k náboženskému dědictví svých otců musí uznat: „Ale cokoliv mi bylo ziskem, to jsem pro Krista odepsal jako ztrátu. A vůbec všechno pokládám za ztrátu, neboť to, že jsem poznal Ježíše, svého Pána, je mi nade všechno. Pro něho jsem všechno ostatní odepsal a pokládám to za nic, abych získal Krista a nalezen byl v něm“ (F 3,7n).

Na rovině vztahu to znamená, že Kristus se stal Pavlovi absolutní osobou v jeho vztazích. Takovou osobou může nakonec být jen Bůh: jen Bohu smí člověk „věřit“, tzn. odevdat se mu s celou svou osobou a existencí. Pavel to vyjadřuje osobním vyznáním: „Nežiji už já, ale žije ve mně Kristus. A život, který zde nyní žiji, žiji ve víře v Syna Božího, který si mne zamiloval a vydal sebe samého za mne“ (Gal 2,20). Tím je implicitně vyjádřeno to, co se snaží říci pozdější teologie metafyzicky objektivizujícím způsobem (přinucena herezími) a co církev definovala na christologických koncilech.

Rozhodující je pro „prostého“ věřícího osobní vztah víry a lásky. Ježíš nesmí pro sebe očekávat méně než sám Bůh: lásku „celým svým srdcem a celou svou duší a celou svou silou“ (Dt 6,5). „Kdo miluje otce nebo matku víc nežli mne, není mne hoděn; kdo miluje syna nebo dceru víc nežli mne, není mne hoděn“ (Mt 10,37). Karl Rahner to jednou vyjádřil takto: „Láska k Ježíši Kristu obsahuje bezpodmínečnost, jež je právě bezpodmínečností lásky člověka k Bohu, a proto potřebuje tutéž Boží milost, jaká je nutná pro tuto lásku člověka k Bohu, v níž se člověk konečným a nejradiálnějším způsobem Bohu odevzdává, svěruje se mu a jakoby v extatickém výbuchu ze sebe už člověku nedovolí vrátit se k sobě samému...“ (Was heisst Jesus lieben? Freiburg 1982).

Teologie hledá nové myšlenkové přístupy k tajemství osoby Kristovy, např. ten „transcendentálně ontologický“. Jejich jazyk je pro neteologa příliš obtížný. Snad bychom měli v dnešní krizi víry v Krista jít raději do školy světců, kteří vesměs vydávají svědectví o tom, že pro ně Kristus znamená „všechno“. Hovoří jazykem prožité lásky. Také my budeme moci druhé nakazit svou vírou jen tehdy, budeme-li mluvit stejnou řečí. „Žiji ve víře v Syna Božího, který si mne zamiloval a vydal sebe samého za mne.“

Hermann-Josef Lauter, OFM

Pastoralblatt č. 8/1997. – Přel. M.K.

Poznámka: Článek vychází jako příspěvek k roku Ježíše Krista, vyhlášeného církví.

Stezky a scestí

Duchovní a náboženské trendy mívají tu vlastnost, že – zpravidla nevědomky pro své nositele – předcházejí společenské a politické problémy své doby. Poválečný ekumenismus (o jehož starších kořenech by bylo třeba pojednat ve zvláštní studii) jakožto hnutí, které se chce vrátit k původní jednotě křesťanů – tedy k jednotě, na níž byla po pádu římského impéria budována středověká Evropa – předělal o několik desítek let ono poznání, k němuž Evropa dospěla budováním společných politických institucí: poznání, že společenská, politická, ale také právní jednota Evropy není uskutečnitelná bez obnovy jejího ducha, bez nového pochození duchovní jednoty, na níž byla budována jednota politická.

Úsilí o obnovu duchovní jednoty křesťanů je stále v začátcích. Nejde jen o to, že ekumenické snahy postupují – pro některé z nás – dosti pomalu, ale především o to, že v určitých momentech odbočují ze své cesty na pěšiny, jež někteří v dobré vůli považují za zkratky, jež se však mohou projevit spíše jako scestí.

■ ■ ■

Pokusy o společnou teologickou reflexi křesťanů různých církví, charakteristické pro poválečnou dobu, vycházely z konkrétního existenciálního základu, jímž bylo především společné hřteno totalitních persekucí, nacistické a komunistické. Lidská sbližení v mezích situací pomohla odbourat přehradu navršené za státní úsilí o návrat k evropskému křesťanství jako jednotě se dostalo do pohybu.

Pro první poválečná desetiletí, tedy pro léta padesátá a zejména šedesátá, bylo typické, že uvnitř jednotlivých církví šel tento pohyb spíše shora dolů: ekumenické snahy vycházely spíše z intelektuálních kruhů a utvářela je oficiální gesta církevních představitelů, zatímco základna věřících je zpočátku přijímala s překvapením a určitým odstupem. Následující desetiletí pak postupně dospěla k zásadní změně v rozložení sil: ekumenismus dnes nese daleko spíše spontánní aktivity samotných věřících, jejich farností a skupin, zatímco „nahore“ lze – přes všechnu dobrou vůli – pozorovat určitou stagnaci. – Kromě toho dnes v církvích sílí tradicionalistické proudy, které poukazují na stinné stránky ekumenických aktivit: hovoří o povrchnosti, účelovosti apod. Mají pravdu?

Myslím, že za významný předěl lze považovat okamžik, kdy se ekumenismus jako úsilí o sbližení křesťanských církví a o větší otevřenost vůči „abrahamovským náboženstvím“ začal rozšiřovat o další subjekty: v šedesátých letech šlo o dialog se vstřícnějšími polohami ateistické filozofie, zejména s reformním marxismem, a později, s nástupem nové vlny religiozity, se začal požadovat respekt k náboženským kulturám jiných civilizací, zejména ke kmenovým, předliterárním náboženstvím, jímž se připisuje lepší přístup k přírodě, větší úloha ženského prvku, menší agresivita a řada dalších dobrých vlastností. Dialog s marxismem a s ateismem vůbec ovšem podstatně ovlivnil konkrétní definice problémů, o něž v ekumenickém dialogu jde, a tím stanovil priority, v jejichž jíně se křesťané mají spojit jak mezi sebou, tak se skupinami a proudy

vně křesťanství. Původně šlo především o problémy sociální, dnes se hovoří spíše o ochraně přírody, o postavení žen atd.

Podstatné je, že tyto priority nemají primárně náboženský charakter, i když na křesťanské straně bývají formulovány biblickým jazykem, případně s odvoláním na některé postavy křesťanské tradice (svatý František jako vzor vztahu k přírodě). Vazba konkrétních priorit k náboženským obsahům bývá chápána jako těsnější nebo volnější – opět jako vzor vztahu k přírodě). Vazba konkrétních priorit k náboženským obsahům bývá chápána jako těsnější nebo volnější – opět jako vzor vztahu k přírodě). Vazba konkrétních priorit k náboženským obsahům bývá chápána jako těsnější nebo volnější – opět jako vzor vztahu k přírodě).

Je samozřejmě, že tato situace zpětně ovlivňuje samotný ekumenismus, který se dnes ubírá různými – možná paralelními – cestami, ale ty mezi sebou nekomunikují, tak jako mezi sebou stále méně komunikují myšlenkové proudy uvnitř církví samotných. Příklad, na němž chci demonstrovat dnešní situaci s jejími perspektivami, ale i nebezpečími, jsou ekumenická shromáždění evropských křesťanů v Basileji (květen 1989) a ve Štýrském Hradci (červen 1997).

Pro účastníky, kteří nebyli delegáty svých církví, to jistě byla velmi milá setkání s lidmi jiných konfesi a národností, založená na modlitbách a rozhovorech. Delegátům však byly současně předloženy dokumenty, které

ČESKÁ CÍRKEV V NĚMECKÉM EXILU

Počátky duchovní správy pro české krajany v Německu sahají do doby první emigrační vlny v raných padesátých letech. Z vlasti odešla „přes kopce“ i řada kněží. Věnovali se krajanům v uprchlických táborech (např. Valka v Norimberku). První česká duchovní správa vznikla v Mnichově, což souviselo i s působením Rádia Svobodná Evropa. Část programu české sekce této rozhlasové stanice byla totiž věnována i náboženské problematice. Tehdy tam nastoupil na plný úvazek český kněz Alexandr Heidler alias „Otec Křesťan“, k němuž se později přidružil pater Foit.

Dalším místem, kde tehdy vznikla česká duchovní služba, byl Stuttgart. Ujal se jí na částečný úvazek pater Urban. – První generaci našich exilových kněží, kteří působili v Německu v letech 1948 až 1964, tvořili pateres Foit, Heidler, Kuhovec, Mikula, Pavelka, Poklop, Soukup, Šmídl, Tichý, Urban a Vinš.

V šedesátých letech byl tábor Valka přemístěn do města Zimndorf, vzdáleného asi 10 km od Norimberka. Kněží se ujímali péče o tamější české uprchlíky zprvu jen při příležitostných návštěvách. Mezitím se situace v tehdejší ČSSR poněkud uvolnila. Lidé mohli snáze cestovat. Tak se dostali do ciziny i někteří z těch, kdo chtěli doma studovat bohosloví, ale nedostali k tomu příležitost. V zahraničí pak studovali většinou v římském Nepomuccenu.

Takto se v r. 1964 dostala na Západ skupina bohoslovců (Birka, Kopie, Kučera, Novotný a v r. 1966 Malár), kteří po ročním pobytu v Nepomuccenu přešli do Německa, kde je přijal augsburský biskup Stimpfle. Autor tohoto článku se po vysvěcení v r. 1966 začal pravidelně věnovat duchovní službě v uprchlickém táboře Zimndorf. Tak vznikla další česká duchovní správa Zimndorf-Norimberk v diecézi bavorské.

Další uprchlickou vlnu vyvolala sovětská okupace Československa v r. 1968. Z těch desítek tisíc našla velká část první útočiště právě v Německu. Odtud se lidé snažili dostat se do USA, Kanady, Austrálie, Jižní Afriky a na Nový Zéland. Mnozí se ovšem rozhodli zůstat v Německu. Mezi nimi i kněží, kteří se tu chtěli věnovat pastorační práci českými exulanty. Ně-

mecká církev nám už v té době vycházela vstříc nejen ekonomicky, ale i juridicky, takže tam, kde byl český kněz, mohla vzniknout i česká duchovní správa. Byla postupně zřízena ve Frankfurtu n. Mohanem, Kolíně n. Rýnem, Münsteru a Freiburgu. Po celém Německu, ale i jinde tak vznikala proslulá síť českých „Velehradů“. Díky finanční podpoře poskytnuté německou církví mohla stávající střediska (Mnichov, Stuttgart, Zimndorf) rozšířit svou činnost. Kromě kněží pracujících na plný úvazek v krajské duchovní správě přibývali další čeští kněží, kteří jim vypomáhali vedle svého působení v německém prostředí.

Činnost těchto středisek byla v oné době už rozsáhlá a zahrnovala i aktivitu sociální a charitativní. Spočívala mj.

– v pastorační práci mezi českými exulanty v Německu.



Setkání s biskupem Škarvadou

– v pomoci domovu zasláním literatury i finančních prostředků pro nejrůznější účely a – v působení v německém prostředí, zejména jeho informováním o situaci u nás.

Česká duchovní správa

K prvním kontaktům docházelo obvykle ihned po příchodu do Německa. Začínající uprchlík stojí před řadou problémů a většinou



Poutí krajanů do Ellwangu v r. 1975

a zaměstnání mu nejdříve dopomohou krajané.

Pak tu byla samozřejmě obvyklá farmá práce, bohoslužby, udělování svátostí, péče o mladé i o ty starší, organizování zájezdů a poutí (do Říma, do Ellwangu aj.). Uprchlík si v cizím prostředí občas rád popovídá od plíce s krajanem a přečte si hezkou knížku v mateřštině (tehdy už byla na Západě vydávána díla domácího samizdatu). Farmá střediska („Velehrady“) byla i místem kulturních a společenských akcí, přednášek, koncertů, prodejních výstav a společných oslav svátků, hlavně vánočních.

Pomoc domovu

Prvořadým úkolem bylo poskytovat ohledlivou informaci a český psaný knihy (tiskly se v Římě a v jiných exilových nakladatelstvích). Byly doby, kdy tyto záslušky byly doma doručovány, pokud byly odeslány doporučeně. Odesílání organizovala právě farmá střediska. Z Říma byly knihy dodávány zdarma, ale jinde se muselo platit. Při nepatrných nákladech českých knížek vydávaných v cizině byla jejich cena poměrně vysoká. Většinou se nedaly poslat poštou, proto bylo třeba hledat jinou cestu. Tou bylo většinou pašování, jehož se ujímali Němci, kteří mohli na rozdíl od nás za určitých okolností cestovat do Československa. Nebylo to snadné ani levné, prostředníci navíc riskovali. Přesto se to dávalo.

Další formou pomoci domovu bylo zaslání peněz potřebných: pronásledovaným kněžím a řeholníkům, disidentům, chartistům, rodinám uvězněných. Posílaly se také léky, vybavení pro kostely i materiál na restaurování památek. V době oblevy za Pražského jara a pak v předlistopadovém období si hodně času i peněz vyžádaly návštěvy turistů.

Informování německého prostředí o životě u nás

Tato činnost byla nesnadnější, než by se na první pohled zdálo. Znalosti dění za železnou oponou tu byly chabé, často zkreslené – v neposlední řadě nedostatkem normálních styků s tehdejšími Československem. Často bylo třeba překonávat nezájem našich hostitelů, neboť ti měli pochopitelně tisíce jiných starostí. V české duchovní službě navíc působili pouze Češi, proto bylo třeba razit cesty k německému prostředí jinudy. Pomáhalo tu začlenění českých kněží do místní pastorační práce. Tam pak byly možné kontakty s domácí veřejností, vstupy do místních médií apod. Občas se konaly i společné česko-německé bohoslužby, kdy kněz informoval přítomné o situaci u nás.

Navazování osobních přátelství s Němci bylo nejcennějším prostředkem informování. Němci dovedli Němčinu situaci u nás – pokud ji sami znali – vysvětlit lépe než my. Pro nás byli nejcennější ti, kteří se odhodlali navštívit Československo osobně. Nebylo vždy snadné takové lidi najít a získat pro naši věc. I to ale patřilo k činnosti naší duchovní správy v Německu.

Pavel Kučera

Autor je katolický kněz, který působí v duchovní správě v SRN. Je delegátem pro českou duchovní službu při Německé biskupské konferenci.

ekumenismu

kromě obecných teologických pasáží obsahovaly také kulturně-politické požadavky: ty se týkaly zásad do ekonomicko-sociálních systémů směřem k většímu přerozdělování a makroplánování, ochrany životního prostředí cestou větší společenské a státní kontroly, direktivních opatření směřujících k rovnému uplatnění žen ve společnostech a církvích atd. Vzhledem k poměrně konkrétnímu vyznění řady požadavků je zvláště závažné, které problémy byly v dokumentech *pominuty*: v Basileji to byla situace křesťanu (resp. obyvatele obce) za železnou oponou, ve Štýrském Hradci pronásledování křesťanů na jiných kontinentech (ačkoli v jiných souvislostech o tom řeč byla apod.). Zkráceně vzato představovaly obě tyto problémy *vzácnou politickou agendu na nekonzistentním teologickém pozadí*.

Vedle tohoto typu ekumenických akcí paralelně běží konzervativně pojatá hnutí např. ve prospěch rodiny a ochrany lidského života, která rovněž reprezentují poměrně široký ekumenický zážeh: tak např. na letošním pražském Kongresu rodin tekla australská delegátka indického původu, že ochrana rodiny a života je ekumenismem budoucnosti. Také zde jde o poměrně konkrétní kulturně-politické požadavky, které jsou s agendou „ekumenických shromáždění“ ovšem *těžko souměřitelné*: na jedné straně (Basilej) volání po větší roli státu a dalších společenských makroinstitucí, na druhé straně (Praha) požadavek omezení státních zásahů do rodin a dalších přirozených institucí lidského života. Na jedné straně (Štýrský Hradec) požadavek dalšího programu

jednotné celospolečenské výchovy (jde konkrétně o „povinnou školní výchovu k odstranění negativních stereotypů“), na druhé straně (opět Praha) požadavek většího prostoru pro vzdělávání dětí v rodině. Na jedné straně požadavek přístupu žen k vyšším svěcením, na druhé straně důraz na rozdílnost ženského a mužského prvku a jejich nutné komplementarity, atd. Na obou stranách přitom stojí široce ekumenicky pojaté společnosti křesťanů, ev. dalších věřících.

Základní dělička mezi jednotlivými postoji v zásadních společensko-kulturních postojích jsou přitom *převážně antropologické povahy*: konzervativní křesťané kladou důraz na stvoření a na danosti, které z něho vyplývají, liberální a zejména progresivní křesťané chtějí usilovat o převýchovu člověka a o přebudování světa. Společensko-politická pravice v církvích zdůrazňuje výjimečné postavení člověka vůči přírodě a světu, levice naopak vyzdvihuje přírodu, zatímco člověka vidí spíše jako škudce atd. Až ponud spor odráží běžná společensko-politická rozdělení dnešní společnosti. Z náboženského hlediska je patrně nejzávažnější *třetí rovina*: zatímco konzervativci chápou náboženství jako personální, *ne-kolektivní* vztah člověka k Bohu, mají progresivnější směry ve vztahu k Bohu na mysli především jakousi kolektivní odpovědnost společnosti a jejich makroinstitucí, resp. kolektivní závazek nápravy věcí lidských a pozemských.

Je to právě tento třetí rozdíl, který vyvolává ostrou reakci např. u malých, konzervativnějších protestantských církví. Zejména v Německu připomínají ty skupiny, které navazují

neovládá jazyk potřebný pro jejich zdolání. Potřebuje poradit, jak si počínat, aby dosáhl toho, proč emigroval: co má zdůraznit v žádosti o politický azyl, jak si počínat, mluví-li dál do zámoří apod. V krajském prostředí nejspíše najde pomoc při vybavování, ošacení i potřebné záruky pro emigraci dále do světa. Tady mu pomohou s překládáním a tlumočením na úřadech. Také k prvnímu hydlení

na tradici vyznavačské církve, že ustavení jakési nadnáboženské agendy pro křesťany bylo rozhodujícím krokem k ústupu části evangeliků (míněno je hnutí „Německých křesťanů“) před nacismem a hrozí tedy i do budoucna příklonem křesťanů k totalitním ideologiím. Na katolické straně jsem tento argument nezažnamenal, myslím ale, že je platný pro křesťany obecně: tak jako nemůže být nad tradici a Písmo postavena priorita nacionálního přístupu, nemohou tam být postaveny ani jiné priority politické povahy, tedy např. ekologie.

Ekumenismus jako úsilí o sblížení křesťanů usilujících o návrat k jednotě je *úkolom především náboženským*. Jednou z hlubších cest tímto směrem je např. snaha komunity z Taizé o prohlubování celokřesťanského společenství modlitby a liturgie. Domnívám se však, že přes všechno dosažení úsilí je *větší část ekumenické reflexe teprve před námi*: jestliže to, v čem se jako křesťané různých konfesionálních shodneme, nejsme schopni vyjádřit sblížením svých teologických výpovědí, pak to znamená, že křesťanství není nosným prvkem našeho myšlení. Práce na vlastní myšlenkové tradici, otevírání jejích klasičtých pojmů (*analogia entis* vs. *analogia fidei*) a hledání společné řeči na této hlubší rovině je nepochybně méně snadná a méně populární práce. Jsem však přesvědčen, že je to jedna z cest, na nichž můžeme komunikovat nejen mezi jednotlivými církvemi, ale i uvnitř nich: tam je totiž dnes imperativ dialogu nejnaléhavější.

Michaela Freiová
(Združování je redakční)

KULTURA,
UMĚNÍ,
RECENZESKRYTÝ
JAS NAUK
PÍSMOStudie z patristiky
a scholastiky

Spojením řeckého racionalismu a křesťanské víry došlo v křesťanském starověku k podivuhodným myšlenkovým výkonům, z nichž některé jsou předmětem rozboru Lenky Karfíkové v knize *Studie z patristiky a scholastiky*. Její rozbor se opírá o vykládaný text většinou v originále, což čtenáři poskytuje možnost porovnání interpretace a interpretovaného. Aby čtenář nebyl uveden v omyl, že se výklad opírá pouze o původní, interpretovaný text bez přihlídnutí k dalším interpretům, jsou tyto druhotné myšlenkové zdroje – tedy sekundární literatura – nejen citovány, ale na několika místech knihy jsou podány jakési dějiny výkladu pojednávaného autora.

„*Děj nekonečné interpretace*“ začíná Origenem (psáno proti současnému jazykovému

úzu s krátkým e na konci, protože autorka dala přednost při psaní řeckých a latinských vlastních jmen české starobylé tvarové podobě, proto nikoli Grégorios, ale Řehoř). Autorka nejen bohatě cituje Origenovo dílo o prvních principech, ale přibližuje myšlenkovou pozici tohoto zakladatele křesťanské biblistiky vsazením do dobového kontextu, v němž Origenes se na jedné straně vymezuje vůči ortodoxnímu judaismu, na druhé straně proti markiónskému odmítání Starého zákona. Karfíková podrobuje rozboru především Origenovu hermeneutickou metodu, která za prostou formou Písma nalézá „skrytý jas jeho nauk“. Origenovo nahlédnutí vrstevnatosti významů Písma ho činí předchůdcem moderních exegetů, kteří biblí nevnímají jako jednolitý záznam duchovní skutečnosti, ale jako složitou spleť významů. Volbou Origena si autorka otevřela cestu k populární interpretaci jako nekonečného, protože nekonečného procesu odhalování dalších a dalších vrstev významů: „Každý text jako poukaz k nevyčerpatelné skutečnosti je pro Origena otevřen neomezenému množství výkladů (v rámci horizontu celého smyslu)“, uzavírá svou studii autorka.

Volba postav a nových myšlenkových náhledů s nimi spjatých, jež se stávají tématem autorčiny studie, umožňuje sestavit jakési dějiny myšlenkových zlomů. Ty člení půdorys knihy. Vystoupení Řehoře z Nazianzu spojené s 2. ekumenickým koncilem v Konstantinopoli (381), jenž vešel do dějin svým odsouzením „pneumatomachů“ (popíračů božství Ducha), patří k dalším z duchovních zlomů. Karfíková rozvíjí před čtenářem způsob, jímž Řehoř buduje svou trojiční nauku a ukazuje základy, z níž tato imponující stavba vyvstává. Obrana víry v božství Ducha otvírá celou řadu oblastí, jako je ekonomie spásy či biblická pneumatologie, ale především je zápasem o dogmatickou podobu Trojice. Karfíková podtrhuje dějinný charakter dogmatu, jenž vyplývá z bytostně dějinného charakteru poznání vůbec.

Kontinuita není odmyslitelná od diskontinuity, přerývů, dějinných cesur. Jednou z největších duchovních cesur bylo myšlenkové vystoupení svatého Augustina. U něj má syntéza křesťanství a řeckého racionalismu, základ trojičních spekulací Řehoře a řady dalších, hluboké osobní pozadí. Podobně jako u Řehoře, nechává Karfíková vyvstat myšlenkové obrysy Augustinova díla na pozadí trojičních úvah, jež se odvíjejí od hlubokého a osobitého pojetí lásky. Český čtenář je patrně obeznán s hrou charakteristikou Augustinova pojetí lásky z pera německého filozofa Maxe Schelera v knize *Ordo amoris* (Řád lásky). Už u Schelera je láska spjata s otázkou jáství, vztahu k sobě samému. Tento myšlenkový motiv se stal výchozím bodem rozboru Lenky Karfíkové. Není snadné sledovat bez přepětí koncentrace složité předivo Augustinových úvah, tím spíše je třeba ocenit skutečnost, že si autorka vybrala z této subtilní myšlenkové tkáně motiv sebepoznání a lásky jako „modelové prvky“ složité trojiční soustavy, aniž by nutným zjednodušením defor-

movala smysl a směr Augustinových úvah. Zkušenostní základ Augustinova myšlení demonstrovuje Karfíková na deváté kapitole knihy O trojici: „*Lidské poznávání se tu neukazuje jako dokonalý sebepřehled ducha, nýbrž vstupuje v celé své dialektice hledání a nacházení*.“ Autorka sleduje postupná odstínění Augustinova výkladu, precizaci pojmů jdoucí ruku v ruce s odhalováním dalších vrstev výkladu. K trojičnímu jádru se Augustin dobírá pomocí trojice duševních dějství: paměť, nahlédnutí, vůle, respektive pomocí rozdílu mezi trojčinou duše, která nevyčerpává celou duši, ale její nejvyšší část, kterou Augustin nazývá mysl, a třemi božskými osobami, jež jsou celé v Bohu. Interpretací úsilí, jež Lenka Karfíková podniká, není jen rýsování základních obrysů sledovaných textů, ale obsahuje v sobě i vědomí rozporů, prostřednictvím nichž se můžeme dostat k živému jádru my-



šlení. Zároveň autorka podtrhuje v závěru své studie důležitost Augustinova myšlení pro potomní vývoj teologie i filozofie: „*Uvědomili jsme si, jaký má volba modelu pro popis skutečnosti, můžeme bez nadsázky říci, že model, který zde Augustin zvolil, se stal určujícím pro představu Boha v celém západním křesťanství až po naše dny*.“ Zároveň ukazuje vzájemnou odkázanost sebeporozumění a víry: „*Obraz Boha, opírající se o Písmo a tradici, zároveň však – zde dokonce výslovně – odvozený z lidského sebeporozumění, ovlivňuje lidské sebeporozumění samo v těžko analyzovatelném ději, v němž si člověk rozumí na základě své náboženské víry a zároveň na základě tohoto sebeporozumění odvozuje z božsky garantovaných zdrojů své víry nové a nové obrazy Boha, jímž se sám připodobňuje*.“

Do jisté míry polemikou s odsudkem jedné z nejtajuplnějších a zároveň nejdůležitějších postav středověku Dionysia Areopagity vysloveným francouzským historikem Jacquesem Le Goffem je studie o hierarchickém universu. Karfíková zde ukázala, nakolik kos-

mická hierarchie Areopagity ovlivnila společenskou sehoporozumění středověkého křesťanství. Zároveň však upozornila na ty institucionální prvky, jež nemají oporu v Dionysiových spisech, například na dualitu mezi duchovní a světské s nadřazením mezi církevní. Autorka odhaluje strukturu Dionysova myšlenkového universu na půdorysu novoplatonských zdrojů. Zdálnivým přitakáním Le Goffovým výkřikem je vědomí si nebezpečnosti každé „*božsky sankcionované nadřazenosti jedné části lidského rodu nad druhými*“. Naléhavost areopagitského odkazu je však neméně zřetelná: „*...právě v době tak vypjatého individualismu a touhy po nezávislosti (může Dionysiova víze) být mementem vzájemné odkázanosti jednotlivých členů kosmického společenství, mementem božsky založené dynamické struktury (přítomné v celku a každé jeho části) i božsky inspirovaného sjednocujícího pohybu zpět k Počátku*.“

Poslední dvě studie jsou věnovány jedné významné osobnosti, ale dvěma tématům. První studie navazuje na areopagitské téma, neboť analyzuje komentář augustiniána Huga ze sv. Viktora k Nebeské hierarchii, druhá je analýzou trojiční nauky. První studie, *Symbol a bezprostřednost*, navazuje na Dionysiovu dichotomii „podobných“, tedy důstojných, a „nepodobných“, tedy nedůstojných obrazů. Tato v podstatě estetická rozlišení mají důsledek teologický, neboť přednost „nepodobného“ zobrazení před „podobným“ zajišťuje prvenství negativní teologie před pozitivní. Priorita „nepodobných“ metafor se zakládá na tom, že tento zobrazující způsob zasahuje jádro samotné transcendence, neboť ukazuje její naprostou odlišnost, přesáznost všeho, co je k dispozici lidským smyslem a lidské mysli. Odtud se odvíjí Hugovo pojetí symbolu jako „*spojení či sklovení viditelných forem, které mají ukázat neviditelnou věc*“. Hugův myšlenkový přínos tkví v objevu podvojně struktury symbolu, který zároveň vyjadřuje podobnost i nepodobnost s označovanou skutečností. Tato podvojnost je – ovšem nereflektovaně – přítomná i v poslání, jímž Hugo symbol obdařuje, totiž „*otevřít bezprostřední pohled na symbolizované*“. Jinými slovy zprostředkující (symbol) má zajišťovat zprostředkovatelnost něčeho, co je z povahy věci neprospědkovatelné, respektive je zprostředkovatelné pouze za předpokladu, že jsme si vědomi procesu prostředkování. Těmito několika řádky jsem naznačil možný směr úvah, jež nejsou v této studii rozvinuty. Přesto, že jednotlivé kapitoly vznikly z motivace různých situací – některé jako univerzitní přednášky, jiné jako příspěvek do sborníku, není jejich shrnutí v jedné knize na úkor soudržnosti celého svazku. Naopak, jak řečeno na začátku, knihu možno chápat jako jeden z mnoha možných přehledů dějinné duchovních zlomů, které zajišťují dějinným jejich stálou dynamiku, a zároveň jako důkladný nekonečný interpretace.

Michal Janata

Lenka Karfíková: *Studie z patristiky a scholastiky*. Praha, Oikamén 1997. 175 str.MALÝ
PŘÍVODCE PO
KŘESŤANSKÉ

IKONOGRAFII

Alegorie
ročních období
a měsíců

Jestliže zvířetník (zodiakus) představoval vliv kosmických sil na člověka a zrazení se jeho osudu ve hvězdách, pak alegorie ročních období a měsíců poukazují na pravidelný rytmus života a práce v tomto světě, daný pohybem slunce. Rok sám byl zobrazován v antice jako bůh Annus. Podle Hrabana Maura (*De universo* X 12, PL 111, sl. 305) rok symbolizuje věčnost i krátkost lidského života, u Pseudo-Melita (*Clavis III* 48 s) je zosobněn samotným Bohem, u Sicarda z Cremony značí Krista a roční období evangelisty.

Alegorie ročních období se objevují poprvé ve starověku ve spojení s pohybem slunce během roku. O ročních obdobích se zmiňuje Homér v *Iliadě*, stejně tak další antičtí autoři Thales z Miletu a Anaximandros. Jednotlivá období personifikovali antičtí bohové. Plóra a Venúše zosobňovali jaro, Ceres, bohyň úrody, léto, Bakhos, bůh vína, podzim a božský kovář a bůh ohně Vulkan zimu.

V rané křesťanské epoše se převážně setká-

váme s andělskými bytostmi personifikujícími roční období, a to zejména na malbách v katakombách. Alegorie Jara (lat. ver) drží v ruce květiny a u nohou jí spočívá zajíc. Léto (aestas) má jako atributy srp a snop obilí. Podzim (autumnus) obvinují úponky vinné révy a Zimu (hiems) oblečenou v dlouhý kabát zahřívá oheň. V Janově evangeliu (12, 14n) a v prvním listě sv. Pavla Korintským (15, 36–38) jsou roční období vyjádřena symbolicky. Takto pojímá roční období i patristika, když v jejích průběhu spatřuje průběh Kristova života na této zemi. Tertulian (cap. 48, PL 1, sl. 524s) a Minucius Felix ve svých Apologiích spatřují v řádu proměňujících se ročních dob důkaz existence Boha a stvoření světa. Irenaeus (*Adversus haereses* V 2, 3, PG 7, sl. 1127) srovnává sílu vystupující vinné révy a osiva s působením svatosti olivní na člověka. Isidor Sevilský (*Etymologiae*, V 35, PL 82, sl. 221) spojuje roční období se světovými stranami (jaro – východ, léto – jih, zima – sever a podzim – západ) a Hrabanus Maurus (*De universo* X 11, PL 111, sl. 302) chápe roční doby alegoricky (jaro – křesťan, zima – konec pozemského života).

Dělení roku na jednotlivé měsíce má své kořeny v antice (Vergilova *Georgica*, bukolické básně Marcialovy, Ovidiov *Kalendář*) a přebírají jej i křesťané (tzv. Chronograf



z roku 354). Křesťanskou symbolikou měsíců se zabývali například Palladius (*De agricultura*), Vincent z Beauvais (*Speculum naturale*) a zvláště pak Sicardus z Cremony (*Mirale VII de octava Domini*, PL 213, sl. 232). Kalendáře se od 9. století stávají běžnou součástí výzdoby průčelí větších chrámů (kostel sv. Zena ve Veroně – 12. stol., katedrála v Chartres – 13. stol.) a rukopisů (od 15. století v tzv. Hodinkách – např. Hodinky vévody z Berry). Obrazy jednotlivých měsíců jsou založeny na

liturgických proměnách církevního roku a typických pracích prováděných v té které době. V českém prostředí nalezneme nádherný kalendář v Breviáři křivčnického velmistra Lva (14. století), jímž se inspiroval Josef Mánes při výzdobě kalendářové desky orloje Staroměstské radnice.

Symboly jednotlivých měsíců: leden – muž s ohněm, dvouhlavý bůh Janus zavírající dveře za starcem a otevírající je mladíkovi, dvorní slavnost s hodováním a tancem, únor – prožívání či roubování stromů, lidé u ohně, zasněžená krajina, Venúše a Kupid se vzdouvají se pláštěm, břez – trubač, prožívání révy, orba pole, Mars ve zbroji v doprovodu pastýře hrajícího na lyru, duben – zavádění révy, trháni květů, dívka s květinami, únos Evropy ověšeným býkem – Jupiterem, kveten – jezelec, sokolník, společnost na výjízce, senoseč, Kastor a Polydeikos táhnou Venúšin voz a Zefyros jí nese závoj, červen – senoseč, sklizeň ovoce, pád Phaetontu v pád červenec – sklizeň obilí, Herkules oblečený do lví kůže či s jablkem Hesperidů, srpen – sklizeň snášení snopů, lov se sokoly, Ceres ověšená obilnými klasy, Triptolemos – vynálezce pluhu ji svítí na cestu při hledání Proserpiny, září – lisování vína, sklizeň vína, Ceres ozdobená ovocem a s rohem hojnosti, říjen – výkrm vepřů, rozseváč, bacheňalí, listopad – zabíječka, výkrm vepřů, kentaurus Nessos unášející Deianeiru prosínek – sbírání dřeva, lov na divokého kance, nymfa Ariadne dojí kozu Amaltheu, Jupiter s miskou mléka.

Jan Royt

JAZYK CÍRKVE – TÉMA DNE

V chaotickém střetávání různých společenských zájmů a cílů se pojem *oslovení* právně stává průběžným kamenem jejich hodnověrnosti. Ani církev se této zkoušce nemůže vyhnout. Splnil se sice její čtyřicetiletý sen o organickém prolínání se svobodnou společností, ale hned se vynořil nový problém: jakým jazykem má církev promlouvat a upozorňovat na svou nezastupitelnou existenci, aby po letech její sebezáchovné autocenzury nezněla setrvačně jako z ulity, v níž nuceně přežila, kdy jeho jinotajum rozuměli jen ti nejpoučenější.

Zdá se, že osm let je čas příliš krátký na překlenutí propasti mezi převážně sekularizovanou českou společností a povážlivě vyčerpanou církví. Proto výpovědi a stanoviska, která by církev měla na všech svých úrovních zaujímat k základním společenským i ryze lidským problémům doby, stále ještě neodpovídají očekávání. Veřejnost církví nerozumí, církev to tuší, věřící trpí nezajímavostí společnosti o křesťanské poselství – a tak se hledání živého a srozumitelnějšího jazyka nutně stává snad nejněžnějším a zřejmě nejobtížnějším úkolem církve.

Kde je vlastně ten zakopaný pes? Je snad jazyk církve pojmoslovně jiný, než jakým všichni hovoříme? Nebo je církev tak nerozlučně svázána se svými biblickými a liturgickými jazykovými archetypy, že jinak oslovovat nemůže? Tému ovšem odporuje sama bible. Nový zákon především. Začítme-li se do něj, *Zasneme nad jeho jednoduchostí a básnivou bohatostí. A s jazykem u náskou přívětivostí hovoří Kristus!* Nikde ani stopy po levné nasládlosti, natož po odpuzujícím svatoúškovství, které vždy nejrychleji vypuzuje věrné duše z chrámů. V čem tedy tkví zádrhel, že řeč církve dnes zdaleka tolik nevzbuzuje a není vnímána s naléhavostí, kterou cítili lidé dřívějších dob?

Zjistě, duchovní souznění člověka s církví si tehdy nežádalo změny jejího výrazu. Ječ naše situace je jiná. Na nalezení ohebnějšího jazyka závisí i úspěšné vklínění církve do společenského organismu. Bylo by jistě pošetilé žádat od těch, kdo den za dnem vykládají učení církve, aby hledali řešení v nějakém narychlo vypůjčeném, mediálně inflačním jazyku; aby se církev v zájmu krátkodobé strategie zlekla toho, co ji v oblasti jazykové rylosti činí už po tisíciletí ojedinělou dominantou. Bylo by to stejně ponižující a neúčinné, jako kdyby kvůli větší přitažlivosti pro mladé změnila ornamenty za riflovou bundu.

Buď jak buď, věci jazyka jsou dnes o to citlivější, protože vytvářejí spojnici mezi církví a většinovou nevěřící společností; protože věrohodnost jazyka závisí nikoli na jeho sugestivnosti, ale na jeho „zdrženlivosti“, na tom, jak oslovuje věřící i nevěřící v jejich velikosti i bídě, neboť teprve skrze ně může Slovo zduchovnit dobu i svět.

Vzhledem k nedávné minulosti uznáme v pokore, že na ty, kdo jsou pověřeni každodenním výkladem

existenciálních, zájem o ně chladne nebo i zaniká. Proto je tak nutné pečovat o jazykovou zbroj. Jakmile rezne, je třeba ji buď rychle obnovit, anebo rovnou opustit. I o tom ví církev své, jinak by křesťanství dávno figurovalo jen jako jedna z větví antického světa a bible jako pozoruhodný literární dokument podobný Homérově Odysseji.

Snad tedy není třeba zdůrazňovat, že potřebě živého jazyka církve ne-

Takový požadavek by však neměl být pro církev nijak náročný, uvážíme-li, že snad každý současný lidský problém, každé úskalí života nachází svůj pendant v příbězích bible. Každá homilie pronesená v nejzapadlejším kostelíku se tak může opírat o tato paradigma, deklarovat tím současně pro-rockovou roli církve a vyrovnat se s těmi, kdo pokládají současně křesťanství za výron neuvěřitelné naivity a církev za ohrohu spolku kuželkářů.

Je to tudíž právě starost církve o smysluplné prožívání života zde na zemi, co činí křesťanství náboženstvím naděje. Z této starosti pak církev odvozuje své právo i povinnost obhajovat a oživovat ty nadčasové hodnoty, jejichž časté opouštění, přehlížení či zrazování ústí v tu či onu společenskou či všelidskou krizi – a to patrně až do dnešní. Avšak teprve trvalou artikulací svých postojů k takovým jevům je církev v očích světa rehabilitována, a to nikoli v politickém, ale v metafyzickém slova smyslu. Zřeknutí se tohoto poslání by bylo pro ni sebezáhubné, zvláště dnes.

Uvažujeme-li o oslovující roli církve, sotva se můžeme vyhnout médiím, která jsou pro ni po letech izolace ještě ne zcela osedlané novým. Církev se teprve učí, tu huče, tu lépe, s nimi zacházet. Oběsné rozčarování je tedy přirozené a stále ještě omluvitelné. Náprava chyb v této zvláště důležité sféře by však měla proběhnout co nejrychleji, například přísnější výběrem řeči, kdo v diskusích či při přenosu bohoslužeb stanou před mikrofonem či kamerou a před nejširší veřejností se tak stávají ústy samotné církve. Je nablíženo, že každá nahodilost jejich volby bez ověřené jistoty, že jsou k tak náročnému úkolu disponováni jazykem, nad nímž by měli zpozornět i ti, kdo zapnou přijímač mimoděk, se církví vymstí a její postavení v současném světě zpochybní. Pořád jde vlastně o jistý druh umění evangelizovat s odvahou, která přikazuje nejdřív „sestoupit do vlastního humusu, do vlastní zemitosti“ a odtud mířit k nebi, *čti o ona „spiritualitu zdola“*, o níž hovoří Anselm Grün: o odvahu, na níž patrně závisí renesance současného křesťanství.



Damuta Wamberska. *Gesta do ventru, olej*

víry od stolu oltářního, je tím náhle naloženo břímě, které může být nad jejich síly. Vždyť už samo odvčké napětí mezi vědními pravdami a často tak chladnou neúprošností vezdejšíka nastoluje mnoho problémů. Požadavkem komunikativnějšího jazyka tyto problémy kulminují.

A řešení? Snad jen dosažením rovnováhy mezi sémantickou věroností jazyka církve a tvůrčím začleněním nových vžitých jazykových prvků, které by řeč církve nejen obohacily, ale i podnítily k větší přístupnosti a srozumitelnosti, což ostatně očekávají i věřící.

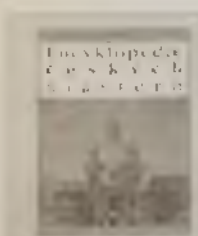
Rozumí se, že takovým novým přístupem se nic nemění na obsahu samotného křesťanského poselství. To je sice svou podstatou transeendentní, ale kdykoli se mine se světem lidských bolestí, existenčních či

lze rozumět jako jeho profanaci. Zároveň však pomníme, že jen jazyk hluboce lidský a účastný může být nazván jazykem křesťanským. Jinak by se církev dávno stala pouhým mýtem, o což vždy znovu usilují ti, kteří by ji právě podle zkaženého jazyka, řečnické jakéhosi teologického „pytdepe“, tak rádi usvědčili z odezvenosti světu. Není vyhnout: má-li být řeč církve účinná, osvobozující a spásná, musí být jako kámen úhelný trvale zasazena do zdiva dne.

Tážeme-li se pak, co je hlavním rozpoznávacím znamením živého a mrtvého jazyka, nejpřesvědčivější odpověď poskytuje jako vždy reznance lidských srdcí. Ta očekávají od víry nejen útěchu, ale i nápořád, jak rozumět době, v níž žijeme a v níž se máme neustále pokoušet plnit vůli Boží.

Přesto by bylo chybou takové nároky podceňovat, zejména dá-li jim za pravdu každá homilie, která vyvěrá z pohodlného distancování slova Božího od reálného světa tím, že je pouhým rozměňováním vlastně vyprazdňuje. Toto nebezpečí vyloučil už Leon Bloy, když právě náboženskou netečnost k obyčejným lidským starostem a blouděním označil za „jediné kacířství, které něco znamená“. Že těmto pokušením není konec, naznačuje i výrok současného teologa Hanse Waldenfelse, že „bohůžet lidem nabízíme často religiozitu, v níž se nedá žít“. Nepřímou tím připomíná, že církev tu nebyla ustavena pro sváté, ale pro hříšníky, pro trpící a hledající, takže rejstřík skutečně živých a oslovujících homiletických témat je nepřeborný.

Dílo, jaké nebylo dosud naší veřejnosti předloženo



P. Vlček, P. Sommer, D. Foltýn, *ENCYKLOPEDIE ČESKÝCH KLÁŠTERŮ*, nakladatelství Libri, 782 str., Praha 1997

Dílo vychází v roce 1000. výročí úmrtí sv. Vojtěcha. Ide encyklopedické, které podává vývoj monastického hnutí u nás v nejširších evropských souvislostech a proměňuje se zvláště v plurální duchovních proměnách řeholní od středověku až po současnost. Tyto proměny se výrazně odrážejí v architektonické projekci klášterních dispozic a jsou podmiňovány zaměřením jednotlivých řádů a jejich důrazu, vhodných pro tu kterou dobu života klášterní komunity. Takové hledisko je uplatněno zejména v historické

části encyklopedie, ale ani v odborných kapitolách, které konkrétně popisují rozvržení konventního prostoru podmíněného dobou, není opomíjeno.

Encyklopedie se opírá o širší spolupráci kolektivu autorů, z níž čerpají hlavní autoři díla, jimiž jsou archeolog P. Sommer, umělecký historik P. Vlček a historik D. Foltýn. Po historickém úvodu D. Foltýna následuje kapitola sledující vývoj benediktinského kláštera v evropských souvislostech (P. Sommer), v níž snad mohla být plněji zhodnocena také úloha christianizací misí, vycházejících z irsko-skotské mníšské oblasti, která se dotýkala i našich hranic. Podstatná část díla je věnována architektonickému vývoji středověkých i novověkých konventů s jejich specifickým posláním, odpovídajícím proměnám jejich dobového vývoje (P. Sommer a P. Vlček). Velmi užitečný je slovník řádů i kongregací, v němž čtenář zhodnotí citlivý a objektivní přístup

k řádovému hnutí u nás, jaký bychom sotva hledali u díla psaného v době ideologické nadvlády minulého režimu. Největší část publikace zaujímá rozbor abecedně řazených a popsaných lokalit, topograficky zachycených na mapce a doprovázených četnými kresbami, umožňujícími představu o stavebních proměnách jednotlivých klášterů v pudorysné i obrazové projekci fotografických záběrů, často s použitím vzácných rytin grafiku naší minulosti. Čtenář ocení též slovník odborných výrazů a jejich vysvětlení, zvláště pokud jde o výrazy umělecko-historicky odborné, stejně jako přehled zkratkách řeholních řádů a kongregací, s nimiž se čtenář často v literatuře setkává a ovšem i rejstřík z závěru knihy.

Religiózně orientovaný čtenář ocení jak objektivitu, tak i kladně, druhdy málo obvyklé ocenění významu kláštera a jejich zaměření pro obrodu dobové společnosti. Historik i archeolog sledující vývoj sakrální architektury

naleznou v knize nejnovější poznatky vyplývající z archeologických výzkumů a stavebně historických průzkumů. Je zcela pochopitelné, že některý badatel může mít k jednotlivým interpretacím odchylný názor, např. k otázce dřevěných provizorií našich nejstarších klášterů, zvláště pak k dřevěné sakrální architektuře, která v Břevnově na konci 10. století je pouze předpokládána, zato ale dokládána v klášteře ostroveském a sázavském v době Prokopově. Tyto vzácné nejstarší dřevěné kostely konventu by bylo na místě v jejich přibližné podobě v knize dokumentovat i nárysem. Jsem přesvědčen, že dílo s takovým rozsahem a způsobem zpracování nebylo dosud naší veřejnosti předloženo a lze je jen doporučit ke studiu jak odborně, tak i laické veřejnosti, která má zájem o tenatku tohoto druhu. Lze předpokládat, že se tato kniha stane součástí i klášterních knihoven.

Miloš Šolte

Věroslav Mertl

Perspektivy 8/1997

Příspěvek k diskusi o náboženství a kýči

(...) Chci věnovat pozornost rozlišení několika témat, která se ve Slezákově článku mísí. Tím prvním je *kýč samotný*, jeho estetická stránka a jeho dopad na náboženský život. Ti, co kritizují užívání kýčovitých náboženských předmetů, spolu s nimi někdy odsuzují i víru těch, kdo se jimi obklopují. Jejich protivníci brání kýčovitou devocionálií, jako by tím chtěli zachránit citovou lidovou zbožnost proti útokům kritického rozumu.

Tím se odhaluje i druhé velké téma tohoto sporu: *svůj rozum a citu* ve spiritualitě dnešních křesťanů. Zabývat se jím nebudu, pouze poznamenám, že tyto dvě mocnosti nemusi nutně stát proti sobě, jak tvrdí Pavel Slezák, když píše: „Katolíci-intelektuál stále ještě žije v éře osvícenství, které považovalo cit a intuici za cosi podřadného vzhledem k výsostnému rozumu.“ Venkovská babička snad pocítí Boží něhu při zpěvu lurdské „Ave“ uprostřed kýčovitých výslků svého kostelíka, kde by se „intelektuál“ otlásl odporem, ten však může prožít touž intenzitou zbožného citu mezi Theodorikovými obrazy, když se z kůru linou tóny Bachovy fugy. Ani jedna strana se přece nevzdává citu a rozum přece nepopírá cit tím, že se štítí kýčů. Nerozumím, proč Pavel Slezák spojuje zbožnost člověka založeného spíše intelektuálně s osvícenským rozumářským pozitivismem.

Vraťme se však k náboženskému kýči. Jeho odpůrci ho často spojují s pokleslou spiritualitou a s „lidovým“ katolictvím venkovských prostáček. Na rozdíl od Lenky Korandové bych tyto dvě roviny – náboženskou a estetickou – oddělil. Snad se shodneme, že kvalita modlitby nezávisí na tom, zda někdo odpovídá desátkou na pěkném klokočovém růženci, nebo na plastikových fosforeskujících kulíčkách; zda se modlí před sádrovým odliškem P. Marie fatimské s růžovými tvářičkami, nebo před Michelangelovou Pietou. Někdo se modlí bez růženců a sošek, a rovněž nelze říci, že by jeho modlitba něco zásadního chyběla. Estetická (umělecká) kvalita prostředí prostě není v přímé souvislosti s úrovní víry a silou modlitby.

Proto nelze spojovat kritiku kýče s posuzováním kvality křesťanského života. Démonizování kýče nesmí znamenat zatracování hříšnicka, jak správně uvádí Pavel Slezák. Zastáváme-li se hodnoty citu pro růst náboženské víry, neznamená to, že jedním dechem podporujeme kýč. Mám zkrátka zato, že nezávisle na náboženství je třeba rozeznávat estetickou stránku věci.

Slyšíme, že „za komunistů“ byla estetická výchova zanedbávána jako nedůležitá nadstavba materiálních potřeb člověka. Snad i církev, kterou tvoří mj. i lidé s nesprávným vztahem ke kultuře, je poznamenána sníženou citlivostí k uměleckým hodnotám. Úspěch kýče tkví i v tom, že je levnější a dostupnější než umělecké dílo. S tímto stavem bychom však neměli být spokojeni a neměli bychom ho hájit ve jménu lidové zbožnosti. Vкус lze přece i vychovávat. Pedagogické působení kněží patří odjakživa k jejich povolání. Bylo by škoda, kdyby se církev, která po staletí bděla nad estetickou kvalitou svých chrámů, hudby atd., a která se vždy pohybovala na špičce kulturního dění, vzdávala svého vztahu k umění ve jménu falešných představ o lidové zbožnosti, živě barotiskovými obrázky a sentimentálními písničkami.

„Biskupové ať zamezí přístup do Božího domu a na jiná posvátná místa těm výtvarným dílům, která... urážejí pravé náboženské cítění buď znetvořenou podobou, anebo neumělostí, prostředností nebo nepravdivostí...“ říká k tomu Konstituce o posvátné liturgii (SC 124). Budeme-li naházet věci opravdu hodnotné, bude se vkus věřících tříbit.

Pavel Slezák zapochyboval o užitečnosti umění a o potřebnosti rozumových úvah v náboženském životě vůbec. Na jednom místě odmítá ohoj, stejně jako dětsky nedokonalé představy Boha, které musí být vždycky pře-

kročeny, odhozeny, protože nikdy nemohou plně vystihnout posvátné mysterium. Jako by chtěl říci, že když se zřekneme kýče, zřekneme se i všech ostatních „obrazů“ (včetně intelektuálních zpodob) Boha. Chápu, že tím situaci vyhrocuje záměrně, aby vytvořil silný protipól názorům Lenky Korandové. Když to však myslím doslova, pak by asi jedinou správnou cestou byla zenová meditace, v níž jde právě o to zhavení se všeho. Jestliže však Hospodin inspiroval Písmo svaté, ba co víc, přiznal-li se k svému obrazu (ani člověk přece není dokonalou kopií Boha) tím, že se vtělil do lidského těla, pak snad není třeba popírat úplně všechny výtvořiny lidského ducha.



Snímek Jiří Hecl

Pokusím se tedy o rozlišení kýče od opravdového umění – a tím i duševního „umění“, umu, rozumu (mimochoodem jednoho ze sedmera darů Ducha sv.) –, abych ukázal, proč je třeba prvním opovrhnout a druhého si vážit. Domnívám se, že umělecká díla i vznešené myšlenky lidského ducha zachycují dramatickou touhu člověka vyjádřit upřímně Boží skutečnost tím nejlepším možným způsobem. Nejen umělec, teolog a filozof, ale i lidový řezbář či rolník, kterému vytryskla z hrdla píseň radosti nad krásou Stvoření, dávají ve chvíli, kdy tvoří, do služeb Bohu to nejlepší, co mají. Samozřejmě, že to nestačí k tomu, aby byl Bůh cele vynachválen, zcela pochopen, zcela vyjádřen (to udělal jen on sám, když

se Slovo stalo tělem), ale v daných podmínkách je to lidské maximum. Jako dar chudé vdovy do chrámové pokladny.

A takový čin skládá pochvalu i od Boha. Ať je to Raffaelova Madonna, Tomášova Summa nebo neformální venkovská plastika dlabaná z lipového dřeva, má jakožto oběť toho nejlepšího, čeho kdo byl schopen, velký duchovní význam. Katechismus katolické církve (2501) hovoří o tvořivém umění dokonce jako o podílu na stvořitelství díle Božím (!), jakkoli nám lidem zbývá obtížný úkol snažit se o stále dokonalejší vyjádření – to je to neustálé překračování.

Výrobce kýčů ale netvoří. Ten produkuje, vyrábí, nejlépe sériově, ve snaze co nejvíce ušetřit při co největším efektu. Nedává Bohu ani lidem to nejlepší, ale to nejlevnější, a ještě chce na zbožných duších něco vydělat. Čím libivější náter, tím víc upoutá pozornost (stejně vyznívají křesťovské snahy některých „postmoderních“ umělců, jak správně podotýká Pavel Slezák). – Pokud je toto vymezení kýče přijatelné, shodneme se snad na tom, že kýč je opovržen hodný.

Tím se dostáváme k otázce tolerance, která je ve Slezákově článku rovněž zmíněna. Snad mohu říci, že nelze tolerovat všechno, aniž bych byl za to nařčen z náboženské nesnášenlivosti.

Kýč se vydává za umělecké dílo, jímž není. Často oplývá vnějškovou nádherou, nikoli však niternou ušlechtilostí. Obsahovou prázdnotu zakrývá vnějším náterem, čímž vlastně lže. Nemůže tedy být ve shodě s „pravdou víry a ryzí krásou posvátného umění“ (Katechismus 2503).

Kýč lze dále obvinít z hříchu proti Bohu, protože Bůh si zaslouží, abychom mu přinášli to nejlepší, čeho jsme schopni. Předhazujeme-li mu laciný kýč, dáváme najevo, že jím pohrdáme; upíráme tak Nejvyššímu povinnou úctu.

Třetím hříchem, tentokrát proti lidem, je fakt, že výrobce kýčů využívají, ba zneužívají nízký vkus prostých lidí k vlastnímu obohacení. A to je věc, kterou jako katolíci vyčítáme s vervou např. i jistým soukromým televizním stanicím nebo erotickým časopisům.

Ve světle těchto skutečností mi nezbývá než se připojit k těm, kdo vehementně bojují proti kýči i v jeho náboženské podobě – a to i z důvodu morálních.

M. Jurek

Autor je studentem 5. ročníku Katolické teologické fakulty UK a alumnem kněžského semináře v Praze. Mírně krátcen.

Rozhovor... Perspektivy 8/1997

Ač katolík, hájím protestantskou tradici

(...) Postoj Miloše Rejchrtu ke katolíkům, jmenovitě k Janu Pavlu II., je vstřícný a uznalý a zaslouhuje ocenění. Jsem však překvapen jeho stanoviskem k tématu „konstantinismu a triumfalismu“: od evangelika bych čekal něco jiného.

Když jsem uveřejnil v exilových Rozmluvách esej „Idea státu křesťanského“, četli katolíci intelektuálně mě kritizovali, že prý „sním o křesťanské totalitě jako fenum“, vračím se ke „konfesijnímu“ pojetí státu apod. Rozhovor s M. Rejchrtem mi dává příležitost vyložit lépe své stanovisko.

Jasně jsem prohlásil, že tzv. křesťanský stát je moderním demokratickým a pluralistickým státem. Takový stát však nemůže být lhostejný či neutrální k dědictví křesťanské civilizace, na níž stojí evropská kultura, politika i politika. Masarykova věta, že „státy se udržují idejemi, jimiž vznikly“, platí i vzhledem ke křesťanství, bez něhož si nelze představit současnou kulturu, civilizaci i stát. Proto kategoricky odmítám „laický“ stát, pro který optuje Rejchrt. (...) Ten je sice demokratický, ale s vyloučením náboženství z veřejného života a jeho zatlačením do soukromí. Přesně to, co vyjádřil náš premiér, když mluvil o církvích jako o „společích“. M. Rejchrt se pohoršuje někdy nad slovy premiéra, ale nad rozhořčením katolíků, čemuž nerozumím. Osobně pokládám laický stát za zřízení, jež je na nejlepší cestě stát se novou diktaturou. V minulém století vedly laické státy Německo a Francie proti církvi tzv. kulturní boj (...). Ve jménu laického státu se vedla před lety ve Francii kampaň proti církevním školám, boji se proti tomu, aby ve státních

školách nosili katolíci žáci křížky, židovští chlapečci jarmulky a muslimské dívky šádky. Už toto je protidemokratické a směřuje proti svobodě oběhů. (...) Snaha „odideologizovat“ stát je sama o sobě ideologií, ačkoli se laický stát prohlašuje za „neideologický“ (rozuměj: nenáboženský).

Proč nerozumím Rejchrtovi právě jako protestantovi? Prvním moderním demokratickým státem byly USA, jejichž ústava i státní zřízení vycházejí dodnes z tradice hluboké víry protestantských kolonistů. Protestantští křesťanství bylo onou Masarykovou „ideou“, již se udržuje dodnes americká demokracie, což je v úplném rozporu s laickým státem, který ohazuje Rejchrt. Dochází k paradoxu, že já, označovaný za fundamentalistického katolíka, musím hájit protestantský fundament demokratického státu proti evangelickému teologovi, který dává přednost státu naprosto nenáboženskému.

(...) Stát, jaký mám na mysli, samozřejmě respektuje světonázorovou, náboženskou a občanskou svobodu (...), avšak podporuje morálně i jinak křesťanské církve jako pilíř civilizace a etiky. Laický stát považuje naopak církve za spolky na stejné rovině jako třeba autoklub. Kde ovšem převládá toto pojetí (což je dnes bohužel stále častější), dochází k úpadku morálky. Legalizace interrupce, rozpad manželství a zaplava pomaturie nás o tom přesvědčují stejně jako postupující požadavek legalizace eutanazie. Kde není respektováno právo na život těch nejbezbrannějších, tj. nenarozených dětí, nelze mluvit o demokracii...

Radomír Malý, Brno

Ars moriendi

Perspektivy 7/1997

Zdá se, že vnímání smrti jako něčeho jednoznačně negativního, tragického, jako definitivního konce, je omezeno na západní kulturu, navíc na několik posledních desetiletí, kdy dochází k odklonu od hlubokého prožívání křesťanské víry.

Jak ostře kontrastuje toto naše pojetí např. s popisem umírání zenových mistrů, kdy se jejich žáci shromáždí kolem a s napětím očekávají poslední slovo umírajícího. Ten je pronese nejčastěji v podobě krátké básně s hlubokou filozofickou pointou a smířením umírajícího s klidem. Jeho žáci jsou smíření a šťastní a přijímají jeho odkaz, který se stává součástí moudrosti zenu. Ohodbné je tomu u jogínů v indických ašramech.

S tímto jevem se setkali i Američané za války ve Vietnamu. Hladově a uboze vyzbrojení partyzáni byli pro ně neporazitelným nepřitelem mj. proto, že díky buddhismu, v jehož tradici byli vychováni, netrpěli naším panickým strachem ze smrti.

Ars moriendi nebyla cizí ani našim předkům. Co se to stalo s naší společností, že své umírající vytěšňuje na okraj a slovo „smrt“ je tabu? Zřejmě je to důsledek kultu mládí, zdraví a vitality, který se v poslední době v západní civilizaci tolik prosazuje. Abychom mu dostáli, snažíme se ze všech sil být celý život mladi, krásní, zdraví, opálení a výkonní. Myšlenku na smrt si nepřipouštíme ani v nejneméněších chvílích. Moudrosti stáří si nevážíme (upřímně řečeno, skutečné moudrých starých lidí jako by bylo stále méně). A když už nemůžeme dostat ideálu mládí, jsme našimi současníky, kteří zatím ještě stačí s dechem, odkopnu na okraj, do skrytu, abychom jim nepřipomínali jejich vlastní smrtelnost. Neumíme dostojně umírat

a neumíme být umírajícím nablízku. Ani naše děti to nebudou umět. Kde by se tomu mohly naučit?

A eutanazie, o níž se teď hodně mluví, je jen dalším nešťastným krokem k prohloubení a upevnění tohoto neumírajícího stavu. Máme nějakou šanci se z tohoto začarovaného kruhu vynořit? Bude to nesporně velmi těžké. Světýlkem v temnotách se zdá být úsilí paní doktorky Svatošové. Děkuji jí, heru si její slova k srdci a modlím se za ni i za její práci.

Z dopisu MUDr. H. Machové (Praha)

PERSPEKTIVY

příloha Katolického týdeníku

Odpovědný redaktor: Jaroslav Šubrt

Redakční rada:

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

Adresa redakce:

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

Fotosazba Pavel Vodička

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

Nevyžádané rukopisy se nevracejí!