

SURSUM

I

Není to prohlášení a není to program.

Jsme si vědomi toho, že platí jen to, co je uděláno.

A tak tento úvod je pouze m a l ý m z a m ý š l e n í m nad tím, co by mělo být uděláno.

Je zde citelná mezera po kulturním periodiku, z něhož by byla zřejmá duchovní orientace ukazující k nadčasovým hodnotám.

Nechceme tedy vytvářet pouhé zbožné čtení, a nechceme pouze rozmnožit množství tiskovin, které jen zaflakují letité díry na fasádě řídounkou maltou neoficiálnosti.

Říkáme-li, že zde chybí periodikum s duchovní orientací, říkáme totéž jako bychom rekli, že v základech stavby chybí "kámen uhlcový". A nechceme a nemůžeme být pouhým cběžníkem pro vnitřní potřebu katolického ghetta.

Tedy proto.

A především proto, abychom tiše a s veškerou vyzývavostí pokory rekli poněkud trpkou myšlenku, že jest velice snadné uvěřit mncha nadpřirozeným pravdám, a neuvěřit přitom pravdě, jejíž nadpřirozenost tak samozřejmě tkví v řádu přirozeném, že je velice lehké ji přeslechnout. Totiž že duch vane jak chce. Tedy také proto a především proto.

Není to prohlášení a není to program.

Jsme si vědomi toho, že platí jen to, co je uděláno.

A tak tento úvod je pouze m a l ý m z a m ý š l e n í m nad tím, co by mělo být uděláno.

Je zde citelná mezera po kulturním periodiku, z něhož by byla zřejmá duchovní orientace ukazující k nadčasovým hodnotám.

Nechceme tedy vytvářet pouhé zbožné čtení, a nechceme pouze rozmnožit množství tiskovin, které jen zaflakují letité díry na fasádě řídounkou maltou neoficiálnosti.

Modlitba ke svatému Cyrilovi a Metodějovi, kterou pronesl
14. 2. 1981 Svatý otec Jan Pavel II. při mši sv. v kostele
sv. Klimenta v Římě:

"Svatí Cyrile a Metoději, vy jste zanesli s podivuhodnou
oddaností víru národům žíznícím po pravdě a po světle:

pomáhejte, aby celá církev hlásala stále ukřižovaného
a zmrtvýchvstalého Krista, Vykupitele člověka.

Svatí Cyrile a Metoději, vy jste byli při svém těžkém
a tvrdém misijním apoštolátě vždy hluboce spojeni s církví
v Cařihradě i s Petrovým stolcem v Římě:

pomozte, aby obě sesterské církve, katolická i pravoslav-
ná, překonaly v lásce a v pravdě vše, co je rozděluje
a dosáhly brzy vytoužené plné jednoty!

Svatí Cyrile a Metoději, vy jste sblížili různé národy
v upřímném duchu bratrství a ke všem jste nesli Kristovo po-
selství o všeobecné lásce:

pomáhejte, aby národy evropského kontinentu pamětliv
svého společného křesťanského dědictví žily ve vzájemné
úctě ke skutečným právům a k solidaritě a stali se strůj-
ci míru mezi všemi národy světa!

Svatí Cyrile a Metoději, vy jste puzeni Kristovou láskou
opustili vše, abyste sloužili evangeliu. Chraňte církev Boží:

mne, nástupce Petra na římském stolci, biskupy, kněze,
řeholníky, řeholnice, misionáře, misionářky, otce, matky,
mladíky, dívky, děti, chudé, nemocné, trpící, aby byl
každý z nás tam, kam ho Boží Prozřetelnost postavila,
důstojným dělníkem na Pánově sklizni. Amen."

Ostatky svatých Cyrila a Metoděje uchovávané v naší vlasti.

Je obecně známo, že svatý Cyril zemřel v Římě 14. února 869. Věrohodné záznamy napsané brzy po jeho smrti dosvědčují jeho slavný pohřební obřad a uložení těla i účtu, které mu byla prokazovány po smrti.

Pohnutí osudy relikvií sv. Cyrila v Římě budily častěji nemalou pozornost badatelů, je o tom bohatá literatura, řada důležitých zjištění i řada nezdovězených otázek. Významným badatelem římských relikvií je v poslední době dominikán P. Leonard Boyle.

Z ostatků sv. Cyrila uloženým u nás bylo věnováno badatelské úsilí. Jsou uloženy na více místech, mnohé spolu souvisejí, některé jsou bez známého původu. Zjištění a zprávy o jednotlivých relikviích jsou častější a podrobnější u významných ostatků. O některých není známo téměř nic, jiné čekají na zveřejnění, ne o snad i na objevení. O památkách, o nichž bylo častěji a více psáno, bude se snažit být stručnější, méně známé věci bude se snažit více osvětlit.

+

První známý písemný záznam o ostatcích našeho světce u nás je v inventáři svatovítské katedrály v Praze z roku 1365. V zachovaných inventářích ze starší doby, a to z roku 1354 a 1355 uvedeny nejsou. Může se tedy považovat za jisté, že byly získány v letech 1355-1365. 5. dubna 1355 byl Karel IV. v Římě korunován na císaře římské říše. Ostatky se objevují po této korunovační cestě do Říma, kde bylo uloženo tělo sv. Cyrila. Nabízí se vysvětlení původu pražských ostatků. A toto mínění podepřeno dalším zjištěním. V Praze je do dnešních dnů přechována horní dlouhá kost pravé světcevy paže. V roce 1835 a znovu v roce 1855 jsou odděleny od pražských ostatků částice, z nichž u jedné se uvádí, že je to kost z prstu. Jedna

z dvou dlouhých kostí předloktí uchovávaná svého času v Brně ukazují rovněž na Prahu. Tedy nadloktí, předloktí, prst. To vyvolává představu celé pravice. Známe Karlovu úctu k ostatkům svatých a jeho až vášnivou horlivost v získávání i uctívání relikvií. Ostatky - kosti celé pravé paže - byly přiměřeným darem Karlově císařské hodnosti i přáním. Známe i jeho zájem o Cyrila a Metoděje a slovanskou bohoslužbu projevující se založením kláštera "Na Slovanech", a jeho obsazení hlavo-
láši. Pro toto všechno můžeme mít za důvodné mínění, že kosti celé pravé horní končetiny získal a Praze odevzdal císař Karel IV. Ostatky byly přechovávány a vystavovány k uctění ve skvostném drahocenném ostensoriu ze zlaceného stříbra a křišťálu umělecky ztvárněném, vyzdobeném dvanácti kamejemi na noze, šesti kamejemi v hořejší části ukončené postavou anděla. Dnes je nadloketní kost světcova uložena na retablu hlavního oltáře metropolitního chrámu svatého Víta v relikviáři, který má podobu drobné tumbky, podobně jako relikviář svatého Vojtěcha, Václava, Prokopa, Ludmily a Víta. Cyrilův relikviář je prostřední na evangelní straně. Zhotoven byl podle návrhu stavitele domu Josefa Mockera a jeho přední stěnu zdobí smaltový obraz světce v podání Františka Sequence.

Na začátku první poloviny šestnáctého století objevuje se relikvie sv. Cyrila v Brně. Tehdy, roku 1508, je daroval kolegiálnímu kostelu s. Petra probošt téhož kostela, jeden z nej-
slavnějších moravských humanistů Augustinus Käsensbrot, jinak zvaný Olomoucký nebo Moravský /1467-1513/. Studoval v Itálii, tam dosáhl hodnost doktora, stal se kanovníkem v Olomouci, byl písařem české královské kanceláře v Budíně, kanovníkem v Brně, proboštem v Olomouci, sekretářem královské kanceláře Vladislava Jagelonce v Praze, proboštem v Brně. Roku 1510 se rozloučil s veřejnou činností a žil v Olomouci uprostřed bohaté knihovny, sbírek mincí, uměleckých předmětů a starožitností. Na jeho sbírku dodnes ukazuje zlatý pohár, který daroval humanistické společnosti Danubia a který dodnes budí pozornost v královských sbírkách v Drážďanech. A právě tento význačný

brněnský probošt daroval svému kostelu na Petrově předloketní kost ze světcovy pravice v těžké stříbrné schránce v podobě vztyčené pravice po loket. Byla opatřena nápisem a letopočtem. Tuto schránku připomíná štukové zobrazení na oltáři svatých Cyrila a Metoděje v brněnské katedrále. Na otázku, kde získal Käsensbrot ostatky, bylo odpověděno čirou - ničím nepodloženou - domněnkou, že je dovezl z Itálie. Jako student sotva měl možnost opatřit si tak význačnou relikvii. Zcela přijatelnější je vysvětlení, že získal zbytek v Praze jako královský sekretář. V Praze se podnes uchovává nadloktí. To kdysi souviselo s předloktím. A nadto, a toto je rozhodující: Itálie vůbec nemůže přicházet v úvahu, protože tam v době života Käsensbrota byly ostatky nezvěstné a k jejich objevení přišlo až půl století po Käsensbrotovi. Relikvii i schránku hodnocenou jako velmi starou, dosvědčuje jezuita P. Theodor Moret k roku 1658, jehož zprávu uveřejnili Bolandisté v Acta Sanctorum k 9. březnu.

V roce 1765 vybavoval nově postavenou kapli v prelaturě benediktinského kláštera v Rajhradě opat Otmar a snažil se získat relikvie svatého Cyrila. Příležitost byla v Brně. Brněnský, tehdy kolegiátní, kostel poskytl do Rajhradu část kosti předloktí tam uchovávaného.

Nyní se vraťme k brněnským ostatkům. Nedlouho po oddělení části pro Rajhrad nastupovala a nabývala mocí hnutí a proudy, jejichž název v konečné fázi může být nazván josefinismus a přehnaly se napoleonské války. Stát se zachraňoval před krachem mimo jiné zabavováním církevního majetku a rekvírováním zlata a stříbra v kostelích. Nedbalostí brněnského kanovníka - kustoda byly v roce 1811 ze stříbrných schránek vysypány ostatky, schránky odevzdány a na ostatky sesypané do bedničky, se pozapomnělo. Později byly na kratší čas uloženy v kryptě u svatého Jakuba a nakonec uloženy při kněžském pohřbu do hrobu na nově vybudované Centrále. Dnes je hrob zapomenut a jistě mnohokrát překopán. Tak navždy je ztraceno předloktí pravé paže svatého Cyrila.

Při oddělování části pro Rajhrad se udrobily drobné částičky kosti - cineres - piliny? Byly uloženy v papírovém sáčku

a zapečetěny pečetidlem brněnské kapituly a rukou probošta téže kapituly - tedy před rokem 1773 - později prvního brněnského biskupa Chorinského napsáto: Cineres De Brachio S. Cyrilli Episcopi, Moraviae apostoli. Tato kapsule byla v relikviáři na hlavním oltáři v kolegiálním kostele v Mikulově. Na otázku, jak se "cineres" dostaly do Mikulova, není těžké odpovědět. Chorinský byl biskupem 1773-1786. Kapsuli popsal a zapečetil ještě jako probošt. Bylo to tedy jistě před rokem 1773. Za jeho nástupce biskupa Lachenbauera /1787-1799/ byl v letech 1787-1790 biskupským sekretářem bývalý knihovník a archivář zrušeného premonstrátského kláštera v Louce u Znojma Norbert Řehoř Korber /1749-1843/ a ten se stal mikulovským kanovníkem, později děkanem kapituly a nakonec proboštem /1816-1843/. On daroval kolegiálnímu kostelu v Mikulově sohránku s ostatky, uložil ji v dřevěném dobovém relikviáři a opatřil vlastnoručním nápisem stejného obsahu - s menšími ortografickými úpravami - jak kapsuli popsal Chorinský, tak aby nápis byl k přečtení divákům. - Při kanonických visitacích si pečlivě všímal biskup Bauer ostatků umístěných v kostelích a ukládal odstranění těch, které neměly věrohodný doklad pravosti. Při konání generální visitace v Mikulově v roce 1884 zjistil prokazatelně pravé ostatky svatého Cyrila. Byl nadšen. Vyžádal si je k podrobnému vyšetření a vrátil je s průkazním listem datovaným 9. 2. 1885 zpět do Mikulova. Jakou radost mu jeho objev způsobil vidíme z toho, že v poděkování na telegrafický pozdrav shromážděným kněžím při stříbrném jubileu kněžského svěcení poslal na Velehrad telegrafické poděkování, v němž se sděluje: "Zvěstuji vám velikou radost, že mimo dosud veřejně známé ostatky svatého Cyrila, jsou při kolegiálním chrámu v Mikulově ostatky z ramene svatého Cyrila, biskupa a apoštola Moravy, potvrzené pečeti brněnské kapituly." Podnes jsou uchovávány a uctívány v kolegiálním kostele u svatého Václava v Mikulově.

Abychom mohli dále sledovat osudy pražských ostatků, zastavme se u roku 1835. Toho roku v srpnu oddělil pražský ka-

novník Václav Michal Pešina z Čechorodu částečku z ostatků sv. Cyrila v Praze uchovávaných za přítomnosti Václava Hanky, Pavla Josefa Šafaříka a Jana Kollara. Stalo se tak na naléhání a prosby velkého slavjanofila Michaila Petroviče Pogodina. Byla oddělena částečka - kost z prstu pro moskevskou metropoli. Při této příležitosti pamatoval Pešina i na farnost, kde působil v letech 1819 - 1832. Tam do Blučiny /okres Brno-venkov/ daroval rovněž částečku z pražských ostatků. Nápis na relikviáři má i datum, zřejmě datum vystavení autentiky, 25.11.1835. A v roce 1855, při příležitosti stého výročí moskevské university získal Pogodin znovu částečku z ostatků pro universitní kostel, kde ostatky byly přivítány slavnostním kázáním profesora N. A. Sergijevského.

Při mileniových oslavách příchodu svatých bratří na Moravu v roce 1863 a smrti svatého Cyrila 1869 byly uctívány ostatky Cyrilevy v Praze i Rajhradu a v Blučíně. V roce 1863 připomíná pražské ostatky starší královský kanovník Dr. Adolf Würfel ve spisku Život a působení sv. apoštolů slovanských Cyrila a Metoděje /Praha 1863/. Pozornost široké veřejnosti se obrátila k cyrilským ostatkům po vydání encykliky Lva XIII. "Grande munus", za níž se mu dostalo názvu "papež Slovanů". Byla vydána 30. září 1880. Byla přijata slovanským světem s nezměřitelným nadšením. 5. července 1881 se konala do Říma všeslovanská pouť, aby se děkovalo svatému Otci za tento projev úcty k soluňským bratřím i za lásku ke Slovanům. O vyvrcholení oslav se přičinil sterobylý benediktinský klášter rajhradský. Jeho opat Guntif Kalivoda poslal papeži zvláštní dar po svém zástupci - moravském historiegrafovi Dr. Bedu Duříkovi, členu rajhradského kláštera - a to rajhradskou relikvii. Po předběžném projednání s kardinálem Jakebinim dovolil si opat z darovaných ostatků vyprosit částičku pro Rajhrad a dále prosil o podobné darování pro velehradský kostel, pro metropolitní chrám olomoucký a katedrální brněnský. Papež vděčně a radostně dar přijal a přání opatovo splnil. Zbývající část byla uložena do

sakristie svatého stolce. Jednotlivé částičky byly náležitě vybaveny, doprovázeny každá svou autentikou a svým časem odevzdány. Slavnostně a věčně byly přijaty adresáty. Na Velehradě se konala okázalá slavnost ve výroční den vydání encykliky *Græde munus*, tedy 30. září 1891. Relikviář byl zhotoven ze zlata a stříbra, ozdoben znaky čtyř evangelistů, více drahými kameny a zdobným věncem. Zhotovil ho Augustin Witte, zlatník v Cachách v Porýnsku, rákladem olomouckého generálního vikáře Emanuela Pöttinga, podle návrhu architekta Gustava Merrety, stavitele olomouckého dóma. Olomoucký relikviář dal zhotovit hrabě Bedřich kardinál Fürstenberg. Je zdoben 42 perlami k uctění 42 let života svatého Cyrila. Brněnský sluncový relikviář je ozdoben nahoře soškou světce. Brnu se o něco později dostalo znovu z relikvií římských - a to pro kněžský seminář - alumnát. Po skončených studiích v Římě přenesl si do Brna ostatky svatého Cyrila Dr. Vladimír Nováček. Roku 1911 byl jmenován olomoucký arcibiskup František Sales. Bauer kardinálem. V Římě dostal od svatého Otce pektorál, který obsahuje částechku Kristova kříže, částechku z kostí svatého Petra a kostí svatého Pavla, a také částičku z ostatků svatého Cyrila. Je to další dílek z rajhradských, předtím brněnských a ještě dříve pražských ostatků. Pokud je známo, přibyli časem další obdarovaní z téhož pramene. Byli to slovenští biskupové jmenovaní po první světové válce. Podařilo se zjistit, že takový náprsní kříž si přivezl biskup Bubnič z Říma, že ve Spišské kapitule je uchováván také pektorál z těchže časů s označením relikvie "Ex brachio s. Cyrili" a ještě pektorál podobně v Nitře. K těmto ostatkům je možno asi také přičíst ostatky uctívané v Praze Karlíně, i ostatky darované papežem Pavlem VI. Josefu kardinálovi Beranovi do Radvanova, jež zanechal pro kapli sester premonstrátek tamtéž. V novinové zprávě byly označeny jako z ostatků rodiny Antici-Mattei, jež byly kratičce předtím objeveny. K dosud známým ostatkům je třeba připočíst ostatky uchovávané v kostele v Drnholci /okres Břeclav/.

Toto by byl stručně rodokmen ostatků pravice svatého Cyrila, pokud se podařilo zjistit do současné doby.

Avšak nejsou u nás jen ostatky tohoto původu. Dříve než se těmto - jiného, nebo nezjistitelného původu - budeme věnovat, všimněme si ještě pokusů o získání ostatků z Říma, jež skončily neúspěchem.

Plány byly velkorysé - získat římské ostatky a umístit je na Moravě. Poprvé je to doloženo k roku 1580. Tehdejší olomoucký biskup Stanislav II. Pavlovský /1579-1589/, bývalý římský student /1571-1574/, se dověděl o nalezení ostatků svätce. Nastoupil 11. července 1580 a již 1. října téhož roku poslal prostřednictvím misionáře a diplomata zaměřeného na slovanské země, zvláště na moskevskou Rus, Antonína Pesevina z Tovaryšstva Ježíšova žádost kardinálu Ptolomeovi, aby mu vymohl na papeži Řehořovi XIII. navrácení tělesných ostatků svätých Cyrila a Metoděje, kteří odpočívají v Římě. Jak mnoho záleželo biskupovi na ostatcích dosvědčuje, že si vyžádal i přímluvný list císaře Rudolfa II., který sídlil v Praze. Řehoř rozhodně odmítl vydat ostatky a nabídl jen nepřímé /dotýkané/ ostatky. Odmítnutí zdůvodnil náboženskými nepokoji na Moravě, obtížností cesty a z toho plynoucím nebezpečím ztráty, nebo zneuctění ostatků. Nebuďme překvapeni, že Pavlovský žádal i ostatky sv. Metoděje. K tomuto námětu přistoupíme níže. V té době žili mnozí v představě, že oba bratři jsou pochováni v Římě. Není ani u nás, ani v Římě znám nějaký doklad ani písemný, ani jiný, ani relikviář zapadající do té doby. Tak se zdá, že Pavlovský neměl zájem o navrhované řešení a dále nežádal. Míňení vysílání vatikánského rozhlasu pro Československo z 12.2.1969 že "moravské" ostatky - Brno, Rajhrad, Olomouc a Velehrad - případně další jsou z akce Pavlovského neodpovídají zjištěným skutečnostem. Podobně nedobře se dohadoval Grivec, když uvedl, že ostatky na Velehradě, v Brně, v Praze a Olomouci jsou odvozeny od svätého Jeronýma v Římě. A také neodpovídá pravdě, když Remešová napsala, že jsou odděleny v 16. století od sv. Klementa.

Druhý podobný pokus učinil nástupce Pavlovského, mocný kníže František kardinál Dietrichštejn. Při příležitosti

stavby obrovského kněžiště olomoucké katedrály žádal v roce 1613 a znovu 1617. Ba i čeští stavové se obrátili v roce 1629 a znovu 1666 na papeže s podobnou žádostí. Neuspěl nikdo z nich. Ještě, znovu marně, žádal r. 1724 Maxmilián Oldřich Kaunic-Rittberg jako říšský vylsanec papeže Benedikta XIII.

Na Slovensku jsou kromě tří ostatků uložených v biskupských náprsních křížích ještě ostatky v Rajci nad Rajčinkou /okres Žilina/ a v Žiaru nad Hronom /okres tamtéž/. V Rajci uchovávají relikviář, který farnímu kostelu daroval P. Metod Gazdík, františkán, apoštolský misionář. Při cestě z cařihradské misie v roce 1847 se vracel přes Řím. Tam získal v témže roce relikvie umístěné v relikviáři a mezi nimi také ostatky svatého Cyrila i relikvie svatého Metoděje. V roce 1862, jako důchodce misionář, žijící ve Slovenském Mederu. Relikviář i s ostatky daroval kostelu - v němž byl pokřtěn - v Rajci, "aby se oslavila tisíciletá památka slovanských apoštolov..."

Mimo výše uvedených ostatků máme ještě ostatky svatého Cyrila, jejichž původ není znám. Některé z nich jsou asi z pražských přímo nebo z nich oddělené částice, některé mohou být i z jiného zdroje. Jsou to ostatky u minoritů v Brně, umístěné v barokním relikviáři. Dále v Olomouci datované do roku 1741, umístěné v biskupské residenci, objevené roku 1969. Dnes nezvěstné, bez bližších údajů, jsou ostatky z Rousínovce, dnes Rousínov /okres Vyškov/.

Snad jsou ještě i jinde ostatky svatého Cyrila a čekají na zveřejnění, nebo dokonce na objevení. Ze známých většina patří k filiaci pražské, nemnoho je jiného původu.

+

Jako druhý ze soluňských bratří zemřel svatý Metoděj. Bylo to 6. dubna 885. Rozloučiv se se všemi v metropolitním chrámu Bohorodičky, zemřel "na rukou kněží" všemi oplakáván.

Vzdali mu náležitě pocty a sloužili smuteční obřad latinsky, řecky a slovansky. Pochovali ho v metropolitním chrámu "po levé straně ve stěně za oltářem svaté Bohorodičky". Jeho hrob a ostatky jsou do dnešního dne neznámé. Není ani nejmenší zpráva, že by se našel jeho hrob, nebo dokonce že by se zachovaly jeho ostatky. Jen dohadům nikdo nemůže bránit. Byly ostatky svatého Metoděje zničeny zrádným Wichigem, který byl vůči Metodějovi naplněn až nepřítelnou nenávistí a zlobou? Nebo snad byly rozmetány za vojenského vpádu nepřátelských vojsk při vykrádání význačných hrobů, jak se běžně dalo? Pak by opět byly provždy ztraceny! Nebo se podařilo věrným Metodějovým žákům ostatky zachránit a přenést do bezpečí? Tam byly později nenávratně ztraceny, nebo čekají na objevení? Nevíme!

Dály se nejednou pokusy jak je vystopovat, nalézt. Tak jak doposud je nevyřešenou otázkou, kde Metodějova metropole stále, právě tak zůstává záhadou hrob Metodějův. Někdy přání bylo otcem nějakého nápadu a hledání důkazů, někdy i záměrný podvod /Maštalířová/. Uvažovalo se o více místech na Moravě - Staré Město, Sady, Klimentek u Osvětiman, Mikulčice - v poslední době se jmenovalo i Znojmo. Metodějovo sídlo jiní by rádi našli na Slovensku. Jiní dokazovali, že to je Maďarsko, ba jiní ještě dokonce Jugoslávie. Vše bezúspěšně. S největší pravděpodobností lze nyní uvažovat snad o Sadech u Uherského Hradiště.

A přece se ukazují "ostatky svatého Metoděje". Jsou nejednou uváděny ba i uchovávány: například v Rajci. Jsou oddělené - ostatek svatého Cyrila a ostatek svatého Metoděje. Jsou opatřeny autentikou, pečeti je neporušená. Není ani nejmenší důvod se domnívat, že se jedná o relikvii našeho svatého Metoděje. A svatých Metodějů bylo více. Vondruška uvádí čtyři. Jiný příklad této záhady máme v žádosti Pavlovského o ostatky svatého Cyrila, které jsou uloženy v kostele svatých Apoštolů a o ostatky svatého Metoděje, které jsou v kostele svatého Klimenta. To je zřejmý omyl Pavlovského, nebo představa panující na Moravě, neodpovídající skutečnosti. Blízkost a sounáležitost svatých bratří je taková, že si je nedovedli představit odděle-

ně. Tak ostatky v seznamu drahocenností v metropolitním pražském chrámu jsou k roku 1365 uváděny jako ostatky svatého Cyrila a tytéž ostatky v inventáři z roku 1368 jako ostatky svatého Cyrila a Metoděje. A tak i v dalších inventářích. Snad měli nějakou bludnou představu, že oba jsou v jednom hrobě a tak co je z toho hrobu je oběma společné.

Toto o hmotných ostatcích svatých soluňských bratří, našich apoštolů. Je to, co se zachovalo z těla - kostí - svatého Cyrila, předrahocenná památka. Ještě více jsou ostatky jejich ducha. Slovanské písmo, jejich literární dílo, kultura našich a dalších národů, a jejich úsilí přivést národy k životu v pokoji, vzájemném pochopení, úctě a lásce. A nad tím vším vysoko ten nejvzácnější statek - Kristus, Světlo, Život, Vítězství. Toto je ten nejvzácnější statek, dědictví otců, za které nestačíme být dosti vděční.

K 1100. výročí evangelizačního díla sv. Cyrila a Metoděje
vydal Sv. Otec Jan Pavel II. encykliku

S L A V O R U M A P O S T O L I

V úvodu encykliky /I, 1.-3./ hlásí se Sv. Otec k tradicím svých předchůdců - Lva XIII., který r. 1880 vydal encykliku *Grande munus* a Pavla VI., který r. 1964 vyhlásil apošt. listem *Pacis nuntius* patronem Evropy sv. Benedikta. Sám Sv. Otec pak v této linii r. 1980 v listu *Egregiae virtutis* prohlásil sv. Cyrila a Metoděje za spolupatrony Evropy. Toto učinil k tisícému výročí papežského listu *Industriae tuae*, kterým Jan VIII. v r. 880 potvrdil užívání slovanského jazyka v liturgii přeložené oběma svatými bratry. Právě ve výročí smrti sv. Metoděje je na Petrově stolci papež povoláný ze středu Slovanů.

Životopisná část /II., 4-7./ přináší kromě tradičních informací o činnosti sv. Cyrila a Metoděje důraz na to, že jsou dodnes živým vzorem pro všechny misionáře, přestože jejich dílo prošlo mnohými těžkostmi. Překonání všech krizí bylo možné nejen apoštolskou horlivostí, velkomyslností a vynikajícími osobními vlastnostmi, ale především pravověrnou naukou a věrností papeži.

III. část o zvěstování evangelia /8.-11./ hovoří o překladu Písma sv., nových metodách katecheze, vytvoření slovanské abecedy. To vše bylo umožněno tím, že se sv. bratři skutečně stali apoštoly Slovanů, pronikli do jejich způsobu života a dovedli jej obohatit srozumitelným zvěstováním evangelia.

Církev u Slovanů /IV. část, 12-15./ budovali mírovým způsobem, protože měli na paměti, že církev je jedna, svatá a všeobecná. Ač byli sami dědici helénské kultury a východní církve, nevnucovali tyto formy novým slovanským křesťanům. Byli přesvědčeni, že každá církev přináší své zvláštní bohat-

ství do společné pokladnice a proto budovali praktickou ekumenickou jednotu křesťanstva.

Sv. Otec v V. části /16.-20./ připomíná II. vatikánský koncil a jeho nauku o ekumenismu, která je podobná představě a práci sv. bratří - církev jako symfonie různých liturgií ve všech řečech světa chválicích Boha. "důrazuje nejen úctu k právům každého národa i jednotlivce, ale i spoluzodpovědnost a spolupodílení se na společných dobrech. Každý národ i každý jednotlivec má svoje místo v tajemném plánu božím, proto i malý národ Slovanů byl povolán skrze sv. bratry k tomu, aby se svébytným způsobem poúlel na katolicitě celé církve.

Velkou zásluhou pro šíření víry /VI., 21.-22./ byla i kulturní práce slovanských bratří. Slovanský jazyk sehnál v historickém vývoji v těchto zemích takovou úlohu, jakou měla na Západě latina.

Celkové zhodnocení přínosu práce sv. Cyrila a Metoděje přináší VII. část encykliky /23.-27./. Apoštolská a misijní činnost těchto bratří je první skutečnou evangelizací Slovanů. Jejich vliv na christianizaci Polska, Balkánských Slovanů, Kijevské Rusi a dalších oblastí byl takový, že je možné považovat je nejen za hlasatele víry, ale i šířitele a tvůrce kultury Slovanů. "Být křesťanem v naší době znamená být tvůrcem komunity v církvi i ve společnosti". To je odkaz a dědictví práce sv. bratří.

Závěrečná modlitba /28.-32./ je uvedena líčením smrti a pohřbu sv. Metoděje. Pohřební obřady se konaly latinsky, řecky a ve slovanském jazyce. Metoděj stal se všem vším, aby všechny získal.

"Bože velký, trojjediný, Tobě svěřuji dědictví víry slovanských národů, zachovej je a dobrořeč tomuto svému dílu."

- - - - -

Plný překlad textu encykliky nebyl dosud u nás uveřejněn.

Půjdu s radostí pěší a bos!

Jubilejní rok smrti svatého Metoděje obrátil naši pozornost na vzácné památky doby cyrilometodějské. Připomínám alespoň několik myšlenek, které nás oslovují a povzbuzují.

Kde je nadšení pro Boží věc, kde vane Duch svatý, tam se setkáváme s radostnou ochotou a obětavostí.

Vzpomeňme na slova císařova na Konstantinovu odpověď před cestou k Chazarům.

Čteme v osmé části panonského životopisu sv. Cyrila: Císař vyhledal filosofa, a když jej našel, vyložil mu záležitost chazarskou řka: „Jdi, filosofe, k lidem těm a sestav si pro ně řeč i odpověď o svaté Trojici, s její pomocí, neboť nikdo jiný toho nemůže, jak náleží, vykonati.“

On pravil: "Poroučíš-li, pane, půjdu s radostí pro takovou věc pěší i bos i beze všeho, co zakázal Kristus svým učedníkům nositi." /ŽK 8/.

Tutéž pohotovost a ochotu plnou Ducha svatého vyjádřil svatý Metoděj. Čtvrtá část panonského životopisu sv. Metoděje praví: Když se naskytla taková příležitost, poslal císař jeho bratra filosofa k Chazarům, a ten si vzal Metoděje s sebou na pomoc. Byli tam Židé velmi ostouzející křesťanskou víru. Tu on řekl: „Jsem hotov za křesťanskou víru zemřít“ a nezpěchoval se, nýbrž šel a sloužil svému mladšímu bratru jako otrok, poslouchaje ho. /ŽM 4/.

V odpovědi Metodějově vidíme další rysy pohotového nadšení: statečnost, která se neleká ani oběti života a vzácnou poslušnost, která odpovídá Kristově výzvě: Kdo chce být první, ať je poslední a služebníkem všech!

Podobnou odpověď dali oba solunští bratři před misijní výpravou na Velkou Moravu.

Filosof odpověděl: "Ač jsem zemdlen a churav na těle, půjdu tam s radostí...". Zde se setkáváme s dalším rysem apoštolského nadšení. Únava a nemoc tvrdě naléhaly na apoštola, ale on dovede říci své ano! /ŽK 14/.

Podobně je mimořádně výmluvná prosba umírajícího filosofa: .."Hle, bratře, my dva jsme byli souspřeží, jedinou brázdou táhnouce a já padám na líše, skončiv svůj den, ty pak miluješ velmi horu. Ale kvůli hoře neopouštěj svého učení, neboť jím můžeš býtí spíše spasen" /ŽM/.

Díky svatému Oci Janu Pavlu II., že toto místo a zvláště jeho závěr, tak výrazně připomněl ve svém poselství ke kněžské pouti na Velehradě 10. 4. 1985.

Toto "spíše" předešlo tehdejší dobu stejně jako odvážná pohotovost liturgická a důsledná inkulturace, jak to zhodnotil Jan Pavel II. ve své encyklice "Slavorum apostoli".

To je duch sv. Františka, sv. Dominika, sv. Ignáce z Loyoly, sv. Vincence Paulánského. "Pro Krista i Krista opustit."

Metoděj to plně pochopil a tak se stal "pro všechny vším" /1 Kor 9,22/. Je to zdůrazněno na mnoha místech památek cyrilometodějských. Vzpomeňme aspoň na zprávu o Metodějově smrti: Sešel se nespočetný zástup lidí. Provázeli jej se svícemi a oplakávali dobrého učitele a pastýře, muži i ženy, malí i velcí, bohatí i chudí, svobodní i otroci, vdovy i sirotci, domáci i cizinci, zdraví i nemocní, neboť všem se stal vším, aby všechny získal /ŽM 17/.

Tak se nám jeví apoštelská pohotovost soluňských bratří jako síla Ducha svatého, která posvěcuje hlasatele i posluchače. Je to cesta ke svatosti znamenáná ne nějakými zvláštnostmi, ale nadšeným, obětavým a vyčerpávajícím plněním základních pastýřských povinností. Totéž připomněl dekret II. Vatikánského koncilu o službě kněžské.

Ještě jeden rys apoštolské práce zasluhuje výslovného obdivu a zhodnocení. Můžeme nazvat soluňské bratry takřka patrony dialogu. Jde o klíčovou práci apoštolských pracovníků zvláště v dnešním světě. Nenajdeme-li sílu k dialogu, nesplníme svůj úkol. Zbraně nikdy nic nevyřešily, tresty přinesly své ovoce, ale ještě více jedu, zákony a dekrety mnoho objasnily, ale nejvíce vykenala láska, bez níž nejen jedinec, ale i církev by byla prázdná. "Kdybych lásky neměl, nejsem nic" /1 Kor. 13,2/.

Dialog lásky jasně proniká celé dílo soluňských apoštolů. Evangelizace a inkulturace je vedena dialogem lásky. Je to dialog otevřený, srozumitelný, plný srdce a světla.

Vztahuje se nejen na vlastní misijní činnost, ale vydává svědectví i mezi mohamedány, mezi židy u Chazarů, ve střetnutí s patriarchou Janem /ŽK 5/ a liturgické apologii v Benátkách /ŽK 16/.

Dialog lásky je výrazným znakem misijního díla sv. Cyrila a Metoděje. Je obdivuhodný a vítězný. Patriarcha Jan nemohl odporovat a zmrkl zahanben /ŽK 5/, Logothet přijal objasnění velikých záhad málo slovy /ŽK 4/, Saracéni nemohli již pokračovat v dialogu, a proto přešli k dialogu násilí - podlehli své zlobě a dali mu píti jed /ŽK 6/, odpůrci v Benátkách byli zahanbeni /ŽK 16/ a výsledek dialogu u Chazarů zhodnotil první rádce chaganův: "S Boží pomocí povalil tento host všechnu židovskou pýchu na zem a mohamedánskou jako poskvrněnou přehodil na onen břeh řeky" /ŽK 11/. A co Filosof? Vedl dialog srdce, a proto se nedivíme, že se slzami vzdal dík Bohu a všechny vyzval ke sv. křtu. Když mu chagan při loučení nabízel mnohé dary, on je nepřijal, ale řekl: "Dej mi řecké zajatce, kolik jich zde máš. To je mi milejší než všechny dary." Posbírali jich do dvou set a dali jemu. I vydal se s radostí na svou cestu /ŽK 11/.

A jak dopadl dialog lásky u Slovanů? Na to odpověděly celé dějiny, na to odpověděl i jubilejní rok 1985. Odpověděl Řím, Westminster, Unienwille u Toronta, Frankfurt, Ellwangen, Stará Boleslav, Nitra, Levoča, Šaštín, Žarošice, všechna místa poutní a místa jubilejních setkání, Diakovo v Jugoslávii a hlavně náš Velehrad!

Pokračujme nadšeně v této odpovědi! Maria za nás prosit nepřestane, dědictví otců zachovej nám, Pane!

/sk/

Pozn. ŽK = Život Konstantinův

ŽM = Život Metodějův

"Aby všichni byli jedno..." /Jan 17,21/, prosil Ježíš ve své velekněžské modlitbě. Tato Aristova prosba se táhne celými dějinami církve, avšak dost často bez odezvy. V našem prostředí můžeme mluvit o nějakých výraznějších sjednocovacích snahách teprve v souvislosti s růstem cyrilometodějského kultu v druhé polovině 19. století. Povzbuzením pro šíření cyrilometodějské úcty bylo milénium příchodu sv. Cyrila a Metoděje na Moravu, které se slavilo v roce 1863, a další jubilea v letech 1869 a 1885. Cyrilometodějská myšlenka byla ještě více posílena encyklikou Lva XIII. Grande munus, vydanou 30. září 1880 z popudu djakovského biskupa Strosmayera. Svatý Otec v této encyklice vyzdvihl zásluhy sv. Cyrila a Metoděje a jejich svátek rozšířil na celou církev.

Vůdčí osobností cyrilometodějských snah v tomto období byl Antonín Cyril Stojan, který jim dal navíc ještě unionistický podtext. Stojan se narodil 22. května 1851 v Beňově u Přerova. Studoval gymnázium v Kroměříži a později bohosloví v Olomouci, kde byl v roce 1876 vysvěcen na kněze. Prošel několika farnostmi, stal se proboštem kolegiální kapituly sv. Mořice v Kroměříži, olomouckým kanovníkem a po rezignaci arcibiskupa kardinála Skrbenského byl zvolen kapitulním vikářem. Benedikt XV. jej jmenoval 10. března 1921 olomouckým arcibiskupem. Pro dobro církve neváhal se zapojit Stojan /někdy ne právě nejšťastněji/ do politické činnosti. 1897 poslanec v říšské radě ve Vídni, 1900 poslanec zemského sněma, 1918 poslanec Národního shromáždění v nové Československé republice a 1920 senátor.

Celý jeho život byl nesen cyrilometodějskou úctou. Už jako bohoslovec organizoval bohoslovecké pouti na Velehrad a každoročně se jich pak účastnil i jako kněz a později arcibiskup. Pro šíření cyrilometodějské úcty získal Stojan souhlas a podporu svého představeného kardinála Fürstenberka. V roce 1891 založil spolek Apoštolát sv. Cyrila a Metoděje,

jehož úkolem bylo pracovat pro zachování čistoty a jednoty víry v národě, pečovat o katolickou diasporu, starat se o české vystěhovalce a podporovat misijní činnost Apoštolského Stolce mezi Slovany. Apoštolát sv. Cyrila a Metoděje nezůstal pouze záležitostí českých katolíků. Brzy zakotvil i na Slovensku a našel své příznivce i u Chorvatů, Slovinců a amerických Čechů a Slováků. Spolek vydával časopis Apoštolát sv. Cyrila a Metoděje pod ochranou Panny Marie.

Jako kroměřížský probošt stál Stojan spolu s pražským kanovníkem Antonínem Podlahou při zrodu unionistických sjezdů na Velehradě. Na základě cyrilometodějské tradice usilovali o vybudování základů pro další sblížení východních i západních křesťanů. První sjezd se konal 24. až 26. července 1907, další následovaly v letech 1909 a 1911. Více jich nebylo možno za Stojanova života uskutečnit pronepříznivou politickou situací. Sjezdy měly charakter soukromých porad za účasti vynikajících odborníků ze všech slovanských národů. Jejich ohlas byl ohromný.

K významným činům kroměřížského probošta Stojana na poli českého unionismu bylo založení misijní koleje na Velehradě 16. září 1916. Vedení koleje se ujali členové Tovaryšstva Ježíšova, kteří na Velehradě působili už od roku 1890. Z této koleje měli vycházet schopní pracovníci v díle církevní jednoty.

V roce 1910 založil Stojan Akademii velehradskou, která měla řešit vědecké problémy spojené s unionistickými snahami. Akademie vydávala známá Acta Academiae Velehradensis, kterých bylo vydáno 17 svazků.

I jako arcibiskup od roku 192. pokračoval Stojan v šíření cyrilometodějské a unionistické myšlenky. Jeho tělesné síly však už byly vyčerpány. Zemřel 29. září 1923 a za ohromné účasti lidu byl převezen z olomoucké katedrály na Velehrad, kde byl pohřben. Stojanovou smrtí jeho dílo nezaniklo. Jeho nástupce arcibiskup Leopold Prečan pokračoval i dále v unionistických sjezdech na Velehradě, uskutečnily se v letech 1924, 1927, 1932 a 1936. A jak nás o tom přesvědčila velehradská pouť 7. července 1985, nezanikla cyrilometodějská myšlenka ani dnes. A tak bychom měli prosit a usilovat o to, aby přispěla ke skutečnému obrození a prohloubení víry v našem národě.

-AP-

Kongregace sester sv. Cyrila a Metoděje

Na duchovní dědictví slovanských věrozvěstů navázala moravská diecézní kongregace sester sv. Cyrila a Metoděje, která vznikla 8. září 1928. Za ideového otce kongregace lze považovat olomouckého arcibiskupa Antonína Cyrila Stojana, který na podporu unionistických snah hodlal založit novou slovenskou cyrilometodějskou kongregaci. Jejího založení se sice nedočkal, /+1923/, ale jeho činnost na Velehradě dala přímý popud sestře Marii Nesvadbové z řádu sv. Dominika k založení Mariánské družiny učitelek. Tato družina vykonala pod jejím vedením přípravné práce pro založení nové kongregace, kterou potvrdil arcibiskup dr. Leopold Prečan v roce 1928. Druhým velkým příznivcem při zakládání byl ministr ČSR Dr. Jan Šrámek, který vyžádal souhlas Apoštolské Stolice v Římě.

Původně měl být hlavní i noviciátní dům na Velehradě, kde sestry již pracovaly v ústavě pro postižené děti. Ústředí kongregace bylo však přeneseno do Brna, aby se sestry mohly lépe připravovat na své povolání na různých typech škol. Největšími příznivci v Brně byl biskupský sekretář kanovník Kulháněk a ředitel prvního dívčího gymnasia kongregace Dr. Metoděj Marvan. Účelem kongregace byla kromě unionistických snah od počátku výchova dívčí mládeže a díla křesťanské lásky. Pro dívky z venkova bylo zřízeno v Brně gymnázium s internátem, sestry se věnovaly duševně vadným dětem /Skalička, Velehrad, Brno, Turzovka, Žilina, Uhrovec, Pohorelská Maša, Bratislava/, založeny byly exerciční domy ve St. Boleslavi, v Litoměřicích, Brně a na Velehradě. Sestry pracovaly v internátech /Dušilova kolej v Brně, pension Charitas v Praze/, ve středoškolských internátech, mateřských školách, v domovech důchodců i ve zotavovnách.

V roce 1950 byly všechny ústavy zestátněny, zabráný a vystěhovány. 47 sester bylo soustředěno, 6 uvězněno. V roce 1950 měla kongregace 130 řeholnic, v r. 1979 působilo ještě 115 řeholnic v domovech důchodců a v ústavech sociální péče.

Na vysokém koni seděl biskup Hermanrich, jeho zavalité tělo vězelo v brnění. Na hlavě se mu stříbřil helm, zrovna tak i na prsou kříž, posetý drahokamy. Biskup měl rukavice, meč visel v pouzdře u sedla.

Metoděj, který stanul před Hermanrichem jen v lehké sukničce, chvěl se zimou. "Co ode mě chceš, bratře biskupe?" zeptal se.

Hermanrich zlostně poposedl. "Nenazývej mě bratrem. Nebratříčkuji se s kacíři. Jdu si pro klíče od svého kostela."

"Teď v noci? Býval bych ti je odevzdal ráno. Ale dříve se optám knížete Karlomana."

"Nikoho se nebudeš ptát. Pojedeš hned s námi."

Metoděj ustoupil o krok. "Nemáš právo mě omezovat, biskupe. Jsem poddaný byzantského císaře. Přijel jsem na Velehrad jako panonský a moravský arcibiskup. Mám s sebou list papeže Hadriána. Hraješ si na soudce z vlastní vůle. A jdeš přitom proti vůli Svatého stolce. Varuji tě."

"Pomatenče," zasyčel biskup. "Samožvanče na arcibiskupském křesle! Mám právo od Karlomana, od krále Ludvíka i od svého arcibiskupa Adalvina, abych tě zajal. Zavezu tě rovnou do Řezna na biskupský synod, protože jsi vstoupil neprávem do naší církevní državy."

"Morava není francká církevní država, patří stolci svatého Petra. Nedělám žádné úchvaty."

.....

"Pošlu stížnost do Říma", ohradil se Metoděj. "I nad tebou spočívá ruka římského papeže."

"Řím s apostolíkem jsou daleko. Nemarněme čas. Zanedlouho se bude rozednívat. Vezmi si na cestu plášť, pojedeš na koni, prochládl byl", řekl biskup s posměšnou pozorností.

Mezi jezdci se prodral Georgi Iliev. Chopil se arcibiskupovy suknice. "Vezmi mě s sebou, otče, pojedu s tebou. Nenechám tě bez ochrany."

Biskup Hermanrich netrpělivě křikl. "Odkliďte výrostka z cesty a ty, Byzantinče, s sebou pohni. Jinak ti mí lidé pomohou." Pojednou, jako by si vzpomněl na důležitou věc. "Kde máš své žakovské nohsledy?"

"Tam, kde je jejich místo."

"Ty zavírat nemusíme, nevádí nám. Změknou sami, jakmile budou bez pastýře.

Břenek přiběhl ze stavení s beránčím kabátem a přehodil jej přes arcibiskupova ramena.

Metoděj se rozhlédl po dvoře, viděl zavilé pohledy biskupových oděnců, plačící ženy z ranhojičovy čeledě. "Jste svědky násilí, moji milí, nebudu mu odporovat. Neklesejte na mysli, věřím, že se mezi vás zase vrátím." Zvedl pravici a učinil nad Moravany veliký kříž.

Z knihy Františka Neužila
Řezenské ortely
/Praha, Čs.spisovatel 1984/

Kolikrát ti, kteří si na soudce jen hrají, aby prosadili vlastní vůli, musí obracet smysl slov. Pravdu nazývat lží, pravověrného biskupa zamožvancem. Ano, Řím a papež jsou daleko, měřeno na kilometry. Ale svědomí je blízko.

Opravdu jsme bez pastýřů změkli? Anebo jsme přes ramena odcházejících pastýřů přehodili kabát modlitby, oběti a drobných dobrých skutků?

Dovedeme čekat a neklesat na mysli? Dovedeme doufat a prosit, aby se biskupové zase ujali svých stolců? Jsme připraveni přivítat pastýře a dát se vést?

Recenze:

- - - -

Kniha Anežky Merhautové a Dušana Třeštíka Ideové proudy v českém umění 12. století /Praha, Academia 1985.1.vyd. 119 s./ přináší inspirující pohledy na otázky české státnosti "věčného Knížete" Václava, vznik české inteligence a jí vytvořené české státní ideologie. Zdůraznění sepětí českého státu s kulturou Velké Moravy a jejími křesťanskými vlivy tvoří spolu s odkazy na indoevropské tradice naší státnosti základní pohled obou autorů. Kniha je v podstatě koncipována jako sborník samostatně stojících kapitol: Česká kultura ve 12. století, Staré a nové umění ve 12. století, Čechové v městě božím, Behemizovaná Civitas dei - Nebeský Jeruzalém. Kníže Václav - dědic české země, Dějiny a politika v českém umění. Opatřena bohatým poznámkovým aparátem je tato kniha závažným pohledem soudobé české historiografie, který nás nutí na některých místech k polemice, především však je příspěvkem k sebeuvědomování si našeho místa v evropské kultuře a k navazování na křesťanské tradice našeho státu.

UČENOST, SVATOST A SPIRITUALITA

Simon Tugwell

Nemůžeme být zbožní,
nemůžeme být správně otevřeni k Bohu,
pokud nemáme pravé poznání Boha i sebe sama.

Již po mnoho století je zvykem předpokládat, že intelektuálové /a zvláště teologové/ nejsou příliš zbožní a že v duchovním životě učit se znamená spíše překážku než pomůcku. Mezi našimi učiteli nehledáme svaté, ani mezi našimi svatými učence, a do hlav jsme si už nechali vtlačit, že studium není totéž co duchovní četba a že poznání o Bohu je nedokonalou náhradou osobního poznání Boha. Již ve čtvrtém století byli v egyptské poušti intelektuálněji založení mniši vysmíváni a někdy dokonce pronásledováni svými méně vzdělanými bratry. A v témže století musela církev zhusta potírat řadu herezí spojených se jménem Aria. Ve XIII. století povolil sice sv. František z Assisi Antonínu Paduánskému teologické přednášky, ale jedině pod podmínkou, že tím nebude pohasínat "duch zbožnosti" řádových bratří. A ke konci středověku bylo obvyklé stavět aspirace učených kleriků, jimž se už z očí vytratila láska, proti zbožnosti prostých věřících. Je slavný výrok autora NÁSLEDVÁNÍ KRISTA, "raději chci pokoru cítit než vědět její definici!" Dokonce i na školách napomohlo rozšíření nominalismu oddělení náboženské víry od rozumové spekulace a lidová zbožnost ochotně přijala poselství shrnuté v staroanglické básni z konce XV. století:

Rozum ať sje pryč už bjěře,
a ponechá mjěsto wjěře.

/Leve thy resoun and bileve in the wondir,
For feith is aboven and reson is under./

Již ve XII. století rozlišoval sv. Aelred z Rielvaux v lásce k Bohu pouhé dva prvky: citový stav /čímž, jak vysvětluje, má na mysli "sladkost duchovní slasti"/ a účinnost ve ctnostném chování. Zdá se, že snaha o pochopení tu už nemá co dělat.

V XVII. století, kdy byly nastoleny normy spirituality, které přetrvávaly až do současnosti, byla zbožnost téměř bez výjimky stavěna proti "rozumu", bezpochyby na protest proti převládajícímu racionalismu, takže církev byla připravena čekat na pozdější sekulární reakci namířenou proti Osvícenství. U přednostňování hlubokého citového zájmu o vše v období romantismu jen zvýšilo význam tohoto instinktu, který už byl ostatně v tradici křesťanské zbožnosti přítomen, a na důležitosti ještě značně získal v naší době uctívající kult aktuálního prožitku. "Ash, raději život plný prožitků než myšlenek", zvolal Keats a později: "Nemohu si nikdy být žádnou pravdou jist, kromě té, tryskající z prostého vjemu její krásy." Současný básník E. E. Cummings problém vyhrotil ještě více:

Pocit je prvý.
Kdo si vůbec všímá
struktury věcí
nikdy tě nepolíbí zcela
zcela být bloudem
zatímco vesna světa vládne
souhlasí živě má krev
a polibky osudem lepším jsou
než moudrost.

Přes určitý druh fideismu šířícího se v některých kruzích trval důsledně první koncil vatikánský na racionalitě křesťanské víry. Avšak týž koncil opustil ve své definici papežské neomylnosti tradici trvající několik staletí a práci teologů neponechal v mechanismu neomylnosti vůbec žádné místo. A na druhém koncilu vatikánském se ozvaly pouhé dva hlasy, které tvrdily, že v předávání božího zjevení hrají nějakou roli i teologové. Obě tyto hlasy patřily dominikánům a nikdo si jich příliš nevšímal.

Někteří současní teologové se všemožně snažili udělat z andělů ohrožený druh; možná ale, že by měli obrátit svou pozornost sami k sobě. Možná, že i teologové jsou ohroženým druhem. Ale jak píše jiný americký básník:

Proč se ale zříkat víry
Jenom proto, že už není pravdou.
Vytrvej v ní, a bezpochyby
Zase pravdou bude.
Většina změn, jež podle nás jsou v životě
Plyne z pravd, které v oblibě jsou či ne.

- Robert Frost

Jedním z mých občasných nevelkých požitků je sledovat reakci studentů na citaci Origenova výroku: "Bez studia filozofie není možné být zbožným." Jedna z mých studentek to komentovala tak, že něco tak bizarního ještě neslyšela, a zcela jistě se tu rozeznívá struna, která nám již je hodně cizí. Je to pravda popravdě "ne v oblibě". Ale pravda to je, a to pravda důležitá, a právě na to nás Origenes upozorňuje.

Nemůžeme být zbožní, nemůžeme být správně otevřeni k Bohu, pokud nemáme pravé poznání Boha i sebe sama. A bylo by značně nepovážlivé namlouvat si, že toto poznání můžeme považovat za samozřejmé.

Úcta, kterou Bohu prokazujeme, i ten Bůh, kterému tuto úctu prokazujeme, spolu neoddělitelně souvisí a nebezpečí falešné úcty prokazované falešným bohům není nikdy příliš daleko. Falešný bůh, modla, je vždycky tak či onak božstvem člověku podřízeným a uctívání, úkony zbožnosti i náboženské nadšení jsou nejlepším způsobem, jak si tato božstva podřídit. Není to snad právě ona výtku sv. Pavla na adresu farizeů? Obdivuje vážnost jejich přístupu, ale nakonec mluví stejně o "horlivosti bez znalosti". Byla to právě dokonalost jejich náboženské observance, která jim zatemnila skutečnost Boží i skutečnost lidskou.

Je samozřejmě dost dobře možné, aby intelektuálové i učenici uctívali modly, jak už jsme toho byli ostatně mnohokrát

svědky. Je možné uctívat božstvo, které jsme si sami vymysleli. Již sám Origenes na to poukazoval před mnoha staletími. A domnívám se, že to, co motivuje i ospravedlňuje časté nářky nad příliš "zracionalizovaným" náboženstvím, je alespoň zčásti toto: máme-li příliš těžko pochopitelné a neživotné, neplodné pojetí Boha, škodí to jak náboženským potřebám pocítovaným lidmi, tak bohatosti a důvěrnosti zjevení. Avšak nápravu takového nepatřičně racionálního náboženství není užitečné hledat v zavržení intelektu. Touha po nahrazení hlavy srdcem vypadá působivě, ale takové pokusy tady už byly a není vůbec jasné, zda končí úspěchem. Preference citů je přinejmenším stejně neplodná jako preferenci rozumu a přitom je daleko těžší v ní vytrvat. Podle knihy Přísloví "není-li žádného vidění, lid pustne". Sám náš Pán slíbil, že PRAVDA nás osvobodí.

Koneckonců, není pravda, že bychom měli větší sklon k zhoabnému a planému pocitu sebeuspokojení právě proto, že jsme intelektuální. Vraťme se na chvíli k výroku Tomáše Kempenského. Důvody pro to, aby řekl, že je lepší pokoru cítit než vědět její definici, jsou více než zřejmé. Je prostě rozdíl mezi tím vědět, co dobré je a dobře skutečně konat, mezi tím Boha znát a Boha milovat či uctívat ho. Ale číci "raději bych pokoru cítil než věděl její definici" je možné jediné tehdy, jestliže její definici už skutečně známe, alespoň v tom smyslu, že víme, co to pokora je. Takovýto postoj předpokládá, že všechny odpovědi už známe, takže jediným problémem zůstává, jak je uvést do praxe. Je to ale právě znalost všech odpovědí, která se tak snadno stává svěřací kazajkou. "Pokora" není koneckonců nic víc, než součást nějaké asketické teorie. V některých případech se nemusí jednat o problém praktický, totiž jak pokoru cítit, ale teoretický: je "pokora" tím nejvhodnějším pojmem pro daný případ?

V každé době jsou jisté střípky křesťanské pravdy v hojném množství k dostání v každém obchodním domě, pečlivě zabalené do duchovních programů s pomůckami pro měření úspěšnosti duchovního pokroku. Avšak mnohem větší část křesťanské pravdy leží celkem nepovšimnuta v tmavých zákoutích a skříních a na půdách a ve sklepech. Pro každého z nás je křesťanství příliš

rozsáhlé než abychom se mohli zabývat celým najednou. Naším trvalým pokušením je předpokládat, podobně, jako k tomu měli zřejmě sklon i farizeové, že ta nepatrná částička, kterou jsme schopni se zabývat, je už úplně všechno. Je přirozené a do jisté míry i celkem neškodné, že ve spiritualitě snad jsou nějaké módní směry - i když je znepokojující, jestliže jsou provázeny módními směry v dogmatu, k čemuž, jak se zdá, dochází nyní. Avšak módnost je méně než evangelium. To je jedním z důvodů, proč musí církev čas od času více či méně radikálně povstat, aby se vymanila z tyranie zakořeněné a nesprávné představy o tom, o čem vlastně její náboženství pojednává.

Pak se ale před námi objeví nebezpečí, že se budeme naivně domnívat, že to, z čeho se máme vymanit, je tradice. Budeme se domnívat, že o tradiční křesťanství víme už všechno a zjistili jsme, že něco postrádá. A tak se pustíme do vymýšlení nějakého zářného nového náboženství. A přitom není vůbec jasné, zda tato zářná nová náboženství budou skutečně mít dost co nabídnout, nehledě na to, zda mohou být zařazena pod křesťanství. Námi vytvořené náboženství může stěží dokázat něco víc, než navrátit nás k sobě. Od našich vlastních omezení nás osvobodit nemůže.

Jedním ze stěžejních důvodů, proč je pro spiritualitu podstatná učenost je fakt, že učenost pomáhá odkrýt nebo znovuodkrýt ty možnosti, které v církvi již skutečně jsou. Bezpochyby si vzpomenete, že sv. Tereza Avilská dávala vzdělaným duchovním vůdcům přednost z právě tohoto důvodu. Duchovně pokročilí, ale nevzdělaní vůdcové byli přeplnění svou vlastní zkušeností; znali jen jeden způsob, jak být křesťany. Vzdělaní duchovní vůdcové, dokonce i když nebyli nijak zvlášť duchovně pokročilí, byli právě díky svému vzdělání svobodnější, svobodnější uznat za legitimní ty způsoby, jak být křesťanem, které nezapadaly do tehdy panujících mravů.

Bůh k nám promlouval mnoha způsoby a dosud k nám mnoha způsoby promlouvá. Není naší věcí vybírat si z těchto mnoha

skutečností tu, na kterou budeme reagovat. Disciplína věrnosti Bohu je svou podstatou podobná disciplíně učenosti: součástí obou je trpělivá a pokorná ochota vyrovnávat se se skutečností.

Máme-li se však vyrovnávat se skutečností, musíme být především schopni ji vidět, a to není vždy jednoduché. Máme-li vidět věci tak, jak jsou, musíme být připraveni na to, že předem nevíme, co budeme vidět.

... na konci, kdy už jsme vše prozkoumali
Octneme se tam, kde jsme začínali
Abychom to poznali poprvé.

- T.S. Eliot

Nejhůře vidíme to, co považujeme za samozřejmé. "Vidět znamená věřit" může někdy bohužel platit v tom smyslu, že vidíme jenom to, čemu věříme, ne to, co skutečně je. Dokonce etymologie naznačuje, že mezi "vidět" a "skepticismus" je nějaká spojitost. Vidět znamená být připraven pochybovat o tom, co jsme očekávali.

Občas se vyskytuje taková domněnka, že víra se nejlépe zachová postojem, který neklade žádné otázky. Je-li něco pravda, pak je to opak. Víra v evangelium, víra v Boží pravdu - ať ji známe sebevíce - v sobě obsahuje, že nevěříme doktrínám ani ideologiím, které Božími pravdami nejsou. Když Origenes prohlašoval, že není možné být zbožným bez studia filozofie, doporučoval právě skepticismus. Součástí jeho vlastní školy bylo, že důkladně provedl své žáky téměř všemi filozofickými učenými starověku, aby nakonec nevěřili žádnému z nich. V podstatě totéž provedl o několik století později pátý magistr řádu Kazatelů Humbert Románský, který tvrdil, že jeden z nejzávažnějších důvodů pro studium filozofie je zajistit, aby nás nepohltila.

To je něco, čeho si první generace křesťanů byly dobře vědomy. Věděly, že být křesťanem znamená být připraven na in-

telektuální výstřednosti. Křesťanská tradice dodala lidem právě odvahu nezůstat u tradice; kdyby křesťané u tradice jen zůstali, setrvali by u zděděného pohanství nebo židovství nebo něčeho jiného.

A jak se křesťanství ve světě šířilo, začali lidé zapomínat, že v sobě tuto výstřednost zahrnuje. Na kladení otázek se začalo pohlížet jako na známku hereze. Byly to ale vlastně právě hereze, které církev donutily klást si další otázky. Jak pravil na začátku druhého století Hermas, víra, která není živena studiem, brzy zahyne.

Boží Slovo k nám nepřichází jako "návod k použití", který dostaneme s novým budíkem nebo autem. Přichází k nám jako živé Slovo, kterému je třeba vycházet stále a znovu vstříc. Boží cesty nejsou cestami našimi a jeho myšlenky nejsou našimi myšlenkami. Pokud nebudeme neustále obnovovat své úsilí naslouchat tomu, co nám říká, budeme si myslet, že nám říká to, co očekáváme, že říkat bude. A to je prototyp hříchu. V příběhu o pádu z Geneze se celá událost soustřeďuje na strom poznání: prvotní hřích spočívá přesně řečeno v tom, že Adam a Eva brali poznání za hotovou věc, místo aby ho přijímali. Je to dramatický způsob, jak poukázat na neustále se objevující problém padlého lidství: protože za hotovou věc bereme to, že víme, právě poznání už nepřijímáme. Jak řekl náš Pán farizeům, jejich proviněním není to, že jsou slepí, ale to, že přestože jsou slepí, prohlašují, že vidí.

Takevým omyl může samozřejmě postihnout intelektuály stejně jako kohokoli jiného. Postihne-li je však, není to díky tomu, že by byli intelektuály, ale proto, že jsou špatnými intelektuály. V té míře, v jaké se tohoto omylu dopouštějí, chovají se vlastně jako antiintelektuálové. Je právě postojem antiintelektuálství brát poznání za hotovou věc a tudíž rezignovat na kladení jakýchkoli dalších otázek i na hledání jakýchkoli dalších skutečností.

Jestliže takto mluvíme o "intelektuálech", nemělo by nás to vést k tomu, abychom při tom mysleli jen na vzdělance

nebo na ty, které označujeme jako "inteligenci". "Prostí věřící", ve kterých si libuje jistý druh náboženské literatury, mohou být docela dobře plnokrevně "intelektuální" v tom smyslu, že velice bystře rozlišují, i když to někdy dokážou jen těžko sdělit.

Sv. Tereza Avilská to vyjádřila velice trefně, když si stěžovala na tyranii polovzdělanců, MEDIO LETRADOS. Pouhá nevědomost, coby myšlenkový postoj, je svým způsobem celkem v pořádku. Potíže nastanou, když opustíme nevinnost nevědomosti, neboť většina z nás má pozoruhodný sklon přejít od nevědomosti rovnou k vševědoucnosti. Většina vzdělávací činnosti, vyjma několika prvních krůčků, spočívá z valné části v tom, že nás navrací do lůna nevědomosti. Každý student určitě učinil poznatek, že je mnohem lehčí napsat článek na dané téma dříve, než ho začne studovat, než po jeho skutečně seriózním prostudování.

Když náš Pán děkuje svému Otci za to, že "skryl tyto věci před moudrými a rozumnými a zjevil je maličkým", nemá ve skutečnosti na mysli doopravdy vzdělané, ale ony MEDIO LETRADOS sv. Terezy, lidi, kteří vědí dost na to, aby si mohli myslet, že vědí všechno, ale ne dost na to, aby věděli, že nevědí téměř nic. Pravý intelektuál, ať už s akademickým vzděláním nebo bez něho, je právě oním maličkým, člověkem, který ví, že je teprve na začátku a ne na konci cesty.

Znamená-li spiritualita vůbec něco, musí určitě znamenat "být veden Duchem" a to znamená ne méně, než "být veden k plné pravdě". To znamená mnohem víc než úkony zbožnosti a cvičení, které jsou často považovány za základ duchovního života. Zbožné úkony, zakoušení duchovní útěchy, vidění i extáze, to všechno nemůže nikdy Boží skutečnost vyčerpat.

Z toho vyplývají důležité důsledky, jak pastorační, tak doktrinální. Pastorační hledisko by se dalo zjednodušeně vyjádřit tak, že církev má zodpovědnost být KATOLICKOU, to znamená, že je povinna posloužit lidem všeho druhu i posta-

vení, posloužit jim v rozličných situacích. Okleštěné evangelium nedocení lidské potřeby a naděje. Sv. Efrém říká, že katolická církev je "velká církev s velkým klínem". A v některých obdobích křesťanské historie /a bylo jich možná většina" byla snaha o to, aby se jeden či dva modely křesťanského života staly modely víceméně monopolními, a to nevyhnutelně vede k tomu, že ti křesťané, kteří nedokážou jednat podle převládajícího modelu či modelů, budou vyobcováni nebo alespoň odsunuti na druhořadé místo. Tyranie zbožných klišé není tou nejzanedbatelnější podobou útlaku existujícího v našem světě!

Jedním z těch škodlivějších důsledků takové tyranie je, že i u těch celkem renomovaných historiků a vykladačů často zjistíme, že křesťanský starověk je v jejich podání mnohem šedivější i homogennější, než jak nás k tomu skutečně opravňují historické skutečnosti. To, co potřebujeme k podepření svobody, tohoto dědičného práva všech věřících, je právě vnitřní členitost a rozmanitost našeho dědictví. Jen si vzpomeňte na hrozné bídmě spojené s vlastnictvím řeholníků, kterému se muselo čilit ve XIII. století. Aby mu unikli, museli františkáni i dominikáni hájit legitimnost zcela odlišného modelu, a brzy zjistili, že existuje celá řada klasických textů, kterých mohou použít na svou obranu, ke kterým však tehdy panující normy prostě nepřihlížely. V naší době jsem, nebo jsme alespoň donedávna byli, tyranizováni jedním velice jasným a poučujícím obrázkem správného duchovního života. Tím hůř pro nás, kdybychom se do něho nedokázali vejít. Kolik lidí ví, že sv. Tomáš výslovně řekl, že s modlitbou by se mělo přestat, když člověk otupí? Nebo že se po řadu století mezi seriózními teology tradovalo, že jsou jen dva stupně modlitby, modlitba toho, kdo není ve stavu milosti a toho, kdo ve stavu milosti je? Pociťoval jsem zvláštní zlomyslné potěšení, když jsem poprvé četl tvrzení Vincenta McNabb, že "modlitba bez prosebné žádosti je téměř rouháním", a přece zde autor jen odkrývá pravý smysl slova "modlitba", který se

vrací zpět k biblí a který převládal až do konce středověku a který je stále ještě všeobecně považován za samozřejmý těmi, kdo nebyli dosud vystaveni inkoktrinaci ze strany povýšenecké a aristokratické spirituality.

V dnešní době existuje mnoho stereotypů, se kterými je třeba se vypořádat, ne proto, že by nebyly správné, ale proto, aby se jim nedopřálo výsady monopolu. Jen uvažte ono ohromné bráně spojené v některých kruzích s představou "společnosti". Až se nám skoro uleví, když zjistíme, že Kassian trval na tom, že hlavním důvodem, proč žít ve společnosti, je poznat, že máte špatnou povahu, nebo když nás sv. Jan od Kříže ujišťuje, že ve společnosti jsou nejužitečnější ti, kteří nám život ztrpčují. Dalším slovem, které získalo téměř hrůzné rozměry, je "kontemplativní"; o to víc nám nahání strach, oč méně je jasné, co se jím skutečně myslí. Měl jsem radost, když jsem zjistil, že na sklonku XIV. století se Juliána z Norwiche rozhodla vypustit toto slovo z definitivní verze své knihy, evidentně proto, že dospěla k závěru, že spíše mate než vysvětluje. Nevím, proč by mnoha řeholníkům nemělo pomoci, když si uvědomí, že moderní domněnka, podle níž všichni řeholníci mají být "kontemplativní", naprosto odporuje dřívějšímu pojetí. Richard Rolle šel dokonce tak daleko, že trvá na tom, že je nemožné být zároveň mnich a kontemplativní. Na druhé straně by intelektuálům mělo dodat odvahy to, že ještě v XVII. století se slovo "kontemplativní" používalo vlastně k označení vědců jako takových, aniž by se tím ovšem vůbec vylučovala běžná intelektuální činnost. A ve XIII. století bylo celkem běžné považovat ty, kteří pracovali na univerzitě, za "kontemplativní".

Jsou to jen drobnosti, které však slouží k ilustraci obecného pravidla. Poznání naší křesťanské minulosti nám může dodat odvahy i práva na to, vzdorovat oné zbožnosti, která je nám vnucována.

Nutně si také musíme uvědomit, že naše životy nejsou neměnné. Model křesťanského života, který se jednu dobu celkem

osvědčil, se později může naprosto zhroutit. Jedním z hlavních důvodů, proč se rozvíjelo učení o duchovním pokroku, byla snaha zajistit lidem právo nedržet se těch prvků duchovního života, které se obecně považovaly za nezbytné. Nevýhodou pojmu "pokrok" je však to, že uznává pohyb jen jedním směrem. Proti tomu zdůrazňuje velký jezuita Jean Pierre de Caussade, že Duch svatý nás učí prostřednictvím PROMĚN života. To, že se stáváme duchovnějším, neznamená nutně, že přijmeme úkony a praktiky, které by byly jakýmkoli zřejmým způsobem duchovnější; znamená to prostě, že jsme připraveni přejít k další lekci. Může to dokonce znamenat, že se staneme méně nápadně duchovními. Otec Augustin Baker, známý svým učením o mentální modlitbě, vlastně trávil mentální modlitbou stále méně a méně času, jak procházel svými postupnými "konverzemi". A v našem století se nabízí případ Evelyny Underhill, snad největšího představitele efektivní mystiky v tomto století, který nakonec zjistil, že afektivní mystika pro něj končí ve slepé uličce, a východisko našel v liturgii. Sv. Kateřině Sienské řekl Pán pr: zvlášť silném prožitku romantické zbožnosti, završeném zážitkem duchovní svatby se vším všudy, že má přejít k létání pomocí dvou křídel místo jednoho, což znamenalo přesně to, že má přejít k aktivnějšímu, apoštolskému životu. Nakonec se svěřila s tím, že její největší životní útěchou je mluvit o Bohu s inteligentními lidmi, což obvykle mystická teologie příliš neuznává. Mám podezření, že mnohé domnělé potíže v duchovním životě vyvěrají z nezpochybňované absolutní nadvlády jednoho konkrétního modelu. A to vede jak k zplošťování našeho pojetí Boha, tak ke zbytečným napětím a úzkostem.

Tím jsme se dostali k teologické, doktrinální stránce věci, která je ještě důležitější než pastorační. Boha nelze omezit na žádný konkrétní model nebo na to, jak pojmáme jeho nebo náš vztah s ním. Jedním z hlavních úkolů teologie je nám neustále připomínat, že Boha neznáme, a když, tak jen ve

velice omezeném smyslu. A jeden ze způsobů, jak tento úkol řeší, je, že nás nutí k tomu, abychom se myšlením dostali za své vlastní úkony a prožitky zbožnosti.

Již ve Starém zákoně můžeme pozorovat korektivy, které se snaží zabránit modloslužebné interpretaci Božího zjevení. V Exodu 33,11 se říká, že "Pán mluvil s Mojžíšem tváří v tvář". To je klasické a velice tvárné vyjádření osobního pohledu na náš vztah s Bohem. A téměř zároveň dostáváme korektiv. Čteme, jak Mojžíš žádá, aby směl Boha spatřit, a je mu řečeno, že to nelze. Nikdo nemůže spatřit Boha a zůstat na živu. Namísto toho se mu ukáže Bůh ZE ZADU, což nás zavádí do paradoxní situace, že Mojžíš, se kterým mluvil Pán tváří v tvář, nemůže tvář Boží spatřit. Můžeme téměř s určitostí dojít k závěru, že to je právě to, co ve skutečnosti znamená být Bohu tváří v tvář, alespoň v tomto životě: být Bohu tváří v tvář ve skutečnosti znamená Boha následovat, vidět ho zezadu.

Rabínská tradice to přijala jako základní hermeneutický klíč. Rozdíl mezi Mojžíšem, který Boha nemohl spatřit, a Izajášem, který tvrdil "spatřil jsem "ána", se vysvětloval tím, že Mojžíšovi se mluvilo jako o větším prorokovi právě proto, že on Boha neviděl. Izajáš je menším prorokem proto, že se domníval, že on Boha vidí.

V křesťanské tradici vidíme, že sv. Efrém se zabývá přesně tímto problémem. Když komentuje Exodus 24, kde se říká, že starší "uviděli Boha", říká: Když 70 starších uvidělo a myslelo si, že vidí totalitu velikosti, rozptýlí Mojžíš veškeré jejich iluze. Prosí o to, aby on vidět směl, neboť chce je poučit, aby pochopili, že starší, kteří si představovali, že vidí, ve skutečnosti neviděli. A Mojžíš, přestože viděl, pochopil, že jeho neviděl. Protože to byl člověk pronikavé inteligence, nemohlo mu uniknout, že se jeho Pán oděl do vypůjčené podoby.

To je zcela jistě podstatné. Kdykoli se Bůh odhalí, jde nezbytně o "vypůjčenou podobu". To, s čím se skutečně

setkáváme, je Bůh PŘEVLEČENÝ ZA NĚCO STVOŘENÉHO. Každé Boží zjevení je zároveň Božím skrytím. Jak říká Origenes, Kristus přišel, aby Otce zjevil i skryl.

Nepominutelnou intelektuální zodpovědností všech křesťanů je nenechat se zmást žádným setkáním, které mohou mít s Bohem. Ať je takové setkání sebeopravdovější, není to nikdy "totalita velikosti".

Toto téma je velice dobře zpracované ve slavné knize SVĚŘIT SE DO BOŽSKÉ PROZŘETELNOSTI /ABANDONMENT TO DIVINE PROVIDENCE/, která se připisuje de Caussadeovi: "Hledáš Boha, milá duše, a on je všude. Vše se k němu hlásí, vše ti ho dává, prošel vedle tebe, kolem tebe, v tobě a skrz tebe, stále je tu - a ty ho hledáš! Ach, hledáš Boží ideu, nejen jeho skutečnost." De Caussade, podobně jako Mistr Eckhart před ním či Beda Jarrett později, zpochybňuje obecně přijaté učení, že než můžeme nacházet Boha ve všem, musíme ho nalézt nějakým speciálním způsobem. Mistr Eckhart má solidní doktrinální důvody pro své tvrzení, že hledá-li někdo Boha speciálním způsobem, najde onen způsob a ztratí Boha. Každý Bůh nalezený nějakým speciálním způsobem bude nutně něčím méně než Bohem.

Je to právě naše připravenost přijímat proměny života, která nás kousek po kousku osvobozuje od našich modelů.

Ale proměn si ani nepovšimneme, když nejsme připraveni být pozorní, a to, přesněji řečeno, být pozorní vůči detailům, rozdílům. A to je v podstatě postoj učenosti, ať už učenici v profesionálním slova smyslu jsme či nikoli.

Jak nás učí de Caussade, pro většinu lidí jsou asi ze všech nejdůležitější proměny jejich vnitřních a vnějších podmínek. Avšak schopnost tyto proměny vyčíst závisí na naší znalosti jazyka či jazyků křesťanské tradice. Samotné podmínky nás toho mnoho nenaučí. Podmínky je třeba interpretovat, číst. Co nás ve skutečnosti vzdělává v Božím poznání a lásce je vzájemné působení podmínek a slov. Slova se učíme z Bible a z dlouhé tradice křesťanského myšlení a vyja-

dřování. A seriózní odhalení zvláštnosti, výstřednosti a rozmanitosti křesťanského myšlení a vyjadřování je pravděpodobně nezbytným předpokladem pro to, abychom rozeznali to stále a znovu nové v učení, kterého se nám v našich podmínkách dostává od Boha.

Samozřejmě, že v tom mohou hrát životně důležitou roli nová pojetí i způsoby myšlení; to však nestačí. Máme-li jenom nová slova, nové myšlenky, jak máme, slovy sv. Pavla, podrobit veškeré myšlení Kristu? Úkol teologie, ve kterém se musí Církev neustále angažovat, nemá charakter pouhého přizpůsobení se novým situacím, ale i včlenění nového do zděděné klasické řeči. Moudří dovedou vybírat z církevního dědictví nové i staré. Jako každá jiná řeč, není ani řeč církevní neměnná: není to mrtvá řeč. Tak papež Pavel zdůrazňoval arcibiskupu Lefèbvreovi, mechanická věrnost zděděným způsobům vyjadřování není dostatečnou zárukou věrnosti tradici právě proto, že církevní tradice je tradicí živou. To je důvod, proč se nevystačí s pouhým konzervatismem.

Ale ani s pouhou moderností se nevystačí. ZEITGEIST, duch doby, může třeba sloužit Duchu svatému, ale Svatý Duch to není. Musíme "všechno prověřit a pevně se držet toho, co je dobré". Progresivismus je sám o sobě ještě sterilnější než konzervatismus. Úkolem Církve je umožnit své řeči, aby se rozvíjela bez ztráty své identity, bez ztráty svých kořenů, tkvících v danosti Božího zjevení.

Jsou to věci staré, které nám umožní přecházet a ověřit si věci nové, právě jako věci nové obnažují skryté a zapomenuté poklady z rozsáhlé pokladnice věcí starých.

Nic stačit nebude, ale musí se stanovit den
Kdy budou spolu na samém kraji útesu stát
K světu je to obrátilo, a pojmout se snaží
Minulost a cos nepoznaného v ní objevit.

- Robert Frost

Skutečně to není pouze to nové, co nás překvapuje; to nepoznané se poznává jen ve vzájemném působení nového a starého; jsou nepoznány se zřetelem k sobě navzájem. A toto nepoznané je jakási svátost nepoznaného, toho věčného nepoznaného, v evangeliu, v samotném Bohu.

Úkolem, vyžadujícím mimořádné, vysoce odborné dovednosti, je zde obeznámit se s nejjemnějšími nuancemi slov vyřčených a napsaných před stoletími. Je to však úkol, který ani zdaleka nepřipomíná jen pouhé rozptýlení pedantických učensů, nemluvě už o věži ze slonoviny, ve které se suchopávní vědci mohou skrývat před požadavky lásky Boží a lásky bližního.

Má-li spiritualita být něčím víc než jen "horlivostí bez znalosti", pouhým rozmarem módy zbožnosti, je to úkol naprosto zásadního charakteru. Bůh, kterého prostě bereme za něco hotového, kterého pracně nepoznáváme prostřednictvím našeho neustále pozorného myšlení, se brzy stane modlou, a může vyvolat reakci budící zdání velké nábožnosti a svátosti, která však může mít jen velice málo společného s pravdivostí vztahu mezi skutečnými lidskými bytostmi a skutečným Bohem. Újem o "spiritualitu" se může docela dobře stát jedním z nejhroživějších rysů moderní společnosti. Nestáčí být "spirituální" či "nábožný". Sv. Pavel řekl Aténanům: "Vidím, že jste velice nábožní lidé," a totéž by se dalo říci o moderní společnosti. Avšak "spiritualitu" i "nábožnost" je třeba, jako všechno ostatní, obrátit k evangeliu, a toto obrácení, jako každé jiné, se nestane jednou provždy; je to celoživotní proces. Pravá křesťanská spiritualita nevzniká se zájmu o spiritualitu, ale ze zájmu o Boha a z ochoty nechat se od Boha učit. A nechat se od Boha učit znamená používat, ne obcházet naše vlastní myšlení. Je zajímavé, že na začátku II. století nevidí pseudo-Barnabáš žádný rozpor v tom, že nabádá své čtenáře, aby si "sami vydávali dobré zákony" a přitom se nechali "učit od Boha". Nechat se "učit od Boha" v sobě zahrnuje "chtít, co ode mě

chce Pán." Zjevení je určeno aktivnímu myšlení, ne myšlení línému, které chce uniknout tomu, čím uložil Bůh. Rozum si dokáže vytvořit modlu z toho, co sám vymyslí, a přesně totéž platí o našich citech. Modlu můžeme dokonce vytvořit z textů Písma nebo ze svátostí nebo ze svých úkonů zbožnosti. Jediným účinným lékem proti modlářství je věrnost veškerým skutečnostem, veškerým způsobům, kterými Bůh oslovuje prostřednictvím svého slova a svého světa, Církve, historie, událostí našich vlastních životů, všeho.

Samozřejmě, že žádný jedinec nemůže tento program plně uskutečnit. Pravdu hledáme a nalézáme právě ve Společenství Církve a děláme to tak, že se se svými křesťanskými bratry přeme a diskutujeme, a že si s nimi leccos vyjasňujeme. A neděláme to tak, že bychom se prostě shodli na různosti stanoviska, jako by opravdu nezáleželo na tom, co si každý myslíme. Jak zdůrazňoval G.K. Chesterton, říci "to je můj názor, ale je možné, že se mýlím" a nic k tomu už nedodávat je skoro totéž, jako bychom řekli, že vlastně vůbec žádný názor nemáme.

Může se stát, že církev plná křesťanů, kteří se potýkají se skutečnostmi a vášnivě se mezi sebou přeu, je na hony vzdálena tomu, co si obvykle představujeme pod pojmem svatost. Pak ale jednou z otázek, které si klást musíme, je, zda máme odpovídající představu svatosti - ať už je to v této době cokoli. Domnívám se, že už jsme se zbavili rozšířeného obrázku světce jako jedince zcela odlidštěného, obdařeného nesmírnou schopností odříkat si a konat zázraky. To, že jsme se tohoto obrázku zbavili, je správné. Pochybujeme ale o tom, zda si skutečně nějak polepšíme moderní fráží, že svatost je "dokonalé zdraví" /HOLINESS IS "WHO-LENESS" /houliniz iz houliniz//. Do značné míry to odpovídá modernímu farizejství duševního a tělesného zdraví. Cožpak nebudeme muset opravdu říci, že svatost je stejně tajemný a prchavý pojem jako pojem samotného Boha? Naše svatost je nějak odvozena ze svatosti jeho. Jak říká sv.

Jan, "ještě se neukázalo, co budeme. Víme ale, že až se ukáže, budeme podobni jemu". Stáváme se svatými právě tím, že se stáváme podobni Kristu, a skrze něho se blížíme oné podobnosti Bohu, pro kterou jsme byli stvořeni, dokonalí, jako je dokonalý Otec, svatí, jako je Bůh svatý. Nemůžeme-li spatřit Boha, tím spíš nemůžeme spatřit svatost. Můžeme jen Boha následovat, následovat svatost. Je to, jako bychom ji viděli zezadu. Jak postupně očisťujeme své chápání Boha, budeme zároveň očisťovat své chápání toho, co znamená svatost. A co to znamená v praxi, bude převážně něco spíš negativního než pozitivního: bude to znamenat, že nakonec objevíme, že to, o čem jsme mysleli, že svatost je, svatostí buď vůbec není, nebo že to alespoň není tak jednoznačné, jak jsme se domnívali.

Samotné poznání nám ani nedodá spirituality, ani z nás neudělá svaté. Je mimapřосто cizí vrdit něco takového. Ale poznání, intelektuální disciplína při hledání pravdy v pokorné pozornosti ke skutečnostem, je nutnou podmínkou předcházející svatosti i spiritualitě, disciplína, kterou pěstují různí lidé různými způsoby, v závislosti na svém postavení a nadání. Běda ale nám, ať je to k čemu, budeme-li se pokoušet zbavit se zodpovědnosti za tento úkol.

Simon TUGWELL, O.P.

Anglický dominikán, regens studiorum v Oxfordu /1984/. Blížší údaje o jeho vědecké a jiné činnosti se nepodařilo získat, je však známo, že se zabývá spirituální teologií a že v Anglii vydává středověké dominikánské autory textů o řeholním a duchovním životě, například bl. Huuberra Románského aj. Přinejmenším v tomto oboru jde o osobnost dobře známou a velmi váženou, bývá generálně i co do autority uváděn např. spolu s kanadským otcem Tillardem, s nímž ho spojuje důrazná a fundovaná snaha odpovědět na otázku, jak naplno a autenticky žít klasičskou dominikánskou spiritualitou dnes, ve 20. století. /Článek je převzat z mezinárodního katol. čtvrtletníku Communio/jaro 1984/ vyd.vUSA./

K meditaci

Cesta k dokonalé lásce

Život zasvěcený sliby evangelních rad je stálý způsob života, kterým se věřící pod vlivem Ducha svatého v těsnějším následování Krista zcela oddají nejvýše milovanému Bohu, aby se věnovali novým, zvláštním způsobem jeho úctě a budování Církve ke spáse světa a aby ve službě Božímu Království dosáhli dokonalé lásky a aby jako skvělé znamení v Církvi už předem oznamovali nebeskou slávu.

Tento způsob života v institutech zasvěceného života kanonicky zřízených církevní autoritou berou svobodně na sebe věřící křesťané, kteří se zavazují sliby nebo jinými posvátnými závazky podle vlastních zákonů institutu k evangelním radám čistoty, chudoby a poslušnosti. Skrze lásku, k níž tyto rady vedou, spojují se zvláštním způsobem s církví a jejím tajemstvím.

/ Nový kodex kan. práva, can.
573,1-2/

Zamysli se:

- jde zde o vzácný akt lásky k celé nejsvětější Trojici:
oddání se nejvýše milovanému Otci
opravdovější následování Krista
vliv Ducha svatého /actio/
- smysl zasvěcení: úcta k Bohu
budování církve
spása světa
- cíl zasvěcení: dokonalost lásky ve službě Božímu
Království
/perfectio caritatis in servitio
Regni Dei/

- zvláštní účinky zasvěcení

zvláštní způsob spojení s Církví a jejím
tajemstvím

skvělé znamení nebeské slávy

Don Quijote z Petrкова

Petrkovský zámček, či spíše zemanská tvrz, protože podle Cervantese Don Quijote byl přece původně chudým zemanem, a teprve pro posvátnou posedlost srdce stal se rytířem, dominuje vesničce Petrkov na Havlíčkobrodsku zámeckou věží.

Celá desetiletí hleděla do kraje, kde podhůří Vystřčiny nabírá dech, a který Bohuslav Reynek tolik miloval, protože mu svojí vyprahlostí připomínal milovanou Provenci, osleplým ciferníkem věžních hodin, kde čas jako by se zastavil jen proto, aby se mu jednou zatajil dech z uhranutí věčností. A věčnost, je-li pokorně přijímána, v kruhu téměř absolutním jakým je hostie, stává se opět časem posvěceným a plným milosti Boží.

V tomto záměčku se 31. 5. 1892 narodil Bohuslav Reynek, malíř, grafik, básník a překladatel /stačí jen připomenout, že do české literatury uvedl E. Trakla, a tímto překladem, stejně významným jako byly Čapkovy překlady Francouzské poezie nové doby, otevřel dokořán dveře českému expresionismu a tedy i poezii Františka Halase/, a k staru, v neposlední řadě, protože v lidském údělu, v němž již zde na zemi je zrcadlení Ráje, není nic zbytečného a nahodilého, i pastýř chudého stádečka ovcí. Snad nejméně praktický z řadu petrkovských zemanů, kteří byli spíše statkáři, a tedy jediný, který měl skutečný smysl pro realitu, pro to, jak věci skutečně jsou před tváří Boží, a ne jak se pouze jeví. Poezie, toto nejpevnější uchopení a pochopení skutečnosti, nevychází nikdy z pouhé inspirace, ale z celoživotního napětí, z tíhnutí k absolutnímu, které provází básníka, který je vždy básníkem prokletým, od prvního uvědomění si toho, že sdělná hodnota slov je jejich vnitřním životem, až ke slovu poslednímu, šeptanému již jako výkřik a bran Věčnosti.

Ke sklonku života Bohuslava Reynka byla věž opravena a krásně nabílena dříve než došlo k renovaci celého stavení, a hodiny začaly opět odměřovat čas tíhnoucí k věčnosti. /Jako kdyby věčnost nebyla tíhou času!/
1

Jaký byl tedy ten život básníka, který vesnici vrátil zvonění věžních hodin, připomínajících kdysi dobu klekání, kdy máme pokleknout k Anděl Páně, a nyní nám již odměřuje jen čas příliš sekularizovaný?

Poznal jsem Bohuslava Reynka jako starého, pětasedmdesátiletého muže a jako mnozí jiní jsem věděl, že jsem se setkal s Rytířem chudoby, pro něhož osmero blahoslavenství z horského kázání bylo skutečností žitou každodenně. Skrze jeho poezii a grafické listy, které jako by byly "navedením k pravému životu duchovním", jsme se učili chápat, že umění je zde na zemi odleskem Ráje, a Reynkovy grafiky /ponejvíce suché jehly a monotypem/ s biblickými náměty byly vlastně vroucím apelem, který nám připomínal tolik opomíjenou pravdu, že do Ráje vstupujeme již na této zemi. Pieta s pařákem, toute zezbytnou rekvizitou prasečáku, který byl součástí zámečku, a kde Reynek každé ráno kolem čtvrté /kdy už měl za sebou pár hodin "škrabání destiček", jak sám nazýval proces vzniku svých grafik/ zatopil pod kotlem, aby se uvařily brambory prasatům, Narození Páně s pozadím petrkovské tvrze jakoby prosvětlené betlémskou hvězdou, Ukřižování, kde kromě atributů umučení u paty kříže stálo vědro s pomějí jakoby uchystané ke krmení prasat a o nohy Krista se otírala kočka, jedna z věrných a tichých průvodkyň Reynkovy samoty, Pieta se zastávkou, dřevěnou boudou, které by nikdo nedokázal říci ani nádražíčko, kde Panna Maria držela Krista na klíně tak, jakoby trpělivě čekala na vlak, který jí mrtvolu Syna odveze v zinkové rakvi, to všechno byla sdělení, která nám říkala, že z Ráje jsme byli vyhnáni jen proto, abychom se do něj kající a vítězně navraceli skrze věci země.

Jako kdyby se Reynek takto svým životem zmocňoval života dvou lidí, jejichž byl věrným učedníkem, sv. Františka z Assisi a dona Quijota de la Mancha. Byl jejich učedníkem ve smyslu následování, tím, že v tajemství obcování svatých jejich životní úděl umocňoval o svůj vlastní křesťanský

úděl, který přijal jako úděl člověka, jemuž bylo dáno i klečet vstoje. Neboť umění je vždy Jákobovým zápasem s Andělem.

Graham Green jen potvrzoval slova Leona Bloy, když říkal, že nemůže být žádný katolický básník, že může být jen básník, který je katolíkem. Bloy dokonce mluvil o křesťanu, kterého potkalo to neštěstí, že se stal básníkem.

Reynkovo umění bylo svým vnitřním životem křesťanské právě proto, že vycházelo ze světa, z jeho reality, ale nebylo sekularizované. Posvěcovalo svět, aniž by přivolilo ke svému zesvětštění, tedy k tomu, co se při matení pojmu nazývá "realismem". V tom byl právě podoben donu Quijotovi, tomuto křesťanskému rytíři, který byl na rytíře skutečně pasován, i když se tak stalo skrze krčmáře a děvky.

Tak jako Reynek byl na rytíře chudoby pasován skrze umění, které je v očích světa stejným bláznovstvím, jako bylo bláznovství dona Quijota.

Poslední list z Reynkova grafického cyklu Don Quijote se nazývá Návrat dona Quijota. Vidíme na něm muže zestárlého ne věkem, ale trpkostí vědění a vracejícího se domů se zájcem v náručí. Jako by mohlo být domovem místo, kam nás postřkem přizve střízlivost dvou "slušných" lidí, bakaláře a lazebníka.

Reynkův zámeček, jeho domov jsme vždy cítili jako "bylost dům", jako samotu, do níž se utekl před nechápavou střízlivostí tohoto světa. Umění je Jákobův zápas s Andělem. A je i bojem dona Quijota s větrnými mlýny, které posvátné věci země semílají jako obilí napadané rží pro chléb chudým z osmera blahoslavenství. Zde Reynek prožil bezmála 80 let života, všední dny před válkou zaměňované za dny ještě všednější tu a tam prožívané ve Francii, ale poznamenané setkáními s autory jako byli Bernanos či Giono, které Reynek uváděl do české literatury.

Těsně před smrtí zde dokončil sbírku "Odlet vlaštovek", která nebyla loučením, ale vědomím návratu domů.

Navrátil se domů se zajícem víry pravé v náručí, aby Bohu, svému Stvořiteli nezůstal dlužníkem.

A jeho tělo bylo zemi navraceno na svátek sv. Františka z Assisi roku 1971. V bran věčnosti čekala kočka a hřála se o roztepený pařák z prasečáka. Neboť všechny věci této země jsou dotknuté Milostí. Bohuslav Reynek přijal její řád, jenž je řádem lásky, která nezná slitování...

/K. Křepelka/

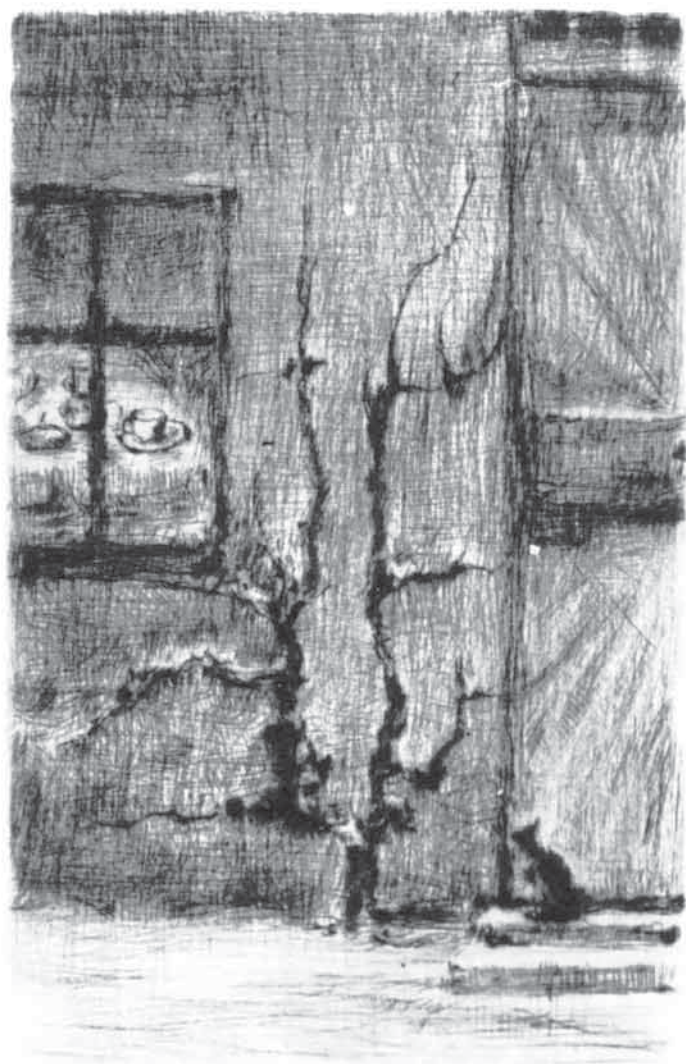
Mráz v okně

/B. Reynek/

Záclony tajemné
na okna mráz nám věsí,
do nitek rozemne
pravůně a pralesy
a zima tká je
v snů pouště a háje,
liany, jmelí,
laně, gazely,
ptáky a hady,
proroků brady,
věže a vinohrady,
hrozny na lůně lunny,
světél struny:
od sluncí, zastřených bázni,
pokoje píseň zazní,
z dávna a nesměle
ozvou se andělé.

Nadechlé struny z jíní
sahají k oknu mému
od hvězdy nad jeskyní.
Šeptají o Betlému,
záchvěvy kopců znějí,
nápěvy koled kreslí
znamení do závějí
až k slámě jeslí.

Poutníci dary snesli
jehňátka leží tam tklivá,
kozlíku ježí se hřívá,
hrdlička zpívá
o růži znělku.
/Ta smyčka odjakživa
hrozí hrdélku/.



Kohoutů hřebeny,
šarlat rozzářený,
klikatý, rohatý
kruh metá na stěny,
pastýřům na paty.
Vůl k Synu člověka
sténaje pokleká,
stín se shýhá,
šupinatá ryba,
tma, s kterou jiskry vpluly,
k jeslím se tulí.
A oslík kleká
k Synu člověka,
po zahýkání
jak oblak slunci se klaní,
dýchá jak chleba patka
teplá a sladká.

Zdaleka, s darů tíží,
v slávě a spěchu
Mudrci se blíží.
Kdo zdvihne střechu,
by vešli velbloudí a sloní,
průvody koní
k nám do světnice?

Skleněné koželnice,
tabulky v okně stříbřité,
co skrýváte, co vidíte?
Přelude zakletý do stěny,
záso s vratkými kořeny
vykvetlá na útěchu
jen z vláhy našich vzdechů
když ve snu dýcháme

/Sen vždycky nezklame/
neb, bdíce u kamen,
hledíme na plamen,
hledíme na plameny
strom smrti rozvětvený.

Mráz v okně
/1950-1955/

První sníh

/B. Reynek/

Pán znovu zemi rozsvěcí,
jiné a větší jsou věci,
svět udiven se dívá,
hvězdami má se obléci.
Jehnědy nové má jíva,
ořechy bělostné líska.
Veverka, rzivá a blízká
schoulená do sněti
slibu je pečeti.

Je svátek za obzorem,
navozech bílé jsou stuhy.
Ráj ztracen - bude ráj druhý,
blíží se návratu chvíle.
Vůz každý stuhy má bílé.

V sních, jako k prameni mléka,
pluh, plachý poustevník, kleká
na polích okraji.

Ptáci se slétají
k síni a ke stáji.
Krása jde potají
blyskotá tmami.

Co zbylo, prosí s námi,
Klekají kolínka slámy,
té celé i drcené koly
a sváté s polí.

Sních na zápraží

A d v e n t u n á s

/B. Reynek/

Zima jde, záhadná vrátná,
na kamenný práh síně,
lem lesa, na jeskyně
prostírá plátna.

Na stoly staví květ stínu
a lampy kvítek žhavý,
jenž září do dálavy,
zve na hostinu

snů, jimž jak věků kniha
pole se otvírají.
Vítr, jenž radost rád tají,
s povzdechem desky zdvíhá.

Mraky se vysypaly,
vážná se vylila záře
na vozy, na trakaře
a na žaly.

Zima jde do Betlema,
kadidla, myrhy, a zlata,
buchet a beránků nemá,
s plenami chvátá.

Průvodce nemá ni svědka,
sama se naklání k Dítku.
Kdo se s ní na cestě setká
uzří jen jíní a snítku.

Sníh na zápraží

V z p o m í n k a

/B. Reynek/

Sníh padal, plachým k pokoji
a mocným k pokoře.
Slétli se vrabci do chvojí
a chrastí na dvoře.

Drebounké vtiskli šlépěje
když na sníh sedali -
sníh, oblak naděje
na mrazu úskalí.

Tu bylo v sněhu mnoho hvězd,
a lidská stopa jediná.
Zářily květy ptačích cest,
zmizela dědina.

Jediná stopa dítěte
jak větev povadlá
vtiskla se v běli zakleté,
v tání se propadla.

Sníh na zápraží
/1945-1950/

B l á z e n

/z pozůstalosti B. Reynka/

Blázen jsem ve své vsi,
znají mne smutní psi,
bílí psi ospalí,
plynoucí do dáli,
žádný z nich neštěká:
těší mne zdaleka,
jsou to psi oblaka,
běží a nekvílí.
Smutkem jsme opilí,
kam jdeme nevíme;
požehnej duši mé
Pastýři prastarý
s hlubokými dary
měsíce a bdění,
s trny na temeni
těžkém rozbozaném
jako srdce. Amen.

Bohuslav REYNEK /* 31.5.1892 Petrkov u Havlíčkova Brodu,
+ 28.9.1971 Petrkov u Havlíčkova Brodu/
Básník, grafik a překladatel.

Po maturitě na reálce v Jihlavě /1912/ odešel studovat na pražskou techniku, kde však vydržel necelý rok. Zájem o literaturu a umění jej přivedl do Staré Říše, kde se stal spolupracovníkem Josefa Floriana. Ve dvacátých letech se oženil s francouzskou básnířkou Suzanne Renaudovou, jejíž prostřednictvím za několika pobytů v Grenoblu poznal řadu předních francouzských spisovatelů a básníků /G.Bernanos, J.Giono, M.Jacob aj./. V roce 1936 se vrátil natrvalo do svého rodiště, kde zůstal až do smrti.

Debutoval v r. 1912 v Moderní revui a v edici Nova et vetera, kterou vydával J. Florian. S ním spolupracoval při vydávání edice Dobré dílo. Publikoval v periodikách Archy, Akord, Student, Tvář, Kmen, Řád, Vyšehrad, Texty, Sešity aj. Překládal z francouzštiny /Ch. Péguy, T.Corbière, F.Jammes, P.Valéry, G.Bernanos, L.Bloy aj./ a z němčiny /R.M.Hilke, G.Trakl aj./. Sám vydával v letech 1921-1926 edici Sešity poezie, významně se podílel na profilu a koncepci Pojerovy edice Atlantis.

Malířské práce vznikaly již na reálce, později se Reynek soustředil na grafiku. V šedesátých letech se uskutečnila řada výstav, která skončila rokem 1972. Poslední povolená výstava se konala v Brně v roce 1985. V zahraničí Reynek vystavoval v Grenoblu a v Římě.

Bibliografie:

Květná neděle /1918/, Smutek země /1918/, Žízně /1921/, Rybí šupiny/1922/, Smutek země/1924/, Rty a zuby/1925/, Setba samot/1936/, Pieta/1940/, Podzimní motýli/1946/, Pastorse /grafický cyklus, 1947/, Sníh/grafický cyklus 1941/, Podzimní motýli-Mráz v okně-Sníh na zápraží/1969, přípr. I. Diviš/, Odlet vlaštovek/1972/, Josef Čapek a Bohuslav Reynek: Nepřicházejí vhod/1969, uspoř. Josef Glivický a Ludvík Kundera/, Básnické dílo/uspoř. a studií doprovodil Josef Hradec, 1980- v rukopise/. /Zkráceno ze Slovníku českých spisovatelů



Karel Křepelka

Návrat ztraceného syna

Narůstání prázdnoty
Do prasečáku
vezou pomeje
z blázince v okresním městě
a nebýt hrůzy cizoty
až koňsky přátelské
pofrkávání traktoru
bylo by přerušováno
sotva hladovým rykem prasat.....
Jen jedno, v ústraní,
a tedy na ráně,
hraje si s hliníkovou lžící
pokřivenou
jak křivka ramen
melancholika na oddělení,
kde jsou zakázány nože,
byť i příborové.....
Ticho dorůstá
do cinkání Jobova střepu
a ten, kdo se navrací, ví,
že po hmatu není po slepu
a váhavě není
bez předtuch.....
Vstříc jak prázdnota
zeje mu Bůh.....

Kamennému hrobu Julia Zeyera
stýská se po trávě

/Jaroslavu Seifertovi/

Nejobyčejnější tvář poézie
Všechno to,

co se přiklonilo k zemi
nedolomenou třtinou

je posléze

její nezadržitelnou tíhou

A jsou to ty

nejobyčejnější věci,

obyčejné ne jako tráva

na hrobě,

ale jako tráva až za hrob

Vždy o pokoru básně

prostří

než prostota.....

Ze sbírky Snídaně ve dvou
/1915/

Toužení po Dulcinee .

Touha Ještě
Netělesně Tělesná
Jak ovád
O krvi ví
V osamocenosti
bez samoty
naděje znepřáteluje se
s doufáním
Otevřené okno
v ústavu pro choromyslné
z kříže mříže
snímá obzor

Návrat dona Quijota

V blátě
vodě zdá se potopa,
déšť zdvíhá žaludek mraku
a všechna vláha vsakuje se
do prohlubní prasečích stop
Ještě je třeba
rozdělit majetek
On větrné mlýny
a paní Dulcinea stádo sviní
Jen karbunkul
z mozku ropuchy
jak žal zmoudření
statek je nedělitelný.....

Paní Dulcinea

I kopřivy trhala holou rukou
a bosou nohou
přešla po záduší
pohankového strniště
Čeho je namále
Toho je příliš
Příliš Namále
Skřípot větrného mlýna
Po větru
přivát štěkotem psů
Jen podvečerní let vlhy
váhavější je než sladkost
Úzkost slovům
jak konopí hrdlo odnímá
Vzpomíná na nepaměť
a každým utajeným pohybem
říká, že budeme-li
skutečně solí země,
tedy jen dobytčí.....
Čeho je příliš
Toho je namále
A tělo je opuštěno stínem
a k prsu
místo štěněte
přikládají jí zajíce.....

SVATÍ NAŠÍ DOBY

Beatifikace O. Tita Brandsmy

V neděli 3. listopadu 1985 celebroid Jan Pavel II. pontifikální mši sv. ve vatikánské basilice, při které prohlásil za blahoslaveného O. Tita Brandsmu, holandského karmelitána a novináře.

O. Titus Brandsma se narodil 23. března 1881 v Borswald v Holandsku. V 17 letech vstoupil do řádu karmelitánů. Studoval v Římě na Gregoriánské univerzitě. Po návratu do Holandska vyučoval v semináři filozofii a přitom se věnoval novinářské práci. V roce 1935 byl jmenován oblastním asistentem katolických novinářů. Při své novinářské činnosti mnohokrát odsoudil činnost fašistů v Evropě. Po zavržení Holandska Německou armádou v květnu roku 1940 O. Titus otevřeně odsoudil likvidaci Židů. V roce 1941 organizoval v katolickém tisku bojkot proti nařízením, která vydal hitlerovský úřad pro tisk. V lednu 1942 byl zatčen. Po několikaměsíčním vězení v Holandsku byl převezen do koncentračního tábora v Dachau. Vedení tábora si několikrát pozvalo O. Tita k pohovoru, při kterém dokonce nabízeli svobodu, pokud ovšem změní své smýšlení. O. Titus odmítl. Po několika týdnech ho vyčerpaného umístili v tábořovém špitále, kde zemřel 26. července 1942, usmrcený fenolovou injekcí.

Při slavnosti beatifikace řekl sv. Otec v homilii mimo jiné toto: "Opět dozrál ke cti oltáře člověk, který prošel mučením koncentračního tábora v Dachau, který zakusil mučení podle slov dnešní liturgie. A právě uprostřed tohoto tábořového mučení, které zůstane jako znamení hanby našemu století, našel Bůh O. Tita Brandsmu hodným sebe."

Sv. Otec dále řekl: "Bůh ho vyzkoušel. Jen sami vězňové těchto táborů mohou nejlépe dovědět, jakou lidskou Kalvarií byla tato místa, místa velké zkoušky člověka."

Jakou zkouškou svědomí, charakteru a srdce musel projít vyznavač Kristův, který si uvědomoval Kristova slova o lásce k nepřítelům. Neodpovídat na nenávist nenávistí, ale láskou. To je jednou z největších zkoušek mravních sil člověka. Z této zkoušky vyšel O. Titus Brandsma jako vítěz. Urpsotřed šílené nenávisti dokázal milovat všechny, i své katy. Jak sám řekl: "I oni jsou dětmi dobrého Boha a nikdo neví, jestli něco nezůstalo v jejich nitru."

/Přeloženo z týdeníku Gość niedzielny, č. 46 ze dne
7. 11. 1985/

Papsty Jana Pavla II.

jsou jedním z hlavních znaků jeho pontifikátu. Abychom se mohli orientovat alespoň v hlavních myšlenkách jeho cest, přinášíme první část jejich seznamu s krátkými charakteristikami.

Od nastolení do atentátu /1979-1981/

PAPEŽ J A N P A V E L II.

Náměstek našeho Pána Ježíše Krista, nástupce knížete apoštolů svatého Petra, patriarcha Západu, primas Itálie, arcibiskup a metropolita Provincie římské, hlava Vatikánského státu.

Vlastním jménem Karel Josef Wojtyła. Narodil se 18. května 1920 ve Wadowicích, byl vysvěcen na kaplana v Krakově 1. listopadu 1946, konsekrován na biskupa 28. září 1958, jmenován metropolitou krakovským 30. prosince 1963, jmenován kardinálem 26. června 1967, zvolen papežem 16. října 1978, 22. října 1978 slavnostně uveden do úřadu.

Ve svém znaku má žlutý kříž na modrém poli a v pravém dolním rohu velké písmeno M. Jeho heslo je: "Vše pro tebe, Maria!"

Je prvním Slovanem v dějinách církve, který byl povolán na Petrův stolec.

CESTA DO MEXIKA

v lednu 1979/

Hlavním účelem cesty byla Konference episkopátů Latinské Ameriky v Pueblu. Hájí lidská práva, a to právě proto, že je křesťan. Varoval občany a kněze, aby nehledali osvobození od bídy v ideologiích, které nejsou z víry, ale aby hledali osvobození od všeho, co lidi utlačuje, to je především od hříchu a od zla.

Bůh je na straně chudých, ale nehlásá třídní boj. On bojuje láskou, jak je to napsáno v evangeliu.

"Podle nauky Církve je každé soukromé vlastnictví zatíženo sociální hypotékou. Plodem evangelia má být spravedlivější a přiměřenější rozdělení statků...

Aby se dosáhlo života, důstojného člověka, není možné omezovat se na to, aby měl víc, nýbrž musíme si přát, aby byl víc...

Je zapotřebí dávat první místo hodnotám mravním, duchovním, tomu, co se rodí z plné pravdy o člověku. K člověku, k spravedlnosti, se dostaneme hlásáním evangelia...

Církev je povinna hlásat osvobození miliónů lidských bytostí. Je povinna pomáhat, aby se toto osvobození upevnilo. Ale má také odpovídající povinnost hlásat osvobození v jeho celistvém a hlubokém smyslu, jak je hlásal a uskutečňoval Ježíš."

Bohatí, vy, kteří držíte půdu, když mnozí mají hlad, slyšte u sebe neustále hlas církve: Není to spravedlivé. Není to spravedlivé...

Svatý otec sloužil mši svatou v Polsku a při ní, prose o velkou eucharistickou modlitbu národa, volal:
 "Chtěl bych pokleknout u každého hrobu a vzdát čest každému zrnu, které - když padá do země a umírá v ní - přinese ovoce. Ať je to zrno krve vojáka proléváno na poli válečném, ať je to oběť mučedníků v táborech a věznicích. Ať je to těžké zrno každodenní práce a potu na poli, v dílně, v dolech, hutích a továrnách. Ať je to zrno lásky rodičů, která necouvá před přechodem života novému člověku a přijímá tíhu vychovatele. Ať je to zrno tvůrčí práce v učilištích, na institutech, knihovnách, v továrnách národní kultury. Ať je to zrno tvůrčí práce v učilištích, na institutech, knihovnách, v továrnách národní kultury. Ať je to zrno modlitby a služby u nemocných, trpících, opouštěných. Všechno, co slouží Polsku.

... To všechno v této eucharistii zahrnuji myslí a srdcem do jedné Nejsvětější Oběti Krista Ježíše na náměstí Vítězství. A volám já, syn polské země a zároveň Jan Pavel II., papež, volám z hlubin tohoto tisíciletí, volám v předvečer oslavení Dne svatého: Ať sestoupí tvůj Duch!

A obnoví tvář země,

Této země. Amen."

A při další mši uviděl v davu český nápis a řekl: "Proto dobře, že vidím tu před očima ten nápis: Otče, v sesterském jazyce, v jazyce svatého Vojtěcha: "Pamatuj, otče, na své české děti." "Kdysi tyto blízce sobě slovanские jazyky zněly ještě podobněji. Dějiny jazykozpytu ukazují, jak rostly ze společného kořene slovanštiny, ze společného kmenu křesťanství, kmenu Vojtěchova. "Pamatuj, otče, na své české děti." Nemůže ten papež, který v sobě nosí dědictví Vojtěchovo, zapomenout na tyto děti! A nemůžeme my všichni, drazí bratři a sestry, kteří v sobě nosíme totéž Vojtěchovo dědictví, zapomenout na tyto naše bratry!"

CESTA DO IRSKA A DO SPOJENÝCH STÁTŮ AMERICKÝCH

/v září 1979/

Mluvil o praktickém materialismu a konzumismu. Že
daru dostáváme v eucharistii a odpuštění ve svátosti pokání.
Takto prostě mluvil k těm národům - a o pokušeních dnešní
doby, o tom, že je budou pronásledovat posměchem, o sexuální-
ním životě, o drogách, o násilí a lhostejnosti, o příkázá-
ní Nezabiješ, o svobodě, aby věděli, co je opravdu svoboda.
Svoboda je u Pána.

A s New-Yorkem se rozloučil takto: "Nikdo se nesmí cí-
tit osamělý nebo nežádoucí, a tím méně odstrčený, nevážený
a nenáviděný! Sám Ježíš vám dá sílu k bratrské lásce. Mějte
Krista v srdcích, a poznáte jeho tvář v každé lidské bytosti."

A o svobodě ve Filadelfii: "Žádná svoboda nemůže obstát,
je-li to vzpouře proti člověku v tom, co člověk je, nebo
proti člověku v jeho vztahu k jiným lidem a k Bohu. Boží
zákon je jediné měřítko lidské svobody."

CESTA DO TURECKA

/v listopadu 1979/

K cestě ho přiměla touha po urychlení dne, kdy dojde
k plnému sjednocení mezi pravoslavnými a katolíky.

V mauzoleu Mustafa Kemala, Atatürka, otce Turků, který
zemřel v roce 1938, vepsal do zlaté knihy: "Vláda národů je
v Božích rukou. On vzbuzuje v pravý čas vhodné vůdce. Láska
k svobodě a věrnost zákonům dávají národu velikost. Avšak
jeho budoucnost buduje a upevňuje Bůh."

O rozdělení křesťanů: "Společenství a spojení v modlit-
bě nás dovede k plnému společenství v eucharistii. Odvaž-
ji se doufat, že tento den už není daleko. Osobně si přeji,
aby byl už docela blízko! Což už nemáme společnou tutéž víru
v eucharistii a pravé svátosti, a to na základě apoštolské
posloupnosti... Pokrok v jednotě se opírá o naše úsilí, ale
současně je to milost od Pána. Prosme ho, aby odstranil

očekáčky, které dosud zatarasovaly cestu k jednotě. Jenom Bůh zná čas a okamžik. Pokud jde o nás, budme bdělí a modleme se."

30. listopadu, na svátek svatého Ondřeje, zúčastnil se jako první papež od roku 1054 pravoslavných bohoslužeb v kostele svatého Jiří na Fanaru. Pak promluvil: "Neváhal jsem přijít sem, abych se modlil s vámi a u vás. Takové kroky vyjadřují před Bohem a před Božím lidem, jak netrpělivě očekáváme jednotu..."

Skutečně myslím, že se nemáme ani tak ptát, jak můžeme obnovit plné společenství, ale mnohem spíš, zda máme ještě právo zůstat odloučení."

CESTA DO AFRIKY

/v dubnu 1980/

Vnější podnětem k cestě byla oslava sta let některých místních církví. Obnovil zasvěcení Afriky Panně Marii, které vykonali misionáři před sto lety, a svěřil ji tuto církev.

V Kinshaze světil osm nových biskupů, z toho sedm Afričanů.

Universitním studentům radil, ať se bojí materialismu, ten že zotročuje člověka buď hmotně, nebo, což je horší, zotročuje jeho duši ateistickými ideologiemi; ať se nedají zlákat ideologiemi, které jim stále líčí plné štěstí, jakého dosáhnou zítra. Svým biřmovancům: "Vaše biřmování je dnes vašimi letnicemi pro celý život. Buďte si vědomi vznešenosti a velikosti této svátosti! Jaký bude od nynějška váš život? Život apoštolů, kteří vyšli z večeřadla! Život křesťanů všech dob, kteří všemi silami zůstali věrni modlitbě, prohlubování víry a svědectví o ní, o eucharistickém lámání chleba a o službě bližnímu, hlavně nejchudšímu. Mladí biřmovanci, kteří přijmete tuto svátost nebo jste ji přijali včera, kráčejte všichni vpřed na své životní cestě jako nadšení svědkové letnic, nevyčerpatelného zdroje mládí a dynamičnosti církve a světa. Buďte připraveni na to, že příleži-

čestně narazíte na odpor, pohrdání a výsměch. Praví učedníci nejsou nad svého Mistra. Jejich kříže jsou jako utrpení a kříž Krista tajemným zdrojem plodnosti."

CESTA DO FRANCIE

/v dubnu 1980/

V Paříži navštívil kapli zázračné medajlky, kterou nazval srdcem Paříže. Prosil tam za Francii... ptal se Francie:

"Francie, nejstarší dcero Církve, jsi věrná svým křesťanským slibům? Dovoďte mi, abych se vás otázel: Francie, nejstarší dcero církve a vychovatelko národů, jsi pro dobro člověka věrná smlouvě s věčnou Moudrostí?"

Mládež se ptala na sjednocení křesťanů a Svatý otec jim odpovídal: "Myslím, že dílo jednoty křesťanů je jeden z největších a nejkrásnějších úkolů církve v dnešní době. Chtěli byste vědět, zda očekávám tuto jednotu a jak si ji představuji? Odpovím vám totéž, co jsem řekl o uplatňování díla koncilu. Zde také vidím zvláštní volání Ducha svatého. Co se týká jeho uskutečňování, různých úseků tohoto uskutečňování, nalézáme všechny základní prvky v učení koncilu. Tyto prvky se mají uplatnit, mají se hledat jejich konkrétní aplikace, a hlavně je třeba horlivě, vytrvale a pokorně se modlit. Sjednocení křesťanů se nedá uskutečnit jinak než hlubokým dozráváním v pravdě a stálým obrácením srdcí. Ale konec konců toto sjednocení, pro které nesmíme šetřit sil ani práce, bude darem Krista jeho církvi. Jako je už jeho darem, že jsme vstoupili na cestu k jednotě."

CESTA DO BRAZÍLIE

/v červenci 1980/

Jel do Brazílie proto, aby jí udělal radost, aby povzbudil tamější církve. Blahořečil apoštola Brazílie José de Anchieta.

"Nejsme žádná neosobní a navzájem neznámá čísla! Jsme Boží lid... Jakým směrem se ubírá svět? Kam jde?... Není zapotřebí znovu vypočítávat všem známé škody, které přivodila člověku soběstačnost kultury a techniky, jež je uzavřena transcendentnu: znehodnocení člověka na pouhý výrobní nástroj, na oběť předpojatých ideologií nebo chladné logiky hospodářských zákonů, jíž mohou manipulovat prospěchářské a stranické zájmy, které ignorovaly a dosud ignorují opravdové blaho člověka... Církev založená Kristem ukazuje dnešnímu člověku tu cestu, kterou musí jít, má-li vybudovat pozemské město, které je předehtou města nebeského. Její povinností je vmísit kvas evangelia do všech oborů lidské činnosti.

Každá společnost, nechce-li se sama v sobě rozpadnout, musí zavést spravedlivý sociální řád. Tato výzva není ospravedlněním třídního boje. Vždyť třídní boj je určen k neplodnosti a k rozbíjení. Nýbrž je to výzva k ušlechtilému boji za sociální spravedlnost v celé společnosti."

CESTA DO NĚMECKA

/ listopadu 1980/

Hlavním účelem cesty bylo sedmistyleté výročí smrti svatého Alberta Velikého a setkání s odloučenými bratřími.

Toto řekl Polákům žijícím v Německu: varoval je před nebezpečím vše nekriticky přijímat a nechat se přičlenit k technické civilizaci, protože pak současně vydáváme v nebezpečí ztráty víry, schopnost milovat, zkrátka vše, co rozhoduje o lidském bytí, o plném výměru a povolání člověka. O hodnotě člověka rozhoduje nakonec to, čím je, a ne to, co má. A jestliže se člověk vzdá své důstojnosti, své víry a svého národnostního uvědomění jen proto, aby více vlastnil, potom musí tento postoj nakonec vést k pohrdání sebou.

A toto řekl všem v Německu: "Mám pevnou naději, že je jednota křesťanů v síle Ducha pravdy a lásky už na cestě. Víme, jak dlouho trvala doba rozdělení a napětí. Jak dlouho

...trvat cesta k jednotě, nevíme. Jedno však víme tím jistěji: Musíme jít touto cestou vytrvale dál a nezastavit se. Musíme dělat mnoho, především vytrvávat na modlitbě, v stále usilovnější a vroucnější modlitbě. Jednotu můžeme dostat jen jako dar od Pána."

CESTA NA FILIPÍNY A DO JAPONSKA

/v únoru 1981/

V Manile blahořečil dominikánské mučedníky, kteří zemřeli pro víru v Nagasaki. S nimi byl povýšen na oltář i první Filipíнец Vavřinec Ruiz, ženatý, otec rodiny, člen Růžencového bratrstva, kostelník, který spolu s dominikány zemřel pro víru. Tam řekl: "Snažme se následovat horlivou víru a věrné setrávání v této horlivosti, jakými se vyznačovali ti, kdo při svém těžkém misionářském úkolu vzali na sebe radostně a odhodlaně tvrdé cestování, obtížné podnebí, zra-zování i od přátel, nechali se o všechno obrát a podstoupili hrozná muka... Maria svým růžencem pomáhala mučedníkům, aby napodobili a zvěstovali jejího Syna.-Toto je plný smysl toho blahořečení: dodat odvahy všem křesťanům Dálného východu a šířit Bůž slovo.

V Japonsku navštívil pahorek, kde většina mučedníků v Japonsku snášela strašná muka. I tam měl promluvu, opět o těchto mučednících: "...Dnes přicházím na pahorek mučedníků, abych vydal svědectví o prvenství lásky ve světě. Na tomto svatém místě podali lidé všech vrstev důkaz, že láska je silnější než smrt. Ztělesňovali podstatu křesťanského poselství, ducha blahoslavenství, takže všichni, kdo na ně hledí, jsou podníceni, aby také zařídili svůj život podle nezištné lásky k Bohu a k bližnímu. Dnes přicházím já, Jan Pavel II., římský biskup a nástupce Petrův, do Niszizaky, a modlím se, aby tento pomník mluvil k dnešním lidem právě tak, jako mluvily před staletími kříže na tomto pahorku k očitým svědkům. Káž tento pomník mluví navždy k světu o lásce, o Kristu!"

Claude Tresmontant: Bible a antická tradice.

Vyšehrad, Praha 1970

Vývoj evropského myšlení ubírá se směrem, který určil řecký přístup ke světu. Už sám způsob, jakým se tážeme, co svět jest, co jest bytí, je český /Heidegger/, a řecké je rovněž urputné úsilí, s nímž se pokouší ratio vymezit svou autonomii a limitovat se vzdor kosmu. Prvotní konturaci racionalismu podnítil Parmenidés, neboť v jeho filozofii našla sebe sama hledající ratio meta-fizické ospravedlnění v abstraktnu Jednoho jakožto bytí, jakožto reality filozofického rozumu. Ratio se tu vydala na cestu své vlastní limitace vůči všemu smyslovému, vůči světu jako celku: snaží se stále usilovněji zotřovovat hranice, které ji oddělují od vnějšku, buduje svou autonomii a hledá jistoty, podkládající její oprávnění. Vtiskuje tento postoj k sobě samé i celku světa: skutečné je jen to, co je predikativní, co je ohraničené. Tento syndrom racionalismu intenzifikuje novověká přírodověda a metafyzika, Descartem počíná a vrcholí apriorními formami čistého rozvažování u Kanta. Avšak místo toho, aby svou autenticitu uchopila, zastřela ji ratio abstraktními limitačními kategoriemi a rozrušila původní existenční univerzalitu bytí sebe a světa. Vytvořila tak autenticitu falešnou, která je založena arzenálem vnějších technických, ale i logických, právních, politických a etických schemat. Zaměnila bytí a praxis za predikaci a vyrábění a ustavila odcizení moderního člověka. Fetizační síla zboží, majetku a peněz, kterou odhalil Marx, je možná až důsledkem karteziánského prohřešku v hlubší oblasti ontologické i noetické. Na sklonku minulého a na počátku našeho století rodí se rozvětvené úsilí filozofické i umělecké o únik před limitační pseudoautenticitou racionalismu a o nalezení východiska z jeho krize - ve filozofii např. fenomenologie, existencialismus, novatomismus, v umění Cézanne,

impresionismus, fauvismus, kubismus.

Claude Tresmontant, současný francouzský filozof, přírodovědec a filolog, vidí jednu z možných cest návratu k autenticitě lidského bytí v obnově biblické antropologie. Systematicky věnuje svá studia tomu, aby připomněl původní hebrejskou ontologii, z níž vyvěrá celé skutečné křesťanství. Předpokládá to očistit samotnou Bibli /zvláště Starý zákon/ od nánosů řecké tradice, neboť historickým paradoxem bylo, že Bible vstupovala často do povědomí západního světa právě překlady řeckými, s nimiž je místy v zásadním rozporu. Právě tomuto prvotnímu úkolu věnoval Tresmontant svou knihu "Bible a antická tradice".

Kniha je členěna na tři základní kapitoly a doplňující exkursy.

I. kapitola "Stvoření a tvorstvo" konfrontuje antickou a biblickou tradici v ohnisku nejzákladnějšího filozofického oboru - v ontologii a jejích kategoriích.

Ve všech metafyzikách je zásluhou antické tradice myšlen zrod skutečnosti jako pád, nebo jako odvození či odcizení /str. 9/. Naproti tomu Bible pojímá stvoření jako navýsost pozitivní čin /s. 9/. "...v řeckém pohledu je smyslová skutečnost spíše produktem jistého sestupu, jisté degradace, kdežto pro Hebrejce je naopak plodem pozitivního činu, jistého vzestupu, totiž stvoření." /s. 10/. Pro Řeky vzniká stvořením mnohost jsoucen, což je věc negativní, pro Hebrejce je to naopak pozitivní /s. 11/. Řeckým ideám mnohosti, různosti, neurčitosti odpovídá u Židů prach /str. 12/ - je to pro ně předmět hrůzy, odporu, ošklivosti /s. 12/. Ale na rozdíl od Řeků není prach jako mnohost součástí skutečnosti konstitučně, jako látka, ale je až vedlejším produktem smrti /s. 13/: biblický vesmír je tedy bytostně jednotný a mnohost prachu není principem bytí. Zatím u Řeků patří mnohost k bytí, k projevům původní rozrušené jednoty. Zlo a pád nepatří v Bibli ke stvoření /stvoření je dobré/,

původ zla leží jinde, a ani stvořené věci nejsou zlé, není tedy ani smyslová skutečnost nečistá a hříšná /s. 16-17/. Gnostikové a hereze pod vlivem antiky směřují stvoření a pád a berou pozemský svět a tělesnost za hříšnost /jejich cílem je pak askeze, duchovní mysticismus/ str. 17/. V této souvislosti připomíná Tresmontant Bergsona, ke kterému se později přes kritické výtky nejednou obrací jako k filozofovi, který jako první v novodobých dějinách myšlení odhalil nedostatky tradiční metafyziky a v mnohém je nahradil pojetím, které odpovídá pojetí biblickému. Stvoření podle Bible neskončilo, děje se stále: i dnes je počátek /s. 20/. Nepřetržitě se objevuje nové, skutečnost se projevuje ve zrodu, rození se, tedy jako čas /s. 20/. Naproti tomu metafyzika, hlavně později Descartes, se zabývá jen bytím věcí, jen opakováním, což je /také podle Bergsona/ základní chyba intelektu. "Právě intelekt se vždycky snaží rekonstituovat, a to rekonstituovat z daností. A právě proto má všechno, co je v každém okamžiku dějin nové, nutně uniká. Intelekt nepřipouští nepředvídatelné, odmítá každé stvoření". /cit. Bergson, s. 24/. Řecký a metafyzický kosmos je cyklus, pohyb je pro ně katageneze, stárnutí, uplývání; symbolem je řeka. Pro Bibli je pohyb nepřetržitou kosmogenezí, je vzestupem, dozráváním; symbolem je zrno /s. 28/. Proto i pohyb společnosti je zrání do budoucna, má tedy smysl a odhalují jej proroctví /s. 29/. V helénské pojetí věčnosti chybí čas. V Bibli je čas jedním z vymezení tvůrčího činu. Budoucnost je třeba vytvořit /s. 34/. Čas není v autentickém křesťanství fatální a predestinační /s. 35/, neboť nic v něm není hotové a určeno. "Tvůrčí jednání člověka existuje zároveň s jednáním božím, o něž se opírá, z něhož vychází a jímž je vedeno k plnosti své samostatnosti a svobody..." /s. 36/. V metafyzice /např. u Leibnize/ je vývoj rozvíjením matematického typu - pojem postupně zjevuje své vlastnosti a predikáty /s. 38/. Biblické pojetí je naopak filozofii zárodku, stvořeným bytostem přiznává tvořivou sílu, tvoření tvoří nové tvůrce /s. 38/.

Biblické pojetí tvorby vylučuje pojem hmoty - biblický vesmír je vesmír, kde hmoty ani její ideje není /s. 47/. To proto, že tento vesmír není dualistický jako řecký. Hebrejec nezná myšlenku, že bytí je vítězství nad nicotou, že nicota předchází před bytím, že by mohl nebýt řád, že by pod a před konkrétními skutečnostmi existovala neuspořádaná a neurčitá hmota /s. 49 - 50/. Hebrejšťina ani nemá slovo pro hmotu, pojmenovává jen to, co existuje /s. 48/. Tím nabývá velkého významu skutečnost smyslová, protože je způsobem projevu duchovního, slova, a není od něho oddělena. Smyslová skutečnost je tak projev, výraz - kamsi ukazuje, cosi vypovídá, kamsi přesahuje, předpokládá dialog /s. 52/, je výzvou k naslouchajícímu. Potřebuje někoho, kdo z ní porozumí tomuto výrazu /s. 52/. Proto je v Bibli častá konkrétní symbolika přírodních prvků - vody, oleje, vína, obilí, chleba, kamene, ohně; to nejsou pouhé symboly, to jsou /právě pro svou smyslovou konkrétnost/ výpovědi o smyslu bytí /s. 53/. U Platóna je smyslová skutečnost úpadkem, je jen stínem ideje. V Bibli je smyslová skutečnost zároveň bytí i znamení /s. 58/, je významonosná a proto i srozumitelná. Tím je buzena láska k prvkům konkrétní skutečnosti, k denním maličkostem /na rozdíl od platonismu/ a smyslu bytí mohou porozumět jen ti, kteří dokáží činně prodlévat mezi těmito maličkostmi a milovat je; proto je křesťanství symbolikou chudých a těch, kteří pracují. Žádná jednotlivina není bezvýznamná a zanedbatelná, všechno zvláštní je nositelem smyslu celku bytí /s. 63/. Proto si Bůh zvolil určitý /"vyvolený"/ národ, určitou dobu, určité místo a určitého člověka - Abraháma. Sám Bůh se tu vtěluje, stává se konkrétním jednotlivcem, má tvář a jméno /s. 63/. Toto je pro řecké myšlení pohoršlivé /s. 63/, neboť se vzpěčuje zrození pravdy a jejímu zjevení v konkrétní skutečnosti /s. 64/. Odnímá vtělení jako rovnocennou demonstraci pravdy, jako zjevení celé pravdy. Smyslovost je necelá pravda. V Bibli může být i jediný celou pravdou: v tom je její humanismus. Nový zákon pak

Ježíšem zobecňuje dílčí zákony Starého zákona: rozšiřuje empirismus Mojžíše na oblast vnitřní, morální /s. 67/. Tak je teprve Novým zákonem spojována vjedno spravedlnost_i_láska /s. 68/. Duchovní zápas o toto naplnění začíná exodem, opuštěním domova /s. 69/: exodus je pro Izraelce stálá skutečnost /s. 70/, poušť je symbol očištění /s. 70/. To vše proto, že Izrael je nejen skutečnost etnická, ale především teologická /str. 71/.

Tím se Tresmontant dostává k jádru biblického myšlení, k němuž předchozí úvahy měly vést: k vtělení. Řecko, jak řečeno, se vtělení brání, protože dualisticky trhá podstatu a skutečnost, ideji a tělo, pravdu a jev, smyslovost a srozumitelnost, vtělení je pro ně omezení, pád /s. 79/. Tresmontant označuje vtělení za základní problém biblické antropologie.

II. kapitola "Hlavní rysy biblické antropologie" začíná upozorněním, že Bible vylučuje dualismus těla a duše a chápe se nově pojmu ducha - RUACH. Hebrejské BĀSĀR /tělo/ není řecké SÓMA, ale celek těla i duše /s. 82/. V metafyzikách zlo pochází z mezistupně tělesnosti, je podle nich tragickou, ale přitom krásnou a nezbytnou daní za duchovní dokonalost /Plotin, Leibniz, Hegel, romantismus - s. 86-87/. V Bibli není tělesnost na závalu, je médiem realizace stvoření a lásky, realizace duchovna: člověk je tělo i duše /s. 88/. Odpadne-li duše, nezbývá tělo, ale nič, leda prach země /s. 89/. Jednotlivé tělesné bytosti musejí být tedy stvořeny kvůli nim samým, jejich individuálnost a mnohost je výsledkem pozitivní plodnosti /s. 92/. Proto taková úloha konkrétních osobností historických v Bibli a význam vlastních jmen /s. 92/. Každá bytost je výrok, který se opakuje jen jednou /HAPAX LEGOMENON/ /s. 92/. Hřích je duchovní čin a nemůže nás od něho zbavit askeze /s. 93/. Vášeň a myšlenky jsou v Bibli spjaty s tělesnými orgány - odtud zvláštní poezie biblického jazyka /s. 94/. Hebrejšтина má smysl pro tělesno, protože je naplněno žádoucím tajemstvím /s. 97/. Proto i např. styk muže a ženy je nazýván poznáním /s. 97/.

V Bibli se objevuje i nový rozměr PNEUMA - není to jen duše, ale nadpřirozená část v člověku, cosi božského /THEION TI/, to, co je schopno setkání s Duchem božím, je to pozvání k překročení lidské přirozenosti /s. 99/. Podstatou člověka je díky tomu být na přechodu a hluboce nevyvážen. Přechod je překladem hebrejského PESACH - velikonoce: člověk je bytost velikonoční, bytost přechodu /s. 100/. Víra potom není věřivost, ale duchovní chápání, nadpřirozené poznání, které dává duch /s. 105/.

Odtud pokračuje Tresmontant III. kapitolou, nazvanou "Poznání": "S člověkem si tvůrčí čin začíná být vědom nejen sebe sama, ale stává se něčím vědomým i pro jedince, kteří z něho vznikají a jsou schopni ho reflektovat." /s. 107/. Shápání, rozumnost /BÍNÁ/, poznání není ústrojí vybavené apriorními kategoriemi, nýbrž čin, zakoušení existující pravdy, chápání existuje jen in actu /s. 113/. I poznání Boha je jednání vtělené do lidského světa, nelze je oddělit od konkrétní činnosti /s. 115/. Stejně i dobro a život nejsou od sebe odděleny /s. 116/. Chci-li porozumět světu, musím mít na zřeteli, kam směřuje, co jej přesahuje. Rostlina existuje a trvá jako živá jen v napětí a na cestě k neviditelnému plodu. Ten je vlastně skutečnější, než její květ. Chci-li poznat rostlinu, musím spolu s ní doufat v její plody. Chápání skutečnosti je proto vždy nadějí /s. 120/. Víra pak je rozeznání onoho zárodku, který působí v srdci stvoření, který je jeho počátkem i smyslem /s. 121/, který spěje ke zrání a plodu. Tento zárodek v celku světa je duchovní, PNEUMA, je to slovo /s. 121/. Víra je porozumění tomuto slovu /s. 122/.

V "Závěru" Tresmontant shrnuje: Bůh chce, aby lidstvo svým důmyslem a svou prací znovu vytvořilo jeho dílo /s. 134/, aby bylo lidstvo schopno podílet se na jeho životě ve Trojici /s. 134/. Důvodem stvoření světa a nás je tedy lásky /s. 134/, avšak taková, která popouzí člověka k činům. "Metodou

boží, tak jak ji vyžadovala jeho láska, bylo stvořit bytost, která je schopna tvořit sama sebe a tak se stát skutečným bohem, bytostí k obrazu a podobě svého Stvořitele." /s. 136/.

Tři "Exkursy" doplňují vzdálenějšími poznámkami hlavní text. V prvním z nich - "Bergsonův novoplatonismus" - oceňuje Tresmontant na Bergsonovi hlavně to, že přiblížil novodobé filozofické myšlení opět živé skutečnosti, avšak ponechává si prostor pro kritiku toho, čím zůstal Bergson poplatný tradiční metafyzice. Ve druhém exkursu nazvaném "Starost" porovnává Tresmontant ideu starosti v novoplatonismu a Bibli a ve třetím - "Biblické myšlení a církev" - si všímá úlohy církve jakožto duchovního organismu, ustrojeného k realizaci biblického myšlení.

Tresmontantova kniha klade daleko závažnější problémy, než by se při prvním pohledu na její komparativní formu mohlo zdát. Téma, které nevysloveně, ale zřetelně celou práci prosvítá, přesahuje rámec srovnávání hebrejského a řeckého myšlení a podněcuje k hledání odpovědi na základní otázky současného světa, napovídá cestu ven ze stavu dnešního odcizení a nivelizace. Humanita, kterou tradiční metafyzika vytěsňuje z jejího původního křesťanského prostoru do apriorních etických schémat, je tu ukládána zpět do řádu světa samotného. Svět se neustále děje, přesahuje svá dovršení, je zráním a jako takový je smyslonošný. Člověk může odpovědnou účastí v tomto povznášejícím pohybu dospět k pochopení jeho smyslu, k pochopení smyslu slova, vloženého do artefaktů smyslového světa, ba teprve touto činnou lidskou účastí dochází i samo boží slovo svého vyslyšení, to jest naplnění a uplatnění. Člověku je dán velký úkol, úkol transcendence k skrytému smyslu světa. Život takového člověka je životem optimismu a naděje, třebaže není zbaven /právě proto!/ bolesti a nezdarů. Víra a láska k bližnímu jsou uloženy v činech člověka, jejich zdrojem a nositelem může být jen činné přesahování k Bohu, slova, smyslu, zárodku a plodu. Člověk s touto autentickou humanitou je tedy pokračováním pohybu,

obsaženého v řádu bytí jako celku, v ohnisku jeho stvořené a stále se tvořící onticity. Člověk je člověkem jen když porozumí naději zrání všeho jsoucího, jen když svým dílem přispěje k jeho naplňování. Teprve vesmír, otevřený jakožto horizont aktu transcendence, jako prostor dozrání činné odpovědnosti člověka, je světem: teprve křesťanství ustavuje tedy svět lidskosti a lidskost světa. A protože křesťanství zároveň ohraničuje prostor lidství proto, aby byl překročen, činí z přítomnosti místo neustálých rozhodnutí, ohnisko úkolů a závazků, osmysluje všechno minulé tím, co se má teprve stát. Tak teprve křesťanství rozevírá člověku jeho pravé dějiny. Právě tento motiv autentického křesťanství, kladoucího člověka, jenž transcenduje k Bohu, do světa a dějin jakožto pozemského vyjevení zrání všeho jsoucího ke Slovu, může úspěšně vzdorovat náporu dehumanizujících schemat, jimiž je náš současný svět nebezpečně přepaněn.

-I.B.-

Poznámka:

ROK 1986 je rokem Písma Svatého. V dalším čísle tohoto časopisu bychom chtěli přinést více zamyšlení nad Biblií, a proto uveřejňujeme recenzi snadno dostupné knihy C. Tresmontanta. Recenze z jeho do češtiny dosud nepřeložených knih a překlady článků zveřejníme v příštích číslech.

O B S A H :

Malé zamyšlení /úvod/	1
Modlitba Sv. Otce Jana Pavla II. ke sv. Cyrilovi a Metodějovi	2
Ostatky svatých Cyrila a Metoděje uchovávané v naší vlasti	3
Slavorum Apostoli /resumé encykliky/ . .	13
Půjdu s radostí pěší a bos!	15
Antonín Cyril Stojan	18
Kongregace sester sv. Cyrila a Metoděje	20
Metodějův rok v české literatuře /nad knihou F. Neužila-Řezenské ortely/	21
A. Merhautová-D. Třeštík: Ideové proudy v českém umění 12. století /recenze/ . . .	23
S. Tugwell: Učenost, svatost a spiritualita	24
Cesta k dokonalé lásce /meditace nad novým kodexem kanonického práva/ . .	41
K. Křepelka: Don Quijote z Peterkova . .	43
B. Reynek: Mráz v okně	47
První sníh	50
Advent u nás	51
Vzpomínka	52
Blazen	53
Portrét B. Reynka /fot/	-
Bohuslav Reynek	54
Karel Křepelka: Básně	55
Beatifikace O. Tita Brandamy	60
Cesty Jana Pavla II. /1979-1981/	62
C. Tresmontant: Bible a antická tradice /recenze/	70