

PERSPEKTIVY

PŘÍLOHA KATOLICKÉHO TÝDENÍKU BŘEZEN 1999

Desakralizace veřejného prostoru v západoevropských a severoamerických zemích nabyla na intenzitě zejména po roce 1968. Odstraňování náboženských symbolů z ulic, parků, škol a soudů, zákaz modlitby ve veřejných školách atd., se nejčastěji vysvětluje potřebou přizpůsobit veřejnou sféru světonázorově pluralitě moderních společností. V světonázorově diferencované společnosti (tento argument se opakuje nejčastěji), musí být veřejný prostor názorově neutrální.

I.

Položme si otázku: Lze si vůbec představit takovou společnost, která by byla světonázorově neutrální? Pokusme se formulovat otázku ještě konkrétněji: Je snad deskralizace veřejného prostoru, ke které dochází v moderních demokraciích (sice pomalu, ale o to důsledněji), prvním historickým experimentem, jemuž by se podařilo získat naprostou nezávislost na všech hodnotových systémech?

Odstraňování křesťanských symbolů z veřejného prostoru většinou úzce souviselo s úsilím vytvořit nové hodnotové normy ve společnosti. Během francouzské revoluce, která s mimořádným zápalem a krutou blasfemií zneuctvovala chrámy a kácala náboženské symboly, někteří lidé dokonce upřímně věřili, že je možné stvořit nové náboženství, které by zposvátilo nově ustavený revoluční řád. Také v hitlerovském Německu vytesňování křesťanství z veřejného života souviselo s úsilím „odžidovštin“ německého ducha a „navrátit se“ k jeho původním germánským kořenům.

V Sovětském svazu před oběťmi nikdo netajil, že společenský prostor má mít zcela bolševický ráz, a proto musí být vydezinfikován ode všech náboženských symbolů jako od nějaké infekce. A uvedomme si, že do veřejné sféry sovětská moc zahmývala i těla občanů a interiéry soukromých příbytků – lidé tam pak těžce dopláceli za křížek na krku nebo ikonu v ložnici.

II.

Při odstraňování křesťanských symbolů z veřejného prostoru většinou zakoušeli různá příkoří i jednotliví křesťané. Mnozí z nich dokonce během podobných akcí zemřeli mučednickou smrtí, značné množství zejména z rukou jakobínů a bolševiků.

Tomu se většinou dokáží vyhnout společnosti opravdu demokratické. A proto je nasnadě otázka: Není tento boj ospravedlňován skutečností, že důsledné vytesňování náboženských symbolů do oblastí výlučně konfesijní nebo soukromé není spojeno s příkořími zakoušenými konkrétními lidmi?

Přesto bych byl opatrný s kladnou odpovědí na tuto otázku. Je totiž nepochybné, že nespravedlivý je (škoda, že dnes tak rozšířený) takový pohled na náboženství, kde se z principu chápe jako skutečnost absolutně negativní, jeho přítomnost v životě společnosti je vnímána jako nutné zlo, které by se mělo postupně eliminovat, až zanikne zcela.

Lze se oprávněně domnívat, že právě z takového uvažování se vychází u většiny opatření proti náboženským symbolům ve veřejném prostoru, jak jsou realizovány v liberálních společnostech. Rád bych se zastavil u několika událostí – zdaleka se netýkají jenom minulosti a ani dnes nejsou ojedinělé.

V šedesátých a sedmdesátých letech byly „vydezinfikovány“ (myslím, že tento termín dobře evokuje úděsnost „zla“, jakým je náboženství – byť v nepatrné míře – ve veřejném životě) americké soudní síně a odstraněny z nich desky s textem Deklatera. V létě 1997 však někdo přišel na to, že podobná deska stále visí v soudní budově hrabství Charlestown v Jižní Karolině, a vznesl žalobu proti městským radním. V jakémisi městě u okrajů Karlsruhe zase někomu velice vadilo, že hodiny na kostelní věži, kam paměť sahá, vyzváněly melodií Ave Maria, a dosáhl toho, samozřejmě ve shodě s literou příslušného zákona, že tyto neliberální se chovající hodiny byly vypnuty. Naproti tomu v jisté škole – a mohlo se to stát v kterékoliv zemi Evropské unie – byla zrušena tradiční a dobrovolná vánoční setkání, protože proti nim protestovali rodiče jednoho z žáků.

Odpovídá tato „dezinfekce“ akce, která už pár desítek let probíhá v zemích křesťanského civilizačního okruhu, prostému smyslu pro spravedlnost? Otázka má navíc poněkud trpkou příchuť, uvažujeme-li, že ve stejných školách, ve kterých se podle nových zákonů uprav přestává vyučovat náboženství, zakazují se modlitby na začátku vyučování, dokonce i používání Bible, mohou být a opravdu i jsou organizovány kurzy zenového buddhismu. Ve veřejných amerických školách není místo pro žádné náboženské symboly, přesto na jaře 1997 byl ve státě Massachusetts propuštěn učitel, neboť nechtěl vyučovat ve třídě, kde visela koláž *Poslední večeře* Leonarda da Vinci, na níž byl místo Krista portrét Marilyn Monroe.

Ve Spojených státech vedl vytrvalý, ale předefovaný boj za přítomnost křesťanských symbolů ve veřejném prostoru u nás nepříliš známý židovský intelektuál Will Herberg. Měsíčník židovských konzervativců *Commentary* tehdy jeho úsilí



Ukřižování, konec 11. – poč. 12. stol., slonovina, klebnice katedrál v Narbonne

Leonardova Poslední večeře a Marilyn Monroe

*Světonázorová neutralita:
mýtus nebo oprávněný požadavek?*

komentoval slovy: „Zvlášť přesvědčivý byl Will Herberg jako kritik liberálních Židů a jejich zarytého přesvědčení, že náboženství je záležitost zcela soukromá. Podle liberálů je existence židovské komunity zajištěna tím lépe, čím důkladněji je hranice oddělující náboženství od státu, údržba této hranice spočívá v nekompromisním odporu proti zavádění jakýchkoli symbolů nebo náboženských praktik do veřejných institucí.“ V řadě článků vydaných v padesátých a šedesátých letech Herberg vyzýval liberální židovský *establishment*, aby tento postoj zrevidoval.

„Americký Žid musí věřit tomu, že demokracie bude schopna zachovat svou pluralitu, aniž by musela radikálně oddělovat náboženství od veřejného života“, napsal Herberg v roce 1952. Asi o deset let později, zklamán podporou, kterou Židé poskytli rozsudku Nejvyššího soudu z roku 1963, jímž se odstraňovala modlitba a čtení z Bible z veřejných škol, začal usilovat o to, aby náboženství opět získalo čestné místo v americkém veřejném životě. „Podle naší tradice a politické praxe bylo a je šíření náboženských myšlenek z hlediska ústavního zřízení zcela legitimním účelem laického státu. (...) Nehýbejme – varoval Herberg – tradičními symboly Boží přítomnosti v našem veřejném životě.“ (D. D. Dalin, *Commentary* 1988)

Tuto část úvah bych chtěl uzavřít několika otázkami na adresu zastánců důsledné eliminace sakrálních symbolů z veřejného prostoru:

• Skutečně se domníváji, že náboženství je vždy (přibližně si

opravdu myslí, že ano, tak zda existují výjimky) tím, co lidi rozděluje a vytváří mezi nimi nepřátelství? Zdá se totiž, že když budeme definovat náboženství, potom ho lze uzavřít do čistě konfesijních ghet a soukromých prostor občanů.

• Opravdu si myslí, že přítomnost duchovních symbolů značně částečně spočívá ve veřejném prostoru ohrožuje práva těch občanů, pro které jsou tyto symboly něčím duchovně zcela neznámým? Neboť pokud tomu tak skutečně je, je nejvyšší čas, abychom začali usilovat o to, aby z veřejného prostoru byly postupně odstraňovány státní znaky, vlajky a aby byly vypuštěny určující příslušky *Polská, Slovenská, Česká* atd. z názvu republiky. Vždyť mezi obyvateli většiny evropských zemí žijí občané jiných národností, pro které může být duchovní tradice toho území, na němž žijí, cizí.

• Uvědomují si dostatečně, že jejich netolerance k přítomnosti křesťanství ve veřejném prostoru většinou koresponduje s naprostým souhlasem, aby do tohoto prostoru mohly vstupovat symboly a aktivity určující náboženské čtení křesťanu, často zcela otevřeně blasfémické? Pak ve veřejném životě postupně převládne taková logika, podle níž by odporovalo zákonu, kdyby někdo pověsil ve škole Leonardovu *Poslední večeři*, ale zákon rovněž odporuje, protestuje-li někdo proti tomu, když někdo pověsí ve stejné škole parodii téže *Poslední večeře*.

• Když jsme si uvedli několik příkladů, neměli bychom začít uvažovat o tom, nevyplývá-li náhodou požadavek světonázorové neutrality veřejného prostoru ze zájmů či nereflexitované averze vůči křesťanství? Možná jsou oprávněné výtky, že současná liberální mentalita pohlíží na skutečnost poněkud falešnou optikou. Potvrzovalo by to mj. stále oživování vzpomínek na středověkou inkvizici a konfesijní války v 16. století, přičemž se blazeovně zapominají nebo bagatelizují (připomínáme např. zločiny francouzských jakobínů nebo španělských republikánů) zločiny často ještě strašlivější, jichž se ještě nedávno dopouštěly síly křesťanství nepřátelské.

• Shrme-li tedy: Není tomu náhodou tak, že snaha ještě více sekularizovat veřejný prostor vychází z falešného pocitu vlastní nevinosti, který je typický pro současnou liberální mentalitu?

III.

Pokusím se ještě přímo odpovědět na otázku, která byla položena na začátku, zda je vůbec možný takový společenský prostor, který by byl světonázorově neutrální. Otázka působí stejně rétoricky (nebo pokud je libo: stejně naivně), jako otázka, zda je možná lidská společnost, která by neužívala žádného jazyka. Samozřejmě, v nějaké společnosti se mohou překrývat dva nebo dokonce čtyři jazyky. Lze si dokonce představit společnost hluchoněmých, kteří používají jednu nebo více znakových řečí. Ale nelze si představit jazykově neutrální společnost.

Stejně tak je nepředstavitelné, že by se společenský prostor dal změnit v světonázorové vakuum. Život společnosti totiž svou povahou předpokládá jakési minimum řádu, a ten je nemyšlitelný bez hodnotových základů. (Polský filozof Leszek Kołakowski k tomu podotýká: „Věřme-li, že svoboda je lepší než despotismus, že otroctví, to znamená možnost, že člověk může být majetkem jiného člověka nebo státu, odporuje samotné povaze lidství, že rovnost je dobrá, a zákonem garantovaná privilegia nespravedlivá, že duch náboženské tolerance zasluhuje podporu, a zotročující fanatismus naše odmítnutí atd., nemůžeme být neutrální, pokud jde o naše základní hodnoty. Rovněž nemůžeme být neutrální stát, který v té či oné podobě zahrnuje tyto hodnoty do svého ústavního systému; v opačném případě by byl neutrální vůči své vlastní neutralitě, čímž by se neutralita sama popírala.“ (*Civilizace na lavičce obžalovaných*, 1990)

Věřme tedy, že se mylí všichni ti, kteří bijí na poplach a tvrdí, že se – zejména po roce 1968 – tradiční evropská demokracie začala rozpadat a že začíná převažovat demokracie založená na morálním a světonázorovém relativismu a ta že nehodlá tolerovat ty, kteří věří v absolutní povahu pravdy a dobra. A nehodlá je tolerovat proto, neboť v nich tuší ohrožení tolerance, nelze přece tolerovat nic, co ohrožuje toleranci.

Doufáme, že když papež Jan Pavel II. varoval moderní demokratické systémy výrokem: „Demokracie bez hodnot se snadno mění v otevřenou nebo skrytou totalitu.“ myslel to pouze jako nadsázku. (*Centesimus annus*, 46)

Pokud však je na těchto varováních něco pravdy, měli bychom důležitou část odpovědi na otázku, odkud se bere tendence moderní demokracie (pro kterou je pluralita dogmatem!) diskriminovat křesťanství ve veřejném prostoru, navíc zcela odporující duchu pluralismu.

Jacek Salij OP

Článek je převzat ze sborníku vydaného Akademií katolické teologie ve Varšavě k pětadesátým narozeninám prof. Helmuta Jurose. Autor článku vede katedru dogmatické teologie na tomto učilišti. Přeložil J. Šubrt.



zřídka se stává, že ten první, tedy zbrklý sňatek je církevně platný, alespoň dle právně formálních znaků (proto ten druhý už platný být nemůže). Veřejné mínění má stále častěji sklon nebrat formální znaky smlouvy vážně, vždyť je to jen „formalita“. Jenomže tak se z meziosobních vztahů ztrácí smluvní závaznost i předpoklad jejich spolehlivosti. To má ovšem další obecně závažný důsledek: společnost si tím podkopává půdu pod nohama. Tato laxnost má viditelné a neblahé následky demografické i sociopsychopatologické.

Stává se tedy, že druhé (neplatné)

famost je rád, že kdosi stojí o jeho služby, a už nezkoumá dispozice mladé dvojice a dá jí své požehnání.

V případech ztroskotání nezralého vztahu, když poradenská a pastorační pomoc vyzněla naprázdno, zbývá několik možností. Nejtěžší, ale někdy s oporou v silné víře a v dobrém okolí je možné řešení, které umožňuje přijímat eucharistii: církevně schválené odloučení. Když jeden nebo oba uzavřou nový občanský sňatek, mohou někdy dospět k řešení obdobnému jako předchozí, příznivějšímu pro děti. Nechtějí-li v dané situaci lidsky odpovědně možná jiná

vořit kriticky o soužití homosexuálních párů, ale zmínil se i o manželství a o rostoucím ignorování jeho přirozeného i svátostného smyslu. Poukázal na mnohoznačnost pojmu „lásky“ a na neotřetnost zamilovanosti a lásky manželské, u níž zdůraznil aspekt závaznosti a konsensu. Varoval před redukováním církevně platného manželství na pouhý vnější svatební obřad.

Obšírněji sděluje postoj církve publikace Kongregace pro nauku víry *Pastorální péče o rozvedené znovu seždané* (Sulla pastorale dei divorziati risposati), která vyšla koncem roku

GLOSÁŘ

I když církev na svém právu na odizování majetek trvá, kampaně za jeho navrácení nepotáhá. Povýš kolem restitucí vzniká obyčejně tak, že nějaký politik nebo publicista plácne něco nehorázného, církev se proti tomu ohradí – a začne být rušno. Tak vznikla aféra „katedrála“ aj. Nedávno tvrdili někteří představitelé ČSSD, že církev svůj majetek „vlastně“ nevlastní. Vicepremiér Rychetský to dokládá „expertizou Karlovy univerzity“. Skutečně si takový posudek od jejího rektora vyžádal, ten pověřil dva docenty právnické fakulty, p. Mikule a p. Kindla. Ti ho vypracovali, aniž by komukoli co řekli, aniž by např. konzultovali svého kolegu, který tam přednáší církevní právo, a hlavně: aniž by elaborát předložili nějakému univerzitnímu či fakultnímu gremiu. O „expertizu Karlovy univerzity“ tedy nejde. Pan Mikule je navíc mistopředsedou Legislativní rady vlády ČR, jejímž předsedou je pan Rychetský, o nezávislosti znalce na zadavateli posudku lze tedy důvodně pochybovat. Posudek cituje právní normy z dob starého mocnářství i první republiky. Vyplývá z nich, že výkon vlastnických práv církve byl státem všelijak omezoval, ale samo vlastnictví tyto normy nezpochybňují. Posudek přesto hovoří o „takzvaném“ církevním majetku. Vidá, k jaké právní sofistice jsou ochotni vysoce představitelé právního státu!

■ ■ ■

Na pět tisíc hinduistických duchovních požaduje zřeknutí křesťanských misí, ba i konverzí ke křesťanství. Hinduisté se obrací na představitel buddhismu a džinismu, aby společně s nimi čelili „internacionální křesťanské a islámské expanzi“. Finančně prý Evropany a arabskými navštívními magnáty. V minulém roce došlo v Indii ke stovec případů násilí na křesťanech ze strany fanatických mladíků z hinduistických organizací. V prvních týdnech letošního roku byli zavražděni dva křesťanští sourozenci, zrodilná katolická řeholnice a australský misionář byl zaživa upálen spolu se svými dvěma dětmi. V Indii žije 23 milionů křesťanů (2,5 % obyvatelstva). Šíří se mezi nimi strach. Zpolitizovaný hinduismus vytváří, zdá se, další podobu fundamentalismu. Jako by se měla naplnit vize Samuela Huntingtona, že naplní 21. století bude nelibostný boj mezi velkými světovými kulturními okruhy. Věru smutná negace šíří Jana Pavla II. o mezináboženský dialog... ■ ■ ■

Koncem února jsem našel ve schránce leták s ujistěním, že nás mimozemšťané milují a líbí se jim seriál O Křečkově: žijí prý mezi námi zatím neviditelně, přesto na letáku nechybí foto (?) jejich šéfa Ašlara Šerana, který s deseti miliony svých lidí pečuje o čtvrtý vesmírný sektor včetně ohrožené Země, vyzývá nás k lásce a toleranci a je ochoten dobré lidi evakuovat. (Více informací lze získat již za 359 Kč díky Šeranovu kontaktnímu p. ing. B. ze Šumperka.)

Těmito zprávami jsem nebyl pocíten sám: podle Lidových novin z 6. března bylo už rozesláno přes čtyři miliony letáku a další se chystají. Asi dnes leckdo i takovými zvěstmi věří. Jak střízlivá je proti tomu naše víra, kdysi puncovaná jako opium! Svátý Pavel žádá, abychom ve svém myšlení nebyli jako děti, naopak všechno zkoušeli a jen dobrého se drželi (1 Kor. 14,20; 1 Tes. 5,21). Jan Pavel II. v encyklice Fides et ratio jistě mluví na hluboké filozofické otázky, ale chce právě nyní i podtrhnout význam rozumu jako vzácného daru od Boha. A budme vděční, že je církevní autorita tradičně tak obezřetná, ať už jde o uznání zázraku v Lourdes nebo hodnověrnosti soukromých zjevení. Nejde přece o neviditelné mimozemšťany se zálibou v Křečkově. ■ ■ ■

O pastorační rozvedených

Toto je jedna z největších bolestí dnešní církve a praktická zkušenost ji neustále jít. Katolická církev je jediným společenstvím, které trvá na nerozlučitelnosti monogamního manželství. V moderní společnosti je silná tendence vrátit se k předkřesťanské praxi. Ba co víc, stále častěji se toleruje, dokonce i obhajuje zcela „experimentální“, tedy nezávazná povaha soužití muže a ženy včetně rodičovství v rámci takto nezávazného soužití.

Přitom nelze popírat, že při současné přeměně neuvážených sňatků, kdy manželství záhy ztroskotá, druhé manželství často vykazuje vyšší míru zralosti vztahu, tedy i stability. Ne-

manželství plní svou přirozenou funkci zdárněji než to první (platné) a že děti pokřtěných, leč církevně nesezdaných rodičů je právem pokládají za mámu a tátu. Že je milují, neboť se jim od nich dostalo náležité lásky i péče.

Je nasnadě otázka, zdali to první, na pohled platné, je platné doopravdy. Příklad: dva mladí pokřtění dospělí, ale mentálně nezralí a víře vzdálení lidé se rozhodnou žít spolu, ale protože jejich naivně zbožná babička zoufale naléhá (a nábožensky vyhaslí rodiče chtějí mít doma pokoj, proto „zatlačí“ tímž směrem), jsou ochotni „mít svatbu v kostele“. Staříček pan farář uprostřed mrvé

řešení než zůstat v dalším svazku naplno, jde o osobní řešení toho času dosažitelné nejlepší i podle křesťanského svědomí a před Bohem. Protože však věčně vadná realita zůstává veřejně známá, církev sice oceňuje dobrou vůli a dává své služby k dispozici – ale s výjimkou olitátní svátosti. Tím manifestuje svou věrnost Kristovu „Co Bůh spojil, ať člověk nerozlučuje“. – Konečně je někdy možné právní řešení, pokud byl církevní sňatek od začátku neplatný pro závažnou vadu, což musí zjistit církevní soud.

Na počátku každého roku promlouvá papež k soudnímu dvoru Svátého stolce (Rota Romana). Letos ho-

1998. Kromě výtahu z důležitých církevních dokumentů obsahuje i pojednání teologů, např. kardinála Ratzingera, Tettamanziho, děkana římské Roty Pompeidy aj. I když rozvedeným, kteří žijí v druhém, tj. neplatném manželství, není dovolen přístup k svátosti eucharistie a nemohou vykonávat určité funkce (např. kmotrovskou či určitou funkci ve farní radě), nejsou exkomunikováni, jak se někdy mylně soudí. Jsou tedy i nadále členy společenství církve a mnohostranně i aktivně, se mohou podílet na jejím životě. Kardinál Tettamanzi výslovně uvádí, že účast na životě církve se neomezuje na přijímání eucharistie. ■ ■ ■

od/om

Vídeňský pastorační teolog PAUL ZULEHNER je znám zejména rozsáhlým sociologickým výzkumem stavu náboženství ve střední Evropě. Spolu s maďarským sociologem Miklósem Tomkou právě vydal knihu, která tento výzkum hodnotí. Před lety vydal knihu se záměrně dráždícím titulem „Povídání o Bohu“ jako podnět k uvažování o tradiční pastoraci. Při nedávné návštěvě rakouských biskupů „ad limina“ je papež upozornil, že „asi nejvážnější problém, který mají jako pastýři řešit, je otázka Boha“. V návaznosti na to uveřejnil vídeňský diecézní týdeník Kirchenzeitung 13. 12. 1998 s prof. Zulehnerem rozhovor, který může něco povědět i nám, sousedům Rakouska.

Papež Jan Pavel II. předložil rakouským biskupům mimo jiné „očekávanou otázku Boha“. Co se po několika letech stalo s vaším námětem „Povídání o Bohu“?

Přirozeně, v naší kultuře jde o krizi Boha: Nikoli v té podobě, že by lidé v našich zeměpisných šířkách Boha popírali, ale jsou do té míry

zaměřeni na světská uspokojení, že jim Boží nebe zůstává jakoby uzavřeno. V takové době není pro církev jednoduché udržovat v lidech pohled do nebe otevřený. Papežova slova ale nechápu tak, že by naše pastorační působení na faráře

O EVANGELIU „NA HRANĚ“?

a ve školách lidem Boha zamlčovalo. Neuvážlivé mluvení o krizi Boha může tedy zraňovat ty, kdo se věnují hlásání až do úmru.

Co se dnes většinou staví proti „mluvení o Bohu“?

Mluvení o Bohu se stalo nesnadným. „Nesnadné“ je ale paradoxně také „zajímavá výzva“. Zároveň teď sílí náboženské hledání s novou kvalitou, a my vůči němu brzy získáme bdělou citlivost. Hledající potřebují mít pocit, že

mohou hledat svobodně a my jim budeme pomáhat s naší jednoznačnou zvěstí. Vyplatí se mluvit o evangelii „na hraně“, o jeho středu, totiž o Bohu, který je nám blízko v Ježíši z Nazareta: milující a zároveň náročný.

Eugen Biser požadoval „rozhodující zvlnění víry“. Co se pro to má a musí dělat v pastorační?

Křesťanství v našich šířkách žilo dlouho z vnější kulturní opory. Nyní se lidé musejí rozhodovat zevnitř, ve své nezávadné svobodě. To značí, že se musejí naučit hledat Boha ve svém vlastním příběhu, číst svoje vlastní „malé Písmo svaté“, které s námi Bůh od začátku osobně píše. Církev se svým velkým Písmem svatým pak poskytuje kritickou oporu, čistí a rozvíjí to, co jednotlivci vytuší v bezprostředním setkání s Bohem během vlastního osobního a svobodného příběhu. Zároveň ale jsou potřebná společenství, v nichž je možné prožít bezprostřední zkušenosti s Bohem. Osobní zvlnění a prožití teček společenství patří k sobě. ■ ■ ■

Přeložil J.

ANKETA

Co očekávám od plenárního sněmu



Neměl by tolik spoléhat na pomoc ateistického státu, ale má nás mít k tomu, abychom se postavili na vlastní nohy.

Neměl by být zahleděn jen do nitra církve, ale měl by přiblížit k pohledu sekularizovaného světa kolem nás, abychom konečně vyšli z ghetta, do kterého nás zahnal komunisté. Neměl by pohrdat pomocí Ducha svatého.

Augustin Funfál

Řeknu raději, čím snem být nemá...

Nemá být fórem teologií, ale hlasem obecného lidu.

Nemá být sňatkem stížností a žalob na stávající církev, zúženou jen na biskupy a kněze.

Nemá být shromážděním Pražanu a středoevropských katolíků, ale hlasem katolíků všech diecézí.

Nemá být záležitostí především mužů.

Nemá jen kritizovat kázání starých přetřížených kněží, vychovaných v seminářích první republiky.

Nemá pomínout hlasy mladých venkovských farářů, kteří pečují o pět i více kostelů a o sobotách a nedělích nestíhají bohoslužby ve všech svěcených a vzdálených kostelích.

Nemá se zabývat věroučnými otázkami, které jsou přece obsaženy ve Vyznání víry.

Nemá prohlubovat a zvětšovat některé odstředivé tendence uvnitř církve (schizmata vznikala většinou na pudě univerzity).

Nemá vznášet bolestivé nářky nad domnělými či skutečnými křivdami jednotlivců.



Ilustrační snímek J. J. J. J. J.

Haviřovský DISNEYLAND

*Jak se žije
v Církevním středisku mládeže*

Ateistické město, které vyrostlo na zelené louce, žádná architektura, jen krabice z panelů, šedost a neutěšenost. Kriminálnost zde nepříjemně roste, stejně jako počty drogově závislých... Prý je to pohanské území. Ráj sekt, které poučují domorodce o Bohu... I tak se hovoří o kdysi hornickém městě Havířově.

Jak se na takovém místě ujmout potřebného „bohulibého“ díla? Církevní představitelé spolu s laiky se rozhodli, že to tak být nemůže, a tak před devíti lety vzniklo v Havířově Církevní středisko mládeže sv. Jana Bosky.

„Je to velmi zajímavá rodinná aktivita. Je třeba uvítat každou aktivitu, která je pro Boží věc. Má svůj význam, ale nemá žádnou spiritualitu.“ zareagoval na otázku, co si myslí o Středisku mládeže sv. Jana Bosky haviřovský kněz P. Václav Gandra. „Byl bych velice rád, kdyby středisko s námi spolupracovalo, ale nejsme tam zváni.“ pokračuje kněz.

Je pravdou, že děti z farnosti skutečně nenášli do církevního střediska cestu – většina světců, asi 99 % je nevěřících. Čím to? Že by ty, co chodí do kostela, nebavilo hrát si hry, zpívat, jezdit na výlety? „Neumím si vysvětlit, proč to tak je. Středisko nabízel všem z farnosti bez rozdílu, zvláště pak dětem, možnost náležitě využít svůj volný čas, ale nestalo se tak.“ posteskl si Jindřich Honěk st. „Možná je to tím, že sem chodí spíš děti z problémových a sociálně slabých rodin, což věřící většinou nejsou.“ snaží se najít důvod ředitel střediska. „Nebo...“ odhodlá se nakonec pan Honěk k prozrazení dalšího důvodu, ale najednou se zarazí.

Několikrát tvrzení proti tvrzení haviřovského kněze a ředitele střediska. Ide o setkání dvou problematických povah. důvný spor či sít zájmu?

V této souvislosti si prý stačí vzpomenout, jak pracoval s dětmi Don Bosco. Zpočátku měl i on problémy, pak se mu ale začalo dařit. Přišli však za ním kněží, že jim bere kluky a ať jim je vrátí. Don Bosco nakonec pod nátlakem souhlasil. Jelikož však dotyční neměli prostředky ani náležitě schopnosti, mládež Donu Boscovi ponechali. Situace se tak možná opakuje.

Co se vlastně skrývá za slovy Církevní středisko mládeže sv. Jana Bosky (CSM) v Havířově?

Nabídka je pestrá

Je něco málo po druhé hodině odpoledne a u vstupu střediska v centru Havířova se šikují děti i s bačkarami v ruce. Jdou na jisto do těch či oněch dveří, podle toho, čemu mají chuť se právě teď věnovat. Je to tu skoro jako v Disneylandu – hotový ráj her a zábavy pro děti. Odrostlejší kluci už obsadili pingpongové stoly, ti menší se tlačí u počítače a hrají hry, nezahálají ani stoly s ručním fotbalu. Děvčata, která sídlí ve vedlejší budově, mají také o zábavu postaráno – i ony hrají stolní tenis nebo si kreslí, početná skupina nacvičuje sestavu pro mažoretky.

„Středisko je rozděleno na dívčí a chlapčáckou oratoř“, vysvětluje jeho ředitel Jindřich Honěk st. „Děje se tak proto, že mentalita chlapce a dívky je naprosto rozdílná. V přípa-

dech, kdy se jedná o děti s klíčem na krku nebo ty, které navštěvují zvláštní školu, je toto výhodou.“ Radostný dům dětí, který ve stejném duchu provozuje církevní středisko v Havířově-Šumbarku, je částečně společný a podle slov J. Honěka to dělá problémy – děti se navzájem předvádějí nebo se naopak stydí. „Ovšem na výlety, tábory a podobně, jezdíme společně.“ dodává.

Denně středisko navštíví na dvě stovky dětí. Kluci a holky ve věku od šesti do šestnácti let mají možnost se věnovat nejen sportu, ale také společenským hrám, zpěvu atd. Kromě toho se zde scházejí mužský sbor, výchovně vzdělávací náboženský kroužek, knihovna, katolický klub, balet, divadelní kroužek, funguje psychologická poradna i miniškola pro děti do šesti let, nebo tzv. mamince, ve kterém se jednou za čtrnáct dnů sejdou maminky ke kávě „na pokec“ a středisko jim v inkriminované době blízko jejich ratolestí a také zajišťuje odvoz.



Projektovaný pohled
kostela a sportovně
vzdělávacího centra
sv. Jana Bosky
v Havířově-Šumbarku

Sází na přátelský přístup

Náš rozhovor přerušilo rázné zaklepání na dveře ředitelny: „Dobrý den. Pane řediteli, můžeme si vzít baskeťáckou?“ ptá se asi dvanaletý hoch a spolu se svým o hlavu menším kamarádem si ji vzápětí odnáší. „Dali jsme si velký úkol vytvořit kapelu.“ vysvětluje J. Honěk. „Zatím se nám to ale příliš nedaří. Přestože nabízejme výuku na hudební nástroje zdarma, není takový zájem, jaký bychom si ze strany dětí a jejich rodičů představovali.“

Holky a kluci jsou ale evidentně navýsost spokojeni s tím, co mají. „Líbí se mi tu. Je to super. Chodím sem každý den skoro už dva roky. I naši jsou rádi, že se někde nešláknám.“ referuje patnáctiletý Vašek. „Já už sem taky chodím mnohdy i moje sestry.“ hlásí osmiletý Vojta, kterému se ze všeho nejvíce líbí počítačové hry. Zábava, legrace, kamarádi, to jsou atributy, které sem děti bez rozdílu věku táhnou. (Některé z nich se netají tím, že by rádi v návštěvách pokračovali, a to přestože se jejich věk nezadržitelně blíží dospělosti.)

Svou úlohu jistě sehrává i vlastní koncepce střediska, která vychází z Boskova tzv. preventivního systému. Podle něho vychovatel seznámí své svěřence s pravidly, které v da-

ném zařízení platí a vede je k jejich zachování, a to spíše svým příkladem než slovem. Vychovatel je prostě jedním z party. Dojde-li k nějakému přestupku vůči řádu, řeší se to napomináním. Projeví-li se zlá vůle, připouští se i potrestání. Ovšem nikoli tresty tělesné, nýbrž odnětí něčeho, co má dítě rádo, například oblíbené zábavy. Stane-li se, že všechny vychovatelovy snahy končí neúspěchem, v zájmu celku je jedinec vyloučen z kolektivu. To se ale zatím ve středisku nestalo.

„Vedoucí jsou tady moc fajn. Mají takový přátelský přístup ke každému. Víte, oni jsou věřící, to bude asi tím.“ vysvětluje svůj pohled na vychovatele patnáctiletý Pavel Čada.

Projektovaný pohled
kostela a sportovně
vzdělávacího centra
sv. Jana Bosky
v Havířově-Šumbarku

který se o středisku dozvěděl od kamaráda a chodí sem už dva roky. Asistentů a vychovatelů pracuje ve Středisku mládeže sv. Jana Bosky na padesát, a to včetně externistů. Nežádá tito lidé nahrazují rodiče a mají velký přehled, jak to v rodinách vypadá. „Děti se nám svěřují, protože to doma často nemají lehké.“ říká vychovatelka z dívčí oratoře. „Některé pocházejí ze sociálně slabých rodin, kde bývá alkoholismus, nedostává se jim peněz, žije se ze dne na den. Děti se pak často cítí méněcenné, protože si nemohou koupit to, co jejich kamarádi.“

Buduje se další centrum

Z dívčí oratoře, která působí příjemněji než strohá chlapecká, pokračuje naše prohlídka v nevelké kapli, kde se konají pravidelné bohoslužby. Neustále v palácích je nám malý gentleman, který se nabídl „doprovodit nás k holkám“. Nakoukli jsme i do čajovny, kterou církevní středisko před časem otevřelo. Bylo tam útulné, voňavo, ale prázdné. „Dneska je tu jeden zákazník.“ posteskla si mladá žena za pultem. „Funguje to teprve krátko, ale lidé si zvyknou. Brzy bude i světlý poutač.“ osvětluje situaci ředitel a otvírá poslední dve-

ře, které skrývají malou keramickou dílnu. U stěny stojí pec, na spoustě regálů jsou nejrozdílnější výrobky. „Tyhle pařezy vždycky vezmu, když jedeme do Německa shánět peníze. Dávám je jako pozornost.“ směje se J. Honěk st. a hrdě předvádí jeden z dětských výtvarů. K našim západním sousedům se s těmito suvenýry podle všeho vypraví asi ještě několikrát. V Havířově-Šumbarku začalo totiž Církevní středisko mládeže budovat nové sportovně vzdělávací centrum, jehož součástí bude i kostel sv. Jana Bosky. Část areálu je už hotova a velký podíl na tom mají podle Honěka i haviřovští, kteří na stavbě pomáhají. „Začínáme cítit vřelost ze strany lidí. Konečně chápou, že ve středisku děláme něco potřebného pro všechnu místní mládež.“ Venku už se zešeřilo, okna budovy osvětlují přilehlé chodníky a ve středisku snad není jediný hry, která by zahálela. Vládně zde jakýsi organizovaný chaos. Je slyšet výbuchy smíchu, pingpongové míčky, které se pravidelně odrážejí od stolu, i zvuk baskeťáckých, jež se line z horního patra. U vstupu se zničeho nic znovu objevil náš malý průvodce, dospěláček podal ruku a pak s nosením připečeným na skleněné dveře, jako správný „hostitel“, mával. „Dokud jsme se neztratili z dohledu.“

Renáta Holíčková

Řekli o Církevním středisku mládeže v Havířově:

„Jelikož Havířov patří co do kriminality a drogově závislosti mezi jedno z nejzastřenějších měst v republice, má tamní Církevní středisko mládeže sv. Jana Bosky svůj obrovský smysl.“
pplk. Jan Jonáš,
zástupce ředitele okresní policie, Karviná

■■■

„Celé středisko má velký přínos pro město Havířov. Denně jej navštíví spousta klientů, které máme v evidenci i my na oddělení sociálně právní ochrany okresního úřadu. Nebylo by na škodu ještě více rozšířit tyto aktivity a dát dětem a mládeži možnost využít svůj čas, vždyť sem chodí mladí lidé, kteří mají často v životě velké problémy.“
psycholožka Vanda Grádová

■■■

„Velmi vítám, že se Středisko sv. Jana Bosky zajímá o naši mládež. Líbí se mi, že tam mohou chodit děti s vyznáním i nevěřící a nejsou nuceni k žádným úkonům. Vnuť se zde potřebným věcem, podchycují děti a vedou je tím správným směrem.“
Zdeněk Pol, primátor Havířova

N a h l í d n o u t p o d p o k l i č k u

K tomu nahlížení mě vedla příhoda, která se stala před polstolím mé ženy. Tenkrát jsme čekali druhé dítě a já musel narukovat na vojnu. Po mém odchodu jí zůstalo pouhých dvacet korun na živobytí a něco málo potravinových lístků. Byla ve velmi pokročilém těhotenství a měla stále chuť na uzené vepřové. Část lístku vyměnila za kus uzeného a za zbylých dvacet korun koupila pecen chleba. Maso s brambory snědli se synem ještě týž den a zbylou část si druhý den vařila ještě jednou.

Vtom přišla sousedka, nadzvěda pokličku a zeptala se ženy, co že to vaří. Když uslyšela, že kost z minulého dne, vrátila se k sobě, přinesla kus uzeného a střela ho do hrnce se slovy: „Ty v tvém stavu musíš jíst maso a ne kosti!“

Kdyby tak šlo nahlížet druhým do jejich hrnců! Pak bychom je mohli podle jejich skutečné potřeby obdarovávat, anebo také poníre odmitat. Ohlédám-li svou návštěvu, hos-

titel má čas se na ni připravit a vystrojí mi takové pološtěné, jaké si jeho rodina nedopřeje po celý rok: nenechá mě nahlédnout pod svou pokličku. Chceme-li se dozvědět, jak na tom ti druzí skutečně jsou, přibližně neohlášení. Nahlížení pod pokličku nemusí být slušné, ale někdy je velmi potřebné, zejména chceme-li jít jiným směrem.

Měl jsem přítele, před pulcrokem zeněl, ale předtím jsme se scházeli skoro denně. Jednou si mi postěžoval: „Povídáš se, kolik to mám složenek, ti všichni prosí o příspěvek...“ Byli to salesiáni z Ostravy, z Fryštáku, složenky z Brna, z Prahy, od Rádía Proglas a další. „Jak je mám všechny uspokojit, když mě prosí o příspěvek?“ stýskal si. Trpěl již rakovinou žaludku, k obědu si kupoval jen zelňačku, nic jiného už nesnesl, a zbylé peníze rozdal jako dary, než mu Pán Bůh odplatil. Dával je na správná místa? Tam, kde s nimi šetrně zacházíte?

Měl jsem možnost nahlédnout pod pokličku rodině s devíti dětmi a starým otcem. Viděl jsem tam jejich velké strádání, ale i lásku k Bohu, všechny děti byly vychovány vzorně. Jindy jsem s dvěma přáteli navštívil jistého kněze. Překvapila mě ubohá místnost, v níž bydlel. Netěšníci dveře byly polepené kousky filcu, sám se oblékal při obyčejném vínku. Když nás uviděl, řekl smutně: „Vždyť já si psal, že přijedete jen dva. Já jsem koupil jenom dvě piva...“

Bude plenární sněm a bude chít řešit různé problémy naší církve. Bude se nad nimi hluboce zamýšlet. Nejlépe by bylo nahlédnout všem pod jejich pokličky. Všem věřícím. Ne tak do jejich hrnců, jako do nepokojných duší. Pak by byly závěry sněmu jisté správné. Jenže to není možné. Alespoň se tedy nezabýváme příliš do sebe, hledáme i u těch druhých, dohře se díváme a své návštěvy neohlášíme předem...
Alois Janáček

DISENT PO 10 LETECH

Je to přinejmenším zajímavé. Předtím tu žádná politika v dnešním smyslu nebyla. Byl tu mocenský monopol totalitní partaje, kombinace bezduché byrokracie a svévole, a proti němu pár stovek či pár tisíc těch, kdo se rozhodli opozovat. Něco to přitom stálo, ztrátu zaměstnání, děti se nedostaly na školu, v horším případě kriminál. Malá menšina, již skýtala většinová společnost podporu velmi skrovnou a o níž ani pořádně nevěděla. Pak se to rázem změnilo – a tato tvrdá minorita se začala z politiky vytrácet, až se vytratila téměř docela.

Opiat jsme se na tu Vladimíra Mlynáře, dnes poslance za Unii svobody, předtím ministra, předtím šéfredaktora týdeníku Respekt, který strávil v prostředí disentu svá dětská i mládí léta, podílel se na výrobě i distribuci samizdatových Lidových novin, ale pro své mládí (* 1966) nestačil v disentu „zkamenět“.

Pane poslanče, proč vlastně disent vypadl z politiky?

O tom se povede diskuse ještě dlouho. Důvod je víc, hlavní je ale ten personální a statistický. Disidenti byli lidmi „zvláštního ražení“, nebyl to průměr populace. Disent aktivizoval trojí typ lidí. Zaprvé ty nepřízvisobivé za všech okolností, co protestují vůči jakémukoli establishmentu a mají potíže i v demokracii. Takovým příkladem je pro mne Petr Cibulka. – Z druhé: do disentu byli uměle vtačeni tzv. osmašedesátníci. Je to trochu paušalizace, ale jistě mi rozumíte. Těm po listopadu 1989 ušel vlak, důvod je jednoduchý – věk; svět byl jiný, zatímco oni se chtěli vracet o dvacet let nazpět. – A zatřetí: ti, co se v dobrém smyslu odmítali přizpůsobit většině. Takto nekonformní jsou dodnes. V demokracii jsou však důležité většiny, tento typ lidí se ale obtížně vyrovnává s principem politického stranictví, a to bez ohledu na jejich „levost“ nebo „pravost“.

Třeba Václav Havel?

Ano, ale nejen on, také Jiří Dienstbier, Rudolf Batička apod. Ale na začátku jsem zapomněl zduraznit, že disent z politiky vlastně „nevypadl“. Je dostatečně zastoupen: Havel, Ruml, Uhl... A to není řeč o veřejném sektoru, o publicistice...

Publicistika je něco jiného...

Budiž, ale i tak jsou disidenti v politice zastoupeni přiměřeným procentem. Předlistopadové poměry byly nenormální, proto disidenti více „vážili“. Teď váží tolik, kolik jim přísluší, je to normální.

Vážili vše i po listopadu. Studenti byli rozhuškováni, disidenti tabuizováni, nikdo jiný se této roli neujal. Proč tedy ten váhový pokles?

Se silicí demokracií klesal vliv disidentů a je to tak správně. Jejich dílo se zdařilo, svůj úkol splnili. Disent měl význam, dokud byly poměry nenormální.

Je současný stav normální? Vždyť nejsme zavedenou demokracií, ale postkomunistickou zemí, ohroženou regresivními tendencemi. Není ten ústup disentu dán i tím, že právě taková společnost nemá zrovna ty disidenty ráda?

Je to lákáva představa, zejména pro disidenty, ale já si to nemyslím. Máme demokracii i tržní ekonomiku. Připouštím, že ta naše demokracie sice někdy nefunguje tak, jak bychom si my dva přáli, že někdy připomíná švindlkapitalismus, ale instituce je náš systém nastaven správně.

Dejme tomu, že je dobře nastaven, asi jako dobře vyrobené auto, ale ten, kdo do něj usedá, umí vůbec řídit?

Takto se můžete plát jako publicista, ale já jako politik tak uvažovat nesním.

Nechci vás k tomu pokoušet, ale vnímám současnou poměry jako nikoli normální a vrhá mi blávou, zda se disent do nich nehodí právě proto.

Opakuji: Disent byl produktem řádové větší nenormálnosti poměrů, proti níž je naše nynější situace hluboce normální, právě proto v ní neobstál.

Dobrá, připustíme, že disent byl patologickým produktem patologické situace, ale vždyť i on byl mluven vytvářet koncepcí, strategií apod. Nebyla to určitá praprava, která znamenala v době polistopadové jistý náskok oproti nedisidentské veřejnosti?

Ne, demokratickou praktickopolitickou zkušenost disent neměl. Naopak, pěstoval si pro demokracii zničující představu, že stačí zaujmout pravdivý, morálně čistý postoj – a to je vše. Učinek se dostává sám o sobě. V demokracii ale platí, že musíte umět o svých principech a řešeních přesvědčit co největší část společnosti. Když to neumíte – a disent to neuměl – nemáte šanci. Máte ji jako publicista, vědec, duchovní, literát, jako morální autorita, ale ne jako politik. A je to tak v pořádku. Toto pochopit bylo i pro mne zprvu nesnadné. V tom také spočívala tragédie OF, OH, Lidi, kteří věnovali disidentským aktivitám velkou část svého života.

Nespočívá v tom i prapůvod dnešních prezidentových štrapců?

Nemyslím. Ze všech disidentů byl Václav Ha-



Vladimír Mlynář

Snímek Jiří Turek

vel vybaven nejlip. Jako prezident byl vytážen z té brutální politické strkanice a žádala se od něj právě jen disidentská kvalifikace: vyznačování charismatu. Mysleme si o tom, co chceme, ale ústavní funkce prezidenta je u nás koncipována právě takto. Původ jeho nynějších nesnází je, myslím, hluboce soukromý: významné životní změny, jimiž prošel, a fakt, že veřejnost nepřijala jeho druhou manželku. Podle toho, jak jsem ho znával dřív, bych řekl, že některé jeho vlastnosti se po listopadu projevují silněji, jiné méně výrazně. Jediné, co mě skutečně z jeho strany překvapilo, bylo nedávné podání žaloby na média píšící o jeho soukromí.

Chyběl krok?

Více než chybný krok.

To je podstatná změna.

Vraťme se k disentu.

Jakmile vznikly politické strany, a je dobře, že vznikly, disidenti se rozešli k různým „praporům“. Přetrvává u nich vzájemné srozumění z dob minulých? Ta kultura vzájemnosti, kterou měli a kterou si polistopadová společnost dosud nevypracovala?

V tomto ohledu mohu mluvit pouze za sebe, ale mám pocit, že toho ubývá s každým dnem. Mám přátele z disidentských dob, kteří jsou roztroušeni po celé šíři demokratické části politického spektra. Na jedné straně třeba Pavel Dostál: bez ohledu na naše názory – slušný člověk. Na druhém pólu Václav Benda, kterého si vážím, i když jeho dnešním krokům vůbec nerozumím. – Na těchto příkladech si uvědomuji, jak byl svět disentu vlastně umělý: vytvořený tlakem zvenčí. Pokud vim, byly tu určité pokusy o soustavnější neformální kontakty (shodou okolností právě doma u Bendu), ale šlo z toho. Jednotlivě se schá-

zím s přáteli z disentu dodnes, ale že by se to projevilo na politické scéně pozitivně? Nepočítuji to.

A co na té mediálnosti? Co takový Petr Uhl? Nechá se k bývalým kolegům z disentu, kteří dnes stojí na pravici, přátelstvi, než je v kraji zvykem?

Zrovna s ním mám zkušenost odlišnou. Když jsem se stal ministrem, on se vzdal na protest členství ve vládní komisi pro romské otázky. Za tři měsíce o mně pak psal, že jsem nejlepším ministrem, který se kdy věnoval Romům, a teď zase předkládá do vlády materiály, v nichž se uvádí, že jsem byl špatným ministrem... Víte, mám ho rád, ale on je svérázná postava. – Jinak mě občas zarazilo, když někdo z mých disidentských přátel o mně psal tak, že jsem vypadal jako vyložený blb nebo zločinec, aniž by zvedl telefon a přeptal se, zda to, co tak vehementně kritizuje, jsem skutečně řekl nebo udělal...

To je náš celonárodní handicap, jinde se to v mediálních rozpravách tolik nevyskytuje. Nemáme ve zvyku klást si otázky, jak to ten druhý vlastně myslel. Neověřujeme si vlastní hypotézy.

To je pravda. Bylo by znamenité, kdyby někdejší disenti přispívali ke kultivaci komunikace. Ale jak jsem řekl: hodinu od hodiny je toho méně.

O Václavu Klausovi se říká, že neměl disent v oblibě. Dokonce se o tom v podhradí vyprávějí skazky. Jsou to fámy? Anebo to byl jeho rys hodný zaznamenání?

Byl. Pamatuji ho ještě z doby, kdy byl řádným pracovníkem Státní banky, později Pro-

gnostického ústavu, a přátelil se s mou matkou. Dost se lišil od svých kolegů Zelenec, Ježka, Mlčocha aj. Ti všichni si od nás půjčovali nejen zahraniční noviny, které jsme měli z americké ambasády, ale i samizdat a exilový tisk. Václav Klaus si půjčoval jen ty noviny a ostentativně odmítal např. exilové Listy.

Asi s tím nechtěl mít nic společného.

Někdo by si to mohl vyložit tím, že měl strach. Ale to si nemyslím. Jeho nynější spolustraníci by možná zajásali nad jeho zásadovou pravocivostí, která se projevila již tehdy. On ale zřejmě pokládal disent za příliš uzavřenou společnost, pro něho nijak inspirující, tedy i nedůležitou. A dával to najevo způsobem, jaký u něho známe: přezíravostí.

Jak ho pozorují po léta, řekl bych, že viděl v disentu dvorek, kde je funkce kohouta už obsazena...

Možná, ale musím říci, že během roku 1989 prošel i on určitou proměnou. Někdy v létě, po svém propuštění z vězení, poskytl Havel západním novinářům interview, kde prohlásil, že jeho srdce bije vlevo. Matka mu tehdy energicky vytykala, že takto se nemá vyjadřovat. Pak domluvila jeho setkání s Klausem a s ekonomy, kteří už tehdy přemýšleli o ekonomické reformě; tedy ti, které jsem před chvílí zmiňoval. přijít měl třeba i Karel Kříž aj. Byl to tedy jistý pokrok. Schůzka se měla konat 18. listopadu 1989, ale ze známých důvodů k ní už nedošlo.

Snad ale právě proto, že Václav Klaus pocházel z jiné „líhně“, dokázal po listopadu vidět a prosadit to, vůči čemuž byl disent slepý.

Nepochybně, zejména to, že se demokracie neobejde bez politických stran.

Jaké zkušenosti a dojmy máte z tehdejších kontaktů s křesťanskou částí disentu? Jak moc bylo na těch lidech poznat, že jsou křesťany?

Protože nejsem věřící, necítím se dost kompetentní. Sám jsem měl před listopadem kontakty spíše s evangelickým prostředím, ale znal jsem i pana Zvěřinu aj. Ti lidé byli tak bezvadní, že se to na nich nepoznalo.

To jste řekl hezky...

Na křesťanském disentu jsem vždy vnímal pouze pozitivní stránky. Myslím, že pozitivnější než na oficiální církvi, je to asi troulale, co říkají, ale soudím, že v disentu se angažovala ta lepší část křesťanů. Je to, prosím, jen pocit, vlastně mi nepřísluší se k tomu vyjadřovat, protože o tom málo vím. Pro mě osobně ale představovali tu přitažlivější stránku křesťanství.

Předpokládám, že jste v hloubi duše zůstal novinářem. Máte i dnes možnost sledovat dění v té části naší společnosti, kterou tvoří věřící? Církve?

Jde-li o aktivní sledování, pak takovou možnost nemám, pohybuji se ve světě politiky. Ale i tam mám přátele, kteří jsou věřící, od Michala Lohkowieze až po Josefa Luxe. Vnímám ale problém, o kterém jsme psávali v Respektu: vztah oficiální katolické církve ke svým vlastním konfidentům na jedné straně a na té druhé ke skryté církvi. Nikdy jsem nepochopil důvody nerovnosti tohoto vztahu, třeba to „přesvědčování“ tajných kněží.

Tomáš Halák se nemusel nechat „přesvědčit“...

Možná, že je to v důležitosti akce svěcení. Ale stejně: těm konfidentům stačilo přijít a vyzpovídat se kardinálovi...

Ono jich přišlo bohužel strašně málo... Ale i kdyby, to jsou zcela odlišné problémy. Něco jiného je, když někdo přichází – nebo nepřichází – obtěžkan hříchem, a něco jiného, když se rozhodl pro významnou apoštolskou funkci. To se prostě musí posuzovat podle odlišných kritérií.

Dívám se na to pouze jako laik. Z mého pohledu ti v podzemí vykonali něco velkého, ale zůstalo to nedoceňováno. Ten odlišný postoj k nim možná souvisí s něčím, co je pro současnou českou společnost charakteristické. Podobný je i její postoj k politickým vězňům, hlavně těm z padesátých let.

Asi ti lidé zosobňují potlačovaný hlas špatného svědomí druhých. Zřejmě to je přece jen významný politický faktor...

Možná. Přiznám, že do mnohých souvislostí nevidím. Ostatně i to, co jsem řekl o disentu, je dáno mou osobní perspektivou. Pohyboval jsem se v tomto prostředí už od dětství, ale byl to kontakt s tzv. tvrdým jádrem. S lidmi, kteří byli perzekvováni, co je občas zavřeli na 48 hodin, někdy i na pár let, o nichž se ale vědělo. To všechno bylo navíc v Praze. Disent byl strukturou rozsáhlejší a členitější, některé skutečnosti dodnes neznám. Mé svědectví je subjektivní a takto je berte.

Rozhovor připravil Petr Příhoda

Stručný místopis českého disentu

Disent, tedy uvědomělá opozice proti totalitnímu komunistickému režimu, která se za takovou i veřejně prohlásila, je jevem dvacetiletí vymezeného porážkou Pražského jara 1968 a listopadovým převratem 1989. V období zvaném „padesátá léta“ nic podobného v takovém rozsahu neexistovalo, protože komunistický teror případné oponenty společensky, nezářka i fyzicky likvidoval. Jediným aktem odporu, který mohl jeho autor přežít ve zdraví, byla emigrace, faktická, nebo symbolická („vnitřní“). Na odvahu říci otevřeně „ne“ bylo třeba čekat jednu generaci. Viditelným projevem tohoto nového „ne“ byl rok 1968. Porážka Pražského jara zapůsobila na činnost této nové opozice – tj. disentu – jako katalyzátor.

Represivní moc promoskevského Husákovského režimu však dosáhla toho, že disent zůstal v české společnosti izolovaný. Relativně uspokojivá životní úroveň (na úkor budoucnosti, jak se pak ukázalo) nemotivovala široké vrstvy k solidaritě s disentem. Ten se proto stal elitní záležitostí a zvykl si na to.

Jako první se po sovětské okupaci ozvali reformní komunisté, mezi nimi z KSČ vyloučení. Zanedlouho se k jejich odporu připojili i lidé orientovaní liberálně demokraticky, případně křesťanský: těžko říci, kterých bylo víc. Ideově spojoval tuto platformu duraz na Chartu lidských práv, aktualizovaný světovým shromážděním obránců lidských práv v Helsinkách 1975. Tím pak byl inspirován společný manifest Charta 77. – Věřící křesťané se organizovali už dříve a nezávisle na tomto hnutí v skrytých církevních strukturách, aniž by vystupovali veřejně. – Část mládeže, již byl jako projev odporu k establishmentu nejbližší happening a protestsong, vytvořila samostatné hnutí „underground“.

A. Společensví Charty 77

Tvořili je 1. liberální demokraté, 2. reformní komunisté a 3. křesťané.

Dělení podle politických inklinací je důvodné už proto, že se podle nich lidé sdružovali (nejčastěji se takto scházeli, debatovali atd.). Samozřejmě se stýkali i „napříč“, ale častěji takto mezi sebou. I zcela samostatně tvořili osobnosti (spisovatelé, umělci) tihli tehdy k některému z těchto okruhů, nejvíce k (1), nejméně k (2); okruh (2), ač poměrně početný, se zabýval převážně politikou, zčásti vědeckou prací (historiografie, politologie), ale k uměleckému měl dál. Neměl svůj dorost. Ustávil se však časově nejdlužší, už od samého počátku normalizace, a jako první začal se „samizdatem“. – Tehdy byly politické odlišnosti ponechány stranou, všichni společně zdůrazňovali antitotalitární postoj. Někdy však vznikala mezi okruhy napětí. Nejpočetnější okruh (1) se po listopadu politicky diferencoval. Okruh (2) se dal do služeb sociální demokracie. Relativně největší soudržnost si uchoval okruh (3).

Když někdo hájí veřejně smysl a opodstatněnost církve v dnešním světě před skeptickým publikem, téměř vždy se nechá vmanévrovat do obhajoby její „užitečnosti“. Takto paralyzován začne pak přehorlivě vypočítávat vše, čím církev přispěla k civilizačnímu progresu: rané křesťanskou kultivaci barbarických národů a pustých krajů, rozvoj národních literatur, umění, architektury, školství, špiatly, sociální péči atd., a k tomu všemu ještě ty skvělé úmysly a projekty do budoucna... Mluví o tom, o čem se domnívá, že „chce být slyšeno“. A nelze nevnímat, že se – jako důsledek takového úbytku – v řadách posluhačstva po každé objeví závan neurčitěho zklamání, hnutí jakési skryté popuzené frustrace. Jakoby lidé kromě toho, co vyslechli, očekávali ještě něco víc: totiž to *hlavní*. To, co tvoří transcendentní podstatu církve, to, o čem se právě před takovým publikem tak těžko hovoří, ale co navzdory této těžkosti dává jí (církvi) v jeho očích ten nejpádnejší smysl (nedejme se mýlit povrchnými proklamacemi a vzdory).

Opatrnost a váhavost mluvení je v takové situaci naprosto pochopitelná; plyne z obrovské obtížnosti sdělit v rychlém sledu otázek a odpovědí jednou či několika větami ty nejzávažnější obsahy, být jim formálně adekvátní a přitom ještě kerygmaticky sdělný – prostě titánský úkol. A to nepřipomínám varování před neuváženou manipulací s „perlami“ a „svatými věcmi“, jež určitě nebylo vysloveno jen tak do větru (Mt 7, 6); to by obůze ještě zvěšovalo. – Musím poznamenat, že zde nelhováno o těch, kdo se sice berou za práva církve v historických souvislostech, ale jejichž víra je už dávno rozpuštěna v jalové vstřícnosti vůči všem novodobým gnózím a nivelizujícím synkrezím a kteří vlastně svou „obhajobu“ smysl církve totálně likvidují, neboť ji relativizují, resp. činí zaměnitelnou.

Avšak přes všechny obtíže a strach z „pohoršení“ („O čem to probuh teď, na konci dvacátého století, mluví?“) není možné pomlčet, a to na žádném fóru, například tyto známé

ustavující a strukturovanné věty: „A já ti pravím, že ty jsi Petr; a na té skále zbuduji svou církev a brány pekla ji nepřemohou. Dám ti klíče království nebeského, a co odmítneš na zemi, bude odmítnuto v nebi, a co přijmeš na zemi, bude přijato v nebi“ (Mt 16, 18–19). Totéž platí i o sboru apoštolů jako celku v posloupnosti času (J, 20, 22n; Mt 28, 20). Zde byl lidem světem podíl na odpovědnosti, to, co při troše pravdivé reflexe vede nikoli k nadu-

losti, ale k velké pokoře; co tolika pyšným duchům připadalo jako skandaon, ale ve skutečnosti je obrovským břemenem. – Absolutní nezaměnitelnost a jedinečnost Kristovy církve má záruku v těchto – jakoukoli relativizaci vylučujících – výrozech: „Nikdo nepřichází k Otci než skrze mne“ (J 14, 6); „Já jsem dveře“ (J 10, 9).

Tyto a podobné věty Nového zákona nelze obcházet jakýmsi stydlivým zakrýváním před

B. Společensví „podzemní církve“ (církvi)

To představovalo církevní struktury jinde standardní, které však režim netoleroval: duchovní bez státního souhlasu, řečole, laické náboženské skupiny katolické, protestantské i smíšené, někdy navazující na duchovní hnutí jinde ve světě (hnutí Fokoláre, Charismatická obnova), anebo zcela samostatné. Jeho převážná část byla katolická; začala se formovat dlouho před „pražským jarem“, inspirována II. vatikánským koncilem. Do značné míry byla orientována ekumenicky. – Tento křesťanský disent zdůrazňoval katechezi, modlitbu a liturgický život, výchovu a vzdělávání, měl svůj vlastní „samizdat“ i vlastní kontakty se zahraničím. Jeho převážně intelektuálně činní příslušníci patřili současně i do skupiny A(3). Rada z nich se tam angažovala opatrně, aby neohrozila iniciativy sub B.

C. „Underground“

To bylo málo strukturované, avšak citovou solidaritou spojené hnutí nekonformní mládeže, orientované na „prožitek“. Vydávalo se hlavně nápadným zevnějškem, hudbou (spousta hudebních skupin), poezí, výtvarným projevem a také protestním happeningem, čímž šlo na nervy nejen režimu, ale i konzumně orientovaným širokým vrstvám. Také pro určitou nevázanost a malé zábrany vůči alkoholu a lehkým drogám. – Některé výrazné (a spíše starší) osobnosti této skupiny inklinovaly k A(1) a k A(3).

■ ■ ■

Některé skupinové iniciativy jsou do tohoto schématu obtížně zařaditelné. Např. skupina Emanuela Mandlera se svým ideovým zaměřením shodovala se společensvím A, avšak ze strategických důvodů nepodepsala prohlášení Charta 77, protože volila jiné postupy.

Společensví A a B měla svůj protějšek i v českém exilu, soustředěný kolem exilových periodik: A(1) – pařížské *Svědectví*, A(2) – římské *Listy* a A(3) – římské *Studie*. – Zahraniční kontakty společensví C byly spontánní, ad hoc, ale činné. Prostředníkem tu byla i gramodeska nebo magnetofonová kazeta.

Disent prvního, druhého i třetího typu pokládal sám sebe za „paralelní polis“, společensví i ustavené „vedle“ toho etablovaného, „oficiálního“. Žil si tam samostatným životem a vytvářel si vlastní komunikační prostor i vlastní kulturu. Vznikala tam svébytná literatura zvaná po ruském vzoru „samizdat“ (odborníci užívali termínu „ineditní literatura“), zejména beletrie, ilgalní žurnalistika i odborná literatura (především filozofická, historická a politologická). Pořádaly se privátní přednášky (i s účastí zahraničních referentů), výtvárné výstavy a koncerty, hrálo se „bytové divadlo“ (v soukromých bytech). Byla s tím spojena permanentní válka s StB...

Některé problémy disentu se staly naléhavými až v době listopadové a nejsou dodnes konsenzuálně vyřešeny. Je to především postoj k těm, kdo byli někdy členy KSČ. Pojmové vztahy mezi označeními *bývalí komunisté* (*exkomunisté*), *postkomunisté*, *kryptokomunisté* jsou bohužel stále nevyjasněné. V nepříliš ukázněných polemikách bývají tyto termíny užívány jako nadávky. Přitom řada lidí z disentu své někdejší členství v KSČ zásadně přehodnotila, svou aktivitou (nezřídka i obětí) odčinila, nejdén se stal křesťanem. Jiní se stali liberály, nemarxistickými socialisty, někteří zůstali věrni původním marxistickému východisku...

Petr Příhoda



Jan Šafaříček, Soud s manickou, 1977

UKÁZKA NORMALIZAČNÍ POEZIE

Ivan Skála:

ODCIZENÝM PEREM

Ne, lém už nejde o život
orosený šťastnými krupěmi námahy,
lém už nejde o lesklá semena budoucnosti,
tém už nejde o slova ohořelá světlem ramp,
o slova, která s krčí důsledností
provrtávají hlinu, na které stojí tvá naděje,
na které staviš svůj dům.

Jde už jen o slova, o čabraky slov
(také kuň Alexandrův
okázalost předčil svého pána).
Jde už jen o slova ohořelá světlem ramp,
o slova, která s krčí důsledností
provrtávají hlinu, na které stojí tvá naděje,
na které staviš svůj dům.

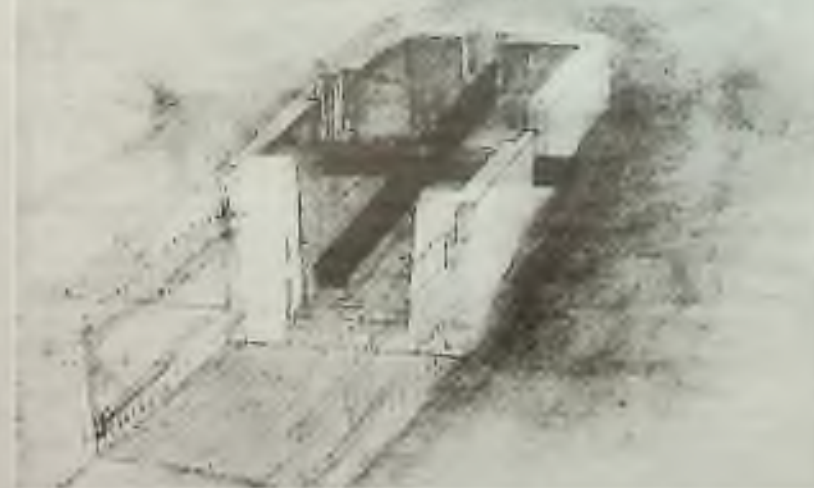
Jde už jen o slova,
kolem kterých usychají přervané kořinky,
která i snu dají podobu

stiny zalidněné platónské jeskyně.

Jde už jen o slova, o žebříky slov,
po kterých šplhají zlatoústi pretendenti
zatímco filozof,
který jim zářivými prskavkami svítí na špruště,
s povytaženými manžetami a kosým úsměvem
postě podpisuje jejich nekrytou směnku,
a to ještě odcizeným perem
z toho nebo onoho
archeopteryxe.

(Tvorba č. 3/1977)

Jak obhajovat církev



Walter Pichler, Katedrála sv. Mikuláše, lavírování křesla, 1976

relativizujícími zraky našeho věku. Na nich totiž stojí neviditelná vyvážnost církve ze všech okruhu a spirál dění tohoto světa. Tyto Dveře prolomují a boří všechny obruce mýtu a všechna skřídla nových gnóz, jichž je naše doba plná. Z těchto jediných Dveří lze v každou dobu a na každém místě sdělovat mohutnou pravdu, kterou Ježíš vzkázal Janu Křtíteli do vězení: „Slepi vidí, chromi chodí, malomocní jsou očišťováni, hluchí slyší, mrtví vstávají, chudým se zvěstuje evangelium“ (Mt 11, 6). Jediné tyto Dveře-Kristus opravňují církev k její existenci, ba dá se říci, onilouvají i její chyby. Jestliže tento jediný *skutečný* (nemýtický) pruzor z časoprostoru do věčnosti přetapetujeme svou nevěrou, ne-do-věrou, nedůvěrou, nemáme zde co dělat a jsme opravdu „nejubohější ze všech lidí“ (1 K 15, 19).

Nejvnitřnějším smyslem církve je sdělovat chudým radostnou zvěst o tom, že stojí za to žít, že strážné tohoto světa jsou dočasné, že plnost bytí, která začíná přijetím Krista, nás čeká za souděskou smrtí, kde už je jen harmonie lásky a svobody. A nedejme se zavést slukem „chudý“, v této souvislosti to není nutné totéž co „nuzný“ (takovámu je třeba rychle pomoci a ne mu kázat o lepších zítcích na věčnosti!), ale spíš ten, kdo má „uši k slyšení“, kdo je „chudý v duchu“, čili kdo není obezděn svým Já. Je to spíš ten, kdo vnímá svou „nedořešenost“, kdo si uvědomuje, že ve své stvořenosti potřeboje svého Stvořitele, protože každá jiná cesta vede k umění, že tedy ve své relativitě potřebuje Absolutum. Vzorem takového „chudého“ je římský setník, který zcela jistě nestrádal hmotně, jehož slova říkáme denně před přijímáním a o jehož víře Ježíš prohlásil, že podobnou nenašel v celém Izraeli (L 7, 2–10). Nedomnívejme se, že taková „setnická“ už vyhybnula, spíše je předpokládejme skryté v publiku tohoto světa.

Tato glosa nechce ze zápeč kritizovat ty, kdo jako Boží gladiátoři jdou a nastavují kuží, ale pouze upozornit na to, abychom se nebáli být kontrastní, tak jako byli kontrastní i Kristus.

Blazej Jufena

KULTURA, UMĚNÍ, RECENZE



Velký příběh o vznešenosti maličkého

Nenápadné španělské poselství právě pro tento čas

Významný a vědomě „antimediální“ španělský spisovatel José Jiménez Lozano (nar. 1930) již podruhé vstupuje do českého prostředí, aby oslovil čtenáře až kdesi u samých kořenů jejich svědomí a niterné vnímavosti pro skutečnou míru lidského údělu. Poprvé tak bezděky učinil v symbolickém roce zveřejnění Charty 77, kdy prostřednictvím nakladatelství Věšhrad a svého českého promotora Josefa Forbelského proklouzl pod pláštěm úřední „temné noci“ ke všem, jejichž vnitřní etická a čtenářská příprava byla jednoznačným signálem, že právě tento hlas nelze přelstít. Román vydaný ve Španělsku v roce 1971 se jmenoval *Historie jednoho podzimu* a na pozadí posledních dnů slavného francouzského kláštera Port-Royal převyprávěl příběh o osudovém střetu duchovní vznešenosti a mravní integrity s frivolním světem pozemsky utlitými mocí královského dvora ve Versailles. Španělský autor byl odměněn vědeckostí čtenáře a pro něho jistě potěšující nahládkou tehdejší literárněpolitické vrchnosti.

Po jedenadvaceti letech vyslalo nyní nakladatelství Věšhrad ke čte-

nářské obci další umělecké poselství Jiménez Lozana, prvního kulturní jakosti. A situace je zřejmě podobná: v mravně zmatené době bude číst, chápat a slyšet jen ten, kdo si spolu s autorem uvědomí samozřejmou skutečnost, že nadčasové kulturní, duchovní a existenciální problémy nelze řešit na mediálních předscénách pro chudokrevně narcistní společenské exhibice. Utla, snad přímo „blahoslaveně maličká“ (ale co do důležitosti velká) knížka k nám přichází pod názvem *Jan od Kříže*.

Český vydavatel stál při volbě názvu před nefeštným problémem: respektovat záměrný sémantický význam originálního titulu knihy a tím patrně českého čtenáře poněkud mystifikovat, anebo předznamenat raději přímo vlastní téma, které je ve zdejším prostředí přece jen trochu srozumitelnější. Po dlouhém váhání byla dána přednost druhé alternativě. Španělské slovo „mudéjar“ (maurskošpanělský, Maur žijící mezi křesťany) je totiž vázáno na historický kontext a do češtiny je přenosné pouze v uměnovědě jako „mudéjarský styl, sloh“. Jiménez Lozano navíc zvolil zdrobnělinu, takže jediná

schůdná, ale také zavádějící česká obdoba španělského názvu by byla „Musulmáněk“. Proslulý katolický mystik, svatý Jan od Kříže, měl totiž maurácké předky, stejně jako Janova karmelitánská vrstevnice, svatá Terezie z Ávily, měla předky židovské. Ač to někoho možná překvapí, měli bychom tento nikoli ojedinělý španělský případ chápat v intencích autora jako nevtravé ekumenické oslovení z druhé poloviny 16. století, kdy ve Španělsku vládl Filip II., od jehož úmrtí uplynulo 13. září minulého roku 400 let.

Historiograficky vzdělaný, literárně kultivovaný a kriticky přemýšlivý Jiménez Lozano, který žije na kastilském venkově nedaleko Janova rodného Fontiverosu, vydal zmíněný životopis po pečlivém studiu reálií a duchovních kontextů v roce 1992. Když hovoříme o románovém životopisu, nemáme na mysli nějaký další zbožný hagiografický spis, nýbrž spíše jakýsi svěbytný a střídmě precizní komentář/zamyšlení v podobě rychle se střídajících krátkých záběrů z Janova života, myšlení a básnické tvorby. Každý narativní výjev se ve výstižné zkratce téměř přesně kryje s Janovým básnickým stylem, teologickou metaforikou a jejich prožitkovými zdroji, i když doslovná věrnost je průběžně jakoby překrývána nezávislou kritickou distancí, souznělým domýšlením a především mravním odkazem na zázrak pravděpodobného významu věci či skutku zdánlivě nepatrných.

Během svého věznění v Toledo a mystického nařízení uprostřed proslulé „temné noci“ smyslu a ducha si svatý Jan uvědomil význam ticha a mlčení. Pokud to v rámci omezených verbálních možností vůbec lze,

svatý Jan od Kříže ten stav popsal ve své poezii a teologických výkladech: Jiménez Lozano to v románu kupodivu dokázal také, neboť i on dospěl ve stopách svého předchůdce až na práh věducoho a poznávajícího mlčení. Je to jeden ze skrytých pokladů knihy, který má čtenář objevit a pochopit. A protože se ocitáme v prostoru uměleckého vhledu do nevyspytatelných zákoutí lidského ducha a obrovského kulturního dědictví, dostává se v závěru ke slovu i poněkud utajený Miguel de Cervantes, který má k tématu také co říci. Ale „chápat“ postmodernistické pomrkávání nad nepřehlednými možnostmi turistických výletů napříč časem, žánry a hodnotou zde není na místě. Pro Jiménez Lozana je samozřejmostí, že opravdové kulturní a duchovní tradice nejsou pokusitelsky ambivalentní, nýbrž závažné, a to i v případě, že si autor chce zachovat přemýšlivý kritický odstup. V opačném případě se za překročení takto vysoko nastavené laicky platí uměleckou rozhrádkou v pouhé nočníkocovině, která má k Janově „temné noci“ hodně daleko.

Bezvýznamné knižní artefakty se na nás dnes valí ze všech stran. Máme-li v současnosti přehlušením a roztěkaním prostředí zájem o skutečné velké, byť co do pouhého fyzického objemu „maličké“, umělecké poselství pro sebe i pro naše blízké, titul *Jan od Kříže* bychom neměli přehlédnout. Byl napsán, přeložen (Jana Novotná) i vydán (doslov napsal Josef Forbelský) s velkým osobním nasazením nenápadných služebníků velké literatury.

Vít Urban
José Jiménez LOZANO: *Jan od Kříže*, nakladatelství Věšhrad, Praha 1998

Kniha,

KTEROU BYSTE NEMĚLI PŘEHLÉDNOUT

Vybírá Jaroslav Med



Tentokrát nemohu jinak a musím psát o dvou knihách, které vyšly zároveň a jejichž autor, ač sám sebe považoval za „outsidera nad outsidersy“, patří k nejvýznamnějším představitelům české křesťanské orientované poezie. Jde o dva svazky *Sebraných spisů Vladimíra Vokolky* (1913–1988), vydaných brněnským nakladatelstvím Atlantis.

Ve svazku s názvem *Ku komu mluvím dnes* je shrnuta Vokolkova básnická tvorba z let 1947–1960, v níž básník s prorockou jasnozřetivostí, navzdory obecnému jásohu hlasatelů „šťastných zítřků“, odhaluje obudnou tvář nastupující totality. V těsném časovém a ideovém sousedství se Zahradnickovou La Saletou vznikla v roce 1947 Vokolkova básnická skladba *Atlantis*, katastrofická vize světa, jenž se řítí do záhuby, kam jej uvrhla lidská zloba a netečnost k přirozeným zákonitostem Božího řádu. Je prvním českým básníkem, který bezprostředně reagoval básnickou skladbou Únor na komunistický puč v roce 1948 (tuto skladbu mimochodem věnoval pražskému arcibiskupovi Josefu Beranovi, jednomo z hrdinů doby, „ve které už nejsou muži“), o něco později pak vzniklo i *Rekviem za Jana Masaryka*. Obě tyto skladby, diktované obavami básníka-křesťana z budoucí podoby světa, zde představují před čtenáři vlastní poprvé.

Básník tohoto typu nemohl než vstoupit do hlubokého vnitřního exilu, v němž si stále a stále kladl otázky po smyslu lidského bytí uprostřed stupňující se absurdity. Jeho lyriku neustále prostupuje jakýsi imaginární dialog, v jehož úzavřelých odmlkách básník hledá souvislost se světem i svým bližním; řeč mu supluje lidsví a zpřítomňuje toho, kdo řeč vlastní, jehož Slovo bylo na počátku. A tak dospívá V. Vokolek k pochopení vnitřního exilu jako obětí i k poznání, že to, co nás přesahuje, říká ano tam, kde my chceme říci ne.

Tímto poznáním vstupujeme do závěrečného období Vokolkovy básnické tvorby z let 1960–1988, kterou shrnuje další svazek s názvem *Mezi ohněm a vodou*. Vokolkova poezie z této doby je ztělesněním velice náročné symbiózy básníka s filozofem a je nesporným dovršením Vokolkova celoživotního uměleckého usilování. Jeho poezie je v podstatě jediným básnickým tázáním: co je mezi nikým a někým, mezi záměrem a výsledkem, aby posléze dospěl k poznání, jak je vše integrováno v podivuhodném světě významu a konečného smyslu. A je to modlitba, stále viditelněji zpřítomňovaná ve Vokolkových básnických textech, jež spíná, co je rozpojeno, ona vstupuje mezi tmu a naději z Kříže, v němž je vše sjednoceno jedním jediným okamžikem vřehotného sebeodvzdání. Připojíme-li k těmto dvěma knihám poezie ještě Vokolkovu meditativně filozofický deník *Oidiposké variace* (vyšel také před časem v jeho *Sebraných spisech*), máme před sebou svrchovaně autentický obraz jednoho z vrcholů české křesťanské kultury. Spolu s Demlem, Durychem, Zahradnickem a Čepem sdílí její opravdovost a vnitřní slávu, zároveň však i její vnější outsiderství. A záleží do značné míry také na nás, kdy bude toto outsiderství zrušeno ve jméno duchovní plnosti naší současné kultury.

Jan Rýdl

MALÝ PRŮVODCE PO KŘESŤANSKÉ

IKONOGRAFII

Tři králové (mágové) I.

Zmínku o příchodu králů (mágů) k narození Kristu nalezneme pouze u evangelisty Matouše (2,1–12). Přestože nejčastěji je vyobrazováno Klanění tří králů, vzácněji se setkáváme i s celým cyklem (v byzantském prostředí má až 84 epizod), zobrazujícím jejich pouť do Betléma a cestu zpět do vlasti. Tento cyklus je vedle kanonického podání inspirován také protoevangelii Matoušovým a legendickou literaturou.

Na počátku cyklu stojí námět Objevení hvězdy (zobrazovaný od 4. stol.), která může mít podobu anděla (nebo na ni anděl poukazuje), monogramu Kristova či malého Krista s křížkem (reliéf na tympanonu portálu dómu v Ummu, kol. 1380). Variantou tohoto typu je Objevení hvězdy na Mons Victorialis, obložené ještě o motiv Věšby zázračného ptáka. Následují pak obvykle náměty Jízda tří králů do Jeruzaléma (vzácně se zastávákou a zkrácením splašeného koně na vrchol Kalvárie) a Tři králové před Herodem. Král se snaží na nich vyzvědat, kde najde narozeného Spasitele, aby se mu mohl přý poklonit, ve skutečnosti jej však chce zabít.

Cyklus pak pokračuje námětem Jízda tří králů do Betléma a vrcholí vlastním Klaněním. Na konec cyklu bývá zařazován námět Sen tří králů, v němž jsou andělem varováni před Herodem, a končí odchodem mágů zpět do vlasti pod vedením anděla. V pozdním středověku se ještě setkáme s náměty plavby tří králů a požáru jejich člunu v Tarsu. Většinou v knižních ilustracích bývá zobrazován i následný osud mágů, tradovaný v legendách, jako je jejich setkání s apoštolem Tomášem v Indii, pokřtění, ordinace za biskupy (ochrán sv. Kláry v kolínském domě), povýšení do kardinálské hodnosti, stavba jim zasvěceného kostela císařovnou Helenou a přenesení jejich ostatků.

Nejčastěji je však vyobrazováno Klanění tří králů (mágů) narozenému Spasiteli. Toto téma se ve vrcholném středověku stává námětem devočním. Klanění (prostrace) souvisí s vyjádřením dobrovolné či vynucené tiety a obdivu. Zidě se podle knih Starého zákona směli klanět pouze Bohu, což – jak víme z příběhu o „zlatém teletu“ – ne vždy dodržovali. V případě narození Krista je klanění oprávněné, neboť je výrazem vádní holopocty (epifanie). Sv. Augustin (Sermon 202) klade do protikladu viru pohanu – mágů a nevinní příchůdku vyvolaného národa v Kristovo božství.

Evangelista Matouš (2,1–12) popisuje příchod krále do Betléma, ale neudává jejich počet. Podle evangelia se hvězda, která mágy vedla, zastavila u domu, v němž Maria s Kristem v Betlémě přebývali, dle apokryfního evangelia Pseudo-Jakubova přišli mágové k jeskyni, v níž se Svatá rodina skrývala. Obvyklý počet tří mágů byl odvozen od třech darů, které přinesli, ale v rané křesťanských katechizacích se na následných malbách setkáváme s počtem čtyř (s odvoláním na Žalm 72) či dvanácti, jak víme také z tzv. Ariánské legendy z poloviny 6. století. K obvyklému

počtu se přilhlily také některé církevní autority (Lev Veliký, Augustin, Maximus Turinský atd.).

Mudrci přišli do Jeruzaléma z východu, řecky originál užívá plurál „od východu“ (apo anatolón), což by mohlo znamenat nikoliv prostě určení světové strany, ale konkrétní poukaz na rodnou zemi příchodních mudrců, tedy Anatolii, tehdy součást Parthské říše, v níž byl velmi rozšířen kult Mithry. Proto také na nejstarších vyobrazeních mají mudrci, zřejmě kněží Mithrovi, perský oděv (frygičskou čapku, dlouhé pytlíkové kalhoty tzv. anaxyrides či thylakos), v němž byl zobrazován i Mithra sám. Jako krále je poprvé označil v Adversus Iud. Tenulian (asi 160–230) a jejich ztotožnění s králi se opíralo také o text Zalmu: „Králové Taršise a ostrovy přinesou dary...“ (72,10) a o proroctví Izajášovo: „K tvému světu přijdou pronárody a králové k jasu, jenž nad tebou vzejde“ (60,3). Od 9. století se na jejich hlavách objevují pokrývky připomínající koruny. Památka příchodu tří mágů je slavena na svátek Zjevení Páně – 6. ledna, poprvé se tak stalo ve 3. století v Egyptě. Exegeti se liší v názorech, kolik dní po narození Krista přijeli do Betléma (tři králové). Apokryfní literatura uvádí rozporuplné údaje, když hovoří o sedmi dnech či dvou letech (Pseudo-Matouš) po narození. Poslední údaj se odvolává na skutečnost, že Herodes dal zavraždit všechny chlapce v Betlémě a v okolí do stáří dvou let.

Jména tří králů se objevují až kolem roku 500. Jakub de Voragine ve Zlaté legendě uvádí jejich jména v hebrejštině (Appellius, Amerius a Damascus), v řeštině (Galgat, Malgalat a Sarathin) a v latině (Caspar, Balhasar a Melchior). Jejich pojmenování v češtině zní: Kašpar, Melichar a Baltazar, což zřejmě vychází ze jmen latinských.

Dary, které králové přinesli, symbolizovaly podle Bedy Cíhobného (asi 673–735) Kristovu královskou důstojnost (zlatu), jeho božství (kadidlo), utrpení a uložení do hrobu (myrha). Podobný výklad uvádí také Zlatá legenda. V syrácké legendě Jeskyň pokladu se píše o tom, že Adam po vyhnání z Ráje obdržel zlatu, kadidlo, myrhu a následně tyto dary ukrýl v jeskyni, kde je objevili mágové. Je zde tedy čísně parabola mezi Adamem a „novým Adamem“ – Kristem. Ve vrcholném středověku měly dary charakter dobového liturgického náčiní (kříž, pyxida atd.). V rukopise Liber Viaticus Jana ze Středí (Knihovna Národního muzea, po 1360) jeden z králů drží hroudu zlatu, což by mohl být poukaz na narození Karlova syna Václava IV., jehož nechal Karel vyvážit zlatem, a to pak daroval církvi.

Králové byli symbolicky spojováni se svěťadly (Evropa, Afrika a Asie), případně ztotožňováni se třemi potomky Noemými, kteří zároveň zosobňovali lidské rasy (Gn 9,18–19). Od 5.–6. století byli králové odlišováni podle věku, od druhé poloviny 14. století je jeden z nich vyobrazován jako černoch.

Jan Rýdl



Milan Kundera v doslovu k *Žertu* (Atlantis, 1990) vyhlásil: „Považuji za nemravné, aby autor předkládal čtenářům něco, o čem ví, že je to nedokonalé, a z čeho se sám netěší. K tomu, co by se dalo nazvat mým »dílem«, podle mne nepatří: 1. co je nezralé, 2. co je nezdařené, 3. co je pouze příležitostné.“ – Jeho bývalá studentka Eva Le Grand (rodačka z Hřivie u Loun, estetiku románů střední Evropy studovala 1981–83 v Paříži pod Kunderovým vedením) v knižní esejí *Kundera aneb paměť touhy* to respektuje, nevíšimá si první části autorovy tvorby, poznamenané prostředím komunistického režimu, a zabývá se jen tím „dokonalým, tím, co autora těší“, totiž dílem romanopisce. Oslavuje dumyslnost cyklu sedmi Kunderových románů, které chápe jako jeden kompaktní celek. V souladu s Kunderou považuje *Směšné lásky* za román; do cyklu ještě patří *Žert*, *Život je jinde*, *Valčík na rozloučenou*, *Kniha smíchu* a *zapomnětlivá*. *Nesnesitelná lehkost bytí* a *Nesmrtelnost*. Objevný soubor esejí *L'art du roman – Umění románu*, kniha, kterou Kundera vydal v Paříži r. 1986 (a zneplatnil tím stejnojmenný titul vydaný r. 1960 v Praze), může mj. kritikům posloužit jako základní vodítko pro hodnocení a správné chápání romanopiscova díla.

Eva Le Grand toho ve své analýze hojně využívá: přejímá Kunderovy myšlenky o křehosti, o libertinství, o lidské touze po věčnosti, o imagologických, kteří nám zruší soukromí a nahrazují pravé bytí pomíjivými obrazy a id. Obdivně se zaměřuje hlavně na to, jak rafinovaných postupů spisovatel použil, aby demystifikoval obecně přijímané iluze. V tom vidí jeho hlavní zásluhu a velikost.

Nechci snižovat důmysl, dovednost a vtipnost spisovatele ani jeho vykladačky – jsou virtuózní. Jenže za postmoderní myšlenkovou a slovní ekvilibristikou nepovšimnuta zůstává podstata – cynická redukce skutečnosti, modernistické oddělení. Kritička si myslí, že Kundera svými romány „odhaluje podstatu lidské existence v celé její ambiguitě“ (144), cení si, že zkoumá „zvláštní lidské situace pod četnými zornými úhly poznání: snu, analýzy, vyprávění, etymologického, filologického, autobiografického diskursu a mnoha jiných“ (144). nadehl ji „smích románu před podvodem všech Absoluten“ (183). Neboť Kundera praví: „Absolutno je jen klam, nic lidského není věčné“ (*Život je jinde*). Dějiny vykládá jako „spektákl groteskní her a dobrodružství, konečnou bez velkého historického významu“ a zabývá se jimi metodou „šířavé demystifikace lyrických iluzí“ (93). Lásku vykresluje buď jako donchuanský chůl, nebo ja-

Bludiště POSTMODERNY



IZIS, snímek z cyklu *Cirkus*

Repro archiv

ko naivní, směšné marnou touhou po idyle. Zá-
zrak zrození života např. vidí jen jako „břicho,
které mohutnělo a osklivělo“ (*Život je jinde*),
neboť plození podle Kundery „vyplývá z prvotního
kategorického souhlasu s bytím“ (172–173), což –
ostatně skoro jako kterýkoli kladný lidský cit –
vykládá jako kýč (na můj vkus úvaha příliš
impotentní). Lásky mezi rodiči a dětmi je prý
pouze druhem totality; podobných osloven je tu
vic. Řekl bych, že je užitečné porovnat pojetí lásky
ve vyprávěném světě Kunderových románů s pojetím
sv. Pavla v listu Korintánům.

Kundera je nepochybně velkým znalcem
mrzkosti a je třeba mu přiznat, že četné postře-
hy na tomto poli jsou výpně a důmyslné; konečnou
nepředstírá, že by jeho postavy byly skutečnými
lidmi – některé se zrodí z gesta, jiné ze zakružení
v žaludku (viz *Nesmrtelnost*, *Nesnesitelná lehkost
bytí*) – jsou to redukce.

sloužící autorovi k předvedení modelové situace.
Když se ale z těchto dílčích, fiktivních scének
vyvozují závěry, jako by byly všeplatné, pak mi to
připomíná pošelilého Swiftova hvězdaře z Balni-
barbi, který si předsevzal přepnout na velkou větrnou
korouhvičku radnice sluneční hodiny a upravit na nich
roční i denní pohyby Země i Slunce tak, aby odpoví-
daly skutečnému času. Jakou cenu mají demystifi-
kace, jestliže přináší mystifikaci jiného druhu? Obávám
se, že to je společným kamenem úrazu mnoha děl
označovaných za postmoderní. Komenský v *Laby-
rintu* praví: „A vidím, že co do sebe nacpali, zase
to vrchem i spodkem nezažít z nich lezlo, i o sněh,
bílý-li jest či černý; i o ohně, horký-li jest či studený,
hadrušky (neboli spory) byly.“

Postmoderní éru lidstvo nastupuje po myš-
lenkovém vyčerpání modernismu s jeho revo-

lučními ideami. Kocovina z nevydařených pokusů
změnit a napravit svět totalitními ideologiemi je
poznávaná následnou nedůvěrou k velkým slovům,
skepsí, pošklebovacím relativismem, s nímž se v
hoře komické směsice citují texty kdysi posvátné.
Jenže to jsou opravdu jen první krůčky labyrintem
světa. Postmoderní dobu navíc charakterizuje také
uznání mnohotvárnosti světa a z toho plynoucí
poznání, že v jinakosti těch druhých se nemusí
skrývat pouze nebezpečí. Že je zde i naděje na
porozumění a vzájemné obohacení. Lidstvo se
ocitlo na osudovém rozcestí: technický pokrok
nás vybavil dostatečným množstvím účinných
prostředků, abychom dokázali zničit veškerý
život na planetě; bude-li nějaká budoucnost,
pak jenom tehdy, dokážeme-li tuto naději naplnit.

Někteří postmoderní filosofové (a Kundera)
namítají, že rozmanitost světa a lidských kul-
tur je tak četná, že ji nelze obsáhnout, člověk
se prý musí v tomto bludišti ztratit, domluva
není možná. To Komenský dospěl dát: od laby-
rintu světa až k ráji srdce.

Pokud bychom uvažovali a jednali opravdu
pouze a jen v úrovni pragmatické horizontály
egoistického sebeprosazování a měřili toliko
mírou lidského těla, pak vzdálenost mezi od-
lišnými náboženstvími, kulturami, národy či
menšinami, ba i mezi jednotlivými lidmi je
vpravdě k nezměnění velká a k dorozumění by
skutečně došlo nemohlo; pak zvítězí kultura
smrti. – Pokud se ale lidé dokážou z různých
svých odlišností pozvednout, budou se uvědo-
měle orientovat na hodnoty, které přesahují
okamžitou potřebu, najdou vztah k transcen-
dentní vertikále, k Absolutu, k tomu, co je
pozvedá z živočišného bytí k duchovnímu ži-
votu: pak se budou sobě přibližovat, pak je ta-
dy – nejspíš jediná možná – šance přežít. To-
mu bohužel uvedenému dílu příliš nepřispívá,
neboť pro okouzlení z vlastní chytrosti mu
unikají podstatné věci.

Post scriptum: Přiznávám, že i použitý slo-
vník, zbytečně se to zde hemží výrazy jako
ambiguïta, *onirický*, *simulakrum* apod. Marně
byste je hledali třeba v *Akademickém slovníku
českých slov*. Ale aby bylo jasno: *ambiguïta* zna-
mená dvojznačnost, dvojsmyslnost, příp. zá-
hadnost; *onirický* je pomyslný, domnělý, ne-
skutečný, snový (autorka ho užívá i ve smyslu
trýznivý, *strašidelný*; *simulakrum* znamená
představa, *přízrak* *zemědělského*, *přip.* *umělé dílo*).
A tak si říká: Jakým čtenářem je asi tato kni-
ha určena?

Jaroslav Blažke

(Psalno pro *Rádio Proglas*)

Eva LE GRAND: *Kundera aneb paměť tou-
hy*, Votobia, Olomouc 1998

Nenávist NENÍ MŮJ PROGRAM



„Jsem židovské národnosti, moje
mateřská řeč je němčina, pocházím
z Československa, přísluším
k rakouskému kulturnímu okruhu,
jsem německý spisovatel, britský
občan a doufám, že alespoň trochu
člověk.“

Autor citátu pocházel z židovsko-
arabsko-německého rodu usede-
lého v Čechách. Od dětství zápasil
s problémem sebeidentifikace, nevě-
děl, jestli je vlastně křesťan nebo žid.
Vzal na sebe úkol proniknout do osu-
du člověka 20. století, který zkoumá
z pohledu různých oborů. Vyjadřuje se
jako sociolog, historik, filozof, teolog,
spisovatel a básník. Zvolené poslání
prožil se všemi dusledky, o čemž vy-
práví závěrečná kapitola *Černá ob-
raz* a *stěna*, napsaná Zdeňkem Vaší-
čkem. K hlubšímu pochopení autorovy
úvah doporučuji začít právě tou-
to kapitolou, neboť odhaluje Adlerovu
dramatickou životní cestu, jež se zpě-
tně odrážela v jeho myšlení a nitru. „Fe-
nomen zrcadlení se, obrazu“ je pro něj
charakteristický.

G. H. Adler žil až do nacistické oku-
pace v Čechách, studoval na pražské
německé univerzitě, svůj život spojil
s německou kulturou. Z německého
prostředí jako takového však byl s
celou pražskou židovsko-německou ko-
munitou vyloučen. Tak se ocitl na ost-
rově předcházejícím ghetto a koncent-
ráky. Roku 1938 se rozhodl emigrovat
do Brazílie, ale tehdy se také seznámil

s Gertrudou Klepetářovou, které one-
moučel otec. Zůstali u něj. A po 15.
březnu 1939 se hranice uzavřely. Po
svatbě 1941 je čekala jiná cesta. Nej-
dříve transport do Terezína, což byla jen
přestupní stanice na cestě do vyhlazova-
vacího tábora. Díky Gertrudě lékař-
ské profesi mohli v Terezíně přežít del-
ší dobu, avšak v říjnu 1944 byli vypra-
veni s transportem do Osvětimi. Ger-
truda se na osvětimské rampě neudlou-
žila od své matky a obě šly rovnou do
plynové komory. Adler vyvázl z osm-
nácti členů rodiny jako jediný, ponze
díky označení Čech místo Žid. Gertru-
dina předpověď se tak splnila do pís-
mene: „Převedu tě přes katastrofy,
a pak tě opustím.“

Po návratu do poválečné Prahy pe-
čoval o sirotky, nejen z koncentračních
táborů, ale i po ubytých pražských
Němcích. Jejich puvod ho nezajímá,
mstu neznal: „Nenávist není pro-
gram.“ Z jeho Prahy nezbylo nic. „Ne-
byl jsem Čechem. Pro Čechy nic ně-
meckého nemělo v zení místo. Přislu-
šel jsem k německé kultuře, ta byla vy-
hnána. Praha byla odumřelým městem,
pro mne hřbitovem, a tak to zusta-
lo.“ Nadále mluvil a psal německy.

němčina mu sloužila jako prostředek
kulturního sebevyjádření, současně
však vytvářela jakousi stěnu, která jej
oddělovala od Čechů. Židů, součas-
ných Němců a později i Angličanů.
V německých zemích z pochopitelných
důvodů domov nehledal, roku 1947 od-
jel se svou dárnou pražskou přítelkyní
Betinou Grossovou do Anglie. „Bet-
na je to jediná, co jsem... představuje
mne. Vzala si mne, když jsem již dlou-
ho nebyl...“ Pokus o včlenění do anglo-
saského prostředí a kultury se nezdařil.
Píše dál německy, publikuje v němeč-
kých zemích, ale s německými přáteli
konverzuje pouze v angličtině. Zafidil
také, aby se němčina nestala rodnou ře-
čí jeho syna. Ve své londýnské pracov-
ně, obklopen tisící knihami, strávil zbý-
vajících čtyřicet let života. „Jestliže ži-
ji, pak jen proto, že jsem zrcadlem.
Světlo a stíny se přetínají, vystavá ob-
raz, dýchající a vyžívající. Bud! Jsem
obrazem...“

Adlerova kniha obsahuje několik
statí vztahujících se k tématům jako
člověk, osobnost, společnost, spole-
čenství, dějiny, útlak, perzekuce, tota-
litní systém, ideologie, koncentrační
tábory, odpor proti bezpráví. Snaží se
definovat a analyzovat pojem „masa“
jako objektivně znehodnocující a často
i devalvující mínění označení, všimá
si jeho etymologie a vývoje, ke svým
úvahám připojuje výpovědi známých
myšlitelů, filozofů, teologů, sociologů
a spisovatelů, ukazuje, jak se promě-
ňovalo užití, či spíše zneužití uvedeného
pojmu (Goethe, Hegel, Marx, Hit-
ler). Pojem masa vylučuje osobnost,
myšlení, vztahy a vše lidské, svádí
k pohrdání člověkem, který se stává

z osobnosti povoláné k samostatnosti
a odpovědnosti jen věcným objektem,
s nímž lze libovolně nakládat. Toto
v konečném důsledku vede k totalitním
režimům, koncentračním táborům,
plynovým komorám. V té souvislosti
autor upozorňuje na kvalitativní rozdíl
mezi zotročováním v předosvěcen-
ských dobách a zotročováním současn-
ým. Tehdy platila přese všechno
mravní norma stojící nad člověkem. A-
ni ten nejbrutálnější tyran, třebaže se
podle ní neřídil, nebo ji přerušoval, se
neodvážil tuto normu zrušit. Avšak po
rozpadu starého náboženského řádu
současní mocní mravní normy odstrani-
li a zavedli vládu vlastní zvole.

S tím úzce souvisí otázka ideolo-
gie jako zjednodušeného, upraveného
a hotožujícího myšlenkového schématu,
vylučujícího svobodnou duševní čin-
nost, jež má na rozdíl od bytovně nei-
deologických duchovních koncepcí
(náboženství, filozofie, věda, humanis-
mus, politická demokracie) snadnější
přístup k lidskému vědomí, zvláště pro
počet jistoty, který nabízí, současně
s klíčem k vyřešení všech problémů.
Masy lze tak snadno zfanatizovat, jak
otevřeně dosvědčuje Hitler v knize *Me-
in Kampf*. Ideologie však není oporou
jen totalitního státu, ale působí i ve svo-
bodném světě (reklama, masmédiá, in-
doktrinace, manipulace, vymývání
mozku). Dále si autor všimá morfolo-
gie a sociologie perzekuce: analyzuje
její důvody, obsah, cíl, podstatné zna-
ky, druhy a psychologické kořeny. Za-
jímavý je rozdíl mezi útlakem jako sta-
tickým stavem, při němž ještě existuje
naděje, a pronásledováním jako dyna-
mickým pohybem v podobě stupňují-

cího se útlaku vedoucího k fyzické li-
kvidaci, takže naději vystřídá pocit
bezmoce. Útlak, perzekuce a teror byly
podstatnou součástí Hitlerovy a Stali-
novy ideologie. Zatímco Stalinovi pro-
následování sloužilo jako prostředek
k dosažení jeho mocenských cílů, Hit-
ler vyhlásil pronásledování jako tako-
vé za základní zákon a cíl.

Kromě náročnosti a hloubky Adlero-
vých myšlenek překvapuje jejich klid-
ný, věcný, vyrovnaný tón, bez stopy hoř-
kosti, emocí nebo zášti, jako by autor
neměl za sebou žádnou drastickou mi-
nulost. V románu *Stěna* ostatně sám vy-
jadřuje o sobě pochybnost: „Nevím,
jestli jsem tam opravdu byl. Nezemřel
jsem, takže člověk neví... Pouze mrtví
tam byli...“ Zrcadlo, obraz a stěna patří
k sobě.

Kateřina Tvotová
Hans Günter ADLER, *Svoboda
a bezmoc*, Prostor 1998



E. Munch, *Křik*, litografie, 1895

Ad:

O „SMRTI“ metafyziky
Fuchsova hra na podivné šachovnici

Perspektivy 2/1999

Jednoduchý způsob, jak se vyrovnat s nepohodlným kritikem, který zpochybňuje ustálené předpoklady či oblíbené autory. Nemusíte jeho námitky ani složitě analyzovat. Stačí, když ho vyhlédnete jako ideologa, který nehledá pravdu a nechápe, co kritizuje, protože je zakletý ve své stranickosti.

Podobně postupuje Tomáš Tatranský, když píše o „Fuchsově hře na podivné šachovnici“. Dezinterpretuje prý své oponenty, hřeší proti zásadám intelektuální povstivosti, podrobují fakta teorii atd. Tato vážná obvinění Tatranský nijak nedokládá a nutí mě tak k jisté neskromnosti. Dokonce i mi odpůrci uznávají, že se ve svých textech nevyhýbám námaze logicko-kritického rozboru (mnohé tím nudím), uznávají, že je předřazují svým hodnotícím soudům.

Mohu se v nich samozřejmě mýlit, ale případné omyly je třeba nejprve prokázat. To však Tatranský nečiní a tvrdí, že si prostě neumím představit, že by třeba mohl mít pravdu oponent; jeho teze prý jen jednoduše popírám. Není to pravda, ale uznávám, že je to efektivní. Nejsme však náhodou svědky unfairu přizpůsobování skutečnosti potřebě deklarovat oponenta? Ponechme stranou morální lekcce, nedorozumění má také zajímavé teoretické pozadí.

Tatranský vidí nepoctivost v tom, když tvrdím, že se mnozí sice verbálně distancují od relativismu či skepticismu, ale intelektuálně jim podléhají. V. Frei prý vystihl způsob mého filozofování, když psal o „domýšlení k horšímu“.

Způsob filozofování je vskutku problémem – filozofování. Můj oponent ví, že často kritizují dnešní pokleslé filozofování jako součást vládnoucího skepticismu. V čem je chyba? Mj. v tom, že myšlení zdegenerovalo na pouhou in-

terpretaci, že filozofii nahrazují její dějiny, že zájem o filozofickou pravdu ustoupil ilustrování portrétu jednotlivých autorů. Ano, pak je důležité, abychom se přesně drželi toho, co, kdy, kde který napsal a „nedomýšleli k horšímu“.

Co když nás ale zajímá především pravdivostní hodnota myšlenek filozofů? Pak už se nemůžeme vázat na způsob historikovy práce, ale musíme podstoupit logicko-kritické zkoumání. A v jeho prostoru je přímo nezbytnou technikou i domýšlení důsledku daných tezí, neboť omyl důsledku falzifikuje myšlenku, z níž vyplývá.

Kritika nebo ideologie?

Takové „domýšlení k horšímu“ tedy může pohoršovat jen toho, kdo ve filozofii absolutizuje historickou reflexi filozofického uvažování.

Lze tedy někoho označit za relativistu, když relativismus výslovně odmítá? Odpovězme otázkou: Nejsou snad rozpory smutnou realitou lidského myšlení? Je totiž častým jevem, že někdo v hlubší rovině předpokládá podporu právě to, s čím navenek nesouhlasí.

Nabízím tedy svému oponentovi k inteligentnějšímu posouzení tuto úvahu: Kantovské omyly o myšlení implikují skeptici, hegelovské omyly o realitě implikují relativismus. Jestliže někdo tyto omyly akceptuje, pak v níže jejich uplatňování podléhá skeptici a relativismu, i když z nějakých dobrých důvodů skeptici a relativismus odmítá. Pak je to otázka myšlenkové konzistence.

Tatranský pokládá za nepoctivé samotné konstatování právě popsané skutečnosti nedůsledného myšlení. Není však její odhalení spíše službou pravdě? Ostatně, nechť můj oponent uváží, zda přes jistě upřímné odmítnutí skepticismu sám nepodléhá soudobé skeptické mentalitě, když uvedeným způsobem sám aplikuje zákaz „domýšlení k horšímu“. Pak možná pochopí, na co že to

jsou vlastně „lidé kolem Distance alergií“, když je řeč o hygieně dialogu.

Ale já jsem se prý také dopustil nedůslednosti, když jsem upozorňoval na nebezpečí zpolitizování nové encykliky a sám jsem ji hned zpolitizoval. Vybral jsem si z ní totiž jen to, co se mi hodí. Jenže můj oponent tu trochu popletl záhy a obávám se, že důvod je stejný jako v předchozí konfuzi.

Kdybych měl za úkol referovat o encyklice, musel bych pochopitelně zohlednit všechny její akcenty. Jestliže ale chci upozornit na papežovy

výzvy k vyvážení filozofie z novověkých předsudků, pak snad tyto výzvy neztrácet opodstatnění, naléhavost, ani adresnost tím, že jsem přitom nezmínil vše, co encyklika obsahuje.

Však také Tatranský cítí potřebu oslabit dojem příbuznosti důrazu encykliky a Distance a konstruuje protiklad: Papež prý stojí na pozici fideismu, který já odmítám. Skutečně? Fideismus ve filozofii nahrazuje dokazování relevantních tezí vírou a vyplývá z agnostických restrikcí. Kde něco takového papež doporučuje? Tvrdil-li můj oponent, že musím označit za fideismus i tu filozofii, která má za svůj základ vztah k Bohu, pak musíme rozlišit: Je-li základem míněn nedokazatelný axiom logických postupů filozofie, pak jde o fideismus. Je-li míněn vztah k Bohu spíše jako základ lidského života, pak nejde o fideismus. Opravdu ale papež tvrdí nedokazatelnost Boha?

Tatranský svou nepodařenou konstrukci protikladu ještě vylepšuje: Každý věřící filozof prý podle mě musí být agnostikem. Takže: agnosticismus implikuje fideismus; máme tu fideisty (věřící filozofy!), tedy jsou agnostiky. Trochu logiky by zde neškodilo.

Ale horší je to se samotným přístupem k tématu. Někteří mají pohotovost kouzelnou formuli: „to platí jen v rámci svého systému“ (tvé jazykové hry). Můžete se uargumentovat ve směru obecné platnosti metasystémových podmínek synslynupnosti jakéhokoli myšlení – vše je marné. V pravidelných intervalech nasloucháte téže frázi. Tatranský také píše, že se pohybuji v uzavřeném aristotelském systému, který prý pokládám za pravdivý, aniž bych zdůvodnil proč. Tipuji, že svůj verdikt prostě opsal z nějaké učebnice, kde se mluví o obskurantické scholastice. Nebo snad vyslechl nějakou tajnou tomistickou přísahu redaktoru Distance?

Jak dlouho ještě budou filosofie o uzavřených systémech retardovat filozofické myšlení? Ano, pokládám princip sporu za nezbytný, ne však proto, že zakládá aristotelský systém, ale protože vidím důvody jeho nevýratnosti. Nebo se snad personalistické alternativy bez něj obejdou? To by mohlo být zajímavé. Pokud tedy Tatranský nechce jen „strašit Fuchsem“, nemusí se obávat, že absolutizují svůj diskurz a likvidují ostatní tradice. Jen se snažím rozlišovat (možná mylně) pravdu od omylu – bez ohledu na systémy či tradice. Nebo snad chce Tatranský tvrdit, že v aristotelismu mám vše za pravdivé a mimo něj vše za mylné? To by zase říkal nepravdu. Proč tedy tolik ponuré ideologizování?

Myslím, že trochu rozumím důvodům Tatranského polemiky. Odhaduji, že je začínajícím filozofem, kterého popouzí, když principiálně zpochybňují většinu toho, co se asi pracně naučil a s čím se poněkud předčasně ztotožnil. To by vysvětlovalo i takový výskyt chyb na tak malém prostoru. Ale je jistě užitečnější postavit se nepřijemným námitkám – jsou-li věčné – i jinak. Mohou být přece vyřešeny k protibízení dosavadních postojů. Nabízím tedy svému oponentovi prostor k odbornější diskusi v revue Distance. Bežak už dost přepínáme trpělivost členům Perspektiv.

Jiří Fuchs

Ad:

GLOSÁŘ

Perspektivy 12/98

Vážený pane, apeloval jste na lidi, že nechodí k volbám. Zdá se, že je na čase apelovat na politiku. Rozbije-li opily poslance několik am a skryje-li se za imunitu (...) atd., odraď to nejméně sto tisíc voličů. Lidé (...) jsou totiž v jádru demokracie, a proto takové politiky nejdou volit. Jestliže někdo před volbami mobilizuje proti levici a pak ji podpoří, odečte tím od voleb další část národa. Apelováním na uvědomělost a odpovědnost občanů se nic nezmění, jen se ještě víc zatvrdíme.

Bydlím v oblasti, kde velké procento získávají komunisté. Když se ptám lidí, proč je volí (někteří se tím netají, přitom vůbec nejde o bývalé komunisty), odpovídají: „Demokrati kradou víc než komunisti.“ Protože je v okolí dost podniků, které byly zprivatizovány podivným způsobem a pak zrušeny, raději se na toto téma nebudím (...).

Kdybyste nám poradil, jak máme vyjádřit nespokojenost s praktikami našich politiků – demokratů, byli bychom Vám vděční. (...)

Z dopisu Ladislava Jílka, Ostrava

Zda a proč chodit k volbám a zda pouze chodit k volbám

Vážený pane, máte pravdu, toho znechucujícího je dost: projevy začátečnickví (to se časem spraví), zanedbanosti (nekulturnosti, hulvátsví, tady bude náprava trvat nejméně generaci), ale i kořistnictví, bezohlednosti, zášti (to se samo od sebe nespraví). – Mám jako občan ještě jinou možnost než reagovat bezmocným hněvem, resignováním?

Z dopisu Ladislava Jílka, Ostrava

Třikrát OBOJÍ! aneb SEN ČLENA SNĚMOVNÍHO KROUŽKU

Také v naší famostě se nedávno ustavil sněmovní kroužek. Ne snadno – po jistém váhání části laických účastníků. Díky plně svéhodě slova vyšlo najevo, že ne všechny mladší muže motivuje koncil jako hlavní východisko; není to už jen kus historie, osobně blízké nám starším, kdo jsme ho prožívali?

Sám jsem měl jinou poň: jedva stihám, co mám dnes jako křesťan za aktuální – mám si ještě přibírat další úvazek, podle znění instrukce z přelomu let 98/99 hodně široký a povšechný? Pak mě ale povzbudilo ujištění P. Rabana, že instrukce mají být pomocí, ne omezením či zhaššením konkrétních iniciativ.

Trochu mi mezitím spravila chuť i str. IV Perspektiv 2/1999, zejména ujištění, že vše nemíří až k Velkému závěru v dalších tisíciletí, že i sám proces má mít (a v Hradci Králové už má) váhu. Jiná ujištění však teprve očekávám. Snad právem a brzy, ale tři z nich raději vyslovím jen jako sen.

1. „Máme-li naději v Kristu jen pro tento život, jsme nejubožejší ze všech lidí!“ (1

K 15,19). Na tento motiv by se myslím mělo více kázat, ale nyní ho hlavně chci obrátit: bylo by též málo, kdyby křesťanská naděje – i víra a láska – nepřinášela nic aktuálního pro život zde a nyní. A to jak pro věřící, tak pro ostatní svět. To je první ohlášené „OBOJÍ!“

Už slyším námitku: Ale ovšem, vždyť právě o to šlo Druhému vatikánskému koncilu, právě to má nyní náš sněm uplatnit! Jenže v našem kroužku jsme začínali s pokyny „První etapa programu pro sněmovní kroužky“ (4 str., bez data i podpisu), a tam postrádám tři ze čtyř míst, kde je to řečeno výslovně a nově: LG 33, GS 43 (to zejména) a 91. (To čtvrté je GS 1.)

2. Nechci těm pokynům krádvat; dopoučuji výpovědi koncilu o proměnách v dnešním světě a o člověku v GS 4–8, 12–14 „poetivě konfrontovat s dnešní realitou, aby byly zaregistrovány jak změny, tak neměnná témata“. Ano, to je určitě klíčový úkol: ale jen pro kroužky a upřímný dialog v nich? Není to spíš náročný badatelský program? Opět mňmim: OBOJÍ! Kéž se uplatní teologické fakulty, ČKA,

MSKA, poznatky ze zahraničí atp.; když už nefunguje deník Lidová demokracie, kéž tedy aspoň víc a cíleněji pomohou Perspektivy aj., rozhlas a TV, a také ekumenická spolupráce. Jsem i pro větší propustnost sněmovního procesu samého: viděl jsem poučné postřehy jiného kroužku, ale ty mají podle pravidel putovat do centra, např. v Perspektivách je (zatím?) neoriskeno.

3. Mají kroužky letos probírat podle pokynu *Lumen gentium*, nebo některé iniciativně *Gaudium et spes*? Do třetice: OBOJÍ – je to i pojistka proti sklouznutí do pouhé horizontality (srov. článek B. Juřeny na str. V). Motivací „ne z tohoto světa“, ale s ovocem na tomto světě a nyní (Mt 5,16; 7,19,24) vidím jako nám svěřenou nezastupitelnou sněmovní hřívu. Uvážu je v tom i značný ohlas na článku prof. Klenera z č. 1/1999.

Pokud jde o nedostatky pokynu: nevyčítám – vím, že na nich pracují lidé už víc než plně vytížení, a věci postupně zrají.

Václav Frei, Praha 5

PERSPEKTIVY

příloha Katolického týdeníku

Odpovědný redaktor: Jaroslav Šubrt

Redakční rada:

Dagmar Pohunková, Ivan Medek, Oto Mádr, Petr Kolář, SJ, Petr Přihoda, Václav Frei, Jaroslav Med (předseda), Josef Gabriel, Zdeněk Jančíř, SDB, Miloš Doležal, Tomáš Macnula, Jaroslav Šebek

Adresa redakce:

Londonská 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, Platnéřská 2, 110 00 Praha 1. Tel.: 24 81 02 42, linka 166

Nevyžádané rukopisy se nevracejí!