



Kritika jako životní postoj

O působení italského novináře Strazzariho

I církev potřebuje kritiku a kritiky. Největší by měla být kritika zevnitř, tedy „do vlastních řad“, jak se též říká, ovšem solidární, taktičtí, aby bylo zřejmé, že kritik vi, co znamená *sentire cum ecclesia*, cítit s církví. Ovšem i s kritizovaným. To někdy neumíme, jindy zase chybí ochota kritiku přijmout, i tu solidární.

Pak je tu kritika zvenčí. Někdy je oprávněná (zpravidla když selhala kritika zevnitř) a měla bychom umět ji přijímat. Jindy bývá předsudková, nespravedlivá, ba zlovolná. Jsou lidé, kteří se na kritiku církve „specializují“. Snad mají církev za zlé něco nevysloveného, snad jim někdo, kdo jim církev zosobňoval, hluboce ublížil a rána se nezahejlovala, kdoví. Někdy se takovými „specialisty na kritiku církve“ stávají i její příslušníci.

Takovýmto vytrvalcem, zaměřeným kriticky vůči církvi, resp. vůči Římu a hierarchii, byl italský levicový novinář P. Francesco Strazzari, dokonce kněz. Stojí nám za pozornost, protože na stránkách podobně kriticky zaměřeného časopisu *Il Regno*, vydávaného v Bologni, publikoval v posledních dvaceti letech řadu článků o náboženských poměrech v naší republice. Jeho zájem ho přivedl na cesty, které jsou podivné i – poutné.

Ještě v roce 1979 psával o holandské církvi, už tehdy dosti kritické vůči Římu. Přibližně od roku 1980 se věnoval převážně situaci církve v tehdejších komunistických zemích.

Levicový západní novinář, který u nás nikdy nežil delší dobu, nemohl proniknout do složitosti situace tak, aby o ní referoval se znalostí věcí. Strazzari se navíc stal obětí své politické orientace a jejích ideologických brýlí. Proto působil na Západě, snad i nevědomky, jako hlásná trouba komunistické církevní politiky. Není divu, že když naši komunisté objevili tuto jeho „přednost“, začali si ho pěstovat.

Ještě v roce 1980 udělal s nimi trpkou zkušenost, která ho mohla poučit. Telefonicky si sjednal interview s kardinálem Tomáškem a nenapadlo ho, že StB takové hovory sleduje. Však ho také na hranici zadrželi, vyslyšeli a vrátili zpět. Napříště mu měl být vstup do Československa zakázán. Tehdy ještě nezkušený Strazzari si zavzdoroval a interview s kardinálem Tomáškem uskutečnil při jeho příležitostné cestě do Říma. Později mu to nechvalně známý Karel Hruza vytýkal.

Po této události došlo k záhadnému Strazzariho „obrácení“. Za rok už do Československa směl, začal sem jezdit, ale jeho partnery se stali – hlavní protagonisté útlaču církve, tj. Karel Hruza, později Vladimír Janků, a jejich „spolupracovníci“, představitelé prorežimního hnutí *Pacem in terris*. Jak se do této společnosti dostal, o tom by mohl vyprávět pouze on sám. – Kanovník Mára uvedl, že se seznámil se Strazzariem před 25 lety na zasedání *Berlínské mírové konference* (tj. období *Pacem in terris* v evropském měřítku) a že měl kvůli tomu zprvu potíže. Pak ale soudruzi z Berlína napsali těm našim a vše bylo v pořádku.

Takto začalo období „velkých interview“ s Hruzou, Janků a s prominenty *Pacem in terris*, uveřejňovaných na stránkách časopisu *Il Regno*. Strazzari píše, že ho s jeho protějšky pojily sympatie, ba přátelství. Oni zase postřehli jeho cenu pro komunistickou propagandu na Západě. Strazzari naivně polykal lži o jejich upřímném zájmu o spravedlivé vyřešení tolika problémů naší církve. Jeho levicové kritičnosti nikterak nevadilo, že komunisté prosazovali k nominaci na biskupské stolce kolaborující „paxteriery“ (pro něž má on ještě dnes charakteristiku „*caro amico mio*“), aby dostali církev ještě více do své moci. Uvěřil spíše jím než kardinálu Tomáškovu. Někdy se dokonce musela redakce *Il Regno* od jeho názorů distancovat.

Když přišel v r. 1982 zákaz *Pacem in terris*, začal se ho Strazzari proti Římu zastávat. V r. 1985 se účastnil sjedzu této organizace a udělal tam interview snad se všemi jejími vlivnými činiteli. Mezitím ale jednoho z jeho článků zněl: „Nejlepší: ti z *Pacem in terris*“. Lidé z pronásledované církve pak četli s bolestí nesmysly, jimiž jim Strazzari beze studu podrážel nohy.

Hleděl se už tehdy, že slyšel od Hruzy a Janků o podzemní církvi, ale nikdy se za někým z ní nevypravil. Spletl dohromady Davidkovy struktury, o nichž pronásledovatelé církve věděli, ale nechávali je žít, s jinými iniciativami skryté církve, proti nimž tvrdě postupovali. Že to byly dva ne zcela se kryjící fenomény, nepochopil dodnes. Neuvědomil si ani svůj základní omyl, že totiž při své nekritické kritičnosti vsadil na falešnou stranu. Ještě v r. 1988 vydal řadu svých interview v samostatné knížce, která ho hořel dosti kompromituje.

V r. 1989 prodělal novou „konverzi“: opustil staré komunistické přátele. Napsal slovo: „Přítel Janků, donedávna *carretto* informátor, mi vzákl, že o vztazích stát – církev v Československu a stát – Svätý stolec mi nemá co říci.“ Kardinálu Tomáškovu tehdy bezostyšně řekl: „Fakta vám dávají za

pravdu. Zvítězili jste.“ Ani slovo o tom, že se sám mýlí. S klidem pak napsal na *Pacem in terris* nekrolog: „V tomto klimatu se *Pacem in terris*, prorežimní organizace kněží, rozpadá a čeká, že nějaká katolická pacifistická organizace (*Pax Christi*?) přitáhne její členy, ty disponované a plni motivací.“

V tomto duchu udržuje Strazzari i nadále kontakty s někdejšími „paxteriery“ a jejich prostřednictvím i s „přitelem“ Janků. Nedávno ho znepokojila zdejší odezva na jeho poslední článek o podzemní církvi. Spěchal do Prahy, kde mu přátelé z někdejšího *Pacem in terris* sjednali „konzultaci“ s dnešním pověřencem pro zahraniční styky na ÚV KSČM – Vladimírem Janků.

Po roce 1989 bylo třeba změnit téma. Strazzari tak učinil bez uzardění. Své kritické linii však zůstal věrný. Od bývalých pronásledovatelů nyní přesešel k pronásledovaným – k podzemní církvi. Nezáleží na tom, jak to vlastně v minulosti bylo, ale pomocí této tematiky lze přece kritizovat Řím a biskupy! A některým lidem z podzemní církve, zdá se, nevadí, komu sloužil Strazzari dřív. Dnes je jejich spojencem, jak svědčí desítky jeho článků o podzemní církvi, uveřejněných v *Il Regno* po roce 1989.

■ ■ ■

Zdánlivý obrát o 180 stupňů nesvědčí tak zcela o absolutní bezpátečnosti, neboť tu existuje konstanta, již se kritik důsledně přidrží. Tou je „být proti“. Strazzari není sám, např. i u nás jsou lidé, kteří za minulých časů zastávali postoj zcela protináboženský a proticírkevní, ale dnes se vyslovují za to, aby církev byla „chudá“, neboť jen tak přý dostojí svému poslání. I oni jsou „proti“ – proti církvi jakožto instituci, která má hierarchickou strukturu a hovoří z pozice autority. Hans Urs von Balthasar upozorňoval na „protiřimský afekt“, jakousi trvalou nastraženost v mysli moderního člověka. Ta je, zdá se, součástí širší dispozice, jakéhosi antiautoritářského komplexu, který je dán nejen krizí autority samotné, ale i krizí současného člověka, který není schopen legitimní autoritu přijmout. Že se s ním setkáváme zejména u lidí smýšlejících v duchu levicových tradic, to nijak nepřekvapuje, levice má přece sklon k revoluční likvidaci „starých pořádků“. Že jde o „komplex“, tedy o soubor pohnutek, vymykajících se racionální kontrole, o tom svědčí fakt, že takový „principiální“ kritik vyhledává spojení zcela bez výběru, „vem kde vem“, jak jsme o tom právě četli. Pro snadnější sdělitelnost bychom takovou strategii mohli nazývat např. „Strazzariho syndromem“.

Kamil Lesák

GLOSÁŘ

Lidové noviny jsou čtivým a podnětným deníkem, což platí i o jejich příloze Orientace. O české katolické církvi však referují se vzácnou neshovívavostí. Soustavně vyhledávají její neuralgické body, tedy nejbolavější místa. S chutí píšou o tom, že se plenární sněm nepovede, o kněžích, kteří se oženili nebo kteří byli za minulého režimu tajně vysvěceni a nepodařilo se vpravit je do dnešních poměrů atd. Přesněji řečeno: píše tak Boh Fiedler, redaktor. Když mu mluví ČBK spolu s ředitelem jejího tiskového centra vytkli neprofesionalitu, ohradil se. Ať prý ČBK uvádí fakta.

Představy o profesionalitě mohou být různé. Rozhodne-li se církev pokládat určitý problém za interní a rozhodne-li se jej novinař přesto zveřejnit v sekulárním médiu, nelze mu to zakázat, ale měl by si počínat tak, aby to nepůsobilo jako laciné vydírání; měl by si potřebná fakta opatřit sám. Dovolává-li se při tom svědeckví teologů, neměl by trvat pouze na dvou, do problému nezasvěcených, ale měl by se poohlédnout po dalších. Provádí-li interview s osobou evidentně podjatou, měl by umět se jí ptát způsobem, jímž by osvědčil svou vlastní kritičnost. Má-li novinář, který je věřící, osobní problém s principem autority jako takovým, měl by jej řešit jako osobní problém, případně i takto o něm veřejně pojednat, ale nevyměňovat za objektivní takové komentáře, které jsou pro svou notorickou předpojatost okatou náhrádkou řešení osobního problému. Seriózní autor by prostě měl mít odvahu vyložit své karty.

■ ■ ■

Martin Fendrych v interview v Perspektivách 6/98 pravil mj.: „Morálka je proměnná. Je to společenská smlouva.“ To, co prý je dnes amorální, za deset let už možná amorální nebude. – Je to ryze sociologický pohled, který nerozlišuje mravy a mravnost. Mravy jsou různé: drsné, pokleslé, přísné, starobylé, volné, nezvyklé atd. Morálka v tomto smyslu je obsahem společenské dohody (nepřesné, formálně neuzavřené) o tom, co bude většina vyžadovat a co tolerovat. Např. že děti nebudou týrány, ale že manželství je instituce libovolně dočasná. Někdy žádná většinová dohoda nexistuje, ale menšina si vytváří každá svou. Pro jedny je nevrátit vypůjčenou částku nepřijatelné, pro jiné je vytunelování privatizovaného podniku přijatelné apod.

Mravnost se naproti tomu nečítá dohodou („co na to řeknou lidé“), nýbrž starostí o to, co je – nezávisle na mě, tvé, naší, jejich libovůli – dobrem.

■ ■ ■

Televizní zpravodajství nás před časem informovalo, že byl zatčen příslušník elitní zásahové jednotky, který ve volném čase působil v partě nájemných vymahačů (tj. vyděračů) dluhů. Jeho nadřízený důstojník byl z toho zkoprnělý: byl to přece znamenitý voják, nikdo by do něho neřekl, že „v nadávku“ provádí takové věci...

Není to poprvé, kdy se dovídáme o těch, kdo ve službě fungují jako lidé zákona, ale mimo službu se stávají lidmi svévolle. Jak je možné, že v někomu mohou vedle sebe existovat tak neslučitelné dispozice? V lidské mysli zřejmě chybí jakýsi integrující činitel. Sociolog David Riesman stavěl člověka „vnějškově řízeného“ proti „niterně řízenému“. Joachim Bodamer, křesťanský filozof, razil pojem „člověk bez já“ (*Mensch ohne Ich*). Jolana Poláková píše o „situačním člověku“ (oproti „člověku bytostnému“). Zdaleka se to netýká jen vojáků či policistů, kteří se ve volném čase stávají zločinci...

†

ANKETA



Co očekávám od plenárního sněmu

Očekávám, že bude zastavením církve nad její současností i budoucností, z něhož se „vyloupne“ program pro život v naší zemi v nadcházejícím století.

V zájmu budoucnosti je nutné rozumět současnosti. Proto je na čase říci si pravdu o promarněné šanci po roce 1989. Jak to, že se církev, obdivovaná pro svou statečnost,

opravdovosti a důvěryhodnosti, stala v očích veřejnosti nedůvěryhodnou institucí, dychtící pouze po materiálních statečích? Dokážeme veřejně přiznat své chyby? Dostojíme vlastním slovům o pravdě a lásce, která zvíťazí nad lží a nenávistí? Vyslovil je sice nastupující prezident Václav Havel, ale byl to přece František kardinál Tomášek, který se k nim přihlásil a vyhlásil národ, tedy i věřící, aby se plně odevzdali této myšlence. Bude povzbudivě, najde-li církev pravé slovo o takových společenských jevech, jako je honba za penězi, násilí vydávané za záhavu, účelově tolerované politikaření apod. Nepodílí se na tom i církev tím, jak reaguje? Svou izolovaností? Svým mlčením? Nepřináší svou trošku do mlýna příslušným důrazem na spravedlnost např. v otázce restitucí?

Od sněmu očekávám, že nebudu k jeho jednání nectný, že mě co chvíli osloví upřímností i aktuálností svých záměrů a že budu dychtít po jeho závěrech. – Je nabíledni, že to nelze pouze očekávat od druhých, že je nezbytná naše spoluúčast. Jak má vypadat: jen diskusní kroužky, anebo něco navíc?

Protože osobně nesu část odpovědnosti v dle Charity, omezím se na její roli. Cítím totiž, že právě Charity jakožto hnutí církve předkládá společnosti její obraz. Je mi trochu

smutno, když vidím a slyším o její činnosti tak málo, a to i v kostelích, zatímco ona nabízí církvi argumenty tak silné a jednoznačně pozitivní, že jim sčítí může někdo nerozumět. Od sněmu tedy očekávám, že ukáže Charity jako jednu z důležitých veřejných činností církve a že tato nabídka bude natolik autentická a lákavá, že se stane přímo jedním ze symbolů sněmu, neboť je náhldkou člověku ve světě nového tisíciletí.

Stane-li se Charity samozřejmou a chtěnou, bude i církev vnímána jako „čtění dítě“, jako milovaná nevěsta, a to i těmi, kdo jí nerozumějí. Lásce ostatně netřeba rozumět, stačí ji rozdávat. Očekávám od plenárního sněmu, že bude takovou nabídkou pro mne, pro církev i pro společnost.

Kéž sněm přinese do sužovaného dneška radost, bez níž je vše jen problémem a povinností. To je rovněž i vybitnutím Charity, aby i ona vnášela do společnosti pozitivního ducha, který nespolehá jen na sebe, který odstraňuje pýchu a negativismus, abychom vyhledávali stále nově svou působnost a stali se tak nástrojem Ducha přinášejičho onu radost z objevení podstaty věcí zakoušením lásky.

Jindřich Suchánek

Autor je ředitelem Arcidiecézní Charity Olomouce

NÁBOŽENSTVÍ A CÍRKVE VE SVĚTLE VÝZKUMŮ VEŘEJNÉHO MÍNĚNÍ

Co nám říká (a neříká) sociologický průzkum veřejného mínění? Lze takto zkoumat i náboženské postoje? Zkoumat je lze, pokud je dokážeme vhodnou otázkou vystihnout a pokud jí respondent (tázaný) rozumí stejně jako tazatel. Mějme však na paměti, že zkoumáme postoje, jejich výskyt apod., nikoli věroučné pravdy jako takové. I kdyby nějakou tezi zastávala jen malá menšina populace, neříká to vůbec nic o pravdivosti dané teze. Pokud tedy výzkum veřejného mínění dospěje ke zjištění, která věřícího křesťana znepokojují, vůbec to neznamená, že náboženská víra je „zastaralá“, že do moderního světa „nepatří“. Výsledky průzkumu mají být v takovém případě podnětem k zamyšlení nad strategií evangelizace a k jejímu zintenzivnění.

Proto se i organizátoři přípravy plenárního sněmu naší církve obrací na odborníky pro výzkum veřejného mínění. Sociologie tu nemá být rozhodčím, ale orientačním pomůckou.

Red.

1. K čemu mohou sloužit výsledky výzkumu mínění o náboženství a církvích

Výsledky výzkumů veřejného mínění se postupně staly běžnou součástí „dodávek“ informací. Způsob, jak na tyto informace reagujeme, není ještě usazený: jsme ochotni je přeceňovat jako „posvátné mínění většiny“, nebo jako rozhodující dopad našeho usilování po působení na veřejnost, atp. Jsme ale stejně náchylní nad nimi mávnout rukou, třeba pro zpochybňování postupů, jimiž jsou údaje získány, nebo proto, že si myslíme, že mínění veřejnosti představuje jen slupku – tenkou, prchavou, nevýznamnou – hluboce strukturované hodnotové a duchovní existence společnosti, či z jiných důvodů. Použijme snad spíše i v tom, že samotné výzkumy veřejného mínění jsou rozdílné. Věcné, metodické, cílem, funkcí i dopady. Potíže, námitky, přeceňování i podceňování je možné výrazně eliminovat, když přesně pojmenujeme, s jakými výsledky pracujeme. Je nutné jasně označit zdroj a pokud možno pracovat s jediným zdrojem. Zvláště, když chceme srovnávat poznatky získané dlouhodobým sledováním. A vývoj poznatků ve srovnatelných časových řadách je snad z výzkumů veřejného mínění nejužitečnější. Protože z něj lze usuzovat na vývoj postojů společnosti.

Institut pro výzkum veřejného mínění (IVVM), součást Českého statistického úřadu, provádí dlouhodobá šetření, tedy opakovaná, v určitých intervalech s přesně stejným zněním otázek, přesně stejnými vymezeními vzorku dotazovaných a přesně stejnou metodikou sběru i kontroly sběru dat. Sleduje v nich mj. i několik indikátorů, které se týkají náboženství a církví.

Vzhledem k tomu, že jde o údaje srovnatelné a dlouhodobě sledované, metodické námitky v zásadě odpadají. Přehled nejzákladnějších poznatků vyplývajících z těchto dlouhodobých sledování je možné brát jako důležité vodítko v úvahách o trendech vývoje společenského vědomí ve vztahu k náboženství a církví. A také jako významné orientační body při zjišťování toho, jak je církev vnímána ve společnosti.

Dlouhodobá sledování IVVM se týkají především:

- podílu věřících ve společnosti,
- posouzení významu náboženství ve společnosti,
- míry důvěry v církev,
- posouzení funkcí, které by církve měly ve společnosti zastávat,
- postojů k vrácení majetku církvím,
- postojů k financování církví.

Ne všechny dlouhodobě sledované skutečnosti byly předmětem průzkumů IVVM od r. 1990 až dosud. Díky porozumění ze strany vedení IVVM se podařilo shromáždit kompletní srovnatelné výsledky těchto sledování. Jsou zde všechny uvedeny, kromě mínění o majetku a financování církví. K tomuto tématu se vrátíme samostatným textem.

2. Základní údaje z výzkumů uskutečněných IVVM o víře, náboženství a církvích
Prezentujeme holá čísla, komentář o jed-

notlivých údajích si jistě udělá čtenář sám. Náznak shrnutí je ve 3. kapitole. Vesměs jde o údaje o patnáctileté a starší populaci ČR.

2.1 Globální mínění o náboženství a církvi

Od roku 1989 jsou k dispozici údaje o podílu věřících mezi obyvateli v České republice.

Tabulka č. 1: Podíl věřících v Boha v České republice (v %)

Rok	1989	1990	1991	1992	1993	1994	1995	1996	1997
Věří v Boha	16	22	25	24	20	24	21	20	20
Připouští existenci Boha	24	20	32	37	30	31	31	34	33
Nevěří v Boha	60	52	43	39	50	45	48	46	47
baz. index	1,00	0,86	0,72	0,65	0,83	0,75	0,80	0,77	0,78

Při srovnávání jednotlivých roků se ukazují některé podobné rysy: nejvyšší podíl věřících jsou z jižní Moravy a jižních Čech (nejnižší pak ze severních a východních Čech); podíl žen mezi věřícími jsou vyšší než mužů; k věřícím patří spíše lidé se základním vzděláním a naopak méně jich je mezi vysokoškolskými (z nich ale výrazně vyšší podíl připouští existenci Boha); počty věřících rostou s věkem.

Hodnocení významu náboženství ve společnosti mělo následující vývoj.

Tabulka č. 2: Hodnocení významu náboženství ve společnosti (%)

Význam náboženství ve společnosti (v %)	1990	1995	1996
Rok			
– klesá	3	23	27
– zůstává stejný	19	29	31
– roste	72	31	26
bazický index	1,000	0,430	0,360
– nevím	6	17	16

Poznámka: novější srovnatelné údaje nejsou k dispozici. Vývoj míry důvěry populace České republiky v církev uvádí tabulka č. 3.

Tabulka č. 3: Vývoj důvěry v církev (v %)

Církev (v %)	1990	1991	1993	1995	1996	1997	1998
důvěřuje	51	41	31	34 33	32 28	28 32	29
nedůvěřuje	27	44	51	53 54	54 58	48 52	59
baz. index	1,00	1,63	1,89	1,96 2,0	2,0 2,15	2,15 1,93	2,19

Poznámka: od r. 1995 jsou tato šetření vždy v únoru (II) a říjnu (X).

2.2 Vývoj mínění veřejnosti o funkcích církví

Vývoj názorů na funkce církví u nás byl po dva roky sledován v obecné rovině („Mají církve u nás jen pečovat o duchovní život věřících, nebo mají mít možnost také ovlivňovat i řešení politických a společenských problémů?“). Jde o základní představu veřejnosti o funkci církví vůbec.

Detailní posouzení funkcí církví ve společnosti je sledováno soustavněji.

Tabulka č. 4: Obecně o funkcích církví (%)

Církev v naší společnosti mají:	VII/93	VII/95
jen pečovat o duchovní život	59	63
také ovlivňovat řešení polit. a společ. problémů	21	16
neví	12	12
nezajímá se	8	7

3. Pokus o shrnutí

V rámci informativního článku lze naznačit a porovnat jen nejdůležitější trendy. I toto srovnání je však alarmující.

Podíl nevěřících obyvatel v této zemi po roku 1989 klesá. Nejde sice o trend rovnoměrný, ale viditelný. Naproti tomu roste podíl obyvatel připouštějících existenci Boha, podíl



Snímek Petr Janžura

jasného růstu nedůvěry v církev: v r. 1990 jim nedůvěřovalo 27 % populace, v r. 1998 už 59 %. Vývoj důvěry v církev byl zcela opačný – v r. 1990 jim důvěřovalo 51 % populace, letos 29 %.

Lze jednoznačně říci, že trendy vývoje věřících a postojů k náboženství a církvím (k nástrojům a institucím spojeným s vírou) jsou po roce 1989 v naší zemi rozpojené. Jde v podstatě o protichůdné procesy.

Možná, že i v celkovém posouvání církví ve vědomí veřejnosti od ovlivňování řešení veřejných problémů se promítá pokles důvěry v církev. Nepochybně se však pokles důvěry v náboženství a církev odráží ve vývoji představ o konkrétních funkcích, které mají církve ve společnosti plnit: mínění veřejnosti o nezbytnosti či potřebnosti církví klesá ve všech uváděných oblastech. Lze tento pokles interpretovat i jako projev nezřetelnosti působení církví v uvedených funkcích? Nebo jako důsledek neúplného naplňování předpokládaných funkcí církví? Či dokonce jako jeden ze základů poklesu důvěry v církev a náboženství vůbec? Do jaké míry jde o příčinu, do jaké o následek?

Na tyto otázky neumí výzkumy veřejného mínění odpovědět. Ale odpovědi na ně by měly být nalezeny. Poněvadž bez analýzy příčin nelze najít působivé postupy ke změně. Otevřenost vůči ověřeným informacím je tu prvou podmínkou. Otevřenost vůči sobě a vůči společnosti, především prostřednictvím aktivit spojených s přípravou plenárního sněmu, je podmínkou střežnou.

Libor Prudký

Autor je sociolog, přednáší na Technické univerzitě v Liberci

Tabulka č. 5: Vývoj názorů na konkrétní funkce, které mají církve plnit ve společnosti

Církev jsou nezbytné či potřebné v oblasti (v %)	rok/měsíc				
	93/VII	95/VII	96/III	97/III	98/III
pečo o staré a nemocné bazický index	78 1,000	74 0,949	65 0,833	62 0,795	69 0,885
duchovní opory lidem bazický index	70 1,000	71 1,014	61 0,871	61 0,871	65 0,929
pečo o chudé bazický index	67 1,000	63 0,940	55 0,821	60 0,896	56 0,836
posilování morálky ve společnosti bazický index	60 1,000	54 0,900	47 0,783	51 0,850	49 0,817
správné výchovy dětí bazický index	47 1,000	42 0,894	38 0,809	40 0,851	39 0,830



Přijímání apoštolů. Stříbrná patěna ze 6. stol., Sýrie

v Chludovském žaltáři (Historické muzeum v Moskvě, druhá polovina 9. století) na míse uprostřed stolu nespočívá beránek, nýbrž ryba, což je zjevný poukaz na Krista (ryba – řeč. ΙΧΘΥΣ, akrostich I(η)σους (Ch)ristos (T)heū h(Y)ios (S)otēr). Zajímavé je, že ryba se vyskytuje ještě na iluminaci s námětem Poslední večeře v Evangeliáři vyšehradském (Národní knihovna ČR, 1085–86), na portále kostela Saint-Julien-de-Lonzy (polovina 12. století) a na reliéfu pulpitu katedrály v toskánském městě Volterra (12. století). Prakticky až do konce 12. století bývá na stole nebo v Kristových rukou zobrazován nekvašený chléb (na Východě s naznačeným křížem), od počátku 13. století pak na Západě hostie.

Zobrazení lidášovy zrady se poměrně přesně drží textu Janova evangelia (J 12,21–30). Lidášovi, vydělenému z kolegia apoštolů, podává chléb Kristus, na jehož prsou spočívá sv. Jan Evangelista, nebo si zrádce namáčí skývu do kalicha sám (Mt 26,25; Mk 14,20) a do jeho úst vstupuje ďábel (J 13,27). Leonardo da Vinci se při zobrazení Poslední večeře (refektář kostela Sta Maria delle Grazie v Miláně, 1495–98) přidržel spíše evangelia Lukášova (22,21–25), v němž není zrádce zjevně označen, proto ty tolik tážavé pohledy a živá gesta apoštolů.

Ustanovení svátosti oltářní mělo poměrně ustálenou ikonografii s Kristem původně ležícím na lehátku po levé straně stolu či později sedícím uprostřed něho. Spasitel obvykle žehná na stole (vzácněji v rukou apoštolů) položený chléb a víno v kalichu; v pozdním středověku drží nad kalichem hostii, již žehná, což jistě odráží liturgický obyčej té doby (např. na obraze Dierica Boutse z oltáře Nejsvětější svátosti v Lovani, 1464–67).

Samostatná scéna apoštolského communia se objevuje na Východě v 6. století, na Západě daleko později. Vyobrazení, především na diskoi (paténách) a v rukopisech, ovlivnila liturgie. Na paténě syrského původu (Archeolo-

Ikonografie Poslední večeře Páně

V nedávné době u nás probíhala debata, zda přijímat hostii „na ruku“ či „do úst“, která byla ukončena tím, že církev vedle tradičního způsobu schválila i ten druhý. Významné svědectví o způsobech přijímání svátosti v průběhu historie katolické i evangelické církví nám podávají umělecká zobrazení Poslední večeře Páně, která poměrně věrně zachycují liturgické obyčaje v té které době.

■ ■ ■

Vyobrazení Poslední večeře se objevuje poměrně pozdě, na stěnách katalomb i na reliéfech raně křesťanských sarkofágů nalézáme pouze zobrazení novozákonních příběhů (svatba v Káni galilejské, rozmnožení ryb a chleba), které na svátostnou večeři poukazují. Nejstarší zobrazení Poslední večeře (5. století) známe až z diptychu ze slonoviny uloženého v pokladnici milánského dómu. Obvykle bývají zobrazovány tři stěžejní fáze Poslední večeře: ohlášení zrady, ustanovení eucharistie a její rozdělování. Přestože židé při hostině zvaně pascha na paměť spěchu při ústupu z Egypta stáli (viz např. obraz Dierica Boutse na oltáři Nejsvětější svátosti v kostele sv. Petra v Lovani, 1464–67), na nejstarších vyobrazeních Poslední večeře Kristus a apoštolové po antickém způsobu leží na lehátkách, i když je velmi pravděpodobné, že Ježíš, který

dodržoval ustanovení Zákona i židovské zvyky, při Poslední večeři stál. Není vyloučeno, že právě tímto způsobem umělci odlišili tradiční židovskou paschu od Poslední večeře Kristovy. Od 7. století Kristus a apoštolové při stole sedí, nejbliže Kristu sv. Jan Evangelista (velmi často jeho

hlava spočívá na prsou Spasitele) a sv. Petr.

Nejstarší zobrazení Poslední večeře se liší od evangelijního vyprávění v určitých detailech, které mají symbolický podtext. Tak například na mozaice v kostele S. Apollinare Nuovo v Ravenně (rané 6. století) nebo na miniatuře



Poslední večeře. Iluminovaný rukopis Žaltáře dánské královny Ingeburgy, kolem r. 1210

gické muzeum v Istanbulu) spatřujeme uprostřed scény baldachýnový oltář a pod ním je dvakrát zobrazen Kristus, jednou jak dává pít apoštolům z kalicha, podruhé jim do rukou předává chléb, což se opírá o slova Písma (Mt 26,26; Mk 14,22): „Vezměte (řeč. labete), jezte...“ V Codexu Purpureus Rossanensis (Rossano, Calabria, Museo del Arciverovardo, 6. století), iluminovaném v Konstantinopoli či v Antiochii, přijímají apoštolové svátost v mírném úklonu, naznačujícím akt pokory a kajivosti, následuje dikuvzdání Hospodinu vzepnutím rukou k nebesům. Přijímání zobrazené na diskoi z Istanbulu i v Codexu rossanském koresponduje se slovy sv. Cyrila Jeruzalémského (Catech. mystag. 5 n. 21): „Když přistupuješ k přijímání, nejdi s dlaněmi rozepjatými, anebo s prsty roztaženými, nýbrž ať tvoří levá ruka trun pro pravou, jakožto pro onu, která má přijmouti krále, a pak učiň v dlaní dutinu a vezmi do ní Tělo Kristovo a řekni »Amen«. Když pak jsi opatrně své oči dotknutím nejsvětějšího Těla posvětil, požiž Tělo, dej však pozor, aby se ti nic – ani drobet – neztratilo... Po přijímání Těla Kristova jdi též ke kalichu krve, nevztahuj však ruku (po kalichu), nýbrž skloň se a jako když se klaníš a uctíváš, »Amen« říkáš, posvěcuj se, požívaje též krve Kristovy. A pokud ještě vlhkost jest na tvých rtích, dotkni se jich rukama a posvěť jimi oči a čelo a ostatní smysly.“ Podle sv. Re-

hoře Velikého (Dial. 5.3) každý směl Tělo Páně políbit a dotknout se ho očima. Od 5. století podle svědectví sv. Augustina (Sermo 252) a sněmu v Auxerre r. 585 přijímali na Západě ženy Tělo Páně rukama pokrytými rouškou.

Na Východě se charakter vyobrazení prakticky nemění, vzácně se objevuje motiv Krista podávajícího chléb přímo do úst apoštolu (ikona z kláštera sv. Kateřiny na Sinaji, 11. století) či na lžiče (i víno), což souhlasí s liturgickým úkonem ve východní církvi. Podávání do úst se rozšířilo na Západě v 9. až 10. století, zřejmě se zavedením malých tenkých hostií. Projevilo se to i na vyobrazení přijímání apoštolů, kteří většinou klečí a Kristus s kalichem či paténou v ruce jim podává hostii do úst (např. nástěnná malba Fra Angelika druhá v klášteře sv. Marka ve Florencii, 1437–45; Joos van Gent, deska z oltáře, Urbino, Palazzo Ducale, 1473–74).

Přijímání „pod jednou“ se postupně začalo zavádět ve 12. století a důvody

svátosti, snad právě proto se v katolickém prostředí stávají aktuálními tématy s eucharistickými zákrakly jako Mše sv. Řehoře či Bolsenská mše (Raffaell, Stanza d'Elidoro ve Vatikánu, 1512). Některá zobrazení Poslední večeře z přelomu 15. a 16. století obsahovala „heretické“ motivy směřující ke kritice církve. Tak například na desce Jorga Ratgeba (Rotterdam, Museum Boymans-van Beuningen, kol. 1508) zbožně přijímá hostii nekarikovaný Jidáš, zatímco za ním stojící apoštol nevázaně popíjí víno. Na podlaze vedle lavaba a ručníku k umývání nohou leží konvalinky a hole, což je pravděpodobně narážka na sektu stablariů (mužů s holemi), blízkou valdenským.

K teologické diskusi o Kristově přítomnosti v eucharistii podstatně přispěla reformace. U Luthera hraje vysluhování svátostí důležitou úlohu, neboť je mu vnějším znamením, které vyznačuje přítomnost Boží církve uprostřed viditelného světa. Vyobrazení Poslední večeře má v prostředí luteránské církve



Poslední večeře, Jorg Ratgeb, olej na dřevě, kolem r. 1508, Rotterdam



Poslední večeře - přijímání apoštolů, Dílna Fra Angelica mezi 1437 a 1445, nástěnná malba Florencie

Veronese před inkviziční tribunál v Benátkách za to, že namaloval v rozporu s textem Písma sv. na obraze Poslední večeře šaška s papouškem, německé mušketýry a sluhu krvácejícího z nosu, což bylo snad interpretováno jako blasfemická narážka na Kristovu přítomnost ve svátosti. O mírnosti tribunálu v prostředí tolerantních Benátek svědčí to, že stačilo změnit téma z Poslední ve-

čeře na Hostinu v domě Leviho. Samotné zobrazení Poslední večeře nebylo již v 17. a 18. století tolik aktuální, proto se s ním v reprezentativní podobě setkáváme poměrně vzácně.

Jan Kocyt

Autorem předlohy dějiny umění na Karlově uni verzité

a způsob přijímání svátosti

byly spíše praktické než teologické. Svatý Tomáš Akvinský (Summa theol. III, q. 8 a. 12) píše o přijímání pouze Těla Páně jako o spíše výjimečném, a to především z důvodů praktických, aby totiž při případném vyhlášení vína z kalicha nedošlo ke zneuctění svátosti. Ještě v 15. století v Římě podával papež i laikům polobojí. Pražští univerzitní mistři (např. Jakoubek ze Stříbra) a strany mírných i radikálních husitů požadovali přijímání svátosti oltářní pod obojí způsobou. Odvolávali se přitom na starou křesťanskou tradici, ale koncil v Kostnici na svém XIII. zasedání 15. června 1415 jejich požadavky zamítl. Povolení „kalicha“ se čeští utrakvisté dočkali až na koncilu v Basileji, ale ani toto privilegium nemělo dlouhého trvání.

V 15. století zdomácňuje motiv Poslední večeře Páně nejčastěji predely oltářních arch (viz např. Mistr Pavel z Levoče, hlavní oltář v kostele sv. Jakuba v Levoči, 1507–1520). Vzácně se u utrakvistických oltářů objevuje Poslední večeře na střední desce oltář z Nového Bydžova, Městské muzeum v Novém Bydžově, po 1530). Na křídlech novobydžovského oltáře jsou vyobrazení dva utrakvističtí kněží, na vnitřní straně levého křídla s kalichem Jan Hraždovský, na vnitřní straně pravého křídla pak Václav Hraždovský s ciboriem.

Na konci 15. století se znovu otevřely teologické spory ohledně Nejsvětější

osobitou ikonografií. Na dřevorezu z dílny J. Cranacha ml. (1540–50) spatřujeme Mistra Jana Husa a Martina Luthera, jak podávají pod obojí způsobou stoupencům reformace – saským kurfiřtům. Přítomnost Jana Husa je mimo jiné dokladem, že luterství se hlásilo k odkazu české reformace. Jak je i z dalších vyobrazení zřejmé, protestanté, podobně jako katolíci, přijímali hostii v kleče a do úst. Zeela symbolický ráz má obraz Poslední večeře v zámecké kapli v Dessau (dílna J. Cranacha ml. 1565). Společně s Kristem zde zasedli k Poslední večeři „praví žáci Kristovi“ – reformátoři M. Luther, F. Melancthon, J. Forster, J. Pfeffringer atd. Luteráni se zde ani tak nevymezují vůči katolíkům, ale vyjadřují spíše stanovisko k pojetí Nejsvětější svátosti u J. Kalvína a jeho stoupenců. Vynikajícím svědectvím o náboženském životě protestantských církví v Zemích koruny české je epitaf syna Jana Jetřicha st. ze Žerotína (Opotno, zámecká kaple, 1575). Zde vyobrazený pastor podává u oltářního stupně klečící ženě hostii do úst.

Tridentský koncil potvrdil přijímání „pod jednou“ (21. zasedání c. III, c. 1–3) a pod jeho vlivem byly obnoveny průvody a výstavy Těla Páně v nádherně zdobených monstrancích. Zvláště po skončení tridentského koncilu byl kladen důraz na „kanoničnost“ sakrálních námětů včetně Poslední večeře. Pověstné bylo v roce 1575 předvolání Paola



Luther a Hus podávají svátosti. Saský mistr, dřevoryt, polovina 16. stol., Berlín

KULTURA,
UMĚNÍ,
RECENZE

Třetí odboj

Ivan GAĐOUREK, Jiří NEHNĚVAJSA:
Žalářování, pronásledování a zneuznání. Svě-
decův ještě žijících obětí stalinismu v českých
zemích. Masarykova univerzita Brno 1997.

Můj syn si v novinách přečetl o výstavě
Zločiny wehrmachtu za 2. světové války a po-
divil se: „Jak je možné, že v německé veřej-
nosti se objevilo nad touto výstavou nevěstic
pohoršení? Copak ještě někdo může existenci
těch zločinů popírat?“ – „Ovšem,“ odpoví-
dám, „všichni si, že u nás to není jiné, spíše
mnohem horší. Odsouzení zločinů komu-
nismu se odehrálo jen ve velmi obecné rovině
a hlavní viníci zůstávají nepostizeni. K potře-
stání chybí vůle, většina lidí napráve křivd ani
nepřeje, nechce ani slyšet o vracení ukrade-
ných majetků či odškodnění nespravedlivě po-
stížených a nevyžaduje potrestání zločinců.
Konec konců za zvuku cinkajících klíčů jsme
přistoupili na to, že komunisté se dobrovolně,
bez krveprolévání vzdají moci ve prospěch
demokracie. Krvavé boje v Rumunsku na
konci roku 1989 se tehdy zdály být dost pře-
svědčivým argumentem. A tak komunisté a je-
jich stoupenci odevzdali hlavní díl státní moci
– ale nezničili, nevypálili se ani jejich re-
presivní aparát – soudruzi z bezpečnostních slo-
žek, justice, armáda, státní aparát, ze škol,
pokud vůbec byli propuštěni z klíčových míst,
působí zase někde jinde. A zůstávají mezi

námi a demokracie jim poskytuje možnost
ovlivňovat dění, demagogicky zneužívat často
i oprávněné kritiky současné vlády a demo-
kratických institucí, ba pokoušet se získat
znovu ztracené pozice – kdyby snad lidé ztra-
tili paměť? Kdyby zapomněli, jak strašlivé po-
nižování způsobilo národu komunisté po převzetí
moci v roce 1948: tak úděsné a propastné, že
ani dnes nejsme s to se z něj vzpamatovat.“

Oslabení paměti naší společnosti opravdu
představuje nebezpečí, považují ho za patolo-
gický stav, a proto chci upozornit na socio-
logický výzkum provedený v součinnosti
s Konfederací politických vězňů na podzim
1994: zpracoval přes 600 odpovědí na dotaz-
ník, který se stal podkladem analýzy zkušeo-
ností, názorů, postojů, pocitů a cílů někdejších
obětí komunistického teroru, bývalých poli-
tických vězňů. Ten soubor věcných údajů má
tak emocionální účinek, že podle mého pře-
svědčení by měl vést k neprodleným opatře-
ním ve prospěch dosud žijících členů Konfe-
derace a samozřejmě i k daleko zevrubnější
založené analýze, jaká dost dobře nemůže být
věcí jedince. Je totiž příznačné, že tento pra-
covně i finančně náročný výzkum nevyšel
z domácího prostředí, ale byl uskutečněn díky
soutřímému úsilí dnes již zesnulého profe-
sora pittsburské univerzity Jiřího Nehně-
vajsy a po jeho smrti pak profesora univerzity
v holandském Groningenu Ivana Gaďourka.

Nemohu zde z té knihy uvést vše, co by si
pozornosti zasloužilo, a tak aspoň několik
údajů. Hlavní vlna represe proběhla těsně po
převzetí a v období upevňování moci, tj. v le-
tech 1948–1952; tehdy bylo zatčeno 75,7
% zkoumaného vzorku, s tím kontrastují pou-
há tři a půl procenta zatčených po roce 1960.
Morava a Slezsko byly perzekucí postiženy
o 15 % více než Čechy. Převážně šlo o mla-
disticvé: z dotazovaných každý pátý udává, že
šel do vazby přímo ze studia nebo z učení.
Přestože si komunistický režim uzurpoval mo-
nopol na hájení dělnické třídy, více než třetina
odsouzených mužů a žen byla dělnického pů-
vodu. Nejčetnější skupinou však byli maloro-
lníci, obchodníci a samostatní řemeslníci, tedy
tzv. střední stav, za komunistů plně zlikvido-



Kresba Jiří Bašta

vaný. Asi každý desátý byl obětí násilné ko-
lektivizace, přičemž tresty za fiktivní zločiny
byly nevypočitatelně svévolné – od jednoho
roku vězení za narušení hospodářského plánu
až 15 let těžkého vězení, protože u obviněného
našli podvrženou pistoli. Represe postihovaly
i rodiny odsouzených, u tzv. kulaků ožebra-
čené rodiny musely opouštět nejen dosavadní
bydliště, ale často i okres. Tresty vůbec byly
naprosto nehorázné: mnohokrát byl vynesena
ortel smrti, průměrná délka žaláře činila bez
mésíce 10 let.

Dotazník sice neobsahoval otázky po pří-
slušnosti k jednotlivým církvím, byl tam však
údaj o intenzitě víry – nevěřící měl podle in-
strukce zatřhnout 0, velmi intenzivně věřící
až stupeň 10. Průměrný vlastní posudek víry
dosáhl hodnoty 7 bodů, z čehož vyplývá, že

perzekuce byla zaměřena zejména proti věří-
cím.

S neuvěřitelnou krutostí se zatčení hlavně na
počátku 50. let setkávali při výsleších, když na
nich estébáci vynucovali doznání k absurdním
vinám. Cituji z dotazníku č. 245, vězněn
1951–1962: „Na StB v Hradci Králové jsem
byl několikrát bítčen, nahý, položen na lavi-
ci, ruce sepnuty pod tělo a nohy omotány pro-
vazem, přikryt mokrou dekou a potom po celé
délce těla i nohou bít dvěma bachaři až do
omdlení. Použito gumových hadic. Byl jsem
několikrát v temnici po tři dny se stálým choze-
ním.“ Z dotazníku č. 354, vězněn 1950–1956:
„Někteří členové naší skupiny byli mučeni a tý-
ráni tím, že byli svázáni do pytle a potápěni do
vody na Brněnské přehradě.“ Z dotazníku č.
558, vězněn 1951–1960: „Pověšen na mřížích
na Mariánské, hlavou dolů, bit kabelem. Věz-
něn v mrazu a střídavě při vysoké teplotě.“ Ty
příšernosti se netýkaly jen mužů, ale třeba i tře-
hotných žen. K fyzickému mučení přistupovalo
i týráni psychické, ponižování, vydírání, po-
hrůžky likvidace manželky a dětí. Vězňové,
kteří měli zkušenost i s gestapem, vypovídají,
že toto bylo horší, gestapo nenutilo vymýšlet si
lživá přiznání.

Ani propuštění neskončovalo s diskrimina-
cí, pro tyto spoluobčany byla jen špatně pla-
cená zaměstnání, přístup ke vzdělání byl ztře-
žen, ba takřka znemožněn i jejich dětem.
A přitom jde o lidi, kteří se nikdy nezkom-
promitovali spoluprací s nelidským režimem,
nýbrž přinesli osobní oběť za nás za všechny.
Symptomatiké přitom je, že jejich bachaři
a estébáci dnes mají důchody několikařá-
dově vyšší. Ale nejde o peníze ani o spo-
lečenské uplácení, jde o základní spravedlnost.
Hlasu příslušníků třetího odboje, lidí, kteří se
osvědčili tam, kde většina selhala, bychom
měli přikládat daleko větší váhu než dosud.
Nebudeme-li ochotni vyrovnat se s neblahým
dědictvím nenávisti, prospěchářství a brutality
z dob totalitního režimu, neporadíme si ani
s prospěchářstvím, kriminalitou a surovostí
dneška.

Jaroslav Blažek

(Psáno pro Rádio Proglas)

MALÝ
PŘÍRŮČEC PO
HÁSTANSKÉ

IKONOGRAFIE

Symbolika čísel V

Číslo devět. Apollóna doprovázelo devět múz – och-
ránky umění: Kleió (múza dějepisu), se svítkem, ta-
bulkou a rydlem, tabuť; Euterpé (múza hudby a lyrické
poezie), flétna, Panova píšťala; Thalie (múza komedie,
bukolické poezie), svítek, viola; Melpomené (múza tra-
gédie), tragické masky, meč, dyka; Terpsichoré (múza
tance a zpěvu), viola, lyra, harfa; Erató (múza lyrické
a milostné poezie), tamburína, triangl; Uránie (múza
astronomie, hvězdný glóbus, kružidlo; Kalliopé (múza
epické poezie), trubka, tabulka; Polymnia (múza hrdin-
ských hymnů), přenosné varhany, loutna. Základ učení
o devíti múzách nalezneme v pozdní antice a převzali
ho i někteří církevní autoři, jako například sv. Augustín
(De doctrina christ., PL 34,49). Podle Dionýsia Areo-
pagity (Hier. coel., PG 3,119–370) a sv. Řehoře Veli-
kého (Homil. Evang., PL 76,1249–1250) jsou andělé
uspořádáni do devíti kůrů (tři triády): Andělé (angeli),
archandělé (archangeli), síly (virtutes), mocnosti (pote-
states), knížectva (principatus), panstva (dominationes),

trůnové (throni), cherubové (cherubim), serafové (se-
raphim). Obdobou je pak devět kůrů ecclesiae trium-
phantis (patriarchové – proroci – apoštolové – mučedníci
– svatí biskupové, kněží a jáhni – vyznavači – svaté
panny – svaté vdovy – svatí manželé). Tyto kůry vidíme
zobrazeny například na jedné z miniatur Pasionálu aba-
tyše Kunhuty (kol. 1320, Národní knihovna ČR). Ve
výkladu podobností o ztracené drachmě uváděném
evangelistou Lukášem (15,8–10) se hovoří o tom, že
deset drachem poukazuje na duchovní sivořitelskou po-
tenci Boží (devět kůrů andělských plus člověk). Ztra-
cená drachma je pak symbolem hříšnosti člověka.

Číslo deset. Pythagorejci považovali desítku – součet
prvních čtyř čísel – za vyjádření celku. Také pro Židy
byla desítko znamením plnosti. Hospodin postihl podle
druhé knihy Mojžíšovy (Ex 7–11) Egypt deseti ranami.
Z úst Hospodinových zaznělo i deset Božích přikázání
(Ex 20,1–17). Bůh Mojžíšovi přikázal (Ex 34,28), aby
vytesal dvě kamenné desky, na ně napsal text smlouvy,
desatero Božích přikázání (fec. Dekalog). Tyto desky
patří k obvyklým Mojžíšovým atributům. Desítko
ovšem znamená i dodržování ustanovení zákona v po-
zitivním jednání (perfectio bonae operationis), jak zdů-
raznil Řehoř Veliký (In reg., CC–SL 144, str. 366 a str.
425, Hom. Hiezech., CC–SL 142, str. 318) a Beda Cti-
hodný (In Samuel, CC–SL 119, str. 116, In Luc., CC–SL
120, str. 86). Součet tří a sedmi v Dekalogu poukazuje
na lásku k Bohu a k bližnímu. Tři první přikázání jsou
vyjádřením zbožnosti člověka k Bohu, dalších sedm
pak naopak vztah Boha k lidskému společenství (např.
Beda Ctihodný, In princip gen., CC–SL 118A, str. 106).
Oblíbeným námětem na katedrálních portálech, na ná-
stěnných malbách a v paraliturgických hrách bylo deset
panen moudrých a pošetilých. Zmiňuje je evangelista
Matouš (25,1–13) jako symbolický obraz Posledního
soudu. Takto je chápe ve svém výkladu již Origenes
(Comment. Math., PG 13, 1699–1703, Scholia in
Math., PG 17,303–6) a dále například sv. Augustín
(Serm., PL 38, 573–580, Serm., PL 39, 1892–1895),
Cesarius z Arles (De decem virg., PL 67,1160–1163)
a Isidor ze Sevilly (Alleg., PL 83,123). Panny moudré
a pošetilé byly symbolicky spojovány s ctnostmi a ne-
ctnostmi a s deseti Božími přikázáními (Hilarius z Poi-
tiers). Pět moudrých panen bylo označováno (Origenes,
sv. Augustín atd.) za zosobnění pěti lidských smyslů.
Origenes považoval desítku za „význam a původ všech
čísel“. Podobně uvažoval také Eusebius z Cesareje (De
laud. Const.), když napsal, že číslo deset je „cílem všech
čísel... mírou veškerých pravidel, rozměrů a veškeré
harmonie“. Augustín hovoří o deseti strunách Davidovy
harfy, neboť ten je „dirigentem nebeské Musiky“.

Jan Royt

MÉNĚ ZNÁMÁ TVÁŘ
KARLA SCHULZEKarel SCHULZ: Tvář neznámého
a jiné prózy. Arca Jímfa Třebíč
a Gloria Rosice 1998, editor Ladislav
Soldán.

Vitáná první vlašťovka ohlašuje
blížnost 100. výročí narození Karla
Schulze (1899–1943): pětadesát let
od jeho smrti vydává Ladislav Sol-
dán výběr z jeho povídek, pohádek,
legend a novel pod názvem *Tvář ne-
známého a jiné prózy*. Popularita
Schulzova monumentálního torza
Kámen a bolest vytvořila o něm
představu autora jediné knihy. Víc
než před třiceti lety tento ulvkový
blud úspěšně narušil Justův výběr
Bázen před zrcadlem, ale novým
čtenářským generacím je třeba znovu
připomenout bohatství a rozrůzně-
nost Schulzova díla. S důrazem na
autorovu vrcholnou tvůrčí etapu
předkládá Soldán v promyšlené kom-
pozici vše podstatné, co charakte-
rizuje stejně bohatý jako bouřlivý vý-
voj Schulzovy prozaické tvorby.
V doslovu hovoří o celé její šíři a vy-
zvedává konstanty provázející s růz-
nou intenzitou všechny proměny díla
od prvotin po závěrečný velkolepý
fragment, jehož dokončení nedovo-
řila předčasná smrt: silné sociální cí-
tění, bohatá básnická imaginace, pro-
línání reálného a snového žití, psy-
chologický zřetel, objevování du-
chovní krásy ve věcech i dějích,

smysl pro tajemství bolesti, proni-
kavé vidění tektoniky dějin, zájem
o nejrozumnější stylové techniky (který
v plnosti rozvinul na velké ploše po-
sledního románu).

Kompozice do čtyř oddílů umo-
žňuje pohled do Schulzovy drobné
prózy z různých úhlů. Nesporným
vrcholem je závěrečná trojice histo-
rických próz, doplněná vzýváním
českých patronů. V této tematicky
jakoby vzdálené a neaktuální oblasti
dospěl Schulz k pozoruhodné (a ne-
snadné) harmonii vroučitého vyznání
své katolické víry s nejvyšší mírou
objektivizace. Ozvěna minulosti zne-
la ovšem v letech národního ohrožení
zároveň velmi srozumitelnou výzvu
vůle k hrdinství a naději. – Prostední
dva oddíly představují Schulzovu
„píseň milostnou“ a jeho prózy ta-
jemství, hrůzy, iracionálních setkání
a snových vizí.

Nejrozumnější a téměř rozpačitá
je vstupní část: dvě legendy, poetis-
tický baladický příběh z autorova
prvního povídkového souboru z roku
1923, a pohádka pro děti. Právě zařa-
zení pohádky z dětské knižky *Prin-
cezna z kapradí* (1940) je do jisté
míry problematické. Podle Aloyse
Skoumala, autorova přítele a vydava-
tele, není Schulz autorem všech textů
v této knize: větší částí pouze poskytl
autorské jméno. Editor se o tomto
problému nezmiňuje. Stejně tak neu-
vádí v bibliografickém přehledu vy-
dání *Legend* z roku 1991 (nakl. Lux-
press; s předmluvou Václava Matě-
ho, ale bez jakékoli vydavatelské
poznámky).

Schulzovy náročné texty, některé
s četnými biblickými narážkami a la-
tinskými citáty, vyžadují pro současn-
ného čtenáře vysvětlivky. Editor se
tohoto úkolu zhostil dobře. Typují
však, že málokterý čtenář si asi po-
radí s nevysvětlitou latinskou zkrat-
kou na str. 50.

Mojmír Trávníček

Člověk, Orfeus s Múzami. Remes, Bibliothèque Muni-
cipale, kol. r. 1200

MUZIKÁLOVÝ JEŽÍŠ NENÍ KRISTEM VÍRY

Minulý měsíc skončila v divadle Spirála na pražském Výstavišti čtyřletá série muzikálu Jesus Christ Superstar. Celkem 1288 představení zhlédlo na 850 tisíc nadšených diváků z celé republiky, byl to tedy neobvykle rozsáhlý evangelizační výkon. Evangelizační? Nesporně mocný zážitek hudební, básnický i lidský by nám neměl zakrýt skutečnost, že Ježíš-Superstar z muzikálu je pouhý člověk a odpovídá tedy spíš duchu ariánské hereze. Toto tušení se stalo námětem rozhovoru teologa s autorem muzikálového libreta.

Redakce

Existuje deficit, neboli nepřehledná mezera, kterou trpí teologické disciplíny a která se týká interdisciplinárního setkání s kulturními jevy naší doby. Zpracování idiomů rockové a populární hudby otevírá pro pastorálně teologický výzkum široké pole, jemuž se dosud nevěnovala pozornost. Teprve pomalu vzniká zájem praktické teologie o fenomény tzv. popkultury.

Rocková opera Jesus Christ Superstar už dlouhou dobu konfrontuje mladé lidi formou pro ně srozumitelnou (a často jedinou) s Ježíšovou historií. O různých pokusech hudebně, divadelně a umělecky ztvárnit Ježíšovu osobu (nebo křesťanství vůbec) se nejednou kontroverzně diskutovalo. Divadlo ale zůstává divadlem a nemůže být přednáškou z dogmatiky! Přesto jsou nároky a (oprávněná) očekávání na dílo jako je Superstar rozdílné. Ani hudebně-divadelní zpracování biblického svědectví není ochráněno před otázkami teologa.

Timothy Miller Bindon Rice (nar. 1944) pracuje jako textař a rozhlasový žurnalista, žije v Londýně. Napsal libreta pro různé muzikály, mj. Chesa, Evita a Jesus Christ Superstar (1970).

V té době pracoval v produkčním týmu EMI, psal taky pro Paula McCartneye, Freddie Mercuryho a Eltona Johna. Mezi jinými cenami získal zlaté a platinové desky ve více než 20 zemích. Za spolupráci s Eltonem Johnem, během níž v roce 1994 vytvořil písně pro nejkrásnější tržkový film v dějinách kinematografie (W. Disney: Lví král), získal v roce 1995 Oscara.



Roli Marie Magdaleny ztvárnila Bára Basiková. Snímky Antonín Maří



Záběr z pražského představení. Scéna Ukřižování, v roli Ježíše vystoupil Martin Skala

Peter Hahnen (nar. 1963) je diplomovaný teolog a spolupracovník Semináře pro pastorální teologii a pedagogiku náboženství na univerzitě v Münsteru. Během studia pracoval po několik let jako asistent režie u dramaturgie Městských divadel v Münsteru. Předložil disertační projekt „Nová duchovní píseň a spiritualita“.

P. H.: Pane Rice, jak si vysvětluje renesanci, kterou v současné době zažívá Superstar na německých scénách?

T. R.: Myslím, že zkrátka dorostla generace, která chce toto představení vidět na vlastní oči. Divadla jen reagují na poptávku, a proto hru zařazují do programů. Dnešní mladá generace o díle hodně slyšela – třeba o legendární inscenaci v londýnském Palace Theatre, nebo našla v archívech rodičů gramofonové album, s nímž jsme před dvaceti lety přišli na veřejnost.

P. H.: Pominu-li nostalgickou motivaci, co myslíte, že dnes na tomto díle lidi zajímá? Je nějaké poselství, které je oslovuje? Osobně jsem přesvědčen, že v Superstaru z Ježíše Nazaretského, jak o něm svědčí evangelia, mnoho nezůstalo. Téma zprávy o Božím království ani požadavek obrácení tam vlastně ani nezazní.

T. R.: Nevěnoval jsem se tehdy žádnému teologickému studiu. Mými prameny byly knihy tak známých autorů, jako jsou Matouš, Marek, Lukáš a Jan. Skutečně jsem četl jen tato čtyři evangelia. A pak ještě knihu Life of Christ – vyprávění sepsané biskupem Fultonem Sheenem. Superstar je v podstatě dílem o Jidášovi a vlastně vůbec ne o Kristu.

P. H.: O Jidášovi se pak v souvislosti s vašim libretem mnoho spekulovalo.

T. R.: Dokonce se objevily domněnky, že jsme mu chtěli připsat homosexuální sklonky.

P. H.: V té věci lze ještě rozlišovat mezi úmysly autorů a způsobem, jak bylo a je dílo vnímáno. Způsobem, jak si režiséři a interpreti vytvářejí vlastní výklad hry. Kdo je však podle vašeho názoru např. takový Jidáš? Vůle, o němž jsme mluvili, přece nespadá z nebe. Proč třeba zpívá Jidáš „I don't know how to love him“ (Nevím, jak ho milovat). Píseň lásky Marie Magdaleny?

T. R.: Co chcete vědět? Jeden člověk vydal katovi druhého člověka, dobrého přítele, nic víc než dobrého přítele. Nemá mu výčitky svědomí? Jidáš se na scéně představuje touto formou lásky. Často se chce za každou cenu vyčistit z libreta něco, co tam vůbec není. Role Jidáše je pro nás vlastně rolí „každého“, kdo klade Ježíšovi otázky, s nimiž se v nějaké formě potýkáme všichni.

P. H.: Zůstaňte ještě u vašeho pohledu na postavu Jidáše. Necharakterizujete ho jednoznačně. Libreto pouze naznačuje motivy, stejně jako u Ježíše. Zeptám se poněkud provokativně: Mnohými signalizujícími slovy se v publiku vyvolávají libovolné asociace, nakonec však postavy zůstávají neurčité. Divák to vede k tomu, že si začne text libovolně vykládat. Uvedu příklad: Když si Jidáš na počátku stěžuje „It was beautiful,

but its sour“ (Bylo to krásné, je to však trpké), zůstává předem i potom zcela nejasné, co bylo vlastně obsahem oné „věci“, které se kdysi držel. Nieměně mi dovoďte otázku: Nenapsal jste náhodou nic netikajícího texty, které tím, že nejsou určeny, vyvolávají pak nesčetné interpretace?

T. R.: Přirozeně s vámi souhlasím, když říkáte, že naše hra chce být především zábavou. Domnívám se však, že zde je poznatelný obsah. Podívejte se na Jidáše: je to obyčejný chlapík, žádný intelektuál nebo politik. Prostě se mu zdá, že celé hnutí kolem Ježíše pterůstá apoštolům přes hlavu a situace začíná být nebezpečná. Jidášovou silnou stránkou nejsou myšlenkové pochody. Z této pozice – z Jidášova pohledu a jeho otázek, jeho strachu před pronásledováním a před tělesným utrpením, které mu mohou Římané přivodit – se dramaturgicky odvíjí celá historka.

P. H.: Zeptám se přece jen znovu. Zdá se mi, že libreto hry Superstar lze vytknout určitou obsahovou chudokrevností. Bojím se, že když se Pilát ptá vašeho operního Ježíše „What do you want?“ (Co chceš?), že by Ježíš – kdyby neměl mlčet – vlastně žádnou odpověď dát nemohl.

Ale podívejte se na Superstar-Song. Tam se klade otázka „Kdo vlastně jsi, Ježíši?“ Mnozí z nás mají problémy hrát Ježíše jako Boha. Ale představ si ho jako podivuhodného člověka, který dokáže druhé strhnout, to umíme všichni. Člověk Kristus – to je to, co se nás dnes dotýká. Otázka Ježíšova božství není ve hře vůbec diskutována. Tomu jsme se záměrně vyhýbali.

P. H.: Avšak otázky, které hra o Ježíšovi klade, zůstávají bez odpovědi. Superstar tak není hrou o Vykupiteli, jak ho zná křesťanství. Můžete jmenovat nějaké poselství, které dnes může Superstar mít? Když se zeptám zcela banálně: Co dnes chcete hrou říci?

T. R.: Jak už jsem říkal, „Superstar“ není stanoviskem v otázkách dogmatiky. A na vaši poslední otázku odpovím zcela otevřeně: Hrou Superstar jsem nechtěl předat žádné „důležité sdělení“. Hře tedy nelze podřadit žádné evangelizační úmysly. Ježíšova historie je pouze zajímavá

„story“. Mnozí v ní chtějí vyčíst příliš mnoho.

P. H.: Hudební kritikové prohlášovali, že kompozice u diváků jednoznačně rozděluje sympatie a že např. židovský kněz Herodes je zesměšňován. Na čí straně jsou ve hře vaše sympatie?

T. R.: Nad tím jsem se v textu nezamýšlel.

P. H.: Souhlasíte s hudebním ztvárněním postav, které mnohé z nich charakterizovalo zcela jednoznačně. Např. Ulrich Prinz konstatoval, že role Piláta je v partituru vytvořena podle Profesora Higginse z komedie My Fair Lady.

T. R.: Jako libretista jsem na to žádný vliv neměl. Považoval bych za škodu, kdyby se tak už předem hodnotilo podle stylu kompozice. Mohu jen říci, že to nebyl můj úmysl.

P. H.: V tisku se tvrdily různé věci. Váš kus prý našel ve Vatikánu přívítivé přijetí. Můžete to potvrdit?

T. R.: Neznám žádné podobné oficiální stanovisko. Nějaký jezuita prý v Radiu Vatikán přehrál několik písní. Pokud to považujete za pozitivní přijetí, tak prosím. Oficiální reakce to však není. Vše ostatní je jen spekulace.

Někteří duchovní v Anglii sice reagovali kladně, našly se ale i opačné názory. Tu a tam se objevily také výzvy k bojkotu produktů naší firmy. Vzpomínám si na dopis, v němž nám někdo za rouhání proti Bohu hrozil pekelnými tresty.

P. H.: Takové hrozby by se mohly brzy opakovat. Šíří se totiž zvěsti, že Lloyd Webbers Company má v úmyslu stáhnout na nějakou dobu Superstar ze scény a důkladně ho přepracovat.

T. R.: Mnozí z těch, kdo se rozčílují, to činí proto, že se domnívají, že Krista nelze vůbec na divadle uvádět. Já to vidím jinak: díky takové hře se Ježíš vrací do života lidí, kteří ho tak mohou zakusit – a to i bez té hromady ceremonií, s nimiž to spojují církve.

P. H.: Co byste sám změnil na textu Superstar, kdybyste k tomu měl příležitost?

T. R.: Nic. Nemám na textu co měnit. Je to superstory se vším všudy.

Převzato z časopisu Theologie der Gegenwart. Přeložil M. Voplakal.

(Dokončení ze str. 1)

V tradiční společnosti byla náboženská víra jednotícím pou-tem generací i kompasem v životním příběhu prakticky každého. Zesvětštění činí transcendenci i prostor posvátna nepřístupnými. Filozofka Hannah Arendtová poznamenává: „Snad nic tak radikálně neodlišuje lidské masu současnosti od minulých staletí jako ztráta víry v poslední soud: ti nejhorší se přestali bát a ti nejlepší ztratili naději.“ Důsledkem ztráty naděje je nekompromisní požadavek, aby splnění všech přání, zkonečnění všech trápení a vyřešení všech problémů proběhlo na tomto světě. Přitomná chvíle triumfuje nad věčností. – Není-li tento postoj časovanou bombou, působí jistě jako urychlovač.

Scientizace

Prázdný prostor, který zbyl po vyhaslé víře v myslí nejprve elit, poté i širokých vrstev, zaplnila – vedle sekulárních ideologií – nikoli věda, ale „vědecký světový názor“. Je to pozoruhodné zalíbení ve vysvětlování „vyššího“ „nižšího“, neboť to právě je pouhou odvozeninou druhého. Spiritualita se stává předmětem psychologie a sociologie, tu má vysvětlit biologii a biologii fyzikální chemie. Ve filozofii (a teologii) člověka je rozhodčím darwinismus a tajemství Stvoření posuzuje geologie s astronomií. Dvě generace si lámou hlavu „sporem vědy a víry“, který končí obecným přijetím materialistického monismu.

Dějiny spásy se stávají jedním z mýtů, jejich místo obsadí idea zdokonalování lidstva, vzniklá extrapolací pokroku vědy. Nepostřehne se, že „vědecký obraz“ člověka je odosobněný: člověk se stává věcí, statistickou jednotkou. Proto se daří za-

pomenout na hektomby mrtvých obou světových válek, proto je nepohodlná vzpomínka na průmyslové vraždění holokaustu. – Po obětování člověka následuje obětování přírody: ta se stává surovinou provozu a předmětem konzumu.

Evangelizace v moderním světě

Modernizace rozbila tradiční kulturu, která byla pomůckou lidského sebepojímání, vypracovaného tisíciletími, i oporou víry. Onu zuřivost fundamentalismu prvního, druhého a zejména třetího světa lze chápat i jako zoufalý boj o sebezáchovu tradičního člověka. – Také křesťanství ztrácí významnou oporu. Sýčkové mluví o době „pokřesťanské“. Ztrátu opory je znát především v řeči, ve sdělování významů.

Mluvit o tom, že je cosi jako hřích, vykoupení, že přišel kdosi jménem Ježíš Kristus – taková řeč naráží na odpor. Moderní svět totiž na křesťanství podivuhodným způsobem zanevřel. I tam, kde jsou – snad – uši k slyšení, zaráží ne-

O DOBĚ, JÍŽ ŘÍKÁME „MODERNÍ“

srozumitelnost křesťanského zvěstování. Je to opravdu jen tím, že to neumíme? „Svět“ to tvrdí – a o to víc nám to má za zlé. Proč?

Zatím ponechávám stranou aktivní negativismus modernity vůči křesťanství. Šmahem nám bývá vytýkána nepřesvědčivost vyplývající z našeho pokrytectví, vůči němuž je naše okolí zvláště vnímavé. O tom však jindy. Chci si povšimnout jiné indispozice, totiž ztráty základní důvěry ve vstátnost a bezelstnost toho druhého. Jako by zprostředkování zvěsti o Bohu, o Kristu, vyžadovalo bezprecedentní heroismus od toho, kdo sděluje, i od toho, kdo sdělení přijímá.

Naše reakce je nasnadě: od modernity zpět k tradici! Vytvoříme ostrůvky základní důvěry, v nichž se budeme vzájemně utvrzovat ve víře! Přijde-li někdo mezi nás, budiž mu čest a chvála, ale jinak budeme ve střehu! – Tato strategie není nesmyslná, v krajní nouzi je jediná možná. Co však s výzvou „jděte a učte!“? Co s misijním posláním?

Některí z nás to zkoušejí. Sledování pochybovačnými i podezřivými pohledy souvěrců se snaží působit v moderním světě jako jeho disidenti. Jejich úsilí není marné: zdá se, že i po rozpadu tradiční kultury stojí za to vytvářet kulturu křesťanského disentu jako netradiční oporu víry, objevovat nové možnosti sdělování významů za nepříznivých podmínek, tj. *preevangelizovat*, aby pak bylo možno *evangelizovat*.

Jde to velmi obtížně. Někdy to dokonce nejde, protože se nedají ustavit *základní důvěry*. Modernizace totiž rozbila nejen tradiční kulturu, ale i to nejpůvodnější lidské společenství, v němž tkví počátky všeho: modernizace rozbila *rodinu*. Nejprve diskvalifikovala *otce*, posléze i *matku*. Pokusme se sledovat toto zhoubné dílo, abychom rozuměli.

Lze vstoupit dvakrát do téže řeky?

Poznámka k diskusi o liturgické reformě

Po loňském Ratzingerově textu, který byl vzápětí označen za dezinterpretaci, přišel Mezinárodní katolický Report opět s tématem staré liturgie textem D. von Hildebranda *Na obranu tradiční latinské mše* (č. 3, 1998, str. 68–70). Podobně jako v minulém případě, i nyní projevil nesouhlas pražský arcibiskup Miloslav Vlk a požádal o reakci docenta liturgiky olomoucké fakulty F. Kunetku (*K „obraně tradiční latinské mše“*, Katolický týdeník, č. 23, 1998, str. 2).

Asi se všichni shodneme na předpokladu, že jak stará, tak nová liturgie jsou legitimní katolickou liturgií. Ten, kdo by principiálně odmítal starou liturgii, odřezával by se od stáleté bohoslužebné tradice církve a odmítnutím platnosti současné liturgie by se de facto distancoval od papeže iniciované a potvrzené liturgické reformy. Zřejmě tedy nejde o to, že by některá liturgie byla neplatná či heretická, ale o otázku, která liturgie je pastoračně a teologicky vhodnější.

Situace ale vypadá jinak, a to je škoda. Liturgická reforma se stala šiboletem rozdělujícím na dvě strany. Přijímá současnou realitu, nebo chce návrat před koncil? V takové atmosféře ovšem působí dráždivě i jakákoliv zmínka o gregoriánském chorálu nebo latině, byť by se vůbec netýkala samotného mešního obřadu. Proč se v diskusi o liturgii pohybu-

jeme pouze v kategoriích pro a proti a nezačneme tam, kde by se to zdálo samozřejmé, tj. u současné reality nové (nebo obnovené) liturgie a u otázek, dělá-li se všechno tak, jak by se mělo, co lze zlepšit apod.? Hodně námitek vznášených zastánci staré liturgie totiž stojí za zamyšlení. Není snad pravda například to, že úroveň hudby a zpěvu v našich kostelích není zrovna radostná? Komu by se nestýskalo po chorálu, když musí každou nedělní mši poslouchat nepřítelšhodná slova a melodie za doprovodu kytar? Nebudujeme si nový druh náboženského křesťanství? Proč zůstávají věty o důležitosti ticha při bohoslužbě tak často pouze v učebnicích liturgiky? Je třeba, aby kněz hned po úvodním pozdravu vedl pětiminutový familiární monolog, který nijak nesouvisí s eucharistií ani se čtením? Zkrátka, není na onom volání po větší účt, báni Boží a důstojnosti bohoslužby opravdu něco k zamyšlení?

Toto jsou otázky, které bych si kladl (upozorňuji, že stále v rámci současné liturgie) dříve, než bych začal pošilhávat před liturgickou reformu. Hildebrandův text v MKR však skutečně působí dojmem, že liturgická reforma je nevydařený experiment, který nám téměř vyhnal Hospodina z chrámu. Takovým způsobem prezentace nedojdeme k obecnému dobru, ale k sešikování se pod prapory „lefeb-

vristů“ a „progresistů“. Tady bychom se mohli podívat, proč MKR otiskuje text z počátku 70. let, kdy liturgické experimentování dosáhlo vrcholu. V optice oné doby se Hildebrandův text jeví trochu v jiném – příznivějším – světle. Proč čtenáře, který nerozlišuje rané experimentování a anarchii (které jsme byli paradoxně díky komunistické izolaci ušetřeni) od současného poměrně ustáleného stavu v rámci liturgických norem, se však stává tvrdou obžalobou liturgické reformy jako takové.

Věnujme nyní pozornost typu argumentů obou stran. Zastánci staré liturgie upozorňují na praktickou zkušenost, která podle nich mluví pro návrat ke starému ritu. Srovnáme-li prý realitu před a po reformě, musíme dospět k názoru, že se reforma neosvědčila. Argumentace druhé strany je odlišná – je založena nikoliv prakticky, ale teoreticky. Ukazuje, oč jsou principy a teologické základy reformované liturgie lepší a dokonalejší. První přístup znamená neřešit nedostatky a spokojit se se starou jistotou, druhý má sklon uzavřít se v krásné teorii a nebrat ohled na realitu.

Sestupme nyní na chvíli na zem od vznešených a krásných vět o tom, jak by to mělo být kdyby... a začneme u toho, co opravdu je. Je hezké slyšet, že i dnes si můžeme dopřát latinské mše (ke které koncil vybízel) podle nového ritu, ale je zde i druhá strana mince.

Nový ritus, kde se čte téměř vše nahlas, je pro latiny jen těžce použitelný. Dříve si kněz větší část textů „odfíkal“ polohlasem, dnes je mají všichni poslouchat (a tak „spoluslavit“). Latinsky téměř nikdo neumí. Dr. Kunetka má bezpochyby pravdu, když mluví o posunu chápání symbolů, kterému se reforma mše přizpůsobila. Vědí ale průměrní návštěvníci kostela, proč se kde kdeká a kde stojí? Nepodecenili jsme katechezi? Dejme tomu, že lidé dříve chodili na mši, aby aspoň na chvíli utekli do „světa Kristova“. Nová liturgie chce vést lidi k tomu, aby celý život a celý svět s radostmi i bolestmi vstáli do slavení. Výborně. Ale zdá se mi, že místo aby (dovolte mi ten obrat) změna scény vedla nebo aspoň napomohla ke změně smýšlení, *zůstala pouze u té vnější změny*. Dezorientovaní lidé se snaží nadále unikat „z přirozena do nadpřirozena“ a zůstávají, že už to tak dobře nejde. „Chyba liturgické reformy“ řečne jeden. Druhý poukazuje na skvělé myšlenky, které stály u zrodu reformy a obviní druhého ze zpátečnictví. Boj začal.

Jsem docela konzervativní a nemám tudíž rád velké změny. Měnil bych věci jen do té míry, aby to, co je, zůstalo, ale fungovalo lépe. Přijal bych námiky vůči chybám a nešvarům a snažil bych se pracovat na formaci a katechezi všech křesťanů. Nebál bych se přiznat chyby a oprášit leccos starého, co bylo třeba unáhleně odhozeno. Zároveň bych ale po vzoru apoštola Slovanů hájil proti „jednoja-zyčnickům“ právo na bohoslužbu v rodném jazyce (podobně jako jiné dobré plody liturgické reformy). Aby skvělé myšlenky byly nejen v konstituci o liturgii a pokynech k Misálu a Leccionáři, ale přelý také do vlastního liturgického života farních obcí.

Tomáš Machula

Zdůraznění v textu jsou redakční. Do diskuse o liturgické reformě, probíhající nikoli na stránkách Perspektiv, redakce nehodlá vstupovat. Tímto článkem chce pouze dodatečně vyjádřit své stanovisko k ní.

NĚKOLIK POZNÁMEK O FUNDAMENTALISMU

Název „fundamentalismus“ původně označoval nábožensko-ideologické hnutí, které vzniklo v USA před první světovou válkou: vycházelo z přísně doslovného výkladu Bible (zejména knihy Geneze) a později se rozvinulo v širší konzervativní protestantské hnutí. Pro fundamentalismus v USA je dnes typické odmítání jakéhokoli historicko-kritického přístupu k Bibli, orientace na idealizovanou minulost, odmítání jakéhokoli kladného hodnocení moderního vývoje a někdy až úporný moralismus zaměřený především proti vládnoucímu konzumerismu, tu a tam i hlasy kritické vůči demokracii. Moderní filozofie a sociologie se sice k tomuto americkému fundamentalismu staví kriticky, ale bere jej vážně jako jednu z reakcí tradiční americké religiozity na extrémní liberalismus.

Ve zcela odlišném významu se o „náboženském fundamentalismu“ hovoří v Evropě od osmdesátých let. Tímto značně vágním výrazem bývají označovány jevy tak odlišné jako extrémní islámský fanatismus vyhlásující trest smrti nad protivníky, a na druhé straně věrnost tradičním křesťanským naukám. Za fundamentalisty jsou někdy bez rozlišování prohlašováni stoupenci arcibiskupa Lefebvre, kteří odmítli část závěrů Druhého vatikánského koncilu a rozešli se proto s katolickou církví, ale i katolíci uznávající celou nauku tohoto koncilu (!!!).

Termín „fundamentalismus“ se ve skutečnosti používá spíše jako polemická nálepka než jako označení určitého, jasně vymezeného duchovního postoje. Často je spojován s etiketami „dogmatismus“, „tradicionalismus“, „nedůvěra k lidem jiného smýšlení“ nebo „neschopnost samostatného rozhodování“.

Kritika fundamentalismu má proti stimule víře vyznačující se strachem a nejistotou, neuznávající žádný vývoj dogmatu a chápání pravdy; proti lpění na neměnných formách a formulích z nedostatku odvahy vzít vážně změněné požadavky doby. Potud je tato kritika oprávněná. Ale někteří kritikové už podezřívají z fundamentalismu všechna hnutí a společenství, která – při všem respektu k dobovým změnám – trvají na stále platných pravdách a závazných hodnotách a nechťejí se odchýlit od „plnosti, organizovanosti formy a krásy katolického světa víry“ (L. Scheffczyk). Tito kritikové by si měli položit otázku, zda se nedostávají do nebezpečí relativismu ve vztahu k pravdě a hodnotám, zda neuznávají za absolutní jen svůj vlastní soud nad současnými skutečnostmi života a víry.

Na otázku o významu a nebezpečí fundamentalismu odpovídá kardinál Ratzinger pečlivým rozlišováním: „Společným prvkem těchto různých proudů, které jsou u nás označovány

za fundamentalistické, je hledání jistoty a jednoduchosti víry. To samo o sobě není nic špatného; koneckonců je víra – jak nám to Nový zákon opakovaně zdůrazňuje – určena prostým a malým, kteří neumějí žít se složitými akademickými jemnostmi. Je-li dnes glorifikován život v trvalé nejistotě a podezřívána víra jako nalezená pravda, určitě to není životní forma, ke které by nás Bible ráda dovedla. Hledání jednoduchosti a jistoty je nebezpečné tam, kde vede k fanatismu a k předurčením. Je-li rozum chápán jako něco podezřelého, potom je zfalšována i víra a stává se druhem stranické ideologie, která už nemá nic společného s důvěryplným obrácením k životu Bohu jako prázakladu našeho života a našeho rozumu. Pak vznikají patologické formy religiozity, třeba vyhledávání zjevení, pátrání po poselstvích z onoho světa a podobně. – Ovšem teologové, místo aby jen stále podrobněji rozebírali fundamentalismus a účovali na něj, měli by se zamyslet nad tím, do jaké míry sami nesou vinu na tom, že stále více lidí hledá útěchu v těsných nebo chorbých náboženských formách. Nabízí-li člověk jen otázky a neukazuje-li víře žádnou pozitivní cestu, pak jsou takové úniky nevyhnutelné.“

Christoph kardinál Schönborn, OP
Přeložil Václav Frei

PERSPEKTIVY

příloha Katolického týdeníku

Odpovědný redaktor: Jaroslav Šubrt

Redakční rada:

Květoslava Neradová, Oto Mádr,
Petr Kolář, SJ, Petr Přihoda, Václav Frei,
Jaroslav Sedl (předseda), Josef Gabriel,
Zdeněk Jančařík, SDB, Miloš Doležal,
Tomáš Machula, Jaroslav Šebek

Adresa redakce:

Londýnská 44, 120 00 Praha 2-Vinohrady,
tel. 24 25 03 95, linka 24, fax 02/24 25 70 41

Fotosazba Pavel Vodlčka

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!