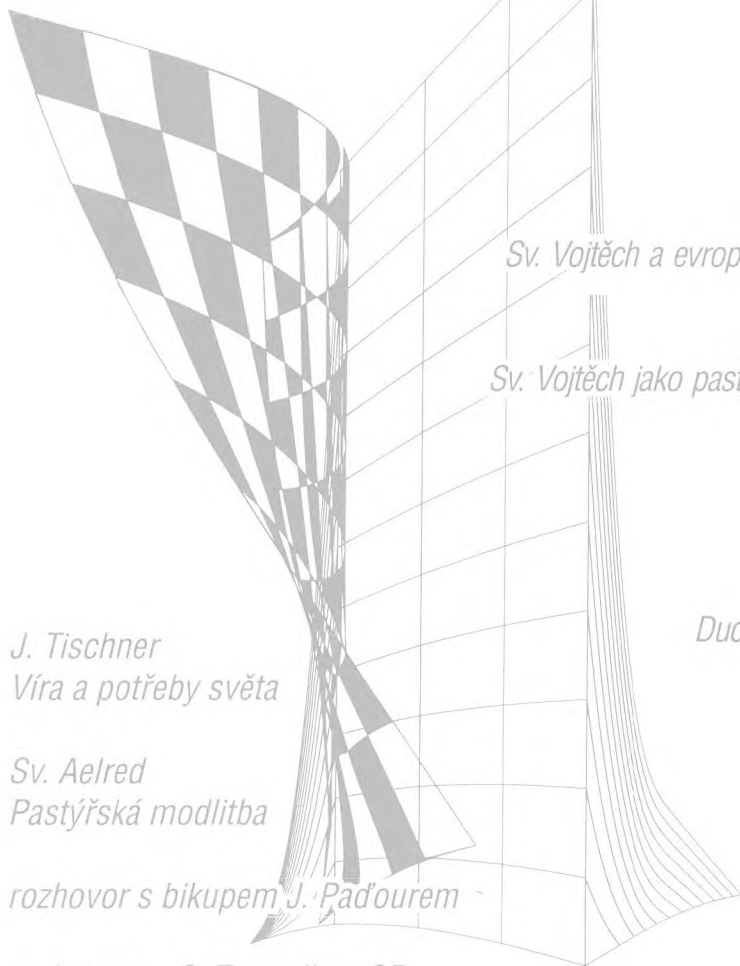




Salve

ROČNÍK VII.
1997
ČÍSLO 2
25 Kč



J. Tischner
Víra a potřeby světa

Sv. Aelred
Pastýřská modlitba

rozhovor s biskupem J. Paďourem

rozhovor se S. Tugwellem OP

F. X. Halas
Sv. Vojtěch a evropská myšlenka

A. Heidler
Sv. Vojtěch jako pastýř a misionář

V. Benda
Desetiletí

J. Žyciński
Duchovní Evropa

REVUE PRO TEOLOGII A DUCHOVNÍ ŽIVOT



997 S. ADALBERTUS 1997

OBSAH

<i>Editorial</i>	1
<i>F.X. Halas – Svatý Vojtěch a evropská myšlenka</i>	2
<i>A. Heidler – Svatý Vojtěch jako pastýř a misionář</i>	5
<i>V. Benda – Desetiletí</i>	11
<i>J. Žyciński – Duchovní Evropa</i>	18
<i>J. Tischner – Víra a potřeby světa</i>	22
<i>D. Němec OP – Krátký komentář k dokumentu Mutuae relationes o vztazích mezi řeholními křesťany a biskupy</i>	26
<i>Sv. Aelred z Rievaulx OCist – Oratio Pastoralis</i>	34
<i>Rozhovor s o. biskupem J. Padourem o papežské návštěvě</i>	37
<i>Osel mistra Jordána (rozhovor se S. Tugwellem OP)</i>	41
<i>Recenze</i>	48

Editorial

Druhé číslo naší revue *Salve* i nadále věnuje svou pozornost miléniu mučednické smrti sv. Vojtěcha a v retrospektivě hodnotí Desetiletí duchovní obnovy. Miléniu je věnován článek dr. F. X. Halase, který byl přednesen na slavnostním večeru, věnovaném návštěvě Sv. otce v ČR v historické knihovně pražského konventu sv. Jiljí. Článek A. Heidlera nám připomíná svatovojtěšský rok před 50 lety. Samotnému Desetiletí se věnuje dr. V. Benda a jeho krátká úvaha je doplněna pasážemi z jeho článku „Jak dál po Velehradě“. Duchovní obnova se velice úzce dotýká koncilní reformy církve. K tomuto tématu jsme vybrali články o biskupa J. Žyciňského a krakovského profesora J. Tischnera, duchovního poradce polské Solidarity.

Zastávka Sv. otce v břevnovském arcidiákonství a jeho setkání s řeholníky a řeholnicemi nám připomene důležitost komentáře o. Damiána Němce OP k dokumentu *Mutuae relationes*, který řeší vztah mezi řeholními a diecézními biskupy. Téma, které souvisí s příchodem sv. Vojtěcha a bratří benediktinů do naší země. Ohlas tradice k nám promlouvá z Pastýřské modlitby opata Aelreda, kterou nám přeložila s. Edita Mendelová. Tečkou za papežskou návštěvou je rozhovor s o. biskupem Jiřím Paďourem OFMCap. Dominikánskou spiritualitu nám přiblíží překlad rozhovoru s o. S. Tugwellem. Závěr patří jako obvykle recenzím teologických časopisů a publikací.

P. Dominik Duka OP

Svatý Vojtěch a evropská myšlenka

František X. Halas

František X. Halas, historik a diplomat, nar. 1937 v Praze, Filosofická fakulta UK, obor historie (1955 – 60, PhDr. 1970 tamtéž). Od r. 1967 působil na univerzitě v Brně (vědecká činnost). Přednášet mohl začít teprve v letním semestru 1989 – 90. Na podzim r. 1990 byl povolán do diplomatických služeb a stal se prvním československým velvyslancem ve Vatikánu. Od 1. 1. 1993 pokračuje v misi u Apoštolského stolce jako velvyslanec České republiky. Publikoval řadu knih i statí a připravil řadu edic z oboru českých dějin nové a moderní doby a z oborů literární historie a spolu se svou ženou přeložil více než desítku titulů. Má velký podíl na přípravě české verze Jeruzalémské bible. Z dalších prací jmenujme „Bible a tradice české kultury“, „České země jako křižovatka Evropy – Jan Hus a Jan Nepomucký“, „Ideový konflikt mezi křesťanstvím a komunismem ve světle života a díla Františka Halase“, „O problémech současné církve“, „Papežský stát – idea a historie“. Uveřejňujeme projev přednesený 25. 4. 1997 na slavnostním večeru při příležitosti papežské návštěvy, který uspořádalo velvyslanectví ČR ve Vatikánu spolu se Střediskem křesťanské kultury při dominikánském klášteře sv. Jiljí v Praze.

Postava svatého Vojtěcha se tyčí na rozhraní věků jako svědek očekávání velikých proměn. Druhý biskup, nedávno předtím zřízeného pražského stolce, žil v době, která se od naší v mnohém radikálně odlišovala, ale v jednom se jí podobala. I ona byla koncem jednoho tisíciletí. Mystika čísel je dráždivá, ale též zrádná. Působ, který v ní lidé nacházejí, je často zavádí, aby vkládali do událostí smysl, jež ony vpravdě postrádají. Ale Vojtěchovi současníci se určitě podobali lidem dneška neklidem, jehož složkami byly, nebo jsou, obavy i naděje, vystupňované do míry v jiných časech málo obvyklé. Zda je to pouze důsledek subjektivního prožívání roků, obklopujících letopočet se třemi nulami, nebo také odraz nějaké objektivní skutečnosti, to si netroufám rozhodnout, konstatuji fakt.

Vojtěch zemřel 23. dubna 997, náleží tedy zcela ke světcům prvního tisíciletí křesťanské éry. Leč znalost data smrti s přesností jednoho dne je u těchto světců spíš výjimkou než pravidlem. Tento drobný vnější znak, jenž je také příčinou, že jsme se zde sešli v rámci oslav svatovojtěžského milénia právě dnes, lze symbolicky chápat jako výraz dvojího významu

biskupovy osobnosti. Svou mučednickou smrtí se Vojtěch v křesťanském pojetí *narodil pro nebe*; v jeho době ještě neexistovaly složité kanonizační procesy, byl tedy za světce uznán okamžitě a o rychlosti, jíž se šířila jeho nová sláva svědčí fakt, že první kostel byl zasvěcen jeho jménu, ještě než nadešel magický rok tisíc: stával v italském městě Affile. Ale přesná znalost data mučednického svědectví, jež Vojtěch vydal víře v Krista, staví současně jeho osobu do plného světla historie a podtrhuje skutečnost, že tento světec katolické církve je rovněž významnou postavou českých i evropských dějin.

Před chvílí jsem se vrátil z letiště, kde byl uvítán papež Jan Pavel II. Fakt, že hlavním důvodem třetí pastorační návštěvy hlavy katolické církve v naší zemi je papežova osobní účast na oslavách milénia, zajistí dodává této slavnosti na lesku a podtrhuje její význam. Zejména její náboženský význam; a z úst Svatého Otce určitě uslyšíme to nejkompetentnější ocenění či zhodnocení světce Vojtěcha. Vyčkejme tedy na ně, já sám si nyní dovolím – s výhradou, že u této osobnosti nelze dost dobře oddělovat aspekt svatosti od aspektu historického významu – nadále věnovat hlavní pozornost tomu druhému.

Při oslavách významných historických osobností bývá dobrým zvykem vyhledávat analogie mezi jejich dobou a současností, aktualizovat jejich působení, ptát se, co tyto osobnosti říkají dnešku. Málokterá postava se hodí pro úvahy tohoto druhu tolik jako právě svatý Vojtěch. V jeho případě se analogie nabízejí samy.

Za první z nich lze právem pokládat už dobový rámec jeho života. Onen konec tisíciletí, jenž byl, jak jsem se již zmínil, dobou vypjatých obav i nadějí, dobou krize, ale také dobou hledání hodnot a jistot. A frapantní analogií s dneškem je skutečnost, že jednou z těchto hodnot – obecně i pro Vojtěcha samého – byla myšlenka evropské jednoty.

Analogii nelze zaměňovat za identitu, mezi koncem prvního a koncem druhého tisíciletí jsou samozřejmě hluboké rozdíly. Evropa v představách císaře Otty III., papeže Silvestra II. a jejich přítele Slavníkovce Vojtěcha je něco jiného než Evropa Maastrichtu. Obojí však má určité společné jmenovatele. Dnešní univerzalizmus má jiné dimenze než univerzalizmus rozhraní raného a vrcholného středověku. *Evropa* sama je dnes součástí většího celku – světa – anebo v něm hledá své místo, nemůže sice popřít své křesťanské základy, ale i ten, kdo ji nadále chce nazývat *křesťanskou*, ví, že toto adjektivum má dnes jinou náplň než dříve, už proto, že i křesťanství, jakkoli nezměnilo svou podstatu, působí nyní v jiném světě, než před tisíci lety, a tedy jinak.

Při vědomí všech odlišností lze přesto prohlásit postavu svatého Vojtěcha za vysoce inspirativní pro dnešek:

a) jako vzdělance s hlubokým smyslem pro význam kultury, která spojuje jedince i národy a je privilegovaným prostředkem při úsilí směřujícím k potlačení konfliktů hmotných zájmů, vyvolávajících války a krveprolévání – cestou jejich transformace v zápasy vedené na poli ducha;

b) jako člověka s bystrým politickým smyslem, jenž si uvědomoval význam *Evropy* jako nadnárodního celku;

c) a konečně jako křesťana hluboce přesvědčeného o prioritě duchovních a morálních hodnot, bez nichž nelze vybudovat žádné velké dílo a jež se tedy nutně musí stát též základem pro budování toho, co nazýváme *Evropou*.

Při veškerých proměnách, jimiž prošel svět, evropský kontinent i Vojtěchova vlast za tisíc roků uplynulých od světcovy smrti, neztratil ani jeden z principů, jimiž se tento náš velký krajan řídil, svou základní platnost ani dnes.

I pro Vojtěcha ovšem platilo pravidlo, že velké myšlenky se prosazují těžce. Na jeho životní osud se dá až podivuhodně přesně aplikovat Ježíšův výrok o tom, že žádný prorok není dobře přijímán ve své otcině. Vojtěch byl dvakrát nucen opustit diecézi, jež byla svěřena jeho pastýřské péči, protože neuspěl v zápase s barbarskými zvyky a mravy svých svěřenců, kteří byli křesťany dosud pouze podle jména; potřetí mu byl vstup do vlasti přímo zapovězen. To když se odpor proti biskupovým snahám o náboženskou reformu spojil s důvody politickými: český kníže Boleslav II. bojoval o moc v zemi s Vojtěchovými příbuznými a on sám se tedy pro něho stal nežádoucí osobou.

Potkal tedy druhého pražského biskupa neúspěch? I pokud jde o jeho zemi pouze v krátkodobé perspektivě. Co Vojtěch zasel, sklidili jiní; jeho krajané ho pochopili pozdě, ale přece. A uznání pozdějších českých pokolení, uctívajících biskupa jako jednoho z velkých národních patronů, je protipólem nevděku jeho současníků. Toto uznání rostlo s přibývajícím časem, jeho výrazem jsou koneckonců i dnešní oslavy.

Ve své době však Vojtěch dokázal – aspoň viditelně a navenek – mnohem více v cizině než doma. Pro roli, kterou sehrál při formování ideje evropské jednoty své doby, jsou významné zejména poslední dva roky jeho života. Biskup, jenž se nesměl vrátit do Prahy, je strávil cestami po Evropě. Nějakou dobu pobyl na uherském dvoře a udělil tu biřmování pozdějšímu králi svatému Štěpánovi. Na jaře roku 997 ho nacházíme v Polsku a odtud se v dohodě s tamějším panovníkem Boleslavem

Chrabrým odebral na misií k pohanským Prusům, kde dosáhl *mučednické koruny*...

Do mezidobí mezi Uhrami a Polskem spadá jeho pobyt v Římě a v Moheči. V obou těchto městech dlel budoucí světec v blízkosti mladého císaře Otty III., s nímž ho spojilo pevné přátelství. Je jisté, že Vojtěch měl velký podíl na vzniku myšlenky *renovationis imperii Romanorum*. Biskup ve vyhnanství zapůsobil mocným dojmem i na císařovo okolí, ať šlo o jeho vlastního metropolitu, mohučského arcibiskupa Willigise, anebo o Gerberta z Aurillacu, příštího papeže roku 1000 – Silvestra II. A zejména právě pod jeho vlivem Otto III. a jeho spolupracovníci zahrnuli do plánů renovace též christianizaci východní Evropy cestou mírových misií a zakládáním nových biskupských stolců. Takto se tedy měla tehdy rozšiřovat, a rozšiřovala, Evropa směrem na východ. Jako přímý výsledek Vojtěchových velkorysých projektů byly nedlouho po světcově smrti zřízeny metropolitní stolce v polském Hnězdně a v uherské Ostřihomi. Dodejme, že Vojtěchův vlastní stolec musel čekat tři sta padesát let, než se stal samostatnou církevní provincií; na arcibiskupství bylo pražské biskupství povýšeno teprve roku 1344. I to bylo zajisté jedním z důsledků nepochopení světece vlastními krajany v době jeho života...

Vojtěch svou vlast nepochybně velice miloval, odmítal však dát se svázat jejími úzkými zájmy. Nad nacionalismus kladl univerzalizmus. To činil, dokud žil, a pokud jde o jeho smrt, dal se raději zabít, než aby zabíjel. Není třeba být křesťanem, abychom pochopili inspirativnost příkladu těchto jeho postojů pro Evropu, jakou chceme budovat dnes.

Svatý Vojtěch jako pastýř a misionář

Alexander Heidler

P. Alexander Heidler, nar. 1915, zemřel v exilu 1980, docent pastorální teologie, vedoucí duchovní péče o české uprchlíky v Německu, zakladatel vysílání stanice Svobodná Evropa, odkud je známý jako otec Křišťan. V exilu stál u zrodu všech počínů a iniciativ ve prospěch církve v porobené vlasti. Zúčastnil se zakládající schůze Křesťanské akademie, byl při vzniku římského střediska Velehrad, jeho články se objevovaly v měsíčníku *Nový život* i v časopise *Studie*. Článek o sv. Vojtěchovi napsal před 50 lety. Přes tento časový odstup je jeho práce velmi aktuální i

v letošním jubilejním roce. Autor se zabývá pastoračními otázkami tak, jak pramení z hlubokého duchovního života světce. Závěr článku uvažuje o současném poslání kněží a křesťanů vůbec, nazývaném tehdy apoštolát (dnes evangelizace). P. Heidler – snad v předtuše svého bolestného života – nás v závěru oslovuje velice intenzivně. Volání sv. Vojtěcha a také autora článku je hlasem celé „ztracené“ generace z r. 1947. Snad je někdy snazší přijmout myšlenky zemřelých než najít pochopení a lásku k žijícím.

Význačnou známkou pastorage v raném středověku je její značná závislost na světských autoritách. To vyplynulo z rozvrstvení tehdejší společnosti. Misionář, i když neměl postranní politické úmysly a byl veden nejčistším křesťanským ideálem (jako naši slovanští věrozvěstové), nemohl se většinou obracet přímo na nevolnický lid; musel napřed získat pána a pohnout jej ke křtu, k stavbě kostela nebo alespoň k nějakému modu vivendi. Jinak vůbec misie nebyla možná. Tak se stávalo, že kostely vznikaly na jednotlivých hradech a z ochrany hradního pána se často vyvinulo poručnictví. Kněz, jediný vzdělanec mezi analfabety, byl jakýmsi hradním sekretářem, pánovým zaměstnancem a za to nejednou býval na hradě v ústraní, které mu dovolovalo uniknout předpisům církevní kázně. Zde je jeden z hlavních zdrojů duchovních chorob oné doby, které se nakonec staly předmětem velkých bojů mezi církví a světskými vládci, známých pod jménem „bojů o investituru“. Jak známo, šlo zde vedle vlastní investitury o simonii vůbec a o celibát.

Těmito jevy byla ovšem těžce postižena pastorage. Lid viděl v nejednom knězi spíše panského dvořana než svého duchovního otce. I když kněz sám nedával pohoršení, dával je velmi často pán (praktické mnohoženství, pitky, krutost, prodávání poddaných arabským a židovským otrokářům...) a závislý kněz musel mlčet. Tak se stávalo, že pod křesťanským povrchem trvalo na hradě pohanství mravní i právní – a mezi lidem i pohanství náboženské. Všechny tyto zlořády, ač nebyly všeobecné, se vyskytovaly v různé míře na všech stupních tehdejší společnosti (paralelně církevní i světské) až po nejednoho hlavního zemského vládce a jeho „dvorního“ biskupa. Proti nim však od počátku desátého století roste obrovské hnutí, vycházející z benediktinských klášterů, hlavně z Clugny.

Zvláštní zmínky si zaslouhují misijní metody této doby. Také zde vidíme, zvláště od dob Karla Velikého, značné zpolitizování, které jde dále, než bylo nutně třeba. Musel-li být misionář v době předkarolinské – jak jsem naznačil – dobrým diplomatem, převládá od Karlových dob často

domněnka, že stačí, aby byl dobrým vojákem. Smutné důsledky tohoto postoje jsou dostatečně známy.

Teprve na tomto pozadí můžeme pochopit význam, životní tragédii a přece na konec nesmírný úspěch sv. Vojtěcha jako pastýře a misionáře.

Obecné neduhy křesťanské společnosti se v Čechách v druhé polovině 10. století plně projevují, jen ještě znásobeny živějšími pohanskými reminiscencemi a méně rozvinutou církevní organizací, zvláště nepřítomností mužských klášterů. Dědictví Metodějovo, Ludmilino a Václavovo postupně v tomto prostředí ztrácelo na intenzitě. I Vojtěchův otec, Slavník, si podle Brunona vydržoval téměř harém. A první pražský biskup Dětmar byl sice dobromyslný muž, ale typický „dvorní“ biskup: sám nehřešil, ale mlčel k hříchům panstva. Teprve ve chvíli smrti si uvědomil hrůzu své odpovědnosti.

U jeho smrtelného lože prožívá Vojtěch své obrácení a pravé povolání. Z elegantního dvorního klerika, vzdělaného, ale dosud celkem nedotčeného reformními snahami, se stává Boží muž, pastýř, apoštol, který si ve chvíli svého zvolení biskupem plně uvědomuje odpovědnost nového úkolu. Toto dílo Boží milosti je dokonáno cestou do Itálie, kde obdržel svěcení a investituru. Zde v dlouhých rozhovorech s předním hlasatelem a organizátorem obrodného hnutí sv. Majolem, opatem clunyjským, v něm patrně definitivně uzrálo rozhodnutí k boji proti starým zlořádům, jejichž absurditu prožil při Dětmarově těžkém umírání, a k následování ideálu dobrého pastýře, kterému nejde o nic jiného než o spásu vlastní a o spásu svěřených duší.

Již příchod nového biskupa do Prahy překvapil svou prostotou. Takový byl i celý jeho životní styl: asketický, chudý, apoštolský; ne dvořan, ale světec a otec svého lidu. Jeho pastorece se vyznačuje lidovostí a krajně obětavou charitou. Všechno rozdá, až do vlastního polštáře, v každé nouzi pomáhá, zvláště v největší bídě, která mohla tehdy malého člověka postihnout: velkoryse vykupuje nevolníky, které jejich páni prodali otrokářům a dává jim svobodu. Nezůstává na Pražském hradě, jde mezi svůj lid, vizituje, káže, soudí. Nezastaví se před hříchy pánů.

A tu nastává boj. Již asketický biskupův život byl zklamáním pro ty, kdo znali Vojtěcha dříve a očekávali v něm veselého společníka dvorských honů a hodů. Jeho charita se jim zdála pošetilstí, vykupování otroků urážkou. To nebylo všechno. Na charitu a na stavbu nových kostelů bylo třeba peněz. Vojtěch tedy energicky vymáhal poctivé placení zadržených desátků. Dovedeme si však představit mentalitu tehdejšího panstva: „Za naše peníze mají dostávat svobodu naši bývalí nevolníci?!“ A když pak došlo na harém a mučírnu hradního pána, byl oheň na střeše.

Zvláště smutnou kapitolou tohoto boje bylo chování velké části kněžstva. Ženatí „hradní sekretáři“, zcela závislí na svých chlebedárcích, neměli pro Vojtěchovy snahy pochopení. Když pak od nich vyžadoval zachovávaní celibátu, odstranění každého stínu simonie a horlivou pastorační lidu, postavili se mnozí do zřejmé vzpoury na stranu panstva.

Tak dochází na konec k všeobecnému spiknutí vedoucích rodů a velké části duchovenstva proti Vojtěchovi, které se projevuje pasivní rezistencí a organizovaným bojkotem. Vojtěch nedostává desátky a brány hradů mu jsou uzavřeny. Kníže Boleslav II. vstoupil do dějin jako „Pobožný“, ale ve Vojtěchově věci se projevil jako slaboch, který nedovedl zjednat nápravu.

Vojtěch tu stojí se svázanýma rukama a ve své pokoře připisuje neúspěch své neschopnosti. Snad si je též vědom, že není ani politicky „persona grata“ vzhledem k postavení svého rodu a k zahraničním vztahům svých bratrů. Tak je snad právě jeho osoba překážkou obnovy, po které tolik touží. Jinému se snad povede lépe. Z takových úvah zraje rozhodnutí ustoupit někomu povolnějšímu a pracovat pro svůj lid i pro vlastní spásu již jen modlitbou a pokáním. Ví dobře, že tato zbraň je často účinnější než všechna vnější aktivita. Ví také, co je to umět včas odejít. Zamýšlená kající pouť k Božímu hrobu však skončila v klášteře sv. Alexia a Anastasia na římském Aventinu. Tam Vojtěch v monastické kázni prohlubuje svůj duchovní život, navazuje cenná přátelství mezi stoupenci obnovy a nabývá světového rozhledu. Jistě koná i apoštolát modlitby za vzdálenou vlast.

Zdá se, že Vojtěchův odchod přece jen poněkud otrásl jeho odpůrci, kteří si jej chtěli „ochočit“, nikoli jej vypudit. Také mohučský metropolita považuje zřejmě Vojtěchův odchod jen za jakousi sankci a nechává stolec neobsazený. Nakonec přichází do Říma poselství s velkými sliby a Vojtěch se na rozkaz představených vrací.

Druhé biskupské působení se kromě pilného pokračování v drobné pastorační práci vyznačuje několika mimořádnými pastoračními iniciativami. Vojtěch přivádí z Itálie skupinu benediktinských mnichů a zakládá jako významný opěrný bod křesťanství břevnovský klášter. Ví také, že pro pastorační národa je nesmírně důležité navázat na domácí křesťanskou tradici, zvláště na její vrcholné zjevy. Na jeho popud vzniká slavná Křišťanova legenda, která kromě památky sv. Václava a sv. Ludmily oživuje i vzpomínku na sv. Cyrila a Metoděje. Vojtěch sám byl vychován v latinské liturgii, ale Křišťanova legenda je důkazem, že jeho poměr k slovanské liturgii byl veskrze kladný. Konečně je si Vojtěch vědom, že

apoštolský biskup a kněz není jen pastýřem, nýbrž také rybářem. Již v Římě myslel na misie, na nový, mírumilovný způsob obrácení pohanů.

Nicméně mu bylo souzeno prožít ve vši trpkosti zkušenost svého božského Mistra: „Nikde prorok neznamena tak málo, jako ve své vlasti“ (Mt 13,57). Napětí mezi Prahou, jež byla stále více ve vleku Vršovců, a slavníkovskou Libicí vzrůstalo. Ač nemáme nejmenší důkaz, že by se byl Vojtěch nějak účastnil rodové politiky, chápeme, že při jeho nejlepší vůli tyto rozpory stěžovaly pastorační práci. Když se pak Vojtěch neohroženě postavil proti Vršovcům na obranu slabé ženy, jež měla být utracena za svůj hřích, a to muži daleko horšími, a zároveň hájil odvěké církevní právo azylu, došlo k výbuchu. Zdá se, že tentokrát byl Vojtěch ze země přímo vyštván.

Druhé aventinské období je lidsky nejslavnějším úsekem jeho života. Vojtěch se stává takřka středem opravných snah a nových misijních plánů. Ve vzájemných rozhovorech se svým přítelem, ušlechtilým mladým císařem Ottou III., vzniká nové pojetí misí: ne mečem železným, ale mečem Ducha; kde nepostačí kázání a diplomacie, tam musí téci krev, ale ne krev pohanů; nýbrž krev misionářů, sémě pravého křesťanství. Pro Vojtěcha to není pouhá teorie. Když je znovu volán do své diecéze, vyžádá si od papeže souhlas k podmínce: nebude-li přijat, může se svobodně věnovat provádění svých misijních plánů.

Když tedy obdržel zprávu o barbarském vyvraždění svého rodu a o svém definitivním zamítnutí v Praze, odchází do Polska a věnuje se misím. Ale touha jej vede dále, do krajů dosud úplně pohanských. Bez vojenského průvodu, jen se skupinou kleriků se vydává k baltským kmenům. Po prvním neúspěchu se odhodlává k nové metodě, k níž se jiní misionáři propracovali teprve po staletích: nechává si růst vlasy a vousy, chce se oděvem a způsobem života co nejvíce přizpůsobit zvykům své misijní oblasti. Ale doba ještě pro tento způsob nebyla zralá. Vojtěch nezná a nemůže znát všechna tabu svých domorodců. Domorodci, kteří znají z doslechu jiné „misie“, nevědí a nemohou vědět, jak dobře to s nimi myslí tento cizinec. A hlavně: konečným Vojtěchovým posláním nebyl viditelný úspěch, nýbrž „sémě krve“. Sémě, které přineslo úrodu i v jeho Čechách.

Neboť posledním odchodem z vlasti se nekončí Vojtěchova pastorec v Čechách. Jako mnozí jiní velcí synové svého národa došel ocenění až po smrti. Avšak k tomuto přirozenému zjevu přistupuje ve Vojtěchově případě nadpřirozená účinnost jeho námah, jeho modliteb a jeho mučednické oběti. Jistě je z velké části historicky věrná ona kapitola Kosmovy kroniky, kde se vypravuje o přenesení ostatků sv. Vojtěcha z Hvězdna

do Prahy. Kníže, biskup i vojsko jsou si vědomi, že se svatý pastýř nevrátí ke svému stádu, nebudou-li splněny podmínky, které kladl za svého života, a odstraněny zlořády, proti kterým bojoval. Přísaha, příslib, zákon... těžko vystihnout formu oněch slavnostních prohlášení. Jisté je, že se Češi roku 1039 ve Hvězdě sv. Vojtěchovi zavázali, že jej nyní přijmou tak, aby již nemusel od nich odcházet. Byl tento závazek splněn? Víme, že z vědomí odpovědnosti před sv. Vojtěchem duchovně žije velká část českého středověku a že se Vojtěch navždy stává zosobněným svědomím národa.

Praktická aplikace všech těchto zkušeností je především úkolem osobní čtenářovy meditace. Jistě si povšimne, že i dnes je třeba bojovat proti nebezpečí závislosti pastorace na světských autoritách a politických stranách (i křesťanských); že nestačí, aby kněz byl dobrým sousedem a společníkem, který ke všemu mlčí, a proto dobře vychází; že charita, lidovost a živé sociální cítění nutně patří k pastorači; že se nesmíme spokojit s katolickým náterem, že musíme nekompromisně trvat i na katolických mravních zásadách; že jako pastýři nesmíme nikdy strašit bohatým proti chudým, mocným a vlivným proti bezbranným a bezvýznamným; že se nesmíme zaleknout ani krajního boje, kdykoli jde o nedotknutelné zásady a o spásu duší; že všechno záleží na duchovní a mravní úrovni kněžstva, hlavně farářů a kaplanů, na jejich poslušnosti a spolupráci s biskupem; že nesmíme být stranou velkých duchovních proudů světové církve..., i když víme, že nás mnozí doma nebudou hned chápat; že my, kněží, musíme být živým svědomím národa, svým životem i svým slovem; že na prvním místě je duchovní život, modlitba, oběť – a že tedy i ve své pastorači musíme pamatovat na význam klášterů, exercicií...; že každý z nás dnes musí být nejen pastýřem, ale i misionářem; že je třeba pstoračně plně využít dobrého tisku, dobré knihy, katolických kulturních výbojů; že nesmíme nechat ležet ladem poklady české katolické tradice, zvláště příklady a kult našich světců; že i my musíme umět včas odejít, kdykoli cítíme, že naše osoba je – třeba bezděčně – překážkou dobra... Avšak hlavní zkušenost pastorace svatého Vojtěcha je, myslím, zcela nadpřirozené chápání pastorače a apoštolátu vůbec; nejde o okamžité viditelné úspěchy; dílo posvěcené modlitbou, potem a krví může zdálivě ztroskotat, ale jednou určitě vzklíčí, třebaš jinde, třebaš později, po naší smrti – co na tom záleží? – jen když vzklíčí k velké Boží žni!

(Dobrý pastýř, týdeník katolického kněžstva III/16 z 20. 4. 1947)

Desetiletí

Václav Benda

Václav Benda, nar. 1946 v Praze, FF UK – obor čeština – filosofie (1964–69), doktorát 1970, mat.-fyz. UK – obor teoretická kybernetika (1970–75). Působil na katedře filosofie Přírodovědecké fak. UK, ve Výzkumném ústavu železničním, Výzkumném ústavu matematických strojů, různá topičská místa. Prosinec 1989 – 92 poslanec Federálního shromáždění ČSFR, od ledna 1995 ředitel Úřadu dokumentace a vyšetřování zločinů komunismu, od listopadu 1996 senátor ČR. Od 1977 signatář Charty 77, 1979 a 1984 mluvčí, člen VONS, 1979–83 vězněn, výkonný redaktor a vydavatel časopisu Paraf, člen Hnutí za občanskou svobodu (1988), předseda Křesťanskodemokratické strany (1989–93), člen výkonné rady ODS.

O Desetiletí duchovní obnovy (národa), o jeho úspěších i neúspěších, o příčinách toho i onoho je možno diskutovat hodiny a hodiny, aniž bychom se čehokoli dobrali. Proto bych zde chtěl namísto nějakého rádoby objektivního výkladu naznačit jeden lehce provokativní úhel pohledu: troufnu si vyslovit myšlenku, že Desetiletí dobylo své úspěchy

- a) více na poli občansko-politickém než duchovním,
- b) v prvních letech své existence,
- c) za iniciace a významného podílu neoficiálních pololaických struktur.

Idea Desetiletí vznikla celkem jednoznačně „zdola“, ve skupině složené z „prostých“ kněží (namnoze mimo oficiální struktury) a katolických laiků. K lepší představě pomůže, když některé z nejvýznamnějších postav tohoto společenství – položertem nazývaného dolní konzistoř – budu na tomto místě jmenovat: jednalo se mimo jiné o otce Piťhu, Halíka, Štampacha, Otčenáška či Malého, z laiků mezi nejvýznamnější patřili Klepek, Holeček, Palouš, Bratinka, Freiovi, Vaško, moje manželka Kamila a moje maličkost. Desetiletí bylo iniciativou těchto lidí, církevní schválení bylo až dodatečné. V tomto schválení sehrál významnou úlohu kardinál Tomášek blahé paměti: v té době již neměl strach ze státní moci a zejména téma prvního roku – blahoslavená Anežka Česká a modlitby za její svatořečení, tedy za naplnění Tomáškovy celoživotního snu – si získalo jeho živý zájem. Nutno připsat ke cti jinak spíše neblaze proslulým správcům diecézí, že i oni posléze s celou věcí vyslovili souhlas. Toto oficiální posvěcení sice bylo nesmírně záslužné a pro celou věc mnoho znamenalo, podle mého soudu však mělo i své stinné stránky: Čím více přecházela

iniciativa z „dolní konzistoře“ na oficiální komisi pro Desetiletí, tím více celá věc ztrácela na síle.

První roky Desetiletí – tedy 1988–89 – byly jeho hvězdnými hodinami. Ať již byla duchovní role Desetiletí taková či onaká, jeho občansko-politická role byla zcela nepopíratelně nesmírně závažná. Již dlouhá léta byla snaha sjednotit občanskou a církevní opozici. (Na příkladu Slovenska, kterému se to nikdy nepodařilo, je možno ilustrovat nesnadnost takového úkolu.) Například již od roku 1984 jsem měl tu čest uvádět jednou či dvakrát ročně stávající mluvčí Charty 77 ke kardinálu Tomáškovi „pro požehnání“, přičemž bylo jasně deklarováno, že se nejedná o pouhou výměnu informací, ale o koordinaci našich akcí, které mají stejný cíl. Stejně jako pouť na Velehradě v roce 1985 byla od dob normalizace první masovou akcí (cca 250 tisíc poutníků), která se změnila ve zcela nepokrytou demonstraci věřících proti totalitnímu režimu. Přesto však až Desetiletí bylo oním prostorem, ve kterém se podařilo definitivně spojit občanskou a církevní opozici v boji za svobodu. Církevní pouti se stávaly předzvěstí masových občanských vystoupení, která v druhé polovině roku 1988 a v roce 1989 přispěla k pádu komunistického režimu: účastnili se jich i nevěřící odpůrci režimu a měly jasný politický podtext. Naopak žádná z „občanských“ demonstrací se neobejde bez masivní podpory i osobní účasti církevních společenství. Petici pana Navrátila, schválenou kardinálem Tomáškem, která obsahovala požadavky dramaticky překračující „církevní“ problematiku, podepsalo dávno před vznikem Několika vět na 600 tisíc lidí. Bylo by bláhové se domnívat, že to všechno byli kováři křesťané. Vyvrcholením podílu církve na boji proti komunismu je postoj kardinála Tomáška v pohnutých dnech v listopadu 1989, kdy jako jediný církevní primas ve východní Evropě odmítl hrát roli zprostředkovatele mezi státní mocí a opozicí a jednoznačně se postavil na stranu lidu. Desetiletí totiž svým důrazem na pevné hodnoty – a pro řadu lidí bylo vedlejší, že šlo o hodnoty křesťanské – stálo již z definice proti zločinnému režimu, pro který byla jakákoli mravní pevnost nebezpečím. Proto se s Desetiletím mohla před listopadem 1989 solidarizovat i řada nevěřících, a tak byla v prvních letech opravdu naplňována zejména Petrem Piňhou prosazovaná představa Desetiletí duchovní obnovy.

Bez zajímavosti není několik souvislostí, které poukazují na mystický či symbolický rozměr Desetiletí. Souvislost svatořečení blahoslavené Anežky a pádu komunismu, jak praktická, tak duchovní, je přímo do očí bijící. Tři blahoslavení přímlovci Desetiletí – Anežka, Sarkander a Zdislava – byli v několika letech svatořečení. Můžeme pouze spekulovat, co byla příčina a co důsledek. Rok 1992 byl zasvěcen sv. Ludmile a učitel-

skému stavu. Právě v této době byl ministrem školství Petr Pířha, jeden z duchovních otců Desetiletí. První rok České republiky má ve vínku Jana Nepomuckého – obtížné vyrovnávání se moci světské a duchovní? – s heslem pravda a spravedlnost. Není právě toto heslo pregnantním shrnutím hlavních problémů našeho státu, trvalých dluhů, na kterých je třeba dále pracovat? Ani heslo roku 1994, roku svatého Václava a všech dobrých hospodářů, heslo práce a společenská odpovědnost, není pro naši společnost bezvýznamné. Jakoby církev první rok republiky vyzvala vládu k nápravě, druhý pak všechny občany. To, že v roce 1988 byl program Desetiletí postaven tak, že i v zcela změněné době po revoluci je aktuálnější než v době svého vzniku, není nic tajuplného, ale je třeba nepodcenit význam symbolů.

V poslední řadě bych se chtěl zmínit o nepoměru počátečních, nesporně významných dopadů Desetiletí a jeho poměrně neslavných konců. Jak již bylo řečeno, Desetiletí bylo důsledně koncipováno jako obnova národa s důrazem na slovo „národ“. Postupně se však slovo „národ“ vytrácelo a vytrácelo (na prvních propagačních samolepkách bylo „zapomenuto“). Původní úmysl oslovit „pohanský“ národ se ztratil v ghetovní dimenzi církevní exercicie. Samozřejmě, že změna politického systému hrála v proměně Desetiletí svou roli, ovšem podle mého soudu ne zásadní. Zásadní byla skutečnost, že za každého režimu platné „jděte, hlásejte, obětujte se“ se změnilo v „pěstujte své nitro“. Církev, která se za totality chtěla otevřít všemu národu, s nímž byla „na jedné lodi“, po převratu kvapně ucukla, patrně ze strachu před přílišnou infakcí světem, který se stal náhle vícerozměrným. Nemám nic proti pěstování zbožnosti v rámci církve, na oslovení národa však bylo potřeba více.

Jak dál po Velehradě (výňatek)

Jedenáctisté výročí úmrtí sv. Metoděje, věrozvěsta Slovanů a odedávna jednoho ze tří patronů Evropy, připadlo na 6. dubna 1985. V tomto roce to však byla Bílá sobota, tedy den nevhodný k církevním slavnostem, den smutku, ticha a očekávání. Bylo proto předem jasné, že oslavy bude nutno přesunout na jiný termín, přičemž automaticky vyvstává nebezpečí různých vnějších zásahů a manipulací. K prvním dvěma akcím v přímé souvislosti s jubileem (navzájem lépe koordinovaným, než účastníci později oficiálně připouštěli) došlo už na počátku roku 1984. Arcibiskup František kardinál Tomášek, primas český – a jak události stále zřetelněji ukazují, faktická hlava katolické církve v celém Československu – pozval papeže Jana Pavla II. k účasti na oslavách a obratem obdržel souhlasnou odpověď. V téže smyslu se na Svatého otce obrátilo 22 tis. věřících, kněží i laiků. Byla to největší spontánní podpisová

akce v Československu za posledních 15 let, počtem účastníků o řád převyšující i ty nejrozsáhlejší občanské aktivity. Ani reakce mocenských orgánů na sebe nedala dlouho čekat. Kardinálu Tomáškovi bylo – ústy ministra Klusáka – sděleno stanovisko vlády, že návštěva papeže je v současné době nežádoucí a nepřichází v úvahu. Proti těm, kdo podepsali nebo rozšiřovali zvací dopis papeži, byla rozpoutána kampaň policejních represí, sahající od zastrašování a diskriminačních opatření přes zabavení některých podpisových archů (odtud nesoulad mezi námi uváděným číslem 22 tis. a 17 tis. podpisy, skutečně odeslanými do Říma) až po fyzické mučení několika aktivistů, kteří měli prozradit „nitky spiknutí“. S radostí i s trochou závisti oznamujeme, že tito mladí lidé obstáli v mnohahodinové bolestné zkoušce věrnosti věci našeho Pána a nepromluvili.

(...) Zajisté je naše církev církví katolickou (tj. obecnou) a tedy schopnou pochopit, tolerovat a plodně sloučit nejrozličnější formy zápasu, od momentálně bláhového úmyslu udeřit pod znamením kříže přes strategicky bláhový úmysl rozvíjet své síly v rutíně kultu a bezpečí ghetta až po všeobecně bláhový úmysl spolehnout se na otevřený dialog, na sílu pravdy. Osobně doufám, že jako byla vždy katolická církev stvrzována právě odmítnutím herezí (nezapomínejme, že až na řídké výjimky vyjadřují hereze nějakou oprávněnou složku posvátného učení – jejich hlavní chyba bývá v tom, že zabíjejí pravdu, agresivně si osobující její majetnictví a redukujíce ji do definitivní, ztrnulé podoby) ve jménu plurality a směřování k životu, bude i ve vztahu k politické angažovanosti křesťanů v současném světě nalezena formule, která na jedné straně stanoví **závazek** nekompromisně čelit totalitní moci a nepodléhat jejím záludům ani šalebným ideám, na druhé straně dokáže (zajisté k tomu bude zapotřebí pomoci Ducha svatého) regulovat přílišnou horlivost všech výše zmíněných bláhovostí i bláznivostí a proměnit je ve vhodnou chvíli v jednostejný čin, kterým bude zahanbena moudrost tohoto světa. Nebude tak ovšem nastolen ráj na zemi (kolik takových slibů již padlo, počínaje hadovým „budete jako bohové“ a Pokušitelovým „proměním toto kamení v chléb“ – a kolik ďábelstev přineslo světu každé jejich přijetí), který přísluší výhradně Kristovu druhému příchodu, ale pouze navrácení normálních lidských podmínek a normálního chodu dějin spásy, kdy se vedle vypjatých „hrdinských ctností“ dostane spravedlivého místa též plodům poctivé lidské práce („drobné práce“, jak se praví v jiném kontextu) a vytrvalé služby Bohu. Vždyť snad není třeba připomínat, že radostí křesťanů je Kristův pokoj, láskyplná služba Bohu i bližnímu, ne „svatá válka“ a křížové výpravy – i touha po mučednictví může být velice dobře jen sebevražedným zoufalstvím a tedy jedním z nejtěžších hříchů – nemělo by se však ani zapomínat, že pokud k tomu byli křesťané v dějinách dohnáni, bojovali i umírali nadmíru dobře a účinně, a že se zle klame ten, kdo v současném Božím lidu vidí jen ochablého a odumírajícího dědice někdejší slávy církve. Jsem přesvědčen, že cesta k takové formuli byla otevřena, ba že po ní bylo nutně vykročeno volbou současného papeže a jeho počínáním si v úřadě; zajisté také díky jeho zkušenostem s utrpením církve i lidu pod totalitním

režimem a díky zásluhám jeho některých (zdaleka nejen bezprostředních) slavných předchůdců. Myslím, že tímto pontifikátem se ruku v ruce se zdůrazněním antitotalitní formule otevírá i možnost návratu církve k jejímu pravému poznání, jak ve smyslu nápravy staletého selhávání a nedostatečnosti tváří v tvář světu, o kterou usiloval a jejíž základ položil II. vatikánský koncil, tak ve smyslu překonání permanentní destrukce, za níž mnozí zaměnili reformy koncilu, a opravdového agghiornamenta, totiž vykročení vstříc světu, **jaký je a jaký je Kristem požadován**, nikoli jeho chimérické podobě, kterou kdysi vytvořili (a dlouho tvrdě diktovali) levicoví intelektuálové a kterou někteří koncilová a pokoncilní teologové škarohlídsky přijali za svou, ba za navěky danou. Když se na přelomu sedmdesátých a osmdesátých let levicová iluze zhroutila, když na všech náměstích světa namísto volání „Bůh je mrtev“ začaly zaznívat prosby zástupů (arciže často zmatené a tedy snadno zneužitelné) o návrat Boha a k Bohu, o lásku a naději v Ježíše Krista, o návrat k řádu stvoření za moudrého učitelského působení církve, zaslepila některé z těchto teologů pýcha na vlasního ducha natolik, že ve velikém Božím daru touhy po obecném obrácení spatřují osobní pohanu a prostě jej odmítají vzít na vědomí. Činí-li tak teologové a kněží Západní Evropy, respektive misionáři vychovaní na jejich „univerzitách“ šedesátých let (zde je ovšem odpovědnost mnohem větší, neboť semeno lži může v třetím světě přinést netušené zhoubné plody), je to asi nezbytný důsledek někdejšího totálního zmatení myslí. Avšak i u nás a právě v řadách těch, kdo tolik vytrpěli a kdo po desetiletí skládali všechnu svou naději v obnovenou zjevnost Boží slávy, se najdou mnozí, a kupodivu se to týká jak „progresistů“, tak těch „konzervativců“, kteří kdysi jen s největším sebezapřením přijali pokoncilní změny a nyní se cítí maličko podvedeni, nechťejí být vytrženi ze své nově nabyté jistoty a vystavit se rizikům otevřenosti, kteří s nedůvěrou (někdy s téměř sektářskou žárlivostí) sledují vzmach a znovuvzkříšení církve, pro něž se stalo „dobrým tónem“ permanentně kritizovat každý počín učitelského úřadu a pro něž masové projevy oddanosti papeži jsou jen intelektuálním „faux pas“ – vždyť se přece tento papež obrací na všelijaké hříšníky a přivandrovalce, netakticky a pramálo sofistikovaně se snaží vrátit církvi řád a poslušnost, zapírá svou ideologicko-filosofickou erudici a pohoršlivě opakuje, že dobré je dobré a zlé zlé. Konečně velice přirozené lidské (a křesťanské) motivy vedly k tomu, že zdejší téměř zdecimovaná církev vzhlížela s nadějí ke všem skutečným i domnělým duchovním výdobytkům formálně svobodných církví na Západě, aniž by byla schopna rozlišit zrna od plev, a že se tedy mnozí ani po volbě polského papeže, již katolická církev dala viditelně přednost svobodě trpět pro Krista a hájit řád Božího stvoření před svobodou bez hranic a omezení, nedokázali vymanit z pocitů provincionalismu, nedokázali pochopit, že se orientují na nadále již jen málo významnou a hlavně neslibnou menšinu v církvi, že hlavní zdroje katolické obnovy byly shledány právě v trpících, chudých (jak doslovně, tak ve smyslu viditelných duchovních možností – Kristus však blahoslavi chudé duchem, blahoslavi opravdovost srdce oproti vši spektakularitě) a vůbec doposud posledních, že znaménka metropole a provincie, pramene

a následného toku dožnala radikální změny. Modleme se za tyto své bratry – vždyť navíc i za nás přinesli svou oběť – aby se jim dostalo brzkého prozření, aby jejich srdce byla svažena rosou nové naděje. Koneckonců je však církev církví živých, ne mrtvých, ona musí především povolávat hříšníky a hlásat jim radostnou zvěst, ne léčit kornatění srdce a útlum rozumu. Proto je dobře, že papež činí, co činí, že povolává nešťastné a nabízí zbloudilému světu rád a lék, aniž by se příliš ptal, zda nechutná hořce či zda nevoní nelibě některým vybroušeným intelektuálním nosům a jestliže nám učení teologové dokáží, že ta či ona jeho práce ruší Sobotu, tím hůře pro Sobotu a tím lépe pro člověka. My chceme být papeže bezvýhradně poslušni nejen pro autoritu jeho úřadu – může dokonce nastat či znovu přijít chvíle, kdy se autoritě tohoto úřadu budeme muset alespoň v některých bodech vzepřít – vždyť čas těžkých zkoušek není ani zdaleka za námi, ale protože jeho úsilí je i naším úsilím, protože jsme v něm rozpoznali služebníka, který věrně naplňuje nové vanutí Ducha svatého.

(...) Rub nebo líc téže mince je v tom, že každé čistě „politické“ usilování laiků (např. typu křesťansko-demokratické strany či hnutí) je v totalitním státě razantně rozdrčeno ještě dříve, než se vůbec započne formovat, ba obvykle již ve chvíli, kdy se dva lidé opovází sdělit si navzájem podobnou myšlenku; naopak každá snaha „kleriků“ hájit práva a svobody církve je předem odsouzena k porážce (co horšího: často k zesměšnění a ke vzbuzení pohoršení) bez masové a důrazné podpory laiků, bez toho, že se stane „politikem“ natolik závažným, aby před ním moc v dané chvíli musela ustoupit. V praxi tedy pro nejbližší dohlednou dobu, patrně totožnou s trváním totalitní moci, nevidím možnost, resp. důvod, proč od sebe radikálně oddělit snahy církve o emancipaci a politické usilování křesťanských laiků o změnu systému, která by světu zajistila alespoň minimum obyvatelnosti, včetně možnosti žít podle příkazů Evangelia.

(...) Chtěl bych proto uzavřít své poznámky a úvahy apelem na řehole a řeholní společenosti v Československu, zvláště pak apelem na jejich představené. Jsme si velmi dobře vědomi (určitě nemluvím jen za sebe, ale snad za valnou většinu křesťanských laiků a také za řadu věřících i nevěřících aktivistů občanských hnutí, která se rozhodla vzdorovat totalitní moci ve jménu spravedlnosti, svobody a lidské důstojnosti) stěží změřitelných obětí a životodárného vkladu utrpení, které řeholní osoby přinesly a stále přinášejí. Toto vědomí a solidaritu s nimi jsme vyjádřili a budeme i nadále vyjadřovat. Chápeme, že řeholníci touží zbavit svou oběť příměsí jakýchkoli pozemských záměrů a zasvětit ji výlučně Kristu, přinést ji na vykoupení vin vlastních i celého lidského rodu. Ještě lépe chápeme jejich oprávněnou nedůvěru ke všelijakým klamným slovům a slibům, jejich snahu přežít, uchovat si svou identitu a předat slova evangelia dalším pokolením. Kdyby však úplně a nadlouho triumfovala totalitní moc, zahyne zdejší církev. A zahyne-li zdejší církev, zahynou také všechny řehole, neboť nejsou žádnou výlučnou sektou Svatých posledního soudu, nýbrž tělem těla a krví krve katolické církve, údem těla Kristova. Je zde však ještě závažnější argument než toto „společenství osudů a zájmu“. Již brzy může nastat a vel-

mi pravděpodobně nastane okamžik, kdy nebude v této zemi jiné autentické církevní autority než té zprostředkované zahraničním vysíláním, opožděnými vzkazy a pracně pašovanými texty. My věřící laici jsme odhodláni nést tíži zápasu o větší slávu Boží, být věrni Kristu třeba až do těch hrdel – nevidaný vzmach a znovuvzkříšení církve v naší zemi ukazují, že tato slova nejsou jen prázdnou deklarací. Současně však víme, že tváří v tvář totalitní převaze nutně podlehneme, přestaneme-li být církví, totiž společenstvím, řízeným jedinou autoritou, obdařeným příslušnými charismaty a po právu spoléhajícím na aktuální součinnost Ducha svatého. Proto na řeholích sice s hlubokou lítostí, nicméně se vši naléhavostí a pro lásku Kristovu musíme požadovat, aby podstoupily další riziko a obět. A obávám se, že pro odmítnutí tohoto požadavku (nebo spíše zoufalého výkřiku) nelze dost dobře shledat slušné důvody; vždyť podle nejhlavnějšího přikázání je bližní v nouzi přednější než všechna ustanovení mojžíšovského zákona, řádové regule a každý jiný zájem – a zde nevolá o pomoc jen jednotlivý bližní, nýbrž celá církev a veškerý lid.

Od nikoho z řeholních bratří a sester nepožadujeme, aby vzal do rukou meč (bude-li třeba a jako že bude třeba, obstaráme tohleto jednou sami), aby se jakkoli zpronevěřil své spiritualitě a svým slibům. Potřebujeme však pomoc, potřebujeme duchovní autoritu, která by nás v odporu proti totalitní moci sjednocovala a která by našemu boji dodávala posvěcení křesťanské nevyhnutelnosti.

Tento boj bude nakonec stejně vybojován. Nezanikne-li lidstvo (což je možné) nebo nepodaří-li se od základu zničit hlavní lidské instinkty (což je velmi nepravděpodobné), nezůstane z totalitní moci brzy víc než pouhá chmurná a zahanbující epizoda historie. Mají-li však křesťané být věrni svému poslání, mají-li zůstat solí země, neměl by tento proces proběhnout za jejich blahovlnné a defetistické neutrality, nýbrž měl by být plodem jejich srdcí a dílem jejich rukou. Nezapomínejme ostatně, že svět byl prozatím vykoupěn toliko v naději a ve svobodě, že dějiny spásy nevyklučují ani katastrofální selhání a odmítnutí Boha.

Duchovní Evropa

Józef Życiński

Józef Życiński, nar. 1948, tarnovský biskup, předseda biskupské komise pro laický apoštolát, předseda programové rady Katolické informační agentury, člen Kongregace pro katolickou výchovu, člen Papežské kulturní rady, člen Evropské akademie věd a umění v Salzburgu; doktor teologie (1976), habilitovaný doktor filosofie (1980), profesor filosofie vědy na Papežské teologické akademii v Krakově; kněžské svěcení 21. 5. 1972, jmenován biskupem 29. 9. 1990, biskupské svěcení 4. 11. 1990; publikoval např. *Wszechświat i filozofia*, *Drogi myślących*, *Wszechświat: maszyna czy myśl*, *Bóg Abrahama i Whiteheada*...

Kdyby se před dvěma tisíci lety mluvilo v okolí Betléma o pohanech s takovým odporem, s nímž se dnes u nás hovoří o zkažené Evropě, pravděpodobně by mudrcům z Východu nebylo dopřáno Ježíšovi se poklonit. Podle všeobecného očekávání měl totiž Mesiáš přijít jenom k vyvolenému národu. Proto by bylo klanění mudrců předem pokládáno za teologické nedorozumění, které může snadno vést k rozměňování pojmů a k vytváření falešných představ.

Stopy podobné mentality lze dnes nalézt v argumentech, jež se snaží stavět do protikladu krásnou rodinnou tradici a znepokojující znamení laicizace v Západní Evropě. Podobné protiklady jsou principiálně objektivně opodstatněné. Nelze popřít, že současná civilizace, nejen v Západní Evropě, zakouší mnoho bolestných jevů, které musí budit hluboký neklid. Neklid však nemůžeme vyjadřovat pomocí pochybné teologie, jež je úplně cizí křesťanskému dědictví. Křesťanství, které vyznáváme, musí zůstat věrně přikázání evangelizovat, vyjádřené Kristovými slovy: „Jděte do celého světa a uče všechny národy“ (Mt 28,19). Nedokážeme si představit Krista, jenž by modifikoval toto poslání a řekl by: „Jděte do celého světa, ale nevcházejte do Říma. Římská civilizace už totiž vstoupila do stádia svého zhroucení a je třeba budovat novou civilizaci a Řím nechat být.“ Podobně si nedovedeme představit sv. Pavla, který by své současníky Timoteje a Tita instruoval slovy: „Nevcházejte, prosím, do Korintu. Toto přístavní město je tak zkažené honbou za penězi a požitkem, že jedinou formou naší reakce vůči němu může být pyšně je na apoštolských cestách minout.“ Reakce apoštola národů byla zcela jiná. „Zkaženým Korinťanům“ napsal svůj snad nejkrásnější text – *hymnus o lásce*, obsažený ve 13. kapitole I. listu Korinťanům.

Křesťanství se rozvíjelo a jako kvas proměňovalo svět díky tomu, že přemáhalo jednoduché fobie, traumata a nepokoje. Dynamismus apoštolského poslání vyplýval z hluboké víry, že Kristova milost může vyléčit onemocnění i bolesti světa, poznamenaného hříchem a slabostí. Pokud někteří z našich současníků akcentují především ohrožení ze strany tohoto světa a nabízejí snadnou a pyšnou izolaci, je jejich reakce znepokojujícím znamením ztráty křesťanské naděje, jež oživovala církev v apoštolských dobách. V jejich přístupu převažují psychologicky zdůvodněné obavy a nepokoje nad vírou v realitu a moc Kristovy milosti, která může v každé době vítězit nad slabostí a zlem. Jedním z důležitých úkolů církve v době přelomu tisíciletí zůstává vytvářet takovou vizi lidské rodiny, jakou předal Kristus apoštolům.

Křesťanské kořeny jednoty

Dramatické zkušenosti druhé světové války vedly mnoho politiků i katolických intelektuálů, aby hledali řešení, jež by mohla zachránit Evropu před opakováním podobných dramát v budoucnosti. Mezi politiky, kteří hned po válce začali usilovat o to, aby byly překonány vzájemné předsudky mezi dříve znesvářenými zeměmi, se objevili tři významní katolíci, později označováni názvem „otcové zakladatelé“ dnešní Evropy. Byli to Francouz Robert Schuman, Ital Alcide de Gasperi a Němec Konrad Adenauer. Snahy, do nichž se tato trojice pustila v politické rovině, byly rozvíjeny iniciativami katolických intelektuálů, reprezentujících různá akademická střediska. Zejména představitelé *Pax Romana* a *Pax Christi* měli v této oblasti velké zásluhy, když vytvářeli novou mentalitu během přednášek a vědeckých zasedání a také prostřednictvím publikací. Periodikem, jež se zvláště zasloužilo o vytváření vize sjednocené Evropy, která by si vážila důstojnosti lidské osoby, byl *Esprit*, redigovaný Emmanuelem Mounierem. Schuman, lucemburský rodák, studoval v Bonnu, Monaku a v Berlíně. De Gasperi, narozený v dnešních Tyrolích, studoval ve Vídni. Byli to „lidé z pohraničí“, kteří znali hořkou chuť nacionalistických plodů. Jejich tendence překračovat hranice a hledat společné hodnoty, které by vytvářely jednotu mezi národy s různými tradicemi, měla zřetelnou křesťanskou motivaci. U jejich základů se jasně projevil princip univerzalizmu, zformulovaný svatým Pavlem, v němž musíme společně hájit nejvyšší lidské hodnoty bez ohledu na rasu či národnost.

Konrad Adenauer při audienci u Pia XII. 19. června 1951 předložil svou vizi sjednocené Evropy v kontextu křesťanské vize člověka, národa, hodnot, které musí oživovat každou společnost, pokud se tato spo-

lečnost nemá omezovat výlučně na administrativní struktury. Následně Pius XII. ve svém projevu ke katolickým intelektuálům z *Pax Christi*, jenž měl 13. září 1952 v Castel Gandolfo, zdůraznil, že doba, kdy by byl papež všeobecně uznán za prostředníka a usmiřujícího člověka, patří až budoucnosti. Momentálně si Apoštolský stolec nedělá ambice na podobné úkoly v oblasti politiky a diplomacie. Jeho starostí však zůstává vytvářet jednotu Evropy v oblasti ducha tím, že bude ukazovat hodnoty, jež budou oživovat pozitivně chápané nadnárodní vědomí.

Papežova slova byla konkrétně realizována v působení středisek na Západě, v organizování intelektuální pomoci zemím za železnou oponou.[...] Jakmile Pius XII. vyjádřil svou oporu myšlenky o Evropě, která přes rozdělení hledá jednotu, okamžitě byl obžalován, že chce vzkřísit struktury svatého římského impéria. O tom, že podobná obvinění nepominula zároveň s klimatem studené války, mohou svědčit komentáře k evropskému biskupskému synodu, který svolal roku 1991 Jan Pavel II. I v těch sdělovacích prostředcích, které se nehoní za senzací, se tehdy objevily názory, že se papež z Polska chce znovu vrátit k myšlence římského impéria, jež by sahala až na Sibiř. Na potvrzení těchto podezření měla stačit série jmenování mladých biskupů, mezi nimiž byl mj. Józef Werth, narozený v Karagandě, jenž byl jmenován apoštolským administrátorem jako třiceti devítiletý.

Není třeba připomínat roli, jakou sehrál ve vytváření povědomí o sjednocené Evropě polský episkopát se svým poselstvím německým biskupům roku 1965. Důležitá vize vítězství nad dřívějším rozdělením se stala příčinou obrovského pronásledování primase tisíciletí. Dnes ještě žijí účastníci tohoto pronásledování, kteří kardinála Wyszyńského obvinili ze zrady, a naopak z kancléře Adenauera udělali symbol německého revanšismu. Často se stejnou horlivostí hájili železnou oponu nebo berlínskou zeď, jako dnes hájí prázdné slogany o bytí Evropanem. Jejich smutná praxe však nesmí způsobovat fobie či komplexy na křesťanské straně. Naši povinností je hledat ty hodnoty, jež přinášejí naději na překonání bolestného zjednodušení a předsudků.

Solidarita v Kristu

Vize sjednocené Evropy na základě křesťanských hodnot, je velmi důležitou součástí nauky pontifikátu nynějšího papeže. Italské vydavatelství *Piemme* vydalo v roce 1991 sborník fragmentů z výroků Jana Pavla II., týkajících se vytváření duchovní Evropy. Tento svazek má 620 stran a ukazuje velmi konkrétně úkoly, které vyžadují křesťanské

postoje, aby se slova o evropském domě nestala přechodnou ozdůbkou, podobnou sloganům známým z minulosti. Jednou z důležitých součástí papežova učení v této oblasti zůstává vize solidarity, oživující celou lidskou rodinu.

Rodí se ve mně smíšené pocity, když si prohlížím italské publikace, prezentující bohatství myšlenek Jana Pavla II o solidaritě lidské rodiny, nebo když čtu texty německých teologů zdůrazňující, že to byl právě Jan Pavel II., kdo nás poučil, že pro křesťanství zásadní pojem společenství nezbytně vyžaduje odvolat se na pojem solidarity. Pocity jsou smíšené právě proto, že si vzpomínám, jak před necelými dvaceti lety se do polštiny rychle překládaly články světu neznámých teologů, že pojem solidarity je křesťanství zcela cizí. Spěch a horlivost podobných příkladů ani v nejmenším nevycházely z teologické vášně autorů. Měly pouze vést k eliminaci slova „solidarita“ ze souboru teologických pojmů i z jazyka.[...] V těchto postojích, plných komplexů a fobií, byly snahy postavit proti sobě národní tradici a blíže neurčené „cizí síly“.[...] Podobně se musíme vyvarovat toho, aby dnešní obavy a fobie jakéhokoli původu se pro nás nikdy nestaly důležitější než papežské učení, vyjadřující křesťanskou myšlenku.

Symbolickým znamením role Svatého otce ve sjednocování Evropy je to, jak loni prošel Brandenburskou bránou. K tomuto aktu připravoval dlouho a trpělivě věřící, jimž zotročující systém vnutil zdi a přehradu z ostnatých drátů. Ve svém poselství u příležitosti 90. sjezdu katolíků v Berlíně v květnu 1990 Jan Pavel II. napsal: „Svoboda myšlení, svědomí a vyznání je z těch nezbytných, základních práv lidské existence, které jsou podstatnou rekvizitou, vyžadovanou ke stavbě společného evropského domu, jaký – ve vztahu ke křesťanské tradici – se musí stát novou duchovní Evropou.“ Svatý otec v dalším poselství navázal na předcházející sjezd katolíků, který proběhl v Berlíně roku 1980, jehož motto hlásalo „Kristova láska je silnější“. Z časové perspektivy se toto heslo ukázalo být pravdivé. Tím však není omluven bezstarostný optimismus. Proto také Svatý otec roku 1990 varoval před novými ohroženími a upozorňoval, že „člověk se může ztratit v konzumismu a materialismu navzdory tomu, že překonal marxistické odcizení“. Rekonstrukce duchovní Evropy, zohledňující bohatství jak Východu, tak Západu, musí být společným úkolem, angažujícím všechny křesťany. Při realizaci každého úkolu se může objevit pokušení zdánlivé činnosti, v nichž plochá fráze a optimistické ujišťování mohou převážet nad konkrétním obsahem. Proto se nerušeně, společným úsilím musíme starat o to, aby technika nebyla důležitější než etika, aby „mít“ nepřevládlo nad „být“.

V době, kdy bylo Polsko považováno za komunistický stát, hřešili elementárním nedostatkem duchovní kultury ti občané Západní Evropy, kteří každého příchozího z Polska považovali za komunistu a demonstrovali svoji programovou nedůvěru dokonce i vůči osobám, šikanovaným komunistickou mocí. Někteří z našich rodáků teď oplácejí „jak ty mně, tak já tobě“, když každého hosta z Holandska považují za stoupence euthanasie, a naopak všechny návštěvníky z Rakouska obviňují z účasti v referendu, jež vede v církvi k vnitřnímu rozdělení. Křesťanská odpovědnost za pravdu nás vyzývá, abychom odložili polovzdělánecké stereotypy a objevili nové důležité evangelizační úkoly. V současné pluralitní společnosti bude působit mnoho středisek, která přijímají vizi života, odlišnou od křesťanské. Úkolem křesťana však zůstává péče o vznešené a velké hodnoty. Díky zralému postoji lze je vnášet na horizont, poznamenaný kulturou smrti a pomíjivosti, aby se tak vše sjednotilo v Kristu.

(Gosc Niedzielný, nr.5, 2.února 1997. Přeložila Terezie Eisnerová OP. Mírně zkráceno.)

Víra a potřeby světa

Józef Tischner

P. Józef Tischner absolvoval teologická studia na Jagelonské univerzitě a filosofická na Teologické katolické akademii ve Varšavě i na filosofické fakultě Jagelonské univerzity. Tato studia zakončil doktorátem z Husserlovy fenomenologie u Romana Ingardena. Byl mimořádným profesorem na filosofické fakultě Teologické akademie v Krakově. V r. 1981 byl zvolen předsedou Vědeckého institutu o člověku ve Vídni. Přednášel filosofii dramatu na státní Vyšší divadelní škole v Krakově. Je znám jako publicista ze stránek „Tygodnika Powszechnego“, „Znak“, „W drodze“, „Solidarności“. Mezi jeho nejdůležitější knižní publikace patří: „Świat ludzkiej nadziei“, „Il pensiero e i valori“, „Etyka solidarności“, „Polski kształt dialogu“, „Myślenie według wartości“.

... První problém je „koncil a dnešní svět“... způsob, jak chápat slova „přizpůsobit se potřebám doby“. Řekněme nejdříve, co tato slova neznamenají. Neznamenají, že když bude marxistická doba, že církev má být také marxistická, když bude doba liberální, že církev má být také libe-

rální, a když bude fašistická, tak církev také fašistická. Jsou snad lidé, kteří si to myslí, ale je to omyl. Co znamená slovo „potřeba“? „Potřeba“ znamená, že lidem něco chybí a snaží se nějak tento nedostatek doplnit. Občas to bude dobrý pokrm, ale občas nedobrý. Když hladový sahá po chlebu, jedná správně, sahá-li po „štamprleti“, jedná nesprávně. Lidem chyběl chleba, a upadli v marxismus. Když lidi soužilo násilí moci, upadali do revoluční ideologie. Když lidem chyběla svoboda, hledali naději v liberalismu. Proč nehledali v náboženství? Jestliže mělo náboženství lék, proč nesáhli po něm, ale po narkotikách? Koncil byl historickým úsilím se záměrem porozumět tomu, proč se potřeby a pokrm mýjely a co udělat, aby se tomu odpomohlo. Přizpůsobit se potřebám neznamená přizpůsobit se nutnosti.

Druhá věc je, jak porozumět „tradici“... Někdo říká, že reforma má být „tradiční“, ale „tradiční“ reforma není přece žádná reforma. Jedná se asi o to, že reforma musí být ve shodě s „tradici“, coby druhým pramenem naší víry vedle Písma? Pokud ano, pak mám následující metodologické upozornění.

Když se hovoří o „krizi“ v církvi, velmi často se dochází ke zkrácení historické perspektivy: mluví se o tom, co se stalo s církví po koncilu, ale nemluví se o tom, co bylo před koncilem. Zatímco pravda je taková: koncil by nebyl, kdyby nebylo krize víry a církve před koncilem. Problém spočívá v tom, že předkonciliní církev nebyla vůbec dostatečně kritická ve vztahu ke světu, ale na mnoha úrovních se mu až příliš dobře „přizpůsobila“. Ale „přizpůsobila se“ ani ne tak „potřebám“ člověka, jako tomu, co uznala za „nutnost“. Někdo může nemít rád Luthera. Ale odkud se vzal Luther? Bezprostřední příčinou byl slavný „obchod s odpustky“. Nebylo to „přizpůsobení“ ekonomickým zákonům „tohoto světa“? Neskrývala se za tím přizpůsobením scholastikou reifikovaná koncepce milosti? Vezměme si záležitost Mikuláše Koperníka. Nesvědčí o „přizpůsobení“ určitému stylu myšlení, jež bylo uznáno jako „nezbytné“? Začíná hluboký konflikt církve s vědou. Zeptejte se, prosím, otce Michala Hellera, kolik úsilí bylo třeba, aby se změnilo „přizpůsobení“ z nutnosti na „přizpůsobení potřebám“. Vezměme problém vztahu moci náboženské a světské. Proč Francouzská revoluce naložila tak krvavě s církví? Pamatujeme si, kolik orné půdy a lesů tehdy bylo majetkem církve? Co byl problém: přizpůsobení nebo nepřizpůsobení? A nakonec ... vztah církve k demokracii. Kdyby církev včas uznala význam demokracie, došlo by k podpoře Hitlera církví, což bylo v důsledcích tragické? Došlo by ke konkordátu s Hitlerem? Ke schvalování, vyslovenému ústy

biskupů? Jaký z toho vyplývá důsledek? Samozřejmě takový, že Petrova loď se začala zmítat dávno před koncilem. Kdo nedokáže v úvahách o církvi sáhnout do dob, jež koncilu předcházely, ten žongluje s dějinami; odvolává se na zkušenosti „tradice“, ale rozumí „tradicí“ pouze malý výřez minulosti.

Asi před rokem se ve vydavatelství „Znak“ objevila Altermattova kniha pod názvem *Církev a moderna*. Popisuje tam katolický všední život ve Švýcarsku konce 19. a počátku 20. století. Na evropské scéně se objevuje „moderna“: industrializace, zevšeobecnění školství, demokracie, samospráva. Církev cítí blížící se nebezpečí. Jak reaguje? Reaguje „sevrčením šiků“. Mimo jiné to spočívá v tom, že se vytvářejí stále četnější katolické organizace, jež mají za cíl člověka uzavřít od narození až do smrti v katolických společenstvích. Máme tudíž katolické jesle, katolické mateřské školky, katolické školy, katolická odborová hnutí, katolické politické strany, katolické noviny, katolické sportovní kluby, katolické domy důchodců a katolické pohřební služby. Podobně se to dělá v Holandsku. Tam katolíci také zavírají okna a dveře před vším, co není katolické. Až v určité chvíli to vše puká. Padají „hradby Jericha“. Nastává přechýlení na druhou stranu. To, co se dnes děje ve Švýcarsku nebo v Holandsku, není jen důsledkem koncilu, ale především reakcí na stav věci z doby před koncilem. Historie skáče po kontrastech...

K záležitosti tradice řeknu ještě jedno. Jistě, tam i onde se hovoří o tom, že omyl pokoncilního chápání náboženství spočívá v „horizontalismu“: ztratili jsme „vertikální“ rozměr, jenž vypovídá o Bohu, zůstáváme na „horizontální“ rovině. Obrat k tradici by tudíž byl návratem k „vertikalismu“. Myslím, že tato diagnóza je značně naivní. Bylo by krásné, kdyby se vše dalo vyřešit pomocí geometrie. Avšak na druhou stranu je v této naivitě jakési znamení. Rozumím mu jako poukázání na moc. Zásadní je problém moci Boha nad člověkem. Mějme na paměti: dnešní člověk vyšel ze světa totality. To na něm zanechalo hlubokou stopu. Člověk v sobě nosí otázku: Je Bůh také totalitním vládcem? Církev také v skrytu touží po totální moci? Opravdu Bůh a církev milují svobodného člověka, anebo mají raději otroka? Tyto a jim podobné otázky způsobují, že se nad člověkem spaluje nebe. Všechny ostatní náboženské obtíže jsou ničím proti těmto otázkám. Ale k čemu nás tyto otázky nutí? Nutí nás k tomu, abychom znovu promysleli problém milosti. Taková je moje diagnóza situace: „potřebou potřeb“ je dnes potřeba znovu promyslet tajemství milosti.

A konečně záležitost liturgie... Před mnoha lety jsem přednášel v Krakově „fenomenologii liturgie“ na liturgickém institutu, založeném a tehdy vedeném současným Otcem biskupem Wacławem Świrszawskim, významným znalcem v oblasti liturgiky. Stále jsme se o něco přeli, ale on věděl, jakou mám hodnotu se svou filosofií a já věděl, jakou hodnotu má on se svou teologií. Jedním z hlavních cílů institutu bylo vstřípit v Polsku koncilovou ideu liturgie. Ukázalo se však, že liturgie není pouze problémem teologie, ale do určité míry i filosofie. Nejprve bylo třeba se vypořádat s kritikou, jakou zaměřil na adresu liturgie Sigmund Freud. Náboženství definoval jako „obsedantní neurózu lidstva“ a liturgii jako „soukromé náboženství člověka“. S tímto obviněním bylo třeba něco udělat. Věc je taková, že pro mnoho věřících – zvláště těch z katolického „ghetta“ – se liturgie skutečně stala „soukromým náboženstvím“, ve kterém hledali obranu před obsedancí. Liturgie jim nahrazovala náboženství. Bylo to však náboženství „literary“, a ne „ducha“. „Litera“ zotročovala. Nebylo by pozdější liturgické svévole, kdyby nebylo dřívějšího otroctví.

Myslím, že liturgická obnova musí jít ruku v ruce s obnovou celého našeho náboženského jazyka. To již celý náš jazyk byl zasažen nemocí. Stal se jazykem ideologie, naivního moralizování, infantilního „poučování“. Někam se vytratily významy velkých náboženských symbolů. Na druhou stranu se stalo nemožným „obnovit“ jazyk bez toho, že by se sáhlo k současné „filosofii symbolu“, jejímž představitelem je mimo jiné Paul Ricoeur. Záležitost liturgie se nalezla mezi dvěma perspektivami: freudovskou teorií neurózy a ricoeurovskou filosofií symbolu. Nechci tím teologii ubírat na významu. Když je však řeč o odpovědi na potřeby člověka, pak hlubší znalost těchto potřeb je třeba hledat ve filosofii...

(„W drodze“ 1(281) 1997. Přeložila Terezie Eisnerová OP. Mírně zkráceno.)

Krátký komentář k dokumentu *Mutuae relationes* o vztazích mezi řeholními křesťany a biskupy

Damián Němec

ThLic. Damián Němec OP, nar. 1960, je asistentem kanonického práva na Právnické fakultě UP v Olomouci a přednáší fundamentální teologii na CMTF v Olomouci. V současné době dokončuje doktorandské studium na Papežské teologické fakultě ve Wroclavi.

1. Název a právní povaha dokumentu

Společný dokument kongregace pro řeholníky a sekulární instituty a kongregace pro biskupy *Mutuae relationes* je v latinském originálu označen jako *Notae directivae*, což je neobvyklý, zcela nový a zároveň velmi všeobecný název.

Termín *notae* je ve svém plném významu do češtiny nepřeložitelný jedním slovem či slovním spojením. Dle slovníku tento termín znamená m.j. značka, znamení, známka, znak.¹ Věcně označuje určující znak nebo určité body, kterými je vyznačena cesta. V češtině tomu nejlépe odpovídá použití slova „nota“ v hudbě: noty jsou základním vodítkem pro provedení skladby, ne však vyčerpávajícím a vše určujícím, pouze spíše rámcovým vodítkem. Tento smysl mohou objasnit obdobné výrazy z jiných jazyků, např. francouzské *jalons* spojené se slovesem *jalonner* vykolikovat, vytyčit cestu, nebo v této souvislosti výmluvný polský termín *wytyczne*.

Přívlastek *directivae* odvozený od slovesa *dirigere*, t.j. řídit, usměrňovat, vyjadřuje, že toto vytyčení cesty či vodítko má funkci „dopravní značky“ a ukazuje nejen na povahu skutečnosti, o níž se jedná, ale dává i konkrétní normativní požadavky. Nejde tu tedy pouze o nějaké nezávazné poznámky.

Z hlediska právního charakteru je velmi obtížné tento dokument zařadit do některé právní kategorie, spíše je snadnější říci, čím není, než čím je. Musíme konstatovat, že tento dokument není ani zákonem (*lex*) ani obecným dekretem neboli obecně závazným nařízením (*decretum generale*) ani obecným prováděcím dekretem neboli obecným prováděcím předpisem (*decretum generale exsecutorium*), protože není určen pro provádění určitého zákona, není ani směrnicí (*instructio*), protože není určen pouze orgánům aplikujícím určitý zákon či obecný dekret neboli obecně závazné nařízení, není ani pou-

¹Pražák, J.M. Novotný, F. Sedláček, J.: *Latinsko-český slovník*. 2. svazek. L – Z. 19. vyd. Praha, SPN 1980. 684 s.; s. 137

hým prohlášením (*declaratio*). Dokument nijak nemění dosud platné právní normy, ba naopak předpokládá jejich znalost a někdy se jich dovolává (srv. úvod k II. části dokumentu před čl. 24), přesto má za úkol přinést určité pastorační směrnice (*pastorales orientationes*) a o II. části dokumentu se výslovně hovoří jako o normativní části (srv. předmluvu dokumentu, 3. a 6. odstavec).

To vše mě vedlo k tomu, že jsem se po hledání vhodného českého názvu dokumentu a po určitém váhání přiklonil od názvu *Normativní poznámky* k názvu *Direktivy*, který svou obecností a neurčitostí i v češtině odpovídá originálu, přestože jde o cizí slovo (ale již dost zdomácnělé). Jednoslovné české vyjádření v češtině umožnilo zpodstatnění (substantivizace) původního latinského slovesného přídavného jména (deverbativního adjektiva), u něhož je v latině vhodnější nikoli jednoslovný název, ale slovní spojení.

2. Vznik dokumentu²

Nutnost vzájemné spolupráce mezi biskupy a řeholními křesťany vyvstala v důsledku provádění reformy zahájené na II. vatikánském koncilu, především však v důsledku těžkostí vzniklých ve vzájemných vztazích mezi těmito dvěma skupinami Božího lidu.

Ukázalo se, že nemohou být dostačující směrnice vydané jedinou kongregací římské kurie, ale že je potřebné vydat dokument vypracovaný za spolupráce více kongregací. Kromě kongregace pro biskupy bylo proto nutno spolupracovat s třemi dalšími kongregacemi, které řídí praxi zasvěceného života v církvi, i když z různých aspektů: kongregace pro řeholníky a sekulární instituty, kongregace pro východní církve a kongregace pro evangelizaci národů, z nichž dvě posledně jmenované měly menší podíl na vypracování dokumentu. Kromě již zmíněných kongregací byla při přípravě dokumentu dotazována další příslušná dikasteria římské kurie: kongregace pro nauku víry, kongregace pro katolickou výchovu, komise pro sdělovací prostředky, komise pro spravedlnost a mír (*Iustitia et pax*) a vikariát města Říma (*Vicariatus Urbis*).

Kromě centrálních církevních orgánů byly v průběhu zpracování dotazovány některé biskupské konference, konference vyšších představených a papežští legáti. Bylo dotazováno 12 biskupských konferencí: Francie, Německo, Itálie, Španělsko, Polsko, Filipíny, USA, Kanady, Brazílie, Kolumbie (a navíc celé latinské Ameriky), Tanzanie a Zaire, a 11 konferencí vyšších představených: Francie, Německo, Itálie, Španělsko, Filipíny, Indie, USA, Kanady,

²Čerpám tu především z článku Beyer, Jean B.: *Ad documentum „Not directivae pro mutuis relationibus inter Episcopos et Religiosos in Ecclesia“ adnotationes*. Periodica de re morali, canonica, liturgica, 68, 1979, s. 563 – 611

Brazílie, Tanzánie a Zaire. Jim byly jednotlivé verze dokumentu zasílány k připomínkování.

Hlavní tíže zpracování ležela na kongregaci pro biskupy a kongregaci pro řeholníky a sekulární instituty, kde byla látka zpracovávána již od poloviny sedmdesátých let. Ve dnech 16. – 18. října 1975 se konalo společné plenární zasedání (*Congregatio plenaria mixta*) obou kongregací, kde byl projednán obsah dokumentu a jeho základní body. Poté dva znalci vypracovali první návrh textu; ten upravil jeden redaktor a tento druhý návrh textu byl 24. února 1976 předán oběma kongregacím. Tentýž redaktor pak na základě připomínek obou kongregací vypracoval v době do 24. května 1976 třetí návrh textu, o němž jednali 26. října 1976 zástupci obou kongregací a mírně jej upravili. Tento čtvrtý návrh textu byl zaslán zainteresovaným stranám s výzvou k zaslání písemných připomínek. Po zapracování připomínek byl zástupci obou kongregací vypracován pátý návrh textu, který byl 27. ledna 1977 projednán na společném plenárním zasedání obou kongregací a jeho účastníci pak zaslali své písemné připomínky. Na jejich základě vznikl šestý návrh textu a jednalo se o něm 24. července 1977 na třetím společném plenárním zasedání obou kongregací. Po zaslání připomínek byl vypracován konečný sedmý návrh textu a 10. prosince byl předán papeži Pavlu VI. Ten jej po prostudování schválil 23. dubna 1978. Dokument byl zveřejněn 14. května 1978 a vytištěn v částce Akt Apoštolského stolce (*Acta Apostolicae Sedis*) nesoucí datum 3. srpna 1978.

Po smrti papeže Pavla VI. dne 6. srpna 1978 a krátkém pontifikátu papeže Jana Pavla I. se k dokumentu znovu vyjádřil papež Jan Pavel II. dne 24. listopadu 1978 na shromáždění Unie generálních představených v Římě. Ve svém proslovu zdůraznil potřebnost a užitečnost tohoto dokumentu těmito slovy:

„Společný dokument kongregace pro řeholníky a sekulární instituty a kongregace pro biskupy ukazuje, jaký má být vztah řeholních řádů a kongregací vůči biskupskému kolegiu, biskupům jednotlivých diecézí a biskupským konferencím. Je to velmi důležitý dokument, kterému bude třeba v příštích letech věnovat zvláštní pozornost a současně se snažit o vnitřní postoj maximální disponibility neboli služby v souladu s pokornou a stálou učenlivostí, která má být rozpoznávacím znakem autentického řeholního křesťana.

Ať se nacházíte kdekoli ve světě, jste povoláni »pro všeobecnou církev« prostřednictvím svého poslání »v určité místní církvi«. Proto se vaše povolání pro všeobecnou církev realizuje uvnitř struktur místní církve. Je třeba dělat vše pro to, aby se »zasvěcený život« rozvíjel v jednotlivých místních církvích, aby přispíval k jejich duchovnímu rozvoji a stával se jejich speci-

fickou silou. Jednota s všeobecnou církví prostřednictvím místní církve: to je vaše cesta.³

V našich zemích nebylo dříve možné oficiální vydání tohoto dokumentu. Teprve po společenských změnách v r. 1989 dochází k širšímu rozvoji vztahů mezi biskupy a řeholními křesťany, a proto je vydání českého překladu nyní, téměř 20 let po jeho promulgaci, velmi aktuální.

3. Struktura a základní charakteristika dokumentu

Dokument má dvě části: věroučnou (23 článků) a normativní (44 článků). Na začátku celého dokumentu stojí předmluva, obě části začínají krátkým úvodem. Dokument má tedy tuto strukturu:

Předmluva

I. část: Některé věroučné prvky

Úvod

- | | |
|---|-------------|
| 1. kapitola: Církev je novým Božím lidem | čl. 1 – 4 |
| 2. kapitola: Služby biskupů v organickém společenství církve | čl. 5 – 9 |
| 3. kapitola: Řeholní život v církevním společenství | čl. 10 – 13 |
| Některé normativní závěry | čl. 14 |
| 4. kapitola: Biskupové a řeholní křesťané mají v Božím lidu jedno poslání | čl. 15 – 22 |

Kritéria moudrého řádu pastorační práce	čl. 23
---	--------

II. část: Nařízení a normy

- | | |
|---|-------------|
| 5. kapitola: Několik směrnic pro formaci | čl. 24 – 35 |
| 6. kapitola: Úkoly a odpovědnost na poli činnosti | čl. 36 – 43 |
| 7. kapitola: Význam účelné spolupráce | čl. 44 – 67 |
| Závěr | |

³L' Osservatore Romano z 24. listopadu 1978: „Il documento comune della S. Congregazione per i Religiosi e gli Istituti Secolari e della S. Congregazione per i Vescovi indica quale deve essere il rapporto degli Ordini e delle Congregazioni religiose nei riguardi del Collegio Episcopale, dei Vescovi delle singole diocesi e delle Conferenze Episcopali. E' un documento di grande importanza, al quale converrà dedicare un'attenzione particolare in questi prossimi anni, cercando di porsi nell'atteggiamento interiore della massima disponibilità, in armonia del resto con quella docilit umile e pronta, che deve costituire una nota distintiva del religioso autentico. Ovunque vi troviate nel mondo, voi siete, con la vostra vocazione, »per la Chiesa universale«, attraverso la vostra missione »in una determinata Chiesa locale«. Quindi la vostra vocazione per la Chiesa universale si realizza entro le strutture della Chiesa locale. Bisogna far di tutto, affinché »la vita consacrata« si sviluppi nelle singole Chiese locali, affinché contribuisca all'edificazione spirituale di esse, affinché costituisca la loro particolare forza. L'unit con la Chiesa universale, attraverso la Chiesa locale: ecco la vostra via.“

Jak je ze struktury patrné, samotnou věroučnou část tvoří prakticky 21 článků, protože čl. 14 a 23, byť jsou zařazeny v první části, mají již praktický charakter, což pak rozvíjí mnohem delší druhá normativní část.

Dokument vědomě rozvíjí nauku vyjádřenou v dokumentech II. vatikánského koncilu i v dalších dokumentech z pokoncilního období a zároveň navazuje na praktické směrnice vydané příslušnými kongregacemi římské kurie pro realizaci koncilní obnovy. Z hlediska věroučného nepřináší nové prvky; jeho význam ve věroučné části spočívá ve vypracování syntézy o poslání biskupů a poslání řeholních křesťanů v jediném spásanosném poslání církve. Je tu navíc silně zdůrazněn charismatický charakter jak zasvěceného života, tak i poslání biskupů (viz čl. 8, 9, 11 a 12) a položen důraz na spirituální ráz křesťanského života (čl. 4, 16).

V ohledu praktickém, normativním, je zdůrazněno poslání biskupů jak při rozlišování a podporování charismat Duchu svatého, zejména při zakládání nových řeholních institutů (čl. 51),

tak nutnost spolupráce s řeholními křesťany při rozvíjení duchovních povolání (čl. 29 – 31).

Podrobněji jsou stanoveny direktivy pro pastorační spolupráci:

a) nutnost podřízení se řeholních křesťanů při vedení pastore v místní církvi (čl. 53);

b) doporučení jmenovat biskupského vikáře pro mužské i ženské řeholní instituty (čl. 54);

c) doporučení náležitého zastoupení řeholních kněží v kněžské radě a řeholních křesťanů v pastorační radě diecéze (čl. 56);

d) nutnost písemné dohody ordináře s vyšším představeným při svěřeni práce v diecézi určité komunitě (čl. 57);

e) procedurální otázky spojené se jmenováním řeholních křesťanů do úřadů v diecézi a odvolání z nich (čl. 58);

f) význam rad či konferencí vyšších představených, důležitost spolupráce těchto rad či konferencí s biskupskou konferencí či synodem biskupů patriarchální církve (čl. 61 – 65).

Vzhledem k dřívější praxi v některých, především ženských řeholních institutech, je třeba výslovně poznamenat, že posláním biskupského vikáře pro mužské i ženské řeholní instituty v diecézi je zajišťovat spolupráci mezi těmito instituty a pastorační službou biskupa, nemá však nad řeholními představenými žádnou pravomoc (srv. čl. 54). Nemá tedy zastupovat biskupy v jeho pravomoci vůči řeholním institutům diecézního práva a autonomním klášterům mnišek (*monasteria sui iuris*) ani konat vizitace v zastoupení diecézního biskupa.

Rovněž je v dokumentu položen v duchu reformy II. vatikánského koncilu důraz na spravedlivou autonomii řeholních institutů a zachovávání jejich spe-

cířka. Proto se zcela zřetelně jeví jako nevhodná praxe jakéhosi „společného noviciátu“ pro více řeholních institutů v diecézi (především institutů diecézního práva) či snaha vytvořit „společnou řeholi“ pro více řeholních institutů diecézního práva působících v diecézi, vytváření „mezikongregačních komunit“, kdy spolu žijí a pastoračně působí členové (či členky) několika různých řeholních institutů, a to především v malých domech (3 – 5 osob), i výsadní postavení jednoho kněze zvaného obvykle *director instituti* v ženských řeholních institutech, především diecézního práva, či společné skládání řeholních slibů, opět především členek několika řeholních institutů diecézního práva, a to často před biskupem, což zastírá skutečnost, že řeholní profese je záležitostí konkrétního řeholního institutu, je přijímána představenými tohoto institutu a váže člena či členku poslušností bezprostředně k představeným tohoto institutu, nikoli k biskupovi.

4. Závaznost tohoto dokumentu pro sekulární instituty a společnosti apoštolského života

Sekulární instituty

O sekulárních institutech je výslovně řeč v předmluvě dokumentu: „K sekulárním institutům se dokument přímo nevyjadřuje kromě toho, co se týká obecných principů Bohu zasvěceného života (srv. PC 11) a včlenění těchto institutů do místních církví (srv. CD 33).“

Protože způsob života a působení těchto institutů je podstatně odlišný od řeholních institutů, nelze tu přímo aplikovat normy a doporučení obsažené především v druhé části dokumentu. Jistě je nutné najít formy vzájemné spolupráce s biskupy, ale jiným způsobem než prostřednictvím konference vyšších představených; ani oba kodexy kanonického práva pojem *vyšší představení* v souvislosti se sekulárními instituty neužívají. V CIC/1983 je použit termín *moderatores* (kán. 717), v CCEO je použit termín *superior* (kán. 564). Na státní či národní úrovni bývají pro sekulární instituty obdobou konference vyšších představených *národní konference sekulárních institutů*, na celocírkevní úrovni Světová konference sekulárních institutů, ve zkratce SMIC, založená na shromáždění nejvyšších představených sekulárních institutů v září 1972 v Římě a potvrzená dekretem kongregace pro řeholníky a sekulární instituty 23. května 1974.⁴

Míra jurisdikční závislosti na diecézním biskupovi, případně na místním ordináři, je různá. Nejtěsnější závislost je u duchovních – členů sekulárních

⁴Zkratka je odvozena z oficiálního francouzského názvu *Conférence Mondiale des Instituts Séculiers*, srv. Pollak, Gertrud: *Der Aufbruch der Säkularinstitute und ihr theologischer Ort*. 1. vyd. Vallender – Schönstatt, Patris Verlag 1986. 317 s.; s. 112

institutů, kteří jsou inkardinováni do diecéze (CIC/1983 kán. 715 §1, CCEO kán. 565). O způsobu spolupráce laických členů a členek sekulárních institutů s biskupem se v kodexech kanonického práva nehovoří. Tuto otázku je nutno řešit dohodou neboli smlouvou, a to buď mezi konkrétním představeným či představenou sekulárního institutu a místním ordinářem nebo mezi radou či konferencí sekulárních institutů na území biskupské konference, pokud takové grémium existuje, a biskupskou konferencí. Není vyloučeno, že v budoucnosti bude pro sekulární instituty vydán dokument obdobný dokumentu *Mutuae relationes*, bude to však jistě velmi obtížné pro velkou různost sekulárních institutů a jejich stálý značný rozvoj. V případě duchovních – členů sekulárních institutů, kteří jsou do sekulárního institutu inkardinováni (což je výjimkou), je třeba obdobně aplikovat normy vztahující se v této věci na řeholní křesťany (CIC/1983 kán. 715 §2; v CCEO to není v souvislosti se sekulárními instituty řečeno explicitně, pouze implicitně v kán. 565, a jednotlivé autonomní církve jsou ustanovením kán. 569 pověřeny vydat pro sekulární instituty příslušné partikulární normy).

Společnosti apoštolského života

Tento název zavedl oficiálně teprve r. 1983 nový kodex kanonického práva západní katolické církve, dřívější dokumenty hovořily o společnostech s komunitním životem na způsob řeholních křesťanů (např. CIC/1917 kán. 673). O těchto společnostech se výslovně zmiňuje předmluva dokumentu *Mutuae relationes*: „Přímo se zabývá vztahy mezi místními ordináři a řeholními instituty a společnostmi komunitního života.“

Protože způsob života a řízení těchto společností je velmi podobný řeholním institutům, normy obsažené v tomto institutu se přímo vztahují a plně aplikují i na společnosti apoštolského života. Tomu odpovídají i příslušné kanóny CIC/1983, které při popisu řízení těchto společností mnohokrát odkazují na kanóny týkající se řeholních institutů (viz CIC/1983 kán. 734; v CCEO hovoří o společnostech apoštolského života stručně jediný kán. 572, v němž je řízení společností apoštolského života svěřeno buď autonomní církvi nebo Apoštolskému stolci). Někteří představení společností apoštolského života mají tedy právní postavení vyšších představených, případně i ordinářů (CIC/1983 kán. 134 §1), a jsou tak členy konferencí či rad vyšších představených.

Proto není z věcného hlediska zcela správné nazývat taková grémia konference či rada vyšších řeholních představených.

5. Recepce norem dokumentu do CIC/1983 a CCEO

Nejprve je nutno poukázat na značnou různost právních norem týkajících se řeholních křesťanů, jak jsou obsaženy v obou kodexech. V západní církvi

došlo k velikému rozvoji řeholního života do mnoha forem a institutů, ve východních církvích zcela převažují mnišské komunity, ostatních institutů je relativně málo.

V CIC/1983 jsou zdůrazněny především tyto prvky:

- apoštolát kontemplativních institutů (kán. 674);
- duchovní základ působení apoštolských řeholních institutů (kán. 675);
- vykonávání apoštolátu pod autoritou biskupů, přičemž se rozlišuje vlastní apoštolát řeholního institutu mající právní základ v jeho schválených stanovách a ostatní, svěřený apoštolát (kán. 678);
- apoštolát svěřený biskupem podléhá biskupovi a svěření má mít formu písemné smlouvy (kán. 681);
- způsob jmenování řeholních křesťanů do úřadů v místní církvi a odvolání z něho (kán. 682);
- existence a právní postavení konferencí či rad vyšších představených na diecézní, státní či vyšší úrovni (kán. 708 a 709).

Není tu explicitní zmínka o biskupském vikáři pro řeholní křesťany, v kán. 476 je pouze všeobecně řeč o biskupských vikářích. Není tu také předpis o způsobu vzájemné spolupráce mezi biskupskou konferencí a konferencí vyšších představených.⁵

V CCEO je předpisů v této oblasti znatelně méně. Týkají se především:

- vykonávání apoštolátu pod vedením místního hierarchy (kán. 415 §1);
- svěření farnosti řeholním kněžím (kán. 543 a 282 §1), a to písemnou formou (kán. 282 §2);
- jmenování a odvolání faráře (kán. 283 a 1391 §2).

I zde není řeč o syncelovi (v terminologii západního kodexu biskupském vikáři) pro řeholní křesťany, v kán. 246 je pouze všeobecně řeč o syncelích.

Zcela tu chybí normy pro rady či konference vyšších představených.

⁵ Znovu hovoří o této spolupráci papež Jan Pavel II. v posynodální apoštolské adhortaci o zasvěceném životě a jeho poslání v církvi a ve světě *Vita consecrata* (1. vyd. Praha, Zvon 1996, 143 s.) v čl. 50: „Pro prohloubení vzájemného poznání, které je zcela nezbytné pro vznik aktivní spolupráce v pastorační oblasti, je velmi vhodný *neustálý dialog* představených společností zasvěceného života a společností apoštolského života s biskupy. Na pravidelných setkáních mají představení informovat biskupy o apoštolských aktivitách, které v jejich diecézi hodlají realizovat, aby tak v praxi vznikala potřebná spolupráce. Je také vhodné, aby zástupci konference vyšších řeholních představených byli zváni k účasti na zasedáních biskupské konference a naopak zástupci biskupské konference by se měli účastnit konference vyšších řeholních představených, a to podle předem dohodnutých zásad.“

Oratio Pastoralis (Pastýřská modlitba)

Sv. Aelred z Rievaulx OCist

Sv. Aelred (kolem r. 1110 ve Skotsku v Rievaulx, dnes Yorkshire – 1167), opat cisterciáckého kláštera v Rievaulx, současník sv. Bernarda z Clairvaux, napsal řadu teologických traktátů, např. o duchovním přátelství, o dvanáctiletém Ježíšovi, o duši atd. Cenné jsou i jeho historické spisy „Genealogia regum Anglorum“ a životy svatých. Souborně vydal jeho dílo J. P. Migne ve své PL 195. Kritické vydání všech, jeho spisů vyšlo v Editio Cisterciensis v 60. letech. V jiných edicích bylo pořízeno vydání jeho jednotlivých děl, např. „The Historians of Scotland“ vydal v r. 1874 A. P. Forbes, benediktini a cisterciáci znovu přeložili a kritickým aparátem opatřili „De institutione inclusarum“ /Život rekluz/ a „Oratio Pastoralis“ /Pastýřská modlitba/.

„Pastýřská modlitba“ vykazuje stopy mnoha vlivů (z Janova evangelia 10. kapitola o Dobrém Pastýři, Velekněžská modlitba ze 17. kapitoly, žalmy, texty proroků, zvl. Jeremjáše, a Pentateuchu, Vyznání sv. Augustina, sv. Anselm z Canterbury atd.). Dosah této modlitby byl veliký: ve 14. století vznikají podobné duchovní texty, v jejichž obsahu jasně rozpoznáváme její buď přímé citace nebo názvuky či parafráze. Ještě v 16. století cisterciácká opatství, která vděčila za své založení klášteru v Rievaulx, žila z tohoto duchovního odkazu.

Opat Aelred v modlitbě vroucně a pokorně prosí Krista, Dobrého Pastýře, aby mu udělil milosti, potřebné k jeho úřadu. Vyznává mu své slabosti a nedostatečnosti a naléhá na něj, aby to vše buď zahladil, anebo doplnil svými dary. Na druhé straně vyvstává před jeho očima stáde, které vede, tj. vlastní mniši. Světec se o nich v modlitbě vyjadřuje tak, že se neubráníme dojmu, že slyšíme prosit Mojžíše a Jeremjáše za Izrael, sv. Pavla za jím založené křesťanské obce a našeho světce, sv. Vojtěcha, jak se modlí za náš národ ve chvíli, kdy on ještě namnoze odmítá poselství evangelia. A tak „Pastýřská modlitba“ nic neztrácí ze své aktuálnosti ani dnes, byť vznikla ve zcela jiné historické době před mnoha staletími.

6. Jistěže tyto potřeby mám kvůli sobě, má Naději. Jsou ovšem jiné, po kterých toužím nejen kvůli sobě, ale i kvůli jiným, vzhledem k nimž mi prikazuješ, abych jim byl spíše prospěšný, než jim stál v čele (srv. Řehole sv. Benedikta, kap. 64). Jednou požádal někdo z těch před námi, aby mu

byla dána moudrost (srv. II Pa 1,10), aby uměl řídit tvůj lid. Byl totiž král a jeho řeč se ti zalíbila a vyslyšel jsi jej, a to jsi ještě nezemřel na kříži a neukázal svému lidu onu podivuhodnou lásku. Pohled, sladký Pane, na svůj zvláštní lid před svou tváří, před jejichž očima je tvůj kříž a znamení tvého utrpení na nich. Svěřil jsi tomuto hříšníkoví, svému služebníku, aby je vedl. Můj Bože, ty znáš mou pošetilost a má slabost ti není skryta (srv. Žl 68,6). Proto nežádám, sladký Pane, abys mi dal zlato, stříbro a drahé kameny, ale moudrost, abych věděl, jak vést tvůj lid. Pošli ji, Prameni moudrosti, z trůnu své vznešenosti, aby se mnou byla a se mnou pracovala, se mnou konala (srv. Mdr 9,10), ve mně mluvila, uspořádala myšlenky, řeči a všechny mé skutky a mé úmysly podle tvého zalíbení k počtě tvého jména, k jejich prospěchu a ke své spáse.

7. Ty znáš, Pane, mé srdce, protože cokoliv dáš svému služebníku, je má vůle, aby jim bylo věnováno celé a celé pro ně vydáváno (II Kor 12,15). Nadto i sám se rád pro ně obětuji. Tak ať se stane, můj Pane, tak ať se stane. Můj cit, má řeč, můj volný čas, mé zaměstnání, mé jednání i myšlení, můj úspěch i mé protivenství, má smrt i můj život, mé zdraví i moje nemoc, cokoliv plně jsem, to, že žiji, že cítím, že chápu, to vše je jim darováno a cele pro ně vydáváno, pro ty, pro které ses ty sám neodmítl nechat ukřižovat.

Pouč proto mě, Pane, svého služebníka, pouč mě, prosím, skrze svého Svatého Ducha, jak se jim mám věnovat a jak se jim vydat. Dej mi, Pane, svou nevýslovnou milost, abych trpělivě vydržel jejich slabost, byl dobrotivý a soucitný, moudře přišel na pomoc. Nechť se učím ve škole tvého Ducha těšit sklíčené, povzbuzovat malodušné, pozvedat padlé, být slabý se slabými, být potřebný s těmi, kteří něco potřebují (srv. II Kor 11,29). Všem se stát vším, abych všechny získal (srv. I Kor 9,19.22). Vlož do mých úst pravou, správnou a dobře znějící řeč, která bude budovat jejich víru, naději a lásku, čistotu a pokoru, trpělivost a poslušnost, žár ducha a vnitřní zbožnost.

A protože ty jsi jim dal tohoto slepého vůdce (Mt 15,14), nevědomého učitele, neznalého kormidelníka, třebaže ne kvůli mně, přece kvůli nim pouč toho, kterého jsi ustanovil učitelem, veď toho, kterému jsi přikázal, aby vedl jiné, řiď toho, kterého jsi ustanovil představeným. Proto mě nauč, sladký Pane, jak zachytit neklidné, jak potěšit malomyslné, ujmout se slabých (srv. I Sol 5,14) a každému se přizpůsobit vzhledem k povaze, mravům, sklonu, kapacitě, jednoduchosti, místu a času, jak ty to vidíš dobré. A protože kvůli slabosti mého těla (srv. Řím 6,19; Gal 4,13), nebo kvůli malomyslnosti mého ducha (srv. Žl 54,9) nebo pro po-

rušenost mého srdce nic jim neprospívá moje namáhání, nebo bdění, či má zdrženlivost, proto prosím, nechť je štědře vzdělává tvé milosrdenství, má pokora, láska, trpělivost a mé milosrdenství. Nechť jim pomáhá moje slovo a nauka a ať je jim vždy prospěšná má modlitba.

8. Ty však, náš milosrdný Bože, vyslyš mě, který se za ně modlím k tobě, k čemuž mne nutí úřad, pobízí láska, ale podněcuje rozjímání o tvé dobrotě. Ty znáš, sladký Pane, jak mnoho je miluji a jak se jim mé nitro vydává (srv. Job 16,14), jak se má láska na ně rozlévá. Ty víš, můj Pane, že jim nevládnou ani přísností, ani mocí svého ducha (srv. Ez 34,4). Přeji si být prospěšný láskou, spíše než jim panovat, v pokoře jim být poddán, láskou však být v nich, jako jeden z nich. A proto mě vyslyš, vyslechni mě, Pane Bože můj (I Král 18,37), aby tvé oči byly pro ně otevřeny dnem i nocí (I Král 8,29). Roztáhni, předobry Pane, svá křídla (Dt 32,11, atd.) a ochraň je. Vztáhni svou svatou pravici a požehnej je. Vlej jim do srdcí svého Ducha Svatého (srv. Cisterciácký Misál, modlitba „Vlej“ ve slavnosti generální kapituly.), který je zachová v jednotě a v poutu pokoje (srv. Ef 4,3), v čistotě těla a ve vnitřní pokoře. On ať jim pomáhá, když se modlí, a tučností i bohatstvím své lásky (srv. Žl 62,6) nechť naplňuje jejich nitro a sladkostí bodavého doteku znovu obcerstvuje jejich mysl, světlem své milosti ať osvětluje jejich srdce. Nadějí vzpružuje, bázní je činí pokornými, láskou rozplameňuje. On nechť jim dodává modlitby, které ty chceš, milostivý, vyslyšet. Tvůj sladký Duch ať je v nich, když rozjímají, aby jím osvětlení poznali tebe a vtiskli si do své paměti toho, kterého vzývali v protivenstvích a radili se s ním v pochybnostech. Těm, kdo se namáhají v pokušení, nechť on, laskavý utěšitel, běží vstříc a přispěchá na pomoc, a v úzkostech a souženích tohoto života ať podepírá jejich slabost. Nechť je v nich, sladký Pane, za pomoci tvého Svatého Ducha i vyájemný pokoj. I ke mně nechť jsou klidní, umírnění, laskaví, vzájemně se poslouchají, slouží si (srv. Řehole sv. Benedikta, 34) a společně se snášejí (srv. Kol 3,13). Ať mají horlivého ducha, radují se v naději (srv. Řím 12,12), v chudobě (srv. I Sol 5,14), ve zdrženlivosti, v pracech, bděních (srv. II Kor 6,5), v mlčení a v klidu; ať jsou ve všem trpěliví.

Vzdal od nich, Pane, ducha pýchy a marné slávy, závisti a smutku, acedie a potupy, zoufalství a nedůvěry, věrolomnosti a nečistoty, zaujatosti a nesvornosti. Buď podle svého věrného příslibu uprostřed nich (srv. Mt 18,20). A protože ty víš, co každý potřebuje, úpěnlivě tě prosím, abys v nich posílil, co je chabé (srv. Ez 34,4); nezavrhł, co je mdlé; uzdravil, co je nemocné. Obveselil sklíčené, zapálil vlažné; upevnil vratké,

aby jednotlivci ve svých tísních a pokušeních cítili, že jim nechybí tvá milost.

9. Potom o ty časné věci, které podepírají slabost tohoto bídneho těla v tomto životě, se pro své služebníky postarej podle toho, jak to vidíš a chceš. Toto jedno žádám od tvé nejsladší náklonnosti, můj Pane, i kdyby to bylo cokoliv, málo nebo mnoho, učin, abych já, tvůj sluha všech, které jsi mi svěřil, byl věrným správcem (srv. Lk 12,42), rozdělovatelem se schopností rozlišovat a rozumným pečovatelem. Vnukni jim, můj Bože, aby trpělivě vydrželi, když nedáš, s umírněností užívali to, co dáš a aby prostřednictvím mne, který jsem tvým sluhou a kvůli tobě také jejich, vždy věřili a poznávali to, co je jim užitečné; tolik mě milovali (srv. Řehole sv. Benedikta, 72) a mě se báli podle míry, jaká by se ti zdála být pro ně užitečná.

10. Já však je svěřuji tvým svatým rukám a tvé dobrotivé prozřetelnosti, aby je nikdo nevyrvál z tvé ruky (srv. J 10,28), ani z ruky tvého služebníka, jemuž jsi je svěřil, ale nechť vytrvají šťastně ve svatém předsevzetí a vytrvalostí obdrží věčný život: s tvou pomocí, náš nejsladší Pane, který žiješ a kraluješ po všechny věky věků. Amen.

(Úvod napsala, ukázkou vybrala a přeložila s. Edita Mendelová OP)

Rozhovor s otcem biskupem Jiřím Paďourem o papežské návštěvě ve dnech 25.–27. dubna 1997

Milý otče biskupe, právě před dvěma dny proběhla v naší zemi třetí návštěva Svatého otce Jana Pavla II. Ráda bych Vám položila v této souvislosti několik otázek.

1. Jaký význam podle Vás tato návštěva měla?

Především ten, o kterém kdesi mluvil Svatý otec, že totiž je-li on někde v místní církvi přítomen, dochází ke zvýraznění oné lokální církve. Ta si zároveň díky jeho fyzické přítomnosti lépe uvědomuje svou sounáležitost univerzální, neboť i zrak i těžiště univerzální církve se zaměřuje na toto místo. A to je princip veškerých papežských návštěv. Vyjadřuje to ony dva póly – lokální a univerzální, což je nádherné, ne?

Odpovídá to skutečnosti, že jsme jako všichni ostatní, a nikoli, že jsme pupek světa. Nelíbí se mi, že se říkalo, že jsme nejnavštěvovanější postkomunistickou zemí po Polsku. Není to pravda, poněvadž v Polsku byl sedmkrát a naše tři návštěvy se nerovnájí ani jedné polské. U nás první papežova návštěva byla spontánní po revoluci, kdy ho sem pozval prezident Havel, a to hlavně z mravně politických důvodů: kvůli volbám, kvůli určité konsolidaci. Byl tu tehdy jen dva dny, v Praze, na Velehradě a v Bratislavě. Všude měl jednu mši svatou, pár dalších malých setkání a samozřejmě setkání s prezidentem. Jeho návštěva u nás byla setkáním na políbení, na dotek.

U druhé návštěvy Svatého otce se předpokládalo, že bude pastorační obvyklého rázu. A hle, ona nebyla! Proč se tak stalo, dodnes nevím. Náhle byla zaměřena na kanonizaci sv. Jana Sarkandra a doslova na poslední chvíli se k tomu připojila i sv. Zdislava. Zkrátka, se Zdislavou se programově nepočítalo, protože to nebylo v původním plánu. Ale přesto se mi nezdá, že by sem Svatý otec přijel jen kvůli kanonizaci Jana Sarkandra. A jak to nakonec dopadlo? Dá se říci, že ta druhá návštěva nebyla dost připravená a pastoračně rozmyšlená. Byla chaotická. Ale koneckonců proběhla dobře jak zde na Strahově, tak v Olomouci a nečekaně výjimečně krásnou korunu tomu dal Svatý Kopeček. A tím vlastně skončila. Tedy řekl bych, že opět zůstal dluh. Svatý otec slíbil, že přijede na vyvrcholení Desetiletí duchovní obnovy v roce milénia sv. Vojtěcha, ke kterému má i jako Slovan vztah. A že půjde po stopách, kde Vojtěch působil. Ovšem i to se koncepčně změnilo, asi vzhledem k jeho nynějšímu zdravotnímu stavu. Proto se najednou ukázalo, že tu bude zase jen přes víkend. Program této návštěvy výborně formuloval Václav Malý ještě před svým biskupským svěcením, když byl ustanoven předsedou přípravné komise: „Středem toho nebude účtyhodná postava papežova, ale sv. Vojtěch, k němuž Svatý otec připutuje jako poutník, potvrdí důležitost a závažnost této postavy a uzavře naše Desetiletí.“ Obrátí k svatovojtěšskému milénium pozornost světa a položí na něj důraz hlavně v rámci života naší církve, a potom také celé Evropy.

A jaký je výsledný dojem? Vynikající! Myslím, že tato návštěva byla ze všech nejkrásnější a skutečně nečekaně elegantní!

Za prvé přítomnost lidí – v Hradci i na Letné – byla pokojná, radostná, klidná, prostě nádherná. My jsme při přípravách s Václavem Malým říkali, aby se organizovalo jen to nezbytné a ostatnímu se ponechal volný průběh. To je naše přirozená kapacita: padesát tisíc v Hradci, stotřicet tisíc na Letné. V Hradci Králové se díky velkému náměstí vytvořilo krásné

prostředí a mladí se chovali skvěle spontánně. Nehráli druhý „Kopeček“, nevykřikovali nějaká divná hesla, která vždy připomínají První máj. Liturgie, ač se to dá těžko vyjádřit, byla plynulá, dynamická, krásná, svěží, bravurní, výborně zorganizovaná. A totéž se opakovalo ve velkém v Praze, kde bylo šťastné, že došlo k obrácení tribuny. Tím se vyčlenilo kus prostoru a z tribuny vypadala Letná úplně plná, což byl psychologicky působivý moment, a to ostatní pak působilo dojmem jakoby z dálky. Těch sto třicet tisíc lidí tam skutečně vytvořilo společenství. Na mě nejvíce zapůsobila bohoslužba: byla to jednoduchá pontifikální mše svatá bez zbytečných gest. Napočítal jsem, že bylo přítomno asi tisíc kněží a přibližně tisíc sester. Václav Malý k tomu přičinil poznámku, že bylo dobré, že státní představitelé seděli stranou, a nikoliv v centru. Víím, že ministři Lux a Ruml šli ke svatému přijímání, ale byli zde přítomni jako věřící. Měl jsem také velikou radost, že celá slavnost proběhla pokojně, radostně, ne manifestačně, že to byla přítomnost církve milujících, věřících lidí, kteří nepřinesli nějak „krkolomné“ oběti, když šem přijeli. U nás totiž většina lidí ani není schopna příliš velkých obětí. Mělo to tedy svou pravdivost a v tom to bylo hezké. V bazilice sv. Markěty to bylo úžasně duchovní, jak se mi i s tím lidé sdělovali. Bylo to i proto, že se tam lidé nemačkali – pět set je maximální kapacita – a liturgie byla pěkně připravena díky tamějšímu převorovi P. Prokopu Siostrzonkovi, který se jí věnuje a má pro ni nadání. Projev Svatého otce byl rovněž hezký, zaměřený k nemocným a k lidem, žijícím zasvěceným životem. A celou návštěvu uzavřelo ekumenické setkání v katedrále, kde, myslím, nebylo bez zajímavosti, že pan senior Smetana oslovil Svatého otce „bratře Jene Pavle“. Toto oslovení bylo nepřímou přípravou mým oslovením kardinála „bratře kardinále“ při biskupském svěcení v lednu t. r. U mě to vycházelo z františkánské spirituality, ale Smetanovi, jak mi posléze osobně sdělil, se to velice líbilo. Nyní synodní senior takto oslovil papeže jako bratra, ten to přijal a neoznámilo to cize, triviálně či familiérně. A navíc tady se nám, Čechům, papež přiblížil jako otec, protože i my katolíci – a ještě více evangelíci! – jsme historicky zraněni papežstvím. Svatý otec to sice léčí v celé církvi („Ut unum sint“); ale u nás je to zvláštní české specifikum. Proto tuto podrobnost pokládám za nesmírně důležitý fakt, jehož plody teprve dozrají. Další myšlenku formuloval Svatý otec, když řekl, že „ekumenické vztahy potřebují dostat hlubší teologický rozměr“, protože, jak všichni víme, existuje tady několik závažných dogmatických problémů: Svatý otec přijel, aby připomněl osobu Ježíše Krista a sv. Voj-

těcha. A zmínil se nikoliv o bludech, nýbrž o osobě Husově. A mě přitom tak napadlo, že se tu projevuje jeho formovanost personalismem.

2. A jaké bylo nejvýraznější poselství této návštěvy?

Dále už bych to nerozváděl. Na mě udělalo největší dojem, že se tady církev prezentovala v pravdě a že tu nebyla znát žádná rivalita: ani moravská, ani mimopražská.

3. Mohla oslovit i laickou nevěřící veřejnost?

Myslím, že další důležitý element je, že návštěva nebyla stylizovaná, aby oslovila společnost. Ani Svatý otec se do toho nenutil, ani to tak nebylo „naaranžováno“. Takže nemůže dojít k žádnému zklamání. Společnost mohla být oslovena přenosem z Hradce Králové.

4. Vidíte nějaký rozdíl mezi tím, když jste prožíval papežovu návštěvu jako kněz a nyní jako biskup?

Vůbec ne! Měl jsem jedno hluboké vědomí, totiž že mne tato návštěva nic nestála. Všechno jsem dostal zadarmo. A pak mě ovanulo poznání, že jsme vděčnými žáky Jana Pavla II., protože víme – i on sám k tomu vede – že křesťanství nespočívá v papežských návštěvách, ale jeho podstatou je každodenní následování Krista. Ta návštěva tomu jen mírně pomůže, ovšem nenástanou tady nějaké obrovské konverze, atd. Proto to na mě působí jako pohlazení, jako závěrečný dovětek.

5. Myslíte si tudíž, že to byla poslední návštěva Jana Pavla II. u nás?

To nevím, ale je skutečností, že již nyní je méně výkonný než dříve. Nedovedu si představit, že by to v takovém stavu vydržel do r. 2000. To je další velký otazník. Choval se ke každému z nás biskupů velmi osobně a jak jsme si mohli ověřit, vnímal i drobnosti a kupodivu jeho čeština byla tentokrát o hodně lepší, než kdykoliv předtím. Já jsem také poznamenal, že nám biskupům dal lekci ve výběru témat, která nebyla ani polemická, ani dráždivá, nebo mystická. Nebyly v nich konfliktní momenty. Přitom to bylo z jeho strany poctivé, před ničím neuhýbal a svým postojem neumenšoval význam žádného z článků víry.

(Rozhovor připravila s. Edita Mendelová OP)

Osel mistra Jordána

S dominikánem Simonem Tugwellem, který působil na Institutu teologie duchovního života na římské Univerzitě sv. Tomáše, hovoří Adam Szostkiewicz.

ADAM SZOSTKIEWICZ: – *Co způsobilo, že jste kvůli dominikánům vystoupil z anglikánské církve?*

SIMON TUGWELL OP: – Kvůli dominikánům ne, pouze kvůli katolické církvi. Zdálo se mi to rozhodnutí logické, protože dřív, jako anglikán v tzv. „High Church“, jsem ctil památku katolických mučedníků, modlil jsem se za papežský primát atd., proč bych tedy neměl vykonat další krok? Další postávání na prahu už nemělo smysl.

– *Jak to proběhlo?*

– Normálně. Byl jsem mladý; poprosil jsem známou, katoličku, aby mě zkontaktovala s někým, kdo by mě mohl náležitě připravit. Zkontaktovala mě s dominikány v Oxfordu.

– *A neměl jste nějaké větší adaptační problémy?*

– Ne.

– *A s rozhodnutím o vstupu do řádu?*

– Také ne. Ještě jako anglikán jsem pojal úmysl stát se řeholníkem. A to mi tehdy poradil jeden anglikánský duchovní, abych uvažil, zda to nemají být dominikáni. No a tak se to stalo. Jak vidíte, nestalo se mi nic ve stylu svatého Pavla.

Aristotelova voda či víno Svatého Ducha?

– *Kterou z četných dominikánských legend máte obzvlášť rád?*

– Asi víc než legendy mě zajímá dominikánské hledání pravdy.

– *Ale hledání pravdy se může také vyjadřovat v podobenstvích, v příbězích, jež jsou v řádu předávány z generace na generaci. Dovolíte, abych Vás poprosil o komentář k vyprávění, jehož hrdinou je mistr Jordán? Blahoslavený Jordán Saský byl prvním nástupcem sv. Dominika, proslavil se jako kazatel, schopný přivést do řádu univerzitní profesory i studenty. Když byl tázan, proč k dominikánům vstupují častěji humanisté než teologové, odpověděl: „Dobrým vínem se snadněji opíjejí vesničané, kteří obvykle pijí vodu, než šlechta či měšťané, které nerozhází silnější*

víno, protože je mají denně. Humanisté pijí celý týden vodu Aristotela a dalších filosofů, proto když si loknou na nedělním nebo svátečním kázání slova Krista a Jeho služebníků, okamžitě jsou opilí vínem Svatého Ducha a obětují Bohu nejen svůj majetek, ale sami sebe. Naopak teologové taková slova poslouchají často, tudíž jsou časem jako neotesaný kostelník, který se chová u oltáře bez úcty a obrací se k němu zadkem, poněvadž často pobývá v kostele.“

Vy jste do řádu vstoupil jako „humanista“ nebo jako „teolog“?

– [smích]. ... Měl jsem humanistické vzdělání, ne teologické. Mistr Jordán hovoří o hluboce lidském problému, že důvěrnost může rodit pohrdání. Jednou z velkých obtíží v jakémkoli řádu je to, že se příliš blízko nazývá s náboženstvím a přestane se náležitě docenovat. Uvedu malý příklad. Jako laik jsem chodil denně na mši svatou. Někdy to stálo trochu námahy – bylo možné promoknout v proudech deště a nachladit se. Po svěcení mohu v řeholním domě sloužit mši kdykoli a kdekoli. Stojí to nespočetně méně námahy. V důsledku toho se mění psychický přístup: mše se stává něčím mnohem obvyklejším. Netvrdím, že je to špatné, ale poukazuje to na určitou nejednoznačnost situace, která může vést k postoji podceňování.

– Ale souhlasíte s Jordánovou odpovědí?

– Inu, týká se základní lidské skutečnosti. Není to žádný velký objev.

Je řád útekem od světa?

– Otče, a jaké výzvy považujete za nejobtížnější z těch, které stojí před člověkem, jenž se v dnešním světě rozhoduje vstoupit do řádu?

– Na to není jednoduchá, obecná odpověď, protože lidé se liší temperamentem, motivy, biografií atd. Ale zdá se mi, že pro dominikány může být obtížné to, že se od nás očekává přijetí mnohem větší odpovědnosti za sebe než na příklad u cisterciáků. V dobře fungujícím společenství, v němž se většina každodenních záležitostí odbývá téměř automaticky, je skoro vše předvídáno a každý mnich dělá více méně totéž. Zatímco u dominikánů lidé ze samé podstaty různí dělají různé věci a musí na sebe brát značnou část odpovědnosti za své počínání. Znamená to, že jsme mnohem méně chrápení před sebou samými.

– Během setkání s bratry – dominikány v Krakově jste hovořil o napětí mezi touhou studovat a potřebou obvyčejné, prosté zbožnosti...

– ... ano, ale „napětí“ zde není nejpatříčnejším slovem. Náboženské chování sv. Tomáše bylo jiné než zbožného darmožrouta, který polovinu života tráví v kostele. To neznamená, že sv. Tomáš nebyl zbožný.

„Napětí“ nemusí být nutně napětím, a již zcela jistě jím nemusí být v rovině individuálního duchovního života. Je zajímavé, že si to dominikáni uvědomili dost rychle a pochopili, že lidé typu sv. Tomáše budou pracovat efektivně, pokud se jim poskytne hodně prostoru. Právě v tom smyslu řád Akvinátovi dovolil, aby unikl mnohému napětí, když jej nenutil předstírat zbožnost. Samozřejmě, napětí se mohou objevit mezi řeholníky, mezi rozmanitými představami o tom, jak musí vypadat život řeholního společenství. Ale tato různorodost je spíš silou než slabostí.

Díky ní je obtížnější ztuhnout v ideologii, ale také samozřejmě napomáhá k vytvoření různých skupin či bloků uvnitř společenství. Protože, podívejte se, A a B se stoprocentně shodují v jedné věci, ale rozcházejí se v jiné; A a B se sjednocují proti C a D v nějaké otázce, za to A a C vytvářejí alianci proti B a D v ještě jiné věci. A tak v dominikánském společenství jako celku se daří zachovat určitou elasticitost.

– *Jaké je místo řádu, všech řádů, v současném světě? Jsou především azylem, který může chránit před vřavou a šílením dneška?*

– Různé řády plní různé funkce, je tedy znovu těžké odpovědět obecně. Ale není to tak lehké stát se azylem jakékoli skupině lidí. I kdyby měl být nějaký řád fakticky azylem izolujícím lidi od vnějšího světa, pak by také musel používat nátlaku vůči svým členům. Jistě, je to možné, ale není to snadné. Není snadné vytvořit tak přísné zdání normálního života, které ignoruje lidskou skutečnost. Proto v každém řádu existují mechanismy, jež dovolují změřit se s touto skutečností.

– *Nepovažujete tudíž řeholní život za určitou formu úniku?*

– Tento prvek nelze zcela vyloučit, třebaže řeholní život nevznikl v eskapistických celách za účelem úniku. Opakuji, že by bylo šíleně těžké vtlouct bohatství lidských individualit do nějakého jediného schématu, do nějaké jedné formy azylu, chránícího před světem. Je lhostejné, zda jde o dominikány, golfový klub nebo komunistickou stranu.

V temném hvozdě mezi valdenskými

– *Teď si popovídáme o jiné dominikánské legendě. Tedy, skupina noviců vybuchla smíchy při společné modlitbě kompletáře. Jeden z průvodců mistra, který tuto skupinu vedl do kláštera, se velmi rozhněval, což*

vyvolalo ještě větší obecné veselí. Po kompletáři mistr udělil požehnání a obrátil pozornost k tomu, jenž se rozčúlil na spolubratry s tím, že jemu nepřísluší napomínat. Naopak novicům řekl: „Nejdražší, smějte se, jak jen můžete a nevsímejte si tohoto bratra. Musíte se smát a radovat, neboť jste vyšli z ďábelského vězení a byly zlomeny okovy, ve kterých vás ďábel mnoho let držel uvázané.“ Kterému řeholníkovi byste dal za pravdu?

– To je zase vyprávění o mistru Jordánovi. V celé monastické tradici, jak západní tak východní, se smích účtě netěší, naproti tomu dominikáni nepřístupují k smíchu s podobnou podezíravostí. Uvedu jiné, rovněž zajímavé vyprávění, o člověku, jenž byl rozpolcen mezi valdenské a dominikány. U valdenských mu imponovala jejich vážnost a dominikáni se mu zdáli poněkud frivolní. Měl sen, že se ocitl v temném hvozdu mezi valdenskými. Každý z nich byl něčím zaměstnán, ale točili se kolem svých záležitostí v absolutní izolaci od sebe. V druhém obraze toho snu však spatřil zástup dominikánů usebraných na adoraci Nejsvětější svátosti. Nakonec zvolil dominikány. Lidé se chtějí spíš vyhnout ponurému osamocení.

– Dnešní svět přistupuje nedůvěřivě k autoritám, ale zároveň hledá mistry duchovního života. Jaká kritéria dnes musí splňovat?

– Záleží na tom, co rozumíte slovy „mistr duchovního života“. Dominikáni přistupují také s nedůvěrou k „mistrům duchovního života“.

– Mám na mysli lidi, kteří tvrdí, že jsou vlastníky klíče, jenž razí cestu duchovní energie člověka, že jsou vlastníky tajemství, které dnešnímu člověku umožňuje zkušenost živé přítomnosti „sacrum“ a poznání skutečné hierarchie duchovních dober...

– rozumím, ale taková definice nemá nic společného s dominikánskou spiritualitou. Dominikáni se obvykle objevují ve dvou funkcích – učitelů a kazatelů, ale to není duchovní instruktáž. Kazatelé hlásají evangelium, ale lidé mají z jejich služby slova udělat svoje závěry, takové, jaké dokáží. Zpovědníci mají penitentům pomoci zformulovat objektivní zhodnocení toho, co je obsahem jejich zpovědi: to také není duchovní instruktáž, pouze konfrontace lidské skutečnosti se skutečností evangelia.

Úkol kazatele

– Francouzští templáři kdysi pozvali mistra Jordána vyučovat. Francouzsky neuměl, ale souhlasil. Tam, kde se shromáždili, byla nepříliš vysoká zeď. Mistr Jordán neztratil víru v možnost porozumění, ukázal na

zeď a řekl: Kdyby za zďí stál osel a my bychom zahlédli jenom jeho uši, domyslili bychom si, že za zďí stojí osel. Z malé části se dá poznat celek. Stejně z jednoho pochopeného slůvka se lze domyslet celou větu. Sdílette, Otče, tuto teorii komunikace a poznání?

– Plně souhlasím s mistrem Jordánem. Tato příhoda ilustruje hlavní princip dominikánského kázání: věz, ke komu hovoříš. Ve středověku užívali dominikáni také jinou metaforu: kámen, mrštěný do davu, pravděpodobně někoho trefí. Úkolem kazatele je dobře kázat; o to, co se děje s posluchači se nemusí přespříliš starat. Stávalo se, že mi lidé přicházeli poděkovat za kázání a citovali věty, které jsem nikdy nevyslovil. Ale dá se také říci něco, co vyvolá u posluchače dalekosáhlou řetězovou reakci, jen na to kazatel nemá vliv. Je to trochu jako s učením: doopravdy vlastně nevíme, co se v našich studentech děje.

– *Znamená to, že není důležité, jakého jazyka v rozhovoru s druhými používáme?*

– Kazatel nese odpovědnost za to, co říká. A musí svůj úkol splnit, jak nejlépe umí. Ale zdá se mi, že lidé přehánějí v tom, že je třeba vědět, jak hovořit k posluchačům jejich řečí. Kazatel musí být absolutně poctivý v tom, co říká; v jistém smyslu je obsahem jeho kázání on sám. A pak problém s porozuměním přestává mít větší význam, neboť kazatel prostě plní roli, k níž ho Bůh v lidském společenství ustanovil. Pokud se naopak děje něco jiného, projevuje se problém jazyka, problém mezilidské komunikace.

– *Ale existuje přece nějaká dominikánská metoda tréninku kazatelů...*

– Nikdy jsem se s ní nesetkal, ovšem, třebaže jsem slyšel, že cosi takového existuje. [Smích.] Pokud existuje jakýsi „trénink“, pak zajisté trénink teologický, jenž nás má připravit k tomu, abychom nepředávali nějaké zbožné formulky z druhé ruky, navíc kdoví jak zapamatované.

– *Chcete říci, že dnešní jazyk na Vás, na Vaše kázání nemá vliv?*

– Jakýsi vliv je nevyhnutelný, ale jazyk nefunguje ve vzduchoprázdnu, ale pouze uvnitř nějaké kultury, anebo pseudokultury. Proto i teolog a kazatel mají povinnost dbát na to, aby se jazyk nedegradoval, aby nesloužil ke kalení, ale k vyjasňování. Musí chránit tajemný dar řeči jako prostředku porozumění mezi lidmi.

Modlitba

– *Psal jste, Otče, hodně o modlitbě. Co je dobrá modlitba?*

– Modlitba není výkonným rivalitním sportem; nehovořil bych o „dobré“ či „nedobré“ modlitbě – modlitba buď je nebo není. Význam slova *modlitba* se velmi změnil, ale opakoval bych se sv. Tomášem Akvinským, že modlitba je v podstatě prosba, zaměřená k Bohu. Podstata věci spočívá v tom, zda se modlíme, či ne, a nikoli na tom, zda a jaké rétorické techniky používáme. I na tom, o co v modlitbě prosíme a zda vskutku toužíme po tom, oč prosíme. Jakou cenu má prosba o pokoru, pokud vůbec pokoru nechceme?

– *Ale lidé se modlí stále méně a občas privilegují, unaveni hledáním slov, zachovat prostě raději mlčení. Souhlasíte s mlčením, jako formou modlitby?*

– Inu co, lidé dělají různé věci z různých důvodů, ale měl bych podezření, že v tom případě máme co dělat s nepochopením podstaty modlitby, ale také podstaty spojení mezi člověkem a Bohem. V některých dnešních diskusích o modlitbě lze zaslechnout tón biblických farizeů, ale pocit nadřazenosti a chlubení se před druhými přece není evangelní hodnotou. S Bohem se dá hovořit úplně spontánně, jako např. sv. Kateřina; lze se modlit růženec, který velmi usnadňuje soustředění a občas bývá přímo záchranným kolem pro lidi, kteří mají těžkosti s osobní modlitbou.

„Zlatá míle“

– *Sv. Dominik v závěti prosil, aby jeho spolubratři „měli lásku, zachovávali pokoru a dobrovolnou chudobu“. Do jaké míry žijí dnešní dominikáni podle pokynů zakladatele řádu?*

– Závěť sv. Dominika, o níž jste se zmínil, je literární konstrukcí, ale vyjadřuje základní prvek dominikánské služby. Pokud jsou křesťanská láska a pokora bez diskuse, potud nebyl vztah dominikánů k chudobě vždy jasný. Chudoba může znamenat mnoho různých věcí, může být nedobrovolná. Pro jedny může být něčím velice důležitým, pro jiné může znamenat prostě tolik, že se netrápí kvůli financím. V řádu asi od samého počátku existoval proud, který chudobu uznával spíš jako prostředek, než jako cíl sám v sobě, třebaže sv. Dominik zdůrazňoval souvislost mezi chudobou a hlásáním evangelia. Pro něho byla chudoba jako taková hodnotou, ačkoli nebyla nikdy odtržena od ostatních hodnot.

– *V polském vydání Vaší knihy o osmi blahoslavenstvích se lze dočíst krátkou poznámku o autorovi: „rasový Angličan, spisovatel, překladatel, teolog, autostopář putující v hábitě“. K našemu rozhovoru jste usedl v há-*

bitě; v rodné Anglii, v Oxfordu, dominikáni v řeholním oděvu spíš vidět nejsou...

– Na mnoha místech se hábit obléká hlavně v oficiálních situacích, ale nosí se i ve společnosti těch, kteří chodí v hábitě vždycky. Nosit hábit v jiných kontextech může být čímsi vzrušujícím: například v zemích, kde to bylo dříve nemožné nebo zakázané, anebo prostě čerstvě po vstupu do řádu. Ale po určité době se ukazuje, že nosit hábit, nést kufr a chránit se deštníkem před deštěm a při tom pospíchat na vlak, může být poněkud nepraktické.

– *Západní Evropa je občas prezentována jako svět kompletně dechristianizovaný. Souhlasíte, Otče, s tímto míněním?*

– Uvidíme; situace vypadá různě na různých místech. Například v Oxfordu, který je považován za nejvíce křesťanskou univerzitu ve Velké Británii, to nevypadá nejhůř. Dominikáni tam mají svůj klášter ve středu města a v okolí existuje možnost účasti na 30 nedělních mších svatých, na něž lidé přicházejí. Tato městská oblast se nazývá „zlatou milí“.

– *Ale papež přece vyhláší potřebu reevangelizace Evropy?*

– Ano, ale tuto evangelizaci je třeba nahlížet v konkrétním kontextu. Něco jiného znamená v Marseille, něco jiného – v Glasgowě. V Anglii lze hovořit o „postanglikánském“ světě, ale znamená to „postkřesťanském“? To není nutně totéž. Katolická církev je v Anglii poměrně silná, silnější než dřív, a když je to tak, lze pak hovořit – a v jakém smyslu – o „dechristianizaci“? Samozřejmě, situace ve Francii je jiná než v Anglii, v Anglii jiná než ve Skotsku či Walesu atd. Ve vaší části Evropy je jiná než v západní. Proto zdůrazňuji důležitost konkrétní. Netřeba se také přespříliš vzrušovat statistikami a sondami, protože z nich často nic neplyne. Čteme, že na nějakém místě tolik a tolik lidí chodí nebo nechodí do kostela, ale nevíme proč. Možná nechodí, protože nemají rádi faráře, a vůbec ne proto, že ztratili víru?

(Z Tygodniku Powszechnego, č.47 z 27.11.1996 přeložila Terezie Eisnerová OP)

Recenze

Sv. Ludvík Maria Grignion z Montfortu: O pravé mariánské úctě

Matice cyrilometodějská, Olomouc 1997

Jde o velice známou studii o oddanosti k Panně Marii. Olomoucké nakladatelství Matice cyrilometodějské ji vydalo v novém překladu. Překladačem je P. ThLic. Filip M. A. Stajner OP. Použil americké souborné vydání Grignionova díla a doplnil je řadou poznámek. Studie tak obsahuje i mariánské učení posledních papežů. Tato známá kniha může prohloubit a usměrnit mariánskou úctu v naší církvi.

Svatý Vojtěch - Sborník k miléníu Zvon 1997

Nakladatelství Zvon připravilo v jubilejním roce sv. Vojtěcha k tisku Sborník svatovojtěšských studií. Úvodní slovo napsal prezident České republiky Václav Havel a předmluvu pražský arcibiskup kardinál Vlk. Autory tohoto Sborníku jsou Jiří Sláma, Jaroslav Kadlec, Zdeněk Boháč, Václav Ryněš, Ánežka Vidmanová, Jan Royt, Dana Stehlíková, Marie Kostílková, Emanuel Vlček, Jaroslav Polc. Sborník nás postupně seznamuje s životem i dílem sv. Vojtěcha; navazuje výklad svatovojtěšské tradice a úcty. Emanuel Vlček se věnuje antropologickému studiu Vojtěchových pozůstatků a dr. J. Polc vzpomíná svatovojtěšských oslav v roce 1947. Tento Sborník by měl nalézt své místo v knihovnách jak teologů, tak ve farních knihovnách.

Jeruzalémská bible - VII. svazek: Job Krystal OP 1997

Sedmým svazkem Jeruzalémské bible otevírají vydavatelé v češtině další část biblické knihovny, kterou tradičně nazýváme poeticko-sapienciální. Spolu s poznámkami Jeruzalémské biblické školy tato kniha prezentuje biblický příběh o smyslu utrpení. Hledá odpověď, kterou nalézá v Boží dobrotě.

Teologický sborník 1/97 - Svátek víry (Katechismus katolické církve)

CDK Brno

První číslo Teologického sborníku přináší příspěvky, které hodnotí nový Katechismus katolické církve (Otto H. Pesch, Avery Dulles, Boyd Wright, Charles E. Bouchard, Mary C. Boys, Richard J. Neuhaus, Ctírad V. Pospíšil, František Kunetka).

Řada autorů hodnotí katechismus z různého hlediska. Mezi autory nacházíme představitele jak zahraniční, tak domácí, katolické teology i teology z jiných křesťanských církví. Četba těchto příspěvků je poučná, přináší řadu zajímavých a doplňujících námětů k obsahu samotného katechismu. Jsou to především domácí, kteří sledují s pozitivním přitakáním nový katechismus, s používáním možných doplňujících studií. Nosný článek, kterým sborník zahajuje, je od německého autora O. H. Pesche. Nový světový katechismus hodnotí rozporně. Po pozitivní reakci obviňuje katechismus z jemného, ale tendenčního překrucování nauky II. vatikánského koncilu, a to: o Písmu sv., poznání Boha, chápání zjevení, pojmu víry, mariologie a o pojetí církve. Metoda tohoto postupu odpovídá staré zásadě „nejprve protivníka pochval a pak ho úplně rozdrť“. Bezesporu je možné mít řadu doplňujících kritických připomínek k samotnému katechismu, ale podtitul článku, že se jedná o spravedlivé hodnocení katechismu není oprávněný. Zdá se, že by si sborník zasloužil objektivnější a věcnější

úvodní článek na dané téma. Samotný článek vyžaduje podrobnou a fundovanou kritiku. Autor se sám v mnoha případech dopouští překrucování textu katechismu. Mnohem spravedlivější je článek Avery Dullese: Katechismus - Svátek víry.

V druhé části se setkáváme s článkem M. Lyčky: Typologie člověka v díle rabiho J. B. Solovějčika, a se studií J. Sudbracka: Kosmická mystika, který čerpá z díla T. de Chardina.

Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques 1/97 Vrin, Paříž

Mezinárodně známá revue vycházející v Paříži pod redakcí P. Bernarda Quelquejeu OP přináší dva základní články: 1. F. Mies: Pojem svědectví ve filosofii, v mytologii a v bibli; 2. M. Morard: Pramen sv. Tomáše Akvinského: II. carthradský koncil. Autor sleduje v díle sv. Tomáše užití dokumentů zmíněného koncilu. Jedná se o důležitý objev heuristiky díla sv. Tomáše Akvinského.

Krátké informační články pocházejí od P. Henne a J. P. Jossua. Pojednávají o pojetí Ježíše Krista v díle sv. Justina a J. Jossua rozebírá modlitby v dopisech sv. Jany de Chantal.

Bulletiny přinášejí přehledy důležitých filosofických a teologických oborů.

G. M. de Durand nás seznamuje s rozvojem patristických studií a s novými publikacemi. Z. Kaluza přináší přehled z dějin středověkých doktrin v rozmezí 14. - 15. století. Závěrečná část je věnována obvykle recenzím zahraničních mezinárodně uznávaných teologických a filosofických časopisů.

SALVE – REVUE PRO TEOLOGII A DUCHOVNÍ ŽIVOT

ROČNÍK 7 (1997)

pro Čs. provincii Řádu bratří kazatelů vydává Krystal OP, s.r.o., Husova 8, Praha 1; vychází čtyřikrát ročně

šéfredaktor: ThLic. Dominik Duka OP

redakční rada: ThLic. Dominik Duka OP (předseda), Radim Černušák OP, Štěpán Filip OP, Hieronym Kaczmarek OP, Terezie Eisnerová OP, Edita Mendelová OP, Norberta Koulová, Jan Sotoniak

výkonný redaktor: Mirjam Hrudníková OP

redakce: Salve, Husova 8, Praha 1, 110 00

Nevyžádané rukopisy nevracíme. Redakce přijímá příspěvky bez nároku na autorský honorář.

Distribuci pro ČR zajišťuje Knihkupectví f.ú. Zlíchov, Husova 8, 110 00 Praha 1; cena jednoho čísla 25 Kč, roční předplatné včetně poštovného 100 Kč; platí se pošt. poukázkou typu C na adresu distribuce.

sazba: KRYSTAL OP v systému L^AT_EX **tisk:** Graphic Praha

MK ČR 6783. Podávání novinových zásilek povoleno Ředitelstvím pošt Praha čj. NP 606/1994 ze dne 29.3.1994.