SOFIA

OTO MÁDR

SLOVO o této době

... vyhlížení zítřků • odpovědnost za dějiny • duchovní vertikála • mravní osobnost • setkávání místo utkávání • církev dnes a zítra • absolutní perspektiva ...

ZV
ON

SLOVO O TÉTO DOBĚ

SOfia

SLOVO o této době

OTO MÁDR

PRAHA 1992

ZVON • ČESKÉ KATOLICKÉ NAKLADATELSTVÍ

© OTO MÁDR, 1992

ISBN 80-7113-063-X

OBSAH

ÚVODNÍ SLOVO NAKLADATELE *(Václav Vaško)* 9
ÚVOD EDITORA *(Jolana Poláková)* 11

O PŘÁTELÍCH
Otec Jan Evangelista Urban 15
Kněz – redaktor – vězeň (Adolf Kajpr) 18
Teologie intelektu a srdce (Josef Zvěřina) 20

NA KATOLICKOU ADRESU
Pro nebo proti 25
Svoboda slova v církvi a umění dialogu 28
Umění číst periodikum 31
Vyhlížení zítřků 43
Veletrh nadějí 48
Duchovní vertikála 50
Služba, dříve milosrdenství 53
Proč psychologie 55
Náš Mistr Jan Hus? 59
Hříšný luxus rozdělení 63
Setkávání místo utkávání 67
Ženská otázka a křesťanství 69
Odpovědnost za dějiny 77
Absolutní perspektiva 79

Z MORÁLNÍ TEOLOGIE
Ctnosti a neřesti 83
Minulost a dnešek morální teologie 89
Mravní osobnost 95
Pokání anebo smíření (K biskupskému synodu 1983) 108
Otázky kolem svatého přijímání 113
Tolerance v kontextu etiky 119
Dvojí pojetí pokání 147
Největší je láska 149

VĚZENÍ
Mírovské litanie 157
Pro et contra 161
Základní cyklus vědeckého poznání 192
Křesťanské Ne a Ano politických vězňů 203

JAK BÝT CÍRKVÍ
Slovo o této době 209
Otevřený list katolíků vězněných pro víru 212
Církev dnes a zítra 215
Modus moriendi církve 237
Jak církev neumírá (K teologii ohrožené církve) 244

O AUTOROVI
Biografický přehled/Bibliografické poznámky
(Jolana Poláková) 293
Projevy *(Heinz-Josef Fabry, Oto Mádr)* 297
Rozhovory *(Obroda, Katolický týdeník)* 305
Svědectví *(Josef Zvěřina, Petr Příhoda)* 312

Oto Mádr, Ein Wort über diese Zeit *(Über das Buch)* 315

Oto Mádr, Au sujet de ce temps *(Presentation du livre)* 316

Oto Mádr, A Word About This Time *(About the book)* 318

ÚVODNÍ SLOVO NAKLADATELE

Knihou, kterou otevíráte, zahajuje nakladatelství Zvon ediční řadu esejistických děl z filozofie, teologie a jiných humanitních oborů. Dali jsme jí programový název SOFIA, což česky znamená moudrost. Připomíná tři syntetizující zdroje evropského myšlení: starořeckou filozofii, která je jeho základním nástrojem, božskou Moudrost Starého zákona, která po tisíciletí orientovala a formovala člověka jako osobnost, a konečně novozákonní dobrou zvěst, která ztotožnila věčnou Moudrost s věčným Slovem, Ježíšem Kristem.

Věčný znamená nestárnoucí, vždy současný a aktuální. Český teolog Oto Mádr, jehož knihou začíná naše nová řada, organizoval v době doznívajícího Pražského jara v letech 1969–1970 cyklus veřejných přednášek Živá teologie. Těmito slovy můžeme charakterizovat i výběr z jeho díla, který zde předkládáme.

Ačkoliv měl Mádr všechny předpoklady stát se kabinetním profesorem v oboru morální teologie, naštěstí pro českou teologii se jím nikdy nestal. Jeho život byl neoddělitelně spojen se čtyřicetiletým zápasem církve o existenci a bojem národa o svobodu. Patnáct let vězení ho nezbavilo vnitřní svobody a schopnosti uplatnit svůj charakter a svého tvořivého ducha tam, kde to bylo právě nejvíce zapotřebí. Mádr věděl, jak nebezpečné je podlehnout pocitu bezradnosti, bezmocnosti a prázdnoty, který na dně duše může nalézt každý, kdo je se svou svobodou sám.

„Hlavu vzhůru, bratři a sestry! A srdce vzhůru! Pán s vámi!“ zakončil Mádr svou výzvu, která dala název i této knize. Přestože Slovo o této době vzniklo už v květnu 1951, krátce před zatčením autora, neztrácí aktuálnost, stejně jako ostatní zde uveřejněná morálně teologická a orientující zamyšlení nad dobovými konkrétními situacemi, ani v dnešní zcela odlišné době.

Slovo o této době mluví i k současnosti, protože poukazuje na to, že křesťan a každý občan, který chce pro sebe, pro církev i pro celou společnost uhájit svobodu, svou vnitřní autonomii, nemůže, nesmí zůstat stranou společenského dění, ať jsou vnější okolnosti, kterým musí čelit, jakékoliv. Prostředky, jak jim čelit, jsou ovšem v každé době jiné, vždy však zůstává jedno – mravní odpovědnost každého z nás. Nikoli tedy nářek na špatné časy, na

neschopné nebo prohnané lidi, na tajemné síly v pozadí všeho, ale tvůrčí, nikdy nekončící zápas především o vnitřní přeměnu sebe sama. Jen tudy vede cesta k proměňování světa kolem nás. Přitom nás nesmí deprimovat, že se nám to daří tak obtížně.

Inspiraci k tomu, jak na to, může poskytnout dialog s Mádrovou knihou, a jak doufáme i s dalšími tituly, které v řadě SOFIA chceme vydávat.

VÁCLAV VAŠKO
ředitel nakladatelství Zvon

ÚVOD EDITORA

Nadčasová aktuálnost „Slova o této době“ spočívá v tom, že autor tohoto souboru statí – které představují původní, významnou invencí nabitý přínos nejen pro oblast teologie – nemá na mysli právě jen dobu bezprostředně přítomnou. Jestliže nás jeho kniha oslovuje právě dnes, je to proto, že dnešek se v ní otevírá našemu porozumění jak v perspektivě hluboce prožitého a precizně teoreticky reflektovaného včerejška, tak v pozorném a systematicky tvořivě budovaném výhledu k zítřku.

Kniha Oty Mádra nás přinejmenším inspiruje k promyšlenému životu. Její rozsáhlý časový a žánrový záběr nás z mnoha stran a mnoha způsoby vede k jednomu celistvému sdělení: že doba se nikdy jen nevalí s tupou setrvačností přes naše hlavy, ale dostává svůj směr především od nás – od našich intimních hnutí a rozhodnutí pro dobro a pro zlo, od naší schopnosti riskovat a obětovat, od naší odvahy myslet, věřit, skutečně být sami sebou.

Svět kolem nás se dal do pohybu: jedna velká falešná perspektiva se rozpadla a se svobodou přišly nové, které si konkurují. Čemu věřit, na co vsadit, jak se orientovat? Nejen navenek, ale především vnitřně? Máme svobodu, ale neznáme cestu. Bojíme se případných nových totalit, ale zatím jsme se uvnitř nezměnili natolik, aby byla zcela vyloučena možnost stát se jejich novou potravou. Chybí pravá odolnost, opřená o pravdivé a svobodně přijaté duchovní hodnoty.

Mádrovo psané dílo – ve výběru reprezentujícím celek poprvé zveřejněné – vyrostlo ze života, nad nímž nezvítězila malověrnost, sobectví a skepse; ze života, který je ze všech svých situací schopen prodírat se znovu a znovu týmž nevyčerpatelným a dynamickým hodnotám víry, naděje a lásky – v jejichž nezávislé vnitřní síle lze oslovit každou situaci jejím pravým a důvěrným jménem; s jejími stíny i nadějemi. Hluboká vůle k pravdě je vždycky obecně lidsky srozumitelná; projevuje se i v Mádrově odborném díle tak, že není jen četbou pro odborníky. Stejně tak jenom hluboká vůle k lásce dovede inspirovat k podání vnitřních i vnějších zápasů katolické církve tak, že se stává zřejmým jejich obecně lidský charakter.

„Slovo o této době“ obsahuje kus dějin. Ne pouze teoreticky nezúčastněně pojatých, ale bezprostředně přítomných v promyš-

leném a sdělovaném aktivním vztahu k právě se tvořícím dějinám, v trvale oslovujícím myšlenkovém i jednajícím usilování o to, aby lidský život byl skutečně lidský. Křesťanský prostor humanity na tomto světě je tou horizontálou, která s moudrostí tisíciletých zkušeností pomáhá člověku otevřít vlastní lidskost vzhůru: prohloubit, upevnit a pročistit ji vertikálním vztahem k absolutnímu Smyslu, jehož jemná iniciativa nás oslovuje v každém okamžiku na dně naší poctivosti. Říci mu „ano", ať stojím kdekoli, patří k důstojnosti člověka. Jak se to dělá v teoretické práci i v praktickém rozhodování, to lze s užitkem vyčíst a zhodnotit i z této knížky.

Výběr textů byl proveden podle jejich vnitřní kvality a vnější významnosti, bez ohledu na dobu jejich vzniku, tematické zaměření a jiná mechanická kritéria. Výbor obsahuje z velké části práce, které vyšly pouze samizdatově nebo v zahraničí nebo pod pseudonymem, ale zahrnuje také dosud nepublikované autentické dokumenty intelektuální aktivity autora v těžkých podmínkách stalinského vězení. Bibliografické poznámky v závěru knihy dotvářejí celkový obrys Mádrovy mnohostranné literární činnosti.

Řazení článků, statí a ostatních ukázek v jednotlivých blocích (určených převažujícím tématem, adresátem nebo okolnostmi tvorby) není provedeno přednostně podle kritérií žánrových, chronologických apod., nýbrž vychází z vnitřních návazností a komplementarit jednotlivých textů, tak aby plasticky vystoupil dynamický celek autorova sdělení v jeho charakteristické struktuře a smyslu.

Tak může publikace plnit nejen dokumentační účel, ale poskytuje i možnost živého kultivujícího kontaktu s myšlenkovou dílnou, jíž je vlastní podnětná originalita stejně jako vyvážená, jemně diferencující střízlivost a v níž se napojuje obsáhlá retrospektivní erudice na bytostné obrácení k budoucnosti. Lze si jistě přát, aby se tato poměrně vzácná konstelace myšlenkových východisek stala podnětnou inspirací nejen pro budoucí českou teologii.

JOLANA POLÁKOVÁ

o přátelích

OTEC JAN EVANGELISTA URBAN

(Samizdatové Teologické texty 6, asi 1982, s. 53–54)

Všichni jsme děti své doby, ale někteří jsou i otcové své doby. Jejich osobnost do nás ostatních vstupuje, oni utvářejí profil generací a žijí v nich tiše dál. Připomínat si je není jen povinná vděčnost, ale i potřeba. Generace, která ztratí spojení s minulostí, sotva najde orientaci pro budoucnost. Česká církev byla obdarována v období dvacátých až čtyřicátých let několika duchovními otci. Jeden z nich je františkán PhDr. Jan Evangelista Urban. Bylo o něm právem napsáno, že „patří k těm vedoucím osobnostem českého katolického života, jejichž dílo a apoštolát mají význam zakladatelský".

Josef Urban se narodil 20. února 1901 v městě Žižkově, po první světové válce připojeném k Praze. Otec byl dělník, později železničář, sociální demokrat, ale žádný revolucionář. Josef vyrůstal v předměstském prostředí, kde měl za spolužáka básníka Jaroslava Seiferta. Jako ministrant zahořel pro Krista. Jako gymnazista objevil v Emauzích liturgii a u kartuziánů (kteří se tenkrát marně pokoušeli zakotvit v Praze) svět kontemplace. Nakonec ho přitáhlo františkánství (viz jeho líčení Na české Alverně), ale tíhnutí ke kontemplaci a něco z opatské důstojnosti v něm zůstalo.

Roku 1924, kdy přijal kněžství, byla katolická církev u nás ještě v ústupovém boji před pokrokářstvím a volnomyšlenkářstvím. Semináře se jen pomalu plnily. Pater Jan se nelekl a s radikální opravdovostí začal hlásat evangelijní ideály. V jeho ústech se stávaly vzrušující výzvou, a tak kolem něho začala růst nová generace zejména pražských katolíků. Ještě víc než jako kazatel znamenal pro ni jako duchovní vůdce. Tím zůstal po celý život a vychoval tisíce opravdových věřících. Svátost pokání u něho, to byl svátek, vstup do prostoru, kde lidská chatrnost a nevěrnost prožívala setkání s Boží velkorysostí v obnovené lásce. V době, kdy převládala tradiční pastorace farních oveček a horlivé, jenže poněkud aktivisticky laděné působení jiných řeholí, bylo pozvání k důvěrnému společenství s Bohem opravdovým zjevením. Tak Otec Jan probouzel katolickou obnovu v jejím srdci. Probuzený křesťan už nepotřebuje být poháněn

k „plnění Božích a církevních přikázání", sám touží co nejvíc Boží dary přijímat – a také dávat.

Apoštolská aktivita z duchovní hloubky vyrostla nejdříve v Třetím řádu svatého Františka, který dostal mladý novosvěcenec v Praze na starost. Rázem jej oživil a omladil. První velké pole pro službu lásky k bližním poskytla tehdejší bída pražské periferie. Byla to charita zcela konkrétně materiální, ale prokazovaná s úctou a jemností, bez agitace. V první řadě péče o nemocné a o děti, teprve na požádání duchovní služba dospělým. Bylo třeba vyučovat konvertity, protože po vlně poválečných odchodů z církve se množily návraty. Postupně z toho vyrostl průkopnický katechismus pro dospělé – dávno před Holandským katechismem – a roku 1946 vyšel s titulem Učení víry.

Jiné průkopnické dílo vznikalo od roku 1927 v okruhu laických apoštolů: Apoštolát Třetího řádu svatého Františka. Patřil do typu „řeholnice bez hábitu", který byl později kanonicky ustaven 1948 Piem XII. pod jménem „světské instituty". Jádro tvořily sestry (do jisté doby i bratři) se sliby. Na různých místech republiky měly „apoštolské stanice" ve farnostech, kde působily jako farní a charitní sestry. K jádru patřil okruh pomocných bratří a sester, vyškolených ke katechizování dospělých i dětí a ochotných pomáhat také jinak; jeden z bratří založil katolický skauting, jiný byl sekretářem a docentem institutu Studium catholicum.

Ze školení sester Apoštolátu (lidově „urbanek") postupně rostla originální nauka o duchovním životě. Teologicky je vyjádřena heslem: Cesta Boha k člověku a cesta člověka k Bohu. Otec Jan ji uložil aspoň v nárysu do knihy Duchovní život (Praha 1946). Pronikavý vliv měla jeho modlitební kniha K Bohu – Průvodce duchovního života katolické inteligence (1933, 4. vydání 1946). Na rozdíl od tradičních modlitebních knížek odhalila kouzlo modlitby ústní i meditativní a liturgické, s texty klasickými i zcela novými, v živém rámci osobního spojení s Bohem a s církví. Modlitba se stala něčím vzácným, ne povinností, ale výsadou a radostí.

Při působení otce Jana mezi mladou katolickou inteligencí se ozvala potřeba náboženského vzdělání. Katolická univerzita byla snem, který však inspiroval k částečnému řešení. Koncem třicátých let a potom po válce 1945–1948 bylo možno v Praze na

Jungmannově náměstí dát se zapsat do soukromé školy na vysokoškolské úrovni Studium catholicum. Na základní kursy teologie a filozofie navazovaly doplňkové přednášky z dějin, přírodních věd, dějin umění, sociologie apod. Zejména po válce posluchárny sotva stačily návalu posluchačů.

Rozsáhlým stykem s laiky si otec Jan vytříbil řeč oslovující světské prostředí. Uplatnil to výrazně v rozhlasových přednáškách, které vyšly s titulem Slovo víry v éteru (1940; 2. vydání Cesty k víře 1947).

Zásadní vliv měl na novou kněžskou generaci. Po válce nám dával nesmírně mnoho seminářem v rámci Studia: školil v novém stylu duchovního vedení a tvořivě otevíral obzory církevního života a působení. Připravoval nás už tenkrát na budoucí koncil.

Byl nesporně episcopabilis a dvakrát vážným kandidátem na biskupství. Za Pražského jara sloužil kněžím promluvami v rámci Teologicko-pastoračního kursu v Praze. Vyšly v samizdatu a pak tiskem pod názvem Duchovní slovo pro dnes a zítra (1975 bez udání autora a místa vydání).

Slovo otce Jana přicházelo z ticha Božího nekonečna, člověka tam nenásilně vtahovalo, pročišťovalo a rozehřívalo a proměněného vracelo do světa lidí. Také v tomto světě se velký kontemplátor pohyboval s přirozenou samozřejmostí i humorem. Mimořádným darem vcítění se stal přítelem a duchovním otcem pro nejrůznější lidi i v těžké době za mřížemi (duben 1950 – září 1963). Odsouzen byl na Velký pátek 1950 v prvním veřejném katolickém procesu s řeholními prominenty; dva týdny poté došlo k násilnému vyklizení klášterů.

Příliš málo jsem zde mohl říci o tom člověku s hlubokou duší a žhavým srdcem, o důstojném knězi a současně pokorném a upřímném křesťanu, drahém tolika lidem, kteří ho mohli poznat zblízka.

Téměř dvě desetiletí žije ve svém ústraní. Ale žije stále s námi, s Boží církví, s národem. Prosí za nás a obětuje své přibývající utrpení. Nechme uvažování, jakou poctu by si otec Jan zasloužil. Myslím, že čestný doktorát teologie mu už dávno udělili čeští kněží a věřící tím, že ho přijali za svého duchovního učitele – Doctor spiritualis.

KNĚZ – REDAKTOR – VĚZEŇ (Adolf Kajpr)

(Samizdatové Teologické texty 10, 1984, s. 47–48

Snad to nebude docela přehnané, když označím 16. prosinec 1945 za historické datum katolické církve u nás. V ten den vyšlo první číslo čtrnáctideníku (od r. 1947 týdeníku) Katolík. Spolu s ním vstoupil do obecného povědomí jeho redaktor P. Adolf Kajpr SJ. Víc než redaktor, tvůrce, protože mu vtiskl pečeť svého ducha. Pro církev to byl dar, protože za okupace nastřádala v tichosti síly a potřebovala se orientovat v nové situaci. Katolík vycházel jen něco málo přes dva roky, byl zastaven hned po únorových událostech (stejně i mládežnický Dorost, svěže redigovaný P. Františkem Mikuláškem SJ). Přesto znamenal velmi mnoho. Byl mluvčím mladého katolictví, které za sebou nechalo austrokatolicismus a ghetto, pocity méněcennosti vůči modernímu světu a hádavou apologetiku. Katolík (Kajpr) učil neutíkat před světem, ale přistupovat k němu bratrsky, popřípadě samaritánsky, podle potřeby se s ním utkávat, ale bez nenávisti a sofistiky. Adolfu Kajprovi nedělalo těžkosti rozhovořit se poučeně o čemkoli z kultury nebo společenského dění, objevovat tam hlubší souvislosti a pak to postavit pod míru evangelia. Psalo a diskutovalo se v Katolíkovi o církevním majetku, o znárodnění a odsunu Němců, o Masarykovi, o Husovi atd. K slovu tam přišli papež, biskupové a známé duchovní osobnosti, ale i katoličtí intelektuálové (Artur Pavelka, Jindřich Středa = Karel Schwarzenberg, Růžena Vacková - tři jména za všechny), mladí teologové (Josef Zvěřina, Alexandr Heidler), kaplani, bohoslovci a kdokoli přišel s něčím, co za to stálo. Tak se už dlouho před Janem XXIII. u nás otvírala okna do světa a duše myšlenkám budoucího koncilu.

Moderní, samostatně vystupující katolické myšlení vzbudilo pozornost i nevraživost, a tak musel Kajpr odpovídat na kritiky levice (Rudé právo, Svobodný zítřek), liberálů (Svobodné noviny), nekatolíků (Kostnické jiskry), politických katolíků (Obzory) a katolíků svéhlavě zůstávajících v minulosti. Způsob jeho diskutování byl dialogální, se snahou porozumět druhému bez podezírání a nenávisti, přitom odůvodnit svoje, ale s jediným cílem: dobrat se pravdy jako takové. Pravda a spravedlnost byly

pro něho bytostně potřebné záležitosti života. Byl silný upřímností Kristova Ano, ano – Ne, ne. Přitom jste cítili, že vás má rád a upřímností vás obdarovává. Takové antišvejkovství potřebujeme my Češi jako sůl.

Redaktor Kajpr vstoupil v obecném povědomí mezi vedoucí katolické osobnosti. Ale i předtím a potom žil otec Kajpr své kněžství nevšedně: kazatel a zpovědník, exercitátor, publicista, učitel filozofie a – last not least – vězeň Hitlerův a Stalinův. Je tedy načase podat stručný přehled jeho životního běhu.

Narodil se 5. 7. 1902 (Hředle u Žebráka). Po absolvování venkovské dvojtřídky se začal učit obuvníkem, nechal toho a vyučil se ve mlýně. Tam si jeho bystrosti všiml bratr mlynářky, profesor, a připravil ho na studie. Složil zkoušky za nižší gymnázium a nastoupil na vojnu. Pak ještě 2 roky pracoval ve mlýně, aby si našetřil na studium. 1928 vstoupil k jezuitům, šest let studoval filozofii a teologii v cizině a r. 1937 začal své kněžské působení v Praze u sv. Ignáce. Začal psát do časopisů, převzal redakci Dorostu, měl sérii duchovních přednášek v rozhlase (1938). 1940–41 přednášel filozofii na bohosloveckém učilišti (po zavření Karlovy univerzity 1939), ale nedokončil ani druhý semestr, neboť 20. 3. 1941 ho zatklo gestapo, jemuž se nelíbilo jeho psaní. Bez soudu: Pankrác, Terezín, Mauthausen (8 měsíců práce v lomu), poslední tři roky Dachau (s pozdějším kardinálem Beranem a mnoha kněžími z mnoha zemí). Po návratu pastorace v Praze a široko daleko, krátce redaktorem Dorostu a potom Katolíka. Po dvoutýdenní vyšetřovací vazbě odsouzen na Velký pátek 1950 v prvním církevním monstrprocesu s 10 významnými řeholníky. Dostal 12 let, prošel Pankrácí, Mírovem, Valdicemi a většinu prožil v pověstném Leopoldově. Byl tam jedním z vedoucích duchů, sloužil spolubratřím i ostatním vězňům slovem (meditace, přednášky, rozhovory, diskuse). V září 1959 dostal srdeční záchvat, ten se ve vězeňské nemocnici 17. září opakoval a zakončil jeho život. Z vězeňského hřbitova byly jeho ostatky roku 1968 převezeny a pohřbeny na Vyšehradě vedle Slavína; obřady vykonal jeho spoluvězeň, litoměřický biskup Trochta.

Silný křesťan, schopný žít naplno a tvořivě pro Krista ve všech situacích.

TEOLOGIE INTELEKTU A SRDCE (Josef Zvěřina)

(Samizdatové Teologické texty 8, 1983, s. 50)

ThDr. Josef Zvěřina prožil do svých 70 let tak pestrý život jako leckterý dobrodruh. Ve skutečnosti jsou všechny ty změny jen důsledkem jeho vnitřní stálosti, věrnosti vlastní linii a přijatému poslání. Zůstal českým knězem a katolickým teologem, ať se kolem cokoli převracelo. V normálních okolnostech by měl za sebou úctyhodné odborné dílo, zhodnocené řadou čestných doktorátů, pokud by – jak se to už hodně brzy zdálo pravděpodobné – na jeho hlavu nesestoupila mitra a na ramena purpur. On naštěstí pokládá za normální všechny okolnosti, do kterých ho postaví Prozřetelnost, takže bez ohlížení a sebelitování žije naplno pro „tu a teď".

Snad se ani nesluší psát o člověku, který to dotáhl právě jen na „smetiště dějin"? Ledaže, jak to vyslovil jeho přítel biblista Heinz Schürmann, v Božím království je „kariéra dolů" ta nejpravější. Obtíž je jinde: on ještě žije, ačkoli noviny odmítly sdělit veřejnosti, byť jen v Osobních zprávách, že se dožil sedmdesátky. O živých se mluví v této době, z různých důvodů, poněkud nesnadno. Tím více, že je v tomto „velebném kmetovi" mladistvého elánu tak na polovic jeho let. Takže jen něco málo, k povzbuzení a děkování.

Narodil se 3. 5. 1913 na Třebíčsku (Střítěž). Přes rodiče je napojen na českou i moravskou větev národa. Maturita na arcibiskupském gymnáziu v Praze Bubenči 1932, pak šest let filozofie a teologie na Lateránském ateneu v Římě. 1938-1945 kaplanská místa, naposled v Praze u sv. Mikuláše. První seznámení s mocí: 13 měsíců internace (Zásmuky 1942-1943) pro „protiněmecký postoj". 1945-1950 asistentem profesora Cibulky pro křesťanskou archeologii a dějiny umění, 1946-1947 studijní pobyt v Paříži. 1948 doktorát teologie na Karlově univerzitě, disertace o freskách v Tavant vzbudila odbornou pozornost (předchozí disertaci o marxismu se fakulta bála přijmout). Současně duchovní služba vysokoškolákům v Praze. 1950-1951 po zrušení všech dosavadních teologických učilišť (na novou státní fakultu s třemi učiteli marxismu odmítl vstoupit) do vojenské uniformy s lopatou, opět na 13 měsíců. 1952 zatčen a odsouzen na 22 roky.

Propuštěn podmínečně 1965, po 13 letech a 11 měsících. Různá manuální zaměstnání. Duben 1969-říjen 1970 odborným asistentem na Cyrilometodějské bohoslovecké fakultě v Litoměřicích. Poslán na faru v Praskolesích, 1975 donucen jít do důchodu.

V období přechodného uvolnění se mnohostranně nasadil do práce, hlavně jako redaktor teologického časopisu Via (jaro 1968 až léto 1970). 1977 vstup do Charty. Řada úvah a stanovisek šířených samizdatem, jejichž soubor vyšel později v cizině italsky, německy a česky s titulem Odvaha být církví. Má za hranicemi významné přátele, doma ho zná a ctí množství lidí. Tento mravní kredit chápe jako závazek nemlčet k některým jevům, s občanskou odvahou a křesťanskou láskou (srov. jeho stať Nežít v nenávisti). Angažovaný křesťan, připravený (Wolkrovými slovy) „srdce k boji vytasit" za spravedlnost, a to nejen pro církev.

Ale kde je teolog Zvěřina? Celý je prostoupen živou teologií. Intelekt v něm neutlačuje srdce, nýbrž mu slouží. Ačkoli mu nikdy nebylo dopřáno přednášet na fakultě systematickou teologii, stále ji sledoval a meditoval, ale i tvaroval pro sebe i pro jiné, až mu dozrála do „nové cesty teologie" s dominantou lásky.

Tyto Texty nechť jsou mu pozdravem, díkem a přáním.

na katolickou adresu

PRO NEBO PROTI

(Samizdatové Teologické texty 10, 1984, s. 2–3)

EDITORIAL je jakýsi klíč, který redakce časopisu nabízí čtenáři, aby se mohl v čísle snadněji orientovat.

Ústředním tématem 10. čísla se stala TATO NAŠE CÍRKEV, protože nám působí starosti. Jednak se o ni bojíme, jednak s ní nejsme spokojeni. Máme o ní své reformní představy, nejednou protichůdné, a prosazujeme je nepříliš bratrsky. Život v trvalém ohrožení působí předráždění a únavu, rezignaci nebo až sarkastickou skepsi.

Trochu jiné pocity pozorujeme u lidí, kteří se chtějí ze zahlušenosti horizontálního života prodrat k vyšším hodnotám a pravdám. Touží po odpočinutí duše, po něčem nesporném, neposkvrněném a bezpečném: po Absolutnu. Rádi se otevírají Bohu, Ježíš ve své nadzemské ryzosti je jim zjevením. Ale církev? Podle běžných představ: v dějinách hromada nechutností, v současnosti spolek zvláštních lidiček, kteří chodí do kostela dělat něco nesmyslného. Proto: „Kristus ano, církev ne," „Já církev nepotřebuji, mne nezajímá" apod.

To souvisí s něčím, co se dotýká i věřících v církvi. Bohatá moderní civilizace plodí individualismus, sebestřednost, ztrátu smyslu pro společenství. Současná mentalita raději slyší „Vejdi do své komůrky" než „Kde jsou dva nebo tři...", „Vy jste bratři" nebo dokonce „Jestliže neposlechne ani církev...". Zapadá to do rámce všeobecné nechuti k celku, neboť patřit k něčemu znamená přijímat lidi nejen podle svého výběru, být vázán, mít odpovědnost za něco, co nejsem já. Dospívající odcházejí z rodiny, zamilovaní házejí za hlavu všechny ohledy, obyvatelé paneláků se vyhýbají sblížení, občan vidí v obci jen zdroj výhod. Nejvyšším zákonem je „já". Jak by to neprolínalo i do církevního prostředí. Jenže spíše než k evangeliu to má velice blízko k mentalitě francouzské šlechty před revolucí: „Po nás potopa". Ale pro křesťana není např. budoucnost církve nezávazná záležitost. Lhostejnost k budoucnosti církve je lhostejnost k přítomnosti Krista na zemi vůbec, a lhostejnost je věc více než povážlivá: „Kéž bys byl studený anebo horký!" Existence církve v dalších generacích nezávisí na blahovůli mocných ani na poli-

tické síle hierarchie, ale na vnitřní vitalitě věřících lidí. Na bytostném zájmu o ni, na aktivním šíření Boží pravdy, na připravenosti k oběti. „Nezemře-li semeno... zůstane samo."

Ta otázka zní: BÝT PRO CÍRKEV NEBO PROTI NÍ? Být pro, být proti, to je výraz polárních postojů k čemukoliv. Kladným postojem uznáváme skutečnosti jako dobré, přijímáme je, záporným je odmítáme jako zlé. Tyto postoje jsou motor všeho jednání, bez nich bychom nebyli s to lidsky volit a jednat. Bezprostřední citové reakce podléhají silám v nevědomí, na ně není spolehnutí. Skutečné postoje vyzrávají v pokojném uvažování a upevňují se prožíváním a osobním nasazením. Teprve lidé s jasnými postoji dokážou pohnout situací k dobrému. Názory, diskuse, rozhořčení nebo horování nikdy nic nezachránily.

Zkusme být konkrétnější: Milovat církev, nebo nenávidět? Být pro něco doopravdy totiž znamená milovat. A milovat znamená vzít za své, učinit součástí svého já a zároveň své já nabídnout. K lásce se musíme vzchopit, láska je bytostná aktivita trvalého přitakání. Její opak je ne-láska, nepřijetí, v podobě buď nenávisti, nebo lhostejnosti. Neotupený mravní cit chápe i před poznáním evangelijního dvojpřikázání, že odpírat lásku Bohu a bližnímu je zvrácenost. Patří i církev mezi povinné objekty lásky? Co to znamená blíže? Musím milovat slepě, musím brát a chválit také zlo v církvi?

„Jediný je dobrý." Všechny skutečnosti světa mají v sobě dobré i nedobré. Včetně církve – „i když je svatá, stále potřebuje očišťování" (Gaudium et spes 8). Církev je z lidí, všichni zápolíme se zlem a slabostí rozumu. Pravdivost nás nutí vidět zlo, ať je kde je, a svědomí požaduje, abychom zaujali postoj proti němu, v sobě i mimo sebe, a to aktivní. V člověku milujeme člověka, proto nenávidíme zlo, které ho ohrožuje. Důvodem boje proti zlu je láska, nikdy nenávist, tj. zásadní odmítání nositele zla. Víme přece, že každý člověk je dobrý jakožto Bohem chtěný – „nebeský Otec sesílá déšť na spravedlivé i nespravedlivé". I nepřítel, také Boží nepřítel. Tím víc musíme být v zásadě „pro", když jde o bratry ve víře, kteří jsou nechápaví, sobečtí, svéhlaví, dělají ostudu, působí rozvrat.

Láska je síla. Věnujme svou lásku bez výhrad tomu „Jedinému dobrému", jenž si ji jediný plně zaslouží. Neopouštějme Krista, když ve své církvi nese kříž a potřebuje, abychom ho nesli s ním.

Nebuďme dětskými mlsaly duchovního konzumu, přestaňme s pubertálními vzdory vůči „církvi“ nad námi – buďme církví všichni. Každý ve svém prostoru, podle svých hřiven, s širokým srdcem. V bytostném „pro“ a v moudrém „proti“.

SVOBODA SLOVA V CÍRKVI A UMĚNÍ DIALOGU

(Samizdatové Teologické texty 12, červenec 1986, s. 23–24; tam převzato ve zkrácené podobě ze samizdatových Informací o církvi, 1986, 7)

Už předkoncilní papež Pius XII. proklamoval potřebu veřejného mínění v církvi. Druhé vatikánum šlo dál, zvláště pokud jde o laiky. Aspoň jeden citát: „Je dokonce žádoucí, aby mnoho laiků dosáhlo přiměřeného vzdělání v posvátných vědách a aby se jich mezi nimi našlo dost, kteří se věnují těmto studiím naplno, popřípadě i na vyšší úrovni. Aby však mohli svému úkolu dostát, je třeba přiznat věřícím, ať duchovním, nebo laikům, náležitou *svobodu bádání, myšlení a pokorného i statečného projevování názorů* o věcech, ve kterých jsou odborníky" (Gaudium et spes 62). Od té doby začali laici (včetně žen) nastupovat i na katedry teologických fakult a pracovat v církevních úřadech a soudech (i ženy), také v papežské kurii; je jim svěřováno vedení farností. Řím zavádí rozhovory s teology, kteří šíří povážlivé teze; ani drsné kritiky církevních poměrů nejsou potlačovány, ale uváděny na pravou míru pomocí korigujících informací. Čelný církevní časopis – s tichým souhlasem nejvyšších míst – horuje proti „papolatrii" a „infalibilismu", atd. Je to málo, je to příliš? Faktem zůstává, že oproti minulým staletím vzrůstá důvěra mezi věřícími a hierarchickým vedením církve, které vidí, jak mocný faktor je cit víry Božího lidu.

Je snad na místě prohloubit představu o tom, jak vypadá opravdu křesťanská a plodná diskuse neboli d i a l o g .

Nemá to být *hádka* ve smyslu slovního utkání, při němž jde především o sebeprosazení, a proto převládají emoce nad rozumem; cílem je „mít pravdu", ne poznat pravdu. Uvolnění citových zábran dává vyplout množství iracionálních momentů, naskládaných pod prahem vědomí, a ty blokují rozumné uvažování. Je třeba vědět, že tu často působí obava jednak o vlastní „tvář", jednak o osobní „víry", na které člověk zavěsil své naděje, jistoty, štěstí atd. a bojí se, že se mu jeho mentální svět rozkymácí. Nikdo není úplně prost předsudků, ale čestný člověk cítí povinnost odhalovat je a osvobozovat se od nich. Východiskem je pokora: Každý se může mýlit, tedy i já, každý může mít pravdu, tedy i druhý. Hledejme ji společně.

Na opačném pólu, ale právě tak neplodná, je nezávazná *výměna názorů*. Debaty u piva nebo povídání u kávy, kde si každý řekne své, aniž ho opravdu zajímá mínění druhého nebo skutečná pravda.

Jiná věc je *diskuse,* polemika, vědecký spor, tj. kritické probírání nějaké otázky z různých hledisek tříbením různých názorů. Jejich výměna může probíhat zcela klidně nebo až bouřlivě, ale podstatné je pátrání po *pravdě.*

K etice diskuse však patří kromě úsilí o pravdu ještě druhý aspekt: *dobrý vztah k partnerovi.* On přece není pouhým prostředkem k poznání a nikdy se nesmí stát prostředkem k manifestaci mé převahy. Ať je výsledek pře jakýkoli, oba by se měli vždycky rozejít „sportovně", tj. prokázat si vzájemně úctu člověka k člověku. Hodnota lidské osoby není menší než hodnota sebevýznamnějšího poznatku. Křesťan si za „úctu" dosadí „lásku k bližnímu", v níž je navíc obsažena přízeň, laskavý a taktní zájem o druhého člověka. Takto chápaná diskuse je testem lásky. Kromě toho dává příležitost posilovat mezi lidmi kladné vztahy porozumění, blízkosti, přátelství, které unese i velké rozdíly v názorech. Z toho už snadno vyplyne také způsob rozhovoru: zdvořilý, ohleduplný, ale současně připravený užít popřípadě i důrazných slov v zájmu pravdy a člověka.

Tyto dva rysy charakterizují *dialog*, což je věc pociťovaná právě v naší době jako nesmírně důležitá. Církev vede dialog se světem, snaží se o něj názorové a mocenské bloky, dialog se stává nezbytnou součástí soužití v manželství atd. My křesťané jako lidé evangelia, jako bratři, máme všechny důvody mluvit mezi sebou dialogálně. To znamená stále se tomu učit.

K umění dialogu patří především *vnitřní dispozice.* Abychom neupadli do bezděčného trumfování a jiných špatných triků, potřebujeme si předem upravit duši. Otevřít ji poctivě a pokojně pro pravdu a pro partnera rozhovoru. Prakticky: pozorně mu naslouchat s vůlí pochopit, co říká, z čeho vychází, jaké má důvody, oč mu jde, proč se vyjadřuje právě takovým způsobem. Jen tak se vytvoří oboustranné ovzduší důvěry, nutné pro plodný dialog.

Za druhé však musí dialog vyloučit všechno, co čpí demagogií. V průběhu dialogu je příkazem *poctivost podání*, argumentace i kritiky. Na středověkých univerzitách se pěstovaly disputace

(„učená hádání"), při nichž musel být respektován přísný řád: věcné vyjadřování bez řečnických způsobů, každý má možnost říci a dopovědět svoje, musí se držet daného tématu, každé tvrzení se musí odůvodnit věcně i logicky správně, cokoli z řečeného se může odmítnout, ale jen z řádných důvodů, které nato protivník kriticky prověří.

Demagog naopak utíká od tématu a chytá se vedlejších drobností, popř. načne novou otázku. Nesnáší souvislosti a celkový pohled, protože potřebuje kalit vodu polopravdami. Využívá slabých stránek člověka, apeluje na jeho vžité chuti a nechuti, předsudky a touhy. Vysmívá se a znevažuje. Žongluje s izolovanými fakty a citáty. Rád nadhazuje spektakulární příklady, jako by měly obecnou platnost.

V každém z nás – v obhájcích starých pravd i v průkopnících nových pravd – číhá na svou příležitost dobře skrytý demagog. Je na nás, abychom si ho navzájem bratrsky objevovali. Pravý dialog je přece jeden z naprosto základních kamenů civilizace lásky, kterou jsme povinni budovat v této nelaskavé době.

Jinak – jaká je to sůl země, to naše křesťanství?

UMĚNÍ ČÍST PERIODIKUM

(Samizdatové Teologické texty 1, asi 1979, s. 3–10)

Každý čtenář má svou „knihu přání a stížností", do níž se ukládají jeho reakce na přečtený text – pobouření, nadšení, námitky, otázky, požadavky, doplňky. Málokdy má příležitost projednat to vše přímo s autory. Přesto existuje možnost, jak snížit na minimum neuspokojenost a vydobýt z četby maximum hodnot: zvýšit svou čtenářskou kvalifikaci. Množství nedorozumění pochází z toho, že si čtenáři (dost) neuvědomují, že kvalita čtení závisí nejen na autorovi, ale také na čtenáři.

Pokusme se tedy o hlubší reflexi této jen zdánlivě prosté činnosti. Jako osnova naší úvahy mohou sloužit tři slova nadpisu.

I. Umění

Španělský filozof Miguel de Unamuno připomněl ve svém nesmrtelném podobenství o třech obuvnících, z nichž poslední „šil boty nábožně", že se jakákoli činnost může dělat z různých motivů a různě dokonale. To platí i o čtení, a to navzdory klamnému dojmu, že je věc vyřízena dosažením gramotnosti. V naší době ovšem různá nepříjemná zjištění vedla k pokusům o zdokonalení této významné lidské činnosti. Jejich paleta sahá od techniky úsporného čtení a školení v přednesu přes pokyny psychohygieny a léčebné zásahy psychoprofesí, přes zásadní přínos teorie komunikace až po moderní hermeneutiku, z níž těží např. i biblická exegeze.

My teď chceme jít jinou cestou. Pro naši úvahu nabízí nejpodstatnější hlediska obor, kterým se obíráme. Je-li možné šít boty nábožně, pak je možné také nábožně číst. Nejen možné, ale i zavazující; zejména při tematice dotýkající se božských skutečností vyžaduje logika věci, aby to byla činnost hodnotná teologicky a eticky.

Teologicky

V sobě samém Bůh vyslovuje celé své bytí Slovem – Logem. Mimo sebe se vyslovuje částečně a analogicky stvořením; proto můžeme číst v „knize přírody". Poselství nejvyššího řádu obsa-

huje Písmo, svědectví o vtěleném Slovu. Teologická literatura je lidské slovo meditující o Bohu. K. Rahner dobře vystihl, že všechny náboženské knihy, pokud jsou pravé, slouží Písmu: buď na ně připravují, nebo je domýšlejí a aplikují.

Psané slovo. Bůh je nabídl už v období, kdy naprosto převládala řeč mluvená, ve značně prostším kulturním prostředí. Pro nás má nepoměrně větší význam, my nemůžeme bez písma existovat. Ale nejde jen o bibli; zarputilé písmáky, biblicisty a fundamentalisty, kteří tvrdí, že vystačí s biblí a vlastním rozumem, usvědčuje ona sama (2 Petr 3, 16). My jsme přijali Boží zvěst oblečenou do výraziva posledního asi (půl)století, jenže ona je v církvi dále prožívána, znovu objevována námi a pro nás. Tento poznávací proces probíhá v několika liniích: osobní prožívání a praktikování věřících, odborná práce teologie, formulace magisteria (shrnuto nejstručněji). To všechno se slévá v živou víru církve té které doby, popř. i místa, znova a znova vlastním rozumem a srdcem uchopující tutéž a věčnou pravdu Boží.

Svědectvím a nástrojem duchovního vzpínání se k Bohu je teologická a náboženská literatura, knižní i periodická, od vysoce odborných prací přes řadu odstínů až třeba po osobní hodnotné vyznání.

Ani jednotlivec, ani partikulární církev se nemůže dobrovolně izolovat od života celé církve. Vzájemné duchovní sdílení patří ke KATHOLIKÉ od počátku. Druhé vatikánum je znovu zdůraznilo a prorazilo i hradby katolického ghetta. Stalo se samozřejmým, že po stoletích izolace nasloucháme nejen patristickému, ale i současnému Východu, věřící duši ještě nesjednoceného Západu, ba i nekřesťanům, u nichž je možné tušit působení Ducha. Hovoří se o žádoucím přínosu svébytné teologie v Asii, Africe a Latinské Americe. Téměř žíznivě se očekává přínos teologie klíčící v našem ostrém klimatu.

Bůh nás oslovuje také prostřednictvím literatury zachycující meditaci v církvi, literatury starší i současné. Na současnou je třeba položit jistý důraz, pokud v sobě nese podstatné, trvalé hodnoty minulosti a snaží se objevit hodnoty důležité pro víru dneška. K životu církve patří oslava Boha liturgií, naplňováním jeho vůle, vnitřním spojením v modlitbě, šířením víry, ale také prací rozumu – hledáním a poznáváním Boha. Celý vesmír má

vzdávat čest Stvořiteli, proto ani lidský intelekt v tom nesmí zaostávat. Ale tím už přecházíme na další pole.

Eticky

Už z tohoto malého náčrtu vyplývají podstatné mravní závěry. Navažme nejprve na zmíněnou výzvu adresovanou naší české a slovenské teologii. Jistěže má vždycky za úkol vybírat a zprostředkovat hodnoty vzniklé na privilegované půdě jinde, asimilovat je pro naše prostředí a mentalitu; k věci ovšem patří celkový obraz teologického ruchu ve světě, abychom měli cennou příležitost učit se rozeznávat a vybírat. Ale jde také o zpracování toho původního, co přináší podněty z našeho pastoračního terénu a k čemu inspiruje vanutí Ducha právě nás. Musíme si uvědomit, že na rozdíl od jiných věd pravou teologii nedělají jen chytré hlavy, ale lidé žijící s Kristovým tělem. Touha osobně vyniknout nebo proslavit svůj národ je předpoklad nevalně nadějný. Skutečné hodnoty může vydat jen pokorná služba pravdě – Pravdě – a duchovnímu společenství bratří a sester.

Co s tím má společného řadový čtenář? Ne tak málo. Talenty pro namáhavou práci v teologii se probouzejí i v situacích tísně, ovšem z půdy obecného vědomí, že je to práce významná a nenahraditelná. Že je to nejen vyučování budoucích kněží, rutinní předávání a popularizace, ale také kvalifikované poradenství, kritické posuzování a ve vrcholu i dobrodružství badatelského hledání pravdy, neméně vzrušující, než jak je známo z jiných vědeckých oborů. Je to služba Božímu lidu a pastoraci, ale také – jak opět ozřejmil průběh Druhého vatikánského koncilu – učitelskému úřadu na nejvyšší úrovni.

Už z toho důvodu – vytváření příznivého klimatu pro teologii – není lhostejné, zdali a na jaké úrovni se čte. Tím jsme však už přešli k motivaci. Další motiv, nejběžnější, je nutnost sebevzdělání pro potřeby vnitřní pastorace, neboť náročnost vzdělaných laiků právem vzrůstá, i pro kontakt s jinými, u nichž má zásadní význam osobně prožitá a do hloubky poučená víra, nejen schopnost bez trapnosti odpovědět na námitky a orientovanost v dnešním světě. Marnivá zvědavost nebo předpojaté slídění buď po herezích u autorů, nebo naopak po slabinách oficiálních prohlášení rozhodně nejsou motivy morálně přijatelné. Takoví ne-

čtou nábožně, spíše bezbožně, protože bez úcty k pravdě, bez lásky k Bohu a k bližnímu.

K etické stránce patří také vypěstovaný vnitřní postoj. K četbě, o níž mluvíme, se sluší přistupovat se základními předpoklady zájmu a úcty.

Zájem je nelhostejnost. Není třeba dokazovat, že vůči pravdě o Bohu nelze věřícímu a milujícímu zůstat lhostejný. Samozřejmě, nikdo nemůže pojmout všechno vědění, ostatně i tady platí prudenciální pravidlo správné míry a nutnost výběru. Ale jde o zásadní, hluboký postoj, o trvalou, bytostnou touhu po Bohu všemi způsoby, i poznáním, novým a lepším.

V této souvislosti je těžko vyhnout se pohledu do kněžského stavovského svědomí. Volá po něm například šalebná představa horlivých, že nemají čas na studium; uspávající dojem některých, že stačí dávat ze sebe a z nehlubokých materiálů; celá generace téměř bez znalosti jazyků, tedy před zavřenou bránou do světové teologie, pastorálky, duchovní literatury atd.; nedostatečné využívání pražské Pokoncilní knihovny a těch solidních knih, které u nás stačily vyjít.

F. X. Novák, vynikající znalec kněžského života u nás v nedávné minulosti (Kněžské problémy 1912; Pohledy do života bohoslovců a kněží, 2. vyd. 1930), si všiml rozdílného vztahu českého a německého kléru k teologii. Češi vynikali nad Němce během studia, ale po svěcení jako by ztratili zájem. Němečtí kněží nepřestali ani v pastoraci studovat a udržovat se na výši novou odbornou literaturou. V čítárně mnichovské vědecké knihovny vídal až třetinu míst obsazenou muži s kolárky, doma spatřil sotva jedince.

Jedno z vysvětlení jistě tkví v naší národní povaze. Rozbor jejích kladů a záporů, a to se zvláštním zřetelem na katolíky a kněze, nás ještě čeká. Zřejmě však tu hraje podstatnou roli sklon k prakticismu, tj. vysoké hodnocení řemeslné (popř. kutilské) zdatnosti a hmatatelných výsledků, nedůvěra k patosu velkého stylu a pohrdání „nepraktickou" teorií. – Problém lze postavit i obráceným směrem: promluvila už naše katolická teologie tak vlastní řečí, aby udeřila na silné struny české duše?

Úcta je velmi základní mravní postoj k Bohu, lidem, hodnotám, k bytí, kráse a dobru (Dietrich von Hildebrand). A k pravdě.

Pravda je výpověď o něčem, co je. (Lež je výpověď o něčem,

co není.) Ale každé bytí, tím spíše svrchované Bytí, otevírá svá tajemství, jen když dovedeme v pokoře a údivu strnout před jeho velikostí a krásou. Nikoli když přistoupíme povrchně, hlučně, pánovitě a netrpělivě.

Liturgické pocty vzdávané knize knih jsou i připomínkou povinné úcty ke každému slovu sdělujícímu pravdu. Každá pravda je Boží.

II. Číst

Mluvené slovo přenáší duševní obsahy mezi přítomnými. Psané slovo je přenáší do dálek prostoru a času, jenže ochuzené o řadu prvků mimoslovní komunikace, které při přímém styku řeč doplňují a zpochopitelňují. Živý rozhovor, plynule navazující svobodnou výměnou myšlenek mezi bezprostředně reagujícími a vzájemně se inspirujícími partnery, může být jen do jisté míry imitován korespondencí. Naproti tomu kniha nebo periodikum zůstává komunikací jednosměrnou.

Není bezúčelné uvědomit si další specifika písemné komunikace, zaměřené v našem případě na sdělování převážně teoretických, odborných obsahů.

Na papír se dostane formulace zralejší, promyšlená a uspořádaná. To proto, že je třeba šetřit místem, ale také usnadnit čtení. Doléhá i vědomí odpovědnosti za psané slovo, které žije vlastním životem; jen zřídka mu může autor přijít na pomoc.

Dobří autoři se snaží vyjít čtenáři vstříc tím, že se vžívají do jeho pocitů, představ, názorů, reakcí. Nikdo ovšem, aspoň při náročnějším tématu, není schopen tak dokonalé formulace, aby úplně uspokojil všechny čtenáře. Ostatně, je to ideál? Když se o to pisatel příliš snaží, zatíží text nudou, protože vnucuje čtoucímu pasivitu, a tak znehodnotí jeho poznávací proces. Ke skutečnému osvojení se potřebujeme s problémy také sami poprat; nedopověděnosti textu mají v tomto smyslu kladný význam.

Dobrý čtenář vychází vstříc tím, že se snaží za textem vidět živého člověka, uhadovat jeho pochody, svízele i objevitelská vítězství. Překonat odcizující papírovou bariéru a vstoupit do přátelského d i a l o g u, skoro spiknutí k odhalení pravdy. Ptá se autora a odpovídá si z materiálu, který mu on už poskytl, a samozřejmě i z vlastních zásob. Pro takový dialog si ovšem

musí něco v sobě přinést; shrneme to do hesel důvěra – kritika – sebekritika.

D ů v ě r a je základní předpoklad plodného mezilidského styku vůbec. Důvěřovat je vždycky spojeno s nějakým rizikem, ale vyhýbat se jakémukoli riziku znamená znelidštit se. Když tedy čteme, normálně předpokládáme, že autor věc zná a že je vědecky poctivý. Jde o druh přirozené víry.

K r i t i k a je nezbytný doplněk důvěry, nemá-li četba ulpět na povrchu ať nadšeného nebo trpného konzumu. Pouhý spotřebitel zůstává dlužen sobě, autorovi i věci samé. Není schopen bránit se možnému omylu autora ani svému vadnému pochopení.

Věřící člověk je náchylný podléhat nekritičnosti vůči čemukoli v oblasti víry, třebaže je v praktických záležitostech normálně na výši. Naše nekritičnost představuje jednu z překážek přijetí víry dnešními lidmi, pro něž je naivní člověk, beroucí sdělení bez samozřejmé kritické reflexe, vyřízen jako inferiorní a nepříslušný ve věci poznání.

Vyskytuje se mezi námi i druhý extrém, vášnivá apriorní kritika. Protože „krajnosti se dotýkají", také ona zabraňuje v přístupu k pravdě. Může se projevit impulsívním odmítnutím nebo odvoláním na to, že přece vždycky to tak bylo, nebo palbou osobitých argumentů, ale vždycky je to prostě obhajoba svého, o pravdu tu nejde. Kořeny takové defenzívní kritiky bývají pýcha, duševní lenost, strach.

Pravá kritika vychází z pokorné a statečné vůle k pravdě.

S e b e k r i t i k a je i kritika kritiky. Čtenář si potřebuje zhodnotit nejen autorův názor, ale i svou reakci na něj. Je to střízlivý pohled na meze vlastního poznání. Jako trvalý stav mysli je to součást pokory, nejen křesťanské.

Tvrzení jiných ověřujeme tím, že je zkusmo, „metodicky" zpochybňujeme. Zcela právem jenom tehdy, když umíme položit kontrolní otazník i za svou kritiku. Jinak bychom činili svůj rozum absolutním soudcem.

Drtivá, bezohledná kritika bývá symptomem falešné, pyšné sebejistoty. Je naopak známkou velkého ducha, že hledá závadu v první řadě u sebe. O svatém Tomáši Akvinském se traduje, že když něčemu nerozuměl po prvním přečtení, konstatoval klidně Stultus ego (Já jsem hlupák) a četl podruhé; když ještě potom nerozuměl, řekl si Stultus ego vel ille (Buď jsem hlupák já, nebo

on); teprve když nechápal ani po třetím přečtení, udělal závěr Stultus ille (On je hlupák) a knihu odložil.

K bezprostřední dobré dispozici patří známá, ale připomenutí hodná podmínka: ztišení, soustředění mysli. Před sportovním výkonem je zapotřebí maximálně probudit pohotovost svalové energie; oddechová relaxace naopak vyžaduje maximální uvolnění a rozptýlení těla i ducha, a na obojí existují odborné návody. Má-li být čtení plodnou myšlenkovou prací, musí se člověk uvolnit od tělesných a duševních stresů, napětí, uklidnit těkání představ a s příjemným očekáváním, s radostnou zvědavostí se oddat autorovu vedení do světa poznání. Současné návody k přípravě duševní práce těží ze zkušeností meditativního Východu a připomínají naše známé techniky rozjímání. Ta blízkost není zcela náhodná, a jestliže někdo nad teologickou literaturou maně vstoupí do dialogu s Bohem, je to jen logické a známka optimální dispozice.

Nakonec sem patří připomínka nejzapomínanější ctnosti. Vděčnost poskytuje autorovi, když se s ní někdy setká, ujištění – potřebnější, než si čtenář běžně umí představit – že se nenamáhá do prázdna. Má však význam i pro čtenáře samého.

III. Periodikum

U knihy jde o jednoho autora, u novin o velké množství pisatelů. Odborné periodikum soustřeďuje několik autorů, kteří byli pozváni, protože mají co říci k nějakému okruhu otázek. Jejich osobnost zůstává, stejně jako u knihy, složkou jejich sdělení, ale na rozdíl od knihy jednoho autora nebývají jejich pohledy skloubeny do jednotného celku.

Odpovědná redakce neudělá z takového svazku ani neuspořádanou názorovou tříšť, ani volnou bojovou arénu. Snaží se podat materiál tak, aby jej čtenář mohl asimilovat do své syntézy vědění. Nenabízí autory a texty, od nichž se nedá čekat skutečný přínos: bez kvalifikace odpovídající zaměření publikace nebo tématu, rozmělňující známé věci, fanaticky útočné.

Na druhé straně každá publikace podávající vhled do současného myšlenkového dění v církvi musí obrážet pluralitu teologie, která chce být živá, tj. vůbec k něčemu dobrá. Požaduje-li někdo od teologie jen hotové informace, nesporné a jasné, je na špatné adrese; takové může najít v katechismech potrident-

ského období. Přiznejme tomuto historickému období spravedlivě, že vneslo do západní církve mj. cennou zkušenost řádu, jejíž jádro není dovoleno opustit. Ovšem doznívání Tridentina, jak jsme je ještě zažili, uvázlo v málo tvořivém a sklerotizujícím ovzduší, a to muselo Druhé vatikánum vyvětrat. Jistěže má i toto naše období svá nebezpečí současná a budoucí. Nelze na ně zapomínat, ale nelze je vyřídit zarputilou, zaslepenou, špatnou věrností, jejímž otcem bývá strach, tj. malá víra.

Je paradoxní, ale nevyhnutelné, že pokoncilní teologie navazuje ne tolik na právě skončené období, jako na tvořivé ovzduší patristiky a na pluralitu středověké teologie s jejími disputacemi, zápolením škol a plnohodnotným životem ducha.

Díky Bohu, už je zase jasné, že Duch svatý nepůsobí (jak to lidové představě vnukala holubice u hlavy sv. Řehoře Velikého) pouze na papeže nebo na výjimečné osobnosti. Božský Duch pravdy působí v celém Božím lidu, i když neruší jeho hierarchickou strukturu. Zajisté neopomíjí teologické pracovníky, kteří od počátku církve plní důležitý úkol. Ani ti ovšem nemají monopol na Boží pravdu, musejí vnímat vanutí Ducha ve věřících obcích a respektovat nadřazenou autoritu magisteria.

Vztah magisteria a teologie je samostatná otázka; v této souvislosti aspoň několik poznámek.

V církvi je teologie složka reflektující Boží zjevení pomocí všeho, co má v té které době lidský intelekt k dispozici. Magisterium je složka řídící celý život církve, včetně oblasti víry. V posledních letech se i u nás vytvořila představa bojového vztahu mezi oběma – dík zdůrazňování úlohy teologie jakoby osvobozené od dozoru učitelského úřadu, a z druhé strany dík zdůrazňování, že „někteří teologové“ mají pochybné názory, aniž se učinila zmínka o pozitivní práci teologie. Zbytečně se vyhranila polarita: jedni přísahají na prioritu pravdy a druzí na prioritu víry. (Souvisí to s lidskou psychikou, s převažující potřebou buď svobody, nebo bezpečí.) Ve skutečnosti je pouze jedna priorita, absolutní nárok pravdivé víry. Nevymyšlené lidmi, přijaté od Boha, ale stále lidmi prohlubované pomocí poznání a očišťované od nánosů lidských představ. Jí musejí sloužit obě složky, sice na různé úrovni, ale s vlastní kompetencí.

Teologii zůstává odpovědnost za poznání v celém prostoru její lidské odbornosti; tuto odpovědnost jí nesmí vzít ani magiste-

rium, nechce-li se dopustit opovážlivého spoléhání. Z druhé strany se nemůže přehlédnout, že teologie nemá tutéž relativní suverenitu jako jiné vědy, neboť její služba Božímu zjevení je těsně spjata s církví. Boží pravda je i cesta a život, Bůh je ve své církvi a nepochybně zvlášť silně ovlivňuje ustanovené strážce své pravdy. Jsou to však jen lidé (Antonín Mandl při takové příležitosti připomínal Petrovo slovo „Vstaň! Vždyť i já jsem jen člověk." – Sk 10, 26) a nic na světě nesmí zastírat absolutní Boží suverenitu. Vůči teologii má učitelský úřad právo a povinnost jednak odmítat zjevné hereze (jenže v tom případě odmítá jedincův omyl zpravidla celá teologie), jednak bdít nad vývojem bádání, aby v překotném tempu nezabočilo, jednak bránit věřící před neodpovědnou publicitou předběžných pokusů o teoretické řešení. Tím nechce být řečeno, že laická většina v církvi má mít představu učitelského úřadu jako ministerstva školství, které předepisuje učitelům učebnice, jejichž obsah jsou povinni vpravit do hlavy žáčků. Je potěšením číst v nejnovějším dokumentu kongregace pro nauku víry ze 17. 5. 1979 přesvědčivé vyslovení pastýřských povinností odpovědných činitelů na jedné straně a nebývale kladné uznání nepostradatelnosti teologické práce i práva teologů na badatelskou svobodu na straně druhé. Vyvážený pohled na obojí službu Boží pravdě v církvi vzbuzuje naděje na plodnou spolupráci hierarchie a teologie v naší době, která má před sebou mnoho závažných úkolů.

Napětí mezi teologií a magisteriem se ovšem nedá zcela vyloučit; v přiměřených mezích je dokonce zdravé pro rozvoj víry (srov. J. Guitton, Dialogues avec Paul VI.). Dochází k němu, když tvořivá teologie přijde s něčím nezvyklým, co namáhavě objevila, nebo když plní riskantní povinnost kritiky vůči nějaké autoritě (kritizovat se má samozřejmě v úctě a s odborným podložením). Historický příklad svaté smělosti dala například ve 14. století žena, sv. Kateřina Sienská, která sice ctila papeže jako „dolce Cristo in terra", ale současně mu uměla bez obalu bušit do svědomí svou kritikou. Současná teologie si uvědomuje stále více svou vícestrannou odpovědnost: 1. vůči pravdě, 2. vůči autoritě, 3. vůči pastoraci a 4. vůči věřícím. Dogma je třeba vždycky přijmout v poslušnosti víry. Jinde však zůstává pro věřící, tím spíše odborně kvalifikované, možnost, popř. povinnost, říci autoritám všech stupňů závažné slovo, od-

povědně schvalující i odpovědně kritické. Toto právo se ovšem nevztahuje na projevy nesvědomité – neuvažující pobouření, sebevědomé prosazování atd. – nebo věcně nicotné nebo formou neslušné.

Teoretické spory nás leckdy pochopitelně ruší, ale jen do té doby, než si uvědomíme, že tak ve vědomí církve zraje Boží pravda a že i čtenář může něco získat vhledem do různých aspektů, i když zatím neharmonizovaných. Musíme vzít vážně předběžnost všeho lidského poznání („jako v zrcadle", 1 Kor 13, 12) a považovat ji za výzvu k hledání Boha všemi cestami.

„Současný člověk naslouchá raději svědkům než učitelům (...) a když naslouchá učitelům, pak proto, že to jsou zároveň svědkové" (Pavel VI., Evangelii nuntiandi 41). Dnešní teologie chápe sebe právě v tom smyslu: chce podávat svědectví poctivého, nepředpojatého hledání pravdy rozumem i srdcem.

Ještě si všimněme jiné svízele pro dorozumění mezi autorem a čtenáři. Čím je čtenářů více, tím více je různých individualit, tím těžší je sdělit své nové poznání lidem s neznámými danostmi rozumovými, citovými i zkušenostními. Aby zůstal srozumitelný všem, musel by autor říkat jen banality. A tak je na čtenáři, aby si uvědomil, že mu neznámý odborný termín dává příležitost rozmnožit si vědění vlastním pátráním (dotazem, nahlédnutím do slovníku) a že ho méně srozumitelné sdělení nutí, aby zkusil dostat se vlastní silou nad dosavadní myšlenkovou úroveň. Pokud nějaké záhady zůstanou, ať ho utěší, že i mezi odborníky není dorozumění vždycky jednoduché; Einsteinovu teorii relativity chápalo do hloubky po drahný čas jen pár kongeniálních jedinců. S prázdnou však neodejde nikdy, vynaloží-li nějakou poctivou námahu na zvládnutí hodnotného pojednání.

Existuje, i když méně výrazně, čtenářská vztahovačnost. Autor kresleného humoru před časem vyprávěl v televizi něco, co zní jako psychiatrická anekdota. Dostal od neznámého pobouřený dopis s výtkou, že svou kresbou nediskrétně zveřejnil pisatelovu intimní příhodu, ale prý „stejně to tak docela nebylo". V naší souvislosti nejde o podobně drastické příhody, ale přesto je dobře hlídat se před ukvapeným vztažením na sebe něčeho, co míří na jinou adresu. Jestliže čtu něco z jiné země, nemohu to beze všeho pokládat za návod pro nás, ale za infor-

maci o jiné části církve a za podnět k přemýšlení. Jestliže se autor snaží formulovat něco tak, aby například ovlivnil mládež určitého typu, pak to musím chápat jako pastorační přístup v dané situaci snad jedině možný a nevyžadovat učebnicové formulace. Jestliže v nějaké souvislosti zdůrazní *A* a pouze zmíní (nebo ani ne) *B*, pak mu přiznám právo neříkat vždycky všechno a necítím se dotčen, že hodnotu *B* mně drahou nevyzvedl, jak by se zdálo náležité právě mně.

Uveďme ještě problém výběru. Jeden člověk nemůže obsáhnout stejným zájmem všechno, s čím se v takové publikaci setká, a nikdo si to nepotřebuje vyčítat. Není-li pro každého všechno, je pro každého něco.

Dobrá kritéria jsou patrně 1. intelektuální předpoklady, což není totéž jako odborné vyškolení; 2. vážný zájem; ovšem i přirozená zvědavost něco naznačuje; 3. potřeba, neboli stavovská povinnost udržovat krok s věděním, které mi pomáhá lépe pracovat pro Boží království. Solidní čtenář se nerozhoduje z iracionálního popudu („To mě nezajímá." „Toho nesnáším.") a ctí zájem a potřebu jiných čtenářů. Redakce se musí snažit uspokojit podle možnosti všechny jejich skupiny. K volbě čtenáře patří také rozhodnutí, co si pročte orientačně se zachycením sem tam něčeho, co přečte pro uchopení celku, a co prostuduje, aby si to osvojil.

Normálně by měla být četba završena rozhovorem o přečteném. Lidé zaujatí pro Boží věc by neměli zapomínat na tento vynikající druh aktivního odpočinku (vedle duchovního sdílení). Jestliže v teologickém rozhovoru prorazí něco z vnitřní vřelosti, není to vada, za niž by se někdo měl stydět, naopak, čistě cerebrální přístup k realitám Božího světa není normální.

Snad jsme se tedy shodli na tom, že záleží nejen na autorovi, zdali čtení bude činností hodnotnou, nebo nicotnou, ale i na čtenáři, na jeho umění číst. Když jsme o něm uvažovali, nebylo možno opominout aspoň některé výtěžky současného vědění; tři desetiletí po Théologie des réalités terrestres Gustava Thilse bylo samozřejmé pokusit se i o malou teologii čtení. Ukázalo se, že závěry, které jsme postupně z našeho rozboru vytěžili, přesáhly úzký rámec daného tématu a mají obecnější platnost: pro vztahy v církvi vůbec, ba mezi všemi lidmi dobrého smýšlení, s nimiž můžeme a máme společně hledat pravdu a dobro. Ale

důkladnější teoretické zamyšlení nad uměním dialogu je samostatné téma.

Kam bychom přišli, řekne někdo, kdyby se ze všeho dělala věda, a je třeba mu přisvědčit. Ale vedle této pravdy stojí druhá, neméně důležitá: že se vyplatí aspoň jednou poctivě nahlédnout do srdce věci, v tomto případě čtení. Jen pohledem z hloubky se dá zúčtovat s polovičatou rutinou, za niž platíme vlastními ztrátami, křivdami na jiných, ubližováním pravdě a oprávněnou nespokojeností s odbytým životním dílem.

VYHLÍŽENÍ ZÍTŘKŮ

(Samizdatové Teologické texty 2, asi 1980, s. 2–4)

Rozcestí

– Kdy zase bude normální doba?
– Normální doba je vždycky, protože vždycky je s námi Bůh.
– Nenormální se stává, když prospíme pokoj a nepochopíme otřes.
– V každé době musíme volit cestu smrti, nebo cestu života.
– Od cesty smrti, od jidášství všeho druhu, vysvoboď nás, Pane.

Jaká je cesta života teď, zde, pro nás?

Probíhá v různých rovinách. Pozorujeme je u jiných a neměli bychom přehlédnout, na kterou jsme zváni my. Nabízí se v podstatě trojí způsob, jak žít dnešek církve.

DOŽÍVÁNÍ. Zachovat věrnost až do smrti, i kdybych nakonec zůstal sám. Postoj úctyhodný jako postava makabejského starce Eleazara. Je ovšem pravda, že jej poněkud usnadňuje perspektiva blízkého konce, ba i stařecká tvrdohlavost.

Neimponuje staromilství a dětinské lpění na nepodstatném („náš kostelíček"...); ani proto však nepohrdáme upřímnými lidmi, jejichž psychika už probíhá involučním stadiem, zavíjením do vlastního vnitřního světa. Mladí mají příležitost o věrnost starých opřít svůj zrající charakter. Zůstanou-li však na rovině věrnosti jen dožívající, selhali, stejně jako nemladí, kteří se ze strachu nebo z pohodlnosti schoulí do bezpečného zápecí: „církev spící".

PŘEŽÍVÁNÍ. Je málo starat se o spásu své duše. Potřebný je aktivní zájem o Boží království dnes i zítra. Také naše děti, všechny děti, lidé všech přicházejících generací mají mít možnost setkat se s Kristem. Jen sobecká láska (láska?) k církvi zůstává při vzdychání a čekání. Pravá, misionářská láska, ve smyslu koncilu, nedovolí, abychom zavřeli oči před tím, co od nás církev potřebuje. Vzbuzuje zdravý nepokoj a tázání: Pane, jak ti má sloužit tvá církev a co chceš ode mne?

Aktivita pro Boží království může uklouznout na nedostatečné ryzosti ducha. Může dokonce způsobit škody, jestliže je

vedena svévolí k uskutečňování vlastních představ a plánů, bez pokorného naslouchání Bohu. Pak je to sebeprosazování místo služby. Když k horlivosti nepřistoupí evangelijní hloubka, zbude ze všeho „církev kutící".

PROŽÍVÁNÍ. Žít uvnitř církve, být církví („Odvaha být církví"). Věrnost je samozřejmostí i v perspektivě mučednictví, práce pro Boha bytostnou potřebou. Oboje organicky roste ze sjednocení s Bohem. Předem je přijato cokoli; nesází se na jaro církve, není děs před obdobím odumírání („Modus moriendi církve"). Člověk se vzdává sebe a odevzdává se Bohu, je schopen žít intenzívněji z Ducha, méně svou a více Boží silou („Konverze"). Není to duchovní distribuce, zde se rozdává z prožité plnosti: být nádrží, ne kanálem („Duše veškerého apoštolátu").

Duchovní dary neleží ladem, příležitosti znamenají výzvu. Nešilhá se závistivě po lepších možnostech jinde nebo jiných („Co tobě na tom záleží? Ty mě následuj" – Jan 21, 22). Hnací silou není bojovná nenávist, ale láska.

Jsou vůbec takoví? Vždycky byli a musejí být, protože bez duchovního kvasu by církev zahynula. Ten žije i dnes v lidech, kteří jej daleko vyzařují, ale i v neznámých, v apoštolských činitelích, modlitelích a trpitelích. Špičkové, ústřední osobnosti kolem sebe soustřeďují další a inspirují nás všechny, abychom neváhali vystoupit na tuto rovinu co nejryzejší služby Bohu.

Toto zjednodušeně načrtnuté schéma může posloužit k osobní orientaci. Není vyspekulované, žije před našima očima. Žije a přitahuje zejména třetí rovina, na níž můžeme tušit, ba vidět Duchem svatým působený pohyb. V něm se skrývá inspirace, abychom řešili naši situaci naším způsobem. V tom smyslu rozevřeme svůj obzor poněkud do šíře.

Jaro církve?

O vánocích 1979 řekl Jan Pavel II., že vitalita církve viditelně roste. Je to skutečnost. Šíří se hnutí s různými spiritualitami a aktivitami (k nejznámějším patří Fokolare a charizmatické hnutí). Společná je ovšem rozhodná touha po uskutečňování Kristova království, dále ekumenický duch, duch evangelijní

chudoby a otevření se světu. V národech stoupá žízeň po Bohu a jeho slově: Biblická společnost za pouhý rok 1979 rozšířila mnoho miliónů biblí, více než za mnoho let předtím dohromady. Otec Dmitrij Dudko rovněž konstatuje známky duchovního jara v Sovětském svazu; sám pokřtil za dvanáct let asi tisíc dospělých. Oživení signalizují i papežovy cesty, udivující množstvím a nadšením účastníků. Mnozí mají pocit, že nastává jaro církve.

Skeptik namítne: Co z toho všeho bude za deset, natož za padesát let? Stručná odpověď zní: To záleží i na tobě. Ale zapátrejme trochu v paměti církve. I velmi povrchní a dnes odpadlá vlna křížků na hrudi „Ježíšových lidí" (Jesus People) se zasloužila aspoň o to, že obrátila pozornost mládeže světa na Krista. Při sjezdu katolíků v NSR roku 1978 věnovali přítomní mladí celé hodiny, i noční, modlitebním shromážděním, místo aby se jako v předchozích letech vyžívali v diskusích o svých požadavcích. Konečně ještě vzpomeňme, jak se vážní lidé před celostátním sjezdem katolíků v Praze roku 1935 obávali, aby nezůstal pouhou manifestací; výsledek je však přesvědčil, že sjezd přinesl také dobré duchovní plody. Nemáme tedy právo snižovat poctivě míněné akce. Nemáme ani právo zůstávat v ironizující distanci tam, kde je na místě ocenění a možná i následování.

Soumrak lidstva?

Kristus spása světa je téma poněkud oposlouchané. Dnes však nabývá vzrušující aktuálnosti. Po procesu odbožšťování se dal zákonitě do pohybu proces odlidšťování. Roku 1829 Thomas Carlyle předpovídal příchod mechanistického věku, ovládaného technikou. Roku 1837 si Sören Kierkegaard zapsal, že Evropa neunikne duchovnímu bankrotu (Deník). Roku 1932 Aldous Huxley vylíčil v Konci civilizace (Brave New World) hororovou vizi lidstva vědecky zmanipulovaného. Roku 1950 Romano Guardini napsal Konec novověku. Nejhorší na těch vizích je, že se naplňují. V přesném a komplikovaném řádu technického světa postupně mizí řád i svoboda člověka. V listopadu 1979 pořádalo hnutí Nová naděje za účasti významných vědců sympozium zaměřené na nutnost nového humanismu, který „místo Dělat a Mít staví do popředí Být".

Duchovní bída je problém především bohatého Severu (k němuž patříme i my!). Chudý Jih s milióny umírajících hladem cítí palčivě bídu materiální, zápasí o holý život. Nadto konečně vstoupil do obecného povědomí fantóm děsivější než jaderná válka: ekologická krize. Ničení přirozeného světa současným tempem (!) musí skončit globálním kolapsem už v nejbližších stoletích.

Obojí bída volá o pomoc v první řadě každého, komu je evangelium slovem života. Tím spíše, že se křesťanství teď jeví jako jediná duchovní síla vzbuzující skutečnou naději, třebaže a také proto, že neaspiruje na vládu. Právem vystupuje Jan Pavel II. se vším důrazem jako mluvčí všech utiskovaných a zdůrazňuje povinnost církve zastávat se lidských práv na duchovní i tělesný život. Proto už Pavel VI. volal po nové civilizaci lásky. Lavina zkázy, hnaná modlou uchvatitelského Rozvoje, se nedá zastavit, nezmění-li se lidský činitel, tj. lidské srdce.

Že v nás při tomto uvažování narůstají otazníky a námitky, je pochopitelné z celé řady důvodů. Ale jestliže došlo k rozčarování (i na Západě) z výsledků dosavadní podpory rozvojových zemí, neznamená to, že nás jejich bolesti už nemusejí zajímat. Dále, především lidé u státních kormidel by měli energicky zamezit plýtvání ve velkém, nicméně jejich zanedbáním si nesmíme uspat svědomí a opomenout osobní revizi vlastního plýtvání. A ještě aspoň jeden moment: občanská odpovědnost není věc pouze politická, je to křesťanská ctnost lásky k bližnímu, zvláště když jde o vážnější ohrožování zdraví nebo i života lhostejností zdravotníků, techniků, úřadů (něco málo už lze zahlédnout občas i v tisku); v první řadě odborníci by se neměli nechat odradit obtížemi. Těchto několik málo podnětů jako ukázka, že i pro nás platí zmíněná znamení doby.

Masy křesťanů se pomalu, příliš pomalu, probouzejí k vědomí přísné odpovědnosti za svět – svět je přece Boží a lidský svět jsou naši bratři a sestry. Velká věřící srdce nás burcují slovem i činem. Po Albertu Schweitzerovi chudý biskup Helder Camara a matka Terezie z Kalkaty svítí jako majáky horizontální, lidské lásky napájené vertikálou božské lásky. Nejsou zdaleka jediní. Z ducha Karla de Foucauld vyrostla společenství Malých sester a Malých bratří Ježíšových s posláním být s nejubožejšími světa a pro ně. Z poctivého svědomí mladých lidí, i nekřesťanů, vznik-

lo dnes už celé ekologické hnutí jako odpověď jednak na bídu v Třetím světě, jednak na ekologické ohrožení celého světa; ideové rozvinutí mu poskytl uprostřed sedmdesátých let A. F. Schumacher knihou Malé je hezké (Small is beautiful).

V neobyčejné šíři ztělesňuje křesťanskou odpověď na volání doby hnutí, které přitahuje svou duchovní hloubkou, ekumenickou šíří a světovým rozšířením, zaměřené na sféru víry i materiální služby, jež vyšlo z Taizé. Nabízí bohaté podněty pro naše společné i osobní řešení otázky dneška a zítřka. Odpověď se rýsuje ve směru, který se dá vyslovit třeba touto zkratkou:

nezavřít se do minulosti
nevysnívat si budoucnost
ale žít dnešek s Bohem a s člověkem.

VELETRH NADĚJÍ

(Teologické texty, 1991, dvojčíslo 3–4, s. 81)

Dějiny neposlouchají. Osvícenci jim předepsali dospět k monopolní vládě rozumu bez náboženství. Nepodařilo se to ani osvětou, ani násilím. Středověcí křesťané snili o „christianitas", o trvalé vládě jedné víry. To však zřejmě nebylo v Božích plánech, o čemž ostatně něco stojí v evangeliu a v Apokalypse. Snad se dá říci, že první podcenili božskou vertikálu, druzí lidskou horizontálu. V dnešním svobodném světě vládne pluralita bez břehů a člověku se nabízí nepřehledné množství klíčů k nejhlubším tajemstvím lidského bytí. Co s tím, když se teď i k nám valí vlna nejrůznějších nauk?

V lidstvu vznikalo od nepaměti nesmírné množství odpovědí na světonázorové otázky. Primitivní a starověká náboženství povstala u kmenů a národů s vlastními mýty a božstvy. Velká náboženství se uvolnila od národních specifik a dala možnost různým variantám, proudům a sektám. Uvnitř i za jejich branami.

Je do nás bytostně vepsána dynamika, schopnost a potřeba tvořit. Proto lidský rozum touží získat jasno o všem na zemi i na nebi a lidská vůle stále znovu zkouší, jak vzít osud plně do vlastních rukou. Na konto této tvořivosti především je třeba připsat jak stále nové výklady víry v rámci ortodoxie, vytváření duchovních škol, řeholí a hnutí na půdě církve i zcela osobní interiorizací víry a vztahu k Bohu, tak také štěpení náboženských celků a vytváření nových.

Je rozdíl mezi církví a sektou? Vysvitne například ze srovnání velkých asijských náboženství s jejich karikaturami, importovanými na Západ, nebo křesťanství s africkými sektami. Oproti církvím převažuje u sekt subjektivní složka nad vážným úsilím o pravdu a objektivní hodnoty. Výrazně se také projevuje sklon redukovat celek na určitý dílčí aspekt. Často vidíme výlučnost spojenou s nechutí nést společně břemena lidského celku. To jen letmo několik charakteristik.

Oprávněnou starost působí, že se do dnešního ruchu v oblasti náboženství vedle upřímných lidí vedených fantazií snadno zamíchají střízliví „manažéři", jdoucí za penězi nebo za mocí pro-

střednictvím psychického manipulování zejména mladých lidí; v USA se v této souvislosti mluví o „destruktivních sektách". Tady už naléhá mravní odpovědnost nejen na církve, ale i na státy: čelit zneužívání vzácné hodnoty, jíž je občanská svoboda.

Kam to půjde dál? Nezdá se, že by současná vlna „nové religiozity" mohla eskalovat tak, že by zcela vytlačila vážná náboženská společenství, ale jistě je to stimul pro jejich sblížení ve světovém měřítku. Další otázka: Jak se na to vše dívá náš Stvořitel, Bůh živý a pravý? Nesmíme si myslet, že sdílí naše černobílé pocity vůči lidem, kteří ho neznají tak jako my. Miluje všechno své stvoření, všechny nás lidi a zná dokonale naše možnosti i omezenosti. Dále je pravda, že zůstává trvale přítomen v dějinách a nechává nás „na velkém divadle světa" rozehrávat stále nové zápasy o pravdu a dobro, vždyť při nich jde vposledu o něho.

Koncil uznal, že i v jiných náboženstvích jsou působením Božího Ducha rozeseta „semena pravdy". Historická i osobní zkušenost nám dále potvrzuje, že Bůh nám i přes sekty a nepřátele víry sděluje, kde církev, tj. my, selhává a zaspala – například nyní, kdy uvolnila jiným prostor, který měla zaplňovat svou vírou, nadějí a láskou. Otázka pro naše svědomí tedy zní: Co nabídne katolický stánek na pluralitním světonázorovém veletrhu dneška bližním, kteří hledají pravdu, přijetí a naději?

DUCHOVNÍ VERTIKÁLA

(Samizdatové Teologické texty 6, asi 1982, s. 2–3)

Před půlstoletím, když se někteří mladí lidé nechávali fascinovat slovem revoluce, jiné mladé lidi uchvacoval pojem duchovní život. Později se začalo mluvit o spiritualitě a teď se ani to nezdá vyhovovat. Není na tom nic tragického, protože ta věc měla už mnoho jmen. Jen v katolické oblasti např.: následování Krista (Tomáš Kempenský), kontemplativní život (Tomáš Akvinský), putování duše k Bohu (Bonaventura), vcházení do hradu nitra (Terezie z Avily), výstup na horu dokonalosti, tj. spojení s Bohem (Jan od Kříže), duchovní boj (Scupoli), zbožný život (František Saleský), cvičení v křesťanské dokonalosti (Alfons Rodriguez), vnitřní život (Chautard).

Co je ta těžko pojmenovatelná věc, která znovu a znovu rozehřívá srdce? Je to oheň, který Kristus uvrhl na zemi (Lk 12, 49). Je to vzplanutí celé bytosti, když někdo prohlédne a spatří Lásku, a současně i svou ubohost i velikost, svět jako marnost i jako bratrství – a začne jásat a toužit po tom pokladu a zbavuje se všeho a vydrží všechno, jen aby získal natrvalo „toho, koho miluje má duše". Ten začátek, to probuzení a prohlédnutí se také nazývá „druhým obrácením"; je to nová veliká milost po obrácení k víře. Apoštolové ji dostali o letnicích, když je Duch svatý rázem proměnil a přenesl přes práh ještě nedozrálé víry. Od té doby stále probouzí k volbě mezi „láskou k sobě až k pohrdnutí Bohem a láskou k Bohu až k pohrdnutí sebou" (Augustin).

K dílu Boha musí přistoupit dílo člověka, celoživotní zápas o plnost lásky. Zatímco „pohan" (i my ho v sobě máme po předcích) zaměřuje všechno jiné na sebe, zmocňuje se věcí a lidí, chtěl by udělat i z Boha svého služebníka, probuzený křesťan vystupuje ze sebe a rozprostraňuje svou duši všemi směry. Především na v e r t i k á l e , a to v z h ů ř u . „Člověk je více než člověk," vyslovil geniální zkratkou Blaise Pascal skutečnost, že dorosteme do plné lidské velikosti, jen když se otevřeme nadsvětovému Nekonečnu. Dnes už pokorně uznáváme, že Duch svatý má právo zvát na duchovní rovinu života také lidi vyrostlé daleko od pravé víry. Ale nám poskytuje poznání Krista a Boží dary v plné míře! Jeden pastor mluvil o „intelektuálském,

citově podchlazeném protestantismu“ ve své církvi. A co je to leckdy mezi námi, když se sejdeme na pastorační poradu o Božím království a pro Pána máme jen běžnou ústní modlitbu? Když se při víně přeme o celibát, Künga, práva žen v církvi nebo lefebvrovce, když se rozpalujeme nad selháváním hierarchie a ustrašeností kněží (to vše je dovoleno) – aniž si vzpomeneme, že mezi námi je také On? Neutíkáme před sentimentalitou a trapností tak důkladně, že se stáváme vůči Bohu bez-citnými? V čem to vězí, že se leckdo spíše tváří jako cynik, jen aby se nezdál být „fanatikem“? Není v tom všem útěk před Bohem živým?

Výstup k Bohu by byl nebezpečný bez sestupu po vertikále dolů, bez ponoru do sebe. Láska odkládá masky před Bohem i před sebou. Člověk se zmenšuje do své nepatrnosti vůči Bohu a provinilosti. Ale neodcizuje se sobě, naopak sebe teprve nachází, protože se cítí přijat, potvrzen a milován absolutním Přítelem. K tomu se však musí vzdávat chatrných opor v sobě a v čemkoli jiném, než je Bůh, obracet se pokáním, aby dospěl k „nahosti ducha“ (sv. Jan od Kříže). Z pokory-pravdy (nikdy bez ní) vyrůstá vnitřně svobodný člověk, základně nezávislý, protože plně závislý na Dárci svobody, nedobytný pro jakéhokoli nepřítele, neboť byl provždy obsazen božskou láskou. Ta požaduje, očišťuje bolestí, provádí temnými nocemi, ale přesto všechno obšťastňuje trvalou hlubinnou radostí, a tak rozšiřuje srdce nejen vzhůru, ale i do horizontály.

I poustevníci znali tuto horizontální lásku a praktikovali ji, jak mohli. Dnes však vlivem řady vážných okolností platí důrazněji, že nemiluje Boha, kdo nemiluje člověka (srov. 1 Jan), a to velmi reálným způsobem. Není jiná cesta k růstu přátelství s Bohem než opravdu, vnitřně i viditelně, vstoupit do společenství s lidmi. Nejdříve rozvíjet potěšení z druhých, aby v pohodě zesílilo a přerostlo v přátelskou vzájemnost. Milovat všechny, včetně lidí nějak obtížných až nepřátelských, je sice nesporné přikázání, jenomže k tomu si musíme pěstovat předpoklady ve své psychice. Proto má takový význam společné pobývání v přátelském kroužku, kde se rozhořívá radost z lidí, ze života, ze světa, z Boha – a kde alkohol a podobné životabudiče jsou trapná zbytečnost. Ta radost však patří k věci: S radostí pijme střízlivé opojení Ducha (Laeti bibamus sobriam ebrietatem Spiritus) – doslova tak vyzývá jeden z hymnů Římského breviáře.

A je tu minicírkev, živá buňka organismu makrocírkve. Neúprosně však začne vnitřně chřadnout, jestliže shovívavě shlíží na lidi jiného ladění, místo aby od nich čerpala. Usmíváme se hořce, čteme-li ve starých archívech o sporech řeholníků ohledně pořadí při procesích, jenže kolik malicherností nám – v této těžké hodině boje o život – brání cítit se především jednou rodinou Božích dětí, seskupenou v jedné víře, naději a lásce kolem Krista?

Katolické nebo i ekumenicky křesťanské ghetto nestačí. Horizontální láska musí mít i druhé rameno, směřující k cizím, prostě k lidem jako takovým. Dnes dokonce ke všemu živému, ba i k neživé přírodě, neboť: znalci s jasnou představou o apokalyptických hrůzách, které lidstvo nezadržitelně čekají, bude-li šílená likvidace přírody pokračovat, si zoufají při pomyšlení, že nikdo není s to zadržet ničivý Rozvoj. Budoucnost je ve skromnosti, říkají. A tady udeřila hodina pro křesťanskou čtvrtinu lidstva. Když se zřetelně oddělíme od modlářů životní úrovně a ukážeme prakticky, že prostě a přirozeně se dá žít dokonce šťastněji, můžeme pomoci k záchraně lidstva. Nejen to, můžeme nabídnout právě v té souvislosti hodnoty ze světa přesahujícího naše mraveniště; dospěje-li naše technická civilizace ke kolapsu – kdo jiný by měl být nad situací než lidé bytostně spojení s Pánem dějin.

Opravdové duchovní lidi potřebuje i církev, má-li obstát v situaci ohrožení. Obejde se bez konzistoří, ba i biskupů, bez škol, nemocnic a tisku, bez klášterů a poutí, bez biblí, eucharistie a kněží v nejkrajnějším případě – ale nepřežije bez lidí, kteří vzali Boží věc za svou, kteří nedožívají, ale žijí církev, protože nemohou jinak, protože se dali proniknout životodárným Duchem; jejich život je Kristus a umřít zisk (Flp 1, 21).

Proto nás zajímá obnovená touha po modlitbě a mystice. Prvním podnětem může být záměr objevit Boha zkušenostně, neboť jinak se teď věci neberou – ale to nevadí. Zdá se, že Bůh vychází této potřebě vstříc, a my si uvědomujeme, že jeho přímé, nadpřirozené působení v duších nemusí být vyhrazeno jen puncovaným mystikům. Dále – lidé, kteří se opravdu modlí, začínají žít novým životem. Jeho současné formy ukazují životnost evangelia. Dynamika dnešního duchovního života směřuje do všech čtyř směrů rozvinuté lásky vertikální a horizontální.

SLUŽBA, DŘÍVE MILOSRDENSTVÍ

(Samizdatové Teologické texty 16, září 1988, s. 2)

Milosrdenství je slovo, které se dnes v normální společnosti nedá použít. Vyvolává představu soucitu, ale na ten jsme alergičtí, neboť nechceme být považováni za slabší, neúspěšné, méněcenné, vyřazené, za žebráky. Nechceme být ponižováni obdarováním, za něž je třeba děkovat. Naše hrdost odmítá milosti, místo toho požaduje práva.

Je v tom i dost pozitivního; důstojnost osoby a sociální spravedlnost nejsou křesťanské etice cizí. Jen ovšem náš svět citelně chladne a trápení ze světa nezmizelo. Co mizí, je milosrdenství, lidská účast, nesobecká dobrota, ochota ztratit a obětovat.

Naše humanistická kultura vyrostla v neposlední řadě z evangelia milosrdné lásky. Milosrdný Samařan, skutky tělesného a duchovního milosrdenství, řády Milosrdných bratří a sester, ale hlavně Ježíš uzdravující a odpouštějící – tím se po tisíciletí přetvářela evropská duše podle ideálů všelidského bratrství.

Není důležité pojmenování, ale věc. Proto se už delší dobu užívá výrazu charita (charis, caritas – křesťanská nezištná láska). Ten našel místo i v obecném užívání: charitativní činnost apod. Přesto i „charita" začala znít katolickým uším příliš úzce, ve smyslu materiální pomoci, hlavně jedincům. Láska k bližním je však víc. Nové pojetí otevřelo Druhé vatikánum, jehož dokumenty chápou vztah církve k dnešnímu světu mnohem šíře. Výrazem toho je klíčové slovo služba. Ne nové, naopak dobře známé z Kristových úst.

V návaznosti na koncil se charakterizují úkoly církve čtyřmi pojmy: k é r y g m a (zvěstování Boží pravdy), l e i t u r g i a (oslava Boha a posvěcení věřících), k o i n ó n i a (společenství ve struktuře církve), d i a k o n i a (služba z lásky). Je jisté, že diakonie je neodlučitelná od pravého křesťanství stejně jako láska k bližním, neboť je její konkretizací.

Diakonie zahrnuje samozřejmě charitu, ale dnes to nestačí. Patří do ní neohraničená odpovědnost za celý svět lidí, za všechny jeho potřeby, nouze, ohrožení, zanedbání. Za fyzickou existenci a rozvoj života i za jeho lidskou úroveň, důstojnost

každého, svobodu a spravedlnost. Za duchovní rozměr a náplň života. Za jeho horizontálu i vertikálu.

K tomu nás probouzí Anežčin rok služby životu. Všechny a každého jednotlivě. A nejen pro tento rok – ten v nás musí zůstat živý dále a vtělovat se neustále do konkrétních podob života „mezi pohany" (kteří nás dokážou někdy předstihnout praktickou láskou k člověku). Když se v činech naší zralé lásky někdo setká s Bohem, stává se diakonie i diskrétním kérygmatem.

PROČ PSYCHOLOGIE

(Samizdatové Teologické texty 4, asi 1981, s. 2–3)

Kdysi bývala fara něco jako poradna pro všechny záležitosti. Dnes máme celou řadu poraden odborných. Zkušenost však ukázala, že specializace má stinnou stránku v omezení na dílčí hlediska. Nejen to: člověk v nouzi potřebuje víc než znalecké vyšetření a léčebnou proceduru. K mobilizaci duševních sil, tak důležitých i pro překonání fyzických chorob (jak prokazuje psychosomatika) potřebuje, někdy mimořádně naléhavě, být přijat jako osoba, na níž někomu záleží, nejen jako případ. Čím hlouběji je zasažena duše, tím větší je potřeba najít bratra člověka, kterému je možné otevřít se, neboť má srdce a nezradí důvěru.

A tak zůstává kněz dále poradní instancí pro mnohé. Vyplývá to už z jeho duchovního poslání (viz A. Baumann, Kněz a člověk v zoufalé situaci. Teologický sborník č. 3). Spolu ovšem rozhoduje, nyní stále více, jeho osobnost: lidský přístup, moudrost a zkušenost. Proto nejen farní ovečky, ale i jiní se obrátí v tísni na kněze, ale také na věřícího kamaráda, sousedku, spolupracovníka, příbuzného. Osobnost lidsky a duchovně zralého křesťana totiž normálně vzbuzuje důvěru.

Z toho ovšem plyne závěr, který bychom neměli jen tak přejít. Společnost materiálně zajištěná potřebuje naši materiální pomoc minimálně. Zato potřebuje mnohem víc než dříve lidi se srdcem, samaritány obvazující rány duše, přátele pro špatné počasí. Taková je tedy dnešní charita, naše služba světu, přední forma lásky a nehalasný apoštolát: soucítit s opuštěným radostí i pláčem, jít s nejistým jednu i dvě míle jeho životní cesty, s člověkem sevřeným úzkostí prostě zůstat, lámat si hlavu za bezradného, probouzet tupého z malátnosti, poníženého pozvednout úctou – nést s bližním, který je mi poslán do cesty, jeho břemeno. S kýmkoli z lidských bratří a sester. A znovu: netýká se to jen kněží, lékařů a psychologů.

Tady přichází ke slovu psychologie. Vždyť se na kohokoli z nás může obrátit a do našich rukou vložit svůj osud člověk, který se spoléhá nejen na naši laskavost, ale i odpovědnost. Dříve často nebylo možné víc než radit na základě intuice a zkušenosti. Dnes

je k dispozici rozsáhlé vědění o lidském nitru, které se nedá s dobrým svědomím ignorovat. Jinak například horlivý zpovědník nepochopí, že člověku v těžké depresi pokáním neprospěje, nýbrž u něho zvýší riziko sebevraždy (viz G. Irle, Duchovní péče o depresívní jedince. Teologický sborník č. 3). Je zřejmé, že odpovědnost duchovního „profesionála" i „amatéra" může být mimořádně velká. Řešení není v distancování se od poradní aktivity, ale v dosažitelné poučenosti a ve vědomí mezí. Jestliže nestačím nebo si nejsem jist, pošlu klienta k odborníkům. Bylo by sice žádoucí mít pro věřící lidi vlastní poradny (bylo nám to znemožněno); všestranně vyhovující poradce – výborný psycholog či psychiatr a současně svědomitý křesťan – nebývá snadno dostupný. Přesto se dá říci, že specialisté v poradnách a léčebných institucích postupují vcelku korektně a diskrétně i vůči věřícím pacientům. Zpravidla stojí o spolupráci kněží. Zásadně odmítat odbornou pomoc by se proto těžko dalo ospravedlnit.

Zájem o psychologii není tedy věc pouhé záliby. Skutečná láska chce a musí sloužit dobře, co nejlépe. Proto poznatky souboru věd o lidské psychice patří na přední místo mezi světskými obory ve službách pastorace. Platí do především o praktické, terapeutické aplikaci. Ovšem i rozhled po teorii je potřebný, patří ke kulturnímu minimu. Řada termínů z psychologie a psychiatrie zdomácněla v hovorovém jazyce a je škoda ztrapňovat se jejich vadným užíváním nebo neznalostí.

Stojí za připomenutí, že se teologie vždycky zajímala o psychologii, samozřejmě své doby. Například sv. Tomáš Akvinský věnuje psychologické problematice ve své Sumě celé dva soubory kvestií (I, 75–89; I–II, 22–48) a opírá se tam nejen o Aristotela a Platóna, ale i o Averroese, Avicennu a další. Novodobá teologie (pastorální, morální, spirituální, katechetická) si začala pozorněji všímat této oblasti nejprve v rámci pastorální medicíny (psychiatrie), nověji v pastorální psychologii. Pro praktikování víry v celém rozsahu je slibný rozvoj psychologie náboženství.

Psychoterapie přitahuje zájem mj. i svými zdánlivě přístupnými metodami. Jenže odborníci varují před pokusy polovzdělaných laiků, neboť místo pomoci mohou uškodit. Ostatně zejména skupinová terapie je ještě ve vývoji a hodnotí se dnes střízlivěji než v začátcích. Odborně vedená psychoterapie v prostoru víry naznačuje své větší možnosti a vstupuje do kritického dialogu se

školami, které nepočítají s transcendencí a svobodnou osobností.

Dřívější materialistická a deterministická východiska začala korigovat nová tzv. humanistická psychologie. Ta je současně zdravou reakcí na rostoucí neosobní pojednávání pacienta jako objektu ke zkoumání nebo k opravě. Směr lidského přístupu k člověku razí stále více křesťansky inspirovaných praktiků; např. A. Terruweová prokazuje i průkopnickou praxí, jak životodárný a uzdravující prvek je psychologické potvrzení bližního, tj. láska podle evangelia.

Pastoračně laděná psychoterapie má svůj význam dále v tom, že objevuje a napravuje tzv. ekleziogenní neurózy (skrupulantství atd.), způsobené chybami v církevní výchově a praxi. Důležitější než napravovat je předcházet, a proto upozorňovat na všechno, co nezdravého bylo zděděno, popř. začíná bujet.

Zbývá něco dodat? Možná to nejpodstatnější. Psychologie nám umožňuje lépe pomáhat druhým tím, že do nich lépe vidíme. Jenomže naše Já je bližní číslo 1 („jako sebe"), proto musíme začít u něho a umožnit mu uzdravení z různých neduhů, i duchovních, především lepším viděním sebe. Mnohostrannou pomoc nám nabízí právě moderní věda o duševnu, vědomém i nevědomém. Její velký dar je tedy pravda o nás samých. O jednotlivcích, o společenstvích, o církvích. O kořenech a souvislostech slabostí, nešvarů, neřestí osobních i společných, o bariérách a záludnostech v mezilidských vztazích i mezi blízkými a upřímnými. O věcech, které neseme či vláčíme jako břemeno, jako nutné zlo, protože si s nimi nevíme rady.

Proč je naše svědectví slabé? Možná proto, že druhým nerozumíme, neboť nerozumíme sobě. Neumíme sestoupit, prodrat se až do zasutých propastí v nás. Nebo nechceme, nechce se nám, bojíme se tmy, z níž vycházejí naše selhání. Ztratili bychom rovnováhu, kdybychom odhalili, oč méně ušlechtilé jsou ve skutečnosti motivy našeho jednání? Jistě, není možné každému doporučit, aby prodělal psychoanalýzu, ale zbývá mnohé jiné. Stačí studovat nebo pročítat dobrou psychologickou literaturu a přitom reflektovat podstatně více sebe než druhé. Přibrat si do zpytování svědomí i to, co je mimo pásmo známých definovaných hříchů, ale co se ukáže k našemu ustrnutí jako kořen zla, které z nás vychází (a ne z jiných lidí nebo z věcí).

Světci jsou do krajnosti pravdiví, proto přitahovali současníky a imponují i nám. Století propagandy a reklamy žízní po pravých, pravdivých osobnostech. Jen jako takoví (jedinci i církve) můžeme být dobrými svědky Kristu, který „věděl, co je v člověku“ a řekl o sobě „já jsem pravda“.

NÁŠ MISTR JAN HUS?

(Samizdatové Teologické texty 11, 1986, s. 26–28)

Zdálo by se, že společné ohrožení a pokoncilní vlna spontánního ekumenismu odsunuly do myšlenkové veteše nejcitlivější bod našich dějin. Není tomu tak, jak vyplývá z čerstvé diskuse o českých dějinách. Problémy se totiž neřeší mlčením, jejich brizance naopak stoupá tím více, čím déle se zanořují do subracionálních vrstev duše.

Do této situace sjel z nečekané strany blesk a zahřměl do českého křesťanského svědomí: článek profesora Stanislava Swieżawského Jan Hus – heretik nebo předchůdce 2. vatikánského koncilu? (Tygodnik powszechny 1986, č. 6). Jeho šokující jednoznačnost je s to vyvolat krajně protichůdné odezvy – nadšený souhlas i zklamaný odpor. Což je v pořádku, pro první chvíli.

Citlivost totiž signalizuje, že jsou v nás živé určité hodnoty těsně související s vírou a příslušností k církevnímu společenství. Tato nelhostejnost není špatná, naopak. Ale smíme nechat občas přejít vlnu vzrušení, a nic víc? V nynější situaci jistě ne.

Nesmíme stále zůstávat v pozicích zděděných po prapředcích a z nich proti sobě pálit, k potěšení zainteresovaných pozorovatelů. Když přišel takový podnět zvenčí, je nejvyšší čas vykročit ze zákopů a podívat se sobě a hlavně pravdě do očí. V osudové chvíli dějin křesťanství u nás by bylo neodpustitelné přehlédnout, že teď jde o mnohem víc než kdykoli dříve. Jde o všechno: o víru, o Boha, o Krista, o církev, o svobodu svědomí, o duši národa. I nejbolestnější děje minulosti, které nás rozdělily, ztrácejí svou ostrost oproti naléhavé výzvě Kristovým věrným: bránit jeho přítomnost v tomto našem koutku světa.

Tím se ocitá Hus (i další historické problémy) v souvislosti, která může řešení jen prospět. Ovšem za předpokladu, že zvolíme nejtěžší cestu, a to *k celé pravdě*. Dvojí pravdě: o sobě a o dějinách. Pod stálou kontrolou Boží pravdy.

Pravda o nás stojí na prvním místě, je předpokladem všeho dalšího. O nás, přesněji řečeno o emocích, které nám zužují vidění. Stačí si uvědomit, jak rozdílně znějí katolíkovi a evangelíkovi jména svatý Václav, Karel IV., svatý Jan Nepomucký –

mistr Jan Hus, Jan Amos Komenský, Tomáš G. Masaryk. Tyto osoby se staly symboly, nositeli dvou myšlenkových linií, aspoň od určité doby. Stoupenci a odpůrci je hodnotí jednostranně, neúplně, stranicky.

Proč se to děje? Nedostaneme se ze zajetí polopravd, dokud si nezodpovíme tuto otázku zcela osobně a upřímně: protože nám jde o *naši* pravdu víc než o *pravdu.* Bojíme se asi o vlastní jistotu. Vzrušuje nás pocit ohrožení duchovní základny: Mohu být katolíkem, když moje církev neměla vždycky pravdu? Mohu být protestantem, když katolická církev není babylónská nevěstka? Takto vyhrocené otázky nejsou samozřejmě víc než bleskové světlo na možný skrytý důvod, který brání otevřenému dialogu mezi křesťany.

Pravda o dějinách. Jak to opravdu bylo? Je dovoleno vést spor, do jaké míry je možné to zjistit. Ale to není náš hlavní zájem. My potřebujeme dějiny, tj. staré rány v nás dosud živé, uzdravit. Vzdát se využívání faktů na obranu své pozice. Přestat se vymezovat negativně, popíráním jiného. Otevřít se pravdě druhých. Přistoupit k společnému nepředpojatému zjišťování pravdy světlé i temné, slavné i ostudné. Pokojně celou pravdu přijmout. S politováním uznat křivdy z naší strany. Nečekat, až jiní učiní první krok. „Pravda vás učiní svobodnými" je příslib a zároveň příkaz (Jan 8, 32).

Dále se hlásí *spravedlnost* vůči velkým osobnostem našich dějin. Mají právo na čest, aby jim nebyly upírány skutečné hodnoty a připisovány neprávem ani špatnosti, ani zásluhy. Mají právo být především sebou, ne pouze idoly, symboly či trumfy.

Nezapomeňme také, že *celé dějiny patří nám,* jejich dědicům, jejich sláva i břemeno. Každý Čech má právo považovat za svého kohokoli z velikánů svého rodu. Včetně práva ctít i kritizovat.

Co tedy s mistrem Janem? Právě u něho se může nejspíš dát do pohybu naznačený uzdravující proces. Je na českých katolících, aby začali. Katolíci proto, že kostnický proces byl záležitostí katolického koncilu. Čeští proto, že to za ně nikdo nemůže udělat. Jako museli rehabilitaci Jany z Arku připravit Francouzi, spravedlivější názor na Luthera vypracovali Němci a historickou spravedlnost pro Galileiho si vzali na starost Italové.

Zde je třeba doplnit, že z katolické strany už došlo k několika předběžným krokům. Na počátku století napsal brněnský cír-

kevní historik Jan Sedlák velkou monografii M. Jan Hus (1915) na základě rozsáhlých pramenných studií, později jeho olomoucký kolega Augustin Neumann zpracoval mnoho dokumentů husitského období. I když měli tito badatelé na zřeteli přednostně potřebu uvádět na pravou míru protikatolické osočování, jejich práce měly velký význam: poskytly faktografický základ pro střízlivější postoje.

Východiskem nového nazírání na Husa – mohli bychom říci, v anticipaci Druhého vatikánského koncilu – se stal článek vyšlý k Husovu svátku roku 1946, jehož autorem byl český teolog z Karlovy univerzity Alexander Heidler. (O něm je také známo, že se zasloužil svým podílem o koncilní projev kardinála Berana o náboženské svobodě.) V současnosti vyšel nový závažný impuls od římského teologa prof. Tomáše Špidlíka článkem Palčivá otázka českého ekumenismu (Nový život, Řím 1982, č. 1–2; Teologické texty č. 9, 35 n); v něm navazuje na přednášku prof. J. M. Lochmana (1981). Z polské strany se v téže době sympaticky ozval Bogdan Cywiński v knize Kořeny totožnosti (Řím 1982).

Podněty však nejsou ještě vlastní práce. K článku Swieżawského musíme konstatovat, že česká problematika související s Husem je mnohem zapeklitější, než jak se jeví našemu polskému příteli. – Dějepisná stránka se nedá zvládnout bez vysoké profesionální kvalifikace, historické a teologické; i tak např. P. de Vooght možná plně neobstál.

Celý úkol naštěstí nespočívá na bedrech odborníků. Jeho dokonce podstatnější část je vyhrazena všem křesťanům dobré vůle. Stačí, ale je nezbytně potřebné, dorůst k pravdě jako takové – každá pravda je Boží. Osvobodit se od emocí, kromě jediné „emoce“, totiž *křesťanské lásky;* ta otvírá oči pro pravdu a pro dobro všude, i u odpůrců, historických i současných. Jinak by revize Husova procesu a jeho rehabilitace měla pro ekumenické sblížení dost malou cenu.

Snad dokážeme Husa prostě vymanit ze zajetí tehdejších i pozdějších účelových zapojení a vrátit ho do oblasti víry a mravů, o niž mu jedině šlo; tak to navrhuje český bratr Lochman a katolík Špidlík. Proč bychom se nesešli u Husa všichni, jimž leží na srdci Kristova věc stejně upřímně jako jemu? Zde navážu výňatkem z podnětné a významné úvahy O smyslu čes-

kých dějin tentokrát ekumenicky (autor Eremita, Teologické texty č. 9, 32–34): „Postava Husova, která dosud byla jablkem sváru mezi katolíky a stoupenci reformace, nechť je pojítkem obou. Hus také vyšel z katolicismu a za katolíka se považoval. Svoboda svědomí, za niž položil život, je hodnotou univerzální, k ní se dnes hlásí jak katolíci, tak protestanté. V pojetí Husově i v chápání tzv. české reformace, tvořící předehru k reformaci Lutherově a Kalvínově, byla svoboda motivována čistě nábožensky, křesťansky. Pod tímto zorným úhlem je třeba posuzovat i vysoce kladný přínos osobnosti J. A. Komenského pro českou národní kulturu, vzdělanost a mentalitu tradice českobratrské a pobělohorský zápas českých evangelíků o náboženskou svobodu.“ – (Poznámka editora: Eremita je pseudonym historika PhDr. Radomíra Malého.)

HŘÍŠNÝ LUXUS ROZDĚLENÍ

(Samizdatové Teologické texty 5, asi 1981, s. 2–3)

Desítky pravoslavných církví, stovky reformačních církví a náboženských společností, tisíce sekt – to je dnešní křesťanství. A přitom všichni čteme v evangeliu Kristovu modlitbu „Aby byli jedno, jako my jsme jedno" a Pavlovu výčitku „Je snad Kristus rozdělen?".

„V průběhu setkání na Patmu a Rhodu zdůraznily obě strany mnohokrát, že obnovení křesťanské jednoty je nejen Boží vůle, ale i příkaz naší doby. Mezi účastníky se poukazovalo i na to, že obě velké a staré církve Východu a Západu si nemohou dovolit luxus rozdělení, tím spíše, že žijí ve světě vzrůstající náboženské lhostejnosti na Západě a v době nového formování sil islámu" (komuniké, červen 1980). A co si mají počít nekřesťané v Africe, v Asii i v Evropě s tolika různými hlasateli téhož Krista? A celé lidstvo ohrožené ve své existenci, hledající způsob soužití v měřítku celé planety – kde pro sebe najde uskutečněný model jednoty ve svobodě, ne-li v bratrské jednotě křesťanů? Jak mocně bude znít hlas sjednocené církve do svědomí světa, až bude v pořádku naše svědomí! Zatím není.

„Nechceme se navzájem odsuzovat. Spíše chceme společně uznat svou vinu. Všichni jsme zhřešili. Musíme to konstatovat s celou vážností a vyvodit z toho důsledky" (Jan Pavel II., v Mohuči 17. 11. 1980). Papež je vyvodil, také tím, že přijel do země Martina Luthera v jubilejním roce Augsburské konfese „jako poutník" – 470 let po pouti Lutherově do země papežovy, kde marně hledal odpověď na své otázky. Za vinu svého předchůdce učinil krok pokání a smíření vůči křesťanskému Západu. Tady je třeba připomenout nádherný čin papeže Pavla VI., který pět let předtím odprosil Východ za viny Říma 11. století na rozkolu, když políbil nohy vyslance cařihradského patriarchátu. Ovšem na počátku stojí Jan XXIII., podle evangelíka Jörga Zinka „vtělení Boží dobroty a svobody křesťana". Ten zahájil bratrský dialog papežství a celého katolictví se všemi křesťany tak rozhodně, že už nelze zpět. „Nemůžeme zůstat při zjištění, že jsme rozděleni a že to tak bude navždy. Musíme se společně

snažit – dialogem v pravdě a v lásce – o plnou jednotu ve víře" (Jan Pavel II. v Mohuči).

Tuto povinnost cítili vždycky mnozí a dějiny rozkolů jsou současně dějiny sjednocování. Nejen jedinci, významní a neznámí, ale i celé skupiny odloučených se během minulých tisíciletí vracely do společenství obecné církve. Z Užhorodské unie (1596) vzešli i naši řeckokatolíci, kteří si zaslouží pro svou věrnost Bohu a církvi naši velikou úctu – a více bratrské pozornosti! Sjednocení postupně přišli ze všech východních ritů; právě ještě před 50 lety uzavřela unii skupina indických křesťanů malankarského (syrského) ritu. Zcela nedávno požádala skupina anglikánských kněží se svými věřícími v USA o přijetí do katolické církve. – Jestliže kdokoli má právo a povinnost jednat podle svého upřímného svědomí, je třeba uznat mu to i ve věci církevní příslušnosti, a to všestranně: také katolíkům, kteří objevili živého Krista teprve v nekatolickém společenství, nebo šesti francouzským cisterciákům, kteří nedávno odešli do pravoslaví na horu Athos.

Unionismus však má vážnou stinnou stránku v tom, že neřeší a naopak ztěžuje celkové sblížení a sjednocení. I zdání prozelytismu totiž vyvolává kontroverzní postoj a uzavření do ghett. Bylo třeba postoupit na rovinu ekumenismu. Logicky vyvstala silná touha po ekumeně u západních křesťanů, které tížilo břemeno bezbřehého tříštění a začali si uvědomovat jeho kořeny také ve vlastních teologických koncepcích. Nelze dost ocenit jejich historickou zásluhu, že zahájili proces sbližování, dovršený založením Světové rady církví (1948). V jejím rámci přes 200 protestantských a pravoslavných církví nejen uskutečnilo množství konkrétních kroků, ale také vypěstovalo ekumenické klima.

Na katolické straně musel vývoj k ekumenismu určitou dobu zrát. Zábranou bylo mj. vědomí odpovědnosti za poklad víry a nepřetržitě vykonávaný Petrův úřad – neméně vážně chápané než odpovědnost pravoslavných za dědictví staré církve a protestantů za čisté evangelium. Přesto na obou březích povstali průkopníci, kteří objasňovali, že celá všeobecná církev neexistuje ani bez katolického kolosu, ani bez dvou druhých bloků. Ještě důležitější bylo, že otvírali oči a srdce pro lidi na druhém břehu. Tím se připravila mysl pro poznání celé pravdy o druhých,

a ta byla překvapující: Boží Duch působil jak ve „zkažené římské církvi", tak u „heretiků" a „schizmatiků". Všude jsou opravdové duchovní hodnoty, různě vyhraněné, ale ty právě proto umožňují vzájemné obdarování, jak to vyslovil Druhý vatikánský koncil a kouzelně praktikuje komunita v Taizé. Katolická církev pochopila podněty zvenčí jako „kairos" a vstoupila do proudu ekumenického hnutí. Během čtyř let koncilu stačil nový duch proniknout koncilní dokumenty – nejen Dekret o ekumenismu – k radosti katolíků i nekatolíků. A papežové se ujali v ekumeně své úlohy, „Petrovy služby jednotě".

Kdy se splní vize Vladimíra Solovjova, že se v Jeruzalémě setkají a bratrsky smíří reprezentanti petrovského, pavlovského a janovského křesťanství? Na Patmu projevili katolíci naději, že by mohlo k jednotě mezi Římem a pravoslavím dojít ještě před koncem století. Jejich partneři upozornili na to, že úsilí o jednotu církve musí být neseno také celkem věřícího lidu, a mentální příprava potřebuje dostatečný čas.

Netrpěliví skeptikové by chtěli vidět rychlejší vývoj, ale podstatné je to, že ekumenismus žije. Na oficiální úrovni se rozvíjejí starší kontakty a navazují se nové, letos například s koptskou církví v Egyptě. Méně se ví o vytrvalé práci teologů, a to nejen v oficiálních i jiných komisích. Vyšly už ekumenické překlady Písma, ekumenické církevní dějiny, pokusy o společnou věrouku, o křesťanskou etiku; spolupráce v teologických lexikonech, souborných dílech, časopisech, sympoziích atd. je běžná. Třetí vrstva, apoštolové ekumenismu, charizmatikové jednoty v lásce, působí ve stopách průkopnických předchůdců. Ozývají se směrem nahoru, aby oficiální a teologický ekumenismus neusnul, a také směrem dolů, aby se naplno probudil ve všech křesťanech. V časopisech, modlitebních shromážděních, informacích, společných akcích a také v obyčejných setkáních, kdy z někoho zavane porozumění a srdečnost, se prolamují staré citové bariéry.

Ale jak překonáme podstatné rozdíly v učení a struktuře? Nevíme; ale víme, že už se uskutečnilo mnohé, co jsme si předtím nedokázali vůbec představit. Ostatně, určité modely možné jednoty se už rýsují pod jmény „konciliární společenství", „korporativní sjednocení", „smířená rozmanitost".

V každém případě nám všem zůstává povinnost této historické hodiny: programově pracovat k jednotě církve kolem sebe, jak jen můžeme. Začněme především u sebe: pokáním – porozuměním – smířením. Vzory k tomu máme zcela autentické.

SETKÁVÁNÍ MÍSTO UTKÁVÁNÍ

(Samizdatové Teologické texty 12, červenec 1986, s. 2)

„Dixit laicus clero: Semper inimicus tibi ero." Tímto veršíčkem si středověký klerik povzdechl nad tím, že se laici stavějí nepřátelsky proti kněžím. Nebylo divu, když tehdejší církev – původně Karlem Velikým zapojená do budování Evropy – setrvávala na poli kultury, ekonomiky i politiky ještě v době, kdy ji světští lidé pociťovali jako konkurenci svého rozvoje. Dlouho pak přežívalo mínění, že plná svoboda světské sféry je možná jen za cenu nesvobody duchovní sféry. Na Druhém vatikánském koncilu dozrála správná formule: svébytnost a autonomie obou oblastí.

Uvnitř církve doznívá problém vztahu mezi klérem a laikátem v různých menších podobách. Potřebuje být dořešen hlavně v tom smyslu, že množství pokusů uskutečněných v terénu bude zhodnoceno a využito obecněji. To si vzal za úkol biskupský synod 1987. Proč to přišlo na pořad právě nyní? Spojilo se několik motivů rázu praktického, sociologického a teologického: 1. nedostatek kněží, zvýšená potřeba evangelizace v sekularizovaném prostředí, zvláštní význam laiků v situacích útisku církve, 2. rostoucí důraz na osobní důstojnost člověka a svobodu, nechuť k autoritám, odpor k společenské nerovnosti, 3. probuzené teologické vědomí, že humanistické hodnoty mají původ v evangeliu, že bratrství a sesterství je autentický křesťanský ideál.

Nespokojenost laiků v církvi nemá jen malicherné nebo ryze osobní důvody, i když také to všechno je třeba brát na vědomí. Velký význam pro celek církve mají stížnosti a přání laiků duchovně vyspělých, vzdělaných, společensky vlivných, zkrátka „dospělých". Takovým nestačí duchovně konzumovat a čekat na uložení nějakých úkolů. Považují za svou povinnost a právo poskytovat Božímu dílu své maximum, včetně přínosu do rozhodování o věcech, které se jich také týkají. Vedle toho se hlásí k slovu i dílčí skupiny laikátu, například ženy (statistická většina církve), mírně nebo i halasně.

V církvi jsou tedy napětí, ale může to udivovat, když jsme přece jen lidé, teprve na cestě do plnosti a harmonie v Bohu?

Všude mezi lidmi se naráží, neboť jejich různé cíle a plány si překážejí. Pak je možné dvojí východisko: buď bojovné utkání, radikální či revoluční prosazování sebe, My proti Ne-my, někdo musí jít z cesty – anebo lidské setkání, Druzí jsou druhé My, společně hledáme místo pro všechny.

Jen druhé východisko je křesťanské a vůbec lidské. Ale nenásilné řešení není totéž co zásadní rezignace na právo a pravdu. Nikoli „Nic se nedá dělat", ale „Co se dá a musí dělat?"! Nejednou je potřeba teprve vyvolat dialog i důrazným projevem – a vytrvat až do konce. Útěk je totiž rub agrese, obojím se projevuje nezodpovědnost za vyšší než vlastní hodnoty a společné cíle. Obojí je také charakteristický projev puberty.

Puberta laiků? Proč ne, v církvi podobných období dospívání už proběhlo víc, i s projevy radikalismu v rámci sebeuvědomování. Ale nezdá se zcela nezbytné platit bolestnou daň vždycky, vždyť i biologické dospívání probíhá relativně harmonicky, když je v rodině atmosféra lásky a pochopení. Tím spíše v církvi máme na to, abychom se sešli a scházeli znovu a znovu v dialogu – věřící duchovní i věřící laici, muži a ženy, usedlí a dynamičtí, introvertní a extrovertní, lidé myšlenky a lidé práce... my bratři a sestry v Kristu. Svobodní a poskytující svobodu. Společně a v dialogu s Otcem. Pokorně otevření Duchu pravdy a lásky.

ŽENSKÁ OTÁZKA A KŘESŤANSTVÍ

(K Mezinárodnímu dni žen)

(Cyrilometodějský kalendář 1977)

„Buď požehnán, Bože, že jsi mě nestvořil ani jako pohana, ani jako ženu, ani jako nevědomce." Takto se po staletí modlili každé ráno židovští muži. Nápadně se to podobá slovům starého řeckého filozofa, který prý děkoval osudu za to, že se narodil jako svobodný a ne jako otrok, jako Řek a ne jako barbar, jako muž a ne jako žena.

Celý starověký svět žil v představě, že muž je člověkem v plném smyslu, žena ne tak docela. Starozákonní Boží lid se nemohl z tohoto pojetí vymanit. Přesto, že židovská žena měla poměrně lepší společenské postavení než ženy jiných národů Blízkého východu (s výjimkou starofénického státečku Ugarit), byla rozsáhle podřízena muži a prakticky vyloučena z veřejného života. Nejenže jí nemohl být svěřen úřad světský nebo náboženský (s malými výjimkami ve starším období), ale i v rodině měla jen skromné místo. Muž mohl dát ženě zápudný lístek a tím se s ní rozvést, žena se však rozvést nemohla. Dodnes můžeme vidět ve starých synagógách, např. v pražské Staronové, místo pro ženy: stranou na galerii, někdy za mříží. Výmluvná je skutečnost, že židovská náboženská obec se považovala za shromážděnou, jestliže bylo pohromadě aspoň deset mužů – počet žen nepadal na váhu. Od ženy se žádalo v první řadě potomstvo, hlavně mužské; neplodnost byla neštěstím, jak svědčí hluboký smutek např. Ráchely nebo Anny, matky Samuelovy, než se přece staly matkami. Žena jako matka rodila syny muži, jako hospodyně sloužila opět muži – přečtěme si z tohoto hlediska onu proslulou chválu dobré hospodyně v Knize přísloví. Více než chvály obsahují poučné knihy Starého zákona stížnosti na špatné vlastnosti žen. Výjimečnou čest si zasloužily jen některé, jako Judit a Ester, za statečnost, čili mužskou ctnost.

U Římanů neměla žena rovněž co dělat na veřejnosti, leda jako ozdoba muže při slavnostech. Jako svobodnou ji právo dávalo pod moc (mancipium) otce, vdaná byla pod mocí muže, a když ovdověla, byla podřízena nejstaršímu synovi. V pozdním

Římě získaly některé ženy z vládnoucích vrstev velký vliv i na státní záležitosti, ale výhradně z pozadí.

Řecká žena na tom nebyla lépe, spíše naopak, zejména vdaná. Žila ve zvláštní části domu (gynaikeion) s malými dětmi a služkami. Neměla přístup na hry a zpravidla ani na hostiny. Ovšemže se vyskytoval typ žen, které vzbuzovaly větší pozornost, ale k tomu si poslechněme slavného řečníka Démosthena: „Hetéry máme pro potěšení, konkubíny pro denní péči o tělo a manželky k plození manželských dětí a jako strážkyně domu." V každém případě tedy nemá žena hodnotu sama v sobě, ale ve vztahu k muži.

Do tohoto světa vstoupilo evangelium. Rabbi Ježíš zahájil bez hluku historický proces emancipace ženy svým učením o zásadní rovnosti všech lidí před Bohem, ale ještě výrazněji osobní praxí.

Nebylo přece obvyklé, aby učitel Zákona měl v blízkosti skupinu žen, aby se rozhovořil s ženou Samaritánkou o náboženských otázkách nebo aby se přátelil se ženami, sestrami Lazara. Dokonce i k ženám, které veřejné mínění rozhořčeně odepsalo, zaujal postoj podstatně jiný, než měli páni svých žen, tak ochotní kamenovat. Ježíš i zde dovedl zachovat úctu k osobnosti ženy jako člověka.

Žena člověk, žena osobnost, to je v podobě hesla vše, co požaduje evangelium a co vkládaly ženy do slova emancipace. To je také při hlubším pohledu to, co se tak těžko přijímá mužské polovině lidstva. Ani ne v teorii, dnes už, ale v životě, když je dotčena vžitá mužská nadřazenost. Tím spíše nemohly chybět obtíže v minulosti, během dvou tisíc let dějin křesťanství.

Pro první dobu udává tón apoštol Pavel. Čekali bychom od bojovníka proti starozákonním přežitkům, že radikálně zavede nový vztah muž – žena. Nezavedl, nemohl, tehdejší společenské zvyklosti byly mocnější. Udělal něco jiného, podstatnějšího, podobně jako ve věci otroctví: prosazoval nové smýšlení, a tím připravoval další vývoj.

Když se shromažďovali křesťané jako rovní před Bohem, majetní a vzdělaní s prostými a chudými, s otroky a otrokyněmi, každý a každá měli možnost modlit se nahlas a projevit, co cítili jako vnuknutí Ducha, přede všemi (První Korinťanům 11). Že jinak měly ženy pouze naslouchat a do shromáždění chodit s pokrytou hlavou, bylo ústupkem dobovému nazírání, třebas

to Pavel odůvodňuje teologicky ze Starého zákona. Trvá i na poslušnosti vůči muži. Nesmí to však být tyranská autorita, protože nejhlubší základ vztahu mezi manželem a manželkou nemá být pro křesťana majetek, pracovní užitečnost, tělesný půvab, ba ani mateřská funkce, ale láska podle modelu lásky mezi Kristem a jeho církví (Efesanům 5). Je zřejmé, že v ovzduší opravdové lásky má autorita přirozenou tendenci rozplynout se, stát se zbytečnou: skutečná láska touží po svobodě ve dvou.

Všimněme si ještě, kolik ženských jmen se vyskytuje v rozsáhlém kolektivu Pavlových spolupracovníků. V prvních stoletích obstarávaly ženy některé duchovní služby, zvláště v liturgii svátostí a v charitě. Byly to jáhenky, vdovy a panny veřejně zasvěcované službě v církvi, i když k vlastnímu duchovenstvu nepatřily.

Je málo známo, jak velice pozvedlo ženu panenství. Panna Bohu zasvěcená získala nezávislost od muže, neboť její hodnota nebyla v plodnosti a v jiných funkcích pro manžela. Zde měla hodnotu sama jako lidská osobnost a mohla závodit s muži o duchovní dokonalost.

Světci a světice byli dáváni k uctívání a jako vzor všem bez rozdílu. Duchovní knihy psaly i ženy, zejména ovšem panny zasvěcené Bohu, a nebylo to nejen nějaké „čtení pro ženy". Dodnes např. vzbuzuje i mimo církev pozornost dílo svaté Hildegardy, abatyše žijící kolem roku 1100, které obsahuje mimo jiné řadu pojednání z přírodních oborů. Svatá Kateřina ze Sieny žila ve 14. století, svatá Terezie z Avily v šestnáctém; obě jsou od té doby velkými duchovními učitelkami, dávno předtím, než je papež Pavel VI. před časem zařadil oficiálně jako první ženy mezi učitele církve.

Víme, že přemyslovská princezna Anežka získala vzdělání u panen v Doksanech. Dík takovým školám pro dívky byla v křesťanské Evropě vzdělanost středověkých žen vyšší než jejich mužských současníků, ba dokonce než pozdějších renesančních žen v počínajícím novověku. K tomu poslyšme, co do úst jedné z vypravěček svého Dekameronu vložil Giovanni Boccaccio: „Dříve dělaly ženy mnoho pro vzdělání a zjemnění ducha a důvtipu. Dnes mají smysl jen pro vnější ozdobu. Ta z nich má největší vážnost, u sebe i u jiných, která na sebe navěsí nejvíce krajek, pentlí a klenotů a neuváží, že osel, ověšený třeba ještě dražšími ozdobami, zůstane pořád jen oslem."

Vcelku však přinesla italská renesance ženě nové možnosti kulturního uplatnění. Svědčí o tom největší ženský zjev 15. století, Vittoria Colonna: básnířka něžné a věrné lásky k zemřelému manželovi i hluboké, prožívané lásky k Bohu, skvělá přítelkyně Michelangela Buonarrotiho, který ji ctil a dal se jí vést vzhůru.

Starověká a středověká teologie měla těžkosti s vyslovením úplné rovnosti obou pohlaví. Proč? Na jedné straně se před ní tyčila monumentální zvěst Geneze o člověku ve dvojí zásadně rovnocenné podobě:

„Bůh stvořil člověka, aby byl jeho obrazem,
jako muže a ženu je stvořil."

Na druhé straně se v téže 1. knize Mojžíšově líčí stvoření muže přímo Božím zásahem, kdežto žena je vzata z muže. Kromě toho Eva selže při pokušení a svede i Adama. Životní zkušenost napovídala, že tato nebezpečná Eva je skryta v každé ženě. Mluvilo se veřejně o „křehkém ženském pohlaví". Celibát duchovních přirozeně jen podporoval ostražitost před možným svedením, světští muži zase měli své důvody, aby udržovali ženy v odstupu od svých mocenských pozic.

Co horšího: vědecké autority tehdy ještě nesporné mluvily silně proti rovnosti ženy s mužem. Tak například stále platil Aristotelův názor, že normálně se rodí chlapci, kdežto narození dívky je výjimka způsobená vlhkým jižním větrem, tedy něco jako chyba přírody. Takové názory nutně ovlivnily i současné filozofy a teology, včetně geniálního Tomáše Akvinského, neboť brali vědu vážně.

Přírodní věda ve 13. století a mnohem déle neměla o biologii člověka o mnoho víc vědění, než kolik získala z běžné zkušenosti a úvahy vlastní a starších autorit. Bez mikroskopu nemohla dojít k poznání, že muž a žena se podílejí stejným dílem na vzniku nového člověka. Tenkrát bylo známo mužské semeno, ale o ženském vajíčku se nevědělo, to bylo objeveno teprve počátkem minulého století. Pak se žena zdála být pouze půdou, do níž zasévá zárodky života muž, jejich jediný nositel. To sloužilo jako biologické odůvodnění názoru, že žena je tvor od přírody pasívní a podřízený. Ještě mnohem později byly objeveny chromozómy; ty nejen přenášejí na dítě vlastnosti obou rodičů, ale také působí rozlišení pohlaví podle toho, je-li jeden chromozóm v zárodku navíc, nebo ne.

Také neměli teologové tenkrát k ruce moderní biblickou vědu, proto brali doslova zprávu Písma o stvoření člověka; u ženy jim tam chyběla výslovná zmínka o vdechnutí duše. Proto si kladli otázku, zdali má žena duši, tak jako se nevyhýbali žádné otázce, okrajové nebo ústřední, například zdali je Bůh. (I dnešní věda se mnohdy ptá na věci, které se běžnému člověku zdají zbytečné.) Jejich odpověď zněla, že Bůh sám stvoří duši muže i ženy, jakmile vznikne tělo působením rodičů.

Středověká teologie tedy potvrdila zásadní rovnost muže a ženy v jejich lidské podstatě a vzhledem k Bohu. Z hlediska tělesné odlišnosti převzala obecný názor o slabším pohlaví a v souvislosti s tím neviděla důvod popírat, že prvořadý úkol ženy je být matkou a všestrannou pomocnicí muže. Tento názor se dostal do krve všem lidem v průběhu řady tisíciletí mužské nadvlády, viděli ho jako přirozený a samozřejmě správný. Asi jako my dnes ještě žijeme v samozřejmostech, nad kterými se budou pozastavovat nebo i hrozit budoucí generace.

Nesmíme zapomenout na mocný vliv úcty k Panně Marii. Maria se tyčí jako vrcholný zjev posvěceného lidství, tvor převažující všechny ostatní, královna apoštolů, královna andělů – a přitom žena. Důstojnost Kristovy matky vrhala svůj jas na každou ženu, ať matku nebo pannu.

Naneštěstí ani evangelium, ani úcta k Panně Marii nestačily vyloučit všechno sobectví a tvrdost vůči ženám, doma i na veřejnosti. Nejmarkantněji o tom svědčí ostudné období honů na čarodějnice, masové psychózy v 16. a 18. století, kdy byly odsuzovány na hranici většinou ženy, a to psychopatické nebo bezdůvodně nařčené. Tady vyšlehl na povrch pudový odpor a strach z démoničnosti ženy, u katolíků jako u protestantů. V obojím táboře se však proti tomu stále více ozývali stateční lidé. Z katolíků nejdůrazněji jezuitský kněz Friedrich Spee, jehož kniha vydaná r. 1631 anonymně (aby sám neskončil na hranici) dala rozhodný podnět k ponenáhlému vystřízlivění k rozumu a lidskosti.

Když se církev zotavovala z renesančního uvolnění, které mocně narušilo i duchovní kruhy, musela všestranně zpřísnit kázeň. Mužský pohled přitom spatřoval v ženě hlavní zdroj mravní zkázy. Něco z tohoto postoje přežívalo ještě donedávna v obavách z koedukace chlapců a děvčat společně ve školách, ze

sexuálního poučování, z méně sešněrovaných vztahů mezi mladými lidmi apod.

S katolíky se v tom téměř předháněli evangeličtí křesťané, jak o tom svědčí slovo puritán, označující přehnanou přísnost mravů, hlavně chování navenek. Anglické královně Viktorii se připisuje k tíži, že se v minulém století rozšířila prudérie, tj. přehnaná, zvláště dívčí výchovu poškozující stydlivost. Můžete si přečíst ve známém románu Ignáta Herrmanna, jak paní Kondelíková připravuje dceru Pepinku v předvečer svatby na nový život: ve všem se nech vést svým mužem. Nevědomost, intelektuální méněcennost tvořila základ pro závislost ženy na muži, schopném nebo neschopném.

Bylo by nespravedlivé přičítat všechno církvím. Mnohé bylo historickou nutností a musely se vytvořit nové podmínky. Ještě veliký osvícenský reformátor J. J. Rousseau píše o ženském ideálu pro Emila: „Jak je roztomilá její nevědomost. Šťasten, komu určeno poučovat ji. Nikdy nebude chtít být učitelem svého chotě, spokojí se být jeho žákem. Nepokusí se přizpůsobit ho svému vkusu, podřídí se úplně jemu."

Ženy samy musely začít bojovat za svou důstojnost a rovnoprávnost. Roku 1792 vydala v Anglii Mary Wollstonecraftová Obranu práv ženy. V této knize, která vyhlašuje program emancipace žen, říká mužům: „Není-li žena vychována, aby byla muži skutečně družkou, bude překážkou pokroku vědy i ctnosti." Jinými slovy: je v zájmu celého lidstva, i mužů samých, aby dali ženám svobodný prostor pro rozvoj jejich schopností. Ženské hnutí v minulém a v našem století získávalo sympatie také čestných a vlivných mužů a postupné úspěchy. V podstatě dosáhlo svých cílů, aspoň v civilizovaných zemích.

Musíme uznat, že mimo Evropu učinila církev svým působením velmi mnoho například pro odstranění mnohoženství, dívčí vzdělání atd. Škoda jen, že v zemích s křesťanskou tradicí vývoj spíše brzdila z obav před nedobrými následky. Obavy nebyly úplně bez podkladu, neboť zkušenost a statistika ukázaly, že se vstupem do „mužského světa" jsou ženy více než dříve vystaveny vlivu jeho mravně upadlé části (alkoholismus, sexuální neodpovědnost, kriminalita aj.). Také je nám jasné, že kdyby se ženy ve snaze vyrovnat se mužům po všech stránkách pomužštily, ztratilo by lidstvo ty jemné hodnoty ženské duše, které jsou nenahradi-

telné a životně důležité, a to nejen pro malé děti. Přes to všechno emancipace přináší ženám i lidstvu tolik, že už dnes nelze proti ní argumentovat minulostí. Když jde o uskutečňování ideálů evangelia, ba o prostou spravedlnost, přestává mít váhu, že něco trvá třebas i pár tisíciletí.

Během pontifikátu papeže Pavla VI. došlo ke krokům, které signalizují, že katolická církev vážně počítá se ženami na nové úrovni. Byly pozvány na zasedání Druhého vatikánského koncilu a postupně přibírány do mezinárodních církevních institucí, pracují v římských kongregacích a do Vatikánu vstoupila první velvyslankyně. Ženy získávají doktorát teologie a začaly přednášet na teologických fakultách. Jejich přítomnost v nové, samostatnější, ne pouze služebné roli vidíme v církvi jako velmi slibnou pro budoucnost. Otcovský, mužský prvek potřebuje v církvi více než jinde doplnění mateřským, ženským prvkem.

Také v oblasti pastorace, vlastní duchovenské činnosti, se začaly uplatňovat ženy. V případě nutnosti dostávají pověření roznášet eucharistii, vést bohoslužbu slova, ba dokonce vést správu farnosti. Budou někdy i přinášet eucharistickou oběť a zpovídat? Většina evangelických církví už umožnila ženám plnou duchovenskou službu, pravoslavné církve se naopak staví prudce proti kněžství žen. V katolické teologii se diskutuje o teologické přípustnosti kněžského svěcení žen a oficiální místa diskusi nezakázala. Vyžadují-li některé katoličky kněžství jako právo, je to extrém. Jde přece o službu, ne o privilegia. Na opačném pólu stojí jednostranné zdůrazňování Panny Marie jako jediného věčně platného modelu křesťanské ženy. Výsostný ideál zůstává inspirující provždycky, ale nesmíme zapomenout jak na jeho výjimečnost, tak na jeho původní zformování konkrétními podmínkami na vzdáleném místě ve vzdálené době. Dnešní a zítřejší profil křesťanské ženy musíme hledat dnes a zítra. Dílčích problémů přežívá přece ještě celá řada: nejen uplatnění v církevním životě, ale také výchova dívek k modernímu křesťanskému typu ženy, soužití v manželství při zachování obou osobností, zdravě vyladěný vztah neprovdaných žen k mužskému světu vůbec a ke kněžím zvlášť atd.

Církevní spisovatel Jan Damašský žil v 8. století, moderní filozof Artur Schopenhauer v 19. století. Oba mluví s despektem o ženách, i když uvádějí rozdílné důvody. V kořenu každého

podobného postoje k ženám vězí neschopnost nebo neochota vstoupit na půdu pravdy, křesťansky řečeno pokory, a uznat ženu v plném rozsahu jako rovnoprávného partnera, opět křesťansky: jako sestru.

Dejme tomu, že v minulých historických epochách nebylo možné řešit ženskou otázku, právě tak jako musel dozrát čas pro zrušení otroctví, objev dítěte a řešení sociální otázky, ačkoliv to všechno v sobě neslo už poselství evangelia. Ale když přijde čas a otevřou se oči i podmínky, nesmí se dál otálet. Papež Jan XXIII. považuje nynější vývoj postavení ženy za jedno ze tří hlavních znamení doby: „Druhá skutečnost všeobecně známá je vstup ženy do veřejného života. V ženě se dnes stále více probouzí vědomí vlastní lidské důstojnosti; nehodlá dále dovolovat, aby byla považována za bezduchou věc nebo pouhý nástroj. V rodině i ve státě si dělá nárok na ta práva a ty povinnosti, které odpovídají důstojnosti lidské osoby."

Znamení doby je Boží výzva pro nás. Proto čteme dnes s novým porozuměním Pavlovo vyslovení evangelia svobody a rovnosti: „Už tu není Žid anebo Řek, už tu není otrok anebo člověk svobodný, už tu není muž anebo žena, všichni jste jedno v Kristu Ježíši" (Galaťanům 3).

ODPOVĚDNOST ZA DĚJINY

(Samizdatové Teologické texty 9, asi 1983, s. 2–3)

Dějiny vyšly z módy. Přestali jsme naslouchat minulosti, v níž se akumulovaly zkušenosti, otázky a odpovědi, sláva i bída člověka. Minulost nás rozlaďuje a také zdržuje. Spěcháme k lepší budoucnosti, kterou si stavíme podle vlastních plánů, s vyloučením náhody a osudu – o Prozřetelnosti nemluvě. Minulost by chtěla porozumění, vděčnost a pokání. Nač to – my máme jednodušší recept, který vykřikují revolucionáři nejrůznějších odstínů: „Ať zhyne starý podlý svět!"

Adam stvořitel na scéně. Jásá, že se zmocnil času, místo aby se do něho zařadil, a že se zbavil zátěže minulosti. Zatím neví, že se zbavil duchovních vitamínů a že na to může zemřít. Symptomy téhle avitaminózy se už ukazují. Zemský ráj si urychleně měníme v peklo. Kult Nového ničí podstatné hodnoty. Filozofie uvázla na písčině, ideologická hesla vybuchují a zhasínají, kultura zrcadlí dezintegraci, politika zošklivila úctu k institucím. Šíří se prázdno v myslích a v srdcích.

Došlo ke ztrátě domova. Domovem není jen rodina, ale i širší rodina národního společenství. A církev, duchovní rodina, směřující do Nového Jeruzaléma. Zklamáni rodiči, politickou realitou a konkrétní církví jsou lidé dneška pokoušeni k radikálnímu zavržení všech tří domovů. Ponouká je k tomu kult vzdoru proti všemu jsoucímu, co nevyhovuje jejich nezkušeným ideálům. Jimi poměřují suverénně, věční nedospělci, přítomnost a minulost.

Před našima očima vyrůstá nový vývojový stupeň člověka: Homo stultus; čím pošetilejší, tím pyšnější. A tím bezradnější a smutnější. Pán světa neví, co s vlastním životem. Ztrátu smyslu označuje Viktor E. Frankl za smrtelnou nemoc dneška. Jak to souvisí s dějinami? Bez výchovy nemůže dítě dorůst do skutečného lidství. Bez zapojení na dějinnou zkušenost lidstva nemůže člověk dorůst do moudrého lidství. I v případě, že se s minulostí hádá, dostává od ní nepřímo životní orientaci, podobně jako generace bojovných ateistů byla nevědomky opřena o křesťanský řád hodnot. Bez výchovy dějinami je člověk vydán napospas jak iracionálním popudům svého nedozrá-

lého nitra, tak obratným manipulátorům, pro něž je takový „materiál“ vítaný.

Dějiny jsou ovšem něčí, jsou to děje života: mého, mého rodu, mého národa, mé církve, mého lidstva. Přisvojovací zájmeno zde není nahodile. Máme totiž možnost volby: buď odmítnout, anebo přijmout za vlastní, do svazku uvědomělé a věrné lásky. Už sebe potřebujeme přijmout, se vším, i s osobní historií a jejími stíny, aby nás z podvědomí nezaskakovala (viz R. Guardini, Přijmout sebe). Nezakotvit v žádném domově je rovněž nebezpečné, „Opustíš-li mě, zahyneš“ Viktora Dyka není bez obecného významu.

Proto se nemůžeme zříci dějin církve, navzdory různým pocitům a problémům. Křesťanství a spása se dějí, křesťan mimo dějiny církve je mimo Kristovo dílo. Nesmíš říkat: Co bylo ošklivé, s tím já nemám nic společného. Chceš-li být opravdu Kristův, musíš ho přijmout celého, i s církví a jejími dějinami. On se neštítí tvé duchovní špíny a bídy, jde s tebou i nížinami života. Je tvá povinnost zůstávat s ním, když jde se svým lidem tisíciletími, když jako hlava svého mystického těla prožívá bezprostředně jeho slávu, zápasy i morové rány. A je k dispozici jako lékař.

Je nám zapotřebí uzdravení dějin. Nemocné svědomí a podvědomí se uzdraví odhalením a pokáním. Podobně je třeba naučit se vidět dějiny beze strachu, s vůlí k pravdě – a s láskou, která teprve zbystří zrak pro porozumění lidem a dějům.

ABSOLUTNÍ PERSPEKTIVA

(Z eseje Přítel čas, Perspektivy, 1992, 1, s. 2, příloha Katolického týdeníku, 1992, 8)

Karl Rahner charakterizoval Boha jako Absolutní budoucnost. Rozhodnout se pro něho a směřovat k němu je nám dáno nejen (jakoby) pasívní věrností a poslušností, ale i aktivitou. Cesta k němu vede přes nesčíslné větší či menší perspektivy. Ježíš nám je modeluje v širokém spektru: kontemplací žije s Otcem, sděluje lidem jeho poselství, zakládá v duších Království ne z tohoto světa, ale přitom neodchází ze světa lidí, chudých a bohatých, dětí a žen, malomocných a propadlých neřesti.

S každým dobrým člověkem, včetně nevěřících, máme společnou touhu chránit a rozmnožovat dobro. Tento přirozeně do nás vepsaný program umocňuje evangelium křížem vertikálně horizontální lásky. Naplňuje životní možnosti v nepřekonatelně velkém prostoru lásky k Bohu, k bližním (mezi nimiž má své přesné místo naše vlastní já) i ke všemu, co je, neboť „Bůh viděl, že je to dobré".

Čas jednak léčí rány minulosti, jednak otvírá budoucnost. Poskytuje nám ještě třetí službu: radí. Perspektiva potřebuje poučení od retrospektivy. Komunismus chtěl stavět budoucnost bez minulosti, vlastně proti ní. Hvězda komunismu spadla a zářné zítřky jsme podědili v podobě zachmuřených dnešků. Uvadáme v pocitu bezmoci. Nemá cenu nasazovat proti tomu rétoriku, protože skutečnost není růžová ani u nás, ani ve světě. Jenže pozor! Ohledně konkrétních daností můžeme být pesimisty, ale totální, sebevražedný pesimismus není oprávněný nikdy. Rozhodně aspoň my křesťané nemůžeme mít důvod k útěku ze své doby do zákoutí soukromé blaženosti, protože to je útěk od lásky, od služby Bohu.

Každá doba je Boží. Žádný úsek času se nevymkl Prozřetelnosti. Ať si malověrní vyčítají svému Pánubohu, že jim nezařídil nebe na zemi. Nám je cestou, pravdou a životem Kristus. Kdo se mu svěří, pozná smysl, cíl a hloubku života uchopujícího všechny situace zápasu o dobro. Včetně rizik, selhání, proher a utrpení. Ale kdo ví, že v rámci „velkého divadla světa" mají všechna dramata a všechny tragédie svou kladnou funkci, protože koneč-

ným vítězem všech zápasů je Bůh, slyší v tom výzvu zařadit se do boje za dobro na jeho straně. Základní poloha křesťana není ani pesimismus, ani optimismus, ovšem ani lhostejnost. Je to prostě život zároveň v čase i nad časem, kde „tisíc let je jako jeden den“ a naše minulost, přítomnost i budoucnost je bezpečně ukryta v Božím bytí.

z morální teologie

CTNOSTI A NEŘESTI

(Anonymní příspěvek do publikace Tomáš Malý: Věčné téma, Řím 1979, s. 79–87)

O dobrém člověku

„Dejte nějaké dobré vlastnosti jméno, a za čas se bude tímto jménem označovat nějaký nedostatek," napsal C. S. Lewis. Také slovo ctnost postihl podobný osud. Nejednou je vyslovováno s posměšným přízvukem. – Zmizely tedy ctnosti ze světa a zůstaly jen neřesti? Nikoliv, to není ani možné, to by se vůbec nedalo žít. Zmizelo toliko jméno, ale věci se dnes říká jinak – dobrá vlastnost.

O co vlastně jde, když mluvíme o ctnosti nebo o dobré vlastnosti? – Člověka potěší, když mu někdo jednou pomůže, ale mnohem lépe se cítí s přítelem, který pomáhá vždycky. Když se někomu ve sdílné chvilce svěříme a on naše tajnosti neroznese, jsme rádi. Je však mnohem více, když se určitému člověku můžeme svěřit s čímkoliv a bez obav, neboť je diskrétní, mlčenlivý. Tak bychom mohli pokračovat, ale to stačí na objasnění, že je něco mnohem cennějšího než dobrý čin: dobrý člověk.

Dobrý člověk totiž vydává ze sebe dobré činy tak spolehlivě, jako z dobrého pramene vytéká dobrá voda a jako ušlechtilá jabloň rodí výborné ovoce. Je mu radostí nebo aspoň samozřejmostí působit dobro, tak jako je ptáku přirozené zpívat a květině vonět. Ceníme si na trvalé dobré vlastnosti (ctnosti), že u druhého i u sebe se s ní dá počítat. Přes možné vybočení – jsme jenom lidé – naše jednání určuje rys pevně vepsaný do povahy. Jinými slovy, jaký kdo je, tak se chová: přející přeje, mírumilovný smiřuje a věrný dodržuje dané slovo.

Povahu dostáváme jako výbavu do života už při narození, mění nám ji výchova a společnost, ale můžeme a máme ji přetvářet i sami, a to k lepšímu. – Nikdo rozumný o sobě neřekne, že má ideální povahu, že už nemůže být lepší. Přirozená dobrota je velký dar, ale zůstává ohrožena, když se nezpevní. Čím? Tím, že si především uvědomím, jak je žádoucí být laskavý, trpělivý, statečný, věrný, zbožný, čistý, poctivý... a proto se rozhodnu být takový.

Rozhodnutí pro ctnost však samo nestačí, tak jako nestačí

rozhodnutí vyhrát olympijské hry. „Kdo se chce zúčastnit nějakého zápasu, zachovává ve všem zdrženlivost. Závodníci to dělají, aby získali věnec pomíjející, ale my věnec nepomíjející," píše apoštol Pavel Korinťanům (1 Kor 9, 25). Když tělesná zdatnost žádá tvrdé cvičení a sebekázeň, jak by mohla duševní zdatnost a síla – ctnost – vyrůst bez námahy?

Ctnosti, dobré vlastnosti, se učíme praxí. Uvědomělým důsledným opakováním dobrých činů získá člověk něco jako zručnost, zběhlost, umí například pomoci druhému, aniž ho poníží, vzdát se něčeho a pak se neužírat pocitem ošizení, zbavit se pokušitele a podobně. Tím získáváme také snadnost, abychom bez velké námahy a boje s tím nižším, co nás táhne dolů, uskutečnili to lepší, pro co jsme se rozhodli.

Tak si zvykáme na dobro, a zvyk je druhá přirozenost. Jenom si nesmíme představovat získávání dobré povahy příliš jednoduše, jako trénink svalů. V mravním jednání je nejmocnější silou pohnutka, motiv: vím, proč se mám o něco snažit.

Pro nás křesťany je hlavní pohnutkou, jak napsal sv. Pavel do Soluně: „Toto je Boží vůle, vaše posvěcení" (1 Sol 4, 3). U každé jednotlivé ctnosti je to i její zvláštní přitažlivost, hodnota. „Ctnost je zdraví a krása duše" podle řeckého filozofa Platóna. Zdraví a krása stojí přece za každou námahu.

I když se nám nemusí všechno nové ve světě líbit, přece musíme přiznat, že právě v dnešní době více než dříve se cení některé dobré vlastnosti, které jsou v souladu s evangeliem. – Je to zvláště poctivost uvnitř i navenek, bez předstírání. Je to lidskost, cit pro člověka, smysl pro spravedlnost a co s tím souvisí. Jestliže to nevidíme příliš často uskutečněno, neznamená to, že ideál je špatný; je špatně uskutečňován. Ukažme my, křesťané, jak se tyto přirozené, lidské ctnosti dají s Boží milostí pěstovat ještě lépe.

Nejvíc se ukáže dobrota člověka tam, kde je vystavena zkouškám. Proto je hlavní ctnost vojáka statečnost, obchodníka poctivost, dělníka svědomitost. Teď si může každý z nás uvědomit, která vlastnost je pro naše životní okolnosti a pro naše povolání nejzávažnější. Bylo by proto nemoudré, kdyby například otec v rodině, povahově neprůbojný, byl pyšný na to, jak umí být něžný vůči dětem, ale nedovedl by přinést do výchovy i pevnost, která se očekává především od otce.

Některé významné vlastnosti potřebujeme všichni: rozvážnost, spravedlnost, statečnost, sebekázeň, a především opravdovou lásku. Evangelium nám klade na srdce ještě pokoru – pravdivé vědomí o sobě; mírnost – ne tichošlapství; zbožnost – uctivý a důvěrný vztah k Bohu, ne povrchní pobožnůstkářství.

Přímo k Bohu nás vedou tři božské ctnosti: víra, naděje a láska. Víra nám otvírá oči pro skutečnosti nad tímto hmotným světem, naděje živí touhu po Bohu a jeho darech, ale nade všechno je láska. Láskou se člověk setkává s Bohem milujícím a také se všemi, které on má rád, se všemi lidmi.

Lidé zasévají do duše a zalévají, ale Bůh dává vzrůst. Čím jsou rysy povahy vznešenější, tím více potřebují být darovány Bohem. Proto prosíme zvláště svatého Ducha, aby nám modeloval duši do její osobité krásy, a pod jeho vedením se snažíme udělat svůj podíl práce.

V časopisech bývá rubrika pro motoristy. Tam se můžeme dovědět o nových modelech aut: oč je ten který vůz úspornější, lehčí, prostornější, tišší, bezpečnější atd. Výrobci se snaží, aby vyhověli nárokům svých kupců tak, aby se jim jezdilo co nejlépe.

Každý čestný člověk se má snažit, aby s ním byli spokojeni jeho bližní. Křesťan má mít ctižádost, aby s ním byl spokojen jeho Stvořitel a pravzor, neboť nás učinil k svému obrazu.

O zlém člověku

Jsou lidé nejen dobří s dobrými vlastnostmi, ale také lidé zlí se špatnými vlastnostmi, s neřestmi. Proto musíme mluvit i o zlém člověku.

Proč se máme zajímat i o to, kdo je dobrý a kdo je zlý? Ježíš Kristus nám připomíná: „Nesuďte, abyste nebyli souzeni“ (Mt 7, 1). Správně, soud patří Bohu, ale jiná věc je povinnost vůči sobě i vůči jiným vědět, s kým máme čest, komu můžeme důvěřovat a do jaké míry. „Buďte opatrní jako hadi“ – nejen bezelstní jako holubice (Mt 10, 16), i to je pokyn našeho Pána.

Kdo je zlý člověk? – Ten, který se dává ovládat zlými impulsy a vlastnostmi. Někdo k tomu řekne: „Ale to pak je každý zlý, protože každý někdy udělá hřích.“ Nikoliv! Komu například mimoděk vyklouzne z úst lež, není ještě lhář. Takový titul si zaslouží, jen když předem počítá s tím, že si kdykoli poslouží nepravdou. Každý z nás však si musí dávat pozor, aby se neza-

řadil do skupiny lidí zlých. Zlý člověk je sám sobě nejnebezpečnější, je schopen si zničit celou budoucnost – i život věčný.

Bylo by omylem si myslet, že člověk je špatný jen tenkrát, když na něm není vůbec nic dobrého. Takový asi vůbec neexistuje. I tzv. „pracovníci" vyhlazovacích táborů, kteří týrali a vraždili lidi po tisících, měli cit pro vlastní děti nebo pro květiny. Takže stačí, aby si člověk vědomě nechal či dokonce pěstoval třeba jen jednu špatnou vlastnost, a už není opravdu dobrý, je v něm kus zlého já.

I pro nás možná platí, co je psáno v knize Zjevení sv. Jana sedmi církvím, např. do Efesu (2, 2–5): „Znám tvoje skutky, tvou lopotu i tvou vytrvalost. Máš trpělivost a vydržel jsi mnoho pro mé jmého a neochabl jsi. Ale mám proti tobě, že jsi upustil od své první lásky.Upamatuj se tedy, z jaké výše jsi spadl, naprav se a jednej zase jako dříve. Jestliže se nezměníš, přijdu brzo na tebe a pohnu tvým svícnem z jeho místa, nenapravíš-li se." – Ještě vážnější je varování do Sard (3, 1–3): „Máš jméno, že žiješ, ale jsi mrtev. Probuď se a utvrď zbytek, který je na umření. Shledal jsem totiž, že tvoje skutky nejsou úplné před mým Bohem. Nuže vzpomeň si, jak ochotně jsi to slovo přijal; zachovávej je a naprav se. Neprobudíš-li se však, přijdu jako zloděj a nebudeš mít tušení, kdy na tebe přijdu."

Zlý je tedy člověk, pokud přijal nějakou svou špatnou vlastnost vědomě za svou a má zběhlost např. skrblit, neboť je lakomý, prozrazovat tajemství, neboť je povídavý, ubližovat, neboť nepřemáhá svou vzteklost atd.

Kolik je neřestí? – Nepočítaně, ani všechny nemají jméno. Na nejvážnější upozorňuje prastarý výčet sedmi hlavních hříchů: pýcha, lakomství, smilstvo, závist, nestřídmost, hněv a lenost. Zasahují hluboko do mravní osobnosti a nechat některou vybujet může být opravdu nebezpečné.

Vztah k Bohu ruší nebo ničí vnitřní navyklý postoj proti víře, naději, lásce, úctě nebo zbožnosti. Zejména nenávist jako protipól lásky otřásá v základech vztahem k Bohu i k lidem. Vedle nenávisti je neřest někdy ještě hroznější: lhostejnost, nevšímavost vůči Bohu a člověku, zatvrzení v sobě, sobectví.

Mezi sebou si nesmíme zapomenout říci, čím my křesťané můžeme velmi ublížit víře – a stává se to: když jiné káráme pro bezbožnost a nevěru, ale sami umíme svou zbožnost spojit

s otřesnou necitelností vůči člověku. Sobectví, zarputilá nesmiřitelnost, nevidění potřeb kolem sebe u jedinců nebo společenského celku, tvrdé odsuzování – to není křesťanský zákon lásky, to nenahradí žádné modlení, ale jen opravdový obrat od zloby ve vlastní duši. „Říká-li kdo: Miluji Boha, ale přitom nenávidí svého bratra, je lhář. Kdo totiž nemiluje svého bratra, kterého vidí, jak může milovat Boha, kterého nevidí?" píše ve svém listě apoštol Jan (1 Jan 4, 20–21).

Jak se tedy stát opravdu dobrým člověkem? Takto: zbavit se zlého člověka v sobě. Dokud se nerozejdeme s kteroukoli špatnou vlastností aspoň pevným rozhodnutím, přijímáme předem a nutně všechny hříchy, které z ní vyjdou.

Zde je třeba dát dobrý pozor. Právě nejvíce zakořeněný plevel, nejúpornější špatné sklony a zvyky, si člověk nejobtížněji přizná nebo i uvědomí. Vědomě i podvědomě si to zastírá, protože se za to stydí. Upřímné pokání vyžaduje nejen poctivé zpytování, zvláště po nějaké mravní havárii i menšího stupně, ale ještě více vyžaduje zrcadlo, které může nastavit jen někdo jiný. Nejraději takový, kdo má člověka rád, vidí ho zvenku, chápe ho zvnitřku a říká mu pravdu.

Musíme přiznat nejprve svou chybu vlastní, nikoli cizí, a potom je třeba ji energicky potírat. Poradí kněz při častější zpovědi, dobrý přítel nebo partner v manželství. Nedá se všecko a vždycky naráz zlomit. Je to možné a skutečně nutné jen někdy, například při alkoholismu, narkomanii apod. Většinou si člověk musí pokorně uvědomit svou slabost a krok za krokem vyhrávat nad sebou samým.

Nejlepší je přemáhat špatnou vlastnost dobrou vlastností. Závist začne mizet, když člověk přijde na chuť radosti ze štěstí druhého. Zbabělé lhaní může být přemoženo hrdostí z toho, že člověk zůstává čestný, pravdivý, i když to něco stojí. Pocit vlastní důstojnosti je velká věc, a proto člověku začne stát za to, aby uměl poručit své slabosti. Vůbec je dobré, když i bázeň Boží není strach o sebe, ale čím dále tím více obava z toho, že špatně miluji toho, který mne miluje božsky. Je třeba co nejvíce v sobě uvolňovat dobré, laskavé city, nechat prostě promlouvat dobré srdce a touhu po kráse a čistotě.

Modlitba je právě zde nutnější než jinde. Pán Ježíš nás vybízí: „Pojďte ke mně všichni, kdo jste obtíženi." Může povzbuzovat

i příklad jiných. Tak se pobízel sv. Augustin ve chvílích své slabosti: „Mohli jiní, mohly jiné, pročpak ty ne, Augustine?“

Je ve světě, v lidech více dobrého nebo špatného? Oči by nám chtěly namluvit, že je více zlého v těch druhých, a velice nás to zlobí. Ale Pán Ježíš nám moudře radí vyjmout nejdříve trám z vlastního oka a potom teprve se starat o třísku v oku svého bližního. „Odříkáš se ducha zla? Ano,“ to je slavnostní prohlášení kandidáta křtu. Bez toho se nemůže stát křesťanem. A mohl by bez stálého odříkání se zla a jeho přemáhání vůbec zůstat křesťanem, Kristovým člověkem?

MINULOST A DNEŠEK MORÁLNÍ TEOLOGIE

(Samizdatové Teologické texty 15, prosinec 1987, s. 9–12)

Morální teologie zkoumá metodicky otázky mravního řádu. S jinými vědami má společný úkol: *poznání pravdy;* s kteroukoli etikou: *...o řádu mravního života;* s křesťanskými etikami: *...podle Kristova evangelia;* a vlastní: *...v pojetí katolické církve.*

Není jedinou ani nejvyšší instancí. V církvi je učitelský úřad, magisterium, zmocněn bdít nejen nad mravní praxí, ale i nad rozvíjením a výkladem mravní nauky. Odborná teologická práce je však nezbytná také pro magisterium, její význam zdůrazňuje Jan Pavel II. víc než kterýkoli jeho předchůdce.

Morální teologie by byla zbytečná, kdyby jí nešlo o pravdu. Byla by škodlivá, kdyby jen přemílala běžné názory nebo oficiální projevy. Jako teologická disciplína čerpá ze Zjevení a přijímá všechna oficiální rozhodnutí. Její vlastní úloha spočívá v tom, že se blíží kriticky k obojímu, aby se dobrala pravého smyslu a váhy vyslovených orientací. Projevy magisteria nepadají s nebe, na jejich přípravě mají lví podíl příslušní odborníci. Nejednou také došlo časem ke zpřesnění, popř. změně církevního stanoviska vlivem kritické práce moralistů: dodali hlubší teoretické zpracování nebo komplexně zvážili změnu okolností, které si vynutily změnu konkrétní mravní normy. Tak bdí i odborná morálka svým dílem nad správností křesťanského řádu.

Pohled zpět

Máme-li mluvit trochu srozumitelně o současnosti katolické morálky a jejích problémech – byť jen telegraficky – neobejdeme se bez ohlédnutí do jejích dějin. Dějiny jsou ovšem dění, pohyb, změna – ve světě i v církvi, v realitě i v myslích.

Tady se hned vynoří otázka: Můžeme měnit Boží zákon, opravovat Boha? Jistě ne. Křesťanská mravouka má nedocenitelný dar: zjevený řád života, na který se může spolehnout nejistý lidský rozum. Bůh a jeho zákon se nemění, na něj znova a znova sází svůj život mučedníci víry, lásky a spravedlnosti. Ale stejně tak je pravda, že se měníme my spolu se světem. Musíme se dokonce měnit v tom smyslu, že jsme povinni získávat stále

lepší poznání, v tomto případě o své přirozenosti a o tom, co Stvořitel očekává právě od nás.

V každé době vystupovaly do popředí různé otázky, i prudké spory vzplanuly. Nešlo o přidání nebo ubrání povinností podle něčího zdání, ale o to, jak upravit normy okrajové, aby v podstatně nových poměrech nebo při vzájemném zkřížení byly splněny normy vyššího řádu; aby poctiví křesťané neměli falešný dojem, že ať zvolí jednu nebo druhou alternativu, vždycky zhřeší, neboli že Bůh od nich žádá nemožné. Z počátečních prostých otázek se postupně rozvíjela křesťanská mravouka až do nynější podoby.

Církev apoštolské doby musela řešit především základní otázku postoje ke Starému zákonu, jeho předpisům, hlavně obřízce. Dále bylo třeba vyslovit křesťanský styl života v pohanském prostředí: od povšechných rysů (svědčit životem o víře) a závažných norem (krvesmilný svazek) přes ustavení správných vztahů (v rodině, v obci věřících) až po jednotlivé kázusy (maso z pohanských obětišť, zevnějšek žen) a dokonce spory o vhodnost určitého postupu (Petr a Pavel v Antiochii).

Poapoštolské období muselo řešit problémy vyvstalé z pronásledování (spor o návrat těch, kteří selhali) a z mravního ohrožení ze strany vyspělé římské civilizace (návštěva cirku).

Osvobozená církev vypracovávala formy křesťanské dokonalosti (panny, mniši), vztah k pohanské kultuře (filozofie, poezie) a k politické sféře (v době rozkladu západní říše). Tříbila se praxe pokání a s ní i kategorizace provinění (církevní kánony, příručky pro zpovědníky). Vzrostlá kvantita a menší kvalita věřících si vynutila tvrdší způsoby morální výchovy (vyobcování, sazby pokání). O přípustnost ikon vypukl velmi vážný spor nejen teoretický (obrazoborectví). Patristická teologie v návaznosti na biblické a antické zdroje vypracovala základy křesťanského života (ctnosti, modlitba, askeze). Řešila také konkrétní problémy (lež, postoj k bludařům).

Scholastický středověk se pustil do zkoumání teoretického základu mravnosti (Boží moudrost nebo Boží vůle?) a postupně dal vyrůst souvislým pojednáním o morálce v rámci teologických sum. Došlo také na problémy veřejného života v plně křesťanské společnosti (vztah k Židům a heretikům, stavovská etika vladařů a biskupů).

Začátek novověku přinesl s evropskou expanzí do kolonií otázky mezinárodní etiky a práva (mír a válka, statut domorodců). Roku 1600 vyšla první z novověkých učebnic morálky, v nichž byla propojena filozoficko-teologická část s prakticko-kazuistickou. Morálka se tak osamostatnila pod jménem morální teologie.

V barokní době šla protestantská etika vlastní, biblickou cestou. Současně vyrostla novověká filozofická etika, pracující čistě racionálně; otevřela nově základní otázky etiky (svoboda vůle, odůvodnění norem). Na katolické straně prohlubovala filozofickou stránku morálky „nová scholastika" (mravní zákon, vnitřní povaha činu, jeho okolnosti). Odrážela kritiku protestantů (úcta k svatým). K jasnému řešení konečně dospěl vleklý problém úroku.

Vývoj pokračoval směrem k zpřesňování stále konkrétnějších typů morálních případů. Hustá síť dopodrobna formulovaných povinností připomínala síť právních norem. Křesťanský život se jakoby zúžil na plnění příkazů a hlavně zákazů, často pod hrozbou sankce. Spolu s utužením církevní kázně to přispělo k překonání renesanční nevázanosti. Není pochyby, že mentalitu poznamenanou spíše strachem z věčného Soudce spoluvytvářel rozvíjející se státní absolutismus.

Svědomití věřící se setkávali s tím, že některé „případy svědomí" řešili různí moralisté nestejně, přísněji nebo volněji. Vzplanula rozsáhlá diskuse o tom, jak se správně rozhodovat v praktické nejistotě, zdali určité pravidlo zde a nyní zavazuje nebo ne. O obecné pravidlo se pokusilo několik „morálních systémů". Dva extrémní – laxismus a rigorismus – byly oficiálně odsouzeny. Střední polohu zaujal probabilismus: má-li člověk nepředstíranou nejistotu, zdali ho nějaká norma zavazuje, nemusí ji zachovat. Tento pastoračně moudrý přístup obhájil sv. Alfons z Liguori proti nelidské přísnosti rigoristů a ohradil proti sklouznutí do laxní ledabylosti. Alfons také vnesl do pastorální praxe živý vztah lásky a důvěry v Boha, pěstovaný samostatně ve školách duchovního života.

19. století zatlačilo církev do obranného postoje, do ideového ghetta. Následkem toho se neudrželo několik pokusů osvobodit morálku z rámce tuhé kazuistiky myšlenkou následování Krista, Božího království apod. Tradiční kazuistika se v podstatě udržela

až do polovice 20. století. V učebnicích se prolínala morální látka s látkou církevně právní. Stále více ji ovlivňovaly odpovědi římské kurie na otázky posílané biskupy.

V našem století začalo několik faktorů připravovat obnovu. Pius X. uvolnil a doporučil časté přijímání eucharistie. Ukázalo se, že právě horliví věřící jsou postihováni skrupulantstvím; zpovědní zrcadla s množstvím hvězdiček, označujících těžké hříchy, neposloužila zdravé mravní výchově. Apoštolát laiků a duchovní život pro všechny se staly podnětem k otevření obzorů (sociální citlivost, mravní hodnota manželství). Moderní věda se dostala ke slovu (pastorální medicína). Dějiny teologie začaly odhalovat v minulosti slabé stránky církevní morálky (inkvizice, tolerance, chabý postoj k otroctví) a také hledání, spory a vývoj postojů.

Současnost

Historik a Boží člověk Jan XXIII. dal církvi příležitost k uvolnění nahromaděných napětí Druhým vatikánským koncilem (1962–1965). Ten věnoval morální teologii přímo jen jednu větu, ale celkovým novým duchem jí umožnil pracovat svobodněji a plodněji. Už v průběhu koncilu došlo k několika korekturám (vztah k jinověrcům, k světským hodnotám, odpovědnost za svět, práva osobního svědomí, místo laiků v církvi, zhodnocení manželství a rodiny).

Teologové, i morální, toto velkorysé otevření připravovali svým bádáním. Z nových pozic pak rychle rozvíjeli teorii v několika směrech. Silně se ozvala potřeba rozumového odůvodnění norem. Na jedince soustředěná morálka se rozšířila o odpovědnost sociální. Dějinná podmíněnost mravních názorů a systémů navodila oprávněnost plurality.

Otázka po specificky vlastním obsahu křesťanské morálky vedla jednak k diskusi, jednak k biblicky podložené podobě nauky s osou lásky. Závažný podnět z nenáboženské etiky přišel s pojmem autonomie; důraz na osobnost a odpovědnost člověka vedl k syntéze „teonomní autonomie“. Vcelku se trvale zabydlelo vědomí odpovědnosti všech lidí a skupin za celé lidstvo, srůstající v jeden celek, a proto potřebující společnou mravní základnu.

Některé rysy vývoje zarazily svou novostí a také tím, že se jim dostalo široké publicity v nezralém stadiu. Došlo i k pokusům

o „novou morálku“ z pera např. psychologů. To a současné prudké uvolnění zejména sexuální morálky a veřejná nekázeň mládeže způsobily, že z Říma přicházelo varování a zdůrazňování tradičních pravidel. Roku 1968 vydaná encyklika Humanae vitae svým naprostým odmítnutím umělé antikoncepce vyvolala dosud v dějinách nevídanou diskusi o nosnosti její argumentace. Seriózní moralisté přitom ovšem zdůraznili vlastní smysl encykliky: říci důrazné Ne mentalitě rozkládající manželství sexuálním hedonismem a vůbec mravní řád. Přesto byla znovu nastolena otázka argumentace církevních dokumentů a přesné kompetence magisteria a teologie.

V opozici proti absolutizování každého papežského projevu se připomínal vývoj oficiálního učení církevní autority včetně úprav a změn. Z nedávné minulosti je v čerstvé paměti odvolání zákazů spojených s tresty: kremace a čtení knih na indexu. Byly to sice pozitivně právní zákazy, ale jejich odvolání souviselo s poznáním změněné mravní kvality věci. Podobně ekumenismus: vedení církve pochopilo, že zabránit ojedinělým odchodům z církve je povinnost nepoměrně slabší vzhledem k povinnosti pracovat k sjednocení všech křesťanů. Spolu s tím došlo k obratu v nazírání na svobodu svědomí, dříve důrazně odmítanou. Z dávnější minulosti je známo uvolnění starého zákazu brát z půjčených peněz úrok; teprve v 17. století se teologii podařilo přesvědčit magisterium, že v rámci novověkého podnikání neplatí důvod, že „peníze nemají mladé“. Přísná distance od úcty k předkům v Číně, nařízená z Říma v témže století, dala těžkou ránu slibnému rozvoji misií; teprve v našem století, po přesnějším prozkoumání, byl postoj podstatně modifikován.

Jestliže tedy došlo k změnám v mravní nauce církve v minulosti, dají se čekat i v budoucnosti. Ani encyklika Humanae vitae nemá punc neomylnosti, jak výslovně prohlásil Pavel VI. Pak je otázka, zdali podobný úřední výklad mravní povinnosti zavazuje naprosto vždycky, i za cenu nejvyšších obětí, i když jej ve složité situaci zkříží vyšší a naléhavější imperativ, např. lásky. Tak se stal aktuálním problém vztahu morální teologie a osobního svědomí k výrokům magisteria. Hrozí tu dvě vážná nebezpečí: na jedné straně může slepé zákonictví ubližovat neoprávněně lidem, popř. vyhánět je z církve a od víry, na druhé straně líbivá velkorysost neutralizuje autoritu církevní i Boží a zborcením mravního řádu

může poškodit lidské štěstí ve velkém. Morální teologie má vážný úkol nespokojit se s kazuistickým vypreparováním závaznosti učení magisteria, ale podpořit jeho působnost odpovědným hodnocením jeho argumentace, a hlavně rozlišováním konstant a proměnných v obsahu mravního řádu.

MRAVNÍ OSOBNOST

(Mravouka, I. díl Základy, 6. oddíl; skripta pro Cyrilometodějskou bohosloveckou fakultu, 1970, s. 183–195)

A. Obecné rysy

Po prozkoumání psychologické struktury osobnosti a obecné normy osobnosti teď vstupujeme do vlastní etické oblasti základní otázkou: *Jaký má být mravně dobrý člověk?* Jak má vypadat, které vlastnosti má mít, které ne? Zde nejde o celistvý obraz osobnosti ze všech hledisek, ale jen o specifický morální aspekt: o strukturu osobnosti, jak je požadována mravním řádem. Místo o mravní osobnosti můžeme mluvit o *mravním charakteru* – dobrém nebo špatném.

Pátráme tedy po *mravní normě osobnosti.* Předběžně se omezíme na uvažování filozofické, teologie se dostane ke slovu později. Jako vodítko použijeme tři slova pro naši otázku klíčová: Mravní – Norma – Osobnost.

– *Mravní*

Odedávna projevují lidská společenství zájem o charakter svých příslušníků. Děje se to v podobě a) hodnocení: oceňují se nejen činy, ale i vlastnosti lidí, kromě toho jsou jedinci charakterizováni také celkově jako dobří nebo zlí; b) normy: mladí jsou vychováváni k určitému charakteru a dospělé nutí k udržení žádoucí osobnostní struktury sociální tlak.

Po překonání monopolu předfilozofického stadia, v němž převažuje autorita a konformita, se děje totéž na úrovni etické reflexe. Ověřuje se oprávněnost žádaných rysů (ctností) a promýšlejí se důvody pro odmítání nežádoucích (neřestí). Etika podrobuje zkoumání strukturu jednotlivých vlastností i jejich vzájemné vztahy a vytváří obraz normální mravní osobnosti.

Člověk jako mravní osobnost je poměřován měřítky mravního řádu. Je mravně dobrý nebo zlý podle toho, jak je jeho charakter v souladu nebo v rozporu s morálkou.

Je morální stránka osobnosti jen jeden aspekt mezi jinými, takže nezáleží na tom, z jakého hlediska posuzujeme hodnotu člověka? Zjistili jsme v prvním oddíle, že mravní norma lidské aktivity je nadřazena všem ostatním normám. To platí přirozeně také o mravní normě osobnosti.

Dobrý mravní charakter znamená celkovou a spolehlivou dispozici jednat mravně dobře. Špatný charakter je dispozice k jednání mravně špatnému. Bylo by možné rozlišovat mezi charakterem špatným (disponovanost pro zlo) a nedobrým (nedisponovanost pro dobro), ale prakticky to jsou jen odstíny téhož: chybí kladný vztah k dobrému jednání.

Nedostatky mravního charakteru se nedají kompenzovat nadáním, dovednostmi, úspěchy nebo úsilím v jiném oboru. Ani genialita ve vědě, umění, politice, válečnictví atd. nesmí překrýt nemorální, popř. zločinné rysy (třebaže k tomu veřejnost má sklon u svých oblíbenců).

Naopak ovšem platí, že mravní měřítko není příslušné pro jiné obory. Má-li někdo vadný charakter, neruší to skutečnost, že je zdatný technik, obratný obchodník,schopný politik, zajímavý společník atd.

Mimomravní vlastnosti mohou získat mravní relevanci, když vstoupí do mravního kontextu. Např. udržuje-li si právník vysokou úroveň profesionálních znalostí z nezištné touhy pomáhat lidem, je to rys také morálně kladný, kdežto zanedbané odborné vědění je morální minus.

– *Norma*

Jako není věc volného výběru jednat dobře nebo špatně, tak není také lhostejné, zdali *je* člověk dobrý nebo špatný.

Obecná mravní norma chování zní: Jednat dobře! Trvale a spolehlivě ji člověk nedokáže plnit, nemá-li k tomu vnitřní předpoklady, schopnosti, sklony, jedním slovem dispozici. Z toho vyplývá obecná mravní norma bytí: *Být dobrý!* Tedy mít takový charakter, který člověka uschopňuje dobře jednat.

Norma mravní osobnosti má dva aspekty: I. požaduje, II. určitý tvar.

I. Požadavek: člověk si může zvolit mnohé, co chce docílit mimo sebe i na sobě, ale být dobrý jako člověk není věc svobodné volby. Nikdo není oprávněn kazit nebo nechat zakrnět výsostně lidskou rovinu svého bytí.

II. Tvar: správná podoba mravního charakteru je potřebná jako výchovný ideál a jako kritérium hodnocení charakteru. – Blíže je možné konkretizovat mravní charakter několika způsoby:

1. Popisem rysů osobnosti, které člověka uschopňují chovat se dobře; to činí tradiční výčet ctností (negativně neřestí);

2. příkazy a zákazy určitých způsobů chování, dobrých zvyků a zlozvyků, což se praktikuje hlavně při výchově;

3. vzorem ctnostných lidí (popř. i zlotřilců jako varování), a to *a) skutečných:* známých z dějin, zvl. světců, z vyprávění nebo ze zkušenosti – zde mají významné místo rodiče; *b) výchovně konstruovaných:* ve středověku hodný Fridolín a zlý Dětřich, pohádkoví hrdinové apod.; *c) literárních:* Baarův Jan Cimbura, Dostojevského Aljoša Karamazov, Molièrův Lakomec a Tartuffe.

Kvalita charakteru má různé *stupně.* Výrazněji se odlišují dobrý a dokonalý.

D o b r ý člověk má charakter vcelku, převážně, uspokojivě dobrý. Zpravidla se od něho dá očekávat, že aspoň v běžných okolnostech nezklame, neselže. Jeho jednání vychází ze základních etických zásad (je zásadový), varuje se jednat nečestně (je čestný), viditelně se snaží jednat podle nejlepšího svědomí (je svědomitý), má citlivost pro druhé (je lidský). – Dobrým nazýváme rovněž člověka, jehož vcelku pozitivní charakter sice narušuje výrazný nenormální rys (lehkomyslnost, hádavost aj.), je však převážen značně větší mírou jiných kladných vlastností.

Jde tedy o celkový kladný úhrn vlastností. Můžeme jej také nazvat mravním *standardem* osobnosti. („Standard: obvyklá, běžná úroveň, ustálená míra, podoba něčeho" – Slovník spisovné češtiny.) – Standard je spíše pásmo kvalit více nebo méně dobrých (od „ještě únosný" až po „vynikající průměr") než přesná podoba. Morální standard je ovšem vyšší než statistický průměr nebo blahovolná míra kohokoliv nenáročného.

D o k o n a l ý člověk je ideální představa charakteru plně dobrého, tj. naprosto bezchybného s nejvyšším stupněm dobroty po všech stránkách. Dokonalost v plném smyslu představuje vrchol prakticky nedosažitelný. Má však velký význam, neboť působí jako cíl směřování, stimulující *ideál* a (sebe)výchovné vodítko. Už přiblížení se k ideálu, dosažení vysoké kvality aspoň v některém ohledu je obdivuhodné.

Praxe (pastorace, psychoterapie, lidové hodnocení) tíhne spíše ke standardu. Etická teorie a výchova staví před oči ideál. Obě pozice mají vzájemnou návaznost a musejí brát v úvahu obojí stupeň.

Teoretická etika musí mířit k maximu už z logiky věci: sám pojem dobra vypovídá dobro především jako takové, tj. celé, plné, a k takovému přirozeně tíhne také hodnotové cítění i volní snažení člověka. Pokud by však etika přehlížela reálné možnosti, tvrdě a hned vyžadovala dokonalost, ztratila by vliv na život. Výšky pobízejí k úsilí, jen když poskytují naději aspoň něčeho dosáhnout. Proto etika osobnosti musí přihlížet ke standardu; vést výše je věc mravní výchovy a její teorie.

Jako od standardu nahoru vede kladná stupnice k dokonalosti, tak dolů, pod dolní mez osobnostního standardu, klesá *záporná* stupnice s výraznými stupni: špatný a absolutně zlý.

Špatný člověk je ten, u něhož v celkovém pohledu převažují mravně záporné rysy nad kladnými. Také zde to je široké pásmo charakterů v tom či onom bodě a s menší nebo větší intenzitou po mravní stránce vadných. Běžná špatnost vyvolává ostražitost, ale nebere se tragicky, protože vůle ke zlu se tu nejeví v nejhrozivější podobě.

Absolutně zlý člověk je opět jen teoretický konstrukt: jedinec neschopný ničeho dobrého a celou bytostí zaměřený na zlo. Tedy antiideál, totalita špatnosti. Patrně nerealizovatelný v čisté formě, třebaže se mu lidé vášnivě nebo dokonce chladnokrevně oddaní zlu povážlivě blíží. (Ctitelé Satana by se zdáli dosahovat tohoto dna zloby, kdyby nebyly vážné otazníky kolem jejich psychické normality.)

– *Osobnost*

Mravní osobnost má svou *strukturu* s různými složkami; tu musí norma osobnosti respektovat. Základní skupiny tvoří 1. obecné předpoklady a 2. mravní vlastnosti.

1. OBECNÉ PŘEDPOKLADY

jsou danosti, které umožňují, popř. podporují vznik a rozvinutí mravních vlastností. Souvisí s duševnem a tělesnem člověka a s jeho životními okolnostmi.

a) Duševno poskytuje základní předpoklady pro mravní život vůbec: poznání hodnot a řádu a možnost svobodné volby. Bez nich nemá jednání reálně správné svou plnou mravní cenu, bez nich tedy nemůže vzniknout žádná skutečná ctnost nebo

neřest – srov. bezelstnou upřímnost nebo naopak nenávistnou zlobu u těžkého imbecila.

Pokud jde o jednotlivé rysy, kladně nebo záporně ovlivňují mravní charakter i v mezích zdravotní normality různé psychické faktory: genetické dědictví, typ, temperament, já, nevědomí. Tím spíše úchylky: mánie, depresivita, zábrany, nutkání, deviace aj., formují, popř. deformují osobnost. To může znesnadnit, ba znemožnit ustálení některých dobrých rysů. Např. výrazný introvert má minimální předpoklady pro společenské ctnosti, mimořádně vzrušivý jedinec se těžko dopracuje vysokého stupně trpělivosti, patologický bázlivec má nepřekonatelné zábrany vystupovat statečně.

b) Tělesno hraje v určitých ohledech podobnou roli, třebaže zasahuje mravní oblast vzdáleněji. Tělesná konstituce a integrita působí na psychiku a přes ni na mravní charakter. Např. ochrnutý invalida zpravidla nemůže dobře rozvinout samaritánské ctnosti; hypersexuálnímu jedinci dá krajní námahu udržet aspoň minimum pohlavní sebekázně.

c) Životní okolnosti formují osobnost zejména v dětství (matka, blízké okolí, výchovné vlivy). Záleží také na sociálních faktorech: kvalita společenského celku, zařazení v něm, role a status, intenzita jeho nároků aj. Významné může být i místo, doba a kulturní klima. Nebo i majetková situace: nemá možnost vypěstovat si štědrost, kdo je plně odkázán na přijímání. Konečně se musí vzít v úvahu i životní osudy, ty mohou člověka traumatizovat, osobnost narušit nebo jinak poškodit, anebo naopak poskytnout nadprůměrně dobré podmínky pro mravní růst.

K a)–c) je třeba dodat a zdůraznit, že většina abnormit – psychických, fyzických i životních – nemusí zanechat na osobnosti záporné stopy, pokud ty vlivy člověk dokáže správně kompenzovat. Dokonce se mohou projevit jako mimořádná příležitost získat pro osobnost nečekané a nadnormální kvality, srov. výjimečně vypracované ctnosti, popř. obdivuhodnou harmonii mravní osobnosti některých postižených a trpících. Ztížené podmínky dávají příležitost a vyzývají k nevšední mravní velikosti.

2. MRAVNÍ VLASTNOSTI

Dobré i špatné mravní vlastnosti mají dvojí původ: jsou buď vrozené, nebo získané.

V r o z e n é vlastnosti mají tu přednost, že jsou spjaty s povahou. Vyznačují se přirozeností a nenásilností; usnadňují jednání. Dobré přitahují osobním půvabem, např. přirozená laskavost, autorita, skromnost. Plně mravními vlastnostmi se však stávají teprve tehdy, když člověk pozná jejich mravní závažnost a jako takové je *přijme* do své osobnosti. Srov. dva výroky: „Já už jsem takový, že neumím nikomu nic odepřít." – „Jsem rád, že mi nedělá potíže komukoli vyhovět." Dále je známo ze zkušenosti, že přirozeně dané dobré vlastnosti je třeba vědomým úsilím *dopracovat,* tj. očistit, ukáznit, posílit, zařadit do celku ostatních vlastností. Jinak může taková nedopěstovaná ctnost působit disharmonicky, nebo i vést k chování ne dobrému, např. přirozené dobráctví k neodpovědné permisivitě ve výchově.

Z í s k a n é vlastnosti odpovídají zhruba tomu, co psychologie nazývá zvyky nebo naučenými vzorci chování. Vytvářejí se buď prostým opakováním určitého chování, bez vědomého vztahu k mravnímu řádu, pak ovšem postrádají mravní hodnotu, nebo uvědomělým kultivováním přirozených sklonů, popř. zeslabováním opačných tíhnutí. Tím se prohlubuje vlastní mravní motivace. Především se však ustalují vlastnosti jako trvalé rysy.

T r v a l o s t patří podstatně k ctnosti (i neřesti). Jen tak lze mluvit o určité ražbě osobnosti. I když sotva u koho můžeme počítat s absolutní spolehlivostí za každých okolností – takže by např. pravdomluvný nebyl vůbec schopen nepravdy nebo lhář pravdy – přece je tu podstatný rozdíl oproti osobnosti neupevněné a jednající z okamžitého podnětu nebo pod zevním tlakem.

Jednání vycházející z ctnosti je mravně hodnotnější, protože se v něm účastní i prohloubené rozhodnutí pro dobro a energie vynaložená na získání ctnosti. Nevadí, že je takové jednání snadnější, vlastní mravní cena tkví v tom, že činy vycházejí z celistvé osobnosti, která se dala do služeb dobra. – Připojme ještě, že k mnoha činům by dokonce vůbec nedošlo, protože bez přiměřených kvalit by člověk nezdolal vnitřní i vnější překážky.

Obdobně i neřesti zvyšují špatnost činů z nich vycházejících. Některé zlé činy teprve umožňují: příklad vraha, který v sobě musí nejprve vypěstovat krvelačnou nenávist vůči oběti, aby překonal citové zábrany (Dostojevskij, Zločin a trest).

Na základě předchozího roztřídíme mravní normu osobnosti na obecnou, skupinovou a individuální.

Obecná norma mravní osobnosti počítá s nejobecnějšími a normálními předpoklady, aniž ovšem smí pustit ze zřetele i jejich určitou proměnlivost zvláště v průběhu dějin, srov. dobový ideál muže: bojovník – filozof – vládce – rytíř – gentleman – průkopník – sportovec.

Skupinová norma se diferencuje podle postavení ve společnosti a podle povolání. Základní rysy dobrého člověka se musejí jinak projevovat v druhotných vlastnostech např. u filozofa, vojáka, lékaře, matematika, matky, předsedkyně vlády, karmelitky.

Individuální norma, aby byla správná a 1. nežádala nemožné nebo naopak 2. nenechávala zakrnět osobnost, musí brát v úvahu jednak osobní zvláštnosti a výjimečnosti kladné i záporné (genialita – mentální zaostalost), jednak různá postižení, která nedovolí dosáhnout třeba ani minima obecné normy. Každý má naplnit prostor, který je mu darován.

Psychologie rozlišuje postoje a vzorce chování, tedy vnitřní a vnější dispozice k jednání. V mravní osobnosti existuje *vnitřní* dispozice smýšlení a *vnější* dispozice uskutečňování.

Dispozice s m ý š l e n í je trvalá zaměřenost na dobro (zlo) rozumovým poznáním, citovým tíhnutím a hlavně rozhodnou vůlí. Každá jednotlivá hodnota vyžaduje samostatné zaměření. Hlavní však zůstává zásadní trvalé přitakání k mravnímu řádu, láska k dobru vůbec, poslušnost vůči svědomí. – Vnitřní postoj k dobru musí být zaměřen na realizaci, na dobrý život, jinak sahá do prázdna: snění o hrdinství aj. To platí dokonce i tenkrát, když člověku není možné uskutečnit dobré touhy; může a má mít vůli přistoupit k dílu, jakmile to bude možné.

Dispozice u s k u t e č ň o v á n í je trvalá zaměřenost na vnější činy, na dobré (nebo na zlé) fungování v mravním řádu. K tomu patří jednak příslušné schopnosti, zběhlosti, jednak ochota, pohotovost, připravenost mysli. – Plnit řád navenek je sice možné i bez vnitřního smýšlení, ale ne činy v mravním smyslu lidskými.

Smýšlení je rozhodující z hlediska *osobní odpovědnosti,* uskutečňování z hlediska *realizace dobra* ve světě. Obě složky mravní osobnosti se nutně doplňují, ani jedna z nich netvoří celou mravní osobnost. Přesto však, jak jsme viděli, klíčové postavení má složka vnitřní.

P o s u z o v á n í osob z hlediska ctnosti nebo neřestnosti, ať vcelku nebo jednotlivých vlastností, musí brát na vědomí všech-

ny probrané parametry. Hlavní rozdíl spočívá v tom, jakému cíli hodnocení slouží. Když jde o něčí *uplatnění,* funkční nasazení, pak je rozhodující vnější dispozice k danému dílu (zde máme na mysli ovšem pouze morální stránku); je to odůvodněno odpovědností za následky jeho působení. Když jde pouze o *poznání* osobnosti bez konkrétního účelu (i to je oprávněné v rámci všeobecné orientace ve světě a v lidech), pak přikazuje sice vlastní zájem, abychom odhadli možné příznivé a nepříznivé chování druhého, ale současně povinný lidský zájem o něho přikazuje, abychom se snažili poznat jeho smýšlení, ocenit a povzbudit dobré, popř. pomoci při přemáhání zlého. Ušlechtilý vztah k lidem se snaží předpokládat spíše dobré než zlé v druhém člověku, spíše se zmýlit ve svůj neprospěch než druhému ublížit.

B. Křesťanská osobnost

Je to zvláštní případ mravní osobnosti. Norma mravní osobnosti křesťanské je *určena křesťanstvím.* Co to znamená?

Na *společenské rovině* zaujímá křesťan určitý status, je do vědomí ostatních zařazen s určitými charakteristikami veřejně známými, popř. pozorovatelnými, které ho odlišují od jiných, od nekřesťanů: pojetí světa a života, kult, řád života, církevní společenství. Z toho všeho vyplývá určitá role, soubor očekávání (se sympatií nebo jinak hodnocených), pokud jde o chování i o podobu osobnosti. Když se křesťan projevuje jinak, dává to podnět k otázkám (Bere svou víru vážně?), nebo výtkám (To jsi křesťan?!), nebo souhlasu (Dobře, že to nepřeháníš).

(Uvažte rizika plynoucí z očekávání jiných, jak má křesťan vypadat.)

Tato sociologická stránka křesťanství je však pouze jevový povrch. Co je *celé křesťanství*?

Křesťanství je náboženství, tedy vztah k Bohu. Křesťanský vztah k Bohu byl ustaven Ježíšem Kristem, a to jeho naukou, pozemským životem a trvajícím vztahem: on spojuje věřící křesťany s Bohem. Od něho přijímáme Boží zjevení vírou, skrze něho jsme bytostně zapojeni na božský život svátostmi, s ním jsme ve společenství Božího lidu, jeho Duch se v nás modlí, podle jeho zákona lásky naplňujeme smysl života.

Fakticky existuje v různých lidech křesťanství neúplné. Když se vypreparují jednotlivé osamocené složky, máme např. tyto typy neúplných, resp. invalidních křesťanů:
statistický – zápisem v matrice;
ontický – pokřtěný;
noetický – rozumem uznává evangelium jako světový názor;
ideologický – křesťanství je nejlepší návod pro šťastný život;
afektivní – cítí křesťansky;
estetický – je oslovován obřady a náboženským uměním;
aktivistický – angažuje se zevní činností;
etický – praktikuje křesťanskou morálku.

Může tedy být např. nevěřící skutečně křesťanskou mravní osobností? V mnoha směrech ano, ale nikoli naplno, protože mu chybí živý vztah k Bohu a řada jiných věcí, které k plnému křesťanství v důsledku víry patří. Přesto je možné a stává se, že i „jen etický křesťan" rozvine tak ušlechtilou mravní strukturu své osobnosti, že v horizontále, tj. láskou k bližním v širokém pojetí, naplňuje evangelijní ideál daleko lépe než mnoho pokřtěných a církevně praktikujících křesťanů. Není vyloučeno, že to je jeho zcela zvláštní cesta k Cíli, ovšem pokud radikálně neodmítl Transcendenci z pýchy nebo podobně vážného zavinění.

Kdo určuje morální podobu křesťana? Kristus a jeho církev. *Ježíš Kristus* ji určuje

1. příkladem. On je dokonalý vzor, model člověka spojeného s Bohem; vzor nejen svým chováním, ale jako osobnost. „Učte se ode mne." (Mt 11, 29), „Napodobujte mne, jako já Krista." (1 Kor 11, 1);
2. učením. V evangeliích jsou nejen normy jednání, ale i normy osobnosti. Chválí se dobré vlastnosti a dobří lidé, odsuzují špatné vlastnosti a špatní lidé. „Dobrý člověk... zlý člověk" (Lk 6, 45); pravý Izraelita, ve kterém není lsti, bdělí služebníci, věrný a rozumný správce; pokrytci, malověrní, nespravedlivý soudce, líný služebník – atd. Mnoho dalších rysů modelové osobnosti je obsaženo v doporučeních a pokynech pro jednání. Zvláštní místo tu má řeč na hoře, v čele s blahoslavenstvími, jakožto ideální vyhrocení morálky ve směru, který otevřelo evangelium o Božím království. Zdůraznění vlastní božské autority Ježíše („Slyšeli jste – já však vám říkám") dává najevo Boží vůli zvýšit náročnost a mravní úroveň po-

volaných do užšího vztahu s Bohem a bohatěji duchovně vybavených zjevením a milostí.

To, co stačili pochytit učedníci z Kristova kázání, vytvořilo základní obrysy, směry a důrazy křesťanského života a osobnosti. *Církev* to v době apoštolů i později musela jednak rozvíjet, jednak aplikovat na nové okolnosti, jednak doplňovat do organického celku. V ostatních částech Nového zákona se setkáváme častěji s výčtem dobrých i vadných rysů, zejména v tzv. *katalozích ctností a neřestí* (1 Kor 6; Gal 5; Flp 4; Ef 4; 1 Tim 6; 2 Petr 1). Postupem času musela církev stále znovu rozvíjet a aplikovat mravní řád v duchu evangelia a vytvářet autentický obraz křesťana pro svou dobu. Vedle nauky to činí i předkládáním vzorů, což je hlavní smysl svatořečení.

Ježíšova radikalizace mravních norem určila specifické rysy „nového člověka", ale už sám Ježíš nepřišel zrušit Zákon, ale naplnit. Proto „zachovávej přikázání" (bohatý mladík) a „zachovávejte všechno, co vám řeknou" (zákoníci). Také první církev bez rozpaků zachovávala mravní řád v podobě přijaté ve *starozákonní* církvi, tedy od Hospodina skrze Mojžíše a proroky, v praktickém dotažení rabínskou teologií a kazuistikou. Ovšem mravní model věrného příslušníka Hospodinova vyvoleného národa, který čeká na příchod mesiášského království, přerůstá do podoby Božího synovství, k němuž jsou pozváni všichni lidé, neboť Království už přišlo.

S šířením církve do pohanského prostředí souvisí přijetí *helenistického* mravního řádu, v němž byli vychováváni pohanokřesťané. Na jeruzalémském shromáždění bylo rozhodnuto, že nemají být nuceni k židovskému stylu života. Tak byly postupně – nejprve ve formě konkrétní praxe, viz tzv. domácí řády: Kol 3; Ef 5 a 6; 1 Tim 2 a 6; Tit 2; 1 Petr 2 a 3; později v teoretickém zpracování hlavně stoické etiky – do křesťanství integrovány rysy mravní osobnosti, které vypěstovala řeckořímská antika.

Oba tyto zdroje – předmesiášské Zjevení a přirozená etika – prošly při recepci do křesťanství přísným *tříbením*. Kritickým sítem bylo Kristovo evangelium. To platí dosud, a to rozšířeně: jestliže už je dnes jasné (viz Druhé vatikánum, Ad gentes 11: „ať odkrývají semena Slova, která jsou v nich ukryta", tj. v náboženských tradicích nekřesťanů), že Duch svatý působil a působí ve věřících i mimo křesťanskou církev, pak je dobře přijímat etické

hodnoty vyrostlé jinde a nevnucovat všem národům osobnostní rysy vzniklé v evropské tradici křesťanství. Naopak, je možné a žádoucí korigovat její jednostrannosti pomocí uvážlivého přejímání prvků od lidí *jinak věřících.*

Ale i *přirozené myšlení* může oplodnit křesťanskou etiku a osobnost: „V celém světě stále roste smysl pro autonomii a odpovědnost, který má krajně velký význam pro duchovní a mravní zralost lidstva (...). Stáváme se svědky zrodu nového humanismu, v němž se člověk definuje především svou odpovědností za své bratry a za dějiny." (Gaudium et spes 55) Jako se v první době krystalizovala osobnost křesťana kolem jádra evangelia prostřednictvím existujících struktur, náboženské i filozofickoetické, podobně se to musí dít i dnes. Nelze přece prožívat své křesťanství ve formách platných před tisíciletími, a to kvůli prostředí i kvůli vlastnímu rozvinutí i kvůli Stvořiteli, který nás povolal k růstu v živém Božím lidu a Kristově těle. – Samozřejmě ovšem platí také, že stáří není kritériem jediným: některé rysy jsou živé dlouhodobě, ba trvale.

(Odhadněte, 1. které výrazné prvky v islámu a v buddhismu jsou přijatelné a plodné pro výstavbu křesťanské mravní osobnosti, 2. které vlastnosti zdůrazňované dnešní mládeží upozorňují na pozapomenuté autentické výzvy evangelia.)

Z předchozího se ještě dá vyvodit, že tvar osobnosti není věc libovůle (ani Boží!). Cokoli v přírodě živého se může kultivovat jen se zřetelem k možnostem, které v určitém jedinci, tedy i v člověku, jsou dány. Ani Kristův náročný ideál křesťana neignoruje lidské danosti, takže by tvrdě všem ukládal nedosažitelné vrcholy („*chceš-li* být dokonalý", „kdo *může* pochopit, ať pochopí"). V lidské přirozenosti však je vepsána tendence k růstu osobnímu, mravnímu, a jí vycházejí vstříc etiky (nejen křesťanská) ukazováním krásy ideálu, informací o možnosti dospět výše a výzvami. Tím spíše musí počítat s reálnými možnostmi lidí, kdo chce stanovit povinný standard mravní osobnosti. Takto celistvě je třeba vidět také Kristovy výzvy k jednání a k dotváření mravního charakteru.

Mravní osobnost je určena trvalou zaměřeností na dobro. Zde je dobrem míněn soubor všech hodnot vztahového prostoru dotyčného člověka. To platí i o křesťanské mravní osobnosti. Křes-

ťanství je specifikace náboženství a to zase specifikace lidství. Všechny tyto vrstvy patří organicky k sobě. Nemůže se tedy pokládat za správného křesťana, kdo je po mravní stránce defektní jako člověk nebo jako věřící.

Naznačme přehledně tři vrstvy křesťanské mravní osobnosti:

Dobrý člověk – v pouhé horizontále, bez přímého vztahu k „nadsvětu"; oceňujeme kladně jeho úctu a vnitřní i vnější přízeň vůči jiným lidem, vůči svým vlastním lidským hodnotám (důstojnosti, svobodě aj.) a také vůči pravdě, kráse, životu a dobru v přírodě, v kultuře, kdekoliv. Odpovědný, dobropřejný, citlivý, přátelský člověk je právem oceňován jako kvalitní mravní osobnost. Pokud by ovšem zarputile odmítal jakoukoli ochotu otevřít se kdy vertikále, vyšší skutečnosti nad světem, byl by mravně defektní ve vztahu k pravdě. – Že tato přirozená rovina patří do celku křesťanské osobnosti, naznačuje sv. Pavel: „Bratři, přemýšlejte o všem, co je pravdivé, čestné, spravedlivé, čisté, cokoli je hodné lásky, co má dobrou pověst, co se považuje za ctnost a co sklízí pochvalu." (Flp 4, 8)

Dobrý věřící – eticky kvalitní osobnost je úplná v tom smyslu, že jí nechybí vztah k Bohu nebo aspoň k jeho subjektivně chápanému ekvivalentu. Chce být dobrý jako bytost podřízená vyšší moci, jako tvor, jako jeden z živých, nikoli pán světa. Tím poznáním, pokud se stane živou vírou, se osobnost dobrého člověka rozšíří pravdivými a kladnými vztahy na celý vesmír a do nekonečna božského světa. K tomu přistupuje přímý osobní vztah k Bohu: věřící člověk nemůže k němu být lhostejný nebo jen nahodile ho brát na vědomí spíše ve svůj prospěch; správný věřící je zbožný v nejširším, plném smyslu slova. – Že skutečně živý osobní vztah k Bohu je předpokladem vstupu do Božího království, vyplývá zřetelně z Ježíšova odmítání farizejského a zákonického formalismu, ze zdůrazňování víry („jako zrnko hořčice" Lk 17, 6) a např. i z pochvaly cizince setníka za jeho víru („tak velikou víru jsem v Izraeli nenalezl u nikoho" Mt 8, 10).

Dobrý křesťan je tedy rozvinutím lidskosti a víry. Nejen zjevené slovo, ale i osobní přítomnost vtěleného Slova v lidstvu a krvavá pečeť božské lásky na kříži – to vše a přímé působení milosti na duši otevírá před člověkem perspektivu života jako

závratného dobrodružství lásky mezi ním a Bohem. Tím dostává dobrota a zbožnost nejvyšší posvěcení a je vtažena na rovinu (v rámci lidské únosnosti) božskou. Čím mocnější má být Boží působení, tím více prostoru mu musí člověk poskytnout pravdivou pokorou. Pak je otevřena cesta k nepředstavitelnému rozvinutí potencí daných člověku, takže je v jistém smyslu anticipováno nebe, vtažení do života v Bohu ve věčnosti. Z Pavla to tryská slovy: „Život, to je pro mne Kristus, a smrt je pro mne zisk." (Flp 1, 21)

Že všechny tyto vrstvy křesťanské osobnosti mají tvořit celek, je nejzřejmější na Ježíši Kristu: Boží Syn, v nepředstavitelně plném spojení s Otcem, nejen že se nezříká židovské (pravé!) zbožnosti, ale je současně i výjimečně rozvitou, silnou a okouzlující lidskou osobností. Podobně se jeví v menší míře i vynikající křesťané, svatí.

– V dalším budeme uvažovat na teologické rovině (s použitím hledisek probraných v tomto předpolí).

POKÁNÍ A/NEBO SMÍŘENÍ

(K biskupskému synodu 1983)

(Samizdatové Teologické texty 8, 1983, s. 7–9; původně německy: Diakonia, 1983, 2)

První přípravný text, který rozvádí téma biskupského synodu 1983, vypadá jako kompromis mezi dvěma koncepcemi. Na první pohled působí sepětí „dvou aspektů téže věci" (Lineamenta, č. 1) v tématu „Smíření a pokání v poslání církve" sympaticky. Nepřátelství se nedá překonat, dokud není překonána jeho příčina, hřích. Ale i obráceně: člověk se nezbaví hříchu, nesmíří-li se s tím, koho poškodil, a v každém případě s Bohem. (Lineamenta uvádějí ještě další společné rysy.) Docela obecně bychom to mohli vyjádřit takto: Obojímu (pokání i smíření) je společný návrat k dobru.

Při bližším přihlédnutí však není ta věc teoreticky tak jasná a vyvolává i praktické otázky. Hlavně tyto: Je možné tak mnohovrstevnou problematiku redukovat na jednoduchou formuli „Každé porušení harmonie mezi lidmi má jedinou příčinu, hřích, a na její uzdravení existuje jediný lék, pokání"? Z takové redukce by mohla vyplynout jako výtěžek celé práce suma doktrín, norem a výzev, čerpaných ze známých dokumentů, k tomu několik praktických maličkostí na doplnění. Ale poradní grémium reprezentující světový episkopát v období mezi koncily by přece mělo – i když jen konzultativně – prodiskutovat a posoudit do hloubky velké aktuální problémy církve a světa.

Velký dík si zaslouží skutečnost, že sekretariát biskupského synodu nedrží tematickou přípravu „sub secreto" a neukládá biskupským konferencím „žádné meze", pokud jde o konzultace. První náčrt programu není uložen, naopak má místní církve spíše povzbudit, aby přednesly své „podněty, rady a informace" (Lin. 3). Odpovědnost za realizaci budou potom stejně mít místní církve, žijící v tak rozdílných podmínkách.

V následujícím bych chtěl nadhodit několik krátkých poznámek k bodům, které se mi zdají být významné. Myslím, že je nutné:

1. co možná jasně vypracovat strukturu problematiky a formulovat přesné otázky,

2. vzít na vědomí celou skutečnost v týmové práci s odborníky,
3. přijímat kritiku a nebát se sebekritiky.

1. Problematika

Nejprve k pojmům:

Smíření je v jádře návrat do stavu dřívějšího míru, dobrého soužití. Podstatný je přitom *vztah* mezi subjekty, ať rovnými nebo ne. Původně dobrý vztah byl porušen, většinou vinou jedné nebo obou stran. Proces smíření by měl začít viník, druhý přijme nebo nepřijme jeho „pokání".

K tomu otázka: Může dojít k odcizení, popř. k nepřátelství i bez jakékoli viny? Zkušenost to potvrzuje. Denně se můžeme setkat s nedorozuměními nebo intrikami od jiných lidí. Trvale je naše svobodné rozhodování pod vlivem psychického „podzemí pudů", tísnivých zážitků, snů, superega. Ani v případě skutečně špatného činu nemusí vždycky jít o osobní vinu, o zlý záměr. Z toho však plyne, že ne každé porušení vztahů pochází z hříchu – „zla, které člověk připustí před Bohem" (Lin. 7). K hříchu přece náleží svoboda a vztah k Bohu.

Nelze tedy říci, že se každé smíření může uskutečnit pokáním, přinejmenším chápaným církevně. Ve světě, v němž církev považuje za povinnost překonávat nebezpečné rozbroje (Lin. 2), ale je v něm pouze menšinou, nemůžeme operovat s pojmem hřích příliš bezstarostně. Také věcně vzato ten pojem nezahrnuje všechny příčiny rozbrojů, ani těch, které uvádějí Lineamenta (5): nespravedlnosti, egoismus sociálních skupin, různé ideologie, filozofické názory, historické události, náboženské rozpory.

Ještě něco se zdá být důležité. Neměli bychom zapomínat, že re-conciliatio (smíření, obnovení míru) je pouze část celku conciliatio (vytváření společenství, vztahu), což je trvalý proces. Nejde tu o slova, ale o praktické důsledky. Když se soustředíme na *návrat* do dřívějšího dobrého stavu, mimoděk upíráme pozornost především na negativní stránku, na nežádoucí špatný stav. Ale mentalita duchovního „opraváře" nemůže být přitažlivá pro mladé lidi; není to ostatně křesťanský ideál.

Správný přístup k věci je jiný. Dobré vztahy mezi lidmi a lidskými skupinami nejsou samozřejmost. Je třeba začít od nuly a uskutečňovat kamarádství, lásku atd. s osobním nasazením a trpělivě. Perspektiva *růstu* je pozitivní: jako tvůrce se cítí

mladý člověk jinak než jako údržbář. Tak se dá stále obnovované smíření s Bohem brát pozitivně jako záležitost stálého růstu přátelství s Bohem. Nadto je to autenticky křesťanské.

Pokání je primárně obnovení dobrého svědomí. Vždycky vnitřním odvrácením od zla, většinou napravením reálných škod, často obnovením porušeného vztahu, smířením s lidmi. Takové „pokání" dělají i mravně poctiví nevěřící.

Věřící navíc vědí, že dobré svědomí nemůže existovat bez smíření s Pánem. Jen v tomto smyslu patří smíření (s Bohem) k pokání. Neplatí to vždycky obráceně, neboť i bez pokání se lidé smiřují (Pilát s Herodem!). Redukovat pokání a smíření jen na nadpřirozenou rovinu a nevidět přirozené faktory nepomáhá křesťanskému působení na svět a ztěžuje i smíření v církvi.

Ptejme se tedy znovu: Pokání jako navrácení do status quo ante, reforma, bez dalších horizontů? V době dynamického životního stylu může být takováto nabídka jeden z důvodů, proč není po svátostném pokání „poptávka". Jinak je tomu s představou stálého duchovního boje a růstu. Ta zapadá dobře do panorámatu současných hodnot: uskutečňovat ve světě dobré (tvořivost), osobní růst (pokrok), budovat nový bratrský svět (solidarita), prožívat hluboké přátelství (intimita). K tomu patří docela organicky pokání. I mezi přáteli se přihodí leccos, ale nové a nové smíření vztah prohlubuje. Podobně to je vůči Bohu: přechodné odvrácení od něho je možno využít kladně jako prostředek k většímu příklonu k němu, k neustálému snažení o ideál, k růstu v lásce.

Co z toho může být užitečné vzhledem k tématu synodu '83, snad z řečeného vyplývá. Kromě toho, aby se jednání příliš nerozředilo, měl by synod stanovit nejspíše jednu pevnou osu. Mám dojem, že současná naléhavá aktuálnost doporučuje smíření.

2. Vidět celou skutečnost

Nikdy není bez rizika, když chceme pojmout věci z jediného, byť nejvyššího hlediska. Případ Galilei a případ Ricci, vedle dalších, zůstávají smutnými historickými skutečnostmi. Také v našem případě je zapotřebí ptát se zkušenosti a vědy. Řada světských oborů už přispěla mnohým užitečným teorii víry a praxi pastorace. Jejich kritika je neméně důležitá.

V našem kontextu to konkrétně znamená, že bychom vlastně měli mluvit o *vině a hříchu* velmi opatrně, dokud toto téma nemáme zpracováno na současné úrovni komplexněji, a to v týmové spolupráci teologů a dalších příslušných odborníků. Ani nejlepší teologie sama nestačí dnes poskytnout celostní obraz, aniž vezme v potaz, co k věci může říci psychologie, sociologie, pedagogika. Dnešní pastorace a duchovní vedení (nebo jakkoli jinak se to dá nazvat) potřebují širší a hlubší poznatky než jen tradiční pravidla. Koneckonců není vyloučeno, že tak získá i dogmatika a magisterium.

Budiž naznačen jeden konkrétní námět z oblasti morálky a pastorálky: Praktické roztřídění hříchů a hříšníků a z toho plynoucí potřeba diferencovat způsob, jakým mají konat pokání různé kategorie hříšníků: formální hříšník (buď ze svévole nebo ze slabosti) – materiální „hříšník" (z nevědomosti nebo z poslušnosti hlasu svědomí).

3. Sebekritika

Chce-li hierarchická církev – a to na všech stupních – hlásat světu smíření účinně, musí smíření žít. A žít také pokání, poctivě uznat nedostatky svého příkladu. Proto mají mimořádnou cenu (sebe)kritické analýzy katolicismu A. Görrese a jiných. Vedle různých specifických zvláštností na kněžích, řeholních osobách a zbožných katolících existují také vážnější „ekleziogenní neurózy". Kolik skrupulantů vyrostlo vlivem intenzívní katecheze a příliš svědomitých, „zákonických" zpovědníků!

Ne všechna nešťastná řešení smíme dávat k tíži kněžím, spíše celkovému ovzduší a z něho vyrostlé morální teologii. Pěstovat úzkostné povahy a depresívní ladění v lidech není přece plod radostné zvěsti. Na přehnané normy se sice dá reagovat i útěkem před každou osobní odpovědností, ale to není řešení. Tato konstatování na adresu tradiční praxe nechtějí odsuzovat, ale je třeba poznat a přiznat pravdu.

Vůbec, mělo by být v církvi více bratrství, které se snaží o smiřování a zvěstuje Boha, který se stal naším bratrem. Ve svátosti smíření je dnešnímu člověku bližší setkávat se s Kristem než s Bohem Otcem všemohoucím. Proč ne? A proč také nepodniknout, jak k tomu dává podnět charizmatická obnova, uzdravení dějin církve? A uzdravení osobních životů?

Dost nám toho ještě chybí k úplnému chápání smíření, lépe řečeno dobrého soužití lidí. Obnovit je – spíše nejprve ustavit a potom udržovat – k tomu nestačí ani nejvyšší nadpřirozené motivy, k tomu musíme vytvářet i určité pozemské předpoklady. Například *toleranci*, jeden z nejdůležitějších předpokladů míru ve všech jeho podobách. Všechno úsilí může jít do prázdna, jestliže s tolerancí (a s pluralitou, solidaritou, základní rovností a důstojností) nezačneme výslovně počítat a k ní se hlásit.

V této hodině dějin má církev velkou příležitost a úlohu. Kdo jiný by mohl udělat víc dobrého v tomto rozhádaném světě? Jako tvůrce pokoje však může působit současně i misionářsky. Že bratrské spolubytí ukazuje beze slov cestu ke Kristu, o tom svědčí zkušenost mnoha církví, jejichž členové jsou vystaveni nejrůznějším situacím tísně.

OTÁZKY KOLEM SVATÉHO PŘIJÍMÁNÍ

(Samizdatové Teologické texty 12, červenec 1986, s. 30–33)

1. – „Nedávno jsem přišel na mši svatou po Kyrie. Kněz mě zná jako kněze. Když jsem chtěl jít k svatému přijímání, otázal se mě, jestli jsem už toho dne přijímal. Když jsem přikývl, upozornil mě, že mi nemůže tělo Páně podat, protože jsem nebyl od začátku na mši svaté. Případ, který se mi stal, není ojedinělý."

K věci hovoří kánon 917 CIC takto: „Kdo už přijal nejsvětější eucharistii, smí ji přijmout podruhé téhož dne jen při slavení eucharistie, jehož se účastní; přitom zůstává v platnosti předpis kán. 921 § 2." Tento druhý kánon zní: „I když ti, kteří se octli v nebezpečí smrti, byli téhož dne posilněni svatým přijímáním, přesto se velice radí, aby znovu přijímali." Z logiky věci je zřejmé, že kán. 917 nechce a nemůže vázat přijetí eucharistie v případě ohrožení života na účast při mši svaté, protože vyvstal samostatný a velmi významný úkol, daleko přesahující běžnou situaci: poskytnout duchovní pokrm na cestu z tohoto světa (viaticum). Je to připomenuto jen pro jistotu, aby se některý kněz snad nezdráhal splnit svou povinnost vůči umírajícímu kvůli podmínce určené pro normální běh života.

Povolení druhého přijímání téhož dne je velkorysá novota Kodexu (1983). Starý Kodex (1917) to dovoloval jen v nebezpečí smrti nebo z nutnosti zabránit zneuctění svátosti (kán. 857, 858 § 1). Postupem času však přibyly další výjimky pro vánoce, velikonoce atd. Nyní je druhé přijímání možné kdykoli, pouze při splnění účasti na mši svaté (u prvního je to důrazně doporučeno, ale není to podmínka, kán. 918). Všeobecné povolení bylo zřejmě motivováno tím, že při dnešní snadné pohyblivosti se vyskytují příležitosti účastnit se liturgie ještě jinde, a že se silněji než dříve prožívá eucharistická hostina jako výraz duchovního společenství v Kristu. Omezení na dva případy a spojení s mešní liturgií varuje, aby někdo neupadl do mánie duchovního sběratelství.

Závěr: Úkolem právních (i jiných) norem je chránit hodnoty a zajišťovat bezpečný rámec pro svobodný rozvoj lidského života. Normy neukládají víc, než výslovně říkají, a výklad nesmí břemena rozšiřovat; to jsou prastaré právní zásady. Kdyby

v daném případě byla přísně požadována účast na celé mši, od úvodního pozdravu k závěrečnému požehnání, muselo by to být výslovně řečeno (je ovšem otázka, proč by to zákonodárce dělal). Jinak platí běžné chápání uplatňované odedávna i na sváteční povinnost, že i bez okrajových obřadů mše zůstává mší. Tradiční právo a morálka znají moudrou zásadu, která *chrání duševní zdraví*: Parum pro nihilo reputatur – Maličkosti se přehlížejí. V osobním duchovním životě mohou sice někdy mít maličkosti význam, ale pastorační moudrost radí spíše k zdrženlivosti. Pro kněze platí v první řadě základní povinnost vyjádřená v kánonu 912: „Každý pokřtěný, jemuž v tom nebrání právo, může a musí být připuštěn k svatému přijímání." Teprve v druhé radě vážit, jak moudře uplatnit případné nároky církevního práva.

Z důvodů pouze cvičných připojme otázku: Kdo přijal eucharistii téhož dne už dvakrát a octne se v nebezpečí smrti, má právo přijmout potřetí?

2. – „Domnívám se, že by se nemělo naprosto zakazovat donášení eucharistie nemocným do zásoby. Není dnes zrovna vždy snadné kdykoli nemocnému donést eucharistii do nemocnice."

Zde je třeba vzít v úvahu dvojí stránku věci. Na jedné straně zásadní právo na denní přijímání a zvýšenou potřebu duchovní posily v čase nemoci, na druhé straně povinnost úcty ke Kristu přítomnému ve svátosti a z toho plynoucí potřebu předcházet zevšednění (věc mezi věcmi), popř. zneuctění ze strany jiných. Této druhé stránky se týká kán. 935: „Nikomu není dovoleno mít u sebe doma nebo na cestách nejsvětější eucharistii, kromě případu naléhavé pastorační nutnosti a při zachování předpisů diecézního biskupa."

Nemocným může donášet svaté přijímání i momořádný přisluhovatel, tj. muž nebo žena pověření k tomu podle kán. 910 § 2 a 230 § 3 buď trvale, nebo pro jednotlivé případy. Ani tak ovšem nelze vždy zajistit denní přijímání jinak než pomocí „zásoby". Tomu však brání uvedený kánon 935. Vzniká otázka, zdali právo na denní (časté) přijímání není vyšší než omezující církevní předpisy. Jenže takové právo není absolutní, je vevázáno do celého komplexu dalších zřetelů, za něž má odpovědnost cír-

kevní vedení. Nadto je známo ze zkušenosti, že i eucharistická abstinence může prospět duchovnímu růstu.

To vše platí pro normální dobu a situace, jako ostatně většina kanonických předpisů. U nás je teď situace jen částečně normální a nebylo by chytré zastírat si to. Je tedy pochopitelné, že někdy vede kněze jeho pastýřské svědomí k řešení poněkud velkorysejším; církevní dějiny ostatně poskytují nejeden příklad z dob více nebo méně nenormálních. Oprávnění k tomu však poskytuje pouze pečlivé respektování duchovních a mravních hodnot, když se odchylka od právních norem jeví jako skutečná povinnost lásky a řád se poruší co nejméně.

Ani zákonictví, ani samozákonictví – ale Duch Ježíše Krista, který nepřišel zákon zrušit, ale naplnit.

3. – „Zákaz během podávání svatého přijímání dělat dětem křížek na čelo, uveřejněný v diecézních oběžnících, vzbudil na mnoha místech nespokojenost jak u kněží, tak u věřících. Děti se cítí poctěny, že mohou doprovázet rodiče a že dostanou křížek. Tím více se těší na chvíli, kdy i ony budou smět přijímat tělo Kristovo."

Přečtěme si, co se o tom píše v oběžníku pražského arcibiskupství (1986, č. 5): „Ten, kdo podává svaté přijímání, věnuje se pouze této činnosti, a ničemu jinému. Nedotýká se něčeho, ale Někoho. Dokud řádně neodstraní částečky hostií, které ulpěly na prstech, nesahá na nic jiného. Dělat během podávání kříž na čele malým dětem, které doprovázejí dospělé, je zlozvyk odvádějící pozornost k něčemu jinému a zvyšující nebezpečí zneuctění drobných částeček. Žehnat dětem je jistě chvályhodné, ale musí to být samostatný úkon, pro nějž je třeba vybrat vhodné místo po skončení bohoslužby."

Námitky proti křížkům jsou podle tohoto textu dvě: narušení pozornosti a nebezpečí zneuctění oltářní svátosti.

A. Narušení pozornosti. Tento spontánní paraliturgický doplněk, žehnání, se dosti rozšířil. Proč asi, proč v této době? Zdá se, že to souvisí s potěšitelnou skutečností, že dorostla generace mladých rodičů, kteří berou víru vážně a svou rodinu chápou jako „církev v malém". Chodí do kostela i s dětmi, tam jim poskytují první liturgickou „praxi". Malé děti však jsou v tomto shromáždění jako ztracené, vyřazené z dění jim nesrozumitel-

ného. Rodiče je musejí nějak zaměstnávat. Pro děti je vrcholem, když jdou s rodičem k oltáři a jsou osobně vzaty na vědomí knězem, který reprezentuje vznešený a tajemný svět, vyšší než všechno, co potkávají jinde. Zároveň také prožijí, že patří sem, do širší rodiny lidí, kteří jsou ve spojení s tím vyšším světem, v němž je velký a laskavý Bůh. (Podobnou příležitost poskytuje vhodná forma pozdravení pokoje.)

Zdali křížek naruší pozornou soustředěnost rodičů (přesněji: zbožnost), k tomu by se měli vyslovit oni sami. Jejich kladný postoj zatím svědčí spíše o opaku: dítě v té chvíli přestane rušit právě proto, že samo také něco prožívá, a rodič se cítí být současně s ním objat Kristovou láskou.

B. Zneuctění svátosti oltářní v plném smyslu je svobodný čin, vyjadřující neúctu, rouhání, nevěru; např. pošlapání hostie. Jen v relativním smyslu se dá mluvit o zneuctění, když lidskou nepozorností dojde např. k tomu, že se vyleje obsah kalicha nebo se hostie, popř. její část octne mimo důstojné místo, jaké jí podle hlediska víry náleží. Bez lidského kontextu zbývá holá fakticita; jestliže při lámání hostie odlétne částečka do ztracena, neliší se to od případu, když třeba požár zničí hostie: nejde o zneuctění, protože není, kdo by prokázal neúctu. Živá víra se ovšem snaží, aby vnitřní úcta byla provázena co nejdokonaleji vnějšími projevy. Ten smysl mají příslušné liturgické předpisy.

Jejich aplikace však musí zůstat v mezích zdravého uvažování, už proto, aby se nedospělo nechtěně k opaku. Stará kazuistika měla pro určitý druh skrupulantů jméno „fragmentarii". Byli to kněží, kteří nemohli být hotovi s čištěním patény od sebemenších částeček hostie, a přesto žili v úzkosti, že se jim to nepodařilo. Dá se říci, že prokázali úctu svátostnému Kristu, když tu chvíli setkání zaplnili něčím jiným? Zaměření hlavně na plnění předpisů může odvádět od morální odpovědnosti za hodnoty, a to v celosti a patřičném vyvážení. Pozitivní předpisy zde mají úkol sloužit jako orientace a pobídka. Jejich závaznost je tedy podřízena vyšší mravní závaznosti, plynoucí z věci samé.

Sem patří také upozornění, že současná teologie svátostí dospěla teoreticky k tomu, co stará církev pokojně praktikovala od počátku: přítomnost Kristova těla ve svátosti je vázána na znamení (signum visibile) chleba. Chlebem v běžném smyslu – který jediný je zde namístě, nejde tu o hledisko fyzikálně chemické

apod. – nenazýváme drobné úlomky; ty nejsou znamením chleba, pokrmem, a proto v nich nemůžeme předpokládat svátostnou Kristovu přítomnost. Sluší se sebrat je do kalicha, ale nemáme důvod přehánět.

Tím by mohla být uspokojivě vyřešena druhá obtíž, pokud jde o křížek dětem při rozdávání eucharistie. Přísnějšímu svědomí se však může učinit zadost tím, že kněz předtím otře zběžně palec do ciboria, popř. použije prostředního prstu.

Ještě snad poznámku k *závaznosti různých pokynů.* Je třeba rozlišovat, od koho pocházejí a s jakým důrazem. V oběžnících se oznamují normy a sdělení Říma (nestejně závažné) vedle směrnic, za nimiž stojí svým podpisem biskup, ale také texty zpracované někým jiným, které mají ráz spíše teoretického rozkladu nebo praktického pokynu. I této formy může použít biskup k řešení pastoračních problémů a k sjednocování praxe. Jejich uveřejnění v oficiálním církevním listě je vyzvedá nad rovinu soukromých názorů, ale jejich méně oficiální forma mlčky připouští, že nemusejí být posledním slovem k věci.

Stará tradice církevního práva respektuje – v oblasti ryze pozitivních norem – reálný život církve až do té míry, že netrvá na plnění, když norma upravující praxi v bodech nikoli zásadních není v terénu přijata. Zcela čerstvý příklad přímo z Říma: prefekt kongregace obřadů kard. Mayer, když zákaz ministrantek v některých dílčích církvích narazil na odpor, naznačil možnost římské dispenze, za určitých okolností, pro oblasti, kde je tento zvyk rozšířen (Osservatore Romano, něm. vyd. z 18. 4. 1986). Tato připomínka má pomoci lidem se sklonem k úzkostlivosti nebo pedanterii k zralejšímu svědomí; rozhodně nechce být signálem pro jedince nadané „vždy lepším poznáním" nebo dravou chutí kdykoli si zavzdorovat. Citlivý přístup shora a duch pravé poslušnosti i věcné odpovědnosti zdola si mají vycházet vstříc.

Když však je vážný důvod k námitkám a nesouhlasu, jsou na výběr dva postoje. Horší: *mlčet* a poslechnout s vnitřním vzdorem, popř. neposlechnout a dělat si po svém. Lepší: *mluvit* nejen mezi sebou na odreagování, ale zhodnotit věc a dát ji bez odkladu přiměřenou formou k uvážení odpovědnému místu. Pro kněze, ale i pro laiky to je leckdy přímo povinnost nejen vůči

biskupovi, ale i vůči Božímu lidu. Druhé vatikánum v tomto směru otevřelo brány vnitrocírkevnímu dialogu.

V jeho duchu *dva konkrétní návrhy*. Jeden pro představené diecézí: dříve než se na nějaký problém zareaguje, získat o něm ucelený obraz a požádat o názor a radu co nejvíce kněží i laiků, jichž se věc týká. Druhý pro členy diecézního společenství: souběžně s oprávněnou kritikou se nejdříve poctivě zeptat, jaké asi důvody vedly k té směrnici a v čem má ona pravdu.

TOLERANCE V KONTEXTU ETIKY

(Samizdatový sborník k dvoustému výročí tolerančního patentu, 1982; Studie č. 90, 1983, s. 437–461)

I. Potřebujeme etiku tolerance?

Josef II. prý zamýšlel tolerančním patentem mimo jiné prospět i katolické církvi. Ať byl jeho úmysl jakýkoli, s odstupem času je jasné, že jí prospěl tím, že dal jeden z podnětů k jejímu osvobozování od intolerance.

Chceme-li mluvit o toleranci, musíme začít od intolerance, neboť právě ona je existenční podmínkou tolerance. Katolická církev hájila Boží pravdu a řád a potírala jejich porušování, v určitých obdobích spolu se světskou mocí i drastickými prostředky. Tu dvojí povinnost cítila nejen ona. Mírní Čeští bratři s Chelčickým jí činili zadost ostrou kritikou, Luther s opřením o světskou moc knížat, Kalvin tvrdým režimem a hranicemi, ruská církev s cary podobně, královské hlavy anglikánské církve množstvím šibenic, ba i v liberální Americe hořely hranice. Ale vraťme se do Čech: vedle slavných bojů s křižáky hájil Žižka pravdu Páně i pobíjením bezbranných řeholníků a sektářů.

Co s minulostí? Obhajovat neobhajitelné je odpuzující. Mlčet o stínech vlastní minulosti se nemá; pokud jde o katolíky, mnozí litovali, že Druhý vatikánský koncil nepřipojil k významnému otevření vůči jinověrcům výslovnou distanci od středověké inkvizice a intolerance (asi hlavně proto, že celá problematika nebyla ještě dostatečně teoreticky zvládnuta). Historické bolestínství, stálé připomínání úhon utrpěných od těch druhých, je podobně neplodné jako historický apologetismus.

Od tíživé minulosti, té zahanbující i té bolestné, se my křesťané musíme osvobodit, lépe řečeno musíme ji integrovat do svého svědomí a cítění. V zájmu celé pravdy a celé spravedlnosti. Kromě toho jsme povinni společně hlásat Krista. Minulost nás uzavřela do množství malých pravd a ghett, v nichž povadla křesťanská láska a bratrství. Nevyjdeme z nich, dokud v úplnosti a společně nezhodnotíme všechno dobré a zlé v minulosti nás všech. A dokud to nezúčtujeme z jedné strany upřímným pokáním za předky, z druhé strany stejně upřímným odpuštěním, a z obou stran smířením.

Poctivé, co možná společné zjišťování historické pravdy je nezbytný základ, ale nestačí. Motivy pro náboženskou toleranci a zejména intoleranci mají nejhlubší kořeny v pojetí víry, jenže ani v teologii nelze skončit. Mnohému porozumíme teprve z pohledu psychologie mezilidských vztahů a sociálních skupin, a tady by se mělo zapracovat více; spíše už byla věnována pozornost momentům ekonomickým a nacionálním. Ani tak se ovšem nevyčerpávají všechny „přízemní" souvislosti. Jako nepostradatelné a ústřední se čím dál tím víc jeví hledisko etické, neboť do něho se ostatní sbíhají. Problém tolerance/intolerance tkví nakonec v otázce její mravní kvality.

Proč se křesťané neshodli na stejném stanovisku, když mají stejné evangelium s jeho mravními zásadami? Z řady různých příliš lidských příčin. Hlavně asi proto, že se při převádění zásad do konkrétních situací snadno jednostranně zdůrazní různé naukové momenty – „pravá církev", „čisté evangelium" apod. – a odpovědnost za ně. Musíme-li zrušit vzájemné tíživé hypotéky z minulosti, neobejdeme se bez společné práce na poli křesťanské etiky.

Odkud vyjít? Intuitivní pravidla a hesla – „Víra nesnáší nic, láska všechno" (Gustav Ebeling), „Zlo nelze tolerovat nikdy", „Omyl nemá právo na svobodu" apod. – mohou fungovat jako podněty, ale ne více. Teoretické pokusy lapidarizovat problém, např. vyjádřit ho polaritou „pravda – svoboda" nebo „dogmatická intolerance – občanská tolerance", něco sice objasňují, ale při bližší analýze nemusejí obstát.

Křesťané mají závazné základní orientace v Písmě. Ale řešení všech problémů tolerance není možné vytěžit v hotové formě z citátů bible, neboť ona kromě nejobecnějších pevných zásad obsahuje jejich různé aplikace na konkrétní případy, dokonce zaznamenává spory a hledání, např. zdali zavazovat pokřtěné pohany k plnění mojžíšského zákona. Ta částečná neurčitost Písma je manko jen zdánlivě, spíše výraz moudrosti: Bůh ví, že do nedostatečného krunýře lidských slov a pravidel nelze sevřít celou bohatost života na tisíciletí dopředu, a tím nás vyzývá k hledání konkrétní správnosti stále novým kreativním úsilím.

Ani teologie a křesťanská etika se tedy neobejdou bez pozorného vážení měnících se pozemských realit. Leckdy teprve rozum, ten přirozený tlumočník světských, ale částečně i božských

pravd, pomáhá teoretickým domyšlením najít to pravé. Rozum nejen náš, ale i druhých, jinak věřících a nevěřících. Bylo by pošetilé zamlčovat, že právě opozičníci vybojovali svobodu vědy a řadu jiných hodnot svým původem evangelijních, dokonce proti církevnímu vedení. „Nelze popírat skutečnost, že sociální pokrok posledních století se uskutečnil v duchu lásky k člověku a spravedlnosti, tj. v duchu Kristově. Jestliže zrušení mučení a krutých poprav a na Západě zastavení všech pronásledování jinověrců a heretiků, zrušení feudálního a nevolnického otroctví, všechny tyto křesťanské přeměny provedli nevěřící, tím hůře pro věřící" (Vladimír Solovjov, †1900). Za novodobou toleranci jsme povinni díkem osvícencům (Voltairovi!), třebaže se objevily náběhy už dříve mezi křesťany. Poctivost vůči pravdě nás zavazuje uznat skutečné zásluhy kohokoliv a být si vědomi, že Bůh má dobré právo zahanbit a probudit věřící i prostřednictvím ateistů.

Tím se dostáváme k dalšímu velkému podnětu pro etiku tolerance: vyžaduje ji od nás nejen minulost, ale i budoucnost. Budoucnost křesťanství v imperativní ekumenické perspektivě a budoucnost lidstva celého v době, kdy moderní civilizace spojuje už celý svět, a ten proto musí najít lidské formy soužití.

Budoucnost lidstva, většinou nekřesťanského a spíše se odcizujícího Bohu, proč ta by měla zajímat křesťany a teology? Musí zajímat, protože víme, že celý svět vyšel od Boha stvořením a jeho krása je Boží slávou. Protože dále víme, že všichni lidé jsme bratři a sestry, se všemi důsledky. Protože konečně bychom pocítili jako zradu na dvojí nejvyšší normě lásky k Bohu a k bližním, kdybychom nechali svět napospas entropickým trendům, které jeho citlivý organismus rozkládají (mizení smyslu života, eroze mravního řádu, uvolňování mezilidských vztahů a odpovědnosti, nadměrný konzum a současně hladomory, vykořisťování přírody, bujení násilí). A to nám ještě chybí zkušenost nejen s jadernou válkou, ale i s reálnou hrozbou vycházející z laboratoří genetiků a od vědců pracujících s vysokou technikou, ale bez svědomí.

Dnešní kolo dějinného zápasu Džungle versus Kultura je výzvou pro všechny lidi se svědomím. Srovnejme: mnoho tisíc badatelů po celém světě intenzívně pracuje za ročních šedesát miliard dolarů pro válku – kolik naproti tomu schopných hlav

a s jakým úsilím pracuje na Tématu dneška: Jak zachránit lidství člověka?

My křesťané do toho musíme přinést vklad naprosto nejvzácnější: evangelium, ale žité. Jeho konkretizace speciálně tolerancí nabývá mimořádného významu v základní alternativě budoucnosti lidstva: Buď globální katastrofa, nebo globální sjednocení. Bez tohoto vykročení se dál nedostaneme. K tomu se musí zdůraznit, že zápas o toleranci je třeba ještě vybojovat mimo oblast evropské civilizace. Do současného světového dění vstupují stále citelněji mimoevropské kontinenty, a to nejen jako mocenské bloky, ale i jako velké kulturní oblasti se svými tradicemi, které znovu ožívají. Je však skutečnost, že zásady svobody osobnosti a myšlení – v evropském civilizačním okruhu, přiznejme si, sotva dozrálé – narážejí ve Třetím světě na nepochopení. V Asii považují západní demokracii za rušitele vžitého prastarého řádu, založeného na hierarchických strukturách. Africké společenské představy jsou vázány na tribalismus, těsné kmenové souručenství. Poměrně mladé jihoamerické státy ovládá „caudillismo", systém pevné ruky, zabydlený v době po vyhnání koloniálních mocností. V islámském světě se znovu probudil směr militantní intolerance. Musíme připomenout Evropu 20. století s jejími totalitami krvavě intolerantními. Nejnověji se v euroamerické oblasti vzdouvá nová vlna konzervatismu a s ní dochází k nové polarizaci v politice, v myšlení a také v církvích.

Evangelium přináší pro etiku tolerance nejhlubší myšlenková východiska, jako je všelidské bratrství, úcta k člověku, zdůraznění pravdy, vědomí neabsolutnosti člověka, vrcholný imperativ lásky. Avšak i mimokřesťanské myšlenkové tradice vytěžily z vlastní půdy řadu silných motivů pro toleranci, zejména v hinduismu a buddhismu. Podobně různé novodobé humanismy.

Problém tedy je, na jaké základně se shodnout. Zřejmě už nevystačíme s osvícenskými formulemi, vymyšlenými na řešení sporů v Evropě před dvěma sty lety. Dnes je třeba ve společném dialogu hledat univerzálnější a hlouběji založené východisko. A to je bezprostřední podnět pro následující stránky.

II. Problémy a metoda

Po staletí trvající uvažování o toleranci se pohybovalo převážně na rovině teologické, filozofické a právní. Přesto v něm sou-

zněly – jak jinak – základní etické problémy a bylo k nim mnohé řečeno. Dosud však chybí celkové etické zpracování moderní monografickou formou (aspoň pokud je mi známo). Je-li však význam tolerance takový, jak se nám jeví po předchozí úvaze, pak natrvalo nestačí řešit praktické problémy posunem historicky vzniklých zásad o příslušné centimetry. Je třeba si ujasnit celý vztahový prostor skutečností relevantních pro toleranční problematiku.

Problémy. Připomeňme si nejdříve tři zcela konkrétní příklady ze současnosti, které aspoň naznačí složitost celé věci. Ve Švédsku bylo před odhlasováním náboženské tolerance (1952) prudce namítáno proti povolení klášterů, že odporují čistému učení evangelia. Když se na Druhém vatikánském koncilu (1962 až 1965) jednalo o Deklaraci o náboženské svobodě, hrozila všechno zmařit námitka: Právo je na straně pravdy, omyl nemá žádné právo. Při oslavě 200 let tolerančního patentu v Rakousku nadhodil protestantský teolog Ebeling otázku z opačného pohledu: „Těžko si můžeme stěžovat na nedostatek tolerance, ale je to pravá tolerance a ne namnoze směs rozpaků a šlendriánu?"

Univerzální etickou otázku můžeme vyjádřit asi takto: Zdali, proč a kdy je tolerance a intolerance jednak mravně dobrá nebo špatná, jednak dovolená, přikázaná, zakázaná.Stručně: Axiologie a deontologie tolerance.

Mnohé dílčí otázky nelze řešit bez pomoci teologie, práva, psychologie, sociologie, politologie atd., hlavní slovo však patří etice (a v praxi svědomí). Právě toleranční téma však vyžaduje, aby se dospělo ko konsensu co nejširšímu.

Metoda. Ke společnému etickému stanovisku se zřejmě nedojde tím, že si různé názorové skupiny navzájem sdělí svá pojetí a setrvají při nich. Už to je ovšem první pozitivní krok od intolerance, počátek dialogu.

Více slibuje a v praktickém životě je rozšířena liberálně pragmatická koncepce: Nezáleží na víře, ale na životě. Obsahuje nesporně správný důraz na dobré soužití mezi lidmi, ale má tu vadu, že indiferentismus umrtvuje vůli k pravdě, což nejen degraduje rozum člověka, ale má i neblahý důsledek – nakonec už není oč se opřít. Z takového podhoubí rostou cynikové, švej-

kové, kondelíci – a proč ne, když o nic ve skutečnosti nejde? Jako klad je nutno tomuto postoji připsat určitý nácvik tolerantního chování.

Další možnost, a tu je třeba zvolit, je tato: dopracovat se ke shodným základním pravidlům tolerance, nezávisle na tom, jak si je různé skupiny odůvodní po svém. Už jsme se zmínili o přínosu biblické teologie; jen ještě připomeneme nutnost správně pochopit intoleranci Starého zákona. Velký rozdíl je mezi vyhraněností křesťanství a islámu a téměř indiferentním postojem většiny Asie. Etické normy přijatelné pro všechny včetně nevěřících bude zřejmě nutné hledat ve filozofické etice a v nejušlechtilejší vrstvě obecného vědomí. A začít od elementárních sokratovských otázek kladených komukoli.

Domnívám se, že existuje naprosto základní a všeobecný postup poznávací činnosti, přítomný nejen v každém filozofickém a vědeckém bádání, ale také v každém běžném aspoň trochu uspořádaném myšlení. Když tento postup vymaníme z tříště jeho projevů, dostaneme (v nejstručnějším podání) následující schéma poznávacího procesu.

Mezi otázkou na začátku a odpovědí na konci postupuje jeho oblouk čtyřmi hlavními úseky:
konstatace – zjištění skutečnosti v jejích projevech;
explikace – vysvětlení, pochopení zjištěné skutečnosti;
axióze – zhodnocení zjištěné a pochopené skutečnosti;
aplikace – zařazení zhodnocené skutečnosti do dění.
Oblouk vychází z reality a zase se do ní vrací. V praxi ovšem neprobíhá vždycky v úplnosti, ale mysl k té úplnosti tíhne.

Etika má nejvlastnější místo v úseku aplikace: deontologie zkoumá a vyslovuje normy lidského chování. Normy však stojí ve službě hodnotám (běda, když je to naopak), proto etika není myslitelná bez morální axiologie; katolická etika jí věnuje v poslední době zvýšenou pozornost, čímž překonává přílišný deontologický důraz staré kazuistiky. Aby však bylo hodnocení správně podloženo, je třeba nejdříve konstatovat jevový povrch skutečnosti a její povahu zjistit explikací.

Při etickém zkoumání tolerance může tedy metodický postup po vymezení otázky vypadat takto:

1. fáze konstatačně explikační: patří k ní současný a historický výskyt, jeho formy, příčiny, souvislosti v realitě; dílčí hlediska

zkoumaná speciálními vědami; zásadní přínos poskytne filozofie analýzou pojmových struktur a jejich vevázanosti do větších systémů a silových polí;

2. fáze axiologická: hodnocení kladné – záporné – neutrální, a to na rovině a) mimoetické z různých hledisek, která mají nějaký vztah k dané otázce, b) etické, podle morálních kritérií, z hlediska mravního řádu;

3. fáze deontologická: a) kritické prozkoumání mimoetických norem, které mají význam pro stanovení etických norem; b) umístění problému do příslušného pole v mravním řádu, zjištění všech norem, v jejichž dosahu se octl, vyslovení konkrétnějších norem.

V tomto schématu naznačený metodický postup není samozřejmě jediný možný. Zdá se mi však, že maximálně splňuje požadavky na širokou přijatelnost, na rozdíl od vyhraněných náročnějších metod závislých na určitém filozofickém východisku. V každém případě je nesporně potřebné, vedle podnětné esejistiky a pro ni, zkoumat metodicky celou problematiku ve všech jejích dimenzích.

V následujícím chci s použitím naskicované metody provést aspoň ukázkově některé sondy; úplnější zpracování by daleko přesáhlo daný rámec.

III. K věci samé

Po rozboru pojmových prvků (A) uděláme několik prvních kroků v etice tolerance (B).

A. Strukturní analýza tolerance

Chceme popsat a pochopit toleranci a intoleranci nejprve zařazením do její obecnější kategorie: snášení. Nato postupně prozkoumáme její složky, vnitřní strukturu.

1. TOLERANCE

To, co dnes vyjadřuje pojmová dvojice tolerance/intolerance, vzniklo na poli vztahů mezi společenskými útvary s odlišnou církevní, náboženskou nebo vůbec světonázorovou ražbou. V podstatě týž problém plodí odlišnost rasová, národní, třídní apod.

Slovo tolerance dostalo v novověku poměrně vyhraněný ob-

sah. Stalo se bojovým heslem, které vyjadřovalo požadavek sociálních skupin, jimž bylo upíráno právo na normální existenci. U nás např. to byli nekatolíci, v Anglii přibližně v téže době katolíci. Politicky všemocným protihráčem byl v obou i v dalších případech konfesní stát. Ten žádal od všech poddaných podřízení své náboženské normě (víra, kult, životní styl) a netoleroval jinou. Intolerance znamenala, že více nebo méně tvrdě vylučoval veřejné praktikování a šíření, ba i vyznávání, hájení a osobní pěstování zakázané víry. Toleranční výnosy, když k nim posléze došlo, nezrušily výsadní postavení státního náboženství, ale vedle něho začaly trpět jiná vyznání, jimž poskytly zákonem zajištěný, ale omezený, prostor. Teprve další vývoj vedl k zrovnoprávnění vyznání a k nahrazení konfesního státu nábožensky neutrálním: žádný náboženský útvar není ani privilegován, ani utlačován, každému světovému názoru se poskytuje možnost veřejného projevu a uplatnění, pokud vážně neohrožuje základní hodnoty.

Historická tolerance je útvar dost složitý, svázaný s mnoha aspekty a situacemi. Pro etické pojednání potřebujeme především uchopit jádro věci. Jako nejvýraznější se hlásí dva momenty:

1. vztah k tomu, co je pokládáno za zlo ideové povahy,
2. silové pole společenských skupin.

Svou podstatou je tolerance zvláštní druh snášení, specifikovaný uvedenými dvěma charakteristikami.

2. SNÁŠENÍ

Už při nehlubokém rozboru prozradí toto slovo, a to nejen v češtině, vztah k něčemu, co je těžké, obtížné, náročné, nepříjemné. Slovo a pojem vyplynuly nepochybně z reality nesení, tj. přemisťování břemene, vzpírání, zvládání jeho tíhy. Při přechodu na duševní rovinu si slovo vzalo s sebou nejběžnější, stinnou stránku věci: břemeno signalizuje dřinu a nutnost, tedy to, čemu se člověk pudově vyhýbá. V pojmu snášení je tedy skryt symbol něčeho odpudivého, něčeho zlého vůbec a jakkoli, něčeho proti našemu pocitu nebo užitku nebo zásadám nebo svobodnému chtění. (Při této strukturní analýze ještě nejde o zlo v morálním smyslu.)

Chceme-li tedy poznat strukturu snášení, musíme vzít na vě-

domí, že je to v podstatě určitý vztah ke zlu, a pojednat o struktuře a o složkách vztahu vůbec, se zřetelem k snášení.

3. SUBJEKT

Je míněn ten, kdo snáší. V našem případě subjekt lidský, jedinec nebo společenská skupina.

Jedinec je predisponován k nesnášení a snášení svým psychosomatickým bytím. Má v sobě vestavěn program zajišťující udržování, obranu a rozvoj vlastní existence (zaměření na sebe – endotropní). Kromě toho se orientuje zájmem navenek k věcem, lidem, ideám a cílům (zaměření mimo sebe – exotropní). Proti všemu, co jakkoli omezuje nebo ohrožuje jeho samého nebo jeho jiné zájmy,se aktivizuje odporem a tendencí potlačit to, tedy vztahem nesnášení. K snášení potřebuje zvláštní motivaci navíc. – V případě tolerance (snášení v užším smyslu) vystupuje jednotlivý člověk nejčastěji v roli příslušníka nějaké společenské skupiny, volné nebo organizované.

Skupina má strukturu analogickou s jedincem, je to také organismus vybavený rozumem a svobodou, kvalitami specificky lidskými. I ona je orientována endotropně, na sebezáchovu (podstatná struktura, ideové zaměření, cíle) a exotropně (ven směřující zájmy, cíle, aktivita). Ze složení skupiny vyplývá, že nesnášení a snášení tu probíhají složitěji, změny postojů nastávají pomaleji atd.

4. POSTOJ A CHOVÁNÍ

Vztah toho druhu, do něhož patří snášení a nesnášení, je charakteristický rozlišením, prozkoumaným v psychologii. Člověk může mít vztah jednak vnitřní – postoj, jednak vnější – chování. Postojem je míněna rozumová, citová a volní orientace vůči něčemu (objektu), která zůstává v mysli. Chování je reálná reakce, která je s to nějak zasáhnout objekt mimo mysl. Obojí může být aktivní vztah kladný nebo záporný; chybí-li první nebo druhý, je to pasívní vztah nulový, neutrální. Běžnějšími výrazy nazveme postoje přízeň – odpor – lhostejnost; chování pak je podporování – potlačování – nereagování. Znázorníme si to všechno dvěma schématy.

Postoj

	kladný	*neutrální*	*záporný*
aktivní	A přízeň		B odpor
pasívní		C lhostejnost	

Přízeň i odpor se ovšem projevují v celé škále inenzity (láska... sympatie; nenávist... antipatie...).

Jak do toho všeho umístit nesnášení a snášení? Postoj nesnášení je záporný postoj (odpor). Ale snášení není jeho prostý opak, tím je postoj kladný (přízeň) nebo aspoň neutrální (lhostejnost). Při snášení zůstává záporný postoj aspoň jako vědomí špatnosti, nepatřičnosti objektu, ale přistoupí k němu postoj lhostejný nebo i kladný. Takže snášení je postoj smíšený, poněkud konkretizovaně: v citu ne plně odmítavý („jinak to nesnáším, ale"), v rozumovém posouzení diferencovanější („není to úplně k zahození"), ve volním zaměření s určitou perspektivou („něco z toho přece jen může být").

Chování

	kladné	*neutrální*	*záporné*
aktivní	A' podporování		B' potlačování
pasívní		C' nereagování	

Také podporování a potlačování se vyskytuje v celé škále od maxima do minima.

Nesnášení jakožto chování je vyjádřeno v obrazci potlačováním. Snášení je ne–potlačování, zpravidla částečné. Zápornému chování je zabráněno uplatnit se naplno, je mírněno částečným neutrálním chováním, tedy nereagováním, popř. i částečně kladným, podporováním. Na rozdíl od postoje může dojít k vymizení záporného chování vůbec, aspoň na čas, při trvání postoje odporu (jinak už by se nedalo mluvit o snášení). Jak je to možné?

Nápadná symetrie obou obrazců svádí k závěru, že si postoje a chování musejí odpovídat, takže je-li dáno A, následuje A' atd. Nechme stranou otázku korespondence vnitřního a vnějšího v oblasti instinktů. V racionální vrstvě lidské psychiky je vazba postoje a chování značně svobodnější, jak vysvítá ze zkušenosti: také ke smrtelnému nepříteli je možné chovat se dokonce kladně

(biblický pokyn: „Jestliže má tvůj nepřítel hlad, nasyť ho" – Řím, 12, 20).

Umožňují to jiné motivy, když do zorného pole vystoupí další aspekty záporného objektu, které může člověk hodit na váhu při svém rozhodování. Mohou nastat různé kombinace, např. potlačování se může vyjádřit lhostejností, součástí strategie zaměřené na zničení může být i podporování, nebo naopak prostředkem podporování může být v určitém kontextu nereagování nebo určitá dávka potlačování.

5. OBJEKT

Tímto slovem vyjadřujeme všechno, na co míří vztah subjektu. Pro etiku tolerance, jejímž objektem je „zlo", má zvláštní význam rozlišit dva aspekty: něco (špatného) a špatnost (něčeho). Obecněji tedy objekt–něco a objekt–kvalita.

Objekt–n ě c o je cokoli ideového, abstraktního, nebo reálného, nebo osobního. Když někdo zaujme k člověku vztah, ten člověk je objektem vztahu. Jako objekt snášení/nesnášení zůstává ovšem člověk lidským subjektem, tj. osobou, se všemi etickými důsledky. Vztah nesnášení/snášení je jednosměrný, jde od jednoho subjektu (S^1) k druhému (S^2). Může, ale nemusí se stát obousměrným, když se druhý subjekt vztáhne k prvnímu ($S^1 - S^2$, $S^2 - S^1$), přičemž to nemusí být vztah téhož druhu, např. tolerance (t) může být odpovědí na intoleranci (t^-):

$$S^1 \; t^- \; S^2, \; S^2 \; t \; S^1 .$$

Objekt–k v a l i t a je podstatně závažnější. Teprve on motivuje určitý vztah. „Kvalitou" zde rozumíme cokoli na objektu–něco, co je s to vyvolat a odůvodnit kladný nebo záporný vztah, popř. žádný. Může to být pouhá existence něčeho (v určitém kontextu), něco na věci, její další souvislosti, u člověka názory, způsob života, postoje, záměry, aktivity, společenské vztahy atd. Místo mnoha příkladů jeden rozvinutější: X odmítá názor (objekt–něco), protože ho považuje za falešný (objekt–kvalita), kritizuje knihu (objekt–něco) propagující ten názor (objekt–kvalita), nesnáší člověka, který knihu doporučuje; ochladne k přátelům toho člověka atd.

Uvedený příklad upozorňuje na sklon až příliš rozšířený, vztáhnout postoj, popř. i chování, nejen na vlastní kvalitu (zlo),

ale i na to, na čem ta kvalita lpí. Je sice pravda, že tu jsou věcné souvislosti, a tedy jisté oprávnění, ale kolik nespravedlivých degradací a exkomunikací ten sklon stále působí i v běžném životě.

Tím jsme dospěli k oblasti hodnot. Je třeba se po ní rozhlédnout, když klíčovou skutečností pro nesnášení je zlo.

6. HODNOTY

Nesnášet znamená mít záporný vztah. Záporně se vztahujeme k objektu, který se jeví jako zlý, špatný, odpudivý, nežádoucí. Kladný vztah máme k objektu, který přitahuje, jeví se žádoucí, dobrý. Vedle toho je množství dalších skutečností neutrálních, ani dobrých, ani špatných. V symbolickém zápisu:

$$S - O^{+}; S - O^{-}; S - O^{o}$$

Slovo hodnota nám tu slouží jako souhrnný pojem pro kvalitu dobrou, špatnou, neutrální, a to v jakémkoli hodnocení (utilitárním, estetickém atd., až i etickém). – Ještě jedno připomenutí snad není zbytečné: i slovo hodnota znamená buď něco hodnotného, nebo hodnotnost něčeho.

Odtud je třeba vyjít při odůvodnění možnosti zaujmout ke zlu (něčemu zlému) vztah ne zcela záporný, neboli snášet je. Základ řešení tvoří konstatace realit hodnotově smíšených. Drtivá většina realit patří do této kategorie. Z toho plyne, že člověk není nucen ke vztahu jednoznačnému, může a musí svůj základní vztah volit, popř. diferencovat jej. Je schopen např. zůstat k něčemu lhostejný tím, že eliminuje všechny klady a zápory. Nakolik je ta která volba objektivně správná a odpovědná, musí se posoudit pomocí axiologického kritéria příslušného řádu hodnot, mimoetického nebo etického.

Kontakt s hodnotami je u různých subjektů různě hluboký a trvalý. Tím je ovlivněna intenzita a trvalost nesnášení a snášení. Souvisí to s tím, jak člověk kladné hodnoty vezme za vlastní, do jaké míry se s nimi ztotožní, a nebo naopak, jakou proti záporným hodnotám v sobě vybuduje hráz negace. Přisvojené a odmítané hodnoty exotropní hrají velkou roli v toleranci/intoleranci, ať to jsou ideje, cíle a programy, nebo osobnosti a skupiny.

Hodnoty jsou relativní i v tom smyslu, že určité dobro

a zlo je možné hodnotit ve srovnání s jinou hodnotou. Zmenšené dobro je proti původnímu relativním zlem, naopak zmenšené zlo je relativním dobrem. Tolerance poskytnutá Josefem II. znamenala pro nekatolíky relativní dobro vzhledem k dosavadní naprosté intoleranci, ale měřena normou plné svobody byla relativním zlem, upíráním části práv, pouhým ponižujícím trpěním.

7. ZNOVU TOLERANCE

Světonázorová tolerance/intolerance bývá definována v podstatě takto: Tolerance je snášení a intolerance nesnášení názorů a lidí, kteří je zastávají a podle nich žijí. Jsou zde vyznačeny dvě osy pojmové struktury: vztah k názorům a vztah k lidem.

V uvedené „formální" definici však chybí moment hodnocení objektu. Proto se do ní vejde i „tolerance", která nemá co snášet, neboť ji žádné zlo netlačí. Takového člověka buď pravda (dobro poznání) nezajímá, nebo nepravdu přeznačí na bezvýznamnou, nulovou hodnotu. Přibližně v tomto smyslu vyznívá pojetí tolerance novověkoho indiferentismu. To však vzbudilo odpor, protože právě mravní problémy a hodnoty rozpalovaly bojovníky za toleranci a svobodu myšlení a svědomí. Tolerance má smysl jen ve službě hodnotám, dobru, jinak působí spíše rozkladně (G. Ebeling vidí varovný signál v „syndromu anarchie"). Neplatí černobílé dělení na toleranci samozřejmě dobrou a intoleranci vždycky zlou.

Rozhodující kritéria jsou mravní hodnoty.

Proto různí odpovědní autoři rozlišují, aby se dostali hlouběji. Tomáš G. Masaryk zdůrazňuje „pozitivní toleranci" z úcty k přesvědčení, jejímž opakem je „tolerance z náboženského indiferentismu"; požaduje tedy nelhostejnost k nejvyšším hodnotám. Karl Jaspers odmítá „pohodlnou toleranci", která „nechává jiné na pokoji, ale nikoho k sobě nepřipustí", kdežto opravdová tolerance „naslouchá a dává". Gabriel Marcel rozeznává dvojí intoleranci, jednak správnou a povinnou „non-tolerance" vůči skutečnému zlu, jednak neoprávněnou „contra-tolerance". G. Mensching vyhraňuje velmi konkrétně svou dvojici tolerance formální (nedotýkat se cizího přesvědčení) a obsahové (uznání jiného náboženství jako pravé a oprávněné možnosti setkat se

se Svatým). Jako ohlas Augustinova „Nenávidět omyl, milovat toho, kdo se mýlí“ vytvořila katolická teologie dvojici „intolerantia dogmatica“, tj. nelze být snášenlivým k porušování věroučných pravd, a „tolerantia civilis (practica)“, tj. není námitek proti klidnému občanskému soužití s kýmkoli. Není to šťastné rozlišení, slova dogmatismus a intolerance, negativně zatížená, silně ztěžují moderním uším pochopení; ostatně současná teologie už myslí v jiných kategoriích.

Směr, který různá rozlišení ukazují, je orientace na hodnoty. Rozhodující jsou dvě, kolem nichž se točí celá problematika: pravda a člověk.

8. OSY TOLERANCE

První osový vztah – k hodnotě p r a v d a – se pohybuje v řadě odstínů mezi extrémy „neotřesitelná jistota o mé pravdě“ a „naprostá nejistota, co je pravda“. Většina pozic se pohybuje ve středním pásmu mezi krajním fundamentalismem a hyperkriticismem. K překonání mravně a sociálně vadných rozporů může vést buď obecně přesvědčivé zjištění pravdy, nebo výrok autority všemi přijatý jako spolehlivý, nebo dohoda, že se něco bude pokládat za pravdu, nebo společné snažení o poznání pravdy. Hodnocení těchto přístupů by jistě dopadlo různě, ale není teď naším úkolem. K etice pravdy se dostaneme později.

Druhý osový vztah – k hodnotě č l o v ě k – má mnoho variant. Póly vztahu S – O mohou být jedinci a skupiny, z čehož vycházejí čtyři varianty: jedinec – jedinec, jedinec – skupina, skupina – jedinec, skupina – skupina. Pokusme se o tabulku možných variant, konkretizovaných s použitím známých slov, se záměrnou gradací. (Znak d = dobro.)

1. Konflikt – boj se záměrem vyřadit protivníka	S^1 «–» S^2
2. Konfrontace – střetání, vzájemné překážení si v dosahování vlastního dobra	$S^1 \times d^2$ $S^2 \times d^1$
3. Konkurence – soutěžení, protichůdné úsilí získat z téhož dobra více	$S^1 - d - S^2$
4. Koexistence – soužití, každý nerušeně usiluje dosáhnout svého dobra	$S^1 - d^1$ $S^2 - d^2$
5. Kooperace – spolupráce na témže díle, koordinovaná součinnost k témuž cíli	S^1 $S^2 = d$

6. Konfederace – souručenství, při svébytnosti společný cíl a další prvky $S^1 - d$ S^2
7. Komunio – společenství, většina prvků shodných, menšina odlišných $S^{1, 2}$

Další stupeň je už jednota, jeden organismus s diferenciací vnitřní $S^{(1, 2)}$

Tyto vzorce lze naplnit mnoha určitými podobami tolerance a intolerance mezi jednotlivými věřícími, jejich církvemi, církví a státem, mezi jinými ideologickými a mocenskými skupinami.

B. Etické hodnoty a normy tolerance

Také v etické rovině zůstaneme věrni elementárnímu, co nejšíře přístupnému a přijatelnému myšlení. Nechceme se opírat o žádnou z etických škol, které přistupují k problémům ze svých filozoficky vyhraněných pozic.

Etiku, na rozdíl od axiodeontologických soustav jiného druhu (právo, estetika, technika, medicína, ekonomika aj.), chápeme jako univerzální řád jednání člověka jako člověka, rozumné a svobodné bytosti, osoby.

V axiotice (zjišťování hodnoty) vycházíme od nejzákladnějšího dvojčlenného axiomu, který je promítnutím logické zásady totožnosti do axiologie:

(A) *Dobro je dobro.* (B) *Zlo je zlo.*

Bez této zásady neexistuje mravní a ostatně jakékoli hodnocení, protože pak by platilo, že cokoli je cokoli. Úzce s ním souvisí druhý axiom, který je aplikací logické zásady sporu:

(C) *Dobro není zlo.* (D) *Zlo není dobro.*

Zde je mj. nejhlubší východisko kritiky jak nerozlišujícího fanatismu, tak lhostejného indiferentismu.

Deontika (zjišťování normy) vychází z univerzální pranormy rovněž dvojčlenné:

(1) *Být pro dobro!* (2) *Být proti zlu!*

Stará tradiční forma Čiň dobré, varuj se zlého! je prakticky výrazná, ale ne dost univerzální, podobně mluvnický imperativ. Zde navržená formulace se zdá lépe postihovat celý akční rádius normy jak vůči adresátům (nejen individuální závaznost), tak vzhledem k různým aspektům morálky: jednorázové rozhod-

nutí i trvalý postoj, čin i chování, sklon i pevný rys osobnosti. Preskriptivní význam vyjadřuje vykřičník, v mluvené řeči tón hlasu.

Etická axiotika a deontika pracuje se specifickým, mravním významem slov dobro a zlo. Aby však neuvázla v neživotné, popř. nesprávné dedukci, musí brát na vědomí příslušné mimoetické oblasti, jejich konstatace a explikace, hodnocení a normy; někdy je souvislost velmi těsná.

Z bohaté problematiky se zaměříme na tři uzlové body: 1. etické odůvodnění snášení – problém už nadhozený, 2. pravda a tolerance – správné místo pravdy v celku, 3. člověk a tolerance – lidské hodnoty a jejich oprávnění v tolerančním kontextu.

1. ETICKÉ ODŮVODNĚNÍ SNÁŠENÍ

Jaká je původní reakce vůči zlu? Nesnášení. Vypovídá o tom něco už sám široký výskyt slova nesnášet ve významu 1. být poškozován něčím zlým (květina nesnáší mráz, přístroj nesnáší otřesy, kůže nesnáší žíravinu) a 2. reagovat proti škodícímu zlu (organismus nesnáší transplantát, býk nesnáší červeň, cit nesnáší ošklivost, rozum nesnáší nepravdu, vůle nesnáší překážky, svědomí nesnáší podlost). Všechny odstíny nesnášení v druhém významu spojuje aktivní záporný vztah k objektu. U člověka je to v postoji např. odpor, strach, pomstychtivost, v chování útěk, obrana, zneškodnění. Příznačná a mnohoznačná je formule „To nesnáším".

Považujeme však za zjištěné, že snášet zlo je možné. Teď zkoumejme, zda je to správné eticky, tj. mravně dobré, popř. i povinné, a za jakých podmínek. Půjde tedy o zlo (a dobro) z hlediska mravního řádu.

Dynamická orientace člověka proti zlu funguje jako obrana dobra. I proto první a vedoucí etická norma (1) orientuje člověka na dobro. Spolu s normou (2) ji aplikujeme na postoj a chování.

Postoj. Člověk musí mít vůči dobru trvalou bezvýhradnou přízeň, vůči zlu bezvýhradný odpor. To vyplývá z povahy věci, jinak padá nosný pilíř mravní struktury člověka. Proto výchozí (ne nejvyšší) norma pro postoj v oblasti tolerance a snášení vůbec:

(3) *Mít odpor ke špatnosti!*

Chování. Zde platí analogicky táž povinnost – podporovat dobro, potlačovat zlo. V toleranční etice zní výchozí norma chování:

(4) *Potlačovat špatnost!*

Jde tu ovšem v plném rozsahu jen o zlo-kvalitu, špatnost, protože konkrétní skutečnosti bývají hodnotově smíšené. Proto:

(5) *Mít vztah odpovídající celé hodnotové skladbě objektu!*

Plně to platí o postoji. Jen takový postoj je spravedlivý a disponuje vnitřně člověka k chování všestranně správnému. Diferencovaný postoj k různým stránkám téže věci má na zřeteli nejen škodlivost zla, ale i potřebnost dobra.

To je však základní předpoklad možnosti snášení a tolerance: Nemusím, ba nesmím mít k špatnému objektu plně záporný postoj, když je ten objekt po nějaké stránce současně i dobrý. Proto:

(6) *Mít odpor jen vůči špatnosti objektu!*

Pro chování pak platí:

(7) *Při potlačování špatnosti mít ohled na dobré stránky objektu!*

Ani oprávněný postup proti zlu nesmí být tak radikální, že by nevzal v úvahu obecnou povinnost vůči každému dobru:

(8) *Mít přízeň k dobru a podporovat je!*

Protože orientace na dobro je naprosto základní, má potlačování zla mravní hodnotu jen v e s l u ž b ě d o b r u.

Objekty bývají hodnotově smíšené nejen vlastní strukturou, ale též vlivem souvislostí navenek. Poněkud to rozvedeme, má to význam pro naši otázku. Každý čin navenek má kromě zamýšleného výsledku také množství nezamýšlených následků, které se dají hodnotit kladně, záporně nebo nulově i z hlediska etiky. Odpovědný subjekt bere při rozhodování v úvahu všechny trochu vážné momenty. Potlačit zlo a přitom způsobit neúměrně velkou škodu dobru je prohra a předem s tím počítat je neospravedlnitelné („operace se zdařila, pacient zemřel"; „při trhání plevele byste vyrvali z kořenů i pšenici" Mt 13, 29). Základní dvojí povinnou tendenci vyjadřuje norma

(9) *Maximalizovat dobro, minimalizovat zlo!*

Není zcela nevhodná představa váhy, na jejíž jednu misku se klade množina následků příznivých, na druhou nepříznivých, samozřejmě v morálním smyslu. Může se vyskytnout více smíše-

ných variant jednání a pro každou je třeba stanovit úhrnnou hodnotu, vytěženou z porovnávání kladů a záporů. Nestačí ovšem mechanicky nebo utilitaristicky sčítat, různé momenty mají různou specifickou váhu. Některé hodnoty jsou tak podstatné a závažné, že by jejich obětování zatížilo celkovou bilanci naprosto negativně. Mezi takové „těžké váhy" patří svědomí, základní věrnost Absolutnu a to, co se shrnuje pod pojem základních práv (dodejme: a závazků) člověka. Konkretizovat je není snadné, poněvadž se do svědomí lidstva prosazují složitě a nerovnoměrně po celá staletí. Ale buď jak buď, na ty stěžejní hodnoty je třeba při maximalizaci dobra a minimalizaci zla dbát především.

Při takovém vážení hodnot a smíšených hodnotových celků se vybírá mezi variantami, z nichž každá je více nebo méně kompromisní. K o m p r o m i s je ovšem slovo s příchutí. Ale vedle kompromisů špinavých jsou i kompromisy mravně opodstatněné a nutné, a proto čestné. Známe nekompromisnictví, které jde přes mrtvoly. Naproti tomu „nebeský Otec dává svému slunci svítit na zlé i dobré" (Mt 5, 45). Fanaticky přímočarým potíráním zla je možné dopustit se mnohem většího zla. Proto je oprávněno a mnohdy přikázáno snášení. S ohledem na (8):

(10) *Nesnášením a snášením zla sloužit dobru!*

(11) *Volit takové chování vůči zlu, aby konečná hodnotová bilance byla co nejpříznivější pro dobro!*

Nejpříznivější aspoň relativně (srov. III A 6), např. zabránit ještě horší situaci. Není vyloučena ani určitá „paradoxní strategie", tj. působení k cíli chováním bezprostředně opačným (srov. A 4); opět ilustrováno biblicky: „Přemáhej zlo dobrem" (Řím 12, 21).

Co neutrální postoj a chování vůči zlu, může se uplatnit v morálce? Je pravda, že se nesnáší s normou (2), přesto však i lhostejný a netečný vztah může získat mravní kladnou hodnotu nejen jako součást paradoxní strategie, ale i jako východisko z nouze, když např. nelze zatím překonat hlubokou citovou nenávist jinak než přechodem na nulovou pozici lhostejnosti („Nestojí mi za rozčilování"). Každý obrat od zla je už jakýmsi příklonem k dobru, naopak ovšem ústup od pozitivního vztahu k dobru do neutrality znamená pohyb směrem ke zlu.

Pro etiku tolerance světonázorové je možné z toho všeho

získat dost praktických aplikací. Nejzásadnější ukazují tímto směrem:

(12) *V oblasti světonázorových hodnot potlačovat zlo jen v rámci podporování dobra!*

(13) *Aplikovat intoleranci a toleranci se zřetelem na celé pole mravních hodnot!*

2. PRAVDA A TOLERANCE

Autoři s oblibou charakterizují dynamiku tolerančního prostoru jako zápas pravdy a svobody. Inspirací z pozadí tu bude patrně představa inkvizitora, který potlačuje svobodu bludařů s odůvodněním, že musí hájit pravdu. Tento model však má několik stránek problematických a kromě toho jádro věci spíše zkresluje. Ve skutečnosti tu přece jde o zápas pravdy proti pravdě (jak ji vidí dvě strany po svém), svobody proti svobodě, a ani tím ještě není řečeno vše. Vrhněme tedy nejprve základní etický pohled na hodnotu „pravda".

Kořen náboženské (a kvazináboženské) intolerance je rozporné chápání nejvyšších skutečností, přesahujících oblast dostupných jevů. Světonázorové soustavy, víry a filozofie nabízejí nejrůznější odpovědi na nejhlubší otázky po smyslu všeho a po absolutní pravdě a hodnotě: je to Člověk, Národ, Lidstvo, Veškerenstvo, Věčná hmota, Absolutní duch, Božský někdo? Navzdory neuchopitelnosti poslední pravdy naplno lidským rozumem existuje nevyhladitelná potřeba odpovědi, aspoň nějaké, byť kusé, přibližné, ba až naprosto neodůvodnitelné. Je to zřetelný náznak toho, že člověk bytostně potřebuje vyhlédnout z mezí své živočišné konečnosti a relativity, aby byl s to žít své lidství. Mocná síla této tendence je hlavním (jistě ne jediným) vysvětlením úporných zápasů myšlenkových i mocenských, až po „svaté války".

Jablkem sváru bylo (a je) to, co označuje slovo pravda. Měly je na praporu všechny strany, ale obsahová náplň byla v rozporu aspoň částečném, takže ve skutečnosti znamenalo „naše pravda". Spor se vyostřil tenkrát, když bylo někomu bráněno „žít podle pravdy". V civilizovaných poměrech se pravda prosazovala v plnějším významu „právo na život podle vlastní pravdy" a argumentovalo se „povinností uplatňovat toto právo". V teologickém domyšlení se nakonec „pravda" dala

komplexně číst „Bůh nám ukládá povinnost uplatňovat právo žít podle naší pravdy." Tyto a další souvislosti pravdy ocitnuvší se ve víru života je nutné vzít na vědomí, chceme-li odpovědně posuzovat konkrétní situace.

Nešlo tedy a ani v současnosti nejde o ryze teoretické spory. Šlo a jde o pravdu života, a ještě víc: o pravdu přesahující člověka. O tu suverenitu, kterou si člověk nemůže podřídit, které se naopak sám musí podřídit, projevit to kultem a přijetím uloženého řádu. Vztah k této Pravdě se dovršuje přilnutím celé bytosti, oddaností, darováním sebe, touhou po sjednocení. To jsou pravdy víry. Ve zkratce řečeno, víra má dvě hlavní složky: poznání a oddání se.

Vzniká otázka, jakou má povahu a funkci ve víře poznání, co je to pravda víry? (Víra jakákoli, nejen náboženská v přesném slova smyslu.) Začněme rozborem pojmu pravda. Když se zaposloucháme pozorněji, uslyšíme v tom slově více než jeden význam, někdy i současně s primárním (v daném kontextu) spolu zní jeden nebo dva další.

Základní významy jsou:

1. pravda = *pravdivost* poznání, kladná noetická hodnota poznatku; opak je nesprávnost, mylnost poznatku;
2. pravda = pravdivý *poznatek*, výpověď v mysli (popř. i vyslovená) souhlasící se skutečností; opak je omyl;
3. pravda = poznaná *skutečnost*, která je originálem vůči „reprodukci" v nás, měřítko pravdivosti poznání; opak je fiktivní skutečnost, neskutečnost, nic.

„Pravda víry" obsahuje, v oddělení nebo ve spojení, tyto tři významy v aplikaci:

1. pravda víry je její pravdivost, soulad poznání se skutečností;
2. pravda víry jako zachycení, sdělení něčeho vírou poznaného;
3. pravda víry znamená samu skutečnost známou z víry.

Postupme k etice světonázorové pravdy. Uplatníme axiotiku a spolu s ní deontiku. Hodnotit je třeba ze všech příslušných hledisek. Brát v úvahu především tyto hodnoty: a) pravdivost výpovědí (článků, tezí), b) bytostnou lidskou potřebu přesahování, c) transcendentní kontext, d) společenský kontext.

a) *Pravdivost poznání* vůbec, a tedy i sdělení, je nepostradatelná pro člověka. Poznáním se člověk informuje o světě, v němž žije, poznání je předpoklad reakcí na životní okolí. Nepravdivé

poznání (omyl, lež) je 1. nepoznání, neboť neinformuje o skutečnosti, ale 2. navíc je to poznání zdánlivé, které neprávem zabírá místo pravdivých znalostí a škodí tím, že člověk už dál nepátrá a často na pseudopravdu doplatí. Proto platí hodnotový výrok

(E) *Pravdivé poznání je jedna ze základních hodnot člověka.*

Přidáme-li normy patřící v etice k základním

(14) *Jednat jako člověk!*

(15) *Jednat podle nejlepšího poznání!*

vyplyne z toho

(16) *Stát o pravdivé poznání!*

(17) *Hledat pravdu, vyhýbat se nepravdě!*

To platí i pro pravdu víry. Nejsme oprávněni zkonstruovat si transcendenci podle vlastního vkusu. Stejně nepřípustné je chtít všechny lidi obléci do světonázorové uniformy; vyrábějí se tak pseudopravdy, lidé snadno lžou sobě nebo jiným, a to je provinění proti pravdě.

Pravdivé poznání není možné nařídit nebo vnutit už proto, že poznávací proces vyžaduje klidné zrání ve svobodě. Nanejvýš může být dobré např. při povinné výuce donutit žáky, aby věnovali věci pozornost, a doufat, že se tím v nich probudí samostatný zájem o věc a její pochopení. V paternalistické sociální struktuře a mentalitě měla lidská autorita až nadlidské rysy a odpovědnost za víru (velkorodiny, národa, státu) spočívala na ní. Zato křesťanství budovalo od počátku na osobním rozhodnutí, vnitřním a svobodném; škoda, že v tom nebylo vždycky důsledné. Dnes lidstvo konečně dospívá k plnému vědomí důstojnosti a odpovědnosti lidské osoby, od něhož se nelze vracet zpátky. – Norma osobně odpovědného jednání všeobecně platná:

(18) *Jednat podle dosažitelně nejlepšího mravního poznání!*

Protože etika nežádá nikdy víc, než je rozumně možné a přiměřené závažnosti věci, nemusí být poznání víry větší než dosažitelné úsilím úměrným závažnosti věci, v mezích schopností a vnějších daností. U víry se však musí uvážit ještě něco podstatnějšího. Pokud jde o opravdovou transcendenci, vlastní cesta vede subjektem, lidským nitrem, kdežto objektivní zkušenost hmotného světa a logické myšlení představují jen pomocnou výzbroj. Křesťané mluví o „pravdě víry“ a současně o „tajemství víry“. Subjektivní dotyk s „Něčím nad námi“ zdaleka nemusí být snění bez reálného podkladu. I když se individuální a ovšem

i skupinové víry rozcházejí někdy velmi citelně, společné je jim vzepětí ducha k něčemu, co přesahuje lidské já až popř. celý vesmír. Toto je patrně nejmenší společný jmenovatel, a tedy moment možného porozumění mezi většinou světonázorových skupin. Aplikujeme (18):

(19) *Snažit se o víru co nejpravdivější!*

a doplníme hodnotovou větou:

(F) *Víra z upřímného přesvědčení je mravně dobrá.*

Tato věta je podložena tím, že lidské poznání je omezené zvláště ve vztahu k přesažným skutečnostem a že víra má i jinou než informativní hodnotu; na to hned navážeme.

b) *Potřeba přesahování* je pro člověka životně důležitá, jak jsme se už toho dotkli. Člověk musí sebe a své lidství určit a poměřit vztahem k něčemu vyššímu, do čeho nějak patří a vědomě se zařadí. Vedle toho se chce realizovat zaměřením na cíle, ale i zde se ozývá potřeba vyššího zařazení, až s úběžníkem nejvyššího, absolutního cíle.

Z tohoto hlediska víra jako řešení stěžejních otázek je nepostradatelnou složkou lidského bytí, a proto hodnotou prvého řádu. Nemůže vyřadit pravdivostní hodnotu, ale brání její monopolizaci. Víra jako poznání má hodnotu jakožto subjektivní klíč k smyslu života, proto de facto není výhradně závislá na objektivní pravdivosti – na rozdíl např. od techniky, kde je podmínkou realizace spolehlivá znalost reality. Právě „technicko-kauzální" sepětí víry jako pravdy (nauky) a víry jako cesty k nejvyššímu Něčemu/Někomu bylo jedním z kořenů intolerance. Její pozici dnes nemůžeme uznat už z toho důvodu, že z velmi různých pojetí a nauk vycházejí lidé, o jejichž živém spojení s Absolutnem a ryzím charakteru nelze pochybovat. Ale je třeba vzít v úvahu i druhou stranu vztahu, transcendentno.

c) *Transcendentní kontext* není snadné zkoumat. Proveďme nejdřív strukturní analýzu lidského přesahování sebe. Ex definitione k němu patří vyjití ze sebe, zrušení původní dětské sebestřednosti. V ní zůstávají zajati i dospělí, když si skutečnosti reálně a hlavně psychicky podrobují, přivlastňují jako své. Platí za to cenu nepravdy, sebeklamu, nepoznání pravdy o světě a nadsvětě. Není to transcendence, protože nejsou překročeny meze vlastního já. Těžko ovšem konkrétně soudit o někom dru-

hém, člověk je tvor příliš složitý, než aby plně pochopil dokonce i sám sebe.

Transcendence (ve smyslu překročení já) se vyskytuje v řadě stupňů, charakterizovaných zaměřením na věci neživé, živé, lidské bytosti, abstraktní ideály, morální nebo duchovní hodnoty. Podstatnější dělítko je v tom, zdali se zůstává v oblasti reality dostupné lidské empirii a logice, nebo zdali jsou její hranice překročeny. V prvním případě se tu navazuje vnitřní vztah k něčemu vyššímu, ale dobře postižitelnému (rodina, národ, lidstvo, hnutí, příroda atd.); suverenita takového vyššího celku je pouze „relativně absolutní". Zato v druhém případě stojí člověk vůči Bytí chápanému skutečně absolutně, ať spíše neosobně nebo jako osoba. Člověk se tu cítí být odvozeným, odkázaným bytím, které i jakékoli tušení a lidsky omezené jakési poznání božského protějšku musí považovat za dar, tím spíše jeho sebesdělení v nějaké podobě (mystika, zjevení obsažené ve svatých knihách) a nabídku partnerského vztahu. Oddání se v poslušnosti pak chápe jako radostnou povinnost.

V tomto pohledu je víra záležitostí dvou, z přesáhnutí plyne odpovědnost vůči absolutnímu Druhému. Hodnota víry se tak dostává z okruhu pouze osobního a lidského. Také tento moment odpovědnosti působil při náboženských střetáních, a to nejsilněji: když Bůh o sobě promluvil a když něco požaduje, pak je to nedotknutelné, a soukromé názory jsou a priori proti tomu nicotné nebo přímo vzpoura. Přehlíželo se přitom, že Boží sdělení přijímá na sebe nedokonalost lidského slova a myšlení, které nevystihuje obsah adekvátně, a tedy zůstává otevřeno dalšímu a hlubšímu domýšlení, doobjevování, ať osobnímu nebo společnému.

d) *Společenský kontext* znamená, že jsou ve hře – kromě pravdivosti víry, jejího významu pro subjekt a vztahu k Absolutnu – také další hodnoty související se společenskou strukturou.

Sdílení pravdy obdarovává druhé i sdělujícího. Proto ve spojitosti s normami (1), (15), (16) a (17) lze vyslovit soud a normu:

(G) *Sdělovat poznání je dobré.*

(20) *Šířit pravdu víry, odstraňovat omyly víry!*

Je to povinnost vůči Pravdě-skutečnosti i vůči lidem. Protože však jakákoli pravda působí dobře jen za potřebných předpo-

kladů, jinak může i ublížit (zatvrdit, zabít), musíme doplnit:

(21) *Pravdou prospívat, pravdou neškodit!*

(22) *V práci pro víru a proti omylu víry respektovat člověka!*

Tyto dvě normy vymezují pole pro mravně hodnotnou toleranci/intoleranci. O člověku pojednáme více v následujícím.

3. ČLOVĚK A TOLERANCE

Na otázku, jak je možné chovat se ke zlu – v tomto případě k tomu, co považujeme za nepravdu víry – jinak než intolerantně, odpovídáme zjištěním, že „věc", na níž zlo nepravdy tkví, je člověk, a člověk je vždy hodnotově smíšená realita. Je třeba respektovat a neničit nejen dílčí dobra s ním spojená, ale především člověka jako takového, neboť

(H) *Člověk je pro člověka dobrem, a to svým lidstvím.*

Nikdy tedy nesmí být věcí a pouhým prostředkem.

Tato zásada je úhelným kamenem každého humanismu. Různé druhy individualismu, nacionalismu, rasismu, klasismu, sexismu atd. nejsou humanismem v pravém smyslu. Nestojí na půdě všeobecného lidství. Když si nadto uvědomíme základní význam lidské vzájemnosti, přidáme hodnotící soud:

(J) *Rovná a dobropřejná vzájemnost lidí je dobrá.*

Podstatné složky člověka jsou racionální poznávací schopnost a možnost svobodného rozhodování. Pokud jde o pravdu, zkonstatovali jsme, že pravda (jako pravdivost) je kvalita poznatku, výsledku poznávací činnosti. Svoboda (svobodnost) je kvalita činnosti samé, která probíhá bez zábran. Pravdivé poznání umožňuje svobodnou, skutečnou volbu. Svoboda naopak umožňuje optimální proces pátrání po pravdě. V zásadě tedy mezi nimi neexistuje soupeřivý vztah („čím více svobody, tím méně pravdy" a naopak), nýbrž kooperativní. Škodit sobě navzájem a ovšem jiným hodnotám začnou při izolaci, osamostatnění, když pravda (subjektivní) se absolutizuje nebo svoboda se pochopí samoúčelně. Proto konstatujeme teleologicky:

(K) *Pravda jako poznání je pro člověka, ne člověk pro pravdu.*

Z této zásady ve spojitosti s (1), (18), (19), (H) a (J) vyplývá:

(23) *Při poznávání pravdy se vzájemně podporovat!*

Případ člověka s mínusovými hodnotami není z hlediska víry nikdy dovoleno zjednodušit tak, že se pomine celkové hodnocení jedince jako hodnotově smíšené skutečnosti. Člověk, protože je

člověk – viz (H) – není nikdy jen „něco zlého", škodlivého, nýbrž vždycky osoba hodná minimálně základní úcty. Nejen základně záporný, ale i základně lhostejný postoj k jakémukoli člověku je vadný. Proto:

(24) *Vůči každému dbát nejen o dobro své a obecné, ale i o jeho dobro!*

a tedy:

(25) *Jednat podle vlastního svědomí, respektovat cizí!*

I ve věcech víry? Také tehdy, když se někdo rouhá Bohu, uráží hodnoty pro mě nejsvětější, za které bych dal život? I tenkrát, neboť je-li někdo přesvědčen, že např. náboženství je škodlivá pověra, pak jeho chování k tomuto zlu je podle jeho svědomí správné. Ale podle mého svědomí je správné ho přivést k lepšímu poznání způsobem mravně dobrým, popř. zabránit, aby šířil své názory lží a násilím. Když to nestačí, pak tolerovat, nechat pravdě, aby se prosadila sama svou hodnotou a přitažlivostí.

Jinak se totiž nedá rozhodnout zápas mezi světonázorovými subjektivními pravdami, neexistuje všeobecně platné a jednoznačně přesvědčivé kritérium. Existují však povinné cesty k poznání:

(26) *Neabsolutizovat vlastní poznání!*

(27) *Zaměřit se na pravdu, osvobodit se od zájmů a předsudků!*

(28) *Poskytnout i druhým optimální podmínky pro nalézání pravdy!*

(29) *Společně upřímně hledat pravdu!*

Chápe-li někdo určité pravdy a z nich vyplývající normy jako definitivní a přísně zavazující, musí z toho vyvodit důsledky pro sebe – a respektovat totéž právo u jiných. Zůstává ovšem v platnosti všelidská povinnost pomáhat druhým ze zjevného omylu, zvláště když z vadného poznání plynou ještě další škody pro něho samého nebo pro jiné lidi a hodnoty.

U skupin je věc o něco složitější, neboť světonázorová nauka je pro ně buď přímo smyslem existence (církve, ateistická sdružení apod.), nebo ideovou bází (státy, humanitní organizace aj.). Souvisí tedy s jejich totožností. Podobně jako jedinec, i každá skupina potřebuje nějakou ideovou základnu. Rozpad východisek a cílových horizontů ohrožuje vědomí sounáležitosti a činnost (něco jiného je ovšem postupný organický vývoj vědomí a struktury).

Proto vzniká apriorní odpor proti j i n a k o s t i, proti cizím prvkům, které chtějí do skupiny vniknout. Všechno cizí se pociťuje jako ohrožení (sociologická obdoba imunitních reakcí biologického organismu). U skupin je intolerance vůči něčemu jinému, dosud neasimilovanému, obranou vlastní existence, tedy endotropního zájmu, který je ovšem spjat s hodnotami exotropními. Čím více se člověk vnitřně ztotožní se svou pravdou, tím ochotněji za ni obětuje i vlastní život. A čím větším jejím nepřítelem, tedy zlem nejvyšší třídy, se mu jeví odpůrce, tím snadněji obětuje jeho život.

Je to mravně oprávněné? Zabíjení nebo utlačování lidí jiného názoru by mělo už definitivně zmizet, když se v civilizovaném světě ujasnilo, že to je špatná služba pravdě a že člověk je sám o sobě hodnota jakožto osoba. Na zachování vlastní identity má právo jedinec a také skupina, s vyloučením samozřejmě skupin s protilidskými cíli (zločin, teror apod.). Bránit svou pozici a šířit ji je oprávněné při zachování nenásilného postupu.

J e d n o t a bylo jedno z obranných hesel proti složkám skupiny, které v ní uplatňovaly právo na svoji odlišnou pravdu a životní styl. Zvláště u těch skupin, které mají nauku rozvinutou a pevně formulovanou, sahají vážnější odchylky od víry na podstatu. Ale pro každou skupinu vůbec je názorová jednota důležitým prvkem pevnosti; čím více prvků členy spojuje, tím pevnější je skupina.

Jak je požadavek názorové jednoty platný eticky? Především se jednota nesmí absolutizovat, ačkoli její význam pro existenci skupiny je očividný. Rozhodně se nesmí jejím jménem ničit svobodné hledání nejvyšších pravd a upřímného vnitřního spojení s Nejvyšším, a ovšem i jiné podstatné hodnoty a práva jak osoby, tak společenství.

Přesněji vymezit správný vztah mezi složkami a celkem je dost obtížné. Sotva však lze něco namítat proti tomu, že celek stanoví podmínky, za nichž je ochoten považovat někoho za svého člena a podle podstatných kritérií v krajním případě i vylučovat. Praktické aplikace těchto zásad ovšem působí značné potíže. Je mimo pochybnost, že velké nosné hodnoty nesnášejí libovůli (mnoho příliš osobitých názorů pochází nesporně z nedostatku inteligence a ryzí dispozice k pravdě, takové nejsou přínosem, ale škodou). Je však také pravda, že i velmi pravdivé a závažné

myšlenky nebývají hned přijaty. Je nutné nechat čas na protříbení, uzrání a osvědčení toho, co se zdá ohrožovat jsoucí ideovou strukturu. Naše současná zkušenost ukazuje, že vnitřní vztah k Bohu a vědomí společenství ve víře mohou zůstat živé i při takové různosti pojetí, jaká se dříve zdála být nemyslitelná. Podobně potěšující je sblížení křesťanů s nekřesťany i nevěřícími. Dnešní tendence k jednotě v mnohosti vyjadřuje touhu po odpovědné pluralitě. Platnost trvalé normy má stará Augustinova (?) rada

(30) *V nezbytném jednotu, v ostatním svobodu, ve všem lásku!*

Láska ve smyslu přízně, trvale a rozhodně kladného postoje ke všemu dobrému – k člověku, k jiným, nižším hodnotám a ovšem i k nejvyšším – je univerzální klíč k problémům tolerance/intolerance. Se zlem se nevyrovnáme jinak než úsilím o dobro. Civilizace nenávisti vede ke smrti. K životu ukazuje „civilizace lásky" (Pavel VI.). Velká realita lásky obsahuje překonání zla dobrem, násilí úctou, nedorozumění pochopením, rozporů snášením – tolerancí a tím, co tolerance uvolňuje: důvěrou, dialogem, spoluprací.

Jak uzavřít tento nárys etické algebry tolerance? Několikerým střízlivým upozorněním. Problémy zde uvedené nejsou zdaleka všechny. Jejich řešení jsou předložena k diskusi. Formulované normy netvoří přísně strukturovaný celek.

Není úkolem etiky rozhodovat otázku pravdivosti světonázorových soustav a tezí. Etický problém je vytyčit směr k základním hodnotám a řešit soužití při existující různosti. Proto jsme metodicky zůstávali na rovině faktického výskytu subjektivních pravd. Rovněž pojmy dobro a zlo nebyly naplňovány konkrétním obsahem, neboť šlo o kladení teoretických základů v čisté abstrakci. Nejdůležitější záležitost – výchova k správné toleranci a intoleranci a hlavně k zápasu o dobro, spolu s vytvářením atmosféry pro to všechno – to je úkol jiných teoretiků a ovšem praktiků, tedy nás všech.

Postscriptum

Na rozdíl jiných zemí zůstali jsme my, katolíci u nás, prakticky mimo oslavy tolerančního jubilea, tak významného pro nekatolické věřící. Z různých důvodů byla propasena příležitost splatit dluh historické spravedlnosti. Na Druhém vatikánském koncilu

vyslovil velké slovo pokání za katolickou minulost papež Pavel a k české situaci sebekriticky promluvil kardinál Beran. Dělat pokání za předky a omlouvat se za činy, které jsme neudělali, je možné a nutné, protože zůstávat v kontinuitě s církví a neodřeknout se toho, co bylo špatné, by znamenalo s tím souhlasit. Proto je třeba vyslovit aspoň touto osobní formou, i když za mnohé:

Upřímné politování s prosbou o odpuštění mé církvi za všechny činy proti lidskosti a proti evangeliu. Obdiv a dík za příklad hrdinství všem, kteří zůstali věrni své víře s velkými oběťmi podle svého svědomí. Odřeknutí se do budoucna nejen staré intolerance, ale také povýšenosti, nevraživosti, pomluv, cizoty, povrchní znalosti a lehkovážného hodnocení druhých – bratří křesťanů, židů, muslimů, všech náboženských lidí, liberálních humanistů, marxistů, ateistů, všech lidí dobré i zlé vůle, přátel i pronásledovatelů. Prosbu k Bohu o pomoc při šíření duchovního království spravedlnosti, lásky a míru – pro všechny a společně se všemi.

DVOJÍ POJETÍ POKÁNÍ

(Podněty k biskupskému synodu 1983)

O člověku víme, že je i dobrý, i zlý. Z jednostranného důrazu na jedno nebo druhé vychází dvojí zásadní pojetí pokání a náboženského života vůbec: pesimistické a optimistické.

A. Pesimistické pojetí se soustřeďuje na *boj proti zlu.* Člověk je nakloněn ke zlému, proto hřeší; hřích ohrožuje věčnou spásu; úkolem křesťana je bránit se proti hříchu; tak se zachrání před peklem a získá nebe. Je to *statický* postoj k morálce, udržování duchovní existence. Pokání se podle toho podobá mytí nebo léčení; tyto činnosti dosáhnou cíle, když vrátí člověka do stavu před znečištěním nebo onemocněním, jiné aspirace nemají.

Ale ne nadarmo varovala už sv. Terezie z Avily před přílišným hleděním do propasti vlastní špatnosti místo na Boží lásku. *Fascinace zlem* mívá neblahé následky, to je známo z praxe: duchovní hypochondrii, úzkostné soustředění na sebe, skrupulozitu, neradostnou zbožnost. Nebo naopak minimalismus: stačí neupadnout do těžkého hříchu. – Mladým to vše připadá jako psychická involuce stáří, rezignace na plný život, netečnost k Boží lásce, kupčení s Bohem. Nic z toho je nepřitahuje, rozhodně ne ty opravdové. Mladé fascinuje dobro, ideály. A nedává jim zapravdu evangelium i Druhé vatikánum?

B. Optimistické pojetí se soustřeďuje na *zápas o dobro.* Nejsme jen špatní, naše přirozenost není docela zkažena. Je v nás přece touha po dobru a radost, když je působíme. Jsme si vědomi, že máme schopnost vytvářet dobro i v sobě, zdokonalovat obraz Boha.

Takové pojetí nevede k udržování statu quo, ale mobilizuje síly ducha ke stále novým cílům. Je to *dynamický* postoj: nasazuje sílu ve prospěch dobra, většího dobra, míří až k nekonečným vrcholům. Není motivován v první řadě strachem, ale láskou. Dovede obětovat bez pocitu ztráty. Povzbuzuje ho zkušenost svatých, kteří dokázali divy.

Pokání je i zde nutné, aby člověk nesklouzl do lehkomyslnosti, samolibosti a nepravdy o sobě. Pokání však není hlavní věc, nýbrž jen *jeden z prostředků* zápasu o dobro v sobě a ve světě.

Vždyť chybami, které napravujeme, rosteme. Když obnovujeme porušený vztah – k lidem, k Bohu – upřímným smířením, dokazujeme, že naše láska trvá, a tím vztah prohlubujeme a upevňujeme.

Co z toho vyplývá *pro pastoraci?* Až do naší doby přetrvávalo značně pesimistické pojetí: Hříšníku, boj se Boha, spravedlivého soudce! Proto jsme my starší byli vychováni v krajní odpovědnosti za to, aby nikdo neodešel na věčnost bez smíření s Bohem, jinak mu hrozí věčná záhuba. Platila teze, že jen málokdo dokáže žít bez těžkého hříchu. S čím to dále souviselo a do jaké míry to bylo dříve i pozitivní, to by stálo za odborné zkoumání. Pro nás však je rozhodující, že koncilní a pokoncilní dokumenty toto extrémní pojetí překonaly a mluví o pokání značně komplexněji. Tento pravdivější postoj nesmíme tlumit, ale domýšlet a pastoračně rozvíjet.

Chtěl bych to aspoň nějak naznačit. V souvislosti se svátostí smíření často citujeme slova našeho Vykupitele: „Obraťte se." Jistěže, metanoia znamená odvrat od hříchu, ale nejen to. To hlavní je obsaženo v dalších slovech: „neboť se přiblížilo nebeské království." Hlavní je to nesmírné dobro, které nám Bůh nabízí skrze Krista. *Obrácení* (konverze, metanoia) je trvalý pohyb k Bohu celou bytostí. Pokání (napravení zla) a smíření (obnovení vztahu) jsou jen jeho dílčí aspekty. K trvalé konverzi patří řada dalších věcí, ale zejména trvalý růst víry, naděje a lásky v celoživotním dramatickém zápase o dobro, o svatost, o Boha. Jsou-li všichni křesťané povoláni k svatosti (Lumen gentium 40), máme právo na svatý optimismus a naši věřící na to, abychom je nedrželi na via purgativa, ale vedli je dál po via illuminativa a via unitiva.

Promýšlejme tedy praktickou nauku o pokání a smíření neredukovaně, bez jednostrannosti, v celé velké perspektivě Božího království. Při této prosbě mám na mysli církev budoucnosti, která vyrůstá u nás v úporném zápase a věrnosti. Nesmíme dopustit, aby se ti krásní mladí křesťané a křesťanky uzavřeli do péče o své duchovní blaho, když mohou vyspět v bojovníky za Boží království ve vlastní duši, ale také za církev opravdu svatou ve světě, který miluje Bůh a jemuž máme být solí, světlem a kvasem.

NEJVĚTŠÍ JE LÁSKA

(Vzpomínka na Josefa Zvěřinu pronesená 1. 10. 1991 v Polském kulturním středisku v Praze)

Na první pohled překvapí, že Josef Zvěřina vepsal do čela své teologie slovo Láska. To však má své hluboké důvody. Vedla ho při tom zkušenost z doby smrtelného ohrožení víry: Pravdu víry zachránila síla lásky. Na lásce ztroskotala propaganda a nenávist. Víra je totiž živá pravda o tom, že Bůh chce spojit náš život se svým životem. Když tu nabídku přijmeme, je nám k dispozici jeho síla, a pak můžeme pokorně čekat, že se ověří, co vyslovuje jméno archanděla Michaela: Kdo jako Bůh?

Ale i mimo vypjaté historické situace platí, že teologie, nechce-li být seberealizací teologa nebo materiálem pro distancované zvědavce, má smysl jen jako služba lásce. V nynější době to má zvláštní váhu pro zvěstování z toho důvodu, že evropský novověk za svých pět set let vykonal své. Přinesl sice ohromný rozmach lidského ducha – takže je slávou Stvořitele a dobrodiním pro lidstvo – ale tím, že vsadil vše na lidskou horizontálu, ohrozil duši lidstva. Lidé kolem nás byli vychováni k tomu, že se obejdou bez božské vertikály, neboť „Práce a vědění je naše spasení", jak počínající vědeckotechnická revoluce vytesala nad vchod do technické střední školy v mém rodišti (Praha Karlín) už před stoletím. Dokonale emancipovaný člověk byl osvobozen k možnosti invalidizovat svou duši, rozložit společenské svazky i zahubit svou existenci. Zbývá úzkost „kosmického sirotka" z budoucnosti a bezradnost s přítomností. Tento svět bez lásky nabízí všecko kromě toho, co jediné přináší štěstí.

K tomu, co přítel Josef nakonec vyjádřil formulí *teologie agapé,* jsem došel z druhé strany. Když jsem byl povolán věnovat se naplno morální teologii, nedokázal jsem se spokojit s její tehdejší podobou; potřeboval jsem si ji organicky spojit s dogmatikou ve společných kořenech Božího slova a ovšem se skutečným životem lidí. *Živá teologie* pro živé lidi. Moderního svobodného člověka evangelizovat dogmatickými formulemi a právnicky hranatou morálkou je kontraproduktivní. Nezbývá než být živými svědky Boží lásky, jak to dělal Ježíš, náš Pán a vzor.

Slovo láska zakusilo dodnes snad nejhlubší dosažitelnou devalvaci. Praktický materialismus je obalil animálním konzumismem do té míry, že jím jen slabě prosvítá i jen prostý lidský cit mezi mužem a ženou; takže se rozpakujeme použít to slovo na další podoby vztahu k člověku, jako je např. charita. Přesto je potěšitelné, že věc sama, aspoň ve formě soucitu, žije dál: právě jsme četli v novinách, že v době ekonomicky tak nejisté nabízí velký podnik v Ostravě únoskyni kojence Tadeáška půl miliónu, když dítě vrátí. A právě na takový přirozený, nevyhladitelný cit pro život můžeme nejspíš navázat.

Nechci přednést traktát o Lásce. Pokusím se o několik sond, které by mohly být užitečné v souvislosti s evangelizací, jak nás k ní vyzval Jan Pavel II., a s programem „civilizace lásky", který vyhlásil Pavel VI.

Nejstručněji bych lásku definoval dvěma slovy: *kladný vztah.* Vede mě k tomu zkušenost, že když se za lásku vyhlašuje něco výsostně ideálního, zapláče její reálná praxe. Právě proto, že známe evangelijní výšiny lásky, musíme mít jasno o lásce v celé její složité velikosti. Láska člověka nemůže člověka přesáhnout. Nemůžeme mít lásku andělskou, tím méně božsky nekonečnou.

Ale už jen nefalšovaná lidská láska je silný magnet, to zakusila nejen matka Terezie Kalkatská.

Filozofie dialogu objevila v tomto století, že láska jako kladný vztah je předpoklad vůbec lidské existence. Psychologie to propracovala v linii ontogeneze člověka. Lidské mládě není schopno vstoupit do světa, který ho od počátku nepřijme, nezahřeje, nemiluje. To je dnes už truismus a současně jedna ze základních orientací při opouštění období moderny, zaměřené na účel a výkon. Kojenec po lásce bytostně prahne, ale proč? Proto, že dostal do výbavy pud k životu, jinými slovy *lásku k sobě.*

Tím jsme se snad ocitli mimo oblast lásky, sobectví přece není láska! Omyl: láska k sobě je danost pocházející od Stvořitele, jen je třeba ji z živočišného pudu postupně kultivovat do uvědomělého tvaru. Jinak se člověk může stát buď „sociálním případem", závislým na péči druhých, anebo narcisem, který je sám sobě vesmírem. Přesnou zásadu formulovala už scholastika: Amor bene ordinatus incipit a semet ipso. Správně uspořádaná láska začíná od sebe samého. Je v tom obsažena i psychologická prostopravda: jak bych mohl mít cit pro druhého, kdybych ho neměl

pro sebe? Jak jinak je možno vcítit se do jiných lidí, když sám nepocítím kladně a vědomě hodnoty všeho druhu, které mi umožňují a zdokonalují život, které mě dělají šťastným? Z toho hlediska vysvitne dokonalost přikázání lásky k bližnímu: „...jako sebe samého". *Pravá láska k sobě je stupněm k blížen-ské lásce.*

V praxi to znamená, že jen když přitakáme přirozenému zájmu člověka o sebe, budeme schopni mu pomoci k uvědomělému rozhodnutí vyjít ze sebe. Milovat bližní je Boží přikázání. Je možné lásku nařídit? Pobuřující představa pro lidi znající jen lásku erotickou. Souhlasíme, že láska se nedá vnutit jiným ani sobě, aspoň jakožto rozvinutý vztah. Přesto od nás Bůh právem požaduje to, co je možné: činit dobro jiným aspoň kvůli Bohu, a kromě toho se motivovat k touze a snažení po vztahu, který naše srdce rozšiřuje a druhé obšťastňuje.

Další otázka: Je správné mít radost z toho, že působíme radost? Neznamená to, že „jsme dostali svou odměnu"? Nikoliv, pokud nejde o sebezrcadlení vlastní dokonalosti. Jen domysleme Pavlem citované Ježíšovo logion „Blaženější je dávat než brát". Přirozená radost z radosti nejen motivuje k dalšímu prokazování dobra a k obětem s tím spojeným, ale také nechá vyrůstat cit vzájemnosti směrem k přátelství.

Právě jsem se přestěhoval do domu, kde mi bylo řečeno téměř s pýchou: „U nás nikdo neodebírá noviny" a „My se s nikým nestýkáme". Když si k tomu uvědomíme, jaká je teď u nás skepse, zásadní distancovanost a z toho vyplývající nechuť angažovat se jinak než pro sebe, pociťuji mrazení. Zdá se, že máme naléhavou povinnost pustit se nejdřív do *preevangelizace:* pomáhat jedincům a celku uzdravovat duši ryzí radostí ze vztahu, ze společenství, ze života ve větších dimenzích, než je mé já, má rodina, moje parta. Podporovat každý hezký vztah, i když mu něco nebo i dost chybí k dokonalosti. Právě my, západní Slované českého jazyka, velmi sekularizovaní, musíme překonávat sklon k plebejství kladením velkých cílů na poli ducha. Humor, satira a sarkasmus s přísadou bodrého kamarádství nedává velkou perspektivu života. Nikoli nešťastný autor Dobrého vojáka Švejka, ale svatý kníže Václav, Ježíšův praporečník civilizace lásky před tisíci roky, ukazuje cestu z hlubin minulosti do daleka budoucnosti. Přitom nám připomíná, že ryzí láska musí být

předem připravena na oběť, i tu nejvyšší. Ale křesťan se neobětuje jen člověku nebo lidstvu, tím méně modle „světlých zítřků" lidstva nebo národa. Je prostě a logicky věrný Nejvyšší lásce. Mnozí z nás zažili ve vězeních, jak hluboce oslovují druhé ti lidé, kteří žijí ve šťastném vztahu s Bohem, vztahu prožívaném bez hluku, pokojně a s očima otevřenýma pro bližní.

Existuje také láska vášnivá. Má své právo na existenci, je to často mezistupeň k lásce zralé, viz Petr, Magdaléna apod. Její předností je síla, z ní roste velkorysost. Může však být ničivá, když zůstane v zajetí úzce vymezeného objektu přilnutí. Pak je to fanatismus či fundamentalismus. Konkvistadoři v Jižní Americe, inkvizitoři i radikální rekatolizátoři v 17. a 18. století jistě milovali Boha, ale jejich nehotová láska – s vertikálou bez horizontály – poskvrnila dějiny Boží církve. Tím spíše to platí pro slepou lásku ke knězi, k biskupovi, ba i k papeži: Svatý otec sám podnítil před léty kritický článek v Civiltà cattolica o papolatrii – období idolatrie, modloslužby. Fanatické deformace mají chorobný kořen v nevyrovnané osobnosti, a zejména v úzkosti. Takoví lidé hledají zakotvení tak, že se přilepí na něco hmatatelného – kazatele, zjevení – nebo na určitý stav církve (Lefèbre) nebo na svou osobitou představu Boha.

V našem státě nyní prožíváme krizi vztahů mezi českým a slovenským národem. Na každé straně se v odlišných variantách zvedl nacionalismus jako skutečně škodlivá ideologie. Zachvacuje i věřící křesťany. Je čas v této věci zapůsobit především tak, aby věc Boží nebyla instrumentalizována pro zájmy národní, politické nebo i osobní. Dějiny prokázaly škodlivost těsného sepětí národa a církve. Máme právo hájit svobodu nejen osobní, ale i národní (dodejme: i státní), ale teď máme především povinnost transformovat v sobě a pak v jiných emoce do celku spravedlivých postojů vůči druhým. Energicky prosazovat sociální lásku, milovat sebe stejně jako druhé, pokud jde o základní práva.

Zde stojí za úvahu, že člověk zraje jako člověk a osobnost právě tím, že roste v lásce. Ne tak, že by odhazoval či umrtvoval (marně, protože proti přirozenosti) lásku k sobě. Je třeba projít řadou stadií, která prozkoumala psychologie, tím způsobem, že nižší stupně nemizí úplně, ale zůstávají „opracované" jako podloží vyšších. Láska k sobě – ale s ohledem na druhé. Láska

rodinná – ale zabírající postupně jiné rodiny. Láska přátelská – ale jako škála lásky ke všem viditelným bližním, v sousedství, až v národním společenství. Láska k národu je pořád ještě důležitý, protože přirozený, stupeň lásky k velkému, většinou anonymnímu celku, v němž mám své místo a s nímž rostu – nesmí však zakrnět do nacionalistického zbožnění národa, kdy národ je pociťován intenzívněji než Bůh nebo Kristova církev. Dobrá láska k národu je kromě toho školou lásky k lidstvu celému – jinak humanismus zůstává pouhým horováním.

To je několik sond, jak jsem slíbil na začátku. Přesto snad naznačují, jak podstatnou složkou nynější pre-evangelizace musí být právě láska. Vždyť konec konců, ukážeme-li se my křesťané, my katolíci jako *bližní tomuto světu,* který směřuje k nesmírně nebezpečné krizi působené celou řadou faktorů, která může vyústit ve strašlivý kolaps, nejspíš ukážeme ostatním cestu k tomu, jehož božská agapé je naší jistotou a inspirací.

vězení

MÍROVSKÉ LITANIE

(Psáno ve věznici na Mírově v roce 1958)

Otče všech lidí
Pane
smiluj se

Bratře všech trpících
Kriste
smiluj se

Utěšiteli všech věrných
Pane
smiluj se

Surovosti strážných jsi snášel tiše
uvězněný Ježíši
dej, ať trpíme důstojně a s tebou

Prosil jsi za své vrahy
ukřižovaný Ježíši
odpusť i našim nepřátelům

Slíbil jsi odměnu za sklenici vody
soudce Ježíši
odplať všem, kteří jsou k nám dobří

Vytrvala jsi s Ježíšem až do konce
Maria
buď i s námi vždycky

Umírající syn tě svěřil Janovi
Matko
opatruj naše drahé doma

Vysvobozený z okovů
svatý apoštole Petře
vypros nám svobodu těla

Vězni pro Krista
svatý apoštole Pavle
vypros nám svobodu ducha

Přežil jsi žalář a mučení
svatý apoštole Jene
vypros nám důvěru v Prozřetelnost

Mořený těžkou prací
svatý papeži Klimente
vypros nám sílu duše i těla

Čím jsi byl ke strážcům laskavější, tím byli horší
svatý biskupe Ignáci
vypros nám moudrou trpělivost

Uhájila sis ve vězení víru i čistotu
svatá panno Anežko
pros za uvězněné dívky

Jedna rodila ve vězení a druhá opustila synáčka
svaté paní Felicito a Perpetuo
proste za uvězněné ženy a matky

Cestou do vězení s eucharistií jsi ztratil život
svatý hochu Tarsicie
vypros nám stálou duchovní posilu

Výmluvně jsi hájila víru před soudem nevěřících
svatá panno Kateřino
vypros nám dar slova

Léty nesvobody jsi zaplatil apoštolskou horlivost
svatý arcibiskupe Metoději
pros za uvězněné biskupy

Vykupoval jsi otroky a bořil šibenice
svatý kníže Václave
vypros světu svobodu od všeho barbarství

Šel jsi dobrovolně do otroctví za jiné
svatý řeholníku Raymunde
vypros nám velkorysou lásku

Odmítl jsi svobodu za neúměrnou cenu
blahoslavený řeholní kanovníku Hroznato
vypros nám dar rozeznávání hodnot

Obveseloval jsi smutné spolurukojmí
svatý bratře Františku
vypros nám radost z kříže

Nezradil jsi tajemství
svatý kanovníku Jene
vypros nám dar mlčení

Věrný kněžským povinnostem
blahoslavený faráři Jene
pros za uvězněné kněze

Zákonu svědomí jsi obětoval život
svatý kancléři Tomáši
pros za uvězněné muže

Odvážný apoštole v době pronásledování
svatý pater Edmunde
vypros nám statečnost bez nenávisti

Otče galejníků
svatý pane Vincenci
vypros nám pochopení pro ty, kteří trpí zaslouženě

Příteli mladých, kteří zabloudili
svatý done Bosco
vypros nám lásku k nejmenším bratřím

Pronásledovaní a věznění
všichni svatí apoštolové
vyproste nám radost z pohanění pro Kristovo jméno

Svědkové víry a lásky
všichni svatí mučedníci
vyproste nám, abychom se nebáli těch, kdo zabíjejí tělo

Blažení, kteří jste trpěli pro spravedlnost
všichni přátelé Boží
vyproste nám, co Bůh připravil těm, kteří ho milují

Ty, který snímáš hříchy světa
Boží Beránku
odpusť nám

Ty, který snímáš hříchy světa
Boží Beránku
uslyš nás

Ty, který snímáš hříchy světa
Boží Beránku
smiluj se nad námi

PRO ET CONTRA

(Závěrečné zpracování výsledků tajného semináře konaného v kněžském oddělení vězení Mírov roku 1957. Přepsáno z původního propašovaného zápisu.)

Úvod

Účelem této studie je rozbor a kritické zhodnocení diskuse (Mladá fronta, červenec–srpen 1957), která se obírala ústředními světonázorovými problémy.

Došlo tu k měření sil mezi věřícími a nevěřícími, převážně mezi křesťany a materialisty. Poměrně velký počet účastníků (235), hlavně mladých, a poměrně otevřený ráz názorové výměny vytvořil z diskuse cennou příležitost přehlédnout stav současného zápolení na ideovém bojišti. Aby nedošlo k přecenění, vytkneme hned některá omezení: jednak nadhozené otázky (v prvním dopise) soustředily na sebe největší pozornost a do jisté míry uspořádaly pole světonázorové problematiky, jednak chyběl reprezentativní výběr účastníků, neboť diskuse byla otevřena všem, kdo měli právě chuť ozvat se. Konečně a hlavně: z příspěvků věřících (celkem 103) bylo otištěno nepoměrně méně ukázek než od odpůrců náboženství (těch napsalo celkem 115). Není tedy možné usuzovat statisticky na rozložení sil. Je však možné poznat rozborem, které problémy jsou nejživější, jaké důvody přináší jedna i druhá strana a jak napadá opačné stanovisko. Ba ještě více: lze zachytit i celkovou atmosféru, která obaluje i proniká rozumové úvahy, tedy citový a volní doprovod. To vše se týká hlavně strany Contra, z jejíhož hlediska byla diskuse redigována. (Jednotlivé hlasy jsou dále označeny číslicemi; číslo 33 označuje závěrečné slovo redakce Mladé fronty.)

Stručně řečeno – *pokus o duchovní diagnózu* dnešního člověka, provedený na tomto objektu zkoumání (diskusi).

Ještě slovo k metodě. Rozbor – uvedeme a roztřídíme problémy a řešení obou stran. Kritické zhodnocení – nikoliv z pozice jedné strany, tedy polemicky, nýbrž z hlediska logické teorie důkazu. Posoudíme:

- pravdivost předpokladů, ze kterých vychází argumentace,
- správnost logického postupu,
- psychologické kořeny, pokud se dají seriózně odhadnout,

– přesvědčivost pro odpůrce.
Kombinujeme zde metodu názorového průzkumu, provedeného jiným, a filozofické kritiky, kterou provádíme sami.

Dělení. Materiál se řadí v tyto problémové okruhy:
Noetické předpoklady
Bůh
Náboženství
Smysl života

Noetické předpoklady

Přestože těžiště sporu leží jinde, obtížnost i závažnost problémů přivádí k otázkám metodicky předcházejícím: k otázce pravdy a jistoty. V noetickém prostoru dochází k řešení dvou otázek:
A. *jak* je možné poznat pravdu (jakým způsobem),
B. *pokud* je to možné (obtíže a meze poznání).
(Základní otázka, zdali je vůbec možné poznat pravdu, zde nepřichází.)

A. Svůj kritický předpoklad vyslovuje jeden pisatel takto: „Já nevěřím ničemu, *dokud se nepřesvědčím.*“ (7) – Co může člověka přesvědčit, uvádějí jiní: „Chci *fakta* a žádné hypotézy.“ (25) – To žádá od obou stran („... plně nevěřím. Komu? Bibli? Tu přec sepsali lidé... nemám záruky, zda nejsem šizen... Nevěřící opět řekne ‚není posmrtného života‘. Jak on to může tvrdit, když nemá o tom důkazy?“ (25). Z celého vyciťujeme nedůvěru k spekulaci a touhu po důkazech uspokojujících jistotu takřka hmatatelnou, jak to ještě jasněji říká další: „Čemu věřit... legendě nebo hmatatelné pravdě?“ (6).

Na pořad přichází kritérium pravdy. „Skutečně pravdivý vědecký poznatek se opírá o to, co si můžeme *ověřit v praxi.* O tom, zda letadla poletí nebo ne... se můžeme přesvědčit. O tom, zda ta či ona činnost je činností Boží, se přesvědčit nemůžeme.“ (27) Není to jen ohlas marxistické teorie; je v tom cítit životní prakticismus a sebevědomí moderního člověka, který chce sám rozhodovat, co uzná za pravdu, a klade si podmínky. Tak se povyšuje osobní *zkušenost* – „Říká se o Spasiteli, že je všemohoucí a může dělat zázraky. Zkušenosti, které mám za sebou, mi říkají, že jsou to jen pohádky.“ (3) – a v lepším případě věda na rozhodčího, často s pominutím seriózního poměru k pravdě a způ-

sobu zkoumání (srov. v posledním citátu: *já* jsem na sobě nezkusil zázrak, tedy Spasitel je *nemůže* dělat – podobná omezená logika častěji). S tím souvisí formulace „jistě je *přirozenější* předpokládat..." (33), což je pouhé odvolání na obvyklý průběh věcí a tak zase na zkušenost. Jako by se nestávaly i věci, které nejsou obvyklé.

Značnou *libovolnost* v nárocích na důkaz ukazuje citování Anatola France k lurdským uzdravením: „Jedna protéza by řekla více." (33) V mnoha variacích se vyskytuje obdobná až arogance v přístupu k nejvyšší pravdě. – Sem patří též apriorní (předem stanovené) vyloučení jakéhokoliv transcendetna, všeho přesahujícího tento svět. To budeme pozorovat v druhé kapitole.

Zdánlivě nesporný požadavek „Je-li spor o to, zda něco je či není, je v prvé řadě *povinen dokazovat ten, kdo tvrdí,* ne kdo popírá." (33) má slabiny (rozdíl – věc: nová, nebo všeobecně uznávaná; popírání: existence nebo i možnosti), ale přesto je prakticky uznáván stranou Pro, která udává důvody pro své tvrzení. – Ale větší pozornost si zde zaslouží to, že pisatel nerozlišuje důležitý rozdíl významu u slova „dokázat": 1. = poskytnout důkaz, 2. = někoho přesvědčit. Že (33) zde myslí druhý význam, dosvědčuje podle našeho názoru svou jinou větou: „Někteří lidé jsou přesvědčeni, že dovedou Boha ‚dokázat', ale ať dají ruku na srdce, zda svými argumenty někdy někoho přesvědčili." Jistě, argument, který nikdy nikoho nepřesvědčil, je přinejmenším podezřelý. O takový však tady nejde, vždyť aspoň pro ty je přesvědčivý, kteří jej podávají, a těch není málo, jak sám (33) uznává aspoň zahaleně. Toto argumentum ad hominem chce tedy spíše vnutit odpůrci svou osobní zkušenost, že, přesně řečeno: v tomto prostředí – v této době – určité použité důkazy – nepřesvědčily určité lidi. Tedy zážitek faktické nevěry jiných, o niž se opírá vlastní nevěra, která – připomeňme si už předem – postrádá důkazu („Nelze prý logickým argumentem vyvrátit existenci Boží. Ano, to skutečně není možné." – 33).

Takové *opření* vlastního přesvědčení o druhé vyznívá mnohem zřetelněji u dalších. „Přiznám se, že mě opravdu velmi překvapilo, že mezi mládeží mého věku se našel ještě někdo tak pevně nábožensky přesvědčený" (32, podobně další, jak sděluje 33). – Kritický pohled zde rozezná dvě věci: jednak mělké a větším dílem nemravné heslo davového člověka „jít s dobou" (mající

na druhém břehu negativní obdobu „neopustím víru svých rodičů"); jednak – budiž uznáno v zájmu pravdy – i jakousi míru oprávněnosti: skutečnost, že mnoho lidí, zejména vzdělaných na výši doby, má určitý názor, mluví pro pravděpodobnost toho názoru. Východiskem je tu předpoklad, že rozšířenost má podklad ve skutečnosti a že čím více rozumů se shodne, tím menší je nebezpečí omylu. Síla pravděpodobnosti závisí ovšem nejen na množství, ale i na mravní a intelektuální kvalitě těch lidí a také na stupni přesvědčenosti. – Na tomto reálném podkladu staví theodicea svůj důkaz ex consensu generis humani a do jisté míry i Bergson důkaz ze zážitků Boha u mystiků. Soudím ovšem, že je lépe přiznat důkazům tohoto druhu pouze konfirmativní charakter; i při pečlivém vypracování se těžko dají zařadit do kategorie striktních důkazů. – Je zajímavé, že tentýž (33), který se o fakt přesvědčenosti opírá („zdali někdy někoho přesvědčili"), v teorii vyslovuje právě opačnou zásadu: „Jako nemůžeme argumentovat pouhým rozmachem nevěry proti Bohu, ani rozmach víry nesvědčí pro něj. ...Procento věřících lidí dnešní doby i procento věřících osobností minulosti ovšem samo o sobě není důkazem správnosti čehokoliv, neboť o těchto věcech se zajisté *nerozhoduje hlasováním.*" Po předchozím výkladu není snad třeba nic dodávat.

Aplikaci těchto obecných zásad potkáme ještě v dalším. Povšechně musíme konstatovat, že straně Contra je *kritériem pravdy zkušenost,* ať už praktická ze života nebo vědecká empirie. – Filozofický důkaz na základě principu kauzality odsunují značně povrchně, jak uvidíme. Vážný pokus o vyvrácení jeho důkazné síly se nevyskytuje.

Stranou Pro není problém poznání vcelku vůbec ventilován. Cesta *kauzality* (filozofická zásada příčinnosti) je používána bez pochybností. – Ojediněle se vyskytuje případ přehnané *skepse vůči vědě.* „Jak se pozná podle kusu kamene – stáří Země?" apod. (1) Vzbudil oprávněné rozhořčení odpůrců a neoprávněnou představu, že křesťané mají k vědě poměr ignorantů.

B. Dále o obtížích a hranicích poznání:

„...křesťané mají svého (Boha), buddhisté Buddhu apod. I uvnitř křesťanství existuje nesčíslné množství různých církví a církevních směrů, které se dost podstatně od sebe liší...

a kdo z nich má pravdu?" (27) To je první obtíž poznání: *rozdíly* v názorech lidí. Kde je tedy pravda, jak se v tom vyznat? Na první pohled navazuje tato potíž na shora uvedený pramen jistoty: množství. Ze svého pohledu má svůj díl oprávněnosti.

„Namítnete mi tedy, že nejsem tedy ani ryba ani rak, když plně nevěřím. Komu? Bibli? Tu přec sepsali lidé a ne náš bůh, nemám záruky, zda nejsem šizen, a lidé šizuňkové jsou." (25) Další překážka pravdivého poznání je *nespolehlivost* lidí, jak je známa ze zkušenosti. Lež podkopala důvěru v lidské slovo.

I když jsou tyto hlasy ojedinělé, nepochybně reprezentují značně rozšířené formy lidové skepse.

Na *subjektivní* překážky aspoň částečně poukazuje (33): „Tu si pak vypomáhají iluzí o tom, že mysl protivníka je zatemněna, oni naopak že jsou *omilostněni pravým poznáním.* To je však pouhá iluze, bez které by nemohli být klidní." – To je namířeno proti věřícím, ale stejně platí naopak – místo „omilostněni" řekněme „osvíceni vědou". A opět se tu ozývá známý psychologický moment: přesvědčení druhého je zneklidňující pro jistotu o vlastním názoru a volá po vysvětlení.

Dále „...právě v oblasti těchto otázek pomůže pouhá diskuse velmi málo; obě strany uvádějí donekonečna své argumenty a každý odchází s pocitem vítěze, s pocitem větší jistoty a utvrzení." (33) To jest: existují *citové a volní* složky, které spolupůsobí při vytváření subjektivní jistoty a zejména tehdy se aktualizují, když dojde ke střetnutí a k slovu se dostane otázka cti. – Účast mimorozumových složek v procesu poznání je problém značně složitý a čeká na podrobnější prozkoumání. V každém případě je jasné, že krajně důležitým předpokladem pro poznání pravdy je správná *dispozice ducha* – nejen rozumu – jejíž vedoucí součástí je poctivé chtění pravdy. Tím se ocitáme v etice poznání; nebudeme se o ní šířit, jen jeden citát na dotvrzení: „Nejdříve se uč mravům a potom teprve moudrosti, neboť jí by ses bez mravů špatně učil." (Seneca, cit. Komenský, Velká didaktika)

Cenné konstatování přichází ze strany Pro: „...problém, který on řeší, jsme my starší taky museli řešit a co svět světem stojí, jej budou lidé řešit, poněvadž Bůh dal člověku svobodnou vůli a podle ní se sám rozhoduje o všem. A právě tato *odpovědnost* činí člověka tak zoufalým, poněvadž svým rozumem nemůže

velikost Boží dostatečně posoudit." (3) Jsou to slova zralé osoby, která přistupuje k světonázorovým problémům vážně a zná rozpětí mezi touhou po celé pravdě a mezi *slabostí rozumu.* Zná však i důvod této obtíže – Bůh je příliš velký pro lidskou chápavost. Zná i smysl toho – oddané hledání nejvyšší pravdy je vysoce morální čin lidské svobody, který Bůh člověku ukládá v rámci životního úkolu. Jako křesťanka konečně dovede pomoci své lidské nevědomosti a nejistotě: „Dokonalá absolutní pravda však na zemi neexistuje. Jedině Syn Boží mohl prohlásit Pilátovi: ‚Já jsem na svět přišel, abych svědectví vydal pravdě; kdo z pravdy je, slovo Boží slyší.'" (3) Křesťanská dispozice pro poznání – touha po pravdě a pokora vůči ní – stojí za konfrontaci s náročným postojem strany Contra, jak jej poznáme dále. (Srov. Sertillanges O. P., Catéchisme des incroyants: Chcete-li uvažovat o Bohu, nejdříve si uvědomte, že je větší, než stačíte pochopit. Pak teprve o něm přemýšlejte.)

Bůh

V tomto ústředním problému je dobře rozlišit dvě otázky:
A. existence Boha,
B. postoje k Bohu.
Jejich vzájemná souvislost vysvitne během rozboru.

A. Je Bůh?

Spor o tuto věc je nejvážnější, protože zde se vede vlastní bitva mezi spiritualismem a materialismem.

Věřící argumentují velmi často (jak svědčí v závěru 33) poukazem „na *řád* a *účelné uspořádání* světa a nutnost ‚*první příčiny*' všeho dění". V lidovém provedení zní tento důkaz: „Považuji za zcela samozřejmé, že právě tak jako hodinky musel vymyslet a zhotovit člověk, musila tím spíše vesmír a všechno, co si představujeme pod slovem svět, vymyslet a ‚zhotovit' bytost vyšší člověka, bytost, kterou si představujeme pod slovem Bůh." (20) Podobně populární formulace nutnosti *řízení* světa: „Jak dlouho by vydržel svět bez vrchního plánovače?" (cit. 33) Na řád přírodního dění ukazuje (1): „Odkud se vzaly složité přírodní zákony?" I z velmi stručných výstřižků je vidět, že většinou bylo použito této cesty: principem kauzality se dochází ze skutečnosti světa k první příčině; z řádu, zákonů a účelnosti k rozumnému

Zákonodárci a k nejvyššímu Řediteli. Zdá se, že v této souvislosti upozornil jeden na *lurdské zázraky* (cit. 33).

Někteří argumentovali i trochu *primitivně*, např.: „Jak mohlo vzniknout z 92 prvků dokonale myslící lidské tělo jen tak bez nějakého řízení: že si třeba pan Uhlík vzpomněl a šel za panem Vodíkem..." (1) Správné zrnko je tu pro informovaného odpůrce (23) zcela zasuto neznalostí přírodovědeckých poznatků. – Ještě slaběji působí: „(člověk) nemůže popřít vyšší spravedlnost, která se v životě člověka vždycky jednou projeví" (16), neboť osobní zkušenost s osobním výkladem nemůže sloužit za podklad důkazu. Je-li tu míněn případ Božího trestu, zde na zemi, těžko by se vyvracela námitka, že šlo o náhodnou shodu.

Odpůrci uznávají, že *není možné vyvrátit* Boží existenci, („Nelze prý logickým argumentem vyvrátit existenci Boží. Ano, to skutečně není možno." – 33), ale tvrdí, že *ani dokázat*. Používají přitom analogie známé z protináboženské literatury: „Což jsme povinni vyvracet existenci dejme tomu řecké Afrodity či germánského Wotana? ‚Logicky' je vyvrátit nelze, ovšem ani dokázat." (33) „Nikdo však existenci svého boha nedokázal, stejně tak jako nikdo nedokázal existenci polednice, vodníka, skřítků a čarodějnic, které straší jenom v pohádkách." (27) – Smysl této refutace je asi tento: Bůh patří do kategorie *mýtů*, kam patří duchové a bohové pohanských náboženství. Znakem této kategorie je nedokazatelnost střízlivým poznáním. Jako tedy dnes už nikdo nevěří ve Wotana, tak vymizí i víra v Boha, protože je stejně neodůvodněná. – K tomu poznamenáváme zatím tolik. Na první poslech to je působivé vlivem paralely, jejíž jedna část je tak samozřejmá. Ovšem analogie je průkazná jen tenkrát, když se opírá pouze o to, co mají obě věci společné. To zde však není. Je přece podstatný rozdíl mezi logickou cestou k První příčině a mezi fantazií nekulturního lidstva. A pokud je i v pohanských představách vyšších bytostí obsažen – roztříštěně a znetvořeně – pojem absolutní bytosti, pak i křesťan ví, že sice zmizely chybné a nedůstojné představy, ale nezmizel správný pojem Nejvyšší bytosti, nýbrž je poznán očištěně a dokonaleji. Čili dnešní věřící neuznává vadné představy, ale uznává správný pojem Boha. Tím se rozplývá předpoklad argumentace ex analogia, přinejmenším pro ty, kteří mají Boží existenci ověřenou rozumově a ne pouze tradicí. – Kromě toho stojí za povšimnutí

v uvedené analogii též určitý moment *sugestivnosti*, jaký ostatně postřehujeme i v citátu z Feuerbacha: „Náboženství má svůj původ, své opravdové postavení a význam pouze v dětském období lidstva, ale období dětství je také období nevědomosti, nevzdělanosti a nekulturnosti," (9a) a v prognóze: „...život brzy zbaví v hlavách věřících lidí ‚Stvořitele' i ostatní svaté jakékoliv nadpřirozenosti a významu." (21) Věřícímu se tu vpravuje do mysli představa, že je pokládán za člověka zaostalého, na úrovni víry v polednice. Čili zde se pracuje s citem, který je cizí a často nepřátelský střízlivé poznávací metodě: je to strach z posměchu, nutkání přidat se k většině. Připomeňme si k tomu z předešlé kapitoly výrok, že procento věřících není důkazem správnosti (33).

Strana Contra se tedy pokouší zbavit se problému Boha prostým zařazením do mytologie a dále ještě výkladem o vzniku náboženství (o tom v třetí kapitole) – ale přesto cítí povinnost vyrovnat se s nabídnutými důkazy Boží jsoucnosti. K tomu potřebuje ukázat, že příčina předložených skutečností není, resp. nemusí nutně být Bůh, nýbrž že na vysvětlení stačí příroda sama.

Tak k *Lurdům*. „V Lurdech visí obrovské množství berel těch, kdož se tam ‚zázračně' uzdravili. Nevěrce to nemůže přesvědčit: jsou jistě určité choroby (hlavně nervové), které snad lze výjimečně léčit zvláštním nervovým vzrušením, lékařům dnes ještě neznámým. Je zajímavé, že ‚zázračně' se léčí vždy jen nemoci určitého druhu." (33) – K tomu kriticky. Nepopírá se výjimečnost uzdravení, přesahující nejen moc, ale i vědění soudobého lékařství – i když je to uznání trochu rozpačité („snad", „výjimečně"). Řešením je zde odkaz na přirozené pochody, ovšem odkaz ničím nedoložený, leda doufáním, že tyto záhady někdy věda odhalí. – Ale hlavní ostří kritiky je nutné zaměřit na pisatelovy znalosti těch věcí. Kdyby byl aspoň vzal do ruky odbornou literaturu (ba i nekatolickou, jako Carrel, Člověk tvor neznámý; z katolické nejnovější kolektivní lékařský rozbor Les Guérisons de Lourdes, Cahiers Laënnec, asi 1948), musel by vědět, že nervové nemoci se v lurdském Bureau de Constatation neberou vůbec na vědomí a že náhlá uzdravení byla lékařsky ověřena (za účasti i nevěřících lékařů) už u tisíců případů nejrůznějších chorob včetně tuberkulózy a rakoviny. Člověk jeho úrovně by měl mít aspoň tušení o přísné vyšetřovací metodě, přístupné které-

mukoliv lékaři. – Další poukaz, že „věda vyléčila miliónkrát více lidí“ (33) zní naprosto hluše; nejde tu přece o závody mezi nadpřirozeným a přirozeným léčením. I jediný případ přirozeně nevysvětlitelného uzdravení, které má jasnou spojitost s Bohem (modlitbou atd.),je důkazem Božího zásahu, a tudíž i existence. Platnost takového důkazu trvá, dokud není vyvrácena buď jeho povaha, nebo vztah k Bohu. Přítomný pokus o vyvrácení je tak chabý, že spíše upozorňuje věřící na průkaznou sílu těchto vědecky zkoumaných skutečností (vzpomeňme na úctu k vědě z první kapitoly).

Účelné uspořádání světa napadá vysvětlením: „A proč že nám vůbec připadá život na naší Zemi tak podivuhodný, krásný, harmonický, jakoby pro nás upravený? Inu právě z toho prostého důvodu, že jsme děti právě této Země... Jaro a léto, krása a pohoda, teplo a stín atd. – to vše nám může připadat účelně připraveno, protože jsme nedílnou součástí právě těchto životních podmínek, jejich drobnou buňkou, jež vznikla právě v důsledku příznivé situace, jež nastala v relativně nepatrné části vesmíru v relativně nepatrné chvilce jeho věčných přeměn.“ (33) Tedy účelnost je vlastně iluze: my jsme přizpůsobeni světu a ne svět nám. – Každý uzná, že do jisté míry jsme udomácnělí ve světě vlivem své přizpůsobivosti. V plném rozsahu – a teprve tenkrát by to něco znamenalo! – iluzi neuznává ani pisatel, viz dále hovor o tvrdém životě, „který sám o sobě není nijak moudře uspořádán“. Buď se tedy člověk všemu přizpůsobí a pak se mu zdá všecko „jakoby pro něho upravené“ – anebo určité podmínky jsou objektivně nezbytné k jeho existenci i k existenci jiných složitých bytostí, k nimž jsou tyto podmínky účelově zaměřeny jako k svému cíli, a pak je na místě otázka, zdali toto teleologické seřazení je dílem náhody nebo vyšší Inteligence. Přitom zde vývoj nic neřeší, leda ve prospěch Tvůrce, neboť pak je systém ještě důmyslnější. Srov. k tomu: „...nejsem z těch, kteří si myslí, že náboženství lze vyvrátit poukazem na vývoj druhů.“ (33) – Obdobně je to s krásou. (Zdá se, že autorovi zde částečně splývá s účelností – s čímž se dá souhlasit – ale ne docela, a proto můžeme uvažovat o kráse zvlášť.) Buď se nám jeví všecko krásné, poněvadž „jsme děti této země“, anebo ne. Buď je krása naše subjektivní fikce, která nemá podklad ve skutečnosti, anebo krása skutečně existuje mimo nás a my ji

objevujeme – a znovu jsme u otázky: vytvořila krásu náhoda nebo absolutní Krása? – A ještě k náhodě. Krása a také mravnost a teleologie i vůbec existence hmoty a ducha, zkrátka bytí v celém rozsahu, má v sobě nejhlouběji poslední proč, které už náhoda v žádném případě nestačí zodpovědět: otázku po základním důvodu bytí čili první příčině. – Na pohled vtipné vysvětlení tedy není vůbec nic užitečné, neboť trpí nedůsledností nebo aspoň nedostatkem rozlišování. – „Věčné proměny" jsou pokusem o únik a nahrazení první příčiny. Jsou zde předkládány k věření, ačkoliv jsou hypotéza spíše filozofická než vědecká (ironie u „vědeckého světového názoru") a moderní vážní fyzikové přinesli přírodovědecké důvody pro to, že vesmír *není* věčný, nýbrž začal existovat. – Upozorňuji i na to, jak omezeně chápe (33) účelnost: „Ani mi nenapadne, abych z jedu v zubech ohavných hadů a podobných ‚tajemných' jevů usuzoval na moudrou Prozřetelnost. Naopak... se bráníme... nejrůznějším jevům tvrdého života." Se zajímavou samozřejmostí uznává účelnost jen ve prospěch člověka a upírá ji ve prospěch hadů. – Docela stranou zůstává zákonitost v přírodě, proč je hmota taková, proč ji řídí takové zákony a ne např. náhoda, proč i ony předpokládané „věčné přeměny". K tomu neříká strana Contra zde nic. Všeobecný odkaz, že věda odhalí, co ještě nevíme, tu neplatí, protože jde o *filozofickou* otázku původu hmoty vůbec a takové hmoty zvláště, což leží mimo možnosti přírodních věd minulosti, přítomnosti i budoucnosti (srovnej k tomu spor marxistických teoretiků věda – filozofie v Neues Deutschland 1956).

Konečně „hodinář" čili *první příčina*. „Jistě je přirozenější předpokládat, že samotné hmotě je vlastní odvěká schopnost organizovat se, spojovat své drobné roztříštěné části na určitou dobu ve větší harmonické celky, jak již to věda doložila v tisíci případech, než si vypomáhat lacinou výpomocí: zavedením nové neznámé, tajemného „hodináře"... Ona hodinářská schopnost je tedy odvěká schopnost hmoty, jež se ovšem může realizovat jen v příznivých podmínkách." (33) – Proti filozofickému důkazu z principu kauzality se klade pouhé *vysvětlení*, doporučované jako přirozenější, tj. lépe zapadající do pisatelových představ o přírodě. K tomu je třeba připomenout, že pro mnoho lidí je omezení na přírodovědeckou oblast právě naopak nepřirozené, neboť uměle zahrazuje cestu za hmotný svět, omezuje obzor. – Je

tu řečeno: „předpokládat", tedy jde o *domněnku*! Ta se opírá o induktivní usuzování – příroda vytvořila sama velmi mnoho, tedy asi tvoří vše. Má-li tím být vůbec něco řečeno, pak se tím tvrdí, že hmota sama je první příčinou („odvěká schopnost", „věčné přeměny") všeho, tedy zaujímá místo Stvořitele. Křesťanovi ovšem nic neřeší poukaz na hmotné příčiny (tomisticky: druhé příčiny), neboť ho zajímá příčina těch příčin (první příčina). Stejně málo je vysvětlením hodin člověk, který je natahuje, závaží, které je pohání, a seřazení součástek; to vše volá po prvním činiteli, bez něhož není vysvětleno nic. – Pokud se týká „nové neznámé" a „tajemného hodináře", Bůh není už neznámá, nýbrž uspokojivé řešení toho *x*, za které potřebují něco dosadit i ti, kteří Boha nechtějí uznat. Bůh, poznaný rozumem a tím více Zjevením, je znám aspoň v podstatě. Jsa ovšem nekonečný, nemůže být poznán dokonale (ostatně, co vůbec známe dokonale?) a v tom smyslu zůstává tajemným i pro své nejdůvěrnější přátele. – Výrazy jako „laciná výpomoc" mají úkol psychologicky zapůsobit snižujícím oceněním.

Jediný opravdový protidůvod je vyjádřen otázkou: „*Odkud* pak by se vzal *ten hodinář*?" (33 cituje četné odpůrce náboženství). To znamená: Jestliže všecko musí mít příčinu, tedy i vaše první příčina ji musí mít; tím však přestává být první a tak důsledné uplatnění zásady příčinnosti ukáže její nesmyslnost a ničí důkaz (reductio ad absurdum). Odpůrce je usvědčován vlastním principem. – V tomto případě však vychází námitka z falešného předpokladu. Princip teistů zní jinak: všechno, co je, má dostatečný důvod svého bytí buď v sobě, nebo mimo sebe. Jsou-li tedy věci, které mají příčinu (čili důvod mimo sebe), musí být konečně i příčina, která jiným dává bytí, ale sama je nepřijímá, neboť *má důvod svého bytí v sobě*, je „ens a se". Tím padá pokus o vyvrácení důkazu příčinnosti, neboť první příčina nepotřebuje být zapříčiněna, má v sobě plnost bytí, je „ipsum Esse" (samo Bytí). – Obraz hodináře naznačuje i to, že je-li ve světě stopa ducha (účelnost, řád, obrovská oblast myšlení v lidském duchu), pak i první příčina je myslící, duchová. – Ostří otázky „Odkud hodinář?" by se dalo obrátit: odkud věčná hmota?

Ze strany Pro bylo naznačeno, jako by věřící chtěli *všecky nevysvětlené jevy* přičítat přímému Božímu působení („Jak se přelilo na území Čech moře, aby se rozleptaly pískovcové

skály, které jsou téměř ve středu Evropy?" – 1). Na to reagují odpůrci připomínkou z minulosti: „Dlouho se lidé domnívali, že různé zvláštnosti jsou člověku vrozeny bohem nebo vyplývají z působení jiné nehmotné síly." (23) a odmítnutím: „Kde je konkrétní důkaz o takové (tj. Boží) činnosti? Snad v tom, že věda dnes nedovede vysvětlit řadu jevů na světě? To není důkaz, to je chytračení." (27); „Ani jediný z těchto zdánlivě tajemných jevů, ani ty, jež věda dosud neumí vysvětlit tak jasně a určitě jako třeba duhu a blesk a vyrobit v laboratoři, nejsou dokladem existence Stvořitele, nýbrž toliko dokladem nesmírné složitosti světa." (33) – Argumentace zní: Svět se nedá vysvětlit beze zbytku, sám ze sebe, přírodní příčinností, proto existuje nejvyšší příčina nad světem. Závěr je správný, pokud platí předpoklad. Není-li však po ruce jiný doklad nevysvětlitelnosti než faktická nevysvětlenost některých věcí, právem je takový pseudodůkaz odmítán. Z toho, že něco *není* dosud přírodovědecky vysvětleno, neplyne, že to *nemůže* být vysvětleno (a non esse ad non posse non valet illatio).

Četně zastoupená námitka proti Bohu se opírá o skutečnost *zla ve světě*. Bůh jako spravedlivý nechal mučit děti „a ve své všemohoucnosti jim nedovedl pomoci" (2). „Kdo přivodil války? Lidé-netvoři. Či snad Stvořitel? To by byla pěkná bestie... Nebo snad ti netvoři jsou posly ‚Stvořitelova výsměchu'? Na jeho hlavu by však padala stejná vina." (2) V boji za dobro „není vidět žádná boží pomoc" a zasloužilí lidé byli mnohdy „od boha v jeho neskonalé dobrotě obdařeni chatrným zdravím, trpěli nouzí..." (5) „Bible říká, že Bůh je spravedlivý. V čem se však ta spravedlnost odráží? Ve vykořisťování a utlačování druhých lidí." (31) „Proč se utíkat k Stvořiteli, když tento všemohoucí dopouští krvavé válečné jatky... Těžká je obžaloba boha... Bude-li poslední soud, bude lidstvo soudit tvého Stvořitele a ne Stvořitel lidstvo." (6) „Nepamatuji se, že bůh... se někdy slitoval nad hříšným lidstvem, ale ani nad nevinnými dětmi... Jak mohl Spasitel dovolit... aby s jeho jménem na opascích němečtí vojáci rozsévali hrůzu a vraždění...?" (11) „Zajímalo by mě, proč Spasitel zanevřel na dělný lid už od stvoření světa?" (13) „Co jsem asi Spasitelovi provedl, že na mne sesílal samé utrpení? Má maminka se modlila k Spasiteli a on přece žádný zázrak neudělal, abych byl zdráv. Musel mě vyléčit lékař, tedy člověk. Ni-

koli Spasitel!“ (13) „Moje dětské modlitbičky nás neuchránily před exekutorem, ba ani maminčiny slzy neusušily. Stal se ze mne bezvěrec.“ (29) Stavba námitky: v dějinách i v životě stíhají lidi zla. Avšak Bůh je dopouští a nepomáhá, ani když je prošen. Ale takový Bůh není myslitelný, neboť by byl slabý nebo zlý. Tedy neexistuje. Nebo aspoň nestojí za to, aby byl brán na vědomí. – Takový závěr by snad byl správný, kdyby Bůh byl povinen nedopustit žádné zlo anebo na požádání vždycky pomoci. Druhým předpokladem je, že Bůh nikdy nevyslyšel, což strana Pro neuzná. – Pro další část (postoj k Bohu) stojí za povšimnutí živý citový přízvuk v těchto výrocích – hněv, zklamání, náročnost, pocit rovnosti s Bohem, ba až pohrdání takovým bohem neužitečným pro život. Ozývá se tu často osobní zážitek a v pozadí je kritérium praxe a ještě více lidový pragmatismus.

Odpověď na tuto námitku obsahuje poukaz na svobodu člověka: nelze přesunout na Boha, co je *vinou člověka*. „Kdyby se lidé milovali vespolek, jak nám ukázal Kristus, ... tak by byl ráj na zemi.“ (17) „Budou-li se lidé řídit desaterem přikázání, kde hlavním přikázáním je láska k bližnímu, nebude válek ani rozporů mezi národy. Dokud však se bude rozdmychávat nenávist mezi lidmi, potud není naděje na mír.“ (3) Bylo by třeba ještě doplnit vysvětlením zla nepocházejícího od lidí a hlavně, že Bůh má právo dopustit zlo, neboť jako Stvořitel je i absolutním Pánem a smí zkoušet lidi a trestat, tím spíše, že umí zlo přivést k dobrému. – Ale zde už pozorujeme, jak velice je ovlivněno hodnocení osobní představou Boha, tedy subjektivním prvkem. Tím přecházíme k dalšímu.

B. Postoj k Bohu.

Objevuje se tu jasně *polarita Bůh – člověk*. Jde tu o rozhodnutí pro jednoho, nebo pro druhého. Strana Contra se vyslovuje pro člověka. „Já se dovolávám Člověka, ty Stvořitele.“ Důvod: „... lidstvo je Stvořitel. Člověk bohu propůjčuje svoji sílu, chytrost, sny a fantazii. Bez člověka nebude boha. Ale bez boha lidé budou.“ (6) „... to, co máme, nám nedal nikdo jiný než člověk. Člověka já se svým přesvědčením stavím nad tvého ‚Stvořitele‘.“ (22) Z formulace snad ještě více než z obsahu chápeme, jak tu byla zavržena jedna a vyvolena druhá *nejvyšší hodnota*, které

patří nadšení, úcta, láska a obdiv. Velké a malé začáteční písmeno je jen drobným výrazem toho všeho.

Na zbožněném člověku se uctívá zejména *věda*, jako výraz největších úspěchů nejvyšší schopnosti. „Bohem je nám poznání a pravda." (6) „Své bohy máme každý v sobě, boha pravdy a boha lži. Záleží na nás, kterého si vypěstujeme." (26) „Jak se můžeš nehorázně smát vědě, která již dávno zodpověděla otázky, které ty kladeš!" (6) I když je to částečně oprávněná reakce na nepřiměřené podceňování vědy některými věřícími („S kterým kombajnem se dají obnovit zmrzlé květy?" /1/ „Člověk při veškerém pokroku vědy a techniky... nemůže řídit přírodu a její živly." /16/), přece je navíc patrné, jak se pisatel (6) cítí až uražen takovým „rouháním" vědě.

Dále – Boha *nepotřebujeme*. „Klid, pokoj a radost – ten je v našich rukou, lidských." (6) a podobně víckrát. Pádně ten postoj k nadpřirozenému světu vyjadřuje rada: „...opusť dumání nad biblí a přidrž se zatím zemského povrchu." (4)

Jde tu o postoj, v němž hrají hlavní úlohu vůle a cit. Je to vyhraněný *antropocentrismus*: člověk je pokládán za ústřední skutečnost a nejvyšší hodnotu. Stálo by za odborné religionistické prostudování, kolik náboženského – víry, úcty, naděje, oddanosti, služby – je tu obsaženo. I bez toho však cítíme právo k dohadu, že v člověku je tíhnutí k absolutnu, a je-li tato potřeba uspokojena božstvem-člověkem, staví se pochopení Boha v cestu psychologická obtíž, ať je pokládán za neexistujícího (mimochodem – kolik je nevěrců skutečně přesvědčených?), nebo nepotřebného pro život. Rozhodně nemůže posuzovat náboženské řešení problému zla, kdo nemá přiměřenou představu absolutního Božího bytí (srov. „nějaký dědeček tam nahoře" – 11).

Ostře kontrastní je postoj věřících: „Lidstvo musí *pokořit svou pýchu* pod mocnou ruku Páně. Musí uznat, že člověk při veškerém pokroku vědy a při všech technických vymoženostech je jen slabým tvorem, pouhé nic, které nemůže popřít vyšší spravedlnost..." (16) Když se člověk neprávem pokládá za víc, než je, pak je pyšný a je hoden útrpného smíchu ze strany Boha. V tom smyslu cituje (1) z žalmu slova „Stvořitel se vysmívá".

A ještě *důvěra v Boha* ve srovnání s důvěrou v člověka: „Jistota, že můj život je v pevných Božích rukou, je silnější než

obavy z mezinárodní situace, přírodních katastrof nebo nepřízně osudu." (18)

Náboženství

Soubor výroků o náboženství se rozpadá ve dvě skupiny:
A. První se věnuje *skutečnosti* náboženství, kterou ohledává z hlediska pravdivosti.
B. Druhá se zabývá *užitečností* náboženství.

A. Existence náboženství říká něco i k problému Boha. Jak je vysvětlit, neexistuje-li Bůh? Nevěřící se snaží odstranit tuto znepokojivou otázku *výkladem vzniku náboženství*. „Kdybys trochu četl dějiny lidstva, věděl bys, že náboženské názory vznikly v podstatě jako odraz různých, tehdy nevysvětlitelných přírodních jevů v myšlení lidí. Lidé si dřív nedovedli vysvětlit, jak vzniká povodeň, zemětřesení, co je měsíc, oheň atd. Z těchto i jiných přírodních úkazů měli strach a z tohoto strachu, který zrodila neznalost věci, si udělali své bohy, ke kterým se modlili. Nejprve bylo bohů mnoho, později jeden, ale podstata zůstala stejná." (27) Potvrzují to současnou zkušeností: „S tím, jak se rozvíjejí vědecké poznatky o světě a lidé si je osvojují, také mizí vodník z tůní našich řek a rybníků, různí skřítkové a náboženské pověry. Pole neznáma, ve kterém tyto nadpřirozené, vymyšlené bytosti působí, se zužuje s tím, jak se rozvíjí věda a technika." (27) a rýsuje se perspektiva: „(vědecké) objevy, doložené nevyvratitelnými fakty, způsobí, že náboženství úplně zmizí z našeho života." (5) – Pouhý rozmach náboženství nedokazuje nic, ale z dějin i etnografie víme, že vždycky bylo v lidstvu vědomí vyšší bytosti, a to už je hodno zamyšlení, neboť mohlo by se tak snadno mýlit lidstvo svorně v celých dějinách? Proti tomu zde stojí jedna z domněnek, vědecky sporná, ani jako hypotéza nepřijímaná všeobecně (srov. Schmidt S.V.D., Ursprung der Gottesidee). – Věřící uznají, že strach a další psychologické faktory přispěly k deformaci pojmu božstva, ale ne k vytvoření. A pokud strach z přírodních sil se stal podnětem – ne jediným – k uvažování o vyšší bytosti, neliší se od psychologických podnětů, které dodnes upozorňují člověka na jeho malost a vedou k hledání absolutní Bytosti. – Z vyhlídky, lépe řečeno naděje, na očekávaný zánik náboženství v budoucnu smíme vytušit i přání,

aby se tímto způsobem potvrdila vlastní nevěra opřením o nevěru ostatních. Aby už věřící přestali znepokojovat nevěrce svou vírou. (A co když přece Bůh existuje?)

Na „strachovou" teorii původu náboženství (a na jiné věci) odpovídá strana Pro tím, že uvádí „řadu jmen různých *vědců, kteří intenzívně věřili v Boha:* Volta, Pasteur, Marconi, Darwin, Jeans, Dobrovský, Palacký, Purkyně a mnozí jiní" (33). – Odpůrci připouštějí, že „mnoho takových vědců existovalo a zčásti existuje i dnes" (33). – Smysl odpovědi je tento: Náboženství nemohlo vzniknout z vylíčeného pudového popudu, neboť lidé jdoucí v prvních řadách vědy, dříve i dnes, věří. Lidé s geniálním intelektem přece musejí mít rozumný a důstojný důvod pro svou víru. Přinejmenším – věda a víra se dobře snesou. Nedá se tedy říci, že náboženství je věcí fantazie a že bude zatlačeno vědou.

Shodě vědy a náboženství potřebují protivníci čelit už proto, že zdůrazňují vědeckost materialistického světového názoru, kdežto náboženství prohlašují za nevědecké, rozuměj protivědecké. A toto právě stavějí věřící vědci na hlavu. Proto chce Contra *rozštěpit* ve vědecké osobnosti dílo a světový názor. „Jestliže v prvním ohledu bojovali tito vědci s oblastí temných sil přírody i společnosti a vyrvali v boji s mýtem a nevědomostí jeden poznatek po druhém, tu naopak v druhém ohledu ovšem byli poplatni době i prostředí, v němž žili." (33) Vedle toho tu hrála roli jejich citová a mravní stránka: často je „zraňoval do té míry kořistnický a nelidský ráz buržoazní společnosti..., že hledali ve své charakternosti instinktivně něco čistého a krásného, a protože to nemohli najít na Zemi, hledali to v říši iluzí a snů". (33) Tedy vliv prostředí a osobní idealismus byly příčinou jejich víry. – Je skutečně možné, že odborník v některé vědě nedomýšlí problémy za hranicemi svého oboru a neřeší zodpovědně otázky světového názoru, neboť k tomu potřebuje myslet filozoficky a ne pouze např. přírodovědecky. Spokojí se tedy přejatým nebo neracionálním řešením. Ovšem to platí stejně o vědcích věřících i nevěřících! – Naproti tomu se praví o síle jejich intelektu, pravdivě odrážejícího přírodní zákony, že je to „nenáboženský, materialistický rys jejich životního díla" (33). Je tu třeba pozorně rozebrat dvě slova, která se formou přívlastku snaží podsunout hodnocení. „Nenáboženský": 1. = nepatřící do oboru náboženství – dá se připustit, neboť neznamená nic víc, než jako když se

řekne „nehudební", „neobchodní" apod.; 2. = protináboženský, v rozporu s náboženstvím – pak by to chtělo naznačit, že věřící vědci měli v sobě protichůdné názory, že vědec a věřící v nich stáli proti sobě, což by se ovšem muselo dokázat. „Materialistický": 1. = uznávající hmotu za prvotní a základní skutečnost (viz Engels, Dialektika přírody, Co je materialistický a idealistický světový názor), což by zde byl nesmysl: „věřící materialista"; 2. = vědecký, správnou metodou poznávající pravdu o hmotném světě – nevidíme důvod říkat o úspěšném vědci, že má vědecké poznání, leda by to měl být podvůdek: prostřednictvím druhého smyslu propagovat první, čili druh sofistiky. Je dobře si uvědomit, že slova materialistický = vědecký se užívá z určité strany dost často.

Na okraji argumentace se pohybuje tvrzení, že „vědcům, lékařům a vynálezcům se nedařilo ve stínu tmářského náboženství" (5), a odpověď „kdo měl větší vliv na celý pokrok světové kultury (v hospodářství, umění, vědách, písemnictví) než katolická církev?" atd. (30). – Rozhodně nelze srovnávat dílčí a přechodné omyly nebo dočasnou zdrženlivost s trvalou kulturní snahou církve. Naopak, kdyby se věda a víra nesnášely, muselo by mít křesťanství zásadně negativní *poměr k vědě,* což se vážně nikdo ani nepokusil dokázat. Z Lutherova citátu „Nech být přírodní umění. Dost na tom, že víš, že oheň je horký, voda chladná a vlhká." (12) spíše jen vysvítá kontrastní katolická praxe a ostatně ani protestantská jím není vystižena úplně.

Konečně je v křesťanství zjev, který přinejmenším upozorňuje na nadpřirozený vliv, a to *mučednictví.* Tak asi staví věc (1): „Kde brali první křesťané sílu, která jim pomáhala, když čekali, až je v aréně rozsápou lvi? Stačilo, aby zapřeli svou víru, a byli zachráněni, ale poznali tu nekonečnou cenu věčného života, kterou dostal člověk darem a kterou si nemůže vysloužit." Formulace není dost jasná, ale zdá se, že je tu poukázáno jednak na nadpřirozenou pomoc k hrdinství, přidanou k jejich přirozené síle, jednak na psychologickou sílu motivu, totiž odměny věčného života. Dá se v tom implicite chápat i odražení námitky, že jim dala sílu pouhá subjektivní představa: právě oběti tak veliké a jistota tak klidná u velikého množství starých i mladých, prostých i vzdělaných je dokladem, že věčnost pokládali za skutečnost, ne za potěšující fantazii. Tím se potvrzuje

i bible, neboť když lidé tak časově blízcí apoštolům a Kristu vsadili život na pravdivost křesťanského učení, mohou se spolehnout i lidé 20. století. Místo osobního prověření mají k dispozici svědectví krve těch, kteří tu možnost měli.

Strana Contra odmítá závěry z faktu mučednictví tím, že poukazuje na *hrdinství mimokřesťanské.* „Radím...,aby si nebral do života příklady ze života prvních křesťanů. To nebyli vždy hrdinové. Hrdina byl mistr Jan Hus, který ne pro boha, ale za pravdu šel v Kostnici na hranici, hrdina byl Fučík, který za pravdu dal život proti zvířecímu fašismu, hrdinové byli sovětští vojáci, kteří nás v roce 1945 osvobodili z potupné poroby germánského fašismu. A hrdinství naší generace je dnes to, že budujeme svou prací nový společenský řád, bez vykořisťování člověka člověkem, pro naši a příští generace." (15) „...podle učení, za které vytrpělo tisíce občanů tohoto století nemenší muka než první křesťané a také nezapřeli své přesvědčení – podle marxismu-leninismu." (4) Vedle křesťanských mučedníků a nad ně se kladou jiní hrdinové, kteří také obětovali život, ale za pravdu a hodnotu – což se dává do protikladu s náboženským fanatismem.

Jasněji analyzuje tuto paralelu (9): „Pro zajímavost si srovnejme křesťana, odevzdaně čekajícího na smrt – a odsouzeného komunistu, antifašistu. Ani jeden, ani druhý se smrti nebojí. Zdánlivě bychom mohli říci, že oba jsou stejní hrdinové. Z jakých ale příčin se tak chovali? Na první pohled ze stejných: když je člověk přesvědčen o správnosti svého počínání, nechá se třeba sežrat lvy. Jenže ti staří křesťané, i ten náš, nebyli ani tak přesvědčení, jako *zaslepeni* vidinou ráje. Nechali se zabít i z určité vypočítavosti. Jejich víra jim totiž slibovala po smrti věčnou blaženost, a čím více trpí tady, tím lépe se budou míti v nebi. Jak jinak si vysvětlit ta hromadná vraždění, při kterých se chovali jako ovce na jatkách? ... Ten druhý, komunista, ten měl zcela jiný důvod nebát se smrti... Nevěřil v blaženost na nebi, ale chtěl spravedlivý život tady, na zemi. A co nejdůležitější – jeho učení bylo vědecky odůvodněno, podloženo fakty." – Tak především: nepopírá hrdinskou obětavost mučedníků, smrt za přesvědčení. Ale uvádí na přetřes druhou složku, která se při hrdinství žádá: objektivní *pravdivá hodnota.* (Toho, kdo obětuje život za nicotnost, fantazii nebo špatnost, nenazveme hrdinou,

nýbrž pošetilcem, fantastou, fanatikem, popřípadě šíleně odvážným zločincem.) Hodnotu se snaží u křesťanských mučedníků napadnout dvojím způsobem. Především: nebyla to objektivní hodnota, nýbrž subjektivní mylný ideál. – Na to je třeba hned říci, že křesťané mohou stejným právem označit ideál opačné strany za mylný, přinejmenším v tom, že nezná nejvyšší hodnotu, neboť ten i onen axiologický (hodnotící) soud vychází ze základního světonázorového pojetí. Otázka se tedy převádí na jinou: který světový názor je pravdivý? Dokud v tom nejsou obě strany zajedno, je nutno spokojit se tím, že hrdinové byli „přesvědčeni o správnosti svého počínání" (výše 9). – Druhý útok je veden na čistotu úmyslu u křesťanských mučedníků: byl to vlastně výhodný *obchod* – čím více krátké bolesti, tím více věčné radosti. Kriticky to neobstojí, i když se nechce popřít, že perspektiva štastné věčnosti byla silným momentem (a křesťané to pokládají za plus svého náboženství, viz dále 1). Ale – za prvé: když se tváří v tvář smrti aktualizuje plnou silou pud sebezáchovy a všechny citové vazby k tomuto životu, je pouhé vědomí budoucí nikdy nezažité blaženosti příliš slabou položkou pro komerční úvahy. Rozhodně nemůže perspektiva budoucího spojení s milovaným Ideálem u mučedníků ublížit čistotě úmyslu více než perspektiva budoucí vděčnosti, obdivu a slávy u lidí druhu Fučíkova. – Za druhé: duší křesťanského poměru k Bohu je láska a jejím vrcholným projevem je právě oběť života. Bez pravé, oddané, sebezapomínající lásky k Bohu „z celého srdce, z celé duše, ze vší mysli, ze vší síly" (evang.) nemají sebevětší oběti cenu: „Kdybych rozdal všechen svůj majetek chudým a kdybych vydal tělo k spálení, lásky však kdybych neměl, nic by mi to neprospělo." (Sv. Pavel Korinťanům, 1. list, 13. kap.) Tato páteř křesťanské morálky nemohla nepůsobit v situaci, eticky viděno, tak vrcholné. Křesťané mají právo říci, že mučedníci by byli umřeli za svou lásku i bez vyhlídky na odměnu, a doložit to příklady ze života a duchovních pamětí svatých (např. sv. František Saleský v době kruté duchovní deprese: „Pane, když už mám být zavržen, dovol, abych tě mohl i v pekle milovat."). Ostatně, když připouštějí, že mnohem nižší ideál (člověk) je schopen přimět milujícího až k oběti života, nemohou tutéž sílu upírat ideálu myslitelně nejvyššímu. – Za třetí: je i rozdíl, který hodnotu svědectví mučedníků zvyšuje. Vojáci

a vůbec bojovníci (političtí, ideoví) mají k dispozici bojový elán, a když jsou odzbrojeni a mají zemřít, zpravidla místo toho mají nenávist, hněv, naději, že budou pomstěni, a uspokojení, že nepříteli uškodili. To vše je mohutná duševní síla, která stačí člověku udržet hrdost, třebas i nešlo o nejčistší ideál. Sílu dá dokonce též pýcha a tvrdohlavost, aby člověk obětoval život vlastně svému Já. Naproti tomu křesťanští mučedníci nepadají ve vášni boje a nenávist i vůči vrahům je jim zakázána. To je důležitá okolnost, která mluví ve prospěch jejich svědectví o tom, co pokládali za pravdu. – Celkově lze říci, že hrdinská věrnost nějaké myšlence není sama o sobě důkazem pravdy, nýbrž spíš svědectvím osobního přesvědčení, ani důkazem nadpřirozeného zásahu (k tomu by bylo třeba znát přesně, čeho ještě je člověk schopen přirozenými silami). V širokém měřítku je ovšem dokladem, jak živé je přesvědčení, se všemi důsledky pro hodnotu svědectví.

B. Dosud se hovořilo o náboženství z hlediska pravdivosti. Zhruba se dá říci, že tu doznívá problém Boha. Druhá část obsahuje posouzení z hlediska *životní hodnoty,* čímž zase navazuje na otázku osobního postoje k Bohu. Stručně řečeno, jde teď o to, co náboženství člověku dává.

Velké osobnosti – Hus, Žižka, Komenský – měly své sociální cítění, lásku k lidem a svou sílu k boji za svobodu z víry (28,jiné cit. 33). Tedy víra nejen není destruktivní činitel, nýbrž naopak tvoří velké lidi. – Druhá strana se snaží popřít toto tvrzení zajímavým způsobem. Uznává, že tito velikáni „byli vroucně věřící lidé". Ale ne sami. „Věřila celá jejich doba, věřili i Husovi soudci... V tom tedy jejich síla nebyla, jinak bychom mohli říci, že víra v Boha inspirovala i kardinály, kteří dali Husa upálit." (33) Považuje tedy za samozřejmé, že jejich odpůrci nemohli být inspirováni vírou. Křesťanu, v tomto případu katolíkovi, je samozřejmý opak. Právě živá víra v Boha je motivem pro boj o Boha a pro obětavou lásku. Náboženské spory a války jí byly neseny. Není důležité, že pro názorové rozdíly si představovali ideál jedni a druzí třeba protichůdně. Pisateli uniklo, že se mluví o síle motivu, ne o pravdivosti. Upírat víře sílu a snažit se motivovat sílu velikánů láskou k prostému lidu, pevným charakterem a potřebou útěchy (33) je nepřesvědčivé. Víra není jediným pramenem duševní síly, ale je jím, a to mocným. Popírání ze

strany Contra spíše dává podnět k úvaze, proč se této skutečnosti bojí. Můžeme si dovolit dohad, že zde asi, aspoň nepřímo či podvědomě, působí noetická teze, že kritérium pravdy je praxe. Zde tedy, jestliže se náboženství osvědčuje v praxi jako účinné, mělo by se z toho vyvodit, že je pravdivé. Proto snaha oddisputovat sílu víry.

Totéž psychologické podhoubí je podle mého názoru pozorovatelné dále ve větách jako: „Modlitbou povodeň nezastavíme" (10), „Samotným provoláváním... mír nezískáme...ale méně ho získáme vysíláním zbožných vzdechů a modliteb k nebi" (9), „Války a jiné pohromy trápí lidstvo už velmi dlouho. Téměř stejně dlouho je lidstvu známa možnost... hledat oporu ve Stvořiteli... S jakým výsledkem se tito lidé bránili všem těmto pohromám?" (8) – Tedy praxe – podle nich – ukazuje, že náboženský prostředek selhal. Naproti tomu široce rozvádějí, že lidské snažení má viditelné úspěchy. – Tato argumentace klade proti sobě celkem pozoruhodně Boha a člověka, přičemž *Bůh je viděn ryze prakticky:* jako pracovní síla v záloze, která by měla na zavolání přiskočit, když člověk nestačí. Nadto by se měl Bůh na přání projevit i zázrakem. Pod hrozbou, že jinak nebude uznán. Že to je naprosto deformovaná představa o tom, kdo je křesťanům Absolutním bytím, Stvořitelem a Pánem, nemusíme zvlášť dokazovat. Je to torzo magického světového názoru, psychologicko-noetická rezervace primitivního lidského myšlení: člověk degraduje Boha na slovanské skřítky, římské láry a penáty, arabského iblise vždy sloužícího člověku a ducha parissa, který je člověku k dispozici právě v nejvyšší nouzi. – Krásně se tu ověřuje, jak základní rozhodnutí pro člověka, antropocentrismus, usměrňuje uvažování o problému Boha.

Dokonce se vyskytuje obvinění, že *víra člověka zeslabuje.* „Čím méně budou lidé věřit ve Stvořitele a spoléhat na jeho pomoc a řídící činnost, tím více budou moci všem pohromám čelit. Čím více budou lidé věřit ve Stvořitele a jeho vůli, tím méně budou schopni těmto pohromám čelit." (8) – Tomu bylo v jádře odpověděno už v poukaze na velké věřící muže (Žižka!). Jdeme-li však na věc pozorněji, spatříme, jak proráží na povrch jeden z důsledků člověkostředného zaměření dnešních nevěřících: uctívání *aktivity.* Činnost se stává vysokou hodnotou a úměrně mizí pochopení pro hodnoty, které se jeví jako pa-

sivita, i když neprávem – srov. rozhořčeně nechápavý tón, jímž cituje (12) ze sv. Marka: „Uhodí-li tě někdo na levou tvář, nastav mu i druhou." Prolíná to všude a ještě to potkáme v určitější podobě. – Dá se připustit, že falešnou představu křesťanství („utíkat se k bohu, modlit se, nestarat se o pozemské problémy" – 19) zavinili svým příkladem ti věřící, kteří jsou pasívní, bázliví a stažení do soukromí. Mnoho je nutno přičíst na konto tolstojismu a českobratrství. – Zato hlavní formy křesťanství, zejména katolicismu, dokazují svou historickou praxí opak. Je to přece světový názor, který silně spolutvořil evropskou civilizaci a její energicky tvůrčí patos! Ostatně při jiných polemických příležitostech se církvi a křesťanům naopak vytýká přílišná aktivita. – K podstatě křesťanství patří vysoká aktivita ve službě lásky, ovšem podle řádu hodnot, v němž hmotný pokrok není na prvním místě.

Další hodnota pro život je *mravnost.* „Náboženství znamená především mravnost." (cit. 33) K tomu hned malou poznámku: slovo „především" by každý křesťan nepodepsal. „Mohl bych jmenovat bývalé rváče a opilce, jež změnila víra v dárce života." (cit. 33) Tyto hlasy ve prospěch víry byly prý nejčetnější. „Naopak, kde je Bůh popírán, vládne prý mravní rozvrat, nenáboženskost naší doby je příčinou rozvratu manželství a jiných nezdravých jevů našeho života." (cit. 33) – Škoda, že neznáme další formulace těchto argumentů. V této podobě však nestačí na víc než na důkaz užitečnosti náboženství, tj. účinnost jeho motivů pro mravní jednání. Do jakési míry lze usuzovat i na správnou formulaci jeho příkazů – ovšem odpůrci to něco znamená, jen pokud se to shoduje s jeho vlastními zásadami. (Známý důkaz Boží existence z hlasu svědomí a z mravního řádu je stavěn jinak.)

Po uznání strany Contra, že náboženství dokázalo vést část společnosti k jisté mravnosti (33), následuje okamžitě výtka: „Zároveň však vedlo k pokoře, odříkání, smíření se s osudem." Podobně další: „Náboženství je stejně škodlivé jako alkoholismus: odzbrojuje, oslabuje, otravuje." (29) „... že se nemá odporovat zlému. Podobných zásad je v bibli více. A pověz, je možno řídit se v dnešní době takovým nesmyslem?" (6) Křesťanští mučedníci „se chovali jako ovce na jatkách. Jak někdo může vyhrát boj trpnou pasivitou? Kdyby zůstalo jen na věrných křes-

ťanech, žijících podle bible, vládl by fašismus dosud." (9) „Nenávidí celou dětskou duší imperialisty a fašisty, kteří jim zabili dědečka." (29) – Jednostranné vyhrocení protikladu *křesťanská pasivita – ateistická aktivita* se ukazuje až pudovým odporem ke křesťanské pokoře a trpělivosti. Přitom si nedají práci uvážit jejich správné místo v denním styku lidí a jejich zařazení do celku mravní osobnosti, kam patří podle bible i podle rozumu stejně i statečnost, pracovitost atd. Do jisté míry koriguje toto stranické posouzení (33): „Ideu křesťanské lásky také nelze – jak někdy poněkud zjednodušeně děláme – přiřadit pouze k nabádání ke smíru s vykořisťovateli a utlačovateli." Bez nesnází může uznat i strana Pro, že někdy bývá křesťanské trpělivosti zneužito. Tím ovšem nepřestává ctnost být hodnotou, vždyť i bojovnosti a jiných vlastností aktivního ideálu bylo zneužito, a k horším věcem! – Ještě něco dalšího je třeba uvážit. Vědomí, že se mohu spolehnout na druhého, uklidňuje. Ten klid může zeslabit úsilí (u lenochů), což je neřestná krajnost. Ale ani přehnané spoléhání na sebe nebo nejistota činnosti neprospívají. Hlavně však: k činnosti potřebuje člověk vědomí, že činnost má smysl, konkrétně naději na úspěch. Proto se ti, kteří nemají důvěru v Boha, neobejdou bez jiné „víry" (= důvěry, naděje): v rozkvět národa, v pokrok lidstva, v budoucnost socialismu apod. Jenže víra v Boha je o to silnější, že i když zmizí naděje na dosažení cíle vlastní silou, nepřestává člověk usilovat o dosažení Boží silou, a někdy se to zdaří i zázrakem. Kromě toho: víra v Boha dovolí křesťanu překonat i takové situace, ve kterých si jiní zoufají, protože se jim ztratil smysl celého života. Křesťanův život má vždycky smysl: vždycky může milovat Boha ať činností, nebo utrpením a nikdy nemusí ztratit naději na konečný úspěch, šťastnou věčnost. Srov. shora: „Jistota, že můj život je v pevných Božích rukou, je silnější..." (18) To uznává aspoň paušálně pisatel strany Contra: „Pro milióny lidí bible byla a je dosud nástrojem útěchy v těžkých ranách života a jeho bojích, podkladem jakési vnitřní odolnosti a klidu." (33) Síla, odolnost, klid – dosti důležité předpoklady pro činnost, zejména když se pojímá trochu šíře než jako vzpoura proti zlu.

Cenu morální účinnosti chtějí snížit odpůrci tvrzením, že náboženství působí „pomocí *strachu* z trestu Vševědoucího, tedy (Havlíčkovými slovy) ‚lacinou policií'" (33). „My" prý naopak

„musíme bojovat o výchovu obětavé, čestné, charakterní a nadšené mládeže bez starého strachu z pekla." (33) Donucování k dobrému životu strachem se tedy cítí jako zastaralé a nedůstojné pro dnešní úroveň civilizace. Mimo jiné tu asi působí analogie vývoje v pedagogii – od represívní výchovy k preventivní. – Ovšem v křesťanské morálce je vedoucím motivem láska a nižším, resp. krajním teprve strach. Je však, jak aspoň ukazuje život, pro všeobecnou morální formaci nezbytný a pisatel sám asi sotva co namítá proti existenci soudobého trestního zákona. Ba dokonce i v předpokládané budoucí komunistické společnosti se počítá s umravňujícím vlivem strachu, třebas v jiné podobě; na místo zákonů by potom mělo nastoupit veřejné mínění, jehož odsouzení a pohrdání by mělo být sankcí tak intenzívně pociťovanou jako teď trest. Čili opět strach!

A ještě rozlišení, které má snížit zásluhu náboženství o mravnost: „Podle mého mínění jsou v bibli – podobně i v buddhismu, hinduismu a jiných učeních – mnohé dílčí cenné prvky. Ale to již jsou *prvky v jádře nenáboženské,* prvky humanistické a demokratické, jež vznikly jako ideový odraz skutečných lidských poměrů, zvláště pak zájmů prostého lidu." (33) – Nemáme zde za úkol polemizovat s pojetím morálky jako odrazu, tj. součásti ideové nadstavby. Věnujeme jen trochu pozornosti slovu „nenáboženský" (už podruhé!). V každé morálce jsou některé tak základní a všeobecně zřejmé prvky, že prostě nemohou chybět. Jsou zrovna tak nenáboženské jako nemarxistické, protože jsou prostě správné; jsou poznatelné pouhým rozumem a křesťané je nazývají přirozeným zákonem, za nímž stojí stejná Boží autorita jako za mravním zákonem vysloveným např. v Desateru.

Aby dokázal, že náboženská morálka sloužila *útisku* lidí, cituje jeden pisatel sv. Augustina (O Boží obci: Bůh dal otroctví na svět jako trest za hřích. Bouřili bychom se proti Boží vůli, kdybychom je chtěli zrušit), sv. Ambrože (Otroctví je Božím darem) a sv. Jana Zlatoústého (Otrok se má podrobit osudu a Boha poslouchá tehdy, když poslouchá svého pána) (31) – Proti těmto citátům by se daly postavit jiné,připomínající rovnost všech lidí, a hlavně fakta: bratrská rovnost v církevní obci, masové propouštění otroků pokřtěných pány a postupné odbourání psychologických předpokladů otroctví. Výklad jeho těžké situace z nej-

vyššího, Božího hlediska, dal otrokovi i v nejtěžších podmínkách vyrovnanost a vědomí hodnoty života. Pána nabádala církev, aby navzdory pojetí římského práva nepokládal otroka za věc, nýbrž za člověka a bratra v Kristu (sv. Pavel, v listě Filemonovi, jemuž posílá uprchlého otroka Onesima, kterého pokřtil: „přijmi ho jako mé srdce", „dříve otroka, nyní pak bratra v Kristu"). Křesťané se mohou oprávněně domnívat, že to bylo mnohem více než zoufalé vzpoury Spartaků. – Augustin se osobně mýlil, jestliže pokládal otroctví za trvalé. Nemýlil se Ambrož, neboť utrpení je dar v tom smyslu, že je příležitostí k trpělivosti, oddanosti Boží vůli atd. Z toho ovšem neplyne, že by někdo směl působit zlo, aby druhému dával příležitost k trpělivosti! Zlatoústý má rovněž pravdu za předpokladu tehdy platného, že nebyla bezprostřední naděje na přestavbu celé sociální struktury. – Nenávistný postoj k otroctví (a vůbec ke každému zlu) je v souvislosti s nepochopením křesťanského stanoviska: podrobení se cizí vůli je sice tvrdé pro cit a vůli, ale může se stát hodnotou z vyššího motivu. Tak dobrovolná poslušnost v zájmu služby nebo duchovního růstu (v řeholích) nebo nucená, ale dobrovolně přijatá poslušnost otroka křesťana, vnitřně přijatá jako souhlas s Božím řízením a zkouškou. Tím se přirozené, nižší zlo stává vyšším dobrem.

Několik hlasů vyčítajících církvi, že v době svého vlivu *nezabránila válkám,* žehnala zbraně, ba sama válčila, chce tak útočit proti zásluhám církve v mravní oblasti (5, 11, 19). Jak mohli dobře působit, když špatně jednali! – I když pomineme rozdíl mezi bojem mravně dovoleným (ba povinným) a nedovoleným a obrovské mírové dílo církve v dějinách, stačí říci, že ojedinělé chyby nemohou zeslabit celkové kladné působení. – Spíše tu stojí za povšimnutí, jak průpovídka Lékaři, uzdrav se sám! dnes víc než jindy stačí, aby se člověk cítil zbaven mravní autority. Další případ davového myšlení, opření se o druhé, tentokrát negativně.

Konečně otázka, zdali náboženství dává *štěstí.* „Zkusil jsem život bez Boha. Plný nepokoje, zmatku, až k zoufání... A nyní s ním: život pokoje a radosti z něho. Nechtěl bych se vrátit do prvého způsobu života. To se nedá druhým vysvětlit, to se musí zkusit..." (cit. 33) Osobní zkušenost mu ukázala, že se štěstí najde v Bohu. Implicite je v tom pozvání všem, aby také zkusili

a našli štěstí. Zaznívá v tom i přesvědčení, že jinde se štěstí nenajde.

Naproti tomu hlas z druhé strany: „Moje děti vyrůstají šťastně bez víry ve ‚vyšší moc'." (29) Jinak se však nezdůrazňuje zvláštní štěstí z nevěry; spíše pocit svobody, hrdosti a povznesenosti nad tmářstvím.

Otázka štěstí je dost subtilní a ze dvou hlasů se nedá usoudit, co lidem dává štěstí. – Zdálo by se logické, že pravda člověka obšťastňuje, kdežto omyl toho není schopen. Zvláště Bůh by měl obšťastňovat své věrné a své odpůrce stíhat odnětím štěstí (srov. „Vždyť válka přece nedělá rozdíl mezi věřícími a nevěřícími" – 2). Konstatovali jsme však už svrchu, že Bůh i zkouší a že křesťané čekají štěstí hlavně na věčnosti. Dále, asi by nebylo důstojné ani Boha, ani člověkovy svobody, kdyby jej Bůh k sobě chtěl přilákat takovou okatou diskriminací. Zkušenost ukazuje, že si štěstí na zemi, tj. aspoň jakousi spokojenost, najde dokonce i zločinec, zhýralec nebo cynik, aspoň na čas, tím spíše člověk s určitou úrovní. A dále, že za štěstí vyššího druhu je třeba platit odříkáním a udržováním vyšší mravní úrovně, k čemuž se každý neodhodlá a někdy je ani nezná. Proto je průkaznější svědectví toho, kdo poznal obojí.

Smysl života

Nadhozené otázky, zejména štěstí, zlo, aktivita, nutně vyžadují řešení smyslu, tj. posledního, vrcholného cíle života. Logická linie potřebuje být dotažena až k vrcholnému bodu, z něhož se přehlíží a k němuž směřuje to, co je nižší a dílčí.

„Plně chápu touhu chlapce, který vstupuje teprve do života, po poznání pravdy, po něčem, co by mu objasnilo, *proč jsme na světě*, proč se člověk rodí..." (3) Právě otázka smyslu života se staví před člověka nejnaléhavěji, protože je to nakonec otázka smyslu všech jeho jednotlivých činů.

Předem se dá rozlišit, řekl bych, pasívní (přijímací) smysl života, tj. co člověk přijímá v životě, co si chce přivlastnit, a tím uspokojit celoživotní tendenci po štěstí, – a aktivní (darovací), totiž čemu se člověk chce dát, čemu nebo komu sloužit, a tak naplnit ušlechtilou potřebu lásky.

Z kusých výstřižků strany Pro se dovídáme málo. „Je *posmrtný život* nebo není?" ptá se samorostlý věřící (25) a nazna-

čuje tak důležité dělítko mezi těmi, kdo kladou svůj poslední cíl na tuto zemi, a jinými, kteří jej vidí dále. „Kde jinde můžete najít klid a pokoj než v našem Spasiteli a jeho pevných zaslíbeních?“ (1) Zaslíbení *budoucího štěstí*. A dost, kromě konstatování, že člověk nemůže popřít věčnost (16), a kromě náznaku aktivního smyslu „proč se člověk rodí (aby snad po celý život musel stále o něco bojovat?) ... co svět světem stojí jej (= problém pravdy) budou lidé řešit, poněvadž Bůh dal člověku svobodnou vůli a podle ní se sám rozhoduje o všem.“ (3) Tedy boj a *zodpovědnost* vůči Bohu.

Někteří odpůrci náboženství přebíjejí touhu po věčnosti důrazným, až emfatickým příklonem k této zemi (připomíná to S. K. Neumannovo „frenetické pozemšťanství“, Anti-Gide). „Upínáš se k blaženství, které tě čeká po smrti... (já) dávám přednost tomu, aby má rodina byla dlouho živa a dobře se jí vedlo *na zemi*.“ (4) „Chce se nám příliš toho, co dává život: lásky, slunce, smíchu – toho ‚nebe na zemi‘, o němž mládí tolik sní.“ (6) Podobné citové přiklonění, jenže poeticky sublimované: „... a já si tehdy řekl: Pro hrst té trávy je krásné žít.“ (2)

Jsou ovšem i rozumově podloženější odpovědi. Proti podezření z nízké poživačnosti a na konstatování, že je třeba vyššího smyslu života, což věda člověku nedá (cit. 33), staví strana Contra „velké *ideály humanismu*, víru v schopnosti, aktivitu a iniciativu člověka, v jeho další rozvoj a krásný ušlechtilý život zde na zemi,“ boj za ovládnutí přírody i za novou lidskost, za světové bratrství (33). To všecko v náležitém zařazení do stupnice hodnot je i v křesťanském programu. Zde je to však vyjádřením plného antropocentrismu: *člověk je sám sobě smyslem života* (humanismus), a to jeho všestranný *rozvoj* dosažený *vlastní aktivitou* ve *všelidském* měřítku, ovšem *na této zemi*. Tak tomu rozumíme z celé souvislosti. Projevuje se tu nejotevřeněji rozhodnutí pro pól Člověk, pozorované už dříve. Nejvyšším ideálem je služba lidstvu. Je ctí se mu obětovat.

„Smyslem života není hledání klidu a pokoje, nýbrž *boj za lepší zítřek*.“ (27) To je sebevědomý protějšek představy – mylně! – křesťanské, že Bůh dělá vše za lidi. „Kdybychom měli sto životů, nebylo by škoda je všechny věnovat této práci (= poznávání přírody), protože jen tak lze zlepšit život člověka.“ (23) „(Komunista) nevěřil v blaženost na nebi, ale chtěl

spravedlivý život tady, na zemi." (9) Slyšíte z toho i pýchu někoho, kdo se nestará o *své* nebe, ale o štěstí *druhých*, čili je člověkem větších duševních rozměrů. Konečně se představuje i člověk pán a tvůrce světa k svému obrazu: „Teprve my lidé dáváme postupně krutému světu pečeť lidskosti a krásy, *dáváme životu smysl*, cíl a hodnotu tím, že jej během věků záměrně přetváříme v ušlechtilejší a ušlechtilejší formy." (33)

Stojí za zvážení stupeň tohoto sebevědomí (křesťan řekne: rouhavé pýchy), které dovolí člověku, aby se pokusil zaujmout místo Boha – Pána, Tvůrce, Cíle. Že se v tom ozývá mnohem více vůle a cit než rozum, musejí nepřímo přiznat i zastánci strany Contra. „Mýlí se dva nepodepsaní autoři, když tvrdí, že marxismus otázky smyslu lidského života neřeší. Marxističtí filozofové se zabývají těmito otázkami. Pravda je však taková, že jsme doposud – v přívalu jiných úkolů – tyto otázky trochu *podceňovali*." (33) – Křesťané se mohou domnívat, že při vážném řešení problému do hloubek, které dosud pomíjejí, budou muset odpůrci velmi slevit ze své pýchy a aspoň se přiblížit pokornému uznání pravdy o člověku.

Jako klad je nutno přijmout, že účastníci (ovšem lidé určité výše, když už tyto otázky promýšleli) „*společně odsuzovali prázdnou poživačnost* a lehkomyslnost, alkoholismus, nemorálnost... Všichni cítí, že ke štěstí a spokojenosti je třeba něčeho *více než povrchních radovánek a hmotného zajištění*. Otázka je však, kde hledat něco vyššího." (33) Aspoň částečnou odpověď jsme právě slyšeli od obou stran.

Závěr

Povšechně se dá souhlasit s konstatováním, že v diskusi se projevil „obrovský zájem o tyto otázky" a že účastníci mluvili většinou z přesvědčení, že „co si vybojovali ve vlastním zápase, má značnou cenu a pomohlo by i jiným" (33 = Závěrečné slovo).

Jak už bylo naznačeno v našem úvodě, nereprezentují tyto názory celou pozici obou stran, ani praktickou (příliš přitahovaly konkrétní body z dopisu /1/), ani teoretickou (k jejímu poznání by bylo třeba podrobit rozboru oficiální formulace a knižní i časopisovou literaturu). Přesto je šířka, do níž se diskuse rozlila, dosti pozoruhodná – objevily se tu v nějaké

formě všechny hlavní otázky světového názoru (podstata, původ a smysl světa a člověka) a dokazují znovu své ústřední postavení v životních problémech.

Pozice Contra byla rozvinuta do značné šířky, a to má pro nás hlavní cenu. Pozice Pro se octla v nevýhodě jednak malým počtem uveřejněných citátů, jednak závěrem, který byl stavěn polemicky. Je nutno přiznat, že forma závěru byla značně umírněná – ve srovnání s běžnou literaturou toho druhu – snad i pod vlivem dopisů věřících. Kromě toho je strana Pro roztříštěna: píší katolíci, evangelíci, autor prvního dopisu je pravděpodobně svědek Jehovův, ozval se i necírkevní věřící. To vše dovoluje udělat si pouze nedokonalou představu o křesťanském táboře a jeho myšlenkových zbraních, ale to je pro nás druhořadé.

Celkově k metodě. – Strana Pro předpokládá jen základní zásady myšlení a mezi nimi zvláště filozofickou zásadu příčinnosti. Do značné míry čerpá své důvody ze životní praxe, což se dá mimo jiné vysvětlit i jako reakce na způsob protivníka. – Strana Contra vyžaduje velmi důrazně přesvědčivé důkazy, (přírodo)vědecké nebo jinak poskytující smyslovou jistotu. Sama však proti tomu nabízí domněnky a výklady, popř. odkaz na očekávanou odpověď vědy v budoucnosti. Východiska argumentace, vyslovená nebo skrytá (prvotnost hmoty, její věčné přeměny), jsou teze předkládané k věření. Významný moment citový a volní (sebevědomí, člověk měřítkem hodnot, předem dané cíle) silně ovlivňuje poznání. Vynášení praxe jako kritéria pravdy a vědy jako vrcholné autority prozrazuje zaměření na nejširší okruh (masu). K tomu patří nerozlišování stupňů jistoty ve výrocích vědy.

Vlastní předmět diskuse se dá shrnout stručně. Jádrem je spor mezi teocentrickým a antropocentrickým pojetím života. Pro jedny Bůh, pro druhé Člověk je smyslem života, nejvyšší hodnotou, jíž je hodno se dát až k oběti života a od níž se čeká štěstí. Nejzákladnější problém Boží existence řeší Pro jistotou opřenou o důkazy, kdežto Contra nemá vlastně prokázáno, že Bůh není, ale to se nezdá důležité, neboť na rozhodnutí měla mnohem větší vliv vůle než rozum.

Zdá se ovšem, že všeobecně se z obou stran vedly největší boje o periferní otázky, zatímco ústřední problémy a jejich hlavní hlediska jsou opomíjeny nebo lehce odbyty. Ovšem to právě

dává věrný obraz o myšlenkových pochodech průměru lidí, zejména zvyklých myslet konkrétně a prakticky.

Výsledkem této práce je tedy nový pohled na současnou situaci ideové fronty, kde se vede zápas o Boha. Protilehlá stanoviska lze vyjádřit slovy dvou reprezentantů z minulosti:

„Stvořil jsi nás pro sebe, Bože, a nepokojné je naše srdce, dokud nespočine v Tobě." (Svatý Augustin)

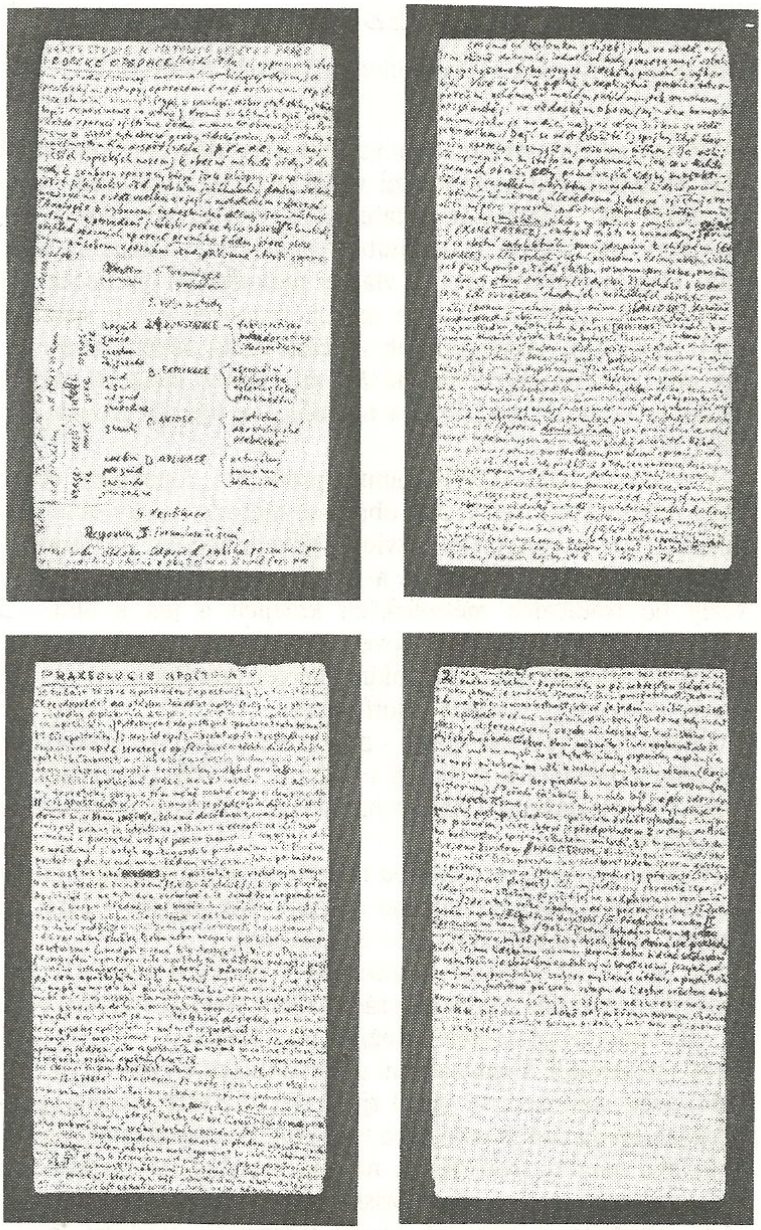
„Jediné jsoucno, od kterého všechno musí vycházet a ke kterému se musí všechno vracet, je člověk." (Diderot)

Už mimo rámec přísně objektivního zkoumání budiž dodáno výrazem moderního křesťanského filozofa, jaký asi přínos se dá očekávat, až opadne vlna lidského sebezbožnění a zanechá po sobě zrnko pravdy (které bývá v každé scestné nauce): *integrální humanismus* (Jacques Maritain). Křesťanství těží z každého rozšíření obzorů, obohacuje se i dnešním postojem „tváří k člověku". Ne však nadutý člověk, falešné božstvo, tragikomické torzo, nýbrž člověk viděný integrálně, úplně, ve slabosti i síle. Člověk obraz Boha, přesahující vírou všechno lidské poznání, přerůstající láskou hranice vesmíru, tvor a spolutvůrce, služebník a spoluvládce, smrtelný a vstupující do věčnosti Nesmrtelného.

Tak asi vidí moderní křesťan slávu člověka.

Poznámka autora

Po Stalinově smrti se vězeňský režim postupně uvolňoval, takže bylo možné odebírat noviny, mít psací potřeby a přicházet do jiných cel. Z tohoto přechodného období pochází zde publikovaný text. Nese pečeť izolace od literatury a budoucí koncil předznamenává jen některými postoji. Je to však jeden z mála autentických dokumentů teologické aktivity za mřížemi a připomínka první diskuse o víře v komunistickém tisku. Styl, jakým diskusi v redakčním závěru shrnul Milan Machovec, překvapil dříve neobvyklou věcností a byl jakoby předzvěstí jeho pokusů o dialog v 60. letech.



Ukázka úsporného záznamu autorových odborných prací vzniklých na Mírově. Určeno pro tajné vynesení z vězení, proto „mikroskopickým" písmem na cigaretových papírcích.

ZÁKLADNÍ CYKLUS VĚDECKÉHO POZNÁNÍ

(Samizdatový Sborník k osmdesátinám Dominika Pecky, 1975)

Uprostřed padesátých let mi ve vězení na Mírově připadl úkol vést proseminář o metodologii vědecké práce. Už tehdy jsem pociťoval jako závažný nedostatek, že se v té době známé renomované návody (Fonck, de Guibert) omezovaly hlavně na techniku přípravy a zpracování, vlastní metodologii přenechávaly jednotlivým oborům. Ty sice musejí pracovat svými specifickými metodami, zůstávají však součástí celku vědění; tento celek musí být propojen mnoha živými vlákny, jinak by vědění nemohlo tlumočit celek bytí a nemohlo by být integrováno do celku života.

V rámci teologie nebyla tomuto problému donedávna věnována náležitá pozornost. Její obory se metodologicky dost různily. Některé se metodicky rozvinuly vlivem obdobných oborů ve světské vědě, hlavně historie a jejích pomocných věd. Jiné se vezly po tradičních metodických kolejích a jen s obtížemi a opatrně přibíraly některé nové prvky. O soustavnou metodologickou reflexi se pokusila, pokud vím, jen morální teologie, a to teprve v šedesátých letech (Hoffmann).

Také ostatní vědecké obory – po vytčení zásadních postupů na počátku novověku a v širším rozvinutí od dob pozitivismu – teprve v přítomnosti usilují výrazněji o celkovou metodologii vědeckého bádání.

Nechci se pokoušet o úplnou rešerši, spíše jen o vlastní návrh elementární osnovy vědeckého poznání, tak jak mi v zárodku vytanul na mysli už tehdy před dvaceti lety.

Šlo mi, stručně řečeno, o základní pořádek v množství nejrůznějších způsobů vědecké práce. Kladl jsem si otázku, o co jde při vědecké práci nejvlastněji a nejzákladněji, co je tu společný jmenovatel. Vyplynula mi nejprve úvaha o polaritě otázka – odpověď; pak jsem se snažil zjistit, které z těch mnoha badatelských operací přemosťujících tuto polaritu jsou hlavní, a proč. Tyto dva náměty jsou ovšem natolik obsažné, že rozpracovat a doložit je na úrovni všech příslušných oborů, zvláště filozofie vědy, psychologie poznání, teorie informací, moderní logiky apod., přesahuje mé současné možnosti.

Otázka – odpověď

V každém poznávacím procesu jde o pohyb od otázky k odpovědi.

To platí i tenkrát, když je nějaké poznání jistoty darováno, když člověk takzvaně najde bez hledání. Poznání totiž může vstoupit do člověka, jen když v něm najde prostor, jinak se odrazí zpět. V případě darovaného poznání tedy buď byla v člověku aspoň latentní otázka, nebo otázka vyvstala při setkávání s odpovědí, tj. se sdělením nebo se skutečností.

Otázka

Otázkou je zde míněno (vyslovené nebo nevyslovené) vědomí nespokojenosti s dosavadním stavem poznání. Buď je neúplné, nebo nejisté.

Otázka má podstatný vliv na získání odpovědi. Je-li neurčitá, ne dost logická, zatížená emocionalitou nebo tendencí, pak vnáší do poznávacího procesu předem šum, který ztěžuje a v krajním případě znemožňuje najít správnou odpověď, zejména je-li tázající se a odpovídající týž. V běžném životě je to velmi časté. Věda však má mnohem vyšší nároky, proto musí věnovat vypracování problému největší péči. Dnešní vědecké poznání je charakterizováno úsilím o maximální:

pravdivost,
jistotu,
úplnost,
přesnost,
uspořádanost.

Z těchto nároků plynou požadavky na *formulaci problému.* To je první úkol.

Otázka vyslovuje mezeru ve vědění, musí být formulována pomocí okolí, tj. z toho, co je s otázkou nějak spjato a je už známo. K odpovědi je možné dojít pouze tak, že se do území neznáma vyjde z půdy poznaného. Pro vědeckou práci to znamená druhý přípravný úkol: *shromáždění materiálu.* Všechno, co by mohlo sloužit k nalezení pravdy, potřebuje být především vyhledáno. Jako materiál přichází v úvahu kterýkoli podklad bádání, od hmotných a psychických jevů přes písemné prameny a literaturu až po matematické formule a logické definice.

Konečně za třetí patří k otázce *volba metody.* Není lhostejné, jak se s materiálem zachází, přístup musí být adekvátní materiálu i otázce. S metodou souvisí i prostředky: přístroje a pomůcky všeho druhu.

Odpověď

Odpověď vidíme jako výsledek hledání. Vždycky existuje odpověď, v krajních případech buď plně uspokojující v rámci otázky, anebo naopak nijak neuspokojující, plně negativní. Mezi tím jsou stupně částečně uspokojujících odpovědí. Ale je také možné dojít jednak k odpovědi více než úplné, když poskytne vědění navíc – ve směru otázky, avšak nad její rámec – jednak opačně k odpovědi méně než nulové, když totiž nejen nevyřeší daný problém, ale navíc vyvolá další. Někdy tyto dva protikladné extrémy paradoxně splývají: poznání se zdokonaluje a roste i přesnějším zjištěním vlastních mezí. Proto kterýkoli druh odpovědi je hodnota z hlediska ryzí teorie, i negativní a plusquamnegativní odpověď má význam pro poznání. (Vedle toho etické zřetele mohou vetovat publikaci některých výsledků ve vědě – např. poslední Einsteinovy objevy, které nesdělil – tím spíše v praktickém životě.)

Odpověď může být dána nejen po ukončení badatelské práce, ale v kterémkoli jejím stadiu. Bez předběžných a úsekových odpovědí by se ostatně nedalo pokračovat.

Odpověď je adresována vždycky primárně samému hledajícímu, velmi často (potenciálně vždycky) i jiným. U vědy jako instituce je hlavním adresátem společnost, která klade problémy k řešení jako sociální objednávku.

Aby plně vyhověla, musí odpověď splnit – v dosažitelném maximu – výše uvedené ideální charakteristiky vědeckého poznání.

Pravdivosti a jistotě slouží *verifikace,* ověření poznaného. Nápad, dohad, hypotéza jsou vědění v neplném smyslu. Verifikuje se buď zřejmostí (ne vždy logickou nesporností), nebo argumentací, ne pouze vyvrácením všech námitek toho času známých.

Má-li člověk poznání přijmout, potřebuje je mít *uspořádané.* Jednak jde o vnitřní logiku a souvislosti podle míry lidského rozumu jakožto jsoucna, které poznává svět v rámci světa. Protože bytí a myšlení tvoří zcela určitou kontinuitu, projevuje se

jejich soupatřičnost i v oblasti poznání skrze myslitelný rozdíl mezi chaosem a kosmem. Lidský rozum není stavěn pro chaos, protože svět je kosmem. V tom je dána aspoň zásadní možnost adekvátnosti uspořádaného poznání.

Stejně nutné jako vnitřní logika je i zapojení nového poznání do kontextu dosavadního vědění. Odpověď tedy vedle verifikace musí projít procesem *systematizace.* Požadujeme od ní nejen prostou taxonomii, ale často i vyšší úrovně podle složitosti předmětu poznání a podle nároků na organizaci poznání a na jeho efektivnost.

Kromě uspořádanosti docílí systematizace i zdravou *úplnost,* protože přirozená struktura pomůže eliminovat zbytečnou zátěž a fixovat důležité objevy a souvislosti.

Aby se získané poznání příliš brzy neztratilo z vědomí, tomu slouží především *formulace* odpovědi. Má význam nejen jako informace pro druhé a odkaz budoucím, ale i pro sám poznávající subjekt; vágní, neurčité poznání se špatně zachycuje v paměti.

Současně se službou paměti pomáhá formulace přirozeně zdokonalit také další vlastnost správného poznání – *přesnost.* Řečí, znázorněním, matematicko-logickou formalizací atd. vyslovované poznání nestrpí tak snadno neurčitost a zdánlivé nebo falešné odpovědi.

Nejzávažnější úkol má formulace jako prostředek sdělení poznatků. Jde o přenos sdělení z vysílajícího subjektu na přijímající. I když je známo, že složitější informace nemohou být v mezilidské komunikaci předány beze zbytku dokonale, přesto – nebo právě proto – se musíme snažit formulovat co nejvíce správně – tedy nezkreslit předávané poznání – a úplně – neochudit je.

Zásadně důležité je uvědomit si předem a jasně *přijímající subjekt,* jeho kapacitu a také zájem, základní předpoklady poznání. Podle toho se vybírá množství a náročnost sdělení. Kromě toho se nevyplatí ignorovat kontext, do jakého sdělovaný poznatek vstoupí. Kontext nejen racionální, ale i emoční a voluntární. Zkrátka, dobrá formulace připustí co nejméně šumu, protože jej předvídá.

Jazyk formulace může být různý nejen ve smyslu lingvistickém. Kromě živých jazyků a odborných „jazyků" povstaly umělé

jazyky vědy. Sdělení se však může uskutečnit také pomocí modelu (v nejširším smyslu), experimentu nebo prostého ukázání.

Hlavní operace poznávacího procesu

Obraťme se teď k procesu, kterým se uskutečňuje přechod od otázky k odpovědi, od problému k jeho řešení, od neznalosti ke znalosti. Přistupujeme k věci z metodologického hlediska a ptáme se po struktuře, hierarchii a logice obrovského množství současnou vědou užívaných metod. Omezíme se na otázku, které z nich jsou hlavní, jakoby mateřské.

Vycházíme z empirie, tj. z výskytu, funkce a vztahů užívaných operací. Umožní nám to sklenout přirozený oblouk poznání složený ze čtyř kamenů. Je to postup užívaný i bez reflexe v běžném životě, odkazující na své založení v lidské psychice, v jejích hlavních složkách.

Nejprve *konstatujeme* existenci věcí. Pak do nich pronikáme *vysvětlením.* Pochopením však otázky nekončí, spíše bylo připraveno pole pro další dva stupně, jimiž se poznání hlouběji integruje do zájmové sféry subjektu. Pochopené *hodnotíme,* posuzujeme z hlediska přitažlivosti, a posledním krokem *aplikujeme* (teoreticky) zjištěním použitelnosti, možnosti uplatnění. Oblouk se uzavírá v realitě, odkud vyšel, ale o kus dál, v realitě změněné aspoň v teorii.

Pokusme se to osvětlit použitím malého antropomorfismu. Skutečnost jakoby chce být nejprve vzata na vědomí, chce existovat nejen pro sebe, ale i pro člověka, proto upoutává jeho pozornost. Vydá i své hloubky, ale jen lidem, kteří si dají práci s pronikáním pod povrch. To jí nestačí, začne člověka okouzlovat a přitahovat, konečně je ochotna dát se silnějšímu do služby.

Co je podkladem tohoto procesu? Očividná přirozenost jeho operací a jejich sledu vnuká odpověď: je tu bytostná vazba – ovšem v žádném ze čtyř případů zcela výlučná – na smyslovou, rozumovou, citovou a volní potenci v člověku. Spojíme-li potence a operace, dospíváme k podvojné čtveřici:

smysly →	rozum →	cit →	vůle →
KONSTATACE	EXPLIKACE	AXIÓZE	APLIKACE

Věnujme teď pozornost jednotlivým operacím.

Konstatace

Uvažujeme-li konstataci jako výchozí operaci, tedy z hlediska epistemologické metodologie, nemůžeme se omezit na smyslové vnímání. Patří sem i to, co lze nazvat vnímáním intelektuálním. Konstatací zde nazýváme každou poznávací činnost – od prostého setkání s věcí až po nejsložitější postup – jejímž výsledkem je zjištění.

Primární otázka konstatace zní: Je to? Méně běžnou řečí: Existuje *x*? Přesněji: Má *x* reálnou existenci? Popř.: Může *x* mít reálnou existenci? Podmínkou otázky po existenci je, že hledanou věc nějak známe. I při obecnější otázce Je něco? se předpokládá známý pojem „něco".

Dále pátráme po bližším určení *x*. Zajímá nás kvantita *x:* Kolik? Jak velké? Větší/menší než *y*?, určení prostorové: Kde? Kam? Odkud? Kudy? Jak daleko?, určení časové: Kdy? Současně s *y*? Před *y*? Po *y*?, kvalita: Jaké? Jako *y*?

První otázka tedy zjišťuje pouhou existenci *x*, další otázky *x* blíže ohledávají.

Kdybychom chtěli ověřit celistvost konstatace, můžeme se pokusit najít pro obě skupiny společnou formuli. Snad tím, že k základní otázce po existenci připojíme specifický dodatek. Takové otázky by mohly znít: Má *x* reálnou (možnou) existenci ve velikosti m^1, m^2, m^3, ...?, v prostorovém vztahu s^1, s^2, s^3, ...?, v časovém vztahu t^1, t^2, t^3, ...?, ve tvaru f^1, f^2, f^3, ...?, v barvě c^1, c^2, c^3, ...?, v eficienci e^1, e^2, e^3, ... ? atd.

Na konstataci je zaměřena veškerá empirie – spontánní i záměrná.

Z vědeckých operací sem patří všechna explorace, vyhledávání (Je v daném prostoru pátrání něco? Kde je *x*? Je *x* tam? Tehdy?) a deskripce, popis (Jaké je *x*? Je *x* takové?).

Jsou celé vědecké obory převážně konstatační, u některých je jejich popisný záměr vyjádřen v názvu: geografie, etnografie, historiografie.

Explikace

Výsostné nasazení rozumu v procesu poznání začíná teprve tam, kde končí konstatace.

Při explikaci jde o proniknutí pod povrch: vysvětlit, pochopit, dojít k podstatě.

Primární otázka explikace zní: Co je to? Přesněji: Co je *x* ve své podstatě?

Nejprostší je explikace taxonomická. Otázka Do které třídy jevů patří *x*? vypovídá o vnějším zařazení.

Strukturální explikace se snaží o vystižení vnitřního uspořádání. Které jsou složky *x* a v jakém jsou vzájemném vztahu?

Kauzální explikace vysvětluje z příčin: Proč je *x*?, tj. Kterým *y* je působeno *x*? V přírodovědecké explanaci: Podle kterého zákona dochází k *x*?

Velmi příbuzná je genetická explikace: Jak povstává *x*? Přesněji: Jakým procesem prochází *x* do stavu hotovosti?

Teleologická explikace vysvětluje věc opačným pohledem, totiž z výsledku, k němuž směřuje svým pohybem: K čemu je *x*? K jakému výsledku je zaměřena dynamika *x*? Zaměření aktivity *x* může být dáno buď záměrem člověka, nebo programem vestavěným do objektu.

Společná formule pro všechny druhy explikace by mohla znít takto: Co je *x* z hlediska třídění skutečnosti, z hlediska jeho složení, jeho příčin, procesu vznikání, zaměření na výsledek (cílového zaměření)?

Je zřejmé, že tím lépe vysvětlíme a pochopíme cokoli, čím více hledisek vystoupí do hry a čím plněji jsou vyčerpána.

Axióze

Hodnocení by se zdálo být podřízeno aplikaci, avšak hodnotit všechno jen z tzv. technických hledisek by znamenalo zatlačit nejen věci, ale i člověka na ryze funkční rovinu.

Při hodnocení jde o hodnoty, o jakýsi magnetismus skutečností. Je to zvláštní rovina, kterou nestačí zachytit ani smysly, ani rozum; je to rovina specificky lidského cítění. (I když slovo vyhodnocování se zabydluje v praxi ve smyslu explikace, např. výzkumu, nebo aplikace, např. hospodářských výsledků.)

Primární otázka axióze zní: Je to dobré? Přesněji: Je *x* přitažlivé? Rozumí se v psychologickém smyslu, pro citovou (v širokém a výsostném smyslu) stránku člověka. Odpověď může být trojí: přitažlivé/dobré – odpudivé/špatné – lhostejné.

Správná odpověď předpokládá zodpovězení dílčích otázek: Je

x přitažlivé – pro který subjekt? – z jakého hlediska? – v jaké míře? – samo o sobě nebo ve vztahu k *y*?

Výraznou doménou axióze je oblast estetiky a souvisejících oborů (s partií konstatačně faktografickou) a etiky (s aplikačně normativním vyústěním).

Aplikace

Člověk zjišťuje skutečnosti nejen samoúčelně, i když má pro něho poznání hodnotu také samo o sobě, ale většinou z praktického zájmu, pro uplatnění. Nejzřetelněji jde o uplatnění poznaného v přírodním dění, které se člověk snaží řídit, ale operace aplikace se uplatní i v samotné teorii.

Primární aplikační otázka může znít: K čemu je *x*? Ale také obráceně: Které *x* je k tomu? Formálněji vyjádřeno: Ke kterému (cíli) *y* je *x* použitelné? A: Které *x* je použitelné k (cíli) *y*?

Nutný doplněk jsou další otázky: Jakým způsobem je *x* použitelné pro *y*? Za kterých podmínek? Obě s možností bohatého rozvětvení.

Všechno praktické, zvláště technické, uvažování má snahu použít znalostí buď osvojených, nebo k určitému účelu vyhledaných.

Věda má právo účastnit se řešení i docela konkrétních problémů praxe. Zůstává vědou, pokud se drží na rovině aspoň minimálního zobecnění. Tak např. různá kazuistika (právní, morální, pedagogická, lékařská, technická atd.) patří právem do vědy, pokud jako obecně platný model slouží jednak teoretickému pochopení, jednak školení pro praxi.

Přešla doba pokusů o dokonalé roztřídění věd, zejména na teoretické (spekulativní) a aplikované (užité, praktické). Nicméně vždycky budou existovat obory výrazně praktické, jejichž cílem je aplikovat znalosti na život.

Necháme-li stranou technické obory, u nichž je to očividné, vidíme třeba na pedagogice, jak na základě výsledků konstatující a explikující dětské psychologie stanoví normy pro utváření dětské psychiky směrem k ideálům daným axiózí.

Normativní teorie odpovídá na otázku Za kterých podmínek je *x* použitelné pro *y*? Např. etika se ptá: Je-li v člověku bytostná tendence žít šťastně a lidsky důstojně (cíl *y*), jak se má člověk (*x*) chovat, neboli jaké normy zachovávat, aby toho cíle dosahoval.

Závěrem

několik poznámek. Především, že tento náčrt je spíše intuitivní pokus o uspořádání metodických prvků, a to se zřetelem k praktické vědecké práci. Jeho oprávněnost by se mohla prokázat na spoustě materiálu, ani ne tak z návodů, jako spíše ze skutečné praxe badatelů. Ale ještě lépe: jestliže se zde metodická sebereflexe posunuje o kousek dál nad běžnou vědeckou praxi, bylo by dobře v té praxi naznačený cyklus soustavněji zkoušet. Ne tak, že by mechanika tlumila svěžest myšlení, ale spíše jako orientující plán, který brání intuici ulétnout a zároveň ji inspiruje.

Jestliže by měl být cyklus opravdu základní, měly by se všechny vědecké operace, resp. přístupy (např. komparace, predikce, indukce – dedukce, analýza – syntéza aj.), umístit pod některou ze čtyř uvedených. Tento požadavek předpokládá úplný systém, ale o ten zde nejde. Můj příspěvek chce být celistvý z hlediska postupu vědecké práce, z hlediska poznávajícího subjektu. Řada vědeckých operací – protože vycházejí především z povahy věcí – nepatří výlučně do některé kategorie této subjektivně metodologické roviny.

Je důležité uvědomit si, že cyklus poznávacího procesu probíhá automaticky a permanentně, více nebo méně výrazně, pokud není některá složka vyřazena. Není snadné zbrzdit přirozenou postupně na sebe navazující aktivitu smyslů, rozumu, citu a vůle, která v jakémsi čtyřtaktu zjišťuje, vysvětluje, hodnotí a v myšlenkách užívá všechno, cokoli potká.

To znamená, že se oblouk klene nejenom ve velkých rozměrech celého zkoumání určitého problému nebo celé oblasti určité vědy, ale týmž způsobem i v každé části, a to i nejmenší. Dostáváme tak obraz analogický mořskému vlnění, kde na velkých vlnách probíhá menší vlnění a na něm ještě menší až k drobnému čeření.

Je ovšem otázka, zdali vždycky probíhá nutně cyklus úplný. Jistě ne, aspoň ne reflektovaně. Jsou i cykly neúplné, z různých důvodů. Z hlediska poznávacího záměru je třeba říci, že první až třetí z hlavních operací nevyžadují logicky nutně pokračování. Druhá až čtvrtá naopak nejsou možné bez předchozích. Vázanost je však diferencovaná, ne prostě na všechny předchozí vcelku. Např. axióze může vyvstat už na podkladě pouhé kon-

statace. Aplikace se neobejde bez explikace a ovšem bez konstatace, ale může téměř přeskočit axiózi (v našem smyslu).

V jistém smyslu je směr cyklu dán nezvratně. Když však proběhne, může se uplatnit zpětná vazba, např. z aplikace vyplývá korekce nedostatečné konstatace apod. Zejména ovšem aplikace, uplatněná v praxi i v teorii, se stává novou skutečností, která může navodit nové otázky a nový cyklus.

Cyklus je dynamicky upnut mezi otázku a odpověď. Dospíváme tak k šesti základním krokům procesu vědeckého poznání. Oblouk se v pozoruhodné symetrii uprostřed lomí, obrací zpět k věcem: přechod od explikace k axiózi je přechodem od poznání věcí k příklonu k nim.

	EXPLIKACE	AXIÓZE	
KONSTATACE			APLIKACE
OTÁZKA			ODPOVĚĎ
Formulace otázky			Verifikace poznatků
Shromáždění materiálu			Uspořádání výsledků
Volba metody			Formulace odpovědi

Je myslitelný jiný cyklus? Zkušenost ukazuje, že značně odlišně uvažuje mužská a ženská psychika, typ teoretický a praktický, spekulativní a mystický. Existuje-li jinak strukturovaná psychika (v mimozemských civilizacích?), než jakou známe u člověka, pak si přirozeně vytváří i zásadně jiný postup, vyplývající z jejích potencí.

Nesmíme však ztratit ze zřetele, že metoda je závislá nejen na poznávajícím subjektu, ale i na poznávaném objektu. Metody a postupy jsou neadekvátní, nejsou-li schopny jej uchopit, a ztrácejí tak svůj jediný smysl.

Jaksi mimochodem vyplývá z naší úvahy, že vědecká metoda myšlení a její přirozený protějšek se podstatně neliší. Běžné myšlení, je-li správné, probíhá v tomtéž cyklu. Praktické formulace, jako *Vidět – soudit – jednat* nebo *Viděl jsem – slyšel jsem – usuzuji – navrhuji* a podobné, ukazují přirozenost a osvědčenost toho, k čemu jsme došli probíráním metod užívaných ve vědě.

Věda je tedy poznání podléhající běžným psychologickým zákonům. Vyšší je proto, že je schopna to reflektovat a vědomě se vyzbrojit, aby dosáhla poznání běžnému praktickému myšlení nedostupného. Je však vyšší jen v určitém směru, neboť „dělá-li se věda" tam, kde by měla pokorně ustoupit praktickému rozumu, intuici nebo prostě dobrému srdci, často selže.

Bylo by namístě pokusit se o aplikaci řečeného na teologické obory. Není příliš těžké vyslovit specifickou otázku každého oboru a určit, že v celku teologie má fundamentálka s většinou biblistiky a částí historických oborů povahu převážně konstatační, exegeze a spekulativní teologie je výrazně explikační, morálka axioticko-aplikační, pastorálka výrazně aplikační.

Vzhledem k historickým zkušenostem by neškodilo, aby si teologie uvědomila, které metodické jednostrannosti, především nemírné preferování spekulace, zavinily její stagnaci. Současná nová teologie nasadila odlišný kurs a udělá velké dílo, neuvázne-li příliš brzy v jiné jednostrannosti.

KŘESŤANSKÉ NE A ANO POLITICKÝCH VĚZŇŮ

(Homilie pronesená v rámci vzpomínkové slavnosti za oběti komunismu v pražské katedrále sv. Víta dne 7. března 1992)

Bratři a sestry, přátelé,

daň krve je nejvyšší oběť něčemu, co považujeme za cennější než vlastní život. „Běda národu, který nemá hrdiny," říká známé úsloví. Takový národ – nebo společnost, nebo církev – se vzdává práva na existenci, když se v době krajního ohrožení nenajde někdo, kdo vůli k životu vysloví a krajním sebenasazením dotvrdí. O tom hovoří dnešní čtení z První knihy makabejské. Bez Matitjáše a jeho synů by sotva přežil vyvolený národ a jemu svěřené Boží poselství lidstvu. Také církev má už od počátku zkušenost, že „krev mučedníků je semenem křesťanů" (Tertulián).

Podobně i my jsme se tenkrát postavili proti moci ohrožující naši víru a svobodu. V prvních letech tvrdého stalinismu šlo skutečně o bytí a nebytí. Před ničivou, likvidující nenávistí totality neexistovala ochrana. Přesto nebylo možno jinak než podle příkazu svědomí jít do nerovného zápasu. Prvořadou vděčnost a úctu si zaslouží ti, kdo přitom ztratili život; stali se symboly. Další velké tisíce přišly o život v zásadě proto, že tehdejším vládcům člověk sloužil jen za stavební kámen utopického nebe na zemi. Připojím jako ilustraci malou vzpomínku. Dosud ze mne nevyvanul smutek a pocit velké ztráty z toho, co se stalo před třiceti pěti lety na Mírově. Před mýma očima dodýchal během několika minut mladý nadějný spolubratr, který dnes mohl být s námi zde. Jeho nemocné srdce neuneslo jednu z tvrdých akcí věznitelů.

Statisícům byla uloupena svoboda ve vězeních, pracovních táborech, trestních praporech atd. Těžce byli postiženi mnozí z jejich blízkých; upřímný dík věrným manželkám a dětem za láskyplné zázemí. O vlast byli připraveni exulanti, celé statisíce. Ti z nich, kteří pracovali za hranicemi pro naši svobodu, rovněž ne bez rizika, patří mezi nás jako spolubojovníci. Nelze zde neuvést i milióny tak či onak postižených občanů a jejich dětí.

Proč tyto věci připomínat, není lepší je zapomenout? Není to lepší a není to možné. Už proto, abychom nepřestali děkovat

Bohu za svobodu i za náročnou duchovní školu, jíž jsme prošli. Máme však ještě naléhavější důvod. Neodčiněná bezpráví a neusmířené vlastní a cizí viny i selhání „bloudí v těle společnosti dál jako infekce a propukají tu či onde," napsal před časem náš arcibiskup. Neuzdravená minulost se hlásí pocity ublíženosti, zklamání, nedůvěry, rezignace. Z tohoto podhoubí vyrážejí příkré odsudky, radikální hesla a jiné prvky rozkládající společenskou tkáň. V této neklidné vodě se daří demagogům, ti zde ve vlastním zájmu rozdmýchávají hněvivé emoce. Jak se má potom nastolit normální a nutná kooperace v zájmu společného dobra? – Tyto starosti nejsou nějaká nepatřičná „politika", nýbrž příkaz křesťanského a občanského svědomí. I národ a stát jsou naši bližní.

Jen zdánlivě poskytuje lék na tento nezdravý stav všeobecné a bezpodmínečné odpuštění. Milosrdenství nemůže nahradit spravedlnost. „Krev tvého bratra křičí ke mně ze země," sděluje Hospodin bratrovrahu Kainovi (Gn 4,10). Je pravda, že Bohu jedině patří pomsta, tj. konečné a plné vyrovnání všech nespravedlností a vin. Pudová pomstychtivost je nemravná. Ale obnovit spravedlnost, pokud to je v našich silách, je naše povinnost. Často je ovšem nemožné všechny křivdy napravit a škody nahradit. Ale i v případě, že to možné je, zbývá vina. Vážné provinění ruší dobrý vztah mezi lidmi, vytváří propast. Tu zruší jedině oboustranné smíření pokáním a odpuštěním. K tomu je zapotřebí vlastní vinu – někdy oboustrannou – poctivě uznat a odříci se jí nepředstíranou omluvou, a hlavně snahou napravit ji. V tom případě od nás Kristus nekompromisně žádá odpuštění. Ale už předtím musíme odpustit v duši, to znamená být ochotni smířit se. – A ještě něco: nemáme právo odpouštět za druhé. Tlustá čára za minulostí nesmí zrušit zásadní rozdíl mezi dobrem a zlem.

Nechceme přehlédnout, že nás všechny sebeláska pokouší k tvrdosti srdce. Proto má pro lidské soužití nesmírný význam křesťanské poselství o Bohu milosrdném, kterého máme napodobovat. Blíží se Velký pátek, kdy pokolikáté znovu uslyšíme se zatajeným dechem modlitbu Ukřižovaného za nepřátele. Nechme ji natrvalo vstoupit do svého srdce. Póza naprosté bezchybnosti nám nepřísluší, pokud sami sobě nelžeme.

Kristův učedník apoštol Pavel nám naléhavě ukládá ještě

něco: „Nedej se přemoci zlem, ale přemáhej zlo dobrem!“ (Řím 12,21). Opravdová láska se snaží vyjít sama viníkovi vstříc a někdy – škoda, že ne vždycky – dokáže překonat závory srdcí úspěšněji než přísně požadující spravedlnost. Nelze ovšem popřít, že lidé odpovědní za celek se nesmějí bezstarostně spoléhat na zkušenosti z osobního styku, místo aby chránili občany prostředky odpovídajícími psychologii velkých skupin. Přesto mějme vždycky na zřeteli, že nenávist, nesmiřitelnost a neúcta k bližním jsou prvky destruktivní, kdežto láska – upřímně kladný vztah – kultivuje osobnost i lidstvo, hojí rány a nabízí štěstí ničím nenahraditelné. Proto je evangelium stále živé a Kristus kdysi krutě zlikvidovaný už po dva tisíce let svou při vyhrává.

Shrňme si dosavadní zamyšlení do krátkých formulí: vděčnost těm, kteří nás předešli, spravedlnost ukřivděným a odpuštění těm viníkům, kteří o ně poctivě stojí. Zbývá ještě jedno: závazek dokončit dílo, které jsme začali s našimi zesnulými.

Všichni chápeme, jak je teď nutné svobodu upevnit a demokracii přivést ke zralosti. Oproti mladším my tenkrát přímo postižení máme náskok historických zkušeností. Zčásti jsme zažili první republiku a všichni prošli školením při neveřejném působení a za mřížemi. Museli jsme si osvojit trvalou ostražitost a přitom neztratit všechnu důvěru v lidi. Je nám jasné, jak je škodlivé řídit se pocity místo pozorného rozlišování lidí, jejich úmyslů, činů, zájmů a programů. Objevili jsme například i v uniformách dozorců lidi s lidským cítěním, někdy až spojence, na což nejeden těžce doplatil.

Nejsme ještě zbyteční, máme svou odpovědnost za budoucnost, za život a duši našich dětí. Právem nás znepokojuje povážlivý nedostatek objektivního uvažování bez předsudků. Ovzduší nabité vzrušením, černobílé vidění, souboje frází a nadřazenost vlastních zájmů nad všechno – to neposkytuje dobrou naději při řešení obtížných problémů. Nemusím je vypočítávat, jen o jednom se přece jen zmíním. Je to bolestné a škodlivé neporozumění mezi českým a slovenským národem. Předevčírem jsem slyšel v Bratislavě od dobrých přátel stesk, že sice trvají naše vztahy z vězení, ale měli bychom je na obou stranách zřetelněji uplatňovat tím, že budeme přivádět k rozumu lidi neschopné zbavit se jednostranných, vyčítavých, pohrdavých i nenávistných postojů a projevů.

Tenkrát jsme řekli své rozhodné NE vůči zlu. Teď říkejme neméně důrazně své ANO k našim nadějím a úlohám. A podporujme důvěru v ty činitele, které doporučuje jejich nezištný zájem o spravedlnost a o štěstí pro všechny.

V evangeliu jsme dnes vyslechli povzbuzení k vytrvalosti v těžkých životních zkouškách. Bůh je s námi a očekává na konci dnů nás i všechny, kdo ho hledají s upřímným srdcem a kdo neváhají obětovat z lásky. Připojím na závěr ještě jednu větu, rovněž z úst Kristových, která vyjadřuje smysl dobrovolně přijatých obětí: „Pravím vám, jestliže pšeničné zrno nepadne do země a nezemře, zůstane samo. Zemře-li však, vydá mnohý užitek." (Jan 12,21) Je to pravda ve smyslu nejen duchovním, ale i dějinném, nejen tehdy, ale i dnes.

jak být církví

SLOVO O TÉTO DOBĚ

(Psáno v květnu 1951 v úkrytu u sester boromejek v Praze pod Petřínem – ve velmi vzrušené době postupné násilné likvidace církevních struktur a náboženského života: internace biskupů a řeholníků, zatýkání kněží, zrušení teologických učilišť a náboženského tisku, církevní monstrprocesy atd.)

Hlavu vzhůru, bratři a sestry!

Tato doba není pro křesťany zvlášť příjemná, ale pro křesťany správného formátu je to velký a nádherný čas. „Jestliže mne pronásledovali, i vás budou pronásledovat." V takových slavných chvílích zpívá církev Pánu hrdinskou píseň lásky a věrnosti. Je to výsada a dar právě teď žít, milovat a bojovat.

Člověk, který si vybral svobodu proti Bohu, musel poznat, že si vybral otroctví. Je to čas odplaty, kterou vykonává bezbožný komunismus na bezbožném kapitalismu, svém původci.

Pro církev je to doba očišťování a zrání. Církev se očišťuje a vyrůstá zradou slabých a statečností věrných. Úkol této mimořádné doby je boj. Je to denní boj o vlastní duši s tělem, světem i ďáblem. Boj o duši pohanů kolem nás.

Nepřítel je silný. Využívá pudové proudy v člověku. Má školené kádry. Je vášnivý a obětavý, pevně organizovaný, lstivý, ochotný ke všemu zlému. Chce vsugerovat dojem společných cílů a přimět ke spolupráci. Rozleptat jednotu, zkompromitovat silné osobnosti a zlomit nebo vyřadit vedení. Nakonec úplně zotročit a zapřáhnout na zbolševizování světa.

Náboženství nebude mít místo ve světě jimi zbudovaném. Přesvědčený komunista nemůže být přesvědčeným křesťanem. Kristus rozkázal církvi učit jeho evangelium celý svět. Komunismus si umínil vnutit světu Marxovo evangelium. Tedy boj.

V této chvíli běží o to vydržet. A protože nepřítel vyřazuje věrné biskupy a kněze, je čas ukázat mu, že Kristus bude žít a hlásat evangelium ve svých věrných křesťanech. To bude patrně zvláštní sláva tohoto pronásledování.

Co dělat? Bránit se a pronikat kupředu. Nepřítel lže. Strhávejte mu masku. Pečujte o ty, kteří jsou v nebezpečí uvěřit mu. Podporujte kolísající slovem, postojem i praktickou láskou. Ukazujte svým příkladem, že pravá láska je silnější než smrt.

Nepřítel chce izolovat věrné kněze a obklopit je zrádci. Buďte jim blízko, žádejte od nich silný postoj a modlete se za ně. Bděte nad dětmi, učte je prožívanému náboženství. Otřásejte vnucovanou ideologií, chraňte je před vadnou morálkou. Nesmíte se jen bránit. Církev musí růst. Pomáhejte hledajícím, učte je. I kdyby nám chybělo vše ostatní, máme k dispozici křest a dokonalou lítost.

Jakými musíme být lidmi, abychom na ty úkoly stačili? Křesťany neomezeně Božími, pokornými, hrdými, moudře opatrnými, prostě statečnými, ale nejvíce silnými láskou.

Pokorní jsou ti, co nežebrají u Boha o lepší časy, protože každý čas je jim dost velkým darem a každá situace výhodnou příležitostí milovat svého Boha. Přemáhají zlé dobrým. Jsou daleko od tvrdého odsuzování osob a pamatují i na zrádce a nepřátele.

Hrdí byli všichni svatí. Uměli ocenit výši, na kterou je vynesl k sobě Bůh, byli příliš rovní a vznešení, než aby se sklonili před něčím, co nebylo hodno Pána v jejich duši. Máme v sobě dost ušlechtilého vzdoru proti zlu pro chvíle pokušení, teroru a soudu?

Opatrnost přikázal Bůh v evangeliu. Spoléhat na Boha, ale nic nezanedbávat ze své strany! Tak například bez moudrého rozhledu a bez poznání nepřítele jsme napůl bezbranní. Kdo si neuvědomí riziko své náležitosti ke Kristu, bude ohrožovat sebe i jiné. Zde platí Kristovo slovo o útěku v pronásledování. Hlavně však mlčet. Nepřítel obchází, vyzvídá. Ať si nikdo nemusí vyčítat, že jeho povídavost nebo přílišná důvěra zavinila někomu vězení nebo smrt.

Statečnost je ctnost pro dnešek. Křesťanu není těžké být statečným až k samozřejmému a hluboce radostnému obětování všeho za věc, která stojí za to, aby bylo za ni obětováno všechno.

Láska je hlavní, má být ryzí, abychom věrně vydrželi i pracovat i trpět i umírat pro nic jiného než pro Pána. Láska k němu, ale nikoliv nenávist k nim. My si můžeme dovolit vítězství bez nenávisti. Odpouštět a srdečně prosit za ty, kteří na nás číhají, nás pokořují, vězní, budou mučit i soudit.

Jestliže kdy bylo možné prožívat společenství Mystického těla Kristova, je to dnes. Nepřítel si myslí, že nás odtrhne od církve, když násilím zamezí styk se Svatým otcem, nebo dokonce nechá zrádci odhlasovat rozkol. Ve skutečnosti, i kdybychom už nic neslyšeli o římském papeži, kdyby všichni věrní kněží byli zlik-

vidováni, kdyby se veřejně ani tajně nesloužila u nás mše svatá, i tenkrát jsme pevně spojeni s církví, dokud k ní patříme srdcem.

Mohou vzniknout nejistoty v době, kdy vládne tak rafinované násilí, kdy mohou zklamat i moudří, proto je třeba zachovat co nejživější spojení s církví. Čtěte starší i novější papežská slova a spolehněte se na toho, jemuž Pán svěřil řízení církve. Spojení s Římem pomocí rozhlasových vln se stává dnes povinností.

Milióny bratří a sester trpí jako my. Jiné milióny ve svobodných krajích s námi cítí a modlí se za nás, povzbuzují se naší věrností. Do tohoto spojitého koloběhu se zapojíme svou modlitbou. Vzpomeňme, že tisíce trpí v žalářích pro Kristovo jméno, někteří umírají jako mučedníci. Radujme se, že církev dostává nové děti úsilím svých apoštolů. Ať nás potěší, že i na nás připadá díl milostí dobývaných skrytými hrdiny modlitby a oběti.

Prožívejte křesťanské společenství mezi sebou. Najděte se dva, tři, čtyři stejného smýšlení nebo dvě, tři rodiny a dávejte si navzájem Božího ducha. Čtěte společně Písmo a meditujte nad větami evangelia. Studujte náboženské otázky a řešte nové situace. Půjčujte si duchovní knihy, vypěstujte si neformální, účinnou lásku zasahující všechny potřeby. Zkuste si udělat den duchovní obnovy, bratrsky se upozorňujte, buďte si rádci a oporou i ve věcech duchovního života a svědomí.

Je třeba uzavřít vyhlídkou do budoucna? Ne nutně, protože náš postoj by byl stejný, i kdyby se Pán rozhodl potrestat nevěrnou Evropu tím, že by ji nechal zaplavit rudou povodní. Ale smíme-li doufat v Boží milosrdenství, dostává naše věrnost v nynější situaci mocnou pohnutku. Pak totiž bráníme přítomnost i připravujeme budoucnost Kristova království u nás.

Bůh dal svět statečným a my chceme dát světu Boha. Buďte stateční, dejte se k dispozici Pánu, který teď provádí své plány skrze nepřátele i skrze vás. Vyčtěte z Apokalypsy a ze Skutků apoštolských Boží záměry a svůj postoj k událostem. Naše naděje nejsou politické. Naše naděje je Pán, naše síla a naše vítězství.

Hlavu vzhůru, bratři a sestry! A srdce vzhůru! Pán s vámi!

Poznámka editora

Bezprostředně po dokončení tohoto textu byl autor zatčen. Přesto se „Slovo o této době“ rozšířilo opisováním mezi katolíky po celém státě.

OTEVŘENÝ LIST KATOLÍKŮ VĚZNĚNÝCH PRO VÍRU prvnímu tajemníkovi ÚV KSČ A. Dubčekovi

(Literární listy č. 4 z 21. 3. 1968)

Vážený pane první tajemníku,

na Vaši výzvu k důvěře a občanské spolupráci všech vrstev a skupin jsme se rozhodli reagovat i my podepsaní. Jsme katolíci v minulém období věznění za náboženskou činnost.

Nejdeme si stěžovat na své osobní křivdy. Máme na srdci věc nesmírně větší: stav a osud církevního života u nás a v nutné souvislosti s tím ozdravení celé naší společnosti. Sympatický program normalizace poměrů a demokratizace veřejného života by se hned na počátku usvědčil z neupřímnosti a odsoudil k nezdaru, kdyby nechal věřící část občanského společenství při vědomí, že bude dále diskriminována. Na druhé straně ovšem víme, že je především na nás, abychom projevili zájem o svá práva.

Co nás opravňuje mluvit v zájmu naší církve? Totéž, co k tomu opravňuje kteréhokoliv katolíka jako člověka a občana, zejména v situaci, kdy neexistuje episkopát ani jiný reprezentativní mluvčí. Snad i proto může být náš názor pro Vás zajímavý, že jsme byli tenkrát považováni za reprezentanty katolického postoje.

Ovšem v ovzduší, v němž neplatila pravda ani v justici, ani v politice, nemohl o nás mluvit soud, tisk a rozhlas jinak než falešně. Staré pomluvy na nás lpí dosud, protože jsme se nemohli ještě veřejně vyslovit.

Budiž tedy aspoň nyní jasně řečeno:

Nepovažovali jsme za svůj úkol boj proti režimu, naopak jsme svou činnost drželi v odstupu od politiky. Ne že bychom už tenkrát neměli co říci k našemu veřejnému životu, kriticky i kladně. Ale v situaci, jaká byla v uplynulých létech, byly kritické připomínky nepublikovatelné a kladné výroky by vyzněly stejně nevěrohodně a trapně, doma i v cizině, jako mluvení těch několika, kteří celá ta léta marně předstírají, že ozvěna oficiální propagandy je hlas katolického lidu.

Byli jsme a jsme přesvědčení křesťané, angažovaní ve prospěch nejvyšších i všech ostatních hodnot, otevření pro lidskou bolest a štěstí, toužící po pokroku ve světě i ve vlastní církvi,

ochotní za své ideály trpět, ale stejně ochotní křivdy odpouštět a pracovat s kýmkoliv na čemkoliv dobrém.

Smysl činnosti, za kterou jsme byli odsouzeni, byla obrana a podpora křesťanských duchovních hodnot, a tím i obrana mravní páteře národa v době jeho ohrožení. Je samozřejmé, že jsme v ní pokračovali i ve vězení a pokračujeme v ní stále. Považujeme totiž za svou povinnost přispívat ke štěstí a mravní výši lidského života křesťanským přínosem, který podle našeho přesvědčení nemůže být ničím jiným plně nahražen.

Nepovažujeme se za neomylné a netvrdíme, že naše reakce na situaci krajního ohrožení byly vždycky absolutně nejmoudřejší. Ovšem v době, kdy byl vyhlášen a prováděn program likvidace víry, viděli jsme v pasivitě mlčenlivý souhlas. Jediné čestné řešení pro nás bylo pokračovat v aktivním křesťanském životě bez ohledu na sebevětší osobní riziko.

V minulých létech se stalo tolik hrozných věcí, že chápeme i ty, kteří ztratili naději a považují vládnoucí ideologii za nepřátelskou a špatnou beze zbytku a provždy. Chápeme jejich stanovisko, právě naše osudy mohly i z nás učinit pesimisty. Těmi však nechceme být. Ovšem hradba nedůvěry a zatrpklé uzavřenosti se nedá odstranit, dokud není odvolán slovem a změněn praxí dosavadní stav církevního života u nás, který je popřením Charty lidských práv a za který se informovaní a čestní marxisté stydí.

Není možné žádat od katolíka důvěru a spolupráci, když je církevní struktura v troskách, zbylý pastorační provoz podléhá libovůli úředníků, na půldruhého tisíce kněží – kterých by bylo v církevní práci zapotřebí – bylo rozptýleno po všech koutech republiky, řehole vyřazené ze života mocenským zásahem jsou nadále určeny k vymření, rodiče se musí bát zapsat děti do náboženství, neexistuje tribuna tvůrčího katolického myšlení a víc než deset našich bratří a sester ve vězení pořád ještě čeká na spravedlnost.

Nechceme privilegia ani mocenské pozice, ale potřebujeme mít své normální místo vedle druhých. Teprve pak se otevře cesta ke skutečnému občanskému angažování.

Jsme i pro skutečný dialog s marxisty, jak už v cizině probíhá. Nás k tomu vybízí Pavel VI., Koncil a moderní teologové, s marxisty řada progresívních teoretiků. Dialog otevřeného křesťanství s otevřeným marxismem i s dalšími humanistickými sou-

stavami považujeme za naději pro lidstvo i pro budoucnost naší republiky. Můžeme ovšem mluvit jen jako nezávislí křesťané a potřebujeme podmínky k šíření moderního pokoncilového katolictví mezi věřícími.

V tom, že se na Vás takto obracíme, pane první tajemníku, můžete vidět jeden z úspěchů svého úsilí o probuzení důvěry vůči Vám i vůči nové linii našeho veřejného života. Budeme rádi, když dáte možnost našim zástupcům podrobněji prohovořit nadhozené otázky v osobním setkání s Vámi.

Opis tohoto listu posíláme panu biskupovi dr. Františku Tomáškovi a ostatním biskupům, kteří zatím svůj úřad nemohou vykonávat, abychom tak vyjádřili své spojení s církví. Další opis zasíláme Literárním listům, protože cítíme povinnost sdělit své nezkreslené stanovisko naší a světové veřejnosti, jež byla informována jak o našich procesech, tak o našem návratu z vězení.

S projevem úcty

84 podpisů

Poznámka autora

Původní návrh textu byl poněkud modifikován do této podoby podle připomínek dalších signatářů. – Byl to první veřejný projev katolíků v době Pražského jara 1968.

CÍRKEV DNES A ZÍTRA

(Přednáška při Teologických dnech pro kněze v Loukově a na Vranově, 30. 8. 1971. Sborník přednášek, vydala Kapitulní konzistoř v Olomouci, 1972.)

Nejen církev, ale i křesťanství dnes a zítra, náboženství a lidstvo dnes a zítra. Tyto širší okruhy bychom měli zabrat, kdybychom chtěli opravdu dostát otázce položené jako téma. Církev neexistuje izolovaně, nikdy neexistovala. Přetvářela svět a byla jím přetvářena. Koloběh života dnes více než dříve vnáší do ní impulsy, které mohou prospět nebo uškodit, ale vždycky něco připomenou.

Ani české církvi nechybějí důvody pro to, aby se zamyslela nad sebou a snažila se poznat, oč jde v této dějinné chvíli.

Těžko kdo může už nyní v úplnosti a ve správných proporcích pochopit dnešek církve, tím méně zítřek. Přesto jsme povinni sobě i Pánu dějin pokoušet se o to, abychom nepřehlédli znamení, jimiž nás vybízí, a nezaspali příchod jeho království v druhé pol. 20. století, v Československé socialistické republice, skrze nás. Proto se ptáme: Co je dnes? Co máme dělat pro zítřek?

I. Dnes

Dnešní církev je semeno vložené Bohem do lidské půdy a vyrostlé za dlouhá století do tohoto tvaru. Poroste dál.

Vtělenému Slovu určila podobu rasa, národ a předkové, doplnily ji laskavé nebo katovské ruce a ve společenské rovině oddané či nenávistné jazyky. Tak i jeho církev je stále tvarována a pronikána kulturami, duchovními proudy a osobnostmi, ať je absorbuje, nebo s nimi bojuje. Jimi se rozvíjí, reflektuje a vyslovuje, s nimi i churaví a zase ozdravuje a přežívá všechny, věčně schopná života v nových podobách i věčně táž, neboť je to Věčnost v čase, Kristus jdoucí dějinami.

Proč se bojíme, malověrní, když Nezměnitelný mění svou podobu pro nás, aby se stal přicházejícímu lidstvu stejně blízkým, jako byl našemu mládí, našim předkům před tisíci roky, palestinským posluchačům v 1. století?

Když v církvi něco z lidského vkladu začalo překážet, zneprůhledňovat pohled na Krista, odvádět od jeho pravdy, poutat

k zemi, uhášet Ducha, pak přišel čas obnovy z evangelia. Bůh poslal situace a proroky, aby budili jeho lid. Vlny neklidu se nejednou vzduly až hrozivě, ale Bůh věděl, že spokojené chřadnutí je hrozivější. Krizí prožila církev už dost, i velkých: Pavlův boj o překonání judaismu, nápor gnóze, renesance, reformace.

Současná krize

Nejen Pavel VI. často a vytrvale mluví o krizi a nebezpečí, nejen v katolické církvi se přetřásají názory a diferencují se postoje a skupiny. Krizi cítí také nekatoličtí křesťané. „Cesta církví dnes vede po úzké hraně. Hrozí jim stejně tak pád do propasti sterilní ortodoxie izolované od palčivých problémů současnosti, jako pád do propasti holého přizpůsobení s opuštěním podstaty." (hesenský církevní prezident Hild)

Nevíme, k čemu mohlo dojít, nebýt Jana XXIII. a Druhého vatikánského koncilu. Ale hora problémů, které se začaly řešit, se ukázala být úctyhodně veliká, takže koncil znamenal teprve začátek ozdravujícího procesu (K. Rahner: „Koncil – nový začátek"). Horečka, která ho provází, je známkou, že v organismu církve je život a síly, kterým jde o její budoucnost.

Z čeho vyrostla

Zděděný, třeba v jednotlivostech upravovaný obraz světa srostl s vírou a tvořil s ní celek křesťanství v očích *konvenčních křesťanů* (van de Pol). Konvenčního člověka vyznačuje několik vlastností: samozřejmost (věří a plní požadavky bez ptaní), nedotknutelnost (slepě odmítá otázky a důvody), zarputilost (brání se ze strachu o svůj klid), izolace od jiných a netolerantnost, předsudek afektivní povahy, nedospělost – neuvažující podřídivost.

Všichni křesťané však nejsou konvenční, někteří už dávno berou vážně změny, které po staletí hluboce proměňují myšlení a život lidstva; vstoupili do oblasti vědy, životního pocitu a společenského cítění své doby.

VĚDA

Středověku se podařilo vytvořit z víry a ze starověkého vědění syntézu, která byla úplná a uspokojivá. Všechno mělo své náležité místo, nikde nebyla větší mezera. Pokud přece, dosadili

tam Boží činnost. Přihlásil se však novověk se svou vědou.

Koperníkův převrat v názoru na vesmír dal církvi dvě *vážné otázky:*

1. Má pravdu Boží slovo, nebo lidská věda? I reformátor Luther byl Koperníkem pobouřen a v dopise mu argumentoval biblí (Joz 10, 13). Avšak ani index a církevní zákazy nezachránily starý doslovný výklad Písma. Po staletích se došlo k tomu, že věda a Boží slovo si nemusejí odporovat. Zůstává však v církvi apriorní ostražitost vůči pokroku vědy a ve vědeckém světě pocit, že církev není spojenec při svobodném hledání pravdy.
2. Představivost věřícího člověka byla vystavena velkému zatížení. Dříve bylo všechno rozmístěno: Bůh nahoře na nebi, odtamtud vidí a zasahuje, z nebe poslal Syna, který se tam vrátil, a my přijdeme za ním. Teď však zmizela trojetážová představa světa (peklo, země, nebe) a fantazie ponechává víru bez své opory. Pascal (v 17. století) zažil úděs z vesmíru, Guardini (Christliches Bewusstsein, 1934) zjišťuje, že kosmické nedohledno působí člověku depresi, zbavuje ho pocitu domova na nějakém místě, člověk je „ortslos".

Tak postavili Koperník, Galilei, Newton, a po nich Einstein, Planck a další církev před otázky, na něž je třeba stále hledat poctivou odpověď. Do světa s přísnou zákonitostí nelze tak snadno vřadit Boha a jeho působení, jako to mohlo udělat předvědecké myšlení: když se něco dělo mimo zřetelně vystupující příčiny, pak šlo o božské, andělské, ďábelské nebo čarodějné působení. Věda však už objevila tak hustou síť přírodní kauzality, že nepočítá s vnějšími zásahy ani tenkrát, když zatím nemá uspokojivé vysvětlení, prostě pátrá dál.

V biologii provedl podobnou revoluci Darwin, když objevil vývoj jako zákon všeho živého. Opět boj, odmítání ponižující představy opičích předků – až přišel Teilhard de Chardin se svou vizí dějin života postupujících od bodu Alfa stvoření k bodu Omega naplnění, a to je Kristus.

Ještě psychologie přispěla k otřesu zděděného systému světonázorových představ. Freud, Jung, Adler a další hlubinní psychologové objevili obrovské duševní podzemí, které ovlivňuje duševno a problematizuje svobodu člověka jako něco mnohem komplikovanějšího, než mu říká jeho pocit. Psychoanalýza odhaluje skrytou motivaci činů a obraz někdy až děsivě jiný, než

jaký o sobě člověk má. Zde nově vyvstává problém viny a zásluhy, zavržení a svatosti.

ŽIVOTNÍ POCIT

Křesťanství odstranilo pohanské uctívání přírody: svět stvořil Bůh a dal jej člověku jako spoluvládci, který má právo všechno zkoumat, užívat a přetvářet. Teprve novověk však přinesl *techniku,* jež člověka postupně zbavuje ohrožení přírodou a dává mu nad ní faktickou moc. Jestliže se dnes při bouřce staráme, zdali je v pořádku hromosvod, místo abychom rozsvítili hromničku, není to bezbožnost, stejně jako Římská rota neukracuje víru, když teď při manželských kauzách nezkoumá, zdali snad nezapůsobil „daemon incubus", což ještě v druhé polovici minulého století považovala za svou povinnost (viz příslušné svazky Decisiones).

Při všech omezeních a nezdarech v ovládání světa se tu člověk cítí pánem. Z toho plyne, že odpadlo množství důvodů přimykat se k vyšší moci, jako když byl oproti přírodě slabý. Je to ztráta pro víru? J. Maritain, když se zamýšlí nad trojím novověkým šokem (darwinismus, marxismus a freudismus – Via 6/1970), nachází u každého z nich i klady.

Životní pocit člověka pána přírody dává teologii, morálce i pastoraci úkoly velmi pozitivní. Mělo by se například uvážit, jak je Bůh uctíván lidmi, když ho potřebují a obracejí se k němu, a jak těmi, kteří ho „nepotřebují" (v banálním slova smyslu), kteří se před ním sklánějí nezištně, svobodně, uchváceni jím samým.

SPOLEČENSKÉ ZMĚNY

Ještě dlouho po francouzské revoluci považovalo mnoho francouzských katolíků za povinnost zachovávat věrnost království, až roku 1892 přišlo osvobozující slovo Lva XIII. Dnes jsou katolíci bez potíží *demokraty.* My u nás se s obzvláštní chutí odříkáme austrokatolicismu a jeho sepětí s Apoštolským veličenstvem. S feudální strukturou společnosti však také vymizela samozřejmost rodové vrchnosti a rodových poddaných: všichni jsou si rovni a mají mít stejná práva.

Zbyly nerovnosti majetkové a proti ním se zaměřil *socialismus.* Y. Congar konstatuje jako nový fakt mezi katolíky „jakousi

konverzi k socialismu"; i když vyrostl pod vlivem teze Pia IX., že není možno být socialistou a křesťanem, považuje socialistickou společenskou strukturu za stejně nebo více křesťanskou, než je kapitalistická (I. C. I. 351/1970); nemá ovšem na mysli „socialismus" ateistický.

Svět srůstá v jeden celek sdělovacími prostředky, dopravou, obchodem, politickými svazky, hrozbou atomové smrti, výměnou duševních hodnot. Koncil konstatuje současnou tendenci k vytváření společenství a nazývá ji socializací (GS 25). Národy spolupracují ve vědě i filozofii, vytvářejí jednotné myšlení celého lidstva. Překračují hranice národních kultur a vytvářejí společnou světovou kulturu. V ní možná bude mít místo Bůh, ale stěží určitá věrouka.

Lidstvo se rychle oprosťuje nejen od vějíře náboženských folklórů, ale i od patronátu náboženství nad světským životem. Dochází k *sekularizaci,* čili k objevu autonomie světského (Girardi), že svět si ve své sféře stačí sám a je uznána jeho laická povaha (Congar). Druhé vatikánum výslovně uznává „autonomii pozemských skutečností" (GS 36). Něco velice jiného je víra pouze v tento svět a odmítání zjevení (sekularismus).

Věděním a technickou mocí, vědomím rovnosti a práv jedinců i skupin člověk v naší době rychle vyrostl. Ve svém dějinném vývoji došel k stadiu *dospělosti,* kdy se cítí schopen posuzovat věci a rozhodovat o nich. Z toho vyplynul odpor proti paternalismu ve výchově i ve společenském životě. Církev, po tisíciletí zvyklá učit a řídit autoritativně, teď stojí vůči novému člověku, který nemá zájem o autoritu, ale o věcný rozhovor.

To jsou některé z podnětů, které způsobily krizi křesťanství, ale i náboženství a vlastně všech myšlenkových systémů v naší době. Vyznačují neklid a pohyb lidstva v této době. Už z tohoto letmého náčrtu vysvítá, jak falešná je diagnóza těch, kteří by chtěli nynější krizi v církvi svést prostomyslně na „neomodernismus" několika vervních teologů nebo dokonce na chybný kurs „naivního" papeže Jana a na jeho koncil.

Jak se projevuje

Už od začátku 19. století se vyskytovaly pokusy o překonání rozvírající se propasti mezi moderním světem a katolicismem. Ale až do Pia XII. převládalo oficiální mínění, že je třeba držet

a hájit celou zděděnou církevní skutečnost. Tak docházelo k pozitivním reakcím na dobové podněty sporadicky a se zpožděním (uznání heliocentrismu až koncem 18. století, Rerum novarum půl století po Komunistickém manifestu, domorodý klérus ve 20. století, apoštolát laiků za Pia XI.). Série zásahů v doktrinální oblasti – pastorační vývoj měl větší toleranci – naopak občas přibrzdila teologický vývoj: jen v tomto století od rozhodnutí Biblické komise na začátku, přes postižení francouzské Nouvelle théologie ve 40. letech, až po zákrok proti dvěma profesorům Biblického ústavu v Římě ještě v prvním roce koncilu. Tyto zásahy ovšem nelze hodnotit jako prosté a definitivní odsouzení, spíše jako napomenutí k rozvaze („Francouzi se mýlí, když chápou jako odsouzení to, co je pouze výstraha, výzva k rozumnosti, k zpomalení, k dozrání. Je to otcovský pokyn, inspirovaný obdivem" – Mons. Montini, Via II/3, str. 46).

Nicméně rostlo vědomí, že se otevřené setkání víry s moderním věděním a životem nedá donekonečna odkládat. Jan XXIII. jako historik věděl, kolik nepodstatného dobového nánosu v sobě obsahuje šálivě monolitní představa o církvi, upevňovaná od 19. století, a jako Boží člověk měl dost víry, aby byl bez obav, že by pravda Božího království neobstála při setkání s pravdami, které objevil člověk. Svolal koncil a dal mu za program aggiornamento. Přípravnou fázi ovládli konzervativní římští teologové a kuriální činitelé, ale světový episkopát vzal svou úlohu vážně a začal naslouchat teologům dříve podezřívaným (Rahner, Congar, Chenu, de Lubac aj.). Setkal se u nich nejen se suverénní znalostí tradice i nového myšlení a s myslitelskou potencí, ale i s oddaností církvi a s upřímným zaujetím pro její budoucnost.

Dík tomu mohla církev uskutečnit během čtyř zasedání koncilu tak zásadní vykročení z ghetta, že tolik na počátku ani nejotevřenější hlavy mezi biskupy a teology nedoufaly; smířily se sice s řadou kompromisů ve formulacích, avšak jim nešlo tvrdohlavě o jednotlivosti, nýbrž hlavně o *obnovu církve z evangelia.*

Pokusme se nastínit koncilní obnovu a její pokoncilní průběh ve třech oblastech: v myšlení, v životě a v působení církve. Latentní krize z neřešených problémů byla překonána postavením otázek a udáním směru; otevřená krize vzniká při jejich

řešení, když protichůdné názory přecházejí v tlaky rozkolísávající rovnováhu celku.

V MYŠLENÍ CÍRKVE

Na rozdíl od evangelické teologie, kde udávají vždycky tón osobnosti, v katolické církvi při všem vědomí významu teologického výkladu Zjevení „se víra celého společenství (fides ecclesiae) cení více než nejkrásnější syntézy teologů. (...) Katolická teologie se jeví vždycky jako ojedinělá vlnka na hladině mohutného proudu, který se dal do pohybu počínaje Kristem a apoštolskou církví spolu se svými svatými Písmy a pohybuje se staletími dopředu" (Schillebeeckx).

Přesto podala katolická teologie i v nové době úctyhodné výkony a protestantský teolog Macquarries prohlásil pod dojmem z K. Rahnera: „Vedoucí místo v teologii, které ještě před 10 lety zaujímali protestantští obři Barth, Brunner a Tillich, převzali teď katoličtí myslitelé." To je třeba vědět, aby se nepřeceňoval protestantský vliv na nejnovější vývoj katolické teologie.

Impulsy k současnému tvůrčímu pohybu teologie byly totiž přibližně tyto:

1. návrat k pramenům (Písmo, Otcové, liturgie) v jejich původnosti,
2. potřeba srozumitelného jazyka pro dnešní lidi,
3. souběžný pohyb v nekatolické teologii.

Jan XXIII. navázal na dobrá tři desetiletí úporné katolické práce v teologii, když při zahájení koncilu zdůraznil pro mnohé překvapivě, že autentickou nauku „je třeba zkoumat moderními badatelskými metodami a předkládat jazykem vlastním modernímu myšlení. Něco jiného je podstata staré nauky obsažená v pokladu víry, a něco jiného je formulace, do níž ji oblékáme s ohledem na potřeby především pastoračního magisteria". Tedy ne úzkostlivé držení všech termínů vytvořených kdysi v dějinách teologie, ale především zájem evangelizace světa, pro který se musí neměnná nauka nově oblékat a také nově promýšlet novými, dříve neznámými instrumenty badatelské práce.

Tuto papežovu „zelenou" musela tvůrčí teologie během koncilu teprve poctivou prací realizovat. Klíčový bod byla *otázka Zjevení.* V původním návrhu římští teologové prosazovali za-

staralé, svazující a ekumenicky nepříznivé pojetí dvou pramenů Zjevení. Konstituce Dei Verbum naproti tomu místo tradicionalistické představy bible a tradice jako svého druhu nalezišť, odkud magisterium vynáší hotové pravdy a hlásá je církvi, dospěla k živějšímu pojetí Zjevení:

1. Písmo, tradice a magisterium jsou organicky spolu spjaty – čl. 10;
2. Magisterium má vůči Zjevení služebnou funkci („Učitelský úřad nestojí nad Božím slovem, nýbrž mu slouží" – čl. 10);
3. Zjevení není dáno jen magisteriu, ale celé církvi („Posvátná tradice a Písmo svaté tvoří jeden posvátný poklad Božího slova svěřený církvi, jehož se drží celý svatý lid sjednocený s pastýři a stále trvá v učení apoštolů a společenství, v lámání chleba a v modlitbách (srov. Sk 2, 42), takže se v uchovávání, uskutečňování a vyznávání dané víry zvláštním způsobem shodují představení i věřící." – čl. 10);
4. Ve vědomí církve Zjevení žije a roste („Tato apoštolská tradice jde v církvi s přispěním Ducha svatého dál: roste totiž pochopení předaných věcí i slov *přemýšlením a studiem věřících,* kteří o nich rozvažují v srdci (srov. Lk 2, 19.51), dále *vnitřním vhledem* pocházejícím z duchovní zkušenosti, a konečně *zvěstováním* těch, kteří s nástupnictvím v biskupském úřadě dostali jisté charizma pravdy. Církev totiž v průběhu staletí stále směřuje k plnosti božské pravdy." – čl. 8).

Tak magisterium vymezilo místo samo sobě, tvůrčí teologii a víře církve. Bez hluku, ale zřetelně odstoupilo od požadavku jednotné tomistické základny teologie a umožnilo jí rozvíjet jednu víru na základě různých myšlenkových systémů. *Pluralismus* měl ostatně v teologii vždycky domovské právo, nejméně ovšem v období novoscholastiky (od Lva XIII.).

Koncilní kritika některých *magisteriálních* forem dosáhla aspoň zmínky o Galileim (GS 36), dále zrušení indexu, změnu řádu a stylu reorganizovaného Sv. oficia (Kongregace nauky víry) a zřízení mezinárodní teologické komise. Katoličtí teologové začali svobodněji bádat a diskutovat bez dřívějších obav z osobního postižení třeba i jen za odchylku od novoscholastických tezí.

Jako dvojznačný doprovod se objevila neobyčejná *publicita* teologických prací. Ukázal se udivující zájem veřejnosti o sou-

časné náboženské problémy, ale také (u některých autorů) příliš nenucený postoj k magisteriu, před čímž Pavel VI. oprávněně varoval. Přesto dovedl papež odpovědnou badatelskou svobodu zdůraznit, např. v řeči k Teologické komisi (Primát zjevené pravdy, Via 1/1970: „...že budeme chránit onu svobodu slova, která je vlastní teologické vědě, že budeme chránit předpoklady vědeckého zkoumání, které jsou nezbytné pro pokrok této vědy...“), a nedovolil návrat k starým administrativním zásahům, obvyklým v čase Sv. oficia. Také např. odmítl návrh tradicionalistů, kteří mu vypracovali incykliku Humanae vitae, aby se v ní vyslovil definitivně. Tato encyklika dala – hlavně svou argumentací – podnět k novému promýšlení učitelského úřadu a jeho vztahu k tomu, co Duch svatý působí ve vědomí církve jako celku. Je známo, že odborní teologové kritizovali jednotlivosti a izolovaný způsob papežova rozhodnutí a že řada episkopátů včetně našeho ve svých pastoračních směrnicích zmírnila nečekanou vyhraněnost řešení. (Je pozoruhodné, že papež dovedl vyslovit uspokojení nad modifikujícími pastoračními směrnicemi, které vydal kanadský episkopát, a prohlásil, že encyklikou nechtěl problém regulace porodnosti řešit s konečnou platností.) Do dějin vstoupila tato encyklika tím, že vyvolala patrně dosud nejrozsáhlejší kritickou diskusi ve všech vrstvách církve.

Živá teologie je odpověď na otázky živých lidí, věřících, polověřících i nevěřících. Je jim třeba odpovídat do jejich myšlenkového a hodnotového světa a v jejich jazyce. To se povede někdy lépe, někdy hůře, ale patristika, hlavně východní, je argumentem proti přílišné slovíčkové úzkostlivosti. Je tu ovšem riziko nepřesnosti, ale kdo by chtěl trvat na všech vžitých termínech, když jde o to připravit na setkání s Bohem? Kolik z těch miliónů praktikujících katolíků je plně pravověrných, i pokud jde o stěžejní pravdy? Pravdivá víra – živá víra, do těchto dvou hesel se snad dá zhustit, oč jde opozičním stranám v současném teologickém zápolení.

Jednotlivé problémy přicházejí na pořad až překotně. Vlastně celé pole se dostalo do pohybu v souvislosti s nejzákladnějšími otázkami, které teď klade svět: víra, Bůh, bible, Kristus, nadpřirozeno, člověk, duše, svědomí apod. „Koncil jim otevřel dveře, ale nevytvořil je, rozvázal jazyky, ale problémy už předtím byly a naléhaly.“ (Congar)

Dialog s jinými věřícími a s nevěřícími se stal jakousi dominantou koncilu a dalšího vývoje. V dokumentech má tato východiska:

1. Byl opuštěn dřívější sklon příliš rychle ztotožňovat církev a Boží království (LG 5) a důraz se přesunul na pojem Božího lidu, který je vždycky na cestě (LG 8, 9, 14, 21; Ekumenismus 2, 6; GS 1, 40, 45 atd.).
2. Spásu nevlastní výlučně církev (Misie 7; GS 22, 57; LG 8, 16 atd.).
3. I jiná křesťanská společenství mají povahu církví (Ekumenismus 3, 19; LG 15; GS 40; Misie 15).
4. V nekřesťanských náboženstvích jsou autentické náboženské prvky (LG 16, Nekřesťan. náboženství 2, 4) a všichni lidé dobré vůle mohou být přičleněni ke Kristu způsobem, který zná Bůh (GS 22).
5. Boží Duch je přítomen světskému rozvoji lidstva (GS 26).

Krize víry je skutečnost sociologicky zjistitelná. Lhostejní a ti, kteří nenašli uspokojivé odpovědi, přestávají praktikovat, popř. odcházejí z církve. U probudilých křesťanů patří pochybnosti k náboženskému životu, protože berou víru vážně a podnětů přichází z okolního světa dost. Současná teologie někdy pochybnosti navozuje, ale především řeší, aspoň při vhodném podání. Krize osobní nebo společná vzniká, když nová pojetí přicházejí tak rychle a v takové kvantitě a formě, že nemohou být asimilována, a vytvoří trvalé napětí nejistoty. To může vést buď k psychické poruše nebo k radikálnímu odpoutání se od víry, která už neposkytuje základní životní jistotu, nýbrž ji ohrožuje. Není pastoračně moudré všechno nové zatepla nabízet své obci nebo jedincům bez ohledu na jejich duchovní a dušení stav. Častější pastorační hřích u nás však asi je opakování zastaralých formulí, které mohou moderně myslící lidi nejspíše odpudit od víry.

V ŽIVOTĚ CÍRKVE

Církev je jedna a táž před koncilem jako po něm. Kdyby ztratila kontinuitu, ztratila by sebe. Jako každá společnost, i ona přirozeně tíhne k pokračování a stabilitě, a proto potřebuje instituční strukturu (funkce, způsoby řízení, řád vztahů mezi složkami apod.). Ta je však zčásti závislá na době, a proto se

s dobou mění. I v církvi platí, že je nutná kontinuita podstaty a změna obalů.

Struktura církve začala být z podnětu koncilu nově promýšlena na všech stupních. V církvi jako Božím lidu byla vynesena do popředí základní rovnost, ale i obdarování Duchem, především rozlišením podle úřadů (LG 9–17). Úřady jsou *služba* ve smyslu Mt 20, 25–28. „Služebníci, kteří jsou nadáni posvátnou mocí, slouží svým bratřím." (LG 18)

V episkopátu byla formulována zásada *kolegiality.* Biskupové tvoří s papežem kolegium, jež jako celek má starost o celou církev. Praktický výraz to našlo v biskupském synodu: zástupci světového episkopátu radí papeži v celocírkevních záležitostech.

„*Kněží* (...) tvoří se svým biskupem jediný kněžský sbor: (LG 28), mají mu pomáhat při řízení diecéze v kněžské radě (Kněží 7), jejich pastorační zájem se nemá omezit na vlastní farnost nebo diecézi." (Tamtéž 7, 7.10)

Laici se dočkali své „magna charta": mají účast na kněžském, učitelském a královském úřadě Kristově (nejsou jen příjemci), pověření k apoštolátu mají ze křtu (ne teprve z dovolení církevního úřadu), biskupové a kněží mají mít v úctě jejich duchovní dary a náležitou svobodu (tedy stát o jejich iniciativu a řídit ji citlivě, ne dusit),nejvlastnější poslání mají ve světském životě, do něhož mají vnášet dobrého ducha podle vlastního uvážení a na vlastní odpovědnost (LG 30–38). Biskup je má spolu s kněžími a řeholníky přibrat do pastorační rady (Biskupové 27).

Přítomnost kněží, řeholnic, laiků i žen na koncilu začala nový model realizovat aspoň gestem. Do třetího zasedání biskupského synodu, které před čtyřmi roky začínalo v tradiční uzavřenosti, přišli letos poprvé kněží jako pozorovatelé a také laici jako odborníci. Postupně přibývalo účasti laiků v různých komisích, vznikla oficiální Světová rada laiků. Na diecézní úrovni se ukázali někteří laici být vynikajícími rádci i činiteli, pokud byli biskupy v různé formě přizváni. Největší uplatnění mají po boku faráře ve farních radách, které vznikají na základě dekretu o apoštolátu laiků (čl. 10).

Na koncilu byl kritizován přebujelý centralismus: ústřední římské orgány rozhodovaly o kdejaké drobnosti, takže biskupové vypadali jako subalterní výkonné síly. Koncil dal směrnici *decentralizace,* což současně znamenalo recentralizaci na Krista

(Congar). Znovu mluví podle původního zvyku o *místních církvích* (LG 23, 26). „Církev se bytostně uskutečňuje tam, kde se shromažďuje obec, aby poslouchala Boží slovo a slavila Pánovu hostinu" (Greinacher). Místní cirkev není tedy „jen jednou z jaksi dodatečně založených agentur světové církve, jež by mohla takové založení právě tak dobře opomenout, ale je samou událostí této světové církve" (K. Rahner). Dílčí a místní církví se rozumí církev v určitém národě nebo území, zejména však diecéze, a také farní obec (Liturgie 42).

Upouští se od ideálu jednoty podle téhož střihu, ve prospěch pluralismu života, *jednoty v různosti.* „V církevním společenství právem existují jednotlivé církve, které zachovávají své vlastní zvyklosti" (LG 13). Biskupové a biskupské sbory dostali možnost samostatně rozhodovat o řadě věcí v oblasti liturgie a práva s ohledem na dané poměry. Je jen logické, když i oni nabízejí větší volnost svým kněžím pro pastoraci přizpůsobenou místním okolnostem.

Další kritika mířila proti tradicionistickému a byrokratickému typu řízení, které v církvi převládaly. Takové řízení je zaměřeno na zachování statu quo a na udržování ustáleného chodu společenského „stroje" podle daných předpisů. S úctyhodnou upřímností tento způsob myšlení vyjádřil kardinál Ottaviani: „Já jsem starý četník, který hlídá zlaté rezervy. Když řeknou starému četníkovi, že se staré zákony mění, řekne si: já jsem starý četník, a nasadí všechno, aby takové změně zabránil. Změní-li se přece, dá mu Bůh jistě sílu střežit nový poklad, v který věří. Stanou-li se už nové zákony pokladem církve, zvýšením zlaté rezervy, pak platí pouze jedna zásada: věrná služba církvi." (Interview v Corriere della sera 29. 10. 1965)

Taková mentalita prokazuje cenné služby, jde-li o udržení kontinuity v klidné době. Stává se však nebezpečím, když v době nezbytné adaptace chápe např. koncilové podněty pro oživení a obnovu zase jen jako paragrafy, jejichž vynesením končí pohyb a nastává administrativně zajišťované „zachovávání pořádku", jen poněkud změněného. Kromě toho je velká otázka, zdali církev ještě zažije „klidné doby" bez potřeby pohybu a daptace.

Naproti tomu se začala prosazovat v duchu koncilu zásada *subsidiarity, zřetelně vyslovená na prvním zasedání biskupského*

synodu r. 1967. Vyšší orgán má nechat odpovědnou volnost nižším složkám a zasahovat jen výpomocně, když ony nestačí vlastními silami. Tím se uvolňuje množství iniciativy a energie.

S tím souvisí *vnitrocírkevní dialog.* Je zajímavé, že už Pius XII. dovedl ocenit důležitost veřejného mínění v církvi. Pavel VI. vedle dialogu církve s jinými zná i dialog s dětmi Božího domu, to jest (...) církve (...). Velice si přejeme, aby byl stále častější, důvěrný, otevřený a vnímavý pro všechny pravdy ctnosti a skutečnosti duchovního a věroučného dědictví křesťanství" (enc. Ecclesiam suam). Dialog je rozhovor mezi lidmi, kteří se při různosti názorů vzájemně respektují a snaží se bez zaujetí pochopit hodnoty u druhé strany. Předpokladem dialogu je pokora (nemám všechnu pravdu sám) a schopnost důvěřovat („prostí jako holubice"); opatrnost, kdyby chtěla dokonale vyloučit jakékoli riziko zklamání, zabila by dialog vůbec.

Nové dialogální ovzduší našlo výraz v *synodním hnutí.* Jde o synody nového typu, na nichž se schází volená reprezentace všech vrstev církve, s velkou účastí laiků. Zahájil to holandský „pastorální koncil", který svobodně diskutoval o otázkách pokoncilového vývoje a usnášel se o nich; biskupové si ovšem podrželi svou zákonodárnou moc. Další synody s účastí laiků proběhly, probíhají nebo jsou připravovány v různých evropských zemích a diecézích, také v NDR a v Polsku (Krakov). Kromě toho jsou kněží a laici postupně přibíráni také na porady biskupských konferencí, i v konzervativním Španělsku.

S tím souvisí ústup paternalismu a uznání vzrůstající *křesťanské dospělosti* věřících. Úroveň vzdělání stoupá stále a dnešní křesťan se zajímá i o víru mnohem samostatněji než duchovní ovečka minulosti. Nejen světská odbornost, ale i teologická práce laiků nabývá na šíři a váze, podobně kněžské zkušenosti z pastoračního terénu.

Dříve církev vycházela věřícím vstříc v jejich potřebě jistoty a přesných norem, ale často tu působil „mýtus vševědoucí církve" (G. Baum). Na zmatku, který u nich způsobily už drobné reformy (dovolení kremace, změna pátečního postu) se ukázalo, že nerozlišovali mezi poslušností víry a pozitivně právními církevními příkazy.

Hledá-li se nový model, jsou *experimenty* nutné a napětí mezi obránci starého řádu a novátory je naprosto přirozené. Komu

však připsat vinu za extrémní, nebezpečné otřesy? Pronikavou odpověď dává belgický biskup de Smedt, jedna z osobností koncilu, ve své knize „Pro klima svobody“: „O některých nositelích církevní autority se ví předem, že nejsou ochotni připustit účast svých poddaných při uvažování a vedení v církvi. Dávají se vést jistou formou paternalismu, která je má k tomu, aby rozhodovali co nejvíce sami, řídili všechno do podrobností a neposkytli prostor spontánnosti a svobodné iniciativě. Většinou to způsobuje přehnaná horlivost, pud po uplatnění, nedostatek víry ve schopnosti nebo dobrou vůli jiných, úzkostlivá starostlivost při výkonu pastýřských povinností, někdy i přehnaný sklon k poručníkování. To se může zvrhnout v mánii pro čistotu a pořádek. Někdy mají takoví lidé, aniž o tom vědí, diktátorské způsoby. Nevědomky vtěsnávají druhé do korzetu předpisů a rozhodnutí.

Ale na druhé straně, kdo má nějakou vedoucí funkci, zná také lidi, o nichž je předem známo, že odmítají každé rozhodnutí. Stane se dokonce, že odmítnou opatření, které sami navrhli a pak na to zapomněli. U některých je vidět vrozený předsudek proti všemu, co zavání autoritou. Ale i rozumní a hodnotní lidé mohou vyrůst křivě a stát se alergickými na jakékoli vedení. To je zjev nakažlivý, jeden to dostává od druhého. Šíří se to ve skupině, navzájem se popouzejí. Vyrůstá to do takových rozměrů, že se vnější pozorovatel zděšeně ptá, jak je něco takového vůbec možné. – Paternalismus a rebelantství proti autoritě jsou dvě podoby předpojatosti, které působí v křesťanském společenství jako bacil. Ohrožují každou zdravou obnovu církve.“

V PŮSOBENÍ CÍRKVE

Misijní poslání a služba jsou podle koncilu ústřední úkoly celé církve vůči lidské společnosti.

Všeobecně se cítila už dlouho nutnost *vyjít z ghetta.* Dříve však bylo třeba odložit vnitřní zábrany: triumfalismus (sklon mít vždycky vrch), klerikalismus (církev jsou kněží, resp. hierarchie) a legalismus (administrativa a kazuistika na úkor Písma a ducha), jak to formuloval na koncilu biskup de Smedt. Místo toho se rozhodl papež s biskupy pro dialog s odloučenými bratry (dříve bludaři a rozkolníky) a se světem (dříve zkaženým bezbožným světem). Uznání katolického podílu viny na roztržení křesťanství v koncilovém dokumentu a odložení tiary Pavlem VI.

patřilo k prvním činům, kterými se „ecclesia semper purificanda“ obrátila k lidem mimo ni.

Ekumenický dialog dostal na koncilu oficiální teologické základy a byl hned uskutečňován kroky na východ i na západ. I dále se pokračovalo projevy a návštěvami, ale také teologickou spoluprací, v oficiálních komisích i jinak. V terénu záleželo na biskupech a kněžích, jak dalece se rozvinul; mnohde zapůsobily velmi intenzívně skupiny věřících. Spontánně vznikají ekumenické skupiny za účelem modlitby nebo služby, zpravidla obojího. Klášter v Taizé je vynikající prototyp takové komunity.

Nadšení pro jednotu vede některé k přezírání věroučných rozdílů a k předbíhání, např. ve formě společné liturgie a eucharistické intercommunio. To neschvaluje katolické, někdy ani nekatolické vedení. Solidní perspektiva jednoty nevyvstává z citového vzplanutí – i když prožívání duchovní jednoty na základě evangelia patří k nejdůležitějším činitelům – nýbrž z postupného uvolňování atmosféry, teologického pátrání po společném jádru a jeho vyjádření, a z postupného institučního přibližování.

V současné krizi tradiční „zbožnosti pobožností“ se otevřely dveře podnětům pro duchovní život i z nekřesťanských zdrojů: z judaismu dynamika vztahu k Bohu, z islámu oddanost Boží vůli, ale i z Východu zaměření na kontemplaci.

Misie, které v minulém a tomto století obdivuhodně vyrostly ve veliké dílo náboženské i civilizační, ztrácejí dech. V nových státech třetího světa je někdy averze vůči bílým kněžím, domácí klérus zaujímá všude vedoucí místa. Kromě toho přestal působit úzkostný stimulus „extra ecclesiam non est salus“, boj o záchranu duší, když teologie objevila a koncil vyslovil, že kromě normálně závazné cesty ke spáse má Bůh i jiné cesty a „neodmítá prostředky nutné ke spáse ani těm, kdo bez vlastní viny ještě nedošli k výslovnému poznání Boha“ (LG 16).

Zato se ujasnilo, že celá „putující církev je svou podstatou misionářská, neboť odvozuje svůj původ z poslání Syna a z poslání Ducha svatého podle plánu Boha Otce“ (Misie 2). Dnes jde o působení všude, nejen u pohanů. A také ne podle špatně pochopeného „přinuť vejíti“ (Lk 14, 23), nýbrž pomocí „jediné bible, kterou je svět ještě ochoten číst“: křesťanského života. Tou odpovědností vyrůstá život každého věřícího do nové velikosti.

Ani v tradičně křesťanských zemích už nezůstává v klidu ma-

sová, celonárodní církev, nastává posun k církvi menšinové, k *diaspoře*. Někdy dochází k vlně výstupů z církve (Rakousko), všude pomalým procesem ubývá praktikujících katolíků a církev se dostává na okraj života. Kdo vidí poslání církve ve vytváření kulturního prostředí, které zase umožňuje masám lidí vyrůstat v křesťany, nechce se s tím natrvalo smířit (Daniélou). K. Rahner naopak střízlivě konstatuje, že křesťanství je všude v diaspoře: opravdoví křesťané jsou počtem v menšině a křesťanství nikde nehraje skutečně tvůrčí roli, která by mu umožňovala, aby své době vtisklo v plné síle a zřetelně znak křesťanského ideálu. „Jsme naopak v periodě, kdy proces přesunu do diaspory bude ještě dále pokračovat." (Sendung und Gnade)

Metody pastorace mas zastarávají a nemá smysl, aby kněží obviňovali buď sebe z neschopnosti nebo věřící z lhostejnosti, je-li důvod v něčem jiném. Plné kostely nebo počet přijímajících ještě nemusejí vypovídat o *osobní víře* „příslušníků církve". Dříve se člověk narodil katolíkem jako třeba Hanákem a prostředí mu umožnilo žít obojí bez otřesů. Dnes však, „vlivem procesu všeobecné racionalizace, který formuje stále více celý náš život, je víra nucena stále znovu se před soudem rozumu ospravedlňovat. Pro církev i pro pastorační praxi je dnes velmi důležité, aby se nespoléhaly na podporu křesťanské tradice a křesťanských institucí, ale zaměřily se zcela vědomě a jasně na službu osobní víře jednotlivce. Takové osobní víře však dnes neposloužíme, když chráníme jednotlivce v křesťanských institucích před stykem se ‚zlým světem', nýbrž pouze tím, že mu dáme příležitost osvědčit se a přivádíme ho postupně ke skutečnému a pravému rozhodnutí pro víru, které je právě Novým zákonem požadováno. V naší tradiční pastorační praxi je dosud příliš obvyklé, že úzkostlivě bráníme tomu, aby jednotlivec byl jako dospělá osoba vystaven zkoušce víry, vyslovil se pro církev nebo proti církvi a tak svou víru projevil. Zde musí jistě nastat změna, která zdůrazní dobrovolnost v církvi a bude vyžadovat od jednotlivce skutečné osobní rozhodnutí pro víru." (Greinacher)

Příznakem nové situace je pomalý posun od masového duchovního vedení pomocí přísně ukládaných *církevních přikázání* k větší odpovědnosti za vlastní duchovní stav a růst. K tomu promluvil na koncilu patriarcha Maximos IV.: „Už nežijeme ve středověku. Dětský věk minul. Houževnatě a směle požaduje

dnešní svět uznání důstojnosti člověka ve všech oblastech. – Dobrá, ale tomu světu dnes už nemůžeme ukládat zákony, aniž ukážeme jejich pozitivní význam a rozumnost. Nevyžaduje duchovní situace dnešní společnosti revizi způsobů, jak předkládat mravouku? Je skutečnost, že se naše morální výuka, zejména počínaje 16. stoletím, přespříliš přizpůsobila legalismu a nedospělosti uzavřené a absolutistické společnosti. Naše dnešní výuka je ještě příliš poznamenána minulostí a zcela prosycena římským právem."

Morální teologie vzala podobné výzvy vážně a začala čistit svůj prostor od všeho, co překáží a zaclání, především od legalismu a kazuistiky. Na místo dřívějšího podrobného vedení, kdy k svatosti prakticky stačila poslušnost a zpovědník byl až příliš „na místě Božím", nastupuje láska jako osa mravního života, naslouchání Bohu a odpovědné rozhodování podle svědomí.

Mravní výchova, nechce-li dále plodit skrupulanty (popř. laxisty), se musí přeorientovat na christocentrickou morálku, vycházející z Písma, které „osvětluje vznešenost povolání věřících v Kristu a jejich povinnost přinášet plody v lásce za život světa" (Výchova kněží 16). Tedy ne ustrašené kormidlování mezi úskalími těžkých a lehkých hříchů v zájmu „své drahé duše", nýbrž velkorysé darování se Bohu a lidem životem prožívaným naplno a ve stálém růstu.

Noldinovské školení ztěžuje kněžím výstup na novou a přitom původnější morálku podle evangelia. Protestantská situační etika, která se před čtvrt stoletím pokusila uchytit na katolické půdě (J. Michel ve čtyřicátých letech), byla odmítnuta teology i magisteriem. Někdy však slouží jako záminka k odmítání jakékoli obnovy naší morálky. Ta je však nutná, neboť musíme hlásat Kristovu lásku co nejautentičtěji (v tom nám musí být směrodatnější evangelium než Aristoteles) a co nejsrozumitelněji pro cítění dnešních lidí, především mladých. Není ovšem odpovědné „modernizovat" morálku věřících tak, že ztratí orientaci, nemluvě o bravurním řešení obtíží metodou „Po koncilu se to tak nebere". Obnovená katolická morálka už teď v přestavbě ukazuje dokonce větší náročnost, neboť nepřipouští uspokojení z plnění konkrétních přikázání (Ježíš o farizejích), nýbrž žádá bdělé oči pravé lásky, neustálou tvorbu života.

Z pohybu v *pastorační* struktuře stojí za zmínku pokusy

o rozdělení větších diecézí (Paříž, Vídeň aj.) na biskupské vikariáty, rozvinutí pastoračních služeb (poradny aj.), zavedení rovného příjmu pro všechny kněze včetně arcibiskupa (Paříž), návrhů na vybavená centra pro řadu farností např. v městě, pastorační plánování i v celonárodním měřítku (Polsko), doplňování územních farností funkčními a osobními farnostmi, zaváděním diakonátu a různých neordinovaných pomocníků (např. řeholnice spravují farnost s rozsáhlými zmocněními v Jižní Americe) atd.

Zásadnější změna je ve vztahu kněz – věřící. I kněz je nejprve posluchač Božího slova a naopak i laici mají dar chápání a sdělování, proč by se nemohli účastnit při přípravě kázání, dialogem po kázání nebo při něm? – Není to tak dlouho, co oslovení pater, otče, znamenalo velký krok pro sblížení kněze a laiků. Po koncilu, který dokázal mluvit o synovství, ale už také o bratrství v Kristu mezi pastýři a věřícími (LG 37), i otcovský vztah, zejména v patriarchálním provedení, začíná být méně výstižný. Vzniká nový model farnosti, blízký původnímu, totiž křesťanská *obec bratří*. Zatím se ozývá dost stížností laiků, že jim kněží nedůvěřují; zdá se, že teprve nové generaci kněží a laiků bude bratrský model samozřejmostí. Ale už teď se averze vůči laikům vyskytuje poměrně málo (17,5 % kněží u nich vidí málo církevního myšlení, 7,4 % se bojí o svobodu svého rozhodování, pokoncilová aktivita věřících je sympatická 83,3 % kněží, nesympatická jen 10,1 % – z výsledků kněžského dotazníku v pražské diecézi, léto 1971).

„Můžete se ptát: je to ještě církev, jak ji známe? Není to již nějaká jiná církev? Není to utopie? Církev je svou podstatou dějinná veličina. Měla již během svých dějin více podob: od církve bratří přes církev institucní až po církev celonárodní. Dnes je opět v krizové situaci a hledá novou podobu, kterou bychom mohli nazvat církev obcí. Nejde však o žádný svévolný vývoj, ale o cestu, na níž se církev především stává tím, čím má podle Ježíšovy vůle být, totiž přítomností Boha, který se v Kristu sděluje světu.“ (Greinacher)

II. Zítra

Žádná krize netrvá ve své ostrosti neomezeně. Dříve nebo později vyústí do některé z těchto alternativ:

1. Vyřeší se nalezením syntézy, která uspokojí v podstatě požadavky obou (všech) stran za cenu vzájemných ústupků.
2. Dojde k rozpadu společenství, každá část pak realizuje plně svou koncepci.
3. Problematika je potlačena a potvrzen dosavadní stav, krize se stává latentní a po čase vypukne znovu, zesílena o narostlé napětí.
4. Zvítězí jednostranně nové řešení bez ohledu na kontinuitu a na mentální setrvačnost společenství: kritikové reforem se zatvrdí proti jakýmkoli změnám.

(To je podáno ve zjednodušeném schématu, ale pro každou z těchto alternativ jsou příklady v církevních dějinách.)

Jak postupovat

Co dělat, abychom se vyhnuli nežádoucímu vyústění dnešní velké krize v církvi? Především *uvědomit si několik věcí:*

Jistá míra napětí mezi protichůdnými názory a tlaky je v každé zdravé společnosti normální. Je to známka životnosti; společenský organismus (v řeči kybernetiky: systém) reaguje na podněty tak, aby se udržel a rozvíjel.

Zákonitě se vždycky střetají konzervativní síly, zaměřené na zachování starých hodnot, a progresívní síly, zaměřené na získání nových hodnot. Vzájemně se hlídají, aby jedni nepodceňovali riziko spojené s experimenty, a druzí aby ze strachu před rizikem nezadusili i životně nutné kroky vpřed.

Přeroste-li napětí v krizi, musejí se všichni velmi snažit posílit v sobě vědomý kladný vztah k věci, v jejímž zájmu se přou, v tomto případě k Božímu království na zemi. Na fanatické lpění na vlastním receptu může doplatit jen pacient, církev.

Metodu správného postupu patrně nejlépe vystihl sociolog Harry Hoefnagels SJ:

„Základní podmínka plodného vyrovnávání je to, aby protivné strany ukázaly ochotu respektovat názor druhého, projevily pochopení pro odchylné názory a pokoušely se v palčivých praktických otázkách dojít k řešením přijatelným pro obě strany. Takový postoj, který musí být požadován běžně ve společnosti, by měl být samozřejmý pro členy církve, která je nesena myšlenkou bratrství. Pokud má být někde možné, aby se lidé názorově utkávali bez porušování lásky k bližnímu, pak jistě v církvi.

Bratrské smýšlení však samo o sobě ještě nestačí k tomu, aby společenské zápolení uvnitř církve probíhalo v duchu bratrství. K tomu musí být splněna ještě další podmínka plodné diskuse: strany musejí zaujmout realistický postoj. Střetání se někdy stává rozhořčeným, nepochopí-li se nevyhnutelnost názorových rozdílů. Protože se nevidí skutečnosti, střílí se vedle. Abstraktní principy se staví proti abstraktním principům, a tím se ztrácí ochota hledat společné kompromisy v praktických otázkách.

K plodné výměně názorů je nezbytný realistický postoj, který je ochoten vidět skutečnost: jedné straně by měla povědět zkušenost, že dosavadní poměry se staly neudržitelnými a že reformy musejí obnovit život církve; na druhé straně by mělo být vědomí, že jen praxe ukáže, co slouží skutečnému pokroku, a že reformy mohou mít i škodlivé účinky.

Zvlášť důležité pro realistické střetání je uznání faktu, že se církev dostala do pohybu. Konzervativně ladění by měli akceptovat, že stará, předkoncilová představa o církvi už není v souladu s dnešní církví a že východisko pro každou akci na záchranu podstaty víry může být jen církev skutečně se měnící. Pokroková by neměli zůstat slepí k tomu, že reformní hnutí v církvi už působí a že to, čeho bylo už dosaženo, je východiskem pro další akce."

Zdá se, že přichází čas pro aktivizaci *středu,* dosud více méně mlčícího. Jeho úkol není stát se třetí skupinou, nýbrž vytvořit atmosféru pro plodnou, perspektivní diskusi. Urs von Balthasar, Ratzinger a jiní zakládají teologickou revui s výrazně středovým programem. Rakouský episkopát vyhlásil v září 1971 generální linii „cesta nového středu" s těmito zásadami:

1. žádný krok mimo obecnou církev a bez spojení s Římem;
2. žádný návrat před koncil;
3. církev se nemůže nikdy zastavit, musí jít stále vpřed.

Kardinál Suenens se hlásí ke „krajnímu středu".

Také některé osobnosti, dříve tak nebo onak angažované, sestupují do vyváženější pozice. Z jedné strany může sloužit za příklad K. Rahner, o jehož varování jsme se zmínili. Z druhé strany konzervativní řezenský biskup Graber, který prohlásil v interview o konzervativcích: „Momentálně mám více nepříjemností s touto skupinou než s těmi, kteří jsou, jak se říká, nalevo. Věřím sice, že se extrémy v církvi samy izolují, vidím však přesto velké nebezpečí ve znepokojení věřících. Zejména působením

těchto ultrapravičáků, kteří nemají žádný smysl pro pravý pokrok v církvi. Ti mají totiž větší vliv na věřící lid, zatímco druzí představují pouze akademický problém." (Linzer Kirchenzeitung, srpen 1971) – Budiž na okraj poznamenáno, že pojmy pravice, levice a střed se nekryjí s analogickými pojmy v politice.

Papež Pavel VI. vyrovnává tlaky z obou stran, a proto je vystaven kritikám nejrůznějších odstínů, až po nehoráznosti „papeže" Klementa XV. (Klémery, Francie), který říká: „Odejděte, Pavle VI., opakuji: odejděte!" (červenec 1971), a projevy extrémních skupin mladých, které vykřikují totéž z opačné pozice.

Jako reprezentant a prvořadý ručitel jednoty musí Pavel VI. varovat napravo i nalevo. Z jeho projevů by se snadno dokázalo, buď že je to nebezpečný progresista a „rudý papež", nebo naopak, že vrací církev do předkoncilní doby. Ve skutečnosti je to upřímný stoupenec koncilové obnovy („Křesťanský život stále touží po obnově – proces reformy v církvi je nutný a přirozený – provést aggiornamento byl jeden ze základních úkolů, zůstává to jako vůdčí myšlenka – křesťanství je živá realita v dějinném zasazení a stálé změně – musí mít ohled na sociální podmínky prostředí" – Doc. cath. 21. 4. 1971). Naproti tomu varuje před novotami tam, „kde novota znamená zradu víry", hájí důrazně tradici (odpor proti tradici je „typické pokušení naší doby" – 4. 8. 1971) a množství hodnot, které vidí ohroženy.

To, co papež už postupně uskutečnil malými institučními i osobními změnami, poskytuje jistou důvěru, že se aggiornamento podaří. Pomalu vyrůstá *církev dialogu, církev pro lidi dneška a zítřka.* Že to někdy zneklidňuje prosté tradiční věřící, neschopné kritické reflexe, je nevyhnutelný doprovod každého přerodu. Nelze to ovšem brát na lehkou váhu, v církvi se musí cítit doma nejen vzdělanci, ale i masa prostých lidí, k nimž se přece Kristus obracel přednostně (Hoefnagels).

Nade všechno je důležité a rozhodující, aby tato krize proběhla jako *krize růstu,* jakási duchovní puberta, kterou je nutné projít k zralejšímu stadiu křesťanské víry, naděje a lásky; to byl jediný smysl koncilu (Rahner), a kdyby současné proudění mířilo jinam, bylo by špatné. Naštěstí smíme doufat, že Bůh je i teď při díle, jako byl v jiných krizových obdobích, a že už působí nebo vyrůstají osobnosti, jejichž prostřednictvím Duch svatý zformuje duši i aktivitu Božího lidu. V tom procesu má místo

každý z nás, koho se nějak dotkla starost o Boží království dnes, a také naše česká církev.

U nás probíhá proces obnovy v podstatě stejně jako v jiných evropských zemích, a to proto, že problémy byly stejné a byly více méně ostře cítěny dávno před koncilem. O něco méně jsme informováni o celém dění (i tento stručný rámcový přehled má daleko do úplnosti). Máme výhodu, že k nám přicházejí novinky po vytříbení. Na základě vlastních zkušeností méně podlé-háme oběma extrémům, které sem tam v kratší formě vyšlehly (bylo by nenormální, kdyby radikálnější hlasy vůbec chyběly). Méně nás zajímá formální povrch, víc podstata: víra a život podle ní.

Zvláštní úkoly nám staví život v socialistickém státě. Zde pro nás nemá hotové recepty ani Řím, ani kdo jiný. Ale ani sebeosobitější situace se nedá řešit mimo současný život církve jako celku a nemůže nás dispenzovat od jeho pozorné reflexe. Také ovšem ne od teologického promýšlení našeho vztahu k socialismu, v němž žijeme (zatím jediný vážný pokus o to u nás učinil J. Zvěřina: Křesťan v socialistickém světě, Katolická ročenka 1970), a od praktického uskutečňování ryzí služby lásky bez zrady víry, ale také bez křečovitě obranného postoje.

Závěr

Jan XXIII. vítal koncil jako jaro církve. Kardinál Suenens k tomu poznamenal, že jaro je březen i květen, a my že jsme teprve v březnu.

Pesimisti pozorují klesající křivky diagramů a dotahují je už předem k tragické nule. Ale copak už tolikrát nezavanul Boží Duch a neoživil suché kosti k novému životu?

Optimisti si představují, že z koncilu vzejde nová slavná perioda církevních dějin. Ale není to triumfalismus v jiné barvě?

Bude asi lepší zamyslet se nad příhodou v Janově evangeliu 21, 20–22, uslyšet „Co ti na tom záleží? Ty mě následuj!“ a s radostí přijmout za svou cestu, po které s námi teď chce jít Pán.

Poznámka autora

Po dvaceti letech je předchozí stať především svědectvím o tehdejší snaze pochopit velkou událost koncilu. Mnohé se mezitím vytříbilo, extrémy se zdiskreditovaly, ale koncilová obnova zůstává programem i za pontifikátu Jana Pavla II.

MODUS MORIENDI CÍRKVE

(Franz Markus /pseudonym/: Modus moriendi der Kirche. Diakonia, 1977, 2, s. 115–119; česky: Studie č. 69, 1980, s. 265–269)

Předpokládejme, že i církev umírá. Není to pouze cvičná hypotéza, třebaže věříme, že církev zůstane až do konce časů. Albánie je první země bez náboženství, tak aspoň zní oficiální teze; skutečnost nebude od toho příliš daleko, zvláště pokud jde o vyhlídky do budoucnosti. Jak dlouho ještě vydrží pozůstatky církevní struktury? Jak dlouho mohou věřící odolávat nátlaku? A – kdy přibudou další „Albánie"?

Není příliš příjemné myslet na tyto soužené bratry a sestry, ale máme jistotu, že se my sami nikdy nedostaneme do situace umírající církve? Nejsme snad už v ní, třeba na prahu? Je možno umřít nejen na smrtelné zranění, ale i na vleklé smrtelné nemoci.

V církvi se odehrává trojí proces: vznikání – rozkvět – zanikání. Všechno trvale a současně.

Vznikající církev – to není jen záležitost apoštolské doby a misijního zakládání církve. Církev vzniká v každé nové farnosti, i v každém jedinci, který přijímá křest nebo se vrací k víře. I v každé nové generaci věřících (K. Rahner).

Stadium vznikání inspiruje, otvírá výhledy, dává elán. Jako jaro, jako doba mládí.

Kvetoucí církev – to je dospělý, plně živý organismus. Bohatá nabídka duchovních hodnot. Velký soubor forem vnitřního i vnějšího života. Rostoucí úkoly, velká potřeba činných lidí. – V prvním stadiu se už vyskytují jedinci, kteří vlastně patří do tohoto druhého.

Toto stadium maximálně uspokojuje aktivní i pasívní účastníky. Naděje se převážně splňují, vynaložená energie zůstává jen zřídka bez úspěchu. Množství členů a bohatě působící život dávají pocit jistoty: vždyť skutečnost potvrzuje víru. Bydlí se v dokončeném, dobře zařízeném domě. Tak se jeví toto stadium jako norma, a úbytek v kterémkoli směru se považuje za úpadek.

Zanikající církev – není totožná s církví pronásledovanou nebo vnitřně otřesenou: ta může mít i silnou, ba vzestupnou života-

schopnost. Církev začíná odumírat, když trvale ubývá kvantita, ale především když ochabuje intenzita života z víry. Nezáleží na tom, zda církev mizí z veřejnosti jako celek nebo ztrácí fyzicky či duchovně jednotlivce. Církev je usmrcována v každém mučedníkovi, víc umírá v tom, kdo se sám prodá, a nejbolestněji umírá v každém dítěti, v jehož duši někdo zašlápne dobré semeno. I v historických zvratech, a také s každou starou generací odchází církev, která tu dosud žila.

Život s vyhlídkou konce skličuje a dusí elán. To je naprosto samozřejmé, smrt nemůže podněcovat život – pokud člověk zůstane v zajetí biologična. Pak nastávají, jak známo, obvyklé reakce: vysněný optimismus – zoufalý vzdor – hořký pesimismus – vnitřní emigrace – skutečný útěk. Ale je něco takového nutné? Lidské? Křesťanské?

Vezměme přece na vědomí, že umírání patří k životu církve, tak jako zrození a plná zralost. Všechna stadia jsou cenná před Bohem, všechna jsou v jeho plánu. A tak je jisté, že v každém z nich, i v posledním, se od nás křesťanů něco očekává, a to i něco vynikajícího. Ovšem každá historická a osobní varianta klade své otázky.

Nás nyní zajímají umírající dílčí církve. Žádné z nich není zaručena pozemská nesmrtelnost. Celá veliká území leží dnes „v oblastech nevěřících", i Jeruzalém a Cařihrad. Nemohlo by to někdy postihnout i Řím a celou Evropu? Církev Kristova by ovšem žila dále, o tom není třeba pochybovat.

Existuje teologie vznikající církve, opírající se hlavně o počátky v apoštolské době, zpracovaná zvláště v rámci misiologie. Existuje také opravdu velkolepá teologie církve rozvinuté, v pastorální teologii, která těží z historických i současných zkušeností. Kde však je teologie umírající církve? Neexistuje. Snad proto, že to není přitažlivý námět. Snad proto, že se nepovažovala za potřebnou. Spokojili jsme se s „nadějí proti veškeré naději", s naivním pozemským optimismem, do něhož jsme si dovedli vkomponovat Boží všemohoucnost. Říkali jsme jako Petr „Pane, to nesmí být, nikdy se ti nesmí nic takového stát," a přeslýchali jsme Kristovo slovo „Nesmýšlíš, jak smýšlí Bůh, ale jak smýšlejí lidé" (Mt 16, 23).

A přece vznikla teologie umírající církve, a to ve střední Evropě. V roce 1650, když po vestfálském míru vyhasla pro

České bratry všechna naděje na návrat a obnovení jejich společenství, které se ve vyhnanství ponenáhlu rozplývalo, napsal jejich poslední biskup Jan Amos Komenský drobný spis „Kšaft umírající matky Jednoty bratrské".

Komenský vidí konec Jednoty bratrské jako úděl společný všem lidem, královstvím i církvím. V naší době, píše, se děje mnoho změn, nastává jiný věk, Bůh chce obnovit tvářnost země. Jednota posloužila Boží vůli, Bůh dopustil pro její hříchy její vyhnání z rodné země. Před smrtí chce matka církev rozdělit své duchovní bohatství a zkušenosti svým dětem a přátelům: věrným dětem naději na království věčné, nevěrným pokání a pláč. Po rozpadu církevní struktury radí kazatelům „Služte Kristu, kde můžete, v kterékoli evangelické církvi, která by stála o vaše služby." Věřící se mají „připojit k jednotě, v níž spatří pravdu Kristova evangelia, modlit se za její pokoj a hledat její vzdělání v dobrém tím, že budou druhým svítit jak dobrým příkladem, tak opravdovými modlitbami," aby se tak usmířil Boží hněv proti křesťanům. Jednotlivým církvím odkazuje vlastní duchovní zkušenosti, ale také kritiku a rady. Českému lidu odkazuje své duchovní dědictví, přechované přes těžké časy a rozhojněné prací jejich synů. Zde vyslovuje zcela určitou perspektivu již pro tento život: znovuzískání národní samostatnosti v budoucnu. – Jako křesťan rezignuje Komenský ve víře na budoucnost své církve, jako vlastenec věří emfaticky v budoucnost svého národa.

Příliš velké rozdíly v dějinné situaci i v eklesiologii nám nedovolují přijmout pozitivně jako celek tuto dosud jedinou(?) teologii umírající církve. Ale je zřejmé, že i katoličtí křesťané, když nechtěli „sklonit svou hlavu před Bálem", si museli nejednou v minulosti i přítomnosti ujasnit smysl a zásady svého života v umírající církvi. Stálo by za to vědět, jaká byla konkrétní teologie našich bratří v severní Africe, v severní Evropě, v Japonsku, když viděli, jak je zalévá nepřátelská záplava.

Mezní situace nutí otevřít oči. Je však moudré tak dlouho čekat? Otevřenost vůči smrti dává životu hloubku, o tom nás poučil existencialismus, a dávno před tím naše různá cvičení na téma Memento mori. Stojí za to vžít se do situace umírající církve a ptát se Boha za prvé: jaký to má smysl, za druhé: co Bůh v takovém případě od svých očekává.

Jaký smysl má skutečnost, že církve Pavla, Cypriána, Basila, Augustina musely odumřít? Když stála na pokraji zániku starozákonní církev, měli proroci toto vysvětlení: Bůh *trestá* nevěrný, neposlušný lid. Zajisté, Bůh může trestat a volat k procitnutí ty, jichž se to týká, i druhé. Zánik jedné církve burcuje k zpytování také vlastního svědomí, k pokání.

Hrdinství mučedníků, věrnost posledních v jejich opuštěnosti, síla utlačovaných, to jsou hodnoty v jiných poměrech těžko dosažitelné. Je to nejvyšší *svědectví pro Boha*. Je to láska až na smrt. Ukáže se moc jeho milosti, která naplňuje slabé lidi tak velikou vnitřní silou.

Kniha Job nám může dát také jednu odpověď, neboť smrtelné neštěstí spravedlivého jedince stejně jako věřící obce si žádá vysvětlení, jaký to má smysl. Job neznal jinou odpověď – když ve svém případě odmítal teorii trestu – než absolutní Boží svrchovanost. Bůh může ukládat těžké úkoly, a nemusí nám předem nic logicky vysvětlovat. Bůh má právo na naši *poslušnost*, jí je Bůh uznáván a ctěn jako Pán.

Z utrpení a smrti povstává také *duchovní prospěch* lidí, nejen Boží sláva. Když někde dolehnou na bratry a sestry těžké zkoušky, podnítí to celou církev, aby pomáhala, modlila se, žila lépe. Dochází k výměně darů, i ohrožená místní církev má co dát: příklad mimořádné věrnosti, svoje modlitby – s Kristem ukřižovaná dílčí církev se modlí za celou církev, za blízké, za neznámé, za nepřátele, za všechny. A dále, pravá křesťanská láska k bližnímu v době krajního nebezpečí, prostá pomstychtivosti a sebestřednosti, vydává věrohodné *svědectví pro evangelium lásky* (viz 1 Petr 3, 2).

Nový zákon je plný *eschatologické naděje* v slavný příchod Kristův a dovršení Božího království. První křesťané se považovali zároveň za poslední křesťany. Bylo v nich živé vědomí, že „tak veliká je budoucí sláva, kterou nám Bůh připravil, že všechno, co nyní musíme vytrpět, se s tím nedá srovnávat“ (Řím 8, 18). Ať se děje cokoliv zlého, je to třeba brát jako *zkoušku*, v níž je nutno obstát, abychom měli účast na Boží slávě (viz 1 Petr 4, 12–13).

I když víme, že odměna od Boha je jeho božskou odpovědí na tužby našeho srdce, dnešnímu chápání (je to pokora, nebo pýcha?) se slovo odměna příliš nelíbí. Sympatické je naproti tomu

prosté vysvětlení, beroucí na vědomí naši dnešní znalost přírody, jako je Teilhardova filozofie zla jako nutné součásti přirozeného a všeobecného procesu vývoje. Teologie s tím nemůže mít vážné obtíže. Vždyť Boží slovo se stalo člověkem, začlenilo se do přirozených procesů, prožilo narození, dospělost i smrt. Má tedy mít jeho církev privilegium, že by byla vyňata z toho obrovského procesu přirozeného a lidského života, který uvedl do pohybu Bůh? Když žije na zemi, musí se lidsky, svobodně podřídit *přirozené nutnosti* (částečného) odumírání, a také tím uznat Boha za původce a vládce vesmíru.

Pokud jde o škody, které vyplývají z toho, že jedna církev neexistuje, v tom nesmíme přeceňovat sebe a podceňovat Boží prozřetelnou lásku. Zde víc než kde jinde jsme povinni osvědčovat Bohu absolutní *důvěru*, a tím mu vzdávat slávu. „Co je ti po tom? Ty pojď a následuj mě." (Jan 21, 23)

Je tím řečeno všechno? Už je všechno jasné? Díky Bohu, není. Dále zůstávají Boží rozhodnutí neprobadatelná a jeho cesty nevystižitelné, takže je možné a nutné „sklonit se pod mocnou Boží ruku". O něco víc, a to zcela osobně, se zjeví ten smysl pouze těm, kdo se rozhodnou celou bytostí přijmout nabídnutou vzácnou příležitost: spoluprožívat poslední dny jedné církve, vytrvat s Ukřižovaným až do posledního dechu – je-li to Boží vůle.

Co *očekává* Bůh od těch, kdo mu patří, ve stadiu umírající církve? V podstatě totéž, co v každém stadiu: službu naplno. Snažme se objevit, co je zde specifické.

1. *Přijmout smrt!* Prakticky jde např. o situaci kněze ve farnosti, která dožívá. Chápat i tuto situaci jako úkol a hledat hodnoty s tím spojené. Dívat se budoucnosti mužně vstříc. Neklamat sebe ani druhé falešným utěšováním. Nehledat únik v náhradních potěšeních. Absolutně odmítat jenom jeden způsob smrti církve: vlastní zradu. Odcházet důstojně, bez paniky a bez hysterie. „Když žijeme, žijeme pro Pána, a také když umíráme, je to pro Pána." (Řím 14, 8)

2. *Intenzívně žít!* Soustředit duchovní energii z okrajů do jádra. Nemít smutek z chudoby periferie a z nedostatku vnějších známek života, spíše je využít jako výhody. Alfa a omega je osobní živá víra a živé (živá) společenství. Dozrávat k největší ryzosti služby bez vyhlídek, bez osobních cílů. Věrnost v nejpra-

vější podobě, jen pro Boha, podle vzoru vydanosti Kristovy. Opuštěnost jako příležitost stávat se „dokonalou a stálou obětí". Neuzavírat se do sebe, ale chtít se vnořit do koloběhu mystického Těla. Modlit se a přinášet oběti pro spásu světa. Nežít mezi lidmi jako smutný svatý, ale naopak obdarovávat všechny světlem a teplem své přítomnosti. Na vlastních hlubokých základech stavět silný a odolný duchovní život: „Milovat Boha... skrze zánik Tróje a Kartága a bez útěchy... Kdo miluje Boha skrze zlo (a skrze bolest), u toho je to opravdu Bůh, koho miluje." (Simone Weilová)

3. *Vydat ze sebe všechno nejlepší!* Velké myšlenky a činy dlouho přežívají své původce. Jednota bratrská existovala sotva dvě století a nikdy nezískala víc než deset procent obyvatelstva, a přesto mnoho z jejího duchovního odkazu v českém národě dosud žije. Stimulující otázky: Co po nás zůstane pro ty, kdo stojí mimo, jakou příchuť bude mít pro ně slovo „křesťanský" a „katolický"? Na jaké dědictví budou moci navázat ti, kdo budou třeba po dlouhé době opět zakládat církev v tomto prostoru? Je-li „čas krátký", pak je zapotřebí vzchopit se k maximu pro dějiny i pro věčnost.

4. *Neumřít!* To znamená nechtít nechat církev zemřít. Kdo umírá, ještě žije! I zcela slabý plamének života se může znovu rozhořet. Nic nás neopravňuje k tomu, abychom vlastní rezignací nahrávali smrti. Pasívní sebevražda není mučednictví. Čím tenčí je nitka, tím větší je její odpovědnost, aby přenesla život do budoucna.

„Přijmout smrt" a „Neumřít" – jak to jde dohromady? Jako odpověď slyšme slova známé přítelkyně umírajících: „Mnozí pacienti, kteří byli schopni překonat úzkost před smrtí a kteří přijali svou vlastní konečnost, byli potom s to zmobilizovat všechny vnitřní síly a zdroje, a zápasit o své uzdravení a návrat." (Elisabeth Küblerová-Rossová)

Poznámka editora

„Zdá se, že právě v této poslední větě je skryta ‚tajenka', vlastní interpretační klíč k celému tomuto podivuhodnému traktátu. Autor nechce vést ‚pohřební řeči', ale chce zmobilizovat

všechny síly, a to nikoliv ‚lacinou útěchou', ale vůlí k pravdě, osvobozujícím mužným pohledem, který bez iluzí i bez strachu hledí tváří v tvář i nejhorším myslitelným možnostem – s vírou Abraháma na hoře Moria, s vírou Joba, který ví, že Bůh nám nemusí skládat účty a přizpůsobovat se našim očekáváním a kritériím, s vírou a poslušností Božího Syna, který přijímá z Otcových rukou kalich utrpení.

Lze se domnívat, že toto opusculum nepromyslel Mádr teprve v těžkých sedmdesátých letech, ale že tento rys jeho teologie a spirituality zrál už v žaláři, v letech padesátých, kdy očekával odsouzení na smrt. Proto radikální myšlenky tohoto drobného spisku v lecčems připomínají pronikavost posledních textů Bonhoefferových a Delpových. V české teologické literatuře – i v české spiritualitě – je tato poloha, domníváme se, něčím velmi ojedinělým a v obou smyslech toho slova vzácným."

(Tomáš Halík: Víra a kultura v soudobé české společnosti. Rukopis s. 130)

JAK CÍRKEV NEUMÍRÁ (K teologii ohrožené církve)

(Samizdatová Orientace č. 13, 1986; Studie č. 104–106, 1986, s. 93–133)

Úvod

Pražské jaro 1968 otevřelo katolíkům jakýsi prostor svobody a normálnějšího života. Uprostřed sedmdesátých let – dík státní „normalizaci" – to vše bylo jen hořkou vzpomínkou. Na jejím pozadí se vyjímal současný stav tím temněji. Šířil se pocit marnosti a to mě podnítilo k teologické meditaci o umírající církvi.[1]

Pokusil jsem se promyslet smysl místní církve, která beznadějně dožívá. Ne snad proto, že by se mi životaschopnost naší církve tenkrát zdála být nulová, ale protože, jak známo, podívat se smrti přímo do očí má neocenitelnou stimulující hodnotu právě pro život.

V následujících letech se začala probouzet vitalita církve. Mimo jiné tím, že řada katolíků uvažuje o minulosti i budoucnosti církve, a to způsobem, který udivuje vědomím odpovědnosti a myšlenkovou silou.[2]

Tyto dílčí úvahy a také různé spontánní projevy života zároveň nastolují řadu rámcových otázek. Na ně se nedá odpovědět tak lapidárně prostě, jak to stačilo pro „umírající" církev (což je mimochodem pouze extrémní případ církve ohrožené). Teorie i praxe volají po uceleném přehledu problematiky. Pro pravou syntézu ještě nedozrál čas, ale obrysové zmapování terénu už je aktuální. Zatím se mi nepodařilo zjistit, zdali někde bylo zpracováno.[3] Přitom už není tajemství, že církev trpí v mnoha koutech světa, ať přechodně, nebo dlouhodobě. Variant je mnoho, ale mají důležité společné rysy. Hromadí se zkušenosti a různé orientační pokyny ad hoc.[4] Na promyšlené nápory se však často reaguje bezprostředně a spontánně; leckdy se názory rozcházejí. Dost důvodů pro soustavnější, propracovanější reflexi. Měla by být k dispozici celé církvi ve světě. Měla by se stát součástí praktické teologie a v základních rysech vstoupit do vědomí katolíků: jako příprava na možné těžké situace vlastní i jako mentální průprava pro pomocné akce ve prospěch ohrožených jiných církví.[5]

Následující stránky nechtějí být ani řešením situace církve v naší vlasti, ani hotovou teologií ohrožené církve. Pokoušejí

se o průzkum možnosti takové teologie, o předběžný náčrt její možné struktury. Snažím se přitom vyhýbat apelativnímu tónu, aby se mohla ukázat nezastupitelná úloha střízlivého uvažování i v tak citlivé oblasti.

Musím ještě předem upozornit na to, že se zabývám jen katolickou církví, a to záměrně. Když se pokouším o počáteční orientaci, netroufám si přibírat problematiku od naší katolické přece jen trochu odlišnou. Není však možné pochybovat o tom, že situace ohrožení má pro všechny víc než dost společného. A že by všechny měla sbližovat.

MOŽNÉ NÁMITKY

Praktikové neslyší rádi slovo *teorie* („Nedělejte ze všeho vědu!"). Na druhé straně však jsme si všichni zvykli opírat se o odborné vědění ve všech možných oblastech života. Takže právě Boží věci odbýt selským rozumem by bylo nedůstojné a také nemoudré. Ostatně – každý praktik má své myšlenkové předpoklady, osobní teorii, jenže ta je nesouměřitelná s kriticky zpracovaným úhrnem zkušeností a myšlení mnoha jiných.

Jiná námitka říká, že církev má Ducha svatého, a proto stačí *důvěra v Boží vedení.* Souhlasíme v tom smyslu, že důvěřující víra a modlitba jsou pro křesťany v tísni to první; světská chytrost nestačí, tím méně úzkostné shánění pozemských opor. Ale také je pravda, že Duch svatý poskytuje světlo těm, kteří se namáhají, ne lenochům. Sám Ježíš nejednou burcoval učedníky k uvažování. Ve Skutcích apoštolů čteme o poradách, diskusích i sporech první církve. V naší době rozvinutého myšlení – mj. vymýšlení důmyslných strategií proti náboženství – nesmí podřimovat ani rozum křesťanů, viz podobenství o pannách a novozákonní výzvy k bdělosti. Pro srovnání: měla by snad být dnešní učebnicí pastorální teologie Cura pastoralis Řehoře Velikého, a bylo snad od něho opovážlivostí, že se nespokojil s Novým zákonem?

Přesto zbývá vyrovnat se s Ježíšovým pokynem: „Až vás povedou na soud, nemějte předem starost, co budete mluvit, ale co vám bude v té hodině dáno, to mluvte." (Mk 13, 11). Stačí přihlédnout k původnímu textu. Stejným slovem varuje Ježíš před *ustaraností,* tj. přehnanou, úzkostlivou péčí při obstarávání jídla a oděvu: „Nemějte starost" (Mt 6, 25), přičemž v obou případech je použito téhož řeckého slova merimnaó. Tedy žádný

zákaz přemýšlení. Ještě více váží, že Ježíš nejen učedníky předem vyzbrojuje duševně na to, co čeká jeho brzy a je později, ale sděluje jim také konkrétní pravidla pro různé situace; např.: „Když vás budou pronásledovat v jednom městě, prchněte do druhého“ (Mt 10, 23). I svým příkladem nás povzbuzuje, abychom byli *prozřetelní*, dívali se dopředu, promýšleli, jak se budeme chovat.

USPOŘÁDÁNÍ PROBLEMATIKY

Na počátku každého zkoumání je velmi důležité správně položit otázku; formulace otázky je první krok ke správné odpovědi. Následující stránky představují pokus o sestavení otázek (v nejrůznější formě), utřídění problematiky. Některé rozpracovanější partie slouží spíše jako ukázka možného postupu.

Z povahy věci samé se naše zkoumání rozčleňuje do dvou problémových okruhů, které jsou vyjádřeny slovy ohrožení a obrana. Ohrožení je výzva nepřátelských faktorů, odezvou na ni je obrana církve.

Nejprve tedy potřebujeme prozkoumat situaci *ohrožení*, samozřejmě v náležitém zobecnění a šíři, ze všech užitečných hledisek. Použijeme přitom převážně metody

konstatace	– zjišťování povahy ohrožení, jeho složek, faktorů, okolností, možných podob
a explikace	– výklad z motivů, záměrů, souvislostí historických a jiných.

Na to navazuje téma *obrany*, při němž se uplatní převážně metoda

axióze	– zhodnocení kladů a záporů situace, sil, možností, pravděpodobných perspektiv
a aplikace	– z předchozího vyplývají důsledky pro obranu přímou nebo nepřímou, tím nebo oním způsobem, hned nebo později.

Ohrožení

Nejprve snad musím vysvětlit, proč mluvím o ohrožení místo o pronásledování. Tento tradiční výraz nevystihuje celou šíři problematiky. Vyvolává barvitou představu katakomb a krva-

vého mučednictví, zatímco v současné době se dává přednost nenápadnějším prostředkům, aspoň většinou. Historie totiž stále znovu potvrzuje Tertuliánovo konstatování, že „krev mučedníků je semenem křesťanů". Kromě toho, v moderním jazykovém povědomí se toto slovo spojuje většinou se stíháním zločinců, což není náš případ. Ještě větší význam má pohled do dějin: církev prožila nesčetně různých situací útlaku a ohrožení, přičemž jen málokdy byla odsouzena k naprosté pasivitě. I v krajní nouzi dokázala najít nějaké prostředky obrany, aspoň slovem, viz apologie adresované římským císařům atd. Dnes je po té stránce situace značně jiná.

Co je ohrožení? Stručně to můžeme vyjádřit asi takto: stav nebezpečí pro existenci hodnot vlastních nějakému subjektu (I), působený nějakým faktorem (II), prostřednictvím nějakých aktivit (III).

Na základě toho můžeme postupovat podle tří hledisek:

I. Co je ohroženo – církev: její existence, podstata, struktura, poslání uvnitř a navenek, vnější podmínky života a působení. *Ohrožená církev.*

II. Kdo ohrožuje – ničivé faktory vnitřní a vnější; jejich motivy, záměry, meze možností. *Ohrožující faktory.*

III. Jak ohrožuje – prostředky, metody, postupy. *Způsoby ohrožení.*

I. Ohrožená církev

V čem všem může spočívat ohrožení církve? Nebezpečí pro církev je různě vážné v závislosti na hodnotách, které mohou být postiženy. Proto je nutné mj. rozlišovat hodnoty centrální a periferní, vlastní a přídatné, a zjistit jejich místo a osobitý význam v životě církve. Uveďme spektrum důležitějších hodnot stručně třeba takto, bez nároku na úplnost:

Fyzická existence – Jako společenský útvar neexistuje církev bez živých členů. Jejich fyzická likvidace znamená konec všeho, čeho jsou nositeli, aspoň v té době a na tom místě. Že to není pouhá spekulace, prokázalo Žižkovo zničení sekty adamitů tím, že její členy dal pobít, a nedávná sebelikvidace americké sekty hromadnou sebevraždou jejích příslušníků.

Nauka – Společenství křesťanských věřících spojuje jako základ Kristova nauka, svěřená apoštolům a jejich nástupcům.

Aspoň podle katolického pojetí není (nebo by přestala být) církví společnost, která se tak třeba i nazývá a rozvíjí náboženskou horlivost, ale vytváří si nauku podle vlastního zdání, v podstatných bodech cizí až protichůdnou, popř. redukovanou na racionální a humanitní obsahy.

Struktura – Církev je uspořádaný organismus. Kromě proměnlivých organizačních forem má podstatnou strukturu, a to hierarchickou, jež je vybavena duchovní pravomocí a úkoly, v historické kontinuitě napojenou na původní sbor Dvanácti. Kdyby byla zbavena papeže, zůstala by tato struktura živá aspoň v episkopátu, byť rozptýleném. Zbavena biskupů, sloužili by Božímu lidu kněží, aspoň dočasně. Bez kněží pokračuje život církve aspoň v úzkých mezích všeobecného kněžství věřících. Přesto je skutečností, že je tak stále více invalidizována.

Vnitřní úkoly – Aktivita obrácená dovnitř je liturgie a pastorace.

Liturgie je povinné vzdávání cti a díků Bohu v zastoupení všeho stvoření, a to ve společenství a veřejně. Prvek veřejnosti je méně závažný než společenství. Znemožnění i tajných bohoslužeb je velká rána pro život církve. Vždycky ovšem zůstává možnost uctívat Boha soukromou modlitbou; zůstává modlitbou církve, děje-li se v živém spojení s celou církví.

Pastorace zprostředkuje Boží slovo a svátostnou milost věřícím v církvi. Hlavní břímě leží na kněžích, určité úkony jsou vyhrazeny pouze jim. Mnohé však je přístupno laikům. Jestliže se octnou v situaci s omezeným nebo znemožněným působením kněží, platí i pro ně Pavlovo „Běda mi, kdybych nekázal!“ (1 Kor 9, 16).

Poslání navenek – Církev není zařízení k „ukájení náboženských potřeb“ v útulném závětří. Dostala povinnost „kázat evangelium všemu stvoření“ (Mk 16, 15). Ani v čase katakomb nepřestávala církev sdělovat Kristovo pozvání ke společenství s Bohem, a to bez ohledu na riziko. Tak rostla a zakládala pokračování svého života v budoucích generacích. Poslání vůči světu plní různými službami lásky k bližním. Tedy opět dvojí: evangelizace a diakonie.

Evangelizace vyjadřuje Boží vůli poskytnout jeho spásu všem lidem dobré vůle. Druhé vatikánum zdůraznilo misionářský úkol celé církve. Jeho plnění, v misiích nebo apoštolátem doma, vý-

znamně podporuje duchovní vitalitu církve samé. „Na nátlak zvenčí musíme reagovat jako první křesťané zvýšenou aktivitou: osobní angažovanou evangelizací a plným životem blíženské lásky“ (z citovaných směrnic arcibiskupa Ilungy). Evangelizací dospělých a katechezí dětí plní církev i úkol pokračovat v existenci „až do konce světa“ (Mt 28, 20).

Diakonia je doplněk evangelizace, ale s podmínkou, že je službou opravdové lásky k bližním, bez účelového zaměření. Tradiční a vždycky potřebná forma charity jako převážně materiální pomoci jednotlivcům se musí v moderní civilizaci rozšířit na službu světu v nejširším záběru lidských potřeb. Velké současné potřeby jsou vyjádřeny v názvu papežské komise Spravedlnost a mír. Solidarita se všemi chudými, nemocnými, postiženými a utlačovanými, i kdyby to byli naši nepřátelé, to je dnes nejvýraznější podoba samaritánství. K službě světu patří ještě víc: „Úkolem církve je podporovat a povznášet všechno, co je v lidské společnosti pravdivé, dobré a krásné.“ (Koncilová konstituce o církvi v dnešním světě, dále GS, čl. 76) Účast v budování světa opravdu lidského otevírá lidem oči pro hodnotu víry: „Žijte vzorně mezi pohany, tak aby ti, kdo vás osočují jako zločince, prohlédli a za vaše dobré činy vzdali chválu Bohu v den navštívení.“ (1 Petr 2, 12)

Vnější podmínky – Církev sice „není z tohoto světa“, ale žije v něm, je to její životní prostředí. V něm potřebuje mít společenský prostor a materiální prostředky.

Společenský prostor. Na rozdíl od soukromé víry jedince je život církve společenský, a tím vstupuje do kontextu dané společnosti. Nejvýrazněji evangelizací a diakonií, dále bohoslužbami a jinými projevy kultu více nebo méně veřejnými, konečně i církevními a mravními závazky (svátky, manželství, odmítání potratu). K celému tomuto komplexu potřebuje obyvatelstvo kromě povšechného souhlasu také zákonné a administrativně policejní zajištění proti rušení. Stručně řečeno: prostor svobody. V tom smyslu je na tom stejně jako jiné skupiny a instituce, jejichž právo na existenci a působení proklamovala již celá řada mezinárodních dohod o lidských a občanských právech, v tom výslovně i náboženských. Tím se nevylučuje mít za cíl získání všech lidí pro vlastní ideovou základnu; nepotřebují se ho vzdávat křesťané stejně jako muslimové nebo marxisté.

Ovšem na daném stupni morální vyspělosti lidstva k tomu nikdo nesmí používat prostředky mocenské intolerance.

Materiální prostředky souvisí obvykle (ne nutně) s majetkovým právem, proto jsou zatíženy nedobrými hypotékami minulosti. Je jisté, že majetek znamená často moc nad jinými lidmi a vždycky vzbuzuje závist. Evangelijní chudobu jakožto atribut hlasatelů víry zdůraznil znova koncil (Konstituce o církvi, dále C, čl. 8). Ale i při maximálním uskrovnění zůstávají hmotné potřeby, bez nichž by nebylo kde se scházet, čím konat liturgii, jak šířit a utvrzovat víru a spojení věřících na úrovni doby. Poučení o míře potřebnosti materiálních prostředků vyplývá leckdy překvapivě právě z doby útlaku: církev zbavená běžných technických vymožeností zjistí, že prostší, bezprostředně osobní působení nemusí mít horší výsledky. Rovněž není zcela nezbytné vlastnění např. budov, podstatné je užívací právo, přináší to ovšem rizika.

Ponecháme zatím stranou otázku, do jaké míry lze považovat za ohrožení církve, když se ničí její kulturní přínos. Stačí předběžně konstatovat, že není třeba tolik litovat hmotných výtvorů, tím více však devalvace hodnot a ideálů, které daly evropské kultuře duši a humanistickému vývoji lidstva základní orientaci. Kultura je samostatný problém, ať ji vidíme v souvislosti s evangelizací nebo s diakonií. Podobně je tomu s církevním školstvím, zdravotnickými institucemi apod.

Integrální součásti života církve nepatří sice k podstatě, ale doplňují ji tak, že jejich zrušení nebo zánik zanechá citelnou mezeru. Patří sem především řeholní život, ale i podobně závažné formy prožívaného křesťanství, aspoň v určité době (pouti, exercicie, náboženská literatura, sdružování mimo kostel, apoštolát laiků aj.). Řeholní život prohlásil sám protestantský teolog J. L. Hromádka za integrální složku katolické církve.

II. Ohrožující faktory

Už bylo naznačeno, že jsou dvojí, vnitřní a vnější.

A. VNITŘNÍ OHROŽUJÍCÍ FAKTORY

Těžko se ubránit srovnání dvou protikladů, jaké jsou na jedné straně církev těžce pronásledovaná, ale žijící vnitřním žárem

v skrytu dál, a na druhé straně církev svobodná a vybavená, ale chřadnoucí slabostí víry, soudržnosti a dynamiky. Církev vnitřně silná je v podstatě nezničitelná zvenčí, zato sama se může smrtelně ohrozit zvnitřku, přestane-li být sama sebou. To proto, že jí je svěřeno jádro toho, čím ona je, ona může znehodnotit nebo vyprázdnit svou víru, ona vytváří nebo rozkládá své společenství.

Vnitřním ohrožujícím faktorům věnovala pozornost apoštolská církev; byli to „falešní bratři", nepraví učitelé víry, působitelé roztržek, narušovatelé křesťanské mravnosti. V průběhu dějin se církev stále znovu musela bránit proti deformujícím vlivům: „... i když je svatá, potřebuje přesto očištění a stále pokračuje v pokání a vnitřní obnově," prohlašuje koncil (C, 8). Tato oblast je dost známá, proto se jí zde nemusíme zabývat; je ovšem otázka, zdali by církve vnitřně ohrožené neměly obdobně vypracovat celistvou teologii této situace v zájmu účinnější obrany.

B. VNĚJŠÍ OHROŽUJÍCÍ FAKTORY

Ohrožení lidé mají přirozený sklon zúžit zorné pole na vlastní situaci a následkem toho vidět černobíle. Je však pošetilé mechanicky zaujímat ke každému, kdo je jiný nebo i protivník, naprosto negativní pozici ozbrojeného střehu. V zájmu plnějšího porozumění a rozlišujícího hodnocení se dotkneme postojů a chování, motivace, dále záměrů a možností, a nakonec konkrétního faktoru, kterým je stát.

POSTOJE A CHOVÁNÍ

Základní postoje, tj. duševní naladění vůči někomu a něčemu, jsou tři: kladný (přátelský), neutrální (lhostejný) a záporný (nepřátelský). Málokdy se však vyskytuje postoj bytostně jednolitý, např. přátelství nebo nepřátelství „na život a na smrt". Zpravidla je to postoj smíšený: něco na předmětu svého vztahu mám rád, něco nesnáším a ostatní je mi lhostejné. Celkový ráz vztahu určuje skladba všech prvků, nejčastěji výrazná převaha jednoho prvku. Už to je důležité zjištění, z něho např. plyne, že není správné zařadit každého odpůrce do kategorie smrtelných nepřátel. Především je třeba zjistit, co mu na církvi vadí a proč. Apriorní obranný postoj nám neumožňuje odhalit skutečný po-

stoj druhého, protože mezi nás staví bariéru. Zásadně se také nevyplácí předem vylučovat aspoň částečnou změnu smýšlení, nebo i změnu nepřítele v neutrál a až i přítele.

Dále má význam rozlišovat mezi postojem a chováním. Chování může být rovněž přátelské, lhostejné nebo nepřátelské, ale ne vždy odpovídá obdobnému postoji. I neutrál nebo nepřítel se může zachovat nepříznivě a nepřítel lhostejně nebo příznivě. Chování není totiž jednoznačně určeno základním postojem, ani vždycky nemůže být. Stává se přece, že proti své vůli, zpravidla v zájmu nějaké širší strategie, musíme udělat něco, co se nám více nebo méně příčí, a přesto nemůžeme jinak. Rozhodující bývá souhra motivů (cílů, obav, preferencí) v dané situaci. Přátelé udělají něco v bezprostředním účinku negativního buď v našem celkovém zájmu, nebo že u nich převáží vlastní zájem. Jindy si nepřítel spočítá, že k jeho konečnému cíli povede spolehlivěji chování dočasně kladné. Zvlášť zajímavá je kategorie neutrálů s dvěma podskupinami: sympatizantů (srov. Mk 12, 34; Lk 9, 49) a antipatizantů. V praxi má svou důležitost dobře je rozeznávat.

MOTIVACE

Zaslouží si neobyčejně velkou pozornost, protože v ní se skrývá hlavní klíč k ohrožujícímu faktoru, a tím i k dobrému řešení situace. Proč je církev u někoho v nenávisti? Jen proto, že se jeví jako zlo, a nenávidět zlo je normální mravní reakce. Zdali je také oprávněná věcně, to záleží na kritériích a jejich použití. Spravedlnost a základní úcta k osobnosti člověka vyžaduje, abychom zkratovým odsouzením nezahodili šanci – a také povinnost – umožnit, aby s naší pomocí poznal celou pravdu o nás, aby se zbavil omylů a předsudků, aby popř. uznal vlastní vinu, aby si ujasnil, že potlačováním křesťanských hodnot poškozuje i vlastní cíle. Nejen to. Nepřátelství vůči církvi způsobila třeba výchova, tradice, veřejné mínění, propaganda – nebo také církev sama. Třeba ne já a my (ale kdoví!), ale nějaký kněz nebo hodnostář, nebo prostě nedokonalý křesťan, nešťastná souhra náhod, dějinná traumata atd. Pak je na nás, abychom nezaujali pozici ublížené nevinnosti, a prostě uznali pravdu. Zajisté je stejně možný opak, že nepřátelství vychází z tvrdohlavé omezenosti, samolibosti, svévolnosti nebo sobeckých zájmů druhých

(cesta k místu na slunci vedla už často přes znemožnění těch, kteří zacláněli svou existencí).

ZÁMĚRY A MOŽNOSTI

Zatímco láska obsahuje potvrzení druhého „Jsem rád, že jsi", v nepřátelství zní základní tón právě opačný. Pudovou a v dalším stupni i racionální logikou z toho vyrůstá přání (záměr, cíl) zneškodnit nenáviděné zlo (?), nejradikálněji ovšem úplným zničením. Proč nedochází vždycky až k tomuto nejzazšímu? První důvod je ten, že síla nenávisti není vždycky tak nezkrotná, aby nad ní nezvítězilo lepší já, odpor k ubližování a ničení. To jsou psychické meze v člověku samém. Vnější meze pak klade realita, občas tak tvrdá, že si na ní vylámou zuby i různí napoleoni.

Ani moderní stát s nebývalou koncentrací moci není všemohoucí, a to z několika důvodů. K realizaci svých záměrů potřebuje lidi. Co když jich nemá dost, co když se na ně nemůže dostatečně spolehnout? Dále: každá vláda potřebuje aspoň určitou míru podpory nebo neutrality obyvatelstva. Navíc musí kterýkoli držitel moci respektovat množství daností přírodních, ekonomických, sociálních, kulturních, mezinárodních aj. Konečně také záleží na odporu, který klade „materiál", s nímž se pracuje, v tomto případě věřící lidé. T. G. Masaryk na počátku první republiky prohlásil, že katolíci budou mít v republice tolik práv, kolik si jich vydobudou; jistě to nebylo zrovna vlídné gesto, přesto však to v kontextu liberálního státu neznamenalo nic horšího než výzvu, aby své nároky legitimovali občanskou kvalitou. V kontextu vážného ohrožení to platí podstatně tvrději: Zůstane vám jen to, co vám nedokážou vzít.

OHROŽUJÍCÍ STÁT

K úplnosti by patřilo pojednat o různých kategoriích ohrožujících faktorů, jako jsou jedinci, skupiny, instituce; mají svá specifika. V tomto náčrtu se však musíme spokojit s tím, že přihlédneme blíž jen k nejmocnějšímu faktoru, jímž může být stát, lépe řečeno držitelé moci v něm. Krátce připomeneme zásady křesťanského vztahu k nepřátelskému státu a uvědomíme si typologii vztahu stát–církev.

V utlačovaných občanech vyvolává stát odpor a odvetné ne-

přátelství. Ale slepá nenávist, buřičství a teror zásadně odporují poselství evangelia a křesťanské tradici. Vyhroceně negativní postoj svádí k hříchům proti spravedlnosti a staví nás tím na úroveň nespravedlivých odpůrců. Augustin adresoval mocným tohoto světa vzrušený apel: „Co jiného jsou státy bez spravedlnosti než velká lupičství?" Zlu však nesmíme čelit zlem ani částečným, v boji za Boží věc buďme raději úzkostlivě věrnými učedníky svého Pána.

Jaký máme mít základní vztah ke státu? Nesdílíme svůdnou utopii anarchistů, sen o svobodném životě bez nadvlády státu. Stát je instituce nutná pro soužití lidí tím více, čím složitějším se stal život v moderní civilizaci. Má právo vyžadovat podporu občanů a zachování řádu. V tom ohledu není výjimkou ani stát dopouštějící se bezpráví, samozřejmě ne pokud jde o útisk (tady platí právo sebeobrany), ale v ostatních funkcích důležitých pro společný život. K tomu je užitečné připomenout, že se těžko najde státní správa tak dokonalá, aby všechny vždycky uspokojila. Ostatně ani dobrá vláda nemůže být slabá, viz rozdíl mezi Janem Lucemburským a Karlem IV. Zásadní postoj čteme v Písmě: „Každý ať se podřizuje vládní moci... (ona) je Božím služebníkem, vykonavatelem trestu nad tím, kdo činí zlo... Proto je nutno podřizovat se, a to nejen z bázně před trestem, nýbrž i pro svědomí." (Řím 13, 1.4.5) Teprve po tomto zásadním Ano máme plné právo vyslovovat svá Ne.

Jako občané máme „povinnost poskytovat státu hmotné i osobní služby, které vyžaduje obecné blaho," prohlašuje koncil (GS, 75) a pokračuje: „Když veřejná moc překračuje svou pravomoc a občany utlačuje, přesto nemají odmítat, co je objektivně nutné k uskutečnění obecného blaha." Tedy tolstojovský výklad evangelia, trpně všechno snášet? Nikoli: „Má jim však být dovoleno hájit svá práva i práva svých spoluobčanů proti zneužívání moci." (Tamtéž)

V souvislosti s obranou neškodí mít na vědomí některé reality politologického rázu. Tak např., že každý vládní systém je veden nějakou koncepcí. Jeho jednání se orientuje podle zvolených preferencí. Je pochopitelné, že především uspokojuje ty síly, o něž svou moc opírá (střední stav, dělnictvo, armádu, policii, administrativu, cizí mocnost apod.). Dále, vládní styl je ovlivněn pojetím buď převážně konzervativním, se snahou o pokojné

pokračování statu quo, nebo progresívním, pro něž je zákonem stálá změna. Ideologický moment se vyhrocuje v otázce míry svobody poskytované občanům; liberálové se zdráhají vnucovat určité hodnoty (aspoň přímo), naopak radikální -ismy se snaží totálně přetvořit člověka podle své konstrukce. Pokud tato druhá koncepce trvá, je vláda logikou věci vedena k odstraňování „materiálu" neschopného k takovému zpracování např. z hlediska rasového (Židé, Cikáni) nebo ideového (křesťanská víra, svobodná věda a umění apod.). Vládní praxi tedy primárně spoluurčuje ideologie daného režimu t. č. platící.

TYPOLOGIE VZTAHU STÁT–CÍRKEV

Tři základní polohy (+, 0, –) se v praxi rozkládají do bohatšího spektra.

Schematicky:

A. Přátelský postoj: církev *má být,* je potřebná, má podporu.

1. *Jediná* církev – poskytuje ideový základ státního života, pěstuje kulturu, pomáhá radou řešit konkrétní situace; monopolní ideologie: víra aplikovaná na světský život; těsné sepětí světského a duchovního, vzájemné ovlivňování.
2. *Privilegovaná* církev – výsady oproti ostatním, jedna z opor vlády.

B. Neutrální postoj: církev *může a nemusí být,* má svobodu.

3. *Nezávislá* církev – ani přízeň, ani útlak, stejné postavení jako jiné instituce, „odluka církve od státu".

C. Nepříznivý postoj: *raději by neměla být,* je pouze trpěna.

4. *Izolovaná* církev – bez možnosti působit navenek veřejnými prostředky, uvnitř bez omezení; vyřazená na okraj společnosti.
5. *Utiskovaná* církev – v působení, růstu, prostředcích; právně diskriminovaná, stlačovaná k bezvýznamnosti.

D. Nepřátelský postoj: církev *nemá být,* musí být zničena.

6. *Ohrožená* církev – podrobená soustavnému potlačování až k zániku, ale žije a je schopná obrany.
7. *Umírající* církev – tak zeslabená, že není s to bránit se i jen nepřímo, perspektiva lidsky viděno beznadějná.

Tento přehled nepodává souvislou hodnotovou stupnici s nejlepší alternativou na prvním místě. Podrobnější rozbor by ukázal

klady a zápory rozložené v různé míře ve všech typech. Historické zkušenosti mají svou výmluvnost, i přátelský vztah dokázal církvi nebezpečně uškodit. Bylo by však krátkozraké vynášet jednoznačně situaci potlačování jako nejlepší, protože prospívá duchovní kvalitě; je to pravda, ale jen částečná. Nezáleží jen na typu, ale také na činitelích, a to z obojí strany, a na okolnostech. V současnosti se jeví jako optimální pro církev i pro stát – jehož autonomii ve světské oblasti zdůraznil koncil – vztah *nezávisle kooperativní*, tedy ani dominance, ani dependence.

III. Způsoby ohrožení

PROSTŘEDKY

Pro jednoduchost se omezím na prostředky, které má k dispozici nepřátelský stát. Desideratum: psychologické a sociologické prozkoumání podmínek a mechanismů jejich působení, včetně např. paradoxních účinků. V následujícím výčtu a volné sestavě jen se stručnými charakteristikami.

Fyzická likvidace – otřesné zkušenosti s holokausty a gulagy brzdí ochotu propůjčit se k masovému zabíjení, zůstává ovšem násilné odstraňování vůdčích osobností (Romero, Popieluszko). Civilizovaná varianta je vypuzování nežádoucích skupin do emigrace (např. křesťanů z Turecka).

Ideologický boj – ve svobodné situaci je to soutěž idejí, kdežto v militantně ideologickém státě se tak označuje prosazování jediné ideologie a potlačování všech jiných. Slabost: vnucované budí odpor.

Indoktrinace – monopolní vpravování protináboženské ideologie do mysli především dětí a mládeže pomocí výchovy, výuky a všech druhů osvěty se záměrem vyřadit konkurenci jiných ideových pozic, které odpovídají na základní lidské otázky.

Difamace – ostouzení církve a jejích činitelů; pomocí lží a pololží má být obrána o důvěru veřejnosti a hlavně věřících.

Izolace – církev je vytlačena z veřejného života („do sakristie" za Bismarcka), nemá právo ani prostředky mluvit do věcí obecných (do „politiky"), nesmí nabízet duchovní služby lidem mimo ni. Cíl: má vymizet z obecného povědomí, má ztratit možnost růstu.

Gerontizace – církev může fungovat pro starší věřící a s nimi

přirozenou cestou odcházet ze scény; budoucnost má mít uzavřenou, proto nesmí působit na mládež a děti; má vypadat jako dožívající pozůstatek minulosti.

Diskriminace – administrativními zásahy a propagandou se dává najevo, že církev je instituce nežádoucí, jen trpěná; její členové jsou občané druhého řádu, jsou trestáni faktickým odpíráním občanských práv; odpad od víry otevírá kariéru.

Jednání s reprezentanty církve: nerovnoprávné s řádnými, zdánlivé s dosazenými, kteří se dali do služeb státu. Cíl: usnadnit a současně zastřít likvidační postupy; výjimečně získat církev pro akce společného zájmu.

Dosud uvedené metody mají společné to, že působí zvenčí. Následující jsou spojeny se zasahováním, popř. infiltrováním do církevní struktury samé.

Reglementace – právní normy vymezují církvi prostor legálního působení, vyhovující represívnímu programu; státní aparát má neomezovanou možnost zužovat tento prostor ještě více.

Špehování – bezpečnostní orgány trvale sledují život církve a jejích příslušníků, aby zjistily cokoli použitelného k zeslabení církve.

Obstrukce – narušování chodu církevní správy ovlivňováním personálních opatření (poddajní na důležitá místa, schopní z pastorace pryč), nepovolováním stavby kostelů, zákazem pastoračních forem aj.

Diverze – nasazení „páté kolony" uvnitř církevních útvarů, složené z duchovních a věřících, získaných metodou cukr nebo bič. Cíl: zmrazování života ve farnostech („Hlavně nemít nepříjemnosti"), dušení obranné aktivity („Jen žádné provokace") a vytváření poraženeckých nálad („Přece nezkazíme život svým dětem").

Dekompozice – atomizace církve; rušení vazeb neveřejných (styk kněží, scházení věřících) a veřejných (větší shromáždění, ekumenické sbližování). Eliminace jedinců, kteří mají dar vytvářet společenství.

Schizmatizace – odpoutávání dílčí církve od Petrova stolce a světového katolického společenství; podpora kněží ochotných hrát roli alternativní reprezentace církve, aspoň ve vědomí veřejnosti. Cíl: rozkol via facti, „národní katolická církev" (Čína).

Instrumentalizace – zapřažení církve do služeb státní politiky; církev ji má činit bezvýhradně přijatelnou mezi svými věřícími a v cizině; kladně má prezentovat i státní politiku vůči církvím, a tak usnadňovat nehlučné provádění jejích likvidačních plánů.

Sekularizace – podpora vyprazdňování vlastního jádra církevní nauky a praxe přesouváním těžiště na světské pole; pod heslem lásky k bližním se pozapomíná na lásku k Bohu a na duchovní život; prostor se nakonec zaplňuje horizontálním humanismem, eventuálně revoluční ražby. Likvidace ztrátou identity. „Podle jména jsi živ, ale jsi mrtev." (Zj 3,1)

POSTUPY

Nepřímý postup. Pravidlo pro každou účelově zaměřenou činnost zní: Maximum účinku s minimem námahy. Snem všech stratégů je porazit nepřítele bez jediného výstřelu. Ohledně církve by ten ideál měl podobu *sebelikvidace* církve: duchovní vyprázdnění, rozklad struktury, rozchod členů. Jednotliví rozptýlení věřící, kteří se nijak neprojevují, vládu příliš nezajímají. Kromě ušetřené energie je při takovém postupu významné, že navenek není vidět žádné násilí; „Věřící přestali mít zájem", nic nehumánního se nedá vytknout.

Uvnitř církve se na tomto postupu podílejí, vědomě nebo méně vědomě, různí činitelé. Duchovní správcové, kteří svou netečností umrtvují život ve farnostech a diecézích. Teologové nadhodnocující své vlastní názory víru škodlivě buď sklerotizují, nebo rozkolísávají a vyvolávají plané ideové spory. Skupiny, které se snaží kompromisem zachránit (na jak dlouho?) na úkor celku. Všichni, kdo šíří skepsi, bezohlednou kritiku (bez sebekri-tiky), ustrašenectví, nekřesťanskou přízemnost a cokoli, co rozrušuje živou víru, mravní úroveň a jednotu Božího lidu. Nedostatek víry a slabost lásky spolu s nadbytkem sebevědomí a sebelásky – to je smrtelně nebezpečná infekce i bez podpory zvenčí.

Přímý postup s použitím různého druhu násilí preferují stoupenci radikálního řešení. *Nepřímé postupování* se jim zdá pomalé. Silnějším důvodem bývá odolnost a vitalita církve, popř. její vliv na veřejné mínění, když např. vystupuje s kritikou v zájmu chudých, nenarozených, menšin, rodiny, svobody.

Paradoxní postup jde zdánlivě opačným směrem: místo potlačování podpora. Bývá to východisko z nouze, když jiný postup

vyvolává příliš silnou obrannou reakci, která by mohla mít nepříjemné následky. Vyplatí se dočasně couvnout, uklidnit neuplatňováním sankcí, vrácením některých práv, uzavřením přijatelných dohod, částečným přístupem na veřejnost apod. Krok zpět je ospravedlněn tím, že může připravit další kroky vpřed. Tyto počty ovšem nemusejí vyjít a dočasně zlepšená situace může nabýt trvalého charakteru také přičiněním církve.

V závěru rozboru situace ohrožení se můžeme trochu ohlédnout a provést její malé *teologické zhodnocení*. Jak se k ní zásadně stavět? Odmítat, nebo přijímat? Jednoznačné Ano nebo Ne není na místě ani v případě umírající církve,[6] tím méně zde. Zásadně tedy: odmítat všechno škodlivé a přijímat dobré stránky, vděčně a pozorně, a vytěžit z nich maximum.

Ohrožení znamená nebezpečí totálního zla, zániku. Současně nabízí parciální dobra – vnitřní probuzení a očištění, zintenzívnění života víry. Už to stačí, abychom nepodléhali iracionálnímu, animálnímu puzení k útěku od těžkých okolností života, od boje a utrpení. Ztráty, bolesti i smrtelné ohrožení jsou příležitosti k zmobilizování sil a k tomu, abychom ze sebe vydobyli to výsostně lidsky cenné, k čemu nám běžně uspokojující, normální život nedává příležitost.

Je tedy situace ohrožení pro církev *nenormální?* O tom nemůže být pochyb, jak jsme ukázali výše. Ale evangelia mluví často o tom, že učedníci budou sdílet osud svého Mistra: „Sluha není nad svého pána. Jestliže pronásledovali mne,i vás budou pronásledovat.“ (Jan 15, 20) Ježíš tedy považuje pronásledování za stálý doprovodný jev svého poslání a své církve? Zajisté, a dějiny to bohatě potvrzují. Hlavní vysvětlení je v tom, že evangelium narušuje diktát životní horizontály tím, že ji podřizuje duchovní vertikále. Tím se nutně dostává do konfliktu s „pozemšťanstvím“ mimo církev, ale i v ní. Jenom v tom smyslu se dají obtížné situace považovat za *normální* – vyskytují se znovu a znovu, protože přirozeně souvisí s náročným posláním církve; neměly by nás udivovat. Už od základní katecheze by mělo být jasno každému křesťanovi, že předem přijímá závazek věrnosti Kristu i za cenu života. Pravému duchovnímu životu, snaze o plné odevzdání sebe Bohu v lásce, nemůže chybět pokorná ochota přijmout z Boží ruky i mučednictví. Přitom ovšem

prvotní povinnost je usilovat o pokojný život a práci pro Boží království, druhotná je neodmítat v jeho službě zápas a utrpení.

„Na světě máte soužení, ale nebojte se, já jsem přemohl svět." (Jan 16, 33)

Obrana

PŘEDBĚŽNÉ VYJASNĚNÍ

Slovo obrana přivolává představu boje. Není však *boj* něco křesťanství bytostně cizího? Slávou církve jsou „svědkové krve" a podmínkou mučednictví je, že se křesťan nebrání, že smrt pro Krista přijme. To je pravda, která však potřebuje upřesnit a doplnit. Mučedník přijímá popravu jako nejvyšší stupeň svědectví, ale musí ji odmítnout ve smyslu trestu za zločiny, jinak by jeho svědectví bylo znicotněno. Když hájí sebe, bojuje současně za čest své víry a církve. V tom následuje Krista, který se výslovně ohradil proti políčku od ozbrojence při výslechu před veleradou.

Nepřátelé nesnášejí slova „bojující církev", jim jsou nejmilejší věřící naprosto poddajní. Ani my už toho názvu neužíváme, ale z jiného důvodu –, našemu pojetí církve nestačí starý model církve bojující, trpící a vítězné. Nemáme také důvod evokovat historické křižáky a válčící papeže, máme k nim dost výhrad. Hlavním programem evangelia pro tento svět je mír. Proti zákonu džungle stavíme radikalitu blahoslavenství, proti násilnické živočišnosti nenásilné hrdinství.

Skutečný mír není možný bez spravedlnosti, proto i křesťan musí bránit právo, je-li ohroženo. Slabost dobrých lidí uvolňuje cestu bezpráví. Za mír a proti bezpráví je nutné bojovat. Svatí byli laskaví, ale ne slaboši; bez mocného nasazení síly v obraně by ničeho pozoruhodného nedosáhli. Dobrý křesťan není totéž co „hodný" křesťan.

Nejsme všichni stejně vybaveni a u bratří a sester nadaných převážně citlivou láskou a méně schopností otevřené obrany jsme povinni respektovat jejich dary a možnosti. Z toho však neplyne právo, aby někdo pravou statečnost druhých vydával za nedostatek pokory nebo lásky a vlastní slabost za následování Krista tichého a pokorného. Kristus užíval mnoho způsobů obrany, od mlčení přes dialog, od obhajoby až po mocné slovo obvinění a usvědčení.

Boj jako opak netečnosti a duševní splihlosti patří ke křesťanskému životu. Apoštol Pavel mluví jasně: „Bojuj dobrý boj víry." (1 Tim 6, 12) Tím slovem označuje celý křesťanský život, ten se bez boje nedá uskutečnit. Víře hrozí nebezpečí z různých stran. Od nás samých, proto se každý z nás musí vychovávat k životu podle evangelia (1 Kor 9, 27). To vyžaduje odhodlání, sílu a duchovní výzbroj. Dále od některých v církvi, kteří mají „šimrání v uších" (2 Tim 4, 3). Dokonce i Petra se odvážil napomenout Pavel za to, že jeho pastorační nerozhodnost působila v Antiochii zmatek (Gal 2, 11–14). To je vlastní a podstatný *duchovní boj* o Boží království v nás, o víru, naději a lásku.

Nadto má církev povinnost Boží království také šířit: „Ty to říkáš, jsem král. Já jsem se proto narodil... abych vydal svědectví pravdě" (Jan 18, 38); „...získejte za učedníky všechny národy..." (Mt 28, 19). Svůj úkol prožívat a šířit evangelium musí církev zajišťovat i tím, že svou existenci a poslání brání proti vnitřnímu nebo vnějšímu ohrožení. Jako každý jiný v lidstvu, také církev má přirozené *právo sebeobrany*, což je jeden z hlavních sloupů morálky a práva vůbec. Nebránit se, když je to možné, to se dá vykládat jako souhlas s bezprávím, ba až jako kolaborace s ním.

Předem si musíme vyjasnit také vztah k *politice*. Se slovem politika se někdy žongluje, proto sem náleží upozornění na dvojí základní pojetí politiky. Jan Pavel II. ji v linii klasické filozofie a teologie definuje slovy „moudrá péče o společné dobro", kdežto marxisté v ní zdůraznili „vztah nadvlády, manipulace s lidmi, násilí v nejrůznějších formách a stupních"[7] a řešení zájmových konfliktů „za použití moci nebo v boji za ni".[8] Vždycky se proto musíme ptát, co je slovem politika míněno. K věci samé jedno vyjádření Druhého vatikánského koncilu: věřící laici, „kteří se vyznají ve veřejných záležitostech a jsou také náležitě pevní ve víře a v křesťanském učení, nemají odmítat vykonávání veřejných funkcí, protože jejich svědomitým vykonáváním mohou přispívat k obecnému blahu a zároveň připravovat cestu evangeliu".[9] K tomu ovšem nejsou vždycky podmínky, koncil zajisté nechtěl povzbuzovat ke kolaboraci s politikou proticírkevní nebo protilidskou.

Je správné, aby se církev „vměšovala do politiky?" Ale co je to za nepřístojné vměšování, když příslušníci církve, řádní ob-

čané státu, volají po spravedlnosti pro sebe a svou církev? Když kněží varují své věřící před podléháním nemorální mentalitě, kterou stát toleruje? Když biskupové naléhají na lepší ochranu rodiny a protestují proti usnadňování potratů zákonem? Když papež buší do svědomí státníků na obranu upíraných lidských práv? Když Svatý stolec nasadí svou diplomacii ve prospěch konkrétního vítězství míru (smíření dvou jihoamerických států)?

Politika ve smyslu moudré péče o společné dobro nemůže být tabu ani pro církev a křesťany. Kdo se jako občan vzdává zájmu o věci občanského života a nesnaží se je ovlivňovat k dobrému včetně obrany spravedlnosti, už tím, svou pasivitou, vyklízí pole špatné politice.

USPOŘÁDÁNÍ PROBLEMATIKY

Obdobně k oddílu Ohrožení zkoumáme postupně to, co má být bráněno (I), a to kým (II) a jakými způsoby (III). Opět odpovídáme na tři základní otázky:

I. Co bránit – hodnoty ohrožené více nebo méně, v různém stupni důležité. *Cíle obrany.*
II. Kdo brání – sebeobrana, motivy, výzbroj. *Církev v sebeobraně.*
III. Jak bránit – způsoby specificky křesťanské a nespecifické. *Prostředky a způsoby obrany.*

I. Cíle obrany

Jsou předem určeny shora uvedeným výčtem toho, co je na církvi ohrozitelné a v praxi konkrétně ohroženo. Málokdy však je cíl prostě dán, častěji je zapotřebí vybírat, co bránit více a co méně, podobně co dříve a co později. K tomu se nabízí několik pomocných orientací.

PŘEDBĚŽNOST TOHOTO SVĚTA

Navzdory všeobecné zkušenosti, že na světě všechno pomíjí, jsme nakloněni k tomu, abychom se zařizovali jako natrvalo, abychom si zajistili životní okolnosti v podobě pro nás co nejžádoucnější. Pudově se bráníme každé změně k horšímu (podle našeho názoru nebo častěji pocitu), jako by s něčím dosud svojeným odcházel náš život. Pudové reakce však nesluší rozumnému člověku, natož křesťanu: „Vždyť zde nemáme trvalý do-

mov, nýbrž vyhlížíme město, které přijde." (Žid 13, 14) „Vy však hledejte jeho království a to ostatní vám bude přidáno... Opatřte si nevyčerpatelný poklad v nebi... Neboť kde je váš poklad, tam bude i vaše srdce." (Lk 12, 31–34) Jestliže Marie v nás nebude zatlačena Martou, na ničem jiném nebudeme vskutku lpět než na „jednom potřebném". S velkou svobodou ducha získáme nepřemožitelnou odolnost proti pokušením zvenčí i z vlastního nitra. A právě to je důležitý předpoklad pro správnou volbu cílů obrany.

PREFERENCE CÍLŮ

Bránit bez uvážení a nahodile cokoliv by mohlo mít za následek ztrátu všeho. Pomůže jen znalost způsobu, jak určit správné pořadí cílů. K tomu slouží preferenční kritéria z hlediska hodnoty vlastní (A) a situační (B).

A. *Vlastní hodnotu* toho, co je ohroženo, není těžké určit, když jde o existenci. Ta je základní, protože bez ní je zbytečné uvažovat o něčem jiném. Už zde je však potřeba neztratit vědomí, že se bojuje o existenci církve, ne především o zachování života jedince za každou cenu. Je-li volba mezi ztrátou existence a ztrátou identity, pak platí pro křesťana i pro církev: „Kdo přijde o život pro mne a pro evangelium, zachrání jej." (Mk 8, 35) V tom smyslu odmítla řeckokatolická církev násilné vřazení do pravoslavné církve a čínští katolíci atrapu „národní katolické církve". Sebechudší, ale věrná existence je tím základním, co musí být bráněno.

Mimo oblast ztráty fyzické existence nebo samé podstaty je otázka preferencí složitější. Nabízejí se asi tato kritéria:

1. Čím těsněji je něco spojeno s *podstatou*, s tím, co činí církev církví, tím mocněji musí být hájeno. Apoštolská církev (Pavel, Jan) považovala pravověrnost za významnější než udržení některých skupin ve svazku církve. Jistě také nelze klást na jednu rovinu požadavek materiálních prostředků a např. možnost náboženské výchovy dětí. Nebo při nedostatku kněží jistě není rozumné nakládat na ně maximum práce a nebrat v úvahu jejich potřebu duchovního života i riziko předčasného vyřazení ze služby. Snažit se o „nápravu věcí lidských" (Komenský) je pro církev povinností zvlášť v době úpadku duchovních hodnot

a církev se tím legitimuje vůči jiným čestným lidem způsobem jim srozumitelným. Přesto je třeba dobře uvážit, zdali by to nebylo na úkor vlastního poslání, které za ni nemůže plnit nikdo jiný.

2. *Správné pořadí:* nutné – potřebné – žádoucí. Nebývá to na první pohled zřejmé, je třeba tříbit si rozlišovací smysl. Např. v liturgii lpí některé vrstvy věřících na vnější podobě (písně, slovní projev, výzdoba); jimi žádané hodnoty nemusejí být špatné, nicméně se musejí podřídit tomu, co je potřebné a náležité (předpisy liturgické a pastorační). Také to, co je v normálních podmínkách potřebné, musí v nouzi ustoupit nutnému (podstatné minimum pro platné celebrování např. ve vězení). Pořadí důležitosti zamlžují citové vztahy, navyklost, vkus, ale to právě nesmí rozhodovat, je-li ohroženo všechno.

3. Přednost má *potřeba celku* před potřebou skupiny. I v duchovních věcech platí zásada, že majetek (v nejširším smyslu) má dvojí poslání: individuální a sociální. Šťastnější a schopnější farnosti, řehole, skupiny nesmějí být tak nesolidární, že by zvyšovaly svůj duchovní standard bez stálé myšlenky, že by z něho měly nabízet (např. náboženskou literaturu, katechetizující síly apod.) jiným skupinám nebo jedincům. Koncil v tomto duchu naléhá, aby např. diecéze a země s mnoha duchovními povoláními ochotně pomáhaly diecézím po té stránce chudým. V situaci ohrožení je všestranná solidarita tím naléhavější mravní příkaz.

B. Mluvit o *situační hodnotě* je nutné proto, že věci získávají nebo ztrácejí hodnotu v závislosti na okolnostech: obyčejná voda v poušti je poklad nad poklady. Tak mohou některé projevy života v normálních poměrech druhotné a nezávazné (malé skupiny, pouti aj.) vystoupit v jiné situaci na přední místa, protože se stanou důležitými nositeli života církve. Naopak zase např. přísné zachovávání všech vnějších povinností řeholního života, které jsou normálně smysluplné, mohou za jistých okolností, v prostředí mimo klášter, zapůsobit proti duchovnímu růstu a umrtvit apoštolát.

Nelze přehlížet ani situaci světa kolem nás. Požadavky vznášené na veřejnou moc bez ohledu na její reálné možnosti ať materiální, ať politické by se mohly vrátit jako bumerang, spíše uškodit než prospět.

CÍLE POCHYBNÉ A NEDOBRÉ

Až příliš přirozená je touha dostat zpátky všechno, co nám bylo vzato. Vrátit do *původního stavu*. Ale co když ten stav nebyl docela dobrý? Co když nám útisk mimo potřebné náležitosti odňal také balast, se kterým jsme si nevěděli rady? Před staletími byly církevní statky materiálním zajištěním duchovní služby církve a kromě toho mnoha jejích sociálních, zdravotnických, výchovných, vzdělávacích a kulturních služeb pro společnost. V moderní době se toto dědictví feudální ekonomiky stalo zátěží. Tento už běžně uznávaný příklad upozorňuje na nutnost vždycky a včas dobře vážit vlastní požadavky. Restaurace může být krok zpátky, zatarasit vývoj k novým lepším formám života a působení v nové situaci.

Jaká situace je vlastně pro církev *ideální* či normální? Snad první jeruzalémské obce – nebo středověká církev s vrcholem papežského vlivu na svět – nebo v demokratickém státě při maximu nezávislosti? Nebo jiná z mnohých situací, jež církev za dva tisíce let prožila? Ze všech je možné čerpat inspirace, ale i varování. Ani pokojně stabilizovaný život církve se nám nesmí stát takovou normou, že bychom každou odchylku od něho považovali za neštěstí. V dlouhém klidu je i církev ohrožena zahníváním toho, co je v ní lidské. Stav české církve za Karla VI. se nám z odstupu jeví jako ideál, a přece právě v té době v ní narůstala napětí, která když vybuchla, způsobila českému křesťanství hlubokou, dodnes nezacelenou ránu.

Které cíle při obraně ohrožené církve bychom mohli označit za *nedobré*? Zásadně všechny, jež odporují slovům Ježíše Krista, která zde můžeme aplikovat: Co prospěje církvi, získá-li celý svět, ale ztratí svůj pravý život? (srov. Mk 8, 36). Starost o pozemské zajišťování nesmí nechat uvadnout duši církve, její život z Ducha. Bez něho je nakonec bezmocná – a zbytečná.

II. Církev v sebeobraně

CÍRKEV NENÍ SAMOZŘEJMÁ

V otřesných situacích vyplouvají na povrch postoje schované jinak v hloubi duše. Jeden z nich dříme ve velké části věřících: Církev je Boží záležitost, já jsem udělal svoje, když jsem v ní a nehodlám ji opustit. Je na Pánu Bohu, aby se staral o svou

vinici. Takový vztah pobuřuje uvědomělé katolíky, kteří se cítí být odpovědni za život Kristova tajemného těla, jehož buňkami jsme všichni v církvi, bytostně s Kristem spjati.

Církev je místo, kde se nám – skrze ni a v jejím svazku – dává Bůh. Ale církev není Bůh. Církev je svěřena do našich rukou. Neustavila by se bez Krista, ale ani bez apoštolů. Nevyrostla by bez působení Ducha svatého, ale ani bez tisíců evangelizujících mužů a žen. Neobstála by v pronásledováních bez Boží milosti, ale ani bez věřících odhodlaných jít i na smrt.

Církev je Boží dar a naše dílo. Až do té míry, že naším (ne)přičiněním může zahynout. Bůh to může dopustit a v dějinách už dopustil.[10] V nynější osudové hodině se lidstvo probouzí k odpovědnosti za zdánlivě nejsamozřejmější dary přírody, vzduch a vodu, dnes reálně ohrožené. V duchovní rovině před námi podobně úděsně vyvstala poprvé v dějinách možnost ateizace celých zemí, ne-li kontinentů. Zatím nepřerostla v pravděpodobnost, ale už není poctivé žít si v pocitu samozřejmého bezpečí s odkazem na to, že církev už přestála nesčetně bouří. V současném obrovitém *zápase o duši lidstva*, který v mnoha ohledech přesahuje zápasy minulosti, není vůbec samozřejmé, že konkrétně tato církev v tomto koutě světa jaksi automaticky obstojí a přežije. Všichni křesťané musejí vstoupit do obranného boje proti duchu světa, ať má za otce Voltaira nebo Marxe. Ale v první řadě proti duchu vlastní vlažnosti a netečnosti, ze všeho nejnebezpečnějšímu.

KDO MÁ BRÁNIT

Přirozená otázka slabých: Kdo nás zachrání? Křesťané vědí, že už byli zachráněni v tom nejpodstatnějším smyslu, z duchovní smrti pro život v Bohu. Přesto i proto jim musí záležet na církevním společenství na zemi a měli by prosit Pána dějin za jeho zachování. Pomoc od lidí nemají právo odmítat, ale ani se na ni výhradně spoléhat. Se vším důrazem si potřebují uvědomit pravidlo platné pro každého, kdo je v nouzi: Hleď si pomoci sám! Kdo? Církev sama, společenství samo, jedinec sám. Tím lépe, když věřící, rodina, farnost cítí za sebou církev partikulární i celosvětovou, ba solidaritu všech křesťanů a dobrých lidí.

V této souvislosti se vynoří otázka *kompetence*: Kdo má právo (a povinnost) podnikat kroky ve prospěch celku? V evangeliu je

nejednou řeč o tom, že to je věc pastýřů. Ale stačí na to sami, nepotřebují přitom pomoc a podporu od věřících? A co když jsou bezmocní nebo vůbec vyřazeni?

Starozákonní církev byla na umření, pod tlakem pohanské mocnosti, když to jeden muž z Izraele nevydržel, vykřikl veřejně rozhodné slovo a s hloučkem věrných se dal do obranného boje. Izrael se probudil a nakonec, po létech utrpení a zápasů, se obnovilo společenství lidu s Hospodinem, z něhož potom vzešel Spasitel světa. Kdo byl ten Matitjáš, který vzal do vlastních rukou věc ohrožené mojžíšovské víry? Ne příslušník reprezentace, ale řadový kněz. Jemu a dalším věrným dal Boží Duch pokyn, co mají dělat pro záchranu.

V těžké situaci má každý přispět tím, co má k dispozici. Je sice nepřípustné svévolně rozbíjet řád, ale jaký má smysl pedantsky trvat na rozdělení povinností z normálních časů, pokud ztratily svůj oprávněný důvod? V takové době se nesmějí nechat ležet ladem osobní charizmata. Při konkrétním rozhodování je třeba mít na paměti dvě hlediska: 1. skutečné potřeby církve, 2. osobní možnosti. Vycházet jen nebo nejprve z možností není dobré, protože snadno převáží osobní zájem nad Boží věcí. Sebeláska neposkytuje motivaci pro nasazení a oběť.

MOTIVACE

Každý boj vyžaduje sílu. V našem případě sílu ducha. Důvěra v Boha posiluje, je to trvalý punc vztahu dětí k Otci, ale v boji se musí osvědčit ještě něco dalšího: křesťanská dospělost, samostatnost, aktivní síla. Dvojjedinost dítěte a muže vyjádřil klasicky polský král Jan Sobieski po vítězství nad Turky u Vídně: „Přišli jsme, uviděli jsme, Bůh zvítězil." Byla to křesťanská parafráze sebevědomého Caesarova hlášení „Veni, vidi, vici", ale oč lidštější ve spojení horizontály lidského nasazení s vertikálou Boží moci.

Z naší strany je základem obrany *vůle žít*. Chceme, aby naše církev žila, a jsme odhodláni ji bránit. Sotva jsme to vyslovili, hlásí se rozum s otázkou: Proč vlastně musí církev existovat dále? A malé lidské srdce s další otázkou: Proč bych se měl právě já pro ni nasadit a možná mnoho obětovat? Tím jsme vstoupili na pole motivace. Medicína i dějiny znají klíčový význam vůle k životu v kritických situacích. Vůle však čerpá sílu

z motivů; když jde o velké riziko, pak dostačují jen nejsilnější motivy; pomineme-li sebelásku, je to jen mocné ztotožnění s někým milovaným a s hodnotami, které s ním těsně souvisejí. Opravdovému křesťanovi není zatěžko pojmenovat nejvlastnější motiv: víru a lásku. Je to nesmírně pravdivá odpověď, ale v rámci našeho soustavného zkoumání bychom místo heslovité zkratky potřebovali důkladnější rozbor, který může poskytnout psychologie. Pro tuto chvíli se pokusím něco z této problematiky aspoň lehce nadhodit.

Dejme si otázku: Čím bývá motivován kladný vztah k církvi? Nejrůznější motivy můžeme roztřídit do dvou skupin – motivy spontánní a motivy reflektované. Uvnitř skupin jsou ovšem různé vrstvy.

Spontánní motivy mají to společné, že osobní příklon k církvi je založen převážně v citové sféře. Církev, tj. kostel, neděle, obřady, kněz atd., patří k mému životu, chyběla by mi. Je v tom setrvačnost, obtíž vzdát se něčeho, co člověk vlastní. Je pravda, že taková motivace stojí svou hodnotou značně nízko, přesto však není důvod ji odvrhnout. U starých lidí to může být vrásčitá podoba kdysi svěžích a pravých zážitků, nadšeného rozhodnutí pro Boha. V intelektuálském provedení se projevuje totéž např. zaujetím pro estetické stránky náboženského života. Je to prostě záležitost osobní potřeby.

Ušlechtilejší variantou je vztah k církvi jako k duchovní-mu domovu. Člověk má k němu i nesobecký vztah vděč-nosti a skutečné lásky. Sám velký konvertita John Henry Newman nebyl prost silného citového pouta k rodné anglikánské církvi; obava z nevděčnosti byla poslední zábranou, která ho zdržovala od vstupu do katolické církve, přestože hlava už měla jasno.

Spontánní přilnutí může být mělké, nebo naopak velmi hluboké a silné. Jestliže však zůstane bez rozumového dotažení, je provázeno rizikem. Proti útokům obratné propagandy bývá cit dost bezbranný. V tom případě je možné buď uhnout, nebo důrazně proklamovat věrnost, obojí je však špatnou vizitkou církve a pochybnou oporou pro jejího člena. Něco jiného je moudrá, nejen citově, ale i hlubokou životní zkušeností a osobní ryzostí podložená víra některých prostých věřících. Ta vzbuzuje úctu k věřícímu a přinejmenším vypovídá o ceně víry a církve pro lidskou duši.

Reflektované motivy jsou rozumového řádu, i když samozřejmě nevylučují spontánní motivaci, ale kriticky ji prověřují a integrují. Jejich neosobnost je činí přístupnějšími i lidem z jiného myšlenkového okruhu. Takové lidi mohou např. hodnoty, které křesťanství přineslo kultuře a humanizačnímu procesu lidstva, příznivě naklonit vůči církvi, nositeli a ručiteli těchto hodnot, a přimět i k aktivitě na její obranu. U katolíků přichází v úvahu hlavně morální reflexe v podobě důsledného domyšlení mravních povinností a odpovědnosti vůči Bohu, a aplikování na sebe.

Nejpodstatnější reflektované motivy pro obranu církve vyvěrají z důvodů, které jsou dány vírou a láskou. Nasazují se nejen proto, že církev je součástí mého světa a že já mám od ní duchovní dobra. Ani jen proto, že je důležitá pro záchranu morálky, kultury a vůbec duše lidstva. Důvody jsou zde podstatnější, teologické. Církev je Boží přebývání mezi lidmi, proto lhostejnost vůči ní by byla nezájmem o Boha. Opustit Kristovu církev v nebezpečí znamená opustit Krista. Ještě další podobné úvahy přesvědčují křesťany o tom, že nelze než zůstat věrný bez výhrad. Koho – řečeno pavlovsky – „uchvátil Kristus“, kdo „poznal Kristovu lásku převyšující všechno pomyšlení“, ten nemůže jinak než budovat, šířit a bránit jeho dílo.

Na této nejvyšší rovině vůle k životu církve je člověk motivován ve všech vrstvách své osobnosti. Všechno, co je v něm pravdivé a dobré, se organicky spojuje v jediné Ano Bohu, Kristu, církvi. Příklady takového vztahu známe od mnoha svatých vyznavačů a mučedníků. Že se cítíme hluboko pod jejich úrovní? Tím spíše musíme prosit a snažit se k nim přiblížit. Je to úkol křesťanské sebevýchovy, tím naléhavější, čím hrozivěji vypadá situace.

Vzniká otázka, jak dalece je přípustná směs motivů, např. ryzí věrnosti a spolu i osobních perspektiv. Tady nezbývá než si střízlivě přiznat, že absolutně ideální motivace je nám poutníkům stěží přístupná. V každém případě potřebuje dominovat motiv nesobecké služby Bohu. Boží církev se neubrání bez oddaných dobrovolníků.

Protože při obraně je třeba plnit nejrůznější úkoly a protože i dary a schopnosti jsou rozděleny nestejně, je důležité respektovat u každého přirozenou skladbu osobnosti a stupeň duchov-

ního zrání. Někdo má dar kontemplace, ale ne slova a činu, jiný opačně atd. Každý je v církvi k něčemu povolán (viz 1 Kor 13), a to i v situaci ohrožení. Mnohdy se ovšem vyskytnou velké úkoly, k nimž se musejí spojit síly mnoha nebo všech. Zůstane-li i tehdy někdo na svém písečku, může to něco napovědět o kvalitě jeho motivace, stejně jako v opačném případě, když jiný volá pod svůj prapor bez náležité citlivosti k vnitřní a vnější situaci druhých. Při společném díle se méně ryzí motivace projeví např. i v tom, že někteří nadřazují vlastní hřivny, představy a aktivitu nad jiné, čímž ovšem rozleptávají spolupráci. Doplňme ještě, že čím riskantnější jsou úkoly, tím zralejší křesťany vyžadují. Zde má zvláštní význam tzv. druhá konverze, plný vnitřní příklon k Bohu.

DUCHOVNÍ VÝZBROJ

Svatý Pavel vypočítává v působivém obraze, čím má být křesťan vyzbrojen pro svůj duchovní boj (Ef 6, 10.17). Na počátku stanoví základní směrnici: „A tak, bratři, svou sílu hledejte u Pána, v jeho veliké moci." Boží boj se nedá vést světským způsobem, bez Boha. To ať je jasné od počátku. Základ je tedy *důvěra v Boha*, opravdová, ne polovičatá. K tomu všechno další, co vyrůstá z víry a co poskytuje svými dary Duch svatý.

Ostatní mravní kvality tím nepřicházejí zkrátka, naopak. Všimněme si aspoň některých. Ochota nasadit se v obraně musí být provázena schopností překonávat překážky a snášet strázně. Jméno té schopnosti je *statečnost*. Úzce souvisí s láskou: „Ať se děje cokoliv, láska vydrží, láska věří, láska má naději, láska vytrvá." (1 Kor 13, 7)

Opakem statečnosti je bázlivost, podléhání strachu. Být statečný není totéž co necítit strach nebo ho přebíjet ztřeštěnou smělostí. Statečnost ve smyslu ctnosti spočívá ve správném zvládání strachu.

Strach je pudový signál blížícího se zla. Na strach reaguje člověk buď slabě, únikem, nebo silně, bojem. Hned dodejme, že silná reakce není vždycky správná a slabá nemusí být nesprávná nebo nemorální. Přímé čelení zlu vzbuzuje obdiv a sympatie, poněvadž hrdinských činů není schopen kdekdo; hrdinství druhých nás povzbuzuje, napřimuje. Ideálem však nemůže být spektakulární riskování. Nezávisle na situačních a povahových

popudech musí mít rozhodující slovo svědomí, orientované velkými mravními zásadami a zvažující všechny konkrétní okolnosti. Jen ono má právo určit, zdali máme před zlem couvnout nebo je snášet, či naopak se mu postavit a snažit se je zneškodnit.

Odedávna se využívá strach jako zbraň na různých frontách – válečných, politických, až i manželských. Obvyklá forma nahánění strachu je *teror*: hrozba, jejíž uskutečnění závisí na tom, zdali se druhá strana podrobí. Účinek teroru závisí na tom, jak vážně hrozba vypadá; čím masívnějším dřívějším násilím je podložena, tím je účinnější. Plného úspěchu dosáhne, když strach prolne do vědomí lidí tak hluboko, že se násilí už vůbec nemusí realizovat, stačí ukázat bič.

Aby svět neovládla hrubá síla, musela se proti ní vyvinout ještě větší síla, proti síle pudů a bezcitnosti síla ducha a srdce. V zásadě platí pravidlo, že teroru se nesmí ustupovat tak, aby mohl zcela ovládnout pole; v krajním případě ani za cenu fyzického podlehnutí. Má-li naneštěstí pravdu věta „Běda národu, který potřebuje hrdiny", mnohem podstatnější pravdu vyslovuje věta „Běda národu, který nemá hrdiny". Nejen národu. Na světě neobstojí nic velkého, za co by nikdo nebyl ochoten umřít. Církev složená ze samých maminčiných mazlíčků a spotřebitelů by nepřežila těžké časy. Naopak zase riziko a šrámy v boji utrpěné člověka zocelí a podstatně zvětší formát jeho osobnosti.

Zběsilé nebo cynické zabíjení otřese každým. Přirozené ztotožnění s obětmi vyvolává protichůdné city, jednak soucit s nimi, jednak odpor a hrůzu před jejich osudem. Tady se ocitáme na rozcestí, kde se naplno vzchopíme ke Kristovu oddanému „Ne má, ale tvá vůle se staň" – anebo se odvrátíme s pocitem: Tohle nikdy! Jenže když se člověk poddává živočišnému strachu, prohrává na svém vnitřním bojišti a stává se schopným podlostí, zrad až i zločinů. Dokud není dost silná láska, je dobře stavět proti hanebnému strachu aspoň čestný strach před špatností a ze ztráty Boha: „Nebojte se těch, kdo zabíjejí tělo, ale duši zabít nemohou; bojte se toho, který může duši i tělo zahubit v pekle." (Mt 10, 28)

Svoboda od strachu také disponuje člověka k reálnému posuzování situací a k zralým rozhodnutím. Při rozhodování podporuje svědomí další z hlavních ctností, *rozvážlivost*. (Zbývající

dvě, spravedlivost a sebevládu, v této souvislosti pomineme.) Rozvážlivý člověk umí najít správný význam různých prvků vytvářejících danou situaci a zařadit ji do většího celku, oproštěně od iracionálních popudů. V kontextu obrany má rozvážlivost zvláštní důležitost při rozhodování o kompromisech. S rozvážlivostí souvisí *střízlivost a bdělost* (1 Petr 5, 8). Věřící v prvních dobách nebyli naivní a bezstarostní, bystře sledovali, co se děje v nepřátelském táboře, takže mohli apoštoly i sebe uchránit před nebezpečím (např. Sk 23, 25).

Ukončeme tuto malou úvahu o duchovní výzbroji slovy z Ježíšových úst: „Já vás posílám jako ovce mezi vlky; buďte tedy *obezřetní* jako hadi a *bezelstní* jako holubice." (Mt 10, 16) Tato směrnice doporučuje dvě přirozené vlastnosti, zdánlivě protikladné, ve skutečnosti komplementární. Křesťan v riskantní situaci nesmí zůstat naivním dobrákem, který se v ničem nevyzná; tím méně má právo nechat se zmanipulovat do role „užitečného idiota" (Lenin). Nesmí však ani poklesnout mezi práskané chytráky a intrikány. Slouží pravdě, nejvyšší Pravdě, a ta má z něho vyzařovat bytostnou ryzostí, poctivostí, „bezelstností".

Není malé umění udržet správnou míru v labyrintu „strany opatrných" a „strany statečných", přátel a nepřátel, poctivě hledajících a slídičů, nadějí a pastí, Božích výzev a nepravých inspirací. Právě proto musí křesťan umět v sobě pěstovat jak bezmeznou důvěru v Boha, tak i kvalitní myšlení a řadu přirozených vlastností.

III. Prostředky a způsoby obrany

Jak se církev brání? Jak se má nejlépe bránit? Odpověď není těžká: *křesťansky*. Ne jakýmkoli způsobem, určité meze se nesmějí překračovat ani v boji o život. Meze dané uznávanými mravními pravidly a navíc náročnějšími směrnicemi Kristova evangelia. Vedle toho má ovšem obrana také svou „technickou" stránku, jejíž nabídky a pravidla nelze nevidět. Obojímu je třeba věnovat přiměřenou míru pozornosti.

V následujícím se musíme spokojit s načrtnutím toho, co se do této kapitoly jakoby samo hlásí, co nadhodily předchozí úvahy. Daleko největší pozornost věnujeme prostředkům specificky

křesťanským, jiné jen připomeneme. Ukáže se však, že nadpřirozené a přirozené není možné perfektně oddělit, že oboje často srůstá.

SPECIFICKY KŘESŤANSKÉ PROSTŘEDKY

ŽIVOT V BOHU

„Modlitba je první povinnost a první zbraň papeže," prohlásil Jan Pavel II. hned na začátku svého pontifikátu.[11] Nejen pro papeže. Když jsme v tísni, je prosebná modlitba samozřejmě na prvním místě. Volání lidské bezmoci k Boží všemohoucí lásce, volání postižených a ohrožených, přímluvy pastýřů za věřící lid a naopak. Stamiliónový sbor církve prosící za církev, ale také za všechny lidi věřící i nevěřící, za ubohé i mocné, za nepřátele a pronásledovatele. Denně, v každou minutu, bez přestání stoupá z povrchu planety Země do nadprostoru a nadčasu k „Bohu skrytému" hlas oddané důvěry. „Proste a bude vám dáno." (Lk 11, 9) Svatí brali vážně Boží slib a Bůh bral vážně jejich prosby.

Nestačí prosit. Bůh je mnohem víc než pomocník v nouzi a my mu potřebujeme projevovat výslovně svůj celý vztah, aby v nás zrál. Modlitba má v situaci ohrožení význam také v tom, že nás nenechává vězet v bezprostředních obavách, starostech a úkolech. Pomáhá být nad nimi, vidět moudřeji, sub specie aeternitatis, aspoň trochu Božíma očima. Nejen to, mysl otevřená vzhůru je citlivější na vedení Ducha svatého, dovoluje mu doplňovat lidskou omezenost v nejistotách a svízelích obranného boje.

Zbožný vztah k Bohu tíhne k tomu, aby prolnul všechny vrstvy bytí, také smyslovou, což se děje i svátostmi. Pro lidi vážně ohrožené je setkání s Kristem v eucharistii, přimknutí ke Kristu z lásky k ukřižovanému, velkou posilou. Svátostí smíření je ve ztížených podmínkách křesťan stimulován ke zpevňování a růstu „duchovního člověka". Život z Boha a v Bohu akumuluje světlo a sílu, dává vyváženost a vnitřní jas – pokornou převahu ducha nad materiálními hrozbami. (Zde jsem nadhodil jen psychologickou stránku věci.)

Královskou lučavkou je *utrpení*. Člověk uctí Boha už tím, že předem vnitřně přijme utrpení i smrt, zároveň však tím posiluje ducha pro okamžiky jejich tvrdé reality, aby se jimi nedal za-

skočit. Nejlepší přípravou na ně je trvalé, pokojné přijímání běžných životních nesnází, bez vzdoru, z Boží ruky. Utrpení přijímané z lásky se stává pečetí a dovršením prosebné a usmiřující modlitby. Nemocní, kteří takto předznamenají svůj těžký život, jsou důležitým zázemím církve bojující o život. Kdo zažil, potvrdí pravdu Pavlova paradoxu: „Proto se raduji, že nyní trpím za vás, a to, co zbývá do míry utrpení Kristových, doplňuji svým utrpením za jeho tělo, to jest církev." (Kol 1, 24)

ŽIVOT V NADĚJI

Nejskromnější ze tří božských ctností se dostává na první místo v mezních a vůbec těžkých situacích. Sperare contra spem – doufat, když už není v co doufat – to není pro křesťany bláhovost tonoucího, který se chytá stébla, ale radikální přestup z platformy hmatatelných realit do světa Ducha. „I když mě opustil můj otec, moje matka, Hospodin se mě vždy ujme... Naději slož v Hospodina. Buď rozhodný, buď udatného srdce, naději slož v Hospodina!" (Žl 27, 10.14) Mnoha dalšími obdivuhodnými výrazy zaznamenal žalmista vzepětí věřící duše k Pánu a sílu, která z toho prýští.

Tato nadpřirozená naděje není přístupná lidem nevěřícím nebo se slabou vírou. Leda nepřímo, když se opřou o nás. Kdo má v hloubi duše vědomí, že Bůh je s ním a pro něho, tomu může být dáno, že jen svou blízkostí vleje stísněnému bratru něco ze síly přicházející shůry.

A co přirozené důvody k naději? Není důstojné křesťana léčit vlastní nebo cizí úzkosti zprávami a vývody, které jsou připáleny nepravdou. Jinak však by nebylo správné vylučovat čistě lidské důvody k naději, ty mají význam pro každého. Vypjatý supranaturalismus nemá daleko k odpuzující nepřirozenosti. Kromě toho, nezavírat oči ani před smutky a zklamáními, ani před radostmi a nadějemi, je požadavek pravdivosti.

ŽIVOT V PRAVDĚ

Pravdivost je další důležitá zbraň křesťanského boje. Svět si zvykl pravdu manipulovat ve svůj prospěch, a tak ničí pravdu i lidské vztahy. Okřídlené heslo diplomacie „Simula – dissimula" je nekřesťanské; předstíráním a zastíráním se slouží „otci lži", ne Bohu. Není také pravda, že je pravda proti lži v nevýhodě.

Zkušenost nejednou, hlavně ve velkých dimenzích, prokázala moc bezmocné pravdy.

Vzhledem ke komplikovanosti a přitom omezenosti lidské existence nelze zanedbat skutečnost, že i pravda může dostat náboj zla, když se jí zmocní lidé, aby ji použili ke zlému. Takové pravdy se nesmějí vydat; pod záminkou pravdomluvnosti poslat nevinného do utrpení nebo pomoci zlikvidovat těžce opatrovaný kousek svobodného života církve je mravně nepřípustné. Láska je v takových případech silnější povinnost než pravdomluvnost. „Vyznat a nezapřít" svou víru v situaci na ostří je něco zcela jiného než povídat – na pavlači, v klubovkách nebo při výslechu – co mi přísně zakazuje láska k bližnímu a církvi. Je škoda, když si křesťané nevytvoří promyšlený řád mluvení a mlčení; katakombální církev měla svou „disciplina arcani". Když se zásadně nevyjasní, co, komu a kdy říkat a co ne, napáchá se mnoho škod, a to nejen neuvážlivým sdělováním, ale i mlčením na nepravém místě.

Sdělování předpokládá *vědění* a vědění je významný nástroj – dobra i zla. Pokud zůstaneme u tématu obrany, je pitoreskní představa, že by obránci obleženého města seděli a nezajímali se o úmysly, výzbroj, zálohy atd. nepřátel. K obraně přece patří povinnost získávat informace co nejlepší a nejúplnější, a ovšem provádět jejich rozbor, výklad a hodnocení. Nezdá se být zbytečné připomínat si takové samozřejmosti, neboť zřejmě dosud platí Ježíšův povzdech, že „synové světa" jsou prozíravější než „synové světla". Co říci na argumenty vzdělaných katolíků, kteří odmítají zajímat se o své prostředí, protože prý na to nemají nervy a stejně se tím nic nezmění. Budou mít pravdu, jestliže se všichni zařídí podle nich a zůstanou ve svých ulitách. Slyšíme-li takové názory, nastává čas ke zpytování svědomí, zdali za nimi nevězí prostě mentální lenost, nebo strach podívat se pravdě do očí, nebo útěk před mravní výzvou. (Samozřejmě mohou být různé objektivně vadné postoje subjektivně docela oprávněny nemocí atd., ale pak je na místě poctivé sdělení.)

Nežít se lží – pro koho je tento imperativ naléhavější než pro křesťana? Už jen tím, že žije zásadně pravdivě, přitahuje pozornost na důvod svého chování ve světě protkaném křivými stezkami lži. K tomu přistupuje život z víry: „Každý, kdo je z pravdy, slyší můj hlas." (Jan 18, 37) Pravda o Prapočátku a Absolutní

budoucnosti je pravdou pravd. K ní musí být člověk disponován poctivostí, když ji hledá a přijímá, ale zvlášť, když o ní má svědčit. „Buďte vždy připraveni dát odpověď každému, kdo by vás vyslýchal o naději, ... ale čiňte to s tichostí a uctivostí." (1 Petr, 3, 15.16) Pravidlo přesně pro naše století, kdy nezískává ani apologie, ani důrazné přesvědčování, ale upřímné vyznání vlastní cesty k Bohu.

Nepravdivá propaganda zasáhne citlivě zvlášť člověka pravdymilovného. Její útočné nebo lstivé zahrocení manifestuje neúctu k pravdě i k člověku. Aby zbytečně neprovokovala k nepřiměřené reakci, doporučuje se mít na zřeteli některé skutečnosti: 1. nepravdivá propaganda není – ani nemůže být – čirá lež, obsahuje obvykle mnoho pravdivého; 2. její ostří není tak ve faktech, jako v jejich tendenčním výběru, nasvětlení a emocionálním okořenění; 3. vybočuje z roviny sdělovacího styku, jejím cílem není informovat, ale změnit něčí smýšlení, odvrátit od církve a víry, zamezit nějaké jednání; 4. z pravdivostního deficitu nevyplývá přímočaře morální deficit, neboť její šiřitel může být přesvědčen, že má pravdu, nebo aspoň právo přelíčit skutečnost v zájmu velkých cílů, jimž slouží. Z těchto konstatování se snadno odvodí pravidla chování.

Současná civilizace nemiluje kdysi obvyklý šťavnatý způsob vedení polemiky. Jistě z toho neplyne, že bychom nesměli zvýšit hlas, kdyby jeho tichost měla něčím uším signalizovat mylně naši slabost nebo nejistotu. Ale nepředpojatí posluchači, a o ty zpravidla jde nejvíce, ocení naši vůli k pravdě a ochotu uznat fakta a námitky, i když míří proti nám. Ať je výsledek jakýkoliv, partneři i okolí musí ocenit aspoň naši úctu k lidem a k pravdě.

Ne každý hovor dvou je skutečný *dialog*. Dialog na poli poznání je společné hledání pravdy z různých pozic. (Ne vzájemné ujišťování o shodě v názorech.) Pravý dialog není vystřelování vlastních názorů bez poctivého zkoumání cizích. Ani neupřímné přitakávání z oportunních důvodů. Tím méně vynucování souhlasu otevřenou nebo skrytou hrozbou. K pravému dialogu přicházejí obě strany s předpokladem, že druhý není ani padouch, ani hlupák, že je nutné naslouchat mu a nestranně jeho názory a argumenty vážit.

K pravému dialogu – a k hledání pravdy vůbec – patří *kritika*. Je nutná, neboť lidské poznání je omezené a spojené s překáž-

kami, proto více nebo méně omylné. Kritické myšlení se ptá: Je to pravda? Proč ano, proč ne? Tyto otázky musejí být vždycky v teoretickém dialogu připouštěny a vážně zodpovídány. Zametat je taktickým únikem nebo ironickou nadřazeností je urážka partnera i pravdy a morální prohra.

A kritika osob? „Kdo jsi ty, že soudíš bližního?" (Jak 4, 12) Láska zakazuje poškozovat čest bližních, a to nejen lží (pomluvou), ale i zbytečně odhalující pravdou (nactiutrháním). Z této ochrany nejsou vyloučeni ani nepřátelé, ani pomlouvači. Současně však trvá povinnost lásky k sobě a k jiným bližním: odrážet nespravedlivé útoky na čest, právo, popř. život. Což není dobře možné bez poznání nebezpečných stránek ohrožujících jedinců nebo institucí, abychom se mohli bránit, popř. útokům předejít. Náš Pán nezavíral oči před lidskou špatností a počítal s ní: „Ježíš jim však nesvěřoval, kdo je, poněvadž všechny lidi znal, nepotřeboval, aby mu někdo o někom říkal svůj soud. Sám dobře věděl, co je v člověku." (Jan 2, 25) Nesvěřovat se je často i v jeho zájmu. Nekřesťanské je slídění po stínech, klevetění o nich a zneužívání jich. Hlavním kritériem morální a nemorální kritiky je láska. Špatný je jen soud bez lásky, jak to zvýrazňuje Lukáš: „Nesuďte, a nebudete souzeni; nezavrhujte, a nebudete zavrženi; odpouštějte, a bude vám odpuštěno." (6, 37) Kritika z lásky k pravdě a k člověku je povinnost – i vůči nepřátelům. Projevená upřímně a ohleduplně je dar. Je třeba o ni stát a za ni děkovat. A nedat se odradit od služby pravdě všemi patřičnými způsoby. Bojem o pravdu bráníme církev.

ŽIVOT V LÁSCE

Obdobou k šlechtické devíze Noblesse oblige se dá říci: Křesťanství zavazuje – k jednání na vysoké lidské úrovni. Její míru nám poskytuje ideál evangelijní lásky. Nedopouštět se podlostí, neubližovat ani tajně, to samozřejmě, ale to ještě není křesťanská láska.

Známé konstatování, že dnešní lidé nečtou jiné evangelium než život křesťanů, dobře vystihuje, jak málo říkají dnešním skeptickým a pragmaticky uvažujícím lidem slova, na rozdíl od fakt. Běžného člověka těžko vyvedeme z předsudků proti církvi argumenty, zato Matka Tereza, dobrý papež Jan a ještě víc bezprostřední setkání s dobrými lidmi, kteří jsou křesťany, mu ukáže

živou církev z masa a kostí. „Žijte vzorně mezi pohany, tak aby ti, kdo vás osočují jako zločince, prohlédli a za vaše dobré činy vzdali chválu v den navštívení." (1 Petr 2, 12)

Velká komplikace vězí v tom, že nemůžeme vystupovat jako bezvadní mezi špatnými. Pravdivost nás přiměla k uznání vlastních nedostatků a vin, historických i osobních.[12] Láska přikazuje odčinění, *pokání.* Zlobí nás, že nám ateisté vyčítají inkvizici a evangelíci násilnou rekatolizaci, aniž přiznávají skvrny na svém kontě. Bylo by to od nich šlechetné, ale proč bychom se měli nechat v šlechetnosti předstihnout, proč raději nebýt první? Viny volají po odpuštění a požádat o ně má viník. V dějinách bylo deptáno lidské svědomí a není důležité, že se to dělalo všeobecně a asi často bona fide. Ani není rozhodující, že jsme to neprováděli osobně. Zdědili jsme slávu církve, plaťme i její dluhy. Když se neodřekneme starého zla, jak se jeví podle dnešního poznání, vzbudíme podezření, že s ním souhlasíme pro tenkrát, a kdoví, třeba i pro příště, až by se to hodilo.

Aby o nás neplatilo tvrdé slovo Pána: „Pokrytče, nejprve vyjmi trám ze svého oka, a pak teprve prohlédneš, abys mohl vyjmout třísku z oka svého bratra." (Lk 6, 42) Není takové pokání nebezpečné, nedáváme tím zbraň do ruky nepřátel? Větší obava by měla být z toho, aby se od nás lidé neodvrátili proto, že nežijeme podle pravdy a spravedlnosti.

Další pozitivní moment je v tom, že ochotou k pokání dáváme najevo *úctu k člověku,* potvrzujeme jeho právo na čest a spravedlnost. To se týká jedince i společenského útvaru. K ilustraci si představme možnost (nejednou ověřenou), že se i nepřítel bude cítit morálně zaskočen a změní postoj i chování vůči upřímnému křesťanovi; hrdě odmítavý křesťan jeho nenávist spíše posílí. Méně, ale přece se tento moment dá uplatnit i vůči instituci, v ní také rozhodují a za ni jednají lidé.[13] Čestností a pokorou svou osobu a církev neznehodnotíme, naopak.

Tím už jsme vstoupili na území *lásky k nepřátelům.* Situace ohrožení poskytuje této špičkové ctnosti velké pole. „Jestliže má tvůj nepřítel hlad, nasyť ho, a má-li žízeň, dej mu pít; tím ho zahanbíš a přivedeš k lítosti. Nedej se přemoci zlem, ale přemáhej zlo dobrem." (Řím 12, 20n)

Ve všech pronásledovaných křesťanech by měl být celkový správný postoj k nepřátelům. Křesťanský, radikálně jiný než

ten běžný. V základu má úctu ke všem lidem, i k těm, kteří nás považují za „smetí“ (1 Kor 4, 13). V nich prokazujeme poctu jejich Stvořiteli a Praobrazu. Dále spravedlnost, ani pachatel bezpráví na ni neztrácí právo. Příkaz spravedlnosti vychází od Nejvyššího zákonodárce, jemuž jsme povinni poslušností; on sám „dává svému slunci svítit na zlé i dobré a déšť posílá na spravedlivé i nespravedlivé“ (Mt 5, 45).

Bližší pravidlo k nepřátelům zní: „Dobře čiňte těm, kteří vás nenávidí. Žehnejte těm, kteří vás proklínají, modlete se za ty, kteří vám ubližují.“ (Lk 6, 27n) Tyto pokyny nejsou omezeny na dobu pronásledování, přesto však právě pro ni z nich smíme vyčíst moudré a diferencované směrnice. Pokusím se to rozvést. Nepřátelství se projevuje v trojí rovině: myšlení (nenávidí), mluvení (proklínají) a jednání (ubližují). Naše odezva rovněž, ale v obráceném pořadí: negaci v myšlení máme přemáhat kladným činem, v mluvení rovněž kladným slovem, v jednání kladnou aktivitou mysli. Důvod? Vnitřní bariérou nenávisti otřese nejspíš viditelný důkaz přátelství. Kdo ventiluje svůj odpor slovně, vstupuje do kontaktu a dává nám příležitost vyjádřit slovem svůj kladný vztah. Jestliže však nepřítel ubližuje, vychází sice z rezervy, jenže ne do otevřeného kontaktu, naopak jej znemožňuje deptáním, takže pro vnější kladnou odezvu zbývá jen mlčení, jež snad má největší šanci ozřejmit aspoň jiným, že odmítáme opětovat nenávist a zlo. Vrcholné gesto lásky přemáhající nenávist je nastavit druhou tvář, má ovšem dobrý smysl jen v případě, že bude pochopeno správně, ne jako provinilost nebo slabošství, které by vyprovokovalo další špatnost, např. pohrdání nebo větší zuřivost.

Praktickým výrazem lásky k nepřátelům je *odpuštění*, a to právě tehdy, když zeslábnou a byla by možnost oplatit jim utrpěná příkoří. „Jestliže neodpustíte lidem, ani váš Otec vám neodpustí vaše přestoupení.“ (Mt 6, 15) Tady přestává smlouvání, jde o naprosto vážnou věc. Výslovné odpuštění se nedá vnucovat a někdy ani není vhodné, ale jistě je třeba mít předem odpuštění v duši, tj. pevně ve vůli a co možná i v citech (aby nás nezaskočily). Tak jsme připraveni na pravou chvíli.

Všimli jsme si podrobněji těch projevů lásky, které jsou v situaci ohrožení zvlášť aktuální. Nakolik dokážeme uchovávat prostředí od rozkladných a temných sil a prozařovat je mravní

čistotou a radostí, natolik plníme povinnost být solí země a světlem světa. Tím současně připravujeme půdu pro další úlohu, být *kvasem*. V pročištěném ovzduší se snáze samy otevírají vyšší obzory, vyslovují vážné otázky, navozuje hledání vertikály, a tak připravují cesty Pánu. A evangelizace je nejlepší, protože aktivní a pozitivní obrana proti ateizaci.

ŽIVOT V ROZHODOVÁNÍ

Vůči nepokrytým nepřátelům platí pravidlo ostražité lásky. Co však s „falešnými bratry" (2 Kor 11, 26)? Od pradávna mají útočníci snahu získat quislingy, spojence v druhém táboře. Vůči takovým je každé společenství nasršené, nevraživé. Kolaborant, vnitřní nepřítel, jidáš – to zní hrozně, a nemělo by znít jinak, poněvadž proti hrozným vinám bychom se měli důkladně v duši obrnit. Ale uvíznout v morálním rozhořčení by mohlo způsobit jiná vážná provinění. Je třeba domýšlet, neméně spravedlivě a zase s láskou.

Kolaborací se míní „nečestná spolupráce s vládnoucím nepřítelem".[14] Zdá se to být jasné, jistě pojmově, v životě však je to komplikovanější. Především si musíme připomenout, co jsme konstatovali prve, že vládnoucí moc není pouze nepřítel. Nečestná je spolupráce, která pomáhá uskutečňovat nečestné cíle, v našem případě likvidovat církev a víru. I když je to zcela zřetelné, soud o osobní vině ponecháme Bohu. To neznamená nechat bratra na jeho scestí, vždy máme povinnost pokusit se ho získat: „Když tvůj bratr zhřeší, jdi a pokárej ho"; teprve když vzdoruje i třetí instanci, smíme ustat v marné námaze (Mt 18, 15–17); aspoň do té doby, než projeví známky ochoty k obratu. Příkaz modlitby za nepřátele se vztahuje ovšem i na vnitřní nepřátele. Kdysi, v kompaktním církevním prostředí, bývalo vyloučení z normálního duchovního společenství účinným prostředkem. Paušální směrnice tu není myslitelná, je zapotřebí moudře i citlivě vážit, zdali má větší naději přísnost, nebo trpělivost s „doutnajícím knotem".

Největší potíže působí šedé pásmo mezi jednoznačnou kolaborací a nekompromisní věrností. Mravní čistotnost, jež nechce riskovat ani stín podezření, riskuje někdy mnohem víc, totiž dezerci ze složitých situací, které se však nějak řešit musejí. Jestliže se nenajde někdo věrný a současně moudrý, aby se

pokusil vybojovat dosažitelně nejlepší kompromis, může to dopadnout mnohem hůř.[15]

Kompromis je další pojem emocionálně zatížený. Jako by to byl rozcestník, jenž dělí cestu statečných a opatrných. „Nekompromisně", „radikálně", to zní jako signál k útoku; „opatrně" a „rozvážně" jako by troubilo k ústupu. Což není daleko od pravdy. A tak se hlásí další téma k zásadnějšímu projednání.

Jsou situace, kdy musíme rázně prohlásit, že se zlem se nedá uzavírat žádný kompromis. Čím větší je tlak, tím silněji si musí všichni upevnit v mysli a vůli meze, za něž se nikdy nejde. Pro slabší povahy to je zvlášť důležité. Často jsou však věci složitější, než aby se mohlo odpovědně vystačit s rázným „Jdi z cesty, satane!" (Mt 4, 10) V jakém smyslu složitější? V tom, že místo jednoduché volby mezi dobrem a zlem musíme volit mezi jedním zlem a druhým zlem, popř. mezi eventualitami, z nichž každá má v sobě něco dobrého a něco špatného, leckdy v pestré směsi činů, okolností, následků a pravděpodobností. Nebývá to snadné v drobných osobních záležitostech, tím obtížnější to mají lidé odpovídající za celek, když mají rozhodovat o věcech závažných pro množství lidí a s důsledky na léta dopředu.

Kompromis je „dohoda na základě vzájemných ústupků" (Slovník spisovné češtiny). Při kompromisu se každý něčeho vzdává a něco získává. Když nezapomeneme tuto holou podstatu pojmu, odpadnou zbytečné emocionální nánosy a získá pravda a my sami. Není zde místo na propracování axiologické stránky kompromisu. Dodejme jen stručně, že hodnota (morální nebo strategická) kompromisu se nedá měřit jen tím, co získá druhá strana, ale komplexním zvážením všeho, co je ve hře, včetně perspektiv.

Dohodě předchází jednání neboli *dialog na poli praxe:* hledání oboustranně přijatelného dobra při existenci konkurenčních cílů. Někdy je obtížné vůbec dát do běhu pravý dialog, ale je zásadně nutné se o to pokoušet, je-li každá jiná alternativa v celkovém úhrnu horší. Pius XI., energický papež, který vydal encykliky proti nacismu i proti komunismu, prohlásil kdysi, že by jednal i s ďáblem, když by šlo o spásu duší.

Ne každý má dar jednání. Od křesťana se ovšem požaduje víc než talent obratného diplomata. Přitom nelze zapomínat, že v silovém poli politické reality nestačí apelovat na svědomí

a právo. Ve složité hře zájmů a pozic se uplatní jen faktory „materiálně“ závažné, buď prospěšné, nebo nebezpečné. Marxistickým jazykem: Idea práva a svědomí se stává „materiální silou“, když je podložena vůlí „lidových mas“. Aplikováno na naše téma: kvantita věřících a naléhavost, s jakou požadují svá práva, jsou jediné platné argumenty v ruce mluvčích věřícího lidu.

ŽIVOT V JEDNOTĚ

„Každé království vnitřně rozdělené pustne a žádná obec ani dům vnitřně rozdělený nemůže obstát... Kdo není se mnou, je proti mně, a kdo se mnou neshromažďuje, rozptyluje.“ (Mt 12, 25.30) Hesla doporučující jednotu a svornost kdysi zaznívala až do omrzení, teď mívají pachuť útoku na osobnost a soukromí. Přesto je toto téma pro křesťany trvale významné a nyní ze zvláštních důvodů o něco více: 1. novověký individualismus zeslabil vědomí přináležitosti k společenským celkům, 2. v situaci ohrožení jsou s jednotou spojeny určité problémy.

Pevně strukturovaný, svobodně fungující a vnitřně soudržný organismus je něco jako nedobytná pevnost. Ne nadarmo se nepřítel vždycky snaží takový útvar všemi možnými způsoby rozložit: izolovat vedení, podporovat atomizaci, rozněcovat spory apod. Příznaky takového procesu, ať vycházejí z vnitřních nebo vnějších podnětů, volají na poplach. „Prosím vás, bratři, pro jméno našeho Pána Ježíše Krista, abyste všichni byli mezi sebou svorní a neměli mezi sebou roztržky... Je snad Kristus rozdělen?“ (1 Kor 1, 10.13) „Prosím vás, bratři, abyste si dali pozor na ty, kdo působí roztržky a chtěli by vás svést od učení, které jste přijali. Vyhýbejte se jim! Takoví lidé totiž neslouží Kristu, našemu Pánu, nýbrž svému prospěchu a snaží se krásnými a pobožnými řečmi oklamat mysli bezelstných lidí.“ (Řím 16, 17n) Tyto texty vyšly ze života a my je čteme, jako by byly napsány pro nás.

Jednota víry. Pavel a apoštolové museli v rodící se církvi čelit svévolnému falšování evangelia zvlášť energicky, protože Kristovo učení bylo závislé osobně na nich, jediných svědcích a ručitelích. Ale autenticita Božího zjevení je pro církev tak podstatná, že ji ani sebetěžší situace nedispenzuje od starosti o její ryzost. To se týká především magisteria, ale v jistém

smyslu i všech ostatních. Pravověrnost však nelze zaměňovat s omezeným fundamentalismem, staromilským lpěním na liteře, bez rozlišování jádra víry a její periferie, dogmat a teologických konkluzí, morálních konstant a jejich aplikací. Víra je základní pojítko křesťanů s Kristem i navzájem.

Jednota společenství. V duchu koncilové teologie se církev prožívá v rodinách a malých skupinách velmi plodně. „Malá církev" však v sobě skrývá sklon k soběstačnosti, k izolaci od farního, diecézního a světového společenství v Kristu. V naší souvislosti se sluší silně podtrhnout, že vztah katolíků k Svatému stolci je tak důležitý, že by měl být oproštěn od příliš lidských a nestálých sympatií nebo antipatií k osobě papeže a jeho počínání. Petrův úřad není světská vláda, má na starosti duchovní hodnoty svěřené Bohem skrze Krista a jeho církev nám lidem; není bez významu, že Petr nebyl oslňující osobnost, a přece byl vyvolen pro první místo v církvi.

Papež je také znamením jednoty nás všech, a víc než znamením, to se cítí nejvíce v ohrožení. Postoj k římskému biskupovi ukazuje i opravdovost vztahu k církvi; hněvivé či zálibné kritikaření – a nic pozitivního – manifestuje odcizení, vnitřní rozchod. Papež není Kristus, kult jeho osobnosti není žádoucí,[16] ale upřímnou, teologicky podloženou úctu k jeho autoritě a poslání je třeba uvědoměle pěstovat.

Také místní církve, diecéze a farnosti, si zaslouží být prožívány jako živá společenství, i když je to ve stísněné situaci těžké. Pokud jde o diecézi, symbolizuje ji biskup. Věrní biskupové, popř. administrátoři diecézí by měli cítit stálou podporu svých diecézanů; kolísavé mají povzbuzovat a pomáhat jim kněží i laici, ale ani nevěrné by neměla diecéze plně odepsat, je třeba se za ně modlit a hledat příležitosti k zapůsobení na jejich svědomí. Obdobně to platí o kněžích ve farnostech.

Jednota v rozmanitosti. Jako každá společnost, když je ohrožována, tak i církev má sklon opevňovat se v bezpečných pozicích a ze setrvačnosti je držet pevněji a déle, než je zdrávo. Tak došlo k jistému ztuhnutí potridentské církve, které musel korigovat Druhý vatikánský koncil tím, že zvětšil prostor teologickému bádání i pastorační praxi. Tak se rozvinula, částečně až bouřlivě, legitimní katolická *pluralita.* Do křehčí situace ohrožení se musí aplikovat obezřetněji, aby nerozkládala životně

důležitou jednotu. I v ní však přináší velké hodnoty: hledajícím otevírá více cest k víře, umožňuje tvořivé řešení mimořádných pastoračních problémů, uvolňuje napětí mezi různými skupinami, které se liší v názorech, postojích, spiritualitě apod. Centrifugální tendence je však potřeba držet v mezích silnou vůlí k jednotě, poslušností k řádné autoritě a stálým vnitrocírkevním dialogem.

Vzhledem k napětí není snadné udržet potřebnou míru jednoty. Je to možné jen za předpokladu, že různé složky cení hodnotu společenství tak vysoko, že jsou ochotny snášet jinakost druhých, včetně takové, která jim připadá cizí až odpudivá. Snášenlivost je druh lásky spojený se spravedlivostí a moudrostí. Bez ní se neudrží žádné společenství – rodinné, skupinové, řeholní ani církevní. Je to však ctnost náročná, a proto se musí posilovat a kultivovat.

V sociálních dimenzích mluvíme o *toleranci.* Současný vývoj zvýšil její význam neobyčejně, bez ní není v dohledu ani mír, ani ozdravění mezilidských vztahů, ani dobrá perspektiva lidstva. Bez ní se vzmáhají odstředivé tendence i v církvi a hrozí ji přinejmenším oslabit. Tolerance není právě jednoduchý problém, např. proto, že stojí mezi přitakávačstvím a permisivitou na jedné straně a integrismem a radikalismem na druhé straně; pravá tolerance je snášení zla, ale jen v zájmu dobra a do mravně přípustné míry. Pokoj za každou cenu není morální. Proto je lépe mluvit o nerozlučné dvojici či dvojpojmu tolerance/intolerance.[17]

Význam jednoty církve ještě stoupá, když je hierarchická struktura narušena nebo vyřazena. Pak je na Božím lidu, aby nezůstával rozptýlen po svých zákoutích, ale aby všemi možnými vlákny navazoval živé spojení. Zvlášť je třeba předcházet rozbujení netýkavé soběstačnosti typu „každý kněz svým papežem, každý laik svým teologem“. Rozhodující je duch radostné jednoty. Velmi vzrůstá úloha těch, kteří mají charizma vytvářet společenství a působit pokoj (Mt 5, 9).

ŽIVOT V BOŽÍM ČASE

Jako žijeme v prostoru a musíme brát v úvahu jeho danosti, tak nesmíme ignorovat ani druhou základní dimenzi pozemské existence, čas. Život je dění plynoucí dopředu léty osobního života, ale spolu i staletími národního života a tisíciletími církev-

ních a světových dějin, jež jsou zase jen minutami v historii vesmíru. To všechno je ponořeno do Božího nadčasu, který se nám lidem otevírá jako absolutní budoucnost. Teprve tento věčnostní, eschatologický úhel pohledu poskytuje *absolutní míru času.* Po právu ztitěrní mnohé blízké cíle a naděje, jiné zato zdůrazní.

Pokusme se z tohoto nejvyššího hlediska prozkoumat různé aspekty času, pokud mají vztah k situaci ohrožení.

Podle Písma je Boží čas ten *pravý čas* (kairos), ve kterém chce Bůh něco uskutečnit („čas navštívení" – Lk 19, 44) a očekává, že jej nepropaseme: „Vzhled oblohy umíte posoudit, a znamení časů nemůžete?" (Mt 16, 3) Druhé vatikánum mluví několikrát výslovně o znameních doby, tj. o skutečnostech, jimiž nás Bůh vyzývá v proměnách času k určitým činům. Právě v tom smyslu dal papež Jan XXIII. koncilu za úkol aggiornamento.

Obecně platné a pochopitelné je pravidlo přikazující respektovat *výhodný čas.* Ne vždycky jsou vhodné podmínky pro určité podnikání, něco si zamanout a hned prosazovat bývá nejkratší způsob, jak to pohřbít. „Všechno má určenou chvíli a veškeré dění pod nebem svůj čas... čas sázet i čas trhat... čas mlčet i čas mluvit... čas boje i čas pokoje." (Kaz 3) Tento hlas z doby těsného soužití s přírodou a moudré znalosti lidské přirozenosti upozorňuje na věc stále pravdivou: že musíme přirozeným pochodům nechat, co jim náleží, abychom se dočkali zdaru. Nejdůležitější lidské hodnoty nejsou zhotovitelné. Rostou a vyžadují čas. Bezvýhradnou platnost to má v duchovní sféře, kde se stýká naše působení s působením Ducha svatého, jehož podněty se musíme nechat vést.

Co z toho plyne konkrétněji po dobu ohrožení?

Nejprve to, že je třeba naplno přijmout každé „navštívení", podmínky příznivé i nepříznivé, milé i nemilé. Osvobodit se od nutkání utéci ze situace, od štítivosti vůči nenormálnostem (podle našich měřítek), od marnění energie sněním a vyhlížením. Nacházet na zlých časech to dobré a vzácné, co Bůh nabízí svým věrným právě v nich – dary, úkoly i kříže. A pozorně číst Boží znamení.

Tak se nejlépe disponujeme k tomu, abychom nepřehlédli a dokázali využít možnosti, které právě tato situace poskytuje. Objevíme leckdy i způsoby, jak je rozšiřovat, ovšem v pravý čas

a moudře. Nejednou zdar nebo ztroskotání je závislé na tom, aby to nebylo ani dříve, ani později. Je škoda příležitostí nevyužitých otálením. Naopak se zmaří výborné akce, když se s nimi vyrazí předčasně, místo aby se nechaly v klidu zatím zrát.

Nechat dozrát: situace, motivy, myšlenky, plány, osoby, sebe. Sebenaléhavější potřeba, sebekrásnější apoštolská aktivita nakonec není podle Boží vůle, dokud nejsou k dispozici kvalifikovaní nositelé akce, připravení příjemci, prostředky atd. V tom případě nerezignujeme, ale pokojně promýšlíme dál a připravujeme. Střízlivě zjišťujeme, zdali kromě nadšení pro určitou věc jsou také potřebné jak vnější podmínky, tak vnitřní předpoklady v nás.

Čas hraje úlohu i při stanovení cílů. Pro mladistvou netrpělivost jsou typické transparenty s nápisy „Chceme to a to, a hned!" Rozumný člověk rozlišuje *cíle krátkodobé a dlouhodobé.* Tady nerozhodují pocity a chtění, ale objektivní realita. Nechat se „vést Duchem" (Ježíš na poušti – Mk 1, 12) a umět čekat v pohotovosti moudrých panen, to by nám mělo být samozřejmé a vlastní. „Uschopněnost k umění vcházet do katakomb, víc, připravenost k nim, i umění vycházet z nich patří k přirozenosti křesťana."[18]

Nepropást pravou chvíli – druhá strana téže mince. Netečností a váhavostí je možné zkazit nejméně tolik co ukvapeností. Brzdivých momentů je v těžké situaci tolik, že pro většinu křesťanů je právě toto pravidlo zvlášť důležité. Neochota přemýšlet o věcech, které „se mě netýkají", odmítání odpovědnosti za celek, očekávání, že to někdo zařídí, představa vlastní důležitosti pro budoucnost atd. – to je množství různých výhonků z jednoho kořene, jímž je strach živený sebeláskou.

Jestliže mi v hlavě a na srdci něco leží a nedá mi pokoj, bývá to znamení, že je to úkol pro mne. Když si to před Bohem ujasním, neotálím. Nestačím-li sám, hledám další, místo abych rezignoval výmluvou, že každý ví, co má dělat, nebo že nesmím jiné uvádět do neštěstí. Kdo (ještě) na to nemá, toho nechám na pokoji, ale praví povolaní Boží lidé budou šťastni, že byli přizváni.

NESPECIFICKÉ PROSTŘEDKY

Sluší se bránit svatou Boží věc světskými prostředky? Pavel napsal Římanům: „Nepřizpůsobujte se tomuto světu" (12, 2), přesto však se nerozpakoval užívat k obraně právních i jiných

tehdy běžných prostředků, vedle modlitby a důvěry v Boží prozřetelnost. Ve vyhrocené podobě se ukázal problém prostředků Izraelcům v době syrského pronásledování. Velká skupina věrných se nechala bez odporu pobít, protože nechtěli bojovat v sobotu. Jejich vůdce to přivedlo k závěru, že by tímto způsobem mohli být vybiti všichni, a proto je nutné bránit se i v den sváteční (viz 1 Mak 2, 29–41).

KRITÉRIA

Základním měřítkem přípustnosti prostředků obrany je Kristova morálka a duchovní poslání církve. Když vezmeme v úvahu, které prostředky jsou tím dány, neobstojí všechny historické precedenty, i když započítáme dobové okolnosti.

Některé prostředky jsou takového rázu, že jsou vyloučeny vždycky: nikdy nebudeme oplácet vraždu vraždou, pomluvu pomluvou atd. Jiné jsou zásadně přípustné, ale někdy se vzdáme jejich použití v zájmu vyššího, celkového cíle: neuplatňovat např. majetková práva nebo nepožadovat satisfakci může způsobit více dobra. Ideální prostředek, doporučovaný v evangeliu, je *nenásilný boj* za spravedlnost. Nemusí zůstat pouhým mravním gestem, v moderní době vykázal řadu reálných úspěchů (M. Gándhí, M. L. King, Amnesty International, některá hnutí občanské iniciativy). Proti strategii násilí a lži musíme my křesťané důsledně stavět strategii spravedlnosti, pravdy a lásky.

Nejběžnější, obecně ve světě užívaný prostředek obrany je *odrážení útoků*, odmítání a maření nepřátelských akcí. Mohli bychom rozvádět, jak čelit jednotlivým výše uvedeným prostředkům a způsobům ohrožení církve, ale to by přesáhlo daný rámec. Zásadně platí, že v kritických nebo nepřehledných situacích většinou nezbývá nic jiného než odmítání kterýchkoli akcí vycházejících od nepřátelské strany. Jinak však to nelze považovat za jediný možný způsob obrany vůbec, i když je zdánlivě nejbezpečnější „nic s nimi nemít“, „nic od nich nebrat“ apod.

Další obecný prostředek je *adaptace* na zhoršené životní podmínky. Obětuje se periferie, aby se zachovalo jádro. Zkoušejí se alternativní formy schopné udržet podstatu. Záleží také na stupni potlačení. Když je církvi vzata všechna možnost veřejného života a působení, stáhne se do jádra a chrání ho utajením. V případě jen částečného znemožnění veřejné existence si vy-

tváří doplněk, neveřejnou vrstvu života: *duchovní samoobsluhu* v oblastech, které jsou blokovány. Tato paralelita je ovšem oprávněna jen v čas nouze. Ani tehdy však nesmí oslabovat dosud fungující veřejnou pastoraci. Neveřejný život církve se důvodně skrývá, aby nebyl zlikvidován. Zkušenost však ukázala, že i po ničivých náporech vzniká z vnitřní potřeby stále znova, protestuje bezeslovně proti útlaku, manifestuje vůli žít.

Závěr

Kdybych byl požádán o nejstručnější odpověď na otázku, jak církev neumírá, řekl bych, že na to odpovídá sama tím, že žije. Slovo život se na předchozích stránkách téměř vnutilo v celé sérii. Ne náhodou. Život se brání sám. Církev bude žít ne z milosti přátel nebo nepřátel, ale přetlakem vitality, vlastní vnitřní silou Ducha, která se nedá udupat.

„Jako umírající, a hle, žijeme." (2 Kor 6, 9)[19]

Poznámky

1 Franz Markus (pseudonym), Modus moriendi der Kirche. Diakonia 1977/2, 115–119; česky: Studie 69, 1980/III, 265–269.

2 Různými aspekty existence církve v přítomné situaci se zabývá Josef Zvěřina zvláště ve svazku Odvaha být církví (Opus bonum 1981) a řada dalších autorů doma i mimo domov.

3 Stojí za zmínku, že pokoncilní vynikající Handbuch der Pastoraltheologie na více než 3 000 stránkách nebere vůbec na vědomí problematiku církve v tísni – málo let po tvrdých zkušenostech s nacismem.

4 Např. pozoruhodné pastorační směrnice arcibiskupa Ilungy z Katangy, z 18. března 1975, kdy v Zairu vrcholila vlna tvrdých administrativních opresí. Český překlad, mírně zkrácený: Teologický sborník č. 4, str. 60–68 (samizdat bez vročení, asi z r. 1979).

5 Je chvályhodné, ale méně účinné, když bratři v Kristu přinášejí do Druhého světa soucitné srdce bez dalších znalostí.

6 Viz citovanou úvahu Modus moriendi.

7 Stručný filozofický slovník, Praha 1966.

8 A–Ž malý encyklopedický slovník, Praha 1972.

9 2. vatikánský koncil, Dekret o apoštolátu laiků (L), čl. 14.

10 Viz Modus moriendi, úvod.

11 V projevu na náměstí sv. Petra 20. 10. 1978.

12 Srov. příslušná prohlášení Druhého vatikánského koncilu o vztahu církve k židům, odloučeným křesťanům a vědě.

[13] Poznámka snad ne docela zbytečná: něco docela jiného je naléhání policejního orgána na křesťana, aby „ulehčil svému svědomí a křesťansky, poctivě, chlapsky se přiznal".

[14] L. Klimeš, Slovník cizích slov, Praha 1981.

[15] Výmluvný je příklad kard. Wyszyńského, který v čele polského episkopátu r. 1950 – proti tehdejšímu názoru Svatého stolce – uzavřel dohodu s vládou a během dalších let neúnavně vyjednával. Dokonce nejednou pomohl vyřešit kritickou politickou situaci. Jeho formát byl ovšem tak výjimečný, že se nedá prostě kopírovat.

[16] Srov. redakční článek v Civiltà cattolica z podzimu 1985.

[17] Toleranci jsem věnoval samostatnou studii: Tolerance v kontextu etiky. Studie 90, 1983/VI, str. 437–461.

[18] Heřman z Drslavic, Rozmluvy 4, str. 124.

[19] Pouze naznačím, co by dále patřilo ke kompletní teorii ohrožené církve. S pomocí různých věd, především historie, sociologie a psychologie, by se měly zkoumat specifické funkce práva, kultury, výchovy, informačních prostředků atd. Konkrétněji bych chtěl upozornit na potřebu sledovat v širokém spektru bližší i vzdálenější svět z hlediska politického, sociálního, náboženského, filozofického. A last not least: znalost a umění řešit situace, moudře zvažovat stav věcí a vyvozovat z něho praktické závěry.

Zdali z této studie vysvitla potřebnost teoretické reflexe situace ohrožení, v dějinách církve tak časté a významné, posoudí čtenář sám. Tento předběžný a neúplný nárys nechce být v podstatě víc než souborem otázek, uspořádaných tak, jak se to „za pochodu" podařilo.

Poznámka editora

Zkrácená verze této stati vyšla pod názvem „Ars non moriendi der Kirche" v časopise Diakonia, 1991, 4, s. 233–236.

K některým zajímavým paralelám v české teologii: „Napsal jsi ‚Modus moriendi ecclesiae'. Ze zcela jiného motivu jsem napsal ‚Odvahu být církví' – a bylo to jakýmsi duchovním dvojčetem. Napsal jsi ‚Jak církev neumírá' – hodí se tedy zase ‚Radost být církví'. – Takže v životě, v naší práci i ve své radosti nás Pán spojil. Děkuji Ti a tisknu bratrsky ruku." (Josef Zvěřina: Radost být církví. Miscellanea in honorem Oto Mádr ad eius 70. annum completum. Samizdat, Praha 1987, s. 111)

o autorovi

BIOGRAFICKÝ PŘEHLED

1917 narozen v Praze (15. 2.)
1936 maturita na Arcibiskupském gymnáziu v Praze
1942 po dokončení studia na teologické fakultě Karlovy univerzity vysvěcen na kněze (22. 11.)
1942–48 pastorační působení (Liteň, Zásmuky, Stříbrná Skalice, Praha u sv. Mikuláše); po válce skauting; publikační aktivita[1]
1948–49 speciální studium morální teologie v Římě (Gregoriana)
1950 doktorát teologie[2]; vedoucí role v celostátně organizovaném podzemním katolickém hnutí vysokoškolských studentů
1951 zatčen (1. 6.), 18 měsíců ve vyšetřovací vazbě StB v Bartolomějské ulici a v Ruzyni
1952 jako vedoucí činitel „ilegální" Katolické akce odsouzen na doživotí za velezradu a špionáž (veřejný proces v Brně 11.–13. 6.)
1952–66 výkon trestu ve věznicích na Mírově a ve Valdicích
1966 podmíněně propuštěn (24. 6.)
1966–69 zaměstnán jako sanitář v nemocnici, skladník, správce muzejního depozitáře
1969–70 plná soudní rehabilitace; nástup na teologickou fakultu; sekretářem teologické komise českého episkopátu; vedení teologicko-pastoračního kursu pro kněze a lidové univerzity pro laickou veřejnost „Živá teologie"; přednášky na Katechetickém studiu aj.; publikační aktivita[3]; práce v tiskové komisi nakladatelství Charita a v redakci časopisu „Via"; příprava hnutí „Dílo koncilové obnovy"; účast na mezinárodních setkáních morálních teologů
1970 z rozhodnutí státních orgánů propuštěn z fakulty, veřejná činnost zakázána, cesty do zahraničí nepovoleny
1975 zrušení soudní rehabilitace, původní rozsudek potvrzen (se sníženou sazbou)
1970–78 farní pastorace (Praha-Modřany, po zásahu StB od 1975 Dolní Žandov u Chebu), práce na českém pře-

kladu všech dokumentů Druhého vatikánského koncilu[4], menší anonymní publikace[5]

1978 odchod do důchodu, návrat do Prahy

1978–89 blízkým poradcem kardinála Tomáška; významným organizátorem katolického samizdatu[6]; vydavatelem a redaktorem „Teologických textů“[7]; vydavatelem a redaktorem knižní edice „Duch a život“[8] s řadami: „Přátelé“[9], „Alfa Omega“[10], „Theologica“[11], katechetická řada „K“[12]; vydavatelem a redaktorem publicistické série „Orientace“[13]; vydavatelem časopisů pro psychology („Psí“[14]), lékaře („Salus“) a přírodovědce („Universum“); teologickým poradcem odborných pracovních skupin katolických laiků; tajné teologické přednášky v Čechách a na Moravě; vedení teologicko-filozofického semináře „Junior“; zajišťování bytových přednášek zahraničních teologů a filosofů (Německo, Rakousko, Francie, Holandsko, Belgie); vedení tajného poradního grémia kardinála Tomáška; publikace v samizdatech a v zahraničí[15]; pracovní kontakty s chartisty; stálý policejní dohled, výslechy, zadržení

1990 šéfredaktorem veřejně vycházejících „Teologických textů“; členem biskupské komise pro teologické vzdělávání kléru a komise pro hromadné sdělovací prostředky; členem rady Křesťanské akademie Praha; členem kuratoria Evropské společnosti katolických teologů; aktivním účastníkem mezinárodních teologických kongresů

1991 udělení čestného doktorátu katolickou teologickou fakultou univerzity v Bonnu; udělení titulu čestného papežského preláta Janem Pavlem II.

BIBLIOGRAFICKÉ POZNÁMKY

1 Časopisy: Katolík, Časopis katolického duchovenstva, Vyšehrad, Dobrý pastýř. (Počátky publikační aktivity již během studia na gymnáziu – např. vedení esperantské rubriky v týdeníku „Dětská neděle“.)

2 Licenciátní práce „Morální studie o umělém oplodnění“ (Časopis katolického duchovenstva, 1947, 8–9); disertace „Malitia intrinseca in synthesi suareziana“.

3 Stať o katolické sexuální morálce ve sborníku „Odvěké tabu a dnešní člověk“ (Praha 1971) pod pseudonymem Pavel Dvořák; články v časopisech Via, vídeňská Diakonia a v Katolických novinách. (Do tohoto krátkého období veřejných publikačních možností patří rovněž skripta pro obor morální teologie, jejichž ukázku jsme začlenili do této publikace, stejně tak jako syntetickou stať „Církev dnes a zítra“.)

[4] Vyjde v nakladatelství Zvon.

[5] Kromě příspěvků do Cyrilometodějského kalendáře apod. významná stať „Modus moriendi církve", zahrnutá do tohoto sborníku.

[6] Je třeba Mádrovi veřejně připsat činnost, kterou římský časopis Studie (v anonymním článku „Český katolický samizdat 1978–1985" v trojčísle 104–106, 1986) s konspirativní neadresností hodnotí následovně: „Od roku 1978 došlo k novému vývoji: začaly vycházet cyklostylované časopisy a od 1980 se objevuje promyšleně diferencovaná vydavatelská činnost. Charakteristická je pro ni snaha o redakční i tiskařskou úroveň a velký čtenářský okruh. ...(toto nové stadium) začalo vzbuzovat pozornost i mimo katolické kruhy" (s. 241). Je třeba zveřejnit pozoruhodný organizačně technický objem této vydavatelské činnosti: většina titulů vycházela v tisícových nákladech (v naší samizdatové produkci jev ojedinělý). Tematický rozsah dokumentují následující poznámky (7–14), které jsou zároveň prvním zveřejněním úplného výčtu Mádrem vydaných titulů.

[7] Ústřední témata čísel vyšlých před listopadem 1989: 1 – eschatologie, 2 – Taizé, ekologie, 3 – případ prof. Künga, osobní víra, 4 – psychologie, 5 – ekumenismus, 6 – spiritualita, 7 – manželství, 8 – pokání a smíření, 9 – historie, 10 – církev, 11 – koncil, 12 – laici v církvi, 13 – teologie osvobození, 14 – věda a víra, 15 – morálka, 16 – služba životu, 17 – víra a svět. V číslech 11–16 probíhala diskuse o Husovi.

[8] Jacques Loew: *Za noci jsem hledala* (1980); Albert-Marie Besnard: *Duchovní život dnes a zítra* (1980); Josef M. Bocheński: *Cesty k filozofickému myšlení* (1980); Johannes Gründel: *Desatero přikázání pro naši současnost* (bez vročení); Tomáš Halík: *Večerní modlitby* (b.v.); Klemens Tilmann: *Život z hloubky* (b.v.); Josef Sudbrack: *Duchovní vedení* (b.v.); Marie Holková: *Tisíc tomu let...* (povídka pro děti o mládí sv. Václava, b.v.); Gerd Sachse: *Jemu se dá věřit* (b. v.); Radim Palouš: *Kmotřenci* (b.v.); Johannes Brantschen: *Bůh je větší než naše srdce* (b.v.); Walter Kasper: *Co převyšuje veškeré poznání. Úvahy o křesťanské víře* (1989); *Vzpřimte se a zdvihněte hlavy. Sborník dokumentů k devadesátinám kardinála Tomáška* (1989, vzápětí také vytištěno s ilustracemi v cizině, dovezeno); *Charizmatika* 1–5 (80. léta)

Distribuční sítí vydavatelství Duch a život se šířily i knihy připravené jím a vytištěné v cizině: série třinácti *miniportrétů* duchovních osobností (Apoštol Pavel, Jan XXIII., Edith Steinová, Charles de Foucauld, Roger Schutz, Helder Camara, Martin Luther King, Sophie Schollová, Teilhard de Chardin, Matka Tereza, Tomáš More, Alfred Delp, Svatý Augustin – Německo 80. léta); *Naše víra* (fototypický přetisk knihy vydané Českou katolickou charitou v Praze 1974, uskutečněný v Holandsku v 80. letech ve dvojím nákladu, celkem asi 15 000 výtisků); Alfonso Pereira: *Myšlenky a modlitby* (Německo, 80. léta, 10 až 20 tisíc výtisků); Arno Anzenbacher: *Úvod do filozofie* (Rakousko, 1989, 3 000 výtisků); Hans Joachim Störig: *Malé dějiny filozofie* (vysázeno v Rakousku, vyšlo již veřejně v nakladatelství Zvon 1991)

O zahraniční tisky se zasloužili organizačně a finančně zejména: holandská katolická nadace KOINONOYNTES-COMMUNICANTES v Nijmegen; v Německu skupina kolem faráře Heriberta Heyberga v Kolíně nad Rýnem, sudetoněmecká Ackermann-Gemeinde v Mnichově (tajemník Franz Olbert), evangelikální skupina Licht im Osten – tajná doprava; v Rakousku Ing. H. Lehner v Linci a redaktor Helmut Erharter ve Vídni.

[9] Walter Nigg: *Nadčasový světec Don Bosco* (1980); Walter Nigg: *Muž z Assisi. František a jeho svět* (bez vročení); Walter Nigg: *Tomáš More – světec svědomí* (b.v.); Paul Gaechter: *Marjam* (b.v.); Walter Nigg: *Matka chudých – Alžběta Uherská* (1983); Jean Francois Six: *Pan Vincenc* (1983); Walter Nigg: *Učitelka církve – Kateřina Sienská* (1984); Desmond Doig: *Matka Tereza* (1984); Gisbert Kranz: *Zakladatel jezuitů Ignác z Loyoly* (1988); K. Mazovská (Dagmar Pohunková): *Naše sestra Anežka* (1988); Jean Francois Six: *Terezie z Lisieux. Světice „malé cesty"* (1988); Radomír Malý: *Svědek víry v době osvícenství. Klement Maria Hofbauer* (1989); Radomír Malý: *Muž dvojí konverze. Alfred Fuchs* (1989)

[10] Bernhard Liss: *Trvalá láska* (1986); Gerhart Debbrecht: *Bible – pro mě?* (1986); Jan

Pavel II.: *Poselství pro světový den míru 1. 1. 1985* (1986); Michael Quoist: *Zpověď čili přijetí svátosti smíření* (bez vročení); Ernst Stürmer: *Moudrý muž z Dálného západu* (1988); Ještěrka (Iva Sanetrníková): *Vstupenka do ráje* (1989); *Můj problém. Karl Rahner odpovídá mladým lidem* (1989)

11 Josef Zvěřina: *Duch svatý – dar a dárce* (1984); August Franzen: *Malé církevní dějiny* (1984); Max Thurian: *Maria. Matka Pána – obraz církve* (1987); Bernhard Häring: *Bioetika* (1983); Johannes Gründel: *Poznámky k manželské etice* (1982); Jeroným Horák (A. Holas): *Ježíš v evangeliu podle Marka* (1982); *Dekret o apoštolátu laiků Apostolicam actuositatem* (bez vročení)

12 *Rozvíjíme Boží život v rodině* (bez vročení); *Příprava na svátosti* (b.v.); *Večerníček* (1987).

13 *1* – Karel Kaplan: Církev a stát 1948–1956 v Československu; *2* – Takzvaná podzemní církev; *3* – Sdružení Pacem in terris a katoličtí laici; *4* – Východní politika Vatikánu; *5* – Joachim Wanke: Cesta církve v našem prostoru; *6* – Christian Mellon: O válce a míru jinak; *7* – Zdeněk Kalista: Katolictví v českých dějinách; *8* – R. B. Trauffer: Církev a právo; *9* – Paul Johnson: Papež a humanismy; *10* – K situaci řeholí v Československu; *11* – Dezinformace k jubileu svatého Metoděje; *12* – Christianus: Co vzkázal Jan Pavel II. vedení Pacem in terris. K telegramu kardinála Casaroliho z března 1985; *13* – Jak církev neumírá. K teologii ohrožené církve; *14* – Alphonse de Valk: Potrat z hlediska křesťanství, rozumu a lidských práv; *15* – O náboženském tisku jinak; *16* – Katolická církev v socialistickém státě. Pastýřský list katolických biskupů v NDR kněžím a jáhnům; *17* – Malá společenství. Jejich aktuálnost a problémy; *18* – Papežův protest proti nacismu. K 50. výročí encykliky Pia XI. „S palčivou starostí"; *19* – O Medžugorí z iného pohľadu; *20* – O dnešních jezuitech od pramene; *21* – Janice A. Brounová: Situace křesťanství v Albánii; *22* – Kulturní boj v Německu. K jeho zakončení před 100 lety; *23* – Obrana Pavla Čarnogurského (Březen 1988); *24* – Velikonoční poselství pražského arcibiskupa Františka kardinála Tomáška duchovním a věřícím všech křesťanských církví a všem lidem dobré vůle v naší zemi (Duben 1988); *25* – P. Franciszek Blachnicki: Teologie osvobození – v Duchu (Duben 1988); *26* – Dva dopisy kardinála Tomáška k petici katolíků (Květen 1988); *27* – Postavení katolických věřících v Československu (Květen 1988); *28* – Mezinárodní právo týkající se svobody náboženství a svědomí (Červen 1988); *29* – Ulrich Ruh: Křest Rusi a perestrojka (Srpen 1988); *30* – Nové myšlení a svoboda svědomí (Září 1988); *31* – Lidská práva. Několik základních informací (Únor 1989); *32* – Rozhovor o Desetiletí duchovní obnovy národa (Březen 1989); *33* – Kněz očima věřících (Květen 1989); *34* – Biskup Ján Chryzostom Korec: List čs. televízii k seriáli „Kříž v osídlach moci" (Květen 1989); *35* – Bronislaw Fidelius: Právní situace katolické církve v Polsku (Červenec 1989); *36* – William J. Bennett: Sexuální výchova našich dětí (Říjen 1989)

14 1 – *Vertikála* (1985); 2 – *Vina* (1986); 3 – *Freud a psychoanalýza* (1987); 4 – *Služba životu* (1988); *5* – *Víra v moderním světě* (1989)

15 Nejvýznamnější jsou obsaženy v tomto sborníku.

JOLANA POLÁKOVÁ

PROJEVY

Heinz-Josef Fabry,
děkan katolické teologické fakulty Rýnské univerzity Friedricha Wilhelma

(Ze slavnostní „Laudatio" pronesené při udělení titulu doctor honoris causa ThDr. Oto Mádrovi v Bonnu 4. 5. 1991)

Oto Mádr po celý život obětavě sloužil své církvi, jejíž situace v sekularizovaných a industrializovaných Čechách nebyla lehká: všichni ji měli v paměti jako církev „nenáviděných Habsburků". Mádr podstatně přispěl k tomu, že tato církev zůstala živá a že jeho utlačovanému národu zůstal zachován bohatý poklad tradice jako teologický vklad a energie pro nový obrat.

Kardinál Tomášek vyjádřil své uznání a dík Otovi Mádrovi několikrát písemně. I biskupská konference ČSFR výslovně poděkovala v dubnu 1990 teologům Mádrovi a Zvěřinovi za jejich práci v době nesvobody. V jednom kardinálově dopise čteme:

„Po létech strávených ve vězeních jste neváhali a šli vždy na místa nejohroženější a učili jste všechny, ‚jak církev neumírá'. Především díky vaší iniciativě bylo uskutečněno tak mnoho v oblasti křesťanské kultury, vzdělávání a výchovy. Inspirovali jste a vedli mnohé mladé kněze a laiky, aby se obětavě podíleli na obtížných a často velmi nebezpečných pracích pro církev, utlačovanou represáliemi a státní kontrolou. Svou obdivuhodnou horlivostí, osobní skromností a nenáročností, smyslem pro čest a spravedlnost, a především svou hlubokou vírou a láskou k církvi jste vychovali více než jednu generaci katolické inteligence v mravnosti a vzdělanosti. V době dramatických změn jste neocenitelně pomáhali biskupům a kněžím moudře vést církev, být bdělí k znamením doby a stavět se na stranu svobody a pravdy i ve veřejném životě."

Katolická teologická fakulta v Bonnu se s plným přesvědčením připojuje k tomuto vysokému uznání. Chce touto čestnou promocí vyjádřit svou úctu před vědeckou prací a existenciálním nasazením teologa, který velmi významně přispěl k tomu, aby se jeho země a jeho národ osvobodily od falešné a zotročující ideologie.

Tato fakulta vidí v Mádrovi také příklad vědce, který dovedl svou lásku k vědě spojovat se statečným, nebojácným nasazením této vědy ke službě člověku, a tak v pravém slova smyslu ztělesňoval pravý význam teologie jak pro církev, tak pro danou situaci světa.

Tato fakulta je s Vámi zajedno ve starosti o církev, i o církev v zemích střední Evropy. Vy jste v době nouze překonával železnou oponu a přenášel přes ni teologii, dnes cítíme nutnost říci: západní teologii! S obavou pozorujeme, jak církev v zemích střední Evropy jde – abychom to vyjádřili slovy varšavského morálního teologa – cestou „albanizace", do ghetta, jež ji má ochránit před „škodlivým" vlivem západní teologie.

Tato fakulta proto chápe čestnou promoci Oto Mádra také jako znamení toho, že takové zaměření nepokládá za správné. Chce, aby byla tato pocta chápána jako výzva, aby bylo teologii zachováno místo a universitas litterarum i v universitas universitatum. Teologie středoevropských zemí se nesmí vyloučit z vědecké komunikace.

Katolická teologická fakulta Rýnské univerzity Friedricha Wilhelma se pokládá za šťastnou, že Vás, pane Mádre, může poctít a vyjádřit svou jednotu s Vámi a s Vaším dílem propůjčením čestné doktorské hodnosti.

Oto Mádr

(Z projevu při udělení čestného doktorátu teologie v Bonnu 4. 5. 1991)

Nejprve bych chtěl vyslovit srdečný dík za udělení hodnosti čestného doktora. Dříve než přistoupím ke své lectio o živé teologii, chtěl bych ukázat, v jakých souvislostech vidím tuto mimořádnou událost.

Když jsem byl před více než čtyřiceti lety povolán k odborné práci v katolické morální teologii, viděl jsem před sebou život plný badatelského úsilí, které by přinášelo mnoho vědecky užitečného. Po prvních krocích mě Boží vůle povolala na jinou frontu. Tak se stalo, že tu dnes nejsou tisíce stránek vědeckých prací, které jsou obvykle základem čestného doktorátu. Proto jsem ho tak dlouho odmítal přijmout, až jsem nahlédl, že jde

o symbolický akt: o setkání dvou národů, dvou dílčích církví, dvou teologií.

1. Německý národ měl ve středověku i později lví podíl na sjednocování a kulturním rozvoji Evropy. Těsné sousedství s ním bylo pro menší český národ velmi prospěšné, neboť Němci mu sloužili jako zprostředkovatelé západoevropských kulturních hodnot. Ve 13. století osídlovali pohraničí Čech a Moravy a zakládali tam města. To přineslo českému království zisk v oblasti práva, techniky, umění atd. Také náš národ mohl Němcům v průběhu tisíciletého sousedství leccos nabídnout.

Docházelo však i k politováníhodným událostem, které by teď měly být zahojeny historickým bádáním a oboustranným odpuštěním. V nedávné minulosti to byla krutá nacistická okupace a podobně krutý odsun našich sudetoněmeckých spoluobčanů. Opakuji upřímně doznání naší historické viny s prosbou o smíření, jak je vyjádřil už náš prezident Václav Havel, naši biskupové, můj přítel a kolega Josef Zvěřina i já sám. Zapomenout na bezpráví a křivdu není lehké, ale možné, jak o tom svědčí existence evropského společenství. Pomozme našemu kontinentu a v širších perspektivách celému lidstvu přiblížit se k ideálu pravého Pax Christi.

2. Setkávají se tu také dvě dílčí církve, zastoupené tentokrát nikoliv nejvyššími představiteli hierarchie, ale Božím lidem. Se mnou přišlo i několik přátel, kteří se různým způsobem zasloužili o přežití naší církve. Z německé strany se musím zmínit o starých přátelích, kteří nás jako jednotlivci nebo celé skupiny dlouhá léta obětavě podporovali. Ze Západu bych chtěl uvést alespoň kolínské katolíky kolem faráře Heriberta Heyberga a potom Ackermanngemeinde s generálním tajemníkem Franzem Olbertem. S radostí zdůrazňuji, že tato skupina sudetoněmeckých vystěhovalců dokázala na rozdíl od jiných hlasů zformulovat svůj křesťanský postoj k nám už brzy po skončení války. Zvláštní zásluhu o to má profesor Paulus Sladek OSA, s nímž jsem se ještě jako seminarista setkával v třicátých letech v Praze v budově, kde jsme my, čeští alumnové, žili společně s německými kolegy a kde pod jednou střechou působily vedle sebe česká a německá teologická fakulta.

S východní částí Německa jsme byli takříkajíc na jedné lodi. Ale komunisté poskytovali tamější církvi z taktických důvodů

o něco větší životní prostor, a tak mohli biskupové, kněží, řeholníci i laici převzít nad naší církví jakýsi patronát. Byla to důležitá psychologická podpora. Já sám jsem to osobně zažil, když jsem po propuštění z vězení směl navštívit socialistickou NDR. Ačkoli neznámý, byl jsem předáván z ruky do ruky až ke kardinálu Bengschovi v Berlíně, který mi u sebe nabídl přístřeší. Ale nešlo jen o pocit, že jsme mezi svými, dostávalo se nám také nejrůznější pomoci: od knih a pastoračních kontaktů přes prázdninové pobyty a exercicie až po tajná kněžská svěcení. Je nemožné uvést všechny, kteří nám takto pomáhali. Bylo jich mnoho a mají velké zásluhy. Chtěl bych jmenovat aspoň zesnulého biskupa z Erfurtu-Meiningen Huga Aufderbecka, který se ve zvláštní míře cítil za nás odpovědný, a také jeho významného spolupracovníka, tehdejšího ředitele Charity v Erfurtu, Joachima Meisnera. Musím se zmínit také o svém váženém příteli profesorovi Heinzi Schürmannovi. V srpnu 1968 přišel do Prahy, aby nás na prvním svobodném shromáždění duchovenstva za Pražského jara uvedl do duchovního jádra koncilu. Ve své teologii kenóse a ve svém pojetí našeho osudu jako „kariéry směrem dolů" nám už tehdy dokázal naznačit biblicky založenou živou teologii.

V době nesvobody jsme mohli vyjadřovat svou vděčnost německým katolíkům jen modlitbami. To chceme činit i nadále. Přes všechno negativní chceme zůstat jednou rodinou, Božími dcerami a syny.

3. Je logické, že na této akademické půdě jde i o setkání dvou teologií. Německá teologie měla přední úlohu zvláště v souvislosti s Druhým vatikánským koncilem. V krátkém období Pražského jara nám zprostředkovala koncilní obnovu jak tištěným slovem, tak slovem živým, např. ústy Karla Rahnera a Bernharda Häringa v Praze. V následujících temných letech přicházeli zase jiní profesoři, např. Walter Kasper a Norbert Greinacher z Tübingen, a přednášeli v tajných bytových seminářích. Se zvláštní radostí bych chtěl vyjádřit poděkování dvěma bonnským profesorům, Hansu Waldenfelsovi a Ludgeru Honnefelderovi, za jejich ochotu pomáhat a za upřímně přátelský vztah. Nebyl to promarněný čas, který věnovali malým skupinám u nás; všechna tato aktivita a obětavost teď přináší ovoce.

Podíváme-li se do historie, najdeme německo-české kontakty v oblasti teologie už velmi záhy. V 10. století studoval náš druhý

biskup, svatý Vojtěch-Adalbert z Prahy, na biskupské škole v Magdeburku. Tento „první Čech evropského formátu“ (F. Dvorník) se setkával se svým přítelem a duchovním synem, císařem Ottou III., nejen v Římě, ale i v nedalekých Cáchách. Evropská kultura začala klíčit už na dvoře Karla Velikého, a ve 13. století vyučovali v Kolíně největší teologové (Albert, Tomáš, Scotus); je však paradoxní, že první univerzita severně od Alp byla založena českým králem, císařem Karlem IV., roku 1348 v Praze. K jejím prvním profesorům patřili doctores několika řádových generálních studií v Čechách, a to Němci i Češi. Další přicházeli z Německa (a jiných zemí), takže pražská Karlova univerzita tehdy zaujímala „svým významem čtvrté místo vůbec“ a byla „nejvýznamnější v císařské říši“ (Lexikon für Theologie und Kirche 10, s. 511). Její sláva skončila následkem husitské revoluce, jejímž původcem byl, opět paradoxně, jediný světoznámý český teolog, Mistr Jan Hus, odsouzený a upálený v Kostnici jako kacíř. – V období baroka kvetla v Praze teologie opět mezinárodně jak na univerzitě (díky jezuitům: Arriaga aj.), tak v několika řádových učilištích. – Od konce 18. století převládl vliv německé, resp. rakouské teologie.

Z české strany získal mezinárodní uznání na začátku našeho století Vojtěch Švanda z pražské teologické fakulty. Ještě koncem 40. let jsem našel jeho Synopsis theologiae dogmaticae specialis (vydanou u Herdera ve Freiburgu) v čítárně Gregoriany mezi renomovanými příručkami. V historických oborech byli známi slavista Josef Vajs, byzantolog František Dvorník a historik umění Josef Cibulka. V naší době vynikl odborník na východokřesťanskou spiritualitu Josef Špidlík z Orientálního institutu v Římě.

Po světové válce byla na pražskou fakultu povolána nová generace, aby ji tvořivě obnovila. Ale r. 1950 byly všechny teologické fakulty a učiliště zrušeny a nahrazeny jedinou, komunisty kontrolovanou fakultou. Mlčení teologie však nebylo úplné. Po dlouhá léta jsme se sice nemohli podílet na proudech obnovující se teologie, ale byla nám dána jedinečná příležitost: čerpat inspiraci a materiál pro teologické myšlení ze života pronásledované církve. Z toho mohla vyrůst Zvěřinova dogmatická „teologie v duchu agapé“ a moje spíš morálně teologicky orientovaná „živá teologie církve v ohrožení“.

Myslím, že označení „živá teologie“ vystihuje to, co v nás rostlo během boje o přežití církve a víry vůbec. Stále sílící tlak proti svobodě národa, a zejména proti jeho kulturnímu a duchovnímu životu, byl pro nás pobídkou. Pocity bezmocnosti vedly k rezignaci, u některých ke špinavým kompromisům. Bylo třeba burcující orientace, jakési „idée force“.

Když jsem očekával, že budu zatčen (1951), pociťoval jsem povinnost říci aktivním katolíkům „Slovo o této době“. V této výzvě jsem chtěl ukázat slabost horizontálních, tehdy téměř zhroucených nadějí a vyzdvihnout sílu perspektiv, které nám nabízí Boží vertikála. Z pozemského hlediska je tato doba špatná, ale z hlediska Božího vlastně žádná špatná doba neexistuje. Každá doba je nám nakonec dána Bohem jako zvláštní příležitost sloužit mu a růst k němu. Doba pronásledování se stane velkou dobou, učiníme-li ji velkou svou věrností a ochotou k oběti. Mohl jsem zde citovat papeže Pia XII., jeho slova, která mi řekl při odchodu z Říma (1949): „Siano forti, siano fedeli, lo sarà una bella pagina della storia“ (Ať jsou stateční a věrní, bude to krásná stránka dějin). Papež měl pravdu.

Přijme-li věřící člověk každou situaci jako jemu osobně danou příležitost, získá hluboký klid k plodné přípravě na protichůdné možnosti, které před ním stojí: svobodu nebo smrt (ve vězení zemřel před mýma očima velmi dobrý mladý kněz; v 50. letech byla řada mučedníků). Tak jsme mohli potom v době Pražského jara nabídnout naší církvi několik promyšlených cest.

Ale po „jaru“ (1968) přišla z Moskvy zima. Ze zklamání poklesla všeobecná nálada hluboko do rezignace a pasivity. I „architekt východní politiky“, zvláštní nuncius Casaroli, byl pesimistický. Důvěrně se prý vyjádřil, že při jednáních v Polsku jde o modus vivendi, v Maďarsku o modus vivendi vel moriendi, ale v Československu jen o modus moriendi. Teologie byla postavena před novou otázku: Octne-li se někde církev v agónii – může skutečně také zemřít? A když ano, co z toho plyne? Neměl jsem klid, dokud jsem na tyto otázky neodpověděl v článku „Modus moriendi církve“.

Ano, Bůh může připustit smrt jedné dílčí církve, v historii se to stalo vícekrát. Jak bychom měli jako poslední křesťané bez následovníků prožívat své bytí v církvi? Odpověď zněla: jako zvláštní úkol od Boha – ale v podstatě stejně jako v pohodlných

časech. Vždy jde o to, abychom žili věrně ve víře, naději a lásce, a tak oslavovali Boha. V extrémní situaci však může dojít k tomu, že plné poznání nebezpečí smrti zmobilizuje všechny síly, a tak zachrání život.

Jako druhý krok pak logicky následovala rozsáhlá studie „Jak církev neumírá". Když se naše církev začala probouzet ze své letargie, jevila se potřeba zpracovat téma „církev v ohrožení" systematicky a do větší hloubky: nejprve jako teoretickou strategii pro naši situaci, potom však, jak se ukázalo, s širším, ba univerzálním dosahem.

Na začátku této práce stály následující myšlenky. Pán neslíbil své církvi pohodlnou existenci, ale spíše námahu, utrpení, zápas. V praktické teologii by tedy vedle rozvinuté pastorální teologie pro tzv. normální doby měla existovat také pastorální teologie pro nebezpečné doby ohrožení, vedle „ofenzívní" (misijní atd.) metodiky by měla existovat také metodika „defenzívní". Ve známém díle „Handbuch der Pastoraltheologie" jsem na více než 3 000 stranách nenašel o církvi v ohrožení jediné slovo – několik let po tvrdé zkušenosti s nacismem. Přitom čteme v evangeliu a v Apokalypse na mnoha místech o utrpení a boji věrných věřících, i o mučednictví. A dále: existovala někdy vůbec zcela normální situace, kdy církev mohla žít a působit klidně a bezstarostně? Ve středověku, v době „křesťanstva", hrozilo mnoho nebezpečí, zevnitř ještě více než zvenčí. V dnešním demokratickém a hmotně zajištěném světě se ptáme: Proč úměrně nekvete také víra? Nechybí tu snad stimul utrpení? Nezapomněli jsme se cvičit pro případnou krizi v hluboce motivované a osvícené askezi? Chtěl bych poznamenat, že tyto otázky se teď stávají aktuálními i u nás, kdy se po přestálé socialistické bídě projevuje snaha dostihnout co nejdříve západní blahobyt.

V samotné studii jsem se snažil zpracovat metodicky a systematicky různá témata a otázky na půdě teologie s přihlédnutím k jiným disciplínám. Tematika se klene kontrapunkticky mezi ohrožením a obranou. Podám zcela stručně hlavní myšlenky. (Viz plné znění studie v tomto sborníku, s. 244 – pozn. ed.)

Tato naše živá teologie nám byla darována. S podporou přísně vědecké teologie vyrůstá ze života a pro život. V konkrétních

osobách a ve společném myšlenkovém bohatství naší církve představuje duchovní kapitál, který teď nesmíme lehkomyslně promarnit, protože ho potřebujeme při obnově našeho společenství víry a občanského života. Vertikála ducha, posílená zkouškami, nás musí ochraňovat před pokušením horizontály materiálního života.

Díky Bohu, už vznikla další živá teologie, teologie osvobození. Ale není nejvyšší čas vypracovat také zcela aktuální živou teologii pro celé smrtelně ohrožené lidstvo? Z různých stran se přibližujeme světové katastrofě. Jediným východiskem, které nám ukazuje Ježíš, je jeho slovo „Blahoslavení chudí" (Lk 6, 20), a to v doslovném smyslu. Na prahu třetího tisíciletí není tvrdé sebeovládání a askeze duchovním přepychem, ale stává se nutností a povinností lásky. Naším prvořadým úkolem je vytvářet modely šťastného života i bez výdobytků civilizace, jimž jsme uvykli, a tyto modely také prožívat před očima druhých.

Každá teologie se má odlišovat od ostatních věd tím, že je oživována Božím Duchem. I při nejpřísnějších nárocích na racionální metodu pak z učených slov vyzařuje duše „zbožné teologie" (Karl Rahner). S tímto světlem, které otevírá oči a dává teplo duši, jsem se ve svém mládí setkal zvláště u dvou prorockých křesťanů. Byl to zde v Bonnu habilitovaný Romano Guardini a v Praze můj duchovní otec a přítel Jan Evangelista Urban. Díky Bohu za takové posly.

Přeji vám, vážené sestry a vážení bratři, a církvi v Německu totéž, co přeji sám sobě a naší církvi: životodárného Ducha moudrosti a lásky.

ROZHOVORY

O jedné rehabilitaci

(Obroda, 30. 7. 1969)

Letos na jaře udělal rehabilitační senát krajského soudu v Praze tečku za historií, která začala asi před dvaceti lety a která měla tragické vyvrcholení v okázalém veřejném procesu v červnu 1952. K vysokým trestům bylo tehdy odsouzeno šest katolických kněží, řeholnic, laiků. Mezi nimi byli i dva, kteří v současné době žijí v Praze: dr. Oto Mádr a prof. dr. Růžena Vacková. A těch jsme se na to všechno šli zeptat.

V novinách z 15. června 1952 se mohli čtenáři dočíst, že v čele desetičlenné protistátní skupiny stál zrádný kněz Oto Mádr, „zarytý nepřítel našeho lidu a jeho vlády, vyškolenec zvláštního vatikánského špionážního učiliště". Do Československa prý byl poslán s úkolem rozvracet budování socialismu. Mezi vyškolenými studenty z buržoazních vrstev mu podle novinové zprávy vyhledávala pomocníky obviněná Růžena Vacková. Jak jste se, pane doktore, dostal do čela této skupiny?

Dr. MÁDR: Postavila mne tam režie organizátorů procesu.

Podle tehdejších novinových referátů o procesu jste vyvíjel protistátní činnost a zrazoval.

Dr. MÁDR: Tak opravdu zněl původní rozsudek. Skutečnost byla takováto: V roce 1947 jsem byl vyzván, abych se věnoval odborné práci v teologii. Pražská bohoslovecká fakulta mne se souhlasem příslušného ministerstva vyslala na speciální studium do Říma, odtamtud jsem se v roce 1949 vrátil do vlasti. Měl jsem nastoupit na bohosloveckou fakultu Karlovy univerzity. Místo toho v prudce zhoršeném ovzduší vztahů mezi státem a církví došlo k dalekosáhlým změnám i v bohosloveckém studiu. Působil jsem tedy dále v duchovní správě a zvláště jsem byl k dispozici vysokoškolákům, kteří se cítili zbaveni téměř všeho duchovního vybavení. Z těchto skutečností vytvořili příslušní specialisté strašidelnou pohádku: Byl vyslán arcibiskupem Beranem do Říma, aby se tam vyškolil a potom vybudoval ve vlasti nebezpečnou protistátní síť.

Dnes je to k smíchu, že ano?

Dr. MÁDR: Už tenkrát to bylo k smíchu, a já jsem se při soudním řízení skutečně několikrát úsměvu neubránil, ovšem byl jsem si vědom, že konec této pohádky se může zadrhnout ve smyčku kolem mého krku.

To snad ne?

Dr. MÁDR: Při vyšetřování jeden referent klidně doslova prohlásil: Sluníčko neuvidíte! To když jsem nechtěl přijmout jeho formulace, které vnucoval do mé výpovědi pro soud. Ale nakonec z toho bylo jenom doživotí.

Kolik let jste prožil ve vězení?

Dr. MÁDR: Patnáct.

Vy, paní profesorko, jste přednášela na filozofické fakultě Karlovy univerzity klasickou archeologii. Víme, že vás vaši posluchači ctili. Jak se s tím srovnává vaše odsouzení za takové zločiny?

Prof. VACKOVÁ: Mezi mnou a posluchači byl vždy opravdu přátelský vztah. Scházeli jsme se i mimo školu, pracovala jsem s nimi vědecky, tak, jako už předtím za okupace. Bylo to ovšem tak, že jsem spolu s nimi v křesťanském společenství hledala i smysl moderního umění, zejména s mladými studenty uměleckých škol. Vždyť i v rozsudku bylo uvedeno, že jsem neuznávala socialistický realismus.

Na kolik let jste byla odsouzena?

Prof. VACKOVÁ: Proti dr. Mádrovi to bylo málo – na 22 let.

A jak dlouho jste byla ve vězení?

Prof. VACKOVÁ: Vrátila jsem se po 15 létech, což je podle zákonů platných nyní nejvyšší možný trest vězením.

Ale v procesu vás bylo deset?

Prof. VACKOVÁ: Bylo už věcí režie, že se tam objevily i dvě generální představené charitativně působících řádů: M. Bohumila Langrová z kongregace milosrdných sester sv. Karla Boromejského v Praze a M. Marta Vintrová z kongregace těšitelek z Rajhradu. Byl tam také P. Václav Razik z Brna a Vladimír

Jukl, asistent na přírodovědecké fakultě bratislavské univerzity.

A co zbývající čtyři?

Dr. MÁDR: Ti vedle nás seděli na lavici obžalovaných, a to bylo vše, co s námi měli společného. Byli k nám uměle připojeni ze skupiny, která měla zbraně a jejíž dva členové snad i někoho zabili.

Jak se díváte dnes na těch patnáct let prožitých ve vězení?

Dr. MÁDR: Někdy to bylo kruté až k hranici únosnosti. Zejména počátečních 18 měsíců vyšetřovací vazby. Ale snad mi nebudete věřit, když řeknu, že vcelku to byla léta krásná. Ne ovšem zásluhou těch, kteří se snažili být nelidští (tím vděčněji vzpomínáme na čestné výjimky), nýbrž vlivem něčeho, o čem se těžko hovoří bez pocitu profanace.

Prof. VACKOVÁ: Bohu jsme vděčni a lidem odpouštíme. Tak bychom snad mohli vyjádřit svůj nynější postoj.

Dr. MÁDR: Musím kromě toho říci, že jsem se nikdy ani na vteřinu necítil občansky degradován. Bylo mi jasné, že má činnost nejen neškodila, nýbrž prospívala občanskému společenství. V nové, otevřené situaci po lednu jsem se stejně přirozeně spolu s dalšími osmdesáti bývalými vězni začal angažovat pro dobro společnosti, jak jsme to vyjádřili v otevřeném dopisu Alexandru Dubčekovi 11. března 1968.

Co vám tedy rehabilitace dala?

Dr. MÁDR: Vnitřně vlastně nic. Leda dobrý pocit, že se opět koná spravedlnost a že se uzdravuje tak důležitá tkáň společenského života, jakou je soudnictví.

Prof. VACKOVÁ: Nabyla jsem občanské úcty k těm, kteří proti demagogickému zneužití moci dovedli znovu uplatnit právní řád. Ostatně to dokázalo i samo několikadenní rehabilitační řízení, velice důkladné, které proti frašce postavilo důstojnost skutečného soudu. Společnost, která umí napravit vlastní nespravedlnost veřejnou a silnou spravedlností, má potom právo žádat občanskou věrnost. To zavazuje dvojnásob i nás, abychom pomáhali všem, kteří usilují o to, aby návrat k právnímu řádu byl trvalý.

Rozmlouval: pv

Bůh, osud a dějiny

(Katolický týdeník, 1991, 13)

Otec Oto Mádr je morální teolog. Prvních dvacet měsíců života prožil v rakousko-uherském mocnářství. Dětství a mládí prožil v Masarykově ČSR. Stal se knězem, v padesátých letech byl odsouzen na doživotí a ve vězení strávil plných patnáct let. Po krátkém působení na bohoslovecké fakultě v době Pražského jara byl donucen odejít do duchovní správy a potom do důchodu. Od roku 1978 začal neveřejně vydávat Teologické texty a jiný katolický samizdat. V současnosti působí jako šéfredaktor již legálních Teologických textů.

Když jsem přemýšlel o osudu otce Mádra, napadla mě stará pravda, že každý z nás do jisté míry ztělesňuje osud národa a doby, v níž žije. Každý z nás ovšem trochu jinak. Záleží na tom, s čím, anebo s kým, se kdo spojil. Otec Mádr spojil svůj život s Kristem a s osudem víry v Čechách. Jako málokdo jiný připravoval chvíle svobody, které dnes prožíváme. Zeptal jsem se ho proto jako člověka, jehož úsudek má hluboké kořeny:

Jak na základě svých zkušeností vidíte dnešní situaci?

Především nesdílím neklid a nejistotu, které se šíří kolem nás. Nejzákladnější je pro mě teologický pohled: Bůh je přítomen v dějinách vždycky. Je tu s námi, a když mu plně důvěřujeme, pocítíme jeho silnou přítomnost. Ale právem od nás žádá trpělivost založenou na plné důvěře v jeho lásku. Ve vězeních jsme viděli lidi málo věřící, kteří léta, která tam strávili, pokládali za ztracená. My kněží jsme věděli, že žijeme naplno, když přijímáme tuto cestu, kterou nám určil náš Otec. Situace svobody je ovšem mnohem složitější. Nejde už jen o věrnost a obranu. Nicméně to základní je i teď nejdůležitější. Velice bych zdůraznil slovo z evangelia: Nestarejte se úzkostlivě... Člověk zakotvený v Bohu má obrovskou výhodu, že se dívá na situaci klidněji, a proto úplněji. Nepropadá momentálním náporům úzkosti, skepse nebo defétismu.

Prudkost změn po dlouhých čtyřiceti letech komunistického systému nás všechny poněkud zaskočila. Domníváte se, že to,

co prožíváme, je naprosto nové a jedinečné, nebo tu už něco podobného bylo v minulosti?

Dnešní situace mi připomíná léta po 1. světové válce: Trvalo několik roků, než se stabilizovala především situace státní a politická. Moji příbuzní legionáři pomáhali bránit slovenské hranice. Sudetští Němci se tenkrát pokoušeli udržet mimo republiku, jako malý filatelista jsem měl ve sbírce známky s přetiskem Deutsch-Österreich. Několik let mi znělo v uších slovo pozemková reforma v souvislosti s rozparcelováním velkostatků. A protože jsem se brzy dostal k různým novinám, bylo mi jasné, že si strany na levici, na pravici a uprostřed uštědřují rány, někdy i pod pás. V té době však stále více působila mimořádná autorita prezidenta Masaryka, dále Antonína Švehly a částečně i muže středu mons. Jana Šrámka.

Jaký byl vztah první republiky ke katolíkům?

Z počátku velmi napjatý. Zažil jsem prudké útoky proti katolické církvi, ze které tenkrát odešlo více než milión věřících, přitahovaných českou liturgií a důrazem na národ u nekatolických církví. Živě jsem pociťoval rozčarování věrných katolíků, kterých bylo v republice pořád ještě 80 %, nad odchodem některých kněží, kteří založili Československou církev. Nejprudčeji útočili proti církvi bojovní ateisté („nevěrci") z řad komunistů, socialistů a pokrokářů, speciálně organizovaných ve Volné myšlence. Ta nelenila každoročně plakátovat veřejnosti, že z daní poplatníků dává stát 300 miliónů církvím (přitom jaksi zapomněla, že se k tomu zavázal Josef II., když zabral velký církevní majetek, a že církev konala za stát charitativní, výchovné a památkářské služby). Ve škole se tyto ideologické spory ozývaly poměrně málo, ledaže jsme si vyjasnili, kdo chodí do Sokola, kdo do Orla, DTJ či komunistické FDTJ. Pokrokoví učitelé se v Praze drželi v mezích slušnosti, zato ti nejžhavější působili na Slovensku a jejich netolerantnost a neúcta ke Slovákům přináší dodnes jedovaté plody.

Katolická církev dostala do svého čela rovněž vynikající osobnost, filozofa Františka Kordače, který byl už váženým členem Prozatímního národního shromáždění a který se pak stal pražským arcibiskupem. Zdědil téměř prázdný kněžský seminář, ale už ve dvacátých letech pro něj vybudoval v Dejvicích velkou

budovu s dvěma fakultami (českou a německou). Když jsem tam koncem třicátých let studoval, bylo nás už hodně přes dvě stě. Díky Masarykovi a Kordačovi se vztah mezi republikou a církví rychle zlepšoval, takže Svatováclavské milénium (1929) se konalo i za vysoké státní účasti. Celostátní katolický sjezd v Praze v roce 1935, s šesti národnostními sekcemi, byl ceněn jako událost významná pro stát z vnitřního i mezinárodního hlediska.

Příznivá změna v postavení katolíků však jistě nebyla vybojována pouze na tomto oficiálním poli.

To jistě ne. V třicátých letech se církev začala intenzívně duchovně obnovovat zevnitř. Výrazné osobnosti (Urban, Braito, Habáň, Fuchs a další) a řehole začaly vést i laiky do hlubin duchovního života a teologie. Současně dostali věřící příležitost angažovat se pro víru nejen v různých spolcích, jako byl zejména Orel a Svaz katolické mládeže, později katolický skauting, ale i v modernější formě Katolická akce. Ta se živě rozvinula po druhé světové válce v podobě kroužků, což byla výborná příprava na neveřejnou existenci církve v nastávajícím čtyřicetiletí na poušti.

Moje, skoro bych řekl, pouštní generace žila z literatury, která vznikla právě v období první republiky. Mohl byste nám k tomu něco říci?

Byla to doba rozkvětu katolické literatury v Evropě vůbec. Ve Francii psali Bernanos a Mauriac, v Anglii Chesterton, v Itálii Papini, abych uvedl alespoň některé. Tito autoři byli díky Josefu Florianovi vydáváni a čteni také u nás. Jan Zahradníček, Jan Čep, Jaroslav Durych a další patřili jednoznačně k nejvyšší třídě české literatury. Svými díly prolamovali u širší veřejnosti bariéry vůči víře a církvi lépe, než to dokázala oficiální církev.

Současná situace je s dobou první republiky v mnohém analogická, ale v mnohém se také liší. S jakou perspektivou bychom se měli dívat do budoucnosti?

Jsme v situaci, kdy máme řešit úlohu o mnoha neznámých. Nevíme ani nejzákladnější věc – zdali nám ta svoboda vydrží. Nevíme, jak se pozitivní vztah veřejnosti k církvi, živý v době útlaku a těsně po ní díky kardinálu Tomáškovi, postupně změní.

Určitou změnu už pociťujeme. Ani nevíme, jaké bude mít církev materiální možnosti. Ale tady bych rád zdůraznil, že v duchu Druhého vatikánského koncilu musíme myslet nejen v rozměrech církve, ale v rozměrech celé společnosti. Zájem o veřejné dění vidím jako mimořádně silný mravní imperativ pro katolíky právě v této době. Je to praktická aplikace lásky k bližnímu. Prezident Havel vyslovil velkou naději ve věřící v souvislosti s obnovou našeho občanského života. Mám pocit, že tady selháváme. Mimo jiné i proto, že ani my, ani bratři z jiných církví, nedokážeme zahájit intenzívní spolupráci na budování nového období našich dějin. Naše Desetiletí duchovní obnovy vzbudilo zatím zájem alespoň u Českobratrské církve evangelické. Ekumena víry si vyžádá ještě dlouhou dobu sbližování a překonávání teoretických nedorozumění a hlavně citových zábran. Zato ekumena lásky nám dává příležitost ve službě národu vytvářet ekumenickou praxi.

Závěrem bych chtěl říci něco, co mi zvlášť leží na srdci. Ve společnosti bojujeme o svoji budoucnost tím, že bojujeme o demokracii. Ideály demokracie byly inspirovány bratrstvím evangelia. Tím více pomůžeme své vlasti, ale i své církvi a své víře, čím upřímněji budeme my všichni – věřící, kněží, teologové, biskupové – odbourávat v mysli i v osobním styku přežívající přehrady a čím dříve se naučíme, při trvající základní struktuře, být si opravdu bratry a sestrami. Po tom nejvíce pozná svět, co jsme zač, a že mu od nás nehrozí „černá totalita“, ale že s Kristovým evangeliem chceme vnášet do společného života světlo, lásku a radost.

Rozmlouval: Josef Gabriel

SVĚDECTVÍ

Josef Zvěřina

Anti-životopis Oty Mádra

(Ze samizdatového sborníku „Miscellanea in honorem Oto Mádr ad eius 70. annum completum", Nové cesty myšlení, Praha 1987)

Už léta si kladu otázku, jaký portrét bych udělal pro tuto pozoruhodnou osobu. Také jsem dumal, jakou bych volil techniku? Suchou jehlu – jako Švabinský pro slavnou podobiznu F. X. Šaldy? Anebo mozaiku: teplé tóny by střídaly studené, ostré hrany jemné detaily – a celek ladný. Nu, jednoduché to nikterak není. Jen považte: velký analytik a syntetik v jednom, velkorysý organizátor i úporný pedant, duchovní terorista a zároveň jemný moralista – a taky můj úhlavní přítel a bystrý kritik, nejvěrnější spolupracovník v pravidelných vzájemných rozporech – atd. atd.

Jenže nejsem výtvarník a chci psát. On mi nebude věřit, ale první skicu k jeho jubileu jsem si napsal už vloni, tj. r. 1985, a to na svůj svátek, ve čtyři hodiny ráno... Ani spát mi nedá.

Musím však začít od počátku, jinak by mi neodpustil, jak to vytkl mému nekrologu Růženky Vackové. O jeho matce vím, a to vím od něj samotného, že nikdo neudělal nic tak dobře a pečlivě jako ona. Což zůstalo jejímu synu. O svém otci mi neřekl nic, takže mohu mluvit o jeho studiích. Studoval – samozřejmě výborně – na arcibiskupském gymnáziu v Bubenči, t.č. asi nejlepším gymnáziu pro humanitní obory, což už je jen sága našeho rodu. Dál moc nevím, protože, prosím vás, aby se o něj staral někdo, kdo byl čtyři roky před ním! Volejbal, kopanou, tenis nehrál, takže ani vzájemná utkání se nekonala. Ale už tehdy měl jakési tiché organizační zájmy. V nich pokračoval a pokračuje dodnes.

Pak zase díra v paměti. Po bohosloveckých studiích v Praze si jej pamatuji pod krásnými románskými nástěnnými malbami ve Stříbrné Skalici u Sázavy, kde byl administrátorem. Pak už byl jeho život i bolestnější i slavnější. Pár náhodných setkání – vojenský dril mi je vymazal. Pak jsme byli blízko sebe, jako nikdy, a přece daleko: dostal doživotní trest odnětí svobody. Můj referent v Ruzyni mu s určitostí tvrdil, že to doživotí nedo-

žije. Ale žasni světe: opravdu je nedožil, a žije! Takže pochopíte – samou radostí nemohu psát obyčejnou biografii, ale biofilii. Tím spíš, že stále stůně, ale není nemocen; a když je nemocen, tak nestůně. Tak to s ním chodí – a pak pište o něm něco uchopitelného a pochopitelného.

Nemohu dát dohromady jeho bibliografii – to musím zase svěřit pečlivějším rukám. Musím se vyznat jen z toho, čím mě hluboce zasáhl. Když mu byl život zde už nesnesitelný, vydal nádherný „kšaft" – „Slovo o této době". Když pak viděl trpící matku církev, pokračoval hlubokým rozborem, co v takové mezní situaci je možné a nutné („Modus moriendi ecclesiae"). Mnozí to nepochopili a pokládali to za pohřební řeč. Ale to neznali ani Komenského, ani Otu Mádra.

Když pak zase přišel jeho čas, a to v čase posledním, napsal pracnou studii „Jak církev neumírá". Málem se na té práci upracoval a div neumřel sám.

O jeho životě v přítomnosti, a tím méně v budoucnosti, není radno psát. Jeden z jeho známých se k tomu vyjádřil lapidárně: „Já se s ním pohádám, ale pak poznám, že měl pravdu. Jen mám z něho strach."

Ota Mádr je muž církve – díky Bohu za něj. Malodušným jde na nervy velkorysými představami; lidem, kteří jeho velké myšlenky sledují, jde zas na nervy svým pedantstvím. Ale to je jeho dar pro tuto dobu. Tak tedy znovu: díky Bohu za něj. A také jemu velký dík.

(Nepatrně zkráceno.)

Petr Příhoda

Služebník užitečný. Pocta Oto Mádrovi

(Perspektivy, 1992, 1)

Někdo má v životě štěstí, že potká někoho jiného a cosi velmi důležitého se od něho naučí. Nemyslím odkouká, ale naučí. I to je vlastně slabé slovo. Raději tedy takto: nechá se zaujmout, ba strhnout tím, čím je zaujat ten druhý, nechá se vést – a pojednou stane na cestě, o níž shledá, že je to ta jeho vlastní.

Mnoha lidem je tímto druhým člověkem Oto Mádr. Teprve dnes, když už se nemusíme bát estébáků, se začínáme navzájem poznávat. S potěšením zjišťuji, že je nás, kteří si neseme jeho „imprint", hodně. Je zajímavé, že si vůbec nejsme podobní. A tu bych rád upozornil na jednu z jubilantových předností. Má jich mnoho. Ty notoricky známé – pronikavost intelektu, šíře rozhledu a hloubka vhledu, nezměrná píle a vytrvalost –, ty pominou. Za nejpozoruhodnější pokládám tu, kterou zatím nedovedu pojmenovat. Slova odvozená od základu „liber" jsou příliš inflační a obtěžkaná zavádějícími významy, a já proto nemám čím označit respekt vůči svobodě bližního. Oto Mádr nenaléhá, nepřesvědčuje, nic nevnucuje, ani nic nevynucuje a zejména neprosazuje sebe. Pokaždé se odkudsi zcela neslyšně vynoří, aby pouze na něco nenápadně upozornil. Protože se sám při tom dokáže učinit takřka neviditelným, vyvstane ve své zjevnosti naléhavost toho, nač upozorňuje, a hodnota toho, co nabízí. Nabídka přichází v pravý čas a ve správné dávce, takže jste pro ni získáni, ani nevíte jak. Tuším v tom jeho veliké umění učinit sebe sama „pouhým" nástrojem. Je psáno, že v nouzi nejkrajnější promluví i kameny. Probouzet kameny netřeba, jsou-li tu služebníci užiteční, jakým je Oto Mádr. Bohu díky za ně.

A ještě krátký aktuální komentář: v dnešní době potkávám mnoho lidí poznamenaných zlovůlí totalitního režimu. Přemnozí výslovně či mezi řádky stále někoho obviňují a čehosi se domáhají. Oto Mádr byl odsouzen na doživotí a pobyl v ošklivých kriminálech patnáct let. Patří mezi ty nečetné, o nichž platí, že pokud to o nich nevíte odjinud, vůbec to na nich nepoznáte. – 15. února se dožívá 75 let. Kéž zůstane zdráv a svěží, stále ho velice potřebujeme.

OTO MÁDR • EIN WORT ÜBER DIESE ZEIT

Über den Autor und sein Werk:

Oto Mádr (1917), Priester und Theologe, studierte in Prag und Rom. 1952 wurde er wegen seiner Pastoraltätigkeit unter Hochschülern auf Lebensdauer verurteilt. In der Zeit des Prager Frühlings dozierte er Moraltheologie an der katholischen theologischen Fakultät und wirkte bei der Erneuerung des kirchlichen Lebens mit. Seit den siebziger Jahren war er spiritus movens des katholischen Samisdats und anderer nichtöffentlicher Aktivitäten; Berater des Kardinals Tomášeks. Derzeit Chefredakteur der Revue Teologické texty. Er nimmt aktiv am theologischen Leben Europas teil.

Mádr hatte alle Voraussetzungen, ein akademischer Professor zu werden. Der tschechischen Theologie zum Glück wurde er es nicht. Sein Leben war untrennbar verknüpft mit dem vierzigjährigen Kampf der tschechischen Kirche um ihre Existenz und des Volkes um die Freiheit.

Das Buch von Mádr zeigt uns, wie man ein Leben überlegt führen kann. Der zeitliche Umfang des Werkes und die Vielfalt seiner Genres bringen auf zahlreiche Weisen und von vielen Seiten eine ganzheitliche Botschaft: Die Zeit wälzt sich nicht mit stumpfer Trägheit über unsere Köpfe hin, sondern sie erhält ihre Richtung vor allem von uns – von unseren inneren Regungen, von unseren Entscheidungen für das Gute oder für das Böse, von unserer Fähigkeit zu riskieren und zu opfern, von unserem Mut zu denken, zu glauben und uns selbst treu zu bleiben.

Das theoretische Werk des Autors ist die Frucht eines Lebens, das nicht von der Kleingläubigkeit, Selbstsucht und Skepsis besiegt wurde und das sich in allen Situationen immer wieder einen Weg bahnt zu denselben unerschöpflichen und dynamischen Werten des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe, deren unabhängige innere Kraft den Menschen befähigt, jede Situation mit ihrem eigenen vertraulichen Namen anzusprechen, sie in ihren dunklen Schatten und klaren Hoffnungen zu bewältigen.

„Ein Wort über diese Zeit" enthält ein Stück Geschichte. Einer Geschichte, die nicht nur theoretisch und unbeteiligt aufgefaßt wird, sondern unmittelbar anwesend ist in einem überlegten und aktiven Verhältnis zu der gerade verlaufenden Zeit. Das Buch zeigt die Bemühung, das Leben wirklich menschlich zu gestalten. Das christliche Menschsein auf dieser Welt und die Weisheit von tausendjährigen Erfahrungen helfen dem Menschen das eigene Menschsein nach oben zu öffnen, zu vertiefen, zu festigen und zu läutern – in einer vertikalen Beziehung zum absoluten Sinn. Diesem Sinn Ja zu sagen, wo ich mich auch befinde, das gehört zu unveräußerlicher Würde des Menschen. Dieses Buch zeigt, wie es in der theoretischen Arbeit und in der praktischen Entscheidung zu verwirklichen ist.

INHALT

Vorwort des Verlegers *(Václav Vaško)*
Einführung des Herausgebers *(Jolana Poláková)*

FREUNDE
Pater Jan Evangelista Urban OFM • Priester – Redakteur – Häftling: Adolf Kajpr SJ • Theologie der Vernunft und des Herzens: Josef Zvěřina

AN DIE KATHOLISCHE ADRESSE
Für oder Wider • Redefreiheit in der Kirche und Kunst des Dialogs • Die Kunst ein Periodikum zu lesen • Aussicht in die Zukunft • Großmarkt der Hoffnungen • Geistliche Vertikale • Dienst, früher Barmherzigkeit • Warum Psychologie • Unser Meister Jan Hus? • Der sündhafte Luxus der Trennung • Zusammenkommen statt Zusammenstoßen • Die Frauenfrage und das Christentum • Verantwortung für die Geschichte • Absolute Perspektive

AUS DER MORALTHEOLOGIE
Tugenden und Laster • Moraltheologie von gestern und von heute • Moralische Persönlichkeit • Buße oder Versöhnung (Zur Bischofssynode 1983) • Fragen um die heilige Kommunion • Toleranz im Kontext der Ethik • Zwei Auffassungen der Buße • Das größte ist die Liebe

GEFÄNGNIS
Litanei von Mírov • Pro et Contra • Grundzyklus des wissenschaftlichen Vorgehens • Das christliche Ja und Nein der politischen Häftlinge

ART KIRCHE ZU SEIN
Ein Wort über diese Zeit • Offener Brief der freigelassenen Häftlinge • Die Kirche heute und morgen • Modus moriendi der Kirche • Wie eine Kirche nicht stirbt (Zur Theologie der bedrohten Kirche)

ÜBER DEN AUTOR
Biographische Übersicht / Bibliographische Bemerkungen (Jolana Poláková) • Ansprachen (Heinz-Josef Fabry, Oto Mádr) • Interviews (Obroda, Katolický týdeník) • Zeugnisse (Josef Zvěřina, Petr Příhoda)

OTO MÁDR • AU SUJET DE CE TEMPS

Sur l'auteur et l'œuvre

Oto Mádr (1917), prêtre et théologien, a fait ses études à Prague et à Rome. En 1952, il a été condamné à perpétuité à cause de ses activités pastorales parmi les étudiants. Pendant le Printemps de Prague, il a enseigné la théologie morale à la faculté de théologie catholique et a pris part à la restauration de la vie ecclésiale. A partir des années 70 il était le spiritus movens du samizdat catholique et d'autres activités clandestines; conseiller du cardinal Tomášek. A présent, il dirige en rédacteur en chef la revue théologique „Teologické texty" et participe activement à la vie théologique européenne.

Mádr avait toutes les qualités pour devenir un professeur académique de théologie morale. Heureusement pour la théologie tchèque, il ne l'est pas devenu. Sa vie était inséparablement liée à la lutte de quarante ans menée par l'Eglise tchèque pour son existence et avec la lutte de la nation pour la liberté.

Le livre de Mádr nous montre, comment on peut mener la vie bien réfléchie. L'ampleur temporelle des textes publiés et la diversité de leurs genres apportent un message unique: le temps ne roule jamais avec une persistance abrutissante sur nos têtes, sa direction est déterminée plutôt par nous-mêmes, par nos mouvements intimes, par nos décisions pour le bien ou pour le mal, par notre capacité de risquer et de faire des sacrifices, par notre courage de réfléchir, de croire, d'être vraiment nous-mêmes.

L'œuvre théorique de Mádr présente une vie que la pusillanimité, l'égoisme et le scepticisme n'ont pas battue, une vie qui ne cesse de frayer un passage à travers toutes les situations vers les mêmes valeurs inépuisables et dynamiques de la foi, de l'espérance et de la charité, dont la force interne indépendante permet de donner le nom à chaque situation, avec ses ombres et ses espoirs.

«Au sujet de ce temps» représente une partie de l'histoire. D'une histoire non seulement saisie d'une manière théorique et indifférente, mais présente immédiatement dans une relation réfléchie et active avec le temps naissant. Le livre montre les efforts de former la vie d'une façon vraiment humaine. L'humanité chrétienne vécue dans ce monde et la sagesse d'une expérience millénaire aident l'homme à ouvrir son être vers le haut, à l'approfondir, l'assurer et le purifier – dans une relation verticale avec le Sens absolu. Dire oui à ce sens, où que je me trouve, c'est ce qui appartient à la dignité inaliénable de l'homme. Le livre indique, comment tout cela peut être réalisé dans le travail théorique et dans les décisions pratiques.

TABLE DES MATIÈRES

Préface de la maison d'édition *(Václav Vaško)*
Introduction de l'editeur *(Jolana Poláková)*

DES AMIS
Père Jan Evangelista Urban • Prêtre – rédacteur – prisonnier: Adolf Kajpr • Théologie de l'intellecte et du cœur: Josef Zvěřina

A L'ADRESSE DES CATHOLIQUES
Pour ou contre • Liberté de la parole dans l'Eglise et l'art du dialogue • L'art de lire un périodique • Regards vers l'avenir • La foire des espérances • La verticale spirituelle • Service, autrefois miséricorde • Pourquoi la psychologie • Notre Maître Jan Hus? • Le luxe peccamineux de la séparation • Rencontres amicales au lieu de rencontres adverses • Question féministe et le christianisme • La responsabilité de l'histoire • Perspective absolue

DE LA THÉOLOGIE MORALE
Vertus et vices • Le passé et le présent de la théologie morale • Personnalité morale • Pénitence ou réconciliation (A propos du synode épiscopal 1983) • Questions autour de la sainte communion • Tolérance dans le contexte de l'éthique • Double conception de la pénitence • La plus grande c'est la charité

PRISON
Litanies de Mírov • Pro et contra • Le cycle de base du travail scientifique • Le Oui et le Non chrétien des prisonniers politiques

MANIÈRE D'ÊTRE L'EGLISE
Au sujet de ce temps • Une lettre ouverte des catholiques emprisonnés à cause de leur foi • L'Eglise d'aujourd'hui et du lendemain • Modus moriendi de l'Eglise • Comment l'Eglise ne meurt pas (A propos de la théologie de l'Eglise menacée)

SUR L'AUTEUR
Aperçu biographique/Annotations bibliographiques (Jolana Poláková) • Discours (Heinz-Josef Fabry, Oto Mádr) • Interviews (Obroda, Katolický týdeník) • Témoignages (Josef Zvěřina, Petr Příhoda)

OTO MÁDR • A WORD ABOUT THIS TIME

About the Author and His Book

Oto Mádr (born in 1917), a priest and theologian, studied in Prague and Rome. In 1952 he was sentenced to life imprisonment for his spiritual activities among university students. At the time of Prague Spring reform movement in Czechoslovakia he lectured on Catholic ethics at the Faculty of Theology and worked to promote the restoration of church life in the country. From the 1970s onwards he was spiritus movens of the Catholic samizdat and other underground activities in Czechoslovakia; he was advisor to Cardinal Tomášek. Nowadays editor-in-chief of the periodical "Teologické texty", Mádr takes an active part in European theological life.

Although Mádr had all the prerequisites for pursuing an academic career of a professor in moral theology – fortunately for Czech theology – he has never become one. His life has been inseparably linked with the Church's 40-year long struggle for its existence and with the nation's fight for its freedom.

Oto Mádr's book shows how to live a well contemplated life. The book's considerable sweep – in terms of time covered and various genres – builds up, from many different angles and in many different ways, to a single coherent message: that the times never rush over our heads with obtuse persistance, but rather tend to receive sense of direction primarily from us – from our innermost movements and decisions for good or evil from our abilities to take risks and to make sacrifices, from our courage to think, to believe, to be truly ourselves.

Mádr's theoretical works, here published in a selection representing the bulk of his writing, portray a life unvanquished by little faith and doubting, selfishness and scepticism; a life, which time and again struggles its way through all its situations towards the selfsame inexhaustible and dynamic values of faith, hope and love – in whose independent inner strength any situation may be addressed with its genuine and intimate name; with its dark shadows and pure hopes.

"A Word About This Time" covers a portion of history. However, a section not conceived in any theoretical or detached manner, but rather immediately present in a well thoughtout and well expressed active attitude to just emerging history, in permanently eloquent thinking and acting striving, aimed at rendering human life genuinely human. The Christian dimension of humanity in this world assists

man in opening up his own humanity upwards; in deepening, strengthening and purifying it through a vertical relationship with the absolute Meaning. To say "Yes" to this meaning wherever we may stand is part and parcel of man's inalienable dignity. Perusing this book, a perceptive reader can learn and assess how this is achieved in theoretical work and practical decision-making.

CONTENTS

Foreword by the Publisher (Václav Vaško)
Introduction by the Editor (Jolana Poláková)

ON FRIENDS
Father Jan Evangelist Urban ofm • Priest – editor – prisoner: Adolf Kajpr sj • A Theology of the Intellect and of the Heart: Josef Zvěřina

ADDRESSED TO THE CATHOLICS
For or Against • The Freedom of the Speech in the Church and the Art of Conducting a Dialogue • The Art of Reading a Periodical • Looking Ahead to the Future • A Fair of Hopes • A Spiritual Vertical • Service, Formerly Charity • Why Psychology • Our Master Jan Hus? • The Sinful Luxury of Division • Encounters Instead of Clashes • The Women's Question and Christianity • Responsibility for History • Absolute Perspective

FROM MORAL THEOLOGY
Virtues and Vices • The Past and the Present of Moral Theology • Moral Personality • Repentance or Reconciliation (On the Occasion of the Episcopal Synod 1983) • Issues of the Holy Communion • Tolerance within the Context of Ethics • The Dual Conception of Repentance • Love is Greatest

PRISON
The Litany of Mírov • Pro et contra • The Basic Cycle of Scientific Knowledge • The Christian Yes and No of Political Prisoners

HOW TO BE THE CHURCH
A Word About This Time • An Open Letter of the Catholics Imprisoned for Their Faith • The Church Today and Tomorrow • The Church's modus moriendi • How the Church Does Not Perish (On the Theology of an Endangered Church)

ABOUT THE AUTHOR
Biographical Overview/Bibliographical Notes (Jolana Poláková) • Speeches (Heinz-Josef Fabry, Oto Mádr) • Interviews (Obroda, Katolický týdeník) • Testimonies (Josef Zvěřina, Petr Příhoda)

SOfia

SVAZEK 1

OTO MÁDR

SLOVO O TÉTO DOBĚ

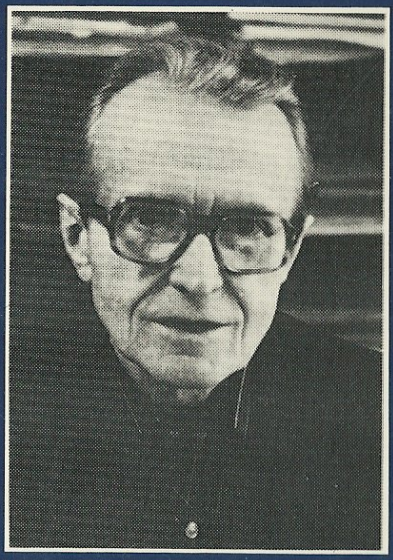
Výbor z díla

Vybrala a uspořádala PhDr. Jolana Poláková. Obálku navrhl a graficky upravil Jiří Blažek. Vydal ZVON, české katolické nakladatelství a vydavatelství, spol. s r. o., Praha 1, Spálená 8, v roce 1992 jako svou 52. publikaci.

Vedoucí redaktorka Marie Kyralová
Odpovědná redaktorka Jolana Poláková
Technická redaktorka Jitka Pavlíková

Ze sazby písma Times vytiskla Grafia, s. p., Zlín
Náklad 5 000 výtisků
19,3AA 1. vydání

Cena výtisku 65,– Kčs



Oto Mádr (1917) – kněz a teolog, studoval v Praze a v Římě. V roce 1952 odsouzen na doživotí za duchovní působení mezi vysokoškoláky. V době Pražského jara přednášel na teologické fakultě katolickou etiku a pomáhal rozvíjet obnovu života církve. Od 70. let spiritus movens katolického samizdatu a jiných neveřejných aktivit; poradce kardinála Tomáška. V současné době šéfredaktor Teologických textů, aktivní účastník evropského teologického života.

Kniha Oty Mádra nám ukazuje, jak žít promyšlený život. Její rozsáhlý časový a žánrový záběr nás z mnoha stran a mnoha způsoby vede k jednomu celistvému sdělení: že doba se nikdy jen nevalí s tupou setrvačností přes naše hlavy, ale dostává svůj směr především od nás – od našich intimních hnutí a rozhodnutí pro dobro a pro zlo, od naší schopnosti riskovat a obětovat, od naší odvahy myslet, věřit, skutečně být sami sebou.

Mádrovo teoretické dílo – ve výběru reprezentujícím celek poprvé zveřejněné – vyrostlo ze života, nad nímž nezvítězila malověrnost, sobectví a skepse; ze života, který je ze všech svých situací schopen prodírat se znovu a znovu k týmž nevyčerpatelným a dynamickým hodnotám víry, naděje a lásky – v jejichž nezávislé vnitřní síle lze oslovit každou situaci jejím pravým a důvěrným jménem; s jejími stíny i nadějemi.
(Z úvodu editora)

ISBN 80-7113-063-X

Slovo o této době
Oto Mádr
Staženo z www.oto-madr.cz