

SALVE

Revue pro teologii a duchovní život

T. Petráček – Moderna, laicita, církev

Collège des Bernardins – církevní experiment v Paříži

A. Rouet – Místní společenství v Poitiers

J.-M. Lustiger – Srdce Evropy bije v Praze

M. Gauchet – F. Louzeau – Obtížná demokracie

V. Ventura – Mission de France

francouzský
katolicismus



4/09



Obsah

Editorial / 3

Tomáš Petráček

Moderna, laická, církev

Fenomén francouzské církve v 19. a 20. století / 7

Václav Ventura

Mission de France / 33

Raymond Darricau – Bernard Peyrous

Nová společenství ve Francii

1967–1987 / 41

Ve Francii to ale bylo takhle ostré!

Rozhovor s Oldřichem Seluckým / 59

Albert Rouet

Naděje v akci

Místní společenství v Poitiers / 69

Antoine Guggenheim

Aaron Jean-Marie kardinál Lustiger, „apoštol a prorok“ (Ef 3,5) / 81

Jean-Marie Lustiger

Srdce Evropy bije v Praze. A toto srdce je křesťanské!

Kázání v katedrále sv. Víta v Praze 2. dubna 1989 / 97

Marcel Gauchet – Frédéric Louzeau

Obtížná demokracie / 103

Collège des Bernardins – církevní experiment v Paříži

Rozhovory s Msgr. J. Beauem, M. de Virvillem a A. Guggenheimem / 119

Rozeznít paměť místa

Výstava Claudia Parmiggianiho v Collège des Bernardins

(22. 11. 2008–31. 1. 2009) / 149

Kalendárium francouzské církve / 151

Legenda k obrazovému doprovodu / 155

English summary / 157

Editorial

Vážení čtenáři,

čtvrté číslo revue *Salve* nese v titulu jméno „Francie“. Sladká Francie, slova, která nám připomínají verše François Villona, Charlese Baudelaire, Paula Claudela až po šansony Mireille Mathieuové. Francie, to není pouze literatura, malířství, sochařství a architektura. Byla by to dlouhá litanie jmen, která vyslovujeme s úctou, někdy o nich diskutujeme nebo některá i odmítáme. Francie, to jsou dějiny „nejkřesťanštějších“ králů Evropy a Johanky z Arku, to je kardinál Richelieu, ale i Robespierre, Danton a Marat. Konstituce, ale i tyranie, Napoleon Bonaparte, avšak také maršál Ferdinand Foch a prezident Charles de Gaulle. K dějinám Francie patří i snídaně chartistů s prezidentem Françoisem Mitterrandem, jediným prezidentem, jehož pohřeb se konal v katedrále Notre-Dame a byl přenášen televizí do celého světa. Co by byla Evropa, resp. svět bez Francie?

Francie, to je ale také prvorozená, nejstarší dcera církve. Křest Chlodvíkův. Saint Maximin či Vézelay s údajným hrobem sv. Máří Magdalény. Opatství sv. Viktora, Sorbonna – katedra křesťanského myšlení a teologie, na které formulovali své nauky sv. Tomáš Akvinský i sv. Bonaventura. Francie, to je kardinál Bérulle, biskup Fénelon, sv. Vincent z Pauly, ale i sv. farář arský Jean Maria Vianney. Francie, to je Marie Markéta Alacoque, ale též sv. Terezička z Lisieux. Mohl bych dále pokračovat, připomenu však první číslo *Salve* 2007 o moderním umění, číslo o Maritainovi (*Salve* 2/06), ale i minulé číslo o Biblické jeruzalémské škole. Kladu si pak otázku, zda nejsme pouze frankofilním časopisem, nebo je opravdu důvod zabývat se Francií z pohledu kulturně-náboženského i dnes, na počátku 21. století?

Tolle et lege! Vezmi a čti! říká staré latinské přísloví: V prvním článku nás Tomáš Petráček seznamuje s životem francouzské církve v 19. a 20. století. Dovolil si použít slova zázrak. Po přečtení všech příspěvků bych rád zopakoval slova Václava Havla při přivítání papeže Jana Pavla II. na ruzyňském letišti v Praze 21. 4. 1990: „...nevím, zda vím, co je to zázrak, přesto se odvažuji říct, že budu dnes odpodledne účastníkem zázraku...“¹ Stať Václava Ventury nám ukazuje kněze-dělníky v trochu jiné konstelaci, než jak jsme je poznávali my starší, v době budování socialistického ráje během čtyřiceti let totality. Byly to stovky, v určitém období víc než tisícovka kněží-dělníků v bývalém Československu. Obdobné nemusí být stejné, ale i pro nás, kněze-dělníky v době komunistické diktatury, byli francouzští kněží-dělníci výzvou i vzpruhou. Jen jsme nechápali nadšení některých z nich pro socialismus. Jeden z nich má stále můj hluboký respekt i vděk – otec

Jacques Loew, který věděl, co je posláním kněze-dělníka. Jeho kniha *Jako by viděl Neviditelného*² je dodnes mou duchovní četbou a inspirací. „Nová společenství ve Francii 1967–1987“ od Raymonda Darricaua a Bernarda Peyrouse ukazují význam těchto duchovních proudů a musíme konstatovat, že tak jako v historii, i dnes jsou francouzské vlivy a impulzy přítomny v naší zemi. Např. komunita Blahoslavenství v Dolanech u Olomouce, Nová cesta v Tuchoměřicích u Prahy a v Brně a mohli bychom vypočítávat i další. Rozhovor s Oldřichem Seluckým je autentickou výpovědí o setkání s realitou církve po II. vatikánském koncilu ve Francii, ale i poučením o tom, co vše se v církvi odehrálo při realizaci koncilní reformy. (Podobně tomu ostatně bylo po každém velkém koncilu.) Pomůže nám to i k porozumění některým dohasínajícím fenoménům oněch let, které jsme vzhledem k existenci železné opony nezažili. Nová hnutí a společenství nejsou jen raritou a okrasou v bohatém životě církve. O tom hovoří stať biskupa Alberta Roueta „Naděje v akci. Místní společenství v Poitiers“. Můžeme sledovat konkrétní a tvůrčí zapojení těchto společenství v restrukturalizaci diecéze Poitiers a přemýšlet, jak dál v životě našich diecézí. Vždyť přece i naše církev je bohatá na nová hnutí a společenství!

Mluvíme-li o církvi ve Francii poslední čtvrtiny 20. století, můžeme ji s nadsázkou vystihnout představením osobnosti kardinála Jeana-Marie Lustigera. Mohu říci, že od jeho pražské návštěvy, kdy jsem se s ním setkal a mohl s ním i dlouho hovořit, a pak také při další příležitosti v Římě a v Paříži, patří v mé vizi církve kardinál Lustiger k největším postavám světové, ale především evropské církve. Článek „Aaron Jean-Marie kardinál Lustiger, ‚apoštol a prorok‘“ od Antoina Guggenheima a homilie J.-M. Lustigera v katedrále sv. Víta v Praze ze 2. dubna 1989 „Srdce Evropy bije v Praze. A toto srdce je křesťanské!“ nám charakterizují muže, který v sobě spojoval Starý a Nový zákon. S ním můžeme a musíme prožívat tajemné sepětí vyvolení Božího lidu Staré a Nové smlouvy. Naznačuje nám také, proč je pronásledování židů a křesťanů společným fenoménem, který vyrůstá z obnoveného pohanství a militantního ateismu. Proč jsme i dnes svědky stále více rozdmýchávané atmosféry antijudaismu a antikřesťanství? Jeho pražská homilie nám dává možnost vrátit se do tehdejší atmosféry svatovítské katedrály. Jedině tam a z úst J.-M. Lustigera zazněla omluva za mnichovský diktát. Nedivme se, že ji národ považuje za svou. Tam, kde byli korunováni čeští králové, musela zaznít tato slova. To je místo naší náboženské, národní, ale i politické kontinuity. „Obtížná demokracie“ od Marcela Gaucheta a Frédérica Louzeaua je přepis postní konference v pařížské katedrále Notre-Dame. Nejsou to snad trochu slova určená i nám? A není to i výzva pro postní dobu v naší katedrále sv. Víta, Václava a Vojtěcha v Praze? Myslím, že i pro nás jsou určena slova Marcela Gaucheta

o bezčasí: „...produkuje lidi, kteří dobře nevědí, kým jsou, ani jaký smysl má jejich jednání.“ Kolik takovýchto bezdomovců žije mezi námi? Díky brněnskému CDK se můžeme více seznámit s autorem těchto slov v českém překladu jeho knihy *Odkouzlení světa. Dějiny náboženství jako věci veřejné*.³

Rozhovor Kláry Jelínkové s Msgr. Jérôme Beauem, Michellem de Virvillem a Antoinem Guggenheimem „Collège des Bernardins – církevní experiment v Paříži“ nám představuje nové formy dialogu církve se světem plně v duchu II. vatikánského koncilu s jasným vědomím racionality a komplexnosti naší víry. V tomto dialogu má své nezastupitelné místo i umění. Trochu sním o tom, zda se podaří projekt rekonstrukce kláštera sv. Jiljí v Praze, vždyť i tam jsou ukryty kořeny francouzského vlivu. (Původně románský chrám byl kostelem francké kupecké komunity.) Výstavu Claudia Parmiggianiho v Collège des Bernardins zachycuje report „Rozeznít paměť místa“. Tato nápaditá a výstižná instalace ve mně stále navozuje otázku: „Jak dál v moderním umění?“ Téměř už tradičně nám chce na závěr Tomáš Petráček pomoci s kalendáři, abychom nepodlehli onomu bezčasí, jak psal Marcel Gauchet. Tedy ještě jednou: „*Tolle et lege!*“ drahý čtenáři. A dej vědět: byl to, nebo je to zázrak?

✠ fra Dominik Duka OP

POZNÁMKY:

1/ *Návštěvy Jana Pavla II. u nás*. Kostelní Vydří, Karmelitánské nakladatelství 2007, s. 9.

2/ JACQUES LOEW: *Jako by viděl Neviditelného*. Kostelní Vydří, Karmelitánské nakladatelství 1997.

3/ MARCEL GAUCHET: *Odkouzlení světa. Dějiny náboženství jako věci veřejné*. Brno, CDK 2004.



Tomáš Petráček

Moderna, laicita, církev

Fenomén francouzské církve v 19. a 20. století

Úvod

Při pohledu na dějiny francouzské církve a společnosti posledních dvou staletí nelze než žasnout. Nebojím se prohlásit, že francouzská církev je zázrak. Církev, která byla z výšin moci a prestiže samozřejmého sebevědomého pilíře státu a společnosti sražena do prachu ponížením a otevřeného dlouhodobého pronásledování, se v následující době neuvěřitelně obnovila a ožila způsobem, který má stěží obdobu. Stala se nejčinnorodější a nejtvůřivější místní církví 19. století, která inspirovala a duchovně vedla celou katolickou církev. Na komplikovaném procesu smíření mezi církví a moderním světem se jistě podílelo více osob než jen „hrstka francouzských dominikánů“,¹ ale význam díla osobností typu Lacordaire, Ozanama, Lagrange, Congara či Chenua lze stěží přecenit. Úkolem historika je zvážit všechny faktory a podat vysvětlení a interpretace historických událostí a fenoménů – přesto si v úvodu dovoluji jednu předběžnou, ne zcela profesionální poznámku. Po mém soudu nelze onu nepopíratelnou plodnost a kreativitu francouzské církve vysvětlit pouze sociohistorickými důvody. Pro mě osobně jde o jeden z „pomocných důkazů“ působení Ducha Svatého v církvi. Na následujících stránkách se pokusím tento svůj náhled vysvětlit a doložit.

Až do doby revoluce roku 1789 se francouzská církev nijak výrazně neodlišovala od jiných místních církví v Evropě. Znala kardinály na významných státních postech, ale rovněž typickou podřízenost církve světské moci. Vynikala počtem biskupů, arcibiskupů, opatství a klášterů a také množstvím duchovenstva a řeholníků. Protestantismus byl nejprve potlačen a silně omezen a nakonec byli hugenoti na konci 17. století zcela vyhnáni. Jedna země, jeden král, jedna víra. Jednalo se o klasickou novověkou místní církev, v níž sice najdeme některé specifické fenomény jako jansenismus, zvláštní francouzskou zbožnost školy kardinála Pierra de Bérula, mimořádné myslitele jako François Fénélon a či typický galikanismus, nicméně velmi podobné fenomény a paralely najdeme i v církvích zemí patřících k rakouskému mocnářství. Ačkoliv v předrevoluční Francii najdeme i hnutí radikálních, antiklerikálně laděných osvívců, jejich hlas neměl větší společenský

dosah a vliv. Před revolucí se zde tedy setkáváme s nesmírně silnou a vlivnou církví disponující rozsáhlým majetkem a početným duchovenstvem, která ale není slepá ke krizovým projevům a nešvarům církevního života. Hlasy volající po zásadní reformě církve a společnosti, po jejich obnově duchem evangelia, se uvnitř církve ozývaly už před revolucí.

Prožitek revoluce

Rozhodujícím momentem, který předurčil osudy francouzské církve, byla revoluce roku 1789. Na jejím počátku stojí nadšení a odvaha reformovat francouzskou společnost a církev a najít východisko z finanční i společenské krize, do které se země dostala. Církevní preláti a duchovenstvo obecně umožnili začátek revoluce, když se jejich poslanci přidali ke třetímu stavu, aby společně vytvořili ústavodárne shromáždění. Při jednáních se církev předháněla se šlechtou ve velkorysosti, s jakou rezignovala na privilegia, kterých se oběma ve starém režimu dostávalo.² Velmi záhy se ovšem prosadilo to křídlo revoluce, které chtělo církev v nejvyšší míře omezit, vyvlastnit a podrobit ještě těsnější státní kontrole. Poté, co stát připravil církev o pozemkový majetek i o desátky, a tedy o většinu jejích příjmů, následoval pokus o vytvoření národní, od Říma odtržené církve, která by byla manipulovatelnější a ovladatelnější. Francouzská církev se rozdělila na konstitutivní církev těch, kteří přistoupili na požadavky revolučních elit a přísahali na ústavu, a na církev věrnou Římu, která vyhlásila otevřenou revoltu a volila cestu emigrace nebo mučednictví. Doslova tisíce kněží, laiků, řeholníků a řeholnic byly vyhnány do ciziny nebo umíraly na gilotině!

Skutečný šok přichází v době teroru let 1792–1794. Poprvé v dějinách Evropy dochází k pokusu o radikální dechristianizaci celé země a celé společnosti. I konstitutivní církev se stala terčem pronásledování, kostely byly znesvěcovány, historické památky nevýslovné ceny – jako velkolepý kostel kláštera v Cluny – byly systematicky ničeny, a to vše se zjevným úmyslem vyhladit zcela křesťanství z paměti a myšlení národa. Následuje zavedení nového kalendáře, letopočtu, a nakonec dokonce pokusy o nastolení nového kultu Nejvyšší bytosti či kultu Bohyně rozumu. Křest nahradilo vítání občánků a novými kněžími nové Francie se měli stát ruku v ruce učitel a úředník, kteří přebírají roli hlavní morální autority a intelektuální hlavy místní komunity.³ I když tato fáze netrvala dlouho, vytvořila vrstvu obyvatelstva, která se obohatila na církevním majetku a převzala úlohu, jež dříve náležela církevním představitelům.

Císař Napoleon neměl v úmyslu obnovit vliv katolické církve ve Francii, ale pro svoje velkášské plány na ovládnutí celé Evropy potřeboval ukončit vnitřní

konflikty a mobilizovat veškerý potenciál své země. Po složitých jednáních s papežem Piem VII. proto uzavřel konkordát, který církvi umožnil znovu začít působit v normálních podmínkách, které však měly k privilegovanému a výlučnému předrevolučnímu postavení na hony daleko. Napoleon nekompromisně rozhodl o záležitostech církve a neváhal internovat samotného papeže.⁴ Církev se ale na úrovni farností začíná zotavovat z velkých ztrát, které během pronásledování utrpěla, a zvyká si na nové poměry, které nyní ve Francii vládnou. Po pádu císaře Napoleona se do Francie vrátí bourbonská dynastie, ale k restituci církevního majetku a předrevolučního postavení nedojde.

Francie se vnitřně radikálně proměnila a její společnost se rozdělila na dvě přibližně stejně velké části. První tradice se hlásí k étosu revoluce a rozvíjí princip laicity po francouzském způsobu. Stát má být nábožensky neutrální, církev už nemá být součástí státního aparátu. Problém této koncepce, která se ale v plnosti prosadí až v době tzv. třetí republiky, spočívá v tom, že neutralitu státu v náboženských otázkách ztotožňuje s agnostickou rezignací na jakýkoliv projev konkrétního náboženského vyznání. Je ovšem absence náboženství skutečně „normální“? Není spíše sama jasně deklarovaným, v zásadě náboženským postojem? Tito lidé se hlásí k revoluci, odmítají přítomnost církve ve veřejném prostoru, její vliv na školství či manželské otázky a prezentují se výrazně antiklerikálním smýšlením.⁵ Od osvícenských dob také využívají problematické momenty církevních dějin jako účinný nástroj k podlamování morální autority církve. Lépe než druhému proudu se jim ale daří vyjadřovat zájmy nastupujících sociálních vrstev a prosazovat potřebné společenské proměny v politickém zápase, takže se k nim hlásí početné a vlivné vrstvy buržoazie, učitelského a úřednického stavu a dominují ve veřejném diskurzu.⁶

Svůj prostor si ale podrží i druhá tradice, katolická tradice mučedníků z Vendée a všech obětí zběsilého revolučního teroru. Jejím ideálem je obnova silného konfesijního státu v čele s katolickým panovníkem, který ve spolupráci s církví pevně povede své poddané k blahu časnému i věčnému. Je bytostně konzervativní a naprosto nedůvěřuje moderně a myšlenkám, které ji nesou. Do této části francouzské společnosti patří většina katolíků, kteří jsou monarchisté a legitimisté a politicky stojí zpravidla na pravici politického spektra. Staví na tradici velkých panovníků francouzské minulosti – slavné minulosti první dcery církve – a doufají v obnovu svého postavení. Od počátku, ale prakticky až do současnosti, však tvoří ten slabší, menšinový proud francouzské společnosti a přinejmenším do I. světové války spíše reagují a brání se vůči silnějšímu laicistickému a republikánskému proudu, který určuje vývoj společnosti. Najdeme i proud republikánského křesťanství, který věří v možnost „pokřtění revoluce“, ale ten se v daných podmínkách nemá šanci prosadit.⁷

Pokus o obnovu aneb církev martyřů vydává plody

Revoluční chaos, nekonečné napoleonské válčení a studený osvícenecký racionalismus, který se s pomocí sociálního inženýrství snažil radikálně změnit francouzskou společnost, vyvolal v celé Evropě reakci v podobě zájmu o věci starobylé, trvalé, tajemné, kterou můžeme zjednodušeně zastřešit pojmem romantismus. Francouzský konzul v Římě, proslulý spisovatel a myslitel François René de Chateaubriand nejen ve své slavné knize *Génius křesťanství* (1802), ale i v dalších dílech objevuje estetický rozměr katolicismu, krásu jeho liturgie, architektury, dokonale vykroužené křivky katolické nauky. Při pohledu na věčnou a trvalou krásu katolického náboženství dokazoval, že katolicismus je pravdivý, protože je krásný. Ve společnosti trpící převraty a válkami se papežství a církev zdála být jedinou oporou řádu a stability. Svým literárním talentem dokázal Chateaubriand rovněž zažehnout nové nadšení pro misijní činnost.⁸

Jedním z dalších projevů kreativity francouzské církve je proud ultramontanismus. Mýtus papežů-mučedníků spolu s geniálním diplomatickým výkonem kardinála Ercola Consalviho, který na vídeňském mírovém kongresu dokázal vyjednat obnovení církevního státu, přispěly k tomu, že se po skončení napoleonských válek papežství jevilo jako jedna z mála jistot, které evropské společnosti zbyly. Ultramontanismus zdůrazňuje roli papeže jako zdroje a prostředníka veškeré autority a moci ve společnosti vůbec. Přes osobu papeže dává Bůh panovníkům a biskupům legitimitu vlády a správy lidského společenství. Jistě hrála svoji roli i nespokojenost katolických myslitelů s úrovní tehdejších vládců a biskupů, a právě od osoby papeže si slibovali pevné a rozhodné vedení, které nedopustí jakékoliv opakování revolučních zmatků a zběsilostí.⁹ Papežové se myšlenek autorů, jako byli Joseph de Maistre či Luis de Bonald, ochotně ujímali, ale svého naplnění se tyto myšlenky dočkaly nikoliv v rovině společenské, kde papežství během 19. století stále ztrácí svůj vliv, ale v církvi, kde tento proud slaví vítězství dogmatizováním papežského jurisdikčního primátu a jeho neomylnosti.

V 18. století dochází k jistému útlumu misijní aktivity církve. V následujícím století ovšem přichází její nová vlna. Příčin je hned několik. Na prvním místě je to kolonizační politika evropských mocností, které si v 19. století rozdělí prakticky celou Asii, Afriku i Tichomoří a umožní tak přístup i křesťanským misionářům – stát a církev zde úzce spolupracují.¹⁰ Ve Francii se již počátkem 19. století vytvořily struktury a instituce převážně laického charakteru, které pomocí tisku, časopisů a knížek vyvolaly zájem a soustředily úsilí věřících na evangelizaci vzdálených zemí.¹¹ V roce 1816 se obnovily některé misijní kongregace (lazaristé, kongregace Svatého Ducha) a došlo k resuscitaci jezuitského řádu (1814). Mezi lety

1830 až 1880 vznikne jen ve Francii dvanáct mužských kongregací a třicet ženských, řada z nich od počátku založených jako výhradně misijní společnosti.¹² Na počátku pocházejí prakticky všichni katoličtí misionáři z Francie a až do konce 19. století si Francouzi udržují většinový podíl.¹³ I tuto skutečnost lze stěží vysvětlit pouze historicko-sociologickými důvody. I když je hnutí obecně poznamenáno jistým evropským paternalismem a nadřazeností, vykonali misionáři obrovský díl práce nejen přímo v evangelizaci, ale také na sociálním a vzdělávacím poli. Mezi významné přínosy misijní aktivity patří definitivní zánik otroctví a obchodu s otroky v prostoru kontrolovaném Západem.

Rozvoj řeholních kongregací se netýkal jen zámořských misí, ale i domácí půdy a Francie zde hrála roli průkopníka. Církevní představitelé zjednodušili přístup k řeholnímu životu a umožnili ho i mužům a ženám nízkého sociálního původu, což vedlo v kombinaci s řadou dalších faktorů k bezpříkladnému rozvoji mužských a hlavně ženských kongregací, který se postupně přenesl i do dalších evropských zemí.¹⁴ Přínos pro církevní a společenský život lze stěží přecenit. Hlavní těžiště jejich práce spočívalo v obrovském nasazení především ženských kongregací v sociálním a pedagogickém díle na starém kontinentě. Rozpad společnosti starého typu, demografická revoluce, industrializace, urbanizace, atomizace rodiny, nepřipravenost městských a státních institucí na sociální nouzi v masovém měřítku, to vše vedlo k tomu, že to byly právě ženy a muži řeholních kongregací, kteří se zasloužili o zmírnění nelidských dopadů sociálních přeměn a o poskytnutí základního i vyššího vzdělání širokým masám obyvatel.

Sociální otázka obecně patří mezi velké kapitoly dějin francouzské církve. Zatímco na teoretické rovině musela církev počkat na pontifikát papeže Lva XIII. a jeho proslulou sociální encykliku *Rerum novarum* (1891), v praxi to byla dlouho skoro výhradně církev, kdo účinně pracoval v sociální a charitativní oblasti. Řeholní kongregace, rozsáhlé dobrovolnické hnutí a velkorysý mecenát katolických šlechticů a měšťanů umožnily vznik domovů pro staré a nemocné, sirotky a postižené, hluché a slepé. Mužové jako Frédéric Ozanam, profesor literatury na Sorbonně, zakladatel společnosti sv. Vincenta z Pauly a předchůdce sociální nauky církve,¹⁵ patřili mezi respektované osobnosti své doby a výrazně pomohli probudit zájem o sociální otázku v tehdejší společnosti.

Nemůžeme se v daném prostoru žel zabývat vlivem francouzské církve na projevy zbožnosti a spiritualitu, ale nemůžeme nezmínit alespoň jeden nový fenomén života církve. Počínaje rokem 1830, kdy se v pařížské ulici Rue du Bac zjevila Panna Maria, se mariánská zjevení stanou skoro samozřejmou součástí tehdejší Francie.¹⁶ Slavnější byla zjevení ve francouzských Alpách na hoře La Salette roku 1846 a zjevně nejproslulejší vidění Panny Marie v podhůří Pyrenejí v Lurdech

roku 1858. Zjevení vyvolala další rozvoj mariánské zbožnosti, která je tak typická pro postupně, ale rychle se feminizující katolicismus Evropy 19. století. Rozšiřuje se modlitba růžence, mariánských litaní, objeví se májové pobožnosti. Církevní kruhy hledí na zjevení zpočátku s nedůvěrou, ale ta se záhy stanou součástí identity katolického obyvatelstva, které trpí pocity inferiority a je vystaveno posměchu a pohrdání ze strany dominantního sekularismu.

Církev a moderna: nezbytný konflikt?

Revoluční běsnění proti církvi a křesťanství přineslo zcela nový fenomén, který Evropa po tisíc let nepoznala – fenomén konvertitů. V řadách především nižší buržoazie, řemeslnictva a úřednického stavu zvláště v některých regionech najdeme rodiny, které zcela rezignují na náboženský, nebo přinejmenším církevní život. Někdy jsou děti z těchto rodin vychovávány v militantně antiklerikálním duchu. Po celé 19. a 20. století pak právě z těchto rodin vzešla celá řada výrazných osobností francouzské církve. Z nejvýznamnějších konvertitů, kteří měli ve své době obrovský vliv na francouzskou veřejnost a jejichž konverze sama patřila k důležitým momentům veřejného života, zmíníme například Ernesta Psichariho, Charlese de Foucaulda či Charlese Péguyho. Francie je vzorem i v tom, jaký prostor v církvi tito mužové dostali. Nesloužili jen jako doklad nadřazenosti katolického náboženství, jak tomu často bylo v případech konverze protestantských či židovských věřících, ale stali se vůdčími, profilujícími osobnostmi francouzské církve.

Jeden z původně vůdčích duchů ultramontanistického myšlení, abbé Félicité Lammenais, si v době před rokem 1830 uvědomil, že narůstající rozpor mezi posláním církve a rolí, kterou tehdy hrála, nemůže nést k odcizení věřících. Obklopil se proto skupinou stejně smýšlejících katolíků, kněží i laiků, a společně založili časopis nazvaný příznačně *Budoucnost (Avenir)* s provokativním podtitulem „Bůh a svoboda“.¹⁷ Místo nostalgického ohlížení do mytické a idealizované minulosti by dle jejich mínění měla církev pečlivě rozlišit hodnoty moderní doby a ty z nich, které jsou autenticky křesťanské, odhodlaně prosazovat. V praxi by tedy církev měla přestat s podporou konzervativních režimů a měla by se postavit na stranu těch, kteří ve společnosti bojují za občanskou, národní a sociální emancipaci a práva. Jeho motivací není přizpůsobení se tlaku veřejného mínění, konformismus, ale naopak přesvědčení, že tyto hodnoty jsou správné, ve své podstatě křesťanské a církev má být přirozenou spojenkyní, ba dokonce vůdčí silou v tomto zápase. Byl přesvědčen, že díky své staleté moudrosti by církev jako instituce dokázala lépe rozlišit skutečné hodnoty od mód-

ních pseudohodnot a že by dokázala civilizovaněji vést vlastní zápas za prosazení lidštějšího světa.

Zemřel snad Syn Boží na kříži kvůli tomu, aby na trůnu zůstala dynastie Bourbonů?¹⁸ Není čas ocenit křesťanské jádro některých nových myšlenek? Průběh a vyznění revolucí roku 1830 se zdály dávat Lammenaisovu okruhu jednoznačně za pravdu – došlo k vytvoření většinově katolické Belgie, Poláci povstali proti ruské nadvládě. Ve Francii vyvolal časopis *Avenir* živý ohlas v katolickém kléru a počet jeho předplatitelů rychle rostl. Už na jaře 1831 však biskupové časopis zakazují čist seminaristům a duchovenstvu. V listopadu 1831 odjel Lammenais do Říma, aby své myšlenky předložil papeži, kterým byl konzervativní kamaldulský mnich Řehoř XVI. Po sérii několika chladných přijetí u papeže a významných postav římské kurie se však do Francie vrátil s nepořízenou. Po cestě ho zastihlo vydání encykliky *Mirari vos*, v níž byly odsouzeny hlavní myšlenky jejich okruhu: zápas o občanské svobody, odluka církve a státu, zpochybňování státních autorit. Lammenais a jeho přátelé se oficiálně podrobí v září 1832. Po několika dalších incidentech, po odsouzení polské revoluce papežem a po vydání encykliky *Singulari vos* je ale Lammenais roku 1833 exkomunikován z církve. Další roky svého života věnuje politickému angažmá za sociální a občanská práva.

Zcela jinak reaguje jeden z jeho mladých spolupracovníků Dominique-Henri Lacordaire. Po dlouhém přemýšlení se rozhodne vstoupit do dominikánského řádu, který ve Francii prakticky zanikl během revolučního teroru, takže noviciát musí absolvovat v Itálii. Lacordaire je mnohem více než obnovitelem řádu ve Francii, kde díky jeho působení rychle vzniknou celkem tři provincie.¹⁹ Spolu se svým krajanem Vincentem Jandelem, se kterým se později neshodne v otázce observance – tedy nakolik je nutné striktně se držet starobylých řádových pravidel a nakolik je možné je modifikovat s ohledem na moderní typ života, především v souvislosti s apoštolskou činností –, jsou právem považováni za obnovitele dominikánského řádu vůbec. Proč si Lacordaire vybral právě dominikánský řád? Byl přesvědčen, že pro evangelizaci nové společnosti v Evropě je právě ten mimořádně vhodný. Církev zaostávala především v dialogu se světem vědy a vzdělání, nedokázala dát adekvátní odpovědi na otázky, které tradičnímu církevnímu učení kladly nové objevy přírodních a společenských věd. Dominikáni se svým důrazem na studium a vědeckou práci jevíli jako ideální volba pro tento úkol. Stejně tak měla církev velké problémy přijmout principy demokracie či republikánství. I tady měl řád díky svému od středověku trvajícimu důrazu na pravidelnou výměnu provinciálů, magistrů řádu i převorů, na volby všech těchto představitelů a další demokratické prvky vlády nejlepší předpoklady k porozumění touze moderního člověka po politickém vyjádření.

Ačkoliv Jandel získal jako dlouholetý magistr řádu větší slovo při utváření jeho profilu, přece se Lacordaire nemýlil a jeho následovníci, francouzští dominikáni, přispěli značnou měrou k obnově církve ve všech zmiňovaných oblastech. Lacordaire byl brilantní kazatel a obnovitel homiletické praxe a patřil mezi profilující osobnosti francouzské společnosti poloviny 19. století.²⁰ Právě on udržoval a rozvíjel ducha otevřeného a kreativního francouzského katolicismu, který dokáže oslovovat a přesvědčovat i agnostické, a dokonce antiklerikálně zaujaté vrstvy obyvatelstva.

Fenomén třetí republiky

Pokud jde o politické uspořádání, těšila se katolická církev postavení první církve ve státě, v němž byla od doby revoluce zaručena náboženská tolerance a občanská rovnoprávnost i pro příslušníky jiných konfesí a židovské obyvatelstvo. Pokusy Karla X. výrazněji prosadit vliv církve na společnost pomocí státního aparátu výrazně přispěly k revoluci 1830, která vedla k novému pádu krále. Zajímavá konstelace se vytvořila ve zvláštním režimu za prezidenta a později císaře Napoleona III. Ten, aby získal hlasy katolických voličů, hrál v letech 1849–1870 roli ochránce církevního státu, v němž pouze kontingent francouzských vojáků bránil Garibaldiho armádám v obsazení Říma. Tato spíše deklarovaná než faktická podpora katolické církve Napoleonem III. se ale brzy, v době po jeho pádu v roce 1870, obrátila proti ní.

Hruzy pařížské komuny (1870–1871), které připomněly revoluční zběsilost let 1792–1794, teror vůči katolíkům během ní a následné popravy komunardů obnovily propast mezi katolickou a „laickou“ tradicí Francie a následných padesát let třetí francouzské republiky se proto od jiných liší jen mírou proticírkevní agitace a represe ze strany radikálních a socialistických vlád. Nebyl to ojedinělý jev. Systematický boj vládních elit za omezení pravomocí církve ovlivňovat chod státních institucí a jejího vlivu na společnost je spíše typický pro poslední čtvrtinu 19. století v celé Evropě včetně katolických zemí typu rakouské monarchie. V liberální a socialistické Francii politici antiklerikalismus často používají jako náhražku politického programu, na jehož základě mobilizují své voliče. Rozvoj proticírkevní propagandy pak prohlubuje rozdělení francouzské církve a zatlačuje francouzské katolíky do pozice zoufalé obrany. Většina biskupů, kléru i věřících se v těchto podmínkách přirozeně vymezovala vůči režimu a podporovala návrat monarchie, kterou si spojovali s příznivější konstelací ve vztazích mezi státem a církví. Katolíci se tím dostávají do pozice obyvatel s nepřátelským postojem ke státu, kteří ve spojení s cizí mocí v podobě Vatikánu usilují o změnu režimu.

V této době měla Francie řadu velmi schopných a talentovaných politiků, kteří si antiklerikalismus vybrali jako svůj hlavní politický program.²¹ Se státním programem antiklerikalismu přichází Leon Gambetta²² roku 1877, který se soustředí na dvě obvyklé oblasti střetu mezi státem a církví v této době, tedy školství a řehole. Dalším politikem, který proslul bojem za omezení působení církve ve školní oblasti, byl Jules Ferry. Církev si přirozeně nárokovala podíl na výchově věřících, možnost vyučovat náboženství na všech školách a provozovat své vlastní školy. Obojí se ale stalo terčem útoku antiklerikálních politiků. Ateista Ferry toužil vytvořit školství, které by vychovávalo k humanismu bez Boha a bez krále.²³ V letech 1879 až 1885 kontroloval školský systém a dovedně spojoval kampaň za zestátnění veškerého školství s bojem za alfabetizaci národa – Francie v této době měla ještě velký podíl ngramotného obyvatelstva. Církev tehdy zajišťovala značný díl vzdělávací soustavy, kterou stát zanedbával. Socialističtí a liberální politici měli obavy, že neudrží republiku, pokud nedostanou pod kontrolu vzdělávací systém.²⁴ Celou řadou zákonů vytlačili ze školství řeholníky i kněze a pod zámkou náboženské neutrality státu laicizovali školskou soustavu.²⁵ Církev tak ztratila další způsob své přítomnosti ve veřejném prostoru a rovněž účinný nástroj evangelizace.

Se stejnou vervou se socialističtí politici pustili do boje proti řádům a kongregacím. Mezi nejvýznamnější politiky „specializované“ na potlačování zasvěcených forem života patřil pokřtěný katolík a deklarovaný agnostik Pierre Waldeck-Rousseau, dlouholetý ministr vnitra. Počet řeholníků čítal desetitisíce a počet řeholnic dokonce přesáhl sto tisíc osob, a byl to právě vliv těchto Bohu zasvěcených lidí ve školské a sociální soustavě, kterého se levicoví politici velmi obávali jako ohrožení laického charakteru státu.²⁶ Od roku 1880 proto začala série zákonů komplikujících, či dokonce zakazujících rozvoj či samotnou existenci řeholních řádů a kongregací na francouzském území. Veškerá formace, noviciáty a vzdělávání se musely odehrávat za hranicemi Francie. V misijních oblastech, v nově založených koloniích a protektorátech ale bylo působení církve naopak chráněno a nezdídko přímo podporováno, ačkoli tytéž aktivity byly v mateřské zemi přísně zakázány. Gambettova zásada „Antiklerikalismus není zboží na vývoz“ se stala doktrínou třetí republiky.²⁷

Proč v celé Evropě najdeme ve 2. polovině 19. století vyhraněný antiklerikální diskurz? Už v této době dochází k masové sekularizaci obyvatelstva, církev prakticky ztratila celé vrstvy obyvatelstva, zvláště ty početné jako dělnictvo a vlivné a normotvorné jako učitelstvo, inteligenci a podnikatelské kruhy. Její nárokováná role ve společnosti a institucionální postavení už neodpovídalo jejímu reálnému vlivu, autoritě a schopnosti společnost vést. Zásahy politiků třetí republi-

ky, obranný boj církve a bolestivé střety odtud plynoucí jsou součástí procesu hledání nové rovnováhy mezi společností, státem a církví, a především nového postavení církve a náboženství v moderní společnosti. Ve Francii je tento diskurz a střet vyostřen revoluční zkušeností a existencí oné laické, sekularizační tradice, která mohla navázat na od osvěcenství trvající tradici boje proti katolické církvi, papežství a obecně křesťanství. Konfrontační postoje církevního centra jí k tomu dodávaly další „střelivo“, viz například vyhlášení dogmatu o papežské neomylnosti či sylabus omylů moderní doby. Svým způsobem vyhovoval boj jak politikům třetí republiky, tak římskému vedení církve, protože umožňoval udržovat své věrné ve stavu neustálé bojové pohotovosti a v semknutých šicích, které nedovolovaly – v době války se přece nediskutuje – klást militantům na obou stranách nepohodlné otázky.

Už během třetí republiky, a to je pro pochopení síly francouzského katolicismu nesmírně důležité, klíčové postavy místní církve pochopily, že nemohou spoléhat na stát, ale že se musí církev zcela postavit na vlastní nohy. K tomu církev disponovala celou řadou inteligentních a odvážných osobností, jako byl např. biskup z Orleansu Msgr. Félix Dupanloup, který vedl dialog s předními osobnostmi vědy a filozofie své doby a dokázal zmírnit negativní následky vyhlášení sylabu omylů moderní doby papeže Pia IX. z roku 1864 sepsáním „komentáře“, který vysvětloval papežský dokument v méně konfrontačním duchu.²⁸ Neustálému tlaku francouzského státu se katolíci dále bránili například založením katolických institutů, v podstatě soukromých univerzit, které poskytovaly katolíkům vzdělání. V intelektuální oblasti byli činní na všech frontách. V 90. letech se například dominikáni podíleli na založení univerzity ve švýcarském Fribourgu, založili Biblickou školu v Jeruzalémě, v Belgii vzniklo řádové učiliště Saulchoir, vybudovali Commissio Leonina, institut zaměřený na kritické vydávání díla sv. Tomáše Akvinského, které se konečně stane předmětem moderního kritického výzkumu. Podobně aktivní a do budoucna plodné počiny najdeme i mezi diecézním klérem, dalšími řády a kongregacemi, ale také mezi francouzskými laiky.

Papež Lev XIII. a další pokus o smíření s republikou

Papež Lev XIII. byl po dlouhé době prvním papežem, který měl osobní zkušenost s moderním světem, neboť jako papežský diplomat působil například v katolické, leč politicky liberální Belgii. Když v roce 1878 nastupoval na trůn, byla církev v ostrém konfliktu s Německem, Švýcarskem, Francií či s nově sjednocenou Itálií a stát omezoval a redukoval pravomoce církve i v Rakousku-Uhersku, hlavní katolické mocnosti. Vítězství republiky jako státního zřízení ve Francii

se přes všechnu snahu monarchistů zdálo být definitivní. Diplomatickou izolaci se Lev XIII. rozhodl prolomit překvapivým tahem v podobě pokusu o smíření s Francouzskou republikou. Samozřejmě to nebyla jediná motivace. Francouzská církev představovala nejživější církevní společenství a rovněž v oblasti teologie a duchovního života hrála prim. Navíc tu byly jiné pozitivní zkušenosti ze života katolické církve v zemích, kde došlo k úplné odluce státu a církve. Silná, aktivní a rovněž ekonomicky soběstačná katolická církev se rozvinula například v USA ve 2. polovině 19. století, a to v podmínkách naprosté nezávislosti na státu.

Vzhledem k dlouhé tradici konfrontace a vzhledem ke konzervativnímu nalaďení francouzských katolíků musel Lev XIII. postupovat zvolna a krajně opatrně. Papež byl přesvědčený monarchista, ale zároveň realista, který neignoroval skutečnost, že k žádné změně režimu v dohledné době nedojde. Kvůli zápasu o restauraci Bourbonů rozhodně nechtěl obětovat samotnou existenci církve ve Francii.²⁹ Od začátku 80. let proto navazoval diplomatické kontakty a v encyklice *Nobilissima Gallorum Gens* z února 1884 sice odsuzuje státní zásahy proti církvi, ale stejně tak odmítá *a priori* nepřátelské postoje proti vládě a státu. Reakce francouzského episkopátu a kléru ale ukázaly, že doba smíření ještě nenastala. V roce 1888 v encyklice *Libertas* papež říká, že „je neodůvodněnou pomluvou tvrzení, že církev hledí s nelibostí na moderní formy politického zřízení a odmítá *en bloc* všechny objevy moderní doby“.³⁰ Aféra okolo politického hnutí generála Georgese Boulangerova vedla k jistému zmírnění antiklerikální nálady republikánských elit a postupně se připravil terén pro politiku *ralliement*, tedy přijetí republikánského státního zřízení katolíky.

Papež musel překonat skutečnost, že velká většina katolíků byla přesvědčenými monarchisty a obráceně. Francouzští katolíci byli navíc vychováni v nedůvěře a odmítání republiky a církev si nesla řadu bolestných zkušeností. Úkolu připravit půdu se ujal kardinál Charles Lavigerie, který v listopadu 1890 přijal ve svém sídelním městě v Alžíru důstojníky francouzského válečného loďstva za zpěvu státní hymny, staré revoluční písně Marseillaise, a pronesl projev, ve kterém prohlásil, že v zájmu národa je třeba ukončit staré spory a přijmout formu vlády, která sama o sobě není špatná. Konzervativními kruhy byl označen za apostatu, většina biskupů nesouhlasila, ostatní čekali na vyjádření Říma.³¹

Lev XIII. nechal nejprve vybouřit emoce a až v únoru 1891 poskytl rozhovor pro francouzský *Le Petit Journal*, což tehdy byla zcela bezprecedentní událost. V něm papež prohlásil, že si samozřejmě každý může ponechat svá přesvědčení, ale pokud jde o společenské aktivity, má Francie svoji vládu a republika je forma státního zřízení stejně legitimní jako všechny jiné. Několik dní nato vyšla encyklika *Au milieu des sollicitudes*, v níž papež zdůraznil potřebnost a nutnost vlády.³²

Lev XIII. rozlišuje mezi formou vlády, která se v čase mění, a její legislativní činností, která nemusí být vždy spravedlivá, což ale nezbavuje vládu legitimacy. Lid je povolán, aby legálními prostředky bojoval proti nespravedlivým zákonům. Kvůli obecnému dobru je ale možné, a dokonce nutné přijmout nové formy státního zřízení.³³ Papež se úmyslně vyhnul řešení otázky legitimacy moci. Katolíci mohou pracovat na změně zřízení, ale nesmí při tom ohrozit zájmy katolické víry a církve ve Francii.³⁴

Část francouzských katolíků vzdala s ulehčením zápas o návrat monarchie, ale většina nemohla nový kurz Svatého stolce přijmout. A to zcela pochopitelně – generace zápasů zanechala hluboké staré i ještě čerstvé rány, a tato republika, s velkým vlivem zednářů, útoky na církve ve školství, s rozvody a zákazy řeholního života, se právem nezdála být hodna smíření. Republika pro ně nebyla jenom státním zřízením, ale obsahovala celou filozofii, která vedla ke zkáze náboženství. Odmítavý postoj většiny francouzských katolíků včetně kléru vůči nové papežské politice a další proticírkevní zásahy vládních kruhů zhatily tento pokus o smíření mezi církví a republikánskou formou vlády, která by byla založena na vzájemném respektu a vymezení rolí. Větší díl zodpovědnosti za eskalaci nesly radikální politické proudy, pro které byl antiklerikalismus jednoduchou a účinnou náhražkou politického programu.³⁵

Eskalace konfliktního vztahu církve a státu ve Francii

Neúspěch politiky *ralliement* zřejmě přispěl k tomu, že se nástupcem Lva XIII. nestal státní sekretář kardinál Rampolla, nýbrž benátský patriarcha Sarto, který se již volbou jména přihlásil k tradici nekompromisního zápasu s moderní dobou. Pius X. se v politické oblasti spolehl na služby nového státního sekretáře kardinála Merryho del Val a základním rysem jejich přístupu bylo úsilí o obnovení původní harmonie mezi státem a církví.³⁶ Ve Francii se ale poměry od Dreyfusovy aféry (1894–1898), kde se katolíci postavili na stranu těch, kdo byli přesvědčeni o vině kapitána židovského původu, jenom zhoršovaly.³⁷ Nakonec republika jednostranně vypověděla platnost konkordátu³⁸ a konflikt vyvrcholil násilnou a „nepřátelskou“ odlukou církve a státu v roce 1905, která znamenala konfiskaci veškerého jmění církve včetně kostelů a bohoslužebných předmětů a prosadila model „laického“ státu, jehož proklamovaná neutralita je pouhou maskou pro dominanci agresivní ateistické či agnostické ideologie, která se chápe jako „norma“ chránící lidskou svobodu před náboženským fanatismem.³⁹ Pius X. odmítl návrhy francouzské vlády a dal přednost postavení chudé, ale na státu nezávislé církve. Není pochyb o tom, že jeho kritický náhled na repub-

likánskou formu vlády se tím jenom posílil, což prokazuje osud hnutí Sillon za jeho pontifikátu.

Demokratické hnutí Sillon⁴⁰ se pokusilo s nejlepšími úmysly změnit paradigma církve a zaujmout pozitivní, byť diferencovaný a kritický postoj k demokracii, k republikánské formě vlády, k myšlence lidských práv, svobody kultu, svědomí atd.⁴¹ Dosavadní politika neustálého vymezování a boje proti něčemu: proti laikům, proti republice, proti zednářům, proti Židům, proti protestantům a pokrokářům, se neosvědčila. Základem nového přístupu je snaha nabídnout světu pozitivně formulované katolické učení: naplnit republikánské a demokratické struktury, které samy o sobě nejsou špatné, křesťanským duchem. Hnutí sice našlo dostatek příznivců v řadách francouzských katolíků, ale uvnitř církve v atmosféře antimodernistické hysterie roku 1910 tvrdě narazilo. Dominantní integrismus neváhal odsoudit všechny směry a myšlenky, které s ním nebyly konformní, byť by si z hlediska katolické věrouky odsouzení naprosto nezasloužily.⁴²

Tento přísný postoj kontrastuje s přístupem římské kurie k integristickému uskupení Action française. Většina jeho vůdců byli nejen lidé bez osobní víry v Boha, ale lidé bytostně nepřátelští k podstatným prvkům samotné křesťanské víry. Křesťanství se jim jevilo jako židovský úskok proti civilizacím hodnotám řeckého a římského starověku. Zajímala je institucionální církev jako dědička a nositelka římské imperiální ideje pořádku a společenského řádu. Byť se vůdce a hlavní ideolog hnutí Charles Maurras⁴³ svými myšlenkami netajil, většině katolíků to v zásadě nevadilo. Chápali hnutí jako nejlepšího obránce katolické a monarchistické tradice Francie proti všem skutečným i imaginárním nepřítelům: protestantům, Židům, zednářům, agnostikům, demokratům, republikánům a tak dále.⁴⁴

Marc Sangnier z hnutí Sillon vidí v katolicismu dynamickou, obnovující společenskou sílu, zatímco Maurras obdivuje na katolicismu jeho důraz na disciplínu a řád. Sangnier říká, že společnost potřebuje více Krista, Maurras soudí, že potřebuje krále a církevní kázeň. Pro Sangniera jsou politické a společenské problémy otázkou morální, zatímco Maurras je chce řešit návratem k vyzkoušeným institucím.⁴⁵ Mezi francouzskými katolíky rezonovaly oba styly myšlení. Do jejich svobodné soutěže ale zasáhla římská autorita. Můžeme si položit otázku, jak je možné, že papež a jeho okolí neviděli, že ateistické, protináboženské vůdce Action française zajímá katolicismus jen jako konzervativní a tradicionalistická síla společnosti udržující řád a pořádek a vychovávající k poslušnosti a poddajnosti? Domnívám se, že velkoryse odpouštěli osobní nevěru, protože jejich koncepce církve a její role ve společnosti byla naprosto stejná. Integristé věřili, že církev uchová svůj vliv ve společnosti pouze v rámci autoritativního politického systému a že jakýkoliv pokus o smíření s modernou povede k zániku katolicismu.⁴⁶

Většina katolíků se domnívala, že republika je ze své podstaty nesmiřitelně nepřátelská k náboženství, a většina republikánů věřila, že náboženství je hrozbou a nebezpečím pro republiku. Neúspěch Sillonu jako by potvrzoval rozdělení Francie na dva nesmiřitelné bloky: antiklerikální republikány a antirepublikánské, monarchistické katolíky. Situaci místní církve také zkomplikovaly zásahy římského centra proti tzv. modernistům, tedy proti místním členům dosti širokého a nesourodého proudu, který se snažil adaptovat církev, její vědu a způsoby hlásání na potřeby a způsoby moderní doby.⁴⁷ Na někdy příliš naivní přilnutí některých teologů či biblistů k moderním metodám a duchu moderní doby reagovala část církve a především římské centrum v čele s papežem Piem X. tvrdými doktrinárními a disciplinárními zásahy, které postihly i řadu zcela nevinných osob, které byly i se svým dílem až s velkým zpožděním rehabilitovány. Pro nedostatek místa jmenujme jen zakladatele moderní katolické biblické vědy M.-J. Lagrange OP.⁴⁸ Exkomunikace známých osobností, jako byl kněz a vědec Alfred Loisy,⁴⁹ prohloubila dojem o nepřekonatelném rozporu mezi církví a světem moderního myšlení a vědy. Třetí republika se o exkomunikované ráda a dobře postarala a ti se jí odvděčili znalou a účinnou kritikou církve.

Francie v ohrožení a první usmíření

Velkým přelomem ve vztahu národa a církve byla I. světová válka, která pro Francii znamenala obrovské oběti na životech a velký mentální a společenský otřes. Symbolickým aktem v této době bylo svatořečení Jany z Arku, které jako by zpečetilo proces smíření, kdy statisíce katolíků včetně kněží a řeholníků vykrvácely na bojištích u Verdunu a všude jinde.⁵⁰ Francie ocenila tento jejich přínos pro stát a katolíkům se otevřely dosud zapovězené oblasti veřejného a státního života. Striktní laicita státu, která je jen maskou agnostického bezvěrectví, sice zůstává zachována, ale katolicismus už není vnímán jako hlavní nepřítel státu a republiky – řada duchovních i řeholnic dokonce dostává a přijímá vysoká státní vyznamenání.⁵¹ Katolíci díky svým literátům, učencům a umělcům v této době překonávají pocit intelektuální méněcennosti a získávají si respekt veřejnosti. V roce 1921 došlo dokonce i k obnovení diplomatických vztahů mezi republikou a Svatým stolcem. Mluví se o druhé fázi *ralliement* za pontifikátů Benedikta XV. a Pia XI.,⁵² kteří přitom museli překonat odpor ze strany části francouzského episkopátu i duchovenstva, stejně jako významné části laiků sdružených okolo hnutí Action française.

Odpor ze strany pravicového hnutí si nakonec v roce 1926 vynutil disciplinární zásah vůči ateismu, proticírkevním a protikřesťanským prvkům Action françai-

se. Když papež Pius XI. nařídil katolíkům distancovat se od hnutí, odpověděli někteří manifestem *Non possumus* a odmítli se podřídít.⁵³ Tento projev otevřeně deklarované neposlušnosti uškodil hnutí více než problematické nauky, které se tak dlouho tolerovaly. V prosinci 1926 nechal Pius XI. zanést na index zakázaných knih několik Maurrasových knih. Bývalý příznivec hnutí, tomistický filozof Jacques Maritain, v knize *Primaute du spirituel* konstatuje, že právě postoj katolíků, kteří se nechťejí podřídít papeži, dokazuje oprávněnost pochyb, které církev o hnutí měla.⁵⁴ Je třeba přijmout odsouzení Action française, které stejně jako dřívější odsouzení Sillonu dokazuje absolutní nezávislost církve na politických uskupeních.

Začal bolestný zápas, ve kterém si církev snažila vynutit poslušnost formou odpírání rozhršení ve zpovědnici, odpírání církevního pohřbu či ponižujícího uzavírání sňatků v sakristii pro ty, kdo nevystoupili z Action française.⁵⁵ List kardinála Gasparriho v březnu 1928 vyzval episkopát, klérus a lid Francie k přijetí stávajícího politického režimu a k věrnosti k němu. Zvyšující se kanonické tresty a celé desetiletí zápasu o prosazení zákazu hnutí svědčí o smýšlení „integrálních“ katolíků, jejichž oddanost papeži a extrémní ultramontanismus jsou výrazné limitovány tím, zda příslušný papež říká, co chtějí slyšet. Svědčí také o oslabené autoritě římské kurie, která četnými a problematickými zásahy v době vlády Pia X. způsobila, že se papežské disciplinární výnosy netěšily takové autoritě jako v předchozí době.

Francouzští katolíci obstáli v době nástupu totalitních ideologií a zaujali i vyvážený postoj ke španělské občanské válce,⁵⁶ nicméně po II. světové válce stála francouzská církev před vážným problémem. Řada „integrálních katolíků“ pochopila porážku Francie jako Boží soud nad republikou a demokracií a snažila se vtisknout režimu ve Vichy své pojetí spojení státu a církve.⁵⁷ Po válce prezident čtvrté republiky⁵⁸ de Gaulle požadoval potrestání všech viníků včetně sesazení biskupů podezřelých z kolaborace s nacisty. Pius XII. na to nechťel přistoupit a vyslal do Paříže jako nuncia budoucího papeže Jana XXIII., Msgr. Roncalliho. Ten svým šarmem a aktivismem okouznil celou Francii a diplomaticky dokázal vyjednat pro Vatikán velmi přijatelný kompromis, takže nakonec museli odejít pouze tři biskupové. Díky Roncalliho působení v letech 1944–1953 došlo ke sblížení mezi francouzskou církví, společností a Vatikánem, který silně diplomaticky a morálně podporoval i proces smíření s Německem a postupný vznik budoucí Evropské unie.

Francie je také první zemí, která vezme vážně skutečnost, že se Evropa stala misijním územím, kde již věřící křesťané tvoří menšinu. Většina obyvatelstva během několika generací přesídlila do měst, kde se jejich tradiční víra už v 19. století rozpadla.⁵⁹ Údaje náboženské sociologie ukázaly krajně znepokojivé výsled-

ky. Velký ohlas měl spis Henriho Godina a Yvesa Daniela *Francie, misijní území?* (1943) a další díla,⁶⁰ která ukazují rozsah masivní dechristianizace evropské populace, neúčinnost tradičních metod farní pastore, ale také obrovský elán změnit tuto situaci a rechristianizovat pomocí nových přístupů Evropu. Alarmující pastýřský list pařížského kardinála Suharda *Rozkvět, nebo úpadek církve?* z roku 1947 – ačkoli ve formální hierarchii stojící o několik úrovní níže – měl stejný ohlas jako nějaká papežská encyklika.

Od 20. let se šířila Katolická akce a další hnutí orientovaná především na pastoraaci a apoštolát mládeže, které oslovily tisíce katolíků, ale celkově zůstaly za očekáváním papeže Pia XI. Od 30. let se nicméně rozvíjí teologie laické spirituality, mluví se o spiritualitě manželského života apod. Výraznou roli tady sehráli nejen teologové,⁶¹ ale také francouzský tomistický filozof Jacques Maritain.⁶² Ten rozvíjí svoji koncepci posvěcování světa a role laiků při budování království Božího a těší se přízni vlivného státního podsekretáře Msgr. Montiniho, budoucího Pavla VI. Přesto v květnu 1954 v rámci kanonizace sv. Pia X. kritizuje Pius XII. nebezpečí „laické teologie po francouzském způsobu“. V roce 1956 následuje přímý útok na Maritaina a jeho programový spis *Integrální humanismus* ze strany jezuitů z *Civiltà cattolica*, který však byl zastaven.⁶³

Jeden z pokusů rechristianizovat prostředí, které se církvi během 19. století zcelilo, představuje vznik hnutí tzv. dělnických kněží. Unikátní experiment popisuje v tomto čísle *Salve* kolega Ventura, takže jen uvedme, že zásah proti nim z roku 1954 znamenal nejen konec tohoto typu evangelizace, ale rozkolísal dva významné řády, když museli odstoupit provinciálové dominikánů a jezuitů, a vyvolal značnou nespokojenost ve veřejném mínění.

Koncil, jeho příprava a jeho recepty ve Francii

Obrovský dosah pro budoucnost církve mělo objevení autentické tradice církve. Místo studia neoscholastických manuálů se teologové měli obrátit k četbě originálních děl klasických autorů. To nebyla žádná samozřejmost! Ještě v 2. polovině 19. století neexistoval seznam původních děl například sv. Tomáše Akvinského. Hlavní zásluhu na soupisu děl sv. Tomáše a jeho kritickém vydávání má dominikán Pierre Mandonnet (1858–1936),⁶⁴ který odkrýval živé myšlení mistra v kritickém dialogu s jeho současníky, kritiky a soupeři, jeho postupné prohlubování a korigování a stal se iniciátorem aplikace historické metody na dílo, život a učení sv. Tomáše Akvinského v době, kdy se zvláště jeho filozofie stávala oficiální, úředně schválenou filozofií katolické církve⁶⁵ a mnozí z ní dělali neživotné učení, které nezná dobu vzniku a jeho dobové podmíněnosti.⁶⁶ Založil tak rozvoj disci-

plíny, která se pod názvem dějiny dogmatu bude dynamicky vyvíjet po I. světové válce. Nejvýznamnějším Mandonnetovým žákem, který převzal a rozvinul historické studium Tomáše Akvinského, byl M.-D. Chenu OP (1895–1990).

Ten v drobné publikaci nazvané *Le Saulchoir – une école de théologie* (1937) konstatuje, že Tomáš představuje pro většinu katolických intelektuálů ideální vzor syntézy mezi vírou a rozumem, křesťanstvím a kulturou, vědou a zjevením. Přitom existují tři jeho obrazy: historický teolog a myslitel Tomáš Akvinský, posmrtně odsouzený, později rehabilitovaný; sv. Tomáš tridentského koncilu, který se stane nástrojem protireformace; a konečně Tomáš neoscholastiky 19. století, kde je už původní dílo zcela skryto za manuály a komentáři a Tomáš je prezentován jako bezčasový, abstraktní metafyzik. Chenu pokračuje v úsilí odkrývat skutečného historického Tomáše a poukazuje na jeho sepětí s celou patristickou a středověkou tradicí středověkého myšlení.⁶⁷ Ještě ve 40. letech bylo dost neoscholastických bojovníků, aby prosadili uvedení této drobné knihy na Index zapovězených knih (1943). I když měly tyto disciplinární tresty neblahé důsledky,⁶⁸ neznamenaly ukončení jeho dráhy teologa a historika, která po překonání mrazivých let 1935–1955 vyvrcholila na II. vatikánském koncilu.

Významnou roli zde sehrál příklon ke studiu církevních otců starověku a významných teologů středověku, jak to prosazovali francouzští jezuité Henri de Lubac (1896–1991) a Jean Daniélou (1905–1974). V roce 1942 spustili úspěšný projekt kritického vydávání děl křesťanských autorů starověku i středověku („Sources chrétiennes“). Spolu s historickým studiem Tomášova díla se dařilo osvobodit tu část teologů, která na to byla připravena, od otrockého opakování a komentování zděděných vzorů a otevřít cestu k obnově teologie. Návrat k autentické tradici představuje jednu z klíčových změn „nové teologie“ (*la nouvelle théologie*).⁶⁹

Na samotném koncilu sehráli francouzští biskupové a teologové jednu z nejdůležitějších rolí. Stejně jako v jiných zemích světa byl i ve Francii koncil sledován velmi pozorně a se značným očekáváním. Francouzská církev byla jedna z prvních, která vzala vážně skutečnost, že se její země prakticky stala misijním územím. Od koncilu očekávali provedení nezbytných reform, aby církev znovu dokázala oslovit moderního člověka a získat ho pro evangelium. Pokud jde o ono základní naladění, změna od mentality obležené pevnosti směrem k dialogu s moderním světem se do značné míry zdařila. Přesto přinesl pokoncilní vývoj krizi v řadě segmentů francouzské církve. Většina z nich nesouvisela s koncilem a jeho dekrety, ale s překotnými změnami západní společnosti, která procházela radikální proměnou hodnot, mentalit a generací.⁷⁰ Zmíňme alespoň dvě základní krize, které se odehrály na obou pólech francouzské církve.

Těžko už dnes bude možné popírat význam a dosah krize, kterou v celé církvi na Západě vyvolalo vyhlášení encykliky *Humanae vitae* v červenci 1968, která se jednostranně chápe jako odsouzení antikoncepce, ačkoliv pojednává celou oblast předávání života a manželské lásky.⁷¹ Dokument přišel ve chvíli, kdy se v univerzitních centrech Evropy šířilo generační povstání proti všem společenským autoritám, státu, armádě atd. Vědělo se, že otázka byla vyňata z projednávání na koncilu a že odborná komise vyjádřila jiné mínění, než nakonec obsahuje encyklika. Výklad encykliky přenechme morálním teologům, ale z hlediska historické vědy nemůžeme popřít důsledky. Dobře míněná pastorační opatrnost Pavla VI. a snaha potvrdit encyklikou učení jeho předchůdců byla masivně nepochopena. Okamžitě se zvedl obrovský odpor ve veřejnosti i uvnitř církve. Nároky vznesené encyklikou způsobily značný otřes mezi věřícími laiky, kteří z různých důvodů nebyli schopni respektovat naprostý zákaz antikoncepčních prostředků.⁷² Důsledkem byly bolestné konflikty svědomí, ignorování učení církve v této oblasti, nemluvě o těch, kteří se s církví úplně rozešli. Právě v letech 1968–1974 zaznamenala církev na Západě největší propad, pokud jde o účast na nedělní mši, církev opustilo také mnoho kněží. Učitelský úřad a autorita papeže utrpěly značnou ztrátu prestiže a církve se stala snadným terčem kritiky.⁷³

Na druhé straně necitlivé provádění liturgické reformy a především smíření církve s konceptem náboženské svobody, demokracie, republiky a obecně rezignace na konfesijní monarchii předrevolučního typu vyvolalo nespokojenost u nezanedbatelné části francouzské církve.⁷⁴ Skutečnost, že se v pokoncilním období naplno projevy negativní trendy z minulé doby, o kterých se nyní také otevřeně mluvilo, a jisté vystřízlivění z koncilní euforie vedlo některé kruhy k přesvědčení, že koncil byl chybou a že je třeba se vrátit do doby, kdy byly hranice jasně vymezené. Mezi vůdce koncilní menšiny patřil bývalý arcibiskup z Dakaru⁷⁵ Msgr. Marcel Lefebvre, který se nesmířil s pokoncilním vývojem a vytvořil Kněžské bratrstvo sv. Pia X., které se rozhodlo výsledky koncilu ignorovat. Popularitu u části francouzských věřících jim zajišťovalo právě necitlivé provádění liturgické reformy ze strany některých francouzských biskupů a kněží a rovněž diskutované excesy, ke kterým v této době docházelo.

Msgr. Lefebvre založil v roce 1970 vlastní seminář ve švýcarském Ecône, kde podával kněžskou formaci ve striktně předkoncilním duchu. Ačkoliv Vatikán projevoval nejvyšší trpělivost, po nedovoleném kněžském svěcení roku 1976 musel Pavel VI. arcibiskupa Lefebvra suspendovat *a divinis*.⁷⁶ Ten již ale na římské příkazy nedbal. V letech 1978 až 1988 probíhala opakovaná jednání, která ze strany církve vedl od roku 1982 kardinál Ratzinger. V roce 1984 bylo vydáno nařízení, že je možné sloužit mši dle tridentského misálu se souhlasem místního biskupa.

To ale bylo pro Lefebvra málo. Po sérii jednání roku 1988 se proti výslovnému papežskému příkazu odhodlal vysvětit čtyři biskupy, což od nepaměti vede k automatickému trestu exkomunikace pro všechny zúčastněné.⁷⁷ Argumentace údajným stavem nouze nemůže obstát a prozrazuje subjektivismus, který integristé tak rádi podsouvají druhým. Společenství typu Kněžského bratrstva nemá nárok na své vlastní biskupy a nemůže si je vynucovat. Důsledkem exkomunikace bylo zostření vztahů a napětí mezi lefebvristickým hnutím a Římem, které se uvolňuje až v poslední době. V Paříži došlo k nezákonnému obsazení kostela sv. Mikuláše, který je centrem hnutí ve Francii.⁷⁸ Od vyhlášení univerzálního indultu pro všechny kněze, kteří chtějí sloužit tridentský ritus, je zjevné, že hlavní důvody lefebvristické revolty spočívají v politické a z menší části doktrinální oblasti⁷⁹ a otázka slavení liturgie představuje pouze symbol.

Konflikty okolo lefebvristického hnutí ve Francii však tvoří jen nepatrnou část života francouzské církve, která ani v nejnovějších dějinách neztrácí svou energii a kreativitu. Ta se projevuje především v hledání nových forem spirituality a Bohu zasvěceného života a vzniku různých komunit a společenství. Po překonání krize 70. let se podivuhodně obnovily některé řády a řehole, jako například trapisté. Francie je stále na čele hledání nových účinných metod katecheze a evangelizace včetně intenzivního využívání umění. Francouzská biskupská konference významně ovlivňuje dění univerzální církve a její dokumenty jsou často překládány do dalších jazyků.

V politické sféře se vytratil onen osten zápasu mezi církví a státem, církev už nepředstavuje mocenského rivala a současní politici zpravidla nemají potřebu využívat antiklerikalismus v politickém diskurzu. Laický model sekulárního a nábožensky „neutrálního“ státu je však nedotknutelný kánon. Francie nyní čelí masivní imigraci především ze severní Afriky a některá města budou mít v příštích dekádách muslimskou většinu. Laicita zde slouží jako způsob, jakým může stát působit na asimilaci či přinejmenším přizpůsobení přistěhovalců. Církev se významně zapojuje do mezináboženského dialogu, byť má občas problém najít partnery na muslimské straně. Vztahy se státem se tedy oddramatizovaly, církve a katolíci jsou samozřejměmou a uznávanou součástí národa, ale vlivná část společnosti nadále drží své antiklerikální resentimenty a zachovává vůči církvi ostražitosť. Na tom nezměnilo nic ani několik papežských návštěv. Uzdravování paměti postupuje pomalu, rozhodně se nedá říci, že by triumfoval onen tradiční, katolický pohled – národ spíše dokáže integrovat různé tradice, byť jdou fakticky proti sobě. Tak Francie dokáže oslavovat revoluci a Napoleona, ale stejně tak připomínat Chateaubrianda a Lacordaira.

Závěrem

Těchto několik stránek, které ani nemohou vystihnout celé bohatství a spektrum francouzské církve v minulých dvou stoletích, si nekladlo větší cíl než naznačit, v jak obtížných podmínkách musela místní církev ve Francii působit a jaké podivuhodné výsledky právě v této situaci dokázala podat. Soustředili jsme se na postavení církve ve společnosti a na stejně komplikovanou situaci ve vztahu s francouzským státem. I když nejdramatičtější fáze konfliktů zřejmě skončily v masakrech I. světové války, která sjednotila a prozatímně smířila rozpolcený francouzský národ, důsledky těchto konfliktů přetrvávají dodnes a staly se součástí společenského, politického a právního života ve Francii.⁸⁰ Při pohledu na dějiny francouzské církve v 19. a 20. století po mém soudu skutečně nevystačíme s výkladem opřeným o sociální, kulturní či historické důvody. Přežití církve v době revoluce, její rozvoj, její mimořádné výkony v tolika různorodých oborech lidské činnosti, její kreativita a svatost svědčí o působení evangelia a ducha, který je silnější než lidská slabost, omezení a zákazy.

Z důvodu rozsahu jsme ponechali stranou celou oblast intelektuálního života a spirituality, ke kterým v tomto čísle *Salve* najdete studie povolanějších, a rovněž oblast obnovy zasvěceného života či nových duchovních hnutí. Z velkých postav jsme zmínili jen některé bez nároku na to, že by se jednalo o ty nejvýznamnější. Přínos francouzské církve a její dramatické osudy v posledních dvou stoletích by nevyčerpala ani rozsáhlá monografie, muselo by se jednat o mnohasvazkové kolektivní dílo. Mnoho věcí také zhodnotí a ukáže až čas a větší odstup, díky kterému bude patrnější trvalost či naopak dočasnost přínosu jednotlivých prvků. Co ale nelze francouzské církvi upřít, je její poctivost, pravdivý náhled na sebe samu, její otevřenost pravdě a její vůle k hledání nových cest, jak zvěstovat Krista modernímu světu. Právě v tom nepřestává být inspirací a výzvou ani pro současnost.

Článek vychází jako výstup řešení grantu GAAV IAA708280901.

POZNÁMKY:

1/ BENEDICT T. VIVIANO: „The Church in the modern World and the French Dominicans“. IN: *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 50/2003, s. 512, česky IN: *Salve* 2007/3, s. 111–120.

2/ Stručně GUY BEDOUELLE: *L'histoire de l'Eglise*. Luxembourg 1997, s. 159–160.

3/ Stručně HANS MAIER: *Revoluce a církev*. Brno 1999, s. 74–84. K revolučním svátkům např. MONA OZOUFOVÁ: *Revoluční svátky 1789–1799*. Brno 2006; k šokové proměně francouzského katolicismu GÉRARD CHOLVY: *Christianisme et société en France au XIXe siècle*. Paris 2001, s. 9–20.

4/ DANIEL AMSON: *La querelle religieuse*. Paris 2004, s. 146–157.

5/ Vytváří alternativní soubor hodnot, symbolů a tradic, k tomu např. PIERRE ROSANVALLON: *Le*

- sacre du citoyen*. Paris 1992. Analýza této koncepce laického státu viz GUY BEDOUELLE – JEAN-PAUL COSTA: *Les Laïcités à la française*. Paris 1998.
- 6/ K tomu GÉRARD CHOLVY: *Christianisme et société...*, s. 99–108.
- 7/ Viz BERNARD PLONGERON: *Zrození republikánského křesťanství*. Brno 2000, s. 11–24.
- 8/ JEAN MARIE SÉDÈS: *Histoire des missions françaises*. Paris 1950, s. 41.
- 9/ Viz MAIER: *Revoluce a církev...*, s. 85–102.
- 10/ ELISABETH DUFOURQ: *Les Aventurières de Dieu. Trois siècles d'histoire missionnaire française*. Paris 1993, s. 172–177.
- 11/ Jednou z hrdinek tohoto hnutí byla Pauline Jauricotová, která zorganizovala roku 1822 sbírky na podporu misí mezi chudými dělníky v Lyonu a postupně vybudovala celonárodní (a v posledku celosvětovou) laickou organizaci k tomuto účelu.
- 12/ SÉDÈS: *Histoire des missions françaises...*, s. 42.
- 13/ V roce 1875 z celkového počtu 6 100 katolických kněží v misiích vyslala Francie tři čtvrtiny, 4 500 kněží. O půl století později, po konsolidaci katolické církve v Německu, Itálii a dalších zemích, se Francie podílí 3 000 kněží na celkovém počtu 8 400 misionářů.
- 14/ Příčiny rozvoje ženských kongregací vysvětluje TOMÁŠ PETRÁČEK: „Čas vznikaní a čas zanikání. Několik poznámek k minulosti ženských řeholních kongregací na území diecéze Hradec Králové a vůbec“. IN: M. BEDŘICH – B. MOHELÍK – T. PETRÁČEK (eds.): *Spiritu Veritatis. Almanach k 65. narozeninám Dominika Duky OP*. Praha 2008, 539–561.
- 15/ K dispozici je brilantní biografie GÉRARD CHOLVY: *Frédéric Ozanan (1813–1853). L'engagement d'un intellectuel catholique au XIXe siècle*. Paris 2003.
- 16/ Ačkoliv všechna nebyla církevně uznána, registrujeme mezi lety 1830–1893 jen ve Francii na dvaatřicet mariánských zjevení.
- 17/ Stručný životopis podává MAIER: *Revoluce a církev...*, s. 105–116.
- 18/ AMSON: *La querelle religieuse...*, s. 192.
- 19/ Navzdory vnitřním konfliktům mezi členy řádu a jeho nejvýraznějšími postavami Lacordairem a Jandelem se všechny tři, krátce po sobě založené provincie (Paříž 1850, Lyon 1860, Toulouse 1865) dynamicky rozvíjely a spolu s nimi i řád jako celek. K situaci řádu ve Francii lze odkázat na stručný přehled WILLIAM A. HINNEBUSCH: *Dějiny Řádu kazatelů*. Praha 2002, s. 115–121.
- 20/ Viz LACORDAIRE: *Son pays, ses amis et la liberté des ordres religieux en France* (ed. GUY BEDOUELLE). Paris 1991.
- 21/ JEAN-PIERRE AZÉMA – MICHEL WINOCK: *La IIIe République, (1870–1940)*. Paris 1976, s. 163–164.
- 22/ K postavě viz PIERRE ANTONMATTEI: *Gambetta, héraut de la République*. Paris 1999, zvl. s. 341–353, 459–463.
- 23/ JEAN SÉVILLIA: *Quand les catholiques étaient hors la loi*. Paris 2006, s. 48.
- 24/ Viz ROSANVALLON: *Le sacre du citoyen...*, s. 468–504.
- 25/ Srov. MONA OZOUF: *L'Ecole, l'Eglise et la République*. Paris 1992, zvl. s. 55–124.
- 26/ V roce 1905 napočítaly francouzské řády a kongregace 130 000 řeholnic, 15 000 řeholních kně-

- ží a 22 000 řeholníků-bratří. Viz *Religion et culture dans les sociétés et les États européens de 1800 à 1914* (sous la direction de JEAN-PAUL BLED). Paris 2001, s. 78.
- 27/ Státní politika oficiálně brojila proti klerikalismu, ale přitom se nikterak nevzdávala služeb a prací synů a dcer Francie v klerice či řeholním oděvu, a dokonce se k nim veřejně hlásila. Dokladem může být skutečnost, že v celkovém počtu 73 žen vyznamenaných mezi lety 1852 až 1901 Řádem čestné legie se nachází 43 řeholnic. DUFORO: *Les Aventurières de Dieu...*, s. 387.
- 28/ Viz PAUL SÉRANT: *Les grands déchirements des catholiques français, 1870–1988*. Paris 1989, s. 27–41. Moderní edici dokumentu doplněnou o úvodní studie vydali PAUL CHRISTOPHE – ROLAND MINNERATH: *Le « Syllabus » de Pie IX*. Paris 2000.
- 29/ SROV. A. DANSETTE: *Histoire religieuse de la France contemporaine*. Paris 1965, s. 435; G. CHOLVY – Y.-M. HILAIRE: *Histoire religieuse de la France contemporaine 1880/1930*. Paris 1986, s. 83–94.
- 30/ DANSETTE: *Histoire religieuse de la France contemporaine...*, s. 434.
- 31/ Viz DANSETTE: *Histoire religieuse de la France contemporaine...*, s. 450–458.
- 32/ Došlo k tomu paradoxně ve stejné době, kdy Řím odsoudil amerikanismus, především princip, že se církev má přizpůsobit odlišným poměrům nových národů a společností, jako je např. USA. SROV. P. COLIN: *L'audace et le soupçon. La crise du modernisme dans le catholicisme français (1893–1914)*. Paris 1997, s. 104–112.
- 33/ SROV. AMSON: *La querelle religieuse...*, s. 251–252.
- 34/ SROV. MAIER: *Revoluce a církev...*, s. 155–157.
- 35/ Viz SÉVILLIA: *Quand les catholiques étaient hors la loi...*, s. 113–154.
- 36/ Viz papežské heslo „Instaurare omnia in Christo“. Vyvážené hodnocení pontifikátu Pia X. nabídl GUY BEDOUELLE: „Pius X.: nesmlouvavý papež, nebo reformátor?“. IN: *Salve* 17, 2007, č. 3, s. 53–61.
- 37/ O pokušení antisemitismu mezi francouzskými katolíky viz CHOLVY – HILAIRE: *Histoire religieuse de la France contemporaine 1880/1930...*, s. 95–100.
- 38/ SROV. AMSON: *La querelle religieuse...*, s. 276–285.
- 39/ Viz J.-P. SCOT: *L'Etat chez lui, l'Église chez elle, Comprendre la loi de 1905*. Paris 2005, zvl. s. 199–264.
- 40/ K dějinám hnutí viz doktorská dizertace: J. CARON: *Le Sillon et la démocratie chrétienne 1894–1910*. Paris 1967. K osobě zakladatele viz např. M. BARTHÉLEMY-MADAULE: *Marc Sangnier, 1873–1950*. Paris 1973.
- 41/ Celkově viz TOMÁŠ PETRÁČEK: „Demokracie, monarchie, republika: římská kurie a politické zápas-y v době (anti-)modernistické krize“. IN: P. MAREK – M. TRAPL (eds.): *Téorie a praxe politického katolicismu*. Brno 2008, s. 34–58.
- 42/ SROV. M.-D. CHENU: *La „doctrine sociale“ de l'Église comme idéologie*. Paris 1979, s. 30.
- 43/ K této osobnosti viz P. BOUTANG: *Maurras. La destinée et l'oeuvre*. Paris 1984; nověji STÉPHANE GIOCANTI: *Maurras. Le chaos et l'ordre*. Paris 2008.
- 44/ SROV. CHOLVY – HILAIRE: *Histoire religieuse de la France contemporaine 1880/1930...*, s. 126–138.
- 45/ SROV. DANSETTE: *Histoire religieuse de la France contemporaine...*, s. 661.

- 46/ K. ARNOLD: *Kleine Geschichte des Modernismus*. Freiburg–Basel–Wien 2007, s. 129. Nikoli náhodou se k Marrausovi bude hlásit hnutí Msgr. Lefebvra, viz LUC PERRIN: *L'affaire Lefebvre*. Paris 1999, s. 15.
- 47/ K charakteristice modernismu viz *Salve* 3/07 a zvláště studie OTTO WEISSE: „Katolický modernismus“, s. 9–15.
- 48/ K tomu viz TOMÁŠ PETRÁČEK: *M.-J. Lagrange. Bible a historická metoda*. Praha 2005, kde čtenář najde další literaturu.
- 49/ K osobě arcibiskupa Mignota a jeho vztahu k některým předtím osobnostem modernistického „proudu“ viz TOMÁŠ PETRÁČEK: „Arcibiskup a jeho ‚modernista‘. E. I. Mignot a A. Loisy – příběh zapovězeného přátelství“. IN: *Salve* 17, 2007, č. 3, s. 63–83.
- 50/ BEDOUELLE: *L'histoire...*, s. 174.
- 51/ Např. Lagrange za své zásluhy za šíření vědy a kultury obdržel 30. ledna roku 1922 tradiční francouzské vyznamenání, Řád čestné legie, stejně jako dva další profesori Jeruzalémské biblické školy, otcové Savignac a Jaussen. Viz *Salve* 3/09 k dějinám školy.
- 52/ DANSETTE: *Histoire religieuse de la France contemporaine...*, s. 737–738.
- 53/ K obhajobě neposlušnosti používají tito zarytí ultramontanisté pozoruhodnou argumentaci: I když uznávají autoritu církve, dějiny ukazují, že papež může být špatně informován, nebo se může nechat ovlivnit a pak může udělat špatné rozhodnutí. Protože Francie potřebuje toto hnutí a jeho dílo, nemohou papežovo nařízení uposlechnout.
- 54/ Celá řada osobností katolického života ve Francii se snažila odvrátit rozkol a obhájit stanovisko Říma. Nejobsáhleji rozebírají problematika místa hnutí P. DONCOEUR – V. BERNADOT – E. LAJEUNIE – D. LALLEMENT – F. X. MAQUART – J. MARITAIN: *Pourquoi Rome a parlé*. Paris 1927.
- 55/ K dlouhému zápasu z pohledu papeže Pia XI. viz YVES CHIRON: *Pie XI (1857–1939)*. Paris 2004, s. 261–270.
- 56/ Spisovatelé Mauriac a Bernanos kritizují násilnosti frankistické armády a zvláštní slepenec nacionalismu a katolicismu na straně povstalců. Viz BEDOUELLE: *L'histoire...*, s. 175. Podrobněji viz RENÉ REMOND: *Les crises du catholicisme en France dans les années trente*. Paris 1996, s. 171–199.
- 57/ SÉRANT: *Les grands déchirements...*, s. 142–151.
- 58/ Vývoj katolické církve za čtvrté a páté republiky, od roku 1945 do roku 1990, podává MARCEL ALBERT: *L'Église catholique en France sous la IV^e et la V^e République*. Paris 2004.
- 59/ Viz CHOLVY: *Christianisme...*, s. 109–121.
- 60/ Např. biskup LÉON-JOSEPH SUENENS: *L'Église en état de mission*. Paris 1955.
- 61/ Jako *pars pro toto* jmenujme díla budoucích poradců koncilních otců: G. PHILIPS: *Le Rôle du laïc dans l'Eglise*. Tournai–Paris 1954. YVES CONGAR : *Sacerdoce et laïc, devant leurs tâches d'évangélisation et de civilisation*. Paris 1962.
- 62/ K postavě francouzského myslitele viz *Salve* 2/06.
- 63/ CHENAUX: *Pie XII. Diplomate et pasteur...*, s. 323– 338.
- 64/ Zatím nejobsáhlejší text napsali MARIE-HUMBERT VICAIRE: „Le Père Mandonnet, op., historien

- de l'Eglise". IN: *Défis et dialogues*. Herausforderung und Besinnung 13. Menschen und Werke. Les hommes et les oeuvres de l'Université, Fribourg 1991, s. 1–19.
- 65/ Oba přístupy, historický i vědomě a dogmaticky ahistorický, k dílu sv. Tomáše dlouho koexistovaly nejen v rámci katolické církve, dominikánského řádu, ale i v rámci jednotlivých revuí, viz: HENRI DONNEAUD: „La Revue thomiste et la crise moderniste“. IN: *Saint Thomas au XXe siècle*. Paris 1994, s. 73–94.
- 66/ M.-D. CHENU: „Nécrologie du P. Mandonnet“. IN: *Revue des Sciences Philosophique et Théologique* 25/1936, s. 400.
- 67/ TÝŽ: „Pour l'histoire de la philosophie médiévale“. IN: *The New Scholasticism* III/1929, s. 66.
- 68/ Podrobněji: R. GUELLUY: „Les antécédents de l'encyclique « Humani Generis » dans les sanctions romaines de 1942: Chenu, Charlier, Draguet“. IN: *Revue d'histoire ecclésiastique* 81/1986, s. 423–465, 491–497.
- 69/ K pojmu „nová teologie“ viz TED SCHOOF: *Aggiornamento na prahu třetího tisíciletí*. Praha 2004, s. 91–99, 151–157.
- 70/ Viz BEDOUELLE: *L'histoire...*, s. 181–183. Podrobně analyzuje vývoj pokoncilní církve např. DENNIS PELLETIER: *La crise catholique. Religion, société, politique en France (1965–1978)*. Paris 2002.
- 71/ K důležitosti krize vyvolané vyhlášením *Humanae Vitae* viz jednomyslný soulad nejvýznamnějších církevních historiků moderní doby, např. BEDOUELLE: *L'histoire...*, s. 183; URS ALTERMATT: *Katholizismus und Moderne*. Zürich 1991, s. 361; PERRIN: *L'affaire...*, s. 42–43, 50–51. Pro Francii zvláště PELLETIER: *La crise...*, s. 41–48 a ALBERT: *L'Église...*, s. 125–126.
- 72/ Dokonce i opory pontifikátu Pavla VI. jako kardinál Alfrink ve snaze zmenšit škody konstatuje, že encykliky nejsou neomylné. PHILIPPE LEVILLAIN: „Mesure pour mesure. Jean XXIII, Paul VI et Jean-Paul II à l'épreuve du deuxième concile du Vatican (1959–1985)“. IN: B. ARDURA – J.-D. DURAND (eds.): *Culture, incroyance et foi. Nouveau dialogue. Hommage au Cardinal Paul Poupard*. Roma 2004, s. 123–124.
- 73/ ALTERMATT: *Katholizismus und Moderne...*, s. 361; PERRIN: *L'affaire...*, s. 42–43, 50–51.
- 74/ SÉRANT: *Les grands déchirements...*, s. 228–229.
- 75/ Odkud odešel pro nesouhlas s politikou dekolonizace prakticky ihned po vyhlášení nezávislosti Senegalu roku 1961. Viz PERRIN: *L'affaire...*, s. 17.
- 76/ Argumentaci Lefebvra, v mnohém připomínající např. Lammenaise, a zcela mimořádnou toleranci a trpělivost Říma dokumentuje např. SÉRANT: *Les grands déchirements...*, s. 239–251.
- 77/ PERRIN: *L'affaire...*, s. 35–38.
- 78/ Je zajímavé, že takto squattersky nezákonně drží tento kostel dodnes. K „revolučnímu záboru“ kostela viz SÉRANT: *Les grands déchirements...*, s. 229–233.
- 79/ K atraktivitě hnutí pro krajně pravicové kruhy viz ALBERT: *L'Église catholique...*, s. 157–160.
- 80/ RENÉ RÉMOND: *Religion et Société en Europe, La sécularisation aux XIX et XX siècles 1789–2000*. Paris 2001, s. 159, 164. Podle jiných se vztah mezi státem a církví se Francií začíná odblokovávat až po II. světové válce, viz JULIEN BAUER: *Politique et religion*. Paris 1999, s. 32–33.

PhDr. Tomáš Petráček, Ph.D., Th.D. (* 1972) ukončil studium historie na Ústavu hospodářských a sociálních dějin FF UK Praha roku 2002 doktorskou prací *Fenomén darovaných lidí v přemyslovských zemích 11. a 12. století* (Praha 2003). Poté studoval teologii na KTF UK v Praze a ve švýcarském Fribourgu. Je autorem knih *Marie-Joseph Lagrange: Bible a historická metoda* (2005), *Výklad Bible v době (anti-)modernistické krize. Život a dílo Vincenta Zapletala OP* (2006), *Předobrazy Krista ve Starém zákoně* (2007). Roku 2008 vyšel jeho překlad knihy B. T. Viviana *OP Království Boží v dějinách*. Působí jako kněz v Hradci Králové (kaplan akademické obce), přednáší na KTF UK v Praze a na PdF UHK v Hradci Králové.



Václav Ventura

Mission de France

Francouzská církev je považována za nejstarší dceru církve římské a v západním křesťanstvu sehrála a sehrává klíčovou roli. V Galii se formovalo prvotní západní mnišství, zrodily se tu pozoruhodné mnišské a duchovní proudy, z nichž mezi nejvlivnější bezesporu patří kartuziáni, cisterciáci a později trapisté. Pařížská univerzita ve středověku udávala tón teologii i ostatním vědám. Z Avignonu byla jednu dobu celá západní církev řízena. To jsou jen namátkou vybrané historické momenty. Ani moderní doba není pozadu. Jména jako farář z Arsu, Terezie z Lisieux, Charles de Foucauld jsou známa ve všech místních katolických církvích i za jejich hranicemi. Podstatnou úlohu sehráli i francouzští katoličtí teologové Teilhard de Chardin, Yves Congar, Dominique-Maria Chenu a mnoho dalších. Ve Francii se také zrodilo velké množství duchovních hnutí. Francouzská zkušenost se sekularizací a snahy se s novou situací vyrovnat se staly modelovými. Jedním takovým modelovým příkladem je i kněžské a laické společenství, které má status prelatury, diecéze bez teritoriálních hranic, a jehož smyslem je žít v solidaritě s lidmi dnešní doby a zpřítomňovat hodnoty křesťanství v prostředích mu vzdálených. Je jím Mission de France (MDF) – Francouzská misie.

Něco z historie

„Existuje zeď, která odděluje církev od lidí. Tuto zeď je třeba za každou cenu zbourat, aby se lidé, kteří ztratili Krista, k němu zas vrátili.“ V této větě kardinála Suharda je skryt hlavní důvod vzniku Mission de France. Vznikla rozhodnutím Shromáždění francouzských kardinálů a arcibiskupů 14. července 1941. Původně to bylo společenství kněží, kteří se chtěli přiblížit lidem žijícím v prostředích vzdálených křesťanství a zvěstovat evangelium spíše postoji a solidaritou než slovy. V Lisieux, blízko karmelu, v němž žila misionářka srdce sv. Terezie, byl zřízen kněžský seminář pro přípravu nových misionářů v duchu otevřenosti a dialogu s moderním světem. Válka jim poskytla mnoho příležitostí být s lidmi: ve vězení, v pracovních táborech, při nucených pracích i v odboji. Tam také kněží reálně poznali, jak hluboce jsou lidé církvi a křesťanství odcizeni. Po válce se ukázalo, že kněží Mission de France nejsou sami. Dělničtí kněží se objevili i v jiných společenstvích a vyrůstali z různých spirituálních kořenů. Jsou u dominikánů, jezuitů

a také nově se formující řeholní společenství Malých bratří Ježíšových, které žije z ideálů saharského misionáře Charlese de Foucaulda, má své bratry v nejrůznějších pracovních prostředích. K těmto ideálům se hlásí také mnohá laická hnutí jako Katolická akce, JOC (Katolická dělnická mládež) a další.

Kněží MDF žili a pracovali v malých pracovních skupinách (*équipes*). Ty byly vytvářeny v prostředí zemědělské práce, v dělnických předměstích velkoměst, mezi námořníky a postupně i v jiných, třeba i intelektuálních prostředích.

Kněží ponoření do normálního života lidí, sdílející s nimi radosti a naděje, ale i bolesti a palčivé osobní i sociální problémy, touhu a úsilí vytvářet spravedlivější svět, nové formy kněžské práce, angažovanost v odborech, spolupráce s lidmi z nejrůznějších ideových prostředí včetně francouzských komunistů, to vše znepokojovalo některé politické i církevní představitele. Ti nakonec svým silným vlivem dosáhli toho, že seminář v Lisieux byl přemístěn do Limoge a nakonec v roce 1953 uzavřen. V této chvíli se nedobrovolné prázdniny týkají poměrně velkého počtu seminaristů, je jich 250. V březnu 1954 Řím zakázal plnočasovou práci kněží, kteří museli opustit továry a jiná svá pracoviště. Slova Pia XII: „Lépe je zachovat integritu kněžství, i když tím utrpí dělnický apoštolát“, byla chápána jako konec velké naděje. Většina kněží však uposlechla. Kardinál Liénart a někteří další se pokusili vytvořit v Římě pozitivnější atmosféru. Paradoxně v srpnu téhož roku 1954 udělil papež MDF originální status prelatury. MDF je diecézí bez území. Symbolickým sídlem se stalo opuštěné slavné cisterciácké opatství a katedrála v Pontigny. Pracovní skupiny kněží pokračovaly, jak jen to bylo možné, v životě s lidmi. Římský zákaz se týkal plnočasové práce, kněží tedy pracovali na zkrácené úvazky. V roce 1959 za pontifikátu Jana XXIII. však udeřilo další římské ultimátum: zákaz jakékoli práce kněží. Život MDF to však neochromilo. Nové úkoly před MDF postavila alžírská válka za nezávislost, v níž se někteří angažovali. Většina kněží se zapojila do klasické pastorače, kterou konali v duchu nových zkušeností.

V období koncilu si církev znovu uvědomila naléhavost přiblížení se modernímu světu. Roku 1965 papež Pavel VI. znovu povolil práci dělnických kněží. Ta se spontánně rozvinula. Přibýly také nové výzvy třetího světa. Na mnoha místech v Africe i Jižní Americe se vytvářely pracovní skupiny kněží. V roce 1968 vznikla v samotné Francii Asociace diecézních kněží, kteří pod autoritou svých biskupů sdílejí některé ideály a metody práce kněží MDF.

Od roku 1967 bylo centrum MDF ve Fontenay-sous-Bois u Paříže. Pnutí ve společnosti, církvi i v samotné MDF způsobila, že od roku 1969 byla činnost MDF paralyzována. Nový elán se probudil v roce 1973, kdy se do práce zapojili mladí lidé i manželské páry. Nově strukturovanou práci MDF potvrdili

v roce 1980 francouzští biskupové. Podle kardinála Etchegaraye má „zvěstovat evangelium v sociálních a kulturních prostředích nejvíce vzdálených víře“. Nový statut MDF je z roku 1987. Dnes MDF tvoří nejen kněží, ale i laici, kteří sdílejí povolání žít misionářsky ve světě, v solidaritě zejména s chudými a vyřazovanými. Laici jsou součástí pracovních skupin, někteří muži přijali trvalý diakonát.

Spirituální důrazy MDF

Na první pohled udiví pluralita duchovních inspirací. Někteří se cítí být blízko sv. Františkovi z Assisi, jiní Charlesi de Foucauldovi, jiní Terezii z Lisieux, Madeleine Delbrêlové a dalším duchovním vzorům a zdrojům. Pozornější pohled však odhalí společného jmenovatele: pokorný a chudý život v sociálně rozmanitých prostředích, život zakotvený v hlubinách kontemplace a zároveň „zakořeněný ve světě, v životě mužů a žen, s nimiž sdílejí existenci. Je to život poznamenaný láskou a vášní k člověku (*passion de l'homme*), život, který je neoddělitelný od neustálého hledání božské jiskry, stopy toho, který je v každém Prameni života a bytí.“⁴¹

Ke společnému jmenovateli patří také stále přítomná bolestná touha přinést srozumitelným způsobem radostnou zvěst do prostředí odcizeného křesťanství. Je to abrahámovská dobrodružná cesta do neznáma.

Práce v dělnických prostředích jasně ukázala, že slovo nemusí být to první a nejdůležitější. Slyšíme tu často: „Neumím mluvit.“ Komunikuje se spíše jednáním, činy, gesty. Církevní zvěstování je však z velké části založeno na slovech a řeči, a to bohužel takových, kterým již dnes většina lidí nerozumí. Kněží žijící v těchto prostředích si tento rozpor jasně uvědomili. Život je tím inkarnovaným slovem, kterému je tu rozumět. Lidé pochopí osvobozující Kristovu moc a vítězství nad zlem spíše z postojů těch, kdo se postaví za přehlížené a angažují se v boji za právo a spravedlnost, než z deklarací.

Kněží a laici MDF berou vážně riziko nové interpretace evangelia vycházející z toho, co a v čem lidé žijí. Chápuou také citlivěji, že misie dnes má jiný charakter, není to nadšené zvěstování mající za cíl obrátit nevěřící či jinak smýšlející, jako by ti, kteří se zvěstí přicházejí, pravdu vlastnili a přinášeli.

Sdílený každodenní život v bydlišti, práci, společných úsilích o zlepšení stavu věcí, to všechno přineslo poznání lidské a duchovní hloubky, která je skrytá v těch nejobyčejnějších projevech života, ukázalo se, jaké bohatství se skrývá v lidské solidaritě, jak evangelium souzní s touhou a úsilím lidí po svobodě, že je tu inspirující kulturní a duchovní potenciál jiných civilizací a náboženství a že

je nutné jim naslouchat a vzájemně se podporovat. Ukázalo se také, že pro znovunabytí věrohodnosti církve je potřeba mnoha sil, konstruktivní kritiky, osvobozujících kroků od politických, sociálních a ideologických vazeb, do nichž se v průběhu dějin zapletla. „Všechny tyto objevy nás vedly k postoji mlčení a naslouchání. Vůle evangelizovat se nám stále více jevila jako její vlastní překážka. Zvěstovat Ježíše Krista začíná aktem chudoby: být nejprve na místě, „žít s“, naslouchat, přijímat, promýšlet všechna slova lidí a slova Boží, jako by je společně trávit. Je to dlouhá cesta zrání, především výzva milovat a přijímat.“²

Tyto zkušenosti vedou k tomu, že bereme vážně fakt, že křesťanství už není majoritou, že sekularizace posunula církev na periferii společenského života, ale zároveň bereme vážně a pozitivně také velmi různé kulturní, sociální i náboženské snahy lidí o důstojný život ve spravedlnosti a svobodě. To jistě mění sebezpojetí naše i pojetí misie. Misie je spíše „riskantním činem vstupu do reciprocity“,³ nejde tedy o to přesvědčovat a získávat na svou stranu, ale jít a vytvářet společně naši přítomnost a budoucnost. Takto chápaná misie bude s vděčností objevovat Boží zárodky v každém člověku a rozpoznávat v nich božský Logos.

Kněží i laici MDF usilují také o to vytvářet místa, kde se žije víra v člověka a víra v Boha, kterou jsme přijali od Ježíše Krista, místa, kde by bylo možné zakusit něco z „utopické církve budoucnosti“,⁴ její solidární, pokornou, sloužící a svobodnou tvář.

Taková misie se obrací i dovnitř církve. Vnáší do ní nové pohledy a zkušenosti, nové pochopení evangelia, jež vyrůstá na jiných místech, než je církev běžně zvyklá. Tak se před křesťany otevírají dosud netušené rysy Kristovy tváře.

K dalším duchovním důrazům MDF patří preference chudých. Chudobu chápe v širokém spektru jako materiální chudobu, hlad, ztrátu domova, negratnost, exil, sociální bezmocnost. Členové MDF ji chápou nejen v individuálním, ale sociálním a politickém kontextu. Sdílejí život s imigranty, oběťmi bezcitného ekonomického liberalismu a sociální nespravedlnosti, vstupují do aktivit v zápasu za lidská práva, spravedlnost a svobodu. Tato solidarita má spirituální dimenzi. „Církev nemůže být přítomná v moderním světě evangelijním způsobem jinak než tak, že se stane církví chudých. Jestliže se tato volba nebudě žít radikálně a nestane se východiskem, je nebezpečí, že naše další volby budou jen iluzí.“⁵

MDF si protrpěla vztah k církvi jako instituci. Zrodila se z jejího impulzu, s entuziasmem přijala svou misi z její rukou, aby byla záhy oficiální církvi opuštěna. Z této tragické situace se však rodila nová zkušenost. Zkušenost zkoušené a protrpěné věrnosti – láska k církvi. A láska milující se proměňuje. Tato francouzská lekce věrnosti je stálou inspirací.

MDF a naše církev

Není bez zajímavosti, že kontakty mezi kněžími MDF a některými kněžími v Československu se vytvářely spontánně. První vznikly za totálního nasazení v Německu (P. Václav Dvořák), znovu se oživily za Pražského jara v roce 1968. Systematická spolupráce se datuje od 80. let minulého století. Byli to čeští kněží části skryté církve žijící stejnými ideály i formou kněžství, kteří tuto spolupráci realizovali. Příležitostná utajovaná setkání doma a prázdninová pracovní setkání u Balatonu byla zdrojem inspirací a povzbuzení. MDF po roce 1989 vyslala svého kněze Noëla Chouxu, který měl působit jako poradce pro sdělovací prostředky. Pokus vytvořit z kněží skryté církve podobnou strukturu, jakou je MDF, neuspěl i přes diplomatická jednání biskupů skryté církve a tehdejšího biskupa MDF André Lacrampa. Společné povolání a osobní kontakty však pokračují.

Závěr

Na svém posledním Generálním shromáždění v roce 2007 vyslovila MDF pět základních orientací, které ukazují na kontinuitu poslání: 1. Žít v solidaritě s chudými: „Evangelium se žije a chápe, přijímá a zvěštuje, pokud vychází od chudých a s nimi;“ 2. Prožívat internacionální dimenzi povolání s ostatními zeměmi a kulturami; 3. Angažovat se pro nové způsoby života, žít vizí budoucnosti: „Myslíme si, že nové cesty štěstí a svobody jsou možné;“ 4. Věnovat zvláštní pozornost otázkám rodiny, manželství, výchově dětí a vztahům mužů a žen včetně pozornosti k těžkostem např. rozvedených či zraněných v sexuálním životě; 5. Důležitá je spolupráce všech kněží, jáhnů a laiků v pracovních skupinách. Je nutné dát prostor i starým členům.

Podobné orientace jsou vyjádřeny i v o něco starším *Manifestu*.⁶ MDF pokračuje ve své původní intuici, i když je samozřejmě cítit, že generace průkopníků pomalu odchází. „Potíž je v tom, že první generace těch, kteří zažili první Svatoapoštolská. Dnes jsou radikální činy členů mnohem spořádanější – myslím na volbu práce, bydlení, angažovanost s chudými, mystiku skupin s úplným sdílením majetku, to se z mnoha důvodů vytratilo... V době II. vatikánského koncilu byla MDF v předních řadách církve spolu s koncilními experty, jako byli Congar a Chenu. Dnes MDF není mezi identifikačními progresivními proudy. Ale tento podivný kanonický útvar chce přesto být svědkem hledání dialogu se všemi těmi, kteří jsou církvi vzdáleni, chce žít tvrdohlavou nadějí, že se Kristus chce s námi setkat v Galileji, ve všech Galilejích světa. On se nemůže jen tak identifi-

kovat s organizovanou, viditelnou, etablovanou, i když charitativní církví... On to vše překračuje ve svobodě Ducha, který „vane, kam chce“ a jehož hlasu chceme naslouchat. Ale MDF by nebyla ničím, kdyby nebyla organicky spjata s touto institucí a kdyby jí biskupové nesvěřili její poslání.“ To jsou slova kněze Alaina, jednoho z těch, kteří pokračují v přátelských vztazích s námi. Vystihují velmi jasně a přesně současný stav. Je jasné, že intuice a zkušenosti Mission de France zůstávají stále aktuální.

LITERATURA:

COMMUNAUTÉ MISSION DE FRANCE: *Un Manifest, un appel*. Pontigny 2002. Srov. <http://catholique-mission-de-france.ccf.fr/pages/decouvrez/publication/manifeste.pdf>. (10. 1. 2010)

JACQUES FAUPIN: *La Mission de France. Histoire et Institution*. Paris, Casterman 1960.

PIERRE GERBÉ – YVAN DANIEL: *Aujourd'hui la Mission de France. L'expérience infatiguée de l'évangile*. Paris, Le Centurion 1981.

CHARLES SUAUD – NATHALIE VIET-DEPAULE: *Prêtres ouvriers. Un double fidélité à l'épreuve 1944–1969*. Paris, Karthala 2004.

POZNÁMKY:

1/ *La mission de France. Carte d'identité*. Bez údajů.

2/ PIERRE GERBÉ – YVAN DANIEL: *Aujourd'hui la Mission de France. L'expérience infatiguée de l'évangile*. Paris, Le Centurion 1981, s. 196.

3/ Tamtéž: s. 197.

4/ Tamtéž: s. 198.

5/ Tamtéž: s. 204.

6/ Communauté Mission de France. *Un Manifest, un appel*. Pontigny 2002. Srov. <http://catholique-mission-de-france.ccf.fr/pages/decouvrez/publication/manifeste.pdf>. (10. 1. 2010)

Doc. ThDr. Václav Ventura, Th.D. (* 1951) přednáší na 1. lékařské fakultě UK lékařskou etiku a na teologické fakultě patrologii, dějiny teologie a ekumenickou teologii. Je katolickým knězem (obou ritů).





Raymond Darricau – Bernard Peyroux

Nová společenství ve Francii

1967–1987

Nová společenství patří k těm komplexním a hlubokým proudům ovlivňujícím současnou francouzskou církev, které vyvolávají nejvíce často protichůdných komentářů a hodnocení. Jedni mají za to, že se tu rodí cosi nového a že naše doba připomíná ta nejpłodnější období dějin. Jiným se zdá, že už celé hnutí ztrácí dech a zpomaluje se. Je vidět, jak těžké a jak důležité je přesně zvážit význam proudů, které pohybují naší zemí. Tento článek je jen malým příspěvkem ke studiu „nových společenství“. Toto téma je už dnes tak rozsáhlé, že si nemůžeme v žádném případě dělat nárok na vyčerpávající pojednání. Jde zde tedy jen o sondu, pokus o provizorní bilanci. S odstupem času se ukáží zřetelnější kontury, ale už teď je užitečné stanovit některé pevně dané opěrné body.

Nejprve si připomeňme, že v průběhu celého 19. století bylo ve Francii zakládáno velké množství společenství, která měla tehdy podobu řeholních kongregací. Obtíže, se kterými musel křesťanský život bojovat ve 20. století, způsobily výrazné zpomalení tohoto procesu. Nicméně jak v meziválečném, tak v následujícím období ještě došlo k založení řady společenství; některá z nich – jako např. Malé sestry otce Foucaulda nebo Malé betlémské sestry – se poměrně dobře rozvinula. Až donedávna se však velké komunity rodily mimo území Francie, jež jako by dostatečně nevnímala vývoj, který hluboce proměňoval podobu církve, i když si to lidé ne zcela jasně uvědomovali. Jako ilustraci uvedme jen *Schoenstattské dílo* a *Opus Dei*, společenství, jež vznikla před II. světovou válkou a dosáhla počtu 80 000 členů; *Hnutí fokoláre* se zrodilo v roce 1943, má 55 000 stálých členů a širší okruh jeho příznivců zahrnuje zhruba milion osob; *Neokatechumenát* byl v roce 1964 vytvořen v Madridu a uvádí 200 000 členů. Tato společenství si dávají různé kanonické formy, dosahovala a dosahují značného rozšíření, ale po dlouhou dobu nenašla ve Francii úrodnou půdu.

Přitom se ale v letech 1968–1970 hodně mluvilo o fenoménu komunit a vznikla na toto téma rozsáhlá literatura. Mělo se za to, že „základní společenství“ by mohla nabídnout kritickou alternativu k současnému způsobu organizace církve (k systému farností). Existence dost velkého počtu těchto společenství však byla jen efemérní, a několik z nich dokonce prožilo bolestný konec. V současnosti [konec 80. let 20. století – pozn. red.] tato tendence slábne.

V téže době se – zpočátku velmi nenápadným způsobem – začala objevovat nová společenství. Spíše než na kritický postoj kladla důraz na duchovní hledání. Několik z nich časem zaniklo, ale mnohá trvají dál a tvoří pestrou mozaiku. Jsou mezi nimi velmi novátorské komunity, jež se podobají těm, které vznikly v zahraničí, a někdy je i zastihují; jiné se drží klasických modelů. Postupně se s nimi seznámíme. Než se však začneme věnovat samotnému tématu, musíme upozornit, že termín „společenství“ („komunita“), který je dnes tak často slyšet, je třeba užívat velmi obezřele. Existence společenství předpokládá, že jeho členové na sebe vezmou trvalé závazky a přijmou jistý zvykový nebo písemně formulovaný řád života. Skupina lidí, kteří se scházejí ke společné modlitbě, není nutně společenstvím, i když používá pro společenství charakteristické výrazy. Takové zlidovělé užívání komunitního jazyka působí badateli vážné potíže, proto se o něm zmíníme už teď.

Nejprve se budeme zabývat charizmatickými společenstvími, jež jsou zcela jistě největšími novátory. Pak přijdou na řadu charitativní komunity, po nich komunity klášterního (kanovníckého nebo řeholního) typu, které připomínají klasičtější modely, a konečně „různé“ komunity a tradičně orientovaná společenství.

I. Charizmatická společenství

Na počátku charizmatické obnovy ve Francii stojí malá modlitební skupina, jež vznikla v roce 1972 v Brestu. Později se k ní přidaly další skupiny v Paříži a Lyonu. Obnova se rychle šířila a dnes ji na celém území Francie tvoří několik set skupin, jejichž význam se od jedné skupiny k druhé velmi liší. Je tomu tak ostatně i v jiných evropských zemích. Francouzská obnova má však jednu zvláštnost. Velmi rychle (už v letech 1973–1974) překonala etapy modlitebních skupin a dospěla k etapě zakládání skutečných společenství. Francie tak – s menším zpožděním a s vyvíjením vlastních forem komunit – sledovala tentýž vývoj jako Spojené státy, zatímco v ostatních evropských zemích neprobíhal tento proces s takovou intenzitou. Z tohoto hlediska zaujímá Francie v rámci Evropy skutečně originální postavení. Zakládání těchto společenství nijak nepřekvapuje, uvážíme-li, že charizmatická obnova se nezrodila výlučně – jak lze často slyšet – v protestantském prostředí. I v katolické církvi se objevilo hnutí „návratu k Duchu Svatému“, jehož velkým inspirátorem byl Lev XIII. a jemuž vydala zvláštní svědectví Elena Guerraová, kterou blahověstil Jan XXIII. v předvečer koncilu. Obnově odpovídal hluboký, sice málo známý a málo probádaný, avšak reálný proud v katolické církvi. A víme, že duchovní proudy nabývají

často právě v katolické církvi podobu společenství života. Charizmatická obnova se zde tedy velmi přirozeným způsobem spojila s tradicí a s běžnými způsoby, jimiž církev vyjadřuje svůj život.

Zdůrazněme hned zpočátku důležitý bod. Charizmatické komunity jsou společenstvími laiků, a pokud je církev uzná, považuje je za laická sdružení. Novinkou, kterou přinesla společenství charizmatické obnovy, je to, že se v nich projevil vznik a vzestup generace motivovaných laiků, kteří tím odpověděli na volání a požadavky koncilu. Neobejde se to sice bez občasných udivených rozpaků a varovných slov ze strany církevních představitelů, hnutí samotné však Svátý stolec hodnotil pozitivně. V současnosti se v těchto společenstvích rodí čím dál více povolání ke kněžství nebo k zasvěcenému životu. Odborníci na církevní právo se jimi proto musí zabývat a někteří z nich pro ně raději používají označení „církevní hnutí“, protože nejde ani o kongregace, ani o sekulární instituty, ani o laická hnutí v přesném slova smyslu. Jejich charakteristickým rysem je totiž spojení různých životních stavů s cílem společně žít a působit v duchu jedné a téže spirituality. Není pochyb o tom, že se tu v církvi objevuje nová církevně-právní kategorie, pro kterou bude třeba najít vystihující kanonickou formulaci. Snadno vytušíme význam a originalitu tohoto počínu.

Je třeba rovněž zdůraznit významný posun v postojích, které většina těchto komunit zaujímá vůči církevním institucím. Zpočátku neměla obnova žádný předem stanovený program a až do zprávy, kterou nanteský biskup Marcus podal na setkání francouzské biskupské konference v Lurdech v roce 1982, se dost často setkávala s rezervovaným odstupem, který ostatně přetrvával leckde i později. V současnosti nicméně tyto reakce mizí a charizmatická společenství stále častěji žádají, aby je církev, jíž mohou přinést nové síly, zahrnula do svých řad a využila ve svých službách. Jsme tedy svědky postupného uznávání těchto komunit – a to je kritérium, jež bychom měli mít na mysli, když o nich hovoříme.

Komunita Emmanuel je v současnosti nejvýznamnější z komunit charizmatického původu a také – v absolutních číslech – nejpočetnější z nových francouzských společenství. Na jejím počátku stály modlitební skupiny vznikající v Paříži od roku 1972; z nich pak Pierre Goursat toto společenství v roce 1976 založil. Nehledíme-li na rozdíly v různých členských kategoriích, má celkem 3 500 členů. Velký počet z nich se nachází v Paříži a jejím okolí. Společenství Emmanuel se však rozšířilo i do ostatních krajů Francie a řada komunit tam pevně zapustila kořeny. Existuje i mimo Francii – v Belgii, Holandsku, Itálii, Španělsku a Německu. Jeho členové žijí celkem v 25 zemích, kde se očekává založení dalších komunit.

Už od počátku projevovalo společenství Emmanuel zvláštní přilnutí k církvi. Oficiálního uznání se mu v Paříži dostalo v roce 1983 od kardinála Lustigera. Je také uznáno v Aix-en-Provence, Lyonu, Autunu a Florencii jakožto sdružení věřících. Pro duchovní život svých členů čerpá Emmanuel z celé tradice církve vše, co se týká eucharistie, která je pro ně středem života, spirituality Nejsvětějšího Srdce Ježíšova a lásky k Panně Marii. Svou spiritualitu obohacuje rovněž přínosem charizmatické obnovy, která přinesla novou vnímavost k působení Ducha Svatého a znovu objevila jeho charizmata.

Všeobecně je uznávána apoštolská vitalita komunity Emmanuel. Touha po evangelizaci se tu skutečně projevuje v nejrůznějších podobách, které jsou příliš rozmanité, než abychom je zde mohli vypočítat. Cílem je evangelizovat dnešního člověka v jakékoli situaci a všemi možnými prostředky. Aktivita pokrývá širokou škálu od pouliční evangelizace (v Paříži se jí věnuje víc než 2 000 lidí) přes produkci kazet a videokazet až k misiím ve farnostech, prázdninových táborech mládeže atd. Uvedme ještě sdružení Lásky a Pravda (jehož cílem je obnova manželství a rodiny a které oslovilo tisíce manželských párů), FIDESCO – orgán pro misionářskou spolupráci, v jehož rámci pracuje 80 mladých lidí v rozvojových zemích, Mladí pro Ježíše, kteří jsou v současné době v kontaktu s několika tisíci střední a vysokoškolskými, SOS modlitba, telefonická služba modlitby a pomoci v těžkých situacích atd.

Od roku 1986 je společenství Emmanuel svěřena péče o poutní místo Paray-le-Monial. Už od roku 1975 tu organizuje letní setkání, na něž vloni přišlo přes 15 000 osob. V Římě mu Rada pro laiky svěřila koordinaci centra San Lorenzo, vytvořeného Janem Pavlem II. za účelem péče o poutníky.

Stojí za to všimnout si současného vývoje komunity Emmanuel. Dá se totiž konstatovat jednak zapojení tohoto společenství do řady farností a diecézí, jednak vnitřní rozvětvení – zvláště se rozvíjí větev kněží a seminaristů (asi 70 členů směřuje k diecéznímu kněžství) a větev zasvěceného života v celibátu (týká se rovněž asi 70 žen a zhruba stejného počtu mužů). Bude zajímavé sledovat další rozvoj tohoto hnutí.

Společenství *Nová cesta* (*Le Chemin Neuf*), které v Lyonu v roce 1972 založil Laurent Fabre SJ, je rovněž významná a církví uznaná komunita. Biskupové v Paříži, Lyonu a Marseille jí svěřili různá poslání. Na rozdíl od společenství Emmanuel chce být Nová cesta ekumenickou komunitou a vedle většiny katolíků v ní najdeme i členy vyznání reformovaného, evangelického či pravoslavného. Kromě toho nese pečeť ignaciánské duchovní tradice. Společenství čítá 350 dospělých a stejný počet dětí. Z dospělých se asi čtyřicet rozhodlo zachovat celibát, přičemž šest z nich jsou kněží a asi dvanáct mladých mužů se na kněžství připravuje. Závazky

se zde přijímají na celý život, zatímco ve společenství Emmanuel se každoročně obnovují.

Apoštolát Nové cesty má různé podoby, důraz je kladen na organizování duchovních cvičení. V několika domech nabízí společenství pokoje pro krátkodobé pobyty; rovněž se stará o manželské páry, pro které organizuje víkendy a duchovní cvičení, která pod jménem Kána už oslovila mnoho lidí. Komunita přesáhla hranice Francie a rozšířila se do Švýcarska, Izraele a Konga. Na závěr poznamenejme, že obecně vzato je zde velmi zdůrazňováno vzdělávání, a to jak uvnitř samotné komunity, tak ve službách církve.

Společenství Lva z Judeje a obětovaného Beránka (*Communauté de Lion de Juda et de l'Agneau Imolé*) dnes přejmenované na *Společenství Blahoslavenství* (*Communauté des Béatitudes*) založil v roce 1985 jako klášterní větev charizmatické obnovy Gérard Croissant, který byl tehdy protestantským pastorem a dnes nese jméno bratr Efraim. Na začátku náležela většina členů reformované církvi – později přestoupili do církve katolické. Centrum společenství se nachází v Cordes v diecézi Albi. V současnosti čítá asi dvacet komunit, jež často obývají bývalé řeholní domy. Rychle se šíří za hranice, do Německa, Itálie, Izraele, Libanonu, Maroka, Zairu, Středoafrické republiky. Má asi 350 dospělých členů.

I když se ve Společenství Blahoslavenství nacházejí nyní i kněží, jde v zásadě o společenství laiků, kteří vedou poloklášterní typ života. Zvláštním rysem je, že komunita přijímá i manželské páry, které cítí povolání projít spolu se svými dětmi zkušeností s tímto způsobem života. V tom se zcela jistě jeví jako novátorská. Velký počet bratří a sester se rozhodl pro celibát a členové nosí pro komunitu charakteristický hábit. Mons. Coffy jej uznal jako sdružení věřících a vyjádřil mu, stejně jako jeho nástupce, Mons. Rabine, svou podporu.

Na duchovní rovině vykazuje společenství řadu zajímavých rysů: s charizmatem modlitby za židovský národ spojuje hluboký cit pro církev – jedním z jeho cílů je, aby Izrael došel správného poznání. Výrazně usiluje o uzdravení těla a duše. Konečně poznamenejme, že Společenství Blahoslavenství se nespokojuje s životem uzavřeným ve svých kláštrech – přijímá v nich (zvláště pro duchovní cvičení) hosty a je činné v evangelizační práci mimo klášter. Po řadu let byly tisíce osob osloveny setkáními charizmatické obnovy v Arsu, na které v roce 1987 navázala jiná podoba těchto setkání v Lurdech.

Chléb života, Jákobova studna a společenství „*Raduj se*“ jsou co do počtu členů méně významnými a ostatně dost rozdílnými komunitami. Normandské společenství Chléb života sídlí hlavně v diecézi Bayeux a založil ho Pascal Pingault. Podobně jako Společenství Blahoslavenství má i ono mnišský charakter a v širokém měřítku se stará o chudé a o lidi bez domova. Čítá 70 členů, stejný počet

dětí a 70 osob ubytovaných na kratší či delší dobu. Oficiálně bylo uznáno v roce 1984 a nyní má tři domy ve Francii a další v Alžíru, v Peru, v Kamerunu a v Izraeli. Štrasburská charizmatická komunita Jákobova studna existuje od roku 1977, patří do ní 30 dospělých osob a asi 15 dětí. „Raduj se“ je společenstvím, které v Coutances založil otec Michel Santier; uchýtilo se rovněž v Caen. Čítá zhruba 80 členů, z toho 6 kněží. Jako i v jiných společenstvích, povolání ke kněžství a k zasvěcenému životu tu dozrávají ve společnosti laických členů, kteří žijí většinou v rodině a mají světská zaměstnání.

Velká komunita *Základ (Fondation)* vznikla splynutím Křesťanského společenství pro vzdělání a společenství Křesťané pro nové město (obě tyto komunity vzešly ze společenství v Poitiers, které v roce 1974 založil Jean-Michel Rousseau); komunitě Základ se dosud nedostalo církevního uznání. Patří k němu odvětví: Venkovská obnova, Křesťanská společenství dospívajících, Studentská společenství, Křesťanské společenství seniorů, Nová křesťanská společenství – celkově asi 2 000 osob žijících ve Francii, Anglii, Belgii, Švýcarsku, Chile, Španělsku a v různých zemích třetího světa. Společenství Základ vyvíjí značný počet apoštolských aktivit a velký význam přikládá svým 250 stálým členům.

Theofanie, kterou v roce 1972 v Montpellier založil Jacques Langeard (jenž se stal otcem Jakobem), se nejprve rychle šířila, ale pak se zase stáhla. V současnosti je jejím centrem vesnice Lagrasse v kraji Aude a jeden dům má také v Jeruzalémě. Je melchitského ritu a má dvě větve, jednu mnišskou a druhou laickou; patří do ní tři kněží a pět jáhnů (všichni byli vysvěceni v Jeruzalémě).

Nezapomínejme také na velký počet – jistě několik desítek – menších komunit. Není snadné je nalézt a identifikovat, a to tím spíše, že (jak už jsme řekli) pouhé modlitební skupiny často používají terminologii běžnou v komunitách. Rada z nich má církevní uznání. Mezi jinými můžeme jmenovat *Příbytek našeho Otce*, společenství mnišského typu sídlící v Lauracu, v kraji Ardèche, jehož členem je i otec Daniel-Ange, hodně známý i mimo charizmatickou obnovu; řada lidí nachází v této komunitě duchovní pomoc. Jádrem společenství *Žjevení a kříž*, sídlícího v Lyonské diecézi v Caluire, je asi deset lidí a jeho cílem je dát církvi laické apoštoly, kterým leží na srdci obrácení muslimského světa a osvětlení židovského národa a kteří žijí v očekávání těchto událostí. Společenství *Skála* v Albi je těsně propojeno s místní diecézí, má deset členů, z nichž první do něj vstoupili v roce 1977, *Hořící keř* vznikl v Roanne v roce 1978, církevního uznání se mu dostalo v roce 1986 a jeho jádrem je asi třicet lidí žijících v různých životních stavech. Je typický svou ignaciánskou spiritualitou a stará se o lidi z okraje společnosti. V Lens žije ve společenství *Pramen* několik manželských párů spolu se svými dětmi; jsou dobře integrovaní do své farnos-

ti. Ve městě Le Mans žije komunita *Chléb* rovněž v symbióze se svou farností. Členové obnovují každoročně své závazky a skládají je do rukou biskupa. V Corrèze organizuje malé společenství *Slovo života* duchovní cvičení a přednáškové cykly v opatství Aubazine. V diecézi Agen se komunita *Bethsalem* oddělila od společenství Archa (jež založil Lanza del Vasto), aby mohla žít plnějším katolickým životem, a stará se o lidi z okraje společnosti. V Perpignan zapustily kořen komunity *La Réale* a *Beránek*; každá z nich má mužskou a ženskou větev. Řada menších komunit pěstuje vzájemné vztahy v rámci Jednoty Společenství Bethánie atd.

II. Charitativní společenství

Ne-li všechny, tedy jistě mnohé charizmatické komunity vykonávají charitativní činnost, která nabývá např. ve společenství *Chléb života* značného významu. Avšak speciálně charitativní komunity vznikly až v posledních letech.

I když *Archu* vytvořil Jean Vanier v roce 1964, zahrneme ji do našeho zkoumání, protože se rozvinula až v období, kterým se zabýváme. Příběh Jeana Vaniera je známý. Jako důstojník kanadského královského námořnictva začal hledat své poslání a nakonec založil v Trosly blízko francouzského Compiègne první dům pro handicapované lidi. Při zakládání mu byl poradcem a oporou dominikánský kněz Thomas Philippe. Dnes se Archa velmi rozvinula. V samotném Trosly čítá víc než 400 osob a ve světě má 70 společenství rozdělených do 17 zemí Evropy, Severní a Střední Ameriky, Afriky, Indie a Austrálie. Toto světové hnutí se postupně strukturuje, i když musí překonávat nevyhnutelné a u akce tohoto typu i pochopitelné obtíže.

Dobře známá je i spiritualita Archy. Rozšířila se nejrůznějšími způsoby a Jean Vanier ovlivnil svými knihami a přednáškami velmi mnoho lidí. Archa, nesená duchem hluboké lásky ke Kristu, výrazně přispěla k uznání handicapovaných lidí jako plnohodnotných osob a k péči o chudé.

Velmi známé je *Společenství Berdine*, které založil Henri Catta v roce 1973 a jež od roku 1975 sídlí v Provence blízko Saint-Michel-de-Castillon. Stará se o lidi odsunuté na okraj společnosti, o bezdomovce, o osoby závislé na drogách, prostě o ty, kteří jsou nejvíce postiženi. Díky Berdine a životu založenému na bratrské lásce a modlitbě dokázalo mnoho chudých lidí ve staré, postupně rekonstruované vesnici dát zase smysl vlastnímu životu a s novým elánem se vrátit do společnosti.¹

Z Berdine vyšla řada dalších komunit – v lyonském kraji, v blízkosti Nice, ve Viganu (kraj Gard) a v Bruselu.

III. Společenství mnišského – kanovníckého nebo řeholního – typu

Analýza i této dost početné kategorie představuje obtíže. Jednak se v těchto společenstvích nacházejí – vzhledem k obvyklému rámci života – nové prvky, jednak význam slov, jimiž jsou popisována, zůstává občas trochu mlhavý. Například termín „mnich“ je často používán skupinami, které nevykazují mnišskou strukturu v přesném slova smyslu, tak jak je obvykle chápána. I tady se setkáváme s nepřesným užíváním slova „společenství“, tak jak se to děje v charizmatické obnově. Nicméně se zdá, že v rámci této skupiny můžeme stanovit několik základních linií.

Především tu máme komunity toužící obnovit mnišský život při zachování jeho podstatných tradičních prvků. Uvedme *Benediktinky (božského) soucitu*, sídlící v Azé v kraji Saône-et-Loire, nebo malou *ženskou venkovskou řeholní komunitu* sídlící ve městě Jaujac v kraji Ardèche, založenou v roce 1973 a církví uznanou v roce 1979. Uvedme rovněž významné ženské společenství *Betlémských sester*. Bylo založeno v roce 1950 a dočkalo se velkého rozšíření; v roce 1986 bylo uznáno jako kongregace podle diecézního práva diecéze Grenoble. Řídí se kartuziánskou řeholí. Mužská větev byla založena v roce 1976 a v současnosti sídlí ve dvou klášterech; jeden je v Currière-en-Chartreuse v kraji Isère, kde se nachází i mateřský dům Malých sester, druhý v Umbertide v blízkosti Pérouse. Do této kongregace vstupuje stále dost nových členů a její spiritualita, soustředěná kolem vnitřního života Boží Trojice, působí i za zdmi jejích klášterů.

Jiné komunity se vydaly na cestu rozhodné inovace. Příkladem je *Jeruzalémské mnišské bratrstvo*. Zrodilo se v roce 1975 v Paříži (v roce 1976 vznikla ženská větev), bylo uznáno jako sdružení věřících a představuje mnišský život prožívaný uprostřed města. Jeho členové mají svá placená zaměstnání, která jim umožňují žít, ale vedou společný život a věnují se modlitbě. Byl jim svěřen kostel Saint-Gervais v blízkosti pařížské radnice a jejich pravidelná chvíle modlitby patří k vůbec nejnavštěvovanějším v celém hlavním městě Francie. Svým způsobem života a svou velmi propracovanou liturgií je bratrstvo známé po celém světě. Je středem celé duchovní rodiny, protože do něj patří čtyřicátka mnichů a mnišek v Paříži, v Marseille a v Ganagobie (v diecézi Digne). Sestry sídlí v kostele Blanc-Manteaux v Paříži.

Další mnišské komunity dávají větší prostor apoštolátu. Například *Farní Benediktini* pocházející z Rungis a sídlící v Riez v diecézi Digne; svou duchovní orientaci převzali od otce Jeana de Féligonde.

Společenství Svatého Jana z Malty z Aix je bratrstvem apoštolských mnichů ve službě biskupa a místní církve; duchovně vycházejí ze sv. Augustína a církevních

otců. Podobný dům byl otevřen v Lyonu. V obou dvou se slaví pečlivě vypracovaná a živá liturgie. V Moulins ve farnosti Sacré-Coeur, v Châteauroux a v Perpignan nabízejí mnišské komunity, sžitě s životem města, místa modlitby, duchovní posily a vzdělání, která přitahují svou kvalitní liturgií a zvláště zpěvem. Toto znovuoživení městského mnišství otevírá slibnou perspektivu do budoucna.

Vytvořila se společenství určená jistým sociálním skupinám, které až dosud neměly přístup k mnišskému životu; podobný jev lze konstatovat i v charizmatické obnově. Příkladem je *Esclache* v Glenatu v kraji Cantal v blízkosti Laroquebrou – uskupení laiků žijících podle benediktinské řehole. *Hořící keř*, jehož rodným místem je Nouméa, se přestěhoval do Saint-Côme d'Olt blízko Espalionu v kraji Aveyron. Duchovně je napojen na trapisty, především na klášter Sept-Fons.

Společenství *Vzkříšení*, sídlící v Tarasconu, Avignonu, Flinsu a Cayenne (Guajána), je velmi originální. Obrací se totiž na vdovce, kteří touží vést mnišský život, ale přitom neztratit kontakt se svou rodinou. Přijímá také ty, kteří nejsou vdovci. Řídí se uzpůsobenou benediktinskou řeholí. Vytvořily se také instituce pro nemocné a pro ty, kteří z různých důvodů nemohou vést obvyklý mnišský život – příkladem jsou *Sestry ukřižovaného Ježíše* v Nans-sous-Sainte-Anne v kraji Doubs. *Kongregace Matky Boží dárkyň Naděje* se zrodila v roce 1966 v Croixrault v diecézi Amiens a v současnosti čítá 75 mnichů rozdělených do 8 domů ve Francii, Belgii a Španělsku. Jeho zakladatele, otce Henriho Guilly, se bolestně dotýkalo, když viděl, že brány klášterů jsou zavírány před lidmi, kteří v sobě mají povolání, jež ale existující komunity nemohou přijmout a podporovat, protože k tomu nejsou náležitě vybaveny. Lze říci, že se tím rodí nová podoba benediktinského povolání.

Vedle těchto jednoznačně mnišských společenství existují i taková, která mají volnější rámec života. Také tady se někdy setkáváme s problémem terminologie. Některé komunity vycházejí zcela jasně z kanovnické tradice, jiné méně.

K těm, které jsou vyloženy kanovnického typu, patří společenství *Řeholních kanovníků ze Champagne*, sídlící v diecézi Viviers; v roce 1961 je založili řeholní kanovníci ze Saint-Maurice d'Agaune z kraje Valais. Popravdě řečeno nejde o něco zcela nového, protože komunita převzala tradici z Windesheimu a ze Saint-Victor. Co se týká kanovnického života, řídí se klasickou naukou, která byla v církvi běžná po celá staletí. Dostalo se jí privilegia exemptione a má asi padesát členů rozdělených do 4 domů: Champagne (kraj Ardèche), Saint Astier (kraj Dordogne), Nort-les-Orgues (kraj Corrèze), Mombron (kraj Charente). Touha po obnově kanovnického života šla už několik let ruku v ruce s touhou po obnově mnišského života a kongregace Windesheim-Saint-Victor na ni odpověděla první.

Společenství svatého Jana – ve Francii velmi dobře známé – založil v roce 1975 ve švýcarském Fribourgu Marie-Dominique Philippe OP, který tehdy přednášel

filozofii na fribourgské univerzitě. První skupina četla pět bratří. V roce 1976 vzalo opatství Lérins rodící se institut pod svou ochranu tím, že mu dalo status oblatury. V roce 1978 už měla komunita 24 bratří a v roce 1981 se usadila v Rimontu v diecézi Autun, v bývalém malém (tj. přípravném) diecézním semináři. Na žádost Říma se jí v roce 1986 dostalo zvláštního náboženského statusu, stala se kongregací podle diecézního práva podřízenou biskupovi v Autun.

Protože má rozměr současně kontemplativní i apoštolský, snažila se ve svém vývoji tyto dva prvky uvést do odpovídajícího poměru; v současné době je převažala zcela jistě na straně dimenze „mnišské“ či „řeholní“. Evangelium sv. Jana má velký vliv na její spiritualitu, která zdůrazňuje trojí „alianci“ zjevenou v tomto evangeliu – spojení s Kristem v eucharistii, s Marií a s Petrem. Studia mají za cíl solidní filozofickou formaci, především v oblasti metafyziky – a to je další charakteristika této instituce. Komunita nyní čítá 190 bratří, z toho 44 kněží, její domy se nacházejí v Saint-Jodard (blízko Roanne v lyonské diecézi; zde probíhá noviciát a filozofická studia), v diecézi Gap (dva pouštní domy), v Notre Dame de Grâces v Cotignacu (Toulon), v La Chaise-Dieu (Le Puy), v Muratu (diecéze Saint-Flour), v Attichy (Beauvais) a v Ženevě. Probíhá zakládání domů v Taipei, v Senegalu, v Kamerunu a Texasu. K bratřím se připojily dvě ženské větve, jednak 15 kontemplativních sester v Saint-Jodard a jednak 25 apoštolských sester.

Malé bratry Marie Matky Spasitele založila Marie Naultová (řeholním jménem matka Marie od Kříže) v roce 1970. Už v roce 1939 založila *Malé sestry Matky Vykupitele*, které se v posledních letech dobře rozvíjejí. V roce 1971 se skupina bratří usídlila v Cotellerie v kraji Mayenne (diecéze Laval). Rozhodné období přišlo ve chvíli, kdy benediktinské opatství Solesmes dostalo rodící se komunitu na starost na základě žádosti Svatého stolce. Společenství přijalo kanovnickou podobu a řeholi sv. Augustina. V roce 1986 bylo uznáno za kongregaci podle diecézního práva v diecézi Laval. První kněžská svěcení byla udělena v dubnu 1987 diecézním biskupem Mons. Billém, který členům kongregace svěřuje úkoly ve své diecézi. V současnosti obývá společenství jediný dům, a to v Saint-Aignan-sur-Roë. Většina z jeho 36 členů se připravuje na kněžství.

Na řadu jiných komunit se hodí klasický význam termínu „řeholníci“. *Misionáři Panny Marie Sněžné* byli založeni v kraji Ardèche (v diecézi Viviers) v roce 1947 a existují ve dvou větvích, ženské, která vznikla první a čítá čtyřicetku členek, a mužské, vzniklé v roce 1975. Institut má domy v Saint-Pierre-de-Colombier (mateřský dům), v Privasu, Lyonu, Valence, Marseille a v Grand-Fougeray (Bretaň).

Společenství Panny Marie Matky Moudrosti bylo založeno v roce 1960, sídlí ve Fribourgu (Švýcarsko) a v roce 1976 bylo Římem uznáno jako benediktinská oblatura kláštera Saint-Benoît de Port-Valais (Švýcarsko). Komunita čítá dvacitku

členů, hlavně Francouzů, a začíná působit ve službách církve ve Francii, zvláště v pařížské diecézi.²

Můžeme uvést další fundace, i když si nečiníme nárok, že náš seznam bude kompletní. V Metz je asi dvacet *Sester Božího města*, bydlících v činžáku. V Dijonu existuje jednak malé společenství sester *Bethel*, a jednak rodící se komunita kněží a kandidátů na kněžství s názvem *Sitio*. Malou začínající komunitou jsou i *Malé sestry na ulicích* v Digne. V Riaumontu (diecéze Arras) je komunita *Jeruzalémský svatý kříž*, duchovně spojená s opatstvím Font-Gombault. V kraji Seine-et-Marne bylo *Bratrstvo Marie Neposkorněné Královny*, jehož centrum je v Bois-le-Roi, právě uznáno jako sdružení věřících biskupem z Meaux. Čítá asi 20 členů – žen i mužů (z nichž 3 jsou kněží) – a jeho cílem je šířit lepší znalost Panny Marie a lásku k ní. Založilo dům i v Argentíně.

Existují také seskupení poustevníků, jež by si zasloužila důkladný průzkum. Uvedme *Malé sestry z pouště*, vytvořené v roce 1973 v Bois-Dieu blízko belgických hranic; založily dům i v Belgii. *Poustevní svatého Bruna* – jakási odnož Kartouzy – vznikla v roce 1975 v Parisotu v diecézi Montauban.

IV. Různá společenství³

Tato kategorie zahrnuje nesterjné významné komunity založené teprve před nedávnem různými způsoby, a sice takové, které nepatří do žádné z předchozích kategorií.

Příkladem je Společenství z Val Martel, sídlící v Mégritu v kraji Côtes-du-Nord. Duchovně je napojeno na dominikány, klade důraz na formaci (podle tradice dominikánského řádu) a s tímto cílem publikuje *Carnets du Val* (Sešitky z Val). To je případ i významného společenství Bethania, založeného v roce 1969; jeho současné centrum je v Saint-André-de-Chalançon v kraji Haute-Loire. Zpočátku se duchovně vázalo na Hnutí fokoláre, později postupně nabylo vlastní podoby. Dnes představuje duchovní rodinu, jejímž jádrem je asi šedesát členů žijících v desítkách bratrstev ve Francii, Belgii a Brazílii. Jeho vliv se jakoby v soustředných kruzích rozšířil na stovky osob. Velmi úzké vztahy je pojí k místní církvi.

Společenství *Svatý Josef z Montrouge* sídlí v Puimisson v kraji Hérault (diecéze Montpellier). Tato malá komunita, která pojí dohromady kněze s lidmi v různých životních stavech, obnovila místní pouť k sv. Josefovi. Šíří se do ostatních diecézí.

I když *Domov Marie a Jana*, založený v Lyonu v roce 1981, vytvořil manželský pár, skládá se společenství z žen a mužů, kteří se rozhodli pro zasvěcený život a žijí spiritualitou Marie a Jana. Několik dívek se rozhodlo pro celibát a několik

mladých mužů studuje na kněze. Společenství bylo v roce 1986 uznáno jako sdružení věřících pro lyonskou diecézi.

Skupina *Roc-Estello*, sídlící v Plan d'Aups blízko Sainte-Baume, čítá asi patnáct osob a má širší vliv díky přijetí do bývalého konventu dominikánek z Bethanie. Komunitní život je zde veden současně náročným i otevřeným způsobem. Společenství *Chalvron* v pařížské oblasti čítá několik laiků a tři řeholnice.

Kulturní centrum Cluny, sídlící v Chasselay v kraji Rhône, je zcela odlišné. Jeho cílem je působení v oblasti kultury a opírá se přitom o řadu francouzských komunit, zvláště z okolí Lyonu a z oblasti Creusot.

V. Tradiční společenství

Některá francouzská společenství byla založena – jak jsme si už v předchozím popisu všimli – mimo Francii, a to z různých důvodů. Jiné, spíše tradičně orientované komunity, žijí a získávají členy mimo území Francie. Zdůrazňeme, že nejde o skupiny napojené na Mons. Lefebvra. Víme o třech, ale mohou existovat i jiné.

Prvním je *Společenství svatého Martina*, které čítá více než čtyřicet francouzských členů. Založil ho pařížský kněz Guérin a sídlí v janovské diecézi, kde se jí dostalo podpory od kardinála Siri. Několik členů nyní pracuje v diecézi Toulon, kam je přijal Mons. Madec.

Bratrstvo přesvaté Panny Marie založil kněz řeckého původu a jeho členy jsou většinou Francouzi – asi dvacet v mužské a stejný počet v ženské větvi. Sídlí v diecézi Viterbo, kde plní pastorační úkoly, a v Janově, kde má na starosti farnost.

A konečně asi dvanáct francouzských členů náleží do společenství *Premonstrátů*, vytvořeného před několika lety blízko Sieny a přijatého místní diecézí.

VI. Pronikání cizích komunit do Francie v poslední době

Tato bilance by nebyla úplná, kdybychom zapomněli zmínit vliv, jaký mají ve Francii komunity, jež v nedávné době vznikly v jiných zemích. Na začátku jsme řekli, že po dlouhý čas tyto komunity nezapustily v naší zemi hlubší kořeny, ale situace se vyvíjí, a musím tedy své tvrzení doplnit.

Přinejmenším dvě hnutí totiž opravdu získávají na významu. V prvé řadě *Opus Dei*, které muselo ve francouzském kontextu, velmi odlišném od země vzniku tohoto hnutí, projít procesem inkulturace. Zdá se, že se mu to daří a že působí na široké vrstvy, protože má ve Francii údajně 2 000 členů, z nichž určitý počet jsou kněží. Zadruhé *Hnutí fokoláre*: má ve Francii 1 500 stálých členů a na tisíce lidí působí skrze Mariapoli, prázdninové pobyty a decentralizovaná setkání organizovaná

na krajské úrovni. *Neokatechumenát* nebyl až dosud prakticky ve Francii zastoupen. Začíná zapouštět kořeny v Paříži, kde se zrodilo několik komunit na území farnosti Saint-Honoré d'Eylan v 16. pařížském okrsku. O uchycení se snaží i *Communione e Liberazione*. Známým se stává rovněž *Schoenstattské dílo*, v současnosti pravděpodobně ještě málo rozšířené. V této oblasti stojíme zřejmě na samém počátku.

Vidíme, že nová společenství, která se ve Francii objevila asi před dvaceti lety, jsou už velmi členitým a početným celkem. A to ještě těch zhruba 60 společenství, o nichž jsme se jen krátce zmínili, je pravděpodobně pouze částí toho, co je velmi těžké uchopit jako celek.⁴ V každém případě je tato studie přinejmenším sondou a ukazuje, že ve Francii existuje silné a členité komunitní hnutí.

Několik faktů dokazuje, že toto hnutí je skutečně významné. Pokud započteme i členy komunit cizího původu, odhaduje se počet osob – většinou laiků – patřících do nových společenství na 10 000.⁵ Zopakujme, že se tu setkáváme s novým způsobem, jak tito lidé žijí své křestní povolání. Navíc je mezi nimi několik set osob, které se rozhodly pro zasvěcený život, a mnoho mladých mužů směřuje ke kněžství ať už diecéznímu, nebo řeholnímu; i když se jejich počet dá jen těžko odhadnout, jistě není nižší než 300. V nových společenstvích se také rodí jáhenská povolání, v některých z nich vzniká dokonce celý proud těchto povolání, což odráží širší proud existující v celé Francii. Tento bod by bylo třeba rozvést, stejně jako zapojení nových společenství do pastorace ve francouzské církvi. Podle místa a společenství se toto zapojení liší,⁶ ale bezesporu ukazuje na pozitivní vývoj.

Jisté problémy nicméně trvají. Existence tak velkého počtu společenství představuje jistě zdroj duchovního bohatství, protože umožňuje věnovat se nejružnějším aspektům a potřebám současného světa, lze v něm však vidět i faktor rozdělení a rozptýlení. Obě tato hlediska v sobě bezesporu skrývají část pravdy. Vše závisí jednak na autenticitě a síle Božího povolání, kterého se každé komunitě dostalo, jednak na věrnosti, se kterou se drží původní intuice. Stejně jako ve všech obdobích dějin církve některá společenství zmizí.⁷ Jiná budou růst, až se z nich stanou velké stromy v Boží církvi. V každém případě tato různá hnutí existují a je třeba s nimi počítat. Francouzská církev je ostatně přijímá dobře, a jak jsme konstatovali výše, většinou jim dává své oficiální uznání. Zvláště velkým komunitám jsou svěřovány stále častěji úkoly v apoštolátu; tato společenství se jich horlivě a často velmi kompetentně – právě tak, jak to církev potřebuje – ujmají. V roce 1986 konstatoval Mons. Marcus: „Udeřila hodina církevních společenství.“ Prostá věta, ale jak hluboký má význam!

Z francouzského originálu „Les communautés nouvelles en France (1967–1987)“. IN: *Nouvelle revue théologique* 109, 1987, č. 5, s. 712–729,

přeložil Oldřich Selucký.

POZNÁMKA REDAKCE:

Tento článek ukazuje pohled na „nová společenství“ v době, kdy byl napsán. Následující údaje – pocházející z webových stránek příslušných společenství nebo z internetových encyklopedií – umožňují udělat si alespoň u některých z pojednávaných „nových společenství“ obrázek o jejich současné situaci.

Společenství Blahoslavenství

Dnes má komunita 75 domů: ve Francii (33 domů), v západní a střední Evropě (v České republice vznikl dům v roce 1991 a na Slovensku v roce 1997), v zemích Blízkého východu, Africe, Jižní Americe, Severní Americe, Oceánii a v Asii. Komunita má přibližně 1 500 členů, z čehož jednu třetinu tvoří manželské páry, asi 500 bratří a sester složilo sliby zasvěceného života a žijí v celibátu, 70 kněží, asi 120 seminaristů a 10 stálých jáhnů.

Co se týká služby jejího domu v Dolanech u Olomouce, je to kromě jejího základního povolání, modlitby za církve a její potřeby, též služba ve farnosti, příjem lidí, kteří chtějí strávit nějaký čas v modlitbě a tichu s Pánem ve společenství bratří a sester komunity, misie ve farnostech a modlitebních skupinách na Moravě i v Čechách, rekolekce a duchovní cvičení pro různé věkové skupiny a duchovní doprovázení.

Komunita Emmanuel

V roce 2009 mělo společenství více než 8 000 členů v 57 zemích, polovina z nich je ve Francii. Z toho je 233 kněží, asi stovka seminaristů, 170 sester a 25 bratří žijících zasvěceným životem v celibátu.

Společenství Nová cesta (*Chemin neuf*)

Komunita má asi 1 300 členů ve 25 zemích, aktivity (zejména evangelizační a formační) však rozvíjí v dalších 35 zemích, v nichž nesídlí. Na její činnosti se dále podílí asi 8 000 členů tzv. širšího společenství komunity (údaje z jara 2008).

V České republice komunita působí od roku 1998. Jejím sídlem je bývalý jezuitský klášter v Tuchověčích u Prahy, dále spravuje Misijní centrum u Sv. Apolináře v Praze, faru v Bartošovicích v Orlických horách a dům v Bílé Vodě v okrese Jeseník.

Společenství „Raduj se“

Nyní je přítomné v 18 diecézích ve Francii a má zhruba 400 dospělých členů.

Společenství svatého Jana

Jako mnoho jiných prožívá pokles povolání, zatímco v roce 2001 bylo v noviciátu v Saint-Jodard 140 bratří, v roce 2009 už je jich jen asi 60. Další údaje z roku 2005 (z roku 2009 nejsou k dispozici): 930 bratří, kontemplativních a apoštolských sester, 3 000 oblátů v 21 zemích, 91 převorství, z toho 48 ve Francii. Průměrný věk je 37 let.

Opus Dei

Působí v 61 zemích a dnes má něco kolem 85 tisíc členů.

Jeruzalémské mnišské bratrstvo (*Fraternité monastique de Jérusalem*)

Mnišská i apoštolská bratrstva spolu s postulanty mají celkem asi 200 členů z 30 národností. Asi 1 000 laiků tvořící zhruba 20 bratrstev.

Bratrstvo Marie Neposkvrněné Královny (*La Fraternité de Marie Reine Immaculée*)

Dnes se kolem něj vytvořila *Rodina Marie, neposkvrněné Královny* a rozšířilo se mimo Francii do řady zemí: Irsko, Anglie, Spojené státy, Argentina, Gabon, Togo...

Kongregace Matky Boží dárkyně Naděje (*Congrégation Notre-Dame d'Espérance*)

Kongregace se šířila rychle a postupně vznikala společenství na dalších místech:

Neufchelles (1989), Montaut (1990), Charleville (1990), Martigny (1992), Primecombe (1997), Evian (1997), Cateri (1998), Gommerville (2005).

Malé betlémské sestry (*La famille monastique de Bethléem, de l'Assomption de la Vierge et de saint Bruno*)

Čítá více než 800 členů, 28 klášterů mnišek ve Francii, Belgii, Itálii, Španělsku, Rakousku, Izraeli, USA, Německu, Argentině, Kanadě, na Litvě, v Polsku, Portugalsku, Chile, Alžíru, Mexiku, Jordánsku a na Kypru, dále 5 mnišských klášterů (mužská větev vznikla v roce 1976) v Itálii, Francii a Izraeli.

POZNÁMKY:

1/ Za 14 let prošlo společenstvím Berdine víc než 6 000 různě postižených lidí. Přitom počet stálých členů je zde dost omezený, je jich asi 150.

2/ Poukážme na – v téže době probíhající – rozvoj Služebníků Ježíše a Marie v Ourscamp (kraj Oise), které založil otec Lamy, slavný farář z Courneuve (1853–1931). Lamy byl v předválečné době jedním z prvních, kdo přišli s myšlenkou „apoštolských mnichů“.

3/ Právě v námi studované době nelze přehlédnout probíhající rozvoj Charitních domovů. I když vznikly před II. světovou válkou, velkého rozšíření se jim dostalo po roce 1967. V současnosti jich existuje asi šedesát, v toho 17 ve Francii; členů je 800, velký počet z nich jsou Francouzi. Papežská rada pro laiky uznala Charitní domovy jako laická sdružení v roce 1986.

4/ Nemluvili jsme zde o společenstvích založených historicky starými komunitami. Ví se, že řada z nich vzešla z mnišského prostředí.

5/ V tomto článku jsme poukázali na existenci různých hnutí. Je jasné, že kdybychom se postavili na stanovisko kanonického práva, byla by naše prezentace odlišná.

6/ Skutečně jsou v některých diecézích (Paříž, Marseille, Lyon, Autun atd.) nová společenství hojně a dobře přijímána. Není tomu tak všude, ale je překvapivé, že v současnosti se síť komunit velmi rychle rozvíjí na regionální úrovni.

7/ Čas už začal rozlišovat. Tak např. zmizelo charismatické společenství Svatého Kříže, založené v roce 1972 v Grenoblu. Zmizela i jiná, méně významná společenství. Ale jak víme, jde o zcela normální jev v životě církve v každé historické epoše. Je kupříkladu známo, že ve 13. století zmizelo mnoho řeholních komunit, což nezabránilo mocnému rozvoji velkých řeholních společenství.

Raymond Darricau (* 1926) je francouzský historik, publikoval zejména díla a články z oblasti dějin spirituality, mj. dvě knihy o Markétě-Marii Alacoque. Spolu s Bernardem Peyrousem vydali knihu o dějinách spirituality *Histoire de la spiritualité* (Paris, PUF 1991), knihu stejného titulu připravili také pro řadu *Que sais-je?* téhož nakladatelství (1994). Oba autoři se také podíleli na sborníku *Lacordaire. Son pays, ses amis et la liberté des ordres religieux en France* (ed. Guy Bedouelle, Paris, CERF 1989).

Bernard Peyrous (* 1948) je kněz, člen komunity Emmanuel ve Francii a autor mnoha knih z oblasti dějin spirituality. V Čechách vyšly jeho knihy *Jezuita a františkán kouří dýmku...* a *Potká jezuita františkána...* (obě Kostelní Vydří 2009).





Ve Francii to ale bylo takhle ostré!

Rozhovor s Oldřichem Seluckým

Tý ses do Francie dostal už na začátku 80. let. Co tě vedlo zrovna tam?

Byl jsem členem skupiny kolem otce Metoděje Habáně OP a docházel jsem na jeho tajné semináře, kde byla výuka hodně orientovaná na francouzské novotomisty, Maritaina, Étiennea Gilsona a další. Mně to bylo od začátku velice blízké, takže když jsem uvažoval o nějakém místě exilu, byla to samozřejmě Francie. Jelikož mi už na gymnáziu otevřeně řekli, že nemám jako katolík šanci studovat humanitní obory nebo Akademii výtvarných umění, na kterou jsem se také hlásil, vystudoval jsem Matematicko-fyzikální fakultu, ale potom jsem pracoval jako noční hlídač v muzeu. V takové polovičaté existenci mezi nočním hlídáním a tajnými schůzkami jsem ale neviděl dostatečně velký smysl života, žádnou skutečnou budoucnost, a tak jsem v roce 1983 emigroval. Nejdříve do Vídně, kde jsem měl díky spolehlivému doporučení velmi neemigrantské přijetí. Dostal jsem hned stipendium a začal vlastně okamžitě studovat filozofii a jazyky, latinu a řečtinu. Poté jsem díky podpůrné organizaci Německé biskupské konference, která měla svou pobočku také ve Vídni, získal prostředky na cestu do Francie. Tam jsem žil ve Štrasburku a v Lille.

Ve Francii jsi měl možnost poznat zblízka pařížskou dominikánskou provincii. Do Francie jsi odjížděl okouzlen tomismem a Maritainem. Jaké bylo setkání s reálným francouzským dominikánským prostředím?

Mé předchozí znalosti francouzského prostředí tehdy nebyly nijak velké, vztah s pařížskou dominikánskou provincií jsem navázal spíš intuitivně, a popravdě jsem byl překvapen, že se tehdy v této provincii tomismu velká pozornost nevěnovala. Důraz byl hodně kladen na historický zřetel – dějiny filozofie, vývoj myšlení v dogmatice, v exegezi, studovali se církevní otcové; nabízely se i novější disciplíny, třeba sociologie náboženství, komunikativní dovednosti atd. O Maritainovi nic, ohledně tomismu jen krátký úvod do četby Tomášovy *Sumy*... Bylo to prostě zcela jiné pojetí filozofických a teologických studií. Otec Metoděj Habán sám přečetl *Sumu* od začátku do konce třikrát nebo čtyřikrát, ale tady se jí věnoval pouhý semestr... Ve Francii byly tehdy ještě dvě dominikánské provincie. V té jižní, toulouské, se v systematickém studiu svatého Tomáše pokračuje

dodnes. Lyonská provincie byla hodně progresivní a měla blízký vztah k Latinské Americe a k jejímu osvobozovacímu zápasu.

Chápal jsi to jako velký rozpor, jako zklamání?

Řekl bych, že jsem neměl čas ani chuť nějaké zklamání prožívat. Přivezl jsem si do Francie ještě jednu vášeň, a to bylo umění. Takže vedle svých studií jsem objevoval to, co tato nádherná země nabízela v oblasti malířství. Nejbližší mi byl směr zvaný lyrický expresionismus, který v druhé polovině 20. století rozvíjeli „mladí malíři francouzské tradice“, Alfred Manessier, Jean Bazaine a další. Je to malba založená na čisté kráse barvy, světla a skoro hudebních rytmu a v té jsem se vždy cítil jako doma. Zpočátku jsem přitom vůbec netušil, že někteří z těchto umělců v 50. letech spolupracovali s dominikány Couturierem a Régameyem, to jsem se dozvěděl až mnohem později.

Jak se spojuje tvůj i praktický zájem o malování s Maritainovou filozofií umělecké tvorby?

Na Maritainovy práce o umění jsem narazil už v Praze za tuhého socialismu a byl jsem jimi nadšen. Četlo se mi to tehdy ještě těžko, protože jsem dobře nezvládal jazyk, ale velmi mě to chytilo, měl jsem pocit, že filozofické promýšlení vnitřních duchovních zdrojů umělecké tvorby mi otvírá úplně nové světy. Mladého člověka-umělce ale neustálé promýšlení vlastní práce zaplete do obrovských problémů a nakonec nemusí vůbec vést k dobrým dílům. Zpětně si myslím, že filozofické myšlení o umění a vlastní umělecká tvorba jsou dvě tak odlišné věci, že je není dobře – alespoň zpočátku – míchat dohromady. Mně až později došlo, že spousta umělců malovala a maluje krásné věci, a přitom vůbec nevědí, co se to v nich vlastně děje. Pro reflexi umění jsou ale Maritainovy úvahy stále vynikající! Je to bezpochyby velký přínos francouzského myšlení světu.

Myslíš, že se tento rys francouzského katolického myšlení otevřeného umění dá nějak zobecnit?

Francouzský katolicismus vedl k pochopení pravé – hluboce duchovní! – podstaty umění (mám teď na mysli hlavně výtvarné umění). Znovu se tak navázal vztah mezi uměním a církví, v němž a z nějž po tisíciletí umění žilo a čerpalo svou nejhlubší inspiraci.

Na teoretické rovině přinesl francouzský katolicismus v osobě Jacquesa Maritaina přesně formulované pochopení vlastní povahy umělecké tvorby v jejím

dvojím rozměru. Jednak je umění jisté duchovní zření – intelektuální intuice – a sousedí v hlubinách lidského ducha s nazíráním filozofa či mystika. Jednak je také praktickým vytvářením díla – a tím vzniká v duši tvůrce nová kvalita, tvůrčí síla, jakési šlechtictví ducha, umožňující duchovní plodnost.

V oblasti vztahů umění a církve vykonali obrovské dílo dva dominikánští otcové – Couturier a Régamey. Jejich časopis *L'Art sacré* přinesl úplně nové podněty do vztahu církve k umění a umělcům a do pochopení funkce uměleckého díla v posvátném prostoru. Získali pro práci na stavbě a výzdobě kostelů takové architekty, jako byl Le Corbusier, a takové umělce, jako byli Braque, Léger či Matisse. Díky nim vznikla exemplární díla – kostel v Plateau d'Assy, Matissova kaple v blízkosti Nice, konvent La Tourette u Lyonu a další.

To vše je přínos nejen pro církev, ale pro umění jako takové, a tedy pro lidskou kulturu vůbec. A ještě něco víc. Pro francouzského ducha je velmi důležitá hodnota svobody. Svobodu umělce a umění – vůči snahám jakékoli ideologie podřídit uměleckou tvorbu svým cílům – postavil Maritain na pevný základ právě svým vymezením povahy umělecké tvorby. Svobodu církve při volbě umělců pro výzdobu svých chrámů zase v praxi razili otcové Couturier a Régamey: „Duch vane tam, kde je skutečné, velké umění...“

Po svém návratu do Čech po roce 1989 ses brzy dostal do prostředí médií, a to zase v česko-francouzské perspektivě. Jak k tomu došlo?

Znám se s francouzským dominikánem Gabrielem Nissimem, který řadu let pracoval jako ředitel CFRT (Comité Français de Radio Télévision), společnosti, která produkuje francouzské křesťanské vysílání pro veřejnoprávní kanál. Otec Nissim také působí v Radě Evropy, kde se zabývá otázkami spojenými s kulturním a hodnotovým rozměrem procesu evropské integrace, vztahy mezi východní, střední a západní Evropou a podobně. Ten mě seznámil s otcem Noëlem Chouxem, který mě přizval k činnosti v jím založené produkční společnosti Imago. Nejdříve jako jakéhosi pedagogicko-etického poradce (předtím jsem začátkem 90. let učil na pražské Pedagogické fakultě).

S ním jsem se podílel na vzniku řady animovaných filmů pro děti, dokumentárních filmů o životě církve ve Francii a u nás a dalších projektů s křesťanským zaměřením.

Právě média jsou bezpochyby prostředím, kde je asi možné vidět zolášť markantně rozdílu mezi Francií a Čechami...

Je pravdou, že otci Noělovi vždycky vadilo, když viděl, že křesťané nepracují profesionálně. Bezprostředně po pádu komunismu tu samozřejmě ani nemohlo být dost křesťanů s profesionální zkušeností v médiích, proto sem i přijel – aby je to učil, aby zprostředkoval odpovídající vzdělání, které jim bylo dosud nedostupné. Dnes je však amatérský přístup v církevním prostředí těžko přijatelný. Z iniciativy otce Noěla vzešla letitá spolupráce s brněnským vysíláním České televize. Vznikla řada filmů pro děti a česko-francouzských dokumentárních filmů o životě církve, které se pak nabízely i do zahraničí, natáčením významných církevních událostí vznikl archiv. Noěl navíc umožnil několika českým novinářům studium v zahraničí.

Byla to jeho iniciativa, že takto podporoval česká křesťanská média?

Noël Choux je členem Mission de France, která dnes sdružuje jak kněze, tak laiky a je stále vedena základní myšlenkou dělnických kněží – vnést do každého lidského prostředí evangelium. Mission de France pomáhala mimo jiné v době komunismu kněžím v totalitních zemích a otce Noěla v 80. letech požádali, aby se tohoto úkolu ujal. Německá biskupská konference tajně vlastnila na Balatonu turistickou chatu, kterou dávala k dispozici, a tam se setkávali tajně svěcení čeští kněží s lidmi ze Západu, mezi nimi byl například i jezuita Petr Kolář, žijící tehdy v Paříži.

K tomuto hnutí měl blízko jeden český kněz, otec Antonín Bělohlávek, který byl jako mnozí jiní donucen komunisty k dělnickým zaměstnáním. Když se v 60. letech dozvěděl, že ve Francii existují kněží, kteří pracují v dělnických profesích ne z donucení, ale dobrovolně, byl tím nadšen, a když se v 68. roce otevřely hranice, jel do Francie a navázal s Mission de France kontakt. V dokumentárním filmu, který až po roce 2000 brněnské křesťanské vysílání o díle otce Noěla natočilo, on sám dokonce říká, že právě tato cesta otce Bělohlávka do Francie stála na počátku kontaktů, vedoucích nakonec k Noělovu příjezdu do Prahy.

Jak bys chápal osud dělnických kněží v rámci Mission de France?

Dělničtí kněží šli do své práce v továrnách s velkým nadšením, ale mnozí asi netušili, jak tvrdý život je čeká. Sdíleli těžkou práci dělníků (třeba v přístavních docích), ale neměli jejich rodinné zázemí. Vracet se den za dnem do chladu a samoty malého panelákového bytčku někde v okrajové městské čtvrti... Stávalo se, že někteří opouštěli celibát. Navíc se účastnili boje dělníků a dělnických odborů za lepší životní podmínky a začali k tomu používat marxistické výrazivo.

Takové a podobné problémy vedly k tomu, že byli nakonec Římem zakázáni. Pa-pežům se zdálo, že zašli příliš daleko. Přesto ale ve francouzské církvi existovalo vědomí toho, že je třeba zachovat vše pozitivní z dynamiky a intuice, kterými bylo hnutí nesené. Potřeba starat se o všechny vrstvy společnosti, i o ty, do nichž farní kněz normálně nepronikne. Mission de France není zaměřena jen na dělnické profese, nesměruje jen do světa těch nejchudších, její členové vykonávají nejružnější profese (ale dnes opět už i dělnické). A její členové plní své poslání v naprosté shodě s církevními představenými. To je rys zřejmý už v letech jejich kněžské formace.

Jedním z nejvýraznějších z Francie jdoucích impulzů je dnes v Čechách přítomnost dceřiného kláštera trapistů ze Sept-Fons v Novém Dvoře. Ty jsi jakýsi jejich „dvorní překladatel“. Jak ses k tomu dostal?

Pro nakladatelství Krystal jsem přeložil knihu Charlese Journeta *Žlo*, a protože Journet patří mezi v Sept-Fons oblíbené a uznávané autory, obrátili se – když zjistili, že jsem ji přeložil – na mě, abych s nimi spolupracoval. Překládám knihy otce Jeronýma, což vyžaduje speciální a dlouhou práci, neboť trapisté v Sept-Fons překlad velmi pečlivě cizelují a dotvářejí, aby text vyjadřoval přesně to, co je jeho skutečným obsahem. A protože mniši slibují „*stabilitatem loci*“ (setrvánání ve svém klášteře) a nemohou si jen tak vyjet na dva pracovní týdny za mnou, musím jet já za nimi.

Kláster v Sept-Fons patří mezi unikátní ostrovy skutečně ryzího mnišského života, opřené ho vedle vlastní mnišské tradice o tomistickou filozofii. Co se tedy filozofie týče, musí dnes v podstatě odpovídat těm očekáváním, která sis v 80. letech vezl do Francie.

Na srovnání francouzského dominikánského prostředí, jak jsem ho poznal, a prostředí v Sept-Fons jsou zajímavým způsobem vidět proměny francouzské církve po II. vatikánském koncilu a po „květnu 68“. Protože my jsme prožívali nejprve „Pražské jaro“ a pak velké drama 21. srpna 1968, mohou se nám zvnějšku pařížské studentské bouře z května 68 – ve srovnání s tanky na pražských ulicích – jevit jako zanedbatelná pouliční šarvátka. Obtížně chápeme, jak velkou proměnou tehdy prošla západoevropská – a speciálně francouzská – společnost. Pád tradičních hodnot, odmítnutí institucí s nimi spojených (výchovných, politických, církevních), likvidace autority, kterou tyto instituce dosud disponovaly... Obrovské množství seminaristů, kněží a mnichů se najednou dívalo na církev úplně jinými očima. Jedním z důsledků bylo, že semináře, fary a kláštery opouštělo množství

lidí. Jeden dominikán mi dokonce vyprávěl, že někteří řeholníci byli přesvědčeni, že katolictví ve Francii končí, že oni jsou posledními členy podniku, který krachuje. Až zpětně si uvědomuji, co vše jsme doma, v totalitním Československu, vůbec netušili. Ve Francii to ale bylo takhle ostré!

Vlna touhy po zásadních strukturních změnách zasáhla tehdy nejen dominikány, ale i tradiční cisterciácké kláštery. Místo dosavadního důrazu na modlitbu a manuální práci se začal rozvíjet aktivismus, měnila se podoba studia, hlásalo se „otevírání oken a dveří“ světu... Otec Jeroným, učitel duchovního života, k jehož odkazu se dnešní komunity v Sept-Fons a v Novém Dvoře hlásí, chtěl zůstat věrný tradičnímu pojetí mnišského života a stáhl se do skrytosti. Bylo období, kdy dokonce ani neměl dovoleno vyučovat. V té pro něj tak těžké době měl dva žáky, duchovní syny, kterým předal svá přesvědčení, svůj způsob modlitby a duchovního mnišského života vůbec. Jsou to dnešní opat a novicmistr v Sept-Fons. V 80. letech pak nastoupila nová generace a začal jakýsi odraz ode dna – jeho součástí a pokračováním pak byl i příchod českých adeptů mnišství do Sept-Fons v 90. letech, který nakonec vedl k založení trapistického kláštera v Novém Dvoře nedaleko Plzně. Do jisté míry obdobným způsobem se vyvíjela i situace francouzských dominikánů. Pro revoluční generaci francouzských osmašedesátníků byly hlavními tématy politika, sociální otázky, aktivismus. Protože ale dominikáni nejsou v klauzuře žijícími trapisty a jejich povolání má přirozeně apoštolský, navenek zaměřený rozměr, našel u nich tento aktivismus ještě mnohem úrodnější půdu než u trapistů a rozvinuli bezpočet aktivit zaměřených ven do společnosti. V 80. letech ale přišla generace, která měla jiné potřeby. Přicházeli ze společnosti zevnitř rozložené, hledali sami sebe, potřebovali duchovní život, přitahovala je krásná, důstojná liturgie, někteří se začali znovu ptát i po největším dominikánském teologovi dějin, kterým je sv. Tomáš Akvinský... Je tedy vidět, že v hloubce duchovního života lidí probíhal podobný vývoj v dominikánských klášterech jako v trapistickém Sept-Fons. A skutečně, abych tedy odpověděl na otázku, filozofická a duchovní formace v Sept-Fons dnes odpovídá tomu, s čím jsem já sám v 80. letech do Francie přicházel.

Padlo zde už několikrát slovo o sociálním pozadí mnoha aktivit ve francouzské církvi. Ždá se, že je skutečně klíčové.

Sociální citění francouzské církve se projevuje například i v publikační činnosti. Francouzi neměli ve 20. století, až na výjimky slavné *nouvelle théologie* kolem koncilu, otců Congara, Chenu, De Lubaca, tak vlivnou teologii, jako měli například Němci. Co ale hodně rozvíjejí, je náboženská literatura pro nejrůznější vrstvy

společnosti a nejrůznější situace, a to nejen na celoplošné úrovni, ale i regionální. Např. v Poitiers, než začali se změnami, které popisuje biskup Rouet, vypracovali obsáhlé manuály a další materiály, které jim měly v celé věci pomáhat. I v tom je vidět velký smysl pro specifické sociální souřadnice toho, na koho se hlásání církve obrací. V tom jsou Francouzi jednoznačně mistři.

Opozice proti katolíkům, která má ve Francii tak dlouhou tradici, nutí ty, kteří uvěřili, aby měli svůj postoj, svou víru, jasně uvědomělou, promyšlenou. To vede k tomu, že je samozřejmé se neustále vzdělávat, mít vlastní víru poučenou. Věřící vyhledávají takové možnosti, jezdí na semináře, najdou si na ně čas o dovolené. To je zcela odlišné od našeho domácího prostředí, kde je soustavné vzdělávání ve víře stále ještě záležitostí malé části katolíků. Zároveň ale ve Francii platí, že církev takovým potřebám předchází a nabízí pro každou společenskou sféru škálu programů, v nichž si každý může vybrat to, co mu nejvíc odpovídá – a s tím opět souvisí např. knižní produkce.

Znáš i nějakou podobnou vzdělávací aktivitu ve vztazích česko-francouzských křesťanů?

V 90. letech i v Čechách působilo hnutí GERFEC, které se věnuje vzdělávání a formaci budoucích křesťanských učitelů. Toto hnutí pořádalo letní semináře a setkání ve Francii i jinde v Evropě, na které jezdili studenti a mladí učitelé z celé Evropy a na nichž se probírala nejrůznější aktuální témata jako multikulturalismus, mezináboženský dialog a podobně. Porovnávaly se také způsoby vzdělávání napříč Evropou, například v závislosti na tradicích, zeměpisné poloze, způsobech myšlení té které oblasti. Víím, že GERFEC dál existuje, ale nejsem si jistý, jestli z české strany zájem trvá.

Ještě k sociálnímu rozměru – současně s tím, co bylo řečeno, jistě zároveň platí, že je možné i ve francouzské církvi narazit na markantní sociální rozdíly.

Je pravda, že určitá část církve ve Francii je spojena s elitním prostředím. Je to vidět např. u církevních škol, kam dávají své děti i bohatí nekatolíci, protože jsou jednoznačně lepší, ale ovšem i dražší. Mezi katolíky existují tradiční bohaté, elitářské vrstvy, dříve spojené např. s monarchistickou tradicí. Stejně tak ale ve francouzské církvi existuje silný odpor k bohatému *buržoovi*, proti němuž tolik vystupoval např. Léon Bloy, a s tím spojené heslo, že církev je primárně církví chudých! Odtud potom vychází silný a bohatý proud církevních aktivit zaměřený na nejširší, a tedy často právě nejchudší vrstvy společnosti, ať jsou to

dělničtí kněží, Mission de France, Abbé Pierre... Sám jsem takto poznal např. skupinu dominikánů, kteří pracovali v továrně a bydleli na předměstském sídlišti, kde jejich byt sloužil jako otevřené útočiště všem, kdo to zrovna potřebovali.

Děkujeme za rozhovor!

Rozhovor vedli Martin Bedřich, Klára Jelínková a Norbert Schmidt
10. ledna 2010.

Oldřich Selucký (* 1955) je televizní scénárista a překladatel. Z francouzštiny přeložil např. knihu Charlese Journeta *Zlo* (Krystal OP, 1998), otce Jeronýma *Dopisy bratru Patrikovi* (Triáda, 2002) či Jeana-Hervé Nicholase *Syntéza dogmatické teologie* (Krystal OP, 2003). Napsal scénáře k animovaným filmům pro děti: Broučci (3. série), Pavel – dobrodruh víry, Cesta tří králů, Čas zakládání – Židovství, Křesťanství, Islám (sedmadvacetidílný seriál) a scénáře k dokumentárním filmům: Jáhnové – služba pro třetí tisíciletí, Kámen, smrt a hudba, Laická služba, kardinál Beran atp. Pravidelně se podílí na vzniku pořadu Cesty víry v České televizi.





Albert Rouet

Naděje v akci

Místní společenství v Poitiers

Diecéze Poitiers se rozkládá na zhruba 1 300 000 hektarech a čítá 769 000 obyvatel. Má podobu čtyřúhelníku s úhlopříčkou 200 km mezi Paříží a Bordeaux. Jde o převážně zemědělskou diecézi, která dnes prochází hlubokými proměnami. Obyvatelstvo se stěhuje směrem k velkým aglomeracím – Poitiers (160 000 obyvatel), Niort (110 000 obyvatel) a Châtelleraut (50 000 obyvatel). Zahrneme-li do těchto tří center i sousední obce, pak v nich bydlí polovina populace. Zemědělské plochy jsou využívány k pěstování obilí, dobytka a k „mimo-půdním“ aktivitám, ale zemědělci je čím dál méně (4 %). Na venkov přichází nový typ obyvatel – lidé pracující ve městě, kteří si na venkově kupují domy, důchodci, chudé rodiny hledající ve vesnicích útulek a cizinci (25 000 Angličanů). Dějiny tohoto kraje jsou stejně důležité jako jeho zeměpis. Jako v mnoha jiných francouzských krajích, i zde bylo cílem zřízení administrativních hranic departementů (okresů) rozbití starých tradičních krajů, pocházejících z doby před Francouzskou revolucí (1789). Vznikly tak oblasti, z nichž každá má svou vlastní mentalitu. Severozápad diecéze, kde se obyvatelé obraceli na katolickou víru působením misí v 18. století (sv. Louis-Maria Grignon z Montfortu), se stal územím, kde všechno obyvatelstvo jednomyslně praktikovalo římskokatolickou víru. Jih byl majetkem velkých opatství a v době reformace se v něm velmi rozšířilo protestantství, tvrdě potlačené armádou Ludvíka XIV. Tyto náboženské války po sobě dodnes zanechaly trvalé stopy, tím výraznější, že po 150 let v tomto kraji působila různá protinábožensky zaměřená hnutí.

Do krajů, které byly většinově křesťanské, vnesly proměny moderního světa, na něž lidé nebyli připraveni, zmatek a nejistotu. Většinové křesťanství je snadno zranitelné právě proto, že se jen těžko přizpůsobuje změnám. Naopak na územích, na nichž se projevoval odpor k víře a náboženství a jež byla trpělivě evangelizována kněžími, kteří pracovali s rolníky, se dnes znovu projevuje ochota naslouchat těm, kteří hovoří o víře a o Bohu. Z těchto několika strohých faktů, jež je nezbytné vzít v potaz před zahájením jakékoli pastorační činnosti, evidentně plyne, že tuto diecézi není možné vést, aniž bychom brali ohled na místní zvláštnosti.

Uvedme příklad: v 50. letech přišel návrh pořádat „mše pro muže“. Na jihu tato iniciativa umožnila mužům najít opět cestu do kostela. Ale na silně praktikujícím severozápadě diecéze tyto mše, sloužené v sousedním městě, vedly muže k tomu, že odcházeli na mši jinam než do své farnosti; unikli tak dohledu svého faráře, na mši nešli vůbec a účast na nedělních bohoslužbách klesala. Řídit pastorační tedy znamená brát velmi pečlivě ohled na místní mentalitu; centralizované řízení je zcela určitě neúčinné. Proto je naše diecéze rozdělena na 14 pastoračních území (3 města a 11 venkovských oblastí) nadaných jistou mírou autonomie, tak aby mohla přizpůsobit svým potřebám základní směrnice diecéze. Diecéze je tedy spojením a jednotou těchto území.

Konec jednoho typu organizace

Nezávisle na mentalitě a územním rozložení obyvatelstva byla poitierská diecéze rozdělena do 604 farností. Čtyřiačtyřicet procent z nich mělo méně než 300 obyvatel. Na tomto organizačním základě vzniklo dělení pokrývající celé území diecéze. Dvě poznámky: před revolucí z roku 1789 jmenoval poitierský biskup jen jednu třetinu farářů. Zbývající dvě třetiny jmenovala církevní (opatství, kapituly...) nebo světská vrchnost. To mělo za následek velmi vyhraněné postoje k církvi: lhostejnost nebo přilnutí, žárlivost jedné vesnice na druhou, velmi slabý smysl pro diecézní církev... To vše podle toho, jak pečlivě se příslušná vrchnost starala – nebo nestarala – o vrchnostenské beneficium („výnos“ z kostela) svěcené danému knězi. Tato fakta se nám znovu vracejí na mysl dnes, kdy se lidé čím dál víc zajímají o dějiny místa, na kterém žijí.

Druhá poznámka: císař Napoleon I. schválil konkordát, který organizoval konkrétní život církve. Mezi léty 1801 a 1905 (1905 je rok oddělení církve od státu) to byly civilní úřady, kdo stanovoval počet farností a dohlížel na jejich finance i dobrou pověst. Teprve v roce 1905 zmizela všechna státní kontrola a všechna moc – včetně té finanční – přešla na faráře. Takže tomu všemohoucímu faráři, kterého tak dobře známe, je něco málo přes 100 let...

1. Osudová role čísel

V minulosti byla hlavním zdrojem bohatství půda – to ona rozhodovala, kde vzniknou lidská sídla. Chtěla-li církev žít, neměla jinou možnost než se přizpůsobit společnosti, jež to podstatně pro sebe čerpala z půdy. Na obranu církve je však třeba říci, že vlastnictví půdy, jež bylo trvalým majetkem (protože v církvi

nedocházelo k dělení na dědické podíly), muselo zajišťovat potřeby duchovní správy a kněží, církevních škol a charitativní činnosti – pokud ovšem na to vše stačilo. Krom toho mohl být kněz – jako vzdělaný a disponibilní člověk – kdykoli poslán do nejzapatlejší víscky, aby tam vytvořil novou farnost, jakmile se nějaký soukromník (nebo v období konkordátu stát) rozhodl její zřízení financovat. To byla reálná pomoc obyvatelstvu, které často neumělo číst ani psát (odhaduje se, že v roce 1850 uměla číst a psát stěží polovina obyvatel). Tak se došlo k těm 604 farnostem...

Administrativním a pastoračním ideálem bylo zajistit pro každý kostel faráře a někdy i kaplana. Až do uskutečnění reformy II. vatikánského koncilu nemohl být farář přeložen. Proto se ještě i dnes stanovuje potřebný počet kněží podle počtu kostelů. Osudová role tohoto čísla je přitom závislá na územním členění podmíněném potřebami jisté historické doby. Je vhodné používat stále totéž kvantitativní kritérium a hovořit o „poklesu počtu kněží“? Je dostatečné „modlit se za kněze“ a nikdy si neklást otázku, v jakém rámci budou vykonávat svou službu? Když světím kněze, modlím se k Duchu Svatému, aby mi dal nikoli do každé farnosti jednoho faráře, ale aby mi dal takové spolupracovníky, které potřebuje apoštolský úřad biskupa. Když pohřbívám kněze, děkuji Bohu za to, že tento kněz mezi námi vykonával „apoštolskou službu“. Během dějin se totiž z těchto apoštolů stali lidé se „stálým bydlištěm“...

V minulosti se biskupové snažili nahradit nedostatek kněží tím, že k nám zvali kněze z oblastí většinou chudých, ale bohatých na duchovní povolání. Tyto rezervoáry už vyschly, kromě několika hodně vzdálených zemí. Tato rychlá pomoc však nikdy nezaručovala, že se dotyční dokážou přizpůsobit místní mentalitě (člověk může sloužit mši – a to jistě znamená hodně! –, aniž by uměl být pastýřem). Především se tím však vyprázdnila idea povolání v zemích, které jsou přesvědčeny, že je existence „kněžských rezerv“ kdesi jinde zbavuje povinnosti změnit své zvyky a snažit se o vytvoření duchovního prostředí, v němž by povolání mohla dozrávat.

Dnešní tendence je stanovit počet farností podle odhadovaného počtu kněží. Od stovek farností se přechází k několika desítkám. Podle neúprosného zákona každého centralizovaného řízení je tím posíleno centrum, zatímco periferie se mění v poušť. Kněz je zahlcen prací a běhá z místa na místo, ovšem za předpokladu, že se najde dost kněží schopných fungovat ve velkém prostoru. Dokážete si představit stát, jenž by stanovil počet správních okrsků podle předpokládaného počtu hejtmanů, kteří v příslušném roce dokončí potřebná studia? Změnit se musí nikoli počet farností, jejich velikost, ale způsob, jakým fungují!

2. Od autonomie k bratrským vztahům

Farnosti pojímané jako právně samostatné jednotky vyvíjejí ten typ pastorače, který je lidmi zodpovědnými za chod farnosti považován za nejvhodnější. Je to stejné, jako když se rolník rozhoduje, zda zaseje obilí, nebo zasadí cukrovou řepu. Základní orientaci celé diecéze přijmou takové farnosti za svou jen tehdy, když se jim líbí. Snaží se být finančně i ve své činnosti zcela samostatné. To jde tak daleko, že se jim absolutní soběstačnost jeví jako ideál. „Nebýt nikomu nic dlužen,“ bylo dříve snahou všech rolníků.

Tato struktura, kterou kněží vytvořili sami pro sebe, se vždy soustřeďuje kolem jedné hlavy – faráře. Jednoho dne bude třeba prozkoumat, jaký dopad mělo toto v základě strašlivě dostředivé a podle temperamentů jednotlivých farářů odlišné fungování církevní správy na obraz, jaký si lidé udělali o knězi a o jeho úřadu (používání jednotného čísla tu je velmi důležité). Zatímco ve společnosti dnes může muž nebo žena zastávat funkci starosty obce, ředitele podniku nebo předsedy nějakého sdružení, v církvi má být vždy jen pomocníkem kněze? Kam se poděla neodmyslitelná rovnost všech pokřtěných? Tato situace už neodpovídá dnešní době, nic už dnešku neříká a nesděljuje. Copak je možné, aby autonomní struktury, mezi nimiž žádné objektivní pouto nevytváří živou vzájemnost, byly projevem a znamením života v bratrském společenství?

Učinit křest základem vztahů

Zůstává faktem, že všechny tyto úvahy byly uvedeny do chodu konstatováním, že už není možné dát každé farnosti vlastního faráře. Kraj Poitou, stará křesťanská krajina, se dostal do stejné situace jako řada místních církví v Latinské Americe, Africe nebo jihovýchodní Asii... Ale nebylo by bývalo lepší nenaříkat nad touto chudobou, kterou jiní prožívají s mírem v duši, a spíše si připomenout, že je to právě chudoba, která v člověku vždy probouzí vynalézavost? Tak se totiž rodí naděje. Chceme-li se o tom ujistit, vraťme se k samotným základům křesťanského života. Řekněme to rovnou: nedostatek kněží je příležitostí, ale nikoli hlubokým důvodem ke změně. I kdybychom měli spousty kněží, museli bychom se stejně pustit do téhož hledání.

1. Vyjít od svátostí křesťanské iniciace

Co dělá člověka křesťanem? Křest! Právě touto svátostí, která člověka spojuje s Kristem tak, že jsou jedno tělo, se stáváme křesťany. Tak jsme si na křest zvykli,

že o něm mluvíme, aniž bychom dostatečně zdůrazňovali tu nádhernou milost, kterou dává. Protože se pokřtěný stal v Kristu novým stvořením, je celý přetvořen, je znovu stvořen. Skrze toto nové stvoření se stává Božím chrámem, náleží od nynějška Tělu Kristovu, kterým je církev a v němž jsou křesťané spojeni navzájem. Naše přináležitost do tohoto společenství tedy mezi námi vytváří jednotu na hlubší rovině, než je ta, na níž jsme od sebe odděleni různými strukturami civilní společnosti. Být jedno v Kristu zakládá nový život a ten podléhá jiným zákonům, než jsou ty, podle nichž se vytvářejí čistě lidská uskupení.

Každému z těchto křesťanů dává Duch Svatý zvláštní dary. Neužitečný či neplodný křesťan prostě neexistuje. Tyto dary se od sebe budou vždy lišit, ale všechny přispívají k dobru celého těla. Každý obdarovává ty druhé. Je tedy nutné směřovat k takovému způsobu organizace církve a jejího působení, který uvádí ve skutek to, co nás učí víra. Ihned je zřejmé, že v této koncepci stojí na prvním místě vztahy mezi lidmi a jejich vzájemné obohacování. Žádný vztah zde ale nemůže existovat bez služebníka, který jménem Kristovým nastolí vzájemnost, jejíž základ uniká tlaku zvnějšku, kupčení a nátlaku mocných, a proto má svůj zdroj jen v Duchu Svatém. Tím je jasně dán význam kněží, jáhnů a biskupů.

Pokrmem, z něž čerpáme sílu pro toto vzájemné obohacování, je totiž eucharistie, na níž je církev postavena a z níž roste. Šíře, hloubka a otevřenost této vzájemnosti závisí na seslání Ducha Svatého. Vše je svátostně podřízeno moci milosti, jež vytváří společenství a dává církvi i jejím členům jejich poslání.

2. Nezbytné podmínky

Je jistě užitečné mít správnou teologii, ale je také nutné použít takové konkrétní prostředky a cesty, které umožní vytvořit model fungování církve přizpůsobený okolnostem, schopný života a zaručující svou trvanlivost. V Poitiers jsme stanovili čtyři nezbytné podmínky:

Nejprve čas: jako reakce na zákon o odluce církve od státu (1905) vznikly nejruznější snahy s cílem „zachránit (z církevního majetku), co se dá“; užívala se metoda rozdělení všeho, co církvi náleží, na co nejvíce samostatných jednotek. Jedna po druhé a nezávisle na sobě vytvářely farnosti různá občanská sdružení, na něž převáděly svůj majetek – časopis, filmový sál... Takto rozdrobené aktivity však nevydržely, protože se opíraly jen o jednotlivce. Po dobu více než padesáti let pracovali v Poitiers tři po sobě působící biskupové na tom, aby vrátili smysl diecézi jako takové, aby probudili misionářské nadšení pro činnost v tomto světě, aby zavedli vzdělávání laiků. Za posledních čtyřicet let naše Teo-

logické centrum formovalo tisíce laiků. Pastorační působení vyžaduje trpělivou houževnatost.

Druhou podmínkou je postupné uvádění laiků do účasti na pastorači. Od laiků jako pouhých pomocníků kněží jsme přešli k tomu, že laici na sebe berou skutečnou zodpovědnost, a to i na diecézní úrovni. Dobrovolníci nebo placení zaměstnanci z řad laiků dostali od biskupa „pověřovací listinu“, kterou jim byl dlouhodobě svěřen konkrétní úkol. Tato listina zakládá „biskupem uznaný úřad“.

Zatřetí to je vytvoření diecézních rad: rady kněžské, pastorační, rady pro jednotlivá území, rady mladých..., vytvoření výboru pro jáhny, výboru pro řeholnice. Tyto instance hodně pomáhají při definování směřování celé diecéze. Reálně se účastní vypracování těchto směrnic a jejich uskutečňování. Poslání biskupa přitom neomezují, ale naopak – jeho působení získává jejich přičiněním šíři a rozmanitost. Všechny tyto struktury umožnily svolání dvou diecézních synod (1993 a 2003), jež vnesly do života diecéze opravdovou dynamiku.

A konečně začtvrté: rozvinuli jsme činnost po dvou souběžných liniích. Na té první byly vytvořeny základní pastorační jednotky zvané sektory. Každý sektor obsahuje 4–8 dřívějších farností. Druhá linie spočívá v podpoře apoštolských hnutí působících v různých prostředích, aby bylo evangelium vhodně prezentováno různým typům obyvatel (venkovské prostředí, dělnictvo, svobodná povolání, státní zaměstnanci...).

Tyto čtyři podmínky nejsou na sobě nezávislé, ale naopak, jedna navazuje na druhou. Církev není jen správním územím. Žije rovněž v lidských vztazích, různých kulturách a projektech lidí. Postupuje kupředu na „dvou nohách“, kterými jsou dané území a apoštolské nadšení; jejich souhra vyžaduje, aby se v každé oblasti postupovalo specifickým způsobem. Na tomto společném základě je možné směřovat k novému způsobu života a působení církve, tedy k obnoveným strukturám, k „nové tváři církve“.

Žít v jednotě: místní společenství

Nejprve upřesněme smysl slov! „Jednota“ vyjadřuje fakt, že díky křtu se křesťané stávají údý jednoho těla, jsou navzájem těsně propojeni. „Společenství“ znamená, že společně neseme jisté břemeno, náklad (lat. *com-munitas* pochází z *cum* = s a *munus* = břemeno, náklad). Kristovo břemeno je lehké a netíží, požaduje od

nás jen, abychom svědčili o tom, že jeho království se přiblížilo. Podle II. vatikánského koncilu je církev jakoby svátostí tohoto království, které je sice už zde, ale také teprve přijde. Podstatnou otázkou se tedy stává otázka následující: kde je a kde chce být církev přítomná? Kristovu odpověď známe: „Tam, kde jsou dva nebo tři shromážděni v mém jménu, jsem já uprostřed nich.“ (Mt 18,20) Nejde tedy v první řadě o strukturu ani o rozdělení území na farnosti, ale o způsob přítomnosti církve ve světě, tedy o vztahy mezi lidmi.

1. Tři úkoly každého církevního společenství

Každý vztah mezi lidmi musí mít nějaký obsah, protože v něm a skrze něj se lidé pravdivě stávají přítomnými jeden pro druhého. I poslání církve má svůj obsah, který je vyjádřen ve třech základních úkolech (jež mohou být označovány různými termíny, ale přitom jde vždy o totéž).

První úkol se týká hlásání víry, svědectví. V mnoha farnostech se hlásání víry omezuje na výuku náboženství dětem. Tato činnost je svěřena skupině katechetů, která představuje cosi jako „dodavatele“. Farnost je spokojena, že je tato služba zajištěna, a už se moc nestará o to, co děti na náboženství dělají. Očekává se, že budou chodit na nedělní bohoslužbu, aniž by do ní vnesly něco nového a specifického. Pokud se vyskytne dospělý čekatel křtu, zmocní se všech údiv a dotyčný je rychle svěřen speciální skupince, která se o něj postará do doby, než po křtu rozšíří řady nedělních účastníků bohoslužeb.

Skupina, které byl v naší koncepci svěřen úkol hlásání víry, se naproti tomu stará o lidi v každém věku, od „probouzení víry“ u těch nejmenších až po vzdělávání dospělých a doprovázení těch, kteří hledají a kladou si otázky o víře. A především je v tomto širokém pojetí hlásání víry věcí celého společenství, které je vedeno k tomu, aby skrze svůj život bylo znamením toho, v co věří. Tento úkol tedy plní – toto břemeno nese – celé společenství jako celek. A od těch, které vzdělává, přijímá společenství nový pohled na Krista a evangelium. Víra je hlásána v dialogu a skrze sdílení toho, čím žijeme.

Druhým úkolem je modlitba. Církev není tam, kde není milující setkání s Kristem, kde není život s Boží Trojicí. Ti, kteří plní toto poslání, se starají o údržbu a zkrášlení kostela, přípravu mše nebo nedělní bohoslužbu slova (pokud kněz nemůže přijít), modlitební setkávání, sborový zpěv. Patří sem i příprava na přijetí svátostí (křtu, manželství), organizování pravidelné modlitby růžence...

Dostáváme se k charitativní činnosti. Bez činné křesťanské lásky pečující o potřebné bychom neplnili Kristovy požadavky. Je povinností každého společenství věrně se starat o ty, které život zranil, a pomáhat jim. A společenství je v první řadě

vedeno k tomu, aby si uvědomilo, že v něm samotném nebo hned v sousedství existují chudí. Tuto činnost vyvíjíme často ve spolupráci s občanskými sdruženími.

Je to Pastorační rada sektoru (jíz předsedá kněz za sektor zodpovědný), kdo se obrací na vhodné kandidáty a svěčuje jim na dobu tří let plnění některého z těchto tří úkolů; toto tříleté období může být prodlouženo na další tři roky jen jednou, pak přebírá úkol někdo jiný.

I toto střídání ukazuje na to, že jde vždy o dílo celého společenství a že ten, kdo některý úkol plní, není nikdy sám, neplní úkol odděleně od ostatních. Vždyť jde o charismata udělovaná Duchem Svatým.

2. Dvě delegované osoby

Společenství (a ti, kteří s ním sympatizují) volí dvě další osoby, jejichž práce musí být oficiálně zvnějšku potvrzena a uznána, protože tyto osoby vystupují jako představitelé celého společenství. Zaprvé jde o člověka, který má za úkol starat se o materiální záležitosti, spravovat potřebné finance, dohlížet na uzavírání pojištých smluv, jednat s úřady, které jsou vlastníky kostelů, kaplí atd. Ze své činnosti se zodpovídá Výboru pro ekonomické záležitosti sektoru a skrze něj i celé diecézi. Zadruhé je zde pastorační delegát. Jeho úkolem je hlavně koordinovat práci čtyř ostatních osob pověřených plněním právě uvedených úkolů. Nikoho nenahrazuje, nepracuje za ostatní, nýbrž vytváří vztahy, stará se například o to, aby modlitba podporovala charitativní činnost a získávala z ní obsah, aby hlásání víry mělo materiální prostředky ke své činnosti... Pastorační delegát je členem Pastorační rady sektoru.

Takto vzniklá skupina pěti osob, které mají na starosti různé stránky života místní komunity, zve celé společenství na svá pravidelná setkání, při nichž každý informuje o své práci a svých plánech do budoucna. Vždy je pozván i kněz.

3. Jednotlivá společenství a sektor se vzájemně doplňují

To je velmi důležitý bod! Je zde dvojí pokušení: ze strany sektoru může být snaha centralizovat, protože vše je pak pohodlnější, rychlejší, úspornější... Dojde k tomu, že sektor podvážá iniciativnost a vitalitu jednotlivých společenství a odsoudí je k nečinnosti! Na druhé straně zase jednotlivé společenství může sebe samo chápat jako omlazenou dřívější farnost, uzavřít se do sebe a vyhýbat se bratrským vztahům s jinými společenstvími. Reálně prožívat tuto konkrétní jednotu znamená pro každého skutečnou konverzi.

Územní rozloha každého společenství je dána prostorem nezbytným k vytvoření uvedené pětičlenné skupiny místních moderátorů; přitom je také brán ohled na dějiny obcí a jejich sousedské vztahy. Místní společenství tedy může obsahovat 1–4 bývalé farnosti, aby si zachovalo velikost, kterou každý může dostatečně vnímat; sektor pak zahrnuje 3–6 společenství.

Nikdo nedělá všechno! Sektory a společenství se dělí o práci, takže dochází například k tomu, že náboženská výuka dětí se koná jedenkrát v sektoru a třikrát v jednotlivých společenstvích... Rozhodnutí padá na Radě sektoru. Společenství vedeme k tomu, aby žila ve vzájemných bratrských vztazích, a to i v otázce financí, v níž obvykle každá farnost žárlivě střežívala svůj (malý) poklad!

4. A co kněz?

Co se děje s knězem? To je nejčastější otázka! Že bez kněze není církev, jak napsal sv. Jeroným, o tom jsme všichni přesvědčeni. Nepřichází tedy v úvahu, že by se na kněze zapomnělo, nicméně klasická zásada neříká nic o počtu kněží, a už vůbec ne o konkrétní náplni jejich služby. Jestliže vidíme potřebu vývoje v úloze faráře, pak to vůbec neznamená, že se chceme zbavit kněžské služby. Ve skutečnosti dochází k pravému opaku: laici, kteří na sebe vzali v církvi určitou zodpovědnost, si čím dál více uvědomují, že přítomnost kněze je pro ně životně důležitá. K čemu?

V této nové struktuře, v níž jsou vztahy důležitější než moc, jsme se nikdy ne setkali s laiky, kteří by chtěli konkurovat kněžím s cílem uchopit kněžskou moc (uvědomme si, že při průměrném počtu 250 společenství dostáváme za období 10 let 12 500 osob, které na sebe vzaly jistou zodpovědnost), zatímco někteří příslušníci církevní hierarchie se stále ještě snaží všechno řídit (je velmi obtížné naučit se otevřít dlaně)!

Skutečné obtíže laiků nejsou „technického“ rázu (naučit se vést chrámový sbor, připravit a realizovat výuku náboženství...). Jsou rázu duchovního a týkají se potřeby víry v současném světě, různých „kolapsů a neúspěchů“, modlitby, bratrských vztahů... A tady se stává nezbytným, aby kněz jménem církve projevil skutečné otcovství ve víře. Umožňuje laikům, aby rostli ve víře a dosáhli v církvi duchovní dospělosti (Ef 4,16). Pomáhá jim, aby se z příležitostných pomocníků kněze stali lidmi přejímajícími zodpovědnost delegáta.

Druhým úkolem kněze je zajišťovat živou jednotu: putuje od jednoho společenství k druhému. Předsedá slavení svátostí, především svátosti oltářní, eucharistie. A to nejen proto, že je hlavou společenství, jehož přání vyhoví, ale proto,

že je Kristovým jménem hlavou vztahů, jimiž jsou navzájem spojena jednotlivá společenství.

A konečně kněz zůstává tím, koho si společenství samo nemůže dát. Je přijímán jako svátost darovaná Kristem, kterého poslal jeho Otec. Jednotlivé společenství tedy „nikdy nemá vše“. Zůstává otevřenou skutečností, na jejímž počátku stojí vzkříšený Kristus! Ze stejného důvodu je společenství také otevřeno misijní činnosti. Kněz brání tomu, aby se uzavřelo samo do sebe. Jen tak zůstává otevřené k misijnímu působení navenek. Kněz k misiím neustále vybízí, protože skrze ně je Kristus mezi námi přítomný spolu s ostatními lidmi, za něž dal on svůj život.

Počátek všeho je přítomen mezi námi

Nemyslíme si, že bychom byli novátory. Nejde nám o vytváření víceméně náhodných struktur, ale o to, aby společnost, která sleduje, jak křesťané žijí, mohla ve srozumitelné, sdělné podobě zahlédnout onen počátek všeho, jehož milost je po staletí s námi. Řada členů místních skupin moderátorů společenství byla vyzvána k účasti na práci obecní rady ve svých obcích (pokud ovšem nešlo o místo starosty, není totiž dobré míchat všechny funkce dohromady). Místní společenství křesťanů tedy rozvíjejí i život širšího lidského společenství ve svém kraji.

I na místech, o kterých se říká, že je tam málo obyvatel, nebo dokonce velmi málo věřících, se objevují lidé ochotní vzít na sebe zodpovědnost ve společenství křesťanů. Ostatně pro jednotlivé členy skupin moderátorů se po třech letech jejich funkčního období najdou tím snadněji nástupci, čím více se společenství otevírá nevěřícím. Plodem tohoto úsilí je většina dospělých žadatelů o křest v diecézi. Ale hlavně se skrze ženy a muže, kteří se obětavě nasazují pro evangelium a víru, zjevuje nádherné dílo milosti. Představa o nevyhnutelném úpadku víry, o tom, že „jsme těmi posledními“, už v myslích lidí nestraší. A rodí se velká naděje. Není samozřejmě dobré ukolébávat se sny – do cesty se nám staví reálné obtíže, lidská slabost je stále přítomná! Ale tisíce lidí milují církev, protože i když jsou lidmi velmi prostými, právě v nich a skrze ně církev působí a je živá. A především nás naplňuje radost a můžeme stále vzdávat díky, protože Kristus nám v plnosti dává svou důvěru a své poslání.

Z francouzského originálu

„Un acte d'espérance: Les Communautés locales de Poitiers“

přeložil Oldřich Selucký.

Albert Rouet (* 1936) byl roku 1986 vysvěcen na pomocného pařížského biskupa, od roku 1994 je biskupem a od roku 2002 arcibiskupem Poitiers. Je autorem dvou desítek knih, např. *Le Christ nous fait chrétiens* (Kristus z nás dělá křesťany, 1998), *Faut-il avoir peur de la mondialisation?* (Je třeba bát se globalizace?, 2000), *L'Eglise et l'art d'avant-garde* (Církev a umění avantgardy, 2002) aj.



Antoine Guggenheim

Aaron Jean-Marie kardinál Lustiger, „apoštol a prorok“

(Ef 3,5)

Předchozím generacím Bůh nevyjevil tajemství, které v dřívějších pokoleních nebylo lidem známo, ale nyní je Duchem zjeveno jeho svatým apoštolům a prorokům: že pohané jsou spoludědicové, část společného těla, a mají v Kristu Ježíši podíl na zaslíbeních evangelia.¹

Milost, kterou obdržel kardinál Lustiger, je milost poznání Ježíše Krista ve smyslu 3. kapitoly listu Efezským. Jeho život je jako svatý výklad tohoto textu. V této milosti spatřuji původ jeho osobního zaujetí pro *Exercicie* sv. Ignáce. Neboť *Duchovní cvičení* mají za cíl uspořádat život člověka a dát mu směr kontemplací Kristových tajemství a rozlišováním duchů. Takovou milost nacházíme také při četbě dvou promluv sv. Pavla, zaznamenaných ve Skutcích apoštolů. Je to nejprve promluva v synagoze v Antiochii a poté na athénské agoře. Aby národy rozpoznaly myšlenky inspirované Duchem Svatým, jež utvářejí jejich kulturu (Sk 17), bylo potřeba, aby spolu s Izraelem přijaly Mesiáše, který naplňuje svůj slib (Sk 13). Svatý Tomáš Akvinský tuto milost objevil při četbě sv. Pavla. Pavlovy listy osvětlující tajemství milosti rozlité do těla církve se cele opírají o toto velké kázání, které známe z listů Židům a které nám ukazuje Ježíše jako velekněze Staré a Nové smlouvy a jako představitele zákona milosti.

Jean-Marie Lustiger zemřel v neděli 5. srpna v době, kdy se v Notre-Dame v Paříži slaví mše svatá, den po svátku sv. Jeana-Marie Vianneyho, v předvečer svátku Proměnění Páně. Právě v den, kdy církev slaví zasvěcení první římské baziliky, postavené na památku Efezského koncilu a zasvěcené Panně Marii, vyvolené k tomu, aby byla plná milosti, svaté Marii Veliké (Maggiore). To vše je velice příznačné pro milost, kterou kardinál Lustiger obdržel, a pro úsilí, které s její pomocí naplnil. Chceme si zde tuto milost připomenout, i to, co se z ní projevovalo v jeho slovech, činech a jeho osobnosti, abychom ji také získali a, zlíbí-li se Bohu, pokračovali v jejím naplňování. Mnoho lidských životů a institucí, a to nejen křesťanských, bylo ovlivněno jeho svědectvím a působením. Něco z toho jsme mohli postřehnout v důvěře, jakou v něj měly významné postavy církve i světa, ale ještě víc v důvěře obyčejných lidí jeho diecéze.²

Aby byl možný nějaký postup kupředu, vyžaduje ekonomie spásy stejně jako ta nejpokornější modlitba opakované úsilí o vnitřní pochopení daru, kterého se nám dostalo. Za tímto účelem vyjdu ze dvou zásadních děl Jeana-Marie Lustigera s výstižnými tituly: *Le choix de Dieu* (Boží volba)³ a *La promesse. Mes yeux devançant la fin de la nuit pour méditer sur ta promesse* (*Ps 119,148*) (Slib. Mé oči se budí dřív než noční hlídka a přemýšlím o tom, co jsi řekl. [Ž 119,148]).⁴ Nejprve krátce uvedu příběh Lustigerova povolání následovat Krista (I), pak se pokusím nastínit, jaká byla jeho apoštolská milost (II), a následně představím hlavní linie jeho působení, v nichž se projevila jeho schopnost duchovního rozlišování (III). Na závěr zmíním krátce, po vzoru sv. Tomáše Akvinského, který spojuje každou ctnost s jedním blahoslavenstvím a jedním přikázáním, blahoslavenství, které podle mě odpovídá Lustigerově cestě učenika (IV).

I. Prožít povolání

Aaron Jean-Marie Lustiger se narodil 17. září 1926 v Paříži v předvečer svátku Jom Kippur. Jeho matka přišla do Paříže „na začátku století“, jeho otec na začátku roku 1918 (*Le choix*, 20–22 passim). Oba se příjmením jmenovali Lustiger, byli to Židé pocházející z Polska z oblasti Bědzinu, nedaleko Katovic a Čęstochové... a také Osvětimi. Patřili k té první generaci středoevropských Židů, kteří opouštěli své domovy a stěhovali se do západní Evropy, Ameriky a Izraele ještě před vypuknutím prvních předzvěstí II. světové války. Jejich cílem ani tak nebylo se „asimilovat“, jako spíš se „emancipovat“ od „tradičního židovského způsobu života“. „Vzpomínám si na okamžik [...], kdy jsem doma *uměl* číst.“ (19) „Od okamžiku, kdy jsem si uvědomoval, že jsem, jsem věděl o nebezpečí pogromů a pronásledování. [...] Biblický text a zbořený Chrám se překrývaly s utrpením a rozptýlením mého lidu.“ (21) „...moji rodiče dělali velký dojem na své sousedy a známé. [...] Moje sestra jednou přistihla (mého otce), jak dělá kázání nějakému malému klukovi z ulice.“ (22) „Byli jsme francouzští Židé, to bylo jasné na první pohled. Velice dobře si vzpomínám na cenné názory, které mě hluboce ovlivnily: velká úcta ke vzdělání, velická láska k moudrosti. [...] A také věrnost morálně velice přísným postojům.“ (23) „Moje matka nás naučila modlitbu za nové plody.“ (23) „...představa konverze byla něčím naprosto nepřipustným.“ (26) K této atmosféře života věrných, ačkoli málo praktikujících Židů, choval tento kardinál velkou úctou. Tyto synovské vazby jsou pro utváření jeho duchovní paměti naprosto zásadní a skrze tragédii šoa ho otevírají dějinám lidstva a jeho tajemství.

V katedrále v Orléansu

To, co se stalo se čtrnáctiletým Aaronem Lustigerem v katedrále v Orléansu na Zelený čtvrtek a Velký pátek roku 1940, lze vysvětlit jeho dosavadním životem pouze částečně: zážitek dítěte na břehu moře (28), setkání dospívajícího mladíka s několika katolickými křesťany v Německu (38–41) a ve Francii (45–46). „Moje náboženské vnímání bylo pravděpodobně mnohem citlivější, než na které by bylo možné usuzovat z nerozhodného postoje mých rodičů...“ Můj otec „mi řekl, že jsem, tak jako on sám a jeho předkové, levita; a já jsem na to nikdy nezapomněl“ (29). V *Le choix de Dieu* Jean-Marie Lustiger vzpomíná na intenzivní četbu, na klasické autory a na to, jak objevil Bibli. „Měl jsem pocit, že v Bibli nacházím to, co jsem již věděl [...] byl to svět, jehož jsem byl součástí“: „Znal jsem Abraháma, znal jsem Mojžíše. A mé jméno je Aaron.“ (31–32) „Od tohoto okamžiku zaujala četba Nového zákona jasné místo v mém židovském vědomí. Pro mě to bylo stejné duchovní téma, stejné pozechnání a stejná výzva.“ (32) Podstatnou roli také sehráli vyučující na Lycée public Montaigne, především profesor přírodních věd původem z Orléansu (34–36). „Vyústěním tohoto zájmu pak byla četba Pascala“ (36) a Evangelia podle svatého Matouše, které si začal Lustiger „opisovat“; „bylo to někdy kolem Vánoc“ 1939 (46).

O svém pobytu se sestrou v Orléansu se kardinál Lustiger zmiňuje v *Le choix de Dieu* jen na několika místech: „Dotýkám se zde nejtěžších okamžiků, které lze v biografii vyličit.“ (44) Když vstoupil na Zelený čtvrtek na cestě do školy do katedrály, „nevěděl jsem, proč jsem se tam ocitl ani co se ve mně odehrávalo. [...] Pak jsem se vrátil do svého pokoje. Nikomu jsem nic neřekl. Druhý den jsem se do katedrály vrátil. [...] Kostel byl prázdný. [...] Dopadl na mě pocit prázdna: nevěděl jsem, co je to Velký pátek [...] a v tom okamžiku jsem si pomyslel, že bych chtěl být pokřtěn.“ (47) Křest proběhl 25. srpna 1940 v soukromé kapli orléanského biskupa Msgr. Courcouxe.

Tím, že Jean-Marie Lustiger popisuje pouze materiální stránku událostí, setkání a myšlenek, dává nám skromně volný přístup k duchovnímu rozměru svého svatého životního příběhu. Je na nás pochopit, že jde o vyjádření zkušenosti povolání v přímém vztahu k Bohu, na němž se podílelo jen velice málo vnějších vlivů. Je to zhruba to, co sv. Ignác nazývá volbou na první ráz, „když Bůh, pán náš, tak hýbá vůlí a ji přitahuje, že ta zbožná duše jde, aniž pochybuje nebo může pochybovat, za tím, co je jí ukázáno, jak to činili sv. Pavel a sv. Matouš v následování Krista Pána našeho“⁵ (*Ex. Spir.* č. 175).

II. Apoštolská milost

Vycházet od Ježíše

Mnoho lidí bylo zasaženo schopností Jeana-Marie Lustigera vystihnout a analyzovat duchovní situaci člověka, ať již se jednalo o jeho spolupracovníky, laiky či kněze, které vedl, nebo o široké vrstvy veřejného mínění jeho posluchačů. Byl v tom víc než jen přirozený dar inteligence, formované zkušeností a studiem, ve službě apoštolské činnosti. U něj to bylo shromáždění světla víry. Tím, že rozevřel široké perspektivy a široké pole působnosti plodné činnosti, „nahlodal“ mřížce sociologických studií o církevním či univerzitním klerikalismu a obnovil u křesťanů důvěru – avšak ne pouze u nich – v sílu života z evangelia a víry a ve schopnost církve vstoupit do diskuze s ideologiemi, které prostupují společností. Tím pomáhal všem lidem vidět jasně a jednat správně v nejasnosti dějin.

Zkušenost povolání, chápána ve světle *Exercicií svatého Ignáce* – přiznával, že četl *Vyprávění poutníka* šestkrát –, ho bezpochyby naučila sjednocovat v jeho srdci zanícení, zkušenost, reflexi a víru. Nabízejí se zde teologické průpovědi v podobě metody rozlišování, navrhované Gastonem Fessardem: „Jelikož křesťanské Zjevení přišlo znovu stvořit svět, musím vycházet právě od něj, abych mohl vidět jasně.“⁶ To je to, co také učí II. vatikánský koncil: „tajemství člověka se objasňuje až do konce v tajemství Vtěleného slova.“ (*Gaudium et spes* 22) Abych ještě přesněji vyjádřil to, co se mi jeví jako jádro apoštolského učení Jeana-Marie Lustigera, řekl bych: protože Ježíš Kristus, Mesiáš Izraele, přišel, aby podruhé stvořil svět tím, že navázal nový antro-po-teologický vztah nové Smlouvy, je třeba vyjít od něj, chceme-li objasnit tajemství lidství v jeho historickém údělu. Takové uvažování prostě znamená brát vážně slib obsažený v proroctví starce Simeona: Ježíš je „světlo, jež bude zjevením pohanům, slávou pro tvůj lid Izrael.“ (Lk 2,32)

Víra a kněžský úřad

Akt křesťanské víry je ve svém jádru poznáním Boha a důvěrou v Boha, který vzkřísil svého Syna z mrtvých. K tomuto tématu můžeme připomenout debatu, kterou otevřela pěkná kniha Martina Bubera *Dva typy víry* (*Zwei Glaubensweisen*, 1950). Tato kniha připomněla mnoha křesťanům, kteří chápali víru intelektuálně, nerozpojitelné pouto, kterým je v Bibli spojena víra, poznání a důvěra. Avšak v kontextu svých intelektuálních vztahů k Bultmannovi jako by Buber rozlišoval zásadní rozdíl mezi biblickou a rabínskou vírou–důvěrou (*emeth*), kterou má podle něj Ježíš, a pavlovskou vírou–věděním (*pistis*) týkající se Ježíše, která se

soustřeďuje na tvrzení, že určitý fakt – vzkříšení Krista – je pravdivý.⁷ Od tohoto okamžiku existuje pouze jediná možnost, jak nevyvrátit existenční rozměr víry, a to považovat Kristovo vzkříšení za metaforu, *theologoumenon*. Tím se ale víra odtrhává od dějinných událostí.

Je pozoruhodné, že Jean-Marie Lustiger, který studoval teologii o generaci později a který byl do ní od doby svého studia v semináři uveden texty, které si pohrávaly s bultmannovskou interpretací křesťanství,⁸ se usilovně snažil znovu sjednotit ve své víře, smrtelně ohrožené tímto odtržením, dva rozměry, které jsou neodlučitelné: vědění a důvěru. Sám nám o tom podává velice silné svědectví na stránkách *Choix de Dieu*. Jedná se o jeho první pouť do Izraele, na niž se vypravil jakožto seminarista v létě 1951:

„Země sama, Svatá Země a její lidé, na mě udělali takový dojem, že jsem pocítoval jako velice nutné udělat určité rozhodnutí. Už jsem se děle nemohl vyhybat otázce.“

D. Wolton: „Jaké otázce?“

„Ano, či ne – rozhodnu se bezvýhradně přijmout Boží dar? Dobře jsem věděl, že určité otázky pro mne byly stále nezodpovězené: racionalita, vnitřní soudržnost, soulad mezi rozumem a vírou, krátce, celá řada otázek. V poslední fázi cesty jsem přišel ke Svatému Hrobu. Vstoupil jsem do temné baziliky, v těch letech značně zdevastované... Krátce řečeno, bylo to tak málo mystické, jak jen to bylo možné. Bylo veliké horko. Dotkl jsem se mramoru, který uzavírá skálu. Dotkl jsem se ho svými rukama, opřel jsem se o něj čelem a cítil jsem, jak je ten kámen chladný. Řekl jsem si tenkrát: ‚Tak jak je skutečný ten kámen, kterého se dotýkáš, který cítíš pevně pod svými rukama a svým čelem a který vnímáš svými smysly, tak pevně se teď musíš rozhodnout: ano, či ne, zda se plně odevzdáváš vzkříšenému Kristu, Bohu spasiteli, Božímu povolání svého lidu pro spásu světa. Anebo odsud odejdi, dokud je čas.‘ A světlo, které jsem v ten okamžik obdržel, vnitřní prožitek, lze chápat takto: existují důvody pro a proti... To, co rozhoduje o všem, je můj osobní vztah k tomu, jemuž vděčím za své stvoření, povolání, který mě zachránil a který mě miluje a který mi dává schopnost skrze dar, který mi dává, svědčit o tom, co mi bylo sděleno.“⁹

Následování Ježíše, povolání učedníka – již v roce 1951 je jáhnem – představuje nový okamžik volby. „Akt víry spočívá v tom, že přijmeme svůj život od Boha a jedine od něj.“ (*La promesse*, 110) Víra je v *La promesse* popsána pojmy kněžství a oběti jakožto vstup do života skrze odevzdání sebe samého velikonočnímu Kristu. Víra nás nechá projít skrze smrt a zároveň je zárukou vzkříšení těla. Nechá nás vstoupit do Úmluvy, která je, jak ji popisuje Ezechiel, obnovou v Duchu a zároveň darem tělesného srdce (Ez 36–37). Víra je kněžská milost a kněžské povolání, které přijímáme ve křtu spolu s uznáním Syna v jeho synovství (*La promes-*

se, 85–92). Kněžský úřad a jakýkoli apoštolský úřad se završují až „po“ této volbě. Nerozhodnost ve vztahu ke Kristovu tajemství, které vystihuje ono „před“, vážně zatěžuje účinnost teologického myšlení a křesťanské činnosti. Víra je zkušenost a svátostné předjímání zakoušené ve vítězném těle skrze Krista, který tělu přinesl vítězství nad nenávistí, smrtí a hříchem.¹⁰ Jak často kázal Jean-Marie Lustiger během kněžských svčení v Paříži, na svátek sv. Petra a Pavla, právě na těchto milostech je skrze apoštolský úřad vystavěna křesťanská komunita ve světě. Víra je kněžská oběť, která obnovuje našeho ducha (Řím 12, 1–2), neboť spočívá v tom, že obětuje sama sebe a svět ve chvále a činné službě v milosti pro nový život, který jsme obdrželi v hojnosti.

Následné působení Jeana-Marie Lustigera jakožto studentského katechety, faráře nebo biskupa nese stopy této zkušenosti a prožité jednoty těchto dvou rozměrů víry: vědění a důvěry. Příkladem této jeho činnosti jsou misionářské iniciativy jako Evropský kongres pro evangelizaci ve městech, charitativní podniky jako centrum denního stacionáře pro nemocné AIDS Tibériade, Dům dočasné péče Jeanne-Garnier anebo asociace Osvobození zajatců, organizace poskytující křesťanskou asistenci lidem, kteří žijí na ulici nebo z ulice, nebo liturgická a pastorační obnova inspirovaná základními osami reformy II. vatikánského koncilu, které se hluboce zakořeňují v každé diecézi: farnost, Písmo, eucharistie. Lustiger se zasadil také o přítomnost církve ve společenském, politickém, kulturním a mediálním světě, především skrze KTO, televizní katolický kanál založený z jeho popudu, skrze periodikum *Paris Notre-Dame* či rozhlasovou stanici Radio Notre-Dame. Dokladem Lustigerova působení jsou i iniciativy přímo zaměřené na vzdělání a formaci, jako je Grand Séminaire d'Orléans, École Cathédrale de Paris, její teologická fakulta a jí vydávané publikace, a konečně rozsáhlý projekt Collège des Bernardins, což je platforma pro bádání a debaty církve a světa. A konečně je třeba podtrhnout všechno, co udělal pro vizi nového setkání židů a křesťanů. To vše je chápáno a realizováno ve světle zkušenosti víry. Protože nemohu mluvit o všem, zmíním jen poslední dvě oblasti působení, tu, která se týká formace a vzdělání, a tu, která se týká dialogu mezi křesťany a židy.

III. Dvě hlavní pole působení

Formace a vzdělávání

Otec Albert Chapelle inspiroval Jeana-Marie Lustigera k tomu, že v Bruselu, kam posílal studovat řadu seminaristů a kněží na Institut d'Études Théologiques, založil Maison Notre-Dame della Strada a později v Paříži velký seminář École Ca-

thédrale a jeho teologickou fakultu.¹¹ Tím přiznával strukturní místo duchovnímu dynamismu „čtyř týdnů“ *Exercicií* a volbě kněžské formace Božího lidu, vyplývající z teologické a intelektuální zkušenosti. Formace víry je vždy životně důležitá pro křesťanský život a jeho předávání, tím víc však ve společnosti prodchnuté křesťanským dědictvím, jež předstírá, že se obejde bez Boha a Krista. Formace by pak měla upřednostňovat a vyjadřovat osobní zodpovědnost pokřtěných, dědiců dobra, jež vzešlo z Úmluvy, v jejich vlastní duchovní angažovanosti v odpovědi na Boží dílo. Měla by ukazovat schopnost víry osvětlovat lidský život a rozšiřovat lidskou svobodu jakožto odpověď na Boží dar.

V této perspektivě je podle Lustigera povinností biskupa svěřit spoluúčast na svém úkolu a zajišťovat vzdělání nikoli týmu vědců spojených kooptací a více či méně propojených s životem diecéze, ale organickému tělesu, sakramentálně shromážděnému biskupem, o nějž se stará diecéze, v níž tento organismus živě působí. Cílem je hlásání evangelia a evangelizace kultury, které vyžadují a realizují novou inkulturaci víry. Obsah formace tedy spočívá v promyšlené iniciaci do tajemství Krista, tak jak je vyjevováno Duchem Svatým v Písmu a tradici a jak jej přijímá a svátostně slaví církev. Chceme-li se otevřít Písmu, představuje setkání s tajemstvím vyvolení Izraele, a tedy živým judaismem, privilegovanou cestu. K tomu se ještě vrátím.

Účelem teologické formace je, aby se z pokolení na pokolení obnovovalo setkání Boží moudrosti s lidskými záležitostmi. Proto je třeba, aby křesťanská formace odpovídala lidským potřebám naší doby. Plodem formace laiků i kněží je, aby se skrze ně projevovala přítomnost Krista a církve ve světě. Teologická formace tak není chápána jako soubor funkcí jednotlivých „úřadů“, které by naplňovali různí lidé, ale jako dynamismus milosti všeobecného kněžství, z něhož pramení všechna povolání. Bratrský život studentů a vyučujících je spojujícím prvkem jejich intelektuálního a teologálního života. Církev je láska (*caritas*). Bůh je láska. Láska je cíl a obsah teologických studií. Ty musí mít její podobu. To je smyslem života v seminárních domech, „Maisons“, stejně jako v „seminářích“ IÉT a na Faculté de Notre-Dame, v nichž je každý vyzván, aby sdílel s ostatními všechny plody svého studia a svých schopností. Nejedná se tu o multidisciplinaritu, protože teologie je jen jedna, ale o myšlení víry a jednotu Božího lidu, sjednoceného a živěného Božím slovem.

Vznik Faculté Notre-Dame představuje spolu s IÉT v Bruselu zahájení obnovy teologické formace. Předmětem zájmu je nová evangelizace Evropy v 21. století. Ten tedy dalece přesahuje situaci jednotlivých formačních institucí v Bruselu či Paříži. Jak mi ukázala moje zkušenost posledních šesti let ve vedení Faculté Notre-Dame, navázané spolupráce již prokazují společné prvky hodnocení a vývoje.

Můžeme tak předvídat krásné plody, které každému může přinést přítomnost druhého.

Jean-Marie Lustiger sám nebyl profesorem teologie. Nebyl ani doktorem teologie, jediné jako „*doctor honoris causa*“. Byl teologem jakožto činný člověk a jakožto biskup. Mohu charakterizovat, co byla podle mě jeho biskupská milost? Stejně tak jako byl jeho kněžský úřad dílem daru víry, kterého se mu dostalo, jeho biskupská milost se mi jeví jako odvaha nezbytná k tomu, aby mohl doprovázet každého na jejich cestě k plnosti víry. Tato odvaha spočívá v obětování se Božímu dílu. Byla to odvaha služebníka, který věrně spravuje majetek svého pána (Mt 24,43–51). Můžeme v tom rozpoznat to, co středověcí lidé nazývali „stav dokonalosti“ biskupa, to jest jeho plně kněžský život, čerpající z kněžského úřadu a zasvěceného života, jak rád opakoval Camille Dumont.¹² Vypůjčím si z Jana Pavla II., kterého s Jeanem-Marie Lustigerem pojilo neobyčejné vzájemné pouto, přesný a obsáhlý popis této milosti a tohoto úsilí. Během 45. výročí svého biskupského svěcení uvažoval tento papež o vztahu, který sjednocuje všechna křesťanská povolání v Kristu, symbolizovaném pomazáním svatým křížmem.

Každé povolání se rodí v Kristu a přesně toto je vyjádřeno pokaždé při pomazání svatým křížmem... To je zodpovědnost biskupa. Je třeba, aby si uvědomoval, že jeho úkolem je působit tak, aby v církvi mohla vznikat a rozvíjet se všechna povolání, každé vyvolení člověka Kristem, i ta nejnepatrnější... Právě proto biskup, který patří jak světu, tak všeobecné církvi, prožívá své povolání daleko od ostatních členů biskupského kolegia, aby tak byl co nejúžeji spojen s lidmi, které ve jménu Krista shromažďuje ve své konkrétní církvi. Zároveň se stává pro ty, které shromažďuje, znamením překročení jejich samoty, protože je spojuje s Kristem a skrze něj se všemi těmi, které Bůh vyvolil ještě před stvořením světa, jakož i s těmi, které On shromažďuje po celém světě, i s těmi, které ještě shromáždí ve své církvi po nich, až po ty, které zavolá v poslední hodinu. Tito všichni jsou přítomni v místní církvi skrze úřad a znamení biskupa.¹³

Židovství a křesťanství

Pouze jednou Jean-Marie Lustiger, který se stal nejprve orléanským a poté pařížským biskupem, vyjádřil veřejně, co mu jeho zkušenost odhalila o tajemství Krista, Izraele a církve.¹⁴ Rána křesťanského antijudaismu a „trhlina nepřítomnosti“ zastírají a znetvořují tvář církve v jejím vztahu k židům. Ochuzují přímo její existenci.¹⁵ V *La promesse* najde o zjednodušování židovsko-křesťanského

„přátelství“, které bychom vnímali jako vnější, anebo které by bylo jen jedním z případů otevřenosti ducha či jeden z projevů pokání. Jde tu o vzdělávání a učení církve, o její posvěcování a shromažďování. Nebudu zde rozvádět různé veřejné činnosti, které v tomto směru Jean-Marie Lustiger podnikl, jako je karmel v Osvětimi, setkání teologů a katolických biskupů s rabíny a pravoslavnými komunitami v New Yorku či papežský legát v Osvětimi.¹⁶ Přejdu přímo k myšlenkám představeným v *Le choix de Dieu* a *La promesse*. Uvědomíme si, že se nejedná o jednu specifickou oblast života a myšlení církve, ale že odhalují dnešní nitro a situaci.

Vědomí vyvolení, tak jako početní disproporce národů, dávají zakoušet všem židům, že „problém chápání Boha pohany a židy je ve středu“ jejich dějin a dějin vůbec, „celého Písma, jak Starého, tak Nového zákona“ (*Le choix*, 72). Pro každého žida je jeho vlastní historická existence skutečností i záhadou zároveň. V životě Jeana-Marie Lustigera mu byl „klíč k záhadě dán novým tajemstvím. Toto nové tajemství je Kristus,“ (72) tak jak ho sv. Pavel představuje Efezským. „Pohané i ti, kteří se stali křesťany, jsou pořád v pokušení odmítnout jedinečnost dějin a vyvolení“, které se ale přesto staly jejich údělem. Tak popírají sami sebe jakožto křesťané. Bezprostřední, plochy, abstraktní a iluzorní či modlářský univerzalizmus stahuje „Boha k podobě člověka“. Snaží se udělat z Ježíše postavu ideálního člověka, který je přítomen v každé kultuře, „svého Apollóna“ (73). „Asimilační síla civilizací a národů redukuje víru hláсанou starobylými náboženstvími.“ (*La promesse*, 79)

Vyvolení, to je Absolutno, které se dává v jedinečnosti dějin: „Kontingence Absolutna je přímo zobrazením zjevení.“ (*Le choix*, 74) Stejně tajemství je ve hře, když Bůh mluví k Mojžíšovi, když se Boží slovo stává Tórou v lidském jazyce a když se stává tělem. V každé kultuře „může člověk představovat někoho víc“, než co je možné myslet; dokáže však toto znamení odvrátit agnosticismus, který číhá na zraněný rozum? Ve vztahu k „transcendenci, jak se zjevila v Osobě židovského národu [...] člověk dostává podobu subjektu“ (74).

Ježíšovo zakořenění v židovství tak zevnitř drží stavbu křesťanské víry a je zároveň zárukou toho, že „postava Krista dovoluje ve své skutečnosti vzít na sebe tvář všeho lidství“ (73). „Církev se tam, kde se téměř ztotožnila s pohano-křesťanstvím, bortí pod vlastní kritikou a ztrácí ze zřetele svou vlastní křesťanskou identitu... Církev nemůže přijmou Krista, dokud neuzná Izrael.“ (*La promesse*, 80–81) Jinak řečeno, vtělení Božího Slova stvrzuje a završuje dílo milosti a Úmluvy. Zahazuje slavné završení stvoření, je to poslední šabat. „Novost tohoto Božího příchodu neeliminuje předchozí Boží zásahy“, neboť „Bůh ve svém Synu ukazuje to, co bylo vyvolenému národu skryto“ (*Le choix*, 77). Když teologie začne toto

opomíjet, je to znamení, že se Kristova milost ztrácí: „Vztah k židovství je testem křesťanské věrnosti.“ (*Le choix*, 82; *La promesse*, 74)

J.-M. Lustiger píše na první stránce *La promesse*, že „církve nemůže jakožto církev vytrvat bez tajemství milosti projevené Izraeli“ (*La promesse*, 16). Lustiger zde vyjadřuje cíl svých úvah přímo a bez obalu. Podstatné je otevřít se myšlení v tajemstvích, abychom rozpoznali cesty dnešní křesťanské věrnosti (128; 161). Do církve můžeme vstoupit pouze skrze víru a křest. Skutečnost, že „jsme pokřtěni s Kristem a v Kristu...“, nám „umožňuje mít účast na jeho údělu“, který se projevil v Jordáně a završil na kříži (45). S ním a v něm „budeme mít účast na tajemství Izraele, tajemství vyvolení a lásky, kterou nám Bůh dává, jak to chce pro spásu celého světa“ (46).

Jak říká sv. Matouš ve vyprávění o epifanii: „cesta, kterou by měli jít pohané, je přijít do Jeruzaléma a přijmout *tohoto* Mesiáše v *těchto* dějinách.“¹⁷ Vstoupit do dějin Izraele, přijmout je za své, to znamená také sdílet svou věrnost v „tomto čase očekávání“, o němž hovoří závěrečná podobenství Evangelia (62), v naději, že spatříme slávu Syna člověka (105). Vybaveni Božími dary Smlouvy budou jeho správci souzeni v jejich věrnosti Božímu působení v dějinách (65). Neboť hospodáři království, „to je zároveň Izrael a Ježíšovi učedníci“ (63), církev s Izraelem. Bylo tomu tak v 18. století, kdy se chasidismus, toto „neobyčejné mystické hnutí“, zrodil z věrnosti Izraele Boží Smlouvě: „Jaký obraz svatosti bychom mohli najít v tom samém 18. století mezi pohano-křesťanskými národy, kde se ateismus rodil z modernity?“ (138)

V Kristu „se uskutečnil slib určený celému Izraeli [...] a může být sdělen“ (91). „Kristus“ je misijní jméno (154): poznat Krista je milost a povolání (92). „To, co nám je dáno v Kristu, je nám sděleno, i když jen jako naděje v podobě záruky.“ (97) To, co znamená slovo „křesťan“, není ani „antagonismus“ k významu slova „žid“, ani se s ním „nevylučuje“ (98). Tato úvaha představuje bod, ke kterému se Jean-Marie Lustiger často vracel. Nikdy sám o sobě nemluvil ve smyslu, že je, jak se říká, „židovského původu“. „Narodil jsem se jako žid. Skrze víru a křest jsem se stal křesťanem, avšak zůstávám Židem, jako jim byli i apoštolé.“ Mnoho lidí si dnes uvědomuje a přemýšlí nad tím, že Ježíš a Marie jsou Židé. O tom, že jimi jsou apoštolové, naši otcové a učitelé víry, o tom se rozvažuje méně často.¹⁸

Boží dary jsou nelítostné (viz Řím 11,29). Proto když vyznáváme, že Ježíš je završením Izraele, nemíníme tím, že je jeho náhražkou (*La promesse*, 99). „V něm není Izrael jen protějškem Boha, ale přímo místem, které obývá Sláva.“ (91) „Završení Izraele musí být přijato samým Izraelem“, tak jako musí být přijato národy (130). „Mesiáš nejprve v sobě uskutečňuje slib proroků“ (131). Jeho

učedníci se v něm shromáždili, aby vstoupili na jeho cestu poslušnosti. Jak ji může Kristův učedník přijmout a stát se, po dobu celého svého života, křesťanem? (100). Tím, že přijme dary Izraele, vyjmenované v dlouhé kapitole (141–158). Především knihy Starého zákona jsou mu otevřené, nikoli jako „propedeutika“, ale jako „opravdová cesta“ (101), kterou Mesiáš prošel až do konce. Z tohoto tvrzení vychází myšlenka vykoupení (115–125). Ježíš, „velekněz Izraele“ (116) odhaluje hřích svou nevinností a věrností v umučení (119). „Je potřeba, aby umučení Krista odpovídalo velikosti našeho hříchu, abychom tak mohli od Boha obdržet odpuštění“ (101). „Skrze něj přichází Boží království“ (121). Sesílá Ducha Svatého „jako součást své poslušnosti“ (122). „To je přesně ten okamžik, kdy se stáváme křesťany“ (127).

„Jedno z dramát křesťanské civilizace je to, že se stává ateistickou, přestože předstírá, že je stále křesťanská“ (135). Jean-Marie Lustiger nabízí chápání pokušení ateismu západních křesťanských národů ve světle podobenství o vraždících vinařích (Mt 21,33–46), kteří se chtějí zmocnit dědictví, ale zároveň se chtějí zbavit dědice. Ateismus křesťanských národů odmítá Krista, tak jako antisemitismus odmítá Vyvolení. Proto je třeba odlišovat antisemitismus od křesťanského antijudaismu. Křesťanský antijudaismus jako každá hádka mezi dědici činí dědictví neúrodné (*Le choix*, 76–81), protože dědictví, to jsou dědici. Tím, že se zmocňují Krista, ho křesťané znetvořují a dělají „si boha z tohoto znetvoření“ (*La promesse*, 81). Pronásledování, které museli židé snášet během svých dějin a jež jim bylo působeno křesťany, je v očích víry neodlučitelné od Mesiášova utrpení (Iz 53; Dn 7). „Vidím určitou duchovní logiku v tom, že se antijudaismus jasně objevuje jako vnitřní problém křesťanství v okamžiku, kdy se ekumenismus stává určitým druhem poslání, milostí církve“ (163).

Ačkoli pojem antisemitismu nemá jako kategorie „žádný význam“ (*Le choix*, 81), postoj, který reprezentuje, vyjadřuje radikální, pohanské, ateistické odmítnutí židovského dědictví jakožto obrazu Vyvolení. Antisemitismus je nekompatibilní s křesťanskou vírou, jak to dokazuje jeho znovuvyvoření u Voltaira (81). Když to říkáme, nechceme zde obviňovat osvícenství, abychom křesťanství prohlásili za nevinné. V silném proudu lidského ducha, který přináší západní modernitu a její demokratický ideál, je třeba odlišovat duchovní pohrávání si od úplného odtržení od víry. Tajemství vztahů mezi židy a pohany, chápáné jako princip rozlišování dějin, odhaluje společné kořeny pohanského antisemitismu a ateismu křesťanských národů: odmítání vyvolení. „Nechci soudit své současníky: to přísluší jen Bohu. Velmi se snažím být věrný světlu, pomocí něhož lze rozpoznat, jaký Duch inspiruje myšlenky a činy... Pak pochopíte, že to není jen amalgám nebo falešné zjednodušení, napíšeme-li na stejný

rádek slova jako šoa, zločiny totalitních systémů a výmluvy pohanů západní kultury.¹⁹ „To, co odmítám, je zcela homogenní vize dějin, která by tvrdila, že dvacet století křesťanského antijudaismu a ateistický antisemitismus tvoří jeden celek.“²⁰

Nacistické šílenství, které chtělo zničit svědky Božího slova „Nezabiješ!“, se vzbouřilo proti Bohu. Zasívalo smrt lidství s cílem nastolit zvrhlý výběr, jenž by se nepodvoloval Bohu (srov. 91). Proto „pronásledování Bohem vyvolených není srovnatelné s ostatními zločiny“ (*La promesse*, 72). Zůstanou-li křesťané v milosti Izraele, mohou se spolu s Izraelem stát „dvojitým znamením sobě navzájem“ i světu. „Synové a dcery přicházejí ze všech národů a podílejí se na vyvolení, na milosti a na poslání Izraele“ (133). Je to „zdvojnásobení naděje Izraele (104; srov. 134) a „znamení dané Izraeli [...], že Mesiáš právě přichází anebo že již přišel“ (135). Tak „každý získává od toho druhého bezplatnost daru, který mu byl darován“ (139; srov. 166–167). Toto tvrzení je odrazem židovské a křesťanské tradice, které hledají, počínaje Novým zákonem, ke které dvojici bratrů, v Bibli tak četných, by mohli svůj vzájemný vztah přirovnat. Z obou stran se takové hledání stalo příležitostí projevovat si pohrdání. Zdá se mi, že u kardinála Lustigera můžeme najít nový, pozitivní pohled: je to Mojžíš, který posvěcuje Aarona na velekněze (srov. 116). Ježíš je velekněz Izraele. Je rozdíl, řekneme-li spolu se sv. Janem, že „spása přichází od židů“ (Jan 4,22), a řekneme-li, že Mojžíš, skrze něhož nám byl dán Zákon, posvěcuje velekněze plného „milosti a pravdy“ (srov. Jan 1,17)? Renesance plného práva církve „pocházející z obřízky“, z Jeruzaléma, se proto vždy jevila Jeanu-Maria Lustigerovi jako velmi důležitá. „Umožnila by křesťanskému poslání hluboce se zakořenit do dějin spásy, jak to notně zdůrazňuje II. vatikánský koncil.“ (179)

Na jedné své přednášce, kterou pronesl v Bruselu na Mezinárodním židovském kongresu v roce 2002 a kterou můžeme najít na konci *La promesse*, rozvažuje Jean-Marie Lustiger o tom, co „mohou židé a křesťané očekávat od vzájemného setkání“ (189–202). Vyzdvihuje několik „konvergentních linií“, které „vzájemné setkání a poznání“ mohou dát do služeb lidstvu, aniž by byly potlačeny „linie rozbíhavé“ (197): etická vize lidského údělu tváří v tvář ideologiím (197); náboženská svoboda jako klíč k demokracii, neboť politická kritika „je součástí biblického zjevení“ (198); univerzalizmus společenství, které vyzdvihuje jedinečnost Izraele (199). „Na závěr bych chtěl říci poznatek, který přímo zasahuje oblast víry“: „dialog znovu nastoluje kontakt, ale také nutí stále hledat pružnost vůči druhému“, „hledat tváří v tvář druhému vlastní hloubku“ (201). „Sázím na přínosy, které můžeme dnes pouze matně tušit“ (202).

Přistoupíme na sázku? Kdo přejme štafetu?

IV. Blahoslavenství

Jak uvádějí Dominique Wolton a Jean-Louis Missika ve svém úvodu ke knize *Choix de Dieu*, „v dnešní době (1987) se rozčarování světa netýká pouze náboženství, ale také laických hodnot“ (*Le choix*, 15). Ti, kteří hledají „duchovní obnovu laických společností, které nejsou i přes excesy rozumu připraveny se tohoto rozumu vzdát ve prospěch mysticismu“ (16), „jeden i druhý, žid i katolík, skeptik i agnostik“ našli v Jeanu-Marie Lustigerovi mluvčího, jehož „osobní cesta v sobě soustřeďuje velké duchovní a intelektuální otázky 20. století“; někoho, s kým je možné „rehabilitovat dialog, spor“ (13). S kým se tedy setkali? Rozhodně ne s „klerikálem“, který by „pohrdal politikou“ ve jménu primátu duchovních hodnot či „náboženství“. ²¹ Zato s mužem, který interpretuje „duchovní osud křesťanů Západu“ ve světle vztahů mezi židy a pohany v Kristu. „Obrovské otřesy 70. let, které otřásly od základů po vrchol církevním životem“ stejně jako laickými hodnotami, „se mi jeví jako pohanská regrese křesťanské inteligence“. ²² Právě skrze Krista bylo tajemství vyvolení vyjeveno západní civilizaci, kterou utvářelo.

Ve svém učení o království Božím hlásá Ježíš: „blahoslavení“ ti, kteří jsou jako proroci přímí a prostí před Bohem: „Blahoslavení čistého srdce, neboť oni uvidí Boha!“ Těm Ježíš slíbil milost svědků. Skrze ně se tento slib obnovuje v každé generaci. Zvolen, jako proroci, aby předem poznal toho, který přijde, dostal Jean-Marie Lustiger milost stát se spolu s apoštoly svědkem jeho příchodu. Po celý svůj život byl poslušen tomuto Božímu volání. „Skrze svědectví svého života, tak jako skrze životy tolika Kristových učedníků v průběhu dvou tisíc let, máme každodenní důkaz, že u ‚Boha není nic nemožné.‘“ (Lk 1,37; Gn 18,14) ²³ Není snad toto svědectví pro nás výzvou a dluhem? Můžeme takové očekávání nechat bez odpovědi? Jakých iniciativ, inspirovaných vírou, se máme ujmout? Kdo dostane od Boha milost a odvahu je uskutečnit?

Narodil jsem se židem.
Dostal jsem jméno
po otci mého otce, Aaron.
Stal jsem se křesťanem
skrze víru a křest,
přesto jsem zůstal Židem,
jako jimi zůstali apoštolové.
Mými patrony jsou
Aaron velekněz,
svatý Jan Apoštol,

svatá Marie milosti plná.
 Jmenován 139. arcibiskupem pařížským
 Jeho Svatostí papežem Janem Pavlem II.
 byl jsem uveden do této katedrály
 27 února 1981,
 a tam jsem vykonával svůj úřad.
 Vstoupíte-li do ní, modlete se za mě.
 Aaron Jean-Marie Lustiger, arcibiskup pařížský.

(Text sepsaný kardinálem Lustigerem na pamětní desku instalovanou v katedrále.)

Tento text byl přednesen u příležitosti zahájení nového akademického roku 24. září 2007 na Institut d'Études Théologiques v Bruselu.

Z francouzského originálu „Aaron Jean-Marie card. Lustiger, ‚apôtre et prophète‘ (Ep 3,5)“.
 IN: *Nouvelle revue théologique* 130, 2008, leden–březen, s. 26–43,
 přeložila Zuzanna Bedřichová.

POZNÁMKY:

- 1/ Ef 3,5–6.
- 2/ „Byl jste, Jeane-Marie, po dobu čtvrt století něco jako zázrak, který se neuvěřitelně objevil, nepravděpodobně projevil a byl takřka protimluvem; byl jste židovský kardinál.“ Pocta Académie française (Maurice Druon). Když se po smrti kardinála zeptali na KTO Dominiqua Woltona na jeho vztah k Lustigerovi, řekl, že byl naprosto zasažen jeho „silou lásky“.
- 3/ Rozhovor s J.-L. Missikou a D. Woltonem. Paris, Fallois 1987 (dále jen *Le choix*).
- 4/ Coll. Essais de l'école Cathédrale. Paris, Parole et Silence 2002 (dále jen *La promesse*).
- 5/ *Duchovní cvičení sv. Ignáce z Loyoly*. Praha, Vyšehrad 1941, překlad Jaroslav Ovečka SJ.
- 6/ G. FESSARD SJ: „Pax nostra“. Examen de conscience international. Paris, Grasset 1936, s. 39.
- 7/ M. BUBER: *Deux types de foi*. Paris, Cerf 1991. Kniha, kterou Buber dokončil roku 1943, vyšla v Zürichu v Německu roku 1950. Kritický pohled na Buberovy teze nabízí z židovského prostředí např. C. THOMA: *Théologie chrétienne du judaïsme* (1978). Paris, Parole et Silence 2005, s. 158–160; viz také recenzi, kterou jsem o této knize napsal do revue *Sens* 2007, č. 6, s. 394–405.
- 8/ *Jésus: mythologie et démythologisation* od R. BULTMANNA vyšla v němčině v roce 1926 a do francouzštiny byla přeložena až roku 1968 (Paris, Seuil).
- 9/ *Le choix*, 175. J.-M. Lustiger se k tomuto osobnímu zážitku („určitému zastavení“) a jeho teologickému kontextu vrací během kolokvia o otci Thomasi Kowalském ve farnosti Sainte-Jeanne de Chantal v říjnu 2005, na konci svého episkopátu.

- 10/ Tuto teologickou myšlenku rozvíjí J. ALEXANDRE: *Je crois à la résurrection de la chair* (Essais de l'École Cathédrale). Paris, Parole et Silence 2007.
- 11/ A. CHAPELLE SJ: *Au creux du rocher. Itinéraire spirituel et intellectuel d'un jésuite* (coll. Au singulier). Bruxelles, Lessius 2004.
- 12/ C. DUMONT: „Spiritualités de religieux et de prêtres séculiers“. IN: *Vie consacrée* 1992/6, s. 344–358.
- 13/ JAN PAVEL II.: *Levez-vous, allons!* Paris, Plon/Mame 2004, s. 42–43 a 141–142.
- 14/ Srov. „Puisqu'il le faut...“, rozhovor v *Yedihot AhAaronot* z 23. března 1981, citováno IN: J.-M. LUSTIGER: *Osez croire*. Paris, Centurion 1985, s. 51–79.
- 15/ Zde narážím na knihu FADIEY LOVSKY: *La déchirure de l'absence*. Paris, Calmann-Lévy 1971.
- 16/ K veřejnému působení kardinála Lustigera viz TH. KLEIN: „Aaron-Jean-Marie Lustiger, mon cousin“. IN: *Le Monde* 8. srpna 2007.
- 17/ *La promesse*, 48. Srov. CEC č. 528; srov. komentář tohoto textu od J. RATZINGER: *L'unique alliance de Dieu et le pluralisme des religions*. Paris, Parole et Silence 1999.
- 18/ Cituji tento text z „memoriálu“ vyvěšeného v katedrále Notre-Dame v Paříži. K této otázce viz M. SALES: „La foi catholique est reçue des Apôtres, ou De la constitution israélite de l'Église apostolique“. IN: *Le corps de l'Église* (coll. Communio). Paris, Fayard 1989, s. 13–144.
- 19/ „Une mission commune à l'égard de l'humanité“. IN: *La lettre de l'esprit. Mélanges offert à Michel Sales*. Paris, Parole et Silence 2005, s. 10. Tato přednáška pronesená na univerzitě v Augsburgu je „reakcí na četbu *Le corps de l'Église* Michela Salesa“.
- 20/ *Le choix*, 86. k rozdílu mezi antisemitismem a antijudaismem viz dokument francouzských biskupů: „Nous nous souvenons: une réflexion sur la Shoah“, z 16. března 1998, v *Doc. Cath.* 2179 (95, 1998) 336–340.
- 21/ *Marianne*, č. 538 z 11.–17. srpna 2007.
- 22/ *La lettre de l'esprit...*, s. 9.
- 23/ A. VINGT-TROIS: „Homélie des obsèques du Cardinal Lustiger“, kde uvádí, že toto čtení z Bible bylo čteno při biskupském svěcení Jeana-Marie Lustigera v Orléansu na svátek Neposkvrněného Početí, IN: *Paris Notre-Dame* 1200, s. 4–5.

Antoine Guggenheim (* 1960) je kněz, teolog, mezi lety 2001–2007 ředitel Fakulty Notre-Dame École cathédrale v Paříži. Od roku 2005 je pověřen organizací postních přednášek v katedrále Notre-Dame, od roku 2007 teologický poradce Collège des Bernardins a ředitel sekce vědy. Z publikací: *Liberté et vérité. Une lecture philosophique de « Personne et acte » de Karol Wojtyła* (2000), *Le Christ Grand Prêtre de l'ancienne et de la nouvelle Alliance. Étude théologique et herméneutique du Commentaire de saint Thomas d'Aquin sur l'Épître aux Hébreux* (2004), *Vatican II : De la lettre à l'esprit, une mission*, B. Menvielle et A. Guggenheim (2005), „Eglise et Royaume. Une pierre d'angle du Concile Vatican II « in: *Vatican II, la sacramentalité de l'Eglise et le Royaume*, ed. A. Guggenheim et E. Michelin (2008).



Jean-Marie Lustiger

Srdce Evropy bije v Praze. A toto srdce je křesťanské!

Kázání v katedrále sv. Víta v Praze 2. dubna 1989

Váš svatý biskup Vojtěch prý putoval do Paříže, aby se poklonil u hrobu svatého Diviše, prvního biskupa naší církve. Kardinál Verdier, jeden z mých předchůdců, pobýval v Praze jako papežský legát při Prvním katolickém kongresu v Československu v červnu 1935. My, Francouzi, jsme Československo vždy považovali za bratrskou, přátelskou zemi. Po strašlivém půlstoletí k vám proto pařížský arcibiskup opět zavítal na návštěvu.

Je mou povinností uznat zvláštní dluh, který vůči vaší zemi a vaší církvi máme. *Nezapomněli jsme na vás*, to je první věc, kterou vám musím sdělit. Když se dnes my, křesťané z Francie, modlíme za vás ostatní, cítíme velké výčitky svědomí. Vzpomínáme na léta 1936, 1937, 1938, 1939, strašlivá léta války a na to, co po nich následovalo. A domníváme se, že zkoušky, jimž byla Francie podrobena jako národ a jako církev, jsou důsledkem nedostatku morální a duchovní odvahy před padesáti lety, když ponechala Československo jeho opuštěnosti. Proto se mi zdá, že když sem, půlstoletí po kardinálu Verdierovi, přicházím, musím s vámi znovu vstoupit na cestu, na níž jste zůstali sami. Pamatujeme si, že *srdce Evropy bije v Praze. A toto srdce je křesťanské!*

Mám také nesmírnou radost, že mohu tuto eucharistii slavit s vaším milovaným kardinálem Františkem Tomáškem v jeho katedrále. Chtěl bych, abyste věděli, že při zvláštním setkání biskupské synody v Římě v listopadu 1985 ke dvacátému výročí II. vatikánského koncilu, na němž se sešli biskupové ze všech kontinentů – Afriky, Asie, Evropy Ameriky –, bylo jméno vašeho kardinála oslavováno, protože jeho odvaha a věrnost jsou známy po celém světě.

V tomto okamžiku jsme pochopili, co to je katolická jednota církve. Jednota je jedna z rozhodujících otázek, které se dnes lidem kladou. Sami neumíme vytvořit jednotu jinak, než že setřeme rozdíly a nastolíme uniformitu. To můžeme vidět v mnoha politických systémech společenského uspořádání. Naopak v křesťanské zkušenosti zůstává každý národ a každá kultura tím více sama sebou, čím víc je v jednotě s katolickým společenstvím, jež je otevřené všem kulturám a všem národům. Naší jednotou je sám Kristus, který přebývá v srdci každého z nás. A znamením této jednoty je společenství všech pastýřů

církve, nástupců apoštolů, kteří jsou spojeni s nástupcem Petra, papežem Janem Pavlem II. V katolické jednotě – s níž se setkáváme každý den – zůstává každý sám sebou, nakolik je ve společenství se všemi, se samotnou církví. Tato jednota je jednotou lásky, není to něco vynuceného. Je to jednota pokoje v pravdě, jednota ve věrnosti Duchu Svatému. Tato jednota je zárukou svobody každé církve.

Víte, že celá církev na celém světě oslavila jedenáct set let od smrti svatého Metoděje. Papež Jan Pavel II. napsal všem věřícím pastýřský list o svatém Cyrilu a Metoději, kteří přinesli evangelium slovanským zemím. S mnoha evropskými biskupy jsem byl v pátek 5. července 1985 v Djakovu. Modlili jsme se za národy, kterým bylo před jedenácti stoletími přineseno evangelium. Děkovali jsme za dar víry, který dal těmto národům vzniknout. Protože, jak napsal jeden žák Cyrila a Metoděje: „Než jsme poznali Krista, neexistovali jsme, existujeme teprve nyní. Spolu s Božím slovem jste nám dali řeč.“ Slovanské národy, jimž přinesli evangelium svatí Cyril a Metoděj, by měly dávat církvi pro celý svět duchovní dary, které přijaly a které se, protřibený zkouškami, rozzářily.

Zastavme se nyní u úryvku z Janova evangelia (20,19–31), který jsme o této druhé neděli velikonoční vyslechli.

1. *Apoštolové se uzavřeli ve večeradle, mají strach.* Pán se objevuje uprostřed nich a říká jim: „Pokoj vám.“ Vzápětí je posílá zvěstovat radostnou zvěst evangelia. Dveře se otvírají. Pán zbavil srdce apoštolů strachu: nejsou již skrytí, ale „vystavení“. Došlo ke skutečnému zázraku. Kde byl strach? V srdcích apoštolů. Ale kde byla příčina jejich strachu? V hrozbě zvenčí? Nikoli! Skutečná příčina nebyla venku: příčina strachu byla *v srdci* apoštolů.

Když jim říká: „Pokoj vám! Jako Otec poslal mne, tak i já posílám vás,“ odní má Pán tuto *vnitřní překážku*. *Nemají už strach, protože sdílejí poslání samotného Ježíše* zvěstovat radostnou zvěst. To můžeme vidět i ve Skutcích apoštolů, ve 4. kapitole, kterou jsme četli včera. Apoštolové byli uvěznění, protože hlásali evangelium. Odpovídají představeným: „Sudte sami, zda je to před Bohem správné, abychom poslouchali více vás než Boha. Je přece nemožné, abychom nemluvili o tom, co jsme viděli a slyšeli.“ Jak to, že se nebojí? Protože se již neobávají ztráty života. Zemřeli spolu s Kristem a žijí již životem Vzkříšeného, jak vysvětluje svatý Pavel (2Tim 2,11). Přebývá v nich síla Ducha Svatého.

V této chvíli dávají Ježíšovi uředníci úžasný dar celému lidstvu. *Na jejich odvaze se zakládají všechna lidská práva.* Protože *tato svoboda klanět se Bohu, podle svého svědomí vydávat svědectví tomu, kdo je větší než člověk, je nejvyšší svobodou.* Když je tupena, jsou v ohrožení i všechna další lidská práva. To dnes uznávají všechny

civilizované národy. Kristus vyháň strach ze srdcí apoštolů a vysílá je, jako i jeho poslal Otec.

2. Tehdy jim Ježíš dává Ducha Svatého: „Přijměte Duch Svatého.“ Evangelista zachycuje, že na ně dechl, že je „inspiroval“. Duch Svatý je dechem naší duše, tryskajícím pramenem božského života v nás. Kristus dodává: „Komu hříchy odpustíte, tomu jsou odpuštěny.“ S tímto darem Ducha Svatého přijímají apoštolové a jejich nástupci od Krista poslání zvěstovat vysvobození z toho, co člověka zotročuje: z hříchu. Ano, hřích nás zotročuje a Boží odpuštění nás činí svobodnými. Od nynějška se Boží síla rozlévá do celého světa, síla, kterou dává Duch Svatý. Síla milosrdenství, Božího smíření a něhy, odpuštění a bezmezná lásky. Protože Boží láska a odpuštění jsou silnější než jakákoli lidská síla, než jakékoli násilí. Tato láska, toto odpuštění, je silou pro ty, kdo nemají sílu; je to všemocná moc bezmocných, bohatství těch, kteří nic nemají, které nemůže nikdo ukrást. Sám Kristus nám totiž dává sílu „milovat své nepřátele, žehnat těm, kdo nás proklínají, modlit se za ty, kteří nám ubližují“ (Lk 6,27–28). Stále a stále odpouštět. Ano, člověk je osvobozen od nejhoršího z démonů, od nenávisti; a i ten nejchudší je bohatý nesmírnou Boží láskou. V tomto poslání osvobození a smíření máme pokračovat. Nejen my, nástupci apoštolů, ale také vy, bratři a sestry, kteří jste byli pokřtěni a ve spojení s Kristem, knězem, prorokem a králem, se podílíte na jeho jedinečném kněžství, na jeho prorocktví a na jeho království. Ano, jste lid pokřtěných, který je v Kristu knězem, prorokem a králem.

3. Jistě jste si všimli, že Tomáš nechtěl uvěřit, že Kristus vstal z mrtvých. Říká: „Dokud nevložím svůj prst na místo hřebů a nevložím svou ruku do jeho boku, neuvěřím.“ Tato Tomášova podmínka víry je úžasná! Při Ježíšově utrpení a křížování v něm rány Ukřižovaného vzbuzovaly strach! Ukřižovaný na sobě nese bolesti všech lidí. A když nad nimi rozjímáme, vidíme jako v zrcadle bolest celého stvoření. Vidíme rány potichu odsouzených nevinných, vidíme rány a bídu celého lidstva, vidíme všechny následky všech lidských hříchů. Nechce se nám tedy přiblížovat se k Ukřižovanému. Bojíme se, že u něj poznáme pravdu o svých činech, že uvidíme, co představují, obraz, který nám podávají o nás samých, ztracených lidech vzdálených od Boha. A hle, co říká Vzkříšený Tomášovi: „Vztáhni ruku a vlož ji do mého boku; a nebuď nevěřící, ale věřící.“ Žádá se od nás víra, která nám *umožní vstoupit do Ježíšova jednání*. Ve spojení s Kristem se budeme moci postavit zlu a smrti. Spolu s Kristem pracujeme na spáse všech lidí. V Kristově kříži již nevidíme obraz lidského neštěstí, ale vítězství samotného Boha nad hříchem, lidskou bídou, nenávistí. Vítězství kříže se tak stává zdrojem naší odvahy. A toho-

to vítězství dosahujeme, když věříme v moc Boha, který nás chce zachránit. Ano, zásadní otázka naší doby je vědět, jak lidstvo, jež se stalo tak mocným a vědoucím, bude moci sloužit spáse lidí, všech lidí (a ne jejich záhubě), jak nové zdroje lidstva, jeho vývoj a jeho výkony budou moci oslavovat Boha, který nás miluje. Protože, jak opakují, duchovní síla věřících – modlitba pokorných a chudých – je nejmnocnější ze všech našich bohatství.

V našich zemích Západní Evropy nám hrozí, že zaspíme, protože jsme příliš bohatí a protože občas ztrácíme ze zřetele, k čemu slouží lidský život, k čemu je člověk povolán.

Ve jménu Božím vás prosím o tuto službu. Vydejte nám svědectví o síle víry, jež se dotýká lidských ran a může je zahojit. Probudte příliš bohatého člověka, který usnul, a to nikoli tak, že ho zahrnete urážkami a pohrdáním, ale tak, že v jeho srdci probudíte touhu po Bohu.

Bratři, odpusťte mi, že zneužívám vaši trpělivost. Přicházím sem jako žebrák, jménem národů, které usínají. Kéž vítězství vaší víry oživí horlivost zemí, kterým hrozí, že zapomenou na Boha a na své bratry.

Ano, právě jsem vás požádal o odvahu vaší víry. Ať jí v očích celého světa zůstanete věrní. Protože dnes, aniž byste to sami věděli, v Boží skrytosti, přinášíte právě vy těm druhým mnoho. Kéž vám milost Boha, našeho Otce, přinese to, co vzkříšený Pán zanechal apoštolům: „Pokoj vám.“ Ať světlo Ducha Svatého a radost Boží naplní vaše srdce. Amen.

Z knihy

JEAN-MARIE LUSTIGER: *Dieu merci, les droits de l'homme: articles, conférences, homélies, interviews, 1984–1989.*

Paris, Criterion 1990, s. 439–443,
přeložila Klára Jelínková.

Za poskytnutí textu děkujeme archivu Jeana-Marie Lustigera v Paříži.

Aaron Jean-Marie kardinál Lustiger (1926–2007), v letech 1981–2005 pařížský arcibiskup, inicioval ve své diecézi množství změn, ať už se jedná o formaci kněží, založení nové teologické fakulty v rámci École cathédrale de Paris v roce 1984 či obnovu farností. Velký důraz kladl na poslání nových komunit a hnutí v diecézi (Komunita Emmanuel, Společenství Nová cesta, Betlémské sestry), na prezentaci církve v médiích – založení Radia Notre-Dame (1981) křesťanského televizního kanálu KTO (1991). Významně se podílel na židovsko-křesťanském dialogu, vlastní reflexi vztahu k židovství představuje v knize *Zaslíbení (La Promesse)*, 2002). Autor více než dvaceti titulů, z nichž do češtiny byly přeloženy knihy *První kroky v modlitbě* (Cesta, 1995) a *Tajemství eucharistie* (Karmelitánské nakladatelství, 2002 a 2008). Do Prahy zavítal 1. až 3. dubna 1989 na pozvání pražského arcibiskupa kardinála Františka Tomáška, sloužil mši v katedrále a setkal se se seminaristy a vyučujícími na teologické fakultě.



Marcel Gauchet – Frédéric Louzeau

Obtížná demokracie

I. Jean-Marie Lustiger:

Postní přednášky v katedrále Notre-Dame

V roce 1835 doporučil bl. Frédéric Ozanam mons. de Quelenovi, tehdejšímu pařížskému arcibiskupovi, aby pozval abbé Lacordaire přednášet své postní a adventní promluvy v pařížské katedrále Notre-Dame. Ty okamžitě získaly obrovský ohlas. O něco později poznamenává Ozanam: „Jako bychom byli přítomni náboženskému vzkříšení současné společnosti.“ Lacordaire a jeho přátelé, kteří se chtěli obracet k celé společnosti, si na místo postních „kázání“ raději zvolili nový název postní „přednášky“. Ke svým současníkům, ať byla jejich pozice jakákoli, zde Lacordaire promlouval z pozice svědka katolické víry o podstatných otázkách, jež před lidské svědomí kladl vývoj společnosti. Nástupci mons. de Quelena a abbé Lacordaire se nechávali ve výběru témat vést týmž záměrem.

Abychom dnes dostáli tomuto záměru, bylo jasné již několik let, že by „přednášky“ měly vzít v potaz současný charakter médií. Postní „přednášky“ v Notre-Dame, přenášené rozhlasem od roku 1927, jsou dnes vysílány televizí a záznamy jsou přístupné na internetu. Forma, která jim byla dána letos, odpovídá této nutnosti.

Obecný název „Dialog mezi křesťanskou vírou a současným myšlením“ odráží především tento vývoj. Vyjadřuje pro naši dobu to, co výraz „přednáška“ pro Ozanamovu a Lacordaireovu generaci.

Abychom mohli začít s obnovou, bylo nejdříve třeba přemýšlet o vztahu víry a současné kultury, zvláště po staletích, během nichž se lidský rozum vydal na cesty úžasného, ale často také znepokojivého dobrodružství.

Měl bych zde představit metodu, kterou jsme zvolili: výběr témat není pocho-pitelně ani vyčerpávající, ani systematický. Vyplynul ze setkání jednoho teologa mladší generace s jednou významnou osobností současné kultury. Témata byla vybrána s ohledem na tento buď již započatý dialog, nebo na dialog, který jsme si přáli. Oba řečníci diskutovali zcela volně. Potom každý sepsal svou promluvu, kterou přednesl v katedrále Notre-Dame. Tyto dva texty nezachycují *disputatio*, improvizovanou diskuzi, ale umožňují nám nahlédnout pozice, ke kterým se oba řečníci na konci diskuze dobrali.

Není to tedy ani společný závěr, ani předložení argumentů, ale samotná substance dialogu, jež ukazuje jak to, v čem spolu myslitelé souzní, tak to, v čem se rozcházejí. Je na posluchači a čtenáři, aby tuto reflexi sledoval a vytěžil z ní co nejvíc.

Za sebe, když teď dopředu sepisuji tyto řádky, nabízím čtenáři své přesvědčení: mám radost, že katedrála Notre-Dame může být jedním z míst, v dnešní době tak vzácných, kde mohou být s úctou a otevřeností přijaty otázky lidí naší doby.

Světlo, které je nám svěřeno, nám umožňuje přijmout je a položit si je s jistotou, že lidské hledání pravdy je jednou z cest, které se nutně musí ujímat učedníci Krista, který sám sebe označil jako „cestu, pravdu a život“.

Paříž 7. února 2005

II. Frédéric Louzeau: Úvod

Název, který jsme pro tuto druhou postní přednášku v Notre-Dame vybrali, zní: „Obtížná demokracie.“ Tento název není úplně samozřejmý a je třeba jej dopředu trochu vysvětlit. To, že by s sebou naše současná evropská demokracie, již „vdechujeme“, mohla nést určité potíže, je pro mnohé těžko přijatelné a někoho může naše tvrzení dokonce šokovat. Jednak se demokratické uspořádání za posledních šedesát let ve valné většině zemí západní Evropy upevnilo, jednak jsou základní demokratické hodnoty předmětem širokého konsenzu: žádná významnější politická síla dnes otevřeně nezpochybňuje princip oddělení církve a státu, stejně jako princip parlamentního zastoupení či společný základ lidských práv. Zdá se tedy, že je na světě všechno v pořádku.

Přitom však nemůžeme přehlédnout hlubokou beznaděj občanů tváří v tvář moci, kterou se nedaří usměrňovat střídáním politických stran, stejně jako jejich morální zmatek co do smyslu základních orientací existence.

Proto se s vámi zastavíme u toho, co může komplikovat demokracii, jako je ta naše. Faktory, které mohou demokracii ohrožovat, můžeme rozdělit do dvou velkých kategorií. Na jednu stranu jsou to prvky, které jsou systému vnější, ty jsou, po pravdě řečeno, nejsnáze uchopitelné: ohrožení ze strany konkurenčního cizího národa, ekonomická krize, jež uvádí obyvatelstvo do velkých nesnází, nebo technické či vědecké vynálezy, které takovým způsobem převrací způsoby života a myšlení, že je zpochybněna obecná rovnováha sil v zemi. Momentálně žádný z těchto faktorů naši demokracii bezprostředně neohrožuje. Na druhou stranu existují také jiné, tajemnější prvky, které oslabují naše politické uspořádání. Faktory, jež patří k demokracii samé, které souvisejí s jejím vnitřním pohybem,

s jejím posláním a s jejími vlastními pokušeními. Tyto faktory jsou méně zjevné a není snadné si je připustit. Právě na ně by se však měla tato přednáška zaměřit.

Kdo jiný než Marcel Gauchet by nám mohl pomoci s tímto zpytováním demokratického svědomí? Tento filozof a historik, ředitel výzkumu na École des Hautes Études en Sciences Sociales, se stal slavným v roce 1985, když vydal svůj historicko-politický esej o náboženství *Odkouzlení světa* (*Le désenchantement du monde*). Po dlouhá léta byl jasnoživým pozorovatelem politického života v naší zemi a v Evropě. Shrnout jeho intelektuální itinerář by bylo velmi neopatrné, nezbývá nám než odkázat na jednu z jeho posledních knih, *Dějinný úděl* (*La condition historique*), kde jej sám představuje. Dnes nám Marcel Gauchet představí tři základní problémy demokratického svědomí. A já, který vyučuji sociální nauku církve na Fakultě Notre-Dame École cathédrale v Paříži a momentálně připravuji na École des Hautes Études en Sciences Sociales a zároveň na pařížské jezuitské fakultě Centre Sèvres doktorskou práci o politickém myšlení Gastona Fessarda, jezuity, který zemřel v roce 1978, navážu na jeho promluvu a budu pokračovat v úvaze o těchto třech bodech.

III. Marcel Gauchet

V naší společnosti se vznáší jakási nedefinovatelná nespokojenost. Nikdy jsme nebyli tak bohatí, nikdy jsme se netěšili takovému pohodlí, tak bezpečné existenci, nikdy jsme nebyli tak svobodní, nikdy, od počátku demokracie, jsme se netěšili takovému souladu. A přece toto oficiální štěstí ruší jakýsi nepopsatelný zmatek, hluchý, ale neodbytný neklid kalí obraz zítřka, nečiní-li dokonce budoucnost nemyslitelnou.

Z čeho tato tajemná potíže vyrůstá? Ze závratí z nových výzev, které se tyčí za podstatnými problémy, jež stály u zrodu velkých tragédií 20. století a jež jsou dnes již za námi. Nikdy nebude dost oslaven úspěch úsilí, jež nás po roce 1945 vyvedlo z otázek, které naši předchůdci dlouho považovali za fatální úskalí, ať už se jedná o sociální či národní otázku, nebo o otázku zastupitelského uspořádání. Máme velké štěstí, že se můžeme domnívat, že tyto problémy již Evropu nezpustí. Ale zdá se, že lidstvo řeší své problémy jen proto, aby hned vzápětí vyvstaly další. Dnes jsme vydáni obtížím, o nichž se nám nesnilo a jež není snadné pojmenovat. To proto, že mají subtilnější povahu, jsou zákeřné jinak než ty, na které jsme byli zvyklí. To jim však neubírá na znepokojivosti.

Zvláště tři z nich považuji za skutečně závažné.

Společnost vědění produkuje zvláštní nevědomost vzhledem ke svým kořenům. Je schopná udržet identitu, na níž je založena?

Předmět pokojné demokracie vyvstává v souhlasu, který ji drží pohromadě. Čím lépe však demokracie zajišťuje spořádanou koexistenci lidí a skupin, tím méně je schopna odpovědět na otázku: Proč spolu žít?

Humanismus triumfuje, ale v jeho stínu postupuje nepozorovatelný proces oddlištění člověka. Kým jsme? Co můžeme kromě svých práv a své důstojnosti ztratit?

Nikdy nebylo investováno tolik prostředků do výchovy a vzdělání, nikdy nebylo tolik dostupných informací, nikdy nebylo k dispozici tolik přístupů k vědění. Přitom však je předávání zasaženo zásadní obtíží. Ta nezasahuje jen tak ledacos. Jejím terčem je to, co dává plný význam slovu předávání, totiž historická identita našich společností. Potíž nám činí především předávání smyslu minulosti, z níž vyrůstáme, kultury, jejímiž jsme dědici, cesty, která pokračuje v tom, co sami děláme. Daří se nám lépe či hůře poučit jednotlivce, rozvíjet jejich schopnosti, vybavit je profesním a technickým vybavením. Naše společnost má však čím dál větší problém dát těmto jednotlivcům pocit, že mají nějaké místo v dějinách, pocit sounáležitosti s cestou, jejíž pokračování jim připadlo za úkol vymyslet. Protože to je ta největší svoboda, již můžeme vykonávat v dějinném světě, který se stal naším světem: svoboda projektovat se do budoucnosti na základě kritického osvojení dědictví, jež nás utvořilo. Tento živoucí vztah ke kontinuitě času byl donekdávna zajišťován principem tradice. Jakkoli zdiskreditovaný, oslabený a vyčerpaný tento princip byl, poskytoval přesto skrytě účastníkům našeho světa osu jejich zkušenosti. Ztratil se však v nesmírné akceleraci modernity, kterou jsme unášeni poslední tři desetiletí. Jeho vymizení nás zanechalo bezmocné před úkolem předávat, zbavené toho, co živilo u lidí potřebu vepsat se do nějaké genealogie.

Tak, na základě jakéhosi zvláštního převrácení, plodí naše společnost posedlá pamětí amnézii, ztrátu paměti. Památky, které uctívá, kulturní dědictví, které na velké náklady chrání, muzea, jež staví, jsou přímo výrazem tohoto vzdálení se minulosti, minulosti, kterou chceme uchovat tím víc, čím méně důvěrného kontaktu s ní máme. Tato mumifikovaná minulost je minulost vnější, kterou nemá smysl chtít si osvojit, jakkoli jí vyjadřujeme velkou úctu. Je to minulost přítomnosti, která si vystačí sama, s jednotlivci, kteří ji obývají. Mají dluh vůči těm, kdo je předešli, stejně jako mají závazek vůči těm, kdo přijdou po nich. Ale není právě toto všechno svoboda, namítne mi někdo? Nevymanilo se lidstvo konečně z pout času?

Ve skutečnosti má věc i svou stinnou stránku. Rozpletení tkaniva času totiž produkuje lidi, kteří dobře nevědí, kým jsou ani jaký smysl má jejich jednání. Doslova se neznají. Povlávají v cizosti vůči sobě samým, což nás opravňuje mluvit o novém druhu odcizení. Vedle zmatku jednotlivců je třeba zmínit také problém

předávání historických společenství. Rychlost, kterou jsme nabrali v multisekulárním procesu, je jistě dost velká na to, aby mohl koráb ještě nějakou dobu pokračovat ve svém bloudění, i když posádka ztratila ponětí o jeho směřování. Ale kdo by si mohl myslet, že je taková situace udržitelná? Možná je právě to nejhlubším motivem křiklavé neschopnosti naší společnosti představit si jakoukoli budoucnost. Je-li něco, čím si nemůže být jista, pak je to schopnost určit si budoucnost na výši své minulosti.

Nejenže se demokratická zřízení upevnila, nejenže se jejich principy obecně prosadily, ale proměnily se ve smyslu starostlivé integrace, jež má vytvořit místo pro všechny. Toto současné zasvěcení svobod lze shrnout do tří slov: *neutralita* státu, zaručující úctu ke svobodě svědomí, *pluralismus* duchovních sil uvnitř společnosti, *tolerance* vzhledem k individuálním odlišnostem. Jak nám říkají dobří autoři, naše demokracie mohou být pyšné, že konečně našly návod na lidské soužití, umožňující poklidný rozvoj rozmanitých voleb ve vzájemném uznání a do držování společných pravidel hry.

A přece se tento návod, který vypadá na papíře tak lákavě, protože nenechává nikoho mimo hru, neobejde bez značné frustrace obyvatel. Ta se ukazuje v jejich ambivalentním postoji k těm, kdo jsou u moci. Od těch se očekává, že se budou držet stranou, a zároveň jsou obviňováni z toho, že nic neříkají. Je po nich zároveň žádáno, aby se spokojili s tím, že budou stát řídit, a zároveň je jim to vyčítáno. Jsou jen strážci rámce pro vykonávání svobody, jak je jim soustavně připomínáno, proti jakémukoli pokušení dát oficiální ráz nějakému soukromému přesvědčení. Protože jen jednotlivci náleží určovat si cíle a konečné hodnoty. Zároveň jsou vládnoucí neustále pranýřováni za to, že jim chybí principy, vize budoucnosti, že nejsou schopni odpovědět na otázku proč, jež by dala smysl politice, kterou prosazují.

Není totiž snadné spokojit se se světem, kde je každý absolutním pánem nad cíli a hodnotami, o které mu stojí za to usilovat, ale kde tím pádem uniká společný svět jakémukoli uchopení, protože je pouze mechanickou výslednicí aktivit jedněch i druhých. Jak se nezajímat o cíle a hodnoty, vtělené v této nezáměrné sumě, které se ve veřejných institucích stávají hybnou silou? Idea demokracie ztrácí v této všeobecné bezmoci, jež se živí svobodou každého, svou substanci. Vykonávání moci se stává směšným a vehementní výtky adresované z tohoto titulu veřejným činitelům dobře ukazují symbolickou hodnotu, jež je mu vlastní. I když se to nezdá, má demokracie mnohem víc co do činění s mocí než jiná uspořádání: buď je mocí nad sebou, nebo není vůbec. Nic není jejímu skutečnému duchu vzdálenější než politická tržní společnost. Je utvářením společného světa, jinak ztrácí veškerý smysl.

Potřebuje k tomu uvážené, společně uznané cíle a hodnoty. Ta nejprozaičtější správní rozhodnutí jsou ve skutečnosti vázána na vyšší cíle; demokracie hodná svého jména se nemůže vzdát veřejné diskuze o těchto cílech.

S tím se potýkáme, počínaje výjimečným stupněm, k němuž dospěla emancipace jednotlivce: juxtapozice svobod nám nemůže stačit. Nejsme na konci dějin. Očekáváme od demokracie něco jiného. Otázka po smyslu lidského soužití není uzavřená.

Lekce nelidskosti strašlivého 20. století přinesly také určité plody: lidská práva získala neoddiskutovatelný význam základu. Toto slavnostní zasvěcení v podobě retrospektivního zažehnávání však nebrání rozvoji zpochybnění, které je těžké vymezit, protože již není čelní, ale podzemní, protože přímo neútočí ani na integritu lidských osob, ani na jejich důstojnost, ale šíří se pod pláštíkem jejich vzývání.

V určitém okamžiku jsme vedeni k tomu odhalit, ne bez určitého ustrnutí, že se svoboda jednotlivce, tvrzení jeho vrozené soběstačnosti, požadavek jeho autenticity a jeho vůle být „sám sebou“, obrací proti rozměru lidské identity, které jsme nevěnovali pozornost, dokud byla vtělená jako jakási samozřejmá danost v tkanivu civilizace, ale jejíž význam nám vyvstává před očima ve chvíli, kdy je ohrožena. Vyzvání jednotlivce ze vztahů, kult výjimečnosti a víra ve spontánnost vedou k tomu, že se člověk chápe jako přirozený tvor a opomíjí se kulturní podíl jeho výchovy k lidství.

Kultura zde neoznačuje ozdoby ducha nebo intelektuální výbavu, ale jinou, zcela zásadní skutečnost. K tomu, aby se na ní člověk podílel, nemusí být vzdělaný. Tato kultura spočívá v práci lidstva na sobě, skrze niž se utváří napříč morálními pravidly, estetickými nároky či imperativy sdíleného vědění. Jsme kulturními bytostmi v tom, že nejsme bezprostředně dáni sami sobě, ale že se musíme utvářet a že k tomu nemůžeme dospět jinak než tak, že si budeme osvojovat systémy norem, které nám zajistí zároveň odstup od nás samých a styčné body s těmi, kdo jsou nám podobní. Je součástí naší přirozenosti, že k sobě samým dospíváme prostřednictvím kultury.

K logice současného individualismu však s nebývalou šíří jeho ambicí patří to, že se prodlužuje v jakýsi „naturalismus“, slepý vůči tomuto konstitutivnímu podílu kultury. Vidí v něm jen autoritativní omezení, jehož nás má svoboda moderních lidí zprostit. Odsuzuje arbitrárnost norem ve jménu univerzality individua. Odmítá artificialnost forem ve jménu autentického vyjádření jedinečného.

Na první pohled není na tomto odkulturnění, které se rodí z rozjitřené touhy být sám sebou, nic dramatického. Je pravda, že se ve srovnání s ideologickými hrůzami minulosti zdá být úplně neškodné. Představuje však přesto odlidštění,

jemuž jeho laskavý a mírný charakter nebrání v nesmiřitelnosti. Rozleptává potichu každodenní modalitu vztahu k sobě samému a k druhému. Pod záminkou osvobození skrytě ponižuje. Na opačném pólu násilné nelidskosti, již jsme poznali, vede toto odlidštění k lhostejnosti k tomu, co dělá člověka člověkem.

Záměrně jsem se omezil na tuto diagnózu. Rád bych však na závěr svého příspěvku podotkl, aniž bych to jakkoli upřesňoval, že obtíže, které jsem vyzdvihl, nejsou podle mého názoru ani neřešitelné, ani nepřekročitelné, i když budí obavy. Jsou to otázky, které se nevyřeší ze dne na den, ale doufám, že v budoucnosti, které se možná nedožijí, budou vyřešeny. Postavit se jim čelem vyžaduje spolupráci všech lidí dobré vůle, křesťanů i ostatních. A právě v tomto bodě začíná dialog.

IV. Frédéric Louzeau

Marcel Gauchet zmínil problém předávání historické identity novým generacím, který je vlastní moderním demokratickým společnostem. Měli bychom jeho tvrzení dobře zvážit: nejde mu o to zdůraznit všeobecně známou skutečnost, že většina dětí a studentů v naší zemi zná špatně nebo téměř nezná základní události národních a světových dějin – tento fenomén je pouze symptomem. Ve skutečnosti popisuje mnohem hlubší skutečnost, která zraňuje samotné nitro lidského svědomí, tohoto tajemného místa, v němž se spojuje minulost, přítomnost a budoucnost a kde se rozhoduje o hlavním zaměření celé existence člověka. Problém nevyřeší několik hodin dějepisu navíc ani povinná návštěva velkých muzeí. Jedná se o strukturní situaci.

Krátce řečeno, aktuální situace se dá shrnout takto: současný člověk má problém uchopit to, jak je jeho osobní situace vepsána do tkaniva historického vývoje. Je pro něj tedy čím dál těžší najít své jedinečné místo ve společnosti a v dějinách, je pro něj čím dál méně myslitelné chápat svou vlastní existenci jako jedinečné a nezastupitelné poslání ve službě společnému projektu. Protože omezil smysl svých dějin na pouhou přítomnost odříznutou od minulosti, je pro něj nesnadné stát se tím, co Marcel Gauchet nazývá „dějinným činitelem“ (*acteur historique*), nebo tím, co křesťané raději nazývají „osoba“. Ztratit smysl dějin znamená také ztratit schopnost uvažovat o sobě jako o osobě.

Tato nesnáze mi sugeruje dvě otázky. Jak jsme k tomuto stavu dospěli? Jakou roli zde může hrát církev?

Jak jsme k této situaci dospěli? Kdo se snaží prozkoumat pohyb, který přivedl současnou společnost k tomuto rozpuštění dějinné identity, dospěje nejdříve k paradoxnímu zvratu. Francouzská revoluce, jež stojí přinejmenším ve Francii u zrodu demokracie, odrážela v měřítku království silnou touhu velkého počtu lidí

zbavit se konečně jha feudální společnosti, která byla u konce s dechem, v níž se posty, hodnosti a role získávaly, vystavovaly a někdy i ztrácely nezávisle na zásluhách a svobodách. Vyhroťme-li trochu situaci, vymykali se z této rigidní struktury starého uspořádání jediné zločinci a světci, jedni svou marginálností a násilností, druhí vynalézavostí své lásky. Vzpomeňme jen na příklad svatého Františka z Assisi, který symbolicky odevzdává všechno své ošacení otci, který si pravděpodobně představoval, že jeho syn bude pokračovat v rodinné obchodnické tradici. V tomto smyslu otevřel demokratický impuls Francouzské revoluce dveře významnému lidskému pokroku. Jeho záměrem totiž bylo vtělit do ústavy nutné podmínky pro to, aby si každý občan mohl svobodně zvolit a orientovat svou existenci, aniž by mu ji určovaly předem dané společenské struktury. Jediný problém je, a v tom spočívá to paradoxní převrácení, dotažené do krajnosti, že oslabení společenských struktur vede k zapomnění dějin a k nemožnosti chápat svůj život jako jedinečné povolání.

Od Francouzské revoluce uplynulo více jak dvě stě let a naše společnosti prošly značnou proměnou, kterou lze jen těžko uchopit, natož v krátkosti shrnout. Na první pohled se však zdá, že aktuální problém předávání dějinné identity souvisí z velké části s rozkladem velkých ideologií 19. a 20. století, liberalismu, komunismu a nacismu. Tyto ideologie si dělaly nárok na to, že znají tajemství odvíjení událostí dějin. Svou filozofii shrnuly do krátkých kvasikatechetických formulí. Každá z těchto ideologií měla určité pojetí počátku a konce dějin a stejně tak motoru, který pohání společnost od jedné fáze k druhé. V liberalismu stojí u zrodu lidských dějin jedinec, který si k tomu, aby si obstaral potravu, přisvojuje plody přírody. Cíl dějin spočívá v uspořádání lidstva, v němž má každá bytost jak uspokojit své potřeby – jak materiální, tak duchovní – na základě nedefinovatelného pokroku. Motor dějin je zajištěn nastolením politického řádu, který zaručuje základní svobody, a rozvojem ekonomického řádu založeného na svobodném vytváření a svobodné výměně. Karel Marx, německý filozof, který viděl, jak se liberálním společností 19. století nedaří uskutečnit svůj sen, představil jiné pojetí lidského dramatu. Ve své interpretaci kulturního obratu průmyslové revoluce vyzdvihl jako originální a pro lidstvo určující fenomén práci, jejímž prostřednictvím člověk proměňuje přírodu, jíž je zároveň utvářen. Na konci dějin nastoupí, doufal Marx, nesmírné všeobecné bratrství, beztřídní společnost. Vývoj generující dějiny je třeba hledat v třídním boji a v odstranění třídy, která pro sebe zabírala výrobní prostředky. Třetí ideologie se objevila nedlouho poté, co se komunismus stal silou sociální akce a vtělil se do politického uspořádání. Pro fašismus a ještě spíše pro nacismus je původ lidských ději charakterizován bojem na život a na smrt mezi jednotlivci a mezi

národy, podobným tomu, který řídí vývoj druhů. Na konci lidského dramatu nastolí národ vítězů takzvanou nadřazenou civilizaci, ve formě nadvlády rozšířené na celé lidstvo. Vývoj generující dějiny je chápán jako nesmírné úsilí připravit se na tuto válku a vyhrát ji.

Ve velké zkratce jsme zde podali osnovu smyslu dějin, jak ji poskytují tři základní ideologie. Jednoduchá výpověď těchto několika tvrzení o odvíjení času, zvláště v případech totalitních doktrín, stačí k tomu, abychom mohli konstatovat, že dnes již tyto ideologie nevyvolávají nadšení, především ne ve svém celku. Ještě před několika desítkami let tomu bylo jinak. Muži a ženy, ze stejného těsta jako vy a já, rozhodovali o smyslu svého života na základě těchto formulek. Pomyslete například na učitele za III. republiky, na ty, kdo dávali dohromady koncepci národní výchovy: mnozí z nich opustili své domovy a usadili se daleko od nich, přijali odvážně a s odříkáním velké oběti, protože si byli vědomi toho, že se vepisují do širokého dějinného procesu, že slouží emancipaci národa a nástupu společnosti svobodných lidí, kteří si budou rovni. Dnes se tato republikánská mystika, hluboce zakořeněná v liberalismu, prakticky vypařila. Nebo pomyslete na desítky milionů západních občanů, z velké části mladých lidí v plné síle, kteří se stali stoupenci velkých totalitních hnutí a často svůj život obětovali. Jedni snili o tisíciletém míru, druhí o velké bratrské světové společnosti, z níž by zmizely jakékoli vztahy ovládnutí a každý člověk by zde dospěl k plnému uspokojení svých potřeb. Kolika desítek let utrpení bylo zapotřebí, aby se zhroutila neobyčejně fascinující moc těchto myšlenek? S jejich zhroucením však vyprchala také důvěra či naděje v plně lidský smysl dějin.

Na konci této cesty jsme se ocitli ve zvláštní situaci, kde občanu moderní demokracie hrozí, že se stane znovu vězněm – ne již rigidních struktur společenského řádu jako před Francouzskou revolucí ani organizované ideologické hrozby, ale vězněm hotové existence bez dějin, vytvořené a živé benevolencí ekonomického a společenského systému. Co jiného zbývá člověku, který omezil smysl své časovosti na pouhou přítomnost a který tedy nemůže pohlížet na sebe sama v dějinném zasažení, k tomu, aby orientoval svůj život, než oscilace mezi vyhledáváním práce a přístupem do světa zábavy. Hledání té nejzajímavější práce co do zodpovědnosti, ocenění nebo dokonce senzace podle momentální chuti a možnosti volby a přístup do světa zábavy, jejíž narůstající podíl a přitažlivost jsou důmyslně podporovány marketingovými strategiemi. Co hrozí takovému člověku, než že ztratí, někdy bezbolestně a aniž by se bránil, schopnost prožívat svůj osud jako svobodný projekt, který se vepisuje do dlouhodobého trvání a do služby co nejširě uchopené společnosti? Založení rodiny zůstane možná posledním útočištěm, kde je možné rozvíjet osobní a dějinný rozměr.

Popravdě řečeno, tuto nebyvalou obtíž moderní demokracie můžeme vidět i v samotných křesťanských společenstvích. Stačí se podívat, jak probíhá u mladých křesťanů volba vysoké školy. Většinou, zvláště v dobře situovaných rodinách, se výběr zužuje na malý počet možností, které bychom mohli spočítat na prstech jedné ruky. Jen málokdo si připouští skutečnou možnost úspěšného života podle jiného modelu. Naopak mnoho mladých nastupuje kanonizovanou cestu vzdělání bez většího osobního nasazení, někdy s hořkým pocitem míjení se se smyslem svého života. Tato prostá skutečnost vyvolává v pastýři i filozofovi pocit bezradnosti: co to je za vzdělávací proces, který způsobuje, že se na jeho konci ztrácí v omezené sérii standardizovaných existencí překypující rozmanitost intelektů a vůlí, mnohotvárná rozličnost charakterů a psychologů, těl a tužeb? Abych řekl pravdu, myslím si, že si ani nedokážeme představit utrpení těchto životů, kterým není nabídnuto či povoleno žádné riziko. Šťastné děti, jejichž rodiče mají odvahu dát jim právo riskovat.

Ať se díváme z kteréhokoli konce, ať už se jedná o formaci vlastních věřících, nebo o dialog se společností, stojí církev před zcela novou výzvou, pro niž je charakteristické, že ještě není formulována, a která se týká smyslu lidských dějin, zvláště životodárného propojení přítomnosti s minulostí. Církev by neměla podcenit hloubku zmatku, který zasahuje demokratické svědomí, ale ani mezinárodní význam jeho možných důsledků. Víc než kdokoli jiný má totiž církev živé povědomí o zodpovědnosti Evropy vůči celému světu. Představte si jen, že by se tento evropský zmatek rozšířil po celé planetě. Jaké jméno byste dali světu zasaženému obtížemi naší demokracie? Zoufalý svět? Globalizovaný zmatek? I kdyby tomu tak bylo jen proto, že má mezinárodní poslání, nemůže církev ignorovat současný chaos a latentní žádost, která je jí adresována.

Odtud další otázka. Jakou roli zde církev může hrát? V oblasti dějinné identity byl křesťanům svěřen pro celé lidstvo skutečný poklad. Církvi byl dán smysl dějin spásy, dějin, které chtěl a vytvořil Bůh, který ji navštívil a vykoupil. Přijala jej od něj pro všechny lidi, židy i pohany, muže i ženy, mocné i slabé. Tato zjevená vize dějin se ukazuje ve velkých příbězích Bible a je ji také možno shrnout do prostých formulací. Církev však nepřijala tento smysl dějin jako ideologii, jako předmět, se kterým je možné libovolně nakládat. Pro Kristovy učedníky je tento zjevený smysl dějin, jako nebeské království, „podobný pokladu ukrytému v poli. Když ho člověk najde, zakryje ho a s radostí nad ním jde, prodá všechno, co má, a to pole koupí.“ (Mt 13,44) Možná jste zde poznali jedno krátké, ale velmi silné Ježíšovo podobenství. Domnívám se, že je můžeme dobře aplikovat na smysl dějin, který je křesťanům svěřen. Projdeme si je ve čtyřech etapách.

1. Křesťanský smysl dějin se představuje především jako skrytá skutečnost. To, že dějiny tohoto světa pocházejí od dobrého všemohoucího Otce stvořitele a že jsou určeny k tomu, aby se podílely na slávě jediného Syna, není na první pohled nic samozřejmého. Každodenní zkušenost jako by někdy svědčila spíše o opaku. Neúprosné proměny času a lidské hříchy neustále zakrývají smysl dějin v poli událostí. Božský smysl dějin je především skrytý.

2. Když se učedník vydává za Kristem, objevuje poprvé jako v záblesku, že Bůh tak miloval svět, že nám dal svého Syna, Slovo učiněné tělem, aby osvobodil člověka od hříchu a ukázal mu cestu. Z tohoto pokladu se však zatím nemůže těšit, ani se o něj dělit, protože i když se stal křesťanem, mnoho událostí dějin světa a jeho vlastní existence pro něj nadále zůstává záhadou či dokonce pohoršením.

3. Aby si tento smysl dějin plně přivlastnil, musí jej, jak nám říká podobenství, znovu skrýt a pak jít a prodat všechno, co má. Jinak řečeno, musí se zřici toho chtít vlastnit dějiny, zřici se i slibované slávy a následovat Krista na jeho cestě do Jeruzaléma. Právě k tomu nás vyzývá postní doba. Bude třeba zřici se svých vlastních práv a naplnit vůli Otce, to znamená podříditi se tomu, kdo se, ačkoli měl božskou přirozenost, stal služebníkem a byl poslušný až k smrti. Bude třeba dát svůj život za své přátele a vstoupit takto s Kristem do tajemství kříže, aby mohl zakoušet jeho úrodnost.

4. Když vstoupí do tohoto pohybu, začne učedník tím, že koupí pole, v němž se skrývá poklad. Tedy tím, že pochopí dějiny poraněné některými událostmi jako dějiny spásy, dějiny, v nichž je Bůh přítomen jako osoba, a vezme v nich na sebe roli plně lidského člověka. Jak nám dává tušit evangelium této neděle, bude také postupně proměňován v očí svých blízkých. Z jeho vlastního těla, naplněného Duchem Svatým, bude vyzařovat paprsek slávy slíbené tvorstvu, které sténá a pracuje k porodu. Světlo, které může proniknout každou temnotu včetně temnoty současného demokratického svědomí, u věřících i nevěřících. Jeho existence bude posilou jeho blízkým a výzvou: „Vstaňte, nebojte se!“ (Mt 17,7)

Takto se každému člověku, který se snaží – ať už vědomě, či nevědomky, se světlem víry, nebo bez něj – projít Kristovou cestou, postupně odhalí smysl minulosti a její tvořivá plodnost. Nabude jistoty, že nevydává svou energii a své síly na zbytečné či ničivé cíle, a bude moci postupně vykreslit své jedinečné povolání ve službě ostatním. Pokaždé, když k prospěchu druhých – své rodiny, svých přátel, svých kolegů v práci, svých druhů ve štěstí či neštěstí, svých spoluobčanů nebo

ještě vzdálenějších lidí – vtělí Kristovu lásku, naplní se pro něj to, co bylo zjeveno při křtu v Jordáně: otevře se nad ním nebe, těm, kdo mají oči pro to, aby viděli, se odhalí rysy neviditelné Tváře, bude na něj vylit duch svatosti, aby mohlo být všem dáno požehnání společenství a života věčného. A tajemným způsobem, který nemůže nikdo vyjádřit, vyjeví nebeský Otec svou nejhlubší dějinnou identitu: „Ty jsi můj milovaný Syn, já jsem tě dnes zplodil.“

Když takto v kříži sdílíme božský smysl dějin, hraje sama církev svou roli: umožnit mužům a ženám uchopit svůj život jako nezaměnitelné povolání, aby se pochopili jako „osoby“ obdařené nezczizitelnými právy a nesoucí jedinečné dějinné role ve službě celku. Kdyby nám to dovolil čas, dodal bych ještě, že můžeme doufat, že z křesťanského smyslu dějin vytryskne také světlo a posila pro vykonávání moci v demokratických režimech. Protože obtíž uchopit vlastní existenci jako dějinné povolání se dotýká i vládnoucích, kteří jsou často v pokušení schovávat se za „imperativy systému“ a oddat se „vládnutí“ bez tváře. Aby však byly plně lidské, nemohou být dějiny výsledkem čistě ekonomických skutečností. Jsou naopak povolány k tomu, aby byly nesený svobodnými volbami konkrétních osob v tom smyslu, v jakém jsme je definovali, osobami, které si budou vědomé toho, že jejich volba se týká nejjazších cílů, a budou připravené vzít na sebe odpovědnost za vlastní volbu. Kéž nám všem Pán dopřeje v této postní době vrchovatou míru svobody a odvahy, jež tolik potřebujeme.

Z knihy *Dialogue entre la foi chrétienne et la pensée contemporaine*,
Paris, Parole et Silence 2005, s. 5–8 a 33–60, přeložila Klára Jelínková.

Marcel Gauchet (* 1946), francouzský historik a filozof, v současné době ředitel výzkumu v Centru politických studií Raymonda Arona na École des Hautes Études en Sciences Sociales a šéfredaktor revue *Le Débat*. Zaměřuje se zejména na problém sekularizace, otázku náboženství v Západním světě a problémy současné demokracie. Proslavil se svým dílem *Odkouzlení světa* (*Le Désenchantement du monde. Une histoire politique de la religion*, 1985, česky 2004). Z posledních titulů můžeme zmínit například knihu *Le religieux après la religion* (společně s Lucem Ferrym, 2004) či *L'Avènement de la démocratie* (2007).

Frédéric Louzeau (* 1968), kněz, doktor filozofie a teologie a děkan fakulty Notre-Dame École cathédrale v Paříži (od roku 2007). V poslední době publikoval knihy: *Le temps de l'écoute*, „Vers un nouveau rapport entre Eglise et âge moderne“ (*Benoît XVI*) (2006), *L'exégèse patristique des Romains 9–11 – Grâce et liberté, Israël et nations, le mystère du Christ* (2007). Jeho doktorskou práci o sociální antropologii Gastona Fessarda, *L'anthropologie sociale du Père Gaston Fessard*, vydalo v roce 2009 francouzské univerzitní nakladatelství (PUF).









Collège des Bernardins – církevní experiment v Paříži

**Rozhovory s Msgr. Jérôme Beauem, Michellem de Virvillem
a Antoinem Guggenheimem**

I. Francie laická a Francie katolická

V září 2008, rok od smrti svého hlavního iniciátora kardinála Lustigera a zároveň s návštěvou papeže Benedikta XVI. v Paříži, zahájila svou činnost Collège des Bernardins. Toto centrum, založené pařížským arcibiskupstvím, skrývá pod jednou střechou teologickou fakultu a institut pro vzdělávání věřících, místo konání konferencí a debat, zaměřených na aktuální otázky dnešní doby, a výstavní a koncertní prostory: to vše v nádherné budově bývalé cisterciácké koleje ze 13. století v samém centru Paříže, která byla za tímto účelem kompletně zrekonstruována.

Collège des Bernardins byla zamýšlena jako otevřené místo setkání, kde by bylo možné prolomit hradby, které ve Francii vyrostly mezi sekularizovanou společností a církví během posledních dvou století. Pojetí laicity, které se prosadilo ve Francii od konce 19. století a zejména s odlukou církve a státu v roce 1905, nedávalo aktivitám církve téměř žádný prostor, křesťanství bylo tolerováno jen jako osobní záležitost každého občana. Francouzská církev zvláště v posledních letech usiluje o překročení tohoto schématu – o možnost působit ve společnosti viditelným způsobem, o navázání dialogu se sekulárním intelektuálním světem. Tomu napomáhá i to, že také z druhé strany je vidět nárůst zájmu o křesťanství a větší ochotu k dialogu.

K určitému prolomení bariér nedošlo jen ve vztahu k intelektuálnímu světu a světu umění, ale také ve vztahu církve a politických představitelů státu. Okolo obnovy a otevření Collège des Bernardins se odehrálo několik v sekulární Francii nevidaných vstřícných gest. Nejen že stát ochotně předal pařížské církvi budovu, která byla církvi zabavena za Francouzské revoluce, ale také se podstatnou měrou finančně podílel na její obnově. Otevření centra byli vedle pařížského arcibiskupa, kardinála Andrého Vingt-troise, přítomni ministryně kultury Christine Albanelová, pařížský starosta Bertrand Delanoë a předseda krajské rady Île-de-France Jean-Paul Huchon.

Collège des Bernardins jistě není prvním místem, kde dochází k setkávání sekulárního světa a světa víry. Co stojí skutečně za pozornost a co činí tento projekt jedinečným, jsou jeho rozměry, množství debat a konferencí, institucí, s nimiž

Collège des Bernardins spolupracuje, počet lidí, kteří tudy procházejí a zajímají se o její programy, počet významných osobností, které přijaly a přijímají pozvání. Za krátkou dobu svého fungování si Collège des Bernardins stačila získat pověst mezinárodně uznávaného prestižního místa kulturních a intelektuálních setkání a dialogu.

II. *Kairos* projektu

Rozhovor s Msgr. Jerômem Beauem

Mohl byste představit celkovou vizi projektu Collège des Bernardins? Co inspirovalo její založení?

V počátcích stojí hned několik okruhů problémů. Na prvním místě je to otázka kultury. Ještě před nějakými dvaceti lety měla jedna země, jeden národ svoji vlastní, přibližně stejnou kulturu. Každopádně byl každý národ nositelem určité kulturní struktury jazyka, dějin, způsobu života, která byla všem společná. Dnešní kultura má pluralitní charakter. V megalopoli, jakou je Paříž, jsou zastoupeny kultury všech zemí a podílejí se tak či onak na životě města.

Další důležitá skutečnost, která má dopad na naši společnost, je to, že žijeme ve světě, v němž jsou možnosti vztahování se k druhému člověku nesmírně rozvinuté. Žijeme ve světě, kde je člověk ve vztahu k druhému člověku schopný toho nejlepšího, ale také toho nejhoršího.

Třetím faktorem, který utváří naši společnost, je místo, jež dnes zaujímá věda, která jako by byla zbožštěna. Člověk dělá to, co mu věda umožňuje. Pokud člověk něco udělat může, udělá to. Toto zbožštění vědy způsobilo, že se z úvah společnosti pomalu vytratilo její přirozené centrum, jímž je člověk.

Všechny tyto aspekty jsou konstitutivními prvky dnešního světa, který se kymácí, mění a který v sobě zároveň nese určující rozhodnutí pro to, co budou muset nést příští generace. To by bylo k prvnímu rozměru, jímž je *kairos* založení Collège des Bernardins.

Druhým základním prvkem je obecně otázka, co je to kultura. Každá kultura je konečná, žádná není strnulý, nehybný produkt. Každá kultura se nutně vyvíjí, protože žije se svou dobou a je jejím určitým výrazem. Zároveň je třeba zdůraznit, že kultura je matricí následující generace. To znamená, že stojí u zrodu toho, co strukturuje a utváří následující generaci, ať už tato generace zaujme vzhledem k této kultuře pozici spřízněnosti, nebo odmítavé reakce, které vnášejí do času

dějiny trhliny. Není tedy možné, aby místo, jako je Collège des Bernardins, uvažovalo o člověku a jeho budoucnosti, aniž by se zabývalo otázkou kultury či kultur, jež dnes mají tuto matriční funkci, ať už jde o strukturu života, či současnou reflexi.

Proto kladete například v umění důraz na současnou tvorbu?

Proto bylo současné umění vybráno jako viditelný výraz toho, co neřeknou slova dané kultury, ale co může z dané kultury vytušit a vyjádřit umělec, aniž by si toho musel být vždy zcela vědom. Současné umění je místem dialogu *par excellence*. Je to tedy role současného umění, role hudby jakožto neviditelného výrazu toho, co v sobě člověk nese, role filmu jako nového jazyka doby a prostředí. Všechny tyto jazyky by měly v Collège des Bernardins najít své místo. Projekt Collège des Bernardins chce uchopit celou dynamiku lidské osoby v její kulturní a umělecké dimenzi, v její dimenzi filozofické, v její dimenzi touhy po dialogu. V jediném člověku vedle sebe často paralelně existuje množství různých jedinečných forem myšlení, jímž se nedaří setkat se a umožnit člověku, aby zjistil, co vlastně chce. Odtud význam kolokvií a debat.

Bylo by možné říct, že Collège des Bernardins představuje něco jako most mezi církví a světem?

Právě že ne, protože my toto oddělování církve a světa odmítáme. V dokumentech II. vatikánského koncilu se jasně píše, že semena Slova jsou přítomná v každém člověku. A jedině dialog se všemi může umožnit tato semena Slova najít a společně odhalit cestu pravdy pro člověka. Nejedná se tedy o dialog na úrovni církev – svět, ale na úrovni člověka tváří v tvář jeho budoucnosti, tváří v tvář křesťanskému zjevení, jemuž věříme a které představuje zvláštní pohled na člověka.

Abyste toto všechno mohlo dít, nestačí jen prostředkující vize akcí, kolokvií, kultury atd. Neměli bychom vstupovat do oblasti toho, co je vidět a slyšet, aniž bychom zároveň nestoupili ke kořenům toho, co utváří člověka v jeho plnosti a co ho uschopňuje vést skutečný dialog s druhými. Odtud význam naší teologické fakulty a École cathédrale. Nejhlubší kořeny člověka lze zahlédnout a uchopit v rozhovoru se současnou situací, takový dialog je ale možný jedině tehdy, když většina členů Collège des Bernardins ukotví svůj život u kořenů filozofického a teologického vzdělání.

Ke komu se Collège des Bernardins vlastně obrací?

Collège des Bernardins má být viditelným místem, do něhož lze vstoupit mnoha vchody – vstupní branou může být současné umění, hudba, teologické studium či konference na to či ono téma. Tato konkrétní vstupní brána, která vychází z hlubokých vnitřních aspirací konkrétního člověka, mu může umožnit vstoupit do hloubi dialogu s člověkem, s budoucností, s křesťanským zjevením.

Jaký význam má v projektu Collège des Bernardins dialog s významnými osobnostmi současné společnosti?

Chceme navázat vztah s uznávanými osobnostmi a vědci, protože i my se tak leccos naučíme. Naším cílem není na prvním místě hlásat křesťanské poselství. Jde nám o určitou formu antropologie, jež vstupuje do vztahu s různými volbami, filozofiemi a pohledy rozmanitých osob ve společnosti. To může vést každého k tomu, že si zvolí nějaké místo, nebo aspoň nasadí své síly v úsilí o budoucnost, kterou chce.

Hlavní důraz je tedy kladen na člověka, na antropologii?

Nemůžeme mluvit o Bohu, který se vtělil v Ježíši Kristu, nemůžeme mluvit o Kristu, pravém člověku a pravém Bohu, aniž by se tato dobrá zvěst zmocnila celé dimenze našeho vlastního lidství, jež na sebe Bůh vzal. Křesťanství nás tedy vede k tomu, že je třeba postavit člověka do centra pozornosti, abychom z něj mohli učinit cestu k Bohu.

III. Kolej sv. Bernarda v proměnách staletí

Collège des Bernardins se nachází v budově bývalé cisterciácké koleje ze 13. století, jednoho z mála dosud stojících svědků středověké pařížské Sorbonny, jíž za více jak čtyři století prošly stovky studentů a jež byla ve své době místem značné intelektuální působnosti.

Už sám původní středověký projekt cisterciácké koleje je inspirativní ve své odvaze reagovat na potřeby doby novým, tradicí nevyzkoušeným způsobem. Založení cisterciácké koleje v hlavním městě, uvážíme-li, že k principům cisterciácké reformy patřil život v ústraní, není rozhodně ničím samozřejmým. Kde se vzala v Paříži 13. století cisterciácká kolej?

Po několik staletí byly kláštery v Evropě hlavními kulturními ohnisky. Během 12. století se centra intelektuálního života přesouvají na univerzity, nově budované ve městech – v Bologni, Paříži, Oxfordu, Cambridgi, Heidelbergu. Aby s nimi kláštery udržely krok, nemohly zůstat mimo dění, potřebovaly s nimi vstoupit do kontaktu. Pozadu nechťeli zůstat ani cisterciáci z Clairvaux. Z této potřeby vznikl první projekt Collège des Bernardins, koleje, která měla sloužit mladým mnichům po čas studia na pařížské univerzitě. Iniciátorem stavby byl abbé Evrard, opat v Clairvaux v první polovině 13. století. Při generální kapitule v roce 1237 získal pro sebe a své nástupce povolení vysílat do Paříže kleriky, aby studovali teologii, filozofii a literaturu a mohli nové vědomosti předávat spolubratrům. Ani ne sto let po založení pařížské univerzity, v roce 1248, byla zahájena stavba podle architektonického modelu cisterciáckých opatství. V roce 1338 papež Benedikt XII., bývalý student a posléze profesor Collège des Bernardins, finančně podpořil stavbu impozantního kostela. Ten byl zbořen při přestavbách Paříže v 19. století, do dnešního dne se dochovala jen jeho sakristie, která je v současnosti využívána jako výstavní prostor.

Od konce 16. století začalo docházet k úpadku koleje, který završila Francouzská revoluce tím, že byla kolej zrušena. Budovu zabral stát a od konce 18. století se zde vystrídalo vězení pro galejníky, skladiště mouky, hospic, tavná loje, řeznictví, městská kasárna, archiv prefektury, překladiště soli, od roku 1844 do roku 1995 sloužila budova jako kasárna pařížských hasičů. V polovině 90. let vznikla ve čtvrti nová požární stanice a budova se uvolnila.

Kardinál Lustiger, iniciátor projektu, si budovy, v té době nepřístupné, všiml ještě coby studentský kaplan. Od poloviny 90. let začal usilovat o navrácení budovy jejímu původnímu účelu. Chtěl zde vybudovat místo vzdělávání a dialogu. Finančně náročný projekt renovace, mnohonásobně přesahující možnosti diecéze, se zpočátku jevil jako utopie, nakonec se však podařilo nejen to, že město budovu pařížské církvi v roce 2001 prodalo, ale dokonce se finančně podílelo na rekonstrukci, která byla svěřena restaurátorskému ateliéru pod vedením Hervého Baptisty a architektonickému studiu Jeana Michela Wilmotta. Vlastní rekonstrukce trvala od roku 2004 do poloviny roku 2008.

Hlavním cílem rekonstrukce byla co možná věrná obnova středověké podoby budov, narušené během 19. století. Kromě běžných restaurátorských prací zde došlo ke dvěma větším zásahům: bylo vyprázdněno sklepení, jež bylo už záhy po postavení budovy, která stála na bažinaté půdě a začala se propadat, ze statických důvodů kompletně vyzděno. V rámci renovace bylo podloží zpevněno za pomoci nejnovějších technologií a sklepy s nádhernými gotickými klenbami jsou dnes využívány jako přednáškové sály.

Druhým velkým zásahem je návrat k původnímu špičatému tvaru střechy, která byla v 19. století nahrazena standardní pařížskou plochou zinkovou střechou. Pod novou střechou se dnes nacházejí dva velké přednáškové sály: malé auditorium s kapacitou 128 míst k sezení, jež zdobí rozeta ze 13. století, a velké auditorium s kapacitou 240 míst, kde se konají kolokvia, debaty, přednášky, koncerty a filmové projekce.

Kromě těchto prostor má Collège des Bernardins k dispozici velký sál v přízemí, bývalou sakristii, která původně spojovala budovu s kostelem, a v prvním patře na místě bývalých dormitářů učebny a kanceláře.

Velký sál představuje spolu se sklepením nejkrásnější prostory budovy. Prostor postavený podle principů cisterciácké architektury, jehož klenby spočívají na 32 sloupech, sloužil ve své době zároveň jako refektář, kapitulní síň a přednáškový sál. Za tímto účelem byly v prostoru během dne přepažovány a oddělovány menší prostory. Od 18. století byl sál výrazně pozměněn, hlavním cílem rekonstrukce bylo navrátit mu jeho původní podobu.

Dnes se v tomto 70 metrů dlouhém, 14 metrů širokém a 7 metrů vysokém prostoru, podobně jako v bývalé sakristii kostela, konají výstavy současného umění.

IV. Život Collège des Bernardins

Rozhovor s Michelem de Virvillem, ředitelem Collège des Bernardins

Můžete mi přiblížit, jak projekt Collège des Bernardins vznikl?

Collège des Bernardins se zrodila z představy našeho tehdejšího arcibiskupa, kardinála Jeana-Marie Lustigera: viděl tuto budovu, která byla v té době ve velmi špatném stavu, sice ne úplně zničená, ale zcela znetvořená, a přišel s představou, že by bylo možné obnovit kolej v té podobě, jakou kdysi měla, totiž jako pravděpodobně nejkrásnější gotickou stavbu v Paříži vedle kostelů. Zároveň si představoval, že by se pro dnešní dobu znovu uchopilo to, čím byla kreativita cisterciáků v době, kdy v roce 1245 Collège des Bernardins založili. Cisterciáci nebyli jen úžasný mnišský řád s nesmírně bohatou spiritualitou, cisterciáci byli zároveň podnikatelé, kteří založili na 1 500 klášterů, které představovaly něco jako moderní továrny s vysoce decentralizovaným systémem řízení a vysokou mírou subsidiarity; i co do politického modelu to byli skutečně umělci.

Všechna tato tvořivost, úvahy o člověku a společnosti, o umění atd. měly najít místo v této nádherné budově. To byla intuice kardinála Lustigera, z níž projekt vyšel.

Měl kardinál Lustiger vedle této počáteční vize i konkrétní představu o fungování budoucího projektu?

Vůbec ne! Měl počáteční nápad, který nabídl k dalším úvahám, a úvahy pokračují ještě dnes. Například myšlenka mít v rámci Collège des Bernardins sekci vědy vznikla poměrně nedávno a myslím, že je možné ji oprávněně připsat spíše jeho nástupci, současnému arcibiskupovi, kardinálu Andrému Vingt-troisovi. Je ovšem zcela v linii intuicí Jeana-Marie Lustigera. A jsem přesvědčen, že se objeví i další nápady, které budou přicházet v následujících letech, a tak se bude projekt postupně vyvíjet. Ostatně i sama organizace projektu je stále předmětem hledání.

Jak se tedy dnes jeví celková vize Collège des Bernardins, jaké instituce zahrnuje?

Cílem Collège des Bernardins je stát se pracovním prostorem pro ty, kdo chtějí přemýšlet o tom, co je člověk, lépe pochopit, jak žije ve společnosti a jak vytváří nové věci, a to vše v rámci toho, co se děje dnes a tváří v tvář budoucnosti. Za tímto účelem se tu zároveň odehrává vědecká práce v univerzitním smyslu, pořádají se debaty a kolokvia, pěstuje se umělecký rozměr a také rozměr partnerství: to znamená, že se snažíme najít lidi či skupiny, kteří si přejí využít kolej jako místo, kde budou moci rozvíjet svoje aktivity.

Co se týče institucí, je tu jedna, která se věnuje vzdělávání, protože všechna tato vědecká práce vede také k tomu, aby se objevené předávalo druhým: École cathédrale, místo celoživotního vzdělávání pařížské diecéze, s teologickou fakultou Notre-Dame. Co se týče ostatních aktivit, nejedná se už o žádnou další instituci jako takovou. Je zde sekce vědy s pěti odděleními, která jsou řízena vždy jedním pedagogem École cathédrale či teologické fakulty a zároveň univerzitními badateli, kteří se k nám přidali. Jedná se o oddělení „Ekonomie, člověk, společnost“, které se zabývá především otázkami podnikání, dále „Společnost, svoboda, mír“ pro otázky vztahů mezi národy a kulturami, rovnováhy ve světě a zvláště pro otázku míru, oddělení „Společnost a zodpovědnost za výchovu“, jež se věnuje otázkám spojeným s výukou, předáváním a výchovou, a oddělení „Věda a víra“, jež se v současnosti soustředí zvláště na otázky bioetiky. Významné místo zaujímá také dialog se židovstvím. Ve Francii se dnes nachází jen málo institucí, které se věnují vztahům židů a křesťanů, přestože jsme po Spojených státech zemí, kde žije největší židovská komunita mimo Izrael.

To základní, na čem je založena efektivnost a vlastní přidaná hodnota Collège des Bernardins, je to, že jsou zde všechny tyto činnosti pohromadě. To znamená, že se věda neodbývá ve svém koutku, debaty v jiném, umělecká tvorba v dalším

a vzdělávání zase jinde, ale tytéž osoby jsou čas od času vyučujícími, čas od času vědci, čas od času účastníky diskuzí. A právě s nimi se dostávají do kontaktu lidé, kteří k nám přicházejí zvenčí. Tento aspekt transversality, to, že lidé dělají několik věcí, je skutečně velmi důležitý. Ostatně to ještě nefunguje úplně dokonale, ale je to skutečně to, o co nám jde. Čím víc se nám bude tato prostupnost napříč obory a funkcemi dařit, tím lépe.

Tak si to představoval už kardinál Lustiger?

Ano, to je opravdu ústřední bod projektu.

Jak vypadá organizační struktura Collège des Bernardins?

V současnosti má centrum dva ředitele, jedním je pařížský pomocný biskup Msgr. Jérôme Beau, pak jsem to já jakožto laický ředitel, dále generální sekretář Hervé de Veaublanc, který má na starosti organizaci, ale je také velmi aktivní v promýšlení dalších možností projektu, a pak tři osoby, které pracují paralelně. Jedna je zodpovědná za celou oblast vzdělávání, což je řeholnice Marie Nicole Boiteauová, Antoine Guggenheim, kněz, který má na starost sekce vědy (funkci by mohl samozřejmě zastávat i laik, ale v současnosti je to kněz), a konečně kulturní ředitel Vincent Aucant, který má na starost celý kulturní program Collège des Bernardins.

Jak jste se k projektu Collège des Bernardins dostal vy sám?

Je mi 64 let, svým způsobem jsem ukončil svou profesní kariéru – 15 let jsem byl generálním sekretářem automobilového závodu Renault, předtím jsem léta pracoval jako vysoký funkcionář v oblasti řízení lidských zdrojů. Hodně jsem tedy uvažoval o tom, jak spolu lidé mohou spolupracovat, o otázkách managementu, o vedení podniku atd. Když jsem nastoupil do důchodu, řekl jsem si, že by bylo dobré tyto věci, ke kterým jsem dospěl jako vedoucí společnosti, předat dál. Kromě toho jsem měl to štěstí, že jsem několik desetiletí úzce spolupracoval s kardinálem Lustigerem: jako student jsem byl předsedou studentské farnosti, což bylo v době, kdy on byl studentským kaplanem. Potom jsem s ním sdílel zkušenost jedné pařížské farnosti, kde byl farářem. Když byl arcibiskupem v Paříži, měla moje žena na starosti duchovní správu gymnázií v pařížské diecézi (*aumôneries des lycées*),¹ takže jsme s ním měli hodně kontaktů. Intenzivně jsem s ním spolupracoval na projektu Collège des Bernardins, což je samozřejmě zdrojem inspirace pro to, co děláme dnes.

Spolupracujete s mnoha dalšími institucemi...

Od začátku spolupracujeme s mnoha lidmi, protože naše prostředky jsou omezené. Jestliže chceme dělat v rámci Collège des Bernardins něco zajímavého, tím nejlepším a nejjednodušším způsobem je najít lidi venku a pozvat je, aby přišli pracovat k nám. Téměř všechno, co děláme, děláme s pomocí zvenčí. Collège funguje jako tržiště, kam přicházejí tito lidé pracovat, takže zde pracují lidé z velmi rozdílných prostředí. Samozřejmě máme užší vztahy se dvěma pařížskými katolickými teologickými fakultami, jezuitským Centre Sèvres a l'Institut Catholique, protože pracují tak trochu na stejných tématech, i když máme každý svá specifika.

Spolupracujete také s mnoha světskými institucemi. Jak se vám to daří?

Myslím, že dokonce i v sekulární Francii už lidé pochopili, že laicita neznamená, že se spolu nebudeme bavit, že nebudeme spolupracovat. Podařilo se nám navázat kontakty s mnoha různými univerzitami a v některých případech už spolupráce přinesla své plody.

Co to je „la chaire des Bernardins“?

La chaire des Bernardins je instituce dobře známá na univerzitách, jež spočívá v tom, že se nějaké osobnosti zvnějšku na určitou dobu svěří role organizátora a vyučujícího. Uvedu zcela konkrétní příklad: v prvním roce jsme katedru svěřili historikovi, literárnímu kritikovi a filozofu sociálních věd René Girardovi. V říjnu jsme s ním uspořádali antropologickou konferenci, jejíž program načrtl, pozval na ni různé účastníky a také na ní sám vystoupil. Obvykle chceme, aby titulární držitel katedry v tom roce, kdy má katedru na starost, vedl i seminář. V případě René Girarda to bylo složitější, protože žije ve Spojených státech a jeho žena je těžce nemocná, takže jsme nemohli chtít, aby během roku cestoval mezi USA a Francií. Vybral tedy za sebe asi šest lidí, které považuje za dědice svého myšlení, a ti vedli seminář místo něj. Teď v říjnu chystáme závěrečnou konferenci katedry René Girarda nad jeho novou knihou, která se jmenuje *Achever Clausewitz*, o francouzsko-německých vztazích. V nejbližší době bude určen nový titulární držitel katedry, který se jí ujme po svém, nejspíš trochu jinak než René Girard. Představa je ale stále přibližně táž: vybíráme osobnosti, jejichž myšlení se nám zdá být osvětlující pro dnešek i zítřek – je to tak trochu symbol toho, co děláme, a zároveň to zcela prakticky a mnohem konkrétněji umožňuje nastartovat činnost některého oddělení sekce vědy.

Podle čeho se vybírají témata, jimž se věnuje sekce vědy?

Vybíráme je kolektivně ve vedení, výběr konzultujeme s kardinálem André Vingt-Troisem a předkládáme ho „radě směřování Collège des Bernardins“, kterou tvoří osobnosti intelektuálního světa a univerzitní profesori a jež se schází dvakrát do roka. Ve výběru hraje roli spousta okolností, například je třeba, aby-chom mezi sebou měli lidi, kteří se vůbec budou schopni práci věnovat. Další aspekt je, zda jsme schopni najít venku lidi, které by téma zajímalo a kteří by byli ochotni s námi spolupracovat. Jinak můžeme mít velké plány, ale nic se nerozjede. Je tedy třeba držet se určitého principu realismu. Na druhou stranu se samozřejmě snažíme volit témata, která se nám zdají být aktuální, kriticky vyhodnocená vzhledem k situaci společnosti. Uvedu příklad. Jsme přesvědčeni, že ve vědě se dnes nejvýznamnější otázky kladou na půdě bioetiky. Nemáme zrovna mnoho lidí, kteří by se tomuto tématu věnovali, ale řekli jsme si, že je to tak důležité, že je třeba se tím zabývat. Několik lidí se tedy rozhodlo do tématu investovat a také jsme našli odborníky zvenčí, kteří byli ochotni s námi do toho jít. Je to tedy taková směs realismu a smyslu pro to, co je urgentní. Svou roli hrají oba aspekty.

Žmínil jste bioetiku. Můžete na tomto příkladu ukázat, jak se daří vynést debaty za zdi Collège des Bernardins?

Vše se vždy odvíjí od lidí, se kterými navážeme spolupráci. V oblasti bioetiky se nám podařilo angažovat Michela Geffroi, který po mnoho let spravoval jedno centrum paliativní medicíny. Má bohatou a nezpochybnitelnou medicínskou zkušenost a kontakty na celou síť lidí, která se vytvořila ve Francii kolem nemocnic a konkrétních etických otázek, jaké vyvstávají z konkrétní lékařské praxe. Během tohoto roku se nám podařilo navázat celou řadu kontaktů s různými skupinami vědců. Kromě toho člověk, který řídí výzkum v této oblasti ze strany fakulty, má také funkci diecézního delegáta pro zdravotnické profese a z tohoto titulu se setkává s podobnými kruhy. To vše už dává dohromady docela slušnou síť kontaktů. Na začátku letošního roku jsme uspořádali dvoudenní bioetickou konferenci, která se skutečně vydařila: za účasti nejlepších odborníků, s opravdovou a velmi otevřenou diskuzí... Byl jsem opravdu moc spokojený! To bylo, řekněme, nastartování oddělení. Následně se rozhodlo a bylo odsouhlaseno radou pro směřování, aby se jako hlavní téma pro dva následující roky zvolila otázka ceny zdraví: to, že medicínská léčba něco stojí a jaké to má důsledky v etické rovině. Zkrátka otázky týkající se zdraví na pomezí ekonomie a etiky. Máme v plánu uskutečnit za dva roky konferenci a vydat k ní sborník textů.

Mohl byste specifikovat také práci oddělení „Člověk a podnikání“?

Jsem přesvědčen, že je to v současnosti opravdu žhavé téma. Mnoho lidí, kteří přicházejí sem k nám do Collège des Bernardins, je zaměstnáno v nějakém podniku, nesou za něj zodpovědnost a přicházejí s řadou otázek týkajících se podnikání, často vyvolaných krizí. Skutečnost, že krize zpochybnila řadu představ o podnikání, působí, že je dnes tento sektor opravdu velmi aktuální. Postupovali jsme zde jinak, než jak jsem líčil v souvislosti s bioetikou: vypsali jsme soutěž a nabídli jsme 150 000 eur za vypracování studie na téma vlastnictví. Odpovědělo nám deset skupin univerzitních vědců, z nichž jsme vybrali jednu, se kterou jsme začali spolupráci na výzkumu otázky vlastnictví podniku, tedy otázky, zda jsou akcionáři jeho vlastníky. Předpokládáme, že odpověď bude spíš negativní. To znamená, že podnik není majetek jako jiné a idea vlastnictví není dobrý koncept, že je třeba přemýšlet o vztahu mezi akcionáři a podnikem jinak. Výzkum je odstartován, máme k němu seminář a za dva roky, protože přibližně takový je náš rytmus, by měl také vyústit v konferenci na toto téma. Zároveň se paralelně snažíme vést takovou základní reflexi nad otázkami sociální nauky církve. Máme na jedné straně skupinu vědců, sociologů a ekonomů, která není konfesijně vymezená, a zároveň vlastní skupinu, která staví na sociální nauce církve. Jde nám o to, aby tyto dvě skupiny fungovaly společně.

Žmínil jste také dialog se židovstvím...

V této oblasti máme rozjetých hned několik programů: Jednak je tu SIDIC, asociace, která existuje už mnoho let a zabývá se vzděláváním v židovské tradici, nabízí zejména kurzy hebrejštiny a úvody do židovské hermeneutiky Starého zákona. V roce 2004 založil kardinál Lustiger spolu s rabínem Israelem Singerem, který byl v té době předsedou Světového židovského kongresu, organizaci, která se jmenuje Yahad-In unum. Yahad znamená v hebrejštině totéž co In unum v latině, totiž společně. Je to smíšená, křesťansko-židovská organizace, která se věnuje problematice šoa. Zvlášť se zabývá tématem na pomezí vědy a paměti, jinou částí vyhlazování, než byly vyhlazovací tábory, což je dnes již relativně dobře zpracovaná problematika. Zabývá se tím, čemu se říká šoa kulkou, popravami Židů na místě, bez deportace, k nimž docházelo zejména v celé Východní Evropě a které způsobily smrt minimálně stejného počtu lidí jako těch, kteří zemřeli v koncentračních táborech. Na úrovni teologické fakulty je oddělení židovských studií a rozjíždíme také dva další projekty. Jednak jsou to práce o šoa ve spolupráci s Yahad-In unum a Sorbonnou, jež vede za teologickou fakultu otec Patrick De-

bois, který stál u zrodu Yahad–In unum. Zároveň teď chceme začít spolupracovat s francouzskou židovskou komunitou na různých tématech, jež považujeme za důležitá, jako například role muže a ženy v židovské a křesťanské tradici: v čem se pohledy liší, jaké jsou zde paralely, v čem se můžeme vzájemně obohatit atp.

A židovská strana dialog přijímá?

Ano, ve Francii se těšíme mimořádně dobré situaci, která je dána tím, že kardinál Lustiger uvedl v této oblasti do chodu mnoho věcí, i když to nebylo vždy snadné. Po celý svůj život se Jean-Marie Lustiger hlásil zároveň ke svému katolictví a zároveň ke svému židovství, což je přesně stejná pozice, jakou zaujímá sv. Pavel ve svých listech. Židovská komunita v té době – a dodnes se najdou členové židovské komunity, kteří to tak vidí – tvrdila, že to není možné: od chvíle, kdy se přihlásil ke katolictví, se podle nich vyloučil ze společenství Židů. Docela dlouho byly vztahy poměrně komplikované. V posledních letech, kdy byl Jean-Marie Lustiger arcibiskupem, a poté, když už byl v důchodu, došlo k určitému sblížení, které vedlo k užším kontaktům mezi židovskou komunitou a pařížskou církví. Z této blízkosti dnes těžíme.

Vedete dialog i s jinými náboženstvími, například s islámem?

Situace islámu je odlišná. Židovská komunita, to jsou naše společné kořeny. Ve vztahu k islámu se nenacházíme ve stejné situaci. Ale od začátku usilujeme o to, aby vztahy s islámskou komunitou byly co nejtěsnější: otevření Collège des Bernardins tak byla například přítomna delegace z pařížské mešity, táž delegace si přišla poslechnout promluvu Benedikta XVI. tady v Collège des Bernardins a při kolokviích a debatách, které jsme tu během roku organizovali, jsme měli asi šest nebo sedm vystoupení lidí, kteří vystupovali tak trochu jako oficiální zástupci muslimské komunity. Je to tedy důležité zaměření, které je třeba dále rozvíjet, protože, jak se domnívám, je toho možné dělat víc. Teď v červenci chystáme mezináboženské dílny, kde se pokusíme odstartovat formaci pro terénní pracovníky, kteří se snaží – ať už z křesťanské, muslimské či židovské strany – oživit vztahy mezi těmito třemi komunitami například na francouzských předměstích, kde je často náročné soužití nikoli mezi náboženstvími, ale mezi jednotlivými komunitami. Je to tedy formace, která se obrací k lidem v terénu a jejímž cílem je umožnit lépe pochopit věci z pohledu druhých. Pokud se to ujme, udělali bychom z toho stálou součást vzdělávání nabízené Collège des Bernardins.

Od začátku je v souvislosti s Collège des Bernardins zdůrazňován význam kultury...

Od počátku nám bylo jasné, že kulturu nemůžeme obejít. Prakticky tu dnes máme především výtvarné umění, výstavy a instalace, máme hudbu a film. Zatím nemáme divadlo, protože je technicky náročné, ale příští rok začneme s recitací; pravděpodobně také od příštího roku otevřeme oddělení sekce vědy, které se bude věnovat umění a tvorbě. Ještě nepadlo rozhodnutí, ale určitě tuto otázku předložíme na konci roku radě směřování.

Podle jakých kritérií si vybíráte umělce, jaká je koncepce výběru?

Musím říct, že to jsou věci, ve kterých zatím tápeme. Nemáme nějakou předem hotovou představu. Umělce není možné vybírat stejným způsobem jako předmět reflexe. Intelektuální reflexe má svým způsobem analytický charakter, to znamená, že si můžeme říct, že je dnes důležitá biologie a v biologii že je důležitá její etická dimenze atd. V umění je tomu jinak, každé dílo představuje celek, který existuje nezávisle na tom, co si o něm můžeme myslet. *Ex post* můžeme racionalizovat, jak chceme, ale to, co působí, je dílo jako syntéza a jako něco, co vyvolává okamžitý, bezprostředně čitelný účinek. V umění může mít člověk sebelepší teorii, ale jestliže díla, která ji ztělesňují, nejsou silná, nebudou mít žádný dopad. Je tedy třeba postupovat přece jen trochu jinak, než jak máme zvláště ve Francii ve zvyku. To znamená, že je třeba pustit ke slovu spíš vnitřní kvality díla než teorie. Stejně je tomu i s naším výběrem – vybíráme si na prvním místě díla, potom je vždycky možné říct, že jsme tím chtěli říct to a to, ale to už jsou vždy racionalizace *a posteriori*. Vybíráme si díla, protože se nám líbí, protože se nám zdá, že jsou působivá, protože nám připadnou blízka té či oné aktivitě Collège. Claudio Parmiggiani pro nás vytvořil instalaci o tom, jak sám chápal otevření Collège des Bernardins. Měla nesmírný ohlas, vyvolala mnoho diskuzí, některým lidem se velmi nelíbila, některým naopak... Přišlo také hodně lidí, kteří by jinak, kdyby tam nebyla instalace Parmiggianiho, nikdy do Collège nezavítali. Některé instalace přímo pohoršila... Tak to s uměním chodí, nenechá nikoho chladným. Pokud jde o hudbu, dali jsme letos přednost spíše mladším tvůrcům a mladým interpretům, s nezanedbatelným mezinárodním rozměrem. V příštím roce to bude trochu jiné, protože jsme uzavřeli dohodu s francouzským rozhlasem a uspořádáme devět koncertů ve velkém sále, které bude přenášet France musique. Tady klademe důraz spíš na vstřícnost k posluchačům.

Vybíráte si vyhlášené umělce, nebo i umělce méně známé?

Je třeba tak trochu obojí. To znamená zároveň čas od času sáhnout po někom známém, protože jsme mladá instituce, a když uvedeme někoho známého, dáme tím o sobě vědět, ale je třeba dát příležitost také umělcům, kteří ještě známi nejsou, ale jednou budou, kteří projdou Collège des Bernardins a později řeknou: „Podívejte, vystavoval jsem v Collège des Bernardins.“ Je tedy třeba brát i mladé umělce, kteří ještě nemají věhlas. To je naše zodpovědnost.

Jakou roli hraje v tom všem budova Collège des Bernardins?

Máme budovu, která je skutečně nádherná. Je tak krásná, že nemůžeme být průměrní v tom, co uvnitř říkáme nebo děláme. Collège je plnoprávným účastníkem naší práce. Opakuje nám, že musíme být excelentní, že nestačí být prostě dobří, že musíme být ještě lepší. Je to stimul, který nás táhne k dokonalosti.

Inspiroval se projekt Collège des Bernardins jinými podobnými institucemi například v zahraničí?

Ne, tak se to nedá říct. Existují samozřejmě podobné projekty, katolická centra, která se věnují kulturním aktivitám, ale domnívám se, že projekt Collège des Bernardins s rozměry, které představuje, s myšlenkou široké otevřenosti vůči společnosti a s tím, jak kombinuje formaci, výzkum a debaty, představuje originální formát. Ale třeba se objeví další...

Ale přece jen existují projekty, které mají s Collège des Bernardins leccos společného. Je možné uvažovat o některých těchto iniciativách jako o vašich předchůdcích?

Některé pařížské farnosti přišly v posledních letech s různými lokálními kulturními centry, která samozřejmě nemají takové rozměry a prostředky jako Collège des Bernardins, ale představují zajímavé zkušenosti. Tyto zkušenosti jsou pro naše dnešní fungování opravdu cenné. Také jiná biskupství ve Francii rozjela různé projekty, které se od našeho liší, ale přece jen mají vztah k tomu, co děláme. Myslím, že myšlenka takových míst setkání, která se dotýkají kultury, úvah o člověku a o společnosti, je dost aktuální, a i když, jak se domnívám, neexistuje něco opravdu srovnatelného s Collège des Bernardins. Je tedy mnoho zkušeností, jimiž se můžeme inspirovat.

Jak moc jsou programy Collège des Bernardins sledovány a navštěvovány?

Denně přichází v průměru 1 500 lidí, kolem 10 000 týdně, z toho přibližně 4 000 týdně navštěvují nějakou formaci, kolem 5 či 6 000 přichází kvůli dalším aktivitám. Jedna věc funguje opravdu dobře, to jsou úterní debaty, takzvané „Mardis des Bernardins“: každé úterý večer máme dvouhodinovou debatu od 19:30 do 21:30 na různá témata, velmi rozmanitá od umění po politiku, od ekonomie po náboženství. První hodinu této debaty přenáší katolická televize KTO a záznam je následně umístěn na webu. Každý týden sleduje „Mardis des Bernardins“ řádově 50 000 až 80 000 diváků, buď ve chvíli, kdy je to vysíláno v televizi, nebo tak, že si vyhledá přímo danou sekvenci na internetu. To přece není zanedbatelný počet lidí, a ještě by to mohlo být lepší...

Kdo tvoří vaše publikum?

Naše publikum představuje dost široké spektrum lidí. Samozřejmě k tomu, aby člověk sledoval naše debaty, navštěvoval výstavy atd., potřebuje mít určitý zájem o reflexi, diskuzi, kulturu. Naše programy nepřitahují úplně všechny, ale máme opravdovou snahu dostat se k co nejširšímu publiku. Mám na mysli například věkové kategorie: v současnosti máme publikum pravděpodobně převážně starší a střední generace. To není dobře, je třeba přesvědčit mladé lidi, aby sem přicházeli v co největším počtu.

Jak je to s publikem mimo církevní kruhy?

To záleží hodně na tématech. Když se zabýváme tématy, která mají obecnější význam, máme z tohoto hlediska publikum nesmírně rozmanité. Na teologické kurzy, jakých máme hodně, sice může přijít i někdo, koho zajímá nějaké konkrétní téma a není křesťan, ale navštěvují je z pochopitelných důvodů převážně katolíci. Ale to není nic zvláštního, naše otevřenost není otevřenost pro otevřenost, pro princip otevřenosti, je to otevřenost konsekutivní.

Jak fungují vztahy s médii? Kolem návštěvy papeže jsem zaznamenala velké množství článků. Jak to vypadá s pozorností médií dnes?

Návštěva papeže nám opravdu pomohla, bylo to úžasné zaměření reflektorů na Collège des Bernardins. Myslím, že když se dnes v Paříži a snad i ve Francii řekne Collège des Bernardins, lidé vědí, že existuje a kde se nachází, mají zhruba

představu o tom, co je zač. Jinak to ale s médii přece jen chvíli trvá, je třeba nějaký čas, než v nich člověk zdomácní. Nemůžu dnes říct, že jsme už v novinách našli své místo. V oblasti umění to není tak náročné jako s debatami a konferencemi, v současnosti s tím máme opravdu problém: například tento týden proběhlo kolokvium o šoa (La maison mère du négationnisme: l'opération 1005 et l'effacement des traces de la Shoah par les nazis/ Rodiště negacionismu: operace 1005 a stírání stop šoa nacisty, Collège des Bernardins, 15.–16. června 2009), jež uzavíral kardinál. V kontextu současné debaty kolem Williamsonovy aféry bych čekal, že tu bude aspoň deset novinářů, kteří budou mapovat událost. Nepřišel ani jeden. Je to jistě částečně naše chyba, protože ještě nejsme dost vybaveni na to, abychom o tom, co děláme, dali dostatečně vědět. Určitě jsou věci, které se nám daří lépe, než je propagace v novinách, ale není to úplně jednoduché – angažujeme se v mnoha různých oblastech, což s sebou nese jiné kruhy novinářů a periodik, takže není úplně jednoduché to všechno obsáhnout.

Jak je projekt financován?

Collège des Bernardins má rozpočet na provoz 4 miliony eur ročně, což rozhodně není zanedbatelná částka. Část peněz si na sebe vydělá Collège sama: studenti École cathédrale platí na kurzech zápisné, na většinu programů se platí vstupné, přičemž je však pravidlem, že má být přístup umožněn všem, takže když někdo skutečně nemůže vstupné zaplatit, pustíme ho zdarma. Též máme vstup zdarma pro lidi mladší 26 let. Kromě toho v knihkupectví prodáváme různé publikace a další vedlejší produkty a pronajímáme sály Collège des Bernardins, když je zrovna nevyužíváme my. To vše dává dohromady přibližně polovinu rozpočtu. Druhá část je financována sponzory. Obracíme se na ty, kdo chtějí Collège des Bernardins podpořit, to jsou takzvaní Přátelé Collège des Bernardins (Les Amis des Bernardins), a pak také na různé podniky a asociace.

Máte po roce fungování představu, co by bylo třeba do budoucna pozměnit?

V jedné věci nás určitě čeká změna. Na začátku, když se projekt rozjížděl, jsme se vydali tak trochu všemi směry, aby si každý našel, co ho zajímá. Nakonec se tu konají velmi rozmanité věci, což je určitě dobře. Je to volba, které nelituji, ale zároveň to s sebou nese problém čitelnosti. Lidé mají pocit, že jsme úplně roztrženi. Myslím si tedy, že bude třeba zachovat tuto rozmanitost, ale zároveň najít každý rok několik ústředních bodů směřování aktivit Collège des Ber-

nardins, každý rok tak tři čtyři hlavní témata, která by se měnila z roku na rok a odpovídala by tomu, co by se opakovalo v mediální kampani atd., aby si lidi mohli říct: letos se Bernardýni zabývají tím a tím. Zároveň je jisté, že to bude něco náročnějšího, než jsme dělali doposavad, protože od chvíle, kdy budeme mít v záhlaví několik témat, která přitáhnou pozornost médií, přibude určitě polemik, kritik atd. Je tedy třeba, aby byla Collège dost zralá, aby byla schopna takovou situaci unést. Ale myslím si, že na to lidé čekají – očekávají rozmanitost, ale také čitelnost.

V. Návštěva papeže Benedikta XVI. a otevření Collège des Bernardins

Necelý týden poté, co se Collège des Bernardins otevřela pro veřejnost, uvítala pod svou střechou papeže Benedikta XVI., který svým projevem ke světu kultury *de facto* zahájil působení centra. Papež zavítal do Paříže během své pouťi do Lurd k výročí 150 let od zjevení Panny Marie Bernadetě Soubirousové zvláště kvůli této příležitosti. Jak zmínil ve svém projevu pařížský arcibiskup André Vingt-trois, bylo by těžko možné představit si prestižnější uvedení aktivit Collège des Bernardins. Většina komentářů papežovy návštěvy, kterých se na francouzské poměry objevilo v médiích nevídaně mnoho, se většinou v pozitivním ladění soustředila právě na papežův projev ke světu kultury. Setkání s prezidentem Sarkozym v Elysejském paláci a další body programu zůstaly ve stínu této události.

Setkání se zúčastnilo více jak šest set představitelů světa kultury – spisovatelů, filozofů, umělců, svou delegaci, již papež adresoval zvláštní pozdrav, vyslala také muslimská komunita ve Francii.

Ve svém projevu² se Benedikt XVI. zdánlivě nepustil do očekávaných témat – nezačal tím, že by mluvil o významu křesťanských základů Evropy, ve svém hutném, vybroušeném projevu, kde hrálo roli každé slovo, vtáhl své posluchače do samého jádra křesťanské víry. Na základě úvahy o středověké mnišské kultuře, inspirované původním určením Collège des Bernardins, ukázal vlastní význam kultury v křesťanství. Ta není cílem sama o sobě, ale úzce souvisí s hledáním Boha. Protože k nám Bůh promlouvá slovy Písma, vyžaduje hledání Boha také určitou kulturu slova: „touha po Bohu, le désir de Dieu, v sobě obsahuje lásku ke slovu, l'amour des lettres, pronikání do všech jeho dimenzí.“ Mnišské studium Božího slova ve společenství, které si je vědomo různosti jeho podání a nutnosti interpretace v Kristově duchu, ukázal papež jako hráz jak proti fundamentalismu a fanatismu (protože Bible nemá jeden strnulý, neměnný smysl,

který by bylo možné vyčíst z její litery), tak proti bezbřehému subjektivismu (duch, který oživuje, není libovolný duch). Dále papež poukázal na další aspekt vztahu křesťanství a kultury, totiž na rozměr dialogu s Bohem, jakému učí žalmy, spojený neodmyslitelně s péčí o to, aby co nejlépe odpovídal vznešenosti svěřeného slova.

Vedle aspektu modlitby, benediktinského „ora“, vyzdvihl papež ve svém projevu také význam práce, „labora“. Ta je v mnišské a obecněji křesťanské tradici chápána v návaznosti na židovskou tradici v opozici k antickému pojetí, kde byla fyzická práce považována za méněcennou, jako podíl na Boží činnosti, spolupráce s Božím dílem stvoření jako zvláštní výraz podobnosti Bohu. Na mnišství se tedy spolu s kulturou slova podílí kultura práce, jež hrála rovněž podstatnou roli v utváření evropské kultury, jejího étosu a pohledu na svět.

Na závěr svého projevu vyzdvihl papež nutnost navrátit otázku po Bohu do moderní kultury – nejen proto, že se stále klade, a to i v tvrzení absence Boha, ale protože podmiňuje samotnou budoucnost humanismu, a tedy Evropy. Hledání Boha, *querere Deum*, jež stálo u zrodu mnišské kultury, je tím, co dává člověku všechnu jeho důstojnost a je základem všech kultur.

Projev budující most mezi mnišskou kulturou a současnými otázkami a problémy vyvolal mnoho pozitivních ohlasů. Delší úvahu o setkání papeže se světem kultury v Collège des Bernardins, která může být v určitém smyslu reprezentativní pro pohled současných francouzských sekulárních myslitelů, napsala pro list *La Croix* Julia Kristeva.³ Setkání interpretuje jako „gesto inkulturace“, tentokrát ovšem inkulturace tváří v tvář sekularizované společnosti, jako by papež říkal, že je třeba vést s tímto nezvedeným dítětem křesťanství dialog. Zajímá ji však především, jaký význam může mít tento zájem o dialog pro „nevěřící a sekulární humanisty“. Tváří v tvář „novému barbarství“ vyzývá Kristeva ve své úvaze k přehodnocení vztahů ke křesťanství, ke spolupráci, snaží se ukázat styčné body a paralely, zejména v etice. Snahu o dialog není třeba chápat jako ohrožení, naopak skutečný dialog s křesťanstvím může podle Kristevy pomoci sekulárnímu humanismu „odhalit mezery a neúspěchy, které doprovázejí to, v čem je napřed“, „projasnit a upřesnit své odpovědi na úskalí svobody“. Vzájemná výměna je podle Kristevy možná a žádoucí proto, že v globalizovaném světě už není jediné uniformní a absolutní univerzální, ale kulturní odlišnosti, které se mají ctít a naslouchat si.

Tento postoj: zájem (někdy bychom mohli hovořit až o zvědavosti), úcta a vědomí určité spřízněnosti či kořenů, který vystřídá dřívější pohrdavé odmítání, je dnes mezi sekulárními francouzskými mysliteli značně rozšířený, což umožňuje navázání dialogu, o jaký projekt Collège des Bernardins usiluje.

VI. Katedrální škola

Rozhovor s Antoinem Guggenheimem

Podstatným článkem Collège des Bernardins je École cathédrale se svou teologickou fakultou, již jste po léta vedl. Můžete říct, za jakých podmínek, kdy a proč École cathédrale vlastně vznikla?

École cathédrale byla založena počátkem 80. let, přesněji v roce 1984, záhy poté, co se stal kardinál Lustiger pařížským arcibiskupem. Jako farář ve farnosti dospěl k závěru, že křesťané v době, kdy společnost nepředává znalost křesťanství, potřebují strukturovanou výuku, která by byla duchovně ukotvená. Pokud se teologie vyučuje jako matematika, chemie či algebra, nebuduje se křesťanské předávání, křesťanská tradice. Lásku k Božímu slovu v jeho dvojí podobě, psané a ústní, v Písmu a Tradici, je tedy třeba předávat zakotvenou v duchovní zkušenosti. To je počáteční poslání École cathédrale: umožnit Božímu lidu, aby se vzdělával, což umožňuje dát novou formu formaci kněží. Ta už není chápána jako vyčlenění skupiny jedinců, která bude formována v seminářích specialisty na formaci kněží, ale je pojata jako jedna ze sekcí École cathédrale, jež se stala teologickou fakultou, kam mohou přijít studovat všichni křesťané. Je tedy sice svým posláním určena především k formaci budoucích kněží, ovšem v rámci vzdělávání celého Božího lidu.

École cathédrale byla inspirována bruselskou jezuitskou teologickou školou IET (Institut des études théologiques), kam kardinál Lustiger zpočátku posílal své seminaristy...

Když jsem říkal, že posláním École cathédrale je předávat teologickou zkušenost, vyrůstající z duchovního života, a že je tedy školou Božího Slova, jímž je Ježíš, jehož učedníky se tak stáváme díky Písmu a Tradici, je jasně vidět, jak úžasnou roli Písmo má. Má-li však být Písmo svaté vyučováno jako duše teologie, může tomu být jedině tehdy, když nebude redukováno na exegezi. A to předpokládá exegetickou metodu, která by mohla být teologická: té jsme se naučili u belgických frankofonních jezuitů, kteří byli kdysi v Lovani a dnes jsou v Bruselu. Institut des études théologiques v Bruselu byl založen v roce 1968, v době změn a reformy, z popudu otce Alberta Chapella a dalších profesorů, kteří chtěli obnovit výuku teologie ne podle ducha světa, ale podle ducha biblické tradice, židovské a křesťanské, kolem toho nejlepšího (nejen) z frankofonní teologie: Henriho de Lubaca, Jeana Daniéloua, Yvese Congara, biblického renouveau, které je ve Francii spjato s pracemi Paula Beauchampa, filozofa Gastona Fessarda. Zvlášť jezuitů, ale i mno-

ha dalších, kteří umožnili zakladatelům IET v Bruselu dospět ke způsobu studia Bible, které by bylo zároveň přesné, duchovní a teologické. To neznamená aproximativní čtení, neznamená to, že by se směšovalo *lectio divina*, rozjímání a studium, ale znamená to, že studium Písma je vedeno přísně jako studium teologické knihy, a nikoli jako knihy historické. To je rozhodující moment našeho navázání na IET: Písmo svaté studované ve své liteře, která je teologická. A k tomu je nutné vychovat odpovídajícím způsobem profesory. To samozřejmě nějakou dobu trvá. Od osmdesátých let vysíláme studenty do Bruselu, tento vztah udržujeme dodnes.

Ž IET jste podělili mimo jiné zvláštní metodu vedení studentů a organizace seminářů...

Jedná se o dvojí metodu vedení. Jednak je to osobní vedení, přizpůsobené každému studentovi, takzvaný osobní studijní tutorát. Není pojat podle francouzského modelu, kde se jedná o pomoc slabým studentům – tutorát je užitečný stejně tak pro nejlepší studenty, jako pro ty nejslabší. Cílem tohoto tutorátu je umožnit každému rozvíjet svou inteligenci v dlouhodobějším osobním kontaktu (může trvat rok až šest let, když se vydaří) s jedním profesorem. Ten studentovi věnuje hodinu měsíčně, na začátku studia je to hodina týdně, aby mu pomohl ponořit se do studované látky, neutopit se, najít záchytné body a položit své vlastní osobní otázky, aby se pro něj teologie stala prostředkem, jak na ně odpovědět. Nejde tu o duchovní vedení, ale dalo by se říci, že se jedná o určité intelektuální vedení. Zároveň s tímto osobním tutorátem probíhá určitý druh společné práce v seminářích. O co jde? Skupina profesorů je kolektivně zodpovědná za určitý seminář a vede společně soubor aktivit. Ten zahrnuje jednak referáty, které pod vedením jednoho z profesorů připravuje vždy jeden student. Po jeho přednášce je prostor pro debatu, moderovanou profesorem, který s ním referát připravoval, při níž mohou studenti a další vyučující klást otázky. Jde o to otevřít studenty osobnímu chápání víry a předávání víry, které je součástí jejího pochopení. Další součástí kurzu jsou semináře nad tím samým textem, jde o práci v malých skupinách, kde se schází šest až dvanáct studentů s jedním profesorem v každé skupině a studují daný text. V této skupinové práci se učí vzájemně si naslouchat a předkládat druhým vlastní otázky a odpovědi. Konečně patří k seminářům také osobní práce. A i zde mohou být vyučující studentům nápomocni. Protože jsou v semináři vždy tři nebo čtyři vyučující, kteří jsou přítomni na všech seminářích, může každý nabídnout studentům jinou literaturu, jiný přístup. Například tento semestr jsem spolu se dvěma dalšími profesory předsedal semináři nad listem Židům. V tomto semináři vstupovali vyučující do seminářů druhých, předkládali si navzájem vlastní úvahy, neváhali se zeptat, a dokonce i zpochybnit názor druhého před

studenty. Nestavěli se tedy do pozice mistrů, ale do pozice učedníků, kteří hledají pravdu, stejně jako studenti. To je úžasné pro prolomení představy, že teologie je vulgarizace vědění mistra v mozku učedníka. To všechno je na těchto seminářích dáno k dispozici studentům. Je to také způsob pro učitele, jak být učedníkem, samozřejmě s jeho vlastní kompetencí. Vyučující mají u nás nesmírně důležitou a náročnou roli. Když se dělá toto, získá se něco úžasného, totiž obrácení vyučujících, jejich ustoupení do pozadí před tím, co předávají. K tomu samozřejmě může dojít i při běžné přednášce, ale při přednášce je vyučující tím, kdo předává syntézu vědění. Tady není žádná syntéza, necháváme každého, aby objevil svou vlastní zodpovědnost v předávání víry, v tradici víry, v pochopení víry.

Mluvil jste o tom, že je Fakulta Notre Dame součástí École cathédrale, která představuje širší projekt teologické vzdělávání laiků. Můžete trochu přiblížit, jak funguje?

Dnes, když se École cathédrale přestěhovala do Collège des Bernardins, se návštěvnost některých kurzů zvýšila až o šedesát procent. To znamená, že letos naše kurzy každý týden navštěvuje na čtyři tisíce osob. Myslím, že můžeme říci, že jsme dnes nejvýznamnějším formačním centrem ve Francii, i když s tou zvláštností, že většina z těchto čtyř tisíc navštěvuje naše kurzy jako volnočasovou aktivitu. Vycházíme z důležitého podnětu II. vatikánského koncilu o apoštolátu laiků: tento apoštolát je především apoštolátem poznání. Světu se nedostává poznání Boha a dát jej lidem, kteří chtějí věnovat svůj čas a své peníze vlastní formaci, je základním úkolem lásky – stejně základním, jako dát své peníze nebo svůj čas těm, kdo to potřebují. École cathédrale je tedy určena k předávání víry křesťanskému lidu. Jak jsem řekl, dochází sem čtyři tisíce osob – a je jasné, že v Paříži nejsou čtyři tisíce seminaristů a řeholníků ve formaci. Teologická fakulta, kde studuje většina studentů v denním studiu, má dnes sto padesát studentů. Přibližně polovinu z nich tvoří seminaristé pařížské diecéze, dále zde studují seminaristé z jiných diecézí, řeholníci a stále rostoucí počet laiků. Fakulta je tedy součástí École cathédrale a zároveň je ji možno považovat za její srdce. Ne že by zde byla lepší úroveň výuky, jako by se snad kněžím dostávalo lepšího vzdělání než ostatním, ale je zde odlišná pedagogika. Jak to vysvětlit? Máte-li hodinu nebo hodinu a půl týdně na studium teologie a pak hodinu nebo hodinu a půl doma na čtení, protože jste matka několika dětí nebo mladý úředník, nebudete mít stejný intelektuální tělocvik, jako když máte 15 hodin týdně kurzů a 15 hodin týdně na osobní přípravu. École cathédrale nabízí kurzy pro veřejnost, což je velmi volný výběr předmětů, pomáháme studentům vystavět si určitý itinerář, ale nic není povinné. Zkoušíme jen výjimečně na vyžádání, ale studenti docházejí pravidelně, jsou

horliví a vytrvalí. Pak jsou tu další, více či méně závazné sekce určené formaci sociálních pracovníků, rodin, manželů, rodičů – máme zde Institut pro rodinu, dále je tu instituce, která se zabývá školením zodpovědných osob, které trvá dva roky. Jedná se o poměrně intenzivní formu, deset hodin týdně, jež slouží k teologické formaci laiků, která poskytuje potřebné křesťanské pracovníky farnostem, duchovním správám ve školách či nemocnicích. Ročně jí projde mezi padesátkou a stovkou křesťanů.

Na co všechno jsou zaměřeny kurzy pro veřejnost?

Kurzy pro veřejnost mají dvojí osu, pořád je to totéž schéma, Písmo a Tradice. Studovat Písmo znamená umožnit lidem studovat literu a přijímat ji jako Boží slovo napsané lidským jazykem. Tradice znamená ukázat studentům, jak církev v každé době předávala tradici, aby se naučili předávat víru i dnes. Tedy zcela v intencích II. vatikánského koncilu: studium Písma a Tradice není možné oddělit. Na to se zaměřují základní kurzy, jeden pro Písmo a jeden pro Tradici, dvě hodiny týdně po dobu dvou let, doplněné prací ve skupině, kam mohou lidé přijít se svými vlastními otázkami. Je to celý systém, velmi strukturovaný, hojně navštěvovaný a studenty velmi oceňovaný, díky kterému se sem nechodí pasivně přijímat jako do univerzitní instituce, ale přichází se sem skutečně diskutovat na podkladě určitého poznání. Není to sdílení jako v modlitebních skupinách, je to sdílení na základě určitého textu, autora, otázky. Okolo těchto dvou základních os se postupně rozvinul nezanedbatelný počet dalších kurzů, takže dnes vyučuje na École cathédrale kolem stovky vyučujících, často na velmi vysoké úrovni. Jsou zde doktoři teologie a univerzitní pedagogové, kteří u nás přednáší filozofii, dějiny umění a jiná náboženství. Zároveň jsme teď, od té doby, co jsme se přestěhovali do Collège des Bernardins a jsme víc na očích, zavedli také lehčí pořady, jako jsou teologické čtvrtky, což je iniciativa letošního roku, která měla neuvěřitelný úspěch. Často přišlo až dvě stě lidí, v době oběda mezi 12:45 a 13:30, dali si sendvič a pak dostali půlhodinovou přednášku o nějaké základní otázce typu: Co je to víra? Existuje Bůh? Co dává křest? Celibát atp.

Jaký význam má pro École cathédrale, že se nachází v Collège des Bernardins?

Poslání Collège des Bernardins souvisí s posláním církve umožnit setkání dneška s evangeliem; tomuto setkání dneška s evangeliem se říká kultura. Prvním kulturním dílem církve je teologie. Teologie je dílo církve, která s porozuměním Písmu a Tradici zkoumá potřeby lidí dneška, odpovídá na jejich otázky a nechá-

vá se aktuálními otázkami oslovit. Teologie je srdcem křesťanské kultury. École cathédrale je tudíž srdcem Collège des Bernardins, ale Collège des Bernardins má i jiné poslání než christianizovat kulturu. K jeho poslání patří setkávat se s lidmi a vést dialog co nejotevřenějším způsobem. To znamená, že je třeba, aby zde církev dělala to, co je jejím úkolem vždy a všude, totiž aby předávala víru způsobem odpovídajícím tomu, co víra je, a zároveň aby naslouchala otázkám dnešních lidí, což je rovněž jejím úkolem vždy a všude. Aby je přijímala se shovívavostí a aby je osvětlovala světlem evangelia v té míře, v jaké to debata umožní. Toto dvojí poslání pod jednou střechou je opravdu nutné a zároveň je to něco, co je třeba dělat nesmírně delikátním způsobem. Přítomnost École cathédrale umožňuje, aby se Collège des Bernardins nestala úplně laickým místem. Ale kdyby Collège des Bernardins nebyla nic než École cathédrale, nebyla by už místem dialogu církve a společnosti. Je tedy třeba usilovat o rovnováhu, a jen Duch Svatý nám může ukázat, kudy směřovat.

Jaké místo má v projektu Collège des Bernardins věda?

Aby Collège des Bernardins naplnila svoje poslání umožnit kontakt dnešní doby s Kristem, zvolili jsme čtyři sekce: jednou z nich je École cathédrale, dále je to umění, debaty a setkání a potom věda a výzkum: věda je nezbytná, chceme-li, aby mohla Collège des Bernardins vést dialog s dalšími institucemi na stejné úrovni: kdyby tu byla jen výuka, vzdělávání a výstavy, Collège des Bernardins by fungovala na nižším stupni kulturního života společnosti. Každé dynamické místo je také místem, kde se hledá, co člověk ještě neví. To je náplní vědy: společně hledat, co ještě nevíme. Takže financujeme skupiny uznávaných vědců, které se věnují výzkumu otázek, které my vybíráme, které jim nabídneme a které přijmou. Protokol je vědecký, objektivní, což jim umožňuje spolupracovat s církevní institucí, i když jsou zaměstnání na univerzitě. Navázali jsme už kontakty s univerzitou Paris IV – Sorbonne, Paris V – René Descartes, Paris X, které se také říká Paris-Ouest, máme kontakty s Collège de France, s různými vědeckými asociacemi, které nejsou situovány nábožensky, jako například s lidmi, kteří pracují kolem René Girarda, Association de la recherche mimétique, s katolickými institucemi, Institut catholique de Paris a Centre Sèvres, zkrátka s celou řadou institucí zvnějšku, se kterými můžeme spolupracovat na vědecké úrovni. Tak se fakulta otvírá otázkám světa a kompetencím světa a ze strany světa je tu otevřenost poznání, které přináší křesťanská reflexe a teologická moudrost.

A jaké jsou reakce nevěřících přednášejících, podle čeho je vybíráte?

Jsmo opravdu velice překvapeni reakcemi, jakých se nám dostává. Nečekali jsme, že to bude tak dobře přijato: během devíti měsíců se nám podařilo postavit na nohy čtyři oddělení a naše pozvání přijaly opravdu vyhlášené osobnosti. Dopusud byla církev ve Francii podřízena principu laicity, který ji nutil žít v sakristiích a velmi, velmi skrytě. Máme tedy velmi dobré reakce. Čím to? Protože doba je složitá a hodně nevěřících lidí dochází k tomu, že nemají řešení a že křesťanská tradice představuje zdroje, které nebyly dotazovány už dvě století. Že společnost příliš zpřetrhala vazby ke křesťanství, přestože je dnešní laický humanismus z nezanedbatelné části jeho dědicem, a že by se sám zkonsolidoval, kdyby se víc živil křesťanskou tradicí. Zhroucení komunismu, ať už ideologického, či politického, osvobodilo značný počet intelektuálů, takže si znovu kladou otázky, které nebylo možné klást po celá desetiletí, ve Francii možná víc než kde jinde. Z této katastrofy nyní vycházíme, ještě není úplně pryč, zůstává ještě mnoho potíží, ale můžeme říct, že první kroky rozhodně nejsou zanedbatelné, a jsou dokonce hodně překvapivé.

To je zkušenost, kterou jste udělal už při organizaci postních přednášek?²⁴

Kardinál Lustiger si přál, aby se postní přednášky v katedrále Notre-Dame de Paris, které jsou pokladem francouzské církve a jedním z nejprestižnějších míst, jaké má církev ve Francii k dispozici, protože tyto přednášky přenáší státní rozhlas, France culture, kanál velmi oceňovaný francouzským intelektuálním světem, staly místem pro dialog křesťanské víry a současného myšlení. Chtěl je deklarikalizovat tak, že se rozhodl přizvat významné osobnosti dnešní společnosti, aby vystoupily ve vstřícné a kultivované debatě s teology. Tuto iniciativu zamýšlel mimo jiné jako přípravu pro poslání Collège des Bernardins. Chtěl připravit teology na to vést debatu na nejvyšší úrovni s těmi nejlepšími intelektuály, což je skutečná výzva. Jinak je příliš snadné dělat teologii, tak trochu fideistickou, na které se shodnou všichni křesťané, ale ostatní jim vůbec nerozumí a vůbec nic to pro ně neznamená... A pak také proto, že chtěl dokázat, že je církev schopná tyto osobnosti pozvat a ony neodmítnou.

Rozhovory a celý blok připravila Klára Jelínková,
která navštívila Collège des Bernardins 15.–20. června 2009.

Podrobnější informace o dějinách, rekonstrukci a současném projektu
Collège des Bernardins je možné nalézt v knize VINCENT AUCANT (ed.):
Le Collège des Bernardins. Paris, Collège des Bernardins 2008.

POZNÁMKY:

1/ *Aumônerie*: systém duchovní správy při veřejném školství od základních škol po vysoké, založený roku 1802 za Napoleona jako součást zákona o středním školství. Přežil i odluku církve od státu v roce 1905, od svého vzniku prošel různými změnami. Značně omezen byl po dvě desetiletí po II. světové válce, v této době nebyly *aumônerie* uznané státem, kněží a katecheti při školách působili tajně. K výraznému nárůstu *aumônerie* dochází od 70. let, dnes zde působí kolem 900 kněží, řeholníků a laiků na plný úvazek, 4 000 na poloviční. *Aumônerie* dnes existují při základních, středních i vysokých školách, jsou nezávislé na instituci školy, ale školy mají povinnost poskytnout jim prostor.

2/ Projev papeže Benedikta XVI. ke světu kultury je možné číst v originále na oficiálních vatikánských internetových stránkách: http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2008/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20080912_parigi-cultura_fr.html

Český překlad je možné najít na stránkách vatikánského rozhlasu: <http://www.radiovaticana.cz/clanek.php4?id=10108>

3/ Článek napsaný pro zvláštní vydání deníku *La Croix* 10.–11. září 2008 je možné najít na internetových stránkách autorky <http://www.kristeva.fr/benoitxvi.html>.

4/ Postní přednášky byly založené v roce 1835 z podnětu bl. Frédérica Ozanama a Lacordaira. Od počátku se zaměřovaly na podstatné otázky svědomí v situaci rozvoje společnosti. Od roku 2005 se jim dostalo z popudu kardinála Lustigera nové podoby, podoby dialogu – každou postní neděli zde vedle sebe se svými příspěvky vystupují významné osobnosti laického intelektuálního světa a teologové, za všechny jmenujme Jeana-Luca Mariona a Marcela Gaucheta (2005), Jeana Vaniera, Michela Serrese a Julii Kristevu (2006), Rémiho Bragua (2007), Giorgio Agambena (2009).

Msgr. Jérôme Beau (* 1957) byl vysvěcen na kněze roku 1984, od roku 1989 do roku 2006 byl spirituálem pařížského semináře, od roku 2006 pomocným biskupem a generálním vikářem pařížské diecéze pověřeným problematikou vzdělávání, ředitelem École cathédrale a Collège des Bernardins.

Antoine Guggenheim viz s. 95.

Michel de Virville (* 1945) spolu s Msgr. Jerômem Beauem ředitel Collège des Bernardins. Vystudovaný statistik, mezi lety 1968–1984 vědecký pracovník CNRS, mezi lety 1984–1986 poradce premiéra Laurenta Fabia, v letech 1988–1991 poradcem ministra práce, zaměstnanosti a odborného vzdělávání, od roku 1993 generální sekretář a vedoucí oddělení personalistiky ve společnosti Renault. V roce 2003 byl jmenován ministrem práce a sociálních věcí F. Fillonem do čela komise zpracovávající modernizaci pracovního práva ve Francii. Zároveň byl jedním z animátorů diecézního synodu v roce 1999.

Klára Jelínková (* 1981) je doktorandkou ÚFaR FF UK a členkou redakční rady *Salve*.







Rozeznít paměť místa

Výstava Claudia Parmiggianiho v Collège des Bernardins

(22. 11. 2008–31. 1. 2009)

I. Instalace

Na pozvání Collège des Bernardins vytvořil Claudio Parmiggiani, významný italský umělec, pozoruhodnou a působivou instalaci, která souzní s dějinami i architekturou tohoto místa. Dílo, jež dává ožít vzpomínce na zde předávané učení a vědění, se má stát prostorem, který rozezní paměť tohoto místa.

Návštěvník je veden k tomu, aby se vcítil do energie Collège des Bernardins a zároveň do emocí, jež kolež v umělci probudila. „Některá místa jsou nabitá energií, vibrují, jiná nikoli. Uděláte-li díru do zdi kterékoli středověké katedrály, vyjde z ní krev; uděláte-li díru do zdi muzea, nevyjde z ní nic. Čím dál víc mě láká vytvářet nikoli jen objekty, jakkoli rafinované, nejde mi o to umisťovat je nahodile v prostoru, toužím vytvářet psychologická místa, místa vyvolávající vzpomínky, jež burcují smysly. Místa, která by měla hlas a srdce, které tluče v tloušťce zdi,“ říká k tomuto Parmiggiani.

Je tedy pochopitelné, že Parmiggianimu učarovala Collège des Bernardins, jež v sobě spojuje krásu architektury, mystický charakter náboženské budovy a intelektuální ovzduší starodávné univerzity a navazuje dnes na své pedagogické poslání a sílu minulosti, jež se pojila s velkými okamžiky náboženské i občanské historie.

Síle místa musí odpovídat síla uměleckého díla: Claudio Parmiggiani nám se svým připomenutím intelektuální a duchovní paměti koleje, ale také představením destrukce a zapomnění, nabízí víc než jen běžnou instalaci.

Ve velké lodi se rozprostírá *otisk obrovské knihovny*, jež se rozkládá na víc jak dvacetí metrech.

Toto dílo, vytvořené na místě zakouřením 20 000 knih, se řadí mezi tzv. „stínové sochy“ tohoto autora. Začazený obraz vytvořený z popela a sazí, vyznačený na zdi ohněm, dává sugestivním a podmanivým způsobem vyvstat vzpomínce na vědění předávané v Collège des Bernardins ve středověku. Křehké dílo představuje zastavený okamžik, stopu, prchavý pohled přivolaný ze zapomnění silou ducha a paměti. Knihovna byla prvním prvkem, který si pro toto místo Claudio Parmiggiani vybral, úhelným kamenem připomínajícím původní poslání Collège des

Bernardins – umožnit cisterciáckým mnichům, jejichž všechna opatství se nacházela na venkově, studium na pařížské univerzitě. Dnes nám z obrazu knihovny zůstal jen negativ. Knihy jsou přítomné svou nepřítomností, svými stopami, jež se „vykreslily“ poté, co byly odebrány. Otisk knihovny připomíná násilí, zničení ohněm, ale toto zničení, které zde bylo nutné k uskutečnění otisku, vede k znovuzrození v paměti.

Žáplava rozlámáného skla, kompozice z rozbitých tabulí skla vztyčených v prostoru, evokuje zároveň jakýsi labyrint a členitou přímořskou krajinu, z níž vystupují jemná sloupořadí a větvoví gotických kleneb. Toto násilné a zároveň fascinující dílo se rozkládá v lodi jako tiché, nehmotné, fantomatické trosky oživované jiskřením světla. Použité sklo je přitom obyčejné průmyslové sklo, Claudio Parmiggiani používá materiály běžně používané v našem okolí. Těchto sto skleněných tabulí bylo rozmístěno s velkou péčí, kompozice – která se řídí čelním pohledem umělce – představuje jakýsi labyrint, v němž jsou skleněné desky nainstalovány jako otevřené knihy a otvírají pohledu množství perspektiv. Tato konstrukce není neprůhledná, jako by byla architektura, ale umožňuje hru průsvitů. Tabule byly rozlámány, rozděleny na veliké střepy připomínající vzpěť sloupů, jako zříceniny architektury odkazující ke klasicistním a romantickým krajinomalbám. Barva skla, hra čepelí vytvořených prasklinami, světlo, jež rozehrává třpyt na hranách a úlomcích skla, tvoří dohromady velmi dynamickou kompozici.

Podlahu *sakristie* pokrývá stovka zvonů, tvořící zároveň melancholický a živoucí obraz.

Zvony, nakupené jako v nějakém zapomenutém skladišti, připomínka komunitního života a modlitby, symbol uplývajícího času, se vyznačují také sochařskou plností svých forem. Tvoří v prostoru skutečný obraz, jehož objemy a barevné nuance jsou umocněny světelnými vlastnostmi a výškou gotické architektury. Z této staré sakristie vymazal Claudio Parmiggiani přítomnost současnosti tak, že odstranil lustry. Na jejich místě však nechal viset kabely, což vytváří dojem opuštěného místa či staveniště, kde spadly zvony. Parmiggiani pracuje s rozměrem náhody, ale skládá své dílo s velkou precizností.

II. Claudio Parmiggiani: Úvodní slovo k výstavě v Collège des Bernardins

Je pro mě skutečně ctí, privilegiem a jakýmsi metaforickým křtem, že zde dnes mohu představit svou práci, a to právě ve chvíli, kdy se toto místo otvírá, kdy znovu ožívá a nalézá svůj dávný hlas.

Nebudu se zde pokoušet o vysvětlení ani zde nebudu teoretizovat. Umělec nikdy nemůže být schopen posoudit svou vlastní práci a neměl by se o tuto marnost nikdy pokoušet. Chybí mu k tomu kritický odstup. Jediné, co umělec může, je nechat se posuzovat. Jestliže je dílo samo o sobě nadáno autentickou vizionářskou schopností, má-li vitalitu, krev, duchovnost, je-li schopné k nám promlouvat, nepotřebuje ze strany autora žádný komentář, žádný diskurz. Má schopnost předávat nám skrze výmluvnost svého ticha intenzitu své estetické a etické hodnoty. Tomu nás učí umění každé doby. Před dílem nám nezbývá než zůstat zticha, jako tváří v tvář požáru.

Když je ticho výrazem hluboké vnitřní síly, nabývá nesrovnatelné sdělovací účinnosti. Z toho důvodu dnes nabylo slovo *ticho* takřka podvratné hodnoty. Podvratné proto, že je prostorem meditace. Domnívám se, že tento prostor svobody jako podstatný prvek díla je zároveň určitým způsobem zaujetím stanoviska, jehož základními cíli jsou odmítnutí jazyka vytvářejícího diskurz, exhibicionismu, lacinosti a povrchnosti. *Ticho* neznamená jen ticho, znamená také, že se neformuluje nic ani ve vztahu k sobě, ani navenek.

Potřebujeme umění, které by se umělo vyjádřit jako pravda, které nám pomůže žít, věřit, vytrvat.

Děkuji.

Z pramenů laskavě poskytnutých *Salve* galerií Serge Le Borgne v Paříži
sestavila a přeložila Klára Jelínková.



Kalendárium francouzské církve

- 1789 začátek revoluce ve Francii
 1790 vytvoření konstitucionální církve – rozdělení katolické církve ve Francii, emigrace tisíců kněží a řeholníků, konfiskace církevního majetku
 1792–1794 pronásledování církve jako takové, první pokus o radikální de-christianizaci celé společnosti, rušení klášterů, popravy tisíců členů duchovního stavu
 1792 uzákonění rozvodu
 1801 Pius VII. uzavírá konkordát s Napoleonem
 1802 vychází *Génius křesťanství* Françoise-Reného Chateaubrianda
 1815 ukončení napoleonských válek, restaurace monarchie ve Francii, obnova církevního státu
 1816 zrušení rozvodu
 1819 Joseph de Maistre vydává klasické dílo ultramontanismu *O papeži*
 1822 založení Misijního díla v Lyonu
 1830 revoluce, pád ultrakatolického panovníka Karla X., vznik liberální Belgie
 1830 aféra okolo časopisu *Avenir*
 1832 encyklika *Mirari vos* Řehoře XVI. odsuzující odluku církve a státu, náboženskou svobodu a svobodu vyznání
 1834 exkomunikace Huguesa-Félicitého Roberta de Lammenaise
 1837 obnovení benediktinů ve Francii, Prosper Louis Guéranger opatem v Solesmes
 1839 Jean-Baptiste Lacordaire obnovuje ve Francii dominikánský řád
 1846 zjevení Panny Marie v La Salette
 1858 zjevení Panny Marie v Lourdes
 1863 Ernst Renan vydává svůj *Život Ježíše*, v němž ho podává jen jako velkého humanistu
 1864 Pius IX. vydává *Syllabus omylů moderní doby*
 1869–1870 I. vatikánský koncil vyhlašuje mj. dogma o papežské neomylnosti
 1870–1871 teror vůči katolíkům během tzv. pařížské komuny
 1870 konec režimu Napoleona III., odchod francouzského kontingentu z Říma a definitivní konec církevního státu
 1873 přípravy stavby kostela Sacré-Coeur, národní svatyně na Montmartru v Paříži

- 1875 první zákony omezující roli církve ve školství
- 1880 zákon rušící povinnost nedělního klidu, zákaz státem neschválených řádů a kongregací
- 1882 veškeré základní školství musí být laické a státní
- 1884 nové povolení rozvodu
- 1887 první křesťanské odbory
- 1890 založení Jeruzalémské biblické školy; pokus Lva XIII. o *ralliement* s republikou
- 1894 Marc Sangnier zakládá hnutí Sillon
- 1898 založení hnutí Action française
- 1904 zákaz možnosti vyučovat pro osoby duchovního stavu; přerušení diplomatických vztahů se Svatým stolcem
- 1905 nepřátelská rozluka státu a církve, konfiskace kostelů a dalšího movitého i nemovitého majetku církve
- 1906 křest Jacquesa a Raissy Maritainových, kmotrem jim je Léon Bloy
- 1908 exkomunikace progresivního exegety Afreda Loisyho
- 1909 beatifikace Johanky z Arku
- 1910 odsouzení hnutí Sillon
- 1914–1918 I. světová válka, na frontě umírá např. Charles Péguy
- 1915 Charles de Foucauld umírá v poušti mučednickou smrtí
- 1920 Jeruzalémská biblická škola se řadí po bok École française v Římě a Athénách
- 1920 svatořečení Johanky z Arku
- 1925 založení ediční řady Roseau d'or nakladatelství Plon Jacquesem Maritainem, která má šířit křesťanskou kulturu
- 1926 odsouzení a rozpuštění Action française
- 1918–1938 rozvoj hnutí biblické a liturgické obnovy
- od 1936 útoky proti Maritainovy za jeho kritické postoje ke krajní pravici
- 1940 Roger Schutz zakládá v Taizé ekumenickou komunitu
- 1943 kniha M.-D. Chenuho *OP Le Saulchior* je uvedena na index
- 1943 vydání knihy Henriho Godina a Yvesa Daniela *France – Pays des Mission*; zahájení činnosti Mission de France
- 1944–1953 Msgr. Roncalli, budoucí Jan XXIII., nastupuje jako nuncius v Paříži
- 1945 snaha prezidenta De Gaulla sesadit biskupy podezřelé z kolaborace
- 1945–1954 vrcholí působení otců dominikánů Couturiera a Régameyho v otázce vztahu církev a současného umění, spolupráce s H. Matissem,

- 1949 Le Corbusierem, F. Légerem, G. Braguem, G. Roualtem a dalšími vrcholnými představiteli klasické francouzské avantgardy
abbé Pierre zakládá v Paříži Hnutí Emauzy na pomoc bezdomovcům
- 1949 umírá pařížský arcibiskup kardinál Suhard
- 1950–1960 disciplinární zásahy proti teologům a myslitelům, jako byli Congar OP, De Lubac SJ, Teilhard de Chardin SJ, Chenu OP
- 1954 zásah proti dělnickým kněžím, odstoupit musí i provinciálové dominikánů a jezuitů
- 1956 první vydání *Jeruzalémské Bible*
- 1962–1965 II. vatikánský koncil
- 1964–1967 první doba zavádění liturgické reformy
- 1964 založení komunity Archa Jeanem Vanierem
- 1968 studentské bouře v Paříži vyhlášení encykliky *Humanae vitae*
- 1970 založení tradicionalistického semináře v Ecône a biskupské schválení Kněžského bratrstva sv. Pia X.
- 1972 založení společenství Emmanuel
- 1973 založení komunity Lev z Judy a hnutí Chemin Neuf
- 1976 nedovolené svěcení 15 kněží ze strany arcibiskupa Lefebvra a jeho suspenze *a divinis*
- 1978–1988 jednání mezi Vatikánem a FSSPX, od roku 1982 byl jednáním pověřen kardinál Ratzinger
- 1980 návštěva Jana Pavla II. Vybídnutí francouzské církve, aby i nadále hrála roli první dcery
- 1981–2005 Jean-Marie Lustiger pařížským arcibiskupem, od roku 1983 kardinálem
- 1981 založení rádia Notre-Dame
- 1984 založení pařížské École cathédrale
- 1988 ultimatum arcibiskupa Lefebvra, nedovolené a zapovězené vysvěcení čtyř biskupů, následná exkomunikace všech zúčastněných
- 1991 vydání *Národního katechismu pro dospělé* – vzor pro celou katolickou církev
- 1995 *l'enfant terrible* francouzské biskupské konference, Msgr. Jacques Gaillot, odvolán z pozice biskupa v Evreux
- 1997 Jan Pavel II. na světovém dnu mládeže v Paříži
- 2007 umírají kardinál Lustiger a abbé Pierre
- 2008 návštěva Benedikta XVI. ve Francii a otevření Collège des Bernardins v Paříži

Sestavil Tomáš Petráček.



Legenda k obrazovému doprovodu

obálka a strany 1, 57, 144–145, 146, 150

Výstava Claudia Parmiggianiho v Collège des Bernardins (foto: André Morain, archiv galerie Serge Le Borgne, Paříž, a archiv CB).

s. 6 nahoře: V prosinci 1880 nařizuje seinský prefekt, že z pařížských veřejných škol musí být sejmuty kříže. Nařízení se systematicky uplatňuje na přích Francií od roku 1882, kdy se veřejné základní vzdělávání sekularizuje. dole: Aby se v březnu 1906 mohla provést inventura v Yssingaux v departementu Haute-Loire, vyrážejí četníci bránu kostela (foto: archiv).

s. 32 Bernard Gardey, dominikán a dělnický kněz, čeká na autobus, který ho odveze na okraj Paříže do Billancourtu, kde stojí továrna Renault, 1952, Pont-de Sèvres (foto: archiv).

s. 39 Dělnický kněz z Renaultu slouží mši ve svém pokoji na ubytovně na předměstí, 1952 (foto: archiv).

s. 40 Modlitba v kostele v Taizé (foto: archiv).

s. 58 Oldřich Selucký (foto: Lukáš Kratochvíl).

s. 67 Collège des Bernardins, socha Krista pocházející pravděpodobně z nedochovaného východního portálu kostela koleje, 1340–1350 (foto: archiv CB).

s. 68 Mons. Albert Rouet, arcibiskup Poitiers (foto: archiv arcibiskupství Poitiers).

s. 80 Kardinál J.-M. Lustiger společně s kardinálem Tomáškem v arcibiskupském paláci v Praze 2. dubna 1989 (foto: soukromý archiv manželů Bláhových).

s. 96 Kardinál J.-M. Lustiger při kázání v katedrále sv. Víta v Praze 2. dubna 1989 (foto: soukromý archiv manželů Bláhových).

s. 102 Detail gotického sloupu v Collège des Bernardins (foto: archiv CB).

s. 115 Rekonstrukce krovu Collège des Bernardins (foto: archiv CB).

s. 116 nahoře: Collège des Bernardins, exteriér (foto: Josselin de Guenyeau, archiv CB).

dole: Papež Benedikt XVI. při návštěvě Collège des Bernardins 12. září 2002 (foto: archiv CB).

s. 117 nahoře: Collège des Bernardins, velké auditorium (foto: Josselin de Guenyeau, archiv CB).

dole: Collège des Bernardins, velká loď (foto: Domitille Chaudieu, archiv CB).

s. 118 M. de Virville, A. Guggenheim a Msgr. J. Beau (foto: archiv CB).

s. 154 Gotické okno Collège des Bernardins (foto: archiv CB).



English Summary – The French Catholicism

Tomáš Petráček

Modernism – Laicism – Church:

The Phenomenon of the French Church in the 19th and 20th Century

In this contribution the author aims his attention to selected key points of French Church history from the end of 18th century to the end of 20th century. A look is pointed at first into the period of the “long” 19th century, when the complicated relations among the French state, Church and society were formed. In comparison with the dramatic 19th century, following one constitutes a time of conciliation and search for a new balance between ecclesiastical and secular world; in spite of all problems this conciliation seems to be astonishingly fruitful. Even though the author emphasises problematical moments in the French conception of laical, secular state, it is just on this very background where becomes clearly apparent the surprising creativity and strength of the French Church, that played a key role of inspirator and pioneer in all spheres of life of the Catholic Church.

Václav Ventura

Mission de France

Mission de France – Mission of France is a community of both clergy and lay people bearing the status of prelatore – a diocese without territorial borders. The community endeavours to live in solidarity with people of present time, especially with poor people and these living on the margins of society, and to represent Christian values in the environments estranged to Christianity. The article brings a concise overview of community's history and its spiritual highlights. To the last belong humble and poor life in manifold socially environments, life anchored into the deep contemplation and at the same time rooted in the world, life stigmatised by love and passion for man (*passion de l'homme*). There are contacts between priests of Mission de France and priests from our country since the 40's of 20th century.

Raymond Darricau – Bernard Peyrous

New communities in France 1967–1987

The study tries to outline a catalogue of new communities – a significant phenomenon of the French Church in the second half of the 20th century. The authors classified them to charismatic communities – according to them the most innovative ones, charitable communities, cloistered communities (ones of canonical or religious character) reminding more classical patterns, and finally “various” and traditionally orientated communities. Several thumb sketches briefly present individual movements as The Community of the Beatitudes, The Emmanuel Community, and The Chemin Neuf Community. The editorial comment at the end brings up to date the situation of the most important ones.

But it Was so Tough in France!

Interview with Oldřich Selucký

The interview with the screenwriter and translator Oldřich Selucký touches his experience with France in the late 80's, his experience with Czech-French co-operation on the field of media, pedagogy, and translation. In the interview Selucký accentuates among the essential features of the French Catholicism of the 20th century ability to aim at various social strata, significance of culture – with close connection to the principle of freedom, and not least also importance and self-evidence of continual education in faith.

Albert Rouet

Hope in Action – Local Community in Poitiers

The article written by the archbishop of Poitiers reports about a project how to unravel in specific way a government of a diocese. The project is marked out by the involvement of lay people in high measure. Archbishop Rouet refers to the diocesan history, to the new demands put before the diocese, to the impossibility to rely on past, no more functional models. He highlights a danger of a scheme, where the parish priest conducts as the only head of the parish. In lieu of this Rouet encourages to involvement of lay people, who as Christian are called without any doubts to the church service, and are able to take much greater deal of responsibility. An appropriate and premeditated involvement can again arouse their interest and create real community. Then certainly the role of the priest will be not diminished, on the contrary, his sacramental character will be fully manifested.

Antoine Guggenheim

Aaron Jean-Marie Cardinal Lustiger, "Apostle and Prophet" (Eph 3,5)

In this article the most important characteristic features of the Paris Cardinal Lustiger are introduced, above all his spiritual struggle for rediscovery of fundamental Jewish elements within Christianity. The author goes through the catalogue of the main areas: the story of Lustiger's call to follow Christ, the gift of apostolic grace, main outline of his activities where his competence to spiritual discernment became evident, and the beatitude according to the author corresponding to Lustiger's way of disciple. In the mentioned areas is visible, how important was for Lustiger to understand the Christian message in continuity with the election of the Jewish nation, as well as how danger for Christian a denial of this fact can be.

Jean-Marie Lustiger

Heart of Europe is Beating in Prague. And this Heart is a Christian Heart.

Sermon in St. Vitus Cathedral in Prague at April 2nd 1989

The sermon of the Paris Cardinal in the socialist Czechoslovakia represents an interesting document of spiritual support granted to Czech Catholics by the Primate of Paris. It can also witness a reflection of Church on the free and rich West realising threats for her own thanks to the testimony of

Christians living in lack of freedom. By Cardinal Lustiger's own words: "Brothers, I am coming here as a beggar, in the name of drowsing nations. May victory of your faith revives fervour of countries in danger to forget about God and brothers."

Marcel Gauchet – Frédéric Louzeau

Troublesome democracy

The Lent sermons (today more properly lectures) take place traditionally in the Parisian cathedral since Lacordaire. Thanks to the initiative of the Parisian Cardinal Lustiger they have received a new image since 2005. Now the event takes form of an appointment of one theologian with one prestigious cultural or scientific figure concerning some significant issue of today's society. In our collection is presented the introductory word of the main initiator Jean-Marie Lustiger, and the record of one of these appointments – lectures of Marcel Gauchet and Frédéric Louzeau "Troublesome Democracy" delivered in 2005 concerning problems of contemporary democracy.

Collège des Bernardins – Ecclesiastical Experiment in Paris

Interviews with Msgr. Jérôme Beau, Michel de Virville, and Antoine Guggenheim

Mini collection "Collège des Bernardins – ecclesiastical experiment in Paris" offers three interviews with principal personalities of the Collège des Bernardins, a centre founded by Parisian Archbishop in the building of the former Cistercian college. The immense edifice shelters under its roof the theological faculty, the institute for education in faith, space for conferences and debates focussed on actual questions of present time, rooms for exhibitions and concerts. The interviews and interlined comments outline both the genesis of the project connected with the personality of Jean-Marie Lustiger and the actual functioning, which includes in the first place function of the project on the field of education and intellectual interaction between Church and secular society.

To Resound Memory of the Place – Exhibition of Claudio Parmiggiani at the Collège des Bernardins

Accepting an invitation of the Collège des Bernardins, the prominent Italian artist Claudio Parmiggiani built there a remarkable and impressive installation, which should create a space resounding memory of the place. The imprint of gigantic library stretched over the large nave arose from the shadows of 20.000 volumes deposited by the smoke. The flood of shattered glass, a composition of broken panes of glass risen up into the space evokes at the same time a sort of labyrinth, a rugged littoral landscape with fine peristyles rising high, and ramified ribbed gothic vaults. On the sacristy floor over hundred church bells nestled side by side as in some forgotten depository reawaken community life and prayer, symbolise flowing time...

Chronology of French Catholicism in 20th Century

The most important social, political and ecclesiastical events in France during 20th century are taken down to the chronological panorama.

Děkujeme všem dárcům za jejich podporu v roce 2009.

SALVE hledá velkorysé dárce a podporovatele

Proč potřebujeme Vaši pomoc:

- ☛ Salve, revue pro teologii, duchovní život a kulturu má za sebou 19 let existence. Během této doby prošlo také vývojem v odbornosti, grafické tváři, obrazovém doprovodu i tiskové kvalitě.
- ☛ Náklady samozřejmě rostou, a tak nyní překračují náš zisk z prodeje jednotlivých čísel. Jsme odkázáni na několik velkorysých dárců.
- ☛ Vzhledem ke změnám cen poštovního a dalšímu zdražování je třeba, abychom od roku 2009 zvýšili cenu revue Salve na 80 Kč za výtisk při ročním předplatném 300 Kč a sponzorském 500 a více Kč. Tato cena je však stále výrazně nižší než skutečné náklady.

Staňte se, prosím, předplatitelem SALVE – podpořte tak naši revui!

Číslo účtu pro sponzory: 6375022/2700, variabilní symbol: 72583

Adresa redakce: Salve, Velké náměstí 35, 500 01 Hradec Králové

Tel.: 495 063 625

E-mail: dominika@diecezehk.cz

Další informace o revue SALVE najdete na <http://salve.op.cz>.

NOVINKY z nakladatelství KRYSTAL OP



Tomáš Akvinský:

Otázky o duši

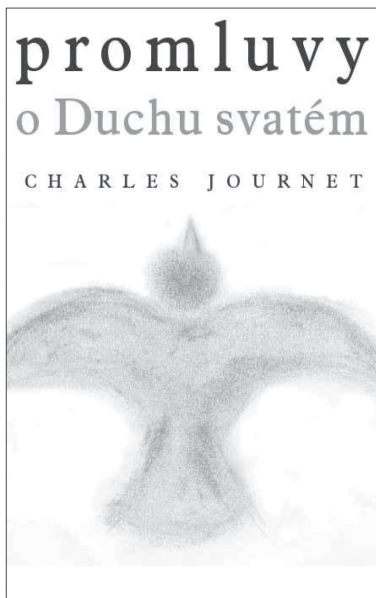
Téma člověka a jeho vnitřní konstituce a vnitřního života patřilo v díle Tomáše Akvinského k jednomu z vysoce frekventovaných témat. Nejpodrobněji se mu věnuje v rozsáhlém spisu disputací o duši, jehož překlad zde přinášíme.

Otázky o duši se týkají především vztahu těla a duše, podobnosti člověka a andělů a možností poznání separované duše.

Tomášův přístup k člověku lze charakterizovat jako střední pozici mezi augustinovskou filosoficko-teologickou školou (s platónským základem), která v jeho době představovala konzervativní proud, a radikálně aristotelickým proudem pařížských filosofů, kteří by se dali označit za proud progresivní. Tomáš proti augustinovskému proudu trvá na jednotě substanciální formy a na prioritě smyslového poznání před poznáním rozumovým. Na druhé straně ale odmítá radikální výklad Aristotela, podle kterého je rozum pouze jeden pro všechny lidi. Jeho psychologie se snaží pečlivě rozlišit stav spojení s tělem a stav separované duše a popsat různé způsoby poznání, které těmto dvěma stavům přísluší.

Zde se stýká filosofický rámec Tomášových úvah s jeho křesťanským realismem. Ačkoli je separovaná duše ospravedlněného člověka u Boha ve stavu blaženosti, není to pro ni stav zcela přirozený. Je to pouze etapa na cestě k cíli, k definitivnímu blaženému spojení duše s tělem.

bilingva, brož., 392 str., 330 Kč



Charles Journet:

Promluvy o Duchu svatém

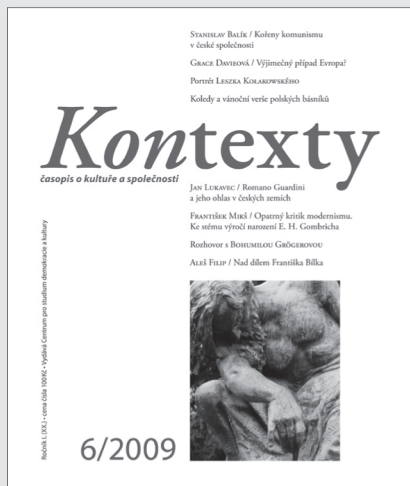
Duchovní cvičení kardinála Journeta určená laikům nebo řeholním sestrám ukrývají zlatý poklad teologie i nauky o duchovním životě. Journet uměl velice prostým jazykem otevírat mysl posluchačů, aby chápali i ta nejhlubší tajemství víry. V Promluvách o Duchu svatém, které jsou jakýmsi autorovým testamentem, se Duch svatý sám ujímá úkolu zapalovat srdce čtenářů ohněm kontemplace, aby zatoužili po Boží kráse.

brož., 136 s., cca 145 Kč

Podvkrát Bůh tak říkajíc vystoupil ze sebe sama, dvěma zásadními činy viditelně projevil vnitřní překypující plnost své Dobrotы. Poprvé to bylo při stvoření vesmíru. To je společným dílem všech tří osob, je však přičítáno Otci jakožto Počátku obou ostatních. Druhým Božím zásahem je výkupné Vtělení. To je viditelné především ve své hlavě, kterou je Kristus... Posláním třetí osoby není založit třetí viditelný – postkřesťanský nebo nadkřesťanský – vesmír. To je pošetilá iluze. Jeho tajemným posláním je sestoupit do našich srdcí a otevřít je, abychom chápali od věčnosti pojatý spásný Boží záměr, abychom ve viditelném stvoření vesmíru a skrze něj chápali tajemství Otcovy lásky, abychom ve viditelném spaseném vesmíru a skrze něj zahlédali tajemství lásky vtěleného Slova. Třetí osoba odmítá vzít na sebe lidskou tvář, a tím k sobě strhnout naši pozornost. Její jedinou touhou je působit na naši duši tak, abychom byli schopni rozeznat za viditelným dílem ostatních dvou osob pozvání k lásce, se kterým se na nás Otec a Syn obracejí.

Kontexty

časopis o kultuře a společnosti



Časopis navazuje na to nejlepší z oblasti filosofických, politicko-filosofických, společenských, kulturních a literárních textů časopisů *Střední Evropa* – brněnská verze, *Proglas* a *Revue Politika*.

Vychází 6x ročně v rozsahu asi 100 stran.

Cena jednotlivého čísla 100 Kč,
roční předplatné 500 Kč, sponzorské 1 000 Kč

Pro předplatitele 25% sleva na knihy CDK

Ukázkové číslo zdarma!

Předplaťte si včas nový ročník 2010!

Z obsahu čísla *Kontexty* 6/09

STANISLAV BALÍK / Kořeny komunismu v české společnosti

GRACE DAVIEOVÁ / Výjimečný případ Evropa?

Vánoční koledy polských básníků s ilustracemi VÁCLAVA SOKOLA

Portrét LESZKA KOŁAKOWSKÉHO

JAN LUKAVEC / Romano Guardini a jeho ohlas v českých zemích

FRANTIŠEK MIKŠ / Ke stému výročí narození E. H. Gombricha

Rozhovor s BOHUMILOU GRÖGEROVOU

ALEŠ FILIP / Nad dílem Františka Bílka

Objednávky předplatného nebo ukázkového čísla:

CDK, Venhuda 17, 614 00 Brno,

tel.: 545 213 862, e-mail: objednavky@cdk.cz, www.cdk.cz



STUDIA THEOLOGICA 38

zima 2009

ročník XI, číslo 4

Teologický časopis Cyrilometodějské teologické fakulty Univerzity Palackého,
Teologické fakulty Jihočeské univerzity,
Teologické fakulty Trnavské univerzity
a Katolické teologické fakulty Univerzity Karlovy

Ladislav Tichý:

Biblické argumenty apoštola Pavla v Gal 4,21–31

Ivan Koniar:

Zdôvodnenie vojny v prácach sv. Augustína

Karel Skalický:

Zápas E. Rádl a J. L. Hromádky o možnost zjevení a teologie

Tomáš Faber:

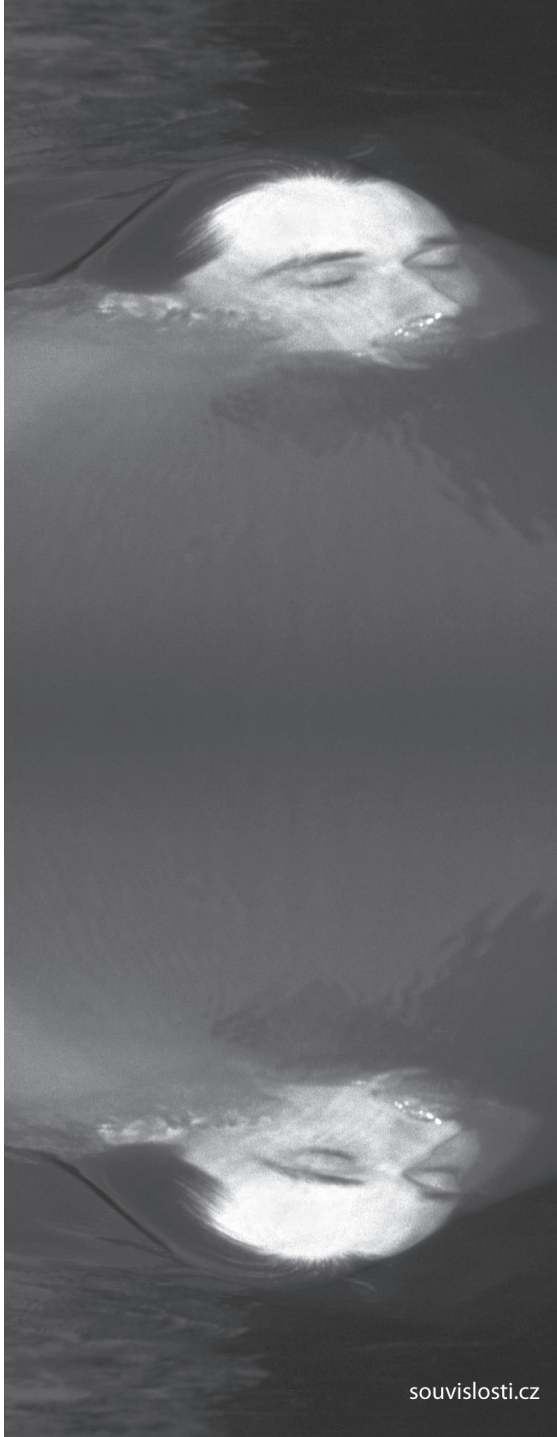
**Zmocnění Ministerstva školství věd a umění
na biskupských konzistořích v období 1949–1967**

Ladislav Csontos:

**Niektoré pastorálno-teologické dôsledky sociologického výskumu
religiozity katolíkov na Slovensku z roku 2007**

Michal Opatrný:

Vztah církve a Charity očima jejích zaměstnanců



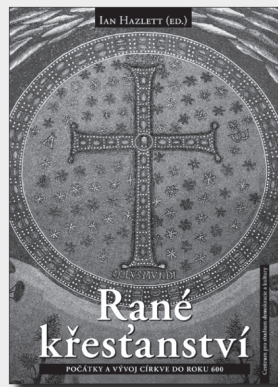
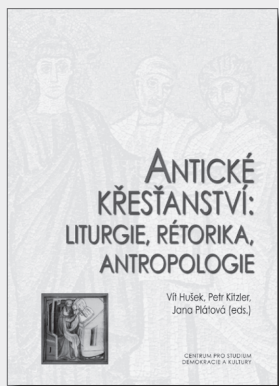
IAN HAZLETT (ED.)

RANÉ KŘESŤANSTVÍ

Počátky a vývoj církve do roku 600

Reprezentativní dílo představuje základní četbu pro každého, kdo chce držet krok s moderním bádáním o počátcích a vývoji křesťanství v prvních šesti stoletích. Každý z přispěvatelů píše o své vlastní výzkumné oblasti a snaží se představit studentům i široké veřejnosti základní obraz dané problematiky, opřený o nové vědecké poznatky. Čtenář má možnost zamyslet se nad smyslem studia rané církevních dějin a prozkoumat historické a náboženské pozadí vzniku křesťanství. V samostatných kapitolách může sledovat utváření křesťanské věrouky, zhodnotit roli církevních otců, seznámit se s novými pohledy na hereze a rozmanitost rané církevní spirituality nebo promyslet vztah mezi ranou církví a tehdejší společností. Kniha také nabízí porozumění dějinám historického zobrazování počáteční éry církve a seznamuje se současnými historiografickými standardy.

Vázané, 320 str., 349 Kč



VÍT HUŠEK, PETR KITZLER A JANA PLÁTOVÁ (EDS.)

ANTICKÉ KŘESŤANSTVÍ:

LITURGIE, RÉTORIKA, ANTROPOLOGIE

Příspěvky zde shromážděné zazněly jako referáty na patristické konferenci, která se konala v listopadu 2008 pod patronací Centra pro práci s patristickými, středověkými a renesančními texty a CMTF UP v Olomouci. Organizátoři navrhli tři tematické oblasti: Antické filosofické a literární motivy u starokřesťanských autorů, Teologie a spiritualita starokřesťanských autorů, Starokřesťanská liturgie a ikonografie. Sborník je cennou ukázkou současné práce českých, moravských i slovenských patrologů zejména mladší generace. Čtenář v něm najde zajímavý mezioborový pohled na rané křesťanství v jeho velké šíři chronologické i tematické.

Brožované, 212 str., 220 Kč

Knihy žádejte v internetovém knihkupectví se slevou na www.cdk.cz, v síti křesťanských knihkupectví nebo na adrese:

Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), Venhudova 17, 614 00 Brno,
tel./fax: 545 213 862, e-mail: objednavky@cdk.cz

SALVE

revue pro teologii, duchovní život a kulturu
číslo 4 ročník 19 (2009)

vychází čtyřikrát ročně

pro Českou dominikánskou provincii a Biskupství královéhradecké vydává:
Krystal OP, s. r. o., Husova 234/8, Praha 1

šéfredaktor: Dominik Duka OP

redakce: Norbert Schmidt a Martin Bedřich

redakční rada /

Josef Bartoň, Dominika Bohušová OP, Lawrence Čada SM, Tomasz Dostatni OP,
Štěpán Filip OP, Tomáš Chudý, Klára Jelínková, Pavel Vojtěch Kohut OCD
Benedikt Mohelník OP, Jiří Pavlík, Tomáš Petráček, Tomáš Pospíšil OP, Jan Regner SJ,
Albert-Peter Rethmann, Oldřich Selucký, Karel Šprunk, Alexius Vandrovec OSB a další přátelé

sídlo redakce /

Salve, Velké nám. 35, 500 01 Hradec Králové

tel.: 495 063 625, e-mail: dominika@diecezezhk.cz

Redakce přijímá příspěvky bez nároku na autorský honorář.

Odborné články jsou lektorovány.

jazyková korektura: Jan Linka

překlad do angličtiny: Diana Kopřivová OP

obálka a grafická úprava: Otakar Karlas, Norbert Schmidt

sazba z písem Baskerville Ten OT a John Sans: Pavel Vodička

tisk: Omikron Praha, s. r. o.

internetové stránky: Lukáš Kratochvíl (<http://salve.op.cz>)

distribuce – objednávky/

Postservis, odd. předplatného, Poděbradská 39, 190 00 Praha 9, www.periodik.cz

e-mail: postabo.prstc@cpost.cz, bezplatná infolinka České pošty 800 300 302

(Dosavadní předplatitelé obdrží složenku na předplatné poštou.)

cena 80 Kč

roční předplatné včetně poštovného 300 Kč, sponzorské 500 Kč a více

číslu účtu pro sponzorské příspěvky: 6375022/2700 v.s. 72583

MK ČR 67 83

ISSN 1213-6301