

SURSUM

8

JAN PAVEL II. A JEHO DOBA - JAN PAVEL II. A JEHO DOBA

DUCHU SVATÝ

Božský Duchu světla a lásky,
zasvěcuji ti svou inteligenci,
své srdce, svou vůli
a sebe celého pro čas i věčnost.
Ať můj rozum je stále učenlivější
vůči tvým nebeským vnuknutím
i vůči nauce tvé svaté katolické Církve,
jejímž jsi neomylným vůdcem.
Ať mé srdce stále hoří láskou
k Bohu a k bližnímu,
ať má vůle je vždy ve shodě
s vůlí Boží
a ať celý můj způsob života
je věrným následováním života a ctností
našeho Pána a Spasitele Ježíše Krista,
jemuž s Otcem a s tebou, Duchu svatý,
budiž čest a sláva na věky věků.
Amen.

/modlitba Jana Pavla II./

PONTIFIKÁT NOVÉ EVANGELIZACE

Před desíti léty, 16. října 1978, jsem při západu slunce stál ve stále houstnoucím davu na náměstí svatého Petra chvíli poté, co vystoupil z komínku nad Sixtínskou kaplí bílý kouř a z loggie nad portálem baziliky kardinál Pericle Felici oznámil: Annuntio vobis gaudium magnum. Habemus Papam, Eminentissimum ac reverendissimum Dominum Carolum, Sanctae Romanae Ecclesiae Cardinalem, Wojtyła.

Zmocnilo se mě gaudium magnum, nesmírná radost. Stalo se něco velkého, nebývalého, neočekávaného. ... A současně - - přiznávám to se zahanbením jako člověk malé víry - tu byl jakýsi stín pochybnosti, jak si poradí s řízením církevního aparátu a se stamilionovým společenstvím, on nikoli Ital, člověk zvenčí, bez zkušenosti s mechanismem římské kurie kultivovaným po staletí. ...

Od toho dne uplynulo 10 let, 10 let pontifikátu nebývalé intenzity, plného událostí, slov a činů. Není doba pro úplnou bilanci, vždyť pontifikát díky Bohu trvá, nejedna věc je ještě před námi a konečný soud patří historii. Ale již dnes máme právo říci, že je to velký pontifikát, velmi významný, znamenající do jisté míry obrát v dějinách církve. Tento obrát není výlučným dílem Jana Pavla II. Je to pokračování a ustálení procesu, který zahájil Jan XXIII., procesu obnovy a otevření církve. Zvláštním vkladem Jana Pavla II. je mimo jiné jeho styl, jeho způsob "jak být papežem", bezprostřednost, ochota navazovat kontakt s lidmi a snadnost kontaktu jak v individuálních setkáních tak ve styku s masami, odmítnutí jakékoli hieratičnosti a triumfalismu. Výsledkem je nový obraz papežství, nový způsob přítomnosti papežství a tím i přítomnosti církve ve vědomí věřících, přítomnosti ve světě.

Je třeba připomenout situaci církve, ve které se Jan Pavel II. ujal kormidla Petrovy loďky a která do určité míry trvá. Je pro ni charakteristické současné působení dvou protichůdných procesů. Z jedné strany - ne bez vlivu právě tohoto pontifikátu - církev roste, ožívá víra, vzrůstá se dynamika apoštolátu, objevují se různé evangelijní iniciativy, roste náboženské praktikování i počet kněžských a řeholních povolání, zvláště v některých zemích třetího světa. A současně je tu nápor různých ideologií nepřátelských křesťanství, vlivy materialistické a ateistické marxistické ideologie, expanze fundamentalistické verze islámu a především prohlubující se zesvětšování a odkřesťanštění v okruhu západní civilizace. Nejde ani tak o ateismus nebo antiklerikalismus, nýbrž prostě o lhostejnost pod vlivem praktického materialismu, konzumní civilizace, liberalismu a morálního relativismu vedoucího až k odmítnutí všech mravních norem. Výsledkem je ztráta smyslu života, hledání záchrany v narkomanii, upadání do osidel sekt,

Ani ve společnosti, která věrně setrvává v církvi, není málo závažných těžkostí. Jsou to do určité míry zbytky toho,

čemu se říkalo pokoncilní krize v církvi. Jak je známo, projevovavala se nejen poklesem praktikování, kněžských a řeholních povolání, nýbrž i masovým útekem od kněžství a řeholního života a uvolněním církevní kázně, a pak též zpochybňováním učení církve na základě různých sporných teorií, zvláště v oblasti morální teologie. Požadují se také hluboké reformy v církvi, které by musely znamenat radikální rozchod s celou dosavadní tradicí.

Tato pokoncilní krize do jisté míry již patří minulosti. Svědčí o tom třeba křivka kněžských a řeholních povolání, která se po letech rapidního poklesu zase pozvolna otáčí nahoru. Nicméně trvá kontestace vůči učitelské autoritě církve i vůči pastýřské činnosti apoštolského stolce. Je to kontestace "pravíková" i "levíková" - můžeme-li zde užít těchto politických kategorií. "Pravíková" kontestace /mimochoodem velmi výrazně pravíková v čistě politické oblasti/ je konzervativní, traditionalistická, integristická; odmítá II. vatikánský koncil, jeho učení a reformy. Vedle nadávno až k bolestivé skutečnosti rozkolu skupiny stoupenců arcibiskupa Lefebvrea. Jeho význam netřeba přecenovat. Můžeme soudit, že vážnějším problémem je liberální a progresistická kontestace, jež se zvláště výrazně projevuje v západní Evropě a v Severní Americe. Žádá dalekošáhlejší změny v praxi, ba i v učení církve. Obviňuje apoštolský stolec a obzvláště Jana Pavla II., že chce zabrzdit procesy obnovy v církvi a že usiluje o "restauraci" předkoncilních pořádků. Samozřejmě, že ani tuto kontestaci nemusíme přecenovat, i když zahrnuje dost značnou část katolických intelektuálních elit a je přítomná na katolických školách a v katolickém tisku. V širokých masách věřících, hlavně mezi mládeží lze pozorovat často jen výběrové přijímání věroučných pravd nebo mravních norem /hlavně v oblasti sexuální etiky/.

S takovou situací církve má co dělat Jan Pavel II. Odpovídá na tyto situace je celý program jeho pontifikátu. Je to program jemuž je cizí panika. Lze říci, že je optimistický, opírá se o naději zakořeněnou v jistotě víry. Zároveň je realistický, počítá s nebezpečími visícími nad světem a ohrožujícími také křesťanství. ...

Obviňovat papeže, že chce brzdit proces obnovy, je čiré nepochopení, které vyplývá z nepochopení podstaty obnovy v církvi. Podle Petrova pověření je úkolem Petrových nástupců posilovat bratry ve víře. Posilovat ve víře znamená prohlubovat víru, pěstovat vědomou víru, která vede ke svědectví a k převzetí odpovědnosti za dílo církve na zemi. Znamená to také posilovat jednotu celého společenství věřících prostřednictvím spojení s apoštolským stolicí. Neznamená to uniformitu. Jan Pavel II., papež - básník připisuje velkou váhu záležitostem kultury, hlásá nutnost evangelizace kultur, ctí a cení různost a bohatství kultur, požaduje vtělení křesťanství do různých kultur, inkulturaci bez narušení jejich vzácné plurality. Do rozmanitých kultur a situací je třeba vtělovat tvar křesťanství, který je jasný a jednoznačný pokud jde o principy víry a mravní normy.

Jan Pavel II. řídí církev s ohledem na různé problémy a situace i na univerzalitu církve. Soustavně rozšiřuje účast

~~různých národů v kardinálském kolegiu i v římské kurii. ... Spolu s tím zavádí reformu kurie. Byly zřízeny nové orgány: Papežská rada pro kulturu a Papežská rada pro rodinu. I když církev není podle své povahy demokratická, snaží se ji Jan Pavel II. řídit kolegiálně, s účastí světového episkopátu v procesu přípravy rozhodnutí. ...~~

Můžeme usuzovat, že Jan Pavel II. věnuje více pozornosti své pastýřské službě společenství asi 850 milionů věřících než hierarchickému řízení. Tato pastýřská funkce zahrnuje slovo, učení, osobní setkání. Sem patří sedm encyklik se širokým ohlasem, apoštolské exhortace *Cathechesi tradendae* a *Familiaris consortio*, instrukce k teologii osvobození, homilie a různé příležitostné promluvy. Typickým rysem pontifikátu jsou pastýřské cesty. ...

Pastýřská péče Jana Pavla II. se netýká jen vnitřních problémů místních církví, ale také vnějších situací, v nichž mohou plnit své poslání. Týká se to zvláště všech zemí, ve kterých je omezena nebo zcela potlačena náboženská svoboda. Při návštěvách těchto zemí se papež snaží slovem, kontakty se světskou mocí a též diplomatickými jednáními náboženskou svobodu rozšířit nebo obnovit. Zvláštní význam zde má role Jana Pavla II. ve vztahu k církvím v zemích socialistického tábo-
ra, zvláště ve východoevropských zemích. ... Víme, že by si papež přál navštívit všechny církve socialistického bloku, aby svou přítomností usnadnil nápravu situace těchto církví a dal věřícím odvahy. V poslední době dostal Jan Pavel II. pozvání episkopátu a světské moci na návštěvu Maďarska. Možnost apoštolské cesty ke katolíkům a ostatním křesťanům Sovětského svazu se ještě před rokem zdála nereálná a dnes začíná dostávat podobu pravděpodobnosti. Jan Pavel II. pokračuje ve "výchoďní politice" zahájené Janem XXIII. a Pavlem VI., opírá se přitom o vlastní zkušenost, hlubokou znalost a pochopení společensko-politické situace a situace církví v socialistických zemích. Tam dosahuje postupné, systematické nápravy této situace. Dokazují to taková fakta jako jmenování dvou kardinálů v baltických republikách Sovětského svazu, jmenování několika biskupů-ordinářů v Československu*, kde je situace církve snad nejtěžší, a též stále kontakty, vyjednávání a návštěvy papežských vyslanců v těchto zemích.

Jan Pavel II. je papežem angažovaným ještě více než jeho předchůdci v záležitostech tohoto světa, ve věcech míru, spravedlnosti a lidských práv. "Člověk je cestou církve", napsal Jan Pavel II. ve své první encyklice. Člověk, jeho důstojnost, jeho práva, jeho duchovní rozvoj a také jeho právo na odpovídající materiální existenci, to vše se nachází v centru personalistického humanismu tohoto papeže. Výraz této antropologie najdeme ve všech dokumentech tohoto pontifikátu a

* K datu uveřejnění /viz údaj na konci článku/ byl jmenován u nás jen jeden biskup-ordinář, a sice apoštolský administrátor trnavské arcidiecéze, P. Ján Sokol a dále dva auxiliární biskupové pro pražskou arcidiecézi. /pozn.překl./

také v jeho činnosti. ...

Předmětem zvlášť velkého zájmu Jana Pavla II. je problém bídy ve světě. Miliony lidí žijí dnes pod minimem přiměřené existence, beze střechy nad hlavou a bez možnosti nalezení práce. Miliony lidí, zvláště dětí, umírají hlady. Hlavní příčinou této situace je sociální nespravedlnost, jak uvnitř jednotlivých zemí, tak v mezinárodním měřítku. Jan Pavel II. si je vědom, že tato situace vyžaduje obrovskou koordinovanou akci mezinárodního společenství zaměřenou na pomoc potřebným i odstranění nespravedlivých sociálních struktur. ... Instrukce Kongregace pro věrouku k tomuto tématu a četné výpovědi Jana Pavla II. ... výrazně dosvědčují, že přijímá v teologii osvobození vše vhodné a že podporuje lidi církve bojující v obraně nejchudších a vyžděděných.

Tento problém je problém toho, čemu se říká "církve chudých" a spojuje se s tématem obrany lidských práv. Na obranu těchto práv vystupoval papež v nesčetných dokumentech a promluvách, rozhodně protestoval všude, kde jsou tato práva potlačována. ... Pro Jana Pavla II. je náboženská svoboda kořenem vši svobody. Obrana lidských práv opřena o důstojnost člověka a o jeho povolání překračující pozemskou skutečnost vede u Jana Pavla II. k odmítnutí všech forem totalitarismu nebo diktatury. Že nejde jen o slova, nýbrž o činy, o tom svědčí role, kterou hrála církev - opřena o inspiraci z papežova sociálního učení - při odstraňování Marcosovy diktatury na Filipínách nebo účast na nápravě situace v oblasti lidských práv v některých zemích latinské Ameriky.

Obtížné otázky spojené se spornými teoriemi některých teologů - jako Hans Küng, Schillebeeckx, Curran nebo Leonardo Boff - vykládá liberální mínění jako snahu omezit svobodu naukového bádání. Ve skutečnosti šlo o přirozenou a naprosto spravedlivou snahu, aby budoucí kněze neformovali teologové, jejichž názory na určité otázky naší víry jsou sporné a vzdalují se od učení hlásaného magisteriem církve. ...

Velkým a otevřeným problémem tohoto pontifikátu zůstává záležitost dialogu s onou - jak jsme ji nazvali - liberální částí mínění v církvi, která se staví kriticky vůči současnému pontifikátu. Tato kritika spočívá často na neepochopení, na tom, že kritici nerozumí velkým liniím tohoto pontifikátu. Pomineme-li "extrémistické křídlo", které požaduje reformy církve v rozporu s tradicí, ba s podstatou církve, nemůžeme upřít "liberálnímu" mínění dobrou vůli ani popírat, že ukazuje často na podstatné a nesnadné problémy, na něž dosud nepadla uspokojivá odpověď. Vážný a věcný dialog s touto částí mínění by mohl redukovat existující polarizaci postojů a přiblížit křesťanské jistoty dnešnímu světu a přispět k pochopení oné velké vize, která je vůdčí hvězdou tohoto pontifikátu. Ve středu této vize je vědomí, že pouze evangelijní zvěst, zvěst pravdy, lásky a bratrství může lidstvo uchránit před hrozbami, které nad ním visí. Jan Pavel II. posiluje církev tím, že zřetelně definuje křesťanskou totožnost, posiluje její jednotu těsnými svazky s Římem, který je garantem této jednoty,

~~vrhá na všechny kontinenty heslo nové evangelizace a tak vede~~
~~církev ponorenou do světa na práh třetího tisíciletí.~~

Tygodnik powszechny č. 42 ze 16.10.1988
převzato v mírně zkrácené podobě;
přeložil: -brod-

LIST SVATÉHO OTCE JANA PAVLA II. VŠEM BOHU ZASVĚCENÝM OSOBÁM
V ŘEHOLNÍCH SPOLEČNOSTECH A SVĚTSKÝCH INSTITUTECH V RÁMCI
MARIÁNSKÉHO ROKU

Váš život je s Kristem skryt v Bohu /Kol 3,3/

Drazí bratři a sestry v Pánu!

I. Ú v o d

Encyklika Redemptoris Mater objasňuje význam Mariánského roku, který slavíme s celou církví od minulých letnic až do nadcházející slavnosti Mariina Nanebevzetí. V tomto časovém rozmezí chceme navázat na poučení II. vatikánského koncilu, který nám ve své dogmatické konstituci o církvi staví před oči Matku Boží jako tu, která jde před Božím lidem po cestě víry, lásky a dokonalého sjednocení s Kristem. /1/

Proto vidí celá církev v Marii svůj dokonalý vzor, svou "podobu". Co zde říká koncil v duchu patristické tradice o církvi jako o univerzálním společenství Božího lidu, mají všichni, kdo tvoří toto společenství, udělat s ohledem na své povolání předmětem svého rozjímání.

Jistě si mnozí z vás, drazí bratři a sestry, v tomto Mariánském roce znovu uvědomují pouto, jaké je mezi Matkou Boží a jejich zvláštním povoláním. Tento list, který vám posílám v Mariánském roce, vám chce poskytnout pomoc pro vaše rozjímání o tomto námětu. Čerpám přitom z úvah, které vypracovala již dříve kongregace pro řeholníky a světské instituty. /2/ Tímto textem vám chci také vyjádřit lásku, jakou chová církev k vám, k vašemu povolání a poslání, které tak mnohonásobným způsobem vykonáváte na mnoha místech uprostřed Božího lidu. Toto všechno je pro církev, v e l i k ý d a r. A protože Bohorodička je svou účastí na Kristově tajemství také neustále přítomna v životě církve, je vaše povolání a vaše služba současně odleskem této její přítomnosti. Musíte se tedy ptát jaké vztahy jsou mezi tímto "pravzorem" a povoláním zasvěcených osob, které chtějí v různých řádech, kongregacích a institutech prožívat svou oddanost Kristu.

I I. S p o l u s M a r i í r o z j í m e j m e o t a - j e m s t v í s v é h o p o v o l á n í

Při setkání blahoslavi příbuzná Alžběta Marii pro její víru: Blahoslavená, která uvěřila, že se splní to, co jí bylo řečeno od Pána /Lk 1,45/. Vskutku, poselství, které obdržela Maria při zvěstování, bylo neobyčejné. Pozorná četba Lukášova textu ukazuje, že je v tom obsažena již pravda o Bohu, tak jak je obsažena v posledním evangeliu a v celém Novém zákoně.

~~Nazaretská Panna je vtažena do nevyspytelného tajemství,~~
kterým je živý Bůh, trojjediný Bůh, Otec, Syn a Duch svatý.
~~V tomto rámci bylo zjeveno Panně povolání stát se M a t -~~
~~k o u M e s i á š e, povolání, na které odpověděla: S t a ň~~
~~s e m i p o d l e t v é h o s l o v a. /Lk 1,38/~~

Když uvažujeme o tom, co se stalo při zvěstování, myslíme také na naše vlastní povolání. Vždyť ono je stále obrátníkem na cestě našeho vztahu k živému Bohu. Tehdy se pro každého a každou z vás otevřela nová perspektiva a vaše křesťanská existence dostala nový smysl a nový rozměr.

Děje se to s ohledem na budoucí život konkrétní Bohu zasvěcené osoby; na její volbu a na dozrání jejího rozhodnutí. Ať povolání se týká přímo lidské osoby. Ale zároveň znamená - jako při zvěstování v Nazaretě - jisté zjevení Božího tajemství. Povolání ještě dříve než zapůsobí v srdci osoby a než na sebe vezme formu osobní volby a osobního rozhodnutí, je v Bohu a předchází lidskou volbu a lidské rozhodnutí. Proto říká Kristus při svém loučení s apoštoly: Ne vy jste si vyvolili mne, ale já jsem vyvolil vás. /Jan 15,16/

Toto vyvolení nás nutí - stejně jako Marii při zvěstování - abychom se ponořili do věčného tajemství Božího, kterým je LÁSKA. Když si nás Kristus volí, když nám říká "Pojď za mnou", je to "Bůh a Otec našeho Pána Ježíše Krista", jak stojí v listu Efezanům, který skrze něho volí: "Vždyť kvůli němu si nás vyvolil ještě před stvořením světa..., abychom byli přijati za jeho děti..., aby se vzdávala chvála jeho božsky vznešené dobrotivosti, protože skrze ni nám projevil svou lásku pro zásluhy svého milovaného Syna... Seznámil nás totiž s tajemstvím, které ze svého svobodného rozhodnutí si předsevzal, že vykoná..." /Ef 1,4.6.9/

Tato slova platí zcela všeobecně. Mluví o věčném vyvolení všech a každého jednotlivého v Kristu, o povolání k svatosti, která je vlastní těm, kdo byli přijati za Boží děti. Ale zároveň nás uvádějí do tajemství jednotlivých druhů povolání, zejména povolání, které je vlastní osobám zasvěceným. Tímto způsobem si může každý a každá z vás, drazí bratři a sestry, uvědomit, jak hluboká a milostiplná je skutečnost, kterou prožíváme, když uposlechneme Kristovy výzvy: Pojď za mnou! Potom pochopíme důvěrně, jak pravdivá jsou slova svatého Pavla "V á š ž i v o t j e s k r y t s K r i s t e m v B o h u" /Kol 3,3/ a jsou nám jasná. Naše povolání je ukryto ve věčném tajemství Božím, dříve než se v nás stane duchovní skutečností: naším lidským "ano", naší volbou a naším rozhodnutím.

Spolu s Pannou Marií při zvěstování v Nazaretě chceme rozjímat o tajemství povolání, které se stalo naší "účastí" na Kristu a na církvi.

I I I. S p o l u s M a r i í r o z j í m á m e o t a -
j e m s t v í s v é h o z a s v ě c e n í

Apoštol píše: "Jste už přece mrtví a váš život je skryt s Kristem v Bohu" /Kol 3,3/. Obráťme se od zvěstování

~~k tajemství zmrtvýchvstání. Pavlov výrok "jste mrtví" má ten-~~
týž obsah, jaký vyjadřuje apoštol v listě Římanům, když píše
o významu svátosti, která nás zapojuje do Kristova života: Což
nevíte, že my všichni, kteří jsme byli křtem ponořeni v Kris-
ta Ježíše, jsme tím křtem byli ponořeni do jeho smrti? /Řím
6,3/

Uvedený výrok z listu Kolosanům "jste mrtví" má tento
smysl: Tím křestním ponořením do jeho smrti byli jsme spolu
s ním pohřbeni. A jako Kristus byl vzkříšen z mrtvých Otcovou
slávou, tak i my teď musíme žít úplně novým životem. /Řím
6,4/

Od věčnosti nás Bůh vyvolil ve svém milovaném Synu, Vy-
kupiteli světa. Naše povolání k té milosti, abychom byli při-
jati za Boží děti, odpovídá věčné pravdě tohoto "být s Kris-
tem skryti v Bohu". Toto společné povolání všech křesťanů se
uskutečňuje v čase křtem, který nás "pohřbívá" do Kristovy
smrti. Touto svátostí začíná také naše "být s Kristem skryti
v Bohu" a tato událost je pak součástí historie konkrétního
pokřtěného člověka. Když máme ve svátosti účast na Kristově
vykupitelské smrti, jsme pak s ním spojeni i v jeho zmrtvých-
vstání /srv. Řím 6,5/ Máme pak též účast na dokonalém "novém
životě" /srv. Řím 6,4/, který započal Kristus - právě svým
zmrtvýchvstáním - v dějinách člověka. Tento "n o v ý ž í -
v o t" znamená v první řadě osvobození od dědictví hříchu a
jeho otroctví /srv. Řím 6,1-11/. Zároveň však znamená "posvě-
cení v pravdě" /srv. Jan 17,17/, kterým se projevuje v celé
šíři sjednocení s Bohem, života v Bohu. Takto je náš lidský
život svátostným a současně reálným způsobem "skryt s Kristem
v Bohu". Svátosti přitom odpovídá živá skutečnost posvěcující
milosti, která proniká náš lidský život účastí na trojičním
životě Boha.

Pavlova slova, zvláště z listu Římanům, ukazují, že celý
tento "nový život", na kterém máme účast především křtem, uza-
vírá v sobě začátek všech povolání, která během života křes-
tana nebo křesťanku povzbuzují k volbě a uvědomělému rozhod-
nutí v církvi.

V každém povolání pokřtěného člověka se totiž zrcadlí
jeden aspekt onoho "posvěcení v pravdě", které Kristus usku-
tečnil svou smrtí a svým zmrtvýchvstáním a které zapojil do
svého velikonočního tajemství: "Pro ně se zasvěcují, aby i o-
ni byli skutečně posvěceni." /Jan 17,19/

Povolání člověka k zasvěcení celého života má zvláštní
vztah ke Kristovu zasvěcení se pro lidstvo. Rodí se ze svá-
tostného kořene k ř t u, který je p r v n í m a z á -
k l a d n í m z a s v ě c e n í m lidské osoby Bohu. Zasvě-
cení skrze sliby nebo příslib evangelijních rad je organické
rozvinutí onoho počátku, kterým je křest. Zasvěcení obsahuje
zralé rozhodnutí p r o B o h a, snoubeneckou odpověď na
Křišťovu lásku. Když se mu zcela a bez rozdělení darujeme,
chceme ho následovat s rozhodnutím, že budeme v duchu evange-
lijních rad zachovávat čistotu, chudobu a poslušnost. Rádi
bychom byli co nejpodobnější Kristu a zařídili si svůj život

~~v duchu blahoslavenství z horského kázání. Především bychom~~
chceme mít lásku, která proniká všechny oblasti zasvěceného života a spojuje je jako skutečný "svazek dokonalosti".

Toto všechno je obsaženo ve smyslu Pavlova "umírání", které svátostně začíná křtem. Umírání s Kristem, které nám dává účast na plodech jeho zmrtvýchvstání, tak jako pšeničné zrnko padne do země a "umírá" pro nový život /srv. Jan 12,24/. Zásvěcení osoby posvátnými pouty rozhoduje o takové "novosti života", která se může stát skutečností jen tím, když všechno, co tvoří náš lidský život, "ukryjeme v Kristu". Náš život je s Kristem skryt v Bohu!

Jestliže zasvěcení člověka se, lidsky vzato, dá srovnat se "ztrátou života", je to přece zároveň nejpřímější cesta, jak život "získat". Kristus říká: "Kdo ztratí svůj život pro mne, nalezne ho." /Mt 10,39/ Tato slova jistě vyjadřují radikálnost evangelia. Současně je jasné, jak velmi se vztahují na člověka, jak jedinečný je jejich antropologický rozměr. Co je pro lidskou bytost - muže nebo ženu - základnější než toto: nalézt sebe, znovu se nalézt v Kristu, poněvadž Kristus je "belá plnost" /srv. Kol 1,19; 2,9/? Tyto úvahy o zasvěcení člověka profesí evangelijních rad nás ustavičně ponechávají v oblasti velikonočních tajemství.

Snažme se mít s Marií účast na smrti, která ve zmrtvýchvstání vynesla plody "nového života". Tato smrt na kříži byla potupou a byla smrtí jejího syna! Ale nepochopila Maria snad právě tam, pod křížem, kde stála "ne bez Božího úmyslu" /4/ všechno, co slyšela už v den zvěstování, nepochopila to novým způsobem? Nezahlédla Maria právě tady v "meči, který pronikl její duší" /srv. Lk 2,35/, nesrovnatelnou kenózi /zmar/ víry /5/, plnou hlubokou pravdu o svém mateřství? Neztotožnila se právě tady definitivně s touto pravdou, zatímco "znovu nalezla život", který musela v události na Golgotě nejbolestnějším způsobem ztratit pro Krista, pro evangelium?

Právě do tohoto plného "nalezení" pravdy o božském mateřství, které se stalo Mariiným údělem od okamžiku zvěstování, zapadají Kristova slova, která pronesl s kříže a která poukazují na apoštola Jana, na člověka: To je tvůj syn! /srv. Jan 19,26/

Drazí bratři a sestry! Vracíme se neustále se svým povoláním, se svým zasvěcením, do hlubin velikonočního tajemství. Stůjme pod Kristovým křížem vedle jeho Matky. Učme se od ní svému povolání. Neřekl sám Kristus: "Kdo plní vůli mého nebeského Otce, to je můj bratr, má sestra a má matka" /Mt 12,50/ ?

I V. S Marií rozjímejme o vašem
zvláštním apoštolátě

Velikonoční události nás odkazují na letnice, na den, kdy "přijde Duch pravdy", aby uvedl apoštoly a celou církev, která je postavena na nich jako na svém základě /6/, do "celé pravdy" v dějinách lidstva /srv. Jan 16,13/

Maria přináší do letnicového večeraďla "nové mateřství",

~~kteřé jí bylo uděleno pod křížem. Toto mateřství jí musí zů-~~
stat a současně musí z ní jako z "pravzoru" přejít na celou
církve, která se při sestoupení Ducha Utěšitele viditelně u-
káže světu. Ti, kdo jsou shromážděni ve večeradle, jsou vděč-
ní, že od okamžiku Kristova návratu k Otci je jejich život
s ním skryt v Bohu. Maria žije víc než kdo jiný v tomto vědo-
mí.

Bůh přišel na svět a narodil se z ní jako "Syn člověka",
aby splnil věčný úradek Otce, neboť Otec "tak miloval svět"
/srv. Jan 3,16/. Když se věčné Slovo stalo "Emmanuelem" /Bůh
s námi/, zjevili Otec, Syn a Duch svatý ještě hlouběji, že
svět "je v Bohu" /srv. 1 Jan 3,24/. "Neboť v něm žijeme, po-
hybujeme se a jsme" /Sk 17,28/. Bůh objímá všechno stvořené
svou tvůrčí mocí, která se zjevila skrze Krista především ja-
ko moc lásky. Vtělení Slova, nevýslovné a nezrušitelné zname-
ní Boží "imanence" ve světě, odhalilo novým způsobem jako
"transcendenci". To všechno se již naplnilo v rámci veliko-
nočního tajemství, a je v něm obsaženo. Odchod Syna, "prvro-
zeného z celého tvorstva" /Kol 1,3/, vyvolalo nové očekávání
toho, který všechno naplňuje: neboť "Duch Páně naplňuje zemi"
/Mdr 1,7/.

Ti, kdo společně s Marií čekali v jeruzalémském večerad-
le na den letnic, zakusili již konkrétně "nové časy". Z pod-
nětu Ducha pravdy musí vyjít z večeradla, aby v jednotě
s tímto Duchem vydávali svědectví o ukřižovaném a zmrtvých-
vstalém Kristu /srv. Jan 15,26-27/. Tím musí zjevovat Boha,
který jako láska objímá svět a proniká svět. Musí všechny
přesvědčovat o tom, že jsou spolu s Kristem povoláni, aby
v síle jeho smrti "zemřeli", aby povstali k životu, který je
s Kristem skryt v Bohu.

Právě toto je jádrem apoštolského poslání církve. Apoš-
tolové, kteří vyšli o letnicích z večeradla, se stali výcho-
zím bodem pro církev, která je skrz naskrz apoštolská a usta-
vičně zůstává misijní /in statu missionis/. V této církvi
přijímá každý již ve svátosti křtu a potom v biřmování povo-
lání, které je, jak připomněl koncil, svou podstatou povolá-
ním k apoštolátu. /7/

Mariánský rok začal o letnicích, a-
by se všichni cítili spolu s Marií pozváni do večeradla, kde
má svůj začátek celá apoštolská cesta církve od pokolení do
pokolení. Mezi pozvanými jste přirozeně vy, drazí bratři a
sestry, kteří jste za působení Ducha svatého postavili celý
svůj život a své povolání na základ zvláštního zasvěcení, úpl-
ného odevzdání se Bohu. Toto pozvání do letnicového večeradla
znamená, že máte obnovit a prohloubit vědomí svého povolání
dvěma směry. První záležitostí v posílení onoho poslání, které je
obsaženo v zasvěcení. Druhý v oživení mnohonásobných apoštol-
ských úkolů, které vyplývají z tohoto zasvěcení, v rámci spi-
rituality a cíle vašich společností a institutů nebo i vašich
jednotlivých osob.

Snažte se setkat se v letnicovém večeradle s Marií. Víc
než ona vás nikdo nepřivede blíž spasitelnému pohledu na
pravdu o Bohu a člověku, o Bohu a světě, na pravdu, která je

~~obsažena ve slovech svatého Pavla: "Jste mrtví a váš život je~~ skryt s Kristem v Bohu." Tato slova mají v sobě paradox a zároveň jádro poselství evangelia. Vy, drazí bratři a sestry, máte jako Bohu zasvěcené osoby zvláštní schopnost, jak přiblížit tento paradox evangelijního poselství lidem. Máte také zvláštní úkol mluvit - v tajemství kříže a zmrtvýchvstání - ke všem o tom, jak velmi je svět a všechno stvořené "v Bohu" a jak velmi "v něm žijeme, pohybujeme se, a jsme, jak velmi tento Bůh, který je láska, objímá všechny a všechno, jak úžasná je "Boží láska vylitá do našich srdcí, skrze Ducha svatého, který nám byl dán." /Řím 5,5/

Kristus vás "vyvolil ze světa" a svět potřebuje vaše vyvolení, i když působí dojem, že je k vám lhostejný a že vám nepřičítá žádnou důležitost. Svět potřebuje, abyste "byli skryti s Kristem v Bohu", i když někdy bere v pochybnost formy klášterní klausury. Ano, v síle této "skrytosti" si můžete spolu s apoštoly a celou církví přisvojit vlastní poselství velekněžské modlitby našeho Vykupitele: "Jako ty jsi mne poslal do světa, tak i já jsem je poslal do světa" /Jan 17,18/. Vy máte účast na tomto poslání, na apoštolském poslání církve. /8/ Máte na něm účast svým zvláštním, výlučným způsobem a podle svého vlastního daru milosti /srv. 1 Kor 7,7/. Každý a každá z vás má na něm účast, a to tím víc, čím víc je váš život "skryt s Kristem v Bohu". Zde je pramen vašeho apoštolského života.

Tato základní struktura vašeho apoštolátu nesmí být překotně měněna a nesmíte se přizpůsobovat mentalitě světa /srv. Řm 12,2/. Je to tak: často zakoušíte, že svět "miluje to, co je jeho": "Kdyby jste byli ze světa, svět by se k vám choval přátelsky jako k svým vlastním" /Jan 15,19/. Ano, Kristus vás "vyvolil ze světa", vyvolil vás, aby "svět byl skrze něho spasen" /srv. Jan 3,17/. Právě proto se nesmíte vzdát toho, že "jste s Kristem skryti v Bohu". To je nenahraditelná podmínka, aby svět uvěřil v spásnou moc Kristovu. Tato "skrytost", která vyplývá z vašeho zasvěcení, udělá z každého a z každé z vás věrohodnou a čistou osobnost. A toto neuzavírá, nýbrž naopak otevírá "svět" před vámi. Jak jsem už řekl v apoštolském listě "Redemptionis donum", evangelijní rady slouží jako podstatným cíl obnově stvoření: "Svět má být jimi podroben člověku a dán jemu, tak aby člověk sám byl dokonale darován Bohu" /9/.

Účast na díle "mariánského růstu" celé církve jako první plod Mariánského roku se bude různit podle zvláštního povolání každého institutu a bude se různě vyjadřovat a bude tím plodnější, čím věrněji budou řeholní společnosti pracovat podle svého zvláštního daru. Konkrétně to znamená:

a/ Instituty věnující se úplně k o n t e m p l a c i, jejichž členové se zabývají jen Bohem v samotě, mlčení, v ustavičné modlitbě a intenzivním pokání, zaujmají v Kristově tajemném těle stále vynikající místo, i když je potřeba činného apoštolátu sebenaléhavější. Připomíná to druhý vatikánský koncil. /10/ Ano, když církev pohlíží na

Marii v tomto mimořádně milostivém roce, věnuje zvláštní pozornost a úctu bohaté tradici kontemplativního života a cítí se s ní spojena. Mužové a ženy věrní tomuto charismatu, uměli uspořádat tento způsob života k užitku církevního společenství a k blahu celého lidstva a uměli jej zachovávat. Nejsvětější Panna byla tak duchovní, plodná, že se stala Matkou církve a lidského pokolení. V mlčení, ustavičném naslouchání Božímu slovu a ve vroucím spojení s Pánem byla Maria po boku svého božského Syna Ježíše Krista nástrojem spásy. Proto mají všichni, kdo jsou zasvěceni kontemplativnímu životu, mít odvahu neboť církev a svět, kterému má církev přinášet radostnou zvěst, dostávají skrze jejich skrytý život v modlitbě mnoho světla a síly od Pána. Když následují Pánovu služebnici v její příkladné pokoře, ve skrytosti a v ustavičném spojení s Bohem, mohou růst v lásce k svému povolání řeholních osob, oddaných kontemplaci.

b/ Vaši řeholníci a řeholnice, kteří se věnují a p o - š t o l s k é m u ž i v o t u, hlásání evangelia nebo dílům lásky a milosrdenství, mají v Marii vzor lásky k Bohu a k lidem. Řídí-li se s velkodušnou věrností tímto vzorem, chápou bídy lidstva, které trpí nedostatkem jásoty, pravdy a otevřenosti k Bohu, a umějí na to odpovídat. Mají odpověď i pro lidstvo, které tíží nespravedlnost, diskriminace, útisk, války a hlad. S Marií umějí sdílet osud svých bratří a pomáhat církvi ochotou k službě pro spásu člověka, kterého církev na své cestě potkává.

c/ Členové světských institutů, kteří tráví svůj každodenní život uprostřed různých společenských skupin, mají v Marii příklad a pomoc, aby nabízeli lidem, se kterými sdílejí životní podmínky ve světě, smysl pro harmonii a krásu lidské existence. Ta je tím větší a tím radostnější, čím víc je otevřená Bohu. Mohou vydávat svědectví života, aby budovali společnosti co nejdůstojnější člověka a povzbuzovali je v dobrém. Podávají důkaz, že časné skutečnosti, jsou-li prožívány v síle evangelia, mohou oživovat společnost a dělat ji svobodnější a spravedlivější, k blahu všech dětí Boha, který je Pán stvoření a dárce všeho dobrého. Tuto chválu Boha může člověk zanotovat spolu s Marií, když ho uznává za všemohoucího a milosrdného.

Větší odhodlání prožívat plně a zcela vaše povolání a hledět přitom na vznešený vzor oné dokonale Bohu zasvěcené Ženy, již je Matka Ježíšova a Matka církve, posílí účinnost vašeho evangelijního svědectví, a získá tím i pastorační snaha o povolání.

Jistě prožívají mnohé řeholní společnosti tíživý nedostatek povolání a na mnoha místech pocituje církev potřebu většího počtu řeholních osob. Za této situace může Mariánský rok probudit vzrůst odpovědnosti za podporu povolání,

protože se s větší důvěrou obracíme na Marii jako na Matku, která pečuje o potřeby své rodiny. Všechny části církve se cítí ve vyšší míře odpovědné za podporu řeholního života.

V. Z á v ě r

V Mariánském roce jsou všichni křesťané vyzýváni, aby v souladu s úmyslem církve rozjímalí o přítomnosti panenské Bohorodičky v tajemství Krista a církve. /11/ Tento dopis vás chce povzbudit, abyste ve svém srdci rozjímalí o této přítomnosti, o její přítomnosti v historii vaší duše, ve vašem osobním povolání a současně ve vašich řeholních společnostech, řádech, kongregacích a světských institutech.

Můžeme říci, že Mariánský rok je časem zvláštního "putování" ve stopách té, která kráčí před celým Božím lidem na pouti víry. Jde společně se všemi a zároveň jde před každým jednotlivě. Tato pouť má mnoho rozměrů a oblastí. Celé národy, ano i kontinenty se scházejí u mariánských svatyní. Přitom se nezapomíná, že jednotliví křesťané mají své vnitřní "svatyně", ve kterých je Maria jejich vůdkyní na cestě víry, naděje a láskyplného spojení s Kristem /12/.

Často mají řády, kongregace a instituty se svými zkušenostmi, mnohdy staletými, též své vlastní svatyně, "místa" Mariiny přítomnosti, s nimiž je spojena jejich spiritualita, ano i historie jejich života a poslání v církvi. Tato "místa" upomínají na jednotlivá tajemství panenské Matky, na hodnoty a události jejího života, na svědectví duchovních zkušeností zakladatelů nebo na projevy jejich charismatu, které pak přešlo na celou společnost.

Snažte se v tomto roce více navštěvovat taková "místa". Hleďte na nich novou sílu a nové cesty pravé obnovy vašeho zasvěceného života i správné usměrnění a metodu pro svůj apoštolát. Hleďte na nich svou totožnost jako onen hospodář, onen moudrý muž, který "vynáší ze své bohaté zásoby věci nové i staré" /srv. Mt 13,52/. Ano, hleďte skrze Marii d u - c h o v n í ž i v o t n o s t, o m l a z u j t e s e, s n í! Modlete se o povolání. Konečně, "d ě l e j t e v š e c h n o, c o v á m o n ř e k n e", jak poradila svatá Panna v galilejské Káni /srv. Jan 2,5/. Toto si přeje Maria od vás, a toto si přeje Maria pro vás, ona, mystická snoubenka Ducha a naše matka. Ano, v y b í z í m v á s, a - b y s t e o d p o v ě d ě l i n a t o t o M a r i i n o p ř á n í s p o l e č n ý m ú k o n e m z a s v ě c e n í. To by byla nejlepší odpověď na lásku Matky.

Také já svěřuji v tomto Mariánském roce každého jednotlivého a každou jednotlivou z vás i všechny vaše společnosti z celého srdce jí a žehnám vám ve jménu Otce i Syna i Ducha svatého.

Dáno v Římě u svatého Petra o slavnosti Ducha svatého, 22. května 1988, v desátém roce mého pontifikátu.

Papež Jan Pavel II.

Poznámky:

- /1/ Srv. dogm. konstituci O církvi LG 58, 63.
- /2/ Srv. "Řeholníci ve stopách Mariiných", Vatikán 1987.
- /3/ Srv. dogm. konstituci O církvi, LG 44 a Dekret o přizpůsobené obnově řehol. života, PC 1, 6 a CIC can. 573 §1, 607 §1 a 710.
- /4/ Dogm. konstituce 2. vat. konc. LG 58.
- /5/ Encyklika Redemptoris Mater /25.3.1987/ 18: AAS 79/1987/ 383.
- /6/ Srv. dogm. konst. 2. vat. konciliu LG 19.
- /7/ Srv. Dekret o apoštolátě laiků Apostolica actuositate, 2.
- /8/ Srv. CIC can. 574 §2
- /9/ Apoštolský list Redemptoris donum /25.3.1984/, 9: AAS 76 /1984/ 530.
- /10/ Dekret o přizpůsobené obnově řeholního života PC, 7
- /11/ Srv. dogm. konstituci O církvi, LG hl. VIII, čl. 52-69.
- /12/ Srv. tamtéž, č. 63, 58

JAN PAVEL II. O ŘEHOLNÍM ŽIVOTĚ

Dva polští řeholníci, P. E. Weron SAC a P. A. Jarocho SAC, přispěli k budoucímu předpokládanému vydání sebraných děl nynějšího Svatého otce výběrem textů, které se týkají řeholního života /O życiu zakonnym, Pallotinum, Poznań-Varšava 1984/. Za základ jim slouží oficiální edice Insegnamenti di Giovanni Paolo II. Přes polovinu z úctyhodných 462 stran zabírají příležitostné promluvy, většinou adresované řeholníkům při setkáních. Druhou část výběru tvoří dokumenty, a sice apoštolské listy a instrukce Kongregace pro řády a světské instituty.

Promluvy jsou uspořádány chronologicky. Motivy mnoha dalších textů o řeholním životě obsahuje již promluva k římským řeholnicím z prvního měsíce pontifikátu:

To povolání vyplývá z živé víry, z víry naprosto důsledné, z víry, která před člověkem otevírá poslední výhled. Je to výhled na setkání se samotným Bohem, jenž jediný je hozen lásky "nade vše", lásky výlučné a snoubenecké. Ta láska spočívá v tomto: dát všechno, co jsme, s duší i tělem, Tomu, který se nám lidem dal celý...

Papež se k řeholníkům a řeholnicím obrací v komplikované krizové situaci. Charakterizuje ji přehnaná akomodace vůči stylu života západní společnosti orientované jednostranně na produkci a konzum a zároveň hluboký pokles počtu členů většiny institutů zasvěceného života. Mezi těmito dvěma tendencemi lze sledovat souvislost. Svatý otec nepodléhá pokušení klást důraz na institučně právní zajištění kontinuity řeholního stavu, nýbrž jde k podstatnému. Ustavuje řeholní život v charismatické dimenzi života církve. A i tam, kde se musí sám nebo prostřednictvím příslušných dikasterií

~~Římské kurie vyslovit normativně, převládá důraz na všeobecné prožívání evangelního povolání.~~

Svatý Otec se nebojí tnout do živého:

I když je vaše zasvěcení Bohu skutečností hluboce vnitřní, není bez významu ani nošení vnějšího znamení, jímž je řeholní hábit, prostý a přizpůsobený potřebám. Je to znamení, které vám připomíná stále větší angažovanost a odděluje vás od ducha světa.

Nečiní to jen ve věcech přece jen spíš periferních, jako je nošení nebo nenosění řeholního šatu. V době kolem Krucilu se objevili tendence uniformovat a centralizovat řeholní život. Jan Pavel II. respektuje bohatství a mnohotvárnost povolání, tradic a kulturního zázemí. Má správné slovo pro mnichy nebo klauzurní sestry i pro ty, kdo zasvětili život apoštolátu nebo službě trpicím. Skvěle vystihuje souvislost kontemplace a akce při audienci pro představené mužských řádů v roce 1978:

Bez řádů, bez života "konsekrovaného" prostřednictvím slibů čistoty, chudoby a poslušnosti, by církve prostě nebyla plně sama sebou. ... má-li celý život církve ony dva rozměry /vertikální a horizontální/, musí se řády zvláštním způsobem starat o vertikálu! ... Duch evangelijního maximalismu se liší od jakéhokoliv sociálního nebo politického radikalismu. ... dovoluji mi ještě se vrátit k bodu, který pokládám za podstatný v životě každého řeholníka bez ohledu na to, k jaké řeholní rodině patří. Chci navázat na kontemplativní rozměr, na povinnost modlitby. Řeholník je člověk zasvěcený Bohu skrze Krista v lásce Ducha svatého.

Svatý otec v promluvách zve mladé lidi, aby hledali a nalézali vlastní povolání. Říká jim, že některé z nich Kristus "chce vidět na cestách evangelijní konsekrace". Augustiniánům, františkánům, benediktinům a dalším připomíná charismata zakladatelů. Řeholníkům shromážděným v roce 1983 v Guatemale říká, že

charisma je čímsi živým, životným, je to cosi oživeného Duchem, cosi, co dostalo reálnou podobu prostřednictvím zkušenosti formace a řeholního života. Jste správci této "zkušenosti Ducha", již je charisma zakladatelů a za ni odpovídáte. Jste syny těchto "mužů Ducha", jejich živou přítomností v dnešní církvi, v této zemi.

Basiliánům papež připomíná klíčové momenty jejich spirituality: bdění, tichost, cvičení v usebranosti a hledání Boha "ve středu duše". Záběr promluv se pohybuje od audience pro účastníky jednání světové konference sekulárních institutů po návštěvu v kamaldulském klášteře ve Fonte Avellana. Prvním připomíná slova Pavla VI., že jejich hlavní úlohou je aktivace všech křesťanských a evangelijních sil a mocností,

skrytých, ale již přítomných v tomto světě. Vlastním polem pro jejich evangelizační aktivitu má být politika, ekonomie, kultura, věda, umění, hromadné sdělovací prostředky. Mnichům - poustevníkům projevuje zase vděčnost za atmosféru ztišení a kontemplace, za to, že jsou oázou modlitby. Horlivou adoraci v promluvě ve Fonte Avellano označuje za podmínku úspěchu apoštolátu.

Apoštolské listy Jana Pavla II. zařazené do knihy se týkají výročí osobností řeholního života. Při příležitosti 600. výročí smrti svaté Kateřiny Sienské probírá Svatý otec podrobně spojení kontemplace a akce, která jí je, i ve smyslu dominikánského povolání, vlastní. Připomíná také hlavní prvky její nauky o duchovním životě: jemnou psychologickou analýzu, christocentrismus, vyústění v plnost lásky.

Čtyři dokumenty Posvátné kongregace pro řády a sekulární instituty uveřejněné ve zmíněné knize nevyjadřují sice bezprostředně vztah Svatého otce k řeholnímu životu, ale jistě je za nimi jeho souhlas i jeho iniciativa. Instrukce mají být aplikací koncilních požadavků na reformu řeholního života a stály by spolu s prvky obecného práva týkajícího se zasvěceného života za zvláštní studium.

-brod-

kardinál Etcheberry

KOMENTÁŘ K ENCYKLIKE SOLLICITUDO REI SOCIALIS

: Předseda papežské komise *Justitia et pax*, kardinál Etche- :
: geray předložil 28. února 1988 poslední encykliku Jana :
: Pavla II. diplomatickému sboru akreditovanému u Svatého :
: stolce. Vedle politického, hospodářského a sociálního do- :
: sahu encykliky vyzdvihuje skutečnost, že sociální otázka, :
: tak jak ji probírá papež, je především otázkou duchovní. :

E n c y k l i k a "v š e m 'l i d e m d o b r é v ů l e"

Encyklika vyjadřuje myšlenky, které patří k nejcennějším a nejvýznačnějším v papežském učení. Chápeme, že vzbuzuje zvláštní zájem. Především u k a t o l í k ů: oni jsou prvními adresáty takového okružního listu a každý syn a každá dcera církve ho přijímá jako osobní dopis. Také u "l i d í d o b r é v ů l e. Počínaje Janem XXIII. /*Pacem in terris*/, víme, že papežové často takto rozšířili okruh adresátů. Ale nesmíme se nechat zmást tímto výrazem. Není v něm nic neurčitějšího a neznamená lidi "s dobrou povahou, se zdravým rozumem". Je vzat z evangelia /Lk 2,14/ a značí ty, kdo sice nevyznávají Boha výslovně, ale dokazují svou d o b r ō ů v ů l i, nebli vůli shodnou s vůlí Boží /srov. rozhlasové poselství Pia XII. r. 1957/. Ze sedmi encyklik Jana Pavla II. se tři obracejí k "lidem dobré vůle": první byla *Redemptor hominis*, pak *Laborem exercens* a teď tato, *Sollicitudo rei socialis*. Tři encykliky, které se týkají budoucnosti každého člověka a každé společnosti.

... vydaná na p o s p a s s d ě l o v a c í m
p r o s t ř e d k ů m

Mohli-li napodobit proslulou větu Pavla VI., kterou často opakoval Jan Pavel II., dodám: ~~světovou se nestala~~ jen sociální otázka, nýbrž s v ě t o v ý m j e v e m se stalo samotné učení p a p e ŝ e /zejména o sociální otázce/. Máme z toho radost, i když litujeme zákonů sdělovacích prostředků. Nepochybně podávají okamžitou a všudypřítomnou informaci. Ale ta je také kaleidoskopická, a téměř oslepující, jako fotografické blesky, z kterých se skládá. Co si zapamatuje ze Sollicitudo rei socialis člověk z ulice? Prostřednictvím zjednodušujících nebo okrajových obrazů bude mlhavě a prostě vědět, že papež /a tedy církev/ hledá dobro lidí a národů. Je to málo, je to i mnoho. Ale nemůže se zůstat jen u toho.

V s r d c i e n c y k l i k y P o p u l o r u m p r o -
g r e s s i o

Je důležité, aby všichni, kdo mají nějakou odpovědnost v národě nebo v místní církvi, usilovali se pozvednout na úroveň encykliky aby pochopili její opravdový dopad: r o z -
v o j lidí a národů, tak jak ho pojal Pavel VI. v Populorum progressio, a jak si ho přeje Jan Pavel II., který chce, aby se tento rozvoj ještě víc povznášel.

Abychom dobře porozuměli encyklice Sollicitudo rei socialis, stačilo by do jisté míry znovu si přečíst čísla 20-21 encykliky Populorum progressio, která pádně popisují "pravý rozvoj, kterým je u každého a u všech přechod od podmínek méně lidských k podmínkám lidštějších" /č. 20/ Pavel VI. rýsuje smělymi tahy krok za krokem tento přechod, který nás vede z méně lidských podmínek k lidštějším. Poněvadž Sollicitudo rei socialis je především hold encyklice Populorum progressio, je dobré sledovat Pavla VI. v tomto jakémsi "filmu".

"V životních podmínkách méně lidských, musíme říci, žijí předně ti, kdo jsou svíráni tak velkým hmotným nedostatkem, že jim chybí existenční minimum, anebo se octli v mravní ubohosti, kterou si způsobili svým sobectvím. Méně lidské podmínky přivádějí dále občanská zřízení, která utlačují druhé a která pocházejí ze špatného užívání majetku nebo ze zneužívání moci, z vykořisťování dělníků nebo z nespravedlnosti v obchodních jednáních. Naproti tomu získání podmínek lidštějších - to znamená vzestup z bída k vlastnění toho nejnужnějšého, k překonání společenských pohrom, k rozšíření poznatků a k nabytí vzdělání. Mít lidštější životní podmínky znamená mít větší úctu k lidské důstojnosti druhého, úsilí o ducha chudoby, spolupráce pro obecné dobro, odhodlaná vůle k míru. To dělá člověka dokonalejším po lidské stránce, když on uzná nejvyšší hodnoty a Boha, který je jejich zdroj a cíl. A konečně a především ho činí lidštějším víra, dar Boží, který přijal svou svobodnou vůli, a jednota v Kristově lásce, neboť Kristus nás všechny volá, abychom jako Boží děti měli účast na životě živého Boha, Otce všech lidí" /č.21/. /Podle vydání brněnské konzistáře z r. 1968/

V s r d c i e n c y k l i k y S o l l i c i t u d o r e i s o c i a l i s

Tuto dráhu rýsuje znovu Jan Pavel II. pevnou rukou po dvaceti letech. Mnohé národy, zklamané nebo zrazené modely rozvoje, které si vytvořily nebo které jim byly vnuceny, dospěly k tomu, že pochybují o rozvoji vůbec a domnívají se, že tato hvězda, za kterou kráčely, je pouze mrtvou hvězdou. Jan Pavel II. riskoval, že to bude považováno za otřepané nebo za opakování a chtěl znovu ukázat rozvoj jako páku, která je ještě schopna pohnout světem. Vrátil rozvoji plný smysl, jaký mu chtěl dát Pavel VI.

Proto musíme vidět ve IV. hlavě /"Pravý lidský rozvoj"/ klíčovou kapitolu celé encykliky. Příliš mnoho komentářů lehkomyslně přeskočilo tuto kapitolu, jejíž všechna důraznost pochází z toho, že má kořeny v Písmě svatém. Velmi typické, usměrňující a podnětné se mi zdá toto tvrzení Jana Pavla II.: "Rozvoj, který není jen hospodářský, se měří a usměrňuje podle této skutečnosti a podle tohoto povolání člověka v jeho celistvosti, neboli podle jeho vnitřního parametru." /č.29/ A jakoby nám chtěl zabránit, abychom neochabovali v pozornosti u této ústřední myšlenky, vymyslel si Jan Pavel II. paradoxní slovo, které je protějškem "zaostávajícího rozvoje": "n a d m ě r n ý r o z v o j", "nedrozvoj". Je to výraz téměř ironický, který ukazuje klamnou a neuspokojující stránku takzvané spotřební civilizace /č.28/.

R o z v o j j a k o m r a v n í p ř í k a z

Jan Pavel II. tedy nemění vidčí motiv encykliky Populorum progressio. Ale v novém rámci světa, který se hodně liší od světa z roku 1967, přemísťuje důrazy a prodlužuje hudební větu. Proto otvírá úplně novou kapitolu /hl.V./ pod názvem Rozbor moderních problémů ve světle teologie. Konstatuje, že "účinná politická vůle", aťsi je "sebenutnější, je "nedostatečná". Jan Pavel II. rozhodně zdůrazňuje etický rozměr své úvahy. Nepíše jako odborný ekonom ani jako politický vůdce, ale jako pastýř, který mnoho naslouchal a mnoho viděl. Odkazuje nás hlavně na místo, kde se nakonec hraje o osud světa: na s r d c e člověka, uchopené v síti hříchu, který je vždy osobní, ale často se utvrzuje "říšnými strukturami" /č.36/. Jejich dva hlavní rysy jsou: "nezřízená h o n b a z a z í s k e m a ž i z e n p o m o c i, která vykořisťuje a drtí člověka" /č.37/. Dnes je třeba odvahy, abychom takto otevřeli - jako Jan Křtitel - opravdovou cestu rozvoje, cestu, která prochází o b r á c e n í m, ještě víc změnou mentalit nežli technik. Jan Pavel II. neskrývá, že je to "cesta dlouhá a složitá" a že je "stále ohrožovaná jak vnitřní slabostí lidských úmyslů, tak i proměnlivostí vnějších okolností, ve velké míře nepředvídatelných" /č.38/.

Ze stejného etického hlediska apeluje Jan Pavel II. na s o l í d a r i t u. Pokládá ji nejen za hospodářskou nutnost nebo za politického činitele, ale za m r a v n í p ř í k a z, který se opírá o vidění světa v jeho celku a v jeho podstatné

jednotě. Ze solidarity, slova, které má právnícký zvuk a laickou, ano i volnou myšlenkářskou dezinu, dělá Jan Pavel II. do slova "křesťanskou ctnost" /č.40/ a jakoby nové jméno univerzální lásky.

Vedle "světů" podstatná jednotasvětá

Jenom při tomto teologickém pohledu můžeme porozumět všemu, co říká Jan Pavel II. o "b l o c í c h", o dvou vládnoucích a zabarikádovaných i d e o l o g i í c h, o kterých se toho napíše mnohem víc v tisku než v encyklice. Přísnost a ráznost svých kritik nemá papež z politického pohledu na roztržštěný svět, ale ze své vášnivé touhy obnovit stvořitelský plán s lidskou rodinou, v kterém jsou si všichni rovni a všichni jsou stejně milováni Bohem. V podstatě není nic nového na myšlence Jana Pavla II., když popisuje napětí mezi Východem a Západem a nerovností mezi Severem a Jihem s jejich vzájemným působením /srov. zejména dvě novoroční mírová poselství z roku 1986 a 1987/. Ale Sollicitudo rei socialis tento pohled nepochybně víc zaostřuje, protože zaměřuje "palbu" na rozvoj lidí a národů, které pokládá za oběti "dvou různých pojetí rozvoje. Obě jsou nedokonalá a vyžadují důkladnou opravu" /č.21/. Neboť, dodává, "zmíněná protikladnost ... přispívá k prohlubování propasti, jaká už zeje v rovině hospodářské mezi Severem a Jihem." A Jan Pavel II. ihned pokračuje: "Je to jeden z důvodů, proč se sociální učení církve staví kriticky jak vůči kapitalismu, tak vůči marxistickému kolektivismu. Když se totiž díváme na věc z hlediska rozvoje, musíme si položit otázku: jak a nakolik jsou oba systémy schopny přeměn a obnovy, aby se usnadnil a podepřel opravdový a celkový rozvoj člověka a národů v současném světě?" Víc než teoretický úsudek z ideologií, jaký vynesl Pavel VI. v Octogesima adveniens /srov. č. 26 a 37/, je to zde úsudek p r a k t i c k ý, vztahující se na problém rozvoje. Stále v téže perspektivě musíme číst popis toho, "co je skutečně pozitivní" na mezinárodním hnutí meangazovaných zemí. Celé toto č. 21 ukazuje, do jaké míry je myšlenka rozvoje opravdu klíčem k četbě celé encykliky i v jejích částech zdánlivě nejpolitističtějších. Přitom nesmíme zapomínat na letmou narážku na a t o m o v é z b r a n ě, "nahromaděné v neuvěřitelném množství", jak říká č. 24, a n a o b c h o d z b r a n ě m i, který je podle jeho slov "obchodem bez ohraňování, schopným překročit i přehradu bloků" /č.24/.

Sociální nauka církve a její souvislost s vírou v dějinách

Ke konci encykliky se Jan Pavel II. obšírně vrací /č. 41 a 42/ k sociální nauce církve, která je svazkem klíčů, jež umožňují otevřít cestu k pravému rozvoji. Používám obraz "svazku". Dobře dokresluje papežův výrok, že sociální učení církve není nějaká "třetí cesta".

Komentátoři "vypíchli" toto tvrzení, jako kdyby bylo nové v myšlení církve. Ale je důležité vzít je v úvahu, tím spíš, že se poprvé vyskytuje v encyklice.

Je pravda, že se ani církev nemůže zmocnit evangelia, aby z něho vyvodila politiku, ideální model společnosti. Každý pokus správnout slovo "křesťanský" výlučně s některou politickou stranou, s některou civilizací, byl odsouzen dříve nebo později k nezdaru. Ale tento pokus se přesto neustále znovu objevuje, jakoby "hýčkan" steskem po ztraceném ráji, po dokonalé společnosti, ke které prý má církev klíč. A historická paměť, která nemůže zapomenout na některý úsek života církve, zabarvený, poskvřený takovým zaměňováním, působí, že se dnes mnoho lidí staví podezřívavě k nejčistším úmyslům církve. Někteří dokonce vidí v její sociální nauce poslední obměnu časné moci papežů! I když tedy je namístě pluralismus cest, který chrání, aby se každý politický boj nezměnil v náboženskou válku přece nelze podceňovat sociální nauka církve, jak naznačuje i slovo "n a u k a". Tato nauka církve, velmi blízká pramenům víry a blízká i výzvám, potřebám, zkušenosti zúčastněných křesťanů, mluví jak rozkazujícím způsobem tak požadujícím, ale nikoli nezávazným. Její světlo umožňuje vymezit pole mravně přípustných alternativ. Proto každý křesťan, ať má jakoukoli společenskou odpovědnost, je povinen vzít za svou encykliku, jako je Sollicitudo rei socialis, a nesmí se snažit shodit ji na ramena jiných nebo si z ní vybírat podle vlastních zájmů.

Takto ostatně sociální učení dělá pokroky a obohacuje se. Je to především život, a ne zátíží. Neustále zpytuje "znamení časů", o kterých mluvil 2. vatikánský koncil, aby oživil vždy nový a křehký vztah mezi vírou a dějinami. Ne bez důvodu bylo řečeno, že uplatňováním sociální encykliky připravují laici encykliku další. A konkrétní body k uplatňování nechybějí v Sollicitudo rei socialis. Ve své VI. kapitole podává "některá zvláštní upozornění", která zaslouží pozornost všech, zejména těch, kdo jsou odpovědní za hospodářský a politický život.

V š e c h n o j e m o ž n é t o m u , k d o v ě ř í
v B o h a a v ě l o v ě k a

Komentátoři mluvili o tom, že prý se encyklika vyznačuje pesimismem. Rozhodně tomu tak není. "Obraz dnešního světa", nastíněný Janem Pavlem II. v III. hlavě a zabírající skoro třetinu encykliky, odpovídá nejběžnějším pozorováním, učiněným všude za dvacet let po Populorum progressio. Kdo by se nepodepsal pod "první skutečnost", vyzdvíženou papežem: "Tedy tak živé naděje na rozvoj zdají se dnes ještě mnohem vzdálenější od svého uskutečnění" /č. 12/? Pověstná propast mezi bohatými a chudými, mezi "národy hladovými a národy blahobytnými" /Pavel VI/ zeje dokořán víc než kdy jindy, třebaže Jan Pavel II. uznává, že některé země /hlavně asijské/ se také hospodářsky dobře rozběhly. Nerovnosti a závislosti jsou křiklavější než kdy jindy mezi Severem a Jihem. A která země a které město nemá už svůj Sever a svůj Jih? Papež se nebojí tvrdit, že současný obraz "skýtá většinou záporný dojem". Ale zároveň se snaží odhalit víc než kladné známky, jako je "plné vědomí vlastní důstojnosti každé lidské bytosti", přesvědčení

o radikální vzájemné závislosti /č. 26/.

Je-li církev schopna snést bez paniky nejtragičtější pohledy na lidstvo, je to proto, že má prostředky, jak proměnit zárodky smrti ve věčnou sadbu. Realismus víry, která vede bezpečně k velikonočním nevyhnutelnou cestou křížovou, je nejlepší páka k přetvoření sobeckých lidí v lidi solidární. Dává jim chuť a zanícení, aby chtěli udělat zemi obyvatelnější ve spravedlnosti a míru. V tom smyslu se nesmí zanedbávat závěr encykliky, jako kdyby to bylo jen zbožné obřadné povzbuzení. Rozčarovaný svět potřebuje, aby se mu znova opakovalo, že všechno je možné tomu, kdo o v š ě ř í v B o h a a v č l o v ě k a... To všechno je jedno!

Odtud výslovná výzva Jana Pavla II. v duchu setkání v Assisi /27. října 1986/ k těm, "kdo se s námi podílejí na dědictví Abraháma" a rovněž "ke všem stoupencům velkých světových náboženství" /č.47/.

Za dvacet let po Populorum progressio nejde o to, abychom byli skromnější ve svých nárocích na rozvoj národů, ale naopak, abychom byli odvážnější ve svých iniciativách. V tom je sociální otázka především otázkou duchovní. Takové je slovo života, které se táhne celou encyklikou Sollicitudo rei socialis.

25. února 1988

/Doc. cath., květen 1988, č. 10/

Josef Zvěřina

MÁ ŘEČ A MÉ KÁZÁNÍ ... SE PROKAZOVALY DUCHEM A MOCÍ

/1 Kor 2,4/

/Deset let pontifikátu Jana Pavla II./

Dějiny se píší s odstupem času a se ztrátou živé bezprostřednosti. Živá bezprostřednost zase je ohrožena ztrátou nadčasovosti. Psát o Janu Pavlovi II. deset let po jeho zvolení za Petrova nástupce znamená vydat se času, který je neuvěřitelně delší než to upečné kalendářové desítiletí, a dát se strhnout do zcela nepřehledného proudu bezprostřednosti. Cítíš, jak tato postava vyniká nad čas, ale tkví v živoucím životě.

Co z toho nezměrného života a činnosti zachytit? Především asi až dětskou zbožnost a úsměvný klid. Lásku a mužnost. Sílu ducha z daru Ducha a jemnost lidského ducha, kultivovanou tradicí a účastí v přítomném věku. To nejsou subjektivní konstatace - to jsou bytostně určené tohoto prostého i složitého člověka. Proto jsou také soudy o něm protichůdné. Má něco z "fides intrepida" Pia XI., něco z laskavosti Jana XXIII., něco z trpělivosti Pavla VI. - ale také má účast na útocích proti sobě jako má Pius XII. Bude však jistě patřit mezi velké papeže církve. Proč? Na to odpoví právě dějiny. Zdá se však, že především proto, že změnil "styl papežství". Jeho cesty, jeho jednání s lidmi, především nemocnými, na které nikdy nezapomene, jeho blízkost mládeži, s níž se neustává stykat - atd.

Jeho činnost je prostě úžasná. Jeho každodenní projevy, a to v různých řečích, jeho řeči na apoštolských cestách, jeho encykliky, exhortace, apoštolské listy. Z toho nepřehledného moře "prokazování Ducha a moci" se nabízí několik okruhů, které mají souvislost s životem církve u nás.

Už r. 1979 píše list k dvěstěpadesátému výročí svatořečení Jana Nepomuckého, který neprávem upadl v zapomenutí. Pak k výročí sv. Cyrila a Metoda krásné pokračování listu Jana XXIII. k stejnojmennému jubileu. Listy k jmenování významných kostelů basilikami minor. Příležitostné listy kardinálovi Tomáškovi a celé církvi u nás.

Jiný okruh, který souvisí právě se slovanskými věrozvěsty a naší křesťanskou tradicí, je zájem Jana Pavla II. o křesťanskou kulturu. Nezapomenutelná je jeho homilie v katedrále v Hnězdně 3. června 1979 o "duchovní jednotě křesťanské Evropy". Podobným tématem - "starobylá Evropo, najdi zase sebe sama!" - se zabývá při otevření slavnosti v Santiagu di Compostella /9.11.1982/ "Cesty z krize vědy a kultury" na univerzitě ve Freiburgu 13. června 1984 ukazují směle cesty vpřed. Tomu slouží i četné projevy k zasedání Papežské akademie věd, k vědeckým sympozii. Velmi cennou lekci našim pcemrům dává jeho projev "Kultura dialogu" na univerzitě v Perugii /26.10.1986/.

Zvláštní kapitolu by tvořila jeho poselství míru na začátcích občanského roku. Tak "Abychom dospěli k míru, musíme k míru vychovávat" /1979/, "Pravda - síla míru" /1980/, "Mír se rodí z nového srdce" /1984/, zvláštní mírový apel mládeži r. 1985 a "Náboženská svoboda, podmínka společného života v míru" /1988/. Ve srovnání se zdejšími mírovými projevy, zvl. sdružení duchovenstva Pacem in terris jsou to nesrovnatelné perly katolické etiky a duchovnosti.

Všech jeho sedm desavadních encyklik tvoří promodlenou, promyšlenou a bohatě dokumentovanou řadu - velkou katechezi celé církve - jak ji metodicky naznačil pro širší úkoly v apoštolském listě Catechesi tradendae /16.10.1979/. Kritiky se snaží ukázat, že papežova teologie je konzervativní, ba že ustupuje od II. vatikánského sněmu a že se vyhýbá ožehavým problémům. Ale papež snad nikdy v dějinách nebyl progresivním teologem, ale strážcem víry. Výboje svěřuje teologům, kteří nenesou takovou tíhu odpovědnosti a mohou si dovolit, co si nemůže dovolit papež. Některé problémy skutečně nedozrálé, aby se staly vážným učením magisteria. Tak třeba chápat i zásahy Říma proti některým nebezpečným cestám některých teologů.

Je velká škoda, že nemáme k dispozici všechny papežovy promluvy ke kněžím, řeholníkům, řeholnicím a bohoslovcům. Zvláště jeho zelenočtvrteční promluvy ke kněžím celého světa jsou čistým duchovním darem otcovského srdce a svěžím pramenem v tzv. kněžské krizi.

Tu mi budiž dovolena jedna osobní ilustrace. Poznal jsem kardinála Wojtyłu na kongrese polských doktorů teologie v Krakově r. 1975. Ustavičně cosi psal, ale pozorně naslouchal a rozkohoutěné teology dovedl velmi prostě srovnat. Došel jsem slovo a mluvil jsem o potřebě teologie pro tzv.

druhý svět, který sahá od Labě zhruba k Žlutému moři. Kardinál mě objal a nezapomněl ani na mé návrhy ani na mou osobu. Když jsem dostal r. 1982 pásový opar na čele, ptal se českých poutníků na svatopetrském náměstí, zda nepotřebuji léky...

Tyto skromné a zcela nedostatečné řádky by nás měly po-
hnout k velké vděčnosti, obdivu a věrnosti. Na váhách dějin
jistě vyváží takový papež těch několik špatných, které církev
bohužel měla. Jistě bude v jeho duchu, když jej vřele doporu-
číme Vykupitelově Matce.

Hans Urs von Balthasar

CO PO MNĚ CHCE CÍRKEV ?

/R/ zhovor/

: Autor tohoto katechetického textu, velký teolog našeho :
: století zemřel v roce 1988 krátce po té, co Svátý otec o- :
: cenil jeho celoživotní dílo jmenováním za kardinála. Bal- :
: thasar se narodil v r. 1905 v Luzernu. Mezi desítkami ti- :
: tulů zaujímá nejvýznamnější místo vícesvazkové dílo Herr- :
: lichkeit. Eine theologische Aesthetik /Sláva. Teologická :
: estetika/, dosud, pokud je známo, do češtiny nepřeložené. :
: Křesťanská akademie v Římě vydala nedávno překlad jeho :
: díla Krdula anebo vážný případ, ve kterém hájí proti :
: naivním pojetímaggiornamenta vědomí, že martyria, svě- :
: decká služba církve, a to třeba i zá cenu života je :
: skutečnost vlastní církvi v její podstatě. Vymezuje se :
: tam též proti Rahnerovu pojetí anonymního křesťanství. :
: Zavržení Balthasarova díla spadá vjedno s onou fází du- :
: chovní obnovy Církve, která je spjata s pontifikátem Jana :
: Pavla II. Zdá se, že Balthasarovo myšlení tuto nesnadnou :
: ale nadějnou éru církevních dějin významně ovlivnilo. :
: /red./ :

P ř e d e h r a

A.: Náboženství je soukromá věc. Co má co církev slídit po
mém duševním životě?

B.: Co tím myslíš, když říkáš "náboženství"? Myslíš tím ně-
které ze světových náboženství, o nichž se můžeš dočíst
v knihách? Nebo myslíš nějaké jiné náboženství, které sis sám
vynalezl? Myslíš si, že jsi schopen vynalézt úplně nové ná-
boženství? A říkáš-li "soukromá věc", nedoznáváš tím spíše,
že v jádru žádné náboženství nemáš a že se o to nemá kdo co
starat?

A.: Studuji trochu velká náboženství lidstva, abych viděl,
jestli by nějaké nebylo pro mě správné.

B.: Nenapadlo tě při tom, že žádné z nich nebylo a není pro
své stoupence soukromou věcí? Všechna mají veřejnou, do-
konce institucionální stránku; běž jen na sabat do syhagogy,
nebo v pátek do mešity a podívej se na bohoslužbu: všechno je

~~áž do maličkovství rozvrženo. /Ostatně trpí malé sekty často~~
~~přemírou organizace. /Věřící velkých světových náboženství cí-~~
~~tí, že v posledních tazích osudu /nazývá se to spása/ jsou li-~~
dé solidární. "Nikdo se nezachrání sám." Jeden je za druhého
zodpovědný - podle básníkovy mínění dokonce za všechny druhé.
- Modlíš se někdy?

A.: Občas to zkouším, ale...

B.: Modlíš se přitom jenom za sebe, anebo myslíš i na druhé? Na
známé, kteří jsou na tom zle? Na všechny, kteří jsou na
tom zle, na které jinak nikdo nemyslí?

A.: Máš pravdu, to by měl člověk dělat. Ale kdo může vědět, že
někdo naslouchá?

B.: Teď jsi ukázal, že tvé soukromé náboženství stojí v proti-
kladu k velkým náboženstvím. V těch, která věří na osobní-
ho Boha, modlí se lidé s důvěrou ve vyslyšení /i když se modlí
o to, aby se nezpěchovali nezměnitelné Boží vůli/. V těch, kte-
rá nevěří na osobního Boha, jako je buddhismus, mají lidé as-
poň hluboký soucit se vším trpícím stvořením: nezdá se, že by
někdo chtěl jen soukromě být vykoupěn ze svých utrpení. Člověk
se někdy dokonce vzdá toho, že může být zbaven utrpení, aby
mohl pomoci jiným, aby je zachránil z jejich nešťastných váš-
ní.

A.: Zabýval jsem se trochu buddhismem, ale našel jsem tam pře-
devším cestu k vlastnímu já. Člověk přece v jádru nikdy
není skutečně on sám. Neměli bychom nejdříve nalézt sami sebe,
vědět, kdo jsme, dřív než si něco začneme s jinými? Jinak by-
chom také mohli podvádět sebe i bližní.

B.: Není to třeba naopak? Že člověk se musí dostat do vážného
vztahu s jinými, v pravdě a důvěře a pak teprve se zbaví
neplodného kroužení kolem sebe? Určitě to má také smysl, ode-
jít někdy do samoty a zkoumat se, nakolik jsme vůči bližnímu
upřímně nesobečtí, anebo přece jen v skrytu sobečtí. Ale je
otázka, jestli při takovém zkoumání sama sebe v úplné samotě
a bez světla z nitra nebo shůry mohu přijít věci na kloub.
/Nemyslím teď na pomoc psychologa, kterého bych si jako zdravý
člověk jistě nikdy nezavolal, ale myslím vnitřní světlo, kte-
rému se - možná bolestně - musím teprve otevřít./ Řekl jsi
předtím, že se pokoušíš modlit. Vezmi si to s tím světlem - za
hodinu sebezpytování řekneš, že přitom nevedeš samomluvu, ale,
že je to něco jako rozhovor. Jakoby v tom byla jakási prosba,
aby ti byla ukázána cesta a dána jasnost.

A.: Možná mám k tomu náběh. Ale není mi jasné, jestli to není
šermování před zrcadlem nebo veteš po prababičce. Možná je
člověk nakonec, je-li čestný, přece jen sám.

B.: Kdybys byl opravdu sám, pak bys stál mimo každé nábožen-
ství /at je soukromou věcí nebo ne/. I mimo buddhismu, kte-
rý zná přesně předznačenou cestu vykoupení, přísná cvičení a
pravidla chování, který má kláštery a poslušnost vůči opatovi
a pokání a zpověď z provinění. Pak bys byl jednoduše nevěrec,

~~pro kterého není náboženství soukromá věc, ale pro kterého ji-
bec není, nanejvýš jako nebezpečné odcizení člověka sobě a
podvod kněží. Ale pak by ses už nesměl nepokojně ptát po tom,
je-li Bůh a absolutno a musel by ses spokojit s všedním dnem.~~
Kvůli tomu není ještě otázka po náboženství zpochybněná, pro-
tože nemohla být v dlouhých dějinách lidstva jednoduše odstra-
něna ani mocenskými opatřeními ani pronásledováními jako za
fašismu.

A.: Mlčení nebo přehlížení náboženství není pro mne žádné ře-
šení. Potřebuji v podstatě někoho, kdo si opravdu ví rady
a pomůže mi dál.

B.: Nejsi na tom tak jenom ty. Každý by potřeboval toho něko-
ho. Tak není náboženství nikdy soukromá věc.

A.: Ale hlavně to nesmí být ten hrozný neosobní stroj, který
dnešní církev na člověka pustí, ve kterém je všechno pře-
dem vypočítáno a obět se zpracovává, aby nebyla než kolečkem
v soukolí. To je přece naprostý protiklad k opravdovému nábo-
ženství. Náboženství je přece to nejosobnější v každém člově-
ku. Ten církevní provoz mi přijde jako znesvěcení.

B.: Dám ti návrh. Nemohl by ten někdo, který ti dává jsmo, být
t e n, který tu byl p ř e d e všemi křesťanskými církvě-
mi a jejich "stroji" /a v jistém smyslu i před islámem a jeho
přísnými strojovými způsoby modlitby a předpisy k životu/? Ten,
který o sobě tvrdil - na rozdíl od Buddha a jiných zakladatelů
náboženství - že je p r a v á cesta, pravda, život, světlo,
slovo přicházející od Boha, a který se tak i choval? Ještě ni-
koho nenapadlo, aby ho odhalil jako podvodníka. Víš, že jeho
slova a pokyny byly zaznamenány, že jsou přístupné a že nemají
v dějinách světa obdoby? Zabýval ses tím vážně někdy?

A.: Pořád se někdo pokoušel nacpat mi to nuceně do pusy. Právě
proto se tomu zdaleka vyhýbám. Každý kostel si dělá něja-
kou reklamu. Nejjistější cesta, jak se člověku zprotivit.

B.: Není to tvé vyhýbání nezralost nebo dokonce zbabělost? Ne-
dlužíš sám sobě, aby ses nad tím jednou úplně bez hněvu
zamyslel, ne nad možná necnutým druhým nebo třetím odvarem, a-
le nad tím původním, ke kterému má každý přístup? Ale dej po-
zor! To, k čemu přistupuješ, je dnes pro toho, kdo se chce se-
tkat s Bohem, právě tak nebezpečné a napínavé, jako to bylo ve
všech dobách a pro každého, kdo zápasí s Bohem /jako Jakub ve
Starém zákoně/. Zkusíš-li to, mohl bys přitom něco objevit.
Mohlo by se stát, že bys na svou koktavou modlitbu, o které
nevíš, jestli jí někdo naslouchá, najednou dostal zřetelnou
odpověď: třeba z otevřené knihy, která před tebou leží, ale
tato odpověď by zároveň přišla z tvého nejhlubšího nitra,
z toho místa, o kterém pochybuješ, že by tam vůbec ještě mohlo
být slovo.

O n ě k o l i k m ě s í c ů p o z d ě j i

A.: Založili jsme s několika přáteli biblický kroužek.

B.: A jak to jde? Vyhovuje ti to?

A.: Jakž-takž. Nejdřív si společně kousek přečteme a pak každý poví, co ho na to napadá. Co mu to říká nebo neríká. Tu a tam někoho napadnou podivuhodné věci, protože odhalí něco, na co bych já nikdy nepřišel.

B.: A jindy nepřijdete nikdo skoro na nic, ne?

A.: Přesně tak. Ostatně je mezi námi často napětí, protože se nemůžeme sjednotit na smyslu toho, co jsme četli. Každý hledá v jiném směru. Každý se drží svého osobního mínění a Písmo nám neříká nic.

B.: To jsi řekl dobře. Nenecháte psané mluvit, víte to už napřed lépe. Přitom Písmo nechodí nikdy kolem horké kaše, je neúprosně jednoznačné.

A.: Asi by nás někdo musel svolat zpátky a ukázat nám správnou cestu.

B.: Možná by se někdo takový našel, i když to není tak jednoduché. Jsou lidé, teologové, kteří bibli studovali, a teď se domnívají, že rozumí všemu lépe než obyčejný člověk, jenž stojí Písmu přímo tváří v tvář. Taky byste je mohli někdy potřebovat, ale to není to, co by vám teď pomohlo. Měli byste mít někoho, kdo má oboje: vědění z učení i vědění z vnitřního naslouchání. Jsou takoví. Rád bych ti něco osvětlil. Vidiš: Nazaretský sám nic nenapsal, jenom jednou do písku, když chtěl osvobodit cizoložnici. /Mohl tedy, ale nechtěl./ Psali až ti po něm a tito měli také obojí: vnější kompetenci /pečlivě shromáždili předaná Pánova slova a skutky/ a vnitřní porozumění, správného ducha. To člověk slyší při čtení. Co myslíš? Jsou schopni nechat slovo zaznít v jeho původním neporovnatelném znění?

A.: Můžeme si být jisti, že si nevědomě nebo i vědomě ten původní smysl tu i tam nezměnili podle toho, jak se jim to hodilo? Proč potom tolik povyku mezi vykladači?

B.: Máme výslovnou výpověď spisovatelů, že učedníci neporozuměli za Pánova života jeho slovům a skutkům, ale že je pochopili až dodatečně, protože se jim Pán po svém příchodu zjevil jako živý. Velikonoční světlo, na kterém přece závisí celá křesťanská víra, jim osvětlilo dřívější tmu a dalo jim také správná slova, aby mohli vysvětlit i jiným, kteří u toho nebyli, co se událo. A tak můžeme říci: Že takto mohla být Pánova slova předána, to předpokládá tři věci: společenství, kterému o to šlo a ve kterém se uchovála ústní a písemná podání o Pánovi. Pak zvláštní zmocnění a pověření, vyjádřit to ve smyslu víry společenství. A konečně vnitřní porozumění, účast na Duchu Pánově, na Duchu svatém. Vidiš tedy, že při tvém osamocněném setkání se slovem i ve vašich společných rozhovorech o něm nemáte před sebou jen slovo, ale vždycky i Církev, ve které je všechno živé: pověření i účast na Duchu svatém. Proto se oprávněně říká, že bible, obsahující Pánova slova a činy, patří Církvi; v jejím lůně vznikla a tam je chápeme. Slovo Boží nikdy odděleně od ní nenalezneš.

A.: Ale ve které církvi? Jsou přece různé.

B.: Řekněme zcela nesiranně: v Církvi, kde původní prvky jsou vyváženě zachovány: živé podání, právoplatné pověření, Duch svatý. Všechny křesťanské církve, ikdyž se odvolávají na Písmo, se od těchto původních prvků nějak odtrhují. Ale ptej se sám sebe, kde dnes ty prvky najdeš skutečně živoucí a v rovnováze. Možná vidíš teď zřetelněji než dříve, jak málo je náboženství soukromá záležitost. Když začneš hledat Pánova slova, máš v tom už společnost, která je jak oficiálně zřízena, tak i oživena Duchem, a případně ti těžké - ve skutečnosti je to nemožné - vyprostit slovo z této souvislosti, abys s ním byl sám. Nenajdeš Pána ani mimo Církev, ani za Církví nebo nad Církví.

O n ě c o ě d á l e

A.: Promysleli jsme, cos nám řekl a dostali jsme se o kus dále. Našli jsme jednoho člověka, který nám pomáhá bibli rozumět. Ne že by věděl všechno předem: nechá nás mluvit a pak hledá společně s námi smysl. Ale vidí víc souvislostí než my.

B.: Tím jsi načrtl pěkný vzor toho, co dělá Církev jako "zprostředkovatelka spásy". Dala vám /jak jsme řekli/ Písmo, ve kterém se vy sami setkáváte se slovem Božím. Pak vám pomáhá, abyste mu rozuměli, ale ne tak, že by vám předem vtloukla všechno do hlavy, nýbrž jde tu cestu spolu s vámi, ale je zároveň vlastním světlem, které v sobě soustředí všechny vaše poznatky, takže najdete ve světle Církve i to své vlastní - a ještě něco víc.

A.: Ostatně jsme uznali, že to s pouhým rokováním nejde. Teď se i společně modlíme. Děláme to tak: Nejprve čteme, jako dříve, pak je ticho, kdy čtené na sebe necháváme působit, a potom se modlíme o správné pochopení a taky o to, abychom si navzájem pomohli proniknout do pravdy hlouběji.

B.: To je jistě velmi pěkné a plodné. Kdo vás na tu myšlenku přivedl?

A.: Sami jsme na to přišli. A duchovní, který je většinou s námi, nás posílil a ukázal nám taky, jak to máme udělat. Jsem rád, že je s námi, protože bez něho bychom pravděpodobně zabloudili. Někdo si najdenou myslí, že je osvícený Duchem a nárosto přesvědčeně něco pronese, ale když si to pak člověk uváží střízlivě a za denního světla, je to přece scestné. To nám ukazuje duchovní.

B.: Už jsme jednou mluvili o "úřadu", když jsme říkali, že je v Pánově slově, jak k nám přichází. Teď nahlížíš asi jasněji, jakou úlohu to může hrát, rozumí-li se slovu ve smyslu Pánově. Víš, že on sám dal svým učedníkům velmi důležité pokyny zaměřené na "úřad", že je první obec bez dalšího uznala a předávala je dál po staletí. Teď máš z toho zisk i ty.

A.: Dobré je, že nás ten muž nechce získat pro nějakou velkou církev. V naší skupině vládne dokonalá důvěra, jsme jeden

druhému otevření - právě proto, že se společně modlíme - a to mezi námi vytváří takové společenství, jaké cítíme, že je podstatou Církve. "Kde jsou dva nebo tři shromážděni v mém jménu, tam jsem mezi nimi." /Mt 18,20/ Znovu jsme o tom společně uvažovali a přišli jsme na toto: My jsme tito dva nebo tři a Pán je mezi námi, a tak jsme přece taky Církev - tak jak ji pravděpodobně měl na mysli. Také první obec měla "jedno srdce a jednu duši" /Sk 4,32/ Jak by se ale něco takového mohlo říci o velkocírkvích, kde jsou lidé jeden druhému uzavřeni, při bohoslužbě člověk souseda vůbec nezná, kde je duchovní ovzduší chladné a nesrdečné?

B.: Jsem rád, že se vám daří utvářet skutečně živoucí buňku církevního života. Takových buněk je dnes víc zapotřebí než kdy jindy. Duch Boží způsobuje, že povstávají na všech stranách a pomáhá jim, aby do velkého ústrojí pronikl čerstvý život. Ale nemůže vám přece zůstat nejasné, že tyto bunky nemohou od sebe zůstat odděleny, že Pán nechtěl založit tisíce Církví, ale jen jednu, a podstatně nerozdělitelnou.

A.: Ano, to je nám už jasné. A kdybychom narazili na jiné živoucí skupiny, neměli bychom nic proti tomu, vstoupit s nimi do spojení. Mohli bychom se od nich pravděpodobně mnohemu naučit a hodně převzít.

B.: To byste ale sami sebe povýšili na soudce nad tím, co máte za živoucí a hodně převzetí a co ne. Jak se stavíte k podobě o ubohém Lazarovi přede dveřmi /Lk 16,19 n./ A k Pánovu slovu, že u soudu přijde na to, jestli si člověk vzpomněl na zapomenuté: na chudé, nemocné, vězněné, strádající...?

A.: Také je nám jasné, že musíme mít pole působnosti. Rozhodli jsme se, že se bude každý z nás starat o několik osamělých starých lidí v sousedství.

B.: To je všechno výborné. Ale odpusť, když se přesto zeptám: Není to přece všechno jen v a š e dobrá vůle, v a š e představy o tom, co má být správná církev? A tím i jakési povýšenectví? Povýšenectví, které n e v e z m ě z a v ě ě k tím, co k nám z dějin jako Církev přichází a co má teď právě takovou podobu. Církev, v níž pochází tradice a úřad a také Duch svatý od toho, že Pán Církev skutečně založil a takovou ji z a m ý š l e l? Navazujete spojení se všemi možnými skupinami a misii, jenom ne s tím, co je bezprostředně vedle vás: s dějinami rostoucí Církví. Uvažte jednou, jestli smysl pro pokoru, "poslední místo", které Pán všude žádá, nespočívá právě v tom, že opravdu skloníte šíji, abyste mohli vejít těsnou /pro vás/ branou? Je to, co zbožného děláte ve vaší skupině, stále ještě vaše "soukromá věc"?

K j á d r u v ě c i

A.: To byla hořká pilulka, cos nám posledně řekl. Ale prohodili jsme to celé s naším duchovním, ten sám k Církvi patří. /Myslili jsme si dosud, že jsme skrze něho s tou velkou nepříjemnou institucí spojení dostatečně; vždyť on patří k ní

i k nám./ Nemusí být přece všechno do nejposlednějšího koutku proorganizováno.

B.: Ale věčně jste přece dosud soukromá společnost, která si je příliš dobrá na to, aby šla na společnou bohoslužbu s obyčejným lidem církve, kde je samozřejmě hromada pokrytců a duchovních prospěchářů a který je jaksi srovnatelný s celníky, hříšníky nebo i farizeji z evangelia.

A.: Bohoslužby jsou tak chladné! Není to už jen zvyk? Nejsou prostě už překonané? Zní jako falešné tóny.

B.: Necítíte alespoň, že naši rodiče tím chtěli vyjádřit svou jistě často pravou úctu k Bohu? Ostatně se už dnes staví jinak, skromněji. Dáváme se víc dohromady, abychom lépe slyšeli slovo, abychom mohli mít vnitřnější účast na tajemstvích.

A.: A co ten každotýdenní předepsaný obřad? Já se přece modlím, kdy já to cítím.

B.: Ale víš přece, že za to, že jsi křesťan, děkuješ Církvi, že společné modlení - za sebe navzájem a za všechny - předchází modlitbě soukromé. V Otčenáši není ani jedno já, jen samé my,

A.: Já potřebuji prostor svobody s Bohem, "komůrku" modlitby, kde mohu být s Bohem sám. Potřebuji to stále naléhavěji.

B.: Nikdo ti tuto svobodu neupírá. Ale proč stavět "sám" a "společně" do takového rozporu, nebo dokonce protikladu? Vždyť jedno vyvolává druhé.

A.: Ale stále ještě pro křesťany nastává spousta okolností, kdy jim Církev se svým učitelským úřadem vtlučí do hlavy kdovíjaká dogmata, kdovíco lidem předepisuje a honí je svou "pastorací" jako ovce nebo jako brance. A to, jak můžeme slyšet, dnes víc než jindy; protože lidé se mohli při bohoslužbách modlit, a dnes musí na pokyn z tlampače vstávat, sedat, klečet, zase vstát. Pěkné "zprostředkování spásy".

B.: Nerozhořčuj se nad vnějškovostmi, ostatně ty se upravíš samy. Dnes je mnoho prostých věřících, kteří touží po modlitbě a rozjímání, možná víc než mnozí klerikové, kteří vězí až po uši v sociologii a skupinové dynamice. Zamysleme se hlouběji: Odkud dostala první obec svůj úřad a Ducha? Podle svého svědectví bezprostředně od Pána. A proč to dostala? Aby těm, kteří hledají počátek, kteří hledají Pána, mohla zaručit, že najdou, co hledají.

Vezmi nejdříve úřad, vezmi ho v jeho základních "kněžských" úkonech: zmocnění ke slavení Večeře Páně a odpouštění hříchů. Odvážil by ses domnívat, když se ty sám nebo s několika přáteli posadíš ke stolu, abyste si četli Písmo, že chléb, který byste si mezi sebou rozdělili, by byl skutečně "za nás obětované Tělo Kristovo"? Možná se Kristu cítíte velmi blízko, představujete si, že je mezi vámi přítomen; tak to beze všeho může být. Ale chléb je pak v nejlepším případě znamením jeho duchovní přítomnosti. Nikdo z vás by se vážně

neodhodlal udělat to, co dělají oficiálně pověřeni lidé v Církvi: rozdávat věřícím ne chléb, ale svaté Tělo Kristovo. U toho druhého je to možná ještě zřetelnější. Když k tobě přijde přítel a vylije si srdce, že, jak si myslí, udělal něco hanebného, pak mu můžeš, jste-li oba věřící křesťané, poukázat na milosrdenství Boha, který odpouští i těžká provinění, jak ukazuje podobenství o ztraceném synu. Ale jistě tě nenapadne, a-bys mu řekl: Odpouštím ti tvé hříchy. Jak bys mohl něco takového udělat? Nepatříš přece k těm, kterým bylo řečeno: Komu odpustíte hříchy, těm jsou odpuštěny, komu je zadržíte, jsou zadrženy. /Srov. Jn 20,23; Mt 16,19; 18,18/

Vidíš, že věřící si ani jedno ani druhé nemůže vzít sám, ale musí si to nechat dát? Ne od každého, ale od toho, kterého k tomu Pán na začátku zmocnil? A proč? Aby měl věřící jistotu, že dostal dar od Pána.

A.: Copak musíme jít vždycky takovou oklikou, nemůžeme Boha najít také sami?

B.: Vzpomeň si, co jsme zjistili: ten, kdo v Církvi oficiálně vede, jde s ostatními, aby je doprovázel až do bezprostřední blízkosti. To je natolik pravda, že křesťan ví: Už když své viny opravdu lituji, Bůh mi ji odpustí. Tato bezprostřednost skutečně zde je, je pro každého, ale jen v té křesťanské společnosti, která má tradici, úřad a společného Ducha, což nám ovšem teprve dovoluje najít v plné osobní svobodě přístup k Bohu a k Pánu. Církevní zprostředkování a osobní blízkost k Bohu patří neoddělitelně k sobě. Dítě by nikdy nedospělo k vědomí sebe, kdyby mu smích matky nedal najevo, že patří jiné bytosti. Člověk může být já jenom v ty a my.

A.: To zní všechno velmi pěkně a hlubokomyslně. Ale když s tím srovnám všechno to církevní poručníkování..., zdá se mi, že z osobní svobody tam moc nezůstane.

B.: Pohovořme si chvíli o svobodě. A sice ne o té svobodě, která jednoduše znamená dělat, co chci, nýbrž o tom, co každé opravdové náboženství označuje za skutečnou svobodu: být schopen dělat to, co mám dělat, co mé opravdové já požaduje, co konečně ode mne očekává Bůh. Pro křesťana by byla svoboda to: následovat Pána na jeho cestě. Každý, kdo se vědomě chce stát křesťanem a dát se pokřtít, slibuje, že půjde cestou Pánovou /ten, kdo byl pokřtěn jako dítě, se musí jako zralý člověk k této cestě rozhodnout/. A protože je tu nebezpečí, že člověk může pro svoje založení, následkem dědičného hříchu propadnout sobectví, je křesťanovi jasné, že to vlastními silami nedokáže. Musí mu tedy být pomoheno, a sice ne jen jednou nebo dvakrát, ale stále znovu. A on si také musí nechat pomoci, aby to, co slíbil, také vykonal. Aby totiž vykonal to, co sice /je-li upřímný/ v jádru chce, ale o čem musí čestně říci, že to fakticky právě nechce. Je to podle jeho hlubší vůle /z víry/, i když proti jeho vůli povrchní /sobecké/.

Právě od tohoto místa je nutné zprostředkování Církve se všemi jejími zdánlivě vnějškovými nařízeními. Jsou jako kůl, ke kterému se přiváže ovocný strom, aby nesl ovoce: kdyby se

~~plazil po zemi, nikdy by se na něm nic neurodilo.~~ Vezmi církevní rok: Církev ti připomíná /rád bys na to zapoměl/, že Pán kvůli nám trpěl, na Velký pátek zemřel a že je přiměřené, abychom se postní dobou připravili na den jeho smrti a následující velikonoční radost. Církev ti připomíná /raději bys místo toho jel na výlet/, aby ses v neděli zúčastnil slavností díky za Boží otcovskou dobrotu. Církev ti připomíná, že Bůh nám od pradávna dal řadu základních pokynů, že každý, kdo chce být s ním v jednotě "uchovává se čistým jako on je čistý" /Jn 3,3/. Je to deset přikázání /některá z nich bys rád považoval za přehnaná nebo zbytečná/, ony skutečně minimální požadavky na toho, kdo chce začít následovat Pána. Projdi si jednou církevní předpisy. Uvidíš, že všechny tě upomínají na věci, které v tvém vztahu k Pánu vlastně sám chceš.

A.: Musím si to se svými přáteli společně promyslet. Ale už teď vidím, že jde prostě o to, vzít svůj vztah k Pánu vážně a pak přijde, jak říkáš, celé to církevní zprostředkování samo od sebe.

B.: Ano. A když je tomu tak, pomalu člověk taky pochopí, že Církev a já nejsou dvě skutečnosti, nýbrž že já sám jsem Církev - do té míry, do jaké vrostu do jejího Ducha, Ducha, kterého jí daroval Pán. Pavel končí jeden ze svých dopisů slovy: "Nakonec, bratři, žijte radostně, zdokonalujte se, buďte přístupni napomínání, buďte svorní, žijte v pokoji, a Bůh, dárce pokoje a lásky, bude s vámi." /2 Kor 13,5-11/ Slovo, které se zde překládá "buďte přístupni napomínání", může také znamenat "povzbuzujte se navzájem" nebo "utěšujte se navzájem". Je tedy výměna i v osobních věcech, přičemž se ještě jednou ukazuje, že v Církvi nezbývá přece jen každému kousek jeho soukromého náboženství, nýbrž - při vši šetrnosti, která se musí vždy zachovávat - že každý zde je otevřený pro rady ostatních, pro rady, které mohou být zároveň dárkami.

A.: Znamená to, že když mě Církev posuzuje, mohu já ji posuzovat také?

B.: Takové vyjádření není docela správné. Neposuzuje tě totiž Církev, ale ve sdíleném církevním společenství tě posuzuje bratr nebo sestra v Pánu. Ale takové posuzování by samozřejmě nebylo církevní, kdyby se tak nedělo v lásce a v ovzduší důvěry.

A.: Může tedy přece jen člověk, který do Církve patří, Církev posuzovat?

B.: Ano, smí, když se Církví skutečně ztotožňuje. Když na ni nemluví zvenčí, nýbrž má vnitřní účast na všem, co k ní patří, i když musí odsuzovat mnohé, a pravděpodobně právem. V té míře, v jaké soudí, se musí také cítit solidární. Můžeš na to vzít Pavlovo slovo: "Trpí-li jeden úd, cítí tu bolest všechny ostatní údy." /1 Kor 12,26/ V "Těle Kristově" není mezi údy škodolibá radost ani farizejství. Ten, kdo soudí, se nemůže cítit lépe než ten, který je souzen, než ten celník v zádu /srov. Lk 19,2 d/

A.: Ale budme čestní. Pokora může být i ~~shrbená~~. Jsou prostě věci nesprávné, které se musí změnit. Já dělám svou povinnost a necítím se u toho vůbec nad věcí, když na ni jasně ukázu.

B.: To určitě. Ale je zde ještě jeden činitel hodný zřetele: osoba nebo okruh, kterým své stížnosti přednáším. Když mě neovládá vlastní duch ale duch církevního společenství, budu je přednášet tam, odkud mohu s nadějí doufat v pomoc. Když si tvoje matka nasadí klobouk, který se už dávno nenosí, nebudeš na to přece na ulici posměvačně upozorňovat kolemjdoucí, ale spíš, je-li to skutečně nutné a má-li to smysl, řekneš matce mezi čtyřma očima: Poslyš, maminko, neměla by sis už konečně koupit nový klobouk? S tímhle jsi trochu nápadná." - Staří křesťané mluvili o Církvi vždy jako o své matce. Směšné, ne? Ale proč to pro ně bylo běžné? Protože věděli, že od ní dostali všechno: křest a všechny svátosti, slovo Boží, stále nové rady na cestu. A vždy byla Církev starší a moudřejší než oni; byla tu před nimi a člověk jí nikdy neodroste. Člověk se v ní může stát jen plnoletým, když nehlouběji, jak je to jen možné, vrostle do jejího vnitřního smýšlení, ale to nemá konce. Byla by to očividná známka nezralosti, kdyby si někdo oproti Církvi připadal jako dospělý. Možná, že už nemůžeme obraz o "matce" Církvi užívat tak nepromyšleně. Ale obsah sám můžeme naplňovat bez dalšího. Čím hlouběji se vžijeme do věci našeho Pána a zasadíme se o ni, tím hlouběji si uvědomíme, jak mnoho máme za všechno děkovat jemu i jí, a nesmíme je rozdělovat. "Hlava" a "tělo", "ženich" a "nevěsta" jsou jedno. Řekněme na závěr toto: osobní náboženství je protiklad k soukromému náboženství; čím bude náboženství osobnější, tím bude také otevřenější pro společenství. To odpovídá nejhlubšímu tajemství Božímu: Syn, Otec, Duch svatý jsou v jednotě Boží nezaměnitelné "osoby", ale to jen díky věčné výměně lásky mezi sebou.

Přeloženo podle vydání Hans Urs von Balthasar:
Was geht mein Glaube die Kirche an?, St. Benno
Verlag Leipzig/Verlag Cordier Heiligenstadt,

1981

- o o o -

... Církev se "též sama stává matkou ..., když přijímá věrně Boží slovo". Jako Maria, která první ze všech "uvěřila", když souhlasila s Božím slovem, zjeveným při zvěstování, a ve všech svých zkouškách až ke kříži zůstala tomu slovu věrná, tak se i církev "stává matkou", když přijímá s vírou Boží slovo a kázáním a křtem rodí k novému a věčnému životu dítky pod vlivem Ducha svatého narozené z Boha." ...

Encyklika papeže Jana Pavla II. Redemptoris mater č. 43

M a r i a ať je naším vzorem, aby byly naše naděje trpělivé, odvážné a neochybné. Její mateřská ruka ať pečuje o naše rány, které nám zasadilo násilí.

Pane, v noci, kdy ses narodil, slyšeli chudí betlémští pastýři příslib tvého pokoje.

My jsme dali v sázku svůj život a věříme, že boje našeho století jsou smrtelným zápasem starého světa. Ale jsou to také bolesti, ve kterých se rodí s v ě t n o v ý !

V Římě na náměstí svatého Petra, Květná neděle 1986

- o o X o o -

Co se pak týče toho trojího způsobu života, totiž života v ústraní, ve veřejnosti a synthesisa obojího: může kdokoli žítí kterýmkoli z nich bez úhony víry a dojítí věčné odměny; přesto není lhostejno, čeho se přidrží z lásky k pravdě a co vynaloží na službu lásky. Nikdo nemá žít v ústraní tak, aby v tom soukromí nemyslel na prospěch bližního, nikdo se nemá věnovat veřejnosti tak, aby netoužil vhroužit se v Boha. V ústraní nemá člověka blažit nečinná prázdň, nýbrž hledání a nalézání pravdy, aby v ní činil pokroky a neskrýval svoje obavy před druhým. V životě veřejném nemá zase toužit po hodnosti nebo moci v tomto životě, protože všechno pod sluncem je marnost, ale po tom díle, jež tato hodnost a moc umožňuje, koná-li se správně a s užitkem, tj. tak, aby vedlo k blahu podřízených ve smyslu vůle Boží; o tom jsme pojednali výše. Proto dí apoštol: "Kdo touží po biskupství, touží po dobrém díle" /1 Tim 3,1/. Chtěl tu vyložit, co je episkopát, protože je to jméno díla, nikoli hodnosti. Je to totiž slovo řecké a pochází odtud, že představený na podřízené dává pozor, tj. stará se o ně; "skopos" je totiž "pozor", takže "episkopein" bychom mohli přeložit jako "dávati pozor". Tedy ten, kdo netouží pomoci, nýbrž po moci, má pochopit, že biskupem není.

sv. Augustin, De civitate Dei, kniha 19, kap. 19

literatura - literatura - literatura - literatura - literatura
literatura - literatura - literatura - literatura - literatura

Přemysl Rut

DVANÁCT ROZHŇEVANÝCH APOŠTOLŮ

Kohout zakokrhál a apoštolové z orloje se zase na hodinu ocitli ve tmě. Zavřenými neprůhlednými okny slyšeli, jak se dav tam dole na náměstí rozchází poněkud zklamán, tohle že je všechno.

Svatý Ondřej zabil červotoče a zaklel: "Už se mi to zajídá. Jestli si myslíte, že to naše bohulibé apoštolské působení ještě může někoho obrátit na víru, tak jste směšní. Děláme ze sebe šašky: necháme na sebe hodinu čekat, potom se za bláznivého cinkání objevíme v okně, aby si nás mohli vyfotografovat a ukázat si na nás prstem. A pak zase spadne klec, lidé si jdou po svých, jen my tu dál kašleme staletý prach, který jsme na chvílku rozvířili, a mrzáčíme si prsty v ozubeném soukolí. To je celý náš apoštolát. Ale já už jsem skončil!"

"Tak mluvíš právě ty, jenž jsi býval prvním vykladačem úmyslů Páně?", ozvalo se za ním. Ondřej poznal hlas Bartolomějův. Byl to hlas člověka zvyklého nosit na trh vlastní kůži: hlas schopný tiché domluvy a zároveň jaksi pouťově nápadný, hlas myslitele a herce v jediných ústech. "Máme příležitost jedenkrát za hodinu oslovit shromážděné měšťany. Místo toho vždycky podlehneme nemilému překvapení, že k nám vzhlížejí ne jako k učedníkům Kristovým, ale jako k atrakci hlavního města. Víme však jistě, že v zástupu před radnicí není nikdy ani jeden, který chce slyšet naše svědectví? Odkdy ti vadí být pro smích těm ostatním, Ondřeji?" - "Kdybych jim byl pro smích, byl bych šťastný a kázel bych, až by se hory zelenaly. Ale já už jsem k smíchu jenom sám sobě."

"Já mu rozumím", zastal se Ondřeje Tomáš. "Je možné obrátit na víru celý svět, dokud vás celý svět překřikuje, ale není to možné, když vás prostě přijme jako kulturní faktum."

"My si tu říkáme s Malým Jakubem", potvrdil Jakub Velký, "že nejhorší na tom případě je, jak jsou ti měšťané uměními-lovní. Jak by bylo takovému otci rodiny a obecnímu radovi, kdyby najednou zjistil, že se na něho všichni dívají jako na mistrovský kousek gotiky? To je potom těžké mít nějaký obsah, když na vás všichni obdivují formu! Jak máme něco znamenat, když se všichni obdivují jenom tomu, kdo nás udělal? Prý mistr Hanuš!" - "My že jsme dílo mistra Hanuše?", skočil mu do řeči Šimon Horlivec. "Naopak! Celého mistra Hanuše jsme udělali my! Co by bez nás byl? Staropražská figurka! A díky nám je umělec, nad jehož slepotou se dojíká každý průvodce cizinců! Je pozoruhodné, jak se tomu nesmrtelnému umění podařilo znehodnotit filosofii, historii, o teologii nemluvě! - Já už se taky v tom okně neobjevím!"

"Co ty si o tom myslíš, Jidáší? Máme se ještě profanovat před zástupy?", otázal se svatý Petr, významně cinkaje klíči od nebeské brány. - "Není důležité, co si myslím já, nýbrž

Volbu přivítali všichni, kdo si v této krajně napjaté době přáli mír. Neradovali se ale nacističtí vůdci ani italští fašisté. Nový papež byl sice znalcem německé církevní politické problematiky a přítelem německého národa, ale nebylo možno zapomenout, že byl nejbližším spolupracovníkem Pia XI. v době, kdy v encyklice *Quadragesimo anno* se ozvalo krajně kritické posouzení italského fašismu a kdy také vyšla encyklika *Mit brennender Sorge* odsuzující nacismus.

Pius XII. se snažil do posledního okamžiku zabránit vypuknutí války a udržet od ní aspoň Itálii. Jeho diplomatická akce u Hitlera počátkem května 1939 neuspěla. Heslem jeho pontifikátu bylo "Mír ze spravedlnosti". Ačkoli na úrovni veřejné politiky zachovával za války i v nové situaci po ní nutnou ne-utralitu, neváhal jasně říkat stanovisko církve k totalitním ideologiím, které zmítaly světem. Jak motto svého pontifikátu chápal a jaké postoje zaujímal, lze ilustrovat na několika myšlenkách z rozhlasové promluvy vysílané 1. června 1941:

Příkazy přirozeného práva a pravdy obsažené ve Zjevení, plynou jako dva proudy různými cestami, ne v rozporu, nýbrž ve vzájemné shodě z téhož Božího pramene. Církev střeží nadpřirozený křesťanský řád, ve kterém se setkávají přirozenost a milost. Má povinnost formovat svědomí, a také svědomí těch, kteří jsou povoláni, aby řešili problémy a plnili povinnosti souvisící se sociálním životem. Na formě, kterou dostala společnost, na jejím souhlasu nebo nesouhlasu s Božími zákony, závisí, zda se do duší vtiskuje také dobro nebo zlo...

Ochrana nezadatelných práv člověka a zajištění toho, aby plnil své povinnosti, má být podstatným úkolem každé veřejné moci. Nemá snad stát povolán, aby podporoval pravý význam společného dobra? Z toho vyplývá, že péče o společné dobro tohoto druhu nedává nad členy společnosti tak širokou vládu, že by veřejná moc mohla omezovat individuální činnost popsanou výše, bezprostředně rozhodovat o počátku nebo o konci /mimo zákonného trestu/ lidského života, vymezovat podle svého zdání způsob jeho fyzického, duchovního, náboženského a mravního rozvoje v rozporu s osobními povinnostmi a právy člověka a s tímto záměrem též rušit nebo zpochybňovat přirozené právo na hmotné statky. Chtít tak širokou působnost moci odvodit z péče o společné dobro by značilo totéž, jako popírat sám smysl společného dobra a upadat do bludu, který tvrdí, že vlastním cílem člověka na zemi je společnost, že společnost je cílem sama pro sebe, že člověk nemá jiný život, který by na něj čekal, než ten, který končí zde na zemi.

Síla Pia XII. nebyla zdaleka jen ve vnější oblasti života církve. I uvnitř společenství církve silně poznamenal její instituce, teologii i duchovní život. Přinejmenším je třeba zmínit jak odváženě otevřel kardinálské kolegium mnoha národům a rasám, že encyklikou *Mystici corporis* rozvinul proti dřívější

spíš institučně a právnícky vykládané eklesiologii pojetí církve jako tajemného těla Kristova, ve kterém má každý člen Božího lidu, hierarchie i laici vlastní poslání. Dvě další encykliky posunuly dále biblické bádání a liturgické hnutí. Encyklikou Provida mater Pius XII. vytvořil podmínky pro život nové formy zasvěceného života, sekulárních institutů.

Jakkoli se Pius XII. jako osobnost lišil od svého nástupce, "pastýře a kormidelníka" a papeže II. vatikánského koncilu Jana XXIII., můžeme říci, že jeho pontifikát uzavřený úmrtím 9. října 1958 znamená i ochranu kontinuity a integrity církve a jejího učení, ale také otevírá cestu koncilu, novému probuzení a obnově církve v našem století.

Zpracoval: -brod-

PAVEL GOJDIČ

Koncem dubna 1950 se konalo v Prešově "mírové shromáždění" /tenkrát běžná akce straníků/, při němž měli řeckokatoličtí věřící této oblasti vyjádřit aklamací souhlas s připojením k pravoslavné církvi. Již po týdny byla tato akce připravována v okresních shromážděních. Plán měl politické pozadí. Moskva používala pravoslavného patriarchátu k upevnění své centrální diktátorské moci. Shromáždění se konalo v hotelu "U černého orla". Nad předsednickým stolem visel velký dřevěný kříž a z obou stran obrovské obrazy moskevského patriarchy Alexije a Eleutheria Voroncova, nedávno dosazeného v Praze do funkce exarchy. Z bočních stěn shlížely na shromážděné obrazy Stalina a prezidenta Gottwalda. Nad hlavou předsedy se skvěla velkými písmeny slova bible: "Pokoj vám" a výzva "Slované, chrante se Říma", podvržený výrok připisovaný svatému Metoději.

"Žurnál moskevského patriarchátu" mluvil později o čtyřech tisících účastnících, z toho 820 laických a 100 kněžských delegátech. Shromáždění, které mělo za cíl odsouzení unie, bylo zahájeno zpěvem Vstal z mrtvých Kristus. Soudruh Benický, prezident ústředního výboru pro návrat k pravoslaví, prohlásil: "Dnes jsme se stali svědky rozpuštění poslední řecké eparchie v Prešově." Odpadlý kněz M. Knap volal ke shromážděným: "Pryč s Římem, pryč s Vatikánem, pryč s válečnými štváči!"

Na konci tohoto divadla, které se samo prohlásilo za synod, se vydala delegace k poslednímu řeckokatolickému biskupovi země /biskup z Mukačeva, Romža, byl již odstraněn z cesty nastraženou nehodou/, Pavlu Gojdičovi, aby ho informovali o usnesení synodu a přiměli ho k vydání klíčů od katedrály svatého Jana Křtitele.

Odhodlán a dávno vnitřně připraven přijal útlý, drobný biskup delegáty. Když se dověděl, že má vydat klíče od katedrály, pokoušel se získat čas. Mezitím odstranil jeden z jeho kněží Eucharistii. Klidným tónem ale rozhodně vysvětlil Gojdič svým návštěvníkům, že shromáždění "U černého orla" nelze považovat za právoplatný synod a že není oprávněn k tomu, aby

vydal klíč ke katedrále. Biskup Gojdič byl zatčen a poštvaný davem zaútočil na katedrálu. Užhorodská unie z roku 1646-49 byla prohlášena za ukončenou. Jako první převzal osiřelé biskupské sídlo prešovský pravoslavný biskup Alexej Děchtěrev, bývalý důstojník Rudé armády.

Jako krátký film se odvíjely před očima Pavla Gojdiče různé úseky jeho života.

Narodil se 17. července 1888 v malé vesnici Ruské Peklany na území své pozdější eparchie. Tam byl jeho otec farářem. Dva starší bratři, Kornelius a Štěpán byli kněží. Jeho sestra se vdala za kněze. Rodina se rozhodla, že Petr /jeho křestní jméno/ bude právníkem nebo lékařem. Avšak vyšší instance změnila plány. Nedal se zviklat ve své vůli - stal se knězem. Je to vlastně ke cti pro vzornou kněžskou rodinu.

Na podzim 1907 vstoupil do kněžského semináře v Prešově. Jeho biskup Johann Vályi brzy objevuje jeho schopnosti a posílá ho na vyšší studia do ústředního semináře v Budapešti. Řeckové a latiníci se tam společně připravují na kněžské povolání s tím rozdílem, že se kandidáti řeckokatolického kněžství mohou ženit. Když se během posledních exercicií před svěcením mluvilo o celibátu /je to důvod třenic - řeckokatolíci opouštějí prostory semináře, aby se tam vrátili těsně před svěcením jako ženatí/, Gojdič se dobrovolně rozhodl pro celibát. Byl vysvěcen na kněze 27. srpna 1911.

Následujícího roku žil u svého otce ve farnosti Cigelka a vypomáhal sousednímu nemocnému faráři v Pitrové. Potom byl jmenován prefektem v internátě alumnů, který náležel k diecézi. Kromě toho byl učitelem náboženství v Prešově. Mládež byla Gojdičem nadšena. V roce 1917 převzal malou faru Šabinov. Když po první světové válce biskup Novák, smýšlením Maďar, opustil území bývalé monarchie, povolal správce biskupství Rusnák schopného kněze do čela biskupské kanceláře. Znechucen příliš lidskými aspekty svého úřadu /intrikami, malichernostmi, závistí/, rozhoduje se introvertní Gojdič pro původní náklonnost - stát se mnichem. Svým rodičům napsal: "Co mohu očekávat od světa? Biskupskou hodnost? Jsem toho nehoden. Stát se monsignorem? Něco takového mne nevábí. Jsem přesvědčen, že zůstanu tady ve světě, stanu se neplodným stromem." 22. července 1926 se za ním uzavřely v Černé hoře brány baziliánského kláštera, pojmenovaného po svatém Mikuláši. Přijal řeholní jméno Pavel. I když si tak přál klidný usebraný život v modlitbě a meditaci, určil pro něho Bůh cestu méně schůdnou.

P. Gojdič byl jmenován apoštolským administrátorem v Prešově a titulárním biskupem z Harpasy. Po určitém zdráhání přijal nový úřad 27. února 1927.

Vzdálení veškerého ekumenického smýšlení bojovali mezi sebou pravoslavní a křesťané Unie tuhý boj o každou duši. Proselytů bylo v módě. Pavel Gojdič podstupoval tento boj vlastním způsobem: v modlitbě a horlivé pastoraci. Pobízel k tomu také své kněze. Když vypukla druhá světová válka, ukázal se jiný rys jeho charakteru: jeho charitativní smýšlení. Uprchlíci

a pronásledování židé našli u něho úkryt a jídlo. Na vše potřebné při těchto akcích dohlížel sám. Po válce vyjednával s pomocným dílem Vatikánu, UNRA s NCWC War Relief Service, aby opatřil strádajícím potravu a ošacení.

Avšak jemu, muži modlitby a meditace, který do svého spartánského uspořádání dne vkládal místo oddechu u kávy dlouhé modlitby před svatostánkem, šlo také o zduchovnění víry jeho lidu. Organizoval lidové misie, vyvolával liturgická hnutí, aby přiblížil svým věřícím byzantskou bohoslužbu. Uspořádal Rok Eucharistie, Mariánský rok a konečně Měsíc duchovní obnovy. Není divu, že populární biskup stál v cestě Sovětům. Již od roku 1947 naléhaly na jeho zatčení. Slovenské úřady věděly o jeho oblíbenosti a váhaly - teprve když komunisté pučem převzali moc v celém Československu, podařilo se uskutečnit tento plán. Bezmocně prohlásil jistý dobromyslný funkcionář: "My už teď nemůžeme pomoci. Jsme nyní přímo podřízeni Moskvě."

Od 10. do 15. ledna 1951 se stal případ Gojdič jedním z četných monstrenprocesů. Když jej předem "připravili" bitím, sešroubováním palců a elektrickými šoky, domnívali se soudci, že s ním budou mít lehkou práci před veřejností. Bylo mu nabízeno také postavení pravoslavného patriarchy pro Československo, pokud by byl ochoten přijmout pravoslavnou víru. On však na to nepřistoupil.

Ve středu 10. ledna stál P. Gojdič spolu se svým kolegou biskupem Jánem Vojtaššákem a Michalem Buzalkou před "lidovým soudem". Soudu předsedal Karel Bedrna, jemuž asistovali dva soudci z lidu a dva soudci z povolání. Státní prokuraturu zastupoval dr. Ján Fejes. Svědkové pro obhajobu nebyli nutní, ponevadž - jak se předpokládalo - Gojdič všechno přizná. Když proti všemu očekávání vyslovil v soudní síni své jasné "nevinen", vypnuli i mikrofony.

Vlastní důvod této soudní pomsty byl zamlčen. Místo toho se říkalo v obžalobě: "Obžalovaný Gojdič jako zapřisáhlý nepřítel socialismu a pokroku prováděl na rozkaz Vatikánu špionáž proti SSSR již za tzv. Slovenského státu. Špionážní zprávy dostával od kolaborantů s nacisty, kteří prchali před Rudou armádou. Předával je internunciovi Burziovi v Bratislavě..." Zbytek je možno si odpustit.

Na konci tohoto divadla byl P. Gojdič odsouzen "jako jeden z nejodbornějších účastníků velezrádného spiknutí" k doživotnímu trestu odnětí svobody. Mezitím putovali kněží a řeholníci do koncentračních táborů. Jejich domy byly vyvlastněny. Nad kvetoucím náboženským životem se rozprostřel železný závoj útlaku. Avšak uniátskou církev nezlikvidovali.

V roce 1956 stálo před jiným soudem v Košicích 70 laiků. Obžaloba jim vytýkala ilegální rozšiřování řeckokatolického vyznání. Vzpomněli si i na P. Gojdiče, který byl mezitím převážen z vězení do vězení. Pokoušeli se mu nabídnout nové možnosti. Měl by se objevit před soudem a svědčit proti obžalovaným !/ a tak získat propuštění na svobodu. Svým klidným způsobem odmítl tuto možnost. Byl beztek u konce svých sil. Jeho podlomenému zdraví - trpěl rakovinou plic - nebylo již pomoci.

~~V den jeho dvaašedesátých narozenin, 17. července 1960~~ mohlo být jeho jméno zařazeno ~~do seznamu mučedníků~~ 20. století. Jeho spoluvězen, farář Vrana, mu udělil poslední absoliuci.

Byl pohřben do prostého hrobu na hřbitově pověstného vězení Leopoldov, kde naposledy žil. Ani jeho sestra Helena nesměla vědět, kde byl pochován. Jedině číslo 681 na prosté dřevěné tabulce signalizovalo místo jeho posledního odpočinku. Teprve během pražského jara v r. 1968 byly jeho pozůstatky exhumovány. Vrátil se ještě jednou do své katedrály v Prešově. Pět dní přecházely nekonečné zástupy lidí kolem jeho katafalku.

3. listopadu byl uložen k odpočinku v kryptě domu. Spolubratr a spoluvězen Basil Hopko, další vyznavač, sloužil pohřební obřady. Za A. Dubčeka mohly být vytištěny vzpomínky na P. Gojdiče. Jeden z jeho spoluvězňů, F. Ondruška, podal zprávu v Katolických novinách pod titulem: Konec velkého života - o dnech biskupa ve vězení. Byl i tam příkladem klidu, dobroty a trpělivosti. Vypravovalo se, jak nekuřák Gojdič přenechával své denní přídělky cigaret jiným. Ba chodil i sbírat nedopalky, aby potěšil druhé. Často nechávali vězňové úmyslně upadnout nedopalky, aby udělali biskupovi radost z nálezů.

Když po pražském jaru následovala sibiřská zima, uprchli mnozí Češi do Rakouska. Mezi nimi i příslušník tajné Státní bezpečnosti, který byl přítomen u Gojdičova výslechu. Vyprávěl, jak jednoho dne objevili defekt na "železné botě". Tak se jmenovala železná deska v místnosti pro výslechy, na níž byli stavěni tvrdošíjní vězni, aby se pomocí elektrických šoků stali povolnějšími. Přes zapnutý proud nejevil biskup žádnou reakci. Byl naopak ponořen do modlitby. Když chtěl vyšetřovatel zkontrolovat zařízení, srazil ho proud k zemi - - -

Ať již legenda nebo skutečnost, bývalý šlen StB trval na své výpovědi. Věta, kterou F. Ondruška napsal ve svém článku, platí: Biskup Gojdič se stal mučedníkem své víry.

oooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooo
recenze - recenze - recenze - recenze - recenze - recenze
oooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooo

Hans Urs von Balthasar: Maria für heute. Herder, Freiburg in Breisgau, 1987

V tomto sedmdesátistránkovém dílku, jedné z posledních prací věhlasného autora, máme hutné rozjímání o Marii, Matce Páně a o jejím úkolu v dějinách spásy. Již v 1. kapitole o Ženě na poušti ukazuje na základě Zj 12 Mariino hluboké typologické spojení s Církví. Maria je Matka Církve a současně Matka Církvev, neboť pod křížem se stala spolu s miláčkem Páně pravzorem a první bunkou Církve a současně přijala apoštola a s ním všechny ostatní křesťany ze své děti. Sama již prožívá to, co v budoucnu bude údělem jejích dětí. Autor připomíná stíny, které prošly jejím životem, za Kristova dětství i později: pohoršení a podezírání Nazaretanů na základě neobvyklých

okolností početí jejího Syna, nepochopení přibuzenstva, které se chtělo zmocnit Ježíše během jeho veřejného působení, ztráta dvanáctiletého v Jeruzalémě. Děti Ženy a děti draka vedou spolu válku; zbrání dětí Ženy však není nic jiného než "vytrvalost křesťanů, kteří zachovávají příkázání Boží a víru v Ježíše" /Zj 14,12/. Děti Ženy bojují a jsou někdy i přemoženy, ale ona Žena /t.j. panensky rodící Církev/, ačkoli je pronásledována, nebojuje, je po celou dobu dějin skryta na "místě připraveném od Boha", kde ji Bůh žije.

Ve 2. kapitole autor obrací pozornost k Mariiným duchovním porodním bolestem. V tajemství jejího panenského těhotenství se rodí nové povolání v Církvi, které odevzdává přirozenou plodnost, aby získalo účast na nové plodnosti kříže a: Zmrtvýchvstání, plodnost, která dokáže zplodit to, co je skutečně nesmrtelné. V tomto tajemství má původ "duchovní těhotenství" apoštola Pawla /srov. Gal 4,19/ a jiných světců, duchovní plodnost zasvěceného života a celibátu. Život křesťana od okamžiku křtu je těhotenstvím, které má zrodit nebeskou slávu. Maria však v Božím plánu byla nádobou k přijetí Vtělení; proto také její původ v Božím plánu vede k tomu, že je s duší i tělem vzata tam, kde má počátek.

Ve 3. kapitole uvažuje autor o Lk 1,29 a 2,19. Nazývá Marii "pamětí Církve". Marii jako první bylo při Zvěstování zjeveno tajemství Trojice; ačkoli ještě nebyla schopna tajemství Syna dokonale prohlédnout, nebyl její život tápáním v temnotách nýbrž růstem v poznání. Byla uchráněna dokonalého poznání Kristovy osoby, které by ji drtilo. Bylo jí odhaleno v den Letnic. V tento den se Maria stala středem Církve naplněné Duchem svatým. Jí Duch svatý nyní v plnosti odhaluje ty skutečnosti, které uchovávala v paměti. Maria plně přijala Božího Syna v sobě a vše, co zde je z naší strany nedokonalé, přivádí k dokonalosti. Její pobyt v domě miláčka Páně jistě spoluinspiroval jeho poznání lásky trojjediného Boha, obsažené v jeho evangeliu. První mariánské zjevení, které přijal svatý Řehoř Divotvůrce, Origenův žák, ukazuje apoštola Jana, který na přání Matky Páně vysvětlí Řehořovi tajemství Nejsvětější Trojice. Protože Maria byla na zemi tak kontemplativní, může být v nebi tak aktivní a Církvi dávat účast na přemíře svého rozjímání. Tím, že se nám ukazuje v různých soukromých zjeveních, nám neukazuje sebe, ale uvádí nás do tajemství Církve. Jestliže se Maria při zjeveních ukazuje s růžencem v rukách a učí se ho modlit, tak především proto, aby nás naučila hledět na tajemství Kristova života z její perspektivy, z její paměti.

Ve 4. kapitole se autor zamýšlí nad Mariiným manželstvím a panenstvím. Ve Starém zákoně bylo manželství posvátné především proto, že bylo chápáno v souvislosti s příchodem Mesiáše. Také vztah Boha k vyvolenému národu je chápán jako manželský svazek. Proroci /Jeremiáš, Ezechiél, Ozeáš/ se plně podřizují Bohu ve svém užívání či neužívání manželství a stávají se tak varováním pro lid.

Manželství Josefa a Marie je překročením Abrahámovy plodnosti, která spočívala v "oživení mrtvého" /Řím 4,17/;

~~Žd 11, 19/. Josef se z víry manželství oříká a tak se stává du-
chovně účasten na panenské plodnosti své snoubenky.~~

Na kříži Kristus ustanovuje nové společenství Maria - Jan a toto společenství je prvotní bunkou Církve. Jan je členem apoštolského stavu, jedním ze "sloupů Církve", v počátcích stále vystupuje spolu s Petrem. Stává se tedy spojujícím článkem mezi principem neposkvrněné svatosti a hierarchické organizace Církve. To obojí je v Církvi nerozlučně jedno. Snaha o rozdělení by měla smrtelné důsledky a byla by popřením Kristova ustanovení Maria - Jan. Proto je centrálně důležité, aby se otcovská hlava Církve, papež, stále obracela k Matce Církve s prosbou o pomoc pro svůj úřad.

Po těchto úvahách následuje pohled na křesťanské manželství. Manželství jakožto svátost je podle Pavla obrazem spojení Krista a Církve. Církev pochází eucharisticky z Krista, Kristus fyzicky z Marie. Kristus se vůči Marii jistě choval s uctivým ostychem. Maria se mu podřídila, ač všemu nerozuměla; zůstala "služebnicí Páně", i když se stala "všemohoucí přímluvkyní".

"Maria a chudí" je název 5. kapitoly. Po krátké úvaze nad obsahem Magnificat se autor zabývá svatbou v Káni Galilejské a těžkým postavením Marie mezi příbuzenstvem v Nazaretě.

Název poslední kapitoly "Rána jako útočiště" nás uvádí do tajemství Mariiny chudoby a oloupenosti, která dosahuje vrcholu na Kalvarii. V této souvislosti autor uvádí myšlenku Paula Claudela, že ubožák nemá nikde přítele, leč najde-li ještě ubožejšího. Tak nás autor vede k Marii, jejíž utrpení pod křížem bylo spolu s utrpením jejího Syna oslaveno a přijato do slávy. Rána zůstala stále otevřena jako věčné útočiště všech ubohých a trpících.

Práce Hanse Urs von Balthasara Maria für heute je cenným rozjímáním. Čerpá převážně z textů Písma. Může přispět k hlubšímu pojetí mariánské úcty v dnešní době.

Dr. Ulrich Horst, O.P.: Unfehlbarkeit und Geschichte, Walber-
berg Studien, M.-Grünwald verlag, Mainz, 1982

Uvedená kniha profesora dějin teologie na univerzitě v Mnichově a ředitele Grabmannova filozofického institutu nám podává průřez dějinami dogmatu o papežské neomylnosti od tridentského koncilu. Tato studie je jistou odpovědí na diskuzi o papežském primátu a neomylnosti, kterou vyvolal několika publikacemi a vystoupeními prof. H. Küng. Kniha Dr. Horsta je důležitá pro teology dneška, aby při studiu dějinného vývoje dogmatu o papežské neomylnosti během věků a teologických kontroverzí poznal nauku církve a její opodstatnění. Sedm kapitol knihy nám představuje jednotlivá období vývoje:

1. kapitola je věnována učení o papežské neomylnosti ve spise Loci theologici Melchiora Cana. Salamanští učenci, tvůrci mezinárodního práva a charty lidských práv /Francisco de Vittoria a další/ jsou také velkými teoretiky učení o papežské neomylnosti.

2. kapitola je věnována chápání papežské neomylnosti v dílech dominikánských teologů 17. a 18. století.
3. kapitola si všímá teologického zápasu Pietra Balleriniho s galikánskou eklesiologií.
4. kapitola hodnotí dílo Maura Capellariho "Il trifono della Santa Sede e della Ecclesia", které sehrálo rozhodující úlohu v rozvoji dogmatu o papežské neomylnosti, především u italského kléru.
5. kapitola se věnuje papežské neomylnosti v galikánsko-episkopální literatuře a ukazuje vliv demokratického hnutí na teologické koncepte Pietra Tamburiniho.
6. kapitola seznamuje s I. vatikánským koncilem a vysvětluje vystoupení dominikánského kardinála Guidiho, bolonského arcibiskupa, který měl podporu dominikánských teologů. Guidi kritizoval pracovní text znění dogmatu o papežské neomylnosti pro nedostatečné zpracování logických premis, které působí, že závěrečné tvrzení nepřináší přesně vymezený závěr o papežské neomylnosti, která není trvalým a neomezeným charismatem papeže.
7. kapitola, závěrečná, se vrací v historickém přehledu do 13. století, aby ukázala genialitu sv. Tomáše Akvinského v nastínění otázky papežské neomylnosti.

Českého čtenáře potěší, že v této knize je zmíněna i práce českého teologa, Dr. J. Kubalíka, emeritního profesora teologické fakulty Karlovy univerzity, o Janu z Dubrovníka.

Od U. Horsta doporučuji další jeho práce, které vyšly v serii walberbergských studií /ve Walberbergu je také sídlo Akademie sv. Alberta Velikého/: Papst-Konzil-Unfehlbarkeit a Die Trinität- und Gotteslehre.

PD

Vladimír Čapek: Historie Bible, 2. vydání, Ústřední rada Církve adventistů sedmého dne v ÚČN, 1987

Autor byl farářem Českobratrské církve evangelické, syn evangelického faráře v Třeběchovicích pod Orebem. Publikoval časopisecky a v r. 1969 obdržel čestný doktorát na Komenského evangelické bohoslovecké fakultě.

Kniha představuje populární úvod do Písma svatého, který vyrůstá z pozic evangelické církve, z pera žáka profesora Hromádky, vzdorujícího náporu liberální biblické kritiky. 1. vydání vyšlo v Kalichu v r. 1952 a vzhledem k době vzniku knihy nemůžeme počítat s ekumenickým přístupem. To se projevuje v pasážích, kdy po vlastním úvodu sleduje autor dějiny bible v kontextu církevních dějin. Vlastně úvod do Písma přechází v dějiny evangelické církve u nás. Nakolik se autor ubránil liberalismu v biblistice, o to více přijímá osvícensko-

hegeliánské pojetí dějin, kde katolictví se jeví jako konzervativní a protestantství jako pokrokové. Víme, že skutečné dějiny biblistiky, kultury i společnosti nevyznívají tak jednoznačně. V 16. století můžeme právě protestantismus v jistém aspektu označit za konzervativní vzpouru proti kulturně-spoločenskému vývoji. Není smyslem této minirecenze jednostranně posuzovat tu či onu stranu. Čapková publikace by mohla být i ukázkou toho kolik a co by měl katolický věřící vědět i bibli.

PD

Zenon Kosidowski: Čo rozprávali proroci, Obzor, Bratislava
7edice Periskop/

Stručná charakteristika této knihy, která vyšla také česky /pod názvem Příběhy od mrtvého moře/, by zněla asi takto: racionalisticko-liberální výklad dějin SZ bez jakýchkoliv předpokladů autora z religionistiky či znalostí z dějin náboženství. Název může mýlit i v tom smyslu, že o klasických prorocích není prakticky ani zmínka. Biblista by měl požadovat upřesnění v názvu /dřívější proroci/.

Strana 47 nám prozrazuje, že autor se zabarikádoval v 19. století. Nevím kdo ze starozákonních biblistů by souhlasil s tvrzením autora, že Elohist je starší /9. stol. př. Kr./ a Jahvista mladší /8. stol./. Status quo je opačný. Při výkladu odchodu Izraelitů z Egypta se Kosidowski nezmiňuje o běžně přijímané teorii dvojího odchodu, t.j. o dvou tradicích, z nichž jedna předpokládá útěk a druhá vynucený odchod.

Z biblisty a katolického kněze A. Musila se stal pouhý cestovatel /s. 194/. Otázka Božího jména Jahve je předkládána jako konglomerát nic neříkajících informací.

Celou knihu bych nazval slepencem neodborníka, který až příliš jasně ví, kdo z odborníků má pravdu, nepohodlné badatele vůbec nejmenuje nebo je nezná! Autor téměř vůbec nezná současný stav starozákonní biblistiky.

PD

Zenon Kosidowski : Čo rozprávali evanjelisti, Obzor, Bratislava

Knihu je možno charakterizovat jednou větou: David Strauss redivivus. Kosidowski se opírá prakticky o autory 19. století, především o D. Strausse a E. Renana.

Na straně 16, kde autor uvádí Nerongovo pronásledování, můžeme sledovat ukázkou jeho metodiky, která je sofistickou manipulací s textem. Odborný biblista G. Riciotti /s. 25/ je nazýván pouze spisovatelem. Otázka Janova "Logu" je řešena bez znalostí o nálezu aramejského péšeru ke Genezi z 1. stol. před Kristem, který je pramenem pro Filona Alexandrijského i Janův prolog. Otázka zatmění slunce /s. 31/ je řešitelná podle astronomických tabulek.

"Roku 1592 sa na pokyn pápeža Klementa VIII. urobil nový preklad, ktorý sa preto volá Vulgata Clementina." /s. 38/ Kladu si otázku: Kdo je Zenon Kosidowski? Má tento autor základní

předpoklady k napsání této práce. Jak může autor, který nerozlišuje revizi textu od překladu psát o starých rukopisech, jejich verzích a překladech? Jak chce tento autor, bez základního odborného vzdělání dokázat: "Nešlo tu iba o neúmyslné chyby, stretáme sa totiž aj s prípadmi, keď v zápale presadzovania svojich doktrínálnych koncepcií bez akýchkoľvek škrupúl preinačovali celé odseky."? Autor neví nic o Bodmerových papýrech ani o papýru Rylandově.

Otázka vzniku evangelií je řešena v duchu extrémní metody dějin forem /FgM/, které je však odzvoněno. Tvrzení o tom, že v Janově evangeliu nenalézáme žádné realistické črty je nepravdivé. Právě moderní archeologie ukázala znalost a pravdivost popisů reálií a místopisu v tomto evangeliu. To je jeden z důvodů, který vede moderní badatele k přesvědčení o původnosti a pravdivosti jakož i starobylosti Janova evangelia. /Srov. J.A.T.Robinson, Carmignac, E.L.Mascall, C.Tresmontant./ Rovněž tak popírání galilejského původu Janova evangelia není rozumné, vždyť právě Jn užívá nejčastěji slov "Galilea", "galilejský" /srov. Schmoller: Handkonkordanz/.

Tvrzení, že Pavel se "ostentativně solidarizoval s mocou římského státu a jeho zriadením založeným na otroctve..." /s.161/ je vědomé zkreslování. Pavlovo stálé označování Ježíše za Pána /Kyrios/ vedlo zcela zákonitě ke střetnutí s císařským kultem zbožňování panovníka. Ani Řím 13 není výzvou solidarizovat se s císařskou mocí, ale je uznáním funkční oprávněnosti Magistrátu, který v té době byl spravován Senekou a tyto řádky byly napsány ještě před Neronovým pronásledováním /srov. Lagrange: Komentář k Řím/.

Výrok, že Pavel trpěl epilepsií /s.164/ není v současné době hájena domněnka, nýbrž tvrzení extrémní liberální exegeze minulého století. O Pavlově vyhnanství ve Španělsku biblistika nic neví, a popírání Pavlovy popravky /s.184/ patří k typu literatury a la Däniken či Ivanov. Tvrzení o Turínském plátnu na s. 184 je nutné konfrontovat se zprávou z laboratoří NASA, kde podrobili plátno i otisk odborné expertíze. Debatu o Ježíšových bratrích či sestřích by bylo možné vést s autorem za předpokladu, že zná biblické jazyky a realie.

Soucit nad Matoušem, který se stal obětí chybného překladu Izaiáše je dojemný, ale svědčí o opětné nekompetenci autora a o jeho neznalosti dějin biblického textu, jakož i překladů. Rovněž neví nic o významu Qumránských nálezů pro překlad LXX /s.200/.

Domnívám se, že polský autor by měl vědět, co znamená Neposkvrněné početí. Citace Hanse von Campenhausena pak ukazuje přístup Z.Kosidowského k problému k problému /s. 201/. Připomíná mi to odpověď adepta při přijímacích zkouškách k dálkovému studiu na filozofické fakultě /učitele občanské nauky/, když na otázku "Kdo to byli jakobíni?" odpověděl: "Nepřátelé českého národa, kteří pálili a ničili české knihy."!

Úplně senzační zprávu přináší autor o jednání basilejského sněmu. Je to přímo detektivní objev, hodný však bulvárního plátku /s. 202/.

Jediné, co je snad nové a pozitivní vzhledem k naší dosavadní marxisticko-ateistické kritice evangelií, je uznání historické existence Ježíše Krista: "Ježíš bol náboženský reformátor..." /s. 209/.

Poslední snad otázkou je hodnocení Z. Kosidowského na zadní straně desek knihy: "Polský autor, vedecky erudovaný biblista..." Vysvědčení z ignorace patří nakladatelství Obzor, jakož i redaktorům edice Periskop. Pozitivně bych hodnotil úroveň překladu i práci jazykové redaktorky. Náboženské termíny jsou věcně správné, což je ojedinělý jev v současné literatuře ať domácí proveniencie či u překladů.

DP

Jan Pawel II.: Mezczyzna i niewiasta stworzyl ich. Odkupienie ciala a sakramentalnosc malzenstwa, Libreria Editrice Vaticana, 1986

Jde o soubor monotematických a na sebe navazujících úvah Svátého otce z veřejných audiencí v letech 1979 - 1984. Taková souvislá dlouhodobá katecheze je jedním z četných nových prvků současného pontifikátu. Snad je odpovědí na jistou věroučnou rozkolísanost, a přitom odpovědí pozoruhodně pozitivní, která nechce především soudit, ale nabízí celistvé evangelium.

Tematicky zde navazuje Jan Pavel II. na obor svých speciálních studií a dřívějších publikací. Jde o morálně teologické otázky v co nejširším i nejhlubším zakotvení ve filozofické, biblické a spekulativně teologické antropologii. Metodu charakterizuje maximální koncentrace na téma, snaha z relativně úzkého tématu pohlavnosti, tělesnosti a manželství co nejvíce vytěžit. Napadá nás při čtení klasická teze: qui clare distinguunt, bene docet.

Svým způsobem je tato kniha pětisetstránkovou exegezí šesti veršů z Matoušova evangelia /19,3-8/, které se pokládají za ustanovení svátosti manželství. Ježíšova slova o počátku odkazují ke stvoření člověka jako muže a ženy, jako bytosti podstatně tělesné a proto pohlavní. Čtení prvotního smyslu pohlavnosti před pádem je duchovním dobrodružstvím, které papež podniká na desítkách stránek od začátku. Pak až přichází téma hříchu a porušení a mnoho velice nekonvenčního kolem toho. Již názvy kapitol signalizují neobvyklý přístup: Člověk vyhnáný z prvotní lásky, Porušení snoubeneckého smyslu těla, Učitelé podezírání, Etos je též vnitřní silou erotu, Teologie těla. Zmrtvýchvstání odkrývá již v antcipaci smysl těla nově. Situace, kdy se lidé již nebudou ženit a vdávat, vrhá světlo na vztah muže a ženy v situaci, kdy tak činí. Svátost manželství, probíranou v jiné části knihy, ukazuje papež jako mysterium, jako svátost vykoupení těla. Exegetická odbočka k Písni písní umožňuje antropologickou a teologickou reflexi nad "řečí těla" v širokém kontextu, mimo jiné s liturgií.

Studium této "katecheze" či spíš hluboké pozitivní i spekulativní teologie je krajně potřebné pro všechny, kdo mají teoreticky nebo prakticky co dělat s morální teologií. Otevrou se tu nové perspektivy těm, kdo okázale zdůrazňují vlastní

prevěřenost, ale pokud jde o oblast sexuality, propadá jí pozitivistickým a behavioristickým schémátům. Užitečně se nad touto knihou zastydí ti, kdo míní, že vše se dá vyřídit zopakováním několika ověřených frází a myslí si, že si mohou ušetřit práci s pozorným nasloucháním Božímu slovu a s teologickou spekulací. Sexuálně-etický redukcionismus v záhadné symbióze s puritánským vztahem k tělesnosti a pohlavnosti je nebezpečný, ale občas ještě rádí ve zpovědnicích a na kazetelnách. Kniha Svátého otce by mohla posloužit i těm, kteří se domnívají, že pro věrné setrvání u tradičních mravních postulatů /např. odmítání deviantního sexuálního chování, důraz na předmanželskou zdrženlivost a manželskou věrnost a nerozlučitelnost/ již nejsou solidní psychologické, filozofické a teologické argumenty. V recenzované práci je naleznou, a nikoli v autoritativní verzi. S papežovou dialogickou nabídkou se zde mohou zcela svobodně konfrontovat. Překlad alespoň některých částí by byl žádoucí. Kniha by snad vnesla více světla i do nedávné polemiky na stránkách tohoto periodika. Papežova katecheze by stoupence provinciální povrchnosti a jednostrannosti v argumentech pro i proti usměrnila více na hlubinu.

-brod-

Redakce žádá recenzenty, aby uváděli úplné a přesné bibliografické údaje k hodnoceným textům a aby cizojazyčné názvy a jména přepisovali pečlivě, bez nejasných překlepů a zkratek. Čtenáři mají nárok na solidní informace a redakce nemá vždy možnost údaje dohledávat, prověřovat a doplňovat.

Lidská společnost má vždy právo na informaci o tom, co mají lidé vědět jako jednotlivci nebo jako skupiny, přiměřeně podle svých poměrů. Správné uplatnění tohoto práva však vyžaduje, aby sdělování mělo vždy pravdivý obsah a aby, při zachování spravedlnosti a lásky, bylo úplné. ... Zvláštními povinnostmi jsou vázání všichni uživatelé, to jest čtenáři, diváci a posluchači, kteří používají těchto prostředků podle svého svobodného výběru. Správný výběr totiž vyžaduje, aby vše ožně přáli tomu, co je mravně hodnotné, vědecké a umělecké. Vyžaduje dále, aby se vyhýbali všemu, co by jim bylo příčinou nebo příležitostí k duchovní škodě nebo co by mohlo dát špatný příklad jiným a uvést je do nebezpečí...

Z dekretu II. vatikánskeho koncilu Inter
mirificia /O hromadných sdělovacích pro-
středcích/ ze 4. prosince 1963, č. 5 a 9/

~~opati podléhali clunyjskému opatovi podobně jako představení~~
převorátů. A konečně skupinka ~~nejdůležitějších~~ klášterů měla
charakter rovnoprávných domů ~~vahiedem~~ ke Cluny. V těchto kláš-
terích se ~~vláda clunyjského opata~~ uskutečňovala především no-
minací nebo potvrzováním volby jejich vlastních opatů. Každý
klášter měl vlastní noviciát, avšak řeholní sliby skládali
mniši výhradně do rukou clunyjského opata. Proto byl clunyjský
opat stále na cestách. Clunyjszí opati byli tedy představenými
ohromného společenství, které čítalo v době největšího rozkvě-
tu asi 50 000 mnichů. Žádný z tehdejších evropských panovníků
se nemohl rovnat clunyjskému opatovi co do autority i co do
reálné síly, která stála za opatem. Dokazuje to už vzpomenu-
tá událost z 10. století: Arabové obsadili Alpy a znemožnili spo-
jení mezi Itálií a ostatními evropskými zeměmi. Válečné výpra-
vy císaře a králů byly naprosto neúčinné. Teprve když upadl do
zajetí Arabů clunyjský opat, byla zorganizovaná tak velká vá-
lečná výprava, že byl osvobozen nejen opat, ale Arabové byli
úplně vytlačeni ze zabraného území. V době rozkladu francké
říše a v době, kdy papežství bylo značně oslabeno, zde stojí
clunyjské hnutí jako ohromná síla.

Clunyjské hnutí mělo velký vliv i na další reformátorské
iniciativy jak ve Francii, tak i v jiných zemích. Ve Francii
sám opat Odo ještě v 10. století zavedl clunyjskou reformu .
v klášteře Fleury nad Loirou. Toto opatství si však uchovalo
nezávislost, ke clunyjské reformě přidalo své vlastní zvyky a
stalo se střediskem samostatné benediktinské reformy, hlavně
v Lotrinsku a Anglii. V 2. polovině 11. století přijalo clu-
nyjsou reformu opatství v Hirsau ve Virtembersku, adaptovalo
si ji pro vlastní potřeby a stalo se centrem nové reformní
kongregace, která v době největšího rozkvětu čítala asi 100
klášterů. Podle clunyjského vzoru zorganizoval i Řehoř VII.
další kongregaci s centrem v Cava blízko Salerna. Podobnou re-
formní kongregaci za použití clunyjského vzoru založil sv. Dun-
stan v Anglii.

Přestože hlavním zaměstnáním clunyjských mnichů byla li-
turgie, vytvořili tato mniši ohromné dílo i v kultuře a umění.
Většinou to byla díla spojená s liturgií, tedy církevní umění.
V klášterech byly velké dílny opisovačů knih. Knihovna clunyj-
ského opatství čítala v 11. a 12. století 570 rukopisů a řadi-
la se tak k největším knihovnám ve Francii. Clunyjszí mniši
nevyvíjeli žádnou misijní činnost a nevěnovali se ani duchovní
správě. Přesto se nedá říci, že by neměli žádný styk s lidmi.
Kláštery clunyjského hnutí byly místy, kam se uchylovali pou-
tníci a cestující, kde staří a nemocní nacházeli útočiště a
prožili zde mnohdy celé své stáří, kde se organizovala pomoc
pro všechny ubohé i pro ty, které postihlo neštěstí. Každodenně
desítky a stovky chudých dostávaly v klášteře jídlo i oděv.
Opaty však na druhé straně nacházíme také na dvorech císařů a
králů, kde měli velký vliv na tvořící se rytířskou kulturu...
Vliv clunyjských klášterů na své okolí byl tehdy nemalý.

Kromě těchto jednolitých řeholních společenství začíná se
v 11. století znovu rozvíjet velice silně hnutí eremitské -

poustevnické. Bylo to z počátku hlavně v Itálii a v polovině 11. století i ve Francii. Řada těchto poustevníků byla spojena s některými kláštery. V mnoha případech však poustevnické hnutí vystupovalo spíše jako protest proti uniformitě klášterů a řeholníků žijících podle jednoho vzoru. Noví poustevníci se začínají usazovat daleko od osad, v lesích nebo na horách. Praktikují chudobu tím, že žijí z práce vlastních rukou nebo z almužny. Tímto způsobem života se ostře odlišují od mnichů pokarolinských klášterů, kteří žili převážně z práce poddaných. Mohlo by se zdát, že poustevníci svým způsobem života se vylučují z vlivu na život současné společnosti. Bylo to však spíše naopak. Eremité měli ohromnou autoritu. Lidé k nim přicházeli se svými problémy a často se kolem eremity vytvořila skupina žáků, usilujících o podobný způsob života. Vzdálení od světa neznamenal pro eremity izolovat se od lidí. Naopak, byli mnohdy schopni lépe porozumět problémům a potřebám současné společnosti a byli tak i schopni lépe posloužit svým současníkům než oficiální klérus. V 11. století se navíc objevuje i zvláštní kategorie putujících eremitů, kteří se po vzoru Kristových apoštolů věnovali kázání. Za těmito kazateli šly masy lidí. Takovým kazatelem eremitou byl Petr Eremita, který na sklonku 11. století zorganizoval první křížovou výpravu. Ne vždycky však působení těchto kazatelů přineslo církvi prospěch.

Díky ohromnému vlivu, který měli eremité na současnou společnost, docházelo často k tomu, že iniciativy jednotlivých poustevníků vedly k vytvoření nových řeholních společností, jejich programem byla právě odloučenost od světa a od lidí. Z řady eremitsko-monastických společností vzniklých v Itálii v 11. století, jich zůstalo jen několik. Jednou z nich je kongregace eremitů, která se vytvořila kolem svatého Romualda (952-1027). Romualdův život známe pouze úryvkovitě ze životopisu, který napsal jeho žák, sv. Petr Damián. Romuald pocházel z ravenenské knížecí rodiny. Vstoupil do kláštera sv. Apollináře pod Ravenou. Nespokojený s poměry v tomto klášteře jej brzy opustil a věnoval se poustevnickému způsobu života. Často měnil místo pobytu. Kolem jeho poustevny se vždycky shromáždila skupina žáků, kterým po určité době Romuald ustanovil představeného a sám odešel vyhledat novou poustevnu, kde se pak historie opakovala. Býval pověřován i reformováním některých klášterů. Na tuto přísnou eremitskou tradici sv. Romualda navázaly zvláště dvě eremitské společnosti, které se rozvinuly kolem dvou Romualdových poustevn - Fonte Avellano v diecézi Gubbio a Camaldoli v Toskáni. Poustevníkům ve Fonte Avellano nemalo přispěla osobnost sv. Petra Damiána. Listy svatého Petra nám umožňují nahlédnout do způsobu života těchto poustevníků, do jejich přísné chudoby, pokání, modlitby i práce. Poustevna v Camaldoli a při ní seskupená kongregace získala vlastní konstituce teprve na sklonku 11. století. Apoštolský stolec potvrdil řád kamaldulů teprve na počátku 12. století. Jako Fonte Avellano, tak i Camaldoli se považují za věrné následovníky sv. Romualda. Mezi sebou se liší pouze některými zvláštnostmi v observanci.

V kontrastu s touto eremitskou tradicí synů sv. Romualda stojí nová společnost, vzniklá ve Vallombrosa v Toskánsku. Zde nacházíme novou formu společného způsobu života. Zakladatelem je sv. Jan Gualbert /995-1073/. Pocházel z florentské aristokratické rodiny, po roce 1013 vstoupil do florentského opatství San Miniato. To však brzy opustil, když se přesvědčil o simonii při volbě opata. Nějakou dobu žil v Camaldoli, ale tento způsob života neodpovídal jeho představám. Kolem roku 1035 se usadil s malou skupinou mužů ve Vallombrosa, kde se věnoval společnému životu v nejprísnější chudobě. Základem jejich společného života byla řehole sv. Benedikta. Jan Gualbert však kladl hlavní důraz na kontemplaci. Mniši měli žít v naprostém mlčení, v nejprísnější klauzuře, odloučení od světa. Kontakt se světem jim měli zajistit bratři laici, tzv. konveršové. Observance z Vallombrosy se brzy ujala v řadě klášterů a už v roce 1055 získala papežské schválení.

Italské kongregace se sice nerozšířily mimo Apeninský poloostrov, ale měly ohromný vliv na formující se řeholní skupiny ve Francii a Burgundsku na přelomu 11. a 12. století. Svatý Štěpán z Muretu /+1125/ přímo zosobňuje mezi reformátory 11. století ohromné úsilí o zachování chudoby. Narodil se kolem r. 1050 v Overnii. Se svým bohatým otcem se účastnil pouti k hrobu sv. Mikuláše v Bari. Zde těžce onemocněl a byl nucen zdržet se delší dobu v Itálii. Nadšen ideálem eremitského života, který zde poznal, usadil se po návratu do vlasti kolem roku 1075 v Muretu u Limoges v Akvitánii. a začal žít přísným eremitským životem. I kolem něho se brzy shromáždili četní žáci, které neodradil ani náročný učitel ani přísný způsob života. Každý z těchto řeholníků žil ve vlastní poustevně. Štěpán ve svých předpisech zdůrazňoval přísný požadavek chudoby, a to jak individuální, tak i společné. Šel tak daleko, že se vzdal všech klášterních důchodů a celému klášternímu společenství ponechal jediný les, kde stála poustevnická kolonie. Stanovy určovaly pro případ, že by už bratři neměli z čeho žít, uvědomit o tom místního biskupa. Kdyby do dvou dní nepřišla pomoc od biskupa, měli se dva bratři vydat na žebrotu, a po získání živobytí na jeden den pro celý konvent se měli vrátit. Po smrti sv. Štěpána přenesli mniši jeho tělo do Grandmontu, který se stal i centrem nové odnože benediktinského řádu - Grandmontanů. Na sklonku 13. století měla kongregace 144 komunity asi s tisícem mnichů.

V životě Roberta z Arbrissel /+1117/ se eremitské ideály spojují s putujícím kazatelstvím. Robert sám dlouhá léta procházel západní Francií a slovem i příkladem kázal pokání a chudobu. V roce 1096 získal od Urbana II. formální dovolení k tomuto způsobu života. Spolu se svými žáky zakládal pak kláštery, z nichž největší je Fontevrault v blízkosti Poitiers. Pro tuto kongregaci je typické, že tomuto způsobu života se věnovaly i ženy. Zakládali podvojně kláštery, kde pod vládou abatyše v přísné disciplíně žila komunita mužská i ženská.

Velký význam měl a má řád kartuziánů, který plně realizoval eremitské tendence s přísným odloučením od světa, modlitbou

~~jinych svatců /sanktorál/ a ve všední dny. V obou obřadech byl jazykem staroslověnština.~~

K tomu několik vysvětlení a doplňků. Především je třeba přijmout, že svatí bratři byli byzantského obřadu a že zůstali tomu obřadu věrni až do smrti. I když sv. Metoděj obdržel kněžské a biskupské svěcení z rukou papeže, byl jeho legátem a arcibiskupem moravsko-panonským /srémským/, neznamenalo to, že přijal západní obřad. Stejně, když přeložili a také slavili mši římským obřadem, alespoň co do propria /Kyjevské listy/ a kalendáře, není tím řečeno, že oni a jejich žáci změnili obřadní příslušnost, jak by mohl někdo vyčíst z tvrzení J. Vašici, že Cyril a Metoděj, když poznali poměry na Moravě a v Panonii, "rozhodli se, ještě před cestou do Říma, pro obřad západní" /2/, nebo z poznámky Dvorníkovy, že po porážce Rastislava /864/ se "Konstantin rozhodl vzdát se byzantské liturgie a zavést římský mešní řád" /3/, neboť Vašica sám jinde poznamenává /4/, že na Moravě nebyla zanedbávána ani vlastní liturgie byzantská a Metoděj na konci života zanechal v Cařihradě slovanského kněze a jáhna se slovanskými knihami byzantského obřadu. Tím bylo s povolením císaře zřízeno zvláštní středisko slovanské bohoslužby v byzantské říši, samozřejmě byzantského obřadu.

Příčinou mnohých nejasností se stala tzv. liturgie svatého Petra /dále LP/. Jde o řecký překlad římského kánonu, ale včleněný do byzantského mešního řádu. Vznikl na Sicílii a Kalábrii za výbojů Lva III. Izaurského /717-741/ a tvoří typ smíšeného řecko-římského obřadu. Pronikl také do řecké části Illyrika, kterou spravoval jako papežský vikář solunský metropolita. Je možné, že LP byla také slavena v Soluni a že svatí Cyril a Metoděj ji znali a její opis přinesli na Moravu, kde ji přeložili do staroslověnštiny. Tento smíšený typ podle domněnky Vašicovy byl v Římě schválen jak Hadriánem II. /868/, tak Janem VIII. /880/ /5/.

Podle Vašici právě LP byla základem západní slovanské liturgie a svědčí o originalitě sv. Cyrila, že volil tuto přechodnou formu na území Velké Moravy, kde už byl zaveden římský obřad.

LP nepodává čistý typ římského obřadu, jak uznávají odborníci, když ji nazývají liturgií římsko-byzantskou /6/ a nalézají v ní "řecké prvky", a to i v nejstarších překladech této liturgie /7/. Na druhé straně nelze LP považovat za nový typ mše byzantského obřadu, i když z byzantinizovaným římským kánonem, jak činí Tkadlčík /8/. Neznáme žádnou východní anaforu sv. Petra, leda v maronitském obřadě, ale ta je naprosto odlišná od římského kánonu.

Také pravoslavný odborník, Pavel Aleš považuje LP za smíšený typ a její ojedinělé užívání sv. bratry "by neodporovalo řecko-pravoslavné liturgické tradici a jejímu svobodomyšlnému duchu" /9/.

LP byla kompromisní liturgií a její římský ráz, alespoň v očích Říma a franských hierarchů, jí mohl zajistit nejen římský kánon, nýbrž i spojení s Kyjevskými a Vídenskými listy, které fungovaly jako proprium, jak prvně dovodil Vašica /10/.

Tkadlčík dále upozornil, že důvodem, proč se papež Hadrián II. rozhodl přestoupit římský zvyk a pohřbít sv. Cyrila v papežském hrobě, byla světcova "láska k římskému obyčeji", t.j. ritu, kterou Konstantin projevil tím, že přeložil v Kyjevských listech z latiny proměnlivé části mešního formuláře, hlavně na všední dny. /11/ Toto spojení byzantského mešního řádu s římským kánodem a proměnlivými částmi římského mešního řádu mohlo vyhovovat jak Byzantincům, tak Moravanům, kteří přijali křest v římském obřadu.

Avšak tyto výsledky bádání dostávají výzkumem F.V. Mareše povážlivé trhliny. Ten totiž dokázal, že slovenský překlad LP v kyjevském a chilendarském textu pochází z konce 14. nebo z 15. stol. a vznikl na hoře Athosu, takže nemá nic společného s cyrilometodějskou dobou a také nemá vztah k chorvátskohlaholskému překladu římského kánonu. Tak se potvrdily námitky některých slavistů proti existenci LP na Moravě. /12/ Bude věcí slavistů vysvětlit ony známé stopy LP v chorvátskohlaholském mešním kánonu.

I kdyby pro LP nesvědčil žádný staroslověnský text, ukazuje jedno místo v Životě Metodějově, totiž "blížila se mše svatého Petra čili služba", podle výkladu Tkadlčíkova na tento typ liturgie, jež se v daném případě sloužila o svátku sv. Petra. /13/

Můžeme tedy tuto otázku uzavřít zjištěním, že sv. Cyril a Metoděj a jejich žáci sloužili eucharistii na Velké Moravě

- a/ slovensky obřadem byzantským,
- b/ slovensky obřadem římským /Kyjevské a Vídenské listy jako libellus missae bez římského kánonu postrádají smysl/,
- c/ snad několikrát do roka slovensky liturgií sv. Petra.

Tím jsme se dostali k druhé otázce, jakého charakteru byla cyrilometodějská liturgie. Především to byla dvojí liturgie, dvojobřadní, byzantského a římského typu. Avšak nebyla to liturgie pouze převzatá, nýbrž adaptovaná, dotvořená pro potřebu věřících Velké Moravy. Všem badatelům je na staroslověnských liturgických památkách nápadná snaha po koexistenci východních a západních prvků, které nestojí volně vedle sebe, ale směřují k vytvoření nového celku, takže hovoří o "kombinované" bohoslužbě /14/, "rozrušení" ustálených forem a

plánovitým zkřížením ~~obojího~~ živlu liturgického" /15/. Cyrilometodějská bohoslužba se proto jeví jako ~~sveránský~~ nový typ liturgie, který lze postavit na roven liturgií galikánské či ambroziánské, a již po právu náleží název "liturgie cyrilometodějské" /16/.

Tři znaky charakterizují tuto cyrilometodějskou liturgii:

a/ S r o z u m i t e l n ý j a z y k

Zavedením soluňskomakedonského dialektu starobulharského jazyka, který se jen nepatrně lišil od řeči Moravanů, do liturgie utvořili sv. Cyril a Metoděj první předpoklad živě slavené liturgie, poskytli totiž první komunikační prvek, kterým se vytváří bohoslužebné shromáždění. Byli v tom poslušni starokřesťanského misijního principu kázat v lidové řeči a přeložit do něho Písmo a bohoslužebné texty.

b/ P l u r a l i t a l i t u r g i e k ý c h ř á d ů

Cyril a Metoděj byli Východňané, ale neuzavírali se západnímu duchu a západním bohoslužebným formám. Byli hluboce vzdělaní lidé, a proto bez úzkoprsosti malých duchů. Byli pastýři, plni lásky a velkorysosti. Proto Cyril přepracovává v západním duchu proskomidii Chrysostomovy liturgie /Sinejské zlomky/ a ve východním duchu parafrázuje římské modlitby /Kyjevské listy/. Je zde patrný irenismus, snaha překlenout břeh Západu a Východu.

c/ A d a p t a c e

Svátí bratři přicházejí ne Moravany obracet na křesťanství, které tam už desítky let bylo, ale vyučovat je, především budoucí kněze. Něco žáků přivádějí s sebou, ale víc berou z moravských rodů. Přicházejí na území západního patriarchátu, do země, která nemá ještě vlastní církevní organizaci. To vše žádá porozumět povaze lidu a novému prostředí, ale také přizpůsobit kerygmatické a liturgické působení požadavkům doby a okolnostem prostředí. Proto slovanský jazyk, aby lid hlouběji vnikl do křesťanství, proto slovanské písmo a překlady, aby se dalo vyučovat a klášť základy kultury, proto překlad bible, nejen z důvodů bohoslužebných, ale i evangelizačních, proto i římský obřad, aby se ulomily hroty odpůrců slovanského bohoslužebného jazyka.

Liturgické dílo našich věrozvěstů nemělo u nás možnost zapustit kořeny a rozvinout se, avšak jeho nosné myšlenky zakotvily jinde, v západní církvi naposled na druhém Vatikánském sněmu.

2. C y r i l o m e t o d ě j s k á l i t u r g i e a o b - n o v a l i t u r g i e

Liturgické hnutí usilovalo, aby se "liturgie vrátila opět do rukou lidu" /Pius Parsch/. Předpokladem k tomu byla srozumitelnost obřadů a jazyka. Na počátku koncilu se zdálo, že latina zůstane i nadále výhradním bohoslužebným jazykem

v římském obřadu. Obrat nastal vystoupením děkana kardinálského sboru a znalce východních liturgií Eugena Tisseranta. Ten poukázal na sv. Cyrila a Metoděje a jejich slovanskou liturgii, schválenou papeži. To mu byla důkazem, že "není možno nic namítat proti překladu knih římského obřadu do lidového jazyka" /17/. Od té chvíle stále více Otců se rozhodovalo pro mateřský jazyk v liturgii.

Rovněž v otázce adaptace ožila myšlenka sv. Cyrila. Koncilní Otcové pochopili, že srozumitelnost liturgie není dána pouhým překladem liturgických textů do mateřštiny, nýbrž působením textu a obřadu mentalitě a kultuře jednotlivých národů. Článek 37 Konstituce o liturgii ocenuje různé projevy kultury, a pokud nejsou spojeny s pověrami a bludy, připouští je do liturgie.

Článek 38 téže konstituce skoncovává se strohou uniformitou římského obřadu a připouští různé úpravy pro různé oblasti a národy. Tím je umožněna jistá pluralita v rámci římského obřadu a jednou pro vždy je opuštěno rovnítko mezi římským obřadem a evropskou kulturou. Dnes i v budoucnu budeme mít liturgii římskou, ale v africké, asijské, jihoamerické podobě. Nebyla už před 1100 lety cyrilometodějská slovanská liturgie takovým zjevením? Když sv. Cyril dával Moravanům do rukou překlad Písma svatého, věděl, že jim dává prostředek ke spáse, v němž najdou pokrm duší a zbraň proti duchovním nepřátelům /18/. Byl to zřetel kerygmatický, a nikoliv pouze kulturní, který vedl svaté bratry k slovanskému překladu Písma a k jejich užití v liturgii. Podobně i koncil vysoko vyzvedává cenu Písma pro život křesťana a jeho důležitost v liturgii. Proto se rozhodl nabídnout v ní hojnější, rozmanitější předčítání Písma a jeho výklad v homilii a zanítit v lidu onu "vroucí lásku k Písmu svatému, jak o ní svědčí úctyhodná tradice obřadů východních i západních" /SC 24, srov. též 35,51/. Byla to právě ona východní úcta a láska k Písmu svatému, která vedla Konstantina-Cyrila ke slovanskému překladu, aby jej nesli na Moravu jako "dar od Boha daný" /Předzpěv 10/.

3. Co dlužíme odkazu cyrilometodějské liturgie

a/ Biblická obnova

Obnova liturgie předpokládá obnovu biblickou. Bez Písma není liturgie. Je proto třeba přiblížit svět bible věřícím, aby její texty, které slyší, chápali a zamilovali si je. Je třeba konat samostatnou bohoslužbu slova, kázat biblicky, učit ve škole biblicky, umožnit a podpořit četbu Písma v rodinách. Církve je společenství těch, kteří Boží slovo slyší /VD 1/.

b/ Jazyk

Velký dar mateřského jazyka v liturgii zavazuje k úctě a ke kultuře přednesu. Jak se to projevuje v našich bohoslužbách? Vyžaduje to trpělivé školení celebrantů, lektorů a komentátorů ve správném a kultivovaném přednesu rodného a zároveň bohoslužebného jazyka. Ale sebedokonalější recitační výkon nestačí,

~~měli msteřský jazyk splnit funkci bohoslužebného jazyka. Je třeba se duchovně zmocnit textů, aby "slovo odpovídalo mysli", jak už žiadal sv. Benedikt. Proto je třeba studovat komentáře k biblickým a liturgickým textům a vykládat je věřícím. Jestliže nebude znám teologický obsah nebo historický vývoj textů, gest, postojů a znamení, pouhé přeložení do lidového jazyka nám nepomůže. Dnešní fáze liturgického hnutí je zaměřena na vzdělání kněží a laiků v liturgii, abychom liturgii jenom neodříkávali, ale slavili v duchu a v pravdě.~~

c/ Adaptace, pluralita

Pořád platí slovo kardinála H. Volka, pronesená na koncilu, že "víc smíme než můžeme", t.j. zdaleka nevyužíváme možností přizpůsobení, spontaneity a kreativity, které nám poskytuje obnovená liturgie. Svatí bratři se namáhali, aby jejich liturgie byla živá, srozumitelná a oslovila právě ty lidi, které měli před sebou. Koncil otevřel cestu k mnohotvárnému hlásání Krista v liturgii. Proto je třeba liturgii přizpůsobit konkrétním místním a časovým poměrům, a to nejen v homiliích, ale také v uspořádání celého liturgického děje v rámci platných rubrik. S velkým taktem a kázní uvádějme do liturgie, do čtení, konejme admonice, společné díůvzdání po přijímání, propouštějme lid. Mějme odvahu střídat ordinária, písně, zpěvy žalmů, eklamace lidu, využijme obětního průvodu, služeb kantora, schůly, komentátora, lektora, aby se každý zapojil do bohoslužby. Stále nacházíme bezduchý stereotyp, např. ve vstupních obřadech a minimalismus, kdy se vša jen recituje, i části určené ke zpěvu, bere se co nejkratší varianta, aby vše bylo co nejrychleji a bez námahy odbyto, a pokud se zpívá, pak jen jedno ordinárium a někde jen lidové písně bez vztahu k formuláři, bez výběru, často i během eucharistické modlitby. Naše bohoslužby by měly být více místem bratrského společenství, více místem radosti, měly by vykazovat více tvůrčí fantazie a alespon část té svaté odhodlanosti, jakou ukázali sv. Cyril a Metoděj, když uvedli do liturgie slovanský jazyk, přizpůsobili ji novému prostředí a pěstovali obřadní pluralismus.

P o z n á m k y

- 1/ Vojtěch Tkadlčík, Byzantský a římský ritus ve slovanské bohoslužbě, Duchovní pastýř 1978, č. s. 4-10
- 2/ J.Vašica, Literární památky epochy velkomoravské, Praha 1966, s. 37
- 3/ F.Dvorník, Byzantské misie u Slovanů, Praha 1970, s. 130
- 4/ o.c. 251
- 5/ o.c. 41
- 6/ J.M.Hanssens, La liturgie romano-byzantine de Saint Pierre, Orientalia christiana periodica 4,5 Řím 1938-39
- 7/ Vašica o.c. 47; na s. 251 nazývá LP "kompromisní, spojující v sobě západní i západní prvky".
- 8/ V.Tkadlčík, Slovanská liturgie sv. Petra, Duchovní pastýř 1977, č.2, s.24
- 9/ Pavel Aleš, Byzantská misijní pojetí a otázka slovanské

- bohoslužby, Pravoslavny teologický sborník-1971/III, s.115
- 10/ o.c. 47
 - 11/ Byzantský a římský ritus..., s.6
 - 12/ F.V.Mareš, Slovanská liturgie sv. Petra. V: Nauční skupovi, knjiha X, od jezika i književnosti, knjiha 2, Srpska akademija nauka i umetnosti, Beograd 1981, s. 195-215; týž: Das Verhaltnis des slawischen Textes der Petrusliturgie zum griechischen Original im Lichte der Rubriken. In: Cyrilloomethodianum 5, Thessaloniki 1981, 120-129
 - 13/ Slovanská liturgie sv. Petra s. 23n
 - 14/ Dvorník o.c. 131
 - 15/ Vašica o.c. 46
 - 16/ L.Pokorný, Liturgie pjeje slovansky, Sborník Soluňští bratři, Praha 1962, s. 185 n
 - 17/ Jaroslav V. Polc, Posvátná liturgie, Řím 1981, s.233,p. 146
 - 18/ Předzpěv k slovanskému překladu čtyřevangelia, Vašica o. c. s.103-106: "Jako hyne tělo bez pokrmu, tak každá duše upadá a živoří, nemajíc v sobě života Božího, když slova Božího neslyší /v.62-64/. "Nahé jsou všechny národy..." /t.j. bezbranné; v.80/ "Nuže, národové, ... otevřte dokořán dveře rozumu, když jste přijeli nyní zbran tvrdou, kterou kovají knihy Páně, hlavu ďáblovu mocně potírající" /v.84-89/

oooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooo
 aktuality - aktuality - aktuality - aktuality - aktuality
 ooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooo

CÍRKEV ČELÍ VÝZVĚ SOUČASNÝCH IDEOLOGIÍ A MENTALIT

/Tisková konference kardinála Paula Pouparda/

: Při příležitosti plenárního zasedání sekretariátu pro ne- :
 : křesťany, konaného v Římě od 2. do 5. března 1988 se kar- :
 : dínál Paul Poupard, předseda tohoto útvaru, setkal 4.3. :
 : s novináři v tiskovém sále Svatého stolce. Předložil jim :
 : Práce sekretariátu v této promluvě. :

I. P ř í p r a v a p l e n á r n í h o z a s e d á n í

Sekretariát pro nekřesťany, věrný svému poslání studovat složitou skutečnost ateismu, nevěry a náboženské lhostejnosti v dnešním světě, uspořádal v letech 1985-1988 anketu o ideologiích, mentalitách a křesťanské víře. Je totiž přesvědčen, že myšlenkové proudy, které jsou jakoby duchovní "podezdívkou" soudobé kultury, mají hluboký vliv na mentalitu a chování dnešního člověka a často jsou příčinou jeho negativního nebo lhostejného postoje k Bohu a k náboženským otázkám všeobecně

Proto byl v říjnu 1985 zaslán dotazník členům a poradcům sekretariátu pro nekřesťany, biskupským konferencím a katolickým univerzitám se zřetelem na plenární zasedání v březnu

1988. Uvádíme jeho text:

1. Jaké ideologie a mentality převládají ve vaší zemi? Jaký je jejich dopad na dnešního člověka?
2. Jaký vliv mají na myšlení a život křesťanů?
3. Jaké těžkosti představují pro víru a angažovanost křesťanů politické ideologie? Přispívají k očistě a k rozlišování vzhledem k víře a ke křesťanské praxi?
4. Jakým rizikem a jakou výhodou jsou technologické mentality pro život víry?
5. Pastorační návrhy pro předkládání víry a pro usměrňování křesťanského života ve světě, poznamenaném různými soudobými ideologiemi a mentalitami.

Došlo 170 odpovědí z pěti kontinentů. Nejčtenější odpovědi pocházely jako v dřívějších anketách z katolických univerzit /81/.

Tato bohatá a pestrá dokumentace posloužila za základ k uvážování čtyřiceti členům a poradcům sekretariátu pro nekřesťany ze 23 zemí, kteří se shromáždili od 2. do 5. března 1988 u sv. Kalista v Římě na plenárním zasedání.

I I. O b r a z i d e o l o g i í a m e n t a l i t v c e l é m s v ě t ě

Jaká je duchovní situace naší doby, tak jak vysvítá z této rozdílné konzultace sekretariátu pro nekřesťany?

1. V zemích s reálným socialismem se zdá, že ideologie založená na dialektickém a historickém materialismu, spěje nezadržitelně k úpadku. Ovšem, udržuje se v důležitých částech planety, díky nátlaku skupiny, která se, Bůh ví proč, prohlašuje za předvoj společnosti a osobuje si vedoucí úlohu ve státě. Ale tato působivá fasáda a tento slovní triumfalismus nemohou zakrýt jednu skutečnost s nevypočítatelnými následky: ideologická stavba je prázdná, rozum a srdce ji opustily, fakta ji vyvracejí. Předvoj je nerozhodný, rozpačitý: dav se stal apatickým a nejde za ním, už nejde. Fiasko ideologie je nabíledni. A člověk, tato studnice nek lidu /Charles Péguy/, se ocitá tváří v tvář samotě, nuditě a úzkosti. Co může tato ideologie nabídnout výměnou za Krista a jeho evangelium? Těsné vězení bez vyhlídek, do kterého uzavřel člověka imanentismus a zbavil ho prostoru svobody, jaký potřebuje, aby se cítil odpovědný a respektovaný ve své důstojnosti a ve svém právu na iniciativu v soukromém životě i ve veřejné činnosti.

2. Ideologická "demobilizace" není skutečností jen ve společnostech marxistických. Snad ještě zjevnější je v průmyslovém a technickém světě na Západě. Urputné ideové boje předešlých desítek let ustoupily potřební mentalitě, která se vyznačuje hedonismem, ztrátou smyslu pro posvátnost života, prospěchářským pragmatismem a honbou

za výkonností. To plodí velmi často mravní relativismus a náboženskou lhostejnost. Zesvětštělý člověk, uzavřený v imanentistickém pohledu na život, zdá se neschopný dostat se k pramenům opravdové náboženské zkušenosti. Soustřeďuje se na své bezprostřední potěšení, na hospodářský úspěch a na společenskou prestiž. Důsledkem je zde i jinde pocit osamocení, frustrace a úzkosti, známka neuhasitelné duchovní žízně. Stačí aby byla probuzena a řízena!

Když mluvíme o západních společnostech, musíme říci, že technika je jeden z činitelů, které nejsilněji utvářejí mentalitu lidí. Scientismus jako takový je už jen jeden z mnoha postojů učenců. Ke zlehčování víry zatím vede zachvácení rozumem takzvanou "vědeckou" metodou, a hlavně uvěznění života do hmotného rozměru, což je ještě neobyčejně usnadněno technickým pokrokem. Ale čím dál tím víc se poznává, že pokrok má dvojí tvář, že je nositelem života, ale také smrtelných hrozeb, jde-li o pokrok jaderný nebo biologický. Člověk se pak znovu stává ochotným debatovat o velkých etických a antropologických otázkách, o smyslu života a smrti.

3. **L a t i n s k á A m e r i k a** je kontinent těžkých napětí, protože jsou tu obrovské rozdíly mezi bohatými a chudými. Na její půdě se střetávají dvě nepřátelské ideologie: hospodářský individualistický a pragmatický **l i b e r a l i s m u s** a marxistický **k o l e k t i v i s m u s** s jeho mýtem revoluce a s jeho mystikou třídního boje. Ani jeden ani druhý nerespektují lidskou osobu a její práva na spravedlnost a svobodu. Církev na tomto velkém kontinentě s velkou většinou katolíků nabízí jasně a s velkodušnou přesvědčivostí pravý křesťanský humanismus a postupné uplatňování církevního sociálního učení, při respektování specifických kulturních totožností. Tím otvírá nadpřirozený obzor každodennímu životu, zaplavenému palčivými problémy.

4. V **A f r i c e** ideologie, které hlásaly návrat k tradičním hodnotám, jako je účast, spravedlnost, společenská a rodinná solidarita, byly často obětí bezčasového idealismu. Byly manipulovány politickými mocnostmi a mnohdy se zvrhly v totalitarismus. Církev tu vpravdě vystala jako ručitelka úcty k osobám a ke společenské svobodě.

Pokud jde o marxismus-leninismus, přítomný v mnoha zemích, vyskytuje se u vedoucí třídy a u několika vysokoškolských profesorů. Prakticky se neužívá v lidu, leda jen vlivem ovzduší nejistoty a podezřívání, jaké vyvolal svým učením o třídním boji. Ničí přitom tradiční hodnoty společenství a solidarity africké společnosti a podporuje nezodpovědnost, poraženectví a resignaci. Církev v tomto obtížném rámci neúnavně nabízí své poselství lásky a míru.

Křesťané jsou při střetnutí s těmito ideologiemi burcováni k ryzímu evangelijnímu životu. Církevní společenství mají být živým příkladem vřelého bratrského života, v souladu s nejautentičtějšími tužbami afrického člověka.

5. Rozsáhlý a s i j s k ý k o n t i n e n t, kolébka tisíci-
letých náboženství a škol moudrosti, je stále pod převládá-
jícím vlivem svých tradic. Ty jsou však nahlořádány marxismem,
která má v Asii značný vliv, přestože vede společnosti, je-
jichž je oficiální ideologií, do hospodářské a duchovní slepé
uličky. Dynamičtější hospodářský liberalismus průmyslových ze-
mí hrozí, že připraví národy o jejich kulturní totožnost a o
etiku jejich základů, zděděných od předků. Proto v těchto spo-
lečnostech, ohrožených odosobněním, v nichž se projevuje pocit
duchovní prázdnoty, hlásá církve své poselství naděje, v dia-
logu se starobylými náboženskými a kulturními tradicemi Asie.

I I I. P a s t o r a č n í z á v ě r y

1. Co církve hlavně potřebuje v těchto 80. letech, je dar
r o z l i š o v á n í. Vskutku, jestliže krajina v 60. a
70. letech zůstávala očividně stejná /věda a technika, materi-
alismus, konzumismus, hedonismus/, zdá se, že jsme vstoupili
do období p o s t m o d e r n í h o. Vyznačuje se jistými no-
vými důrazy, novými mikroklimaty. Znamení časů už nejsou úplně
táž.

Pro tuto postmodernu je příznačné "splasknutí" ideologií,
návrat k náboženství, opětne zposvátnění, fenomén sekt a nové
gnóze, přechod od usměvavého nebo bojovného ateismu k ateismu
ustrašenému. Všudypřítomná je otázka po smyslu, zvláště po
smyslu smrti. Vnucuje se nová četba "radostí a nadějí, smutků
a úzkostí" /Gaudium et spes, 1/

2. Jasněji než dříve se ukazuje, že B ů h a č l o v ě k
j s o u v e s h o d ě: nejsou konkurenty /Feuerbach a a-
teistický humanismus/. Osud člověka je spjat s poznáním Boha.
Smrt Boha s sebou nese smrt člověka. Z téhož zorného úhlu hu-
manistické hodnoty, odříznuté od svého zdroje, to jest od
transcendentna, jejich schvalování a uskutečňování se stávají
bláznovstvím /Chesterton/. Personalismus se mění ve vládu "já",
rovnost v rovnostářství, které staví všechny na jednu úroveň,
snaha o mír v únikový pacifismus atd. Církve musí hlásat, že
jedině Bůh může zaručit opravdový humanismus. Neboť hledání
Boha náleží přímo k definici člověka.

3. Evangelizace se nemůže obejít bez vážného úsilí o zamyšlení
a o intelektuální p ř í s n o s t v dialogu se světem. Me-
tafyzika /=věda o ne-empirickém, o tom, co není předmětem zku-
šenosti/, je nezbytná. Musí se podporovat intelektuální forma-
ce kněží a řeholníků. /Dosud/ se totiž ve velké míře dává
přednost krátkodobé pastorační účinnosti na úkor vážné inte-
lektuální formace.

4. Evangelizace se má zapojit do v š e o b e c n ě h o
h l e d á n í š t ě s t í. Proto je také nutný rozbor to-
hoto štěstí. I když se musí brát v úvahu opravdové potřeby
člověka, nesmí být Bůh zredukován na náhražku za bezprostřední
potřeby. Třebaže je víra prožívána v těle, přece lidské potře-
by přesahuje. Spása člověka prochází také vírou. Evangelizace

~~se nesmí nechat oklamat jistým narcisismem postmoderního člověka.~~

5. Evangelizace kultury je naléhavě nutná.

Už Pável VI. řekl, že roztržka mezi evangeliem a kulturou je drama 20. století. K této evangelizaci kultury dochází přijetím a očištěním všech lidských kultur. Církev naslouchá světu. Ale není méně pravda, že úkon víry, úplné a prožívané v těle, plodí křesťanskou kulturu, křesťanský humanismus a že toto vše je jejím "výronem". Svět naslouchá církvi. Víra si jen nevypůjčuje z lidské kultury. Obohácuje ji.

6. Evangelizace v postmoderní době musí být jasná, stručná, prostá, přímá. Nemění se podle módních choutek. Musí být radikální a kritická k okolí. Hlavně mládež žádá průhledné, málo sofistické podávání víry, které by bylo radikální alternativou jejího obvyklého způsobu myšlení a odpovědí, často nečekanou, na její pečlivě skrývanou starost.

Kromě pronikání struktur evangelijním duchem křesťanských komunit je čím dál tím důležitější individuální svědectví člověka člověku.

7. Jsme svědky přílišného hodnocení náboženského úspěchu nových gnózí. To je v podstatě důvod rozbušení sekt a tato náboženská zkušenost není sama sebou křesťanská. Může být ve skutečnosti n-tou formou osobního rozvoje, jinou formou narcisismu. Pravá křesťanská náboženská zkušenost je pokorné a ochotné přijetí milosti, zdarma dané Bohem. Tento "kairos", Boží čas vracející se náboženské zkušenosti a posvátnosti, není jednoznačný. Může to být léčka.

8. Při úpadku velkých ideologií bude velmi užitečné prohloubit sociální učení církve, aby se překonala alternativa "marxismus-leninismus nebo kapitalismus" a aby se naplánovala a uskutečnila spravedlivější a bratrštější společnost.

9. Konečně, nenahraditelná přítomnost modlící se církve v srdci světa, církve, která svědčí o radostné zvěsti prostřednictvím křesťanů prožívajících evangelium, umožňuje i nevěřícím, aby udělali zkušenost Boha.

/Documentation catholique, duben 1988, č. 7/

oooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooo
diskuse - diskuse - diskuse - diskuse - diskuse - diskuse
oooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooo

NA OKRAJ DIALOGU

Sursum 6 uveřejnilo v diskusi /s. 66-68/ "Poznámky ke článku Sociologie narušené rodiny v Sursum 4". Kritik /zn. -JS-/ v "Poznámkách" odmítá některá tvrzení autora výchozího textu a dotýká se přitom zajímavých otázek, které situuje do

~~rámcem katolického dialogu mezi~~ řekněme tradičnější a modernější orientované teology. Kritik ovšem uplatňuje přístupy a vyslovuje názory, které zase vyvolávají náš nesouhlas. Pokusíme se tedy o jejich zhodnocení. Pro přehlednost nazývájme prvního disputanta "autor", druhého "kritik".

Kritik začíná razantně, když označuje dvě autorovy po sobě jdoucí věty za naprostý nesmysl; trochu mu ale přitom kulhá logika. V první větě autor přiznává Lutherovi prvenství vzhledem k sekularizaci manželství; v druhé větě pak dodává, že tato Lutherova nauka protestantismu zůstala navždy. Kritik tuto větu podtrhuje a cituje názor protestanta T. Boveta, který je Lutherovu pojetí manželství v podstatě protikladný. /"Bůh má účast na manželském svazku..." / Z toho kritikovi vyplývá nesmyslnost inkriminovaných vět natolik přesvědčivě, že to prý potřebuje komentáře. Opravdu vyplývá?

Na první pohled je zřejmé, že se uvedení Bovetova citátu vůbec netýká smyslu první věty; a poněvadž je citování jediným prostředkem, který kritik k vyvrácení použil, zůstává naprosto nejasné, proč by měla být první věta absurdní. Vyjdeme-li ovšem kritikovi vstříc, vidíme, že vlastně polemizuje jen s druhou větou - také ji akcentuje. Pak ale neměl souhrnně prohlašovat obě věty za nesmyslné. Snad máme také právo žádat trochu logické přesnosti, zvláště když kritik autorovi níže vytýká nevědeckost, protože necituje; logičnost není méně atributem vědeckosti než přesné citování, byť dnes jakoby převládalo opačné mínění.

Ale ani druhá věta se nezdá být kritikem znesmyslněna. Citování Bovetova názoru totiž vůbec nevylučuje přetrvávání Lutherova pojetí manželství v protestantismu, neboť zde chybí jednota. Kritik sice chápe citované místo jako shrnutí evangelického učení, ale z Bovetova textu /Manželstvo, 126/ nelze vyčíst, že by reprezentoval všechny protestanty - což právě bylo třeba k vyvrácení druhé věty. Na předchozí stránce Bovet naopak ukazuje, že mezi evangelíky není jednota ani v tom, zda označovat manželství jako svátost, protože evangelická církev není ještě sjednocena v chápání pojmu svátost. Proto se na rozdíl od kritika domníváme, že jeho dokazování potřebuje nejen komentář, ale především jiné premisy. Síla výrezu tu není myšlenkově podložena.

V následujícím odstavci kritik vtipně odhaduje, že se autor patrně narodil kolem roku 1880 a v závěrečném hodnocení klasifikuje jeho postoj jako ultrakonzervativní. To je osvědčený recept: nikdo přece nebude akceptovat zastaralé, překonané názory.

O zastaralých názorech můžeme smysluplně mluvit, když je nové přesnější poznání odsune do dějin hypotéz /např. přírodovědeckých/ nebo když se týkají civilizačně-kulturních témat, jimž vládne dobová podmíněnost. Kde lze konstatovat postupný vývoj, tam je také úsilí o dobovou konformitu na místě. Na úrovni metafyzicko-teologického poznání však už toto úsilí vždy legitimní není. Jednak se zde poznání tak plynule nevyvíjí a pravda se tu tak snadno neprosazuje, takže staré téze či

koncepce mohou svou kvalitou vysoko převyšovat ty momentálně úspěšné a převládající; namísto se metafyzické poznatky týkají nutných, a proto obecných principů skutečnosti, takže vykazují naddějinnou platnost.

Metafyzické pravdy tedy nestárnou. Jestliže se u nich setrvává, nikoli proto, že jsou staré, nýbrž protože byly pochoopeny, pak jde o adekvátní postoj, který nelze nálepkovat jako konzervativní. A právě této konfuze se kritik dopouští. Neboť mnohé z následujících sporných bodů /problémů "nejednota partnerů ve víře", "definování přirozeného", "kritéria hlubokého zamyšlení" a poměry etika - umění, pravda - dialog/ jsou řešitelné jen na základě metafyzického poznání povahy dotyčných předmětů s nadčasovou platností. Kritik však ani v jednom z těchto bodů nedokazuje přednost soudobých metafyzik a přitom i v těchto bodech označuje autorovy pozice za ultrakonzervativní. Proto je jeho historizující odsudek autora nepatřičný, zjednodušující a matoucí; také zde výraz předěhl myšlenkové zvládnutí.

V pozadí podobných nedorozumění bývá dynamická ontologie, která se v moderním myšlení prosadila hlavně vlivem Hegela, Bergsona a Heideggera. Neboť rozlišení dějinného a naddějinného je samo metafyzickým výkonem, v němž je také nárok na nadčasovou platnost. Dynamická ontologie tíhne ke zrušení dělicí čáry neměnného a měnlivého ve prospěch měnlivého - ovšemže s neměnnou platností. Tím, že dosazuje za dominanty reality proměnné veličiny tematizované přírodovědou a reflexemi civilizačně-kulturního vývoje, rozšiřuje neúměrně zónu dějinně určeného - ad absurdum /viz potíže s konstantní pravdou vlastního pojetí/. V křesťanské diskusi stačí poukaz na kolizi dynamické ontologie s všeplatnými křesťanskými hodnotami, jež jsou zakotveny v strukturních konstantách skutečnosti. Na půdě dynamické ontologie také nutně vzniká sklon nahrazovat hledisko pravdy hlediskem časového, aktuálního, či požadavkem "být na úrovni doby"; z toho pak má diskvalifikující označení "konzervativní" svou váhu. Zdá se, že i kritik podléhá této tendenci, když v uvedených tématech nasazuje měřítko dějinnosti.

V otázce smíšeného manželství uvádí autor známé katolické námítky a kritik protestuje: prý se neopírají o současné učení církve. Dokládá to citátem z konstituce *Lumen gentium*, kde se obecně charakterizují nekatolíci, pokud jsou křesťany. Vůbec se tu ale nemluví o problémech smíšeného manželství! Tento problém vzniká a je specifikován právě nesouladem partnerů ve víře, a proto není zrušen konstatováním křesťanského charakteru nekatolíků. Kritik tedy nedokázal, že je autor mimo současné učení církve.

Ani kritikův poukaz na šťastná smíšená manželství neoslabuje autorovy námítky, neboť jejich platnost je potvrzena jinými případy, kdy nejednota ve víře působila či bude působit problémy a krize. Také je zřejmé, že čím vážněji se víra bere, tím palčivější je tento názorový nesoulad prožíván. Proto nelze popřít, že nesoulad ve víře vždy v určité míře smíšené manželství z katolického hlediska problematizuje.

Konečně se kritik mylí, když tvrdí neprovoztelnost manželství katolík - nekatolík a katolík - nekřesťan; nejednota je u obou a potud ji lze uvažovat společně. A může dokonce být, že evangelík kladé naor. ve výchově dětí větší překážky než tolerantní nekřesťan.

Dále kritik autorovi vytýká nedialogický postoj, ale z jeho vzrušených připomínek není příliš zřejmé proč. Ekumenicky citlivější křesťané jsou bohužel někdy až alergičtí na samo konstatování či vymezování věroučných rozdílů, které je ovšem nezbytným předpokladem smysluplného dialogu. V těchto krizích se zapomíná, že dialog není žádným absolutním měřítkem; je pouze jedním z prostředků ve službách pravdy a jako takový je jí podřazen. Proto není příliš vhodné, když se mnohdy "nepříjemné pravdy" diplomaticky zamlčují či obcházejí. Pokud se tyto praktiky motivují láskou, musíme připomenout, že také láska je nedělitelná; láska k bratrům by neměla vylučovat lásku k pravdě, uplatněnou např. ve formě pravdivé diagnózy.

V otázce etického hodnocení uměleckých děl kritik tvrdí, že autor nechápe autonomii umění a ocenuje v této souvislosti Bergmanovu Sedmou pečet jako opravdu hluboké zamyšlení. Nechme stranou nesporné hodnoty Bergmanova umění, patrné i v Sedmé pečetí a posuďme, zda zde můžeme z filozofického či teologického hlediska mluvit o myšlenkové hloubce. Přitom ji nehledíme v pouhém zpřítomňování uzlových problémů životního smyslu, jak k tomu někdy svádí kontrast s produkčním přívalem plytkosti a banality.

Kritik sám stanovil kritérium: vyjádřit pravdivě co se světem je, zachytit otřesy půdy v samých příčinách a varovat; to prý je zřejmé i v Sedmé pečetí. Obáváme se, že osa díla leží stranou této jednoznačné pozitivní intence a perspektivy. Když už kritik naléhá na křesťanskou interpretaci, pak je zřejmé, že tu Bergman nevrhne před krizi víry, ani nepostihuje její příčiny. Vůbec se nezdá, že by vystupoval v roli "mapujícího vědce", ale staví krizi víry spíše proklamativně. Celkový kontext Bergmanova myšlenkového vývoje také nasvědčuje, že tvůrce tu spíše vtěluje svůj životní pocit a zápas. Ale o myšlenkové úrovni zmíněného díla lze něco říci i bez ohledu na kritikovo kritérium a speciální interpretační problémy.

Především tu nápadně přetrvávají osvícenské stereotypy, nesené povrchní filozofií pseudoracionalismu a určované anti-religiozním afektem. To je patrné jak v deistickém motivu "mlčícího Boha" /zesíleném prožitkem zla/ a v důrazu na snahu poznat jaksi navzdory víře /současně bez snahy o vážnější kontakt se skutečným řádem poznání/, tak v potměšlém pohledu na křesťanský život /viz pečlivý výčet úpadkových jevů, kumulovaných v letmém nahození a na úzké ploše/.

Už jsme si zvykli, že v podobných dílech není místo pro postavy profilované psychologicko-mravním sjednocením přirozeného s nadpřirozeným; jakoby je ovládal fantóm nepřekonatelného protikladu lidskosti a zbožnosti. Ale zde se ani myšlení nedostává ke svým rozměrům. Nejen, že je odříznuto od metafyzických a teologických zdrojů, ale v existencialistickém

~~sevíření se nemůže ani rozvinout podle vlastních zákonů, neboť~~
se ocitá v tvrdém područí prožitku. Zkušenost se zlem strhává
k závěrům, které v těchto polohách vyžadují trpělivější zkou-
mání, širší tematický rozhled a přístup a také kritickou och-
tu problematizovat víze a hypotézy vzešlé z pouhých dojmů. To
je patrně obecné riziko umělcova myšlení, na jehož úskalí na-
ráží i Bergman. Je jistě větší tvárce trvat na určitém problému
a vést ho cestami, které sam určí. Ale způsob myšlenkového
zpracování krize víry v Sedmé pečetí vykazuje simplifikující
jednosměrnost: zážitek - skepse. Přilehlé otázky, které sou-
střednější reflexe ihned nabízí a které by Bergmanův záběr
v potřebném obohacení vyvážily, jsou naopak důsledně umlčeny
- ve skepticko-stoickém vyznění by neladily.

Také pro tyto, pravděpodobně záměrné, vynechávky se nám
nezdá Sedmá pečeť myšlenkově hlubokým dílem, pokud uvažujeme
myšlenkovou hloubku čistě filozoficky.

V problémech kolem antikoncepce kritik upozorňuje na ob-
tíže s definováním "přirozeného". Totéž činí i jím doporučova-
ný Bovet /Manželstvo, 74/, což tolik nepřekvapuje, neboť pro-
testantské myšlení je stále zatíženo Kantovými omyly o metafyzice.
Klasická metafyzika tu poskytuje pojem, který odpovídá i
předvědeckému chápání: přirozenost v aspektu plození obsahuje
předem daný fond aktivně-pasivních potencií, které určují záko-
nité průběhy spojené s plozením. Přirozenosti tedy v tomto bo-
dě odpovídá respektování tohoto, na lidské technice nezávislé-
ho stavu možností, a proto lze takové chování označit jako
přirozené. Protějškem je tu vědomý lidský zásah, který vytváří
umělé poměry těchto možností.

K pravdivému posouzení tohoto pojetí by však asi byla po-
třebná mnohem menší závislost na soudobých autoritách, než ja-
kou se vyznačuje kritikovo myšlení.

A.F.

O B S A H

Jan Pavel II. a jeho doba

Duchu svatý... /Jan Pavel II./	1
Pontifikát nové evangelizace /J. Turowicz/	2
List Jana Pavla II. zasvěceným osobám	6
Jan Pavel II. o řeholním životě /-brod-/	14
Komentář k encyklice Sollicitudo rei socialis /kardinál Etchegerry/	16
Má řeč a mé kázání ... se prokazovaly Duchem a mocí /Josef Zvěřina/	21
Co po mně chce Církev /Hans Urs von Balthasar/	23

K r o z j í m á n í

Jan Pavel II. se modlí s mládeží	33
--	----

L i t e r a t u r a

Dvanáct rozhněvaných apoštolů /Přemysl Rut/	35
---	----

P o r t r é t y

Pius XII /zprac.: -brod-/	36
Pavel Gojdič	38

R e c e n z e

H. Urs von Balthasar: Maria für heute	41
Ulrich Horst, O.P.: Unfehlbarkeit und Geschichte /PD/	43
V. Čapek: Historie Bible /PD/	44
Z. Kosidowski: Co rozprávili proroci /PD/	45
Z. Kosidowski: Co rozprávili evanjelisti /PD/	45
Jan Paweł II.: Mężczyzna i niewiasta stworzył ich /-brod-/ ..	47

T e x t n a p o k r a č o v á n í

Vývoj řeholního života /jap/	49
------------------------------------	----

E k u m e n i s m u s

Liturgické dílo svatých Cyrila a Metoděje /J. Bradáč/	54
---	----

A k t u a l i t y

Církev čelí výzvě současných ideologií a mentalit /kardinál Paul Poupard/	60
---	----

D i s k u s e

Na okraj dialogu /A.F./	64
-------------------------------	----