

PERSPEKTIVY

PŘÍLOHA KATOLICKÉHO TÝDENÍKU DUBEN 1999

Před rokem 1989 skryté a po něm otevřené žalujeme na svůj osud: kdyby nebylo komunismu, žili bychom údajně – křesťané i nekřesťané – dávno a spokojeně podle západoevropských intelektuálních i hmotných standardů. Ale sovětský vliv byl pouze částí složitějšího dění v naší části Evropy.

Dějiny nás už od počátku novověku postupně oddělovaly od iniciativnějších, bohatších přímořských a posléze koloniálních mocností. Zjevně Poláci a Maďaři by mohli leccos vyprávět o tom, jak dlouho se západoevropské státy chránily zaplétání do středo- a východoevropských záležitostí, a to například i tehdy, když francouzské armády stály ve Vídni a ve Varšavě. Pokus Dohody o angažmá v Podunají po roce 1918 (experiment, od něhož se věcní Britové brzy chladně distancovali), skončil koncem 30. let katastrofou. Od padesátých let i mocní muži ve Washingtonu vzdor doktríně o zastavení a případném zatlačování komunismu pečlivě dbali, aby nevzbudili v Kremli dojem, že jim příliš záleží na pamětech východně od Labu. Současné snahy o integraci středoevropských států do NATO a EU jsou tedy na prostém zvratem staletých tendencí.

Dějiny však nelze korigovat několikaletými pouličními demonstracemi. V naší části Evropy přetrvává vůči Západu silný komplex méněcennosti vyplývající z hluboce zakořeněného postavení chudších příbuzných. Odpor k požitkářské civilizaci plutokratů, proti níž je třeba bránit zdravou kulturu ztělesňovanou selským lidem nezkaženým vlivem průmyslu, byl jedním z výrazných motivů německého vědomí a jednou z příčin tragické politiky sjednocení Německa v 19. a 20. století. Po roce 1945 vývoj vyústil v integraci Německa do západoevropského světa. V tomto smyslu byla v devadesátých letech konečně dobojována první světová válka, včetně posledních důsledků nacistického pokusu o revanš. Dosud však není uzavřena kapitola odboje chudších příbuzných vůči bohatému Západu pro nás a v našem myšlení.

Český odpor k „zrádným mnichovským“ po roce 1945 byl jen utvrzením nálad, jež ovládly značnou část české veřejnosti už v 19. století: nebyl to obdiv vůči francouzskému republikánství nebo britské monarchii, nýbrž nacionalistický kult odboje „proti všem“ (proti všem cizákům, tedy nejen proti Němcům, ale také proti „financům“), který ovládal představivost radikálních českých vlastenců. Zastihujeme-li se dnes prozápadním a k anglosaskému myšlení orientovaným Masarykem, pak se zakládáme osobností, která byla spíše výjimkou než reprezentantem obecného stavu české mysli. Byli jsme a zastali středoevropsky nedůvěřiví. Tím jsme paradoxně podobní právě německým nacionálním konzervativcům. Platilo to i tehdy, kdy jsme své politické naděje upínali k Rusku, k zemi, v níž odpor vůči



Francesco Guardi: Pohled na kostel S. Giorgio Maggiore v Benátkách, Wallace Collection, Londýn. Snímek archiv

CESTOU K moři

*O našem výjimečném pozvání na Západ,
kam se nám už několik století příliš nechce*

rozmařilé průmyslové civilizaci Západu patří k fundamentálnímu vybavení konzervativní i revoluční inteligence. Mnohé z nedůvěry vůči Západu, již se lidé jako TGM a Karel Čapek snažili ne-li překonat, tedy aspoň zamaskovat, je v české veřejnosti živo dodnes. Nyní se ovšem opatrně horlí jen proti „medonaldizaci“.

Čeští katolíci křesťané po staletí sdíleli formativní vlivy baroka. Jež je orientovaly k italskohispánskému chápání křesťanství a kulturně k oblasti kolem Středozemního moře. Tyto kontakty zanechaly výrazné stopy nejen v české krajině a výtvarném životě, ale i v naší moderní krásné literatuře. Na zrod západní průmyslové společnosti jsme tak jako ostatní Středoevropané reagovali, a činíme tak vlastně dodnes, odmítavými nostalgii. Předválečná ČSR pak katolíkům dala zakusit bojový laicismus francouzského střihu a následovalo šest let útoku agresivního středoevropského pohanství. Následujících dvacet let jsme zakoušeli císařopapistickou východní tradici neuznávaní nezávislost duchovní

sféry na státu. Přesto dnes mnozí křesťané přijímají západní vlivy jen s nechuť.

Čeští liberálové se za první republiky snažili psychickou bariéru na naší cestě k Atlantiku přemostit účelovou iluzí. Tvrdili, že právě my Čechoslováci jsme milovaným koruntním princem Západu, úspěšnými uchazeči o poloveřejný, polotajný úkol udržovat v této části světa pořádek. Propagandistické líceí učinil konec ne-li už podzim 1938, ne-li únor 1948, tak tedy zcela jistě rozpad Československa v roce 1992. Ale ještě dnes po čtyřiceti letech tyranie lze zaznamenat pokusy oživit legendu o „jedné demokracii ve střední Evropě“. Jde však jen o „zbožnou lež“ ordinovanou k léčení specifických českých komplexů.

Aktuální heslo liberální pravice se ještě donedávna zdálo jasné: My, chudí příbuzní, at se nám to líbí, nebo nelíbí, musíme jít na Západ. Nemáme jinou volbu. Buď se chudí Středoevropané uzavřou ve své tradiční pyše a pak se přikloní k Východu charakterizovanému obecnou nuzotou doplněnou feudální

příkrmí majetkovými rozdíly. Nebo se budou snažit všemi dostupnými silami, a to i za cenu okamžitých nevýhod, splýnout se západním prostorem. – Řeč se zdála být jasná. Ale skutky? Ukázalo se, že i pravý střed české politické scény je pevně svázan s vžitou tradicí středoevropské nedůvěřivosti. Přestože se tedy dnes ostentativně opojuje vůči „eurokratům“. Možná, že pro české národní liberály by už zítra mohl Brusel fungovat jako jakási vítaná náhradní Vídeň, proti níž by bylo opět možno mnohoslavně bojovat.

Česká levice reprezentuje socialistickou formu tradiční nedůvěry středoevropských chudších příbuzných vůči bohatším „imperialistickým“ velmocem. Proto jsou její reakce převážně obranářské. Instinktivně stejně reaguje i značná část humanitní inteligence fungující v roli správce kulturního pokladu. Pokud by český intelektuál přistoupil na liberální trasu cesty na Západ, odkázal by do depozitáře značnou část národního, a tedy i svého vlastního intelektuálního vybavení, které vzniklo v době nacionálního

sebeuvědomování. To je to poslední, co lze od kteréhokoli kovaného specialisty očekávat.

Zápas o naši cestu k moři není zápasem mezi českou levicí a pravicí. Je to tuhé zápění mezi vžitými podvědomými komplexy a zatím nesmělými nadějemi historicky zatrpklého a duchovně akutně podvyživeného Středoevropana. Nám Čechům nadto chybí podobné spojnice k Západu, jež Polákům a Maďarům už v 19. století vytvářel jejich politický a kulturní exil. My svých exulantů dodnes využíváme neumíme a nechceme, neboť se jich v podstatě bojíme.

Zatím si situaci usnadňujeme tak, že vstup do NATO a EU vydáváme pouze za uzavření dvou výhodných pojistných smluv. Dříve nebo později si ale budeme muset přiznat, že příslušnost k privilegované části světa si vyžádá hmotné i intelektuální náklady. Vysoká spotřeba bude vyžadovat všestrannou vysokou produktivitu, a tedy námahu. Bude vyžadován i náš podíl na nepohledných bezpečnostních opatřeních rozsáhlých rozměrů, jaká se již občas děje před našima očima. Intelektuálně i hmotně bohatší a náročnější život bude tedy placen zřetelnými riziky. Leckomu se teprve pořádně zasteskne po chudši, zato méně pracné a jaksi svobodnější, protože náhodnější existenci méně exponovaných národu. Pak zase přijdou na řadu dobře známé bojové výhrady proti nekulturním plutokratům a imperialistům Západu. Treba proti těm, kteří nás, nevinné a tiše egocentricky, chtějí zatahnout do konfliktu s mudžahediny.

Čeští katolíci neprožívají jen obecně české, ale i své vlastní speciální obavy z přičlenění k euroatlantickému prostoru. Tyto rozpačky nejsou nedůvodné: vskutku prožíváme a ještě zakusíme silný vliv pocházející z kulturních prostorů, jež jsme doposud vždy vnímali zpoza politických překážek, a tedy odvozeně. Nyní se nám nabízí, anebo nás ohroží, tak autentický a bezprostřední nápor západního myšlení a praxe, jaký tato země snad nezažila od dohy Lucemburku. Co si v této situaci počít?

Skoro všichni jsme nevědomky do hloubi duše impregnováni poděděnými (zejména puvodně německými) protizápadními komplexy. To jsou právě důvody, proč jen velmi málo Čechů vnímá naprosto výjimečné rozměry současné dějinné výzvy. Takový už je lidský život: na volání budoucnosti bohužel odpovídáme uchvátaně a nesoustředěně. Přitom my, lidé zvyklí myslet hlavně na sebe, uvažujeme a jednáme v této chvíli i za své potomky. Takže situace je velkým vyhládnutím zejména pro ty křesťany, kteří jsou si vědomi, že každý, kdo se odvračí k vlastní minulosti, zapomíná na výzvu Jana Pavla II.: „Nebojte se!“

Pavel Svanda
(Podtitul článku je redakční)

KŘESŤAN V SVĚTĚ

GLOSÁŘ

Je vskutku rozpor mezi stanoviskem Svatého stolce a České biskupské konference v otázce zásahu NATO v Kosovu? ČBK tvrdí, že v krajních situacích, kdy jsou ohroženy nejvyšší hodnoty a všechna opatření selhala, bohužel nezbyvá než sáhnout ke zbraním a že k tomu došlo v Kosovu. Svatý stolec lituje, že Bělehrad nepřijal návrhy z Rambouillet, a přitom uznává, že diplomacie někdy nestačí, jakkoli jí dává přednost. Připouští legitimitu obranného násilí, pokud byly vyčerpány nevojenské prostředky pro vyřešení konfliktu. Požaduje zastavení operací jugoslávské armády a policie v Kosovu, ukončení bombardování silami NATO a jednání. Kde je rozpor mezi těmito požadavky a stanoviskem ČBK?

Tento rozpor vytvořilo neobjektivní zpravodajství České televize, konkrétně její redaktor Josef Petrá, který vtiskl své zpravodajské relaci rysy velmi osobního a zřetelně hněvivého komentáře. Je to častý nešvar našeho zpravodajství, nejen televizního. Pan Petrá coby „obyčejný katolík“ pak rozvinul své názory v deníku Právo (31. 3. 1999). Že by příspěvek k rozhojňování vnitrocírkvní plurality?

Polistopadová protikatolická nevěřivost možná mnohde z nás překvapila. Možná nám uniká, že ji sami přizíváme. – Nejvyšší soud má rozhodnout, komu patří Vyšebrodský cyklus, devět deskových obrazů, špičková ukázka české gotické malby. Jsou vystaveny v Národní galerii (v Jiřském klášteře), kde je denně obdivují stovky domácích i cizinců. Byly uznamy eisterciáckému klášteru v Jiřském klášteře. Pokud se tam vrátí, bude gotická sbírka Národní galerie cíleně ochuzena a vzdělanější část české veřejnosti se poctí. Marná sláva, právoplatným vlastníkům jsou asi vyšebrodští eisterciáci. Pravda, mohli by také navrást svého majetku na něm...

„... a tomu, kdo by se s tebou chtěl soudit o košili, nech i svůj plášť.“
Kde jsme to jen slyšeli?

Zvykli jsme si pohybovat se ve svých dějinách jako v dobře vyšlapaných botách, pohodlně a samozřejmě. Po předcích jsme podědili sadu vlasteneckých obrazů, hesel a myšlenkových schémát, a kdesi hluboko v sobě máme i zakořeněný názor na to, kdo je přítel a kdo nepřítel. Občas se sice vynoří pochybnosti o tom, zda se naše představy shodují se skutečností, a teoreticky víme, že dějiny nejsou jednoznačné, ale to celkem nemění nic na našem pohledu na věc. Radikální šok utrpíme, když se pak najednou sejde s lidmi, kteří mají zcela opačnou tradici i zkušenosti a na tytéž události pohled úplně jiný. Je to jako s těmi rebusy, kdy se díváte na kresbu králíčka, a on se vám při jiném pohledu promění v kačenu, nebo kdy se vám krásná dáma změní v bradařičnatou čarodějnicí. A je to pořád táž kresba; jen pohled je jiný.

Takový šok jsme mnozí utrpěli, když jsme se začali scházet v první poválekové neděli při česko-německých rozhovorech se sudetoněmeckými křesťany z Ackermannu-Geimeinde, nejprve v Mariánských Lázních, nyní opakovaně v tepelském klášteře. Vzájemně jsme si ukazovali své rány a hledali cestu k jejich zhojení, nyní opakovaně si velmi upřímně a často trpce čistili podvědomí, vyslovovali obvinění, přiznávali vzájemné viny a odkrývali staré obavy. Šokující to bylo ovšem i pro německé partnery v rozhovorech.

Letos se konaly Mariánskolázeňské rozhovory v Teplicích po desáté. Byly chápány jako „slavnost smíření“, při níž se již neuvažovalo tolik o minulosti, ale společně se hledalo poslání křesťanu v sekularizované Evropě, ohrožené nejen balkánským konfliktem.

dp

teologové, herme vážně každé slůvko. Já však nechci být pouze Božím obrazem, nýbrž i Boží podobou. To první se kryje s lidskou přirozeností, to druhé vypovídá o daru zbožňující a proměňující milosti. Není nezajímavé, že v základním dokumentu, tedy ústavě katolické církve, nepadne ani jednou slovo hřích a slovo milost. Nezbyvá než konstatovat, že již samo východisko (preambule) neladí s tím, podle čeho prý byl návrh sepsán. V úvodu se totiž dozvídáme, že byl vypracován na základě „evangelijních hodnot, církevních

obecně pro ekonomiku, školství, vědu, oblast umění, bezpečnostní společenské mechanismy, často pro soudnictví, ale třeba i pro kolektivní sporty. Hlasování a mandát „zdola“ tedy není „metafyzickou“ nutností k tomu, aby nějaké společenství mělo právo existovat a aby mohlo být považováno za spravedlivé. – To však neznamená, že by si otcové biskupové a presbyteri mohli dovolit zapominat na služební charakter svého poslání a nepřístupovat k ostatním věřícím „zdola“, jak je to patrné na Zelený čtvrtek při obřadu mytí no-

co ústava obsahuje, to neplatí. Celá řada mých křesťanských bratrů a přátel z různých reformovaných církví by se rovněž jen těžko ztotožňovala s danými návrhy.

Nemohu si pomoci, ale výslovné podřízení papeže Všeobecné radě (III.C.12; III.D.13–14) není ničím jiným než velmi radikálním koncilialismem. Není jasné, kdo je to „ordinovaný“. „Ordinovaný“ služebníci církve jsou církevní představitelé, kteří normálně pracují na plný úvazek pro církev a jsou vybíráni příslušným církevním společenstvím, aby jednali jeho jménem (III.D.3). Ani zmínka o povolání a o přijetí příslušné svátosti. Pozbuďte-li takto ordinovaný mandát, je ještě ordinovaný? Existuje cosi jako nesmazatelný svátostný charakter? Lze s evangeliem sloučit to, že podle nové ústavy se katoličtí křesťané mohou rozvádět a znovu ženit či vdávat (A.12.3)?

V životě církve je nepochybně třeba zlepšit řadu věcí, předložený návrh ústavy však podle mého soudu není tím pravým prostředkem k dosažení kýženého cíle. S lítostí v srdci musím konstatovat, že neumím radikálnost dokumentu nejen neproslovit, ale dokonce vážně diskredituje konstruktivní úsilí o řešení některých naléhavých problémů dnešní církve. Autoři si to zřejmě neuvedou, ale svým počínem prosazují především to, kdo v nápravě spektru stojí nejvíce „na pravo“.

Má cenu zaměstnávat se diskusí nad dílem, které vykazuje tolik vážných nedostatků a nedomyšleností? Před věčím stojí důležitější a podstatnější úlohy, především ustavičný boj každého z nás se sebou samým, s vlastním sobectvím, s neobětavostí svého srdce. Musíme se učit milovat i ty, kdo nám jsou nepříteli, ba i ty, kdo nás nenávidí, a neustále tak usilovat o integraci, o to, abychom opravdu působili jako svátost jednoty celého lidského rodu. Vždyť tajemství církve spočívá v nevysvětlitelné a nepochopitelné Kristově lásce k nám, hříšníkům. Až svého Pána dokážeme důsledně napodobovat právě v těchto věcech, pak se otevrou dveře Božího království. Klíčem k němu je však naše spoluúčast na Galilejském. To je také cesta k pravé jednotě pokřtěných, protože to, co nás dělí, nejsou organizační struktury, nýbrž právě ona neobětavost našich srdcí. Až svět uvidí, že opravdu žijeme ve vzájemné lásce, pak sám pocit hlad svého srdce a bude se chtít sytit u našeho stolu, protože Boha nebudeme hlásat toliko ústy, jako spíše celým svým bytím. To je také základ ústavy církve, kterou jsme povoláni žít ne zítra, ale již bezmála dva tisíce let.

Čtítad V. Pospíšil OFM

Nad „Návrhem ústavy katolické církve“

Text s tímto názvem předložili veřejné diskusi příslušníci iniciativy Kairos 98. Převzali jej z materiálů tzv. Společenství za práva katolíků v církvi. Je uveřejněn v Teologickém sborníku 1/99. – Iniciativu Kairos 98 se zabývá článek Petra Přihody v tomto čísle.

dějin a teologie, kanonického práva, dokumentů Druhého vatikánského koncilu.“

Základním principem, který zastupuje celou ústavou, je demokratická volba zástupců do různých rad na místní, diecézní, národní, nadnárodní a všeobecné úrovni (III.c.). Volební právo musí mít přirozeně každý pokřtěný katolík. Autoři však opomíjejí problém rozdílu mezi praktikujícími a matrikovými katolíky, mezi věřícími a kdovíjak věřícími či dokonce již nevěřícími pokřtěnými. Těch druhých je například v naší vlasti podle statistik nekolicenásobně více než těch prvních. Nemohu si pomoci, ale pravda evangelia se nezakládá na počtu hlasů. Kdyby se Ježíš řídil principem většiny, asi by neskončil na kříži a nedošel oslavení při vzkříšení. Kdyby se řídil přáním většiny svých učedníků, zřejmě by vyhnal Řimany a posadil se v Jeruzalémě na trůn jako nový davidovský panovník. Kdyby se řídil přáním většiny svých posluchačů, zřejmě by nikdy nehovořil o tom, že jeho tělo je pravý pokrm a jeho krev pravý nápoj.

Synodalita rozhodně není totéž, co prostý systém volených zástupců. Existuje řada institucí, jejichž základní zaměření vyklučuje rozhodování prosté většiny členů. To platí

hou. Že by si mohli dovolit zhašet Ducha a nenaslouchat v úctě hlasu svých bratrů i sester v Kristu. Synodalita, vzájemná úcta (srov. Fp 2,5n.) a dialog otevřených srdcí jsou nutností. Je třeba si vážně položit otázku, zda řada dnešních nekonformních aktivit nevypovídá cosi o nedostatečném přístupu představitelů hierarchie k službě, již mají v Kristově těle vykonávat.

K čemu by vedl navrhovaný systém? Vzhledem k reálnému stavu člověka je odpověď jednoznačná: Propovídaný mechanismus správy věcí církevních je cestou k permanentnímu drolení církve a trhání „Kristovy tuniky“ na stovky a snad i tisíce jednotlivých „světlavých“, a snad právě proto také snáze manipulovatelných spolků pokřtěných. K prvnímu kroku by totiž nevyhnutelně muselo dojít v okamžiku, kdy by začala tato ústava platit. Navíc jednotu společenství nelze pojímat pouze synchronně, ale také diachronně, to znamená, že se nesmíme zpronevěřovat normativně apologetického hlásání.

Z celkového tónu ústavy je cítit, že se její autoři domnívají, jako kdyby za jejich názory stála valná část pokřtěných katolíků. Po více než deseti letech pastorační praxe v Itálii, Německu a České republice bych si dovolil upozornit, že o většině toho-

leč církve nebyly moc obezřetné, aby si to uvědomovaly a aby vydaly společně jasné svědectví, že i svou pozemskou a hospodářskou existenci zakládají na víře a schopnosti obětí svých členů. Takové svědectví by rozhodně bývalo podstatně změnilo situaci a umožnilo věcné jednání i o kulturních státech, které církve mají v chráněných budovách a jejich výzdobě.

Kladně vztah k církvi brání také to, že církve neberou dost vážně evangelium a že to často vypadá tak, jako by do popředí stavěly činnosti, které z evangelia plynou.

Hluboká evangelia zůstává nedořeptá, shromáždění při bohoslužbách, při večeři Páně nedohlíží až na dno radostné zvěsti. Ta je zastřena moralizováním, které se stalo synonymem pro kázání. Jindy se evangelium rúžilo na individuální vztah jednotlivce k Bohu. Objektiva univerzalita Kristova díla spásy dosvědčená svátostmi se ztrácí za nánošem subjektivních snižujících názorů nebo neurčitých citových prožitků. Ještě jsme v životě sboru zdaleka nedali slovo celému evangeliu. Ještě jsme neodhalili nové lidství, ke kterému nás chce Kristus obnovit a které je hlubší než lidství vymezené jen lidskými právy.

Všemu tomu navzdory však se odvažují tvrdit, že situace křesťanství a církvi je po duchovní stránce lepší než v 19. století. Biblické bádání a jeho vliv na kazatelské velice významně pokročil. Svátostný život nabyl nových dimenzí. Vztah k církvi byl sekularizačním procesem pročištěn. Společnost církvi na mnohé vlivy se však doposud nepromítá. Žádná duchovní vlivu křesťanství v kultuře se datuje už od osvětenství. Možná, že je za tím zvláštní Boží strategie. Kdož ví? Na nás však je, abychom byli věrni tam, kde jsem v církvi a ve společnosti, byť to byla věrnost v mále. Vždyť víme, že taková věrnost má velké zaslíbení.

Josef Smolík

Převzato z Evangelického týdeníku 11/1999 (24. března 1999)

KOSTNICKÉ JISKRY
Evangelický
týdeník

S lidskou stránkou života církve nikdy nebyla, není a ani nebude možná plná spokojenost, z tohoto hlediska je církev opravdu „semper reformanda“. Totéž však platí o každém lidském společenství: vzpomeňme, jaké rozčarování zakouší česká veřejnost nad výkony některých zvolených zástupců. Sebelepší uspořádání a sebe-dokonalější zákony mohou pouze přispívat k utěšenějšímu stavu společnosti, to rozhodující spočívá v srdci člověka. Pokud vím, Ježíš z Nazareta rozhodně nebyl sociální reformátor či „konstruktor“ společenských struktur. Vedle hlásání Božího království spočíval základní obsah jeho kázání především v požadavku radikální změny smýšlení, proměny srdce. A to je také východisko každé reálné a plodné reformy církve, která může postupovat jedinou cestou ustavičného úsilí každého pokřtěného o stále hlubší a úplnější obřádek. Doufám, že pozitivní reforma nastane pouhým přerováním „kulis“, novým prohlášením, novou ústavou, je poněkud naivní. Podívejme se nyní podrobněji na některé body zmíněného textu.

Mnohé se skrývá již ve formulacích Preambuly. V bodě 1.2. se praví, že věříme „v Boha skrze Ježíše“. Já však nevěřím pouze v Boha, nýbrž i v Ježíše Krista, že je opravdu Mesiáš a vtělený Boží Syn. V bodě 1.3. se říká, že „posláním církve založeným v evangeliu je hlásat Ježíšovu dobrou zvěst, jak žít plně lidským životem jako obrazy Boží v individuální i společenské spravedlnosti a lásce, a veřejně to dosvědčovat.“ Já však jako presbyter a teolog hlásám spolu s Pavlem Ježíše Krista, a to především ukřižovaného. Jistěže nechci ztrácet ze zřetele věci tohoto světa, jsem však přesvědčen, že to hlavně je spása člověka. Středem zájmu církve tedy už nemá být pravda o Kristu vykupiteli a spasiteli, a o člověku, který potřebuje být zachráněn, ale pouze úsilí o spravedlivější lidskou společnost? To ale neodpovídá Ježíšově „dobré zvěsti“, která má mnohem širší záběr a hlubší kořeny.

Co to je plně lidský život? Pokud dokument sestavovali renomovaní

Budoucnost křesťanství

Křesťanství a církve nejsou objektivní danosti, které tu budou, i když lidé nebudou věřit. Někdy to vskutku ve velkých „lidových“ církvích integrovaných do ekonomických struktur státu vypadá tak, že církve jsou ještě trvanlivější než mocenské struktury. Avšak o budoucnosti církve a křesťanství v posledku rozhoduje víra, věrnost, láska a život jejího členu. Kde to nebylo, tam i slavné místní církve vzaly za své, i když za sebou měly slavnou minulost působení církevního otce Augustina.

Sekularizovaný svět kolem nás má při svém vědomém nebo nevědomém ateismu zvláštní schopnost rozpoznávat, zda křesťané žijí z víry a spoléhají na ni, či zda žijí z jiných opor. Často pak, poněvadž nevěříci jiné opory než pozemské nezná, církvi přisuzuje politické a hospodářské zájmy i tam, kde nejsou. V minulých le-

Jste člověk, který se uvnitř české katolické církve dlouhodobě věnuje jejím sociologickým analýzám a zároveň má těsný kontakt s terénem. Kdybyste tedy měl sám za sebe shrnout, jak na tom čeští katolíci po deseti letech svobodného života jsou, co se jim povedlo a co naopak ne, co byste řekl?

Myslím si, že jsem schopen na tuto otázku beze zbytku odpovědět, by byla z mé strany nemístná troufalost. Úpinou odpověď vám nedá nikdo, kvalifikovanou možná tím specializovaným odborníkem. Proto na úvod: já sám jsem schopen postihnout jen velmi malý výsek z nepřeberné řady dalších jevů, navíc půjde vždy o můj osobní pohled, omezený řadou daností i prosředím, ve kterém se pohybuji. Teď už ale k otázce samé. Nejprve z její lepší strany. České katolické církvi se podle mého názoru podařilo za deset let svobody věc, která už se dnes sice nechválí, ale je v tomto kontextu neopominutelná. Totiž, že obnovila z velké části svoji vnější podobu.

Co tím myslíte konkrétně?

Myslím to, že obnovila strukturu farností, diecézí, teologických fakult, škol, charitativních organizací apod. Dnes už to vypadá jako úplná samozřejmost, ale když si člověk uvědomí, v jakém podruží církev (ale koneckonců i kdokoli jiný, kdo se komunistům „nehodil do krámu“) do roku 1989 žila, jaké mizivé množství věcí se v ní dalo ovlivňovat, tak jde o podstatný posun k lepšímu. S obnovou církevního veřejného života totiž souvisí řada dalších věcí, které dnes relativně úspěšně fungují: od veřejné práce s mládeží přes (opět veřejnou) práci s rodinami až třeba po působení křesťanů v médiích, na školách, na poli charitativní činnosti atd. Řadu těchto aktivit bychom dnes sice po-

Občas nám chybí STŘÍZLIVOST

Rozhovor s ředitelem Pastoračního střediska při Arcibiskupství pražském P. Alešem Opatrným

české a moravské katolické církve největší chybí?

Jak už jsem řekl – jsem schopen připustit, že jsme potřebovali mnoho času a energie na alespoň základní obnovení nezbytného církevního aparátu a že se to někde podařilo lépe a někde hůře. Co mě ale velmi mrzí je fakt, že jsme přitom (alespoň podle toho, jak to bylo v našich silách) nemysleli dlouhodoběji, nedělali si trochu širší výhled do budoucna.

Můžete to opět nějak blíže vysvětlit?

Jistě. Tak například mě vždy zarazila a zarazí nestřízlivost řady členů i „kormidelníků“ české katolické církve ohledně vlastních finančních možností. Teprve tlak zvenčí nás nutí na všech možných úrovních – od biskupské konference až po prozíravé farnosti – konečně si sednout a vyjasnit, z čeho bude vlastně církev dlouhodobě žít, na co máme a na co ne. A přestože se to stalo, pořád mám silný pocit, že mezi námi katolíky bohužel není příliš chuti žít z malých rozpočtů. Neumíme a snad ani nechceme brát ohled na to, že

hojní společenství, diecéze, charita atd.), ne-hospodaří tedy jako celek. Některé výdaje jsou navíc placeny z prostředků, poskytnutých státem, jiné z vnitrocírkevních zdrojů. Proto tyto prostředky nelze ani slučovat, ani přelévát. Shrnutí: v církvi chybí obecně peníze jako ve všech možných jiných institucích (divadla, nakladatelství, zdravotnická zařízení) a některé farnosti či instituce uvnitř ní jsou na tom lépe a jiné hůře. Velké vnitrocírkevní finanční solidarity se ale budeme muset teprve pracně učit.

Co podle vás tento stav zapříčinilo?

Jak znovu říkám: nestřízlivost, příliš velké oči, nedostatek zkušeností a také překotnost vývoje, který trval v zemích okolo nás desetiletí. U nás ledacos proběhlo během několika měsíců. Řada aktivit, které po nabytí svobody vznikly, neměla jednoduše širší zastřešení a nebrala mnohdy v úvahu reálné možnosti i síly celé církve. Neměli jsme mnohde připravené kapitány, lidé s vizi do budoucna, kteří by sešikovali za sebou řadu a někam je zodpovědně vedli.

vat v našem prostředí. Vůbec se ale přitom nevychází z analýzy současných potřeb, které už jsou po třiceti letech zákonitě trochu jiné. Než se nedávno pustili rakouští biskupové do dialogu s věřícími, tak si jako první věc nechali udělat analýzu současné pastorační situace v zemi. Tím my jsme vůbec nezačali, takže o nějaké zpětné vazbě nemůže být řeč.

Kde se stala chyba, že se tím u nás nezačalo?

Nevím, jestli je to chyba, je to prostě jiné zadání. Tím je v případě sněmu skutečně koncil, ne řešit aktuální a dlouhodobé místní problémy. Takže chybou je spíše čekání od sněmu řešení něčeho, co řešit třeba ani nechce.

Co tedy nyní s tím? Zastavit sněm? Vyjasnit si zadání? Změnit ho?

Nic z toho. Pokud se bude postupovat dál poctivě a kvalifikovaně, přijde se na to, co všechno jsou aktuální témata k řešení. To se už podle mého názoru děje. Jen to bude trvat mnohem déle, a to znamená, že leckdo ztratí trpělivost a na něco se přijde možná zbytečně pozdě.

To by byla škoda. Jaká vy sám za sebe vidíte aktuální témata k řešení?

Víte, já si myslím, že lepší než mudrovat nad dokumenty (které jsou jinak samozřejmě velmi cenné a podnětné) by bylo vyjasnit si pár základních otázek. První: K čemu tady v této zemi, ve stavu, v jakém se dnes nacházíme, my katolíci vlastně jsme? A nejde ani tak o to, jak nás vidí druhí, ale jak chápeme sami sebe. Druhá: Jaký vztah chceme dlouhodobě zaujímat k okolní společnosti? Je to pro nás jen objekt vytrvalé evangelizace nebo také prostředí, které pro nás může být inspirativní? Třetí: Jakou církev vlastně chceme spoluvytvářet? Bohatou či skromnou? Vzdě-



řebovali dělat daleko lépe než umíme, ale přece jen se podařilo za těch pár let urazit pořádný kus cesty. A to není málo.

Nezdá se vám nicméně trochu divné, že hlavními pozitivem české katolické církve za posledních deset let, které vás napadlo, je fakt, že obnovila své struktury? Není to málo?

Není. Každý řemeslník, když mu velká voda sebere dílnu, si musí znovu opatřit své základní nástroje: verpánek, ponk a pak obnovit základní obchodní vztahy. Bez toho to prostě nejde. A znovuvybudování základních struktur církve je ve své podstatě znovuzískání nástrojů.

A máte pocit, že se při tomto obnovování postupovalo vždy správně, že se bral ohled na výzvy, které přináší nová doba a ne jen mechanicky obnovovalo to, co tady bylo před čtyřiceti či padesáti lety?

Určitě se nepostupovalo vždy správně. Ale snažím se být v tomto ohledu střízlivý. Chápu totiž, že situace, ve které se církev po listopadu 1989 ocitla, byla pro nás všechny nová, nečekaná, takže je nyní velmi snadné dělat chytrého a říkat: tohle se mělo dělat takhle, tohle jinak. Mnohdy jde pouze o zbožná přání, která v té době prostě nebylo možné uskutečnit pro nedostatek sil, lidského potenciálu, zkušeností, pro nečekaný vývoj situace nebo kvůli jiným překážkám. Proto se snažím vidět skutečnost diferencovaně – někde se obnova podařila lépe, jinde hůře. Registruji třeba fakt, že řada lidí v církvi se pokoušela obnovovat stav svého spolku, farnosti či dokonce diecéze tak, jako vypadal před padesáti lety. To mi samozřejmě radost nedělá. Ale vidím také třeba teologickou fakultu v Olomouci. To je podle mého názoru podnik, který se podařilo solidně obnovit a kde se nyní jde cílevědomě za budoucností a ne se něco jen konzervuje nebo opakuje.

Jaké tedy vidíte v posledních deseti letech

toho moc nemáme a ani toho nikdy moc mít nebudeme, že si řadu věcí budeme muset udělat svépomocně, a proto bychom si měli vždy velmi dohře rozmyslet, do čeho se pustíme a do čeho ne. Tady vidím skutečně velké neštěstí, protože přece jen se mi zdá, že jsme se při tom nadšeném obnovování života církve nechali unést rakouským či německým modelem, ke kterému jsme nejsnáze dohlédli. Tam samozřejmě existuje efektivně proorganizovaná církev s množstvím zaměstnanců, ale ta funguje v naprosto jiném společenském klimatu a navíc se dnes taky snaží žít mnohem úsporněji. Bohužel jsme nedohlédli dál do Francie, kde bychom se asi přičili mnohem více. Tam žije církev dlouhodobě z velmi skromných prostředků, personálně také velmi skromně, ale intelektuálně přitom bohatě a společensky významně. Sečteno, podtrženo: v tom politickém rozdělení jsme se podle mého názoru příliš široce rozmáhali a nebrali přitom ohled na vlastní finanční možnosti. A z toho mi běhá mráz po zádech, protože jak je člověk rozběhlý, tak se mu velmi špatně ubírá na rychlosti.

Můžete být přece jen trochu konkrétnější? Kde se podle vás katolíci „přilíši rozmáhali“?

Zatímco v dobách nesvobody se spousta prací v církvi dělala z ochoty a svépomoci (např. skoro celá organizace pouť ke svatořečení bl. Anežky do Říma na podzim 1998), mnozí měli – a někteří mají dodnes – dojem, že nyní se skoro vše v církvi má dělat pomocí pracovníků v zaměstnaneckém poměru. Nebo pokud se má postavit nebo obnovit nějaký objekt (pro mládež, seniory, pro výuku), většina lidí se ptá jen na náklady nutné pro přestavbu, ale ne na náklady provozní. A tak už dnes zcela akutně nemáme na provoz některých církevních školských zařízení.

Kromě toho je nutné vidět, že církev je soubor jednotlivých právnických osob (farnost, fe-

Už je máme?

Moc jich není.

Chcete říct, že mezi současnými českými a moravskými biskupy takové lidi nenajdete?

Pro současně české a moravské biskupy je hledání vize pro budoucnost přinejmenším obtížné a pro některé – vzhledem k přirozeným věkovým limitům – i nemožné. Většina z nich splývá stav v jejich diecézi se stavem celé církve v ČR. Ale je samozřejmě otázka, zda je vůbec správné od nich něco v tomto ohledu očekávat. Nabídka určitě celocírkevní vize mohou podle mě nabídnout spíše lidé, kteří stojí mimo bezprostřední církevní odpovědnosti a starosti. Ti ale mají jeden základní problém: nedokáží se často domluvit. Dílčích vizí totiž u nás není málo, jen spolu jejich nositelé neumí komunikovat. Chápu, že to zní jako ošepaná fráze, ale já mám skutečně pocit, že nám chybí touha poznat, jak věci tam a tam, v dané oblasti či regionu, skutečně jsou. Každý jsme snadno fascinováni představou toho, jak by to u nás v církvi mělo být. Ono to může být samozřejmě správné, ale ve jménu toho už se nezajímáme o další názory, které mohou náš omezený obrázek doplnit, dobarvit, poopravit... Vnímám diferencovanou skutečnost je vždycky obtížné a není divu, že to i nám katolíkům dělá velké obtíže.

Tyhle věci by měl nicméně vyřešit chystaný plenární sněm.

Sněm by je mohl řešit, kdyby byl projektovaný tak, aby to šlo.

A on není?

Podle mého názoru ne. Pokud čtu oficiální vyjádření a všímání si dostupných instrukcí, je projektován jako uskutečnění Druhého vatikánského koncilu v našich poměrech. Pracovní zadání pro přípravnou komisi sněmu zní: zpracovat to nejdůležitější, co bylo před třiceti lety v katolické církvi nosné a pokusit se to realizo-

vanou či jen „hodnou“? Schopnou kvalitního dialogu s okolím, nebo do sebe uzavřenou?

Na řadu by samozřejmě měly přijít i otázky „nestandardních“ situací: péče o konvertity, zapojení lidí, kteří prošli nejruznějšími životními ztroskotáními, komunikace s těmi, kteří se s církví identifikují jen zčásti, nábožensky nehomogenní manželství... Mimo diecéze Brno a Olomouce pak zcela jistě patří na pořad dne i budoucí představa o funkci venkovské farnosti. Na mnoha územích jsou věřící značně rozptýleni a nyní tím způsobem pastorační práce není a nebude možné o ně pečovat. Do toho navíc brzy přibude již zmiňovaný prvek ekonomický, takže se mnohde ukáže, že nemáme ani tak málo kněží jako málo peněz. Že (což zní sice obavně, ale je to holá skutečnost) pokud si věřící duchovního „nezaplatí“, tak ho prostě nebudou mít. To všechno jsou pro nás klíčové věci, k jejichž řešení se jistě musíme nechat koncilem inspirovat. To je ale něco jiného, než několik let zkoumat koncilové dokumenty a teprve potom (snad) přemýšlet o aktuálních problémech.

Rozhovor připravil Josef Pazderka

Snímky Jaroslav Hadlík

Ing. Mgr. ALEŠ OPATRNÝ (55), vystudoval strojírenství na ČVUT v Praze (1968) a poté teologii na Cyrilometodějské bohoslovecké fakultě v Litoměřicích (1974). Po vysvěcení na kněze působil nejprve jako kaplan v Plzni a potom jedenáct let jako administrátor v Toužimi na Karlovarsku. Od roku 1990 působí na pražském arcibiskupství. Nejprve pracoval jako referent pro pastorační, později jako ředitel Pastoračního střediska při Arcibiskupství pražském. Od roku 1995 vykonává současně funkci i biskupského vikáře pro pastorační. Publikuje v Katolickém týdeníku a Teologických textech, je autorem několika knih. V roce 1996 vydal v Karmelitánském nakladatelství soubor přednášek s názvem Pastorační situace u nás – analýza a výhledy.



„Čas řečí je pryč. Je pozdě.“ – Tato slova čteme v úvodu k Chasidským vyprávěním od Martina Buhara. Víme všechno nejméně třicet let, přesto jsou výsledky úsilí vyrovnat se s výzvou životního prostředí víc než žalostné. Stále stoupá spotřeba, výroba, mobilita, ale i nezaměstnanost, znečištění. Přitom chybí politická vůle k rozhodnutím a opatřením, která by aspoň přiblížila vyhranění environmentálních problémů. Podle časopisu *Die Zeit* uznává každý druhý Němec, že pokračování v dosavadním životním stylu povede ke kolapsu...

Buharova slova představují nejen tuto pesimistickou perspektivu, ale i naději, o níž se zmíním v závěru.

ČASOVÝ A PROSTOROVÝ ROZMĚR PROBLÉMU

Časová perspektiva by měla zahrnout vývoj lidstva od paleolitu. Clive Ponting v knize *The Green History of the Earth* uvádí, že od dob neolitického zemědělství je vývoj lidstva stálým předpřibíháním produkce potravin před demografickým růstem. Je to tažení, v hlubinách lidského rodu zakódovaný proces, jehož důsledkem dnes čelíme.

Jsem přesvědčen, že je tu i opačná tendence, že lidský rod získává zkušenost s pobýváním na zemi a provádí „opravy“ svého chování. Zkušenosti hladomoru vedly k tvorbě zásob, zkušenosti morových nákaz vyvolaly v život hygienická opatření. Za tím vším kultivující síla víry tlumila stále znovu vybuchující agresivní síly. Tato druhá tendence je zdrojem naší naděje.

Hovořit o „trvale udržitelné Evropě“ předpokládá i prostorový rámec a prostorové souvislosti.

Stručně: hlavní globální problémy představuje klimatická změna, ztráta ozonové vrstvy, nedostatek pitné vody, čerpání prvních energetických zdrojů, ztráta biodiverzity, hrozba potravinové krize. – Pro díle ilustraci lze uvést, že kolem r. 2030 bude muset Čína dovážet cca 200 milionů tun obilí (tj. dnešní objem obchodovatelného obilí na světových trzích); dnešní zásoby ropy vystačí dle odhadu Světové energetické rady na cca 40 let...

Některé z problémů patří do seznamu evropských regionálních odpovědností: klimatická změna, ztráta biodiverzity (podíl na spotřebě dřeva z deštných pralesů), čerpání primárních energetických zdrojů, zásobování potravinami. – Tyto problémy nelze chápat nezávisle na globálních souvislostech sociálních a ekonomických.

Do první skupiny patří nezaměstnanost. Na světě je 800 milionů lidí bez práce (s tím souvisí i problém chudoby). I v průmyslových zemích trvale nepracuje a neúčastní se kulturního a politického života až 10 % práceschopného obyvatelstva (v zemích OECD to je 35 milionů lidí). Bez významu není ani stárnutí a pokles populací těchto zemí.

K ekonomickým problémům patří nekontrolovaný pohyb finančního kapitálu, průmyslových aktivit a mohutnější vliv nadnárodních společností. Tyto subjekty globalizačního procesu investují a přesunují výrobu bez ohledu na místní podmínky tam, kde je to ziskově nejvýhodnější, kde je pracovní síla nejlevnější a kde se ochrání životního prostředí věnuje malá nebo žádná pozornost.

Jde-li o vztah člověka k jeho prostředí, k přírodním zdrojům, ke krajině jako domovu, je globalizace slepou uličkou. Trvalá udržitelnost byla vždy spojena s konkrétním omezením prostorem, pro jehož možnost měli lidé, kteří tam žili, porozumění.

RIZIKOVÁ SPOLEČNOST

Oproti rurálnímu způsobu života, který panoval v Evropě od neolitu do minulého století, přináší současný způsob výroby, založený na aplikaci vědeckých poznatků, určitá rizika. Německý sociolog Ulrich Beck proto razí pojem *riziková společnost* (ilustraci je Černobyl, freon apod.) a upozorňuje, že v ní dochází k divergenci dvojího vědění: na jedné straně stále postupující laboratorní věda, která matematizuje a technicky proměňuje svět, s nímž nemá zkušenost, na druhé straně pak veřejná rozprava, která objevuje etice, cesty, následky a nebezpečí.

Tato situace zpochybňuje platnost dosud uznávaných paradigmat pokroku, spolehlivosti vědy a státu jako ručitele naší sekulární chápání bezpečnosti a jistoty. Je i výzvou k přehodnocení současných institucí a našich postojů k civilizaci, jejímiž jsme dědici i spoluvůdci.

SOUČASNÝ POLITICKÝ SYSTÉM A NÁRODNÍ STÁT

Aby byla environmentálně příznivá opatření vůbec možná, k tomu je třeba hlubší změny struktury i funkce současného politického systému i státu. V minulosti došlo k oddělení politiky i státu od vědy a ekonomiky. Ústředním problémem průmyslové společnosti je distribuce „dobro“ (příjmů, pracovních míst, sociálních jistot). Výrobu a vědu nutno politicky kontrolovat, neboť přinášely „dobro“ jaksi přímo ze své povahy. Proto stát ani politický systém „nemůžou“ řešit dnešní environmentální problémy, jsou orientovány jinak a jinak. Jejich dosavadní funkce se přitom opírá o široký společenský konsens.

Závažnější překážkou je současná mentalita evropských a vůbec globálních populací. Před osmi lety se 60 % obyvatel zemí EU cítilo „šťastně“. Dnes už tento pocit nesdílí 50 % německé populace, což ale neznamená, že by byli lidé ochotni vzdát se něčeho z dobro, která je včera činila šťastnými... – Pohybujeme se na „existenciální hraně“ vývoje evropské mentality, jejíž moderní dějiny cosi naznačují: dvě světové války, holokaust, Gulag, těž opojení mobilitou, drogou, sexem, patří do kategorie, v níž Karl Jaspers i Hannah Arendtová spatřují projev sebevražedného chování.

Pokud se evropské společnosti nedokážou vymáknout z tohoto zajetí a řešit problémy životního prostředí, předpovídají někteří myslitelé (Ralf Dahrendorf, Ulrich Beck) v příštím století vznik environmentálně autoritativního státu.

Východiskem myšlení nových environmentálně uvědomělých elit se proto musí stát existenciální kategorie absurdity, představovaná rozporom mezi vyznávanou důstojností lidského života a hodnotou života vůbec – a překážkami, které se staví do cesty ochraně a zachování těchto hodnot.

ETIKA

Stojíme na jedné z nejdramatičtějších křižovatek dějin spásy. Tato výzva vyžaduje proměnu, metanoii. Jde totiž o život v tom nehlubším smyslu. Lze toho dosáhnout aspoň u rozhodující většiny Evropanů, nemluvě o miliardách lidí jinde?

V knize *Osvobození života* píše Charles Birch a John B. Cobb jr.: „...větší část (našeho) jazyka a etické reflexe patří vnímavosti, která je neoddelitelná od antropocentrismu a racio-



nalismu minulosti; může a měl by nás od nich osvobodit rodící se smysl pro součinnost s přírodou...“ Doporučují, abychom místo modifikování zděděných etických pouček a ekonomických praktik raději vytvářeli nové. Upozorňují, že „...lidé jsou motivováni více přesvědčením o tom, co jim prospívá, než etickými imperativy“.

Zdá se, že takovou cestu ukazuje maxima „Milovat budeš svého bližního jako sebe samého“. Snad každý nahlíží, že se starosti o vlastní život souvisí s starostí o život rodiny, přátel, tedy i o podmínky, které jim umožňují žít v přirozeném stvořeném světě. Tím, čeho se podle obou autorů nedostává, není tato náklonnost, ale – vedení. Neboť v dobách „přechodu“ vzrůstá význam mravních norem nejen pro jednotlivé občany, ale i pro tvorec zákonů. Přitom v evropské tradici působí etika i právo synchronně.

Nadějným krokem v tomto směru je *Charta povinností*, kterou předložil OSN bývalý německý kancléř Helmut Schmidt spolu s dalšími státníky. Tím, kdo by se ale měl tohoto úkolu ujmout především, jsou církve. Právě evropské církve mají dlouhodobou a hlubokou zkušenost s technickou civilizací i s oddělením člověka od přírody. Jejich příspěvek by bylo i v zájmu sebereflexe evropské situace.

VĚČNÁ ŘEŠENÍ

Stále ještě dost přesně nevíme, jak kritická je naše situace. Někteří odborníci předvídají, že k pokojnému a poměrně bezbolestnému obratu nám nezbývá víc než 25 až 30 let. Stejně dlouhou dobu víme, že „by se mělo něco stát“.

Klíčový význam v hierarchii potřebných opatření bude mít vymezení „environmentálního prostoru“. O to se pokoušejí různé projekty, např. „Trvale udržitelné Německo“ (existuje obdoba norská, rakouská, holandská, švýcarská). Podobně by si měly počínat všechny evropské země, aby bylo možno vymezit takový prostor v celoevropském měřítku. Tímto prostorem se rozumí „funkce únosné kapacity ekosystému, sebeobnovovacích schopností přírodních zdrojů a dostupnosti surovin. Koncept tak rozpoznává nové limity růstu, člověk se nemůže už v jejich rámci rozvíjet svobodně a může je tedy překračovat např. obnovou ním ekosystému nebo rekultivací...“

Environmentální prostor vymezují ukazatelé jako např. míra

znečištění pod kritickou mez (ještě neškodnou pro člověka i ekosystémy), omezení záboru půdy tzv. stavební uzávěrou (v německém projektu od r. 2010); s ní souvisí i redukce spotřeby půdy v zahraničí (např. Holandsko využívá na svou spotřebu potravin a krmiv šestkrát více zemědělské půdy, než má na vlastním území). Pro budoucí řešení potravinové krize má toto omezení zásadní význam. Jiným projektem je dosahování vyššího efektu z menšího množství užitých zdrojů. To je snad možný způsob, jak zmírnit rozdíl mezi bohatými a chudými zeměmi, tedy i pravděpodobnost vzniku jinak neodvratných sociálních, etnických a kulturních konfliktů (spotřeba rozvinutých zemí představuje 80 % spotřeby světové).

Těchto radikálních, ale potřebných změn nebude možné dosáhnout bez změny individuální spotřeby, tedy bez snížení toho, co se dnes nazývá „životní úroveň“, bez změny mobility (automobilismus) a bez zvýšení podílu fyzické práce a námahy.

VÝZNAM PŘÁVA

V evropské tradici působí právo a etika synchronně. I když je přijetí práva v demokratických společnostech závislé na politickém konsenzu většiny, může právo sehrát významnou roli při nastolování „trvale udržitelnosti“, třebaže se přijatým normám vlivné síly zprvu odmítají podřizovat. Vytvoření nutné většiny ale závisí na schopnosti předkládat současné environmentální a katastrofické modely, tedy na vytváření preapokalyptického vědomí.

Mají-li však být přijaté zákony stručné, výstižné, srozumitelné, tedy účinné, vyžadují nový koncept. Právo životního prostředí by mělo být shrnuto v národních kodexech. Takový už mají ve Velké Británii, Holandsku, Švýcarsku, Maďarsku, Slovinsku, připravuje se v SRN a ve Švédsku. Tyto kodexy shrnují obecné zásady ochrany životního prostředí a trvale udržitelného využívání přírodních zdrojů, ustanovení o výkonu státní správy a o procesu rozhodování, vymezují konkrétní způsoby ochrany před znečištěním i ochrany přírodních zdrojů a ekosystému (např. lesů), ale zároveň určují podmínky a formy účasti veřejnosti na tvorbě a přijímání rozhodnutí.

Máme-li najít východisko z naší překerné situace, musí být politický systém stále více ovlivňován účastí veřejnosti, účastí „společnosti očištěných“ (tak kdysi nazval filozof Jan Patočka ty, kdo rozpoznali hrozby času i smysl bytí). Tomu má sloužit myšlenka Evropské ekumenické environmentální sítě.

HLEDÁNÍ CEST

Vraťme se k myšlence Martina Buhara: „Čas řečí je pryč. Je pozdě“ – Výzva, před níž stojíme, má řadu rozměrů i souvislostí. Přitom se zdá téměř nemožné najít nějaký řád, který by nás vedl do budoucnosti a spočíval na pouhé racionalitě. Nestačí modifikovat zděděné směrnice; musíme tvořit nové...

Jako je nutné aktivně působit v procesu proměny společnosti a jejího postojů i návyků, právě tak je třeba hledat odpovědi v těch souvislostech. Proto přikládám velký význam těm, kdo se modlí a meditují: pomáhají zahledat to, co každodennost přehlušuje a zastírá.

Na závěr si dovoluji citát: „K temnotám jsou odsouzeni ti, kdo se věnují jen světskému životu, ale k větší temnotě ti, kdo se věnují pouze meditaci... Kdo se věnují oběma, životu ve světě i meditaci, životem ve světě překonávají smrt a meditací dosahují nesmrtelnosti.“ – Pochází z upanišády Věda. Naznačuje cestu k rovnováze, k rovnováze mezi environmentální výzvou a odpovědí, která ji musí přesáhnout. Myslí, že je do křesťanského kontextu docela dobře přeložitelná.

Václav Mezřický

Autor kresb Jiří Bašta

Předneseno na ustavujícím shromáždění Evropské ekumenické environmentální sítě, které se konalo ve dnech 21. – 25. října 1998 ve Vilémově. Jeho účastníky nominovaly reformační a pravoslavné církve i římskokatolické biskupské konference. Hostitelem byla Pravoslavná akademie. Redakčně kráceno.

Autor je vedoucím Katedry práva životního prostředí PF UK. Víz též jeho článek v Perspektivách 12/1998.



Poznámka redakce:

„Environmentální“ znamená „týkající se životního prostředí“. Pochází z anglického environment, příp. francouzského environnement; obaž znamená prostředí. Je nutné si tento výraz osvojit, protože s úvahami o problémech současného i budoucího lidstva se budeme setkávat stále častěji.



Vnašich konzervativních kruzích se občas ozve obava ze západního liberalismu, z plurality, ze společnosti odcizené křesťanské víře, která infikuje svými idejemi a zvyklostmi i tamější místní církve a skrze ně pak i tu naši. Jako odstrašující příklad jsou uváděny německy mluvící země, samo Německo především. Přitom je to rozvinutá země se zážitou demokracií, již se chceme podobat více než Rusku. Má potíže s vrstváním tzv. nových spolkových zemí (bývalé NDR), ale tím by námi měla být bližší, protože součástí její zkušenosti se stává to, co poznamenalo i nás. „Sestra církev německá“ – psal Komenský v Kšaftu. Měli bychom ji méně podezírat a více se zajímat, s čím se potýká, protože nás to čeká.

Nová epocha?

Sjednocení Německa, slibný předobraz sjednocení Evropy, v němž vidí český zápecník nebezpečí nové expanze, vnímají Němci různě, nejen jako triumf. Vzdělané kruhy v západní části se obávají možného „odzápadnění“ (Entwestlichung). Východní část dělá té západní větší potíže, než se čekalo, nejen ekonomické, ale i psychologické, ideologické. Vztahy mezi jedněmi a druhými Němci (Wessis – Ossis) jsou občas napjaté. Není bez významu, že někdejší NDR patřila, stejně jako my, k nejméně religiozním zemím Evropy.

Volební vítězství sociálních demokratů (1998) spadá vjedno s nástupem generace, která nezažila válku a není již zatížena pocitem německé viny. Je „emancipována“ i jinak. Nedlouho po volbách obdržel Cenu německých knihkupců spisovatel Martin Walser. Ve svém slavnostním projevu odmítl mechanický rituál vyznávání viny za holocaust a pateticky vyzýval k emancipaci od ideologií, od víry v panovačného Boha, od křesťanství, neboť ono prý infikovalo svět, ono je původcem nenávisti, včetně nenávisti k přírodě. „Budme zdejší. Žádné centralistické vize. Jen žádnou etiku pro všechny. Jen žádný sekularizovaný, na demokracii stržený monoteismus. Místo osvědčování víry směrem vzhůru – schopnost radovat se mezi sebou.“

Když noví ministři skládali v parlamentu přísahu, mnozí z nich odmítli vyslovit dosud běžnou formulaci „K tomu mi pomáhá Bůh“.

Německá katolická církev je tolerantní

Vychovaly ji k tomu dějiny. Reformace Německo rozpoltila a uvrhla do války. Osvícenství chtělo propast přelkenout, nastartovalo modernizační proces, ale uvolnilo i síly nacionalismu (včetně antisemitismu). Dvě světové války, nacismus, holocaust, komunistická hrozba, to vše vedlo uvědomělé křesťany obou stran, aby – neschlepci na někdejší „kulturkamp“ – hledali společná východiska. Dnes pracují katolíci i luteráni teologové na sblížení v otázce ospravedlnění.

„Kulturkamp“ (kultur boj): po sjednocení Německa pod pruským žezlem (1871) se kancléř Bismarck snažil učinit i z katolické církve služku státu. Byl to jakýsi opožděný josefinismus, ale nemilosrdnější: řada kněží i někteří biskupové se ocitli za mřížemi. Katolíci tomu čelili mj. zakládáním laických spol-

Sestra církev NĚMECKÁ bojující

ku (ty musel stát tolerovat) – a při této tradici už zůstalo. Laici se osvědčili, distance mezi nimi a kněžstvem se zmenšila. Německá církev je méně „klerikální“, je v ní méně přežitků feudalismu.

Němečtí katolíci jsou vzdělanější než my (toho si všiml už Masaryk). I na ně ale doléhá „duch doby“ a vyvolává vnitřní spory. Oni je řeší kultivovaně. Oproti tomu vypadají naše vnitřní českokatolické polemiky neohrabané.

jména než ta naše. Některé výzkumné či lékařské postupy jsou tam zakázány. Neplatí to o potratu. Všude, kde o zákonech rozhodují parlamenty, je umělý potrat přípustný, rozdíl jsou jen v okolnostech. Není na místě se s tím smířovat, ale je to tak.

Předlistopadová Spolková republika byla díky pravicové většině v tomto ohledu zdrženlivější. Sjednocením přibýlo Němcu duchovně devastovaných reálným socialismem a la NDR



Erfurtský dóm, pohled z východu, kolem r. 1700

Snímek archiv

Některé našinci postrádají u německých souvěrců razanci a podezírají je z ležérnosti. Ti si nepostavili Künga ani Drewermanna na pranyř, ale rozhodli, že lidé s takovými názory nemohou vyučovat na katolických učilištích, což je dostatečný signál. I lefebvrismus umožnil sloužit mše po svém. Nejsou ležérni, nýbrž velkorysí. O tom se mohl přesvědčit každý, kdo přišel do užšího styku s Ackermann-Gemeinde. Také ten, kdo sleduje, jak a s jakými problémy dnešní německá církev (a německá společnost) zápou.

Problémy s bioetikou

Německá společnost je vůči bioetickým problémům vnímavější než leckterá jiná, ze-

(blízkých nám), poměr sil se obrátil. Ti snesli od zámožnějších bratří ledacos, ale dostupnost potratů si nenechali vzít. Byl dohodnut kompromis: potrat ano, ale až s potvrzením o návštěvě příslušné poradny. Ty zřizují i církve. Podle směrnice nemá být pohovor nátlakový, nemá ženám potrat rozmlouvat, ale dopomoci jim k svobodnému rozhodnutí. Za těchto okolností se úloha církve – hlásat úctu k Stvoření – zjevně ztratila, klíčovým se stalo samo potvrzení (Schein). Proti tomu se ozval papež a požádal německý episkopát, aby našel poctivější řešení. Je tomu více než rok. Mají katolické poradny vydávat „schein“? Mají vůbec zůstat v celoněmeckém poradenství? O to se vede spor.

Ale nejenom to – ministerstvo zdravotnictví za Kohlových dob se zdráhalo povolit distribuci abortivního preparátu RU-486 („Pille-danach – pilulka po tom“). To dnešní to asi udělá. Němečtí katolíci protestují. Nastolili otázku, zda je to vůbec lék. Asi to prohrájí...

Přístup k cizincům

V Německu je několik milionů cizinců, proporcionalně mnohem více než u nás, zejména těch z islámských zemí. Z humanitárního hlediska je to chvalyhodné. Z toho transkulturního je to problém. Imigranti vnášejí do země nejen své konflikty (Turci – Kurdové), ale i sám střet dvou civilizací. Němečtí muslimové jimi zůstávají i v druhé generaci, a proč ne, jenže někteří vytvářejí operativní týl agresivních fundamentalistů.

Protikřesťanská liberálně-sociální levice bojuje důsledně za laický stát, proto si vymohla odstranění křížů ze škol. Muslimové přitom ideu islamizace světa včetně Evropy neodkládají. Pokusy některých o tolerantnější „euroislam“ se sice Evropanům zamlouvají, ale jejich dosah je nepatrný. Co s tím? Přizná-li se muslimům občanství, musí se stát postarat i o školní výuku jejich náboženství. Bylo by to osvědčené řešení. Neuvolní to archaické mechanismy prastarých kmenových antagonismů? Nevystaví to unavenou evropskou společnost pocitům ohrožení takřka biologického?

Rozumně uvažující němečtí katolíci vědí, že muslimové vyznávají téhož Boha. Byl to kardinál Frings, kdo nabídl před desetiletími jejich gastarbajtrům k bohoslužbě kolínský dóm. I pragmatik uzná, že upřímně zbožný muslim je milejší než jeho krajan s kafašnickovými nebo českými semtexem. Němečtí katolíci jsou proti xenofobii, ale usilují o to, aby se jejich společnost uvědoměleji hlásila ke svým křesťanským kořenům. Martin Walser to odmítá a mnozí s ním. Co bude dál?

Poučení pro nás

Odsuzovat šmahem západní křesťanství, zejména německé, je politováníhodnou zasloupeností. Katolická církev v německy mluvících zemích je i pro nás experimentálním polem. Ohrožují ji trendy, které se zanedlouho ohlásí i u nás. Ona s nimi vede poctivý boj, třebaš ústupový. Sama se v něm stává složitě strukturovaným silovým polem. Fuldský biskup Dyba je pro to, aby se v katolických poradnách žádné „sebevny“ nevzdávaly, ba i pro odchod ze systému státního poradenství (což si velmi nepřál kancléř Kohl). Berlínský kardinál Sterzinsky je pro zachování obojího, protože má co činit se zmračenou populací postkomunistického regionu.

Otázka, jak být křesťanem, příslušníkem svého národa a občanem své země, nadto v době globalizace, nemá jednoduché řešení. Evangelik Manfred Koch varuje před politizací církevního života, již by se církve samy sekularizovaly. Katolík Hans Meyer naléhá, aby církve nevyplývala partnerský vztah k státu, protože by se tím odsoudila k životu v rezervaci. Tyto starosti nejsou cizí ani nám. Jsme z toho někdy bezradní. Nahlédnutí k sousedům pomůže přinejmenším v orientaci.

Kamil Lesák

LEFEBVRE A JEHO NÁSTUPCI

Schizma nebo „Operace Přezítí“?

V poslední době bylo v našem katolickém tisku několikrát zmíněno jméno arcibiskupa Lefebvra, kterého odpor k pokoncilnímu vývoji dovedl až k vysvěcení čtyř biskupů proti vůli Říma (30. 6. 1988), a tudíž ke schizmatu. Jedním z charakteristických znaků jeho společenství bylo trvání na starém mešním obřadu. To je jeden z důvodů, proč bývá jeho jméno uváděno v souvislosti s aktivními teč katolíky, kteří si rozšiřování starého obřadu vzali za svou prvotní úkol. V následujících řádcích nepojde o historii Lefebvřova schizmu ani o vyjadřování se ke žhavým sporům církevní politiky. Pouze se pokusím na základě interview otištěném v listu *Fideltier* (květen-červen 1998) představit názory oněch čtyř Lefebvřových následovníků, aby čtenář viděl, o kom je vlastně v současnosti řeč, mluvili-li se o Lefebvřově schizmatu (thomase tituloval jsem jako *Operace Přezítí*).

Jako první nás asi napadne, jak se tak nekompromisní tradicionalisté vyrovnávají se svým odtržením od papeže. *Kodeks kanonického práva* totiž vysvěcení biskupa proti vůli papeže trestá exkomunikací pro svěcence i světitelé. Tato exkomunikace ani nemusí být vyhlášena, neboť nastává samočinně v okamžiku takového svěcení. Ani jeden ze čtyř Lefebvřových následovníků si však exkomunikaci nepřipouští. Jejich argumentace je prostá: To, co je zakázáno, je osobování si pravomoci, tedy jurisdikce. Arcibiskup Lefebvre jím však žádnou jurisdikci nepředává, pouze je vysvětil jako pomocné biskupy pro svěcení kněží a břimování. To je ovšem právní názor, nikoli výklad oprávněné autority, kterou je na nejvyšším stupni papež. A problém se vrací jako bumerang. Autoritu papeže je proto potřeba alespoň zpochybnit, například otázkou: Je sou-

časný papež vůbec právoplatný? Lefebvristický biskup Tissier de Mallerais v zmíněném rozhovoru rozhodně odmítá nařčení ze *sedisvakantismu* (tvrzení, že papežský stolec – sedes – je v současnosti prázdny – vacatus – a že současný papež je tudíž neprávoplatný), ale opatrně naznačuje, že i sám Lefebvre měl jisté pochybnosti. Nevylučoval prý, že Pavel VI. po roce 1976 a Jan Pavel II. po mezináboženském setkání v Assisi v roce 1986 mohli ztratit svůj papežský úřad. V pozadí stojí otázka: Co s papežem, který například vyhlásí herezi? Biskup Tissier de Mallerais pokračuje a mluví o hříchu a nepravdě, které po koncilu prý pronikly až do míst nejvyšších, kdy „ob-sazení stolce sv. Petra cizí ideologií antikrista vedlo k popření kralování, a tedy i božství Ježíše Krista“. Nikdo z lefebvristických biskupů samozřejmě Pavla VI. ani Jana Pavla II. za heretiky přímo neprobíhá. Všichni se vyjadřují pouze v otázkách a náznamech: „Je Jan Pavel II. vůbec ještě katolík? Někdy nic víc, ale také nic méně.“ Řada pokoncilních změn v církvi, ekumenismus nebo samotné koncilní prohlášení o náboženské svobodě jsou pro Lefebvřovy nástupce důkazem hluboké krize, v níž církve přestává být církví. Příznačná je věta jmenovaného biskupa: „Až zase Řím přijde k sobě, složíme svůj biskupský úřad do Petrových rukou.“ Psychologie poslední hrstky věrných je zřejmá.

Osobnost zesnulého (1994) arcibiskupa Lefebvra se evidentně vtiskla do osobnosti všech jeho následovníků nepřehlédnutelným způsobem. Stal se pro ně nejvyšší morální autoritou. V dřívějších dobách, stejně jako dnes, se při pocitu ohrožení víry katolíci většinou utíkali k papežům. Pokoncilní papežové se však chovají jinak, než od nich extrémní tradicio-

nalisté očekávají. Arcibiskup Lefebvre se stal pro své věrné jakýmsi malým dočasným papežem, který svou autoritou chrání poslední ostruhy pravdy, aby ho – „až se Řím probere“ – vrátil zpět do rukou Petrových. Co to však znamená: „Až se Řím probere“? Máme si pod tím představit restaurační tendence, revízi koncilu nebo snad jeho zánik? Jaký čin příštího papeže bude stačit k vyslovení otázky nad jeho legitimitou, a tím i k dalšímu ospravedlňování vlastní partyzánské činnosti? Zatím si můžeme být jisti jen jedním. Současný papež pro Lefebvřovy následovníky žádnou autoritou není. Na otázku: „Jak na vás působí vaše exkomunikace?“ odpovídá biskup Fellay lakonicky: „Jako voda stékající po kachních zádech, jako něco nicotného a prázdného.“ Dialog s Římem prostě možný není, říká zase biskup Williams a připomíná Lefebvřova slova: „V Římě mají duchovní AIDS. Už nemají Boží milost, jejich imunitní systém se zhroutil. (...) Oživil jsem zápas Juhanky z Arku. Pro nás to ale není otázka několika měsíců, ale už dvaceti let.“

Jak dopadne zápas „Lefebvristů“? Zanikne toto schizma samo od sebe, dojde k obnově jednoty, nebo snad ztratí trpělivost, zvolí si vlastního papeže a vznikne *paralelní církev*? Na to je dnes těžká odpověď. Jedno je však jisté: Současná konzervativní hnutí v katolické církvi se většinou nadšeně hlásí právě k poslednímu papeži, který je „Lefebvristum“ trnem v oku. Ať už s těmito hnutími člověk souhlasí či ne, je třeba zduraznit, že na rozdíl od „Lefebvristů“ zůstávají v církvi i nejen verbálními proklamacemi a sofistikovaným výkladem kanonického práva. K lefebvrismu mají podle mého soudu na míle daleko.

Tomáš Machula

KULTURA, UMĚNÍ, RECENZE



Pokud bychom se pokusili vystihnout lidský život několika základními daty a informacemi, například narození, bydliště, vzdělání, úmrtí, získali bychom celkem přehledný a při troše úsilí i zapamatovatelný seznam. Je ovšem více než jasné, že ve skutečnosti bychom tímto způsobem ze skutečného života postihli jen velmi málo. Při studiu dějin to platí podobně. Naše poznání minulosti zůstane značně omezené, pokud se soustředíme jen na učení letopočtů.

Pro člověka, kterému se dějiny prezentují pouze jako soubor dat, událostí, osobností a válek, přinese příjemnou změnu (věřím, že i překvapení) soubor esejů, které v uplynulém roce v knize *Středověká imaginace* vydalo nakladatelství Argo (přeložila Irena Murasová). Znalec již podle samotného názvu jistě odhadne, že jejím autorem bude nejspíš někdo z francouzské historické školy Annales, která moderní historiografii obohacila zejména na poli poznávání mentality našich předků. Eseje skutečně nenapsal nikdo jiný, než v současnosti asi nejznámější reprezentant této školy, Jacques Le Goff (nar. 1924), který řadě českých čtenářů vešel do povědomí již na počátku devadesátých let svou, na naše tehdejší poměry značně odlišně metodicky i obsahově vypracovanou, knihou *Kultura středověké Evropy*.

Jak vypovídají oba názvy, středem pozornosti je tedy středověk, doba, která před námi ještě stále skrývá četná tajemství a v obecném povědomí je spojena se slovy „temný“ či „barbar-



ský“. Le Goff nabízí skutečně poutavou a obohacující četbu. Jde mu o to, vystihnout středověkého člověka v různých vrstvách, které jej obklopovaly a které jej pomáhají vysvětlit, a tak nám umožňuje nahlédnout, jak se ukáže, do nikterak chudého myšlenkového světa našich předků.

Okruhy, které Le Goff popisuje, samozřejmě nepředstavují úplný výčet; spíše reprezentativní, zaměřený jak na oblasti člověku zcela blízké, tak i na ty, které se lidského života sice dotýkají, ale jistým způsobem zůstávají skryté. Ukazuje to už samotný název – *Středověká imaginace*. Takže se zde ani tak nedozvíme, co lidé ve středověku jedli, pili, dělali ve volných chvílích, ale spíše jak vnímali tajemno, čas, prostředí, které je obklopovalo, jak se stavěli ke svému tělu a ke svým snům, anebo také co pro ně znamenal určitý oděv či určitý druh stolaování. Le Goff vychází z podrobné analýzy pramenů především literární povahy, např. legend, kázání, vidění, dvorské poezie, jejichž přehledy spolu s podrobnou bibliografií doplňují každou kapitolu. Hned na začátku knihy je pozoruhodná studie, jejímž cílem je vymezit samotný termín „středověk“, z hlediska metodologie pak zaujme kapitola závěrečná, *Na cestě k politické antropologii*, kde autor stopuje původ politické historiografie a její postavení v současné medievalistice.

Závěrem nezbyvá nic jiného, než soubor esejů *Středověká imaginace* doporučit všem zájemcům o tuto tematiku a vyjádřit současně naději, že *Edice historické myšlení*, v jejímž rámci kniha vychází, bude i nadále plnit roli mostu nad bariérami jazyků, kultur a názorů, jak tomu bylo doposud.

Radim Čermák OP

Jacques LE GOFF: *Středověká imaginace, edice historické myšlení*. Argo, Praha 1998

OBNOVIT SMYSL posvátnosti



myšlenku vyjádřil zejména ve své knize *Posvátno*, která vyšla v němčině již v roce 1917.

Otto se nejdříve zabývá vztahem racionálního a iracionálního. Domnívá se, že podstatu božství nelze vyčerpat jen racionálními predikáty. I když mystika nakonec dochází ke konstatování nevyslovitelnosti božského, Otto si myslí, že přesto je možno hledat jádro tohoto božského a iracionálního a lze je najít ve feno-

menologii náboženského prožitku – konkrétně v zažívání posvátna. Dominává se, že posvátné (numinózní) má několik charakteristik – momentů, které lze postihnout a vyjádřit. Je to především pocit závislosti: člověk si uvědomuje svoji napatnost, stvořenost, vztah vůči něčemu neskonale vyššímu, což je první moment posvátnosti. Dalším rysem zážitku posvátna je pocit tajemného úděsu, bázně z čehosi vyššího. Otto se domnívá, že zážitek posvátna toto do jisté míry přesahuje, že jde o zúšlechťený úžas z velikosti, která člověka drtí. Dalším rysem je moment tušení majestátnosti, vznešenosti a odtud pak zažívání vlastní napatnosti, podřízenosti, pokory. To souvisí s pocitem tajemna, s pocitem čehosi divného, oslňujícího, odlišného: je to tušení jiné, skryté skutečnosti, kterou neumíme vyjádřit. Konečně je pak se zážitkem posvátnosti spojen úžas, uchvácenost, nadšení, jež bývá spojeno s milostí, láskou a radostí.

Hřích považuje Otto za tzv. univerzální ne-hodnotu, nečistotu, kterou je třeba smýt pokáním, abychom byli schopni dosáhnout ryznosti a tak možnosti prožívání posvátného. Dále ilustruje kategorii posvátného na ukázkách ze Starého a Nového zákona. Domnívá se, že prostředky k vyjádření posvátného jsou přímé a nepřímé. Přímé zažíváme v srdci, v duchu, kdy stačí nepatrný podnět k tomu, aby se v nitru probudil pocit posvátna. Tento pocit může být vyvoláván i nepřímě – vzdálenějšími symboly, obrazy, uměleckým vyjádřením atp. To všechno vede k překonávání plochého racionalismu. Nicméně nelze zcela odmítnout možnost spojování racionality a iracionality. Náboženství se musí bránit před oběma jednostrannostmi a budovat na hlubokých iracionálních kořenech světlou stavbu jasných pojmů a prožitků.

Schopnost poznávat pravou svatost nazývá Otto divinací; je to jakýsi vhléd do duchovní

podstaty, tušení, náznak plného porozumění, dar Duchu. Skutečná divinace, kdy se zjevuje svatost, je intenzivní prožití podstaty Kristova poselství a jeho realizace. To je i cílem křesťanského náboženství.

Rudolf Otto je přesvědčen, že základním faktorem náboženství je intuice, zážitek posvátnosti, který poukazuje na cosi zcela jiného, transcendentního, které je bezejmenné a nevýslovné. V jeho pojetí fenomenologického náboženství je jeho pokračovatelem např. Mircea Eliade. I někteří další moderní autoři upozorňují, že je záhodno obnovit smysl a cit posvátnosti, protože moderní člověk svým mechanistickým přístupem odpovírá světu; je třeba znovu nalézat duchovnost a posvátnost. A to je také smysl odkazu díla Rudolfa Otta.

Rudolf OTTO: *Posvátno*, Všehrad, Praha 1998

MALÝ
PŘEVODCE
PO
KŘESŤANSKÉ

IKONOGRAFIE Tři králové (mágové) II.

Za jedno z nejstarších vyobrazení černého krále v námětu Klanění je považována nástěnná malba v ambitu kláštera Slovanských benediktinů v Praze Na Slovanech, datovaná do let 1360–1372. Zde se objevuje také velmi zajímavý motiv svatého Josefa ukládajícího královské dary do truhlice.

Kult svatých tří králů se v západní Evropě intenzivně rozvíjí zejména od doby, kdy byly roku 1164 objeveny jejich ostatky nedaleko Milána. Reinald von Dassel je převezl do Kolína nad Rýnem, kde se staly součástí dómského pokladu. V letech 1198–1206 byl pro ně v dílně Mikuláše z Verdunu zhotoven nádherný skříňový reliéf, jenž se dochoval dodnes.

Podobně jako další významné motivy, objevují se na nástěnných malbách (viz např. Emauzy) či v rukopisech typu Biblia pauperum či Concordantia caritatis typologické i předobrazy Klanění tří mágů: Královna ze Sáby přichází ke králi Salomonovi (symbolizuje vtělenou moudrost – Krista) a přináší mu bohaté dary (1 Král 10,1–10), Abrahám dává Melchizedechovi desetinu kofit (Gn 14,17–24), Tři muži z Betléma, kteří s nasazením života přinášejí vozu králi Davidovi (2 Sam 23,15–17), Josef Egyptský oslavován svými bratry (Gn 42,6). Tři mládenci se odmítají klanět modle (Da 3,13–30).

V raně křesťanském umění bývá Klanění tří králů spojováno se scénami z První knihy Mojžíšovy, zejména s motivem Adama a Evy. V adorovaném dítěti-Ježíši je uctíván „nový Adam“, který vykoupil hřích prarodici. Vzácněji se v blízkosti Klanění objevuje zobrazení uzdravení Lazara, Daniela v jámě lvové, Tobíáše s rybou; Melchizedech, Jonáš zadržaný v břiše velryby, jedná se o motivy poukazující na Kristovy zářky a jeho Vzkříšení. Na malbách v katakombách či reliéfech sarkofágu je námět tří králů pojat poměrně konvenčně, Panna Maria, někdy korunovaná Královna nebes s Kristem na klíně sedí na trunu a nad hlavou má jednu či tři hvězdy, které jsou astronomickým známením božství a královské hodnosti

dítěte – Ježíše. Již v antice byla hvězda zvláštním znamením božské moci vladaře. Také v židovské tradici se udržovaly zprávy o hvězdě, která bude provázet příchod Mesiáše. Na hvězdu někdy ukazuje jeden ze tří králů, kteří Kristu přinášejí dary, nebo prorok Bileám, jenž tuto hvězdu zmiňuje jako hvězdu Jákobovu (Nu 24,17). V tzv. Arabském evangeliu je hvězda přímo ztotožněna s andělem. Sv. Jan Zlatoústý se domnívá,



že hvězda se zjevila před narozením Krista devět měsíců před Kristovým narozením, tedy poprvé na svátek Zvěstování Panny Marie.

Od poloviny 5. století se v pravodu tří králů vyskytují velbloudi, což bylo chápáno jako vyplnění Izaiášova proroctví (Iz 60,6): „Přikryje tě záplava velbloudů...“ V 5.–6. století vznikají některé ikonografické inovace, jako je nimbus okolo Kristovy hlavy, gesto zehnaní Spasitele králům a centrální kompozice

scény Klanění. Ve středověku se objevují různé varianty Klanění. Obvykle se Kristu klaní nejstarší z králů a ostatní sedí na koních či stojí (deska s Klaněním tří králů Mistr Vyšebrodského oltáře, nástěnné malby v kostele sv. Jakuba v Libuši) nebo vzácněji se mu klaní všichni tři mágové a koně přidržují služové.

Vzácně asistují třem mágům i jiné osoby. Například na nástěnné malbě v kostele sv. Patrokyla v Soestu se po jejich boku objevuje Tobáš zabíjející rybu (symbol Krista potírajícího diabla) či Melchizedech (předobraz Krista).

Ve 13. a 14. století je scénou Klanění nejvýraznějším projevem úcty. Libání Kristových nohou jedním z králů a Ježíšovo zehnaní přichozím králům je pravděpodobně inspirováno zřejmě nečtenějším dobovým spisem *Meditationes vitae Christi*: „Tři králové přijeli obklopeni velkým množstvím svých dvořanů před chudou chýší, v níž se narodil Kristus. Když Panna Maria uslyšela hluk přichozích, vzala svého syna do rukou. Králové, vstoupivši do chýše se dítěti Kristu klaněli. Potom mu předali dary a dāl se hovořilo o tom, že naplnění úctou a pokorou mu líbali nohy. Nelze se divit, když jím chlapec, přesahující je v moudrosti, chtěje je potěšit a upevnit ve víře v něj, říkal jménem a zehnal jim.“

Ve vrcholném středověku se Klanění tří králů stalo oblíbeným devočním námětem dvorského prostředí. Do podob klaněních se hierarchu byly promítány portréty žijících panovníků, kteří tak prezentovali svoji zbožnost (*Imitatio pietatis*) a výlučnost. S nejranějšími příklady se setkáme na dvoře císaře a krále Karla IV. (nástěnné malby v kapli sv. Kříže na Karlštejně a v tzv. Saské kapli v katedrále sv. Víta). Na konci 15. století dochází k silné redukci námětu, což plně akceptovalo reformní umění.

Jan Royt

PRIX NON PEREANT 1998 v kategorii publicistiky byla při slavnostním vyhlášení výsledků soutěže Památky potřeby publicitu udělena PhDr. Vladimíře Koubkové-Eidernové, historičce umění, někdejší redaktorce Katolického týdeníku. Významného ocenění se jí dostalo za esej *Vyhánění kupců z chrámu?*, původně publikovanou v časopise *Architekt*. Soutěžní porota ocenila „nadhled a noblesu autorky v její reakci na problematiku kontinuity historického vědomí jako praxeologu péče o kulturní dědictví“.

■■■

V souvislosti se zveřejněním záměru opatřit dolní část pražského Václavského náměstí dominantou v podobě prosklené, v nočních hodinách osvětlené věže hranolového tvaru se ozvala řada kritických hlasů. Ty byly vzápětí dychtivě tlumočeny denním tiskem i veřejnoprávní televizí. Vznikl dojem, že se vzedmula vlna obecné, i když spíše podvědomé nechuti k představě, jejíž obsah je rovněž spíše nevědomé vycitování, zatímco zřetelněji byl formulován až některými odborníky: Obecně znějící výzvaly představují, že by původní dominanty Nového Města pražského, vysoký chrám nedostavěné baziliky Panny Marie Sněžné na Jungmannově náměstí, měla být nahrazena dominantou alternativní, jejíž nápadné dobové „patrocium“ (obchodu a administrativě) se jeví být ponižujícím znesvěcením záměru zakladatele daného celku, který byl nejvýznamnějším státníkem v českých dějinách, Karla IV. Tím, domýšleno, by jaksi došlo i k ponižujícímu znesvěcení národa – jedná se o centrum jeho metropole.

Česká, moravská a slezská veřejnost, pro kterou má Praha význam identifikujícího kulturního symbolu, je nicméně statistickými výzkumy charakterizována jako převážně ateistická, a i v případech, kdy dotazovaní občané deklarují jakési relikty či naopak zárodky křesťanské víry, velmi často zároveň netají svoji nedůvěrou až odpor k církevním institucím. Pociťuje taková společnost skutečně hlubokou úzkost tvář v tvář možnosti, že by Nové Město pražské umístěním pojednáváné novostavby v bezprostředním sousedství obchodního domu Astra-Lindt a v evidentně komerčně administrativní části města (jež i ve středověku bývala tržištěm), ztratilo pečeť urbis, založeného a rozvíjeného se *sub specie aeternitatis*? Zamýšlený transfer městské dominanty by přece byl dílem výslovně lidský prozaickým (snad i křesťanský přizemním, jak se vyjádřil jeden z kritických hlasů). Mohl by takový „pohyb“ (jehož důsledkem je nikoli zrušení chrámu-chóru Panny Marie Sněžné, nýbrž změna nasměrování pohledu a myšlenek) skutečně ohrozit účinnost dynamiky, jež není z tohoto světa, a na její existenci se někteří odborníci, i když ne výslovně, přece jako na cosi i bez pojmenování samozřejmého v podstatě odvolávají?

Jako by nezpochybnitelnost existence této duchovní „síly“ vložené do vitruviovského Nového Města a uplatňující se v jeho dějinách byla v momentě ohrožení závažného symbolu a způsobu jeho „čtení“ samozřejmostí i pro antiklerikála či patrioticky citlivého ateistu, ale jako by právě oni zároveň posílali jistotu, že anulovat působnost signa věčnosti, jímž Město bylo svým *diversis viciis* zakladatelem dotováno, možné není. Nebylo – právě v důvěrné víře v neproveditelnou účinnost tohoto „známení“ – Nové Město rozvrženo tak, že všechno všední i až blasfemicky profánní bylo do jeho okruhu moudře zahrnuto a láskyplně přijato. Vždyť, pokud se přikláname k vědeckým hypotézám specialistů (přímé písemné prameny tu k dispozici nejsou), Město bylo míněno jako sakrálnímu zasvěcený, resp. spíše sakrálnímu vůbec umožněný celek, který jiné než posvěcené, nebo též-posvěcené součásti ani nemohl mít: na „těle“ takto založeného útvaru nemůže být místa nepožehnatelného: *Jako kus jablka zrnatého židoviny své mezi kadeřmi tvými* (Píseň 4,3 v „dřsném“ překladu Bible kralické). Obraz krásy starobřežské nevěsty z Velepisně, jejíž dočasná (adolescenční) zasaženost je metaforou interpretována jako výsostná kvalita, vyvažuje podstatu lásky a tedy pro plný středověk samozřejmě podstatu Božího vztahu k jeho stvoření. Intence Karla IV., z Boží milosti římského císaře a českého krále – a tedy osoby oné Boží milosti skládající účty –, nemohla se nenést v tomto duchu. Vznikal-li unikátní urbánní celek Nového Města jako hmotný, výtvarný výraz praktikovaného vztahu k souboru textů, jež byly prožívány jako sakrální, je (dokonce včetně svých dějin?) srozumitelný na prvním místě z nitra těchto textů, bez ohledu na to, zda je jim dosud přikládána víra či nikoli. Lze tušit, že právě tento soubor textů, nikoli co do doslovnosti („obsahu“), nýbrž co do způsobu, jak „chce“ být čten, je klíčovým pramenem historického zkoumání daného tématu, pokud si nárokuje být korektivem.

Urbanistickým prostředkem vyjádření dominující sakrální složky programu karlovské fundace Nového Města pražského bylo situování obřího shromaždiště věřících – klášterního chrámu řádu karmelitánů, zasvěceného Panně Marii Sněžné – na jakýsi jeho „začátek“ (v poměru k již existujícímu Městu Starému). Mínil se, že chrám byl plánován, i když nikdy ne zcela uskutečněn, jako ideové i urbanistické předznamenání *Urbis Novi*, pronikající se osvěty i za jeho hranice a zaujímající proto evidentní a do značné míry takřka rovnocenné vztahy k ostatním dominantám dosavadního celku metropole: Pražskému kostelu (katedrále) na levém břehu teky a Vyšehradu na břehu pravém. Byl zřejmě pociťován jako „začátek“ Nového Města, a dokonce „nového života“, také ve významu časovém a ve smyslu jeho duraznějšího obratu ke spáse, jak ji rozuměl středověk. Založen byl před vlastním založením Nového Města, jako jakási podmínka, bez níž je nelze mít, *condicio sine qua non*, motto předznamenávající jeho důvod a smysl.

Jako by existence tohoto chrámu měla odkazovat k delikátní logickému vztahu mezi jeho „lokátorskou“, městotvornou funkcí a neméně „lokátorskou“ symbolikou jeho dedika-

VYHÁNĚNÍ KUPCŮ Z CHRÁMU?

ce Panně Marii Sněžné – k představě Matky Boží v roli mýticko-legendárního archetypu projektanta a plánovače lidských sídel, jejich sakrálních okrsků, ale tím už neméně též sídel, jakožto lidských domovů. Legendární zdatnost Panny Marie v tomto oboru byla manifestována o pár dní dříve, 5. srpna, na římském Aesquilinu vložkami sněhu, jejichž seskupení tu načrtlo půdorys jedné z nejstarších a nejvýznamnějších západoevropských bazilik, Sta Maria Maggiore. Uplatnila se tedy v jakési, dnes bychom řekli ekologické, spolupráci s přírodou, expresivním využitím mluvy samotných živlů, do jejichž přírozené posloupnosti suverénně (protože už královská – Nanebevzalá Maria Mediatrix) zasáhla. Ostatně Maria evangelii je prototypem tvůrčího člověka vůbec a výtvarníka zvlášť, pokud jeho poslání rozumíme tak, že s nasazením vlastního životního příběhu se zabývá zobrazujícím vtělováním logu světa.

Nelze se nicméně ubránit zjištění, že ve vztahu ke Koňskému trhu, potažmo Václavskému náměstí, se chrám Panny Marie Sněžné obrací jaksi zády, vysokým mnišským chórem, zatímco jeho předpokládaný, komunikací s obcí se otevírající portál neuskutečněného bazilikálního trojlodí, by se měl obracet k jižnější orientované části Nového Města, na jejímž hori-



Svatá Anna Samotřetá z kláštera karmelitánů v Strzegomiu (Polsko) osazeného pražskými řádovými bratry od Panny Marie Sněžné. Wrocław; Muzeum Narodowe. Snímek archiv

zontu se zvedá Vyšehrad. Z tohoto hlediska by nejbližší příslušným náměstím k Panně Marii Sněžné byl Dobyččí trh (Karlovo náměstí). Tedy fórum, které bylo nejrozsaáhlejším veřejným prostorem tehdejšího evropského světa, protože jeho urbanistické vytyčení bylo neseno tématem Ukazování insignií Svaté říše římské nesmírnému počtu poutníků z celé její oblasti. Bylo ovládáno svatyní Božího Těla: spolu s ostatky – šlohami a dukazy „vtělení“ se božského do lidské sféry, jeho „zabydlení“ v ní – byla tu demonstrována eucharistie, ve znamení chleba zpřítomněné a v něm také totálně komunikovatelné Tělo Páně. Lze postihnout, nakolik společným motivem jak chrám Panny Marie Sněžné, tak stánku (posléze kaple) Božího Těla byl duraz na problematiku komunikovatelnosti, zpřítomnitelnosti, rozpoznatelnosti božského ve světě tak, jak je bezprostředně dán. Dokonce ve své všednosti: na trhu, mezi dobytím.

Připomeňme ale, že rozpoznatelná je pouze a především lidmi – uprostřed lidských útocišť, na fóru, které, ať už se tam ve dne děje cokoliv – je pro případ snůkání, noci a svítání – obklopeno přibýtky. Útociště je útocištěm především v noci, do noci září svoji zabydleností. Lze si v hodnotovém systému, který stál u vzniku Nového Města, představit, že by se tu (včetně hradeb řekněme dnes – v centru) pro rodinu zase znovu „nenašlo místo pod stíškem“ (L 2,7), takže by byla vykázána do „krajiny pod širým nebem“, za hrady, aby ji tu, v panelákových kotech, nezbyvalo než „klást“ své novorozence „do jeslí“, a tím improvizovat pocit domova? Každá z uvedených novoměstských dominant byla míněna jako místo, jehož programem je být intenzivním případem ikonické (též architektonické a urbanistické) inkarnace božského, jež – v podání ikonodulských legend a ve výkladech otců východní církve – tak blízkých citění Karla IV. i myšlení jím do Prahy uvedených karmelitánů – je rovnocenná vtělení Krista jeho Zvěstováním, Narozením i jeho inkarnací eucharistické (Christoph von

Selünhorn, *Image et Signification*, Paris 1983). Realnost zpřítomnění Boha jeho Vtělením v Narození, tak jak je líčí svato-lukášská pasáž Písmo svatého a ji příslušná výkladová tradice (obecně je známa především její verze ikonografická – připomeňme jesličky), nemůže být prvotně (původně) rozpoznána nikým jiným a v jiné situaci, než mezi Pannou Marií a dvěma dobytčaty, volkem a oslíkem. První v momentě Narození ubývá Boha i v zcela nevyhovujících podmínkách tím, že tyto podmínky (chlév) interpretuje jako lidské útociště, a tím vytváří domov jemu i jiným. Zatímco „druzí“ na rozdíl od těch, ke kterým Spasitel přišel (a kteří *nesrozumívají*), ho poznávají, a tím zahřívají – vůl zná *hospodáře svého*, a osel zná *jesle páni svých* (Lz 1,3).

Zdálo by se, že situování mariánského chrámu, lokalizujícího program intenzivního zpřítomňování božského, mezi trh s koňmi a trh Dobyččí (nedaleko je i trh Senný), není docela beze smyslu, aniž by bylo možné tvrdit, že autor zakladatelské koncepce Nového Města pražského si byl takových vztahů vědom. Výkladová tradice, kombinující se zprávou svatého Lukáše o Narození Izajášovu předpověď jeho okolností (na základě společného toposu obou textů, jímž je zmínka o jeslech), vidí ve zvířátkách, která tím, že do bezmoci narozeného a tedy nepravděpodobného Spasitele „poznala“, a tím jej zároveň zahřívala svým dechem (duchem), symboly prvních pokřtěných Hebrejů (vůl) a původně nevyvolených a přece přítomnosti Božího Syna hltající oceňujících „pronárodů“ (osel). Symboly bytosti čistého srdce či chudoby duchem, které *Boha viděti budou* (Mt 5,8).

Na Dobyččím a na Koňském trhu bylo v intencích jejich zakladatele demonstrováno transcendentní jedním dechem s provozováním koňského a *kuh* handlu i prodejem slanečků. Dav, jak už poutavě popsala Klára Benešová (Arch. 9/98) se opakovaně pokoušel – ničením ostatků, obrazu a zahájením mniců – zbavit své město signa posvátnosti. Jako by však Město tímto znamením zůstalo poznamenáno. Je možné, že jeho sílu zničit nelze? Lze se domnívat, že v čase se proměňující architektonické útvary jsou ve hmotném vyjádření stopou dechů duchovního, co na hmotě ale závislé není, i když ji může navštívit? Nejen v podobě ostatku, milostného obrazu, chrámu a osob zasvěceného života, ale též v podobě krásy a v podobě s čistotou celého nasazení (a „s pomocí Boží“, jak autoři vědí) uskutečňovaného tvůrčího díla?

Zdá se, že pohoršení kritiku právem mít především proti nedostatkům architektonických kvalit (krásy) navrhované „věže“. Pokud se týká údajné komerční nemravnosti jejího stavebního programu, je třeba říci, že důsledné uplatnění argumentu, že umístění vertikálního útvaru na dané místo by znamenalo optické, a tedy i významové oslabení symbolu vyjadřujícího křesťanské-duchovní obsahy, má za následek poznání, že právě takové symboly v intencích myšlenkového systému, který je odkazováno, přítomnosti profánního vystaveny být mají. Je ovšem otázkou, zda tato přítomnost profánního má být vyjádřena konkurenčním způsobem (ne příliš krásnou „věží“), jejíž program „rozpoznávání posvátného“ je, obávám se, omezen na dychtivost obchodníků prezentovat se v centru Města a podílet se (ziskem) na důsledcích jeho posvátnosti. Profánní, jež sem zjevně patří, mohlo by tu být asi úspěšněji zpřítomněno puvabným a do noci přítomnost lidského vyzařujícím obydlím. Patrně by spíše než v noci nezabydlený a uměle svítící obchodně-administrativní věžák vyjadřovalo bytostnou posvětitelnost banálně profánního.

Dychtivost obchodníků prezentovat se v centru je však stěží kritizovatelná poukazem na údajnou nemravnost jejich individualismu. Jestli je něco *geniu loci* rozhraní pražského Starého a Nového Města – jeho podstatě dané zakladatelskou intencí – cíží, pak je to právě nedostatek účty k lidskému individuum, k osobě. Každá jedinečná lidská bytost, i trhovci a cizinci, v systému představ, nad nímž se zakladatelská intence Nového Města klene, je vybavena individuální nesmrtelnou duší. Obec tu není jednomyslným (i když je sjednotitelným) kolektivem, nýbrž souborem individualit na vlastní, osobní životní cestě, která je v podstatě vždy účtyhodným individuálně tvůrčím výkonem. To psendojednota „kolektiv“ za husitských bouří a za vpádu Pasovských roku 1611 drancovala kostel Panny Marie Sněžné a bořila jeho věž. Nebyť ji, mohla se tu původní dominantu možná ještě tyčit, a tím snad i nenásilně znemožňovat úvahy o dominantě jiné. A možná, že nejen obchodnická vyčtyralost, ale i oprávněná apriori nechuť k takovému jednání se podílela na faktu, že záměr nebyl (a to tedy nebyl!) veřejnosti představen a s ní konzultován včas.

A však nejen to: Až do vybudování Národního muzea a následného postupného zvedání výškové hladiny zástavby Václavského náměstí, která se děla ve jméno ideji Muzea, původně Vlastenského, odvolávajících se nikoliv na patriotismus jazykový, nýbrž na vlastenecký určenou silou vztahu k prostoru země svatováclavské koruny (a ten vztah mohou mít i „Nečeši“), chrám Panny Marie Sněžné z hlediska své hmoty – vertikality nepochybně posobil dojem dominanty celé velké oblasti. Koňský trh se uplatňoval jako jakási předpolí (ale k více dominantám zároveň?) či část milice, na jehož pozadí se dominanty tím spíše uplatňují.

Jako taková sféra procházení, již se přicházející přibližuje k jakémusi ohnisku, byl zejména v horní části od středověku spojen s ideou triumfálního vstupu. Byla traktována i empirickou stavbou Koňské brány Petra Nobileho, Josef Schulz, zřejmě i odtud v účtě či intuíci *genia loci* její motiv do tvároslovi Národního muzea, s jehož neorenesanční koncepcí ovšem souzněl v každém případě. Není to idea docela škodlivá. Věřejnost, irhovec, projektantum, ale i památkářum muže připomínat, že k bohorovnosti triumfu patří i její komplementární protějšek: *Státní orok stojí za triumfátorem držel mu nad hlavou zlatý věnek* Invaz a opětovně mu připomínal: *Ohlédní se a nezapomeň, že jsi člověkem!*

Vladimíra Koubková-Eidernová

POLEMIKA

Skupina Kairos 98 na sebe upozornila v říjnu 1998 svým základním dokumentem, v němž ohlásila úmysl iniciovat kritickou rozpravu o současném stavu české (možná i světové) církve. Kritika církevních poměrů zevnitř je přitom u nás v polistopadové době běžným žánrem. Pěstuji její jednotlivci i skupiny, jeho stálou platformou je časopis *Getsemany* (svého času i *Souvislosti*), z iniciativy Boba Fliedra čas od času i *Lidové noviny*; někdy si takto počíná „Adélka“. – Ke kritice do vlastních řad byly vyzvány v rámci sněmovního procesu i farní debatní kroužky. – Lze tedy říci, že Kairos nepřichází s novým objevem. Novým může být jeho záměr, ten však lze zprvu jen tušit.

Kdo je kdo a jak si vede

Pro veřejnost představují tuto skupinu tři lidé: P. Odilo Štampach OP, autor řady článků i několika knih, zaměřený ekumenicky, k současnému katolictví přísný, k mimokřesťanským náboženstvím vstřícný. Svého času vzbudil značnou nevoli tehdejšího děkana teologické fakulty Václava Wolfa, člověka konzervativního nejen teologicky, ale i myšlenkově a politicky, a ze zcela jiných důvodů nacházel dosti obtížné modus vivendi se svou vlastní řeholní komunitou. – Druhým je Jiří Hanuš, historik, badatel ve významné oblasti tzv. skryté církve, jedna z profilujících osobností brněnského Centra demokratické kultury a revue *Proglas*, šéfredaktor Teologického sborníku, v němž často publikuje i texty vůči současnému katolictví kritické. – Třetí duší je Hana Holcnerová, jejíž aktivity bohužel nejsou autorovi tohoto textu známy.

Způsob práce skupiny Kairos 98 připomíná postup Charty 77: koncipování jednotlivých dokumentů a jejich distribuce porůznu, od Tiskového střediska ČBK až po některé farnosti (není známo které, do dílny není vidět). S dosavadním způsobem distribuce byla svízelná: dokumenty nebyly veřejně dostupné, nějak ale dostupné přece jen byly, přitom chtěly vyvolat odezvu. Ozvat se na veřejně nedostupný text je od dob Charty 77 vnímáno jako neřet. – Nyní je základní dokument přístupný na internetu (www.clavis.cz/getsemany), dokument č. 1 vyšel v letošních únorových *Getsemanech*, doufejme, že tam vyjdou i další, aby bylo možno o nich pojednávat s dobrým svědomím. Polehčující okolností budiž fakt, že se Kairos o svou publicitu opravdu snaží.

Strategie skupiny dává tušit tento možný záměr: 1. Kairos chce být *katalyzátorem*, urychlovačem procesu sebereflexe české církve. Budiž. Ta si v tomto ohledu počíná ospale. Lže si staré rány, zatímco dějiny spěchají. – 2. Kairos chce *integrativ* (autokritické iniciativy v církvi, dát jim jakýsi řád, a tím formovat katolický discent, oponenturu církevní „oficiality“). Ta věno takového jistě potřebuje. – 3. Kairos chce *inspirovat*, tj. vnést do veřejné debaty nová témata. Toť poslední objevitel. Jde o to, jaká témata.

Skupina Kairos dosud nikde neprohlásila, že se zařazuje do sněmovního procesu. Zdá se, že si od něj uchovává odstup. Po rozeslání *základního dokumentu* byla přijímána různě. Zprvu jako svérázný kritický hlas – a proč ne? Takto ji přijal biskup Malý. Arcibiskup Graubner byl jiného mínění: je to snaha nekonformní skupiny o zviditelnění. – Její iniciativě se dostalo vlnitého přijetí v *Lidových novinách*, kde má svého sympatizanta Boba Fliedra.

Vstup na scénu

Sám název skupiny – Kairos 98 – sugeruje epochální význam jejího přínosu, taktéž i díkce jejího *základního dokumentu*. Ten chce zahájit rozpravu o „podstatných defektech“ života církve, k nimž patří „podceňovaná spoluodpovědnost laiků a kněží spolu s biskupy za život církve a chybějící otevřený dialog (...)“. Všimáme si nedostatečné tolerance jiných názorů a neochoty spolupracovat s nekatolíky (...). Mrzí nás úroveň kázání, nesrozumitelný a někdy zase triviální jazyk kazatelů. To souvisí s úrovní intelektuálního života (...) v naší církvi. (...) mnoho katolíků nemá dořešen vztah k demokratickým hodnotám (...).“

Autoři hodlají mapovat „nejvíce ohrožená místa v církevním životě“, vydávat občasná prohlášení, analýzy, „vytvořit určitou síť uvnitř katolické církve“, tedy pospolitost rozpravy, kterou miní podníti. Předkládají tedy velmi ambiciózní projekt, s nímž se však nesrovnává mlhavost, neadresnost, povrchnost, nezřídka i banálnost jejich formulací.



Na tento základní dokument zareagoval ostře David Petrla (mj. autor úvodního článku v *Perspektivách* 9/96), jeho vyjádření je přístupné na stejné internetové adrese jako *základní dokument*. Odpověděl mu Odilo Štampach (tamtéž): ohradil se dotčené proti formě Petřovy kritiky, aniž by dal najevo, že zaznamenává, co mu kritik říká.

Dominantou dokumentu č. 1 (leden 1999) je starost o ekumenismus. Vhodně rozlišuje „ekumenickou zdvořilost“... „základní ekumenismu v podobě pragmatického spojení proti komukoli třetímu“ a posléze (i když to tak neformuluje) ekumenismus opravdový. Jeho *normativním* tezí lze jediné přitakat: ekumenismus ano. Tezí jiné povahy je v něm poskrovnu třebaže autoři původně slibovali i analytický přístup. Např. v pasáži o mezináboženském dialogu uvádějí šest priorit, každé věnují odstavec, který začíná takto: (1) Bylo by žádoucí... (2) Je bezpodmínečně nutné... (3) Bylo by potřebné... (4) Bylo by vhodné... (5) Bylo by dobré... (6) Je nutno... – Tuto díkci („mělo by se...“) známe i odjinud. Vyznačují se jí političtí publicisté, jimž chybí – schopnost analýzy.

Dokument č. 1 také pléduje pro pluralitu a otevřenost, užívá obou pojmů v duchu běžné posudkové konverzace, tj. nezavazuje jejich problematičnost. Neklade si otázku, kolik plurality společnost unese, jsou-li žádoucí meze jejího tolerování, jak srovnat pluralitu s vírou v *jednoho Boha Otce, v jednoho Pána*

Ježíše Krista aj. – *Netázavost* je příznačným rysem všech dosavadních textů iniciativy Kairos, což nepřijemně kontrastuje s jejím přesvědčením o vlastní směrdatosti. To působí místy až groteskně, např. v *základním dokumentu*: „Pokud budou naše prohlášení kritická, pak u vědomí, že opravdu kvalitní kritika nikdy nemůže být na škodu věci.“

Kritikou „opravdu kvalitní“ není ani *dokument č. 2* (únor 1999), který se „rámcově“ vyjadřuje k diskusi o církevním majetku, ale pouští se dál. Více než dosud vyjevuje handicap myšlení autorů, jejich nebalost a povrchnost (zahýbá jsem se jím v *Katolickém týdeníku* ze dne 13. 3. 1999).

Punctum saliens

Na dosavadní dokumenty bylo možno reagovat diferencovaně. Některé podněty lze přijmout bez výhrad, další s výhradou, zatímco ještě další je záhodno pro jejich nefundovanost přejít mlčky.

To nelze učinit u posledního podniku iniciativy Kairos, již je *Návrh ústavy katolické církve*. Jde o text převzatý z materiálu tzv. Společnosti za práva katolíků v církvi a Kairos se domnívá, že jím navrhované strukturální změny by „napomohly k řešení mnoha problémů“, s nimiž se v současné době potýká naše církevní společnost.

Návrh ústavy ale připomíná stanovy, resp. organizační řád občanského sdružení, protože – slovy Tomáše Halíka – zcela opomíjí hierarchický a charismatický rozměr církve (o *Návrhu* viz text C. V. Pospíšila v tomto čísle). Kairos dobře učinil, že jej předložil, protože tím definoval svůj dosud nevyslovený záměr a jeho úsilí je nyní srozumitelnější: je jím předpodstatnění církve, její plemená na laickou organizaci typu politické strany nebo hnutí.

Postřeh arcibiskupa Graubnera se ukázal jako smutně předvídatelný. Osud skupiny Kairos připomíná iniciativy mladistvých politických či uměleckých skupin, které chtěly oslnit holebavými manifesty, aby pak skončily na měščině, ne-li hůře. Pánové Hanuš a Štampach však nejsou žádnými mladíky, nejde tedy v pravém smyslu o *juveniliu*. Kairos je exemplifikací určitého trendu, který je součástí vnitřního pnutí v soudobém katolicismu: bolestně prožívá bytostnou konfrontaci církve („mé království není z tohoto světa“) se soudobým světem a chce se vyhnout konfliktu.

Kairos je též exemplifikací určité *mentality* našich stoupenců tohoto trendu. Je to směr myšlenkové nevyzrálosti, velká švábní (přesvědčení, že právě my jsme nositeli očištného ohně) a zranitelnosti, která se projevuje, jakmile se její nositel setká s námitkou či kritickým odmítnutím. Opakované jsem to pozoroval v četných debatách s těmito kolegy a lze to doložit i zveřejněnými texty některých z nich. Ani jím se nevyhnul rozšířený neduh, jímž je zaklínání se dialogem, spojené s notorickou neschopností porozumět stanovisku oponenta. Zdá se, že za „problém církve“ jsou tu nezřídka vydávány „mé problémy s církví“ (kolega Pazderka nemá toto psychologizování ad personam rád, ale sídlo v pyli neutajíš).

Kairos 98 není v tomto ohledu sám: ta světlavá umanutost „profesionálních kritiků církve“ má na intelektuální scéně postkomunistického „Česka“ četné obdoby, byť se tam jedná o jiná témata než církev. I to je jedním z důvodů myšlenkové a hodnotové dezorientace dnešní české společnosti. Co však lze skupině Kairos 98 zvláště vytýknout, je toto: očekáváními, která probouzel, a jalovostí svého výkonu *diskreditovala* funkci kritiky do vlastních (tj. katolických) řad. Doufejme, že jen na čas.

Petr Příhoda

K PROBLÉMU MARIÁNSKÝCH ZJEVENÍ

Včasopis *Řád* 1/99 (str. 16) reaguje R. Malý na mou recenzi knihy *Tichý, jemný hlas* (Perspektivy 11/98, str. VI), kterou považuje za „celkem objektivní až na několik detailů“. K některým jeho připomínkám mám jisté výhrady naopak já. Nejprve pár slov k otázkám víceméně formálním. Můj text byl zcela evidentně pojat jako recenze. Jedná se tedy do značné míry o představení myšlenek zmíněné knihy.

K úkolem recenzenta patří i všimnout si chyb a nedostatků. To jsem učinil mimo jiné tím, že jsem poměrně durazně upozornil na hrubou chybu na str. 49, kde se prohlašuje za „teologicky nemožné“, že Pania Maria vyhlásila fatimské vizionářské modlitby za duše v očistci. Tento nesmysl pochází buď přímo od autora knihy (což vzhledem k celé knize považuji za vysoce nepravděpodobné), nebo jde o ediční chybu.

V obou případech je odpovědnost na nakladatelství, neboť v prvním případě lze pochybovat o vhodnosti takovou knihu vůbec vydat (aspoň bez vysvětlující poznámky), v druhém případě jde o redakční nebalost. Vyjádřil jsem předpoklad, že na onom místě měla být odmítnuta ne modlitba za duše v očistci, ale za duše v pekle. Odmítnutí modlitby za duše v pekle totiž má svou logiku. R. Malý mi však vytýká jako neřet, že „když polemizují s údajnou výzvou fatimským vizionářům, aby se modlili za duše v pekle“, zároveň neupozorňují, že jde o falzifikát. R. Malý si však zřejmě nevšiml, že ani v nejmenším nepolemizují s tvrzením fatimských vizionářů, ale s hrubou chybou vydavatele knihy.

Výzva k fair jednání by tedy měla být adresována jemu. Autentičností dotčeného výroku

jsem se nezabýval jednak proto, že o ni v mé připomínce vůbec nešlo, a jednak proto, že sám neznám výroky vizionářů do nejmenších detailů. To, že se v souvislosti s uznáním zjevení vyskytují některé problematické výroky, je pravda (K. Rahner např. upozorňuje na teologický přehmat fatimské vizionářky Lucie o obětování božství Ježíše Krista Bohu Otci). O detaily a autentičnost jednotlivých výroku mi přece nešlo. Rád to přenechám R. Malému.

Na okraj poznamenávám, že toto místo mé recenze přimělo více lidí (užkoli R. Malého) k rozhořčení nad tím, jak je možné, že si dovolují hlásat důležitost modlitby za duše v pekle. V souvislosti s tím lze jen vyjádřit podivení nad neuvěřitelností textu, který čtenář porozumět jednoduchému textu.

Další věc, kterou mi R. Malý vyčítá, je formulace „uznaná soukromá zjevení nejsou církví prohlášena za jistá, pouze za pravděpodobná“. Ve svém podrobném rozkladu, který následuje, však jen vyjadřuje podstatu toho, co jsem zcela evidentně touto větou chtěl vyjádřit. Je snad jasné, že se slovo „pravděpodobný“ vztahuje k otázce přesnosti zjevení. Toto slovo jsem si mimochodem „vypůjčil“ z textu papeže Benedikta XIV. o zjeveních sv. Hildegardy, sv. Brigity a sv. Kateřiny Sienské, kde se píše: „I když byla tato zjevení uznána, neuznáváme a neměli bychom je přijímat jako články katolické víry, ale jen jako produkty lidské víry, a to v souladu s pravidly opatrnosti, podle kterých výše zmíněná zjevení jsou pravděpodobná a určená ke zbožné víře (probabilia et pie credibiles)“. S tím koncem konce souzní i jediný paragraf nového Katechismu zabývající se soukromým zjevením (667), který se při rozlišování „pravé výzvy Krista nebo je-

ho svatých“ odvolává na *sensus fidei fidelium*, přičemž má učitelský úřad církve pomáhat.

R. Malý by se také neodvážil vyslovit větu „Lze být dobrým katolíkem i bez poselství z Fatimy“ bez uvozujících souvislostí. Opět jde o neřet jedné R. Malého. Větu, která mimochodem není moje, jsem použil jako ilustraci skutečnosti, že církev nežádá nutné přijetí soukromých zjevení. Ihned nato jsem poznamenal, že samozřejmě nesmí jít o zlobu nebo pohrdání. Nebyla tedy nijak vyslovena „bez uvozujících souvislostí“.

R. Malý přirovnává soukromé zjevení k doplňkovému semináři na univerzitě, který není povinný. Výrok studenta „Lze dosáhnout diplomu i bez povinného semináře“ pak interpretuje jako výčitku svědomí, že na ten seminář přece jen chodit měl. Dovolil bych si toto přirovnání modifikovat: Náhledka nepovinných seminářů je tak široká, že všechny při nejlepší vůli stihnout nelze. Uvedená věta je pak odpovědí člověku, který jeden určitý seminář považuje za málem důležitější než povinné přednášky. V tomto smyslu byla vyřčena věta o katolíkovi i bez poselství z Fatimy, a pokud si dobře pamatuji, v tomto smyslu ji také před několika lety vyslovil A. Opármý, který tím vzbudil mezi čtenáři *Katolického týdeníku* nebyvalý rozruch. Šlo o rozlišení mezi důležitostí zjevení univerzálního a zjevení soukromého.

V tomto smyslu lze být dobrým katolíkem bez toho, že vím něco o Fatimě, ale těžko lze být dobrým katolíkem, když nevím nic o Bibli (nebo o tradici, dodávám raději, abych pro změnu nebyl pokládán za latentního protestanta). O „instančním pohrdání“, abych použil výraz R. Malého, v mém textu vůbec nemůže být řeči. Ostatně, ze své zkušenosti musím říci, že

se častěji setkávám s katolíky diváckými se spát na ty, kteří ještě nebyli v Medžugorje, než s těmi, kteří ostentativně pohrdají Fatimou.

Závěrečná apologie Fatimy z pera R. Malého je sympatická, nicméně v mém případě se dohýbá do otevřených dveří. Nevím sice, jestli jsem dobrý katolík, ale vím jistě, že o autentičtí fatimského zjevení jsem přesvědčen stejně jako papež nebo R. Malý. Tomáš Machula

PERSPEKTIVY

příloha Katolického týdeníku

Odpovědný redaktor: Jaroslav Šubrt

Redakční rada:

Dagmar Pohunková, Ivan Medek, Oto Mádr, Petr Kolář SJ, Petr Příhoda, Václav Frei, Jaroslav Sedl (předseda), Josef Gabriel, Zdeněk Jančařík SDB, Miloš Doležal, Tomáš Machula, Jaroslav Šebek

Adresa redakce:

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

Fotosazba Pavel 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!