

Víra a výchova

Radim Palouš

Krise: dezerte matky

O době, jíž říkáme „moderní“ – III.

Petr Příhoda

ŠUMAŘ NA STŘEŠE

Milan Šimáček

Největší středisko mládeže v ČR?

Josef Husák

9

PERSPEKTIVY

PŘÍLOHA KATOLICKÉHO TÝDENÍKU

ZÁŘÍ 1998

Předseda Německé biskupské konference a významný teolog se v referátu (22. 9. 1997) pokusil o zásadní uchopení současných ohrožení společnosti. Navazuje na své dřívější rozbor pluralismu, privatizace náboženství a místa víry a církve v moderně. Biblická výzva ke zkoumání „znamení doby“ (Mt 16) ho vede nejprve k tomu, co drží společnost pohromadě: společná pravidla a měřítka. Proměnlivost a pluralismus je od související věci, a tím uvádí do nebezpečí celek. Autor pak zkoumá stav konkrétněji (v originále jsou odkazy na literaturu).

Projevy křehkého a otřeseného řádu

Chceme-li se podívat na křehký a zranitelný řád z větší blízkosti, nevede nás k tomu škarohlídství nebo volání po státu pevné ruky (Law and Order). Svobodně zvolený řád lidského soužití s jeho velkou pestrostí nelze přece ztotožňovat s represí. Truchlení nad současnou společností není na místě, ale jednotlivé jevy musí být správně pojmenovány, má-li být analýza přesná.

Obecně je známo, že v naší společnosti velmi utrpěly vazebné síly – sociální soudržnost. Individualizace při všech kladech pro jednotlivce má i velkou odstředivou sílu. Nejzřetelněji to vidíme na proměnách a rozpadu manželství a rodiny. Vzhledem vnějších i vnitřních krizí a zátěží vazebné síly zeslábly. Avšak i v ostatních oblastech života sledujeme nedostatek náročnosti a ochoty angažovat se pro celek, pro společnost. Otázka „Co mi to dá?“ je často jediným měřítkem rozhodování. Projevuje se to běžně ve všedním životě: při násilných útocích na veřejnosti je obětí přitomnými oběťmi ponechána sama sobě. Nikdo nic neviděl. Brutálně a důsledně se sledují pouze vlastní cíle.

Nechci probouzet kulturní pesimismus nebo hlásat jen negativní proměny hodnot. V naší společnosti existuje nejen čiré sobectví, ale i vzrůst smyslu pro hodnoty, zejména u mladých: soudská výpomoc, svépomocné skupiny, kolektivy „pendlerů“, skupiny pro třetí svět atd. U mnoha mladých lidí nelze přehlédnout vzor vši liberalizaci partnerských vztahů touhu po věrnosti a spolehlivosti. Stále vysoké výnosy sbírek při katastrofách ukazují, že ochota angažovat se sice nabytla jiných forem, ale nezmizela. Nesporně se zlepšil přístup ke zdravotně postiženým.

To všechno však nezastírá skutečnost, že vazebné síly mezi lidmi – Rolf Dahrendorf je nazývá „ligaturami“ – zeslábly. Týká se to všech společenských vrstev. Tzv. elity se o sebe umějí postarat dobře. Nemorálnost daňových úniků, podvody při subvencování atd., se nezastávají ani před počestnými jmény. Korupce bují jako nikdy předtím. Všude se setkáváme se stejným jevem: závazek ke společnému jmenovateli je stále menší. Smysl pro společenství přichází většinou zkrátka. Přibývá bezohlednosti vůči slabým a handicapovaným. Sociální síť solidarity vykazuje povážlivé trhliny.

Uvolnění vztahů a krize smyslu jsou možná mnohem důležitější než problémy ekonomiky a demokracie. Chci bych uvést společné symptomy, jež se neomezuji na západní svět: růst asociálního chování, kriminalita, narkomanie a obecně násilí; úpadek rodiny; růst rozvodů i počtu dětí, které se stávají polosírotky s psychosociálními následky rozvodu rodičů; úpadek pracovní etiky; rostoucí trend k uspokojování osobních přání; známky ztráty „sociálního kapitálu“, tj. dobrovolné účasti ve společných a především neplacených angažovanostech.

Pohled do světa uvedených jevy potvrzuje. Cituji Samuela P. Huntingtona: „V devadesátých letech mnohé poukazuje na závaznost principu „čirého chaosu“ ve světové politice: celosvětový rozklad práva a pořádku, hroutění států a rostoucí anarchie v mnoha částech světa, celosvětová vlna zločinnosti, nadnárodní organizace mafie a drogové kartely, rostoucí drogová závislost v mnoha společnostech, obecně oslabení rodiny, úpadek důvěry a sociální solidarity v mnoha zemích, násilí motivované etnicky, nábožensky nebo kulturně, zákon silnějšího a pevnější právo, vládnoucí v mnoha částech světa. Zdá se, že zločin triumfuje, zatímco elementární vymoženosti civilizace mizí ve stále větším počtu velkoměst; v Moskvě, Rio de Janeiro, Bangkoku, Šanghaji, Londýně, Římě, Varšavě, Tokiu, Johannesburgu, Dillí, Karáči, Káhiře, Bogotá i Washingtonu. Hovoří se o nemožnosti řídit svět. Rozvoj nadnárodního hospodářského podnikání jde ruku v ruce s šířením mezinárodních zločineckých struktur, drogových kartelů a teroristických band, které násilně postupují proti civilizaci. Právo a pořádek jsou prvními předpoklady civilizace a zdá se, že mizí v mnoha částech světa: v Africe, Latinské Americe, dřívějším SSSR, jižní Asii, na Blízkém Východě; těžkou újmou však utrpěly i v Číně, Japonsku a na Západě. V celém světě se zdá, že civilizace ustupuje před barbarstvím a vzniká dojem, že se lidstvo pomalu ocitá tváří v tvář zvláštnímu jevu: temnému celosvětovému středuvěku.“

Uvolněný étos

Přitom jsme dosud nemluvili o rostoucí propasti mezi prumyslovými a rozvojovými zeměmi, o bohatství a bídě v mnoha

Církev a ohrožený řád společnosti a státu

Karl Lehmann



Josef Čapek, Žena nad městem, 1919-1920, olej

částech světa, o ústupu demokratizace, o obnovených epidemiích, o pohybech obyvatelstva a válečných konfliktech, které tyto aspekty ještě stupňují. R. Dahrendorf k tomu říká: „Věřím, že pohybuje se svět nastolí nové sociální otázky, které mohou v sociálním účinku a morálním významu překonat sociální otázky minulosti.“ Dahrendorf zmiňuje studie o nové nižší třídě, která definitivně vypadává z pracovního trhu. Na jejím osudu se rozhodne, zda bereme vážně hodnotové představy naší společnosti. Vyzývá odtud tezi: „Společnost, která je ochotna zapomenout na 5 procent svých obyvatel, křídý své vlastní hodnoty o té míry, že by se neměla divit, když mnoho jejích členů už v tyto hodnoty nevěří. Řeč o základních hodnotách společnosti se stává pokrytectvím, pokud těchto 5 nebo více procent necháme na holičkách.“

Existuje tedy mnoho způsobů, jakými může být řád ohrožován nebo porušován. Stát sice může zasahovat proti ohrožování pořádku cestou zákona: preventivně chránit a jde-li o trestné činy, používat sankce. Často přitom dochází k protichůdnému jednání, určenému politickými trendy. V jednom případě, např. u potratu, se vzhledem k ženě sankce odbourávají až po beztržnost, zatímco jinde se zavádějí masivní sankce, aby se chránil určitý étos, resp. životní formy, např. při tzv. znásilnění v manželství.

Takové postupy dokládají, že podle známého výroku Ersta Wolfganga Böckenfördeho stát nedokáže založit nebo zaručit étos, na nějž je sám odkázán. Tato teze ovšem nijak nevylučuje to, že stát odpovídajícím zákonodárstvím oddělí étos od práva, a tak jej uvolní, ale úplným oddělením od práva jej oslabí až po nezávaznost. Tím nechci zásadně popírat rozdíl morálky

a práva. Dříve platilo, že morální pravidlo s obecným pragmatickým významem se později změnilo v právní normu. V dnešním komplexním světě je to obtížnější. „Civilizační, navíc i ekonomická autarkie jednotlivců a malých sociálních skupin se snižuje. Dosah našich vzájemných závislostí vzrůstá. Poznáváme, že sociální systémy velkoprostorových vzájemných závislostí nelze řídit silou morálního sebeurčení spolupůsobících jednotlivců. Čím moderněji žijeme, tím více jsme závislí nikoli na morálce, která může být sociálně kontrolována a sankcionována pouze v relativně malých skupinách, nýbrž na institucích a jejich právních pravidlech. (...) Pro další oblasti našich sociálních interakcí, právně tak velice normovaných, zůstává morální faktor nepovšimnut. (...) Rostoucí měrou platí, že princip odpovědnosti v morálním smyslu nesáhá dál než oblast kauzálně analyticky identifikovatelných následků jednání. (...) Právní pravidla, jimiž jsme ve svém jednání vázáni, se mohou stále méně chápat jako uzákoněná morálka.“

Zásadní reakce církve

Z dosavadního výkladu vyplývá, že možnosti církve reagovat na ohrožování a porušování společensko-politického řádu se značně zmenšily. Je obtížné strkat nohu do zavírajících se dveří. Souvisí to i se základním postavením církve v moderních společenských systémech: nelze-li ji zařadit mezi další sektory společnosti, jako jsou ekonomika, sport a zdravotnictví, je nanejvýš jen trpěna. Její kompetence je redukována především na duchovní servis lidem v mezních situacích nebo případům trvale poškozeného lidského života např. těžkou invaliditou. Církev se tu jeví jako jedna oblast služeb vedle jiných, podobných. Pokud se s tím ale spokojíme, zásadně omezíme úkol a dosah církve. Důd se zcela vzdáme otázky celistvého smyslu společnosti, anebo se církvi v této věci odříká veškerá kompetence. Přijmeme-li toto výkladové schéma, má sice církev ještě určité omezené fungování místo při zvládání krizových situací člověka, avšak v celku našeho života své místo ztrácí a ocitá se – z hlediska velkých životních oblastí – spíše na okraji.

Při zmenšování prostoru pro rozsáhlejší zkoumání celistvého smyslu lidského života se jistě nejedná jen o etický rozměr. Ten je sám o sobě značně abstraktní. Pro většinu lidí jsou etické požadavky založeny nebo opřeny o základní světový názor nebo náboženskou volbu. V tomto smyslu nelze otázku o společných měřítcích lidského soužití vztáhnout pouze na etickou rovinu. Avšak pluralizací, privatizací a individualizací základní náboženské volby vzniká – přinejmenším ve vztahu k hodnotám působícím na společenský vývoj – další obtíž.

Extrémní privatizace náboženství, ve střední a západní Evropě tak častá, stěží umožňuje otevírat cesty k široké veřejnosti. Vždy znovu je náboženství odkazováno na vnitřní oblast nebo pastoraci, kostel nebo dokonce sakristii.

P. L. Berger ukázal v jedné ze svých posledních publikací křesťanským církvím zásadně čtyři cesty, jak zacházet s těžkými následky moderního pluralismu. Nazývá je cestou „kognitivního smlouvání“, „kognitivní kapitulace“ a dvojí cestou „kognitivní hradby“, která se dělí na dvě subkategorie – ofenzivní a defenzivní.

1. „Kognitivní smlouvání“ vstupuje do vnitřní diskuse s pochybami vyvstávajícími z moderní situace. Ohrožení spojení s touto cestou spočívá v tom, že se riskuje ztráta vlastní identity a utonutí v pochybnostech.

2. Druhá cesta představuje akt podřízení: člověk uznává moc sekulární reality s jejími významy a světuje se její dynamice. Zbývá pak jen jakýsi náhradní produkt – ať už duchovní, či politické povahy, jak je tomu v „teologii smrti Boha“ nebo v „Ježíšské etice“. Berger v tom vidí přímou intelektuální sebevraždu a hromadění sociálních ústupků až k sebeničeni.

3. Třetí cesta se větví. V každém případě se však stahuje zpět, abychom si vybudovali obranné postavení. „Ve své defenzivní podobě s sebou nese stažení se do pevnosti, uvnitř které lze dále uplatňovat všechny staré normy – naukové i morální. V podobě ofenzivní je jejím cílem ve jménu tradiční náboženské víry dobyt zpět stávající společnost a podrobit si ji. Můžeme volit – jinými slovy řečeno – mezi ghettem a křížovou výpravou.“ V této situaci je přirozeně stále silnější odmítání pluralismu.

Církev tu stojí před mimořádným dilematem, které lze ne snadno uchopit a jen těžce objasnit. P. L. Berger to říká prostě a jasně: „Jde o to, zda se i nadále dokážeme přidržovat svého přesvědčení bez toho, abychom je buď utopili v bezbřehém relativismu, nebo je uzavřeli v neprodyšné hradby falešných absolutních jistot fanatismu. Řešení tohoto problému je obtížné, ale nikoli nemožné.“

Ze zásadního referátu předsedy Německé biskupské konference z 22. 9. 1997. Jeho druhá část vyšla v Teologických textech 2/98.

KŘESŤAN
A SVĚTSedm
„úspěšných let“
Vladimíra Mečiara

Od doby, kdy na politickém nebi zazářila supemova V. Mečiara, který přišel s nabídkou samostatného národního státu, silného vůdce a lidového hnutí, se situace na Slovensku značně vyostřila. Slovenský premiér končí své čtyřleté volební období, které pozorovatelé charakterizují jako diktaturu HZDS. Některé důsledky jejího vládnutí jsou alarmující:

- a) okrádání občanů SR za bílého dne pod zástěrkou privatizace. Stačí připomenout, kromě řady jiných, privatizaci Nafty Gbely a Slovenské pojišťovny;
- b) ovládnutí STV, SR, slovenské Matice a dalších médií a veřejnoprávních institucí;
- c) ovládnutí policie a SIS, dosud nebyla potvrzena ani vyvrácena její účast na únosu M. Kováče ml., a fyzické likvidaci R. Remiáše;
- d) nerespektování vůle většiny národa a základních lidských svobod. Zmařené referendum o přímé volbě prezidenta ministrem vnitra G. Krajčím a jeho amnestování či změna volebního zákona umožňující manipulaci a ovlivňování voleb;
- e) snaha ovládnout katolickou církev, zásahy do jejích kompetencí, diskreditace některých biskupů aférami inscenovanými SIS atd.;
- f) ovládnutí armády jmenováním nového náčelníka generálního štábu v rozporu s ústavou a bez vědomí ministra obrany J. Šitka, vyvolávání afér o neplatné licenci TV Markíza, rádia Twist, deníku Sme atd.

Reakce a váhání církevní hierarchie

KBS a klénus ne vždy a ne dostatečně účinně reagovaly na snahy V. Mečiara a HZDS rozdělit a postavit proti sobě představitele církevní hierarchie.

Stací připomenout jenom vystoupení V. Mečiara v STV v pořadu Kroky z 25. 1. 1998, kde otevřeně napadal „některé neposlušné slovenské biskupy“ v přítomnosti kardinála Korca. Ten nedokázal přiměřeně reagovat na evidentní osočování a lži premiéra. Koncem dubna 1998 byl zveřejněn List devíti biskupů (viz Perspektivy 5/1998), který nepodepsali kardinál Korec, arcibiskup Sokol, mons. Tóth, mons. Rábek a biskup Hirka. Navzdory tomu už o dva dny později premiér Mečiar na sněmu HZDS v Košicích označil tento dokument jako provokaci ze strany KBS a rozbití národní jednoty. V polovině května byl zveřejněn list J. Sokola, D. Tótha a V. Filu, ve kterém přiznávají: „Přede vším vás chceme odprosit za pohoršení z našich řad, řad duchovenstva...“

Proč KBS mlčí?

* Z toho důvodu jsem se obrátil na předsedu KBS R. Baláže s otázkou, proč KBS dodnes nezveřejnila jediný pastýřský list k volbám. Biskup odpověděl, že List devíti biskupů, který je stál mnoho sil a vyvolal mnoho urážek přece hovoří jasně. Každý normálně uvažující člověk si musí udělat jednoznačný závěr. Dodal, že biskupové list k volbám uveřejní, ale chce to trpělivost.

Biskup Baláž se letos v srpnu účastnil rozhovorů v bruselském sídle Evropské unie na pozvání jejich představitelů, před nimiž otevřeně vyjádřil obavy z manipulace voleb na Slovensku. Na otázku, proč přijal toto pozvání, odpověděl: „Sídlo EU navštívili rovněž čeští biskupové. Nám to možná přijde zvláštní, ale Brusel je místem obrovských možností... Velkou touhou papeže Jana Pavla II. je integrovat Evropa a velice mu tato záležitost leží na srdci. Proto jsme přijali pozvání

EU. Hovořili jsme o situaci u nás. Vylíčil jsem jim naši situaci takovou, jaké je, nic jsem nezveličoval, nic neretušoval. Jejich otázky jsou velice konkrétní. A očekávají i velice konkrétní odpovědi. Navštívil jsem i právní oddělení EU.“

Na další otázku, zda příčinou současné situace na Slovensku není také nerozhodnost a váhavost KBS, biskup Baláž odpověděl: „My Slováci jsme ukrutně neuznalý národ. Jestli si myslíte, že církevní hierarchie je nerozhodná a mlčí, pak nevím, co víc po nás chcete. Snad abychom se houpli na šibenici, anebo aby z nás zaživa sťahovali kůži? Pro mě není problém Mečiar ani nikdo jiný. Pro mě je problém zlo, které se děje kdekoli a kdykoli.“

Skepse před volbami?

Pokud jde o výsledky zářijových voleb, jsou mnozí duchovní na Slovensku skeptičtí. Poukazuje na skutečnost, že věřící jsou dezorientováni a názorově polarizováni. Je pravda, že ti, kteří více jak čtyřicet let pronásledovali církev, jsou zde i dnes, a pomalu se jim podařilo dosáhnout toho, co chtěli – mají moc. Zde však už nejde jenom o boj politických stran, ale o duchovní zápas mezi dobrem a zlem... Jestliže se sestra vysokého církevního hodnostáře angažuje v předvolební kampani HZDS a v podpoře V. Mečiara, přičemž ostře napadá kněze, kteří ho pranýřují, biskupové by neměli mlčet.

Výsledkem vlády V. Mečiara a jeho hnutí za poslední čtyři roky je atomizace a vzájemné odcizení občanů, i věřících, neustálé hledání viníků a vyvolávání politické nenávisti. Je nejvyšší čas, aby se situace na Slovensku změnila. Zda to bude k lepšímu, nebo k horšímu, na to snad odpoví tyto volby.

Andrej Štiavnický

ANKETA

Perestrojka
nebo
sametová
revoluce?

Opravdu nevím, jak začít. Snad provokativními otázkami: Je nám vůbec jasné, proč je tento sněm svoláván? Má jasný, stručný a srozumitelný program, který by se dal uskutečňovat?

Nebyla zvolena od počátku špatná taktika? Nemělo být zformulováno pět jednoduchých věcí, které by mohly probudit zájem v celocírkevním prostředí o něco, co by mohlo mít budoucnost – namísto složitých sestavování odborných komisí a vágních prohlásů vnitrocírkevního dialogu?

Není problematická idea oživování II. vatikánského koncilu, když přece víme, že dnes stojí církev často před zcela jinými problémy než tehdy, před více než třiceti lety? Víme-li nadto, že téhož koncilu se dovolovalo zcela různé a často nímoběžné církevní strany? Jeden vyčítá druhému, že zradil koncil, druhý zase prvnímu, že koncil vpustil do církve „sa-

lianův zápach“, který je třeba vyvětrat...?

Nesetkává se také čtenář, stejně jako já, s mnoha lidmi, pro něž je idea sněmu tak nezřetelná, že svou účast odmítají s tvrzením, že při jejich mnohobrožnicích už zkrátka nemají čas na zbytečnosti? Nesetkává se s lidmi, kteří se domnívají, že synoda skončí několika kompromisními materiály, které budou mrtvé už v době svého vzniku?

Není sněm luxusem v době, kdy si nedovídejte církev udělat jasno v důležitých záležitostech (kauza pražské teologické fakulty, antisemitismus v církevním prostředí, vztah k majetku etc.)?

Takových otázek by se mohlo vyjít ještě mnoho a myslím, že by se skutečně vyjít mělo. Zdá se mi totiž, že naše církev se musí naučit žít s otázkami, byť sebenepříjemnějšími. Je zapotřebí ještě dodat, že otázky je vždy umění položit. Nejsm si jist, zda toto umění vždy ovládám, přesto se odvážím některé položit ve formě bodu, o nichž si myslím, že by se nad nimi mohlo vést sněmovní jednání:

1. Problém církevního „newspeaku“

Nezdá se vám, že věřící v naší církvi mluví často jazykem, kterému téměř nikdo nerozumí? Že jejich výrazy jsou povrchní a vágní, že jsou to fráze vedoucí odnikud nikam? Že bychom potřebovali nějaké solidní jazykozpytné odhalení, které by současně usvědčilo i naše povrchní myšlení?

2. Problém mentality ghett

Nezdá se vám, že jsou mnohá církevní společenství, představitelé církve a prostí členové začasté zalezení do svých ulit, pohlížející na svět

s jeho demokratickými prvky jako na strašidlo, na něž je hrůzné být jen pomyslet, natož pak se od něho něco naučit?

3. Problém „pokulhávající“ církve

Nezdá se vám, že církev stále cosi „dohání“? Možná se – právě v šedesátých letech – zdálo, že už už chytila za ocas modernu, když se zanedlouho ukázalo, že už měla věřit postmodernu... Nevěří-li dnes naše římská církev, co si počít s ekumenismem a nedovídek-li dát zelenou ekumenickým aktivitám, nechť je jí jasné, že ve světě se řeší zásadní otázky ekumeny mezináboženské. A takových případů by se dalo uvést více...

4. Problém hledání nových cest

Nezdá se vám, že ačkoliv má být církev cestou, a ne nějakou kaluží, na této cestě, mnozí se právě u nás připadají, kdy ti, kteří se o něco nového pokoušejí, mají spíše problémy, než že by se jim nasklovalo? Není zarážející, že se v české církvi téměř neexperimentuje, např. v oblasti liturgické?

5. Problém přirozené autority

Nezdá se vám, že mnozí církevní představitelé u nás mají sice autoritu vzhledem ke svému „úřadu“, ale přirozenou autoritu jaksi neopylávají, ať již je to autorita vzhledem k vlastnímu „stádu“ či autorita vzhledem ke společnosti? Nezdá se vám, že pokud již někdo určitou přirozenou autoritu vyzníklou např. usilovnou prací s médii získal, je mu v církevním prostředí právě tato autorita vytýkána?

6. Problém provádění církevních reforem

Nezdá se vám, že často jsou vážné pokusy o reformu v důležitých otázkách shazovány ze stolu poukazem na to, že jediná možná reforma v církvi je re-

formou „osobní svatosti“, nikoli církevními strukturami? Nepanuje náhodou v církevním prostředí nezdravá sakralizace běžných záležitostí, která neumožňuje zdravé řešení problémů?

Možná se někomu budou mé otázky jevit nedostatečně teologické, někdo si zase může myslet, že se těmito a podobnými otázkami dostávám mimo jiné závažné problémy, popř. že jsou to stesky intelektuála, který nemá vztah k realitě. To je věc názoru, který je možné vyjasnit v další diskusi. Těžiště v opravdové diskusi. Co myslím výrazem „opravdový“? Tak si vzpomeňte: perestrojka ještě není demokracie, glasnost ještě není dialog. I sněmu římské církve hrozí, že zůstane na půli cesty, že zůstane u perestrojky, zatímco by se měl pokusit o revoluční čin.

Jiří Hanuš

Autor je historik. Je redaktorem Teologického sborníku a učitelem církevních dějin.

CESTA, nakladatelství
Knihy-hudba
Nam. Republiky 4, 614 00 Brno
tel.: (051) 45 24 18 94
Kniha-kupce
Karlova 5, 602 00 Brno
tel.: (051) 42 21 10 21

Josefina Escribá de Balaguer
CESTA
V 999 aforních jsou souvředeny důvěrné rady, a doporučení autora. 38 Kč
BRÁZDA
Volné pokračování Cesty. 55 Kč
SVATÝ RUŽENEC
Osobně rozjímání nad tajemstvími posvátného ružence. 27 Kč
Zdeněk Kratochvíl
PRAMEN KŘESŤANŮ
Vysvětlení z dob první generace alexandrijské křesťanské školy, kde pod vedením Klimenta a Origena vznikala „theologie“. Fikční příběh je opřen o detailní dobové realitě a zachované texty a předkládá myšlenky křesťanské gnóze začátku třetího století. Brno, 248 str. 85 Kč

GLOSÁŘ

Ne všechny iniciativy prosazované ve jméno křesťanství (katolického či evangelického) jsou bytostně křesťanské. Např. pochod příslušníků Oranžského řádu se-veroírskými městy byl motivován – zejména letos – asi jinými postojmi než právě křesťanstvím. Tím méně lze pokládat za křesťanský letitý terorismus „katolické“ IRA. Víme, irská tragédie má svou minulost...

Nakolik je křesťanská, ba dokonce katolická tzv. válka křížů v polské Osvětimi? Zdály se skutky posuzují obtížněji, ale Irsko je vzdálenější, taktéž i autoritativní režim 30. a 40. let s nápadnou katolickou účastí, a přesto nelze dosti dobře nezaujmout hodnotící postoj.

Někdo namítne: i Židé mají v průběhu tohoto konfliktu upřílišněné požadavky. Ano, zejména v rámci již probíhající lícitace. Zdá se, že polský episkopát nebyl v tomto případě dosti bdělý, prohlášení primase mons. Glempa, že Osvětim je v Polsku, nebylo šťastné. Osvětim patří především Židům. Nejenom jim, ale vysoce převážně právě jim. I „válka křížů“ má svou minulost. Na jejím počátku je Šoa(h), který tíží evropské svědomí, tedy i svědomí křesťanů, a tížit bude, jak řekl kardinál Marini.

Hlas otce Cantalamessy není bohužel slyšitelný všude. Dnes vztyčují v Osvětimi kříže i (pošití) skinheads. Ve světě, kde „každý má svou pravdu“, si ji nárokují i oni. Válka křížů je – viděno poněkud zdláky, ale z dálky nepřiliš značně – válkou kmenovou, nikoli křesťanskou. Je rizikem znovu-vzplanutí toho typu antisemitismu, který tíží středověké i novověké křesťanstvo jako mlýnský kámen a který vytvořil ony předpoklady, bez nichž by nacistický antisemitismus – tedy ani holokaust – asi nebyl možný...

■ ■ ■

Ekonomická a politická krize v Rusku signalizuje značné ohrožení světa, tedy i nás, stačí si představit, co by mohl způsobit chaos v zemi, která je stále ještě druhou největší nukleární supervelmocí. I kdyby nedošlo k nejhoršímu, ofěsy na světových burzách najednou připomněly mnohým nešťastný 29. září 1929, start dosud nejhlubší hospodářské krize. I kdyby nenastala žádná její obdoba a tragédie se omezila na samotné Rusko, může se stát, že Evropu, tedy i nás, zaplaví davy vyhladovělých Rusů...

Krize v Rusku zapůsobila jako opravdová zubatá s kosou uprosťující jarního veselí (pro podobné náměty měla smysl zejména barokní poezie). Je možné, že se podaří zdědit vyvolané tímto příznakem zaplašit, přehlásit. Na jak dlouho?

■ ■ ■

Nehechme kazašské Čechy, pravili sousedé z Vrchoslavie. Nehechme tedy Romy, ani jiné cizince. Nehechme ani redakci fránského a irického vysílání Svobodné Evropy. Vadi nám dovoz určitých zboží. Vlastně ani nevíme, zda se nám opravdu chce do „evropských struktur“...

Provincialismus, zahleděnost do sebe, touha po idyle, kde nebudeme ničím rušeni, a současně neochota podílet se na sdílení společného evropského břemene, to vše nás může časem dovést k izolovanosti uprostřed Evropy, jejíž pomoc budeme přitom potřebovat.

F

Víra a výchova

Radim Palouš

Lze vůbec vychovávat a vzdělávat k víře? Vždyť mezi „vědění o víře“ a věřením je propastný rozdíl! Vědění o víře zde se být vyučovatelné, víra nikoli, jsouc podstatně záležitostí milosti Boží a autentické lidské pohnutosti. Připouštívá se ovšem, že vědění o víře a věření samo nejsou nutně vždy nesouměřitelnými, sobě cizími lidskými výkony, takže přece jen není vyloučena vzdělávací příprava na zázrak uvěření a vzdělávací prohlubování víry. Člověk sice nemůže uvěřit jen ze svých sil, nicméně může být k víře orientován, nachystáván a ve víře upraven, může se v výchově a vzdělávání setkávat s bližními, se skutečností Božího světa. Věření podobně jako myšlení a čtení je mohutností přístupnou zásadně každému (jen blahoslavení chudí duchem jsou občany království nebeského jaksi přímo – Mt 5,3), křesťanství nezná nikoho, kdo by byl předem vyloučen ze synovství Božího, z možnosti obrátit se k Všemohoucímu: „Slovo Boží je živé, mocné a ostřejší než jakýkoli dvojsečný meč; proniká až na rozhraní duše a ducha, kostí a morku a rozkazuje touhy i myšlenky srdce. Není tvora, který by se před ním mohl skrýti“ (Žd 4,12-13).

Co to však znamená „vědění o víře“? Na první pohled je odpověď snadná. Jde zřejmě o znalosti o tom, co víra je, aniž by znalce nutně sám věřil. Takový člověk zná dejme tomu bohoslužebné úkony, pročtení Bibli, absolvoval náboženskou výuku, umí na vhodných místech říkat příslušné formule, které odříkávají věřící, ba je informován i o životních zkušenostech opravdových věřících a o jejich vnímání světa a životních projevech, o jejich vztahu k bližním a světu. Je však toto skutečné vědění o víře? Zřejmě nikoli, neboť to vše je pouze vědění o vnějších projevech víry, nikoli o víře samé. Takové vnější, byť jakkoli zevrubné vědění může mít i ten, kdo vlastně o víře jako takové nic neví. Je pozorovatelem, avšak vlastní zkušenost víry se ho nijak nedotkla. Nezáživnost pozorovatelského je jen „objektivní“ konstatováním o tom, co víra může být pro nezúčastněného. Nezáživnost zde však není neutrální objektivitou, neboť je již předem rozhodnutím proti víře. Málo platné, tvrdí-li takový objektivně distancovaný pozorovatel, že je otevřen víře, že by se rád věření účastnil. Má se sice za spravedlivě a poctivě pohotového – nicméně pozoruje se založenými rukama dění kolem sebe, vždyť nechce vstoupit dříve, dokud se mu Boží zvěst nestane náležitou. Tento postoj však už je rozhodnutím pro neúčast, a tedy proti účasti! Neboť výzva se už dávno obrátila a obrací i k němu, už byl vyzván, už stojí v této Boží výzvě – a je to on, kdo se odvrací a brání. Proti: rábdy neutrální otevřenost je chladná distancovanost, nikoli vstřícný pohyb, který se očekává.

Hovoříme zatím o lidském vztahování k uvěření a věření, nikoli o zázraku víry samé. Tento zázrak může zapůsobit nejen na ty, kdo jsou takto „neutrální“, ale i na ty, kdo jsou výslovně proti víře zaujati.

Jak potom „vědi“ o víře ti, kdo věří? Není vlastně i věřící pouze tím, kdo sice vstoupil do svazku, v němž dříve nebyl, kdo se zavázal plnit smlouvu se Svrchovaným, jenž na něj klade odpovědnost plynoucí z vysokých nároků zbožnosti, tj. lásky, spravedlnosti, poctivosti, slušnosti, píle, ohleduplnosti atd. atd.? Protože není v jeho silách naplnit toto své povolání svrchovaným způsobem, protože zklamává, prokazuje skutečnost své víry částečně a problematičtěji a má sám o sobě jakožto o skutečném a opravdově věřícím nemalé pochybnosti. Ani věřící sám si sebou není tak jist, aby mohl za sebe suverénně prohlásit, že jest opravdovým věřícím, že má bezpečnou znalost víry. Pokud „vědi o víře“ znamená skutečně žít z víry, potom i v tomto případě nám „vědění víry“ jaksi uniká: není v lidských rukách, víra je vysokou odpovědností a závazkem.

Vědět o víře může ovšem znamenat účast na vstřícném pohybu k výzvě a svědectví o své zkušenosti, zkušenosti znovu tápajícího, znovu potřebného pomoci Boží, znovu se táčícího, ale s výslovným povolením o své povolnosti odpovědně odpovídat slovem i činem. Je to zvláštní „vědění“: výpověď o své povolnosti, avšak nedostatečnosti, vědění o svém nevěděni – vzhledem k absolutnímu výzvě. Co nakonec „ví“ věřící? Ví o své odkázanosti, ale i o naději plynoucí z Boží milosrdnosti.

Neprve se nám tedy ukázalo, že ten, kdo má vědění o víře, ale nevěří, vlastně to právě vědění o víře mít nemůže. Pak jsme zjistili, že ani ten, kdo věří, nemůže z podstaty víry samé jaksi sebevědomě tvrdit, že on to vědění o víře má. Konečně jsme připustili, že jakési vědění přece jen má, totiž vědění své odpovědnosti, své nelhostejnosti. Mezi

vědění o víře ve smyslu informovanosti o tom, jak se víra projevuje a co víra je, a mezi vědění o víře jakožto o autenticky žitém svědění o smluvním vztahu k Bohu je tudíž rozdíl. V prvním případě máme sklon postihovat víru jevově a bytostně tak, abychom vyslovovali pravdu víry sice obecně platně, avšak bez osobní závaznosti výkonu víry, a to i když o ní hovoříme jakožto věřící a se zaujetím co nejlépe vyličtí její povahu. V druhém jde o samotný akt věření, o samot-

chybnosti, námitky, logické vývoody. Výchova k víře se podržuje na cestě právě jen lidské, spoléhající na pomoc Boží.

A tu přichází ke slovu i to obvyklé a obvyklé, střízlivé informování o rituální tradici a vůbec o náboženských úkonech a projevech, o modlitbě, o pokání, o genezi světa a umučení Ježíše Krista, o osudech církve a věřících, o všech těchto skutečnostech viditelných i očima nevěřících.



Sulíněk Jaroslav Hofík

ný projev smluvní odpovědnosti účastníka smlouvy.

Neoddělujeme neoddělitelné? Není vždy už líčení o víře z úst věřícího hned též výkonem smluvní odpovědnosti, totiž vydáváním svědectví, k němuž ho smlouva zavazuje? Jakkoli tomu zajisté takto je, přece jen ono svědění, aby bylo svědectvím vyřčeným pro svět mimo víru, se musí – právě pro opravdovost vztahu k jiným lidem, bytostem, světu – činit srozumitelným, a tedy předpokládat distancovaný vztah k úkonu víry samé jakožto osobního plnění. Slova „vědění“ je tudíž zde vlastně použito v dvojím smyslu. V samotném aktu věření je to vědění, znalost, hluboké uvědomění oné vazby – snad by bylo smysluplné naznačit tento druh vědění slovem moudrost, tedy vědění spojené s výkonem toho, o čem vypovídá. Toto vědění-uvědomění-moudrost má závaznost naprosto osobní, existenciální. Při líčení, popisu, informaci o víře je potom vědění tím, co nese obecně komunikativní akcent: toto vědění se obrací k partnerům v rozhovoru, respektuje jinakost druhých, chce hovořit srozumitelnou lidskou řečí. V prvním případě je dominantním smluvní vztah k Bohu (ne že by v rámci tohoto vztahu zde nebyl zahrnut ohled k bližním), v druhém případě je dominantní vztah k bližnímu (ne že by v rámci tohoto vztahu nebyl přítomen vztah k Bohu).

Co zde zbývá výchově, totiž onomu lidskému přispění a pomoci na cestě k víře? Celé její působení je přece odkázáno na onu sféru vztahu k bližnímu, na exteriorizaci toho, co je svou podstatou vždy jedinečným, osobně vázaným aktem uzavření závazné smlouvy! Nezbývá než e-ducare, vytahovat, vychovávat, tj. obracet se k bližnímu se svým svědectvím, usilovat o vykazání těžko vykazatelného, naznačovat to, co je vždy tajemstvím, postihovat vždy unikající. V tomto svém usilování se vychovatel nesmí zpronevěřit ani tomu, co je božské a lidsky nepojatelné, ani tomu, že nesmí pro tyto výsostné okolnosti zanedbávat možnosti přístupu pouze lidských. Výklad víry, výuka ve víře, poukazování k víře musí tudíž respektovat jak rozhodující čin Boží, tak všechny lidské po-

Nelze pohrdnout vědění o věroučných informacích křesťanských věřících, neboť víra, byť záležitost duše, tedy věc té niternosti, která ustavuje jedinečnost a individualitu, realizována v lidském žití je obracením se k bližním a všem bytostem, je životem žitým v společenství všeho stvořeného. A tak i v tomto ohledu je třeba péče, vždy skutečnosti, o nichž informace informují, se mohou stát zdroji síly a čistoty víry v Boha: pro nevěřícího odtud může vytrysknout náhled poskytující spojení s Pánem, pro věřícího je to součástí péče, neboť víra si žádá stálou obnovu.

Mnozí nevěřící si představují, že uvěření je událostí konverze, a od té chvíle je už pak všechno hotovo. Víra však ani pro uvěřivšího není hotovou uzavřenou daností z minula, nýbrž jakožto smluvní odpovědnost vyžaduje starostlivé ochraňování a opečovávání. Víra vlastně jest péčí o vlastní pravost. Tato péče má kromě zcela nenahraditelných individuálních projevů i těžko nahraditelné projevy ve společenství, v církvi. Společenským nemíním jen pospolitost v dané historické situaci, nýbrž i společenství tradice, totiž dosavadního dějinného průběhu věření. Tato velká souvislost víry je zanedbatelnou sumou zkušeností vykrystalovaných v určité tvary úkonu a průběhu, ročních cyklu a rytmu. K péči o víru patří seznámení se s tímto společenstvím a jeho zkušenostmi.

I když věřící o tom všem referuje jakožto ten, kdo výslovně přijal Boží výzvu, tedy i když o tom mluví jakožto o výrazu své účasti a jakožto o svém svědění, přece jen to je prostor, v němž se s nevěřícím setkává. A je to věřící, kdo vstupuje do zóny chladného vykazování, ač ví, že vykazání není v lidské moci, je to on, kdo riskuje, neboť vazba, o níž referuje, vazba k onomu životodárnému základu, k Bohu, nemusí být nutně přítomna tak, aby se stala z jeho jakkoli kvalifikovaného působení rozhodující, vnitřně přesvědčivou a konverující evidenci.

Vyučování, poučování a seznamování s tradičními projevy víry ve společenství je tudíž legitimní a není jen zkonstatování a zbytečným projevem zaprášené katecheze.

Lidská cesta k víře, lidské uvěření a potom věření se odehrávají na světě, tj. někdy a někde, v čase a ve společenství s lidmi, bytostmi, věcmi. Jde sice existenciálně vždy o nadpřirozenou záležitost každého zvlášť, nicméně každý stojí v jistém společenském, dějinném a světovém rozpoložení. Otevírat se víře, vydávat se na cestu za vírou a setrávat ve víře znamená odhalovat svou situační zabudovanost, poučovat se o ní, vzdělávat se v tom, co determinuje osobní pobyt a lidský pobyt vůbec právě v té době, v níž odpovídám za svou cestu: od narození do smrti. Je to výchova, která nás, poněkud do toku času, vytahuje k svobodné otevřenosti. Předseudebná utopenost, ač člověka vždy nějak zahlcující, je okolností, která může činit vstřícný lidský pohyb k výzvě často velmi složitým.

Ostatně ani zázrak uvěření nezabavuje člověka nejistoty o čistotě a pravosti věření. A tak je nutno se tázat i po zabudovanosti člověka do světa, po tom, co vlastně tvoří jeho historické podloží, na němž spočívá jeho orientace k víře nebo proti ní. Takže tu máme další užitečné vědění, totiž vědění o situačním určení lidského pobytu v souvislosti s Boží výzvou.

Kdyby naše uvažování zkoumalo pouze příčné fenomény víry, pohybovalo by se uvnitř izolované oblasti, totiž uvnitř hranic reflektované religiozity. Avšak zkušenost člověka a lidí je zasazena do kontextu světa vždy již předem daného. Tento kontext není dán jednou provždy, není neměnný. Po dlouhá tisíciletí žili lidé tak říkajíc uprostřed Boží přírody. Vnímali velebnost bytí, posvátnost míst, bytosti, předmětů: nebes i nebeských těles, vody a povětří, puďy a lesů a stromů apod. Boží přítomnost spočívala na všem, s čím se člověk ve svém životě setkával. Dnes tento vztah povětšinou vymizel. V úzkém kontaktu s přírodou žije podstatně menší množství lidí než dříve. Svět druhé poloviny dvacátého století je pro lidi spíše světem přístroju než Božích tvorů. Zároveň a neomít než hvězd na nočním nebi, umělých hmot a konzerv než darů přírody. Je to svět, v němž naprostá většina předmětů denní potřeby je mrtvým účelovým produktem, určeným k spotřebě a odmrštění. Někdejší bázeň, úcta a šetrnost – ať dobrovolná, nebo vynucená okolnostmi – se ze společnosti typických pro industriální, městskou civilizaci vytratily.

Někdejší situace skýtala podstatně jiné podmínky náboženské víře, než skýtá situace současná. Porozumění pro Boží přítomnost ve všem tom, s čím se člověk stýká, v čem žije a s čím zachází, se in modernímu člověku dostává v podstatně menší míře. Dnešní lidé žijí oddělení od živé Boží přítomnosti v bezprostředním okolí svého všednodenního pohybu. Tato milost ztenčila svou působnost, tato podpora byla z velké části moderním člověku odňata. Jestliže někdy se mohla úcta a vážnost k Božímu světu opírat o tuto zjevnou a stále se jevící posvátnost bytí, potom aktuální situace něco takového poskytuje podstatně méně. Kdyby se víra mohla opírat o nereflektovanou zkušenost Božího světa, dnes se naopak zdá, že by to měla být naopak víra, která by měla sekularizovanému světu věcí, živočichů, rostlin, země, ba i produktů navracet posvátnost a hodnotu přesahující exploataci a momentální užitek.

Moderní člověk přestal vnímat Boha ve světě. Před vírou vystává nový velký úkol. Jestliže věřící uctívali svět Božích stvoření sláskou, ten svět, který člověku poskytoval mnohé pro jeho úživu a celý pobyt, nyní táž zbožnost může skrze láskyplný vztah poskytnout dnešnímu vyprázdněnému světu vědeckotechnických průmyslových produktů účtu. Místo degradace na efemérní účelovou užitekost si znovu začneme vážit věcí a přírodnin pro jejich vlastní existenci, pro jejich jedinečný podíl na Božím světě! Úžas z Boží přítomnosti v přirozeném světě byl kdysi důležitou skutečností a pro víru velmi významnou zkušeností. Víra moderního člověka, jejíž úkolem je znovu se rozponout na úctu k světu a ke všem jeho účastníkům, živým i neživým, viditelným i neviditelným, přírodním skýláním i vyrobeným, znamená úžasnou perspektivu, totiž výhled a nově žasnout nad Boží přítomností nejen v nitru věřícího, nýbrž i ve světě, v němž se pohybuje, žijeme a umíráme.

Atu je tedy další úkol výchovy k víře. Nejen vydávat svědectví o přijetí oné smlouvy s Bohem a o péči o platnost této smlouvy ze strany věřícího, a nejen vzdělávat v náboženské tradici a ritu, ale i reformovat vztah ke světu našich životů, vzbudit citlivost a porozumění pro zasazené a zapomenuté: znovu objevit a objevovat skrze odpovědnost a lásku skutečnost Božího světa.

Tváří v tvář SCHIZMATU

Spory se v církvi vyskytovaly vždycky, méně závažné i velmi závažné. Záleželo na způsobu jejich řešení. Někdy se nezdařilo a oponentující menšina se oddělila od církve v podobě sekty. Podvratně v dějinách došlo k rozštěpení těla církve, čili k rozkolům nebo schizmům (tj. východní schizma v 11. století, západní schizma, tj. reformace v 16. století). Obou hluboce litujeme.

Jak je tomu dnes? V katolické církvi je živo, protože se stává multikulturním organismem. Existují i spory, méně závažné i závažnější. Vždy záleží na způsobu jejich řešení. Mezinárodní katolický Report (3/1998) uveřejnil článek amerického benediktina P. Marka Grubera, který se domnívá, že schizma je fakticky dokonáno, pouze se zdráháme si to přiznat. V zájmu diskuse tento text se souhlasem MKR přetiskujeme. Několik autorů, kteří mají zkušenost se situací církve v zahraničí, jsme požádali o komentář.

Red.

Pokud někteří ze seriálních pozorovatelů katolicismu pochybují o hluboké fragmentaci církve a morálním závazku kanonicky tuto skutečnost uznat, odmítají vidět pravdu, anebo nemohou unést bolest z takového poznání. Možná se snaží zakrýt roztržky, aby mohli lépe provádět svou rozkolnickou činnost, nebo doufají, že potlačení institucionálního povědomí a odpovědnosti umožní, že se na problém časem zapomene.

Přišel ale čas, kdy je třeba kanonicky čelit morální skutečnosti schizmu.

Pro ty, kteří cítí, že přijmout tuto skutečnost je příliš bolestivé, je třeba připomenout, že dát přednost ignorování problému a nevšímání si pravdy je z lidského hlediska tím nejhorším.

Těm, kteří dávají přednost dalším nájezdům na věrné věřící, je třeba zdůraznit, že morální převaha je na té straně, která obětuje strategii ve prospěch jednoty.

Těm, kteří si přejí do neurčita oddalovat rozdělení, aby disidenti měli čas na smíření nebo na odchod na odpočinek, budiž připomenuto, že tato taktika překročila bod, kdy lze ještě nadále ustupovat.

Váhání pojmenovat schizma posloužilo pouze k tomu, že ponechalo většinu věrných věřících bezbranných vůči kanonicky oděným vlkům. Zhavme narušitele jejich právního napojení na církve, kterou již duchovně odmítli, a věrní věřící budou moci Kristova ducha lépe rozeznávat.

Nepochybně existují strategické důvody pro rychlé jednání a jasné vyjádření reálné situace v církvi. Dosud žije generace, která pamatuje význam a krásu katolicismu, který byl skutečně

římský. Pokud tato generace ještě svým vlivem udržuje v církvi rovnováhu, bude mít jakékoliv zásadní rozdělení církve takový dopad, že nerozhodní spekulanti, váhající disidenti, umírnění kritici a velká část dosud nevyhraněných laiků najde nakonec svou cestu k Římu.

Současný vážný mezigenerační dialog připraví pro příští pokolení (které jinak nemá pro hledání pravé víry velký instinkt) pole pro jasné duchovní rozhodování. V takových chvílích Duch svatý pracuje nejlépe a přivádí k svědomitému rozhodnutí.

Velká většina věřících – i když je zmatena a často i svedena nesprávným směrem – setrvává dosud v takové pozici, že je schopna učinit si o církvi správný úsudek. Pokud se nyní přihlásíme ke skutečnosti rozdělení, většina z nich se vrátí k dávno víře.

Nebude-li církev schopna realitu rozdělení nyní pojmenovat, přesto k ní v důsledku vyhraněné povahy rozdělujících postojů, názorů a činnosti institucionálně zakotvených skupin nakonec dojde.

Ale až se to stane, bude již generace, která by mohla nejvíce napomoci k orientaci věřících, natolik slabá, že již nebude pro nevyhraněnou většinu dostatečnou oporou.

Místo schizmu, po kterém by církev znovu nabrala směr a šla s obnovou energií kupředu, kdy většina institucí by zůstala nedotčena a rozkvétala by v nové síle, bude církev nepoměrně slabší jak co do velikosti, tak co do obsazení biblického základu.

Ti, co opouštějí z jakéhokoliv důvodu řadu církve, mají ještě horší prognózu. Jelikož se v zásadě neliší od liberálních skomirajících protestantů v záležitostech biblické autority, sexuality, svatosti života a dokonce samotné podstaty Boha, nemají žádný důvod, aby existovali jako samostatná církev.

Většina z nich splyne s určitou směsicí anglikanismu a těch pár, kteří se pokouší udržet se jako sekta, brzy pozná, že mají tak zažitý odpor k autoritě, že jejich „nová církev“ se jednoduše rozmělní a zapomene se na ni.

Není divu, že v současné době s rozchodem s církví otálejí. Dokud totiž zůstávají v kanonických hranicích instituce, jsou někým a něco znamenají.

Ale až jednou už nebudou mezi námi, zůstanou zapomenuti v gnosticismu, animismu a v dalších směrech, které již církve ve své historii zavrhl.

Historickou lekcí může být záchrana amerických bank na počátku velké hospodářské krize. Když mnoho bank přestalo plnit své závazky, začali lidé své úspory ze strachu před úplným krachem vybírat.



Svatý archanděl Michael býval ve středověku zobrazován jako předseda tribunálu v Posledním soudu. Repro archiv

Prezident jednal moudře a ustanovil komisi, která praktiky a politiku všech bank prošetřila. Většinu z nich se dostalo akreditace a podpory formou státních garancí. Z těch, které nebyly akreditovány, proudily peníze a tím i důvěra lidí do té většiny bank, které byly zdravé.

Paralela s církvi je zřejmá: důvěra většiny je ořídlena a morální investice do církve klesají. Vyjasnění nejhorších nepořádků a jejich oddělení od běžného života církve může znovu nastolit důvěru.

Můžeme si v této rozhodující hodině dovolit být nerozhodní?

P. Mark Gruber, OSB

Text benediktinského kněze z Pennsylvánie vyšel v americkém katolickém časopise Our Sunday Visitor

DISKUSE:

Dnešní pluralistický svět i mnohotvárná církevní realita rozhodně nepředstavují jednoduchou záležitost, a tak se není čemu divit, když především zástupci dříve narmozených jsou naplněni uslechtilými a mnohdy i plně oprávněnými obavami o církve a její katolickou identitu. To platí i pro článek Tváří v tvář schizmu, nicméně řešení, které nám jeho pisatel nabízí, mi připadá poněkud krátkozraké.

V první řadě se mi nezamlouvá, že autor článku interpretuje současnou církev cemobíle: Na jedné straně podle něj existují „věrní věřící“ (2x) a na druhé straně ti zlí. Neadresnost kritiky mě poněkud děsí, protože nevyhnutelně vyvstává otázka: Kdo a podle jakého klíče přesně rozdělí věřící na „ovce“ a „kozy“? Jistě nelze plně souhlasit se vším, co současná církevní realita nabízí, ale kdy byla církev ideální, bez poskvrny a dokonalá? Nebezpečnost podobných postojů a nezodpovědnost vyvolávání hromadných exkomunikačních nálad, které se na první pohled zdají tak přitažlivé, vyvstane v plném světle, když si uvědomíme, že stejná horlivost o totální očistu církve stála u zrodu tragédie, při níž u nás během první poloviny patnáctého století hořely hranice s živými lidmi. Stačí vzpomenout na otřesný soud, že hříšník v těle církve jest lejnem, jež je třeba vypuditi. Hříšníka, za něhož Kristus neváhal prolít svou krev, je přece třeba milovat, a v nenávisti máme mít jen hříh, především ten vlastní. Otevřeme-li evangelium, pak nás Kristus v podobnostech o plevelu mezi pšenicí (Mt 13,24–30; 36–43) a o rybářské síti (Mt 13,47–50) jasně učí, kdy dojde k definitivnímu oddělení dobrých od zlých a také kdo jediný má k tomu plné právo.

Vyvolávat strašidlo schizmu znamená rezignovat na vnitrocírkevní dialog, s tím je však nevyhnutelně spojena i rezignace na dialog s okolním světem. V pozadí je i rezignace na ekumenismus, který přece začíná ve vlastním společenství. Navrhované řešení proto není nesené oním hlubokým „sentire cum ecclesia“, které se projevuje v trpělivém

postoji autorem zastřené kritizované „liknavé“ církevní hierarchie.

Snad nebude na závadu vzpomenout dva příklady, které mi po přečtení článku vstanuly na mysli. František z Assisi nabádal bratry, aby neobdělávali celou zahradu, ale aby nechali také kousek místa pro rostliny, které tam chce mít Bůh. Moderní zkušenost například s pěstováním brambor nám dokládá Františkovo moudrost. Jestliže naše přeslechtěné odrůdy napadne nějaká nová nemoc, hledáme zpravidla u těch planých rezistentní gen, jímž obohatíme naše brambory, a tak je situace zachráněna. Závěr je nasnadě: Zlikvidovat všechny plané a zdánlivě „neúčinné“ brambory znamená do jisté míry zatarasit cestu k budoucnosti. To, co platí o záhonech a bramborách, určitým způsobem platí i o církvi a o teologickém myšlení. Kolik kdy si „planých teologických genů“ obsahují plody II. vatikánského koncilu? – Druhý výmluvný příklad je snad ze života svatého Benedikta, který na dotaz, kdo jsou ti kozlové z podoběnství v evangeliu, odpověděl: „My, bratře, a proto usilujeme o skutečné obrácení.“ To je také jediná legitimní cesta opravdové reformy církve.

Doc. ThDr. Ctirad Václav Pospíšil, OFM
Autor vyučuje dogmatickou – systematickou teologii na CMTF UP v Olomouci

■ ■ ■

Při prvním čtení mě článek příliš nezaujal. Jde v něm o poměry v USA a připomínal mi rezoluci, kterou jsem dostal před časem z Prahy, abych odmítl podávání eucharistie na ruku a zabránil jejím zneužívání. Obojí jsem odložil.

Úvodní redakční odstavec však upozorňuje, že „...i u nás je situace vážná. Lze mlčet?“ O situaci v USA jsem četl v *Actualité religieuses*, že je tam „napětí mezi stoupenci a protivníky svěcení žen, mezi tradicionalistickou menšinou, která odmítá rozhodnutí II. Vatikánu, a těmi kdo hájí otevřenost ve smyslu tohoto koncilu“. Kam zařadit autora článku?

Žiji na venkově. Stýkám se s kněžmi na měsíčních rekolekcích a působím mezi starými řeholními sestrami, které snad patří do skupiny „věrných věřících“, o nichž článek mluví a o něž má obavy. Když jsem probíral tento text se sestrou představenou, nedovedla pochopit, koho autor myslí výrazem „disidenti“ nebo „kanonicky oděni vlcí“. Podle mne to asi nebudou stoupenci mons. Lefébvre. Snad jde o stoupence „teologie osvobození“ nebo mons. Gaillota nebo H. Künga, E. Drewierma nebo dr. Vorgrimmlera. Ať už jde o kohokoli, nedovedu si představit, co myslí autor článku větou, „že přišel čas, kdy je třeba kanonicky čelit morální skutečnosti schizmu“ a „zbavit narušitele jejich právního napojení na církve“. Mělo by se snad hromadně exkomunikovat? „Katolicismus opravdu římský“ má snad znamenat návrat před II. Vatikánem se vším všudy, tedy i s vylučnou latinou? Proti tomu by se u nás jistě vehementně postavili právě „věrní věřící“, které znám zde v Boršicích. Výroky jako „nechceme být církví Hafi-



Hans Memling (1430/40–1494). Poslední soud, Gdaňsk – Muzeum Pomorskie



Repro archiv

kovou, Štampachovou..." nepovažují za hlas „věrných věřících“.

Situaci v církvi snad dobře zná kardinál Ratzinger. V přednášce *K situaci víry a teologie dnes* se vyrovnává s názory dvou amerických nekatolických autorů J. Hicka a P. F. Knittera. Nemluví o jejich katolických stoupenecích v USA. Upozorňuje na „relativismus“ a snahu o „demokratizaci“ v církvi. Nikde nevyrovnává vylučování z církve. Říká: „Církevní autorita nemůže zvenjšku uložit, že je nutno dojít ke křesťanství Božího synovství.“ Dále pak: „O takovýto dialogický styk víry a filozofie musíme usilovat, neboť obě se navzájem potřebují.“

Na 25. zasedání ČBK mluvil kardinál Vík o probíhající náborové polarizaci, která se projevuje na stránkách některých náboženských periodik, vyjadřujících názory jednotlivých proudů a skupin. Myslím, že náborové rozdíly mezi myslícími lidmi, tedy i katolíky, jsou normální. Nelaskavé výpady jedné proti druhé však nejsou křesťanské a porušují obecné normy lidského chování.

Problémy v naší církvi nevyřeší žádné „kanonické“, tedy administrativní zásahy. Potřebujeme dokonalejší náboženské vzdělávání věřících, teologicky vzdělané a zbožné kněze a všichni opravdovou snahu žít „nově s Bohem“ v církvi, kterou máme rádi a v jejíž neustálou obnovu v čase pevně věříme.

P. Juvenál Antonín Valíček, OFM Cap
Charita Boršice u Bucharovic

■ ■ ■

Otec Gruber vychází z jednoho předpokladu, jehož správnost neukazuje, že totiž věroučné rozdíly v dnešní katolické církvi jsou tak hluboké, že v jedné Kristově církvi už nemohou existovat vedle sebe a musí se tvrdě oddělit. Mám své pochybnosti o tomto předpokladu a mám hlubokou nedůvěru k tému, který autor předpisuje.

Prof. ThDr. Karel Skalický

Autor je děkanem Teologické fakulty Jihočeské univerzity v Českých Budějovicích

■ ■ ■

Velmi nejasnému textu rozumím takto: P. Gruber považuje současnou církev za hluboce rozvrácenou a vyzývá ke kanonickým opatřením (k exkomunikaci?), aby náklaza byla odstraněna a zdravé jádro mohlo kvést. Autor však v této souvislosti nejmenuje ani jedinou konkrétní osobu či skupinu, ani jeden věroučný nebo disciplinární problém. Tím předejde téměř zneškodnění věcnou diskuzi: já např. nesouhlasím s autorovým hodnocením situace, ale nemohu vyvracet argumenty, které nebyly uvedeny. Jediné, čím P. Gruber podepírá svoji diagnózu, je fundamentalistická diskvalifikace oponentu, kteří podle něj buď mají zlý úmysl, nebo nejsou schopni vidět pravdu, anebo ji nemohou unést. Podobně se to má i s navrhovanou terapií: jak k ní mám zaujmout stanovisko, když jenom tuším, že jde o exkomunikaci, a už vůbec mi není jasné, kdo má koho exkomunikovat a proč? Z některých náznaků („Dosud žije generace“, „Zpět k dávné víře“) se mi zdá, že podle P. Grubera by se církev měla rozdělit na konzervativní a progresivní část. Byl bych proti, ale opět: náznakem těžko odporovat.

Možná, že pro pravidelné čtenáře Our Sunday Visitor články Tváří v tvář schizmatu tak docela vážný není. Mohl by být i podnětem k obecným úvahám o situaci dnešní církve a o vhodnosti či nutnosti uvalení církevních trestů. Taková diskuse by nemusela být bez užitku, zde však může být sotva seriózně zahájena.

Je mi smutno, když odhaduji, jak článek, otištěný bez vysvětlujícího komentáře, působí na běžného českého katolíka. Jak je informační hodnota textu? Čím uslechtilým členům obohacuje? K čemu pozitivnímu motivuje? – Je dobré znát nebezpečí, abychom mu modlitbou, prací a mravním úsilím mohli čelit. Ale suggestivně vyvolaný pocit ohrožení, který není konkrétně pojmenován, provokuje k iracionální, zkratkovité reakci: zavrhneme ty, kdo jsou jiní, udeleme se pro sebe a všechno bude OK. Chee náš Pán opravdu toto?

Jako důvod k uveřejnění článku uvádí redakce MKR snahu upozornit na vážnost církevního „rozdělení na Západě“. Myslím, že tohoto cíle bylo možno dosáhnout vhodnějšími prostředky než právě demagogickou výzvou k nedialogu. Ta totiž – přinejmenším v našich podmínkách – katastrofickou situaci neprokazuje ani neřeší, ale vyvolává.

P. RNDr. Robert Falkenauer
Autor je vikářem Arcibiskupského semináře v Praze

Krize: dezercie matky

O době, již říkáme „moderní“ – III.

Postupná proměna struktury a dynamiky tradiční rodiny kapitulací otce nekonečí. – Úloha strážce a garanta soudržnosti rodiny zbyla matce. Ta sice mohla počítat s tím, že ji otec (tj. manžel) bude živit, ale už se nemohla spolehnout na to, že jí bude „krýt záda“ sdílením každodenních starostí a že např. v druhém roce života dítěte začne vstupovat do procesu výchovy dětí. Matčina odpovědnost sice vzrostla, nebyla však náležitě oceněna a hlavně: podmínky osvědčování této odpovědnosti se ztížily. Časem se ukázalo, že toto břímě je neúnosné.

Revolta dcer

Tím, koho takový údel nelákal k následování, byla dcera. Její vzpoura na sebe nenachala dlouho čekat. Přibližně od poloviny minulého století se zvolna rozbíhá proces známý jako *emancipace ženy*. Literatura zprvu zachycovala ojedinělé osudy žen ze zámožnějších a vzdělanějších vrstev, neždřídka tragické. Revolučních ale přibývalo i v tzv. širokých vrstvách. V našich zemích došlo k citelnému posunu tímto směrem vlivem první světové války, kdy faktická nepřítomnost mužů usnadnila mnoha ženám uvědomit si svůj úděl.

Populární a dosti plebejský mužský výklad vydává emancipaci za vzpouru ženy proti nadvládě muže. Možná, že je na tom kousek pravdy, nevím. Tato představa je zakódována v lidském nevědomí, odtud archetyp „divčí války“ v mytologii národů. Ženská emancipace však byla spíše odmítnutím tradiční úlohy ženy v době, kdy muž na svou tradiční roli už dávno rezignoval.

Vymoženostem ženské emancipace se dostalo v moderní společnosti obecného přijetí (nespokojení zůstávají pouze radikální feministky). Může se tedy zdát, že se podařilo najít novou rovnováhu. Má-li muž prostor pro své ambice mimo rodinu, proč by totéž nemohla mít žena?

je dítě. To je selháním matky poškozeno mnohem víc než selháním otce, protože to matčino je zasahuje v době, kdy je na zklamání připraveno mnohem méně.

Pro rodiče, zejména pro ženu, bylo dítě vždycky záležitostí (viz označení pro těhotenství v různých jazycích). Dodejme: nejen záležitostí. Modernizace mění způsob jejího přijetí. Dnes je dítě stále častěji vnímáno jako pouhé břemeno, ne-li jako pohroma, která je překážkou rodičovské, dnes už i matčiny „seberealizace“. Společnost, i když tvrdí opak, si na to zvyká. Když muj učitel gynekologie, starý pán, oznamoval pacientce její těhotenství, vřele ji pogratuloval. Dnes není výjimkou sdělení: „Jste těhotná. Chcete si to nechat?“

Protože žena pozbývá schopnosti nepodmíněné lásky k dítěti, přijímá je podmíněně, případně nepřijímá vůbec (ať již před jeho narozením, nebo po něm). Jako bylo otcovským selháním ohroženo vše otcovské v lidském nitru i v okolním světě, je mateřským selháním ohrožena vše mateřské. A opět: v hloubi duše i všude kolem. Ubývá základní důvěry i schopnosti nezištné náklonnosti a okolní svět přestává být domovem. Přibývá těch, kdo v dětství vůbec nezakusili, že jsou milováni. Představa Boha, který nekonečně miluje, se stává absurdní...

Toto manko je předáváno vždy další generaci a vzrůstá: dítě rodičů, kteří ve své úloze obstáli nedostatečně, bude mít s přijetím vlastní rodičovské role větší potíže než oni. – Svět, který není domovem, se stává nepřátelským. René Spitz, dětský psychoanalytik, prohlásil před půlstoletím: „Z dětí vychovávaných bez lásky vyrůstají dospělí jedinci plní nenávisti.“ – Ta může mít podobu agrese vůči sobě samému i vůči druhým, agrese nepřímé i přímé. Že ji přibývá, opět netřeba dokazovat.



Snímek Jaroslav Hrdík

Ano, mohlo by tomu tak být, kdyby jedním z důsledků nebylo – zproblematizování mateřské role, a to v samotné mysli ženy.

Úskalí ženy „seberealizace“

Zdáný výkon mateřské role má jednu nezbytnou podmínku: schopnost ženy milovat své dítě *nepodmíněnou* láskou. Takovou, která nevylučuje v případě potřeby sebeobět. Alespoň ve svém útlém věku by dítě mělo mít jistotu, že tomu tak je. Žena byla schopna takového heroismu, pokud měla jistotu, že muž obstojí ve své roli. Ten jí však už tuto jistotu neposkytuje. Proto žena přestává investovat veškerou energii do péče o dítě, o jeho vysvětlující se Já. Část této energie – část stále větší – musí vynakládat na zajištění rovnováhy svého vlastního Já. Příklad: rozvedená matka věnuje značné úsilí hledání nového partnera, čemuž dává často přednost před péčí o dítě.

Znamená to, že nárokům kladeným na rodičovskou funkci vyhovovala tradiční rodina lépe než ta moderní? Říci „ano“ znamená riskovat blamáž, nicméně zdá se, že je tomu tak. Jako platí o muži už po několik generací, že má stále větší potíže s přijetím nároku role otcovské, začíná platit i o ženě, že má stále větší potíže identifikovat se s úlohou matky. – Bylo by krátkozraké vidět v tom pouhou svědci. Tak jako je útlým „moderního“ muže trvalá neztalost, zůstává i „moderní“ žena pubescentkou. Její odpor vůči dospělosti a mateřství je bytostný, „psychosomatický“; odtud i prudce rostoucí výskyt poruch, dříve vzácných (mimo jiné např. mentální anorexie).

Moderní muž a moderní žena jsou stále méně schopni dospělejší intimity, než je ta milenecká. To, že je to méně náročné tolerovat, není zdalejší role rodičovská a že to společností otevřeně vřeluje, být tvrdí opak, netřeba dokazovat. Celá tzv. sexuální revoluce dovršuje tento sesuv tím, že záměrně likviduje ony zábrany, které vytvořila tradiční kultura, aby učinila souditi muže a ženy pokud možno stabilními, aby jim usnadnila obstání v rodičovské úloze.

Je tu kdosi třetí

Modernizace rodiny (smíme-li tomu tak říkat), pokládaná za komfort, rozvolňuje vztahy muže a ženy. Kdo na to těžce dopláci,

Exploze drogové závislosti v tzv. vyspělých zemích lze rozumět jako touze po nenalezeném ráji, po nepoznaném pokoji (jaký lze zakusit ve spočinutí v mateřské náručí „po kojení“); touze srozumitelné, leč sebeničivé. V méně zhoubné, dokonce v banální podobě lze ji sledovat v tom, čemu se už rutinně říká „konzumní způsob života“.

Tato touha může ustoupit a uvolnit prostor touze po odplatě: pomstí se „jím všem“, proradnému nepřátelskému světu. Dát mu najevo své pohrdání lhostejností, cynismem. Je-li nás víc, můžeme svou zášť napájet generační vzpourou. Možná ještě více: ničít, rozbíjet, ba zabíjet, třeba i „jen tak“. Tato obilná nenávist zatím není příliš častá, nelze však tvrdit, že jí nepřibývá...

Modernizace „postmodernizovaná“

Modernizační proces probíhá v západní společnosti asi dvě stovky let. V posledním desetiletí jsme u nás svědky debat o „postmoderně“, vedených snahou o postihnout ducha dnešní doby, resp. zkušenosti, k níž dospěl současný člověk se sebou, se společností, s dějinami a se světem vůbec. Je to zkušenost plurality zkušeností: každá výpověď je podmíněna jedinečnou subjektivitou vypravěčského, nemůže si tedy činit nárok na objektivní platnost, protože by tím devalvovala výpovědi druhých. Jsou možné různé interpretace skutečnosti, různé stupně hodnot, různé „režimy řeči“ a není důvodu, proč by jeden měl být nadřazen druhému. Přijetí evangelia je rozhodnutím stejně legitimním jako přijetí čehokoli jiného. Cheeme-li předejít válce všech proti všem, nezbyvá než tento stav tolerovat.

„Postmoderna“ bývá vydávána jednou za vystupňování či radikalizaci moderny, jindy za její „manýrismus“, odmocnění, dekadenci. – Domnívám se, že skepticismus, relativismus a „postmoderní“ duraz na individuální svobodu, která splývá s libovůli, je důsledkem *ztráty základní důvěry* a dovolují si nabídnout paralelu, která si přitom nečiní nárok na úplné vysvětlení: zatímco *moderna* je epochou, kterou poznamenala eroze otcovství, je *postmoderna* obdobím eroze mateřství.

Petr Příhoda

KULTURA, UMĚNÍ, RECENZE

Mají to v tom pražském Národním divadle divný kalendář! K Velikonocům uvedou Durychovo Bloudění a na úplném konci sezony, krátce po svatošních svátcích Pašije. Doufáme, že se o Dušičkách nedočkáme třeba Českých jeslíček... Ale vážně – poslední předpraždninovou premiérou činoherního souboru naší první scény byly Pašije aneb Theatrum Passionale aneb Zrcadlo umučení a vzkříšení Pána našeho Ježíše Krista. Podle lidových velikonočních her z Podkrkonoší scénář vytvořil dramaturg Miloslav Klima, režisér Zbyněk Srba a přední znalec českého lidového divadla, dlouholetý člen liberecké činohry Vojtěch Rouh.

Odhledneme-li od několika dřívějších ojedinelých pokusů, můžeme říci, že uvádění pašijových her na našich profesionálních jevištích se datuje od poloviny šedesátých let, kdy teatrolog Jan Kopecský vytvořil rozsáhlou kompozici, nazvanou podle jednoho z použitých textů, tzv. Hry bozkovské. Komédie o umučení Pána a Spasitele našeho Ježíše Krista. Celostátní premiéra proběhla v roce 1965 v tehdejší Státním divadle v Brně a měla nevidaný divácký ohlas. Nebyť zdaleka dan jen úspěšností inscenace. Stal se zároveň tichou manifestací věrnosti víře a křesťanským ideálům. Z Brna se Komédie o umučení rozletěla v průběhu několika let po mnoha profesionálních scénách v celé republice. Ani v posrpnovém období nebylo její uvádění přerušeno natrvalo – paradoxně větší problém než náboženský námet činilo často jiné režimem pronásledovaného adaptátora. I v současnosti budí Kopecského úprava zájem dramaturgů, mnohdy ovšem sahají k jejímu dalšímu přpracovávaní.

Pražské Národní divadlo se rozhodlo jít svou vlastní cestou. Za základ nového scénáře nevybralo texty použité Kopecským, nýbrž teprve nedávno zpřístupněnou verzi železnobrodskou, datovanou rokem 1791. Pochopitelně, že ostatní dochované pasáže hry z Podkrkonoší adaptátoři využívali také. Výsledná kompozice dějové sahá – po prologu se stvořením člověka a Prvním břichem (potažím v poněkud etflovským duchu) – od Kristova křtu po Nanebevstoupení. Zahnuje však některá místa, která v původních hrách nenajdeme. např. svatbu v Káni – pro tento obraz byly vzaty texty z roz-

*Šimek Oldřich Pernica*

Léto přineslo do Prahy Pašije

veného lidového popěvku a anachronicky dokonce i z Nerudovy Balady o svatbě v Kanaán, což působí dosti nepatřičně.

K stylově různorodosti scénáře zákonitě přispívá i odlišný charakter jednotlivých verzí dochovaných pašijových her. Zeleznbrodská je psána převážně prázou, vychází z populární Kochemovy biografie Pána Ježíše, a má tak nejbliž k barokním mysteriím. Naopak Hrabzokvská nebo Hra vlastibořská, z nichž bylo právě tak čerpáno, se nesou v náivních rynech, což zmírňuje i nejtragičtější momenty a dodává celku nádeh laskavé úsměvnosti. Kolísání mezi velkou, oficiální náboženskou podívanou a prostou venkovskou divadelní produkcí se skrovnými výrazovými prostředky, jež je přiznávané pro celou inscenaci režíro-

ra Zbyňka Srby, bylo tedy do jisté míry dáno už samotným scénářem.

K pocitů kompaktnosti nepřispěla ani hudba Vladimíra Franze (v konfrontaci s jazykem lidových her působí jaksi aristé, rafinovaně a rozhodně ne někdy nadužívaná), ani výprava Jany Zbořilové. Základní scénický prostor je členěn schodištěm sevřeným mezi dvěma křutami. S antiiluzivností příznačnou pro lidové divadlo se však nepracuje důsledně a místy se sahá po konvenční jevištní masině (využívají se tahy). Kostýmování všech účinkujících v prologu je matoucí – igelitové plátníky a deštníky navozují dojem druhé poloviny tohoto století, zatímco provodce dějem, Opavědník, který má být nositelem civilní linie představení, je pečlivě kreslen Aloisem

Švehlíkem jako starovětský venkovský učitel z času národního obrození. Do reálu, ve kterém se vlastní produkce odehrává a jímž je vesnické prostředí, které nám Pašije sehraje, se kromě toho mísi falešné předstírání – iluze deště, který v úvodu „šumí“ z reproduktoru.

Štátnou ruku měli inscenátoři při volbě hlavních představitelů. A to i v případě nejtěžšího, u postavy Ježíše. Mladý Vilém Udatný se s Páslimem nesetkává poprvé, před devíti lety účinkoval ve velmi zdařilém nastudování Kopeckého adaptace na pražské konzervatoři. Svému Ježíšovi dává nejen ikonograficky přijatelný vzhled, ale především vnitřní jas, vroucnost a upřímnost. Pohybje se citlivě na hranici psychologického prožitku a hereckého odstupu, což je možná jeden z mála způsobů, jak dnes tuto roli vůbec hrát. Výtečně vycházejí také obě postavy jeho dramatických protivníků, babka Smrti v podání Luby Skořepové a zejména Čert Démon Václava Postráneckého. Je vyslovený požitek sledovat, jak si Postránecký (který mimořádně v brněnském Komedii o umučení hrál apoštola Jana) vychutnává každý detail: Jak se mění v hada v ráji, jak snážívé pokouši Krista, jak horlivě budi bouři na jezeře atd. a s jak komickou hravostí snáší svou porážku. Stejně mile jako on působí i rota čertů, která ho obklopuje. Napopak sbory andělské se na scéně vyskytují nadbytečně často a dodávají některým výjevům až barvotiskovou příchut. Ve scénách židovské velerady a Piláta je cítit stín politického podtextu, který však není dále využit.

O mnohém z inscenace Pašiji v Národním divadle by bylo možno diskutovat. Namátkou – děj se občas mění v jednotlivý sled epizod, z nichž některé jsou zcela zbytečné (např. jednání o stráž u hrobu, když vlastní Zmmýchvstání chybí), přerozdělení replik narušuje situace (např. v jímavém setkání Krista s Veronikou odpovídají místo něj jeho slovy Smrt a Čert!)... Nesporně však je, že jde o text, který právem patří právě na naši „národní“ scénu. Že režisér Srba je jeden z mála svých vrstevníků, kteří dokážou účinně a přitom výtvářně pracovat na velkém prostoru, a že z většiny účinkujících je znát radost i poka v účasti na projektu tak bohatějším. Divácký ohlas bude proto zasloužený.

Jaroslav Šomeš

Slovník českých filosofů

Kolektiv autorů: Slovník českých filosofů, Masarykova univerzita, Brno 1998

Po významné knize *Česká filosofie ve 20. století* (1996) vydala Masarykova univerzita v Brně další po-
zitivní dílo. Kniha má 700 stran a zachycuje vývoj
českého filosofického myšlení od středověku po sou-
časnost a uvádí okolo čtyř set osobností. Slovník zasahu-
je v jistém smyslu české myšlení vůbec, neboť kromě
filosofů uvádí i některé filosofující vědce, teology, u-
mělce a spisovatele. Je zmíněno i několik filozofů slo-
venských i cizích (zejména německých – Freud, Hus-
serl, Godel aj.), kteří měli nějaký vztah k českým ze-
mím. Heda jsou v valné části provázena i obrázky uvá-
děných osobností a samozřejmě i bibliografií. Slovník
zmínuje i řadu filosofických teologů, a to jak katolic-
kých (např. Braito, Habán, Halík, Chudoba, Lang, Pod-
laha, Spidlik, Zvěřina), tak i nekatolických (Hus, Ko-
menský, Hromádka, Lochman, Molnár, Souček, Žilka).

Totn obsáhle dílo je v českých podmínkách ojedinělé. Existuje řada slovníkových prací o českých spisovatelích a českých umělcích, avšak slovník filosofů se u nás objevuje poprvé. Česká filosofie je odrazem a výrazem české kultury a českého myšlení v obecnějším smyslu, je zobrazením vědeckých poznatků a příslušných básnických, uměleckých, teologických atp.

Naše filosofie je filosofií příslušníků a maleho národa a ve svěm divějším období se přimýkala k filosofii evropské, zvláště německé. Ve dvacátém století absorbovala vlivy francouzské, anglosaské a ruské. Není však pochyb epigonem těchto vlivů, má své důležité a osobité specifika – podobně jako česká poezie a kultura vůbec. Naše filosofie se opírá o dějinnou tradici českého národa, o politický a myšlenkový vývoj a je svěrazným přínosem pro filosofii evropskou a světovou. Má řadu originálních myšlenek, kteří v našem užším kruhu nemohli být světově doceněni. Tak např. z básníku, kteří mají filosofický význam, vystupuje Otakar Březina, jehož dílo a zážer přelichuje známé básníky Stevce, jako byl Maeterlinck, Verhaeren, Whitman aj. Několik postav české filosofie vsytku převaldo stým významem hranice národa (Hus, Komenský, Masaryk, Patocka aj.). Česká filosofie je výrazem národního vědomí, národních dějin, kontextu uměleckých, politických, morálních a náboženských. Slovník českých filosofů je pozoruhodnou knihou, která zachycuje naše kulturní dědictví a je závažným přínosem pro naši současnost i budoucnost.

Jiri Zeman

MALÝ PRŮVODCE PO KŘESŤANSKÉ

IKONOGRAFI

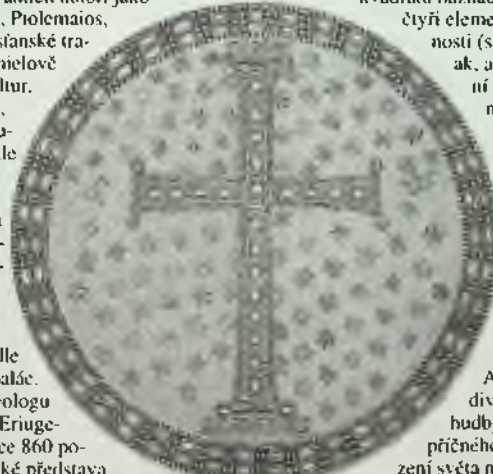
Kosmos, nebe a země I.

Podle Pisma (Gn 1,1): „Na počátku stvořil Bůh nebe a zemi.“ Uzavřený, teologicky motivovaný obraz světa vznikl jako rezultat předkřesťanských představ ve 12. století a následně pak byl nově formulován kolem roku 1600 (Galileo Galilei, Tycho de Brahe, Johannes Kepler). Avšak již od 14. století a zejména pak v 15. století (např. Mikuláš Kusánský) se hovořilo o nekonečnosti kosmu. Na utváření obrazu vesmíru a světa se do značné míry podíleli již antičtí autoři jako Platón (Timaios), Aristoteles, pythagorejci, Ptolemaios, gnostičtí synkretici a další. V židovskokřesťanské tradici, kodifikované především ve vizi Ezechiela a v knize Zjevení, ale i v tradici dalších kultur, na počátku všeho byla Boží tvořivost. Bůh, tvořící svět v početných poměrech, byl v duchu slov knihy Moudrosti (Mdr 11,20): „Ale ty jsi všechno uspořádal s mírou, počtem a váhou.“ ve středověku často zobrazován jako architekt či geometr, tvořící v souladu s pythagorejskou geometrií pomocí kružnic celý svět, jak o tom svědčí například miniatura v Bible Moralisée (kol. 1220-1230). Atain z Lille nazval Boha architektem (*elegans architectus*) ve spise *De planetu naturae* (PL 210, 453). Bůh podle něho buduje kosmos jako svůj královský palác.

Kosmos měl v představách filozofů a teologů podobu dokonalé koule. Johannes Scotus Erigena (*De divisione naturae*) se dokonce v roce 860 pokoušel vypočítat její průměr. Existovala také představa kosmu jako otevřeného skleněného čiše se skleněnými mořem, v jejímž centru se nachází země, obklopená fixně uspořádanými hvězdami a ve sféře mezi nimi polyhubyjící se planetami. Tento i nás přesahující svět je přesně vymezen hranicemi. Svět mimo nás (*firmamentum*) tvoří andělské hierarchie a nebe. Kosmos je v aristotelském duchu systémem tvořený nebeskými místy a hierarchicky uspořádaným světem. Podle Jeronýmova komentáře k Ezechiellovu proroctví se kosmos skládá z podzemní části, z pozemského světa, nebe tvořeného planetami a nadnebeské sféry. Kosmos a svět jsou vymezeny nejen prostorově, ale i časově (Stvoření - Poslední soud). Historie kosmu tedy koresponduje s historií spásy. Koncepce ohraničeného kosmu s navzájem provázanými a osvlivitelnými prvky ohledu dala vzniknout astrologickým spekulacím a úvahám o tom, že pohyb hvězd determinuje náš život.

Nejčastěji je představa světa prezentována prostřednictvím sféry a koncentricky uspořádaných kruhu. Uprostřed je vždy země. Kruh někdy drží Spasitel nebo na něm jako Kosmokrátór - puvodce a vládce

kosmu - stojí či trní (např. mozaika v apsidě kostela S. Vitale v Ravenně). Sféra může být též přidržována Atlase, Héraklem či Uranii. Příčně rozdělená sféra souvisí s obrazem sfovení či ptolomaiovským a kopernikiovským systémem světa. Rozšířena byla také obrázná představa světa jako diagramu sestaveného z kvadrátů a kruhů. Uproštěná byla obvykle země dělená na tři světadíly (Asie, Evropa, Afrika), v rozích kvadrátů naznačují světové strany a nad jeho stranami také čtyři elementy (vzduch, voda, oheň, země), čtyři vlast-



čtyři elementy (vzduch, voda, oheň, země), čtyři vlastnosti (suché-mokré, studené-horké), někdy také zodiak, alegorie ročních období atd. Další typ zobrazování světa vychází ze vzájemného ovlivňování makrosvěta (kosmu, země) a mikrosvěta (člověka). Tak například kosmos jako stvoření může být zahrnut do postavy Stvořitele nebo člověk může být obklopen kružnicemi, která spojuje stvoření, člověka, a Stvořitele (nejranější příklad v obrazení nalezneme v rukopise Liber de operatione Hildegardy z Bingen ze 13. století).

Již v antice existovala představa, že slunce, měsíc, planety a sféra hvězd jsou v harmonických vztazích, které se projevují slyšitelnou hudbou. Tuto hudbu podle sv. Ambrože vyluzují andělé. Pro Erigena (*De divisione naturae*) jsou základním předpokladem hudby sfér početné poměry, zjistitelné výpočtem přírodních řezů sférou. Toto platilo zejména pro zobrazení světa na miniaturách karolinských rukopisů tzv.

Tourské školy. Johannes Kepler (Mysterium Cosmographicum a Harmonices Mundi) předpokládal, že hudba nebeských sfér je strukturnální zákonitostí kosmu. V kontextu s hudbou sfér se na vyobrazeních někdy objevuje kral David, Orfeus, Kristus s kardinálními ctnostmi.

Člověk se vždy pokoušel určit střed světa. K jeho označení sloužila tzv. Axis mundi (Osa světa), za níž byl například Němčany považován „světový“ strom Irmínus, poražený Karlem Velikým. Křesťany osa zemské sféry. Podle sv. Ambrože slouží osa světa jako prostředník hudby sfér (musica caelestis) a přírody tohoto světa. O tomto problému diskutoval též Isidor ze Sevilly (Etymologiae) v souvislosti s „krystalickým mořem“ - nebem. Jakýmsi obrazem osy světa je také tzv. Andělský pilíř štrasburského domu, který zdobí alegorie světových stran. Se středem světa byl identifikován tzv. Omphalos, ztotožňovaný Řeky s hrotem hada Pythóna v Delfách, Římany s římským forem (umbilicus Urbis), křesťany pak s Golgotou.

Jan Roveš

Jan Ruyt

Sten NADOLNY: Objevení pomalosti, Volvox globator, Praha 1997

Snad každý člověk je náchylný vnímat sebe sama jako střed a své bližní pak posuzuje podle toho, jak se od tohoto přirozeného středu odchylují. Normální lidé přece jsou ti, kdo mají obdobné názory jako já, mají stejný nebo aspoň podobný životní styl, oblékají se shodně s mým vkusem a vyznávají tytéž hodnoty. Žádoucí je rovněž, aby se mnou sdíleli mou víru a přiměřeně ji projevovali, bylo by od nich také slušné, kdyby mluvili česky a žili poblíž – ne třeba kdesi za mořem – protože to už bych jim pochopitelně musel upřít právo účastnit se zdejších voleb, atsi jsou jakkoli příbuzní. Ale jinak jsem velkorysý: do množiny normálních lidí zahrnuji spoustu lidí bez ohledu na množství a barvu jejich vlasů, a dokonce často i bez ohledu na barvu pleti – nejsem žádný rasista! Jsem ochoten tolerovat i takové výstřednosti, jako když je někdo Maďar, Němec, Vietnámec, Žid nebo nedejbože Rom, popřípadě když věří v Alláha a chce si v mém městě vystavět mešitu. – Doopravdy nesnáším jenom ty lidi, co... Ale nechme toho! Takový model uvažování je docela běžný. V každém kulturním prostředí se vytvářejí svérázné propletence předsudků, o nichž skoro nikdo ani neuvažuje, protože je převzal již v dětství z rodiny, pak si je utvrdil konverzací se svým okolím a bezděčně je vnímá jako věčné pravdy, které není zapotřebí podrobovat nějaké revizi – vždyť takhle přece smýšlí kdekdo. A na přemýšlení jsou tu aktuálnější problémy, hlavně jak sobě a své rodině zabezpečit slušné živobytí. To stačí mysli zaměstnat dost a dost. A tak je člověk připraven odlišnost jiných lidí chápat jako jejich prohřešek proti dobrému vkusu, odsuzovat – a když na to přijde – odlišnost i trestat.

Literatura se tímto tématem obírá často. Nesnášlivost náboženskou, rasovou či nacionální zkoumají autoři snad všech dob, ale teprve v posledních dvou stoletích vystupují do popředí náměty týkající se lidí, kteří se stávají oběťmi intolerance, protože se od svého okolí liší mírou postiženosti duševní nebo fyzické. Maně si vybavují Hugova Quasimoda, Steinbeckovy prostáčky, Hrabalovo pábení o lidech zatlačených na okraj společnosti či z doby nejnovější americký příběh Forresta Gumpa. Člověk může být handicapován nejrůznějšími způsoby.

Svět je stále úspěšnější, a tak je nasnadě nápad, že by naopak slálo na to vyzvednout klady rozvázné, poklidné pomalosti. V německé literatuře se tomuto tématu věnoval již v roce 1979 Peter Handke románem *Langsame Heimkehr* čili *Pomalý návrat*

Pomalost NEZNAMENÁ MALOST



Kresba Jiří Bašta

domů, Milan Kundera ve Francii napsal do češtiny dosud nepřeloženou *Pomalost* a teď se mi do rukou dostal úspěšný román Stena Nadolného *Objevení pomalosti*. Je to biografický román o anglickém námořním kapitánovi Johnu Franklinovi; autor se opírá o řadu titulů z odborné literatury o této historické osobnosti, nicméně románová postava se samozřejmě od skutečného Franklina odlišuje.

Spíše než o běžný námořnický román spisovatel jde o vystižení fenoménu pomalého tempa, jež máme sklon považovat spíše za nedostatek, zatímco obecně ceněná rychlost a pohotovost jsou zde synonymy povrchnosti. Vyprávění začíná dosti absurdní scénkou, jak si vesničtí kluci hrají: „Johnu Franklinovi už by-

lo deset let a stále byl tak pomalý, že nedokázal chytit mří. Držel ostatním šňuru. Šňura vedla z nejnižšího místa stromu až k jeho natažené ruce. Držel ji stejně dobře jako strom, ruka mu před koncem hry neklesla. K držení šňury se hodil víc než kdo jiný ze Spilsby nebo dokonce z Lincolnshiru. Z okna radnice shlížel písař. Jeho pohled se zdál uznalý. Možná nebyl v celé Anglii nikdo, kdo by dokázal hodinu i déle jen stát a držet šňuru. John stál klidně jako náhrobní kříž, čněl jako pomník.“

Hoch byl příliš pomalý, než aby se mohl účastnit klukovských her, ale měl výdrž takřka nadpřirozenou. Žádného vědu za trpělivou službu se však nedomá. Dráždil své vrstevníky neschopností pohotově reagovat, přestože byl silnější než oni, vysmívali se mu a všemožně ho trápili. Doma to nebylo jiné. John se odhodlal nečekat na dospělost: uteče z domova a dá se najmout jako námořník na loď. Útěk se sice nepovedl, ale Johnova nezdolná vytrvalost ho po několika letech k námořnickému povolání přece jen přivede. Stupínek po stupínku postupuje po hodnotním žebříčku. Ovšem, je komicky pomalý, ale s nevšední houževnatostí se učí nazpaměť všechno, co by kdy mohl potřebovat. Důkladně si promýšlí všechny situace, které by mohly nastat, aby byl připraven v pravý okamžik rázně jednat. Tam, kde ostatní panikarí a zmatkují, John jedná klidně, ve chvílích, kdy ostatní ochromí strach. John si počíná rozvázně, protože věci se dějí tak rychle, že nestihne pořádně se leknot. Posměch řídne a ničí. Johnova autorita roste. Jako námořní kapitán se plně osvědčil, když právě svou pomalou důkladností a rozmyslem zachránil loď ze situace, která se zdála být bezvýchodnou. John Franklin se sice zúčastnil války, ale nenáviděl ji. Za své životní poslání má práci ve prospěch lidí, ne jejich smrt. Uskutečňuje objevitelskou expedici, při níž málem přijde o život, zažije chvíle slávy a obrovské popularity, ochutná však také vrkavost osudu, hořkost neúspěchu. Nakonec umírá v roce 1847 daleko od domova při své druhé velké objevitelské výpravě. Svůj velký osobní handicap, pomalost, dokázal však proměnit v přednost. Těže si musel probíjovat vlastní životní tempo, ustavičně zápasit, aby nebyl nucen ke zbytečnému zrychlování a mohl jemně, citlivě a přesně pozorovat svět, postupně objevovat jevy a lidi. Přál si, aby byly zřízeny školy, v nichž by nebylo potlačováno učení a vyučováno potlačování. Byl to poctivý a statečný muž. Jeho odlišnost od ostatních, „normálních“ lidí, nebyla – jak se všem zpočátku zdálo – nedostatkem, nýbrž obohacením života.

Jaroslav Blažek

Š U M A Ě R N A S T Ě Š E

S velkým úspěchem se seikalo hostování Divadla Na Fidlovačce v historické budově Národního divadla v Praze. Známý „židovský“ muzikál autorů J. Steina, J. Bocka a S. Harnicka zde soubor uváděl od 16. srpna v režii Juraje Deáka s Tomášem Töpferem a Eliškou Balzerovou v hlavních rolích. Světovou premiéru se konala v newyorském Imperial Theatre v září 1964. Inscenace, pod kterou byl jako režisér i jako choreograf podepsán Jerome Robbins, dosáhla rekordního počtu repríz: 3 242! Českou premiéru měl „Šumař“ v pražském Tylově divadle v únoru 1968. Hlavní roli Tovjeho tehdy vytvořil Ladislav Pešek.

Nutno připomenout, že celý opus vznikl na základě povídek humoristy Šoloma Alejchema. Jeden z největších klasiků židovské literatury se původně jmenoval Šolom Rabinovič, do literárního dějin se však natrvalo zapsal pod pseudonymem Šolom Alejchem, což značí: Mír s tebou! Narodil se roku 1859 v Perejaslavi na Ukrajině. V sedmnácti letech ukončil s vyznamenáním střední školu a nastoupil na panském statku jako domácí učitel, v roce 1883 se oženil se svojí žačkou Oljou. V říjnu 1905 zažil se svou rodinou hrůzy židovského pogromu v Kyjevě. Před perzekucí carských úřadů našel útočiště v New Yorku. V létě 1908 uspořádal triumfální přednáškovou turné po ruských židovských komunitách. Začátek první světové války ho zastihl na léčení v plicním sanatoriu v Německu. Koncem roku 1914, už vážně nemocný, odjel natrvalo do Ameriky, kde dokončil poslední kapitoly svých dvoudílných životopisných črt *Z jar-*

marku a pokračoval v práci na povídkovém seriálu o *Uličníku Motlovi*. V Americe v roce 1916 umírá. Jeho literární tvorba je rozsáhlá a zahrnuje rozmanité žánry: od fejetonů – přes divadelní hry a romány (např. *Josef Solovej*, *Píseň písní*, *V bouři*) – k povídkovým cyklům, z nichž nejznámější je právě osmidílný *Tovje vdává dcery*.

Šolom Alejchem jednou napsal: „V Americe lidé nežijí, v Americe se lidé zachraňují. Americký národ se vytvořil z lidí, kteří „se zachraňovali“. Přijížděli Angličané, Italové, Židé, Irové, Poláci, Ukrajinci, Srbové, Němci, Skandinávci. To všechno se rychle promísilo. Lidé přijížděli jen s tím nejnutečnějším a s vůlí k životu. Pokud jde o stálé tradice, ty se nedají na ložit na žádnou loď. Přesídlenci začali od píky. Tak se rodil národ, jemuž bylo souzeno, aby v budoucnosti vyšel na předseň dějin.“

Názvu muzikálu porozumíme hned v úvodní scéně, kdy vidíme postavu sedící za komínem

a hrající na housle (houslová sóla pro tuto inscenaci nahrál bez nároku na honorář Václav Hudeček), v níž jako by ožil jeden z Chagallo-vých obrazů. Ivo Osolsobě napsal: „Muzikál o lidech narozených sice v Rusku, v zemi, v níž se jak Šolom Alejchem, tak i Marc Chagall narodili, nemohl vzniknout nikde jinde než v New Yorku, městě, kam zamířil i Šolom Alejchem sám a pro které Marc Chagall namaloval své dva snad nejmonumentálnější obrazy, obrazy zdobící okna průčelí Metropolitní opery, každému Newyorčanovi důvěrně známé, v městě, které je, málo naplat, i největším židovským městem světa. Přes všechnu svou etnicitu, hrdě – a láskyplně – přiznanou v dedikaci, v příběhu i v hudbě, není Šumař na stěše ani tak muzikál etnický, jako spíš muzikál všelidský.“

Muzikál dostal pro toto nastudování zbrusu nový a zcela soudobý překlad z pera Pavla Šruta. V něm dal místně vyniknout židovskému humoru – je to humor moudrý a sebeironizující, proto se smějeme a zároveň je nám do pláče. Hlavní postava Tovje (skvěle ho hraje Tomáš Töpfer) je postava velmi barvitá. Je to člověk hluboce věřící (a přitom není fanatik), je vědomě staromilný a nevědomě pokrokový, lidsky měkký a zároveň dovede být nekonpromisně tvrdý. Navíc je to bytost veskrze lidská a lidová.

Prvním výrazným úspěchem skladatele Bocka a textaře Harnicka byl muzikál *Fiorello*, za který obdrželi v. 1960 Pulitzerovu cenu. Ovšem i pro ně byl vrcholem právě *Šumař na stěše*. Jejich partnerství skončilo v r. 1970 muzikálem *Rothschildové*. Také Tomáš Töpfer se nechal slyšet, že tato role je jeho poslední hereckou kreací na jevišti. Osobně tomu nevěřím, ale i kdyby to byla pravda, skončil by jako herec na divadle rolí vskutku životní. Potvrzuje, že je divadelníkem par excellence, který kromě toho, že s bratrem Pavlem vlastní a vede vyhlášenou pražskou restauraci U kalicha, natočil další díly života na zámku a v současné době hraje hlavní roli v seriálu režiséra Antonína Moskalyky, který vzniká v brněnském studiu České televize, neváhal z prachu pozvednout a na svá bedra si naložit ruiny nuselského divadla Fidlovačka, které chce 28. října slavnostně otevřít. Když se mi před časem dostala do ruky láhev nefalšované košer slivovice, bylo na etiketě napsáno upozornění: „Pouze pro opravdové věřící!“ Kéž by i další kroky Töpferova divadelnictví byly tou mimořádně kvalitní kofalíčkou, která se vychutnává, zdravě povzbuzuje, je rozkoší života a k tomu dlouho vydrží.

Milan Simáček

Životní příběh biblického krutovládce

Antonín POLÁCH: *Herodes, židovský král*, Ikar 1998

Učení řada, kterou nakladatelství Ikar věnuje historické próze, zaznamenala doposud největší čtenářský ohlas postupným vydáváním pentalogie Colleen McCulloughové z dějin starého Říma. Problematický počin naopak představovalo zařazení románu Děti Grálu Petera Berlinga, ve kterém si autor nad legendami námětem pustil z urody fantazii způsobem až příliš romantickým. Nespornou literární kvalitou zato nyní představuje další titul *Herodes, židovský král*, dílo Antonína Polácha, českého prozaika žijícího v emigraci. Ve srovnání s jeho předchozími pracemi, románem *Bratři ze Soluně*, v němž se zabývá životem sv. Cyrila a Metoděje, jde o další spisovatelův krok vpřed na cestě za světoznámým uměleckým výrazem po formální i myšlenkové stránce.

Problematickým hrdinou příběhu je panovník, který v době Kristova narození vládí nejen v Judsku, ale prakticky na čtvrtinu tehdy známého světa, a také proto dostal přívlastek Veliký. Vlastní děj ho zastihuje na sklonku života, tři roky po masakru betlémských nemluvňátek. Pomalu umírá v krutých bolestech a zpovídá se své sestře Salome, k níž cítil možná víc než jen bratrskou lásku. Zpovídá se z mnoha krvavých činů, jimiž pod patronací Říma řešil své osobní problémy i nástrahy rodových intrik. Herodova krutovládce nebyla na překážku ani jeho vzdělanost, znalost antické filozofie. Právě rozpor mezi myšlenkami a činy vytváří vnitřní napětí dodávající románu dramatickosti a poutavost.

Jako u všech svazků této edice nechybí ani zde erudovaný poznámkový aparát. Zato vyobrazení na deskách knihy je trapným omylem. Igor Piačka se očividně inspiroval slavnými plány francouzského malíře Gustava Moreaua a nakreslil Salome, tančící pro Heroda před statou blavou sv. Jana Křtitele. Poněkud mu přitom ovšem ušlo, že v Poláchově románu jde o jinou Salome, o jiného Heroda, a že o sv. Janovi tu proto nepažne ani slovo.



Postavu Tovje ztvárnil Tomáš Töpfer

Snímek Petr Našic

Studenti O. Mikulášek a Š. Plaček v článku *Bude mít Zlín největší středisko mládeže v ČR?* (Perspektivy 6/1998) popisují vskutku kuriózním způsobem vytváření křesťanského centra na velkém zlínském sídlišti Jižní svahy (cca 30 000 obyv.). Pro pravdivý obraz je třeba uvést na pravou míru tu snůšku podivných údajů, jimiž zavalili čtenářskou veřejnost.

Popřevratovou historii střediska interpretují jako aktivitu salesiánu, připsali (žel jen oni dva) pozemky na výstavbu střediska církvi a zůstali zaraženi údajnými nepříkonnými těžkostmi při vydání stavebního povolení. Za tyto průtahy učinili nepřímou odpovědnými členy městského zastupitelstva za KDU-ČSL v čele s exministrem a exprimátorem J. Schneiderem, jímž v této věci přisoudili klíčovou moc, a pohoršili se nad výběrem až 3. projektu architektonické soutěže. Jaká je ale skutečná pravda?

Podnět k dílu vyšel od zlínských farníků v prosinci 1989. Na jaře 1990 vyčlenila městská rada, ještě zcela komunistická, asi šesti hektarů na Jižních svazích pro účely římskokatolické církve, neboť se očekávaly restituční církevního i necírkevního majetku. Rada přihlédla k tomu, že právě asi tolik půdy v blízkosti sídliště patřilo kdysi církvi, ale i tak to byl obrovský úspěch.

Další jednání byla výrazně ovlivněna – časově i právně – neřešením církevních restitucí v celostátním měřítku. Navíc se do nich promítla i úplná personální obměna zdejší salesiánské komunity i výrazně menšinové postavení zastupitelů KDU-ČSL v městském parlamentu, jehož zbylá pravolevá ateistická většina tvrdě oponovala nárokům církve.

Během letitých lhaní vstříkl salesián myšlenku díla, původně jen obecně pojatá, konkrétní podobu křesťanského střediska mládeže a kostela s cílem misijního působení na obrovském sídlišti. Hlavní zřetel byl brán na sociální prostředí, podstatně poznamenané výraznými negativními jevy (mezilidské odcizení, osamělost dětí, drogy, agresivní skupiny mládeže, jejich kriminalita, vandalismus atd.). Tomu nejlépe vyhovělo architektonické řešení Martina Tomeška, vybrané v soutěži, v níž první místo nebylo uděleno.

Skoro zázračným úspěchem bylo rozhodnutí zastupitelstva, které přece jen horko-těžko svolilo k realizaci projektu, ale majetkový převod pozemků na církev podmínilo z valné části uskutečněním díla. To se však událo až po příchodu faráře P. Jana Žaludy a díky jeho diplomatickému úsilí v atmosféře, která již vůbec nebyla církvi nakloněna. Teprve pak byly možné realizační aktivity, rozdělené do čtyř etap.

Stavební povolení samo o sobě bylo vydáno poměrně rych-

le. Ale schvalovací postupy, které mu musely předcházet, obsahovaly mj. i potřebu souhlasu majitelů sousedních pozemků: jeden z nich byl Kanadán, komunikace s ním trvala rok. Přičemž neochotu některých úředníků i záměrné škodlivé působení některých zastupitelů-nekřesťanů – a o další průtahy bylo postrachováno. Nelze ani popřít, že práce farní realizační skupiny byla poznamenána jejím nešťastným složením, které vedlo k přerušení komunikace s autorem architektonické studie atd. P. Žaluda změnil tuto situaci jen obtížně a s částečným úspěchem. Jako neodborník v oblasti právní i stavební byl vystaven riziku omylu. Přes toto všechno se pokračovalo.

Slehnutí autorů článku do křesťanských zastupitelů v městské radě ohledně odborného patronátu nad projektem, který jim přisoudili, ukazuje na neznalost a povrchní přístup k tématu, které chtěli kritizovat. To se projevuje i v druhé části repor-

Největší středisko mládeže v ČR?

táže, v níž se propočítával až k shromáždění farnosti v dubnu 1997. Na něm mělo dojít k rozhodnutí, zda výrazně omezit čtyřetapový projekt, nebo dále sledovat původní náročný misijní cíl. Autoři evidentně stranili stoupencům omezení projektu, tedy, jak sami přiznávají, stanovisku menšiny. Ostatní hlasy označili za emotivní, nikoli věcné, aniž by své tvrzení doložili. Inspiraci životem sv. Dona Boska posměšně posunuli do sentimentálního vzpomínání.

Ale ona schůzka byla něčím zcela jiným. Stoupenci okleštěného na pouhý zminimalizovaný kostel se obávali ekonomické neuskutečnitelnosti díla. Tvrdili, že na sídlišti nebude o původní projekt zájem, protože je tam málo věřících. Otázku o vlivu emocí lze proto klást v opačném směru: nehatí strach jakoukoli aktivitu?

Naproti tomu P. Žaluda znovu připomněl původní misijní smysl projektu: nikoli pro sebe, ale pro nevěřící, kteří životní hodnoty ztratili, jsou v krizi atd. Takových je v odděleném sídlišti mnohem více než věřících. Byl vzpomenuť i Don Bosco, světec inspirující k víře v Boží pomoc, k lásce a práci pro mládež, zvláště pro tu opuštěnou a padlou. Ať sřízlivý čtenář posoudí údajnou nevěcnost, emocionalitu či sentimentálnost ta-

kového pohledu. Každopádně farnost jako celek projevila zájem o původní misijní záměr.

Pro srovnání: v Brně-Zabovřeskách byl vystavěn pouze kostel: vzápětí začalo chybět zázemí pro práci s veřejností a nyní je pracně dostavováno. Tato zkušenost podporuje zlínský záměr v jeho původním rozsahu.

Po schválení nového územního plánu vyššími orgány je území na Jižních svazích k dispozici církvi. Pro ducha evangelizace je nepřijatelné vyklízet nelehce získané strategické postavení pro čísi malomyslnost a přenechat je komerčnímu využití, jako např. hospody, noční kluby apod.

Ve svém článku věnují páni studenti pozornost téměř výhradně ufinancování stavby, odůvodňují to jejich početilá přirovnání k Temelínu. Velká finanční záležitost je víc než patrná. Strach však není dobrým rádčem. Pro dnešní generaci věřících by mělo být cíl, že může uskutečnit tak významné dílo. Nevím, proč autoři zatajili, že oproti počátkům vzrostly měsíční sbírky farnosti na tento účel na pětinašobek. Nevím, proč nezmiňovali ustanovení snahu P. Žaludy shánět potřebné finance třeba i daleko za hranicemi vlasti. A už vůbec se nelze zaměřovat na to, zda je to největší, ale zda je to potřebné.

Chci tímto nástinem splatit čtenářům to, co jim dluží autoři článku, a doufám, že to pro objektivní představu postačí. Zádoucí hodnotový posun v našem církevním společenství nastane teprve tehdy, až jednotlivé farnosti – a po nich i diecéze – začnou prakticky spolupracovat. Středisko je nezbytné pro všechny a pro svou činnost potřebuje dostatečné zázemí i patřičné pojetí práce těch mladých, studentů, střední generace i těch nejstarších, kteří jsou dnes jediným vytrvalým uhlíkem pro rozdmýchání nového ohně.

Polemika o vhodnosti těch či oněch osob, o možnostech zlepšení organizace, aktivace farníků a příznivců, má směřovat ku prospěchu díla, nikoli je zlehčovat. Je třeba říkat celou pravdu – a také vidět ty vdoviny groše, jimiž byla zaplácána celá první etapa díla. Poskytli je převážně starší lidé (i když nejen oni), kteří denodenně před mší svatou přinášejí s růžencem Bohu prosby i na tento úmysl. Chce to přiložit ruku k samotářskému dílu, což vše doporučuji i autorům původního článku. A jako prostý farník ze Zlína prosím vás, kteří chcete pomoci, o příspěvek. Ať už finančně (konto: Česká spořitelna a.s., 22955-668/0800, nebo na adresu: F.-k. farnost, Sadová, 760 01 Zlín), či jinak, obzvláště trvalou modlitbou. Jistě to pomůže všem, pro něž je misijní dílo uskutečňováno.

Josef Husák

Chrámové sbory...

Perspektivy 8/1998

Když jsem si přečetl článek o festivalu v Boskovicích, zračiládo jsem se, že nejsme v Mostě sami, kdo usilujeme o zvýšení úrovně sborového zpěvu na našich kůrech. V červnu se u nás konalo již třetí setkání chrámových sborů TIBI LAUS (...). Protože takových je v našem okolí hrstka, účastní se setkání i „světelské“ sbory, pokud pěstují i duchovní hudbu. První dva ročníky byly pojaty jako soutěž s povinnou skladbou, porotou, vyhlášením pořadí a udělením cen. Aby sbory neztrácely odvalu k účasti, byl letošní ročník pouze přátelskou a dvoučlenná porota zpracovala pro každého sborníka připomínky pro zlepšení práce sboru, které se nezveřejňovaly. Repertoár našich sborů je, zdá se, podobný tomu, co zaznělo v Boskovicích. Pokud jde o účast věřících na odpoledním koncertu ve zdejších krásném velkém gotickém kostele, napočítal jsem pět zbožných duší, a proto Boskovicím těch sedmdesát posluchačů upřímně závidím. I přes nezáměr zdejší veřejnosti zpívali všichni účastníci s radostí. A když jsme na závěr všichni společně zazpívali „Ne nám, Hospodine“ a „Chvalte Hospodina všichni lidé“, řekl jsem si, že to stálo za tu námahu a že se pokusíme v roce 2000 festival opět uskutečnit.

Jiří Šehal se v závěru článku zamýšlí nad vztahem věřících k duchovní hudbě, proto i já připojím svou zkušenost. Většinu věřících i jejich duchovním pastýřům je srdečně jedno, zda při mši zní chorál, nebo árie z rockového muzikálu, protože neumějí obojí rozlišit (...). Máme-li však takový vztah ke křesťanské kultuře, čím chceme své okolí oslovit?

Spojovat ubohou úroveň hudby a zpěvu v našich kostelích s liturgickou reformou II. Vatikánu je stejný nesmysl jako iluze, že předtím v našich kostelích kveť zpěv gregoriánského chorálu (...). Úvaha o tom, jak by (snad) bylo možno úroveň zpěvu v kostelích zlepšit, by si vyžádala delší text a obávám se, že by ani nebyl redakci přijat, protože by páchl do vosího hnízda.

Jiří Bižva, Most

Redakční poznámka:

Přejeme autorovi a všem sborům účastníkům se festivalu TIBI LAUS mnoho zdaru. Je-li země Česká misijním územím, je jejich končina „kamennolomem“, jak říkával kardinál Trčka, biskup litoměřický. – Píchat do vosíh hnízd mnoho účtů nepřináší. Když se naplní tomu podobná otevřená zapeklitá téma, bývá to ku prospěchu věci.

Srdečně zdravím redakci...

Znaven letními vedry jsem otevřel červencové Perspektivy, abych se čtením trochu občerstvil. Výsledek však byl opačný: udiven a dopálen přemítám, zda červencový mami-vý žár nepůsobí negativně i na vaši redakci. Mé podivení se týká především glosy tajemného „F“ na II. straně, komentující nedávný spor redaktora Lidových novin Boba Fiedra s kardinálem Vlkem a tiskovým oddělením ČBK.

Velmi mě zarazilo tvrzení, že Bob Fiedr „referuje o dění v české katolické církvi se vzácnou neshovívavostí. Soustavně vyhledává její neuralgické body...“ atd. Lidové noviny sledují pravidelně a nepřestávám se divit, jak velký prostor dávají v poslední době náboženským tématům. Tento trend se kupodivu přesně kryje s nástupem Boba Fiedra do funkce redaktora. Nevím, zda zařadit do kategorie „neshovívavých“ článků např. jeho nedávný rozhovor s mluvčím ČBK Danielem Hermanem, posmrtní portrét Bernarda Harina, rozhovor s ministrem kultury Pavlem Dostálem o církevních restitucích či nespočet jiných profesionálně zdatných článků. Pokud se „F“ pozastavuje nad tím, že se redaktorův pohled nevyhýbá ani problému „skryté církve“ či výhledům plenárního sněmu, pak mu nerozumím. Nemá jednou ze základních funkcí médií přinášet nové, čerstvé a úplné zprávy o tom, co se děje, co se mění, o čem se diskutuje, co zkrátka „visí ve vzduchu“? Že to může být leckomu nepřijemné, je nemilé, nic to ovšem na poslání médií nemění.

Problém je ale pro „F“ patrně v otázce profesní zdatnosti redaktora LN než v samotném výběru témat. S údivem připomínám, že Bob Fiedr se vůči nařčení z neprofesionality ze strany ČBK „ohradil“. Ať prý „uvádí fakta“. Můj údiv naopak patří tomu, že se tak inteligentní komentátor, za kterého „F“ neholi Petra Příhodu pokládám, může zastávat tak zkratkovitý krok, jakým je vyjádření ČBK. Svou mlhavostí, nekonkrétností i celkovým vyzněním nejenže silně připomíná „boučení do slonů“ znevůlečné církve i vrchnosti, která se prostě o podobných věcech nebude s nikým bavit, ale zároveň dokazuje, jak tristní je skutečný stav vnitrocírkevního dialogu. Zdá se totiž, že za „profesionalitou“ novinářů si kardinál Vlk, jeho tiskové oddělení i mnozí další nepředstavují podávání „nových, pravdivých a úplných“ zpráv, jak zní popis v kterékoli novinářské příručce, ale referování pouze o takových skutečnostech, které jsou

podle „kardinálského“ či podobného gusta. Má snad podobný názor i „F“, když se zmiňuje o prohlášení ČBK nepřímou zastávou?

Neprozdám snad žádné tajemství, když dodám, že o rozhovor na téma „skryté církve“ žádal Bob Fiedr pana kardinála v poslední době několikrát, nebylo mu však z nejasných důvodů vyhověno. – Námitka „F“ proti tomu, že redaktor LN „zveřejňuje problémy, které se církevní autorita rozhodne považovat za interní“, což mu prý nikdo nemůže zakázat, ale nemělo by to připomínat „laciné vydírání“, působí úsměvně. Celý problém tzv. skryté církve je díky mnoha protichůdným vyjádřením obou stran sporu v médiích nejpozději od roku 1992 otevřen – ať se to někomu líbí, nebo ne. Církevní vedení i část „podzemí“ koneckonců již delší dobu s oblibou využívají nejružnějších tiskovin pro prezentaci svých vyhraněných stanovisek. Když se však i velmi dobře informovaný novinář či publicista, za jakého Boba Fiedra, Jiřího Hanuše i některé další kolegy pokládám, pokusí zaujmout k problému vlastní stanovisko a poukazuje přitom i na některé nepřijemné a neřešené aspekty sporu, je obratem nařčen z neprofesionality, zaujatosti a nedostatku správných informací, které si opatřit přece není problémem... – Nejdůležitější a v jistém smyslu klíčový dokument celého sporu, totiž tzv. Normae z roku 1992, přitom dodnes vedení české katolické církve utajuje a jeho oficiální verzi nedostali do rukou ani ti členové tzv. skryté církve, kterých se její znění bezprostředně týká.

Co mě ovšem nakonec na celém sporu o tzv. skryté církve a referování o něm mrzí nejvíce, je neuvěřitelně časté sklouzávání k osobním útokům a nemístným nařčením, což koneckonců zcela exemplárně ukazuje i závěr glosy „F“. Podle Petra Příhody totiž každý, kdo si podobně jako Bob Fiedr v české církvi dokáže po zralé úvaze stát za svým názorem a vytvářením veřejného mínění uvnitř ní (po čemž tak durážně volá pokoncilní dokument o sdělovacích prostředcích Communio et progressio) je cenným způsobem sloužící „F“, aby svůj emotivní nesouhlas s postojem druhých nevyjadřoval podivnými nefer diagnózami z oblasti psychoanalýzy, jak to má v poslední době v Perspektivách ve zvyku. Na jejich stránky totiž podobně „komunikační fauly“ nepatří.

Josef Pazdverka

Reakce P. Daniela

Hermana na příspěvek

p. Ladislava D. Rejla

v anketě „Co očekávám od plenárního sněmu“

Perspektivy 8/1998

Pokládám za svou povinnost vysvětlit čtenářům celou záležitost a uvést věci na pravou míru. Ve zmíněném článku mi pan Rejl vložil do úst slova, která jsem nikdy nevyslovil. Odvolával se přitom na setkání v pražském klubu Betanie (14. 1. 1998), kterého se sám neúčastnil.

Jako koordinátor informační sekce plenárního sněmu jsem pana Rejla požádal osobním dopisem ze dne 16. 4. 1998 o spolupráci při přípravě sněmovní mediální strategie. Žádal jsem o odpověď, kterou jsem dodnes nedostal.

P. Mgr. Daniel Herman
tiskový mluvčí ČBK

PERSPEKTIVY

příloha Katolického týdeníku

Odpovědný redaktor: Jaroslav Šubrt

Redakční rada:

Květoslava Neračová, Oto Mádr,
Petr Kolář, Si, Petr Příhoda, Václav Frei,
Jaroslav Med (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 Vodička

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

Nevyžádané rukopisy se nevracejí