

PERSPEKTIVY

PŘÍLOHA KATOLICKÉHO TÝDENÍKU PROSINEC 1999

Nakonec budou jen dva druhy lidí.
Ti, kteří řeknou Bohu: „Tvá vůle se
staň.“ A ti, kterým řekne Bůh: „Tvá
vůle se staň.“
C. S. Lewis

Největším nepřítelem filozofie je dost
možná to, co se nazývá *duch doby*.
Velcí myslitelé, co historická paměť sa-
há, s ním byli často ve sporu, a mnohdy svým
odporem sami vytvořili ironii dějin nového
ducha doby, jemuž pak vzdorovat bylo zas
úkol jiných. Co je to vlastně *duch doby*,
ona tajemná moc, již nemnozí vzdorují a vět-
šina slouží?

KRÁLOVSTVÍ VĚČNOSTI A PANSTVÍ POMÍJIVOSTI

Karel Čapek ve své krátké stati „O duchu do-
by“ vyjádřil pochybnosti o trvalosti a
vnitřní integritě této síly, kterou myslitelé He-
gelova ražení rádi pokládají za ve svém čase
svrchované dominantní mocnosti, jež jako histo-
rická nutnost odsuzuje pod kola světových dě-
jin vše, co s duchem doby nejde. Čapek upo-
zorňuje na pomíjivost tohoto zdánlivého
suveréna, který na rozdíl od lidského ducha
– v jehož nesmrtelnosti věří světová náboženství
i mnohé filozofie – zpravidla ani o chvíli nepře-
žívá svou dobu a hlavně nemá nic společného
s věčností, k níž se vztahují kategorie pravdy,
moudrosti, etnosti či idea dobra a spravedlnosti.

Myšlení, na rozdíl od pouhého sbírání a vy-
hodnocování informací, znamená hledání
vztahu k trvalým hodnotám. Tyto hodnoty,
jsou-li nalézány, etény a prožívány, pak člově-
ka chrání před zlem masové manipulace, tedy
před svěvolí názorů, záměru a činu ducha do-
by, jenž bývá domoveni na televizní obrazov-
ce, rozhlasových vlnách či v denním tisku.
Úkol lidí myslících se jeví jako ještě víc
než svobodně užívání intelektu. Snad jako po-
vinnost stát v jednom ze základních sporů
všech dob na svém místě.

Spor sofistů a filozofů, spor gnostika a křes-
tana, spor ateistů s člověkem víry, spor politi-
ka s člověkem morálního a duchovního akcen-
tu či spor vědce s obyvatelům přirozeného
světa – teno spor leží patrně kdesi hluboko
v základech i námi současníky tradovaného
kulturního dědictví Evropy. V zásadě jde
o střet dvou pohledů na skutečnost, dvou fo-
rem životní orientace, dvou druhů základního
metafyzického rozhodnutí. V prvním převažuje
cílesměrná sebejistota připravená k dobývání
světa, odkrývání všech tajemství, opanová-
ní přírody, ovládnutí jsoucna. V druhém vládne
spíše hledající otevřenost, jež více říká k oby-
vatelům světa a k tážání se po smyslu člověku
světeného úseku bytí. Tento spor není pouze
záležitostí abstraktního akademismu: v každé
době má svou konkrétní dějinnou podobu. Jaká
je podoba tohoto sporu pro nás současníky,
obyvatele středoevropského prostoru v posled-
ní dekádě druhého tisíciletí?

Tuto dekádu zahájil podivuhodný podzim,
jímž se uzavřel bezesporu *annus mirabilis*
1989. Dnešní politologové a historikové ozna-
čují událost onoho roku jako pád komunismu.
Hovoří se o *revoluci*, která proběhla ve střední
a východní Evropě.

Její duchovním heslem se však oproti
všem předchozím revolucím nestal NOVÝ
POČÁTEK, nýbrž NÁVRAT. Směr *kupředu*
byl podivuhodným způsobem obrácen na směr
zpátky. Heslo *návrat do Evropy* oslovilo Východ
svým silným vnitřním dynamismem, který
provázeli každou velkou, entuziasmem nesenou
společenskou změnu.

ARCHETYP NÁVRATU

Pokusíme-li se sledovat toto slovo do ar-
chetypální roviny jeho původu, pak jeho
smysl v kontextu naší kultury patrně nejlou-

Myslet PROTI DUCHU DOBY



Kresba Jiří Bašta

běji obrází evangelijní příběh o návratu ztrace-
ného syna. Tento příběh komunikuje základní
událost přijetí, smíření, obrácení, odpuštění
a zahlazení viny.

Osudovým nedorozuměním i naším vlast-
ním selháním bylo to, že duchovně kulturní
smysl Evropy, který byl v Listopadové promě-
ně jasně míněn (vždyť lidé tehdy do ulic ne-
vedla vidina plných hrnců konzumní společ-
nosti, ale idea života v pravdě a lidské
důstojnosti), byl záhy téměř zcela překryt ka-
tegoriemi ryze politického a ekonomického
myšlení.

Mnoho lidí ve střední a východní Evropě se
takto cítili být zmateno, zklamáno a zaskočeno.
Nyní jako by ztratili svůj někdejší duchovní
nabídek, svobodu a nezávislou soudnost a jsou
neseni tím zvláštním, silicím, irezistibilně nut-
ným „samopohybem“ moderního světa, jenž byl
svého času předmětem široce slyšené kritiky.

Na Západě v současné chvíli není asi mno-
ho těch, kdo podobně jako v Praze narozený
Evropan Mikuláš Lobkowicz upozorňují na
nebezpečí plynoucí jako již nejednou v minu-
losti pro celou Evropu z neúspěchu a katastrof
Evropy východní a střední, kdo jsou zklamáni
faktem náhlého vymizení idejí a nadějí, jež
v sobě měly i cosi víc než jenom sílu podlomit
moc komunismu.

METANOIA VERSUS REVOLUTIO

Všechny dosavadní revoluce doby moderní
byly nesené ideou osvobození člověka
a myšlenkou konstituce nového řádu světa.
Idea osobně mravní, existenciálně duchovní
obnovy se pro tyto účely možná zdála příliš
tradiční, nerevoluční, skromná. *Metanoia* na-
místo *revolutio*, proměna smýšlení, obrácení

duše namísto dalšího velkého kladení základi
nového věku – tato idea sokratovské péče
o duši a křesťanské starosti o její spásu jako by
byla v naší současnosti přehlášována Marxo-
vým patosem ekonomickospolečenské změny
světa a strhávána dravým, dopředu se ženou-
cím proudem Nietzscheovy vůle k moci.

Pravda je ve jménu svobody a popření tota-
litárního nároku pokládána za archaismus,
a vsutku jako by k nám již mluvila spíše
z postav a činů minulosti. Češi sice mají na
prezidentské standarty své heslo o vítězíci
pravdě (jež v původní husitské verzi zní
„Pravda Páně vítězí“), obecně vědomí však je
nakloněno relativizovat pravdu právníkou
otázkou cui prodest, skeptickou námitkou „či
pravda vítězí“. Pilátovská otázka „Co je prav-
da?“ již dva tisíce let činí totéž: nevyčkáá od-
povědi, táže se již dopředu rozhodnuta, rychle
se odvrací a v neklidu a stresu směřuje k „vy-
řešení“ naléhavého úkolu přítomné chvíle
a všedního dne.

Obrácení se k pravdě je postojem, který se
pak už dále neobrací, ale v čemsi základním
a podstatném trvá. Politické revoluce, které
původně jako by chtěly uvést řád pohybu ne-
beských těles v jeho nezvratné nutnosti dolu
na zem, uvedly svět často ve zmatek, zpus-
tošení, nezměrné utrpení a bídu. Bude snad toto
údělem revolucí ve střední a východní Evropě
ze sklonku osmdesátých let? Evropa, která
alespoň pro Čechy se stala ideou jejich politic-
kého obratu, může být chápána buď jako velká
duchovní kvalita, nebo jako velký hospodář-
ský a politický celek. V prvním smyslu existu-
je pro všechny Evropany reálná naděje, v dru-
hém smyslu hrozí zejména pro Evropany od
Šumavy na východ velké zklamání.

REVELACE, NIKOLI REVOLUCE

Ve snaze zakončit revoluční odysseu a za-
kotvit v čemsi pevném, ve snaze vyprostit
se z magických formulí ducha doby, mohli by-
chom závěrem narysovat poněkud jiný obraz
toho, co se stalo, poněkud jiný vzhled do smys-
lu událostí, jež změnily obraz poměrů ve
střední Evropě, a hlavně v Čechách. S odvolá-
ním na to, co by se dalo nazvat licentia post-
moderna a co bývá chápáno jako legitimní
právo filozofického myšlení komunikovat
svou vlastní verzi světa – aniž bychom přitom
zapřeli naše přesvědčení, že pravda je pouze
jedna – vyslovme teorii snad poněkud neobvy-
klou, pro niž však nechybí důvody a fakta. Zá-
kladní teze zde zní, že to, co se odehrálo v zá-
věru roku 1989 nebyla revoluce, nýbrž
revelace, a že to, co následovalo, bylo opětné
odstoupení a skrytí se pravdy, zčásti i naše
vlastní uzavření a zmaření velké šance. Důvo-
dy pro myšlenku *revelace* jsou tyto: měli jsme
možnost na vlastní oči vidět v několika lisa-
padových dnech pád systému moci, která své
trvání deklarovala na věčné časy a již nechy-
bělo krajní odhodlání. V červnu roku 1989 byl
na Náměstí nebeského klidu v Pekingu hrůz-
ným masakrem zlikvidován protikomunistický
dissent a představitelé komunistického režimu
v Praze se netajili záměrem uskutečnit podob-
né konečné řešení 21. srpna 1989. Pád totality
v Čechách nebyl dán konspirací komunistů
a chartistu, ale způsobili ho zejména mladí li-
dé, kteří v rozhodujících chvílích byli obdaře-
ni *podivuhodnou odvahou, důstojností a silou*,
před kterou po zuby ozbrojené nástih muselo
couvnout. Tato moc se zjevila nezapomenutel-
ným způsobem na krátký dějinný okamžik, po
němž zvolna nastoupila každodennost, kterou
počali opět ovládat lidé pragmatičtí, vypočítá-
ví a sebestřední. Přestože se na této teorii (kte-
rá je vizí, intuicí, náhledem, což není v rozpo-
ru s původním smyslem slova *theoria*) nedá
vybudovat nic politicky konkrétního, jako im-
puls změny postoje a smýšlení nicméně po-
sloužit může. Snad může posloužit jako
ochranná idea proti duchu doby, který je jistě
připraven dále žádat a diktovat nové revoluce,
dál brát lidem jejich skutečnou svobodu a zno-
vu je vhnát do zrychlujícího se, hektického
pohybu v kruhu pomíjivosti času.

Duch doby, jak jsme nahlédli v úvodu, je
v osudovém sporu s věčností. V tomto svém
předem prohraném sporu se brání tím, že po-
pírá věčnost všude, kde může. „Demokracie“,
praví filozofický protagonista naší doby
V. Bělohorský, „musí být konečně vládou
smrtelných.“ Pokud známo, ani řecká polis,
tím méně křesťanská církev na věčnost a ne-
smrtelnost nerežignovaly. Varovným momen-
tem současnosti však je, že velká část lidí jde
s duchem doby, ztrácí sílu rezistovat jeho ab-
solutnímu nároku a ve svých málo promyšle-
ných slovech a činech jako by utvrzovala jeho
vládu. Duch doby jako by se i nyní stával drů-
vou rousseauovskou volenté gérance. Otázka
vůle, otázka moci, otázka vůle k moci, otázka
politiky a vládnutí stává se tématem doby.
Anglický myslitel Clive Staples Lewis (půvo-
dem Ir), muž hlubokého vhledu a pevného
rozhodnutí, řešil tuto otázku myšlenkou, kte-
rou jsme citovali v mottu této studie. Lewis-
vým veršem lze toto zamýšlení i zakončit:
*Aim at Heaven and you will get Earth thrown in
Aim at Earth and you will get neither*
Cíl svůj když v nebesích spatříš
Dostaneš přídánu zem
Cele však zemi když patříš
Obejmeš nicotu jen

Bohumír Janát

(Zkrácený text stati publikované v roce 1993
v časopise Listy)

Kniha Janátových esejí „Myslet proti du-
chu doby“ vydala jako 6. svazek edice *Sofia
Kolegium Zvon* na nakladatelství Vyšehrad.

KŘESŤAN A SVĚT

V zápětí po smrti Josefa Luxe se v denním tisku objevila řada komentářů, hodnotících jeho politickou úlohu. V této souvislosti se občas srovnával jeho význam s rolí zakladatele a dlouholetého předsedy lidové strany Jana Šrámka. Hlavním důvodem byl smysl obou pro kompromis a snaha být vždy u toho, což ostatně bylo a je krédem lidové politiky po celých osmdesát let její existence. Pravda je to jen zčásti. Jistě lze najít některé styčné body. Oba patřili k největším postavám lidové strany a svým vlivem a jednáním zanechali odkaz, k němuž se budou lidovci vracet i v dalších generacích. Lze říci, že i jejich výchozí pozice byla v čemsi podobná. Za první republiky se musel katolicismus zprvu neustále hájit před obviněním z přílišné loajality vůči habsburské dynastii a nedostatečného vlastenečství. Na lido-

vě straně po listopadu 1989 zase lpělo podezření z národně frontovní kolaborace s komunistickým režimem. Šrámek i Lux se tedy ujímají svých funkcí v době, kdy jim společenská atmosféra není nakloněna. Museli se tedy prakticky vypracovat z nulové výchozí pozice až k politickým výšinám. Oba se vyznačovali úctou k demokratickým principům, které důsledně hájili.

Vedle paralel však existují podstatné rozdíly. Předválečná lidová strana se i díky Šrámkově koncentrovala především na obranu katolických zájmů a na každodenní politickou praxi. Svůj program sevřela do úzkých mezí krátkodobých řešení. Nebyla v ní (přes pokusy ve 30. letech) vůle vytvořit vlastní politický koncept, který by

Šrámek a Lux

dal solidní odpověď na aktuální výzvy doby. Program Josefa Luxe však nepostrádal jasnou vizi a linii, která překračovala úzký rámec praktické politiky. Vzpomínám, jak na sjezdu KDU-ČSL v roce 1997 přednesl brilantní projev, v němž nastínil zásady křesťanskodemokratické politiky na prahu nového tisíciletí. Troufám si tvrdit, že tím položil základy moderní křesťanskodemokratické strany, což lze dále zúročit.

Nedal se přitom uzavřít do těsné kazajky ideologického vnímání světa, což mu někteří jeho protivníci nemohli zapomenout: vyčetla mu to i část novinářské obce (včetně těch, kdo dnes pělí ódy na jeho slušnost a nepostradatelnost).

Dovolím si trochu osobnější zamyšlení. Křesťanského politika nelze oddělit od jeho duchovního rozměru. Šrámek žil v době, kdy se český katolicismus teprve emancipoval od rakouského stylu myšlení, jímž byl sám poznamenán. Luxovo jednání naproti tomu vycházelo z osobně prožívané víry, která měla zdravě konzervativní venkovský základ, ale nelze o ní říci, že by byla tradiční, protože se rodila v živém bratrském společenství, otevřeném světu. Domnívám se, že do jeho politických postojů se tato zkušenost promítla.

Právě proto do nich vnášel potřebnou dávku slušnosti, morálky, korektnosti, tolerance k odlišnému názoru i snahu se dohodnout, i když ne za každou cenu. Projevila se i upřímným přiměřením nejruznějších podob kříže, v poslední době snášením nemoci. Platí o něm i tisíckrát omletá fráze, že politiku vnímal jako druh služby a oběti (platí to i o jeho rodině, z jejíhož kruhu byl vytržen na dlouhých deset let působení v politice). Byl to zároveň člověk s neopakovatelným osobním charismatem, který si dokázal získat většinu těch, s nimiž se setkával. Nezdá se mi proto výstižné říkat, že to byl pragmatický taktik. Byl spíše stavitelem mostů. Právě takoví lidé nám v církvi, v politice i ve veřejném životě zoufale chybějí. O to citelnější je ztráta, kterou jsme my všichni jeho odchodem utrpěli.

Jaroslav Šebek

GLOSÁŘ

Naše média se u příležitosti deseti let listopadového převratu zdárně zaměřila na tehdejší události. Přinesla nejen významný dokumentární materiál, ale četnými komentáři, interview a diskusními pořady pobídla k hlubšímu zamyšlení o souvislostech a smyslu toho, co se stalo. Na pár dní nám tak umožnila pohled z ptáčích perspektiv (zatímco nás jinak denodenně dusí tím, že nám vnucuje perspektivu žabi). Jejich provinční optika se ale přece jen nezapřela, a to neúměrným lpěním na otázkách, zda šlo tenkrát o „revoluci“, nebo o „dohodnuté předání moci“.

Je tu ještě jedno jejich nápadné opominutí: jaksi se při tom zapomnělo na naši Anežku. Lidové noviny (12. listopadu) sice připomněly její svatořečení, ale naše díkyvdání za ně, tj. pontifikální mše v sobotu 23. listopadu 1989, mediální pozornosti ušlo. Přitom to byla událost i z hlediska pouhé „technologie převratu“ důležitá. Ty tisíce, shromážděné ráno v Katedrále, se pak převálily na Letnou. Bylo mezi nimi mnoho lidí z venkova. Ti pak ještě večer roznesli na všechny strany důležité poselství o tom, co se děje. Není to zvláštní, že se tak významná skutečnost ocitla mimo zorné pole jinak svaživých redakčních týmů? Zvláštní to je, ale neměli bychom být překvapeni. Je to jen další názorová ilustrace toho, jak se za těch deset let vytratil z obecného povědomí duchovní rozměr naší transformace.

■■■■

Od vánočního křepčení raději dál! Vím, že řada křesťanských svátků byla ustanovena ve dnech, které mývaly za pohanských časů zvláštní „pověření“. Vánoce tak přejímají cosi z radosti ze slunovratu. Velikonoce navazují na oslavy jara a plodnosti. S tím, jak se jejich křesťanský smysl vytrácí, vstupuje do tohoto vakua starý pohanský materiál. Např. svátku Věch svatých a Památky zemřelých začíná v posledních letech konkurovat „Halloween“.

Svátek Narození Páně se stává triumfem konzumu. Vánoční stromy na náměstích jsou ověšeny úhlednými balíčky a zase balíčky. Rodiče horečně nakupují dětem luxusní krámy, aby tak oddělili svou celoroční nevšímavost. Opileci sturmují pulnoční mše, řada městských famostí od nich proto raději upouští. Z duchovně-hygienického hlediska je radno jít ještě dál a distancovat se nejen od výtržností, ale od celého toho pochybného blouznění, neboli – hledat a nacházet nové formy slavení. Nebude to snadné, protože i mnohým křesťanským rodinám vsugeroval duch doby pojetí Vánoc, které je zcela nekřesťanské.

■■■■

Redakce Katolického týdeníku přislíbila, že v jeho listárně (rubrika „Slovo máte vy“) bude uveřejňovat dopisy vyznávající pozitivně. Učinila tak na naléhání mnohých čtenářů, kteří se cítí zraňováni dopisy kritickými, právem i neprávem nespokojenými či prahnoucími. Listárna tedy nebude nepřítel zrcadlem (taková jsem), ale spíše výkladní skříň (jakými chceme být, případně jak chceme vypadat). Takový obsah může působit konejšivě na ty, kdo neduvěřují v to, že naše církve v současném světě existují. Současně se tím upouští od potřebného záru kritiky do vlastních řad i od podnětu k přemýšlení, jakými mohou být i stesky přehnané, malicherné apod. (tím, že si uvědomíme jejich neupřimost, či jednostrannost, činíme přece pokrok v poznání). Listárna tak přestane být prostorem čtenářského dialogu.

I jiná média jsou pod tlakem, i když jiným. Někteří lidé prosazují, aby jejich televize či jejich noviny byly zábavní, jinak prý je nebudou sledovat a číst...

Protože sněmovní proces podporuje otevřenost, tedy i svobodnou kritičnost, doufáme, že si i čtenáři KT časem prosadí, aby i jeho listárna byla věrnějším obrazem toho, jací vskutku jsme.

ř

OCHRANA PRÁV NENAROZENÉHO DÍTĚTE

V těchto dnech si mimo jiné připomínáme také desetiletí, jež uplynulo od podpisu mezinárodní Deklarace práv dítěte. A zdá se, že bylo třeba těch deseti let, aby se u nás mohla znovu otevřít diskuse o právech nenarozeného dítěte. Je to téma, které bylo před listopadem 1989 tabuizováno a veřejná diskuse spojená se snahou o novelizaci interrupčního zákona po volbách v roce 1992 jaksi vypadla z veřejného zájmu. A tak se stalo, že zatímco ostatní evropské země přijímají od začátku devadesátých let novou legislativu týkající se umělých potratů a ochrany embrya vytvořeného oplozením „ve zkumavce“, my máme zastaralý potratový zákon, v němž není o ochraně počatého dítěte ani zmínka, a oblast reprodukční medicíny nemáme zákonem regulovanou vůbec. Filozofové se mohou přit o tom, odkdy je embryo „osobou“ (je to obdoba dávné diskuse o „době oduševnění“), ale z odborného biologického hlediska je dnes nesporné, že embryo je lidskou bytostí od svého početí. Tak to také formulují dokumenty Rady Evropy. Současná mezinárodní diskuse se snaží vyjasnit, nakolik a odkdy musí být tato

vyvíjející se lidská bytost chráněna zákonem, jestliže se její nároky dostanou do střetu se zájmy matky, resp. rodičů. I země s velmi liberální legislativou uznávají, že „nějaká“ ochrana práv embrya je nutná, a pokud chceme naše zákonodárství vytvářet civilizovaně a ve shodě s evropskými sousedy, budeme se muset touto oblastí zabývat. Jinak bychom popírali právo na život jako základní právo každého člověka.

Je jasné, že jde o citlivou otázku a že nová legislativa se musí opírat o poučené veřejné mínění a společenskou shodu v základních otázkách. Tě nelze dosáhnout bez veřejné diskuse. Prvními kroky k ní byla například velmi podnětná konference o postavení embrya z právního, lékařského, psychologického a etického hlediska, uspořádaná začátkem listopadu Institutem pro bioetiku při Masarykově univerzitě v Brně, a vyhlášení Deklarace práv nenarozeného dítěte, k němuž došlo slavnostně 22. listopadu v Praze. Doufáme, že budou následovat další kroky nejen v teorii, ale také v účinné pomoci matkám v tísni.

dp

O vině, pokání a tlusté čáře

Ze slovníku běžného českého člověka téměř vymizelo slovo hřích – přetrvává snad jen ve spojeních jako „byl by to hřích přemáhat takovou příležitost“, nebo „je to hřích nejt ven, když je tam tak bezky“. A vina? Kdo z nás dovede statečně přiznat svou vinu, byť i jen sám sobě, převzít za ni odpovědnost, litovat, omluvit se, napravit spáchané bezpráví? Vzpomeňme jen, kolik nevole u nás vzbudila prezidentova omluva vysídleným Němcům. Nezpracovaná vina, „zametená pod koberec“ vlastního nevědomí nebo společensky tabuizovaná, odbytá „tlustou čarou“, žije kdesi v hloubce dál svým vlastním skrytým životem jako hnisající ložisko otravující celý napadený organismus. Dosáhnout odpustění a smířit se je možné jen v atmosféře otevřenosti a v duchu pokání; zpracovaná vina oslobozňuje a dává sílu k novému začátku.

Znovu jsem si to uvědomila při nedávné konferenci lékařů německé Diakonie v Rothenburgu v Horní Lužici. Je to malé historické město severně od Zhořelce, na samé polské hranici. Jeho středem je Martinshof, kdysi zvaný Zaar, rozsáhlý areál azylových domů, chráněného bydlení a dílen pro staré a duševně postižené občany. Dvoudenní jednání bylo věnováno lékařské, ošetrovatelské a duchovní péči o umírající pacienty. Ze zasedací místnosti byl výhled do arboreta a na kamennou desku s několika cihlovými sloupy. Diakon moderující diskusi k tomu uvedl, že jde o památník obětí nacismu. V obavě před represemi a před zrušením diakonického bratrstva, které ústav provozovalo, bylo v roce 1941 více než sto duševně postižených chovanců pod úředním nátlakem převezeno do státních útstavů pro choromyslné a odlatuných vydáno nacistickému programu eutanasií. Na rozdíl od jiných evangelických

ústavů se vedení Martinshofu nepodařilo je zachránit. Na jejich místo byli soustředěni staří Židé z celého Slezska, kteří pak skončili v plynových komorách. Šlo o více než sedm set osob. Po celou dobu komunistické totality nebylo v tehdejší NDR možné vyrovnat se s touto minulostí. Dokumentaci tehdejších událostí a jejich reflexi zahájil až po roce 1987 pastor Leue, duchovní správce ústavu. Památka na více než padesát let starou vinu je v Rothenburgu stále živá i mezi těmi, kteří se v té době ještě ani nenarodili. Vraceli se k ní referenti na konferenci a při přátelských hovorech u stolu se opakovaně objevovaly otázky typu „jak jsme to mohli dopustit?“, „jak se to mohlo stát?“. Zazněl dokonce i takový názor: „Angličané se nám omluvili za bombardování Drážďan. Ale oni se vlastně omlouvat nemuseli – vždyť jsme si to zavinili sami tím, že Hitler rozpoutal válku. Vina vyžaduje trest.“

Diskuse o vině, trestu a pokání je v Německu stále živá a otázky po vztahu individuální a kolektivní odpovědnosti „du třetího a čtvrtého pokolení“ si klade i mladá generace. Vědomí minulé viny a nebezpečí jakékoli relativizace lidské důstojnosti je také patrné v současných německých diskusích o lékařské etice a při tvorbě zdravotnických zákonů. Charakteristické pro tuto duchovní situaci je například i to, že zatímco v předvečer Památky zemřelých u nás běžely televizní estrády, vysílala německá televize na kanálu Pro7 oba díly filmu Schindlerův seznam. V jeho závěru se protagonista filmu, jenž zachránil před smrtí přes tisíc lidí, hroustí v slzách pod tluhou vědomí, že mohl udělat více.

Ano, i to je vina: neudělat jsem, co jsem měl (a mohl) vykonat. V malém i velkém, podle svých sil.

Dagmar Pohunková

Zase JEDNOU krize

Trochu klasičtější vzdělání jistě neškodí. A tak v těchto dnech, kdy stále jen mluvíme o krizi – státoprávní, medicínské a všeho možného jiného, zalovila jsem v paměti i v řeckém slovníku Václava Praha, kde jsem našla, že podstatné jméno „krisis“ znamená rozhodnutí, soud, osouzení, spor, zápas, závod, úsudek, výrok, obžaloba, právo, spravedlnost, trest, a že je odvozeno od slovesa „krinein“, což znamená oddělovat, tříditi, uznávat (a mnoho jiného). Co to tedy třídíme a oddělujeme v těchto dnech, co soudíme, o čem vedeme zápas?

A zároveň si vzpomínám, že jsme se při probírání řeckých dramat – tenkrát před lety ve velké kritické době našich gymnaziálních studií – učili, že krize je okamžik současti každého dramatu a že musí být následována katarzí. A tak znovu hledám ve slovníku a nacházím, že „katharsis“ znamená očistění, osvobození, odloučení od něčeho. Díky paní profesorku Slováckové (kteří máte svou krizi i katarzi už za sebou), naučila jste nás to podstatné: že se krize nemusí měnit, ale že v ní musíme obstát, abychom katarze dosáhli.

dp

Stanislav Zedníček (nar. 1914) oslavil letos neuvěřitelných pětadesát let. Ještě neuvěřitelnější je však jeho ohromná vitalita a vnitřní radostnost. – Ohklopení akvárii s barevnými rybkami, zpěvnými ptáčky, popínávkami kytkami a knihami jsme si začali povídat. V jeho malém vysokoškolském bytě před námi defilují siluety velkých básníků, mrtví přátelé, dávné události, pozapomenuté děje. A století, jehož byl už básník více než svědkem.

Přivolaáváte si někdy své dětství na rodné Vysočině?

Nepřivolaávám, protože ono je stále se mnou. Je v mé přítomnosti a zjevuje se mi jako barevný film. Zaostřím a najednou vidím sám sebe. Asi tak, jako kdysi, když nás bachaři v kriminále kontrolovali. Musel jsem se svléci, prohlíželi moje šaty, a v tu chvíli jsem byl pod stropem na druhé straně a díval se sám na sebe. Ten nahý člověk obrácený obličejem ke zdi tam dole, to jsem byl já.

Jaké máte nejiracionálnější vzpomínky? Vzpomínáte si třeba na rok 1918?

Když jsem se narodil, tatínek už byl měsíc na frontě první světové války. Ty první roky jsme bydleli na kraji města, v malém domečku u brambořišť. To mně byly asi tři roky. Tenkrát jsem si lámal hlavu nad tím, je-li nebe měkké nebo tvrdé. Pole se na horizontu dotýkalo nebe. Tak jsem si řekl, že tam můžu doběhnout a prstem si to okusit. Běžel jsem tím dlouhým polem a po chvíli klesl únavou a usnul. Naštěstí mě tam objevil soused a odvezl domů.

Můj druhý zážitek: Maminka nakupovala v obchůdku se střížním zbožím a tam prodávali něco dlouhého a barevného. Byly to trikolory. Psal se rok osmnáct, rok vyhlášení československé samostatnosti.

Váš tatínek však ve válce zahynul.

Tatínek zemřel v sedmáctém roce. Zajímavé – zůstal smutek, ale stále naděje, že tatínek ještě přijde, že není možné, aby najednou zemřel a nebyl. Sedával jsem na malinké stoličce a čekával ho. Maminka prodávala v trafice, rozmlouvala se svými zákazníky, kmocháčky z vesnic a já tam stále seděl a čekal. Dnes už nečekám, protože vím, že tady je. Přátelé a blízké, co již odešli, Halase, Demla, Holana a jiné, nemám za mrtvé. Lidé z okolí mě často litují, že jsem na Vánoce sám. Když neprovedu něco, za co bych se cítil vinen, tak nejsem sám, rozhodně je tu moje matka. Cítím její přítomnost.

Později jste studoval učitelský ústav ve Svatém Janu pod Skalou a krátce i učit. Jenže přišla válka a totální nasazení... V té době jste na Hlínečku také začal spolupracovat s ilegálními odbojci?

V lesích s partyzány jsem nebyl. Měl jsem sledovat, kdo udává, případně hřívodovat udavačské dopisy, které někteří lidé posílali na gestapo. Těch se mi do rukou dostalo hodně.

Jejich odesílatelé byli převážně Češi?

Hodně jich bylo anonymních, ale některé podepsány. A po válce mi bylo stydno, když jsem ty udavače potkával na ulici. Víím, že se například krásně a statečně chovali někteří sedláci, kteří schovávali partyzány, a někdy na to také velmi doplatili.

Počátkem čtyřicátých let jste vstupoval do literatury, avšak básnická sbírka Píseň chudého vám nemohla vyjít...

Začal jsem psát prózy již na učitelském ústavu a posílal je do Pečkova Jitru. Ve čtyřicátém roce jsem začal skládat Píseň chudého, měla vyjít v edici Tvar. Německá cenzura ji ale zakázala a rukopis zabavila. Naštěstí mě před represemi zachránil Bedřich Fučík.

Tedy jste se seznámil s Halasem, Demlem, Zahradníčkem, Dokulílem, Závadou, a jinými. Jak na ně vzpomínáte? Třeba na Jakuba Demla?

Vždycky jsem si říkal, že když jdeš za někým, koho máš rád, musíš si to zasloužit. A tak jsem do Tasova chodil pěšky. Deml mě přijímal velmi srdečně a když jsem už chtěl odejít, tak říkal: – „Pobuďte, pobuďte...“ I když tam už nebylo co jíst. A tak jsme šli po setmění někomu vykopat brambory. S Demlem jsme brambory šílali a Marie Rosa Junová hlídala.

Někdy se ovšem stalo, že když jsme se vrátili domů, na schodech stál balíček od nějakých řeholnic, které Demlovi poslaly chleba, máslo nebo peníze. Přespal jsem v Březinově pokojíčku. A to jsem nikdy nemohl usnout, tak jsem byl rozrušen. Když už byla noc, tak se otevřely dveře a přicházel Deml v noční košili a nad mou postelí žehnal. Já dělal, že spím, ale špehyrkou oči jsem vše pozoroval a bylo mně to velmi milé.

Podobně se k vám choval zřejmě i František Halas. Hovořil jste s ním někdy o Pánu Bohu, o jeho vztahu k náboženství?

Při našich setkáních jsme vždy hovořili o Bohu. On často říkal, že je vlastně nevěrec, že má dny, kdy vůbec v Boha nevěří. Já mu vždy odpovídal, že to se stává každému, že o víru musí každý bojovat. Není to něco, co přijde a trvale spočine. To se týkalo i světu, kteří měli své temné noci – Jan od Krize a řada jiných. Podle mě Halas věřil dost lhiboce. Bylo to patrně hlavně v jeho žinech, o víře nestal jen mluvit. Halas dovedl totiž pomáhat všem, kteří pomoci potřebovali. Přitom se tím nikdy nevychloubal. Dělal to skrytě.

Váš prvotinový Dopis Albině vyšel v roce 1947 s průvodním textem Jana Čepa, po únoru 1948 jste pak nemohl dvacet let publikovat. A navíc vás v roce 1952 odsoudili. Co se tehdy stalo?

Básníková

VĚTRNÁ ZÁTIŠÍ

S BÁSNÍKEM

STANISLAVEM ZEDNÍČKEM

O TAJEMSTVÍ SAMOTY,

O PŘÁTELÍCH A PRŮNICÍCH

ZÁZRAČNA



Stanislav Zedníček

Scházela se nás taková skupina přátel a jeden náš kamarád měl zajištěný přechod přes hranice. Jenže se nechal chytit a vyrazil naše jména. Soudili nás za protistátní činnost, ale vyšli jsme z toho překvapivě šťastně. Já tvrdím, že to byl průnik zázračna. Po našem odsouzení se prokurátor odvolal, šlo to výš a nejvyšším představitelem u Nejvyššího soudu byl Hlíneček Stanislav Bartoš, vězněný za protektorát. Za války jsme stejně jako jinými i jeho manželce nosili peníze. Bylo nás šest odsouzených a všichni jsme nakonec dostali tresty do pěti let. Takže jsem v kriminále nepobyl dlouho a vlastně jsem uvítal i tuto zkušenost, protože pak můžete život prožívat do větší hloubky.

Jak vás po propuštění z kriminálu přijala tehdejší společnost? Muli a navíc ještě katolíci. Stal se z vás zřejmě outsider...

To samozřejmě stal. Nemohl jsem dostat žádný učitelské místo, dělal jsem na dolech, v lese a nakonec mě přijali do pražské Zoologické zahrady jako ošetřovatele. To se mi moc zamlouvalo, i když to bylo za pár haléřů. Poznal jsem, co znamená důvěra mezi člověkem a zvířetem, jak lze se zvířaty mluvit a že je tady možné spojení člověka se zvířetem a přitom velmi upřímné a blahodárné pro oba. Když jsem měl volno, chodil jsem ke lvům. A tam byl jeden, bývalý cirkusový. Ten často močil na obecní záchod. A s ním jsem se zkamarádil. On natahoval pracky, já ho po nich hladil a on při tom mružel. I s jinými zvířaty jsem si všelicos sdělil. Nakonec jsem musel odejít, protože jsem se nakazil opičí nemocí a ztrácel zrak. Měl jsem velmi dlouhé a bolestivé záchvaty. Doktoři si s tím nevěděli rady. Tu nemoc nikdo kromě mě a opice neznal. Byl jsem vlastně jejich zástupce u lékařů.

Později se můj stav trochu zlepšil, mohl jsem alespoň vycházet ven, jenomže co chvíli se dostával záchvat a já musel přilehnout ke zdi nebo ke kandelábru. Když záchvat přestal, tak jsem šel dál. Jednou se mi to také přihodilo před Československým spisovatelem na Národní třídě. Zrovna šel komarád básník Láda Fikar a myslil si, že jsem opilý. Když jsem mu vysvětlil situaci, tak zařadil, abych dostával od Literárního fondu finanční příspěvek. Mohl jsem tedy odjet domů a tam jsem se najednou uzdravil. To byl další zásah shůry. Žádné léky totiž nezabíraly.

Pracoval jste pak v Praze jako korektor, tiskárenský dělník a od roku 1968 až do důchodu opět jako nakladatelský redaktor. V té době jste se důvěrně stýkal s českým básníkem Vladimírem Holanem. Jaké bylo vaše přátelství?

K němu na Kampu jsem chodil velmi často, třeba i dvakrát týdně. Odpovědně jsme začali hovořit a končilo se často až ráno. Já odtud chodil přímo do práce, ale nebyl jsem, což je zajímavé, vůbec unavený. Hovořili jsme o Vladimírově o náboženství, o politice, o komunismu, o literatuře, o životě. Když jsem od Holana odcházel, ani jsem necítil zemi pod nohama. Chodil jsem v té době do kostela k dominikánům a jednou jsem Vladimírovi vypravoval, jak dobře káže dominikán Veselý. A Vladimír chtěl, abych ho tam na mši dovedl. Šel jsem tedy k Veselému a řekl jsem mu o tom. A on si připravil kázání, které bylo šité přímo na Vla-

dimíra. Byl pak pohnut a když jsme od sv. Jiljí odcházeli, musel jsem Vladimíra podírat, tak byl dojatý.

Jaká byla Holanova víra?

O sobě si myslel, že je velkým hříšníkem a na Boha měl maximalistické nároky. Chtěl, aby byl krutý a přísným vládařem. Aby zasahoval, aby vzal vládu do ruky, protože my lidé to neumíme. Ale byl také velmi pokorný. Když někdy četl své básně a já mu některé chválil, říkal – „No jo, ale to jsem nepsal já, to mi někdo nadiktoval“ – a ukazoval vzhůru.

Vy si také myslíte, že básník je jen médiem?

Nemyslím, že by byl jen médiem, ale že si někdy zaslouží takovou pomoc shůry. Stává se to. Člověk je dobrým přijímacím přístrojem. Musíš občas přiznat: toto mi někdo pomohl, napověděl, nadiktoval.

Po všech těch životních zákrutách a na svůj pozeňnaný věk si udržujete výbornou vnitřní pohodu. Jak jste toho dosáhl?

Věřím, že v každém setkání s člověkem nebo s událostí je přítomno tajemství. Každého to může obohatit, naslouchá-li tomu správně a uloží-li to v sobě na pravé místo – do srdce. Ne-nechá-li to jenom v mozku. Nakonec se to sladí do přirozené harmonie. To ale neznamená, že musíš všechno jenom nekriticky přijímat, bez vlastního názoru. A důležitá je také přítomnost naděje, která vše zlehčuje.

Žijete dlouho sám. Je vám samota rádkyní nebo zlodějkou?

Ano, žiji dlouho sám a přitom nemohu říci, že jsem sám. Po takových údobích mrazu a větru vždy cítím hřejivost, vždy se dostaví určitý průnik zázračna. Osvobození od starostí. A samota? Ta vůbec není zlá, hrozná je opuštěnost. A tu jsem nikdy v životě necítil.

Pokládáte tedy život za dar?

Je to velký dar. A každý může lidem kolem sebe dělat dobře, těm pomáhat, ty pochopit, s těmi rozmlouvat, pro ně mít vždy čas. Každý dnes říká: Nemám čas. Tato věta se nikdy nesmí vyslovit! Kdo dovede pomáhat lidem kolem sebe, dovede i svému zlu, protože kde si lidé jdou na ruku, stávají se příkladem a přitahují ostatní. Samozřejmě, člověk v sobě nosí náklonnost ke zlu. O tom boji se svým já se dnes moc nemluví a mnozí říkají: Proč bych měl bojovat sám proti sobě?

Když si přiznám, že sám sobě jsem tajemstvím, záhadou, pak všechno vidím trochu ulhčeněji. Svět tajemství nezná tíži – je totiž ve vznášení.

A je vám poezie pokusem nahlédnout úzkou štěrbinou do tajemství života?

Někdy jsem měl takové zážitky, kdy jsem si myslel, že už nejsem na zemi. Ale nejde o tom říci ani slovo. Jde se jenom přiblížit k hranici tajemství a odtud se dívat. Ale musíš si i to přiblížení k té hranici zasloužit.

Vladimír Holan vám věnoval krásnou báseň Zmrtvýchvstání. Máte nějakou vlastní představu o této události?

Je to přejití z jednoho světa do druhého. Sám jsem se ocitl několikrát v situaci, kdy smrt byla blízko, ale přitom mně bylo velmi dobře. Všechno nakonec skončí úžasným pochopením sebe sama, života a světa. Kolikrát jsme o tom hovořili s Holanem a končili tím, že „tam“ již nebude tíže, ale vznášení. A to ve světě, které vždy bude v úsměvu. Ve světě je Bůh. A tam se ho můžeme dohlédnout.

Rozhovor připravil Miloš Doležal

STANISLAV ZEDNÍČEK se narodil 17. 8. 1914 v Hlinsku. Otec byl hodinářský mistr, matka domácní krejčov. Obecnou školu vychodil v Hlinsku. Studoval na katolickém učitelském ústavu ve Svatém Janu pod Skalou u Bennewa. Po maturitě (1934) učil ve svém rodišti. Za války byl pracovně nasazen v Chotěboři a v Hlinsku, kde byl také zapojen do ilegální činnosti. Po válce krátce učil v Praze, v letech 1952–54 byl z politických důvodů uvězněn, později rehabilitován. Po návratu z vězení prošel řadou dělnických zaměstnání, v letech 1968–74 pracoval jako nakladatelský redaktor. Od r. 1930 publikoval v novinách a literárních revuách (Jitro, Akord, Archa, Rád, Vyšehrad, Doba, Literární noviny, Plamen, Sešiny aj.). První sbírka Píseň chudého (1941) nesměla vyjít, proto se vdanou prvotinou staly Dopisy Albině (1947). Po nuceném odmlčení pak vyšly tři sbírky: Přítomí srdce (1969), Větrná zátíší (1974) a Na doslech pramene (1984).



ANKETA K LISTU PAPEŽE



Jiří Stourač,
ilustrace k Erbenově Kytici:
Zlatý kolovrat, uhel

Umělci a papež

Během dvoutisíciletých dějin křesťanství vzniklo ze symbiózy náboženské víry a umělecké tvorby nespočetné množství významných uměleckých děl, která vtiskla nesmazatelný ráz celým historickým epochám. I v devatenáctém a dvacátém století, kdy se vytvořila v mnoha případech mezi vírou a uměním propast, vznikla však řada uměleckých děl inspirovaných náboženskou tematikou a vtělujících obecný existenciální prožitek do souřadnic evangelijní zvěsti. V dubnu letošního roku byl zveřejněn papežův List umělcům, v němž Jan Pavel II. upozorňuje právě na souvislost mezi umělcovou touhou po pravdě, zosobňovanou jeho dílem, a pravdou Kristovou a právem vnímá opravdové umění jako jeden z velmi důležitých mostů vedoucích k náboženské zkušenosti. S tímto papežovým listem jsme seznámili několik umělců, vědců a publicistů, jejichž odpovědi, v nichž uvažují nad současnou podobou vztahu víry a umění, vám předkládáme k zamyšlení.

Osobně považuji List papeže Jana Pavla II. umělcům za důležitou známku toho, že si církev uvědomuje blízkost náboženského a uměleckého vnímání světa a jejich vzájemnou potřebnost. Umělecký i křesťanský (nebo obecněji duchovní) „modus vivendi“ se podle mě vyznačuje palčivou touhou po vnitřní opravdovosti, odpovědnosti za sebe i za svět a často až zoufalou snahou zahlédnout za povrchem věcí odlesk Boží přítomnosti. Mnozí umělci věří, že jedním ze znamení této přítomnosti je krása, kterou hledají a které slouží.

Podobné názory vyjadřuje i papežův dopis. Domnívám se, že jeho hlas je cenný obzvláště dnes, kdy ve všeobecně ofenzivě konzumu se umělec (a ten který se pokouší o zpracování křesťanských témat dvojnásob) na straně bezvěrců setkává s posměchem a opovržením a na straně věřících s nezájmem a nepochopením, neboť jak jedni, tak druhí dávají přednost kýči a Hollywoodu.

Chci věřit tomu, že List papeže Jana Pavla II. umělcům bude impulsem, který dá vzájemnému dialogu umění a víry novou dynamiku. *Tomáš Reichel, básník a redaktor revue Host*

Současné umění zrcadlí sice propast, která zeje mezi člověkem a Bohem, mezi absolutními a zrelativizovanými pravdami možná nej přesnější. Současně však na její přemostění většinou rezignuje. A tak zatímco převažující prázdnota a nestravitelnost tzv. postmoderního umění vyvolává příznaky slepé uličky, tvorba pořád ještě vzdorující těmto trendům se ocitá stále víc na okraji historicko-kritických výkladů a recenzí, a tím i na okraji veřejného zájmu. Cituje-li papež ve svém Listu z Gaudium et spes, že „tento svět, v němž žijeme, potřebuje krásu, aby nepropadl zoufalství“, měli by lidé zpozornět i ti, kteří jsou k výkladu umění povoláni, z nich pak zejména ti, kteří, pokoušeni démonem relativismu, právě umění prázdnoty bezděky prosazují a petrifikují. Z podtextu papežova textu vysílá přece nadmíru jasně obava, aby umění neztratilo svou spiritualitu, a my dobře víme, jak se takové umění projevuje. Odvěké napětí mezi světem a nebesy nahrazuje oblidnou znetvořenou krvelačných bitek mezi člověkem a člověkem, hledačství Boha hledačstvím moci a bohatství, smysluplnost života jeho absurditou. A česká tvorba, dlouhá desetiletí programově vyvrácená z duchovních kořenů, zdá se, propadla této mystifikaci tím rychleji a s lehkovážností až úděsnou. Papeži však v jeho Listu umělcům nejde o nějakou ideologizaci „katolického“ umění, nýbrž o jeho zakotvení v „evangelijní plnosti pravdy“, když píše: „Umělec stále hledá skrytý smysl věcí, je trýzněn touhou vyjádřit svět nepopsatelného.“ A jako by tím navazoval na dárny Maritainův esej „Umění a scholastika“, podle něhož je křesťanské umění „uměním vykoupěného lidství“, hned upozorňuje: „Lidstvo všech dob – i to současné

– očekává, že právě ve spojení s uměleckými díly se osvětlí jeho cesta a jeho určení.“ Už proto by bylo trestuhodné papežův List umělcům, vlastně starostlivý apel, adresovaný každému, kdo se uměleckou tvorbou zabývá, přelstěhnout.

Václav Altil, spisovatel a esejista

V tomto citlivém a neformálním textu mě na dvanácté stránce upoutala věta: „Umělec se dokonce i tehdy, když proniká do nejtemnější hlubiny duše a převratně stránky zla, stává svým způsobem hlasem všeobecného očekávání vykoupění.“

Ne často slyšená a odvážná slova v církvi, kde se někdy více toleruje předstíraná duchovnost, libivost balancující na hranici kýče a sladkobolu. Neuzavírat se před díly, která se hned v prvním plánu nehlasí ke světu víry, snažit se jim porozumět, neboť se jich a uvidět v temnotě třeba pouze nevyslovenou touhou po světle, je výzvou k odvaze a samostatnosti křesťanů před často jen zdánlivě komplikovaným světem umění. *Jiří Stourač, malíř a grafik*

Nejprve chci připomenout nesamozřejmost toho, co by nám dnes mohlo připadat málem jako jediné možné. Jan Pavel II. vede s umělci rozhovor, je na ně zvědav, nevyhlašuje a netřídí. Víme, jak vzácný byl takový postoj i mezi daleko níže postavenými údy církve, a srovnáváme sebevědomí ujištěných svou vírou, panující kdysi i mezi spisovateli, s nastrojením dnešního Listu papežova. Rozznám v něm stejnou vstřícnost, jaká mě před léty hluboce zasáhla v pohledu, řeči i psaném slově Bedřicha Fučíka: papež i jeho věrní pracovali o jedné věci, a jejich zásluhou zem je nám dnes více domovem. Vražedné rozštěpení je vždy znovu překlenuváno, neboť věřící nevěřící věčně zjišťujeme, že nehlédě na různost věr ještě celý svět, fyzický i metafyzický, nám zbývá, abychom o něm vedli rozhovor.

Papežův List nesetrvává u těžko smiřitelných principů nejzákladnějších, vstupuje s porozuměním do díla i zvláštní oblasti, o které se vyjadřuje, ví, co je to „jednat podle nároků umění“ a být věrný specifickým normám aktivity, která „vytváří předměty“. Dokáže se vyslovit k vnitřní problematice zvolené sféry v jejích vlastních kategoriích. Jestliže např. v klasických pracích moderní estetiky samostatnost díla ve vztahu k morálce, k biografii osoby umělce a jiným externím činitelům byla formulována v termínech teorie znaku (která ruší přímocnou expresi a dokumentárnost uměleckého díla), je ve shodě s proměnami této teorie, když pisatel Listu poukazuje k tomu, co dílo znovu s vnitřní i vnější pravdou spojuje: dílo – právě jako znak – „mluví a komunikuje s druhými“, a na tomto základě právem znovu vystává téma umělce jako člověka, spojující svéprávný svět umění se světem lidských činů a lidské odpovědnosti.

V takto vyznačeném rámci spolupráce chci říci, v čem se má zkušenost umění s tou Janu Pavla rozchází. List krásně začíná i končí úžasem jako prazáhlkem umělce. Ale je pak pokračování z tohoto východiska, pokračování k „obdivu, opojení, nevýslovné radosti“, ba dokonce k „nadsnění“ jediné možné? Estetiku Listu předurčil tu platónský ideál krásy: snad je ukotven ve zkušenosti pisatele, který denně a vždy s novým hlubokým prožitkem prochází kolem nesmrtelných děl Vatikánu. Kristus je tu dokonce jakýmsi krásavcem, od duchovního k tělesnému vede překrátké spojení. Není to všechno až archaicky antické? Kristus, který ke mně mluví do mého století, je zblácovaný, krvavý a potupně ubitý; není krásný, ale nesmírně intimní a jímavý, jako tragická rána v srdci bytí, včetně trpících (nemyslím jen na sociálně), kteří nikdy nezapomněli na tu svou podobnost s NIM, i když na rozdíl od nich byl pryč zásahem milosti zvenčí spasen. Visící na kříži ve svých nesčíslných podobách, je inspirací umění naší doby, neboť vyzývá, abychom byli vůči světu ve střehu a střetu, abychom se s ním potáceli v jeho horečkách, usvědčovali jeho neplnost, zradu a lež. Umělec se sotva může přidat k chvalozpěvům kůrů andělských, a byl by tam zbytečný; ony samy zvládnou ten okrajový úkol, a lépe než my pozemšťané. Už na počátku století napsal velký český myslitel o umění, že průbojněmu umělci ze všeho nejméně záleží na kráse. Umělecké dílo je plné rozporů, málem se rozpadá. Samo v sobě zhmožňuje a přehrává ono vynořování světa ducha z chaosu, které Jan Pavel tak vhodně pojmenoval citátem z básně Mickiewiczova mládí: romantik stejně jako umělec našeho věku měl tu na mysli proces, nikoli výsledný harmonický stav, kdy duch spolu s krásou už se vynořil.

Krása tohoto druhu se v Listu objevuje také, a jsou to jeho nejlidštější místa. Pojednávají o umělecké zkušenosti a intuíci. „Prchavý všem krásy“, její záblesk mihnoucí se po tváři věci, stojí tu vedle touhy umělce dát smysl vlastnímu životu a tlučení k tajuplné jednotě světa. To je soubor představ, který velkoryse otvírá rozhovor o spojitosti náboženství a umění, a to i takového umění, které je „charakterizováno absencí Boha“. Také ono, řekneme z naší strany, usiluje o komplexitu a procesualnost svého smyslu. V tomto zvláštním druhu smyslu, jako důkaz integrujícího lidského výkonu ve světě, který se rozpadá, se spolu s náboženstvím snad i stává proti zoufalství. Také zoufalství je přece jednoznačné, statické a bez tajemství! Ale kde si náboženství činí nárok na jeho překonání, tam umění, pokud do náboženství nevplynulo, vypovídá o svědkovi vidoucím a nad viděné nepovzneseném, odhodlaném však hledět skutečnosti do její hrozné tváře.

Miroslav Červenka, literární vědec a básník

List papeže Jana Pavla II. umělcům je radostným svědectvím o tom, že na Svatém stolci sedí muž, který ve změní problémů tohoto světa nezapomíná i na vztah víry, resp. církve a umění. Lze jej přičíst bez jediného mráčku nesouhlasu či rozpaků. A přece mě cosi znepokojilo. Textem Svatého otce prolíná pojem krása: „Kéž krása, kterou předáte dalším generacím, je taková, že v ní probudí úžas!“ Tato výzva mě leká. Bojím se tíhy slova krásy, snad proto, že kořeny mé tvorby vyrůstají z 60 let, času, kdy



Alm Diviš, Zachariáš, uhel

JANA PAVLA II. UMĚLCŮM



Bohuslav Reynek, Jan Křitel, suchá jehla s monotypem

vzrostla k tomuto pojmu nedůvěra. Bez nároku na teoretické znalosti mohu snad uvažovat o tom, že pod krásou asi hledáme soulad dokonalosti a pravdivosti. Krása objektu se nám vyjeví tehdy, navážeme-li s ním vztah. Schopnost rozpoznat krásu je výsledkem poznávání, záleží na zkušenosti, zvyklosti. Neobvyklé se může jevit nekrásným, obvyklé může být ovšem konvenční. Pravdivost může být zárukou krásy, ale pravda nemusí vždy být krásná, příjemná. Co Bůh tvoří, je vždy krásné?

Je to zvláštní: Církev je společenství lidí, kteří žijí ve společné víře v Boha a vyznávají společný způsob jeho uctívání, ovšem na cestě k Bohu skrze umění narazíme na nejednotnost tohoto společenství danou mírou vzdělání, citlivosti, zkušenosti v tom kterém oboru umění. Je to evidentní ve vztahu k modernímu umění, tedy i k tomu, které je naplněno vírou, jež je jinak společná všem. Co potom dělat, když nejen laik, ale třeba i kněz se od něj odvrací, neboť v něm postrádá krásu?

Vnímání krásy je proces. Možná též říci, že krásu věci krystalizuje, ustavuje se časem. Dílo může vzniknout z milosti Boha Duchu Tvůrce, a přesto bude čekat, až bude sledováno krásným. Zároveň může být dílo rutinní, postrádající ducha, leč nastražující líbivý povrch a zapůsobí na tisíce nevinných, protože nezkušených pouličníků pozlákem Boží přítomnosti. Co s tím? Z hlediska uměleckých kritérií je to jasné, ale z hlediska duchovního?

Mark Kopelent, hudební skladatel

List Jana Pavla II. umělcům mě potěšil hned v úvodu slovem *patos*. Zřekáme-li se tohoto jistě nemodního výrazu, odvrácíme se, a to většinou už jaksi automaticky a bezmyšlenkovitě od podstatné životní možnosti. Rezignujeme na vášnivě účastný vztah k vlastní existenci, k bližnímu, ke stvořenému světu. Též o Stvořiteli pak uvažujeme s nezájato, neúčastnou, chladnou zdrženlivostí, která je většinou spíše důsledkem omezenosti naší představitivosti než úcty k faktům. Odkaz na paletickou Boží účast na stvořeném světě je, jak se domnívám, výrazem osobitěho, personalistického způsobu myšlení Jana Pavla II.

Proto papež upozorňuje, že umělec vyjadřující tvorbou sebe, zároveň odráží bytí, že svými dýly *mluví a komunikuje s druhými*, že *dějiny umění nejsou jen dějinami děl, nýbrž i lidí*. Společenská komunikace nemá tedy dnes zahrnovat jen všestranně prolípanou a vždy znovu a znovu upřednostňovanou problematiku politické moci a pečlivě zkoumaná paradigma vědotechniky, ale i dobové estetické zájem. Jan Pavel II. říká, že lidská společnost se neobejde bez původního tvůrčího činu, který nenahradí ani velkou rozvinutá a přizpůsobivá uměleckoprůmyslová reprodukce „věčných kopií téhož“. Původní dílo je závažnou výpovědí o vztahu člověka k sobě a k Bohu. Umělci to většinou vědí. Je ale dobře, že to bylo v době nadvlády matematizujícího myšlení připomenuto katolické církvi a též lidem žijícím mimo ni. Vždyť i křesťané, zvyklí technickému myšlení, často pohlížejí na umění jako na pouhou ornamentální výzdobu „vážné“ skutečnosti.

Pavel Švanda, spisovatel a esejista

List papeže Jana Pavla II. umělcům je velmi šťastným krokem k novému dialogu mezi církví a uměním. Myslím si však, že jeho adresátem neměli být jen umělci-tvůrci, ale spíše ti, ke komu se umění obrací, tedy vnímaví. Onen dialog mezi umělci a církví může být totiž veden je-

dině skrze konkrétní umělecká díla, může vzlínat jen ze setkávání se člověka s dílem (nikoliv institucionalizované církve s jakýmsi abstraktním společenstvím umělců). Neboť právě ve chvíli, kdy vnímám umělecké dílo, kdy stojím „očarován úžasem nad tajemnou mocí zvuků a slov, barev a forem“, účastním se určitým způsobem „tajemství stvoření“, jak píše Jan Pavel II. Tento dialog předpokládá rýze intimní zkušenost s uměním, a církev by se tedy prostřednictvím takových „listů“ měla obracet k člověku jako vnímateli *současného* umění, motivovat jeho otevřenost k dílům, nabádat a navádět k tomu, jak k nim přistupovat. A měla by také více hovořit o tom, že skutečné umění není jednoduše líbivé, ale vyžaduje zanícenost v hledání jeho krásného dobra

Miroslav Balušik, literární kritik a šéfredaktor revue Host

Jakákoliv výzva umělcům je problematická, protože nutně obsahuje naznačení směru cesty, kterým by se měl tvůrce ubírat. Ten ale, má-li jeho dílo za něco stát, potřebuje svobodu. Přestože se papežův *List* snaží dosti obezřetně najít hranici mezi poselstvím a udržením tak důležité svobody (na rovině dialogu), přece se právě pro svoje prvotní určení nemůže vyhnout sporným otázkám. Co znamená „náboženské“ umění, které má být jakousi „vznešenou službou“ umělce? Kudy vede spojitost mezi církví a evangelium, které je nevyčerpatelným zdrojem pro umění? Existuje skupina lidí, která by dokázala poznat, zda to či ono umělecké dílo promlouvá jazykem Božím? A tak zatímco výklad vývoje umění a jeho vliv na člověka je nejen pravdivý, ale v lecčems i objevný, potom tam, kde se uplatňuje apelativní funkce textu, dochází k narušení soukromých prostorů určených právě a jenom umělcově volbě, popřípadě jeho rozhovoru s Bohem

Je zapotřebí dodat, že umělec není jen ten, kdo do našich srdcí přináší pokoj a probouzí v nás úžas. Často nás totiž děsí temnými stránkami lidské duše. Jeho podíl na boji o spočinutí v Božím království pak souvisí s uměním upozorňováním na negace stvoření. A pak je tu umělec, který se dostává do svízelné existenciální situace, neboť je sám vystaven nelidskému zacházení. Takový člověk se nezdíká těžce odhodlává obracet „k Bohu svým hymnem chvály“. Často totiž přestává důvěřovat tomuto světu a ztrácí se tak v jednom z největších tajemství mezi Bohem-tvůrcem a jeho obrazem.

Petr Bubaniček, redaktor revue Proglas

Rád bych připojil několik slov ke kapitole Církev potřebuje umění. Jako častý návštěvník výstav a jako věřící – byť ne pilně praktikující – jsem si všiml, že vztah církve k umění je více proklamativní než „živý“, v podstatě konzervativní a často rozpačitý. Mám na mysli samozřejmě umění nejen s náboženskou, ale vůbec s duchovní tematikou, prostě takové, které svým morálním nábojem povznáší a naplňuje duši krásou, jak po tom Svätý otec volá. Žel takové umění se k věřícím, nejsou-li sami v umění vzděláni a kulturou žijící, dostane zřídka.

Přiznám-li umění onu povznášející morální sílu – o níž hovoří Svätý otec – proč na ni neupozorňuje a nevede k ní své věřící církev skrze své pastýře? Bylo by tak obtížné, kdyby se v této oblasti církve pokusila o osvětu, prostředky zvolenými podle technických a personálních možností té které farnosti? Bývalo a je běžným zvykem, že farář vyzýval své farníky k účasti na svatou pouť a sám procesí nebo dopravu organizoval. Proč by nemohl též duchovní otec nebo jím zvolený laik upozornit po bohoslužbě věřící na zajímavou výstavu, přinášející zamyšlení, duchovní prožitek a poučení, proč by nemohl být v předstíni kostela plakát takové výstavy (církve by mohla převzít část zvýšeného nákladu) nebo aspoň upozornění na ni? Katolická periodika by mohla přinášet včasné upozornění a recenze, nikoli ve smyslu odborného hodnocení, ale přínosu duchovního. A konečně, proč by farář nemohl vyzvat věřící ke společné návštěvě výstavy? Zdá se to být utopií, ale nemuselo by být. V podstatě nejde o víc, než o osobní iniciativu. Bylo zarážející, jak málo návštěvnost výstavy k připomenutí milénia sv. Vojtěcha a bylo skličující, když věřící, a možná ani jejich pastýři v Českém ráji, netušili, že v Praze probíhala souborná výstava těch, kteří vyzdobili jejich kostely, rodu sochaře Jelínků z Kosmonos. Obávám se, že jen málo pražských duchovních, bohoslovců a věřících ví, že ve Sternberském paláci na Hradčanech probíhá výstava třináctidílného gotického pašijového oltáře Ilanse Raphona z Göttingenu. Je málo platné, že se vernisáže zúčastnil apoštolský nuncius. Snad jen výstava Mistra Theodorika měla návštěvnost odpovídající jejímu významu, za což vděčila více mediální kampani Národní galerie než pouhé recenzi v Katolickém týdeníku.

Papežův *List* se ovšem obrací k umělcům současným a k jejich umění, které – lze namítnout – nemusí být vždy snadno srozumitelné laikům. Jak však ukázala zkušenost

z dob totality (Medkūv a Koblasiv oltář v Jerlovnici), nepatří tato námitka obecně. I nepřilíh poučení věřící jsou přístupni modernímu, současnému umění, pokud jsou svými faráři připraveni na neobvyklé zobrazení obvyklých námětů.

Podobně tomu bude i s hudbou, i když se zdá, že v této oblasti je církev vsřícnější – ovšem ke staré hudbě. Je však politováníhodné, s jak malou pozorností církve u nás se setkala dílo soudobé, které zcela naplňuje přání papežovo. Mám na mysli případ Kopelentovy *Legendy* (de *Passione Sancti Adalberti martyris*), Poselství dobra T. Bosca (*Messaggio della Bontà*), které provedli jen Italové, nebo skladby k počtě svatě Anežky České (Lux *miranda Sanctitatis*), která na premiéru čeká již bezmála sedm let.

Závěrem bych chtěl upřímně poděkovat Svätému otci za jeho *List* umělcům a popřát sblížení církve se současnými umělci úspěšný vývoj.

Václav Šavík, grafik

Umělecké dílo netvoří jen jeho „tvůrce“, ale i čtenáři, diváci a posluchači, kteří k němu jako takovému přistupují, a nežádají po umění ilustraci, líbivost, konvenčnost – opakování známého

Umění jako takové neslouží výuce, propagandě nebo zábavě, i když je pro to často využíváno. Nemůžeme čekat, že krásu bude mít podobu nám známou, ale musíme se snažit uvidět ji tam, kde je, nikoliv tam, kde bychom chtěli, aby byla. Umění může „otevřít lidského ducha“, aby mohl užasnout při pohledu na svět, ale nemůže ho navádět nebo poučovat o tom, jak by ho měl vidět nebo jak by měl jednat.

Velká důvěra, kterou Jan Pavel II. vkládá do umělců, je v tom, že budou umět „jednat podle nároků umění“ a dostát odpovědnosti z toho vyplývající

Vit Vond, divadelní režisér

List papeže Jana Pavla II. umělcům je vrcholnou oslavou křesťanského umění a výrazem hlubokého přesvědčení o jeho potřebnosti. Podíváme-li se do našich kostelů, vidíme, že kromě starého umění jsou ochotny přijímat i díla současného výtvarného umění. Hůře je na tom umělecká chrámová hudba, která není omezena jen na tvary a symboly. Nových skladeb na české liturgické texty je málo, často jsou velmi náročné na provedení a málo srozumitelné Božímu lidu. Většina skladeb vytvořených pro liturgii za druhé tisíciletí je složena na latinské texty a tvoří poklad chrámové hudby, který má být podle dokumentu *Musicae sacrae* slyšen a rozvíjen.

Svätý otec ve svém dopise uvádí jako příklad některé hudební velikány, jejichž tvorby si zvláště váží: Palestrinu, Lassa, Victoria, Händla, Bacha, Mozarta, Schuberta, Beethovena, Berlioze, Liszta a Verdiho. Patří jejich díla do starého haraburdí, nebo jsou živou součástí pokladu chrámové hudby? Co s nimi dnes, kdy většina mladých duchovních spátuje v chrámovém sboru zbytečnost, která jen protahuje bohoslužbu a „omezuje aktivní účast lidu“? V církevních dokumentech o hudbě se setkáváme s nálehavým požadavkem, aby chrámová hudba neobsahovala nic světského. Tento požadavek není možné nikdy úplně splnit, protože hranice mezi duchovním a světským nejsou ostré a každý je vidí různě. Dnes jsme však nejednou svědky jejich ignorování. Někde se asi stala chyba. Anebo se Kristův náměstek ve svém přesvědčení o významu umění pro křesťanství zmýlil?

Jiří Šelma, hudební historik a organolog



Jan Knap, ikona Matky s dítětem

KULTURA, UMĚNÍ, RECENZE



Přes všechna ujišťování o rozmanitosti naší doby jsme snad jako nikdy předtím uvězněni v monotónní řadě dnů občanského kalendáře. Svátky přestaly být chápány jako dny očistění a posvěcování a staly se slepými předstávkami v práci. Rozměr sváteční je v naší civilizaci nepřítomen v takové míře, až život ztrácí své opodstatnění. Je natolik pohlcen svou provozní a uživnou stránkou, že postrádá smysl. Občanský kalendář je výrazem této vyprázdněnosti. Oproti tomu liturgický rok vnáší do rytmické bezvarnosti občanského roku rytus, členitost, melodii, barvu a krásu. Odleskem sváteční se žije i ty nejvšednější dny. Liturgie – služba Bohu – dává životu rozměr krásy, pravdy a zánění. Ale především prostupuje i těmi nejvšednějšími dny zvěstí událost Kristova zmrtvýchvstání jako příslib naděje.

Abychom však byli schopni hlouběji chápat tajemství služby Bohu, je třeba znát skladbu a

hlavně smysl liturgického roku. Existují populární výklady, jichž je bezpočet, a na druhé straně máme k dispozici krásné a hluboké výklady, jako například práci frančiskánského teologa Carmine di Sante *Židovská modlitba* (K poslédkům křesťanské liturgie). Aby však bylo možno číst podobná díla (pro svou náročnost dostupná jen poučenějším čtenářům), je nutno sáhnout ke knihám, které přes jistý pedagogický záměr a uspořádání neslevují z náročnosti výkladu. Mezi ně lze zařadit vynikající knihu německého liturika a pastoračního teologa Adolfa Adama *Liturgický rok* (Historický vývoj a současná praxe). Kniha je užitečným a hutným úvodem po mnoha stránkách. Jednak seznamuje se strukturou židovské i křesťanské liturgie. Každý svátek je ukázán i ve své historické dimenzi. Zejména Velikonoce jako „srdece liturgie“ můžeme sledovat podrobně v jejich historickém vývoji. Vývoj jednotlivých svátků je

navíc opřen o písemné prameny. Čtenář má tak před sebou i velmi důležitý svod pramenů, jenž ho může inspirovat k dalšímu studiu. Adam prameny nejen chronologicky řadí, ale na stránkách své knihy poskytuje i místo pro citace, které nabízejí alespoň kratší či delší vzhled do povahy těchto liturgických pramenů.

Autor svou knihu zasadil rovněž do obecných astronomických souvislostí a pro úplnost opatřil i odbočkou ke kuriózním a neživotným pokusům o umělé stanovení kalendáře. Jako kontrast k liturgickému kalendáři, v němž je přítomna nejen událost Kristova umučení a zmrtvýchvstání, ale rovněž zkušenost církve ve smyslu obecného společenství věřících, může sloužit krátkodobá libovůle kalendáře francouzské revoluce. Toto mechanické dělení roku, které ho rozporovalo symetricky do čtyř stejných čtvrtletí po třech měsících o třiceti dnech, vydrželo necelých 14 let. Napoleon jej k l. led-

nu 1806 svým ediktem zrušil a znovuobnovil platnost gregoriánského kalendáře.

Peripetie liturgického i občanského roku může čtenář sledovat, aniž by se utopil v přemíře dat, faktů a citací. I když je Adamova kniha, jak se lidově říká, nabitá fakty, je i čtivá. Přes pedagogický záměr autora ji lze číst jako dobrodružství svého druhu. K tomu zajisté přispívá i její překlad a aktualizace, která obohacuje originál o některé české církevní realie. Adamova zakotvenost v německém náboženském prostředí však není na úkor obecných, tedy katolických rysů liturgického roku.

Obzvlášť důležité jsou odkazy k židovským kořenům křesťanské liturgie. Jako by do Adamovy knihy pronikl smysl slov z knihy Carmine di Sante: „...každá obnova může nastat pouze prostřednictvím znovuobjevení kořenů a oně duchovní, kulturní a historické půdy, v níž se podle logiky diferenciace a individualizace tyto kořeny prodíraly na světo. To platí i pro církev: ježto se zrodila z judaismu a žila uvnitř judaismu po několik desetiletí, i když tento vztah byl dialektický a někdy i konfliktní, pouze ve světle judaismu může znovu odhalit svoji živoucí identitu.“ Kniha Adolfa Adama jde ke kořenům nejen židovským, ale i křesťanským. Poprávu je pak těžším výkladem i jeho úběžníkem tajemství Velikonoce, srdce a nejnižšího zdroje liturgického roku. Edičním činem Vyšehradu se tak čtenářům dostává do rukou kniha, která je nejen užitečnou a faktograficky bohatou příručí, ale i knihou plnou dobrodružství, bez jehož podstupování je život bezútěšně prázdný jako šed občanského kalendáře.

Michal Janata
Adolf ADAM: *Liturgický rok* (Historický vývoj a současná praxe), Vyšehrad, Praha 1998

Kniha,

KTEROU BYSTE NEMĚLI PŘEHLEDNOUT

Vybírá Jaroslav Med



Hned v úvodu tohoto sloupku se chce říci jediné slovo: konečně! Ano, konečně máme možnost seznámit se s celým dílem jednoho z nejvýznamnějších českých prozaiků 20. století, s básníkem české prózy Janem Čepem. Pod názvem *Polní tráva* (vydal Vyšehrad ve spolupráci s nakladatelstvím Proglas, k vydání připravili B. Fučík a M. Trávníček) vyšel totiž poslední, šestý svazek *Spisů Jana Čepa*, čímž je definitivně zpřístupněno čtenářům celé jeho dílo. V tomto 6. svazku jeho spisů nalezneme dva soubory próz (Tvář pod pavučinou a Polní tráva), vydané ještě před autorovým odchodem do exilu, a všechny povídkové práce z exilu (Čikáni, Květnové dny, Tři pocestní a několik dalších prozaických fragmentů), jimiž J. Čep prakticky uzavřel svou beletristickou tvorbu a věnoval se posléze jako kulturní komentátor Svobodné Evropy pouze psaní esejů.

Jan Čep byl od počátku oceňován jako velmistr povídky – F. X. Šalda jej označil za „básníka jitrního zraku“, jemuž se dařilo zhustit složitou problematiku lidského nitra do malé plochy textu a dát mu obecnou platnost. V jeho povídkách nenalézáme žádné výjimečné hrdiny ani překvapivé pointy, všechno se zde odehrává v kulísách obyčejné moravské vesnice (v žádném případě nelze ovšem vnímat Čepa jako ruralistu), a přesto je svět jeho povídek naplněn dramatickým napětím, ovládaným lidské duše, toužící po věčnosti a spočinutí v Bohu. Domnívám se, že v obou povídkových souborech, které přináší tento svazek, dosáhlo Čepovo mistrovství povídky svého vrcholu; jak v rozsáhlejších novelách (*Přibuzenstvo*, *Polní tráva*, *Oldřich Babor*), tak v kratších prozaických evokacích (*Lístky z alba*) Čep dospěl k vrcholné umělecké i duchovní syntéze. Skoro bychom mohli říci, že se mu opravdu podařilo „proniknout skrze věc stvořenou do tajemství a slávy Boží jsoucnosti“, jak sám charakterizoval smysl a cíl své tvorby. Vnímavost vůči tajemství Boží existence se promítla do Čepových próz především pochopením oné zvláštní spojitosti viditelného s neviditelným, jež obklopuje člověka jako vzduch a dává obrys jeho niterné touze po „druhém domově“, kde už nic nebude podobstvím, ale zřením tváří v tvář. A protože je J. Čep hluboce věřícím křesťanem, osudy jeho hrdinů nikdy nekončí, jak je to běžné v postmoderní próze, v prázdnotě absurdity. Jan Čep dává svým postavám vždycky možnost, aby sebe sama poznaly v jakémsi zvláštním okamžiku milosti, kdy se člověku, většinou v blízkosti smrti, proměňuje celý jeho život v jediný bod, v jakýsi výsledný součet, jež musí předložit před nepochopitelné milosrdný Boží soud.

Klademe-li si otázku, v čem je Čepova umělecká velikost, myslím, že odpověď nalezneme docela snadno. Všechny hluboké existenciální otázky (nejednou jsem již upozorňoval na Čepovu blízkost ke křesťanskému existencialismu, zejména ke Gabrielu Marcelovi), jimiž je zaplněn svět Čepových příběhů, jsou tematizovány prostým dějem a vyslovovány průzračně jednoduchým a čistým jazykem, jehož schopnost evokovat složitě niterné situace je svým způsobem malým zázrakem kultury psaného slova. Čistota a řád čepovské díky je pak odrazem obecného řádu, který vládne v jeho prózách a jímž křesťan J. Čep demonstroval svůj odpor vůči materialismu a přizemnímu hedonismu, který proměňuje člověka v pouhé „klisvě lidské existence“. A právě tímto odporem vůči všemu pragmaticko-materialistickému jako by Jan Čep vstupoval přímo do středu našich úvah o dalších cestách a postojích současné české společnosti.

Jan Royt

MALÝ PRŮVODCE PO KŘESŤANSKÉ

IKONOGRAFII Poslední večeře Páně II

Na Východě se samostatná scéna apoštolského *communio* objevuje od druhé poloviny 6. století, na Západě až v 9. století. Vyobrazení, především na diskách (paténách) a v rukopisech, se inspirovaly spíše liturgickými obvyklými jevy této doby než biblickými texty.

Paténa syrského původu (Archeologické muzeum, Istanbul) i další památky představují uprostřed scény baldachýnový oltář a pod ním dvakrát zobrazeného Krista. Poprvé, jak dává z kalicha pít apoštolům, podruhé, jak jim do rukou vkládá chléb, což odpovídá slovům Písma: „Vezměte (fec. labete), jzte...“ V Rossánském kodexu, iluminovaném v Konstantinopoli či Antiochii, apoštolové přijímají v mírné úkloně (akt pokory a kajenosti), následuje dikuvzdání Hospodinu. Přijímání zobrazené na paténách z Istanbulu i v kodexu odpovídá známému popisu sv. Cyrila Jeruzalémského (viz *Perspektivy* 7/1998). Sv. Řehoř Veliký doporučoval, aby přijímající na ruku nejdříve tělo Páně políbil a dotknul se ho očima. Podle svědectví Augustinova a auxerrského sněmu (r. 585) na Západě ženy přijímaly Tělo Páně rukama pokrytými rouškou, zatímco muži přijímali přímo na ruku, což mělo naznačit, že první hříchy iniciovala pramati Eva. Na Východě se charakter vyobrazení tématu prakticky nemění, vzácně se objevuje motiv Krista podávajícího chléb a víno (na lžičce) přímo do úst apoštolů, což odpovídá liturgii východní církve (ikona z kláštera sv. Kateřiny na Sinaji).

Podávání do úst se šíří na Západě v 9. až 10. století zřejmě se zavedením malých tenkých hostií. Projevilo se to i na vyobrazení přijímajících apoštolů, kteří většinou klečí a Kristus s kalichem či paténou v ruce jim podává hostii do úst, např. nástěnná malba v konventu kláštera S. Marco ve Florencii (1437–45). Přijímání „pod jednou“ se postupně začalo zavádět ve 12. století spíše z praktických než teologických důvodů. O přijímání pouhého Těla Páně píše sv. Tomáš Akvinský jako o něčem výjimečném. A to jenom proto, aby při případném vylití vína z kalicha nedošlo ke zneuctění svátosti.

Ještě v 15. století podával v Římě papež kněžím i laikům podobojí.

Pražští univerzitní mistři (např. Jakoubek ze Střibru) a strany mírných i radikálních husitů požadovali přijímání svátosti oltářní podobojí způsobem, odvolávající se na rané křesťanskou tradici, což kostnický koncil 15. června 1415 zamítl. Povolení „kalicha“ se čeští utrakvisté dočkali až na koncilu v Basileji, i to ale bylo záhy anulováno. Na vyobrazeních přijímání podobojí způsobem v utrakvistických kancionálech či na oltářních deskách podává kněz klečícím věřícím do úst. Kalich přidržuje sám, nepředává ho lidu, jak je dnes u řady reformovaných církví běžné.

Na konci 15. století se znovu rozpoutaly teologické spory ohledně Nejvyšší svátosti. V katolickém prostředí se proto dostávají do popředí témata s eucharistickými záznaky jako Mše sv. Řehoře či Bolsenská mše (Raffaello, Vatikán 1512). K teologické diskusi o Kristově přítomnosti v eucharistii podstatně přispěla reformace. U Luthera hraje vysluhování svátosti důležitou úlohu, neboť viditelně vyznačuje přítomnost Boží církve uprostřed viditelného světa. Vyobrazení Poslední večeře má v luterském prostředí osobitou ikonografii. Na dřevorezu z dílny L. Cranacha ml. (1540–50) mistr Jan Hus a Martin Luther podávají pod obojí způsobem stoupencům reformace – saským kurfiřtům. Je zde tak vyjádřeno i přihlášení se k odkazu české reformace. Také z dalších vyobrazení je zřejmé, že protestanti, podobně jako katolíci, přijímali na kolenou a do úst.

Zcela symbolický ráz má obraz Poslední večeře v zámecké kapli v Dessau (dílna L. Cranacha ml., 1565). Společně s Kristem zde zasedli k Poslední večeři „praví žáci Kristovi“ – reformátoři M. Luther, F. Melancthon, J. Forster, J. Pfeifferinger a další. Luteráni se zde ani tak nevymezují vůči katolíkům, jako spíše vyjadřují stanovisko k pojetí Nejvyšší svátosti u Kalvína a jeho stoupenců. Tridentýnský koncil potvrdil přijímání „pod jednou způsobem“ a pod jeho vlivem byly obnoveny průvody a výstavy Těla Páně, umístěného v nádherně zdobených monstrancích. Samotné zobrazení Poslední večeře už nebylo v 17. až 18. století příliš aktuální.

O Duchu svatém

Je jistě potěšitelné, že v posledních dvou letech se čeští čtenáři mohli setkat s několika tituly na dosud opomíjené téma, kterým je pneumatologie, čili nauka o Duchu svatém. Poslední příspěvek nakladatelství CDK je velmi zajímavý tím, že se nejedná o systematické pojednání, ale o sborník přednášek ze dvou kolokvií České křesťanské akademie. Úroveň většiny příspěvků je velmi vysoká a zastoupení autorů (katolicismus, pravoslavlí i protestantismus) umožňuje seznámit se s různými teologickými přístupy.

Autori jednotlivých textů přistupovali k tématu z různých úhlů. J. Mrázek a J. Roskovec se soustředili na místo Ducha svatého v Novém zákoně. Š. Špinka srovnával tři různé současné přístupy k pneumatologii na základě knih Y. Congara, P. Schoonenberga a H. Berkhofova. Asi nejznámější představitel charismatické obnovy u nás, M. Slavík, se věnoval křtu Duchem svatým. Zbývají tři autoři, jejichž texty podle mého názoru představují vrchol celého sborníku a zaslouží si podrobnější zmínku.

Prvním je V. Němec rozebírající velmi zajímavé trinitární myšlení poměrně málo známého starověkého myslitele Maria Victorina, s nímž se mohli čeští čtenáři seznámit i v pravoslavné *Orthodox revue*. Přístup Maria Victorina je založen na novoplatónské filozofii Porfyriova, která Boha chápe jako nerozlišené „Jedno“ a zároveň jednotu protikladných ontologických momentů. Porfyriovu trojici „Existence“ (ztotožněnou s oním nerozlišeným „Jedním“) – „Život“ – „Myšlení“ používá Victorinus jako základ svého výkladu Trojice. Božská podstata je pak dynamická veličina, která věčně ustavuje sama sebe v bytí v simultánním tříčlenném procesu „spočívání“, „vycházení“ a „návratu“. Toto vnitřní dění v Trojici se pak projevuje i v dějinách spásy. Syn – „Život“ extaticky vycházející z Otce – „Bytí“, jehož sebezjevení představuje, se odráží v události Vtělení a dostává se do svého zenitu při ukřižování. Tam se pohyb obrací v sebepoznání a „Život“ přechází v „Moudrost“ – Ducha svatého. V ekonomické perspektivě vidíme Ducha uvádějícího člověka do správného poznání a obnovujícího porušený vztah člověka k Bohu. Dukladně seznámení se s myšlením Maria Victorina samozřejmě může velmi prospět našemu chápání protiatariánské teologie a formování komplexního dogmatického učení o Trojici. Je zřejmé, že při pojmovém zachycení a promyšlení témat jako Boží Trojice nebo hypostatická unie je přesné filozofické myšlení nezbytné, neméně samo o sobě nedostatečné. Všechny použité pojmy obrazně řečeno praskají ve švech. Vtipné to vyjádřil sv. Augustin svou poznámkou, že u Trojice mluvíme o „osobě“ ne proto, že je to přesné, ale proto, abychom nemuseli úplně mlčet. Každý filozofický systém se svými koncepty a pojmovým aparátem se proto může stát pouze částečnou pomocí k vyjádření nevyjádřitelného. Nakolik šťastným řešením je Victorinova volba dialektické teologie je ovšem otázkou.

Pravoslavný teolog P. Milko si všimá jedné z největších teologických kontroverzí mezi pravoslavnými a katolíky – problému *Filioque*, tedy otázky, zda Duch svatý vychází pouze „z Otce“ nebo „z Otce i Syna“. Zatímco průměrný katolík toho o zmíněném sporu moc neví, pravoslavní chápou slovo „a Syna“ (*Filioque*) vložené západní církví do Nicejsko-cařihradského vyznání víry jako západní herezi. V pravoslavných publikacích se tato otázka objevuje s železnou pravidelností a vedle papežského jurisdikčního primátu je hlavním teologickým problémem ekumenického dialogu. P. Milko si ve svém příspěvku nejprve všimá místa Ducha sv. v liturgickém životě církve a pak přechází k teologické formulaci odmítavého postoje pravoslavných k učení o *Filioque*. Nako-



Diptych se zvěstováním Panně Marii, Anonym 1499

Repro archiv

nec zmiňuje Ferrarsko-florentský unijní koncil, který řešil tuto otázku a vedl ke sjednocení východní a západní církve. Problém byl tehdy „vyřešen“ velmi povrchně a spíše z politických než náboženských důvodů (ohrožení Cařihradu). Unie neměla dlouhého trvání a výsledky koncilu byly nakonec pravoslavnými církvemi odmítnuty. Na katolické straně se obvykle koncil považuje za věroučný kompromis řecké delegace, která se snažila unii dosáhnout vojenskou pomocí Západu. P. Milko naopak líčí pokořující jednání katolické strany s řeckou delegací a nevybíravé způsoby přesvědčování. Katolické a pravoslavné pojetí dějin se zde výrazně liší. I zdánlivě drobnosti se dají interpretovat různými způsoby. Nedo- statečný příspěvek na stravu je katolickými autory vysvětlován finančními problémy, které si vynutily mj. přesunutí koncilu z Ferrary do Florencie, pravoslavní v něm naopak spatřují nátlakové přesvědčovací metody katolické strany. Na rozhodnutí podobných otázek nejsem kompetentní, ale nutnost řešení i takových historických „detailů“ se mi zdá zcela evidentní. Ideologizované pojetí dějin může být nejen větší překážkou jednoty než teologické otázky, ale vede také k nenávisti a neschopnosti naslouchat druhým, což činí jakýkoli ekumenismus nemyslitelným. Když došlo i na ekumenické zkoumání problematiky Mistra Jana Husa, možná dojde i na otázky unijních církví (řeckokatolíků), a to nejen na již odmítnutou unijní strategii Říma, ale i na násilnou „reparaci“ řeckokatolíků za Stalina, která žije ještě dnes ve sporech o kostely. Vzhledem k menšinovému postavení pravoslavných u nás se problematika ekumenismu často zužuje na vztahy katolicko-protestantské. Každý příspěvek zatahující do hry i pravoslavné je proto vítán.

Františkánský teolog C. V. Pospíšil se ve svém textu věnuje novému trinitárnímu myšlení sv. Bonaventury zabývající také problémem vycházení Ducha svatého a otázkou *Filioque*. Težiště Pospíšilova textu je však především v aplikaci kruhového schématu,

s nímž se čtenáři mohli seznámit např. v úvodu k *litterariu sv. Bonaventury*, na trinitární teologii. Autor vychází z Bonaventurových textů a ukazuje Bonaventurovo trinitární schéma, v němž je Otec, který je jediným a absolutním Původem, v jehož osobě subsistuje jediná a naprosto jednoduchá Boží přirozenost, znázorněn geometrickým bodem.

Plození Syna pak není vyjádřeno lineárně, ale kruhem věčného plození, pro nějž platí, že ona jediná a jednoduchá Boží přirozenost je pro Syna jak výchozím, tak i cílovým bodem. Diferenci mezi Otcem a Synem představuje obvod onoho kruhu. V Duchu svatém také subsistuje Boží přirozenost, což je vyjádřeno kruhem věčného vycházení. Výchozím bodem je však nyní Otec spolu se Synem. Toto schéma zřetelně ukazuje i sepleť christologie a pneumatologie v učení o spáse (soteriologii). Nesporý je také ekumenický význam Bonaventurovy teologie. Vrátime-li se ke zmíněnému problému *Filioque*, Pospíšil uzavírá, že Bonaventurovo trinitární paradigma dokáže spojit přednosti východního a západního pojetí vycházení Ducha svatého a zároveň prokazuje jejich vzájemnou komplementaritu. Je všeobecně známo, že Bonaventura velmi silně, obdobně jako dokonce přímo ve shodě s východní tradicí, zdůrazňuje jako východisko své trinitární teologie osobu Otce, který je jediným pravým Pramenem trinitárního života. Na druhou stranu ale jako věrný žák a pokračovatel svatého Augustina velmi jasně vyznává *Filioque*.

Zdá se, že by byla velmi užitečná diskuse pravoslavných a katolických teologů na toto téma například na stránkách některého z našich teologických periodik. Jak P. Milko, tak C. V. Pospíšil totiž předložili ve svých textech řadu argumentů, které by měly svou sílu prokázat především v kritické diskusi obou stran.

Tomáš Machula

Lenka KARFIKOVÁ a Štěpán ŠPINKA (editoři): *Pán a dárce života, Centrum pro studium demokracie a kultury, Brno 1999*

POZVÁNÍ, KTERÉ LZE S DÍKY PŘIJMOUT



Napsat dobrý úvod do studia dějin je úkol téměř nadlidský. Skutečně kvalitních prací určených adeptům historického studia je dnes k dispozici žalostně málo. Podobné úvody pak mohou mít dvojitý účel. Nejjednodušší cestou, jak se s tímto problémem vypořádat, je představit základní metody a nejdůležitější typy pramenů, upozornit na epochotvorné skutečnosti a na nejdůležitější historiografické práce. Mnohem přínosnější jsou však úvody, které svým čtenářům zprostředkovávají vyhraněný způsob myšlení o dějinách a přemýšlení nad dějinami. Lze jistě namítnout, že oba dva způsoby se vždy prolínají a že stejně žádný z nich neexistuje v čisté, krystalické podobě, avšak jeden či druhý přístup většinou převažuje. V našem prostředí podobné pojeté texty během posledního století prakticky nevznikaly. Pomněme-li poněkud dobové poplatnou, čerstvě poválečnou práci Karla Stloukala, pak se dnešní adept historického studia může ve svých prvních krucích opřít výhradně o práce marxistické historiografie, bohužel většinou v její zulgazované podobě. Jedinou výjimku reprezentuje *Václav-*

cum pomocných věd historických, které plně odpovídá prvnímu z výše uvedených typů úvodů, neboť zcela odideologizováno zůstává výhradně systematicky pojatou příručkou o diplomacii, heraldice, sfragistice apod.

Jestliže si tedy uvědomíme poměrně neutěšený stav, jaký v naší historické vědě panuje, potom musíme téměř bez výhrad pozitivně ocenit nedávno vydané *Pozvání ke studiu církevních dějin* z pera Jiřího Hanuše, autora historické studie o podzemní církvi a jednoho z nejaktivnějších průkopníků ekumenismu v českém prostředí. Hanuš si při koncipování svého díla nekládá z hlediska originality žádné velké cíle, neboť chtěl především vytvořit všestranně použitelnou příručku pro studium církevních dějin. Ono slovo „církevních dějin“ je v jeho díle přítomno až téměř nadbytečně, neboť i on sám si je jistě vědom toho, že církevní dějiny nejsou a nemohou být zcela svébytným dějepisickým oborem, neboť i přes jejich specifický tematický záber vždy zůstávají součástí obecného historického diskursu. Zcela správně autor proto věnuje první kapitoly své práce historické „kritice, interpretaci a rozbavení“, s důrazem na tzv. novou historii. Právě jeho pojednání o nové historii, resp. o proudech ve francouzské a anglosaské historiografii v šedesátých až osmdesátých letech představuje jednu z nejpřínosnějších kapitol knihy, neboť své čtenáře, studenty, seznamuje

s přístupy, které v českém prostředí doposud nezdolněly. Bylo by proto líhe Hanušovi vytýkat, že při svém uvažování o dějinách zůstal stát v okruhu *Annales* a anglických *social-ních dějin* a že prakticky pomítl dnes živý postmoderní diskurs o dějinách. Za zbytečný prohrěšek však považuji, že při velice názorném představení historického myšlení šedesátých až osmdesátých let uvádí zcela nepatřičné příklady z českého prostředí, např. Zikmunda Wintora, jehož výzkumy a práce zůstaly zcela na úrovni nestrukturovaného a vnitřně neanalyzovaného faktografického popisu.

Přechod k samotným církevním dějinám představují Hanušovy úvahy o vztahu historie a teologie, který nazírá ve všech polohách: od historie jako služby teologie až po téměř navzájem se přehlížející obory. V minulosti většinou převládá vztah služebnosti, jehož důsledkem byla apologetičnost historických interpretací, především při dějinných střetech katolicismu s herezemi, resp. s reformací, ve všech jejich podobách. Jakožto vyznavač pohledu na církevní dějiny, jejichž kořeny lze sledovat v myšlenkovém odkazu II. vatikánského koncilu, Hanuš samozřejmě jakoukoliv apologetičnost odmítá a do protikladu k ní staví historii ekumenickou. Práce o dějinách církve, které u nás po roce 1989 vznikly, však dávají tušit, že zatuhlá a nenávistná apologetičnost nadále hraje ne zcela zanedbatelnou roli – jako příklad uvedme

z katolické strany pseudovědeckou Bilého práci o Konášovi a ze strany protestantské až pumfletickou Fialovu knihu *Hrozná doba protireformace*. Za poněkud nešťastné ovšem považuji Hanušovo dělení historiku na profánní a církevní, které užívá z hlediska volby témat. Především pro středověk a raný novověk totiž při dominanci církve (církvi) ve společnosti nelze po mém soudu mluvit o profánních dějinách na jedné straně, a o dějinách církevních či církve na straně druhé. Z funkčního hlediska lze toto dělení použít až pro dobu modernizačního převratu, kdy dochází k postupné dechristianizaci společnosti.

I přes tyto spíše formální výtky, k nimž by mohla být přifazena i občasná přetíženosť knihy citáty autorit, historiku, na než se Hanuš odvolává a jejichž názory buď přebírá, nebo parafrázuje, nemohu než zcela jednoznačně podtrhnout, že se mu vynikajícím způsobem podařilo splnit základní účel – představit historiografii pojednávající především o dějinách církve a křesťanství ve světle mnoha, někdy protichudných přístupů a teorií. Zároveň ve svém výkladu velice citlivě skloubil jak praktický úvod do farnostní podstaty studia dějin, tak i myšlení o dějinách, v jeho případě zbavené jakékoli konfesiční apologetičnosti.

Martin Nodl

Jiří HANUŠ: *Pozvání ke studiu církevních dějin, Centrum pro studium demokracie a kultury, Brno 1999*

V kostele vždy znovu slyším, co nemám dělat v noci a o víkendy. Ale já bych potřeboval vědět, co mám dělat ve dne a po celý týden." Tak prý si posteskl jeden domorodý dělník v misijní území.

Tyto věty jsem kdysi četl už dávno. Vyjadřují oprávněné tužby upřímného křesťana, a tím jsou stále podnětné. Přitom však mají, ale i nemají pravdu, pokud kritizují církev.

Jistě, kázání by nikde nemělo jen podezřívavě moralizovat, nýbrž povzbudivě přinášet radostnou zvěst. Ale poměry v oné misijní oblasti nemůžeme posoudit, a u nás pokud vím nebyvají jednostranně kárává kázání typická.

Obehnou váhu zato má starost o vnášení evangelia do vědních dní a touha účinně se na tom podílet. Můžeme si dobře představit, jak naléhavá byla práce v misiích. V zemi nejspíš zaostálé, mnohá devastovaná koloniálními panstvími: hrubé mravy, bída, korupce... Kontrast mezi kulturou lásky k Bohu a bližnímu v kostele a drsnou realitou venku musel našeho dělníka bolet. Ale jistě tížil i potenciální podnikatele, učitele, lékaře, novináře, politiky atd. mezi křesťany té země. Ti přece také nechtěli jen po lepším bydle, ale chtěli zároveň povznést život ve své vlasti na důstojnější úroveň.

Jenže: znamená to automaticky, že jim kázání v kostele mělo poskytovat primární návod? To

jistě ne. Povzbuzení ano, ale detailní odborné vedení nebylo – a není – úkolem duchovních.

Tato situace před koncilium byla do jisté míry patová.

Obrát, k němuž v tomto klíčovém bodě došlo v koncilii a pokoncilní katolické nauce, zůstává však u nás podle mnoha známek dobře utajen. Pouhá informace, že k takovému obrátu došlo, by jistě nestačila změnit zdejší veřejnou scénu, na níž křesťané od roku 1989 hrají nápadně slabší roli, než by odpovídalo jejich počtu, tradicím – a bezpochyby též dobrým úmyslům. (Přitom se naše vlasti až příliš podobá misijní oblasti nedlouho po pádu cizí koloniální moci.) Proto znovu opakuji, že důkladné seznámení s oním obrátem je už přes třicet let úkolem závažným; po pádu totality je už urgentní; a naštěstí dobře zapadá již do přípravy plenárního sněmu.

Ale v této chvíli už sama povědomost o zmíněném obrátu je aktuální a cenná. Nauka

Druhého vatikánského koncilu, s níž se máme během přípravy sněmu seznámit hlouběji, je v podstatě totiž vymezena hlavně čtyřmi koncilovými konstitucemi: o církvi (LG), o Božím zjevení (DV), o liturgii (SC) a konečně o církvi v dnešním světě (Gaudium et spes, GS).

Počínaje tématem církve také začínáme být seznávaní s obsahem dosavadní práce kroužku. Nepřehlédneme však zásadní rozdíl. První tři konstituce jednají o povaze, základech a vnitřním životě církve, kdežto poslední z nich je zaměřena – po prvé v dějinách koncilů – na vztah věřících i církve k vnějšmu světu. A do této oblasti vnáší pohledy hodné nově. Jsou to pohledy důležité zvláště (i když nejen) pro laiky a mají závažné důsledky pro místo církve ve společnosti.

Je tedy vhodné uvažovat a mluvit o těch čtyřech základních pilířích koncilové nauky jako o (3 + 1) konstituci.

To lze výmluvně naznačit vztahem (nejen protikladem) domova a vnějšího světa. Svět

znamená práci, dílo, uplatnění; domov bezpečí. Nejen to: domov člověk dostává život, rust, řeč, základní orientaci (i „Kinderstube“), výživu a odpočinek, léčbu a uzdravení v nemoci. Pro děti dokonce domov stál. Ovšem moudří rodiče už při výchově počítají s tím, že z dětí budou dospělí, a vědomě je připravují pro svět, aby do něho mohli vnést co nejvíce dobrého z domova. – Tři první konstituce kultivují domov křesťana, čtvrtá počítá s jeho dospělostí ve světě. Proto je dobré udržovat výhled na GS i při právním sousledném probírání LG, DV i SC. Otcové koncilu ostatně s tímto výhledem počítali, viz jen LG 30–38.

Pokyny rovněž připouštějí tématem GS začít. Nejsem jistě sám, pro koho by byl tento postup bližší. Živější. Ale zde je zase důležitá stálá vazba na „domov“, aby se neskončilo třeba někde mezi odbory a spolkem zahrádkářů. V každém případě je třeba strukturovanou četveřici 3+1 udržovat pohromadě.

Kdo snad pořád ještě netuší, jak mnoho se v pohledu církve na dospělost laika změnilo, ať nahlédne do útlé knížky P. Neunera „Laici a klérus“ (Vyšehrad, Praha 1997). Ale i k té je nutno leccos závažného dodat. Snad hned po Novém roce.

Václav Frei

TŘI DUS JEDNA

O spiritualitě laiků

Pro své konverzi a křtu jsem si představoval, jak se budu celé hodiny modlit, rozjímat, chodit denně na mši, číst duchovní literaturu. Jenže on mi to pořád někdo k mému údivu a nelibosti kazil. Náročné zaměstnání, stres, nedostatek času, běhání po úřadech, zdravotní problémy, stěhování atd. Mnoho let jsem byla nespokojená a podrážděná, že nemohu žít duchovně.

Skutečná spiritualita nám nespadne jen tak přes noc do klína. Musíme ji hledat jako v podobnosti o drahocenné perle nebo pokladu ukrytém v poli a postupně k ní dozrávat. Vše vyrůstá z vědomí Boží přítomnosti, lásky a milosti, z hlubokého prožívání každého dne a okamžiku. O tom mohou vyprávět nevyčísitelné nemoci i jini. Z duchovního hlediska neráží, jak se máme, jak jsme na tom zdravotně nebo finančně. Kdybychom měli odvíjet svoji spiritualitu od osobní situace, kdybychom čekali na to, až budeme mít konečně čas a klid, tak nikdy nezačneme doopravdy žít, ani duchovně, ale ani v přirozené rovině.

Co se týče stálých modliteb, kdysi jsem jimi pohrdala. Zdály se mi naivní, povrchní, mělké. Trvalo mnoho let, než jsem pochopila jejich nesmírnou cenu a hloubku. V jediném

okamžiku prožít setkání se Stvořitelem vesmíru, smět se s ním spojit kdykoliv a kdekoliv, ať už uprostřed práce, nebo odpočinku. Jedno mi však nadále v těchto modlitbách chybí: horizontální aspekt, vztah k druhým lidem. Jsou sice christocentrické, ale tak trochu sebestředné. Obracíme se k Ježíši, ale jestli pak si při tom uvědomujeme existenci těch kolem nás? I za ně Ježíš umřel a má s nimi nějaké plány.

A tak kdykoliv si někde připomenou Boží přítomnost a lásku, rozhlédnu se okolo sebe a vyprošuji i těm ostatním milost, světlo, požehnání, obrácení. Když čekám netrpělivě na chodníku, protože nemohu přejít na druhou stranu kvůli nekonečnému řetězci aut filicích se přes přechod, tak nebudu ztrácet poslední zbytek energie rozčilováním se na bezohledné řidiče, ale radši budu prosit, aby všichni došli šťastně k svému cíli, nejen k tomu pozemskému, ale i nebeskému. Podobně, když se k nám blíží nějaký agresivní a podezřelý člověk. Pochopitelně se mu snažíme vyhnout, což je normální sebezáchovná reakce, ale neměli bychom zapomenout modlit se za jeho obrácení. Křesťan žije z Ducha Božího, nikoliv z emočních reakcí. A Pán neřekl, že nás posílá jenom mezi hodné a milé lidi, ale jako ovce mezi vlky.

Maminky se mohou modlit nad svými dětmi ať spí, hrajou si, nebo ať zlobí, dupou, křičí. Treba jen pár minut. Je to snad málo? Stanovil někdo nějaké časové normy? Bůh existuje mimo čas a podstatná je láska.

Příležitosti k duchovnímu životu máme na každém kroku, jen se naučit je vidět. Nebo slyšet. Jednou v neděli jsem si chtěla udělat čas k meditaci, ale pod oknem se hlasitě hádaly nějaké děti. Chuťla jsem zavřít okno a pusit si duchovní hudbu, aby mě nic nerušilo. Ale vzápětí jsem si uvědomila, jak reaguji pozemsky a neuroticky. Okno jsem nezavřela, žádnou hudbu si nepustila a ten dětský křik jsem zařadila do svého rozjímání. Pán rozhodl, že mám prosit za ty hluché děti, proto je přivedl pod mé okno a nechal je, aby na sebe upozomily křikem.

Žijeme ve světě, do něhož jsme byli posláni a který není žádné relaxační centrum. Ani Pán Ježíš nezůstal v nebeských výšinách. A my tady nejsme od toho, abychom se zabývali tím, co nás rozčiluje, nebo je nám nepříjemné, ale abychom následovali Krista, sloužili druhým, prosili za ně a odpouštěli jim. Všechny ty záporné rušivé elementy jsou ve skutečnosti voláním Boží lásky a prosbami tonoucích o pomoc.

Kateřina Tetiová

TEOLOGICKÉ TEXTY

Náboženství: konkurence nebo spojenectví?

Nadějnou vizi stálého pokroku lidstva nedávno rázně narušil Huntingtonův katastrofický scénář budoucnosti – ničivá střetání civilizací a kontinentů. Období globalizujícího se světa a přibývajících atomové výzbroje nevyvolává šlehaný pokus o planetární superstát s vyústěním do doby kamenné. Tuto předpověď – spíše varování – nesdílí jiní odborníci. A když se tvrdí, že náboženství rozděluje, je třeba upozornit na to, jak křesťanství postupně zhavovalo Evropu barbarských návyků. Dnes mluvíme v zájmu mírové budoucnosti lidstva všechna náboženství vést mezináboženský dialog. Jan Pavel II. k němu vybízí slovy i vlastní praxí (1986 v Assisi a letos v Římě).

Teologické texty č. 4 uchopily toto téma z různých stran. Badatelský nový pohled na zrod islámu přibližuje společné kořeny tří abrahámovských náboženství. Vědomí spoluviny za šoa zdravě ruší pachutí slova Žid. Papež se vyslovil s úctou k vše upřímných stoupenců kmenových kultur v Americe. Nejzávažnějšími partnery dialogu s křesťanstvím však jsou velká náboženství Asie s jejich atraktivními mediálními metodami. Paradoxně teď odstartují přicházející misionáři do křesťanských zemí, zatímco křesťanské misie se daly zaskočit varováním před proselytismem a stahují se na pole charitativní a materiální pomoci.

Teologie teď čelí řadě otázek: Pokračovat v misiích? Jsou všechna náboženství stejně hodnotná či pravdivá? Jaké místo má Kristus a jeho poselství spásy v sousedství s Mohame-

dem, Buddhou atd.? Do teologického, filozofického, religionistického a historického zkoumání této problematiky dává nahlédnout toto číslo TT.

UNIVERSUM

Hlavním tématem 30. čísla je „křesťanská víra a vědecká skepse“. Ve smýšlení současných lidí pozorujeme velkou nedůvěru k rozumu a k možnosti jistého poznání a některé křesťané na to reagují odmítáním kritického myšlení a fundamentalistickým postojem, jako by nebylo otevřených otázek. Najít cestu v této situaci se pokoušejí referáty z diskusního večera ČKA věnovaného těmto otázkám (J. Novotný, J. Grygar, V. Frei, K. Šprunk). K tomuto problému se vztahuje i článek *Encyklika Fides et ratio o přírodních vědách*. – V čísle 31 a 32 (dvojčíslo) se V. Frei zabývá neméně závažnou otázkou prosebné modlitby. Má odpovídání v technickém a vědeckém světě? Proč se modlit? Za co? Jaký vliv má Bůh na svět? Řada článků otevírá pohled na aktuální problémy teorie informace, elektroniky (J. Vackář), internetu (J. Peregrin), ekologie (V. Mezříček), ekonomie (E. Domen), astronomie (J. Grygar, M. Novák).

Ti, kteří se zajímají o výsledky vědeckého výzkumu a o jejich analýzu, nepochybně uvítají recenze několika významných publikací: S. W. Hawking: Černé díry a budoucnost vesmíru (J. Fischer), J. Polkinghorne: Víra fyzika (L. Krliu), S. Gould: Jak neměřit člověka (J. Hýsek), K. D. Bennett: Evoluce a ekologie (A. Honěk).

Dvojčíslem 31–32 se uzavírá první řada revue *Universum*, specializovaná na hraniční otázky mezi přírodní vědou, filozofií a vírou. Od č. 33 (1) vychází *Universum* v nové podobě a s pestřejším záběrem. Redakční rada dosavadního *Universa* pomáhá novému vedení vydávat články s přírodovědeckou tematikou. kř

Ad:

Proč zraňuje nápís...

Perspektivy 10/1999

(...) potěšilo mě, že se Petr Přihoda pokusil vysvětlit, o čem se jedná v debatě o hebrejském nápisu na kříži na Karlově mostě v Praze. Co na něm může věřícím Židům vadit? Do jeho výkladu se bohužel vloudila dosti závažná chyba nebo aspoň nejistota, kterou bych rád uvedl na pravou míru.

Přihoda správně cituje, jak text nápisu dnešní Židé podle masoretské tradice čtou: misto tzv. tetragramu JHVH (který české překlady vyjadřují slovem „Hospodin“), vyslovují slovo Adonem. Neuvědli, že stejně je tomu i v každé hebrejské Bibli nebo modlitební knize, kde čtou do písmene stejný text jako na Karlově mostě. Izajášův verš (Iz 6,3) je na mostě reprodukován správně a přesně. Židovskou zbožnost nezraňuje „hebrejská podoba“ nápisu na kříži, jak se domnívá Přihoda, nýbrž to, že toto vrcholné vyznání svatosti a svrchovanosti Hospodínovy je zde spojeno s uctívaným Kristem, čili, jak říká Přihoda jinde, „spojení posvátného starozákonního výroku s křesťanským symbolem“.

Jde tedy o konflikt křesťanství a židovství v úplně ústředním bodě, kterého se jedni ani druhí nemohou vzdát. Pro nás křesťany však zůstává, že k tomuto zteknutí se vlastní víry byl nešťastný člověk před třemi staletími donucen násilím. S tím se ani dnes nemůžeme smířit. Také se přimlouvám, aby se naše opožděné vyznání a žádost o odpuštění objevily na tabulce, která vyjádří, že současní křesťané si takhle své vztahy k víře Židů nepředstavují.

Z dopisu Jana Sokola, Praha

Rozhovor s L. Klukanovou

Perspektivy 10/1999

Díky za něj. Jsme vděční, že máme mezi sebou takové skromné osobnosti, i když jejich tvář nevěnovává obrazovce. Oslavilo nás vyprávění o její minulosti, o selském původu (...), ale i o dnešním odlidštění zemědělské práce. Nechce-li člověk přijímat Pána, nepřijme ani sebe, druhé, svou práci, vztah k půdě, přírodě. – Jsme miladi, máme čtyři děti a malé rodinné hospodářství. Svou práci máme rádi, i když „nevynáší“. Ale to, co nám dává, to se nedá zaplatit. Pracujeme spolu, doma, s dětmi vše prožíváme, i s babičkou (...). Snažíme se žít Pánovo „Nestarejte se příliš...“ – a skutečně: vše ostatní je nám přidáno (...).

Z dopisu J. a M. Haláskových, Mezříček

PERSPEKTIVY

příloha Katolického týdeníku

Odpovědný redaktor: Jaroslav Šubrt

Redakční rada:

Dagmar Pohunková, Ivan Medek, Oto Mádr, Petr Kolář SJ, Petr Přihoda, Václav Frei, Jaroslav Med (předseda), Josef Gabriel, Zdeněk Jančík 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 E-mail: Perspektivy@Katoledy-tidenik.cz

Fotograf: Pavel Vodička

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