

PERSPEKTIVY

20 LEDNO 1

Mnohé z toho, co vzrušovalo naše předky po roce 1918, má dosud povahu aktuálních otázek. Stále ještě například řešíme složité vztahy k sousedům, zejména k Němcům. Občas se také zdá, že si dosud nejsme zcela jisti, chceme-li žít v parlamentní demokracii, předpokládající zneklidňující permanentní střet protikladných zájmů. Rozhodně jsme zdědili vyhraněný cit pro národní stát, v němž jsou nečeské národnosti vnímány jako menšiny a v němž je zvykem dovolávat se jednoty nejen jako spásnosného prostředku, ale i jako nejvyššího účelu. Tyto skutečnosti ovlivnily a nadále ovlivňují i osudy křesťanství v Česku.

Také mnohé z popudů, averzí a nádeží, jež vedly 8. ledna 1920 k secesi části katolických duchovních a k založení Církve československé (od roku 1971 zvané československá husitská), jsou živé dodnes. V různé intenzitě probíhá neklidná rozprava o podstatě kněžství. Do intelektuálního pole o vysokém napětí nevstupují jen základní věroučné pravdy, ale – jako před 80 lety – též naše nehlubší osobní zkušenosti. Právě pro zkušenosti dotýkající se nadhistorických, existenciálních hlubin lidství, vnímáme katolickou církev, jaká je z Boží vůle i následkem našich tragických i komických chyb, jako domov, v němž nacházíme odpočinek, posilu.

Podstatné osobní zážitky však přinesla i mnohaletá konfrontace s ničivou prázdnotou materialismu na jedné straně, zkušeností s duchovním životem strádajících na straně druhé. Prožili jsme strmé polemické i vleklé duchovní a politické konflikty. To vše, včetně elementárního fyzického utrpení mnohých, způsobilo, že některé historické rozruchy vnímáme z pozmeněné perspektivy. Křesťané, kteří se v 50 letech i později setkávali s příslušníky ostatních (křesťanských i jiných) církví v podzemí, ve vězeních a v disentu, nemohli přehlédnout, že toho, co spojuje lidské bytosti, jež věnovaly svou důvěru Bohu, je více, než toho, co je rozděluje. Současně jsme si i při těchto příležitostech uvědomovali vlastní specifické tradice, jichž jsme ve stavu nouze užívali ke své spáse a jichž jsme vědomými i podvědomými nositeli i po roce 1989. Tak jako v nedávné minulosti i dnes zůstávají a zůstanou právě naše duchovní specifika zdrojem útěchy, ale i křížem. Platí to alespoň pro ty, kteří neztrácejí ze zřetel závazek předat potomkům v použitelném stavu to, čeho sami s prospěchem užívali.

Historik a teolog vědí přesněji, v čem spočívala zvláštnost situace, z níž se zrodila před 80 lety československá církev husitská. Většina zůstává odkázána na dosti podrobnou, iónem však poměrně skeptickou zprávu, zformulovanou Ferdinandem Peroutkou (viz Burlování státu, III. díl). Zdá se však zřejmé, že kromě problémů souvisejících s rozdíly mezi katolickým



JAN PREISLER, ZÁHLAVÍ K BREZINOVÉ O KRÁSE A UMĚNÍ, UHEL, 1902.

Dědictví předků

a nekatolickým pojetím svátostného kněžství, vystoupila tehdy do popředí především představa náboženské obce, zakotvené národně, ideál církve operující v rámci národa, konkrétního území a národního jazyka. Taková církev – a to je patrně především na osudech pravoslavi a anglikánské církve – funguje také jako součást národního státu. Z tohoto úhlu pohledu je vidět, že zakladatelé československé církve, ať už si řešili takové nebo jiné osobní i kolektivní problémy, především vycházeli vstřícně dobovému citění, podle něhož národ údajně byl a měl zůstat samostatnou entitou nejen přirozeně osamělou, ale dokonce všem ostatním bojovně oponující. Nevznikala tu tedy křesťanská obec, která by mohla zajímat například českého Němce nebo slovenského Maďara. Protože většina Čechů dnes, stejně jako před 80 lety, vskutku vnímá a přiležitostně i vyznává svou národnost jako nezrušitelnou pečeť, zavazující spíše k odporu než ke spolupráci, vlastně souhlasí – aniž o tom ví – s kněžími, kteří založili novou národní církev. Nebo by většina snad souhlasila, pokud by byla schopna prožitku víry v křesťanském smyslu. Pak ale národ už není v církvi, naopak církve jsou pouze částčkami národního života. A člověk tedy už nejde do království Božího, nýbrž si ho představuje už jen jako jednu z možností svého vnitřního života.

Bližšímu zkoumání však neujde především sama možnost lokalizovat nejen křesťanskou, ale jakoukoliv podstatnou lidskou naději do prostoru definovaného národním jazykem. Neco takového podnikáme téměř dnes a denně. Přemýšlí-

me o tom všem znovu v souvislosti se začleňováním našeho státu do evropských struktur. Nejde ovšem jen o specificky český problém. Od úsvitu dějin Evropy se plodně i tragicky potírá i doplňuje právě idea evropské jednoty s partikulárními vizemi samostatnosti, ekonomické, bezpečnostní i duchovní soběstačnosti jednotlivých kmenů a národů. Historie sjednocování začíná krutými výboji římských legií, ale také kulturními vlivy vyzářujícími ze Středomoří na sever od Alp a odtud posléze do zámoří na západ i na východ. Idea univerzality zahrnuje dějiny středověkého císařství. Nachází nový výraz v 19. a 20. století ve velmocenských ambicích evropských nacionalistů a posléze napřed v málo vlivných mezinárodních organizacích, později v nadnárodních institucích organizujícího se kontinentu. Jedním z trvalých historických vkladů směřujících ke sjednocování je nepochybně i idea papežství a praxe Svatého stolce, i když tato skutečnost bývá nejčastěji velmi velkoryse přehlížena.

Odtud ovšem nevyhnutelně výhrady až nepřátelství, jež univerzalistickým „řimanům“ prokazují ti, kdo věnovali důvěru ideálu národní soběstačnosti. Mimořádně pregnantně se vyjádřil kancléř Bismarck již před více než sto lety: „Katolik nemůže být dobrým Němcem!“ – rozuměj ani dobrým Francouzem, Čechem, Rakušanem, ani kýmkoliv jiným. Vskutku nemůžeme nikdy ani sobě, ani jiným předstírat, že Ježíš Kristus zemřel na kříži především (nebo snad dokonce výhradně?) za náš národ, národnost, církev. Taková představa by vlastně měla znít každému křesťanovi jako zcela nepřijatelné poselství absurdity.

Právě dějiny křesťanství v naší zemi a v celé střední Evropě jsou důkazem toho, že i naši zbožní předkové občas mysleli prostředky, jež jim odkázal romantismus a kultura mezijazykových a mezinárodnostních konfliktů. Že v čase moderny v popředí jeviště velmi často chtěli stát především „vlastenečtí“ kněží (nejen čeští, ale též němečtí, rakouští, maďarští, slovenští...), že univerzálnímu poselství Evangelia směřujícímu přes hranice kmenů, pronárodů a národů a překračujícímu meze panství náčelníků, králů, císařů, prezidentů, tajemníků i maňánských bossů byly od konce 18. století kladeny do cesty stále narůstající mentální i mocenské překážky.

Pocit nutné obrany národní svrchovanosti musí být živý zejména mezi námi, kteří jsme málem už od pobytu v porodnici až do okamžiku odjezdu do krematoria neustále seklářsky ujišťováni, že jediné samostatnost, a tudíž osamělá soběstačnost odjakživa byla a navždy zůstane nejvyšším ideálem češství. V tom smyslu je naše současná myšlenková konvence skutečně pravým opakem křesťanského univerzalizmu. Z citů tohoto druhu samozřejmě těžil i komunistický izolacionismus. Teprve když bylo opravdu zle, uvědomovali jsme si, že by mohlo být ještě mnohem hůře, pokud by se opravdu plně prosadily zásady uzavírající zločnost člověka do mezí daných národní kulturou a státním dohledem.

Zromantického dědictví žijí dodnes i mnozí, kteří si o sobě vážně myslí, že jsou věcnými pragmatiky. Ukazuje se tedy právě na nás, na nyní žijících generacích Čechů, jak velká je odpovědnost vzdělanců, kleriků, nebo jinak řekeno: tak často vysmívaných, nešikovných „inteligentů“. Neformují jen obraz současnosti. Dokonce předurčují veřejné mínění a jeho možnosti na desetiletí, ne-li na staletí dopředu. Způsobem, jakým uvažujeme dnes, jazykem a představy, které používáme ve svých vnitřních i vnějších sporech, determinujeme do značné míry myšlení těch, kdo budou v této zemi žít, až my už tu nebudeme. Vzhledem k tomu, co běžně čteme, vidíme a posloucháme, je představa lakové odpovědnosti dosti naléhavá, zejména pro křesťana. Vždyť musíme předpokládat, že za sémě, jež dnes zaséváme, možná už zítra, tedy ještě dříve, než vzejdou viditelné plody naší píce, se budeme osobně odpovídat.

Za dnešního stavu českého veřejného mínění, jež se až překlitivě brání výraznějšímu duchovnímu gestu, je zřejmé, že univerzalistická, a tedy i misijně cizídnostivá křesťanská tradice už nyní má a v budoucnu může mít ještě větší význam právě tváří v tvář všem (byť na první pohled dobře míněným) pokusům o výstavbu duchovních pohraničních zátarasů. Je to naše tradice, která stojí za opatrování, lásku a oběti. Nesmí nám ale zastínit zkušenost tichého, slovy málokdy vyjádřeného bratrství v Kristu, spojujícího všechny, kdo v minulosti volky nevolky společně čelili negativnímu univerzalizmu nacionalistických a marxistických vizí „končného řešení“.

Pavel Švanda

OBSAH:

STRANA 3 – O ČESKÉ SPOLEČNOSTI NA SKLONKU DVACÁTÉHO STOLETÍ

– ROZHOVOR S NAŠÍM PŘEDNÍM SOCIOLOGEM MILOSLAVEM PETRUSKEM

STRANA 4 – JAN HUS V LATERÁNU – OD NAŠEHO ŘÍMSKÉHO DOPISOVATELE

STRANA 5 – ZA ŽELIVSKÝM OPATEM VÍTEM BOHUMILEM TAJOVSKÝM – VZPOMÍNKY JEHO PŘÁTEL

STRANA 7 – TĚLEM I DUŠÍ VENKOVAN – POVÍDÁNÍ S BÁSNÍKEM JOSEFEM SUCHÝM

Sudetoněmečtí křesťané křesťanům v České republice

OTEVŘENÝ DOPIS
U PŘÍLEŽITOSTI ROKU 2000

Jedno tisíciletí končí, druhé začíná. Na tomto mezníku lidských dějin Vám zasíláme pozdravy a požehnání. Činíme tak, protože jsme Vašimi sousedy a Vašimi bývalými spoluobčany. Tento list budiž Vám znamením naší naděje, že se nám v budoucnu společně podaří navzájem si lépe rozumět a vybudovat spolehlivé sousedství uprostřed Evropy.

V těchto dnech jsme slyšeli poselství vánočního evangelia: Nebojte se! Toto poselství má nám všem dodat odvahy k tomu, abychom se k sobě přiblížili. Chtěli bychom se ho chopit a říci Vám: Nebojte se nás! Nejsme dokonalí, ale také nejsme tak špatní, jak Vás po celá desetiletí učila komunistická a nacionalistická propaganda. Není nic pravdy na tom, že by Vaši bývalí spoluobčané chtěli zvrátit běh dějin. Jejich oficiální představitelé jsou zajedno v tom, že nikdy nesmí dojít k novému vyhnání či vyvlastnění dnešních soukromých majitelů. Jejich a naše naléhání odsoudit vyhnání po druhé světové válce jako takové směřuje spíše k tomu, aby bylo upevněno hodnotové společenství Čechů a Němců, které odmítá veškeré etnické čistky, a tím současně hojí zraněné vnímání spravedlnosti na straně obětí. Velmi nám záleží na tom, aby bylo bezpráví – ať už ho spáchal kdokoli – nazváno pravým jménem. Zároveň ale usilujeme o to, aby si stále více lidí osvojilo ten osobní postoj, který proklamovali představitelé našeho státu a církve již vícekrát, upřímnou ochotu ke smíření.

Především bychom Vás chtěli vyzvat k přemýšlení o tom, co budeme muset v budoucnosti zlepšit. Ptáme se totiž, jak budeme moci zabránit tomu, aby byla příslušnost k vlastnímu národu považována za nejdůležitější věc. Důležitější než všechno ostatní, co mají lidé společného. Samozřejmě chceme zůstat a zůstaneme Čechy a Němci. Musíme se ale společně snažit o to, aby národní příslušnost již nikdy nebyla ztotožněna s rozdělením na dobré a zlé, na přítele a nepřítelé. Myslénka, že jsme všichni Evropané, nám v tom bude nápomocná.

Nejsme ovšem pouze Evropany. Jsme také křesťané. V tom spočívá velká výzva, které se musíme chopit. Máme jeden společný základ. To nám dává šanci, abychom přes všechny hranice rozvíjeli vědomí našeho společenství. Tu to šanci nesmíme nechat nevyužitou. Musíme se společně starat o to, aby v Evropě platily křesťanské hodnoty.

Zdravíme všechny, kteří se již s námi vydali na cestu, zvláště pak naše přátele z českého Sdružení Ackermann-Gemeinde a z České křesťanské akademie. Zdravíme všechny, kteří náš dopis pochopí tak, jak je míněn: jako pozvání k angažovanosti pro dobré soužití Čechů a Němců v třetím tisíciletí.

Mnichov, v prosinci 1999
Za Ackermann-Gemeinde
a Svaz evangelických sudetských Němců:
Dr. Walter Rzepku
Dr. Gebung Thunig-Nittner
Dipl.-Ing. Rudolf Meinel
Adolf Ullmann
Děkan Anton Otte
Raimund Palczek
Franz Olbert
Pfr. Johann Tusler
Dr. Alfred Eckert

Sudetoněmecká podaná ruka

Kdo zná signatáře *Otevřeného dopisu* křesťanům v ČR, ten ví, že jde o gesto vpravdě upřímné. Kdo zná české poměry, zejména veřejné mínění, postoje politické reprezentace, žurnalistické a intelektuální obce, ten ví, že naši sudetoněmečtí souvěrci se oproti nám těší dvojí výhodě: odpovědně uvažovali o našich vzájemných vztazích víc než půlstoletí a mohou se opřít o většinový konsensus německé společnosti. Západní, tedy ta větší část dnešního Německa totiž prošla po válce podstatnou proměnou. Zde tedy říci, že signatáři *Otevřeného dopisu* mají „silný“ mandát.

Kdokoli se jim z české strany ozve, bude mít důvodný pocit, že z praktickopolitického hlediska je jeho mandát „slabý“. Otevřený dopis se však obrací na společenství



KRESBA JIRI BASTA

zcela jiného typu: na české křesťany. Jejich mandát nemá původ v opoře, jakou jim skýtá (či spíše neskytá) česká společnost, ale v upřímnosti přihlášení se k evangeliu. V tomto smyslu je nám podaná ruka sudetoněmeckých křesťanů zkouškou, jakýmsi lakmusovým papírkem.

Co je důležitější? Být příslušníky svého národa, anebo být *shromážděním Páně* (eklesia Kyrnaké) čili *církvi*? Toto dilema tu bylo vždycky; a lidé se rozhodovali různě. Kristus promlouvá ke všem, posílá učedníky tlumočit jeho poselství *všem národům*. Být Kristův je víc než být synem či dcerou svého národa. Vědomí univerzálnosti křesťanství je obličejší, nákladnější, odtud snadnost sesuvu z úrovně *obecné církve* na úroveň *partikulární*, především *národní*. Zejména frustrovaná společnost je vůči němu málo odolná (dnes to se smutkem pozorujeme zejména na některých církvích pravoslavných).

„Pane Ježíši Kriste, ano, budu tě následovat, ale napřed musím dostat závazkům vyplývajícím z mého češství.“ – Jakou odpověď můžeme očekávat, stojí-li si „*střet zájmů*“ takto? Nejspíš: „Nech mrtvých, ať pochovávají své mrtvé...“

V tomto smyslu je *Otevřený dopis* jako předjití vyzvánění zvoucí na ranní mši; anebo, v obvyklejším podání, jako zadrnutí budíku. Co si by se v nás mělo probudit. Co? Univerzální rozměr křesťanství každého z nás? Co si budeme vykládat: kdykoli *Perspektivy* otevřely bolavé téma česko-(sudetoněmeckého) vztahu, pokaždé si vysloužily salvu nespokojených dopisů, některé dokonce i od osob duchovních, bohužel. – *Otevřený dopis* je iniciativou laiků. Neschovávejme se za fakt, že naše církevní *vrchnosti*, konkrétně ta katolická i ta českobratrská, své *deklarace* už dávno sepsaly. Toto je výzva hlavně *laikům*. Katolíkům, českým bratřím, ale – a proč ne? – i husitům, bratřím z Církve z Jednoty i z jiných menších společenství. Mají sice „slabý“ mandát společensko-politický, ale „silný“ mandát Kristův.

Petr Příhoda



GLOSÝ

Hnutí Una Voce, propagující tradiční latinský Hmelný obřad, se velmi brání všem nařčením ze schismatických postojů. Na své internetové stránce však v rubrice *diskuse* předkládá řadu článků, které (vedle toho, že jsou často ignorantské) nejsou pouze tradiční či konzervativní, ale přímo schismatické a heretické. Stránka *diskuse* je sice opatřena upozorněním, že se příspěvky nemusejí shodovat s postojem hnutí, ale přesto se nabízí otázka o účelu zveřejňování textů hemžících se obraty jako: „koncil, který chtěl obnovit církev, ji zničil“, „paradoxi axiomy náboženské svobody“, „Je nutná revize dokumentů II. vatikánského koncilu“, „naivní Jan XXIII.“, „destrukce Církve má svůj počátek ve II. vatikánském koncilu“ nebo „Tento koncil se dovolává Ducha svatého, ale byl skutkem čistě lidským.“ (...) Jeho cena je stejná jako cena zrádné synody pistojské.“ Když iniciativa Kairos přišla s nesmyslným návrhem církevní Ústavy, byla za to poprávu kritizována, přestože návrh nevytvořila a sama k němu zaujímala postoj s výhradami. Nezaslouží si stejnou kritiku i Una Voce?

Lidové noviny z 11. 12. 1999 otiskly negativní ohlas jisté *Lučtářky* na **problematiku „domácí školy“**. Každý má samozřejmě právo na svůj názor. To, co na názoru čtenářky ale zaráží je její argumentace. Nemůžeme si přý dovolit, aby každé dítě bylo díky individuální výuce jiné. Budeme-li mít odlišné názory, tak se podle čtenářky nedomluvíme. Všeekem je podle ní samozřejmě kolektiv, na nějž pje až rozpaky vzbuzující chválu. Proč se divit, řeknete si. Ideál socialistické výchovy přitěsňující vynikající jedince do jednotné formy průměrného člena kolektivu dosud dříve v mnoha myslích. Alarmující je, že dotyčná paní je zřejmě křesťanka, soudě podle jejího přání, aby byl vyučován i katechismus. Doufáme, že není k dovršení neštěstí i učitelka.

KSCM nabízí dialog katolické církvi. Prý o prohlášení naší společnosti, které říká obě strany (drogy apod.) Uprímný dialog se neodmítá. Uprímný je takový dialog, jehož oba partneři jsou věrohodní a za takové se vzájemně pokládají. KSCM a česká katolická církev mají závažné společné téma: společnou minulost ve slávi, v němž byla KSC (předchůdkyně KSCM) „vedoucí silou“. Byla to minulost *asymetrická*, neboť státní moc byla pronásledovatelem a církev pronásledovaným. Zve-li KSCM k dialogu o čemkoli jiném než o *tomto* problému, obchází otázku vlastní věrohodnosti. Nelze se pak vyhnout podezření, že

„dialog“, který nabízí, není než *účelovým manévrem*, jímž chce tato strana nastavit veřejnosti vlnnou tvář v rámci své propagační ofenzivy. Rozprava, která má cokoli předstírat či zastírat, není *dialogem*.

Asi nejčastější výtkou nábožensky nevyhraněných lidí Ana adresu křesťanů vůbec a katolíků zvláště je jejich údajná lícoměrnost. Kážeme prý ctnosti, ale chováme se stejně jako ti druzí. Někdy tomu tak je. Zatímco máme být „domem ze skla“, jak pravil Jan Pavel II., často tuhláme své vnitřní problémy tak dlouho, až je všetečné či zlomyslné rozmáznou sekulární tisk. Polehčující okolností snad může být to, že si s nimi sami nevíme hned rady. Takovým uzlem problémů, který se těžko rozplétá, je **postavení pražské katolické teologické fakulty UK v církvi i ve společnosti**. Některé dílčí problémy přetřásala i světská média. způsob rozloučení s Odilonem Štampachem a zejména to, že prodekanem funkce byli pověřeni lidé, kteří jsou „na seznamu“. Pozornosti novinářů neušel ani překrnutí vztah mezi někdejší děkanem Wolfem a kardinálem Vlkem. Protože akademický senát fakulty zvolil nedávno děkanem opět profesora Wolfa, lze očekávat obnovený mediální zájem. Už se stalo: Nad tímto faktem se pozastavil vcelku věcným článkem týdeník *Respekt* (5/2000).

To ale není ten nejdůležitější důvod, proč by se mělo o fakultě hovořit nahlas. ČBK se hodlá zabývat tématem vnitrocírkevní polarizace u nás. Pražská fakulta je jeho indikátorem stejně významným jako nejasným. Připomíná neuralgický bod: stačí se dotknout – a spustíte celou salvu podivných reflexů. Proto se do toho zatím nikomu nechce. Spíše jsme v začarovaném zámku než v domě ze skla. Není na čase začít zjednávat jasno?

Kdo měl čas a sledoval v dopoledních hodinách na Silvestra **vítání Nového roku** v jižním Tichomoří, zažil možná překvapení. Zatímco na ostrově Milénium, kde vítali nové tisíciletí jako první, proběhly oslavy v duchu stylizovaných domorodých tradic – na rozdíl od ostatního světa bez ohňostrojů – a sedmdesát tanečniců a tanečnic oděných do lýkových sukní předvádělo své tance za zvuku bubnů a při světle pochodní, v ostrovním království Tonga zahájili oslavy po projevu svého krále zpěvem snad tisícíhlavého „domorodého“ sboru v bílých řízách. Zpívali Aleluja z Handlova oratoria *Mesiáš*. Bylo to strhující.

Oslavy v „civilizovaných a rozvinutých“ zemích, jejichž přenosy postupně následovaly, by pak spíše bylo možno označit za divošské křepčení. Pro naši situaci je příznačné, že ani televizní komentátorka, ani referenti v tisku nepoznali, co se vlastně v Tongu zpívalo. Z televize jsme se dozvěděli, že „jde o píseň, která se obvykle zpívá v kostelích“. Přesto nás Česká veřejnoprávní televize přezvelet maratónu přímých přenosů potěšila, stejně jako skladbou vánočních programů. Nebyla to jen zábava, ale i podnět k zamyšlení.

Tetra, která jako jediná přežila z opičích čtyřčlady vytvořených ve zkumavce, se v polovině ledna skutečně postarala o mediální senzaci. Její fotografie se smutnými očima opičích miminka obletěla svět. Byla **vytvořena metodou tzv. embryo-splitting**, to znamená mikromanipulačním zásahem, který rozdělil ve zkumavce vzniklé opičí embryo v nejčasnější fázi jeho vývoje. Do stadia, kdy z oplozené buňky vznikne spontánním dělením osm buněk, jsou všechny ještě rovnocenné a z každé z nich se může vyvinout celý nový živočich. Toho se již dle využívala při chovu hospodářských zvířat a ve snaze o záchranu špatně se rozmnožujících ohrožených živočišných druhů. Jde vlastně o napodobení přirozeného pochodu při vzniku jednovaječných dvojčat nebo „vícerčat“. Při oplození ve zkumavce je možné využít této techniky i u člověka k oddělení jedné „omnipotentní“ embryonální buňky z vyvíjejícího se zárodku, jež je pak použita ke genetickému vyšetření dříve, než se zbylé embryo vloží do mateřské dělohy (to je tzv. preimplantační diagnostika genetických vad).

Zatím nebylo publikováno, že by někdo podobnou technikou vytvořil identické lidské bytosti. Teoreticky to možné je, ale Úmluva o ochraně lidských práv a důstojnosti lidské bytosti ve vztahu k využití biologie a medicíny (tzv. Bioetická konvence), přijatá Radou Evropy v r. 1997, to nedovoluje.

Vytváření geneticky identických hospodářských zvířat může mít velký význam jak pro zlepšení užitočnosti chovu, tak – po další genetické manipulaci – pro produkci některých léčivých látek. Otázkou je, nakolik mohou takové postupy v dlouhodobém vývoji změnit pestrost a rozmanitost živočišných druhů. Nedávna novozélandská diskuse přinesla ještě jiný aspekt: vyskytla se otázka, zda mají přimati individualitu a nárok na ochranu svých přirozených práv. Opička Tetra nebyla vytvořena proto, „aby byla“, nýbrž jako prototyp opiček, případně jiných vyšších živočichů, kteří se mají stát významnými objekty a dárči náhradních orgánů. Není divu, že má smutné oči a že se nás ptá, kam až smí sahát lidská vláda nad přírodou a živočišnou říší. Kde je tu nepřekročitelná mez?

ROZHOVOR
S NAŠIM PŘEDNÍM SOCIOLOGEM
MILOSLAVEM PETRUSEM

O české společnosti na sklonku dvacátého století

O našem „vstupu do evropských struktur“ slyšíme denně. Čím se liší současná česká společnost od těch západoevropských?

Řeknu-li, že se liší neopakovatelnou a dokonce i pro naši nejmladší generaci málo pochopitelnou čtyřicetiletou zkušeností se zvláštním typem totalitarismu, který dlouhodobě poznamenal to, čemu Francouzi říkají *mentalité* a my trochu nešťastně český národní charakter, neřeknu vlastně nic. Každá společnost má povrch a „hlubinu“. Povrchy se mění rychle, zatímco hlubinné struktury často brzdí, varují a upozorňují na nebezpečí neznámých břehů a nepředvídaných mělin. Z hlediska povrchu se nelišíme skoro ničím, naše města, zejména ta velká, odpovídají evropským standardům a dohánět není téměř co, leccos jsme dokonce z touhy po nápodobě přehnali. Ve spotřební společnosti, která tvoří povrch euroamerické civilizace, se žije velkou pohodlně, ale nezdědka za cenu, jejíž výši ještě neznáme. Nejen tzv. levicoví kritikové nás upozorňují na to, co proslulý konzervativce Daniel Bell nazval „kulturní rozpor kapitalismu“. Ta euroamerická civilizace je idylická pouze na povrchu.

Co je třeba vykonat, abychom se jí přiblížili?

Inteligentní příprava na vstup do evropských struktur by měla spočívat v rozlišování toho, co akceptovat musíme, co akceptovat chceme a čemu bychom se spíše měli vyhnout. Víme, že každé upozornění na slepé uličky globalizačního procesu zavání „třetí cestou“, ale tvářit se, že o nich nevíme, by bylo hloupé.

Pres všechnu tu evropskou rétoriku je tu znát ambivalentní postoj. Jako by se nám do EU chtělo i nechťelo, spíš nechťelo. Platí to o podnikovém managementu, o zaměstnancích, ale i o části akademické obce. Která sociální skupina má bytostný a vědomý zájem na tom, abychom se součástí EU stali?

Budu-li cynický, řeknu, že ti, kdo se chtějí stát úředníky evropských struktur: budou to místa atraktivní, solidně placená a perspektivní. Budu-li věcný, řeknu, že studenti a mladí vědecké pracovníci – ti k tomu ostatně nepotřebují potvrzení. Ostatní se tam nehnou – ne proto, že by nechťeli, ale nedohlédají, že se to týká také jich, byť nepřímě. Ale tak tomu bylo vždycky: český sedlák seděl na svém statku, domáci pán v číně, paní učitelka jela k Jadranu a Václav Černý studoval v Dijonu. Teď se to všechno trochu poline, ale ne tak moc, jak se na první pohled zdá.

Naše polistopadová slovní zásoba se obohacila o spoustu výrazů. Jedním z nich jsou „staré struktury“. Co všechno mu odpovídá?

To je prostě: jsou to lidé, kteří na různých úrovních řízení a rozhodování pracovali v establishmentu komunistického režimu a přešli do těchto nebo podobných struktur polistopadových v těchto nebo podobných funkcích. Někdy do roku 1992 bylo označení „stará struktura“ hanlivé, pak se začalo přijímat i užívat jaksi smířlivě: lnu, stará struktura, co naděláš? K tomu posunu došlo, když jsme si – později – položili zásadnější otázku, než jakouže to funkci kdosi předtím měl, tedy otázku, zda, jak a čím se

občansky, politicky a mravně kompromitoval, totiž radikální otázku po skutečné kolo- boraci. Kde se ale u nás vede nějaká diskuse na toto téma? Kde je knižka o českých kolaborantech?

To, že nové struktury přijaly příliš vlně do své náruče struktury staré, se stalo precedentem: lidé se pak skoro styděli hnát k odpovědnosti ty, kdo prokazatelně škodili, a nejen spolupráci s StB. Byli darebové v uličních výborech, ve „stranách Národní fronty“, ale především byli darebové bez funkcí, „obyčejní, malí čeští lidé“, kteří chtěli jen přežít. Známe několik svých žáků, kteří v 70. a 80. letech odcházeli do svazácko-partajních aparátů s hlubokým vnitřním přesvědčením, že „politické klima a ekonomická situace se dají měnit jenom zevnitř“. Ani jeden nezůstal nezměněn! K horšímu, zajisté. Nejprve si zničili jazyk, protože pod-

ni. V tomto smyslu jsme tak trochu výjimkou. My ty demokratické tradice skutečně máme (i když nikoli bezchybně), na rozdíl od Maďarska, Rumunska či nebohého Ruska, Bělorusi, Ukrajiny. I Poláci měli historicky více demokratického ducha než demokratické reality a zkušenosti s ním.

Specifické bylo i to, že náš český totalitarismus byl svou povahou ambivalentní. Na jedné straně byl důslednější v likvidaci středních vrstev a drobného podnikání, v propracovaném systému dohledu nad občanem (např. nad jeho náboženským a rodinným životem). Na druhé straně občanstvo samo po euforii pro redistribuční socialismus počátku 50. let (která nemá obdoby jinde, snad jen v bývalém SSSR a Bulharsku) poměrně rychle prohlédlo a vytvořilo si specificky české „adaptační mechanismy“, totiž metody soužití s režimem.



PROFESOR MILOSLAV PETRUSEK

SNÍMEK ARCHIV

le jazyka vás nejnásze poznali jako názorového „cizince“, potom se jim zalíbilo v privilegiích a nakonec se zkorumpovali mravně.

Naproti tomu jsou „staré struktury“, které prostě vykonávají svou profesi. Např. špičkoví kriminalisté, ale i kdysi mladí vědecké pracovníci Akademie věd, co chodili na VUML, ba školili v tom jiné. Moje žena se od jednoho takového starostřurátě dozvěděla o moderní filozofii nejvíce za celý život. – Shrnutí: označovali jsme se toho o jasperovské otázkě viny tolik, že jsme mohli přece jen více jednat, a nejen vůči starým strukturám. Dnes už je trochu pozdě, i když závěr Shakespearova Othella stále platí: „Zprostit viny toho, kdo je nevinen a ztrestat provinilce zbývá“. Myslím, že toto politicko-morální selhání, ta podivná lhostejnost k vině a potrestání, k pokání a odpuštění, nebude v budoucnu předmětem ani tak studia, jako nesmírného údivu. V tomto ohledu listopad 1989 žádnou revoluci nebyl.

Totalitní režim vtiskl všem dnešním postkomunistickým zemím cosi společného. Předtím byly dosti odlišné. Také ten totalitní režim si každá z nich osvojila po svém. Je něco, co by bylo specifické pro posttotalitní českou společnost?

Tím „společným základem“ je vývoj, který zprvu znamenal buď devastaci rodících se demokracií, nebo znemožnění jejich ustave-

Bylo to pokrytecké, nemravné a nemohlo se to neprojevit ve změnách podmínek přinejmenším tím, že většina si do nich přinesla nevalné pracovní návyky, neuctivý postoj k práci, k vlastnictví, ba i ke vzdělání.

Mluvil jste o likvidaci středních vrstev. Prý jsou pilířem demokracie. Vyskytuje se vůbec u nás taková skupina?

Existuje „vize středostavovské společnosti“, k níž bychom měli spát a snad i spějeme. Střední vrstvy byly kdysi pilířem demokracie, protože byly svorníkem mezi prací a kapitálem; reálně, nikoli deklarativně otupovaly rozpor mezi „pouhou prací“ a „pouhým vlastnictvím“. Nebylo Marxovým výmyslem, když v tomto rozporu shledával základní charakteristiku kapitalistického systému, totiž čtení u Sombarta, u Schumpetera aj. Podle empirických výzkumů tvoří u nás tzv. střední vrstvy (třídý? stav?) téměř třetinu populace. Ale je to dnes onen křehký stabilizující element demokracie?

Od 30. let se střední stav dělí na tzv. *starý*, spojený s předkapitalistickými formami výroby a směny (řemeslo, drobné živnosti), a *nový* (úředníci, zaměstnanci, svobodná povolání). Později se rozlišovala uvnitř středního stavu vrstva „odvislých“ (zaměstnanci, úředníci, profesionální vojáci) a „neodvislých“, samostatných (drobní podnikatelé). Dnes se používá jiných kritérií, vždy však zůstává viditelný rozdíl právě mezi samostatnými

a závislými. Dnes, v době globalizačních procesů, hypermarketů a tvrdého soupeření, se zdá, že střední stav představuje soubor více či méně kvalifikovaných zaměstnanců „ve službách“ při téměř úplné závislosti na nezdědka anonylních zaměstnavatelích, lhostejno, zda našich či zahraničních.

A co ty naděje do středního stavu vkládáte?

Ano, pěstují se tu naděje v jeho mentalitu, postoj k podnikání, ve způsob „dělání peněz“, víra v jeho podnikatelskou morálku atd. Nepodléháme ale mýtu, který pramení z nerespektování faktu, že povaha středního stavu se zásadním způsobem mění. V roce 1935 dokládal Jaroslav Čecháček, že pauperizace (chudnutí) středního stavu pod tlakem standardizované velkovýroby vede k jeho radikalizaci – a to radikalizaci antedemokratické!

Vytlačení malovýroby na periferii je nesporné. Střední stav, který se u nás dodnes nestačil stabilizovat, pauperizovaný mnohem silnější konkurencí a oslabovaný postupí státní administrativy a centrální ekonomické politiky, se může proměnit v nebezpečného odpůrce demokratických institucí. – Rozumíme-li však středním stavem to, co se někdy označuje jako „nová třída“, nositelka informačního a kulturního kapitálu, otevíráme už jiné téma, jinou socioekonomickou oblast. Prostě: naděje spojované se středním stavem jsou naděje generálů, kteří se připravují na minulou válku. Současná společnost je podstatně jiná a i její „střední vrstvy“ jsou bytostně odlišné.

Za minulého režimu nebyla česká společnost zcela homogenní, ale jeho rovnostářská praxe přece jen zápasila. Jaký směr její diverzifikace můžeme očekávat v podmínkách politické svobody?

Žádná společnost není homogenní, každá je rozvrstvená. Ta naše byla už tradičně více egalitářská, rozdíl mezi nejvyššími vrstvami a nižšími středními vrstvami nebyl zdaleka takový jako v Británii či v Americe. Totalitní systém společnost programově „vyrovnával“ sociálně i kulturně, a ne vždy se zájmy i úmysly: tradiční představou spravedlivé společnosti je „společnost rovných“. Aťme přece „stejně žaludky“, říkávalo se. Minochodem: československá společnost byla nejméně rozvrstvenou ze všech totalitních společností (Rusko nevyjímaje). Jisté narovnávání začalo až v polovině 80. let. Společnost příliš „srovnaná“ nikdy nefunguje dobře, to je sociologický axiom. Jistá míra nerovnosti je nejen funkční, ale i nutná, nerovnost vyvolává nejen závist, ale taky motivuje, stabilizuje určité struktury a vzorce jednání, vytváří rozmanitost životních stylů atd.

Po listopadu 1989 začal působit žádoucí trend k diverzifikaci, tedy k „rozevření nůžek“ mezi bohatými a chudými. Ostatně ti skutečně bohatí a ti skutečně chudí teprve „vznikali“. Způsob provedení privatizace však dal žádoucí diverzifikaci nežádoucí tvar: nůžky se rozevřely příliš, legitimní těch příliš bohatých je neustále zpochybňována – bohužel ne vždy bezdůvodně.

Dokážete odhadnout, kam bude směřovat další vývoj?

Podle mého názoru bude mít tři možné podoby – a pouze tyto tři (s takovou kategoričností sociolog říká málo co). První možnost, žádoucí: budeme žít k meritokratické společnosti, kdy příjem a majetek budou odvozeny (více méně) z výkonu a postavení na společenském žebříčku bude korelovat se vzděláním a žádanou kvalifikací. – Druhá možnost, nežádoucí, se bohužel ukazuje jako pravděpodobnější, už je na ni zaděláno. Spočívá na jedné straně v růstu značného a nekontrolovaného bohatství, o jehož legitimitě mnozí pochybují (což je pro „dobrý kapitalismus“ zlé), na druhé straně v růstu marginalizovaných skupin (nezaměstnaných, bezdomovců, gasterbajtrů, extrémně chudých) a polokvalifikovaného „středů“ (který není vůbec totožný se žádoucím středním stavem).

Fenomen nezaměstnanosti jsme donedávna neznali le významným problémem nejen ekonomickým a sociálním, ale i psychologickým a mravním. I když rozumím



PŘIJETÍ ÚČASTNÍKŮ U SV. OTCE

SNÍMEK ARCHIV

Jan Hus v Lateránu

Koncem adventu se na půdě Lateránské univerzity v Římě konala Mezinárodní konference o Janu Husovi, zakončená audiencí všech účastníků u Jana Pavla II., která vyvrcholila jeho omluvou „za knižní smrt, kterou český kněz v Kostnici vtrpěl“

Odůstojné zarámování konference se postaraly osobnosti mezinárodního významu. Zahájili ji francouzský kardinál Roger Etchegaray a známý německý teolog a biskup Walter Kasper. Uzavřeli ji Svatý otec a český prezident Václav Havel. Osobnosti přitáhly média, takže o konferenci věděl nejen celý Řím, ale zpráva o ní se rozléla po celém světě.

HLEDÁNÍ SPOLEČNÉ ŘEČI

Jednání trvalo plně tři dny. S odbornými referáty vystoupili vědci různých křesťanských denominací, profesí a jazyků. Jednalo se česky, italsky a občas německy. Vedle významu odborného a ekumenického měla konference i nespornou váhu politickou. Nikoli náhodou vyslovil v jejím závěru Václav Havel své politické krédo, opíraje se právě o postavu českého reformátora. Kromě prezidenta a jeho doprovodu byl přítomen i náš velvyslanec a později i ministr kultury Pavel Dostál (s nezbytnou šálou kolem krku).

Chápání Husovy pře naráží na řadu problémů. Byl v Kostnici odsouzen spravedlivým soudem? Nebyl schizmatický koncil pod vedením vzdoropapeže podjatý? Co vlastně opravdu učil mistr Jan a co je dilem pozdější legendy, případně falšování? Užil skutečně to, co mu v Kostnici vytýkali jeho žalobci, anebo byla žaloba zfabrikována a on se pouze bránil? Nezaměnil soudní řízení za učenou disputaci? Nakolik je jeho současný obraz rozostřen ideologickými nánosy, např. dějinnou interpretací Palackého, Jiráska, Nejedlého? Byl fenomén mistra Jana plodem dobového chlířasmu, tj. očekávání konce věků, českého nacionalismu, své vlastní mesiánské ideje, nebo byl obětí církevních zlořádů, královské neschopnosti vládnout či sociálního napětí a revolučního dozrávání českého prostředí? - Jako při spojování úlomků rozbitých středověkých fresek vystával v průběhu jednání před očima účastníků skutečný obraz Jana z Husince, jeho doby i okolností, které vedly jednotlivé aktéry k vyústění dramatu na kostnické hranici a v české občanské válce.

Moderování konference suverénně zvládal paulán František Holeczek. U předsednického stolu měl po boku kardinálů. K ekumenické vyváženosti prezidia ovšem chyběl zástupce protestantských církví. Do vzájemné vstřícných formulací občas zazněla nějaká disonance, aby tak připomněla křehkost a složitost tématu.

Například provinciál českých domovníků zahájil čtvrté diskusní otázkou, jaký hlubší důvod měli radikální husité k nenávisti vůči řeholím a k plenění klášterů. Odborníci tak měli příležitost připomenout kořeny husitského radikalismu ve starozákonní nedůstojnosti „Božích bojovníků“ i v soudobých představách o blízkém příchodu Kristově. Moderátor pozval k mikrofonu Karla Schwarzenberga, když ho oslovil jako „Jeho Jasnost“, načež auditorium vyslechlo se zájmem vysvětlení: „Tak jako různí čeští páni, a katolíci, si přiležitostně s radostí osvojili církevní majetek a už ho nikdy nevydali, tak i bratři pracující polem (rozuměj: válečným) i jejich tábořský doprovod s radostí vítali vyplundrování každého kláštera, protože tam bylo leccos k naložení“.

Evangelický badatel Martin Wernisch, který mapoval vliv Husových myšlenek na luterskou reformaci, zase bezděky a „bezpříznakově“ užíval výrazu „papeženci“.

VRCHOLY A VYHLÍDKY DIALOGU

Díky ochotě představitelů různých konfesí k dialogu i odborné fundovanosti jejich vystoupení, překvapujících občas vědeckou odvahou i objektivitou oproštěnou od konfesních ideologií, a v neposlední řadě i díky Holečkovu citlivému rámování a usměrňování rozpravy bylo setkání nesporným úspěchem.

Evangelik Jiří Kejř ukázal ve svém příspěvku o Husově procesu na nutnost Husova odsouzení z hlediska tehdejšího světského i církevního práva, protože Husova nauka i některé jeho revoluční výroky bořily základy právního vědomí autority státu i církve (Hus se naproti tomu dovolával pouze práva morálního, „soudu Kristova“).

Děkan Husitské teologické fakulty Zdeněk Kučera reagoval v diskusi na omluvy katolických teologů: „To, co bylo ze strany katolické církve vysloveno jako omluva - a koneckonců i jako pozvání «nás z druhé strany» - vyžaduje od reformačních církví, aby uměly patřičným způsobem odpovědět. Kdyby nebylo nic jiného než toto pozvání, žádá to adekvátní odpověď.“

Synodní senior ČCE Pavel Smetana řekl: „Rád bych vyjádřil vděčnost biskupům v České republice, kteří vstoupili do tohoto rozhovoru se snahou o co největší sblížení všech křesťanských tradic. Tato konference je nesporně závěrem celého tohoto procesu.“

Omluva Svatého otce českému lidu za násilnou smrt „reformátora církve“ a ocenění českého kněze „pro jeho morální odvalu i tvář v tvář protivenstvím a smrti“ byly velkou tečkou za touto událostí, významnou pro českou církev i český národ. Projev Václava Havla, který konferenci zakončil, byl hlubokým vyznáním filozofa usilujícího o nalezení pravdy, která by „nebyla jen volně přenosnou informací, ale životním postojem, závazkem a nárokem“.

Zdeněk Jančařík

Autor, salesiánský kněz a člen redakční rady Perspektiv, studuje též v Římě a byl konferencí osobně přítomen

Církev československá - co bylo na počátku

Před osmdesáti lety (8. 1. 1920) se sešli zástupci nespokojeného duchovenstva v Národním domě na Smíchově. Výsledkem několikahodinového bouřlivého jednání, které podle novinových zpráv účastníci zakončili hymnou a svatováclavským chorálem, byl vznik Církve československé (ČČS). Nevíme, kolika delegátům bylo tehdy do zprvu. Rozhodnutí, k němuž dospěli, bylo totiž prvním krokem na neznámé cestě, která rozhodně neměla jasný cíl.

Nová církev se rodila za dramatických vnějších okolností. Na jejím zrodu se podepsal vzrůst národního sebevědomí po vzniku samostatného Československa v roce 1918. Zakladatelé Církve československé se v prvních prohlášeních odvolávali na Masarykův program mravní a duchovní obnovy národního života i na jeho slova o „odrakouštění“. Náboženská otázka tak byla účelově využívána k politickým cílům. Vedle toho se při vytváření

československé církve projevil i revoluční chaos a posílení sekularizačních tendencí po první světové válce, které nepostihly žádnou zemi ve střední Evropě tak silně jako právě české země. Tyto skutečnosti sebou nesly i snahu po hledání nové duchovní identity. Svědčí o tom mj. také první kontakty představitelů nové církve s *Volnou myšlenkou*, usilující o překonání náboženství jako přežitého fenoménu.

Hlavní důvody vzniku ČČS však spočívaly ve vnitrocírkevní situaci v poprvratovém Československu, do níž se promítly důsledky myšlenkové a duchovní sterility austrokatolicismu. Pád rakouského soustátí otevřel možnosti pro katolické reformní proudy. V listopadu 1918 obnovila činnost Jednota katolického duchovenstva, která byla v roce 1907 rozpuštěna na základě zásahu papeže Pia X. proti modernistům. Ta ve svém programu požadovala větší sociální angažovanost kněží, změny v organizaci seminární výchovy, důraz na český prvek v liturgii a její přiblížení lidu, demokratizaci uvnitř církevních struktur, která směřovala po rakouské zkušenosti k tomu, aby místní církve měla větší vliv při jmenování ordinářů a větší účast laiků na životě církve. Vedle toho se objevil požadavek dobrovolného kněžského celibátu. V Římě sledovali vývoj v Československu velmi pozorně a řadu měsíců se zabývali i kněžskými požadavky. O většině z nich byli ochotni jednat (ze zpráv papežských nunciů vyplývá, že ve Vatikánu si žádné velké iluze o rakouské církvi nedělali), ale v otázce celibátu shoda nastat nemohla. Vůdci představitelé jednoty však odmítali ustoupit. Tento problém se ukázal jako klíčový a přispěl k definitivnímu rozkolu.

Situaci totiž začal komplikovat vývoj na politickém poli. U moci byla vláda se socialistickou většinou a parlament přijal množství zákonů, zejména ve školství, které katolickou církev společensky marginalizovaly. Vláda si ostatně se vzniklou situací příliš hlavu nelámala, protože její ministři už stejně uvažovali o brzké odluce církve a státu. Papežští úředníci se obávali, že katolická církev v českých zemích nebude schopná účinně reagovat, a proto u nich převládala snaha celý problém co nejrychleji smést ze stolu. Prvním krokem bylo jmenování nového pražského arcibiskupa. Stal se jím profesor křesťanské filozofie na pražské teologické fakultě František Kordač. Ve vatikánských kuloárech se sice uvažovalo také o strahovském opatovi Metoději Zavoralovi, ale ten byl považován za příliš slabého a kompromisního. V minulosti kromě toho spolupracoval s časopisy Katolické moderny a dalo se tedy předpokládat, že bude i nadále vycházet vstříc tomuto proudu. Kordačovo jmenování vyvolalo značný odpor široké veřejnosti, protože byl vnímán jako odpůrce všech reformních snah a jako „prořimský prelát“. Na rozdíl od obecně míněného však většina věřících jeho volbu přivítala, protože podle nich byl „mužem světového rozkladu, vrcholné ušlechtilosti a svádění života“. Kordač sám se spíše přiklání k reformám, ale uvědomoval si, že současně hrozí i nebezpečí rozkolu, a tudíž se k požadavkům jednoty stavěl zdrženlivě.

Uvnitř reformního proudu se ostatně začaly projevovali neshody, jejichž příčinou byl opět celibát. Na tuto otázku se jinak reagovalo v Čechách a jinak na Moravě, kde se duchovní k otázce sňatků stavěli značně zdrženlivě. Postupně se tedy oddělilo nejradikálnější křídlo (kolem dvou stovek kněží). Ti se začali připravovat na faktické oddělení. Upravili se liturgické texty v národním jazyce, o Vánocích se již tu a tam sloužily bohoslužby v češtině, kněží se začali ženit. Další církevní rozkol v Čechách byl za dveřmi.

Do nové církve nakonec přestoupilo kolem 800 000 věřících, avšak část původních nespokojenců zůstala bez vyznání. Papež po týdnu členy nové církve exkomunikoval a 17. 1. 1920 uveřejnil katolíci biskupové pastýřský list, kterým Jednotu definitivně rozpustili. Vznik nového náboženského subjektu provázely značné rozpaky a stát ji uznal až po několika měsících v září 1920. Mnozí historici, např. Šusta nebo Pekař, upozornili na to, že důvody pro vznik církve nebyly tak závažné. S odstupem doby je ovšem nutné říci, že problém rozdělení vznikl kvůli zásadnějším problémům, než že několik farářů chtělo legitimizovat své partnerky a děti, a jako inspirace může dodnes sloužit důraz na svobodu svědomí, který se objevoval v prvních prohlášeních ČČS. Církev československá však jen obtížně hledala své zakotvení a zanedlouho v ní vzplanul vnitřní spor, který vedl k oddělení pravoslavného křídla. Teprve postupně si vytvářela vlastní katechismus a teologii, vycházející z duchovního a morálního odkazu M. Jana Husa.

Je celkem pochopitelné, že vznik ČČS vyvolal značné napětí s římskými katolíky, zejména v prvních letech. Vzájemné polemiky se odehrávaly v tisku a je třeba říci, že některá katolická periodika při tom překračovala přijatelnou míru vkusu. Moravský deník Lid například tvrdil, že „Církev československá, padlá na kolena, prositkuje na všech rozcestích a rozích ulic, nabízí se všem, kdo kráčí kolem“. Nejspornější bod představoval „právo na kostely“. Konkrétním příkladem byl například Rakovník, kde tamní kaplan přešel do řad československé církve a tak získal i místní chrám svatého Bartoloměje. V této fázi se však stát postavil jednoznačně na stranu práva a Církev československá musela začít budovat své vlastní bohoslužebné prostory.

Situace se postupně uklidňovala a k jejímu definitivnímu zklidnění přispělo celkové řešení vztahu církve a státu v polovině dvacátých let. Situace před osmdesáti lety nás vede určitě k zamyšlení, protože s větší či menší intenzitou se od střídavé tendence v naší církvi objevují i dnes.

Jaroslav Šebek

Za želivským opatem Vítem Bohumilem Tajovským

V minulém roce zemřelo v Čechách několik významných mužů, kteří se pevně vepsali do pergamenu duchovních dějin naší země. A mezi nimi i dva opati prastarých klášterů, vězni komunistických lágrů a mimo jiné i pokrevně příbuzní, břečnovský arcioptat Anastáz Opasek a v sobotu 10. 12. 1999 ve věku sedmaosmdesáti let tiše zesnulý želivský opat Vít Bohumil Tajovský. Nakladatelství Torst připravuje k vydání jeho obsáhlé životopisné vzpomínky.

MUŽ JASU

První jsem Víta Tajovského zahlédl na tajném setkání křesťanů kdesi na Vysočině, ještě za vlády „rudých oslů“. O tom malém čiperném muži v šedivé větrovce mi někdo říkal, že je to želivský opat. Neuměl jsem si k němu tehdy přiřadit vznešený opatský titul. Po letech kriminálu a tvrdé manuální práce byl prost všeho přebytku a církevní oficióznosti a jeho spiritualita byla spiritualitou laskavé vlnivosti. Byl mužem nevelkého vzrůstu a jeho drobnou tvář zvýrazňovaly silné brýle – často mi připomínal bdící moudrou sovu. V hlase měl cosi otcovského, velmi přívětivého a když ho vořil, měli jste dojem, že vás slovy objímá. Po listopadu 1989, když se komunita premonstrátů navrátila do svého klášterního komplexu, se želivský klášter stal jedním z duchovních center celého regionu. Často jsem tam i s přáteli jezdil. Pořádali jsme tam různá setkání, výstavy a účastnili se klášterního života. Pan opat se pro nás stal také spojníkem s jeho již nežijícími přáteli, českými básníky a malíři (Zrzavý, Reynek, Florian, Kostohryz...), o nichž dokázal bystře a vtipně vyprávět. Přes svá mnohá zaneprázdnění a povinnosti, jichž se na něj v devadesátých letech navalovalo neuvěřitelně mnoho, se rád účastnil básnických večerů, koncertů a vernisáží, které jsme pořádali jak na Vysočině, tak v Praze. Byl jakýmsi našim patronem, držícím nad námi svou ochrannou ruku. Chtěl bych teď vzpomenout jedno z mých loňských posledních setkání s opatem Vítem. Ide o velmi obyčejné, krátké, málomluvné setkání, avšak vyjevující jeho srdce. Jel jsem trošku náhodně přes Želiv a neohlášeně zazvonil u klášterního portálu. Měl jsem štěstí, pan opat se zrovna vrátil z jakési cesty. Několik z bratrů mi však říkal, že je velmi unavený a že hude odpočívá. Vyhledal jsem, ale převor I. troznata jasně pravil: „Zkus to.“ Zkusil jsem tedy zaklepat a ozvalo se mlčení. Otevřel jsem a viděl, jak tiše sedí za velkým pracovním stolem a modlí se breviář. Pan opat mluvil viděl, ale poznal mě po hlase – „Jé, to se ty“ – vstal a hrnul se spontánně ke mně. Náhle jsem zpozoroval, že z toho drobného, slabého starého muže vyzařoval podivuhodný jas. A bylo jím prostoupeno vše – jeho nestrojená dobrota, vřelá přívětivost, vlnivý pohled, mírný hlas. Ohlasy jsou se a já cítil jeho kostnaté lice. Dojaly dekalat za novínové blahopřání, které jsem k jeho opatskému výročí napsal právě do Perspektiv a říkal, že mu mne před Bohem myslí.

V posledních měsících svého života mi opat Vít Tajovský stále více připomínal onoho poutníka z Erbenova Záhořova lože, který se stářím shýbá k zemi a říká: „Rád bych se již k otčím zasmýšlým přivinul, / ale milost boží jinak mi ukládá.“ Na konci této balady přináší Záhořovi onen starý poutník Boží pokoj – „bez mýří, bez konce jest milost boží“, dokonává svoji pozemskou pouť a umírá. Celá balada pak končí slovy: „Láď nad hlavou jeho té samé chvíle / vznášej se dvě holubice bílé, / v radostném pletu vznášej se vzhůru, / až i se vzneseš k andělskému křídlu.“

V opatu Vítu Bohumilem Tajovském odešel otcovský přítel, patriarcha velké křesťanské rodiny a muž Božího míru. Šíří jej z andělských křídél dál. **Miloš Doležal, básník**

PODZIMNÍ ODPOLEDNE

Pohybat alespoň na chvíli v přítomnosti lidí, kteří jsou svoji celoživotní věrností Kristu naplněni neokázalou, tichou radostí, má téměř uzdravující účinek. Uvědomil jsem si to jedno nedělní odpoledne podzimem 1993. Seděli jsme tehdy po obědě ve třech, pan opat Tajovský, můj přítel a já v refektáři želivského kláštera, který v té době pomalu vstával z trosk. Z kuchyně se ozýval činkel umývaného nádobí, strop místnosti byl ozářen odraženými paprsky podzimního slunce a my pobízeli pana opata k vyprávění a to především o lidech, kteří nás zajímali. Chtěli jsme se dozvědět o Janu Zrzavém, neboť byl pan opat osobním přítelem a zpovědníkem Jan Zrzavý ho navštěvoval v těžkých dobách v jedné havlíčkovobrodské kotelně, kde Vít Tajovský směl tehdy pracovat. Zajímavý rozhovor se protáhl do pozdního odpoledne, avšak na co si dnes zejména vzpomínám, je pocit vděčnosti za setkání s mužem, na němž bylo po letech věznění a ponižování vidět, že slova „milujícím Boha vše prospívá k dobrému“ nejsou jen jakýmsi vznešeným duchovním přáním, ale občas se zcela viditelně uskutečňují.

Jiří Štourač, malíř

KRISTŮV SVĚDEK

Otec Vít Bohumil Tajovský nebyl režimem pronásledován pouze v padesátých letech, ale s krátkou výjimkou let 1968–1969, kdy jsem jej poznal osobně, vše záhy mělo pokračovat znova. Jenom se změnila podoba pronásledování a místo fyzického teroru nastoupilo skuliní trapičství a byrokratická normalizační zvůle. I tak záhy přišel o státní souhlas, ale nějaký čas ještě mohl sloužit mši v domově důchodců ve Věži u Humpolce, kde byly slovenské sestřičky premonstrátek. Když se však v roce 1977 objevil na pohřbu Jana Zrzavého v Krucemburku (tehdy to byla Křižová) dokonce ve svém řeholním šatě, následoval výslech a spílání na brodské lizárně, kde mu hrozili uvěznění. (Ze mne chtěla vyrazit přiznání, že se účastním jeho „černých“ mší, které sloužil bez tzv. státního souhlasu.) Ale ani v polních podmínkách „klášterního“ životního stylu neztrácel tento hlubinně mírný muž, nezlozmný Kristův svědek, smysl pro ironii. Někdy v polovině sedmdesátých let mi půjčil škvorečného Miráka se slovy: „Je to hrozná kniha, ale je tam hodně legrace, já tam například vystupuji jako pater Urban.“ Nikdy nezapomenu, jak jsme se zcela náhodou (ale co je ve skutečnosti zcela náhodou) potkali v Praze na Karlově mostě právě v den 17. listopadu 1989. Hovořili jsme pochopitelně o tom, co viselo ve vzduchu, ale nakonec mi připomenul, že se za mne nikdy nepřestává modlit, jak



SNÍMEK JIRÍ HRBEK

mi to slíbil v mých nejtěžších životních propadech a ztroskotanostech. Naposledy jsme se viděli v brodské nemocnici loni na podzim. Bylo jasné, že záhy bude následovat svého vzdáleného příbuzného, otce Anastáze Opaska, arcioptata benediktinů, s nímž jsme se loučili v létě. Co se odchodem otce Víta pro mne změnilo? Prakticky nic. Jenom doufám a věřím, že se jeho modlitby v proměněném bytí rovněž proměnila na přímluvy. Nejenom v mém případě.

Josef Mlejnek, básník a překladatel

LASKAVĚ MĚ PŘIJAL

Není to snad ani náhoda, že bratr Vít zemřel v den, kdy jsme si spolu s katolickými spolusestřami a spolubratry v čišťském kostelku připomínali 50. výročí „zázraku“. Právě v souvislosti s Čiostí byl bratr Tajovský zatčen a až do roku 1960 vězněn.

Když jsem letos na jaře trávil s rodinou část jarních prázdnin v želivském klášteře, účastnil jsem se i ranních mší, které spolu s ostatními sloužil i bratr Tajovský. Právě tehdy jsem si uvědomil, jak duch Boží pravdy a lásky je mocnější než veškerá síla zla, která postihla na počátku roku 1950 v podobě přepadového komanda želivský klášter, který pak sloužil jako internační tábor pro katolické kněze. Právě tehdy jsem si uvědomil, že opat Tajovský je živým symbolem vítězství Ducha nad lží, nenávistí, krutostí a nečistotami tehdejších tyranů a vládců, kteří pokračovali v díle započatém nacisty v době války.

Měl jsem pak také možnost s ním asi hodinu a půl po obědi hovořit. Velice laskavě mě přijal. Vyjádřil jsem lítost nad promáčenou ekumenickou příležitostí, kdy po únoru 1948 se báli představitel evangelických církví v čele s J. L. Hromádkou stýkat s arcibiskupem Beranem přes jeho velký zájem, který mi pramenil z pozitivních zkušeností s touto s evangelickými faráři v nacistickém koncentráku v Dachau. (...) V Leopoldovské věznici se Vít Tajovský stýkal s duchovními slovenské luterské církve augsburského vyznání. Až do jejich smrti si s nimi dopisoval a měl je rád. V Leopoldově byl spolu s jinými kněžími poníž, když byli násilím donuceni vlastními rukama bourat kostel, aby mohla vzniknout výrobní hala pro pelhřimovský Agrostej. Životní příběh bratra Víta je pro mě živým svědectvím, že Duch Pravdy a Lásky nebyl umlčen!

Michal Šimek, farář Českobratrské církve evangelické

Dospělí katoličtí laici ve světě

V Perspektivách 12/1999 jsem v článku *Tři plus jedna* upozornil, že ze čtyř základních konstitucí pro přípravu Plenárního sněmu jednají tři hlavně o vnitřním životě církve (LG, DV, SC) a jedna – *Gaudium et spes* – o jejím vztahu k světu; že v obojím směru koncil přinesl změnu pohledu na roli laiků; že to živě a pro naše poměry objektivně ličí útlá knížka profr. Neunera *Laici a klérus* (Vyšehrad, Praha 1997, dále *Lak?*); že však i k ní je třeba něco podstatného dodat.

Jistý český teolog ocenil, že jsem *ímto* svůj článek napsal kupodivu přehledně a srozumitelně. Pokusím se takto pokračovat.

Nuže, *laos* je řecky lid, ve Starém zákoně (Septuagintě) *Boží lid* – izraelský, v Novém zákoně též křesťanský, ale vždy celý, bez rozlišování (*Lak?* 25–54). Laik by podle toho byl každý, kdo k lidu patří. Teprve později se ustavil rozdíl „laici – klérus“, ten se pak s výrazně obměňoval (*Lak?* 55–71), až nabyl v době od Pia IX. (1846–78) do Pia XII. (+ 1958) podoby, která formovala dosud žijící generace katolíků. Úkol sněmu by zůstal matný, kdybychom si neuvedomili, jaký přelom – *ale jen v zásadě* – přinesl Druhý vatikánský koncil.

Hodně napovídá průpovídka jednoho katechety z let 1945–48: „Katolický kněz pokyne, katolický laik vykoná.“ Ano, už dávno před koncilem (viz jen *Lak?* 84) bylo zřejmé, že laici jsou „povolání zvláště k tomu, aby učinili církev přítomnou a činnou na těch místech a za těch okolností, kde se může stát solí země jen jejich prostřednictvím“ (*LG* 35). Jenže před koncilem to (směli dělat jen v plné podřízenosti vůči hierarchii: Katolické odbory ano, ale vedoucím musí být kněz (*Lak?* 85), samostatné kroky laiků v politice vedly v Evropě k tvrdým konfliktům (*Lak?* 79–84), návrhy katolíků z USA, jak věrohodně působit v ovzduší demokratických svobod, zněly pro Řím až neskutečně – „takové přišel věci“ (*Lak?* 78–79).

V pozadí byla eklesiologie, která téměř ztotožňovala klérus s církví, podle ní „laici samy ze sebe, tedy nezávisle na hierarchii, nemají absolutně žádnou pravomoc...“ (*Lak?* 87). Přitom specifičnost působení laiků ve světě nebyla zřetelně odlišována od apoštolátu. Pak není divu, že mezi laiky a klérem snadno vznikala napětí, vedoucí ke ztrátě vzájemné důvěry a k přerušení dialogu“ (*Lak?* 112). Otázník v titulu *Lak?* my značí, že Neuner důvodů napětí zpochybňuje.

Přinos *GS*, o němž nám tu hlavně jde, vychází z uznání „dospělosti“ laiků již uvnitř církve v *LG*, *DV* a *SC*. Koncil znovu připomíná všeobecné kněžství pokřtěných, birmování i charismata, jež přece Duch svatý uděluje i laikům. Proto i oni jsou „svým způsobem účastní Kristova úřadu kněžského, prorockého a královského“ a „vykonávají svým podílem poslání celého křesťanského lidu v církvi a ve světě“ (*LG* 31). Výklad o tom v *Lak?* může prospět diskusi o církvi samé a sněmu.

Připomeňme si nyní svizek onoho dělání z úvodu článku *Tři plus jedna*. toužil po návodu k plně křesťanskému působení ve světě a litoval, že ho v kostele nedostává. Dodal jsem, že to před koncilem byla do jisté míry patová situace. Vždyť na mnohé konkrétní otázky nemá církev hotovou odpověď a *nani* *nikol* kněží, aby ji *hlalali*. Recept „kněz pokyne, laik vykoná“ ztrácí smysl, jestliže kněží nepokynou – ale jak teprve koncil výslovně říká, někdy to není jejich posláním (*GS* 45). Přesto může jít o problémy pro svědomí závažné.

Pár čerstvých příkladů: Někteří věřící čekali od kněží jasné slovo, kterou stranu volit. Právem nebylo vysloveno, jenže k tomu A mělo být – po koncilu – řečeno, *ryšvěle* a *zuřito* i B, C..., takže se zklamání takových katolíků nedivím. – Je jisté křesťanské pomáhat bližním v nouzi; ale nespádá do naší odpovědnosti už prevence? Nebo je jen věci státu (jako za komunistů)? – Víra nám byla velkou oporou za totality; v čem je pro nás *a pro jiné* přínosem za svobody?

Uvedl jsem záměrně příklady spíše netypické. Od laiků se totiž očekává, že budou ve světě působit různě: hlásáním víry a katechezí, skutky charity aj. – ale také „*tim*, že se zabývají časnými věcmi a upravují je podle Boha“, jak zní velmi obecná věta v *LG* 31, její obsah je bohatě rozveden v *GS*. **Alc nebývá rozlišeno, kdy jde o dílo spásy a kdy o řád stvoření.** (Před koncilem se říkalo *přirozý řád*) I ten je důležitý pro nás jako cílele Boha Syna i Boha Otce. A nyní je nebezpečně ohrožován (rodina, lidská důstojnost) nebo zase zbožšřován (Gaia) i stařen proti člověku jako škůdci přírody.

Soudím tedy, že to vše závažně patří do úvah ke sněmu. Navíc i do hledání *spirituality* laiků pro naši dobu.

Knížka *Lak?* tu nabízí cenné podněty. Vůbec nejde o boj „laici kontra klérus“, naopak o vyjasnění a lepší soucinnost Boží lid putuje dějinami, jak je vidět, pracně a se zákrutky, vůbec *nemáme* *vystarano* jen tím, že jsme katolíci. Laici vůbec nemohou čekat, že vše důležité za ně rozhodnou „*nahoře*“.

Ale právě k tomu článek 45 v *GS* obsahuje tři klíčová a pro nás nová místa, jež klerici jistí snadno přecházejí. Autor *Lak?* žel, také: – Víť než dost látky na někdy jindy!

Václav Frei



JAN PREISLER, VÍNETA K BŘEZINOVU NEBEZPEČÍ SKUZNĚ, UHL 1902.



RECENZE

Obchází církví strašidlo modernismu?



Slovo *modernista* či *modernismus* funguje v katolickém prostředí de facto jako nadávka. Málokdo přitom ví, co modernismus vlastně představuje. Pro toho, kdo se o modernismus zajímá a je schopen kriticky myslet, může být zajímavá kniha *Budoucnost modernismu?* vydaná v loňském roce nakladatelstvím Sít. Skutečnost, že lidé spojení s časopisem Getsemany a nakladatelstvím Sít bývají za modernisty často označováni, dává čtenáři naději, že půjde o zajímavou četbu. V knize, která je vlastně ročenkou časopisu Getsemany, najdeme dva základní dokumenty magisteria týkající se tohoto tématu, stejně jako řadu kvalitních i méně zdařilých textů zabývajících se modernismem z různých úhlů pohledu.

MODERNISMUS VERSUS MAGISTERIUM?

Zabýváme-li se modernismem jako ideologickým postojem, který se vztahuje především k víře, je pro jeho definici zapotřebí znát příslušné církevní dokumenty konce minulého a počátku tohoto století. Jedná se především o encykliku *Quanta cura* Pia IX. (1864), spolu s pověstným *Syllabus errorum*, a encykliku Pia X. *Pascendi* (1907) s dekretem *Lamentabili*. Překlad posledních dvou zmíněných dokumentů také tvoří součást knihy. Proti čemu tedy papežové vystoupili?

Modernismus je fenomén, který se zrodil uvnitř katolické církve. Nejde tedy o „útok nepřátel na pevnost církve“, ale o „zhoubnou chorobu na těle církve“. Stručně ho lze charakterizovat jako takový přístup k filozofii, víře, teologii, historii, kritice a apologetice, který ve svých základech obsahuje ideje neslučitelné s vírou církve. Řešení filozofických, teologických a dalších problémů je tedy u modernistů determinováno špatným směrem. Je evidentní, že tato vážná definice vyžaduje uvedení aspoň několika příkladů. V encyklice *Pascendi* je lze nalézt poměrně přehledně rozdělené *Syllabus* a *Lamentabili* pak přináší dlouhý seznam konkrétních odsouzených vět. To může vzbudit dojem, že modernistou je pouze ten, kdo zastává všechny zmíněné odsouzené věty a postoje. Objevuje se tudíž i značně rozšířený názor, že modernistou podle církevních dokumentů vlastně není vůbec nikdo. To je ovšem omyl. Výčty v encyklikách a seznamech odsouzených vět jsou příklady toho, jak se modernismus projevuje. Nejsou úplnými a nutnými podmínkami. Tolik tedy stručná charakteristika modernismu.

PŘÍKLADY MODERNISTICKÝCH POSTOJŮ

Dobrou ilustrací je odsouzená věta, dvacátá v pořadí, z dekrete *Lamentabili*: „Zjevení je pouze sebevědomí, které člověk získal o svém vztahu k Bohu.“ Je zřejmé, že věta vychází z popření nadpřirozena. Konkrétním ukázkovým příkladem je exegese Ex 14 (průchod Rákosovým mořem) z pera K. Farského z roku 1925, uvedená v článku P. Šandery. Dá se shrnout asi takto: Izraelci zvyklí na práci s hlínou stavěli při odlivu rychle hráz proti přílivu. Mezitím Mojžíš zapálil step, aby dýmová clona zakryla Egypťanům výhled. Poté, co přešli Izraelci po této hrázi, dal Mojžíš znamení, k jejímu stržení. Přílivové vlny pak hráz strhly a smetly s sebou i egyptské vojsko. – Účinek takové katecheze je výstižně charakterizován dobovou vzpomínkou: „Četl jsem pln úžasu, jak je naše vyučování pokrokem, ale víru jsem v něm jistě neprobudil. A často tomu bylo po-

dobně i s dětmi. Naše vypravování se jim líbilo, ale vznikali v nich víra a láska k Bohu, pak se to jistě nestalo těmito učenými přednáškami.“

Vedle jednoznačných nesmyslů však boj proti modernismu zasáhl i do oblastí, které neměly s bludem nic společného. Konkrétním příkladem je prohlášení Svatého stolce (1898) o autenticitě dodatku k textu 1 Jan 5,7, který je dnes všeobecně považován za marginální glosu nepatřící k posvátnému textu. Tvzení Papežské biblické komise o Mojžíšově autorství Pentateuchu (1906) patří do stejné oblasti. Zde byl ve jménu boje proti modernismu téměř kanonizován omyl. Usilí o dobrovolný celibát kněží, které se silně projevovalo i u nás v souvislosti se vznikem Církve československé husitské, se zase obrátilo proti právnímu nařízení církve, ne proti víře jako takové. Tématu historie bojů o celibát v Katolické moderně se v publikaci věnuje J. Hanuš.

STRAŠIDLO MODERNISMU?

Můžeme se ještě i dnes setkat s modernismem? Bezpochyby ano. I v katolické literatuře se dnes často objevují stanoviska, která k němu mají velice blízko. Např. v jedné publikaci o Písmu se můžeme dočíst, že exegese popisů zázračných uzdravení bude vycházet pouze z přirozených základů, protože Bůh nemá zapotřebí neustále zasahovat do dějin nějakými mimořádnými způsoby.

Snaha aspoň poukázat na potřebu reflexe skutečných problémů, které lze označit jako *modernismus*, je v knize zastoupena prakticky pouze krátkým textem J. Vokouna, který s humornou nadsázkou formuluje fiktivní encykliku *Pascendi* 1997.

Modernismus nepatří jen do muzea idejí, je bezpochyby i věcí současnosti. Stejně jako dříve je třeba i dnes na omyl ukazovat. Doufám ale, že proti modernismu už nikdo nevytáhne s arzenálem Pia X.: omezení filozofie na novotomismus, přísné kádrování, cenzura, omezení kněžského shromažďování a zřízení „radý bdělosti“ (*Pascendi* 30–37; jakkoli ctím Pia X. jako svěťce, s jeho stylem řešení modernistické krize souhlasit nemohu). To ovšem neznamená, že bychom měli celý problém pouze bohorovně odmávnout.

Budoucnost modernismu? (ročenka Getsemany), Sít, Praha 1999

Tomáš Machula

KNIHA, KTEROU BYSTE NEMĚLI PŘEHLEDNOUT



- VYBÍRÁ JAROSLAV MED

Naši čtenáři znají prozaika Pavla Švandu, autora jednoho románu a několika povídkových souborů, i z jeho nečetných, ale vždy podstatných příspěvků v *Perspektivách*. Pavel Švanda se v současné době stále výrazněji projevuje jako velmi osobitý esejista, zkoumající a komentující charakteristické rysy naší současnosti. Dokládá to i jeho nejnovější kniha esejů a fejetonů s velmi přiléhavým názvem *Věčný nedostatek věčnosti* (Brno, Atlantis 1999), v níž hledí na českého člověka a jeho vztah ke světu a pokouší se jej s filozofickým nadhledem analyzovat.

V našem současném postmoderním kontextu, kdy je vše až k směšnosti relativizováno a jakýkoli mravní kompromis v životě i politice je vydáván za hlas zdravého rozumu, působí jeho pohled velice podnětně a osvobodivě. Pavel Švanda je křesťanským personalistou a uvážlivým konzervativcem, který neustále upozorňuje na rozpor mezi chestertonovským zdravým rozumem a abstraktní matematizovanou racionalitou, jež nechce vnímat fakt, že existuje něco, co sice přesahuje naši zkušenost, a přesto je to zde, a že existují neviditelné důsledky viditelných skutků, jimiž vstupuje do lidského jednání odpovědnost.

V souvislostech současného evropského myšlení kritizuje Švanda pohled mnoha liberálních filozofů, kteří sice uznávají, že se vytratil vliv dvou „velkých příběhů“ evropské civilizace (J. F. Lyotard) – jde o příběh o věčném pokroku a příběh o společenské emancipaci člověka – zároveň ovšem naprosto opomíjejí existenci třetího „velkého příběhu“ evropských dějin. Je jím křesťanský příběh o Proměně, jímž byl po dvě tisíciletí určován a spoluvytvářen transcendentní rozměr člověka, jeho vztah k bližnímu i jeho vůle k lásce a oběti. Absence tohoto křesťanského příběhu Švanda posléze dokumentuje na naší současné realitě, z níž se do značné míry vytratil smysl pro duchovní dimenze člověka, který se tím pádem zredukoval na pouhou biologickou existenci.

Pavel Švanda při pohledu na českého člověka vytvořil dokonce pojem „česká redukce“, jež je podle jeho soudu pevně zakořeněna v našem národním povědomí jako záporné ohrazení vůči příliš náročným a nepohodlným po-

žadavkům lidského bytí. V souvislosti s tím se Švanda ptá: kam se ztratil v našem švejkovském klimatu „velký český příběh“ o Husovi či T. G. Masarykovi? A odpověď na tuto otázku hledá v naší dřinné „rozřeklosti“, milující národně sociální mýty, jež nás přesvědčují o našich přednostech a omlouvají naše viny a porážky. Stejně jako většina Evropanů i my trpíme „mankem bytí“ a jsme schopni vnímat absurditu jako normální součást lidské existence. „Člověk je ale jenom pánem, nikoli stvořitelem světa“, cituje Švanda Arendtovou a opírá se o poznatky soudobé přírodovědy konstatuje: nikoli ve světě, ale v našem nitru vládne chaos a absurdita. Tam, kde je tendence vnímat pravdu pouze jako negaci, kde je pěstována soustavná neodpovědnost a mor zla je silnější než naše síly odporu (tak vnímá Švanda naši současnost), tam existuje pouze jediná možnost k překonání tohoto stavu. Je jím návrat, samozřejmě ne do minulosti, to je nemožné, ale k transcendentním hodnotám, jež nám ukazují „cestu kupředu za novým, živým zjevením toho, co jsme už jednou věděli: ne moc, nýbrž účast umožňuje člověku lidskou existenci směřující k dovršení“.

Pavel Švanda, vedle Rio Preisnera jeden z nejjasnozřivějších českých křesťanských orientovaných esejistů, nám předložil závažnou knihu, která nás svou nelichotivou tvrdostí nutí nejen k zamyšlení, ale i k revizi mnoha našich zdánlivě pozitivních aktivit.

Jaroslav Med

MALÝ PRŮVODCE PO KŘESŤANSKÉ IKONOGRAFII

Kázání na Hoře

Téma Kristova Horského kázání (Osmero blahoslavenství) se ve výtvarném umění vyskytuje spíše vzácně. Umělci většinou ilustrují text Matoušova evangelia (5,1–12), určeného těm, kteří již dosáhli svatosti či o ni usilují. Blahoslavenství jsou v určité obměně vyčtena Kristem (na rovině, nikoli na hoře) i v Lukášově evangeliu (6,20–26).

Ve výtvarném umění se nejčastěji setkáváme se dvěma typy Kristova Horského kázání. První – jednodušší – zobrazuje kázajícího Krista mezi apoštoly a dalšími lidmi, druhý typ představuje jednotlivá blahoslavenství, zpravidla personifikovaná ženskou postavou. S prvním typem se setkáváme už na rané křesťanských sarkofázech (např. sarkofág dvou bratrů, kol. 340), na malbách v katakombách (Via Latina v Římě, kol. 350), na iluminacích v ottonských rukopisech (Evangeliiar Otty III., konec 10. století), v gotických rukopisech typu *Bible moralisée*, jako typem přiřazeným k Apokalypse, nebo v iniciálách rukopisů na počátku Introitu ke svátku Všechny svatých.

V období renesance a baroka tento zjednodušený typ zdobí kazatelny (viz např. kazatelna trevírského dómu, 1570–1572). Rembrandt zobrazil Horské kázání na tzv. Hunderguldenblattu roku 1650. Francouzský malíř Claude Lorrain v roce 1656 namaloval Horské kázání na mapě Svaté země (soukromá sbírka v USA) atd.

Věhlasný malíř a teoretik Giorgio Vasari zobrazil pomocí alegorických ženských postav některá blahoslavenství v kupoli florentského dómu: první (*chudí v duchu*) a druhé blahoslavenství (*pláčící*) – andělská ženská postava s rozepjatými rukama a květy v prstech, třetí blahoslavenství (*tiší*) – andělská ženská postava přitiská ve zbroj, v pravé pozdvížené ruce drží kruh, čtvrté blahoslavenství (*kdo lační a žízni po spravedlnosti*) – andělská ženská postava s korunkou na hlavě, s knihou v ruce, páté blahoslavenství (*milosrdní*), šesté blahoslavenství (*čistá srdce*) – andělská ženská postava se srdcem v ruce, sedmé (*tvůrce pokoje*) a osmé blahoslavenství (*promáštěvaní pro spravedlnost*) – andělská ženská postava se svatozářmi za hlavou a šesti malými hvězdami kolem roztažených prstů.

Jan Royt



Tělem i duší venkovan



TASOV

Josef Suchý je básníkem teskných vzpomínek a prozaikem jitrního vidění světa, jeho věci a události, které přirozeně vstupují do horizontu jeho křesťanské víry. Žije v Brně, ale srdcem patří k rodné Vysočině. Před nedávným časem mu vyšly dvě knihy. Jednak historická románová freska *Šarlat na sněhu s podtitulem Slovanská rapsódie* (v koedici nakladatelství Sursum a Arca Jimfa) a recedice jímavě snové autobiografické prózy *Elišaovo světlo* (Akcent Třebíč), ve které se vrací k lidem, místům a dějům, které vtiskli jeho duši základní tóny. Proto se i náš rozhovor dotýká základních mýtníků jeho literárního světa.

Básník a váš dobrý přítel Bohumil Pavlok se o vás kdesi vyjádřil: „Venkovan tělem i duší.“ Dětství jste prožil v obci, která se jmenuje Lesní Jakubov a je na moravské straně Vysočiny. Povězte, jak to tam tehdy vypadalo?

To byl krásný čas. Naše dědina patří ještě k těm vzácným místům na Českomoravské vrchovině, kde jsou téměř dodnes zakořeněny některé dávné tradice venkovského života, kde se ještě ozývají oslovení jako teti, strejčku, bábi a lidé se tam stále ještě cítí být členy jedné rodiny.

Na stromech bylo mnoho ptáčích hnízd, polok ve Chvojnicí plný raků, sluněk, jeločů a bělic, v říční zátočce utkvěle číhal ledňáček a tu mihl se jak drahokam, zmizel v jitrní hloubce a vynořil se pak pohotově u druhého břehu. V tánech cupínaly koroptve a křepelky.

Měl jste to kousek do Tasova – a tam žil katolický kněz a básník Jakub Deml. Co on pro vás znamenal? Jak vás ovlivnil?

Cesta do Tasova je malebná jako celá Vysočina. Zákoutí břiz a balvanů mě vždycky provázela při mých projížďkách na kole, když jsem jezdil za básníkem. Vždycky jsem si odvázel balíček knih, které mi pan rada (J. Deml – pozn. aut.) půjčoval. Hlavně knihy mystiků a velikánů světové literatury. Mnohdy jsem to při zpáteční cestě zvědavostí nevydržel, sedl na mež u škarpy a začal číst.

Poznal jsem Demla před maturitou, když jsme pochovávali strýčka Cyrila. Můj otec tehdy zavzpomínal, jak Deml u nás v hustém lese našel ranec lanýžů a jak mu můj další strýček Rudolf, kaplan v Ořechově, napsal třikrát do Šlépějí. A teď jsem tu byl já jako mladší nosič pochodně.

A vzpomínám, jak někdo škrtá sarkou a ozývá se krásné holdování k sedmdesátinám našeho básníka a my nosíme víno, bílé, červené, Tonda spolugymnazista, Jan Zahradníček, Vilém Neval, Bedřich Fučík, a tady J. V. Pleva, vel-vyslanec Píseck... Deml obomá velkou kyti měčků od Nevala, Neval tančí s Rosou Junovou a Tonda hraje na modré harmonium.

Anebo jindy – z Jakubova vyjíždí nablýskaný kočár s omladinou, uhaní s námi do Tasova, před jinošovskou farou se mu uklání pan farář Moučka, domnívá se, že jede panstvo. Když to Deml slyšel, div se neudusil hromovlád-ným smíchem.

Za nejtalentovanějšího básníka mladší generace vás pokládá jiný velký český básník – Jan Zahradníček. Ználi jste se osobně?

Ano. Stalo se tak na popud Jakuba Demla, který mně poradil, abych dal Zahradníčkovi přečíst několik svých snů. Přijel jsem do Uhřetova koncem června 1945 a stanul před uhřetovskou farou, kde tehdy básník bydlel u svého příbuzného Jana Dokulila. Zavzpomínal jsem a po chvíli vidím sestupovat menšího muže, prokvetlé vlasy, hlavu mírně zakloněnou, na rtech přátelský úsměv, v očích hřejivé světlo a pronikavou sílu. A tu mi napadlo: Rainer Maria Rilke před napsáním Duiných elegií. To světlo v jeho očích mě provázelo na dalších cestách za poezií. Stali se z nás přátelé.

Setkali jste se ještě někdy po jeho návratu z vězení?

Když se vrátil z Mirova v šedesátém roce, jeli jsme ho s přítelem Pavlokem do Uhřetova navštívit. Cestou jsme se zastavili u Demla. Právě se chystal sloužit mši. Shrbený byl skoro do pravého úhlu a sešlý až běda. Pár měsíců před jeho smrtí. Právě trslavým hlasem: „Jozilko, kde se tade bereš? Tes tade beval co chvilu. Podle dál“.

Pak jsme pokračovali v cestě a za hodinku nás vítal uhřet-

novský dvůr a zjevně šťastný Jan. Co bylo na setkání tři přátel nejzajímavější? Touha vypovědět pokud možno co nejvíce zážitků a příhod. Jako bychom s jejich vyslovením shazovali z beder všechno to těžké, ty velehory žalu, béd a smutku, jako bychom toužili zbavit se navždy všeho toho temného, minulého a zlověstného. U Jana, který z nás tři zažil utrpení nejvíce, pak bylo zvláštní to, že v něm nebyla ani stopa nenávisti a pomstychtivosti. On se obrátil dopředu, do budoucnosti, nikoli dolů, ale vzhůru. Rozloučili jsme se toho dne se slibem, že brzy Janovi přivezu sešity Světové literatury, o něž jevil zájem. Ale už jsem to nestihl. Začátkem října zemřel.

Když vás propustili z kriminálu, pracoval jste až do roku 1968 u soustruhu v ZKL Brno. Jak jste se – jako subtilní lyrický básník – vyrovnával s tou každodenní „dřinou“?

Nejsem útlomný, a pak jsem nikdy nepřestal psát a číst poezii. Každý den, i po dvanáctihodinové „rachotě“ jsem se k ní vracel. A právě to mi můj úděl ulehčovalo.

Rozhovor připravil Miloš Doležal



Básník, prozaik a překladatel JOSEF SUCHÝ (nar. 1. 3. 1923) patří k nejstarší generaci žijících českých básníků. Vyrůstal na selkém gramě ve vsi s magickým jménem Lesní Jakubov, maturoval v roce 1942 a poté vystudoval filozofickou fakultu v Brně a Praze. Krátce působil jako středoškolský pedagog ve Valticích, ale v roce 1949 byl zatčen a odsouzen ke třem letům vězení. Jeho básnická prvotina *Žernov* byla zakázána a uklad zničena (vyšla až v roce 1998). Po propuštění sloužil u PTP v Týništi nad Ohří a do roku 1968 pracoval jako dělník v ZKL Brno. Až do důchodu byl redaktorem brněnského nakladatelství Blok. Začal publikovat v literárních revích *Akorit* a *Výhled*. K jeho nejil-lužším básnickým sbírkám patří valde prvotiny také *Jitřenka v uchu jehly*, *Ocínová slétna*, *Duhové kumary*. Ve znenámi valí a autobiografické lyrické prózy *Elišaovo světlo* a *Děm u jitrního proudu*.

RECENZE

Z temných stránek českých dějin

Obsahem této rozsáhlé publikace, která pro svůj regionální původ nezaslouženě unikla pozornosti mnoha čtenářů (tuž v roce svého vydání), je precizní přehled o činnosti Mimořádného lidového soudu v Ostravě v letech 1945–1948, tedy soudních procesů podle retribučního dekretu. Předněm těchto soudů byly zločiny nacistických okupantů a domních zrádců – kolaborantů. Tato tematika, která byla také zpracována v rámci výzkumného projektu Slezského ústavu Slezského zemského muzea v Opavě, je v knize uvedena obsáhlou analýzou vzniku, vývoje a realizace retribučních dekretů v tehdejší ČSR vůbec. Regionální problematika Mimořádného lidového soudu v Ostravě je zde tedy zasazena do širších souvislostí, do historicko-spoločenského a politického rámce tehdejšího pojetí spravedlnosti, který umožňuje identifikovat jeho specifické znaky i mnohdy problematické způsoby jeho realizace.

V úvodu své knihy se autor zabývá zásadní otázkou retribučních dekretů, formulovanou výstižně již názvem úvodní kapitoly: Spravedlnost nebo msta? A slo-li nepochybně často o mstu, pak se vynořuje právní otázka „cui bono“, komu měla tato msta prospět. Jde tu především o problém, do jaké míry se v praxi retribučního soudnictví uplatňovala zlovestná vůle či zvile tehdejších politických stran, zejména té jedné, již tehdy zcela vedoucí. Ačkoli to tehdejší ministr spravedlnosti P. Drtina (1947) popířel, nebyly vždy vynesené rozsudky zcela spravedlivé (např. rozsudky nad R. Beranem, gen. J. Syrovým, ale i). Stříbrným, gen. R. Gajdou a dalšími oběti politické i osobní mstivosti). Soud nad protektorátní vládou byly šachy, které hrála spravedlnost s krvežíznivým pokřikem komunistů: více se licitovalo než spravedlivě soudilo.

Velmi zajímavou částí knihy je dosud ne zcela uspokojivě zpracovaný proces s vedoucími ostravskými českými fašisty I. Niemczykem a A. Pořízkou (první byl zakladatelem a druhý faktickým výkonným velitelem neblaze proslulých Svatoplukových gard), který odhalil zrudnou tvář tehdejšího českého fašismu. V bohatých fotografických přílohách nenacházíme

bohužel téměř žádnou obrazovou dokumentaci, týkající se činnosti a osob ze sbírky Svatoplukových gard, které vznikly z konfliktu Niemczyka s gen. Gajdou a prosluly již první den nacistické okupace zběsilými protizločnickými akcemi. Po krátkém spojení těchto gard s Vládkou J. Ryse-Rozsévace a několika dalšími českými fašistickými organizacemi došlo k prudké roztržce a vedle ostravských Svatoplukových gard, existovaly i stejnojmenné „gardy“ vlašské.

Borákovu práci lze uvítat jako významný, metodologicky skvěle pojatý příspěvek k poznání té stránky českých dějin, která dosud zůstává plná nezodpovězených otázek.

A1 BORAK: Spravedlnost podle dekretu, Tila, Ostrava 1998

Milan Nakonečný



MÉDIA

Církev v zrcadle komunistické propagandy

V kontroverzním seriálu normalizačního období Třicet případů majora Zemana slouží kriminální příběhy především jako akční pozadí pro politickou agitaci a šíření ideologických lží. V tomto směru nezůstala stranou pozornost jeho tvůrců ani církevní tematika. V jednom z prvních dílů (*Rubínové kříže*) se děj odehrává převážně v klášteře, v němž skupina mnichů poskytl azyl skupině banderovců. Církevní prvek hrál důležitou roli i v nedávno odvysílaném dílu o pozadí babické vraždy, kdy byl za nevyjasněných okolností zastřelen iří komunističtí funkcionáři (*Vrah se skrývá v poli*). Místní farář totiž místo aby se věnoval službě svým ovečkám, pomáhá teroristům v jejich nekalých plánech a dokonce souhlasí s provedením vraždy. Jeho svědomí navíc zatěžuje udavačství z doby okupace. Tento motiv byl mezi komunistickými propagandisty oblíbeným prostředkem diskreditace církevních představitelů a zaměťování dějinné reality. Osud filmového faráře reality také příliš neodpovídal, protože skuteční babičtí duchovní skončili po komunistickém monstrprocesu na šibenici (seriálovou postavu totiž využil scénárista ještě v příběhu, který se váže k roku 1968 a Zeman se v něm musí zodpovídat ze zločinů 50. let).

Přímo vztahu církve a státu byl věnován jedenáctý díl, *Křížová cesta*. Dějová linie je prostá. Do kláštera přichází spojka, aby předala konspirační materiály pro agenta Bláhu, který přišel do Československa jako pracovník západních rozvědek. Místní kněz, který tento pokus odhalil, se stane obětí loupežné vraždy. Bezpečnost v čele se Zemanem pak přijde na agentovu stopu a zároveň usvědčí jeho pomocníky mezi řeholnicemi, o nichž se divák dozví, že jejich jedinou touhou je znovu sáhnout po moci.

Pozadí příběhu tedy odhaluje kláštery jako spiklenecká centra a snaží se tak zdůvodnit, proč musela právě na řehole dopadnout železná pěst dělnické třídy. Křesťané, kteří se postavili na odpor vůči zaváděným poměrům, jsou současně vyliceni jako náboženská blouznivci a fanatici, v jejichž chování se projevují až patologické jevy (vděčným typem byl i neustále opilý kostelník), čímž bojkotují snahu komunistického státu zajistit ostatním věřícím světlé zítřky. Kněz je zde na rozdíl od předchozích dílů vylicen jako chápavý a loajální služebník Boží, který si je vědom rozdílů mezi církevní a státní moci, a respektuje nové pořádky po únoru 1948.

Všechny příběhy týkající se církevního prostředí tedy mají přes rozdílné náměty jedno společné. Byly vystavěny tak, aby na jedné straně sdělily, že život z víry narušuje osobnostní integritu, a na druhé straně ukázaly, že antikomunistický odpor byl záležitostí vysoké hierarchie a několika nezodpovědných jedinců, kteří nepochopili, jak to s nimi soudruzi myslí dobře. Autoři scénáře s chutí využili i stereotypy, které se o duchovním a církevním životě vytvářely v obecném podvědomí již dříve a přetrvávají (například pod vlivem vystoupení Zdeňka Mählera) zcela jistě až do současnosti.

Dobrou úroveň měl jako již tradičně dokument, zaměřený s ohledem na seriálový příběh na okolnosti tzv. bartolomejské noci v dubnu 1950, během níž odvelkla policejní komanda příslušníky řeholních řádů do internace, který zaznamenal přímá svědectví obětí zásahu. Obsáhlejší zmrknutí by si v něm ale zasloužil i život v internacích klášterech, především jako základ cenné duchovní zkušenosti. Tvůrci dokumentu mohli také připomenout vytváření obrazu Vatikánu jako ráje špiónážních centrál, což byl jeden z nejcharakterističtějších rysů propagandistického boje v počátcích komunistické totality.

Následná diskuse bohužel patřila k nejslabším článkům celého zemanovského projektu. Složitě intelektuální debaty při neuvládnuté roli moderátora mohou jen těžko v pozdních nočních hodinách přilákat širší publikum. V této souvislosti bylo také poněkud nešťastné zaměřit pozornost na již mnohokrát omlčené otázky vztahu církve a státu, které byly navíc pojaté z právního hlediska. Domnívám se, že suchopárný výčet faktů k vyjasnění problémů příliš nepřispěl a že CT tuto příležitost promarnila.

Jaroslav Šebek



AD:

Poprask na právnické fakultě

Perspektivy 10/1999

Ježíšova výzva „Už nehřeš!“ (J 8,11) je odpovědí i na různé svody proroků pragmatismu v liberálním hávu. Každý musíme hledat a najít svůj díl odpovědnosti, vzít tento kříž a následovat Krista, protože „Syn člověka nepřišel lidi zahubit, ale zachránit.“ (L 9,56) Proto nikdo nemůže nečinně přihlížet, jak se nás tyto falešní proroci snaží ohlupovat tvrzením, že politika je svinstvo a že jim vlastně máme být vděční, že tuto špinavou robotu vzali za nás na svá bedra. Nikoli, naši povinnosti je trvat na dodržení „obecně přijímaného pravidla o presumpci odpovědnosti šéfů za jakékoli porušení jejich podřízených“, zvláště když někteří politici vysílají jednoznačné signály všem nepolepšeným hříšníkům o zemi zaslíbené, kde „nevědí, jak rozestat čisté a špinavé peníze“, nebo když vrchní privatizátoři rozvíjejí teorii, že „nejlépe by se privatizovalo, kdyby se na chvíli zhaslo“, případně dělají všechno pro to, aby právo nestálo dobehnout privatizující inženýry ekonomie.

Pro lepší názornost si přiblížíme chování politiků na modelu situace v dopravě. Každý ví, že se v posledních letech na silnicích zvýšila bezohlednost a agresivita a snížil se respekt k dodržování pravidel. Nemůžeme však říci, že „doprava je stále agresivnější“, ale vždy musíme vidět jednoho každého účastníka silničního provozu jako lidskou bytost se svými právy, plněním svých povinností a sobě vlastním respektem k autoritě (Boží). To samé v politice. Bezohlednost řidičů snad postupně eliminujeme, zejména pokud jim bude policie zadržovat řidičské průkazy. „Dopraváky“ bezohledných a arrogantních politiků jsme však my všichni, je tedy naší povinností jejich chování (nikoli slova nebo laciná gesta, ale konkrétní činy!) pečlivě zkoumat a potom, ve svobodných volbách, zadržet jejich oprávnění řídit politiku v našem státě. Pokud to neučiníme, jsme jednoznačně spoluodpovědní za jejich další zlé činy.

Z dopisu Ing. Vladimíra M. Lázníčky,
Praha-Vmohrad

O soužití Romů a Čechů

(...) Místní skupina České křesťanské akademie v Ústí nad Labem uspořádala koncem listopadu 1999 v dominikánském klášteře přednášku o vztahu Čechů k Romům a naopak. (...) Přednášející P. Pavel Procházka, děčinský kněz pověřený pastorem Romů, označil Čechy jako tradičně usedlý národ s křesťansko-evropskými kulturními kořeny, který se od křesťanství na jedné straně vzdaluje, ale na druhé straně z něj stále čerpá. Vyznačuje se silným osobním vztahem k území, na němž žije, a v souvislosti s tím inklinací ke vzdělání, bohatství, zisku a moci.

Romové mají kořeny v kultuře indické, ale po vytlačení z Indie se stali kočovníky bez vlasti a domova, pro něž je typická nestálost a neklid. Jelikož nemají vztah k žádné zemi, snaží se vytěžít z daného území maximum a zmizet. Vzdělání pro ně nehráje roli, od počátku se živili příležitostnými pracemi, nebo si vypomáhali krádežemi. Jejich silné okultní zatížení, vztah k magiím a pověrám vyvolávaly odpor a pronásledování ze strany křesťanský orientovaného obyvatelstva, jež

kladlo mimořádné požadavky na jejich přizpůsobení.

V průběhu tohoto historického a dramatického vývoje, který tomuto etniku neumožnil sžít se s okolím, si Romové vytvářeli svůj zvláštní obraz o světě, vlastní pohled na dobro a zlo, vědomí výlučnosti a odlišný způsob života. Evropská hodnotová měřítka jsou jim cizí, uznávají pouze své normy, vše ostatní je podezřelé a nebezpečné. Žijí v neustálém strachu a pocitu ohrožení, svět vnímají jako nepřátelský a zlý. Dlužno dodat, že v našich končinách stále dobíhá určitá křesťanská tradice, avšak bez niterného vlivu ke Kristu, což může snadno vyústit v projevy násilí.

Komunistický pokus Romy asimilovat ztroskotat. Proti snahám o rasovou segregaci, vytváření ghett se zvláštními zákony nebo rozhodnutí nepřizpůsobivé jedince prostě vyháněl stojí tzv. humanistická řešení založená na chybných nebiblických předpokladech, že lidé jsou od základu dobří a stačí z nich to dobro jen „vydestilovat“, například pomocí kultury nebo vzdělání.

Opravdové křesťanské řešení vychází z myšlenky rovnosti všech národů před Bohem, z nichž každý má své historické a duchovní poslání. Vedle krátkodobých cílů sleduje toto řešení jeden velký a dlouhodobý cíl: postupně proměnit romské etnikum v evropský národ, který si na jedné straně uchová svůj svéráz, na druhé straně pak přijme i základní evropské hodnotové minimum, společný zájem na prosperitě daného území a vlastním sebevzdělání. To však vyžaduje intenzivní vnitřní obrácení k Bohu a Kristu a oboustranná evangelizace – Romů i Čechů. K tomuto procesu mohou pozitivně přispět živé skupinky romských křesťanů. Tolik tedy P. Procházka.

Jedna z přítomných sester, jejichž posláním je trvale žít v romské komunitě, uvedla, že Romové nemají pojem o abstrakci a nevědí si rady s Bohem, kterého nevidí. Mohou se s ním setkat jedině přes naše přátelství a lidský kontakt – bez toho zůstávají sami se svými komplexy méněcennosti. Je třeba olevnit nejen kostely, ale i srdce, zdůraznit na závěr představitel místních Romů.

Z dopisu Kateřiny Tetivové, Ústí nad Labem



KRESBA JIRÍ BAŠA

Polistopadová demoralizace a česká bezbožnost

Libora Prudkého v *Perspektivách* už známe. To je ten sociolog, který zpracovává údaje získané od sněmovních kroužků. V posledním čísle dvouměsíčníku *Listy* komentuje výsledky zajímavého výzkumného projektu, který se uskutečnil v letech 1991-92 v 25 zemích Evropy, v USA a Kanadě (*Nahle si nalezené peníze? Listy 6/1999*). Na reprezentativních vzorcích zjišťoval hodnotové systémy obyvatelstva těchto zemí. Zadavatelem projektu bylo tehdejší Evropské společenství (dnes říkáme „EU“) a řešitelem tým Vídeňské univerzity pod

vedením Paula Zulehnera ve spolupráci s odbornými institucemi v jednotlivých zemích (u nás to byl IVVM). Zkoumání nebylo možné tam, kde takové instituce nebyly, nebo kde tomu bránila vnitřní nestabilita (např. Albánie, Jugoslávie, země bývalého SSSR).

Perspektivy už o tomto projektu referovaly (4/1994) v jiné souvislosti. Zkoumání totiž zjistilo, že v Evropě od Islandu po Bulharsko jsme země, která v řadě ohledů vykazuje nejnížší hodnoty religiozity.

Libor Prudký tentokrát poukazuje na jiný aspekt zkoumání, neboť projekt zjišťoval i faktické morální postoje v té které zemi. Metodika byla jednoduchá: respondentům byly předkládány různé druhy nepravostí – a oni se vyjadřovali, zda je pokládají za přijatelné či nepřijatelné, případně – pomocí 10-bodové škály – nakolik nepřijatelné. Když se pak české výsledky srovnaly s evropským průměrem, ukázalo se, že je dosti typů nemorálního chování, které jsou u nás hodnoceny benevolentněji. V Evropě jsme byli v roce 1990 vůbec nejtolerantnější ke skutkům jako je: potrat, vniknout do cizího auta a projet se, neohlásit škodu způsobenou na cizím zaparkovaném autě, brání úplatků a manželská nevěra.

Náš IVVM zopakoval tento průzkum v roce 1992 a 1996 a zjistil, že u všech zkoumaných proměnných došlo pokaždé k posunu, a to ve směru větší shovívavosti. Nezdá se to být posun řádový. – Nejvíce u nás vzrostla přijatelnost těchto činů: podvádět na daních, kupovat kradené zboží, jízda na černo, manželská nevěra a lhaní ve svůj prospěch. Větší přijatelnost vykazovaly i takové skutky, v jejichž hodnocení jsme byli v roce 1990 přísnější než evropský průměr, to jest: nechat si nalezené peníze, podvádět na daních, jízda na černo a neoprávněně přijímat sociálních dávek. – Tento posun, k němuž došlo v mezidobí 1990-1996, je známkou změny, kterou možno nazvat demoralizací.

Prudký poukazuje na zajímavou korelaci. Na zmíněnou demoralizaci neměl vliv věk, pohlaví, vzdělání, profese, velikost domácnosti, velikost obce ani životní úroveň. Jediná charakteristika, jejíž nositelé vykazovali vůči demoralizaci statisticky významnou odolnost, byla – religiozita.

Co znamená tento pokles běžné slušnosti u nás po roce 1990? Nebyla snad polistopadová nabídka hodnot přijata? Byla vůbec učiněna? Je to snad prohlubování předlistopadového stavu naší společnosti? Anebo jde o kvalitativně nový jev, který se váže na naši podobu transformace? A co ta negativní korelace mezi zjišťovanou demoralizací a religiozitou? Znamená to, že naše evropsky výsoce nadstandardní sekularizace či odnáboženštění je handicapem, který nám brání obstát v situaci epochální změny?

od

Co je to jméno?

To, co říkáme, pod jiným jménem vonělo by právě tak, a tak Romeo. Romeem neznám, podržel by všechnu vzácnou dokonalost, kterou má. – říká Julie v jednom starém překladu a má nejspíš pravdu. I KSČM by si pod jiným jménem podržela svůj spísecký odér a své historicky ověřené vlastnosti. I když změna jména může symbolizovat změnu smýšlení a slib nového životního stylu, metanoii, od dob babylonské věže není slovům co věřit. V čistém světě stvoření, v biblickém světě, vystihuje jméno podstatu toho kterého jsoucna. V našem pokleslém světě se záplavou slov a klamných slibů jsou to „slova, slova, slova“ a pravdivou orientaci v něm nám dávají pouze činy a jejich ovoce. Je proto pošetilé žádat přejmenování komunistických stran a změnu jejich programu. Byla by to totiž lež, nebo by přestaly být samy sebou. Snad je lepší vědět, na čem s kým jsme. Rozhodování je pak na svobodných občanech.

dp

O české společnosti...

POKRAČOVÁNÍ ZE STRANY 3

příčinám nezaměstnanosti a chápu její „nevyhnutelnost“, nerad se smírám s nonšalantním postojem některých panů poslanců, že totiž máme-li být civilizovaní, musíme prostě mít míru nezaměstnanosti aspoň 15 až 17 procent.

A ta třetí varianta?

Tu neumím dohlédnout, ale nelze ji vyloučit. Je jí tzv. totálně technokratická společnost: nahoře informační monopolisté kumulují informace i bohatství, uprostřed informační uživatelé (polokvalifikovaný střed, analogie kdysi fyziků, dnes informačně pracujícího proletariátu) a dole informačně negramotná masa. Ale pozor, to není katastrofický scénář, to vše se bude odehrávat, alespoň v euroamerickém civilizačním okruhu, v podmínkách spotřební společnosti, tedy absolutního i relativního dostatku pro dvě třetiny nebo alespoň polovinu společnosti – až do vyčerpání přírodních zdrojů či do zhroutení „světového systému“ (Wallerstein). Samotné nerovnosti se nebojíme, ta byla, je a bude. Bojme se takové, která vyhání lidi do ulice.

Také učím na vysoké škole. Pokud jde o informovanost, smýšlení a postoje studentů, opakovaně zjišťuji hlubokou diskontinuitu tradice české vzdělanosti. Např. první republika a její kultura je jim vzdálenou a neznámou pevninou. Máte podobnou zkušenost?

Rozumíme-li těmito slovy oba totéž, pak mám takovou zkušenost také. Otázka zní – proč tomu tak je? Možné odpovědi jsou asi tři. První: naše kulturní tradice je natolik archaická, anachronická, provinciální a nezapamatovaná, že není důvodů na ni navazovat. Druhá: globalizující civilizace vlna vytlačuje svými produkty českou tradici na okraj (bez ohledu na její vnitřní obsah). Třetí: mladé generaci je česká kulturní tradice podávána nezapamatovatelně, neatraktivně nebo dokonce s programovým despektem. Takový se ostatně málokde vidí, srovnáme třeba s Poláky. Za nepravděpodobnější pokládám odpověď třetí. Proto ukazujeme studentům nejen to, čím jsme přispěli do „pokladnice světové kultury“, ale i to, čeho jsme se dobrali sami a pro sebe a co má smysl porovnávat s výsledky evropského usilování kulturního a civilizačního. Že o tom svět neví, to je slabý argument. Pokud hude existovat něco, co lze nazvat národní identitou, pak se musíme aktivně vracet ke všemu, co bylo vytvořeno a co stojí za pozornost. Není toho málo.

Mluvíli jsme o tom, co nám dělá starosti. Jaká jsou podle vás pozitivní pohyby české společnosti?

Základním pozitivem je to, že jsme definitivně a natrvalo v Evropě, že jsme znovu součástí západní civilizace. Jsme Evropany; a proto bychom se měli jako Evropané choval. Máme k tomu aspoň některé předpoklady, a pokud je neprohodíme sami, nikdo nám je nevezme. – Proto se pokládám od roku 1989 za člověka šťastného a nesmírně vděčného Pánu za každý nový den, lhostejno zda slunný či deštivý.

Rozhovor připravil Petr Příhoda

PhDr. Miloslav Petrušek, CSc.,
je profesorem Univerzity Karlovy
a zkrátka mu končí funkční období rektora.PŘÍLOHA KATOLICKÉHO TÝDENÍKU
PERSPEKTIVY

Odpovědný redaktor: Jaroslav Šubrt
Redakční rada: Dagmar Polunková, Ivan Medek,
Oto Mladý, Petr Kolář, St. Petr Příhoda, Vladav Frel,
Jaroslav Mirel (předseda), Miloš Dolžal, Tomáš Machula,
Jaroslav Šebek, Tomáš Tatranský
Adresa redakce: Londýnská 44, 120 00 Praha 2
tel. 24 25 05 95, linka 24, fax 02/24 25 70 41
E-mail: Perspektivy@katolsky-tydenik.cz
Fotografie: Pavel Vodička

Vyber z *Perspektiv* v Braillově slepeckém písmu
Lze objednat na adrese: David Nebeský, Knihovna pro nevidomé a těžce zrakově postižené, Platanová 2, 110 00 Praha 1
Tel. 24 81 02 42 linka 166
Nevyžádané rukopisy se nevracejí!