

SALVE

Revue pro teologii a duchovní život

T. Petráček – Jezuita George Tyrrell

Benedikt XVI. – Promluva ve Westminster Hall

P. Vallely – Katolíkem v Anglii

A. White OP – Mezi exilem a vykoupením

D. Soukup – Pravda Zjevení v Pánovi prstenů

anglický
katholicismus



3/12



Obsah

Editorial / 5

Tomáš Petráček

Jezuita George Tyrrell a katolicismus mezi modernismem a medievalismem / 9

Paul Vallely

Katolíkem v Anglii

Od menšiny k hlavnímu proudu a zase zpátky? / 19

Basil Hume

Matka Juliána z Norwiche

Tři rány: zkroušenost, milosrdenství, touha po Bohu / 37

Benedikt XVI.

Promluva ve Westminster Hall / 41

Vincent Nichols

Mše sv. o svátku mučedníků Ctihodné anglické koleje v Římě / 47

Mary Cecily Bouldingová OP

Anglikánsko-římskokatolické vztahy od II. vatikánského koncilu / 51

Gianfranco Ghirlanda SJ

Význam apoštolské konstituce Anglicanorum Coetibus / 63

V Anglii se učí svobodnější cestě ke svobodě

Rozhovor s Vierou Terezií Hašanovou / 69

Ondřej Koupil

Angličtí benediktini (odpověď Alešovi) / 77

Allan White OP

Mezi exilem a vykoupením: pohled na katolickou církev v Anglii / 87

Alexander Tomský

Poznámky k fenoménu anglické konverze / 103

Daniel Soukup

Pravda skutečnosti, pravda fantazie a pravda Zjevení v Pánovi prstenů / 109

Kalendárium anglického katolicismu / 121

Legenda k obrazovému doprovodu / 127

Recenze a anotace / 129

English Summary / 143



Editorial

Vážení čtenáři,

položíme-li si otázku, čím je dána specifická anglického katolicismu, kterému věnujeme toto číslo *Salve*, musíme v první řadě konstatovat, že jde o vyznání, které prošlo v dějinách této ostrovní země nebývale dramatickými zvraty. Na jedné straně je Anglie jednou z nejstarších křesťanských zemí Evropy, na druhé straně byl katolicismus od dob reformace drasticky zatlačen na okraj společnosti, ba z ní vytlačen (zákon o zrovnoprávnění katolíků v anglické společnosti přichází až roku 1829). Katolicismus si tak byl nucen řadu století vytvářet svou specifickou kontrakulturu, jež volně přešla z opozice proti většinové anglikánské společnosti do opozice proti modernímu, sekulárnímu světu. Anglická zkušenost, neopakovatelným způsobem zachycená v uměleckých textech, o nichž pojednává ve své eseji Alexander Tomský, artikuluje tento životní postoj jinak než např. literatura francouzská, aniž by přitom ztrácela silné teologické přesahy. Příslušný anglický humor, uzeměnost, smysl pro paradox, a přitom jasné vědomí toho, kde je skutečná pravda, to vše přispívalo a přispívá k její oblibě a neustálé aktuálnosti.

Anglický katolicismus však není jen G. K. Chesterton, Graham Greene, Bruce Marshall nebo Evelyn Waugh. Složení našeho čísla nemůže být jiné než výběrové, neboť pokrytí tak širokého tématu by vydalo na několik čísel, přesto se snažíme, aby v určitých sondách mapovalo to podstatnější z dění v zemi, jež je pro nás v mnoha aspektech stále exkluzivní. Paradoxní je hned vstup, v němž se historik Tomáš Petráček zabývá pozoruhodnou postavou anglického modernisty, jezuity Georga Tyrrella, nakonec exkomunikovaného, přesto však ve svém odkazu, jak náš historik ukazuje, aktuálního a inspirativního. Proměny katolicismu v Anglii za posledních padesát let mapuje ve svém osobním zamyšlení ředitel jedněch z nejstarších anglických katolických novin, *The Tablet*, Paul Vallely. Jedním z jeho leitmotivů je cesta od římského katolictví ke katolictví anglickému, tedy obrodný emancipační proces vedoucí ke spojení národní a církevní příslušnosti. Symbolická je tu právě postava kardinála Basila Huma, benediktinského mnicha z kláštera v Ampleforthu a londýnského arcibiskupa, stoprocentního katolíka i Angličana, gentlemana, jehož působení dalo katolicismu v zemi prestiž, kterou postrádal několik set let. Promluvu, která jej připomíná, symbolicky doplňuje proslov Benedikta XVI. z jeho první návštěvy ve Velké Británii roku 2010, v němž zazněla závažná slova o spolupráci demokratického státu a církve ve prospěch dobra ve světě. Papež tehdy blahořečil další klíčovou postavu anglické církve, kardinála

Johna Henryho Newmana, o němž již našťestí existuje i literatura v českém jazyce (naposledy např. *Rizika víry*, Praha 2011). Třetím členem tohoto pomyslného bloku je současný westminsterský arcibiskup Vincent Nichols, který ve své adventní homilii připomíná mučednické patrony anglické církve a staví na jejich odkazu výzvu k životu, v němž „je naším úkolem a privilegiem hlásat tutéž pravdu žízňícím duším tolika lidí a zvát je k tomu, aby měli s námi podíl na pokoji a radosti z tak požehnané naděje, která se stává naší radostí a průvodcem při každé zkoušce“.

Praktickým otázkám ekumenického dialogu mezi katolickou a anglikánskou církví je věnována zevrubná studie dominikánské sestry Mary Cecily Bouldingové OP a aktuální dodatek k tématu přijímání anglikánských věřících do katolické církve od Gianfranca Ghirlanda SJ. Specifický anglický model totiž může být inspirativní i pro náš ekumenismus.

Sondou do zkušenosti se současným anglickým katolicismem, ale taktéž ekumenismem a vůbec anglickým univerzitním prostředím je rozhovor s Vierou Terezií Hašanovou, která v Cambridgi studovala teologický kurz duchovního doprovázení. Připomíná mimo jiné postavu zakladatelky Congregatio Jesu (u nás známé jako Anglické panny) Mary Wardové, která dala v době reformačního násilí v Anglii ženám své doby řeholi inspirovanou sv. Ignácem, aby co nejefektivněji sloužily církvi, a jejíž odkaz zdůraznil při své návštěvě Anglie i Svatý otec. Jiným úhlem pohledu je záznam z deníku Ondřeje Koupila, který provázel několik týdnů bratry z pražského Břevnova na návštěvě v benediktinském klášteře v Downside.

Těchto několik exkurzí do anglického katolicismu nám pak pomůže porozumět kritické a bilanční úvaze bývalého dominikánského provinciála Allana Whita OP, který se zamýšlí nad stavem a směřováním církve v Anglii, nad výzvami, kterým čelí, a nadějí, která ji posiluje: „Někdy je to exilová věrnost, ale také je to věrnost poutníka, toho, kdo v naději cestuje mezi exilem a vykoupením, tedy je na cestě, která představuje obraz Jeho putování.“

Kulturní aspekt anglického katolicismu shrnuje jednak zmiňovaná esej Alexandra Tomského, jednak studie Daniela Soukupa o možnostech a mezích náboženské interpretace díla asi (možná překvapivě) celosvětově nejznámějšího anglického spisovatele, který se otevřeně hlásil ke katolictví, totiž J. R. R. Tolkiena. Jeho úvahy o umělecké tvorbě jako legitimním pokračování stvoření totiž zákonitě vedou k tomu, že vytváří „svět, v němž nějaká víra jako by byla všude bez viditelného zdroje, jako světlo z neviditelné lampy“.

Anglie nám byla vždy spíše vzdálená, stačí si uvědomit geografické danosti, stavící mezi nás a ji mořský kanál. Určité vazby s ní však vytvořily pevné pouto –

stačí zmínit dceru Karla IV. Annu, vdanou za anglického krále Richarda II., jezuitského misionáře Edmunda Kampiána, profesora na univerzitě v Praze a posléze anglického mučedníka, ale třeba také naše anglické letce za II. světové války, mezi kterými sloužil i významný týnský kazatel Jiří Reinsberg. Doufám, že naše poznání anglické katolické zkušenosti pomůže oživit i toto číslo *Salve*.

✠ fra Dominik Duka OP



Tomáš Petráček

Jezuita George Tyrrell a katolicismus mezi modernismem a medievalismem

Mezi emblematické osobnosti anglické spirituální a církevní tradice, stejně jako katolického modernismu nepochybně patří jezuita, spirituální teolog a muž prorockého ducha George Tyrrell, jedna „z nejzajímavějších a nejvýznačnějších osobností katolicismu přelomu 19. a 20. století“.¹ V čísle věnovaném anglickému katolicismu by neměl chybět alespoň stručný portrét, medailon muže, který tak dokonale ztělesňuje a vyjadřuje jistá specifika anglické duchovnosti a anglického katolicismu a který rozhodně patří – a sám se tak vnímal – do linie vytvářené osobnostmi, jako byl kardinál John Henry Newman a lord John Dalberg-Acton. Ani celá řada monografií k jeho životopisu a dílu nevyčerpala bohatství odkazu této osobnosti, proto se zde omezíme na jeho stručné představení a především pak na tu část jeho díla, která se zvláštní aktuálností promlouvá i do současných diskuzí uvnitř katolické církve.

Příběh exkomunikovaného konvertity

George Tyrrell se narodil roku 1861 do angloirské protestantské, relativně bohaté dublinské rodiny. Nábožensky citlivý hoch, jehož protestantská víra byla otřesena časným úmrtím otce a bratra, změnil pod vlivem svých přátel roku 1880 konfesi, stal se katolíkem a obratem vstoupil do jezuitského řádu. Katolicismus, do kterého vstupuje, je tím nejvíce bojovným ultramontánním katolicismem dogmatu o papežské neomylnosti (1870) a *Sylabu omylů moderní doby* (1864), který vědomě a nekompromisně odmítá moderní dobu a „její omyly“, a právě tím řadě osobností zklamaných z vývoje společnosti imponuje. Vytváří kontrakulturu a kontraspolečnost představující alternativu společenskému vývoji.² Jezuité jsou po obnovení řádu počátkem 19. století hlavním nositelem této nesmiřitelné, konfrontační orientace v církvi.³

Po tradičně důkladné jezuitské formaci Tyrrell přijímá kněžské svěcení roku 1891 a krátce nato je určen profesorem filozofie na jedné z anglických jezuitských kolejí (Stonyhurst). Záhy se dostává do svých prvních sporů s představenými,

protože nepřednáší obvyklou manualistickou filozofii římské neoscholastiky, ale obrací se přímo k dílu Tomáše Akvinského, jehož spisy tehdy vydává nově založená *Commisio leonina*.⁴ Ačkoliv tedy jedná v intencích encykliky Lva XIII. z roku 1879, je za trest přeložen do Londýna, aby zde působil jako redaktor časopisu a věnoval se pastorační a duchovnímu doprovázení četných katolických anglických městských elit. Právě zde dojde k rozhodujícímu obratu v jeho životě.

V těchto kruzích se stane rodinným přítelem barona Friedricha von Hügel, jedné z klíčových osobností modernizujícího se katolicismu té doby. Tyrrell citlivým duchovním vedením pomůže překonat krizi víry, kterou u Hügelovy dcery způsobila četba přemíry religionistických a racionalistických exegetických prací. Právě tím ale Tyrrell sám objeví svět nových metod, nových přístupů ve filozofii, psychologii, historii, exegezi a teologii a naučí se dokonce německy, aby mohl číst německé protestantské i katolické autory. Jeho motivací, stejně jako u dalších modernizujících katolických vzdělavců té doby, je snaha vytvořit novou kompetentní a přesvědčivou apologetiku křesťanské víry proti jejím četným dobovým kritikům.

Jeho snad nejzásadnější a nejoriginálnější teologické myšlenky se týkají spirituální teologie a vycházejí ze zkušenosti, zážitku víry. Místo pokusů dokazovat pravdivost víry vnějšími důkazy chce spolu s dalšími autory prokázat realitu náboženství v subjektivním prožitku víry, která proměňuje celý život. Vůdčími autory jsou mu Ignác z Loyoly se svými duchovními cvičeními a John Henry Newman. Tyto novátorské a dodnes cenné práce však nechejme spirituální teologii a jejím dějinám. Důležitý je další posun od uzavřených scholastických intelektualistických systémů k empirickému světu zkušenosti a prožitku. Nikoliv teologové, ale světci jsou pro Tyrrella praví experti na víru.

Jeho spisy mu přinesly první spory s církevní cenzurou už na přelomu let 1899/1900, kdy je odvolán jeho nadřízený a Tyrrell musí opustit i Londýn a odebrat se na venkov. Tam dále radikalizuje své pozice a vydává své práce pod několika pseudonymy. Autorství jeho sebraných statí je však odhaleno a on musí roku 1906, tedy již v době pontifikátu papeže Pia X. a tuhé antimodernistické represe,⁵ opustit Tovaryšstvo Ježíšovo. Následujícího roku otevřeně protestuje proti postihu některých autorů obviněných z modernismu a veřejně odmítá antimodernistickou encykliku *Pascendi Dominici gregis* (1907), která podle něj mylně identifikuje katolicismus s neoscholastikou a integrálním proudem v církvi. V říjnu 1907 je místním biskupem exkomunikován z církve po intervenci státního sekretáře Rafaela Merry del Val, který se zvláště zajímal o poměry v Anglii.⁶ Tyrrell se uchýlí pod ochranu své příznivkyně Maude Petreové, která dokonce opustí svoji kongregaci, aby se mohla o vážně nemocného Tyrrella starat.

V této krátké době vznikly Tyrrellovy nejzásadnější práce k poslání církve. Již o necelé dva roky později, 22. července 1909, Tyrrell umírá a jeho smrt působí hořčnatou výměnu telegramů mezi kardinálem Merry del Val a místním biskupem. Protože Tyrrell sice přijal svátost smíření, ale litoval pouze ostrých polemických výrazů a odmítl odvolat jádro svých spisů, nařídil kardinál Merry del Val odepřít zemřelému křesťanský pohřeb. Jeho přítel Henri Bremond⁷ přesto v civilním oděvu pronesl modlitby za zemřelého a udělil mu požehnání. Bremond a další přátelé byli později za účast na Tyrrellově pohřbu potrestáni přísnými církevními tresty. Co vzbudilo takovou zlobu vůči tak záhy zesnulému anglickému jezuitovi?

Katolicita, modernismus a medievalismus

Tyrrell neměl dost času a klidu, aby jeho teologické myšlení došlo plné zralosti. Živě reagoval na nové podněty a zápasy, protože bytostně prožíval svoji příslušnost k církvi a její vývoj a poslání pro něj byly důležitější než vlastní vědecká tvorba nebo dokonce vlastní kariéra řádová či církevní. Stejně jako jiní angličtí autoři, i on je nadán specifickým analytickým viděním, díky kterému dokáže přesně vymátnout podstatu věcí a s anglosaskou přímostí až neomaleností ji pojmenovat a vyslovit. Představuje zvláštní spojení nesmírně živé a citlivé náboženské víry se skeptickým mozkem schopným jasně odlišovat skutečně hodnotné jádro tradice od historicky navršeného balastu a vášnivou touhou zabránit dalšímu úpadku církve a jejího vnitřního života, který stejně jako mnoho jeho současníků v celé Evropě bolestně prožíval.

V našem stručném medailonu se soustředíme na dvě jeho práce ze závěrečného období mezi vydáním encykliky *Pascendi* a jeho předčasným úmrtím. První reaguje na pastýřský list proslulého mechelenského arcibiskupa Désiré-Josepha Merciera, který sice patřil mezi průkopníky řady nových hnutí v církvi, řadil se k nejotevřenějším a nejvzdělanějším hierarchům své doby a dokonce samotnému Tyrrellovi v době jeho potíží s anglickou provincií jezuitů nabídl azyl,⁸ ale po vydání encykliky *Pascendi* cítil potřebu chránit svou diecézi a další aktivity tím, že se vůči modernizujícím autorům ostře vymezil, jmenovitě proti tomu samému Tyrrellovi, kterého ve svém pastýřském listu označuje za vrcholného představitele modernismu. Tyrrella se takové chování dotklo, a proto napsat celou knihu, ve které nejprve po vzoru Tomáš Akvinského nechá zaznít argumenty kardinála Merciera, otiskne celý jeho pastýřský list a pak formuluje vlastní odpověď.

Tyrrell nabízí mnohem lepší definici jednoho aspektu úsilí modernizujících autorů než celá encyklika *Pascendi*. Pro něj modernismus znamená, že „náboženství

respektuje práva moderního myšlení, přiznává nutnost syntézy, nikoliv ovšem mezi starým a novým bez patřičných rozlišení, ale mezi tím, co po nutném kritickém promyšlení ob stojí jako hodnotné ve starém i novém.⁹ Protikladem k tomu je medievalismus, který prezentuje syntézu mezi křesťanstvím a kulturou pozdního středověku jako jedinou možnou a mylně ji ztotožňuje s apoštolskou dobou. Medievalismus popírá, že je práce na vždy nové syntéze nutná, pokud se lidstvo vyvíjí a mění v intelektuálním, sociálním a morálním ohledu, a tvrdí, že jediná forma vyjádření katolicismu, totiž ta středověká, je její formou první a poslední.¹⁰ Ta byla poněkud modifikována a adaptována Tridentským a I. vatikánským koncilem, ale ve stejné linii a ve stále ostřejším vymezení vůči poststředověké kultuře. To, že výsledky historickokritické metody a nové sociální a politické myšlenky nejsou slučitelné s touto v podstatě středověkou syntézou, znamená pro medievalistu, že jsou neslučitelné s katolicismem jako takovým.¹¹ Jenže středověký svět je pryč, je mrtvý, a katolicismus se přece nemůže připoutat k mrtvole a žít dál.¹²

Modernista věří, že syntéza mezi vírou a ověřenými výsledky moderní kritiky je možná, aniž by poškodila jednu či druhou stranu. Věří v katolickou církev stejně pevně jako medievalisté, ale jejich víra se nebojí, je naopak stimulována výsledky moderní vědy. Oba, medievalisté i modernisté, jakkoliv se liší jejich teoretická analýza katolicismu, mají právo být v církvi.¹³ Modernisté nejsou zaslepení obdivovatelé moderní kultury, vědí o nutnosti pečlivě rozlišovat mezi dobrými a špatnými stránkami. Věří ale, že církev nemá jinou možnost, že nové a pravé hodnoty moderní doby musí organismus katolické církve přijmout, absorbovat, pokud má dále žít. Odmítat to znamená odmítat, že Bůh působí a zjevuje sám sebe v dějinách lidstva, že bojuje spolu s lidstvem a v něm proti zlu, nevědomosti a ponížování, a že je to primárně Bůh sám, kdo je původcem veškerého intelektuálního, estetického, morálního, sociálního a politického pokroku.¹⁴

Popíráním dějinnosti a vývoje, dokonce i dogmatu a věrouky, se církev činí nevěrohodnou. Jak se vyrovnat s tím, že učitelé církve, jako sv. Augustin, Bernard a Tomáš Akvinský, odmítali dogma o Neposkrvněném početí, vyhlášené roku 1854, a přece jsou nesporně katolickými teology a světlí církve? Jak vysvětlit, že dávno před I. vatikánským koncilem schválený katechismus katolické církve pro Anglii a Irsko (*Keenan's Catechisme*) říká, že učení o papežské neomylnosti je jen zlovolná pomluva protestantů? Zásadní chybou je zmatečné a mylné ztotožňování víry s teologií a jednoty ve víře s teologickou uniformitou. Pro Tyrrella je podstatné přestat redukovat křesťanství na teoretický myšlenkový konstrukt, ideologii, kterou věřící musí *en bloc* přijmout, ale soustředit se na žitou víru, autentickou náboženskou zkušenost.¹⁵

Tyrrell přes všechny možné výhrady pokládá katolicismus za nejlepší realizaci křesťanství a odmítá snahu, podle něho protestantskou, zbourat starou budovu a na zbořeništi vystavět sofistikovanou novou strukturou dle nejnovějších vzorů. Organismus, který žil a dával život po dlouhá staletí, by byl velmi poškozen a došlo by k nenávratným ztrátám. Čeho je ale zapotřebí, je odstranění všeho, co je mechanické, ahistorické, dekadentní, a zachování hodnot, které církev navzdory svým limitům do společnosti vnášela. I tak velké zlo jako inkvizice bylo motivováno nespornou pravdou, že spása duše je větším dobrem než pozemský život. Nebylo by správné vylít vaničku i s dítětem. Katolicismus je podle něj nejpřesnější a nejdokonalejší výraz a realizace křesťanství.¹⁶

Tyrrell také varuje před další prodlevou ve snaze navázat kontakt s moderním světem. Církev nemá na rozdíl od minulosti, kdy mohla spoléhat na státní moc, jinou moc než sílu argumentů a osobního svědectví. Ve svém intelektuálním, etickém, sociálním a politickém myšlení se společnost naopak církvi stále více vzdaluje a církev vnímá jako „středověkou zříceninu, kam se ani v bouři rozumný člověk nepůjde schovat“. Není zřejmé, kam se svět ubírá, na to je vývoj příliš dynamický a chaotický, je ale jisté, že žádné vysněné časy 13. nebo 16. století se určitě nevrátí. Jak může moderní svět uvěřit, že máme víru v Boha, že věříme povtě v soulad mezi zjevením a vědou, když jsou představitelé církve tak zjevně poděšeni moderní kritikou, když se zjevně bojí světla, svobody, otevřenosti a morální odvahy? Když vidí, jak encyklika *Pascendi* staví všechnu svou naději na potírání poznání, na ochromení duševní aktivity,¹⁷ na znovuoživení nelidských a nekřesťanských inkvizitorských metod, které poskvřňují náboženství a skandalizují ho před celým světem více než všichni nepřátelé církve dohromady?

Důsledky budou fatální. Jistě, dojde k upokojení myšlenkového kvasu a neklidu, ale bude to klid pouště nebo hřbitova – uniformní jednota vykoupená zánikem bohatství jednoty organické. Každý, kdo se nehlásí k ultramontanismu, bude oceňován jako modernista, protestant nebo liberál. Dojde k oslabení role biskupů, kteří jsou přerazeni z církve učící do církve naslouchající. Církev bude světem identifikována s papežem a papežstvím, což rozhodně není v souladu s tradicí církve a povede k mentalitě pasivní poslušnosti a ztráty pocitu odpovědnosti za církev.¹⁸ Církev má hlásat evangelium, a nikoli donucovat a exkomunikovat. Na počátku nebyla církev učící a naslouchající, ale učící církve a naslouchající svět. Každý křesťan byl v síle křestní milosti povolán za učitele a apoštola.¹⁹

Situace se radikálně změnila, církev už nemá mocenské nástroje, jak lidi přinutit k víře. Jedinou vládou, kterou má církev nad jedincem, je vláda nad jeho svědomím z jeho svobodného rozhodnutí.²⁰ Církev proto musí přitáhnout duše a získat si je svou ryzostí a láskou. Posláním církve není být politickou veličinou,

bojovat proti moderním vědeckým metodám ani proti moderním politickým systémům, ale hlásat obrácení a nový život v Ježíši Kristu. Současný svět zoufale potřebuje, aby se katolická církev vrátila ke svému náboženskému poslání, neboť jenom pravé náboženství může lidstvu přinášet absolutní hodnoty a proměňovat ho k lepšímu. Ježíš přišel bojovat proti otroctví, násilí, krutosti a církev v minulosti v tomto díle přes různé peripetie pokračovala. Bylo by absurdní, aby dnes stála mimo toto úsilí, nebo dokonce proti němu.²¹

Budoucnost náboženství

Snad největšího ohlasu dosáhla práce *Křesťanství na křižovatkách*, kterou Tyrrell napsal po své exkomunikaci a která vyšla až posmrtně roku 1909.²² Představuje jakýsi manifest a zároveň proroctví dalšího vývoje světa a církve. Tyrrell k tomu mimo jiné využívá znovuobjevení konceptu Božího království a eschatologického rozměru křesťanské víry,²³ které se zdají klíčové pro moderní svět, který pomalu střízliví z opojení technickým a materiálním pokrokem, zatímco upadá do stále většího morálního a sociálního chaosu. Nové technologie a ideologie vůbec nečinily člověka šťastnějším a přes všechny vymoženosti zůstává poměr bída a štěstí stále stejný. Žádná přímá cesta vytváření stále dokonalejší společnosti neexistuje a lidé by se neměli nechat vmanipulovat do situace, kdy kvůli údajnému dobru budoucích generací obětují hodnoty a štěstí minulosti a současnosti.²⁴

V zápase mezi smrtí a životem, pokrokem a úpadkem přesto musí být křesťané plně a zcela na straně života. Ne proto, že by život mohl jednou zcela porazit smrt a zapomnění, ale protože každé etické úsilí má svoji transcendentní a absolutní hodnotu bez ohledu na úspěch. Odměna při posledním soudu není slíbena těm, kdo by úspěšně změnili svět v pozemský ráj, ale těm, kdo se namáhali, aby ulehčili jeho bídě, kdo vedli beznadějný boj proti silám zla a hříchu. Nikoliv jejich úspěchy, ale jejich prohry, trpělivost a utrpení uspíší druhý příchod Krista a jeho konečnou vládu nad světem. Láska k Bohu dávala svatým sílu, jejich „zoufalou energii“ k jejich zápasům, neboť jenom láska nebo nenávist může motivovat k boji bez naděje na viditelné vítězství.²⁵

Tyrrell vnímá proměny světa, včetně globalizace, která zkracuje vzdálenosti a vytváří jednu civilizaci. Je zjevné, že naděje některých myslitelů 19. století na překonání náboženství jako nižšího stavu ducha se nenaplní. Je patrné, že civilizace, které ztratily schopnost se adaptovat ve světle dějinného vývoje a vědy, ustupují těm inteligentnějším a adaptabilnějším. Tyrrell je přesvědčen, že náboženstvím nové civilizace nebude nějaký nový kult, ale očištěný, obnovený a proměněný

katolicismu, který se tak vrátí ke své podstatě a jádru a stane se skutečně katolickým, tedy univerzálním náboženstvím. Katolicismus je ve své podstatě a do značné míry i ve svých formách věrnou a nejkompaktnější realizací Ježíšovy myšlenky. A jako takový je nejvíce schopen reflektovaného vývoje při využití rozvoje vědy a myšlení moderní doby. Církev je především tajemství a svátost spásy a Duch Kristův ji touto náročnou cestou bude provázet a vést.²⁶

Závěrem

George Tyrrell patří do impozantní řady velkých konvertitů 19. a 20. století, kdy církev s tímto typem věřících po mnoha staletích znovu dělá zkušenost. Zvláště Anglie a Francie daly světové církvi osobnosti, které proměnily její učení a život. Sám Tyrrell prožije ještě jednu konverzi, když se na základě své pastorační zkušenosti, duchovního života a pečlivého studia odklání od bojovného integristického myšlení a objevuje nejen moderní kritické vědy a jejich výsledky, ale i hlubší tradici církevních otců, velkých světců středověku, autentického Tomáše Akvinského a snaží se využít všechny tyto prvky pro evangelizaci tehdy již masivně náboženství odcizené společnosti. Jako by sám naplnil, co říká o vznešeném neúspěchu vlastního úsilí, které bude zhodnoceno a doceněno až dlouho v budoucnosti. George Tyrrell a jeho myšlení zůstávají trvalou výzvou a inspirací.²⁷ Zvláště v době, kdy se církev zase začíná nostalgicky ohlížet do nikdy neexistující, idealizované minulosti jen proto, že se jí nechce poctivě hledat nové cesty, jak žít evangelium v současném světě a přinášet mu radostnou zvěst.

POZNÁMKY:

1 / Hlavní práci zůstává THOMAS MICHAEL LOOME: *Liberal Catholicism, Reform Catholicism, Modernism. A Contribution to a New Orientation in Modernist Research*. Mainz 1979, s. 13. Zde najde čtenář rovněž přehled literatury k osobnosti George Tyrrella, publikované do té doby. Zanechal rovněž autobiografii, kterou uspořádala a po jeho smrti vydala MAUDE PETRE: *Autobiographie and Life of George Tyrrell in Two Volumes*. London 1912.

2 / Srov. RENÉ RÉMOND: *Náboženství a společnost v Evropě*. Praha 2003, zvl. s. 150–180.

3 / Srov. JEAN LACOUTURE: *Jésuites. Une Multibiographie*. 2. *Les Revenants*. Paris 1991, zvl. s. 54–89, 192–246.

4 / Srov. TED SCHOOF: *Aggiornamento na prahu 3. tisíciletí? Vývoj moderní katolické teologie*. Praha 2004, s. 66. K obnově tomismu srov. TOMÁŠ PETRÁČEK: „Katolická církev, historie a tomismus na počátku 20. století: mediévisté a zrození „nové teologie““. IN: *Od knížat ke králům. Sborník u příležitosti 60. narozenin Josefa Žemličky*. Praha 2007, s. 523–535.

- 5 / K modernismu např. OTTO WEISS: „Katolický modernismus: Pojem – sebeidentifikace – podoby – důsledky“. IN: *Salve* 17, 2007, č. 3, s. 9–51 (celé číslo je věnované modernismu a antimodernismu).
- 6 / K procesům vyloučení a potrestání nejlépe na základě nových výzkumů CLAUS ARNOLD: *Kleine Geschichte des Modernismus*. Freiburg i/B. 2007, s. 71–73.
- 7 / K němu viz ÉMILE GOICHOT: *Henri Bremond, historien de la „faim de Dieu“*. Grenoble 2006.
- 8 / Viz ÉMILE GOICHOT: *Alfred Loisy et ses amis*. Paris 2002, s. 87–88.
- 9 / Používáme první vydání GEORGE TYRRELL: *Medievalism, A Reply to Cardinal Mercier*. London 1908, s. 143.
- 10 / Tamtéž.
- 11 / Tamtéž, s. 147.
- 12 / Tamtéž, s. 160.
- 13 / Tamtéž, s. 146.
- 14 / Tamtéž, s. 147.
- 15 / Tamtéž, s. 42, 47, 49, 50–51.
- 16 / Tamtéž, s. 150–151.
- 17 / Ani v této předpovědi se Tyrrell nemýlil, intelektuální stagnace v řadě oblastí teologie trvá až do 40. let 20. století.
- 18 / Tyrrell registruje i nový kult osoby papeže, který se rozvíjí od doby pontifikátu Pia IX. a je součástí stejné tendence redukovat církev na papežství, *Medievalism...*, s. 69–71.
- 19 / Tamtéž, s. 29, 38, 57, 58, 62, 63. Z faktu imanentní přítomnosti Boha v každém věřícím vyplývají pro Tyrrella zásadní ekleziologické důsledky.
- 20 / Tamtéž, s. 65.
- 21 / Tamtéž, s. 73–74, 76–77.
- 22 / Zde citujeme z moderní edice GEORGE TYRRELL: *Christianity at the Cross-Roads*. London 1963.
- 23 / Viz práce WEISS: op. cit., souhrnně zpracovává otázku BENEDICT T. VIVIANO: *Království Boží v dějinách*. Praha 2008.
- 24 / Srov. *Christianity...*, s. 91–93.
- 25 / Tamtéž, s. 114, 117–118.
- 26 / Tamtéž, s. 156, 165, 167–168, 178, 182.
- 27 / LOOME: op. cit., s. 13.

Doc. 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* (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), *Bible a moderní kritika* (2011) a řady odborných článků. 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. Je kanovníkem Kolegiální kapituly Všech svatých.



Paul Valley

Katolíkem v Anglii

Od menšiny k hlavnímu proudu a zase zpátky?

Když jsem se připravoval na dnešní přednášku, procházel jsem vzpomínky na svou starou školu. V nich jsem narazil na klasickou klukovskou botu. Jeden profesor napsal: „Chlapci jsou neustále nabádáni, aby si otázky v testech četli pečlivě a odpovídali stručně a k věci.“ Dopadlo to následovně:

Otázka: Vydejte stručný, leč výstižný počet z osudu princů v londýnském Toweru.

Odpověď: Dva. Udušení.

Budu se dnes snažit být co nejstručnější, ale s vědomím, že výstižně znamená „stručně, leč srozumitelně“.

Mým záměrem je zmapovat cestu životem katolické církve v Anglii za poslední půlstoletí. Začíná církví, v níž jsem vyrůstal na severu Anglie v komunitě, která se tehdy – ačkoliv jsem si to v té době neuvědomoval – stále ještě do značné míry vymezovala na základě svých irských přistěhovaleckých kořenů.

Dále se chci podívat na to, jak jsem jako mladý muž viděl své spoluvěryce vyprávět do nového pocitu přináležitosti k hlavnímu proudu a vytvářet si pohodlnou identitu anglických, spíše než římských katolíků. Ta byla částečně dědictvím II. vatikánského koncilu a částečně souvisela se sociologickým procesem asimilace.

A konečně se chci věnovat nešťastnému návratu do defenzivy, o němž svědčí postoj katolických biskupů k adopci dětí homosexuály, bioetice a dalším věcem. Vysleduji kořeny tohoto návratu v módním jazyce lidských práv a v probuzení agresivnějšího sekularismu v důsledku událostí 11. září 2001. Průběžně upozorním na několik paralel a kontrastů se zkušeností muslimské komunity.

Irové ve všem až na jméno

Toto je tedy příběh jedné generace, ale je to také můj příběh – takže chci začít neapologeticky autobiografickým stylem.

První vědomé vzpomínky na komunitu, v níž jsem vyrůstal, mám na rodinné sešlosti v rodném městě Middlesbrough. Jsou zastřené oparem raného dětství. Pohřby, narozeniny a oslavy, při kterých dospělí rozestavili jídelní židle do kouta místnosti a posedali si do velkého kruhu, pili lahvové pivo a portské s citronem a zpívali. Řada měla přijít na každého. Babička vždycky zpívala *If I were a black-bird* (Kdybych já kosem byla). Maminka, Angličanka, vždycky dala *I is for the Irish* (I jako Irové). Sešlosti nebyly náboženské, i když jednou někdo myslím zpíval *Faith of our Fathers* (Víra našich otců) – „navzdory žaláři, ohni a meči“ –, nicméně naše víra byla vetkaná do příze naší každodenní identity. Brali jsme ji jako samozřejmost a tohle všechno bylo normální. Až později v životě, když jsem se stal dopisovatelem deníku *The Times* v Belfastu a Dublinu, jsem přišel na to, jak moc byla má výchova svou kulturou irská.

Vzpomínám si na svůj první školní den. Na tuhý flanel nových šedých školních kalhot. Na hnědý blejzr s modrou nášivkou. Šedá, hnědá a modrá – stěží skutečné barvy – pěkně sladěné, jenže ona modrá byla modř Panenky Marie a tím pádem byla neoddiskutovatelná. Krácel jsem do školy sám, na pozadí panoráma komínů chemičky, chrlící červenou, oranžovou, zelenou a ohnivě nachovou, a skladiště oceláren, které sem na přelomu 19. a 20. století přilákaly z Irska naše pradědy. Cestou jsme museli kolem státní školy Whinney Banks, jejíž žáci nás zdravili popěvkem „Katolický buldoci nevědí, co je to vana. A když se občas umejou, dělají ramena“. A my jim na oplátku nadávali do protestantských psů. Občas nás hnali bulvárem Weatherhead, a když se člověk nechal chytit, dostal jednu do nosu.

Jakmile jsme byli v bezpečí školy, utvářely naši identitu ušlechtilější části katolického dogmatu – šestákový katechismus pojednávající o křtu krví, křtu pískem a tak dále, a když jsme se chystali na první přijímání, pokyny, abychom nežvýkali hostii ani ji nelovali prstem, když se nám přilepí na patro. Chlapecký folklór pravil, že hostie člověku spálí jazyk, když se od zpovědi dopustí hříchu.

Nebyla to víra osobní, nýbrž veřejná. Každoročně se na Boží Tělo pořádalo procesí a všechny katolické školy ve městě pochodovaly ulicemi v parádních šatech k prvnímu přijímání a zpívalo se *Soul of My Saviour* (Duše spasitele mého) a *Immaculate Mary our hearts are on fire* (Maria neposkvrněná, naše srdce planou). Příbuzní stáli vyrovnání podél ulic v centru města, přihlíželi, a když bylo po všem, podstrčili vám jeden florin. Deník *Evening Gazette* vydal zvláštní přílohu, protože katolická menšina byla v městečku dost velká. Tvořila něco mezi čtvrtinou a třetinou obyvatel.

Nejnápadnější byl původ kněží ve městě. Nejméně tři čtvrtiny z nich byli Irové. Tato skutečnost nám skýtá zajímavé paralely s dnešní muslimskou komunitou v Británii, která už dvě nebo tři generace stále dováží významné procento imámů

z domoviny. Město mělo zvláštní vztah se seminářem v Thurles. Ten před pěti lety pro nedostatek povolání zavřeli, ale tehdy bylo v katedrále Nanebevzetí v Terlizzu, jak to vyslovovali oni, vysvěceno tolik kněží právě pro middlesbroughskou diecézi, že když jednou dorazil nový kněz na místo vikáře ve vedlejší farnosti svatého Patrika v Thornaby, jedna farnice si naprosto vážně stěžovala: „Myslím, že nám sem omylem poslali anglikánského vikáře.“ Nový kurát sice byl katolík, ale potíží byla v tom, že byl Angličan.

Rozpolcená generace

Tato starší generace si byla svou irskou identitou jistá, ale my mladí jsme byli rozpolcení. Říkali jsme Noc pálení ohňů místo Noc Guye Fawkesa. (Měli jsme oheň a ohňostroj, ale můj otec – jehož otec byl Angličan, ale jehož dědeček byl Ir – nám pokaždé zakázal pálit Guye, dokud jeho nejstarší dcera nebyla dost velká, aby ho k tomu kňouráním přiměla.) Kluci na gymnáziu měli sice irská jména jako Sullivan, O'Brien, Flynn, Murray, Duffy nebo Murphy, ale sousedí, se kterými jsem si hrál, měli robustní anglická protestantská jména: Simmons, Hardisty a Fitzgerald, což bylo dokonce anglo-normanské jméno. Ačkoliv naše životy převážně určovala katolická komunita, přítomnost těchto „jiných“ sousedů nás upozorňovala na to, že jsme ve většinové kultuře menšinou. To mezi námi rozehrало interakci pocitů méněcennosti a současně nadřazenosti. Naše síla spočívala v tom, že jsme si jako komunita vystačili a byli jsme nezávislí. Ale na ty Druhé jsme zvědaví byli. Pamatuji si, že jsem se několikrát vkradl do nějakého ztemnělého protestantského kostela, abych se podíval, jak to tam vypadá a jestli tam náhodou nenajdu ďábla. Ekumenismus tehdy ještě nebyl vynalezen. Byla to doba, kdy se mnich Basil Hume, který se později stal kardinálem, nesměl připojit k modlitbě Páně na pohřbu svého vlastního otce, protože jeho otec byl skotský protestant a obřad byl, jak se tehdy říkalo, „nekatolický“. Všechno se tehdy definovalo ve vztahu k tomu, co bylo normativní pro nás.

Cítili jsme se být odlišní. Cítili jsme, že se na nás lidé dívají zvláště. Ne hrozně, ale jako bychom byli trochu méněcenní. Zdálo se nám, že někteří sousedé mají možná dojem, že se považujeme za něco lepšího než ostatní, a to se jim na nás nelíbí. Souviselo to také se sociální třídou. I když jsme se nastěhovali do pěkného předměstí plného zeleně, byli jsme pořád přistěhovalci z dělnické třídy ve středostavovském prostředí. Jen v tom to ale nebylo. Když se dnes podíváme na britskou muslimskou komunitu, která má většinou kořeny v Paňdžábu, snadno zaznamenejme, že mezi druhou a třetí generací se odehrává něco podobného.

My to měli navíc ztížené historií tohoto ostrova, reforemací a vším, co následovalo. Zpívali jsme:

*Modlitby Mariiny zas zemi k tobě přivedou
a pravda, která z Boha vychází,
učíní Anglii zas svobodnou.*

Když jsme chodili do starých kostelů, třeba do katedrály v Yorku, říkával nám tatínek: „Tenhle byl taky náš“ – kostel, který býval katolický, než nám ho anglikáni stípli. Všude kolem nás byly ruiny institucí, které nepřijaly protestantské jho – převorství Mount Grace, opatství Rievaulx, opatství Fountains a další. Naše výlety s piknikem na těchto místech měly nevyslovený nádech poutí. A také romantiku rebelantství: tajní katolíci z Danby a Egton Bridge, jejichž rodiny mohly svůj náboženský původ vystopovat daleko před dobu reformace; yorkshirští mučedníci, svatá Markéta Clitherowová, která byla rozdrčena dveřmi; kněz z vřesovišť, otec Mikuláš Postgate, který bezmála padesát let putoval po severním Yorkshiru převlečený za dráteníka nebo obchodního cestujícího a přinášel lidem roztroušeným po farmách a vesnicích, kteří nikdy nepřestali být katolíky, mše a svátosti. Na 1 300. výročí synody ve Whitby v roce 1964 jsem se jako třináctiletý třásl zimou ve skautských kratasech s koleny promodralými od slaneho větru, který vanul od útesů, a žádal zpátky své spojení s érou, kdy se jediný spor mezi křesťany z Říma a křesťany z Iony týkal tvaru tonzury a data Velikonoc. Tohle nás spojovalo nejen s minulostí, ale i s tím, co je v církvi všeobecné – se společenstvím svatých, katolickou *ummou*, mám-li si vypůjčit termín od muslimské komunity.

Mezi dnešní muslimskou komunitou v Británii a katolíky v těchto irských enklávách v 50. a začátkem 60. let existují zajímavé paralely. Katolická kultura byla z velké části synonymní s irskou kulturou, stejně jako se tu muslimská kultura dnes překrývá s kulturou indického subkontinentu. Od našich sousedů nás odlišovalo hned několik věcí: katolíci požadovali denominační školy, měli jsme odlišný přístup k ženám a rodinnému životu (mnohem méně katolických matek chodilo do práce), cítili jsme se jako komunita soběstační a byli jsme vnímáni jako oddaní cizímu náboženství, které zřejmě usilovalo o globální teokracii – to všechno dnes bílá komunita vidí v asijských komunitách, s nimiž jsem se později setkal v Bradfordu, Oldhamu a dalších průmyslových městech na severu: nepohodlné menšiny, které nechťejí ani úplnou integraci, ani úplnou separaci a do politiky je vtahují hlavně labouristé.

Byl tu ještě jeden významný faktor. Pro kulturu přistěhovalců je charakteristický romantismus, nostalgie a konzervativismus, jak snadno ukáže jakákoliv studie Iroameričanů. Ve Spojeném království se ale nerozvinul konzervativní katolicismus, nýbrž liberální. Má to několik důvodů. V neposlední řadě ten, že katolické školy, jako je Mariánská kolej, kam jsem chodil, nekladly rozumovému tázání žádné meze. Navzdory školnímu motu *Sub Mariae Nomine* tu nebyla žádná oblast zakázaná ať už z náboženských důvodů, či z falešné úcty k víře. Osvícenské hodnoty svobody slova a myšlení, lidská práva a dokonce i klanění se rovnoprávnosti pohlaví nám byly předávány s liberálně křesťanským porozuměním. Kněží z Mariánské koleje nás učili vážit si systematického myšlení a mít se na pozoru před citovým subjektivismem (proto pro většinu z nás nebylo charizmatické hnutí příliš lákavé). Naučili nás uvolněnému vztahu k symbolům a posvátnu, ale náš jazyk byl v drtivé většině racionalistický.

Poskytoval rozumové nástroje, které většinu z nás zavedly k ateismu – a pak mnohé z nás zase zpátky, jak mladistvé tázání ustoupilo dospělému prahnutí po záchvěvu transcendentna a studium ustoupilo mystériu života. Bůh nebyl neviditelnou bytostí, která prikazuje, odměňuje či trestá jako ona karikatura, na které trvají ateisté, jako je Richard Dawkins. Pro nás Bůh nebyl žádnou konkrétní „bytostí“, ale spíše silou samotného bytí. Víra také nebyla ničím předem daným. Byla v pohybu jako příliv omývající břehy příběhů, struktur a institucí, otázek a hledání ucelenosti, identity a mystického vztahování se k tomu, co nelze vyjádřit slovy.

Byl předzvěstí dne, kdy po jednom zvlášť otřesném zvěrstvu, kterého se v Severním Irsku dopustily loajální polovojenské síly na obyčejných katolících v jednom baru, tetička Maureen s tichým a chmurným uspokojením prohlásila: „IRA si s tou sebrankou poradí!“ A já si, snad poprvé, pomyslel, že dospělí se občas šeredně pletou.

Od římských katolíků k anglickým

Zásadní změnu samozřejmě přinesl II. vatikánský koncil. Tato změna byla tak ohromná, že se tu nebudu ani pokoušet nastínit její dopady. Omezím se jen na sociologickou oblast, která je dnes předmětem mého zájmu. Druhý vatikánský koncil pro mě neznamenal jen nahrazení suchopárných formulí živoucí vírou, důraz na důležitost svědomí či pocit – jak jednou poznamenal Adrian Hastings –, že „teď jsme protestanti všichni“. Anglická katolická střední třída jej použila takřkajíc k odírštění církve, která uvízla v oddanosti májovým procesím, růženci,

žehnání, novénám, prvním pátkům a všem ostatním pobožnostem, které irští klerikové mého mládí tolik milovali.

Přestali jsme být římskými katolíky a stali se katolíky anglickými. Tento přechod nejlépe ztělesňoval kardinál Hume. Byla tu ale ještě spousta dalších věcí: kněží v civilu s límci a kravatami nebo v neformálních svetrech, vzestup ekumenismu, Anglikánsko-římskokatolická mezinárodní komise, katolíci ve vládě Margaret Thatcherové – Chriss Patten, John Gummer, John Patten. Návštěva papeže snad paradoxně postrčila katolictví v Británii do hlavního proudu. Katolíci se cítili bezstarostnější po uctivém přivítání, které národ nejvyššímu pontifikovi připravil. S ohledem na britské státní zřízení návštěva vyvrcholila v okamžiku, kdy se v roce 1982 s Janem Pavlem II. v Buckinghamském paláci setkala sama královna. V následujícím desetiletí, v roce 1994, si ke katolictví dokonce dovolila konvertovat členka královské rodiny, vévodkyně z Kentu, navzdory skutečnosti, že její manžel je královnin bratranec a 18. následník trůnu. Nebyl nucen zříci se následnického práva jako před 15 lety princ Michael z Kentu, který se tehdy oženil s katoličkou. Jeden důvod byl čistě formální: zákon o nástupnictví z roku 1701 nebyl porušen, protože vévodkyně byla v době sňatku anglikánka. Mohla se ale zvednout protikatolická vlna mezi lidem. To se však nestalo, což samo o sobě mnohé napovídá.

Nejlépe ale ukazovala přijetí katolictví do hlavního proudu osoba Basila Humea. Ten se těšil účtě veřejnosti, sahající daleko za hranice katolické komunity. Byl skrznaskrz Angličan a ani v nejmenším neprojevil nepatřičnou náklonnost k Římu či Irsku. V průzkumech byl pravidelně jmenován nejpobulárnějším náboženským činitelem v Británii. Za jeho působení v úřadu bylo katolictví přijímáno lépe než za celých posledních 400 let. A to do té míry, že se v roce 1995 královna stala prvním monarchou od 17. století, který byl přítomen katolické bohoslužbě, když se účastnila nešpor ve Westminsterké katedrále. Byla velkou obdivovatelkou Basila Humea a jednou ho dokonce slavně nazvala „svým kardinálem“. Po smrti tohoto katolického primase se vypravila do jeho rodného Newcastleu, aby mu odhalila sochu. Ve zkratce bychom tyto změny mohli nazvat Humeovským dispenzem.

Nejednalo se ale o pouhé přijetí společnosti. Katolictví znovu nalezlo přínaležitost k Anglii a bylo teď vůči Římu spíše lehce nedůvěřivé než bezvýhradně loajální. Znamenalo to, že jsme svou pozornost opět upřeli spíše na Evangelium než k Vatikánu. Viděli jsme, že církve nejsou církevní autority, ale Boží lid. Naše víra se tím prohloubila a naše láska k církvi samé tak vzrostla. To všechno prospělo jak katolíkům, tak křesťanství obecně v jeho ekumenickém zápase proti sekulární kultuře stále více ovládané konzumním materialismem. Katolické hodnoty tak totiž mohly ovlivňovat uvažování většinové společnosti.

Tento proces byl pomalý, což je třeba podtrhnout, když hledáme stejné ukazatele v dnešní muslimské komunitě. Muslimové jsou dnes tam, kde jsme my byli před čtyřmi desetiletími. Jejich starší, nasáklí tradicemi indického subkontinentu, stále ještě odvozují své životy v britských městech od rozporů a spojení svého starého klanového zřízení *biradari*. Imámů, kteří se narodili a získali vzdělání v Británii, hovoří plynne anglicky a jsou dobře obeznámeni s místní kulturou, je stále ještě mnohem méně než duchovních importovaných ze zahraničí. Kulturní praktiky jako domluvené či dokonce vnucené sňatky a vraždy ze cti stále přetrvávají. Mnozí příslušníci mladé generace se odklánějí k sekularizovanému britskému životnímu stylu, stejně jako to dělali mnozí mladí katolíci před nimi. Ale jiní hledají „ryzejší“ islám, očištěný od kašmírských kulturních nástrah, jako to dělali mnozí příslušníci katolické střední třídy v Anglii – anebo jako to dělal současný papež Benedikt XVI. a další v takzvané tradici *ressourcementu* při II. vatikánském koncilu. Tyto paralely nejsou úplně přesné, leccos ale odhalují.

Měníci se společenský kontext

Katolíci se měnili, ale ani většinová společnost nestála na místě. Prodělávala posuny k lepšímu i k horšímu. Zastavme se tu na okamžik, abychom vzali v úvahu celospolečenský kontext. V tomtéž období většinová společnost ve Spojeném království rychle přijala za své konzumní chápání výrazu „dobrý život“. To mělo hluboký dopad na obecné vnímání toho, v čem spočívá růst člověka – jak vidíme z některých našich televizních pořadů, které se opíjí po amerických programech, jako je *Jerry Springer*, a nastavují brutálně upřímné zrcadlo hodnotám demokratické společnosti. Pro ty ušlechtilé z vás, kteří si takový program nikdy nepustili, předvádějí problémové a dysfunkční rodiny pohlčené tématy jako jsou (a to mám spíš z Wikipedie než z vlastního sledování) cizoložství, brutalita, rozvody, homofobie, homosexualita, incest, nevěra, pedofilie, pornografie, rasismus a transvestitismus. Pokud vám připadá divné, že jsem si vybral jediný televizní program, je to proto, že už léta vede žebříčky sledovanosti v USA, tedy v zemi, od níž přebíráme čím dál více kulturních hodnot.

Tomuhle všemu je katolická církev protipólem. Katolictví připomíná absolutní hodnoty, které i těm, kdo nesouhlasí se vším, co učí, poskytují prostor k zamyšlení ve světě ovládaném utilitarismem, materialismem a hédonismem. Tyto zlehčované hodnoty zdůrazňují také proto, že jsou paradoxně živnou půdou fundamentalismu. Jak to? Protože lidská potřeba vtiskovat řád chaotickému a nebezpečnému vesmíru je extrémnější, když mají lidé pocit ohrožení autoritativní cizí kulturou,

kteřá je obklopuje ze všech stran. Náboženský fundamentalismus v současné společnosti, ať křesťanský, nebo islámský, vyrůstá právě z tohoto impulsu. Ti, kdo mají pocit největšího ohrožení, pak přistupují k čím dál extrémnějším řešením. Posilují si skupinovou identitu tím, že definují věci, kterým věří a které dělají, v čím dál nesmiřitelnějším protikladu ke společnosti, která je obléhá.

Rád bych tu poukázal ještě na jeden sekulární trend. Je jím filozofický odklon současné společnosti od veřejného dobra a veřejného blaha směrem k individu a jeho svobodě. Hovořím o diskurzu lidských práv. Teprve v prosinci roku 2000 vyhlásila Evropská unie Listinu základních práv. Oficiální uznání lidských práv je nezpochybnitelné dobro, ale důraz, který se na ně klade, začal být na úkor ohledů na společné a společenské hodnoty. Naše práva, spíše než naše povinnosti, se stala ohniskem tolika společenských debat – o rase, pohlaví, sexualitě, zvířatech a dalších věcech. Zdůrazňuji to zde proto, že odsud pramení pokušení věřících vydat se stejnou cestou. Osvojit si diskurz lidských práv jako nástroj, kterým se hovoří o náboženstvích jako o pronásledovaných menšinách, jejichž práva je nutno chránit. Tento vývoj ničemu neprospívá.

„Válka proti teroru“ mění všechno

Potom se ale něco stalo. Sebevražední atentátníci narazili s letadly do Dvojčat v New Yorku a všechno bylo jinak. Slabiny tu samozřejmě byly už předtím. Jak už jsem řekl, fundamentalismus sám sebe buduje jako obranný mechanismus společnosti, která se cítí být odcizená či vyloučená. Asijská komunita v Británii se cítila přesně takhle, jelikož ji tížilo břemeno nezaměstnanosti, mizerného bydlení, sociálního znevýhodnění a rasismu. A druhá generace, vzdělaná ve Spojeném království, kde jí byly vštěpovány britské ambice a očekávání, toto nesla s nelibostí, kterou její rodiče, vděční za to, že je v Británii přijali, nepociťovali. Ale byly to až útoky na Světové obchodní centrum a Pentagon v roce 2001, které v Británii udělaly, jak to vyjádřil jeden z nich, „z Pákistánců muslimy“. Tak jako u křesťanů rostl fundamentalismus z odporu k tomu, co jsem nazval kulturou Jerryho Springera, tak po celém světě rostl fundamentalismus mezi muslimy, kteří si připadali čím dál víc vyloučení z globální kultury. To se týkalo i Asiatů v Británii.

Nicméně lidská potřeba uchytovat se k čím dál větším extrémům, jak chaos kolem nás roste, se netýká jen lidí nábožensky založených. Týká se to i sekularistů. Většinu minulého století se sekularisté stavěli s pobavenou tolerancí k tomu, co považovali za irrelevantnost náboženství i jeho „melancholického, táhlého řevu, jenž utichá“ ve vztahu ke skutečnému světu. Dejte mu čas a náboženství zvadne

samo, takové je ponaučení z historie, soudili. Jenže jakmile začalo být zřejmé, že náboženství v 21. století řve úplně jinak, začali se plašit.

V reakci na to se objevil nový militantní sekularismus. Děsil se islámu, ale varoval se obvinění z rasismu, a proto svůj útok rozšířil na náboženství obecně. Jal se hanobit i multikulturalismus, pluralismus a cokoliv dalšího, co by mohlo dělat ústupky víře. Jeho hlavním zastáncem je Richard Dawkins, má ale silné zastoupení v užívaných metropolitních intelektuálech, kteří jsou, podle mého mínění, na hony vzdáleni názorům většiny populace. Dnes většina lidí vyznává cosi, co jeden sociolog nazval „vágním náboženstvím“. Jejich názory jsou neurčité a nedogmatické, ale zcela nepochybně duchovní. Nový agresivní sekularismus je ale charakterizován jedovatým odhodláním útočit na náboženství, posmívat se mu a znevažovat je na každém kroku.

Když 7. července 2005 v Británii zaútočili sebevražední atentátníci, museli se Dawkins a spol. vypořádávat se zajímavou námitkou, jelikož všichni čtyři atentátníci, kteří byli vnímáni jako náboženští fanatici, byli produkty sekularizovaného státního školního systému. Obě školy, na které chodil vůdce atentátníků, Muhammad Sidique Khan, byly sekulární. Mezi jeho přáteli byla spousta bělochů a nemuslímu. Většinu života se mu neříkalo Muhammad, ale Sid.

Radikalizoval ho komplexní proces odcizování, ale zvlášť významnou roli hrály dvě skutečnosti. Zaprvé to byla vzpoura proti kultuře jeho pákistánských rodičů. Stal se do té míry Angličanem, že se nechtěl nechat svazovat pákistánskými tradicemi dohodnutých sňatků a podobně. Používal učení islámu proti kulturním předpokladům svých rodičů. Zadruhé to byla frustrace, kterou v něm vytvořil status jeho komunity v širší společnosti. Tuto frustraci ještě zhoršoval pocit, že má určitá práva, a ten mu vstúpily anglické školy. Shiv Mailk přichází s hypotézou, že Muhammad, nebo Sid, se ocitl v krizi identity, která se projevila konfliktem mezi tradicí a individualitou, kulturou a náboženstvím, tribalismem a univerzalismem, pasivitou a akcí – a v níž použil islám jako svého druhu teologii osvobození, která mu umožnila prosazovat právo zvolit si, jak bude žít. Atentátníci tak nebyli nijakou vnější anomálií, nýbrž indikátorem vnitřních problémů naší společnosti. Kdyby byli bývali vystaveni dobrému náboženství – jako byli katolíci mé generace –, byli by možná schopni špatné náboženství zavrhnout, když jim je nabízeli jako všelék na sociální a psychologické znevýhodnění.

Sekularisté tedy z nedostatečné znalosti náboženství dospěli k chybnému závěru. Sid Khan a jeho kumpáni neměli v začátcích školní docházky přemíru, ale naopak nedostatek náboženské výuky, jakou mají lidé, kteří chodí na církevní školy. Nedokázali tak odlišit dobré náboženství od zvrácené podoby islámu, kterou jim nabídl Al-Káida.

Mým hlavním záměrem dnes ale není kritika sekulární reakce. Chci se tu zabývat způsobem, jímž církevní hierarchie na sekulární hrozbu reaguje. Obávám se, že naši vlastní biskupové ohrožují onen Humeovský dispenz ruku v ruce se sekularisty.

V závěrečné části těchto poznámek se chci stručně podívat na pár oblastí, v nichž církev komunikuje se širokou veřejností s kolísavým a někdy znepokojivým výsledkem. Mám na mysli přednášku papeže Benedikta v Řezně a diskuze mezi anglickými biskupy a vládou o církevních školách a adopci dětí homosexuály.

Jerry Springer: Opera

Předtím bych ale rád zmínil některá klíčová fakta. Souvisejí se vztahem mezi náboženstvím obecně a širokou veřejností. Charakteristickým symbolem je tu opět Jerry Springer. *Jerry Springer: Opera* byl britský muzikál, který se začal hrát na West Endu v roce 2003. Používal Springera k satirizování některých grotesknějších projevů kultury „generace já“. Byla to surrealistická fantazie, v níž byl kromě skupiny stepujících členů Ku Klux Klanu jako jeden z hostů v televizní estrádě Jerryho Springera Ježíš, jenže umístěný do kontextu bizarního a anomálního chování, které je normální ve springerovském světě. Křesťanské nátlakové skupiny reagovaly stížnostmi.

Dva roky poté, v roce 2005, uvedla BBC operu v televizním přenosu a přišlo jí od diváků 55 000 stížností. Nejsilnější protesty byly od extrémistické organizace zvané Křesťanský hlas, která uspořádala demonstrace před devíti pobočkami BBC a zveřejnila na svých webových stránkách domácí adresy a telefony několika vedoucích pracovníků BBC, z nichž jednomu kdosi vyhrožoval smrtí. Během turné po regionálních divadlech v roce 2006 protesty pokračovaly.

Sekulární komentátoři v reakci na tyto křiklavé protesty shrnuli všechny do jednoho pytle výtkami typu: „Křesťané se snaží vnucovat své názory nám všem.“ Jde tu hlavně o toto: hlučné konání křesťanských fundamentalistů a stejné extrémní tón agresivních ateistů zvedly teplotu. Úkolem dobrého náboženství je tedy hledat vzájemné porozumění a nezvyšovat napětí polarizující se situace.

Přednáška v Řezně

Obraťme se nyní k přednášce papeže Benedikta na univerzitě v Řezně, ve které citoval byzantského císaře ze 14. století, který řekl, že prorok Mohamed přinesl

jen „věci zlé a nelidské“. Jeho poznámky vyvolaly hněvivé reakce po celém islámském světě a vedly k násilí, při němž byla v Somálsku zabita jedna jeptiška, v Palestině se ostřelovaly kostely a v Iráku napadali křesťany. Těsně po těchto násilných událostech se mnozí komentátoři Benedikta zastávali. Říkali, že byl naivní a neuvědomil si – na univerzitě, kde kdysi učival teologii –, že jako papež nemůže člověk říkat věci, které by pro akademika kontroverzní nebyly. Jednalo se o nepřímou poznámku ukrytou hluboko v učeném proslovu. Papežův soukromý sekretář, monsignor Georg Gaenswein, později řekl, že tato reakce Benedikta „velmi překvapila“. Tak vehementní reakci ze strany muslimů, řekl, „zažehla média, která vytrhla jeden citát z papežovy řeči a vylíčila jej, jako by to byla jeho vlastní slova“.

Tato obhajoba je ale nepoctivá. Urážlivý citát byl v Benediktově proslovu výrazně v popředí, a i když neřekl, že s ním souhlasí, také jej nepopřel. Do jeho argumentace samozřejmě zapadal.

Chtěl říci, že – navzdory argumentům moderních ateistů – víra a rozum nejsou v žádném případě neslučitelné. Racionalita je ve skutečnosti díky vlivu řecké filozofie samým jádrem křesťanství. Na počátku byl *logos*, což neznamená jen *slovo*, ale také *rozum*. Křesťanský Bůh *není* schopen skutků, které *nejdou* dobře: nejednat v souladu s rozumem je tedy v rozporu s Boží přirozeností. Naproti tomu, řekl, není v islámu Bůh vázán žádnými lidskými kategoriemi, ani kategorií rozumu. Křesťanský pojem Boha tedy nemůže podpořit užití násilí k šíření náboženství, kdežto, naznačil papež, islámský Bůh může a také to dělá.

Tento závěr rozhodně neplatí obecně. Existuje spousta křesťanů, kteří se přiklání k názoru, že „Bůh stojí nad rozumem“, snad Tertullianus nebo Kalvín. A existuje spousta muslimů, kteří říkají, že Bůh musí jednat v souladu s rozumem, například mu'tazilská škola. Muslimští učenci trvají na tom, že Korán se při vyvracení pohanství neustále dovolává rozumu a ptá se: „Což nechápete?“

Papežovy řezenské poznámky nebyly ani zdaleka nahodilé. Tentýž soukromý sekretář, který původně tvrdil, že papeže reakce na jeho postřehy zarazily, o devět měsíců později řekl: „Přednášku v Řezně považuji za prorockou. Snaha o islamizaci západu je nepopiratelná. A ohrožení evropské identity nelze bagatelizovat z ohleduplnosti. Rímskokatolická strana toto nebezpečí vidí a veřejně je konstatuje. Přednáška v Řezně by měla být varováním před naivitou.“

Toto je významný zvrat. Ukazuje papeže, pro nějž jsou jasnost doktríny a teologie důležitější než mír ve společnosti. Tento důraz se, myslím, přenesl na biskupy Anglie a Walesu a události posledních let napovídají, že se rozhodli vzít jej za svůj.

Podívám se na dva příklady interakce biskupů s vládou a širší veřejností. Ta první byla uvážena, kdežto ta druhá se naneštěstí nechala inspirovat tímto konfrontačním modelem.

Církevní školy

Úspěch se týkal otázky církevních škol. Celou diskuzi vyvolal přízrak muslimských škol. Muslimové už dlouho argumentovali, že když mají křesťané a židé státem dotované školy, proč by je nemohli mít také oni. Události 11. září strhly na asijskou komunitu takovou pozornost, že vláda už nemohla jejich námitky déle ignorovat. Sekularisté se ovšem začali bouřit a předpovídali, že muslimské školy vyprodukují novou generaci fanatiků. Jenže útočit výlučně na muslimské školy by bylo proti politické korektnosti, a tak útok rozšířili na církevní školy jako takové. Vláda na tento tlak reagovala návrhem, že 25 % míst v nových církevních školách bude vyhrazeno žákům jiné víry nebo ateistům. Ministr školství, Alan Johnson, naznačil, že tuto kvótu bude možné aplikovat i na již existující školy.

Církevní hodnostáři reagovali různě. Nasadili pádné argumenty. Katolické školy, jakou navštěvuje můj osmiletý syn, kladou skutečný důraz na sociální spravedlnost, pomoc chudým, solidaritu mezi národy a respekt k integritě stvoření. To všechno vede k opaku sociální nejednoty. Katolické školy ve farnosti, kam jsem docházel já, v manchesterské Moss Side, navštěvovaly děti 42 různých národností. Tvorba sdílených sociálních hodnot zakořeněných ve víře se tu přetváří ve společenskou soudržnost v širší komunitě. Rodiče z různých etnických zázemí se tu potkávají, komunikují a žijí společenským životem právě proto, že mají děti ve stejné škole. Navíc mají katolické školy dobré výsledky v testech, více etnických menšin než jiné školy, stejný počet dětí, které dostávají obědy zdarma, a méně sociálně znevýhodněných dětí v nich propadá. Navzdory dnes módní logice dělá náboženství ve většině případů víc dobra než zla.

Církev ale neměla jen pádné argumenty, měla také značný politický vliv. V záklusí biskupové upozornili ministry a labouristické poslance na politické důsledky toho, když si znepřátelí značnou část katolického voličstva. Desetitisíce obyčejných katolíků napsaly svým poslancům – zejména těm, kteří získali svá křesla těsnou většinou – o ohrožení, v němž se jejich školy nacházejí. Labourističtí poslanci mi řekli, že takovou záplavu pošty ignorovat nemohli.

Tento politický manévř biskupové provedli se značným politickým umem. Zcela jasně vymezili hlavní problém: hrozbu, že bude oslaben étos katolických škol. Bystře se vyhnuli pastí příliš doslovného srovnávání katolických škol

s muslimskými. V zákulisí ostře vymezili politické důsledky toho, když si politici znepráteli podstatnou část katolického voličstva. A když vláda ustoupila, tvářili se biskupové na veřejnosti velkodušně a prohlašovali, že církev udělala mnohem větší ústupky, než jak tomu ve skutečnosti bylo. Byl to mistrovský kousek politické práce.

Adopce dětí homosexuály

Když ale došlo na adopci dětí homosexuály, biskupy tento politický um opustil. Koncem roku 2007 vláda oznámila, že katolické organizace pro adopci nebudou mít výjimku a nebudou moci odmítnout služby na základě věku, hendikepu, pohlaví, rasy či náboženského vyznání. Katoličtí hodnostáři protestovali proti rozšíření zákona na homosexuály a bisexuály a argumentovali tím, že „manželská láska si ze své podstaty žádá komplementaritu muže a ženy“. Sekularisté oponovali tím, že zákony by měly platit pro všechny stejně. Jeden labouristický poslanec řekl: „Nechceme žít ve společnosti, kde lidé mohou říct: ‚Nemám rád černochoy, takže musejí jezdit v autobuse vzadu.‘“

Kardinál Murphy O'Connor napsal dopis všem ministrům a vysvětlil v něm důvody, proč by měly mít katolické organizace z nového zákona o rovnosti výjimku. Uzavřel jej tím, že pokud výjimku nedostanou, budou nuceny svou činnost ukončit. Tento dopis byl neuvážený a umožnil protivníkům obvinít církev z morálního vydírání.

Biskupové situaci špatně odhadli z několika důvodů. Neuvědomili si, jakou rychlostí ztrácí premiér Tony Blair politickou moc. (Blair byl do té doby jedním z mála zastánců církve v této věci ve vládě.) Ale také si neuvědomili, že ony deseti tisíce obyčejných katolíků, kteří psali poslancům ohledně ohrožení jejich škol, nevytvoří takovou záplavu pošty na podporu postoje církve k homosexualitě. Částečně proto, že mnozí laičtí katolíci s ním nesouhlasí, ale hlavně proto, že se jich přímo netýká. Jde jen o ideologii.

Navíc byla argumentace církve v této záležitosti mnohem slabší než v otázce církevních škol. Arcibiskup Vincent Nichols nebyl v pořadu *Newsnight* schopný Jeremymu Paxmanovi přesvědčivě odpovědět na otázku: „Proč církevní organizace pro adopci dovolí adoptovat dítě gayovi, který je sám, ale nedovolí to homosexuálnímu páru?“ Odvolávání se na „zájmy dítěte“ jen poukázala na skutečnost, že – zatímco je pro dítě ideální mít matku a otce, kteří žijí v manželství – všechny behaviorální indikátory ukázaly, že dítě umístěné u lesbického páru bylo mnohem šťastnější a dařilo se mu mnohem lépe než dítěti v dětském domově.

Katoličtí hodnostáři také nezvolili správný tón. Mluvili o tom, že „vláda nám vnucuje nové morální standardy“, přeháněli, že národ „upadá do nemravnosti“. Cynikové přišli s vysvětlením, že štavnatá rétorika odráží soutěživou snahu některých biskupů zalíbit se Vatikánu, jelikož se zrovna uprázdnilo místo westminsterského arcibiskupa. Ať už byl motiv jakýkoliv, tohle všechno dalo katolíky zbytečně do souvislosti se zavilým sporem o homosexualitu v anglikánském společenství a umožnilo nezasvěcencům hodit nás do jednoho pytle s teatrálními uskupeními, jako je Křesťanský hlas.

Prosazováním oficiálního postoje církve k homosexualitě biskupové zcela opominuli znepokojení obyčejných katolíků z tohoto postoje, s nímž se obyčejní katolíci dennodenně potýkají. Instinktivní smysl Angličanů pro toleranci a *fair play* tu souzní s širším poselstvím evangelia o lásce a začlenění těch, kdo jsou odsouváni na okraj. Biskupům se tedy nedostalo podpory od lidí z kostelních lavic, jako tomu bylo v případech církevních škol. A tento faktor měli předvídat.

Tento boj však byl především zbytečný. Církevní organizace pro adopci, které jsou opravdu hotovy dát děti homosexuálním osvojitelům bez partnera, se mohly v zákulisí pragmaticky státnímu systému přizpůsobit, jako to udělaly církevní organizace v USA. Těto konfrontaci se dalo vyhnout.

Zvyšování požadavků

Jedním z klasických zákonů politiky je: „Když jsi v jámě, přestaň kopat.“ Biskupové ale přesto zvýšili sázky. Když přišla zpráva, že vláda katolickým požadavkům neustoupila, kardinál Cormac Murphy O'Connor pronesl sérii poznámek v tom smyslu, že bylo katolické církvi řečeno, že do veřejného života této země nepatří. V přednášce ve Westminsteru se odvolal na zákon o zrovnoprávnění katolíků z roku 1829, který katolíkům navrácel všechna občanská práva. Tím ovšem upozornil média na skutečnost, že byl prvním katolickým předákem za bezmála 200 let, který dal otazník za loajalitu katolické církve britskému státu. Zlomil tak tradici představitelů katolické církve, kteří se opírali o svou loajalitu královně a Británii.

Prohlásil: „Mně osobně nečiní žádné obtíže být hrdým katolíkem i občanem Británie.“ Potom ale přidal vážné varování: „Teď mám ale dojem, že se po nás žádá, abychom přijali jinou verzi naší demokracie, a to takovou, v níž se různorodost a rovnost stavějí proti náboženství... My katolíci žádná zvláštní privilegia nežadáme. Žádáme ale svá práva.“ Všimněte si, že se tu vynořuje rétorika práv. Katolíci jsou vyzýváni, aby se nevnímali jako součást hlavního proudu, který mohou

pozitivně ovlivňovat, ale spíše jako menšina, jejíž práva je třeba chránit. Tento posun ničemu nepomohl a z taktického hlediska nestál za nic.

Dále mluvil o tom, že „samotné jádro naší demokratické svobody“ je podkopáno, a prohlásil, že „předivo, které drží pohromadě pluralitní demokracii, se začíná rozplétat“. Tím se „náboženství radikálně vylučuje z veřejné sféry... Jakmile něco takového začne, těžko říct, kde to skončí,“ řekl. Odvolal se na soud „budoucích generací“. Dramatičnost reakce byla přehnaná a naneštěstí souzněla s celou neuváženou záležitostí.

Přemrštěný jazyk byl nakažlivý. Zanedlouho nato pronesl skotský kardinál Keith O'Brien velikonoční kázání, v němž připomněl, že uplynulo 40 let od zákona o potratech, a opět nařikal nad marginalizací křesťanských hodnot ve veřejném životě. Paradoxně to dělal způsobem, který mohl k tomuto fenoménu jen přispět. Katoličtí politici, kteří obhajují potraty, řekl, by neměli očekávat, že zůstanou plnohodnotnými členy církve, a měli by zvážit svůj vztah k přijímání Nejsvětější svátosti. Nejštvanější bylo jeho přirovnání míry potratovosti ve Skotsku ke „dvěma Dunblanským masakrům denně“.

Opět je tu tedy jazyk, který širší společnost vzdaloval pochopení toho, co může katolická teologie nabídnout. Je těžké přesvědčit veřejnost, že existuje morální rovnítko mezi tím, když si vezmeme postkoitální antikoncepci, a tím, když se zadíváme do očí šestileté dívky a ustřelíme jí hlavu. Pokud tohle některý veřejný činitel jen naznačí, působí neumírněně a extrémisticky. A také zasadí hlubokou ránu důvěryhodnosti církve. Kardinál O'Brien použil podobný tón, když nedávno hovořil o zákonu o umělém oplodnění a embryologii. Debata je opět složitější než zjednodušující argument „buňky, nebo duše“. A slova o „zrůdném Frankensteinovi“, která kardinál opět zvolil, jen podporují tvrzení, že katolictví je odpůrcem vědy.

Náboženství a britství

Jaký závěr z toho všeho vyvodit? Politické kruhy se dnes hodně zabývají tím, co znamená být Britem. Soustředí se hlavně na muslimy, ale zkušenost katolíků může nabídnout mnohá ponaučení. Gordon Brown se tímto tématem hodně zabýval. Dospěl k závěru, že britství nemá nic společného s rasou či etnicitou – ani se směšným kriketovým testem Normana Tebitta. Také nemá nic společného se sdílenými hodnotami. Mezi ty řadí svobodu jednotlivce v mezích zákona, odmítnutí státní mocenské svévolé, tradici *fair play* a slušného vystupování a spojení snahy o ekonomickou prosperitu s tradicí sociálních závazků a služby veřejnosti.

To by ještě vcelku šlo, ale premiérový návrhy na řešení problému jsou nemastné a neslané: hodiny občanské nauky ve školách, komunitní centra pro mládež, vyrvát státní vlajku z rukou gaunerů a, co je podstatnější, lepší vzdělání pro etnické menšiny. To všechno jsou samozřejmě žádoucí podněty, ale neřeší problémy na té úrovni, kterou sám definoval.

Řešení by mělo být mnohem organičtější. Katolická zkušenost posledního půlstoletí ukazuje, jak by mělo vypadat. Během mého života prošli katolíci procesem, který ilustruje britské nadání pro vstřebávání, adaptaci a asimilaci. Proto také tato země úspěšně zvládla změny bez násilných revolucí. Je to nerozumové a nevědomé, ale nějak to souvisí s filozofií forem, podle níž pragmatičtí Britové možná nedokážou definovat židli, ale všichni ji poznáme, když ji vidíme. Katolíci prošli procesem, v němž se lze držet osobitě náboženské identity, s osobitými hodnotami, a přesto se stát bez výhrady Brity. V tomto procesu navíc začaly naše hodnoty výrazně ovlivňovat širokou veřejnost. Samozřejmě je to běh na dlouhou trať.

Nebezpečí teď podle mě spočívá v ohrožení Humeovského dispenzu dnešním ovzduším, které produkuje spíš horko než světlo. Zčásti atmosféru ohřívá neustálá agresivita lidí, které Tina Beattieová nazvala Novými ateisty. Ale částečně je za tuto nešťastnou polarizaci zodpovědná sama církev.

Církev by neměla této polarizaci napomáhat tím, že bude z anglických katolíků dělat utiskovanou menšinu, která musí bránit svá práva. Neměla by vysílat signály, které přesvědčují veřejnost o tom, že nás může strčit do jednoho pytle s biblickými literalisty či bigotními homofoby. A neměla by být paranoidní a defenzivní, nýbrž otevřená a velkorysá.

Naše současné směřování se nám nakonec vymstí, jak institučně – někteří voliči labouristů už začali vyslovovat otázku: „Měli bychom za potenciálního kandidáta vybrat katolíka, nebo se bude on či ona muset řídit biskupským bičem spíše než názory voličů?“ –, tak nábožensky, protože současná taktika biskupů by mohla překazit naše poslání účinně šířit hodnoty evangelia pluralitní společnosti.

Je na čase, aby se anglický katolicismus zastavil, udělal krok zpátky a vrátil se k pozitivnímu vztahu ke společnosti a jiným vyznáním. Aby přijal za své to, co je dobré, a postavil se tomu, co škodí našemu soužití s ostatními. Novým vzorem musí být přesvědčování, ne konfrontace. Katolictví se nesmí stát součástí problému. Musí se stát součástí řešení.

London Newman Lecture 2008

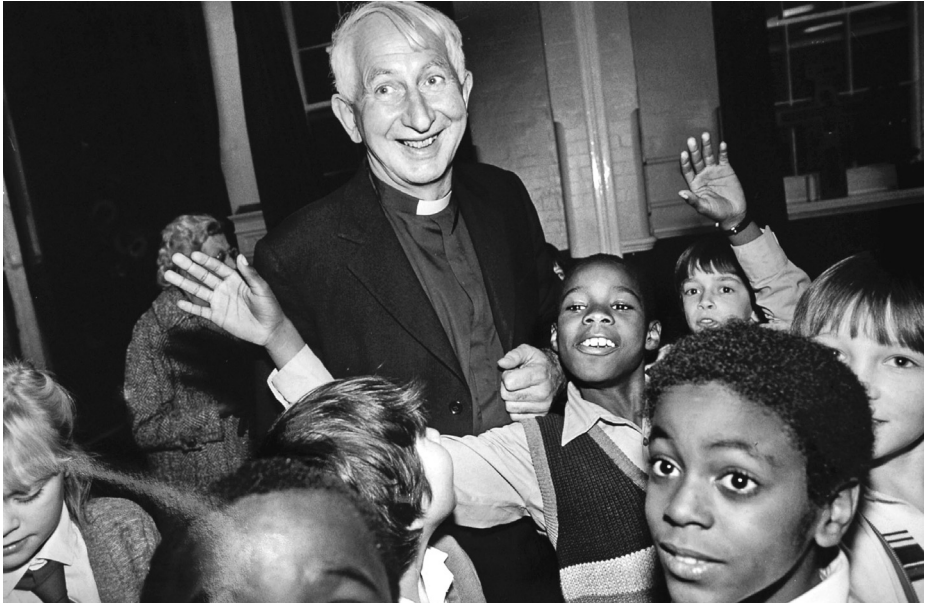
Z anglického originálu

„On being an English Catholic: from minority to mainstream and back again?“.

IN: *The Tablet*, 12. 4. 2008 (<http://www.thetablet.co.uk/article/11307>),
přeložila Barbora Maturová.

Reproduced with permission of the Publisher
(<http://www.thetablet.co.uk>).

Paul Vallely je přední britský novinář specializující se na Afriku, otázky rozvojového světa, etiky a náboženství. Byl korespondentem *The Times*, je spolušéfredaktorem novin *The Independent* a ředitelem katolického časopisu *The Tablet*. Byl předsedou Katolického institutu pro mezinárodní vztahy, pracoval s organizacemi Cafod a Christian Aid a byl poradcem katolické biskupské konference Anglie a Walesu. Byl vyznamenán řádem Companion of St. Michael and St. George za zásluhy o novinářství a rozvojový svět a je nositelem dalších ocenění za svou práci. Je autorem řady knih, např. *Bad Samaritans: First World Ethics and Third World Debt*, *The New Politics: Catholic Social Teaching for the 21st Century* a *A Place of Redemption: a Christian Approach to Punishment and Prison*.



Basil Hume

Matka Juliána z Norwiche

Tři rány: zkroušenost, milosrdenství, touha po Bohu

Myšlenky, které bych vám, otcové, rád představil, tvoří něco jako koláž čtení, která jsme slyšeli během posledních dvou dnů: pasáž z díla Matky Juliány z Norwiche, několik citátů z obřadu svěcení kněží a k tomu další jedno nebo dvě čtení, která jsme vyslechli dnes. Domnívám se, že svědčí o několika důležitých pravdách.

Na počátku svého díla *Živení* píše Matka Juliána: „Milostí Boží a učením svaté církve jsem získala hlubokou touhu obdržet tři rány: totiž ránu opravdové zkroušenosti, ránu ryzího milosrdenství a ránu upřímné touhy po Bohu.“ Tato pasáž mě zaujala, když jsem přemýšlel o kněžství, o velké události, která se konala v neděli, a o vlastnostech, jaké by měl mít kněz. Došlo mi, že tři touhy Matky Juliány jsou stále životné.

Žádný z nás, ať už se připravuje na kněžství, nebo se ohlíží za svým kněžským životem, nemůže být ušetřen pocitu zkroušenosti, když si uvědomuje svou hříšnost a nehodnost. Toto by mělo charakterizovat naši spiritualitu a zároveň to nemá nic společného s depresivním myšlením. Nikdy bychom neměli dovolit, aby nás naše nehodnost, naše hříšnost přemohla: musíme vždy lpět na myšlence, že Bůh je neschopen – mohu-li to tak vyjádřit – vykonávat svou podivuhodnou moc odpouštění, když není co odpouštět, a že naše hříšnost je nárokem na jeho moc odpouštění, jež tvoří součást jeho starostlivé lásky. Jedná se tedy o myšlenku, která by v nás měla zanechat pocit uspokojení a pokoje. Pokud si nejsme vědomi své hříšnosti, je to buď z toho důvodu, že máme špatnou představu o hříchu, anebo, což je horší, špatný pohled na sebe sama; nebo v případě kněze, že dostatečně nedoceňujeme vznešenost povolání, jehož se nám dostalo – sami bychom nikdy nemohli. Avšak Bůh si nepřejí, abychom žili v depresích, jinak by nás nepovolal, neustanovil by kněžství.

Podívoval jsem se, proč Matka Juliána mluvila o ráně upřímné touhy, o ráně zkroušenosti a o ráně ryzího milosrdenství. V jakém smyslu užívala slovo rána? Domnívám se, že v souvislosti se zkroušeností se nevyhnutelně jedná o sebepoznání – zjevení naší hříšnosti a nehodnosti je v jistém smyslu ranou. Není to však rána Kříže, jako spíše rána zmrtyvýchvstalého Krista. To je způsob, jak se máme

dívat na tyto rány: tam nacházíme naději, pokoj, útěchu. Z toho plyne praktický důsledek: myslím si, že je škoda, že v životě církve (a možná i v životě mnichů) se vytrácí svátost smíření, nebo je považována za méně důležitou. Podle mého názoru je velmi obtížné nalézt opravdovou náhradu za to, když klečíme před zástupcem Boha, abychom vyznali svou nehodnost a hříšnost. Nečiníme to kvůli tomu, abychom získali pokoj. Je to praktický a rozumný způsob, jak říci Bohu „sorry“. Avšak přináší, nebo měl by přinášet svůj vlastní pokoj.

Rána ryzího milosrdenství. Schopnost naslouchat a naslouchat s pochopením je milosrdenství – a je to zároveň schopnost trpět s ostatními lidmi: tyto vlastnosti poznáváme na kněžích, jejichž pastorační úsilí zanechalo stopy. Zaujalo mě čtení, které jsme slyšeli po vigiliích (Kol 2,8). „Dávejte pozor, aby vás někdo neuvrhl do otroctví oním marným lákadlem ‚filozofie‘, podle zcela lidského podání, podle živelů světa, a ne podle Krista.“ Myslím si, že nikdo o tom nebude vést se sv. Pavlem spor. Je důležité, že v projevování milosrdenství, v naší kněžské službě – tím, že ostatní doprovázíme radou a pomáháme jim – máme být schopni předávat Kristovu nauku, poskytnout slovo, které je často paradoxní – jak jen Kristova slova mohou být. Schopnost sdílet Kristovo slovo je sdílením Kristova soucitu, Kristovy síly.

„Slovo Boží“ – tato myšlenka mě také zaujala. Lord Hailsham poznamenal: „Zdá se, že připomínám, že duši mluvy je upřímnost.“ Ve skutečnosti však šlo, jak se domnívám, o pouhé řečnictví. Ale je lepší říci: „duši mluvy je upřímnost.“ V otázce sdílení Božího slova záleží nejvíce na upřímnosti, nikoli na chytrosti, na vybroušených frázích. Na čem záleží, je opravdová upřímnost, jež se může projevit nejbanálnější myšlenkou a neohrabanou formulací. Jak často je pravdivé, že nasloucháme *člověku*, a nikoli slovům, která říká. Zcela jistě má být upřímnost vlastností člověka, který je ve spojení s Kristem, naším Pánem.

Rána upřímné touhy po Bohu. Není třeba rozvíjet toto téma. Tak často jste to slyšeli – že nostalgie po modlitbě, neustálé hledání Boha je základem našeho mnišského života. Vzpomeňte na příběh, kdy je Pán na číunu s učedníky. Usnul a učedníci volají: „Pane, zachraň nás, toneme.“ A následuje Pánovo pokárání. Dává nám jasně na srozuměnou: „Proč jste zbabělí, lidé malé víry?“ To představuje nebezpečí, domnívám se, pro každého křesťana – a tudíž nebezpečí pro každého kněze – být bojácný, protože mám příliš málo víry. Víra dává knězi moc konat a inspiraci. Víme ze zkušenosti, že víra není něčím, co se rodí z nás samých. Je to něco, co dostáváme, co je nám dáno. Je to něco, na co se musíme připravit, oč se máme modlit. V tom může spočívat o něco lepší úsilí kněze než modlitba Matky Juliány: zkroušenost, která nám dává správný postoj pokory

vůči Bohu, ryzí milosrdenství, které vytváří správný vztah s ostatními v naší službě a pastýřské práci, a touha po Bohu, která je toho všeho korunou a zároveň inspirací.

2. 7. 1974

Z anglického originálu z knihy
Searching for God. Hodder & Stoughton 1977, s. 167–169,
přeložil br. Aleš Z. Vandrovec OSB.

Basil kardinál Hume OSB (1923–1999) byl anglický benediktinský mnich v klášteře Ampleforth, kde působil 13 let jako opat, a od roku 1976 arcibiskup a ten samý rok i kardinál ve Westminsteru. Od roku 1979 působil jako předseda katolické biskupské konference Anglie a Walesu. Patřil k nejvýznamnějším a nejrespektovanějším náboženským osobnostem Anglie své doby.



Benedikt XVI.

Promluva ve Westminster Hall

Pane předsedo,
děkuji vám za slova na uvítanou jménem tohoto znamenitého shromáždění. Obrácím se k vám s vědomím, že se mi dostává jistého privilegia promlouvat k Britům a jejich představitelům ve Westminster Hall, v budově tak jedinečného významu v občanské a politické historii obyvatel těchto ostrovů. Dovolte, abych vyjádřil úctu parlamentu, který po staletí existuje na tomto místě a který tak hluboce ovlivnil rozvoj participačních forem vlády ve světě, zejména v Commonwealthu a obecněji v anglicky mluvících zemích. Vaše tradice zvykového práva (*common law*) je základem právních systémů v mnoha částech světa a vaše specifická vize práv a povinností státu a občana, stejně jako rozdělení moci, je inspirací pro mnohé na celém světě.

Když k vám mluvím na tomto historickém místě, myslím na bezpočet mužů a žen, kteří v průběhu staletí sehráli svou roli v závažných událostech, k nimž docházelo uprostřed těchto stěn a které formovaly životy mnoha generací Britů a dalších národů. Chtěl bych připomenout zvláště osobnost sv. Tomáše Mora, velkého anglického učenice a státníka, obdivovaného věřícími i nevěřícími pro mravní celistvost, s níž následoval své svědomí i za cenu nelibosti vládce, jehož byl „dobrým služebníkem“, protože se rozhodl sloužit v první řadě Bohu. Dilema, s nímž se More potýkal v oněch obtížných časech, věčná otázka vztahu mezi tím, co patří císaři a co Bohu, mi poskytuje příležitost, abych se spolu s vámi stručně zamyslel nad správným místem náboženské víry v politickém procesu.

Parlamentní tradice této země vděčí za mnohé národnímu smyslu pro umírněnost, touze dosáhnout skutečné rovnováhy mezi legitimními požadavky státní moci a právy těch, kdo jsou jí podřízeni. Ačkoliv byly ve vaší historii několikrát podniknuty rozhodné kroky pro omezení výkonu moci, národní politické instituce byly s to zajistit pozoruhodný stupeň stability. Z tohoto historického procesu vyšla Velká Británie jako pluralitní demokracie, která klade velký důraz na svobodu projevu, svobodu politické příslušnosti a úctu k vládě zákona se silně rozvinutým smyslem pro práva a povinnosti jednotlivce a pro rovnost všech občanů před zákonem. Katolické sociální učení, ač formulované jiným jazykem, má s tímto přístupem mnoho společného, zejména pokud jde o prvořadý zájem

chránit jedinečnou důstojnost každé lidské osoby, stvořené k obrazu a podobě Boží, a o důraz na povinnost občanské autority pečovat o obecné dobro. A přece základní otázky, o něž v procesu Tomáše Mora šlo, se ve stále nových podobách vracejí navzdory proměnám sociálních podmínek. Každá generace, která usiluje o společné dobro, se musí vždy znovu tázat: jaké nároky může vláda rozumně klást na občany, kam až sahají? K jaké autoritě se lze odvolat při řešení morálních dilemat? Tyto otázky nás přivádějí přímo k etickým základům veřejné diskuze. Pokud se morální principy, na nichž spočívá demokratický proces, nezakládají na ničem pevnějším než na sociální shodě, velmi zřetelně se projevuje křehkost tohoto procesu. A právě zde je skutečná výzva pro demokracii.

Globální finanční krize nedávno ukázala neadekvátnost pragmatických krátkodobých řešení složitých sociálních a etických problémů. Panuje široká shoda, že k vážným obtížím, které nyní doléhají na miliony lidí na světě, přispěl nedostatečně pevný etický základ ekonomické činnosti. Stejně jako „každé ekonomické rozhodnutí má morální důsledky“ (*Caritas in Veritate*, 37), tak také v oblasti politiky má etická dimenze politických rozhodnutí dalekosáhlé důsledky, které si žádná vláda nesmí dovolit ignorovat. Pozitivním příkladem toho je jeden z obzvláště významných úspěchů Britského parlamentu, totiž zrušení obchodu s otroky. Kampan, která vedla k tomuto legislativnímu přelomu, stavěla na pevných etických principech zakořeněných v přirozeném zákoně a stala se pro civilizaci přínosem, na jaký může být tento národ právem hrdý.

Základní otázka v této věci tedy zní: kde hledat etický základ politických rozhodnutí? Podle katolické tradice jsou objektivní normy vedoucí ke správnému jednání přístupné rozumu nezávisle na obsahu zjevení. V tomto duchu není úlohou náboženství v politické debatě poskytovat normy, jako by nebyly nevěřícím známy, a ještě méně navrhopvat konkrétní politická řešení, což by rovněž bylo mimo kompetenci náboženství, ale spíš pomáhat očišťovat a osvětlovat rozum v úsilí o objeovávání principů. Tato „korektivní“ úloha náboženství ve vztahu k rozumu není nicméně vždy vítána, zčásti i kvůli deformovaným formám náboženství, jako je sektářství a fundamentalismus, které samy mohou být vnímány jako původci vážných sociálních problémů. A naopak, tyto deformace náboženství vznikají právě tehdy, když se nevěnuje dostatečná pozornost očišťující a strukturující roli rozumu uvnitř náboženství. Je to obousměrný proces. Bez korektur poskytovaných náboženstvím může totiž také rozum padnout za obět deformacím, jak se stává, když jej manipuluje ideologie nebo je aplikován pouze částečně, což pak znemožňuje brát plně v úvahu důstojnost lidské osoby. Takové špatné zacházení s rozumem konec konců umožnilo, aby vznikl obchod s otroky a mnohá další sociální zla, v neposlední řadě pak totalitní ideologie 20. století.

Proto bych chtěl naznačit, že svět rozumu a svět víry, svět sekulární racionality a svět náboženské víry, se navzájem potřebují a neměly by se obávat vstoupit do hlubokého a vytrvalého dialogu pro dobro naší civilizace. Jinými slovy, náboženství není problém, který by měli řešit zákonodárci, ale faktor, který významně přispívá k veřejné diskuzi. V tomto kontextu musím vyjádřit své znepokojení nad postupující marginalizací náboženství, zejména křesťanství, k níž dochází v některých kruzích, dokonce i v národech kladoucích velký důraz na toleranci. Někteří jsou toho názoru, že má být hlas náboženství umlčen nebo přinejmenším vykázán do čistě soukromé sféry. Jiní tvrdí, že by se mělo upustit od veřejné oslavy svátků, jako jsou Vánoce, se sporným přesvědčením, že by snad mohly nějak urážet stoupence jiného či žádného náboženství. A jsou tu ještě další, kteří tvrdí, paradoxně s cílem odstranit diskriminaci, že by křesťané ve veřejných funkcích měli v některých případech jednat proti svému svědomí. Jsou to varovná znamení, která upozorňují na neschopnost nejen ctít práva věřících na svobodu svědomí a svobodu vyznání, ale také přiznat legitimní postavení náboženství ve veřejném prostoru. Chtěl bych vás tedy všechny vybídnout, aby každý z vás ve vlastní sféře úlohu hledal cesty k posílení a povzbuzení dialogu mezi vírou a rozumem na všech úrovních života národa.

Vaši připravenost v tomto smyslu již ukazuje nebývalé přijetí, které jste mi dnes připravili, a projevuje se v oblastech oboustranného zájmu, v nichž se vaše vláda angažuje spolu se Svatým stolicem. V otázce míru jsme byli v kontaktu při vypracovávání mezinárodní úmluvy o obchodu se zbraněmi; v otázce lidských práv Svatý stolec a Spojené království pozitivně hodnotily rozšíření demokracie zejména v posledních 65 letech; v oblasti rozvoje jsme spolupracovali na otázce prominutí dluhu, spravedlivého obchodu (*fair trade*) a financování rozvoje, zejména prostřednictvím International Finance Facility, International Immunization Bond a Advanced Market Commitment. Svatý stolec chce také spolu se Spojeným královstvím hledat nové cesty na podporu odpovědnosti za životní prostředí ku prospěchu všech.

Chtěl bych rovněž poznamenat, že současná vláda se zavázala, že do roku 2013 Spojené království uvolní 0,7 % národního důchodu na rozvojovou pomoc. V posledních letech jsme mohli zaznamenat povzbudivé a pozitivní signály celosvětového růstu solidarity vůči chudým. Aby však bylo možné převést tuto solidaritu v účinnou akci, jsou nutné nové nápady, které zlepší životní podmínky v tak důležitých oblastech jako je produkce potravin, čištění vody, vytváření pracovních míst, vzdělávání, pomoc rodinám, zejména migrantů, a zajištění základní zdravotní péče. Když jde o lidský život, času je vždy málo: vždyť celý svět byl svědkem toho, jak ohromné zdroje byly jednotlivé vlády schopny shromáždit, aby

zachránily finanční instituce, považované za „příliš velké na to, aby padly“. Integrovaný rozvoj lidstva jistě není méně důležitý: je to akce hodná světové pozornosti a skutečně „příliš velká na to, aby padla“.

Tento přehled nedávné spolupráce mezi Spojeným královstvím a Svatým stolicí velmi dobře dokládá, jak velkému pokroku ve světě došlo v letech, jež uplynuly od ustanovení bilaterálních diplomatických vztahů, při prosazování mnoha klíčových hodnot, které sdílíme. Doufám a modlím se za to, aby tyto vztahy i nadále přinášely plody, a věřím, že jejich odrazem bude rostoucí pochopení nutnosti dialogu a úcty mezi světem rozumu a světem víry na všech úrovních společnosti. Jsem přesvědčen, že také v této zemi je mnoho oblastí, v nichž církev a veřejní činitelé mohou pracovat společně pro dobro občanů, v souladu s historickou zvyklostí parlamentu vzývat Ducha Svatého, aby vedl ty, kdo usilují o zlepšení životních podmínek celého lidstva. Aby byla taková spolupráce možná, potřebují náboženská uskupení včetně institucí spojených s katolickou církví svobodu, aby mohly jednat ve shodě se svými vlastními principy a specifickým přesvědčením založeným na víře a oficiálním učení církve. Tak budou zaručena základní práva jako svoboda vyznání, svoboda svědomí a svoboda sdružování. Andělé shlížející na nás z nádherného stropu této starobylé síně nám připomínají dlouhou tradici, v níž se rozvíjela britská parlamentní demokracie. Připomínají nám, že Bůh nad námi bez ustání bdí, vede nás a chrání. Vybízejí nás, abychom uznali podstatný přínos, který náboženská víra dává a může i nadále dávat životu národa.

Pane předsedo, ještě jednou vám děkuji za příležitost oslovit krátce toto významné publikum. Dovolte mi, abych vám a panu předsedovi sněmovny lordů popřál vše dobré a ujistil vás modlitbami za vás a za plodnou práci obou sněmoven tohoto starobylého parlamentu. Děkuji vám, Bůh žehnej vám všem!

Proneseno v pátek 17. září 2010 ve Westminster Hall v Londýně na setkání se zástupci britské společnosti včetně diplomatů, politiků, akademiků a vedoucích představitelů obchodu.

Přeložila Johana Bronková.

Převzato s laskavým dovolením české redakce Radia Vaticana.

Benedikt XVI. (* 1927), vlastním jménem Joseph Ratzinger, je od roku 2005 papežem.





Vincent Nichols

Mše sv. o svátku mučedníků Ctihodné anglické koleje v Římě

Považuji za mimořádnou příležitost zamyslet se dnešního dne nad skutečností, že se Angličané a Velšané již od roku 1362 shromažďují právě na tomto místě k modlitbě a odpočinku, když putují do Říma, aby posílili svou víru. Během staletí zde byli přítomni lidé všech společenských postavení, často shromáždění jako značně různorodá skupina, podobně jako my dnes, samozřejmě s mnoha významnými výjimkami.

Vaše Eminence, jsme vděční za Vaši přítomnost, která tak pozvedá atmosféru v tomto shromáždění.

Vaše královské výsosti, jsme velmi poctěni Vaší přítomností, jako i blahosklonností Jejího Veličenstva královny, kterou zde dnes zastupujete. Je to významná historická událost, která bude navždy zapsána do dlouhé historie této instituce, jejíž 650. výročí založení si připomínáme. Vaše přítomnost zde nám opravdu připomíná výšiny, do kterých Anglický poutní dům dorostl, když byl od konce 15. století nazýván Králův poutní dům. Máme radost, že královská rodina našeho národa je opět oficiálně přítomna na tomto místě.

Během 16. století, jak víme, nastaly mnohem obtížnější časy a roku 1579 se poutní dům stal seminářem. O dva roky později, právě 1. prosince, se P. Ralph Sherwin stal prvním knězem-mučedníkem této koleje.

Letos slavíme svátek mučedníků této koleje v kontextu 650. výročí, výročí, které vrcholí ve velkém stylu s našimi královskými hosty a s papežskou audiencí, která bude následovat v pondělí.

Prožíváme i jiný kontext našeho slavení a tím je adventní doba, která začíná zítra.

Slovo advent má samozřejmě dvě významové vrstvy. Připomíná nám, že se nacházíme na cestě, a to na cestě, která má cíl. Pohybujeme se směrem k rozhodujícímu okamžiku, ke konečnému setkání s Kristem, naším Pánem a soudcem, přítomným mezi námi v podobě novorozeněte, s Ježíšem, v němž se nachází plnost božství. Slovo advent rovněž označuje příchod proslulé a významné osoby. Opravdu plné novozákonní označení pro tuto liturgickou dobu je *Adventus Domini*, příchod Páně, příchod jak v naší době, tak na konci časů. Nyní v čase přichází v pokoře a utření, na konci časů přijde, jak víme, v moci a slávě.

Mučedníci této koleje uskutečnili mnoha způsoby dvojí příchod. Společně se všemi mučedníky znali nejhlubší smysl svého nejvyššího cíle. Jako by nebe měli zcela na dosah. Pociťovali jeho radosti, když byli tváří v tvář vystaveni hroznému utrpení a smrti. Věděli, že jejich cesta je téměř u konce, a proto se radovali.

Ve svých životech a svědectvích si nepřáli nic více než ukazovat na Pána, který přichází. Byli hlasateli příchodu Páně. Svědčili o tomto příchodu slovy evangelia, které hlásali, svou vírou v církev, mešní obětí, pro kterou byli ochotni riskovat svou svobodu a život, a významem Petrovy služby v církvi. Věděli, že tato služba je drahocenným a nezbytným darem od Pána, daným církvi, aby zachovala věrnost Pánu, a ne světské moci v jakékoli době, státu či parlamentu.

Čtení vybraná pro tuto bohoslužbu předjímají advent. Svatý Pavel k nám mluvil o radosti, že „máme naději dosáhnout slávy u Boha“ (Řím 5,2). Říká nám, že v této víře se stáváme schopnými přeměnit těžkosti v moudrou zkušenost, která v nás rodí vytrvalost na cestě. A dále připomíná, že tato vytrvalost plodí oprávněnou naději, která „neklame, protože Boží láska je nám vylita do srdce skrze Ducha Svatého, který nám byl dán“ (Řím 5,5).

Autor knihy Sirachovcovy je názornější při popisu těžkostí a utrpení těch, kdo zůstávají věrní Pánu, místo aby se poddali požadavkům doby. V jeho slovech „Má duše se přiblížila k smrti“, se odráží zkušenost našich mučedníků. Avšak dále čteme: „tu jsem si vzpomněl na tvé milosrdenství [...] vysvobozuješ ty, kdo v tebe doufají.“ (Sir 51,6.8) Takové je svědectví velké víry, zvláště když trpělivé očekávání zahrnuje i ochromující bolest před krutou popravou.

Zvláště pak obraz, který nám dává sv. Jan a ve kterém sugestivně shrnuje naši radost z mučedníků této koleje. „Jestliže pšeničné zrnó nepadne do země a neodumře, zůstane samo: odumře-li však přinese hojný užitek.“ (Jan 12,24)

Je jistě jedna z našich největších radostí, že můžeme být součástí této úrody. Smrt 44 mučedníků, které si dnes připomínáme, je jako 44 pšeničných zrn, která nezůstala sama, nýbrž vyklíčila v hojnou úrodu po následující čtyři staletí. Věříme, že tato úroda byla zdrojem služby a lásky pro všechny, ke kterým byla poslána.

Je naprosto správné, že dnes zahrnujeme do této úrody i přeměnu vztahů mezi křesťany různých církví a denominací. Když Pavel VI. roku 1970 svatořečil skupinu anglických a velšských mučedníků, modlil se, aby „krev těchto mučedníků byla pramenem uzdravení pro rozdělené křesťany“. Nejenže dnes znovu bereme tuto modlitbu za svou, nýbrž máme radost z toho, že v naší době je vyslyšena.

Dnes jsme si obzvláště vědomi nutnosti prohloubit v naší církvi a v našich životech nového ducha evangelizace. Mučedníci jsou pro nás skvělou inspirací – svou výmluvností, statečností, neotřesitelným svědectvím o Kristově pravdě, jež se projevuje v životě církve. Dnes se opět snažíme pracovat se svými blízkými bratry

a sestrami v Kristu společně, abychom vydávali společné a jednotné svědectví o Pánu jak ve slovech, tak ve skutcích lásky a služby. Důkazy toho, že taková spolupráce a úsilí jsou součástí našeho každodenního snažení, jsou zjevné v celé naší zemi. Snad nejsou v současnosti tolik opěvovány a snadno se ztrácí v hluku kontroverzí, na něž se někteří tak rádi soustřeďují.

Dnešní svátek mučedníků na prahu adventu nám připomíná podstatné vlastnosti, podle kterých musí evangelizace, o kterou se snažíme slovy i skutky, obsahovat pevné svědectví o skutečnosti nebeského království. Znovu a znovu svědčíme o naději, která nás neochvějně žene kupředu, abychom toužili být s Pánem, abychom poznali plnost jeho lásky a jeho oslavenou tvář, v čemž spočívá naše opravdové uspokojení. Tato vize uschopňovala naše mučedníky k tomu, aby zůstali opravdoví před Pánem v okamžicích zkoušek. V současné době je naším úkolem a privilegiem hlásat tutéž pravdu žízničím duším tolika lidí a zvat je k tomu, aby měli s námi podíl na pokoji a radosti z tak požehnané naděje, která se stává naší radostí a průvodcem při každé zkoušce.

Kéž dnes na nás shlédnou mučedníci z nebe. Kéž nás posilují svými přímluvami u Pána. Kéž nám dají, i během této mše svaté, zahlédnout nebe, aby naše radost byla hojná a vzbudila v nás téhož ducha misijní horlivosti, jíž se oni vyznačovali. Pak opravdu budeme součástí velké úrody a přesvědčivými hlasateli evangelia, evangelia pravého života, života jak zde na zemi, tak i jednou v nebi.

Amen.

Kázání pronesené v Ctihodné anglické koleji v Římě 1. prosince 2012 o svátku mučedníků této koleje u příležitosti 650. výročí založení Anglického poutního domu na tomto místě. Její Veličenstvo královna byla při mši svaté oficiálně zastoupena královskou výsostí vévodou a vévodkyní z Gloucesteru (bratranec královny s chotí).

Z anglického originálu přeložil br. Aleš Z. Vandrovec OSB.

Vincent Nichols (* 1945) se narodil v Liverpoolu. Na kněžství se připravoval v letech 1963 až 1970 v Ctihodné anglické koleji v Římě. Na Gregoriánské univerzitě získal licenciát z filozofie a teologie. Byl vysvěcen 21. prosince 1969 pro arcidiecézi Liverpool. V 70. letech působil v duchovní správě, zvláště v oblasti církevního školství. Roku 1992 byl jmenován pomocným biskupem westminsterským se zvláštní odpovědností za severní Londýn. Roku 1998 se stal předsedou komise Biskupské konference pro vzdělávání a formaci a rovněž předsedou Katolické vzdělávací agentury (Catholic Education Service). Roku 2000 se stal arcibiskupem birminghamským. Do úřadu 11. arcibiskupa westminsterského byl uveden 21. května 2009. Rovněž byl zvolen předsedou Biskupské konference v Anglii a Walesu.



Mary Cecily Bouldingová OP

Anglikánsko-římskokatolické vztahy od II. vatikánského koncilu

Jen bigotní věřící nebo pesimisté by mohli přehlížet skutečnou a vítanou změnu ve vztazích mezi anglikánskou a římskokatolickou církví, ale i optimistům by mohl uniknout zásadní charakter této změny. Posledních čtyřicet let svědčí o hluboké teologické revoluci, jež se může zdát neuvěřitelná dokonce i těm, kteří se jí zblízka účastnili.

První fáze moderního ekumenického hnutí, započatá roku 1910 Světovou konferencí o misiích v Edinburghu a významně podpořená roku 1920 výzvou Lambethské konference „všemu křesťanskému lidu“, se setkala se zdvořilou nespoluprací ze strany papeže Benedikta XV., jež byla způsobena tehdejší římskokatolickým chápáním církve.

Navzdory určitým opatrným a neoficiálním povzbuzením k rozhovorům mezi lordem Halifaxem a kardinálem Mercierem roku 1925 v Mechelenu, pozitivní diatriba papeže Pia XI. v encyklice *Mortalium Animos*¹ z roku 1928 popsala ekumenický entuziasmus jako „indiferentismus“, ekumenisty opovržlivě označila za „pankřesťany“ a obvinila konferenci Víra a řád z roku 1927, že zve šmahem všechny „nevěrné a odpadlé křesťany“. ² Jedinou pravou cestou všech k jednotě bylo přiznání jejich omylů a návrat k Římu – postoj, sdílený anglickými katolickými biskupy té doby.³ V roce 1937 publikoval Yves Congar OP seriózní teologickou analýzu ekumenické scény ve své knize *Chrétiens désunis* (Rozdělené křesťanství),⁴ ale Pius XII. v encyklice *Mystici Corporis*⁵ z roku 1944 opět vážně zopakoval to samé pozvání všem k návratu k Římu. Změny tohoto klimatu nebylo možné dosáhnout bez obtíží, bolesti a zpytování srdcí na všech stranách; posledních čtyřicet let by tak mohlo být popsáno jako vývoj od euforie přes palčivou depresi k vyrovnanosti, charakterizované tvrdou dřinou, jako by byly ilustrovány fáze růstu ke zralosti – optimismus, pesimismus, realismus.

Časné náznaky změn existovaly už před II. vatikánským koncilem – roku 1960 navštívil Geoffrey Fisher v Římě papeže Jana XXIII., ale spíš soukromě než jako arcibiskup z Canterbury. Příběh oficiálního vývoje vztahů mezi anglikánskou a římskokatolickou církví je především příběhem Anglikánsko-římskokatolické mezinárodní komise (Anglican-Roman Catholic International Commission –

obecně známé zkratkou počátečních písmen jako ARCIC), v níž hrál klíčovou roli biskup Christopher Butler. V roce 1966 arcibiskup Michael Ramsey oficiálně navštívil papeže Pavla VI. (při té příležitosti si s ním papež vyměnil episkopální prsten milánské diecéze) a vydali společnou deklaraci,⁶ „aby započali seriózní dialog [...], který, založený na evangeliích a starobylé společné tradici, může vést k jednotě, za níž se modlil Kristus“. Byla tedy zřízena přípravná komise, jíž byl biskup Butler členem od roku 1967 do roku 1969 a která vydala v roce 1967 tzv. Maltskou zprávu,⁷ doporučující společné jednání, jež by pokrylo jak teologické, tak praktické otázky. Pro tyto účely byla ustavena Stálá společná komise – která okamžitě zavrhlá své označení „stálá“, jelikož jejím cílem bylo stát se nakonec zbytečnou – a která se stala známou jako zmíněná ARCIC. Biskup Butler zůstal členem ARCIC do roku 1982 a není bez významu, že část této doby (1968–1973) byl také členem římské Kongregace pro nauku víry.

Jako Caesarova Galie,⁸ i příběh ARCIC je rozdělen do tří částí. První komise, ARCIC I, představila své závěry roku 1981 a doporučila, aby nová skupina pokračovala v práci, ačkoli ARCIC II, svolaná roku 1983, se skládala jen z malého množství původních členů (včetně našeho významného přítele a kolegy Teda Yarnolda, který nedávno zemřel), a následně obnovení členství proběhlo roku 1991. ARCIC I vydala *Agreed Statements on The Eucharist* (Odsouhlasené prohlášení o eucharistii) a *Ministry and Ordination* (Kněžská služba a svěcení) s výkladem a dvě společná prohlášení o autoritě v církvi s výkladem. Byly sebrány a vydány jako *The Final Report* (Závěrečná zpráva)⁹ při příležitosti papežské návštěvy Británie v roce 1982.

Pokrok, který tím byl vyjádřen, byl dostatečným povzbuzením k přesvědčení papeže a arcibiskupa, aby vydali další společné prohlášení, v Canterbury, a ustavili ARCIC II (jíž jsem byla členkou). Agenda byla dána: zhodnotit oficiální církevní odpovědi na *Final Report*; projednat nevyřešené věroučné rozdílnosti; a uvážit, jaké praktické kroky budou nezbytné, až – z důvodů našeho spojení ve víře – budeme schopni přikročit ke znovusjednocení.¹⁰ Pokrok v 80. letech nebyl tak rychlý jako v 70.; bylo možné seriózně projednat jen druhý bod agendy. Hlavní nevyřešený věroučný rozdíl byl viděn v úloze církve – s jejími svátostmi a strukturou autorit – ve vztahu k podstatě a skutečnosti spasení. ARCIC II vydala *Agreed Statements on Salvation and the Church* (Odsouhlasené prohlášení o spase a církvi)¹¹ a *The Church as Communion* (Církev jako společenství).¹² Naše agenda explicitně zahrnuje „studium všeho, co brání našemu vzájemnému uznání kněžské služby“,¹³ a v roce 1995 kardinál Cassidy prohlásil v dopise spolupředsedovi ARCIC II, že deklarace skutečné věroučné shody obou církví „ve věcech, které nepřipouštějí žádné rozdílnosti“, týkajících se eucharistie a kněžství, změní kontext

hodnocení anglikánského svěcení od papeže Lva XIII. z roku 1896 a „mohla by vést k novému ocenění dostatečnosti těchto ritů“.¹⁴

Hlavním bodem doktrinárních i praktických neshod bylo pochopitelně svěcení žen na kněze. Téma bylo v anglikánském prostředí živé a naléhavé a bylo zřejmé, že se římskokatolická pozice nebude ochotna v dohledné budoucnosti změnit. V této otázce nebylo dosaženo žádného sblížení, ale vztahy zůstaly přesto zachovány a dokonce posíleny, soudě podle korespondence mezi papežem a arcibiskupem, probíhající v tomto období 1982 až 1988, jež je pozoruhodná na obou stranách pro svou absolutní upřímnost, vřelou bratrskou úctu a opravdové porozumění pro pozici toho druhého,¹⁵ zvláště po Lambethské konferenci v roce 1988.¹⁶

Hodnocení oficiálních odpovědí na *Final Report* nebylo možné do 90. let, neboť ty přišly až po Lambethské konferenci roku 1988¹⁷ a zasedání Komise pro jednotu křesťanů v Římě roku 1991,¹⁸ z nichž první byla jednoznačnějším povzbuzením než ta druhá. Požadavek římské Kongregace pro nauku víry, aby se „objasnily“ některé body týkající se eucharistie a kněžství, vedl třetí tým ARCIC (svolaný roku 1992) k vydání doplňujícího prohlášení, *Clarification*,¹⁹ roku 1994, jež dobře ukázalo, jak se jazyk ARCIC shoduje s teologickou terminologií, běžnou v katolické církvi – což byla skutečnost nemilá pro některé anglikány jakožto zjevné přikláníání dobře ustaveného dialogu na katolickou stranu.²⁰ Vyústilo to nicméně v emfatické potvrzení těchto dvou *Agreed Statements* prezidentem Rady pro jednotu křesťanů v Římě roku 1994.²¹ ARCIC II poté obrátila svou pozornost ke stanoviskům obou církví ohledně morálních a etických otázek a vydala působivé společné prohlášení o jejich rozdílných přístupech a naopak shodných bodech *Life in Christ* (Život v Kristu) roku 1994.²²

Jako odpověď na rozšířené znepokojení v obou církvích se ARCIC II zabývala též tématem autority a vydala roku 1998 velmi pozoruhodný dokument *The Gift of Authority* (Dar autority).²³ Týkal se nejen otázek, které zůstaly nevyřešeny ve *Final Report* ARCIC I, ale posunul celou věc mnohem dále, ve světle vývoje otázek autority, především primátu, v obou církvích. Míra teoretické shody, dosažené členy ARCIC, překonala všechna očekávání – nebo obavy – mnohých, jak katolíků, tak anglikánů. Dokument je tak irénický, že navzdory nepochybné hloubce a pravdivosti jeho teologických argumentů nedošel širšího přijetí v anglikánských kruzích – především proto, že teorie primátu, jak ji formuluje, se zdá být příliš převzatá ze současného způsobu chápání papežské autority, což je pohled, s nímž samozřejmě římští katolíci nemohou nesouhlasit. Dosáhlo se nicméně toho, že se téma objevilo ve veřejné a oficiální diskuzi na takto významném fóru, posvěceném nejvyššími autoritami obou církví.

ARCIC pokračovala v jednáních o dalších bodech neshod a dosud učinila značný pokrok ve formulování prohlášení týkajícího se Blahoslavené Panny Marie.²⁴ Třetí bod agendy – praktické kroky nezbytné pro novou unii – nikdy nebyl ARCIC efektivně projednáván, ale pokroku v této oblasti bylo dosaženo na jiných fórech. V květnu 2000 prezident Rady pro jednotu křesťanů v Římě, kardinál Cassidy, a arcibiskup George Carey svolali setkání anglikánských a římskokatolických biskupů z celého světa, které vyústilo v prohlášení jejich přesvědčení, že anglikáni a římsští katolíci sdílejí takový stupeň společné víry, že je možná větší spolupráce a spojená misie, než tomu bylo dosud, a ve volání po ustavení společné komise biskupů, která by byla zodpovědná za realizaci výše zmíněného. Tato nová Mezinárodní anglikánsko-římskokatolická komise pro jednotu a misii, dnes nevyhnutelně známá jako IARCCUM, měla své první setkání v listopadu 2001, částečně v Londýně za předsednictví arcibiskupa Careye, a částečně v Římě, kde začala audiencí u papeže. Vytkla si tři úkoly: sepsat deklaraci vyjadřující naše společenství ve víře, cíl jednoty a závazek společného života a svědectví v co největší možné míře; podporovat a monitorovat přijímání dokumentů ARCIC; a vytvořit strategie pro přeložení míry spirituálního společenství do viditelných, praktických výstupů.²⁵ Je naděje, že pokud biskupové jakožto pastýři zabývající se praktickým životem církve, a nikoli jen profesionální teologové přezvezmou zodpovědnost, pokrok anglikánsko-římskokatolických vztahů by mohl být usnadněn. Angličtí katoličtí biskupové, kteří sloužili v IARCCUM, jsou vysloveně optimističtí.

Mnoho lidí cítí, že praktický ekumenismus, jenž probíhá ve farnostech, školách, na univerzitách, v nemocnicích, vězeních a v jiných skupinách a který je veden běžnými kněžími, překonává práci a výsledky dialogů, ať už národních, či mezinárodních. Je to část epicktějšího ekumenického příběhu, naznačeného v této zemi nahrazením britské Rady církví roku 1990 novými ekumenickými nástroji, jako je Churches-Together-in-England (Církev-spolu-v-Anglii), a nejde jen o součást anglikánsko-katolických vztahů, ale týká se to i lokálních ARC (Anglican-Roman Catholic Conversations – Anglikánsko-římskokatolické rozhovory, což nijak nesouvisí s Noemem!). Velmi brzy po II. vatikánském koncilu se objevily místní anglikánsko-římskokatolické výbory v těch částech světa, kde je principiální přítomnost obou církví žijících vedle sebe: v Anglii, USA, Kanadě, Austrálii, částech Afriky a v kontinentální Evropě v Belgii a Francii. Takové výbory si vytvořily své vlastní osobité způsoby života a charakteristické rysy: ARC USA obvykle nasazuje teology těžké váhy, kteří posunují vpřed seriózní studium a výzkum relevantních témat; belgická ARC se obecně taktéž soustředí na teologickou diskuzi, zatímco francouzská ARC je často mnohem víc zaměřená na situaci a detaily místních sousedských vztahů, zvláště na poli možného společného bohoslužebného slavení.

Anglická ARC (o níž jako dlouhodobě sloužící člen vím nejvíc) je – jak se dá předpokládat – nemetodická směs všech těchto aspektů! Byla ustanovena roku 1968 biskupem Butlerem jako zakládajícím členem.²⁶ Její podoba byla dána záporným mixem mužů a žen, laiků a kněží, akademiků, pastorů i oněch mytických postav „lidí z kostelních lavic“ – směs, jejímž cílem bylo pokrýt rozličné speciální oblasti jako školy a vzdělávání nebo mezicírkevní rodiny. Jedním z jejich původních cílů bylo podporovat dílo ARCIC a její dokumenty byly studovány, publikovány a v tisku komentovány, ale vztah nikdy nebyl úzký, ačkoli donedávna byl alespoň jeden člen (a někdy víc) ARCIC mezi členy anglické ARC.

Bezprostřednějším a úspěšnějším cílem byla péče o anglikánsko-římskokatolické vztahy v této zemi, ačkoli i zde musí být řečeno, že jde o část delšího ekumenického příběhu. Jsou nicméně určité specifické anglikánsko-římskokatolické počiny, jako množství společných škol, a to jak základních, tak středních.²⁷ V zemědělských oblastech, jako je East Anglia, slaví několik katolických společenství nedělní mši v místním anglikánském farním kostele, protože nejbližší katolický kostel je příliš vzdálený, a máme vzácné příklady i reciproční pohostinnosti; samozřejmě je podobné sdílení vybavení v univerzitních a nemocničních kaplích. Existují i občasné příklady částečného sdílení RCIA kurzů (křesťanská iniciace do dospělosti)²⁸ a mnoho katolických farností přijalo (modifikovaný) kurz základního křesťanského poučení o víře Alfa.

Anglická ARC provozuje fórum pro společné odpovědi na další ekumenické iniciativy nebo mnohem obecnější témata naší společnosti ovlivňující křesťanství. Každé dva roky se konají čtyřiařicetihodinová setkání, která nám mají umožnit pozorovat, studovat a komentovat praktické projekty, jako jsou sdílené školy, Cambridge Theological Federation, Liverpool Hope University, lokální ekumenické projekty jako ve farnostech ve Widnes a Swindonu a společné průpravné kurzy pro kněze, jako je tomu v Queen's College v Birminghamu. Dlouhodobě působící členství a čtyřiatřicet let společné historie podporovalo vznik silných vazeb, jež jistě přerostly v přátelství a vytvořily atmosféru, v níž je možná opravdovost a otevřenost diskuze; doufáme, že se něco z této atmosféry důvěry a přátelství přeneslo i na ostatní v našich církvích. Bylo tak totiž možné debátovat o ožehavých otázkách, jako je přijímání eucharistie v druhé církvi, papežská bula *Apostolicae Curae* a anglikánské řády, svěcení žen, ospravedlnění nebo otázka autority, a to velmi otevřeným způsobem. Na nedávných setkáních se probíraly se vši teologickou vážností dokument katolických biskupů *One Bread, One Body* (Jeden chléb, jedno tělo)²⁹ a odpověď sněmu anglikánských biskupů *The Eucharist, Sacrament of Unity* (Eucharistie, svátost jednoty),³⁰ stejně jako dokument římské Kongregace pro nauku víry *Dominus Iesus*³¹ a návrh na laické vysluhování

eucharistie, vyjádřený anglikánskou diecézí Sydney v Austrálii. Společné studium je taktéž užitečné: například většina příspěvků z obou stran o vývoji jáhenství byla vzájemně poučná a dramaticky ilustrovala, jak blízko jsou naše teologie a naše – poněkud nejasné – pozice v této oblasti. Společné promýšlení nedávné papežovy encykliky *Fides et Ratio* je na programu příštího zasedání, a to na žádost anglikánských členů, kteří si přejí, abychom studovali mnohem plněji roli rozumu ve vyznání víry.

Anglická ARC je také užitečným fórem, na němž může každá církev představovat sama sebe druhým – je zde stále rozsáhlá a zásadní neznalost obecných pozic, praktik a procedur. Vede to k vyjasnění toho, co se mohlo zdát být nekumenickým komentářem, jednáním nebo vývojem v jedné nebo druhé církvi, a k občasným bořením zábran.³² Členové vydávají, často společně, komentáře k dokumentům ARCIC, společným školám, *Apostolicae Curae* a podobným tématům.³³ Nejde o rozhodovací orgán a někteří mohou mít pocit – typicky anglickým způsobem –, že jde jen o prázdné tlachání bez konkrétního výsledku. Její živá existence nicméně po čtyřiatřiceti letech ukazuje, že se stala orgánem částečného společenství mezi dvěma církvemi této země, zahrnujícím většinu dimenzí vzájemných možných vztahů a ilustrujícím naději toho, co by mohlo být možné v – ne příliš vzdálené – budoucnosti.

Prohlásila jsem, že se odehrála teologická revoluce: stupeň věroučného konsenzu mezi anglikány a římskými katolíky nesmí být podceněn, a to navzdory praktickým obtížím, jak jej vzít za „bernou minci“. Prohlášení ARCIC o eucharistii a kněžství byla oficiálně podpořena autoritami obou církví jakožto „substanciální“ v oblasti víry, „která nepřipouští žádné rozdílnosti“.³⁴ Podstatné míry shody ohledně autority v církvi bylo dosaženo roku 1981 a následovalo vzájemné potvrzení.³⁵ Ačkoli se rozsáhlý vývoj tohoto tématu v roce 1999 nesetkal se stejnou mírou podpory v obou církvích a rozhodně ještě nebyl oficiálně podpořen, samotný fakt, že mohl být vytvořen a publikován pro diskuzi, je důkazem významné změny v teologickém klimatu a postoji. Jak to komentoval kardinál Cormac Murphy O'Connor, otevření se dvou církví vůči sobě – což je tomuto dokumentu vlastní – je povzbuzujícím znamením teologické, stejně jako ekumenické změny.³⁶

Vyjádření ARCIC II o spáse a církvi dosáhlo ohromného skoku vpřed v odstraňování, alespoň pro anglikány a římské katolíky, hlavních reformačních překážek.³⁷ Chápání církve a svatého přijímání nejenže vyjevilo téměř naprosto shodné základy v ekleziologii, ale také značně přispělo k formování, a informování, ekleziálního vnímání členů obou církví. Ačkoli samy o sobě nejsou tyto dokumenty příliš známé, staly se standardními texty v seminářích a na katedrách teologie

(kde kněží obou církví pravidelně sdílejí společnou formaci), a odborný průzkum ukázal, že zde funguje efekt stékající kapky, díky čemuž se jejich závěry dostávají do myšlení a postojů běžných členů církve.³⁸

Vztah se stal trvalým, nezvratným a – jak doufáme – stále se prohlubujícím. I ty nejobtížnější překážky jsou ostatně situacemi, s nimiž je třeba se v rámci vztahu vypořádat: korespondence mezi papežem a arcibiskupem v roce 1982 byla nejen zdvořilá a upřímná, ale obsahovala také prvky konstruktivní diskuze a papežův dopis k slavnostnímu setkání ARCIC v Mechelen roku 1996 potvrzoval „hluboká duchovní pouta spojující katolickou církev a anglikánská společenství [...] navzdory obtížím, některým nedávného původu...“.³⁹

Teologický charakter této revoluce byl široce rozebrán papežem Janem Pavlem II. v jeho encyklice *Ut Unum Sint*.⁴⁰ Prohlášení ARCIC z roku 1981, *Final Report*, o tom, že „ti, kdo získali to stejné slovo Boží a byli pokřtěni v tom samém Duchu, nemohou bez neposlušnosti setrvávat ve stavu oddělení“,⁴¹ zaznívá v paragrafu 10 *Ut Unum Sint*: „V současné situaci rozdělení křestanů a důvěryplného hledání plného společenství věřící katolíci hluboce pociťují volání, s nímž se na ně obrací Pán církve.“ Papež pokračuje a ukazuje, že cokoliv Duch působí mezi druhými, může sloužit k budování pro všechny a uvádí je do tajemství Krista (UUS 33). Spásné elementy v ostatních církvích a církevních společenstvích nejsou pasivní, ale dynamické síly určené k znovunastolení jednoty (UUS 49). Vyjádření oboustranných jednání se musejí stát společným dědictvím, skrze kritický proces zahrnující celý Boží lid, ovšem při zachování rozlišení Jana XXIII. mezi pokladem víry a formulacemi, jimiž je vyjádřen (UUS 80–81). Vzájemné bratrské ovlivňování bylo podstatným úspěchem posledních třiceti let a musí být seriózně bráno v potaz (UUS 87). A konečně nejdramatičtější paragraf encykliky, který přiznává potřebu nového způsobu, jak pojímat papežský primát, otevřený nové situaci, svým pozváním teologů a dalších církevních představitelů k dialogu o tomto tématu (UUS 89, 95–96) připomíná rezoluci konference v Lambeth z roku 1988, která povzbudila ARCIC II ke zkoumání základů konceptu univerzálního primátu v Písmu a tradici, ve shodě s kolegiální, jako nástroje jednoty a k čerpání zkušeností z jiných církví. Podobně prohlášení *One Bread, One Body* od katolických biskupů povzbudilo mnoho anglikánů k tomu, aby vážně uvažovali o své vlastní víře v eucharistii, a vyvolalo formální odpověď sněmu biskupů anglikánské církve v podobě jejich dokumentu *The Eucharist, Sacrament of Unity*.

To vše samozřejmě není jen procházka růžovým sadem. Existují mezi námi stále vážné rozdíly, v neposlední řadě ve způsobech, jak každá církev hodnotí a odpovídá na výsledky dialogu; vývoj v dalších bilaterálních vztazích může ohrozit hloubku a sílu tohoto,⁴² nicméně společná deklarace z roku 1996 papeže Jana

Pavla II. a arcibiskupa Georga Careye „podpořila znamení pokroku“ a navzdory překážkám, které zmiňuje, povzbudila ARCIC v tom, aby „pokračovala a prohlubovala náš teologický dialog“, ponoukala lidi, „aby plně využili společných možností, již teď dostupných“, a „káli se za minulost, modlili se za milost jednoty a otevřeli se Boží proměňující moci“. ⁴³

Takové pokání musí bezesporu obsahovat obrat v myšlení, jež musí uniknout z pout klasické logiky a tridentských definic a poznat, že Bůh může udělat něco mimořádného (srov. 1Sam 3,11). Ekumenismus, který je výměnou darů, ⁴⁴ se nebude plně zaměřovat na to, co ostatním schází, a bude připraven rozpoznat, že je zde víc než jen jeden způsob vyjádření a dokládání spasitelné pravdy. Zkušenost a pozorování „od podlahy“ musejí být akceptovány jako *loci theologici* a musí jim být dovoleno fungovat jako ryzím principům, z nichž může vycházet pravdivý teologický vývoj. Katolická církev potřebuje být více důvěřivá – a možná více otevřená – k slyšení Božího slova mimo své vlastní viditelné hranice, jak bylo žádáno na II. vatikánském koncilu v dekretu o ekumenismu. Toto téma bylo projednáváno vážně a pečlivě Williamem Hennem OFMCap, profesorem papežské Gregoriánské univerzity v Římě. Ukázal, že ekumenický dialog závisí ve velké míře na mnohem pozornějším naslouchání tomu, co bylo „dáno od počátku“; pokračuje:

Umožňuje nám to vzpomenout si na zapomenuté aspekty zjevení a vidět v Božím zjeveném slově možnosti, jichž jsme si nebyli vědomi nebo jimž jsme nevěnovali dostatečnou pozornost. Takové znovuodhalení Boží vůle jakožto obsažené ve zjevení a nové hodnocení původu našeho rozdělení se právě koná. Míra legitimní rozdílnosti musí být stále vyjasňována, ale jednota bude založena na Boží vůli, jak byla sdělena v Písmu a tradici. ⁴⁵

Mark Santer, anglikánský biskup Birminghamu a bývalý spolupředseda ARCIC II, také v roce 1998 zdůraznil nárazku společné deklarace na „nezvratný pokrok“ a „růst v praktické důvěře a spolupráci navzdory přetrvávajícím obtížím“. Komentoval, že papežovo oslovení „moji bratři a sestry anglikánského společenství“ nebylo jen zdvořilostí nebo ozdobou, ale „skutečným znakem lásky a společenství – ačkoli nedokonalého“. Pokračoval v tom, že ukázal, že „opravdovou složkou společenství je vzájemná důvěra – ten typ důvěry, který umožňuje lidem mluvit jasně a otevřeně o těžkostech a přitom vědět, že jejich vztah tím nebude oslaben nebo zničen.“ Během návštěvy arcibiskupa u papeže v roce 1996 viděl novou vyzrálost a realismus ve vztazích mezi Římem a Canterbury: „Pod hlubokými i banálními neshodami byl hmatatelný smysl pro stále hlubší společenství [...] sdílené víry v opravdovost Boží síly k proměně nemožného v možné [...]. Papež a arcibiskup jsou pastýři křesťanského lidu, který jakožto obyvatelé nebe poznal

jeden druhého jako bratry a sestry v Kristu a který je věrný ve víře a naději, živé láskou, aby hledal společný život, o němž věří, že je Boží vůlí pro jeho lid.“⁴⁶ Stejný postoj byl zcela zjevný ve slovech samotného papeže, když promluvil ke členům IARCCUM na jejich prvním zasedání loňského roku:

V časech zjevných prodlev musíme čekat na Ducha Svatého, aby učinil to, co my sami neumíme; ale toto čekání není pasivní. Je to velmi aktivní zkušenost křesťanské naděje, která volá: „Přiď, Duchu Svatý“, ale také zahrnuje tvrdou práci na dialogu a sdíleném svědectví. [...] Když se podíváme s důvěrou na úspěch této nové pracovní skupiny, necht' je naše společná modlitba: „Přiď, Pane Ježíši, udělej z nás jedno, jak to jen ty můžeš, aby svět mohl nakonec spatřit nevěstu Beránka přicházejícího dolů z nebe [...] zářícího slávou Boží.“⁴⁷

Z anglického originálu
„Anglican-Roman Catholic Relations Since Vatican II“. IN:
The Downside Review 121, 2003, s. 26–38, přeložil Martin Bedřich.

POZNÁMKY:

- 1/ PIUS XI.: *Mortalium Animos*. London 1928.
- 2/ Pár odvážných katolíků, kněží a laiků, se nicméně účastnilo.
- 3/ Viz předmluva kardinála Bourny k anglické edici *Mortalium Animos*.
- 4/ YVES CONGAR: *Divided Christendom*. London 1939.
- 5/ PIUS XII.: *Mystici Corporis Christi*. London 1944.
- 6/ CHRISTOPHER HILL – EDWARD YARNOLD: *Anglicans and Roman Catholics: the Search for Unity*. London 1994, s. 10.
- 7/ ARCIC I: *The Final Report*. London 1982, s. 108.
- 8/ JULIUS CAESAR: *De Bello Gallico*, I, 1.
- 9/ Viz pozn. 7.
- 10/ *The Common Declaration*. Canterbury, 29. 5. 1982.
- 11/ ARCIC II: *Salvation and the Church, Anglican Consultative Council and Pontifical Council for Promoting Christian Unity* [ACC/PCPCU]. London – Vatican City 1987.
- 12/ ARCIC II: „The Church as Communion“. IN: ACC/PCPCU. London – Vatican City 1991.
- 13/ Papež Jan Pavel II. a arcibiskup Robert Runcie: *Common Declaration*, 29. 5. 1982.
- 14/ Kardinál Willebrands, prezident PCPCU, spolupředsedovi ARCIC II, 13. 7. 1985: „text ordinálu už dále nemůže obsahovat ony *nativa indoles* (vrozené znaky), které byly základem soudu papeže Lva [...] to by mohlo otevřít novou cestu vnímání ordinálu (a následně ritu svěcení v anglikánských církvích), což by mohlo vést k novému hodnocení dostatečnosti těchto ritu s ohledem na budoucí svěcení.“ Jako důsledek toho zadala anglická ARC detailní studii a srovnání ordinálu z roku 1662,

ordinálu z roku 1982 v *Alternative Service Book* a římskokatolického ordinálu opraveného Piem XII. roku 1946, vypracované ve světle *Agreed Statement on Eucharist and Ministry* ARCIC Georgem Careym, Rogerem Greenacrem, Hughem Wybrewem, Edwardem Yarnoldem a Mary Cecily Bouldingovou. Problémy nastaly se svěcením žen a zabránily dalšímu pokroku v této věci.

15/ Výměna dopisů mezi papežem Janem Pavlem II. a arcibiskupem Robertem Runciem, 1984–1988.

16/ Srov. *Resolution I* Lambethské konference: „že každá provincie respektuje rozhodnutí a postoje ostatních provincií ve věci svěcení žen na biskupky, aniž by tento respekt nezbytně znamenal přijetí těchto principů, při zachování co největší míry společenství s provincií, která se liší...“

17/ Viz pozn. 6, s. 153.

18/ Tamtéž, s. 156.

19/ ARCIC II: „Clarifications on Eucharist and Ministry“. IN: ACC/PCPCU. London – Vatican City 1994.

20/ Mnozí také považovali za zradu schválené metody ARCIC „jít za zvyklosti myšlení a vyjadřování [...] zrozené z nepřátelství a kontroverzí [...] společně zkoumat [...] starobylou společnou tradici...“,“ explicitně zaštiťené papežem Janem Pavlem II. ve vystoupení k ARCIC v Castel Gandolfo 4. 9. 1980, viz pozn. 6.

21/ Srov. kardinál Edward Cassidy, prezident PCPCU, spolupředsedovi ARCIC II, 1994. Viz pozn. 6, s. 206.

22/ ARCIC II: „Life in Christ, Morals, Communion and the Church“. IN: ACC/PCPCU. London – Vatican City 1994.

23/ ARCIC II: „The Gift of Authority – Authority in the Church III“. IN: ACC/PCPCU. London – Vatican City 1999.

24/ ARCIC připravuje prohlášení o Blahoslavené Panně Marii v životě a učení církve, používá Písmo, patristické myšlení, reformační autory a dogmatické definice neposkvrněného početí (1854) a nanebevzetí (1950). Viz *PCPCU Information Service* 107, 2002/1–11, a *The Tablet*, 27. 7. 2002.

25/ „Communion in Mission“, společná deklarace z Mississauga, 19. 5. 2000; viz *PCPCU Information Service* 104, 2000/11.

26/ Biskup Butler odešel z anglické ARC na odpočinek roku 1985.

27/ Např. St Bede's School, Redhill, Surrey (střední škola) a Bishop's School, Chelmsford, Essex (základní škola), obě navštěvené anglickou ARC. Podle zprávy Asociace ekumenických a mezicírkvevních škol z roku 1995 bylo 11 sdílených škol v Anglii a Walesu, hlavně středních, a 22 v Severním Irsku, hlavně základních.

28/ Např. v St Basil a All Saints LEP, Cheshire, navštěvené anglickou ARC roku 1994.

29/ Konference katolických biskupů Anglie a Walesu, Skotska a Irska: *One Bread, One Body*. London, Catholic Truth Society 1998.

30/ Sněm biskupů anglikánské církve: *The Eucharist, Sacrament of Unity*. London, Church House Publishing 2001.

31/ Kongregace pro nauku víry: *Dominus Iesus*. Vatican City 2000.

32/ Např. přijetí do plného společenství a kněžského svěcení v katolické církvi některými anglikánskými kněžími v době rozhodnutí anglikánské církve o svěcení žen.

33/ Např. *Twinning and Exchanges, Guidelines proposed by the Anglican-Roman Catholic Committees of England and France*. London–Paris, BMU – Église Anglicane, St George 1990; M. C. BOULDING – TIM BRADSHAW: *Salvation and the Church, with Commentary and Study Guide*. London, Catholic Truth Society 1989; MARY BARD: *Life in Christ Discussion Pack*. English ARC 1994; PRISCILLA CHADWICK: *Schools of Reconciliation: issues in Joint Anglican-Roman Catholic Education*. Cassells 1994; M. C. BOULDING – R. GREENACRE – J. MUDDIMAN – E. J. YARNOLD: „Apostolicae Curiae A Hundred Years On“. IN: *One in Christ*, 1996/4.

34/ Viz pozn. 14, 17, 18.

35/ Viz pozn. 17, 18.

36/ Viz *Briefing*, 12. 7. 2000, s. 21–22.

37/ Mělo by být také zmíněno, že 31. 10. 1999 oficiální reprezentanti katolické církve a luteránské světové federace formálně podepsali společnou deklaraci o učení o ospravedlnění.

38/ Výzkum vedený pro anglikánsko-římskokatolickou komisi Mary Bardovou, červen–říjen 1993.

39/ Papež Jan Pavel II. kardinálu Willebrandsovi 15. 8. 1996 na zasedání ARCIC II, konaném v Mechelen k oslavě sedmdesátého výročí rozhovorů v Mechelen. Pro aktuální diskuzi o těchto otázkách viz korespondenci mezi arcibiskupem Runciem a kardinálem Willebrandsem jako prezidentem PCPCU, 1985–1986.

40/ JAN PAVEL II.: *Ut Unum Sint*. London, Catholic Truth Society 1995 [česky: Praha, Zvon 1995]. Podle *The Tablet*, 29. 6. 2002, s. 27, prezident PCPCU, kardinál Walter Kasper, řekl, že analýza pohledů na papežský primát ze strany pravoslavných a protestantů bude publikována v červencovém vydání *PCPCU Quarterly Bulletin*.

41/ ARCIC I: *Final Report, Introduction*, paragraf 9.

42/ Viz TIMOTHY GALLIGAN: „Thirty Years of Changing Relationships between the Anglican Communion and the Catholic Church“. IN: *PCPCU Information*, 28. 1. 1997.

43/ Viz *Briefing*, 20. 2. 1997.

44/ Viz papež Jan Pavel II. a arcibiskup Robert Runcie: *Common Declaration*, 2. 10. 1989.

45/ Viz WILLIAM HENN OFMCap.: „The Vision of Unity Emerging under the Impact of Ecumenical Dialogue“. IN: *Report of the Seventh Forum on Bilateral Dialogues*. Geneva, WCC 1997, zde cituje slova Yvesa Congara OP, „jednoho z nejznámějších katolických ekumenistů tohoto století“, který říká, že „znalost minulosti je přesně tím klíčem, který otevírá neočekávané nové možnosti pro budoucnost“, č. 2.

46/ Viz Mark Santer, anglikánský biskup Birminghamu a bývalý spolupředseda ARCIC II: „The Impossible Takes Longer“. IN: *The Tablet*, 14. 12. 1996.

47/ Viz *PCPCU Information* 108, 2001/IV, s.155–156.

Mary Cecily Bouldingová OP je anglikánská dominikánská řeholnice.



Gianfranco Chirlanda SJ

Význam apoštolské konstituce *Anglicanorum Coetibus*

Apoštolská konstituce *Anglicanorum Coetibus* z 4. listopadu 2009 poskytuje základní normy pro zřízení a život osobního ordinariátu pro ty anglikánské věřící, kteří si přejí vstoupit, buď jako jednotlivci, nebo v rámci svého církevního společenství, do plného spojení s katolickou církví. Zřízením ordinariátu byla pověřena Kongregace pro nauku víry, neboť tato apoštolská konstituce je plodem dlouhého procesu, během kterého muselo být řešeno mnoho doktrinárních otázek. Možnost zřízení takového osobního ordinariátu nevytváří novou strukturu v rámci současného kanonického práva, jako spíše využívá stávající struktury osobních ordinariátů původně určených pro pastorační péči členů ozbrojených sil, jak stanovuje apoštolská konstituce Jana Pavla II. *Spirituali militum cura* z 21. dubna 1986. Přes nepopíratelné podobnosti obou druhů osobních ordinariátů je zřejmý jejich odlišný účel. Pastorační péče a flexibilita kanonického práva dovolují vytvoření právních struktur, které jsou specificky přizpůsobeny duchovnímu dobru věřících a zároveň neodporují základním principům katolické ekleziologie. Stejně jako vojenské ordinariáty, popsané v apoštolské konstituci *Spirituali militum cura* jakožto specifická církevní jurisdikce, definuje rovněž apoštolská konstituce *Anglicanorum Coetibus* osobní ordinariáty pro věřící z anglikánského společenství ohledně jurisdikce jako podobné diecézím.

Osobní ordinariáty nemohou být považovány za církev jiného ritu (jako orientální církve ve společenství s nástupcem sv. Petra), neboť anglikánské liturgické, duchovní a pastorační dědictví je zvláštní realitou v rámci latinské církve. Osobní ordinariáty nemohou být ani považovány za osobní prelaturu, jak ji popisuje CIC 1983. Ordinariáty pro věřící z anglikánského společenství jsou proto strukturou osob a ordináře s jeho faráři a nejsou teritoriálně definovány na území určité biskupské konference.

Je zřejmé, že apoštolská konstituce *Anglicanorum Coetibus* a doprovázející normy mají v úmyslu vyjít vstříc dvěma potřebám: „Zachovat liturgické, duchovní a pastorační tradice anglikánského společenství uvnitř katolické církve jako vzácný dar živící víru členů ordinariátu a jako poklad pro všechny věřící (apošt. konst. III.)“ a zároveň vyjít vstříc potřebě plného začlenění do života katolické církve, ať už se jedná o jednotlivce, nebo skupiny věřících z anglikánského společenství.

Obohacení je vzájemné.

Ordinariát se skládá z věřících všech stavů (laici, zasvěcené osoby, kněží). Apoštolská konstituce považuje věřící za členy ordinariátu, nikoli příslušné diecéze, kde mají trvalé bydliště. Kněží jsou inkardinováni do ordinariátu. Zasvěcené osoby musejí svou vůli stát se členy ordinariátu vyjádřit písemně. Ordinář, kterému je svěřena pastorační péče věřících ordinariátu, vykonává svou autoritu jménem římského velekněze (*potestas ordinaria vicaria*).

Zachování a rozvíjení anglikánské tradice je zajištěno následujícími normami:

1. Dovolení slavit eucharistii a další svátosti, liturgii hodin a další bohoslužby podle liturgických řádů vlastních anglikánské tradici a schválených Apoštolským stolcem.
2. Ordinář může stanovit specifický program formace seminaristů, jinak se vzdělávajících v diecézním semináři.
3. Ženatí anglikánští kněží a biskupové mohou být vysvěceni na katolické kněze za trvání manželství.
4. Na základě objektivních kritérií a potřeb ordinariátu může ordinář poprosit římského velekněze o vysvěcení ženatého muže (derogace kánonu 277, §1). Obecnou normou zůstává, že ordinariát bude ke kněžství připravovat celibátníky.
5. Ordinář může zřizovat osobní farnosti po dohodě s místním biskupem diecéze a se svolením Apoštolského stolce.
6. Možnost přijímat zasvěcené osoby z anglikánského společenství a zřizovat nové instituty zasvěceného života.
7. Respekt vůči synodální tradici anglikánského společenství: a) Ordinář je jmenován papežem ze tří osob navržených správní radou ordinariátu (Governing Council); b) Tato rada se skládá nejméně ze šesti kněží a zároveň plní funkci kněžské rady a sboru konzultorů podle CIC 1983; c) Ordinář musí zřídit pastorační radu.

Začlenění ordinariátu do života katolické církve je zajištěno normami, které se týkají vyznání víry a upravují vztahy ordinariátu s příslušnou biskupskou konferencí a jednotlivými diecézními biskupy.

1. Katechismus katolické církve je považován členy ordinariátu za autentické vyjádření víry.
2. Osobní ordinariát je zřizován Apoštolským stolcem pro území určité biskupské konference po konzultacích s dotčenou biskupskou konferencí.
3. Ordinář je členem příslušné biskupské konference a je vázán jejími normami.
4. Svěcení kněží z anglikánského společenství je absolutní na základě buly

Apostolicae Curae Lva XIII. z 13. září 1896. Svěcení ženatých mužů na biskupy je vyloučeno, jak je to v souladu s celou tradicí latinského obřadu, stejně jako s tradicí orientálních církví.

5. Kněží, kteří jsou inkardinováni do ordinariátu, mají bratrsky spolupracovat s kněžími diecéze, kde působí, podle doplňujících norem a podle dohody mezi diecézním biskupem a ordinářem.

6. Kněží ordinariátu jsou volitelní do kněžské rady diecéze, kde působí.

7. Kněží a jáhni ordinariátu jsou volitelní do pastorační rady diecéze, kde působí.

8. Za okolností stanovených v doplňujících normách vykonává ordinář svou autoritu (*potestas*) společně s diecézním biskupem.

9. Kandidáti kněžství ordinariátu jsou vychováni a vzděláváni v diecézním semináři, přičemž je možno pro ně stanovit doplňkový formační program.

10. Před zřízením osobní farnosti musí ordinář vyslechnout mínění příslušného diecézního biskupa.

11. Doplňující normy stanoví, kdy práva a povinnosti vlastní farářů ordinariátu mají být vykonávány ve spolupráci s diecézním farářem příslušné oblasti, kde má být zřízena osobní farnost.

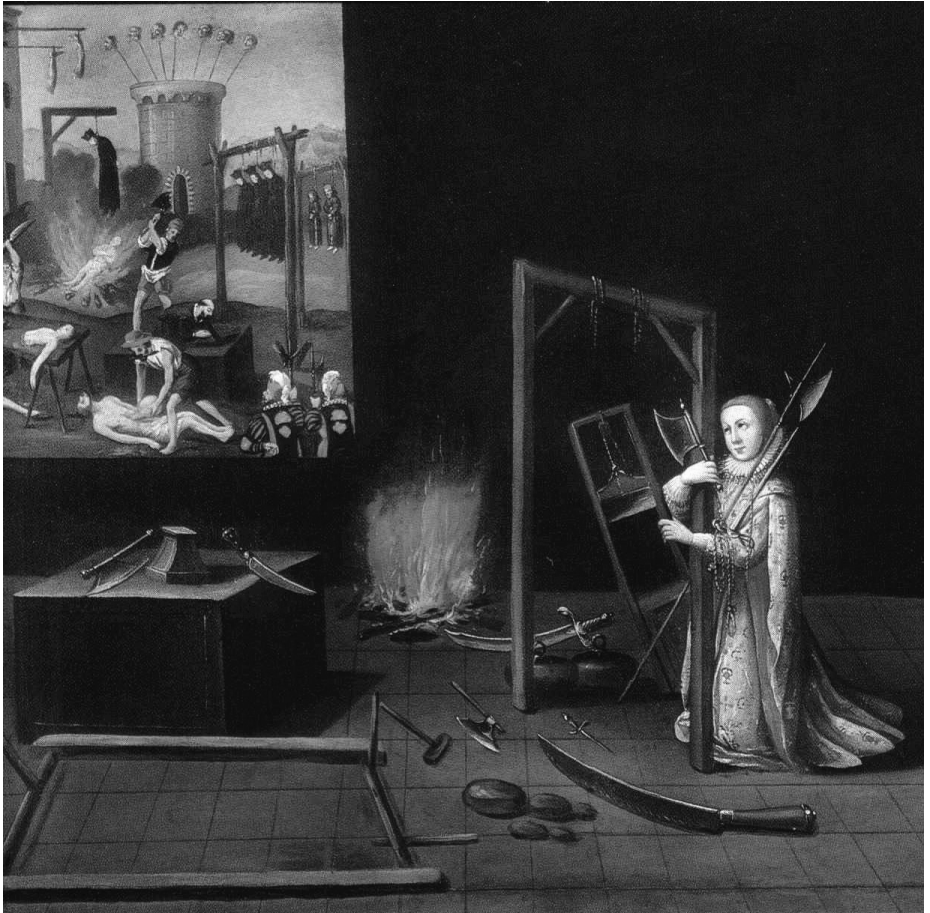
12. Příslušným církevním soudem pro členy ordinariátu je diecézní soud místa, kde má jedna ze stran domicil, dokud ordinariát nezřídí svůj vlastní soud.

Na základě této apoštolské konstituce byly doposud zřízeny tři osobní ordinariáty. Na území Anglie a Walesu byl 15. ledna 2011 zřízen Osobní ordinariát Panny Marie Walsinghamské. Prvním ordinářem byl jmenován Mons. Keith Newton, bývalý anglikánský biskup v Richborough. O Velikonocích roku 2011 vstoupilo do ordinariátu asi 60 bývalých anglikánských kněží a 900 věřících. Pro území Spojených států a Kanady byl 1. ledna 2012 zřízen Osobní ordinariát Stolce sv. Petra. Prvním ordinářem byl jmenován P. Jeffrey N. Steenson, bývalý biskup episkopální církve ve Spojených státech. V Austrálii vznikl dne 15. června 2012 Osobní ordinariát Panny Marie Jižního kříže. Prvním biskupem byl jmenován bývalý anglikánský biskup z Perthu P. Harry Entwistle. Zatím se ukazují jako největší praktické obtíže, doprovázející vznik a počáteční rozvoj ordinariátů, majetkoprávní vztahy. Obzvláště komplikují přestup celých farností, popř. dalších společenství. V Anglii je majetek anglikánské církve nahlížen jako nezcizitelné vlastnictví Koruny, zatímco ve Spojených státech panuje obava z nákladných soudních sporů. Přes všechny obtíže praktického rázu vyjádřil v rozhovoru ze 30. října 2012 kardinál Kurt Koch, předseda Papežské rady pro jednotu křesťanů,

naději, že model osobních ordinariátů by mohl být použit, osvědčí-li se, pro věřící z luterského společenství a z církví Utrechtské unie, kteří touží po plném společenství s katolickou církví.

Přeložil, upravil a doplnil br. Aleš Z. Vandrovec OSB.

Gianfranco Ghirlanda SJ byl rektorem Papežské gregoriánské akademie v letech 2004–2010. Tento jeho komentář doprovázel zveřejnění apoštolské konstituce *Anglicanorum Coetibus*.





V Anglii se učí svobodnější cestě ke svobodě

Rozhovor s Vierou Terezií Hašanovou

Částí svého života jsi spojena se společenstvím Congregatio Jesu, u nás zatím více známým jako Anglické panny nebo IBMV, které na začátku 17. století založila anglická katolička Mary Wardová, před třemi lety prohlášená Benediktem XVI. za blahoslavenou. Jaký je pro tebe odkaz této bezpochyby mimořádné duchovní osobnosti?

Mary Wardová, která hájila a šířila víru, byla velkou bojovnicí. Proto taky měla obrovské problémy s církví. Ostatně platí, že kdo neměl problémy s církví, není svatý. Ona je ale měla od počátku. Působila v době velkého pronásledování, byla svědkem toho, jak její rodinný dům lehl popelem při protikatolických bouřích. Měla to těžké nejen ze strany státu. Měla vizi, že má pro svou ženskou kongregaci vzít to samé, co svatý Ignác, ale že jí to nedovolí. Vnesla do církve silný ženský prvek. Ale její bojovnost zároveň souvisela s velkou věrností. To všechno mi přijde pořád dost živé a důležité.

I když už v kongregaci nejsi, působíš stále jako jakási dobrovolná pastorační síla...

Bydlím v Zadních Zborovicích, malé vesničce u Strakonice. Stejně jako Mary Wardová chci být tam, kde je třeba vyplňovat nějakou mezeru. Když je na venkově málo kněží, nejde o to, hrát si místo nich na faráře. Jednoduše se tam snažím být pro ně.

Skrze řád jsi měla možnost blíže se seznámit s Anglií. Jak na tebe tehdy na začátku 90. let působila?

Když jsem se poprvé v roce 1993 dostala do Anglie, tedy do Cambridge, kde mají sestry dům, působilo na mě nesmírně silně především jejich vnímání svobody. Z Čech jsem byla zvyklá na trochu jiné poměry. Zatímco v Anglii již většina sester chodila v civilním oblečení, já jsem jako nejmladší chodila pořád v černém hábitu, což bylo pro mnohé vzhledem k mému věku dost zvláštní. Mělo to ale i své kouzlo – např. jednou mě na ulici zastavily děti a chtěly, abych se s nimi pomodlila. Nejenom já, ale i samy sestry z toho byly udivené. V Anglii jsem se ze strany sester setkala s obrovskou mírou tolerance, která připravovala jaksi svobodnější cestu

ke svobodě. Mnohem silnější zde bylo vědomí toho, že jsme všichni povoláni ke svobodě a že každý člověk je za svou svobodu zodpovědný. Například v Čechách bylo v řádu běžné žádat kvůli každé věci o dovolení. V Anglii byla už tehdy taková svoboda, že sestry třeba dostávaly vlastní kapesné. V tom je pochopitelně velká zodpovědnost. Není možné se ve všem spoléhat jen na představenou. Sestry se musely samy naučit hospodařit. A když chodily v civilním oblečení, musely si ho koupit ze svého.

Nedávno jsi se vrátila po dvou letech z Cambridge, kde jsi mimo jiné absolvovala kurz duchovního doprovázení. Jak ses tam dostala tentokrát?

S mým pobytem i studiem mi opět pomohly sestry, ačkoli už v řádu nejsem, především sestra Pia Buxtonová CJ, bývalá představená anglické provincie IBMV, mimořádná osobnost, která se zabývala nejenom duchovním doprovázením a dáváním exercicií, ale i výchovou. Tento rok „slaví“ desáté výročí její kurz spirituality a umění duchovního vedení (což ale není nejlepší výraz, neboť nejde o vedení, vůdcovství, spíše do/provázení), skrze který vychovala řadu lidí. Specifikem takových kurzů bylo vedle toho, že je vedla skupina žen, i to, že je navštěvovali příslušníci všech možných křesťanských církví, a dokonce i lidé „bez vyznání“, kteří cítili potřebu duchovního růstu. Právě tomuto svému okruhu sestra Pia naznačila, že bych potřebovala prostředky na studium v Cambridgi – a oni je pro mě získali. Dále za svůj studijní pobyt vděčím společenství univerzitního kostela Great St Mary's v Cambridgi, Productions Trust a Teologickému institutu Margaret Beafortové. Katoličce z Čech tak ve studiu v Anglii ve velké míře pomohli i anglikáni. To je naprosto neuvěřitelné!

Jak vypadají taková cvičení podle sestry Pii?

Především nešlo o to, že by komukoli radila. Vedla ke svobodě. Věřila, že hledající poutník má mapu a kompas ve svém vlastním ruksaku, ale může potřebovat pomoc, aby se do něj podíval. Cvičení byla opřena o exercicie svatého Ignáce, šlo ale o individuální ignaciánské exercicie. Nebyly to přednášky, nějaký materiál, který by člověk dostal naložený a pak jej dlouho trávil. Důležitou roli hrála osobitá složka každého člověka. A samozřejmě důraz na ticho. Sestra Pia dávala každému zvlášť pár tipů na meditaci, četbu z Písma, ale i jiných knih. Celý den pak bylo ticho, prostor pro meditaci, každý měl jednu hodinu na duchovní rozhovor s ní. Večer bylo v kapli uzavření toho konkrétního dne. Každý rok po dobu jedenácti let jsem měla obrovské privilegium prožít osm dní pod jejím vedením v nádherném

přístavu Whitby. Od roku 2005 jsem s ní ve Whitby trávila další čtyři týdny, a tak jsem měla možnost ji ještě více poznat a načerpat od ní, co mi bylo nabídnuto.

Ž jaké tradice takové duchovní provázení vychází?

Bezpochyby z prastaré tradice tichých exercicií, jaké byly vlastní mnišskému, benediktinskému nebo trapistickému prostředí. Podobných škol je v Anglii několik. Tato modlitba ticha vyšla z potřeby odpovědět především mladým lidem, kteří hledali ticho a meditaci ve spiritualitě Dálného východu, hlavně v buddhismu, a ukázat jim, že to samé je přítomno i v křesťanské, katolické tradici. Stačí zmínit duchovní autory, jako jsou trapista Thomas Merton, jeho řádový spolubratr Thomas Keating, benediktin John Main nebo výrazná současná autorka duchovní literatury Cynthia Bourgeaultová z episkopální církve se svým konceptem „centering prayer“. Všichni pracují s různými formami křesťanské meditace, křesťanských manter a podobně. Tento způsob je ze své podstaty ekumenicky otevřený.

Studovala jsi na Teologickém institutu Margaret Beaufortové v Cambridgi, místě, které je pověstné mírou ekumenismu. S jakými jeho podobami ses setkala?

Ekumenismus v Anglii mi ukázal úplně jiné dimenze. Míra, s jakou je tam provozován, je někde úplně jinde než v Čechách. Teologický institut Margaret Beaufortové je sice zaměřen čistě na vzdělávání žen, ale je členem Cambridgeské teologické federace. Zbývající členové jsou z jiných křesťanských církví. Spolupráce mezi nimi je přítomná na všech úrovních. Samozřejmě je, že přednášející patří k různým křesťanským vyznáním. Už to samo o sobě je velmi obohacující. Dalším společným typem činností je společné slavení liturgie, které se koná jednou za čtrnáct dní. V jejím pořádání se jednotlivé církve střídají, jednou jde o nekonečně dlouhou a krásnou liturgii pravoslavnou, jindy o evangelikální setkání plné vzývání Ducha Svatého, mávání rukama a podobně. Je nesmírně bolestné, že právě zde jsou velmi zřetelné prvky, které nás jasně rozdělují, myslím tím hlavně svaté přijímání. V Anglii jsem ale poznala velkou touhu nezůstávat u rozdílů, ale naopak hledat co nejširšího společného jmenovatele a na něm se setkávat.

Jakou pověst tam vlastně mají katolíci? S jakými katolickými prostředními ses setkala?

V Anglii jako velké zemi se samozřejmě setkáš se vším. Obecně ale asi platí, že katolíci jsou považováni za největší tradicionalisty a konzervativce mezi křesťanskými církvemi, a faktem je, že anglikáni, jak jsem je poznala (pracovala jsem

v univerzitním anglikánském kostele Great St. Mary's, což je něco jako pražský Salvátor), jsou jaksi uvolněnější. Na druhou stranu, i mezi katolíky existují různé polohy, což je poznat i třeba podle liturgie. Byla jsem na mši v londýnském kostele Thomase Mora, který spravují Opus Dei, a byla jsem jejich konzervatismem až překvapená. V jiných kostelech naopak žena klidně podává Tělo i Krev Páně...

V duchu farností je vesměs cítit velká angažovanost, plynoucí i z toho prostého faktu, že si lidé musí kněze sami platit. Dále je běžné, že dospělí lidé mají potřebu se ve víře dovzdělávat. Existuje množství kurzů, které mohou navštěvovat. Na našem institutu bylo normální, že ve čtvrtek jsou přednášky určené pro běžné pracující lidi, resp. ženy, které se chtějí hlouběji seznámit s křesťanskou teologií. O Angličanech obecně platí, že jsou aktivní, že když se jim něco nelíbí, začnou s tím něco dělat – nestěžují si pořád dokola, prostě po tom jdou, až něčeho dosáhnou, něco změni. To se odráží i v jejich vztahu k víře a církevní příslušnosti.

Mluvíš o samých pozitivěch. Co negativní stránka věci, např. příslovečné anglické elitářství?

Myslím, že lidé jsou stejní na celém světě. Člověk si samozřejmě klade otázku, jestli celá ta okázalá tolerance nevypadá za zavřenými dveřmi jinak než na veřejnosti... Faktem je, že s jistou mírou přezíravosti jsem se setkala – ale nezapomeň, že pořád mluvíme hlavně o Cambridgi, což je přece jen specifická část Anglie. Vyprávěla mi například jedna moje kolegyně, bývalá ředitelka školy, učitelka latiny, že tak toužila po studiu teologie, že odešla předčasně do důchodu a místo toho, aby šla rovnou dělat doktorát, se zapsala na teologii pěkně od samého začátku jako bakalář. Když pak v nějaké společnosti na obligátní otázku, co dělá, odpověděla, že studuje bakaláře, konverzace rychle skončila a každý si nenápadně našel jiného partnera k rozhovoru. Pokud v Cambridgi nemáte PhD nebo na něm neděláte, může se vám stát, že se s vámi prostě nikdo moc nebaví, a to i v křesťanských kruzích.

Jak jsi v Anglii vnímala setkávání společnosti a křesťanství?

Mně se strašně líbí to, co mají například v samém centru Cambridge, přesně na proti slavné King's College – kostel Michaelhouse, který patří do stejné farnosti jako Great St. Mary's. Je to místo – mimochodem zde dříve kázal katolický reformační mučedník, kardinál John Fisher –, které nabízí občerstvení pro tělo i duši. Kostel je rozdělen skleněnou stěnou na dvě části. Jedna je určena pro bohoslužbu, modlitbu, přednášky, koncerty, v té druhé je restaurace a kavárna. Je to úžasné

místo, tiché i rušné zároveň. Lidé tam chodí na čaj, kafe, studenti na snídani nebo na oběd... Kostel na sebe prostě musí vydělat, každé jeho místo je nějak efektivně využito (a jeho správkyňí je mimochodem žena). A ono to funguje, jde to takto spojit, světy se zde prolínají, je to krásně sympatické. Kostel je zkrátka místem pohostinství. Setkala jsem se s tím v řadě anglikánských kostelů, a samozřejmě chápu, že v těch katolických by to nešlo kvůli úctě k Nejsvětější svátosti. Ale něco na tom prostě je!

Žrovna dnes se v anglikánské církvi hlasovalo o svěcení žen na biskupy a návrh neprošel. Co na to říkáš?

Já nejsem žádná feministka a jsem v tomto ohledu spíše konzervativní. Na druhou stranu je pravda, že až v Anglii jsem poznala, že úloha žen v církvi může být mnohem důležitější, až tam jsem najednou viděla, jak moc je v české církvi dominantní mužský prvek. Myslím, že časem se toto bude muset změnit. Čím více toho člověk vidí a pozná, tím více je opatrný ve svých soudech. Mně je například otázka svěcení žen na kněze cizí, protože sama takové povolání nemám. Ale v Anglii jsem poznala ženy, které cítily silné povolání ke kněžství a bylo pro ně obrovským utrpením, že nemůžou. V noviciátě byla jedna sestra, která po čase odešla jak z řádu, tak pak dokonce i z církve a přestoupila k anglikánům, aby mohla být kněžem. Pro mě je to nepochopitelné, ale nemohu to odsuzovat. Sestra Pia jí rozuměla a pomáhala jí, i když už nebyla v církvi, taková to byla osobnost. Sama sice těžce nesla, že ženy v církvi nemají místo, jaké by si zasloužily, ale nikdy by neopustila její hranice. Zkrátka jako Mary Wardová.

Co z toho všeho, co ses naučila v Anglii, je přesaditelné do českého prostředí?

Věřím, že všechno, ale je třeba chápat, že vše má svůj čas. V Anglii jsem se díky neskutečné podpoře mnoha lidí mohla pohybovat v intelektuálním prostředí, které nemá obdobu. Měla jsem možnost hodně číst. Z řady jmen, která v Anglii vstoupila do mého života, mě asi nejvíce oslovila, podobně jako Edith Steinová v dřívější době, Etty Hillesumová a její deník. Byla to mladá žena, která zahynula v Osvětimi, a přesto byla vzdálena nejen slovu nenávist, ale i jeho obsahu. Mám se stále co učit. Návrat z Cambridge do Zadních Zborovic je pak takový, jak se asi dá předpokládat... Je to holt návrat na tvrdou, ale pevnou zem, a já jsem tomu ráda. Do Čech pochopitelně ještě nedorazilo mnoho z toho, co je např. v Anglii běžné. O duchovním doprovázení tady skoro nikdo neví. Lidé znají jen zpověď, případně exercicie. Obojí je spojeno s osobou kněze. Že by mohla duchovní

cvičení dávat žena, je u nás těžko představitelné. Ale i to je otázkou času, musí se na to pozvolna. Ve vesnickém prostředí jsem víc než dvacet let a lidé mě tu už pomalu začínají brát. Vedu teď malou meditační skupinu, brzy opět začneme číst anglickou Bibli, jak tomu bylo dříve. To hlavní, co jsem se naučila, je, že nesmím nikomu radit, nic nutit, že každý má svoji cestu a tu musím respektovat. Jen nabízím a čekám. Základem je svoboda, pro kterou se musíme rozhodnout a musíme k ní dozrát. Tichou meditací jsem začala zkoušet i s dětmi na základní škole na okraji Strakonice, kde učím angličtinu. Na začátku hodiny nebo někdy v průběhu děláme pár minut ztišení. Vybízím děti, aby se zaposlouchaly do svého srdce. Nemůžu si dovolit nějaké přílišné náboženské působení, aby se rodiče nebouřili. Náboženství oficiálně na škole neučím, a přesto si myslím, že ho děti se mnou mají pokaždé, když vejdu do třídy. Je úžasné vidět, jak se děti dokážou ponořit do ticha a jak jsou usebrané. Ani neví, kolik mi dávají radosti a energie.

Díky za rozhovor!

Rozhovor připravil ve Strakonících na konci listopadu 2012
Martin Bedřich.

Viera Terezie Hašanová (* 1961) se narodila Trenčianských Teplicích, v Praze získala doktorát z přírodních věd (RNDr.), dále studovala katolickou teologii v Českých Budějovicích, byla členkou IBMV (Institutum Beatae Mariae Virginis – Institut Blahoslavené Panny Marie, známý také jako Anglické panny), pracuje jako učitelka angličtiny na základní škole ve Strakonících. Od roku 1999 žije na faře v Zadních Zborovicích. V letech 2010–2012 absolvovala v anglické Cambridge kurzy praktické teologie a duchovního doprovázení.





Ondřej Koupil

Angličtí benediktini (odpověď Alešovi)

Před devíti lety jsem měl zvláštní úkol. Doprovodit tehdejší dva benediktinské novice břevnovského arcidiákonství (říkejme jim Josef a František, ale mohli bychom používat i jiná jména, Petr a Pavel nebo Kosmas a Damián), kde pracuju, na třítydenní cestě na zkušenou – měli poznat život zavedené mnišské komunity, shodou okolností v klášteře Downside u Bristolu (downside.co.uk), v zemi, kde sice mělo mnišství starou tradici (vzpomeňme na misi vyslanou papežem Řehořem Velikým), ale kde taky bylo v raném novověku zakázáno. Těžko mohu vyvozovat širší závěry z jedné izolované zkušenosti, přesto mi právě starobylá tradice a snahy o její udržení a obnovení vystupují z paměti jako hlavní prvky ostrovního benediktinství.

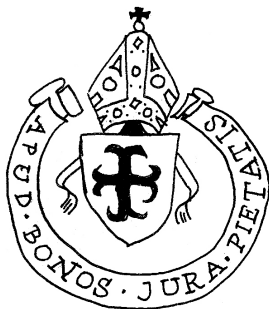
Člen redakční rady *Salve* bratr Aleš z Břevnova mě před časem vyzval, abych nějakým postřehem přispěl k dokreslení charakteru britského katolicismu – ale bude taková subjektivní vzpomínka něco vypovídat? Něco málo jsem se nakonec rozhodl napsat. Přislíbil jsem pokus – vzpomínky na tu cestu mám mile zabydlené učenými, kultivovanými a zbožnými muži a komprimačně-deformačním tendencím paměti může vzdorovat sedmdesátistránkový deník, který jsem tehdy napůl vážně a napůl jako recesi sepsal hnědým inkoustem jako suvenýr pro svou paní a vyzdobil ho výstřížky ze starých anglických knih, kresbičkami ve stylu Čapkových *Anglických listů*, vstupenkami nebo i notovým zápisem. Jako odpověď na Alešovu otázku, co bych napsal o ostrovních benediktinech, vypíšu několik míst a mohu se ptát Aleše, sám sebe i vás, kteří tu odpočíváte od ostatních, náročných článků tohoto čísla časopisu, jestli to skládá nějakou odpověď.

Na začátek vytknu několik poznámek. Hned po příjezdu jsme při četbě u večere slyšeli kousek jakéhosi díla o církevních dějinách přelomu 19. a 20. století. Padala jména Vídeň, Vratislav, Praha; na nás to působilo domácími dojmy. Jenže dodatečně jsme zjistili, že pro místní posluchače to byla exotická jména z východu, ne běžný historický a intelektuální prostor. Jeden ze starších otců se po čase zmínil i o tom, že východně od Rýna nikdy osobně nebyl. Je to jistě obecně anglické, ale samozřejmě to ovlivňuje i anglický katolicismus: Itálie, Francie nebo Španělsko, to jsou země okolo, které dobře známe, kde jsme studovali (mnoho anglických benediktinů studovalo v Římě). Někde v Německu se to láme.

Druhý nápadný rys, vedle onoho jiného *point of view*, je jistá hrdost a soběstačnost anglických benediktinů. Jak plyne z jejich dějin, museli a musejí si leccos obhájit, udržet a vydělat sami. Downsidsťi dnes mají prestižní školu a pozemky, začínali přitom skromnou venkovskou farmou.

Třetím vytýkaným rysem je pak působivá liturgie hodin i liturgie mešní. Je provázena mimořádnou péčí, rozpisy služeb, výběrem zpěvů a meditační přípravou spojenou s texty. Vedle praktického rysu druhého je tento třetí rysem podstatným. A možná jsou i vnitřně provázané a podmíněné.

Jiné rysy – schopnost kultivované *light conversation* i poctivý duchovní život, schopnost přijímat hosty odjinud a mnohé jiné – snad vyplynou z úryvků.



„Bydlíme v nejvyšším patře novogotického kláštera/zámku. Po chodbě lítají netopýři. Odzpívaly se anglické nešpory s latinským hymnem, pomalu a za doprovodu varhan, u nichž seděl starý bratr se silnými brýlemi a trochu výstředním černým plastovým kšiletem, asi kvůli světlu; chránil si tak oči i u večere.“

„... půjdu dospávat hodinu, kterou jsme si přivezli ze středu Evropy navíc. Las-kavý otec X. Y. (?) mě po kompletáři zatáhl k telefonu a řekl, ať zavolám domů, že jsem učinil oběť, když jsem opustil rodinu.“

„V tom se ozval Velký Beda, mohutně zaduněl a oznámil další hodinu. Komunita vznikla v Douai ve Francii [na začátku 17. století] a měla za perzekuce katolíků školu pro anglické katolické chlapce. Po revoluci bylo zase lepší jet na ostrov. Knihovnu revolucionáři spotřebovali ohněm a do zbraní. Na ostrovech bylo sice katolictví nezákonné, ale už se nepopravovalo. Po provizoriích koupili mniši r. 1814 farmu v Somersetu na úpatí Mendipu – začali stavět klášter Downside, včetně školy, která putovala s nimi. V druhé půli 19. století začali stavět kostel

a postupně, podle peněz, ho dostavěli. Z daru uloženého v bance pak postavili v 60. letech [20. století] ještě knihovnu a nové části školy.“

„Po obvyklém ránu začalo novicům v 10 hodin vyučování, a to čtením downsidské ‚vize‘, jakéhosi obecného programu kláštera. Mládenci mají napsat něco podobného za sebe. Pomalu jsme vpluli do obvyklých zastávek zdejších bratří. Neformální čaj/káva se pije zhruba v 11 hodin v kutlochu za kanceláří ‚bursara‘, celeráře kláštera.“

„Otec Michael, který pracuje ve škole i pro sebe v dřevařské dílně, se chce učit každý den jedno české slovo. První bylo ‚děkuji‘.“

„Na sobotní odpoledne nás převzal od čaje/kávy po lunchi po čaj před pátou otec Anselm. Byl už v Praze, zná několik jazyků a je jedním ze školních kaplanů a učitelů náboženství. Prolezli jsme boardingovou školu, jídelnu, třídy, dormitář pro chlapce do 14 let i pokojíky pro starší a skončili jsme na dvou ruggbyových zápasech [...]. Školní zdravotní sestra je stále u hřiště. Jeden z otců sledujících hráče hostí nesoucího míč směrem k ‚naší‘ čáře: ‚Pull him down, pull him down.‘“

„Oficium už dostáváme do krve. Je bez antifon, jen úvod – hymnus – žalmy – čtení – v nešporách přímluvy – Otče náš – konkluze. Doprovázejí se na harmonium, mezi žalmy je ticho, slyšíme Ticho.“

„Na mši v 10 hodin přišli všichni žáci klášterní školy v černých sakách, bílých košilích a šedých kalhotách, s kravatou černou nebo tmavě červenou. Učitelé měli na svých šatech navíc černý plášť. Úplně vzadu seděl otec Leo, headmaster školy. Zpíval školní sbor v červených komžích a bílých rochetách. Seděl jsem vzadu mezi rodiči a přáteli školy. Hlavní celebrant, otec Charles, bývalý bursar a opat, spojil v kázání svátek posvěcení lateránské baziliky, který zastínil 32. neděli v ‚mezidobí‘ církevního roku, s britským Remembrance Day. Na padlé vzpomínají spontánně i další, nosíce na klopě červeno-zelený znak.“

„... u večere najednou začaly za prosklenými stěnami refektáře prskat rachejtle; někteří dodatečně slavili Guy Fawkes Day, dodnes prý v některých oblastech doprovázený pálením figurky papeže. Otcové se při petardách tak různě uculovali.“

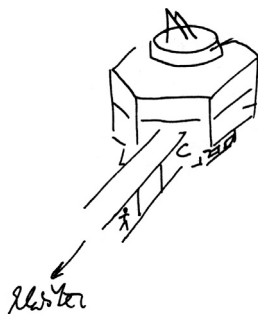
„Po nedělním obědě nás otec Daniel Rees vyzval k prohlídce knihovny [...]. Z peněz darovaných kdysi dávno vybudovali v 60. letech novou knihovnu, skleněnou a hranatou, s různým počtem úhlů v různých patrech. Otcí Danielovi se nelíbila, ale za 18 měsíců přenosil s 12 pomocníky, knižními apoštoly, knihy do novostavby. Dvacet let asistoval staršímu knihovníkovi, 20 let ji vede sám. Knih je asi 130 000 a jsou dokonale rozděleny podle témat. Edice starověkých, starokřesťanských, středověkých atd. textů mají v úplnosti, biblistiku, otce, teologii, filozofii, dějiny, umění, slovníky.“

„... pod mrakem, občas kapka, v úterý mlha. Ráno a večer hoří u ostatků Olive-
ra Planketa, irského biskupa, martyra ze 17. století, svíce. Kompletář stále v šeru,
zakončen úderem kloubů o dřevěnou štalu.“

„Na přednášce pro novice se probíralo officium na zítřejší svátek tourského bis-
kupa – jako jakási lectio divina – a pak odpovědi v anglické mši. Bratr Josef měl
skleslé dopoledne, ale odpoledne hrabali s Františkem a novicmistem Dunstanem
listí v zahradě, naučili novicmistra slova ‚hrábě‘ a ‚krtek‘ a nálada se zlepšila.“

„... v neděli nám otec Daniel říkal, že Eric Gill je prý ve velké oblibě, ale ne-
správně – je prý příliš erotický. Projevil jsem ale zájem o jeho dílo typografické.
Právě v pondělí mi starý knihovník ukázal u vstupu do mariánské kaple za chó-
rem nápis, který Eric Gill vytesal [...] kámen jako pískovec, jsou znatelné vodící
linky; čistá rytba, nahoře srovnáno na osu, pak krátké řádky podle prvního s vol-
ným koncem – žádné násilné zhuštění, není to geometricky symetrické, přesto pů-
sobí dokonale harmonicky. Světlo z východu jde z boku a vryp ztrácí plastičnost:
přivřeš oči a rozostříš – znáš to – a vidíš jakoby jen namalované stíny...“

„V knihovně jsem tentokrát neodolal a zkoumal edice v patře D. Východ je jen
z patra C, v patře F (?) jsou prvotisky a rukopisy. Vypadá to asi takhle:

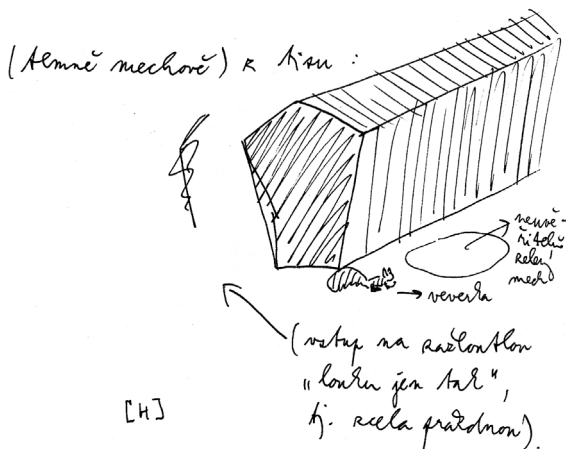


Všichni prý říkají otci Danielovi, že je to jak knihovna v Ecově *Jménu růže*. Ale on
to prý nečetl. Rozhodně je starší; ale chodí se tam v takových šnecích, v patrech,
nepoznáš, na které jsi straně, atd. atd.“

„Otec Augustin nás vzal malým modrým vozem k moři. Zamířili jsme ze Somer-
setu na jih, do hrabství Dorset. Augustinův dědeček tam kdysi spoluvynalézal za
I. světové války tanky a koupil – nebo postavil – domek na pobřeží u zajímavé

zátoky vzniklé erozí měkkých jílu (?) za zvednutou kamennou deskou – Lulworth (Lulworth Cave), místo, kde Keats naposledy krácel po anglické půdě [...]. Otec Augustin studoval v Oxfordu a pak pobyl v English College v Římě. Konvertoval, jak jsem psal, v Downside, nějak v tom má prsty i otec Daniel.“

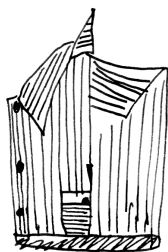
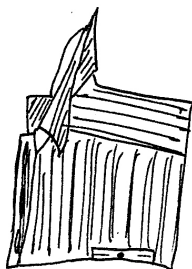
„Chvilí ticha trávím po snídani sám v zahradě. Bývá po osmé. Slunce překoná opatský chrám a příčnou budovu kláštera a začne svítit napřed na stráň před mým oknem (s černým křížem a Madonou ‚v bambusích‘) a pak i na zadnější louky, platany a keříky seřezané do tvaru dlouhých rakví; ty nejkrásněji zelené (temně mechově) z tisu:“



„Z oficia (anglické žalmy přeložené v 60. letech z hebrejštiny, s pravidelnějšími přízvuky; takový anglický Renč) jsou zajímavé nápěvy. Downside je jediný v Anglické kongregaci, kde se celé officium zpívá. Stihne se to, protože se většinou nezpívají ani neříkají antifony a ráno nejsou v chválách přímlyvy. Nápěvy mají čísla I–VIII a k tomu ještě ‚P‘. Magnificat, Benedictus a Te Deum mají nápěvy trochu složitější, rozdělené na 4 úseky. Žalmy mají dva úseky – dva verše. Za nena-pravitelně melancholický považuju nápěv VII [...]. Říkal jsem to otci Dunstanovi a on potvrdil, že skladatel, otec Gregory Murray z Downside, ho sám, dokud žil, i melancholicky doprovázel [...]. Zajímavé, *in saecula saeculorum* tady překládají jako world without end. World without end.“

„Mši o desáté, pro celou školu, sloužil otec, kterému říkáme ‚papež‘ – podle hluboce posazeného hlasu a celého způsobu řeči. Jmenuje se Raphaël a je to on, kdo mluvil o odnáboženštění doby a nutnosti křesťanského svědectví při mši minulý pátek, naší první tady. Tentokrát kázal o tmavém a studeném, nezúčastněném vesmíru B. Russella – ale o světle, které v tom vesmíru svítí (jak je v prologu u Jana). Nejde to převypravovávat, ale dotklo se mě to hluboce uvnitř, nedělně, ne-všedně, mimo-řádně.“

„Stojí zato, abych tu zobrazil košili, když se vrátí z prádelny:



[o]
→ rukáv je teď
hromitě!

L15

Zkrátka límec je na kraji, v horním rohu; rukáv jde po přední straně dolů. Límec je zajímavě nepřezehlený a u košile s tvrdším límcem to způsobuje efekt jistého načechrání, provzdušnění límce, jehož rohy pak rády samy vyskakují přes okraj svetru, vesty i saka.“

„... pak jsme obuli gumové wellingtonky (‚wellies‘) a s otcem Dunstanem nasedli do auta [...]. Vůdcem byl otec Philip, magister hostí, dříve 40 let učitel

,klasiky‘ (studoval v Cambridži) a na čas také převor. Projevil jsem totiž zájem o to, zda lze někde vidět onu římskou fossu (Fosse Way), podle níž se vesnice u kláštera jmenuje Stratton-on-the-Fosse. Otec Philip Jebb je ovšem znalec té věci a oprášil s námi trasu, po níž vodíval své studenty. Napřed nám na mapě ukázal, co uvidíme. Vypadá jako anglický profesor:



(vlasy jsou bílé a oči modré a usměvavé, tady vypadá trochu drsněji; delší vlasů nelze udržet u hlavy...)

Napřed jsme sledovali cestu v údolíčku pár mil od kláštera. Sasové cesty nepotřebovali, ale hodily se jim jako hranice (často dodnes hranice farností, hrabství...) nebo jako pevné podloží, základy domu [...]. Cesty šly rovně, i přes kopce, aby nikdo nemohl číhat za rohem. Ty dnešní se klikatí. Fosse Way vedla z jihozápadního pobřeží až do Lincolnu, skoro rovně.

Pak jsme přejeli do Lincoln Woodu, malého hájku, kde se křižují hned dvě římské cesty. Jedna je dosud silnicí, druhá jde skoro kolmo na ni [...] najednou byla kolem mlha, vešli jsme do bukoviny a brodili se blátem římské cesty mezi zkroucené stromy. Artušové ve vrstvách listů, vlhkém mechu a černých kmenech tiše pozorovali, co bude. Šli jsme kus po cestě, ale ta pak – držíc se své přímosti – padla z mazlavého kopce dolů. Z mlhy se vynořil kruh vystupující ze země, snad nějaké kultovní místo nebo shromaždiště. Z doby bronzové.“

„... v pátek byla památka obětování Panny Marie v chrámě [...]. Kázal otec Augustin; že sice opora pro akt obětování dívky v chrámě je jenom v apokryfních textech, ale vyložil něco závažnějšího – o obětování sebe sama, postupně, každý den.“

„Poslední místo dnešní výpravy byl vršík jménem Glastonbury: před reformací to bylo největší anglické opatství se stovkami mnichů, kteří odvodnili okolní krajinu a vystavěli obrovitý kostel, v němž údajně našli ostatky krále Artuše a jeho

manželky [...]. Když velechrám dostavěli, přišla reformace. Opat Robert, blažený, byl s dvěma druhy pověšen a klášter, symbol katolické i politické moci, a hospodářské taky, zničen [...]. Na místo prý přišel v 60. letech Josef Arimatejský se svatým grálem. Ukazují tam hloh, který kvete vždycky na Vánoce a pochází prý z hlohu zasazeného Josefem Snímatelem.“

„Bylo sv. Cecílie. Z mešních zpěvů, které novicové pravidelně probírají s otcem Dunstanem, jsem se zvlášť zastavil u Alleluia. Blížil se konec církevního roku, a i když se četlo jiné evangelium, Alleluia přebíralo text toho vlastního cecilského: o moudrých a nemoudrých pannách.

„*Quinque prudentes virgines acceperunt oleum in vasis suis cum lampadibus: media autem nocte clamor factus est: Ecce sponsus venit: exite obviam Christo Domino.*“

Slovo clamor se zpívá přes půl řádku a melodie dvakrát vystoupí hodně vysoko: strhl se veliký křik, lidé prudce trhají látkami, kterými se přikryli, a vstávají; chlad noci a ztuhlost prstů při zažehování lamp; olej voní, jak se zahřívá, olivami a moudré panny, Cecílie mezi nimi (ta má bílou, Madernovu), mají ozářené tváře; rychle schovávají kučeravé vlasy pod kapuce a vycházejí vstříc Pánu, Ženichovi: *Ecce Sponsus venit.*“

„Od úterního rána se nás všichni vyptávali, kdy odjždíme [...] starý otec Cyprian, jedenadevadesátiletý, při procesí z nešpor začal hrát úryvek z Novosvětské.“ Ano, byl to ten muž s plastovým štítkem, kterého jsem si všiml už na začátku. Nemluvil s nikým z nás, ale věděl a dal znát.

Ondřej Koupil (* 1972), filolog. V benediktinském klášteře v Břevnově je editorem knižní řady *Pietas benedictina* (od roku 1999 dosud 19 svazků). Překládá z latiny a jako bohemista se zabývá gramatikami češtiny v 16. až 19. století. (<http://herme.net/ondrej-koupil>)





Allan White OP

Mezi exilem a vykoupením: pohled na katolickou církev v Anglii

Dne 5. září 2001 promluvil nově jmenovaný westminsterský arcibiskup Cormac Murphy O'Connor na Národní konferenci kněží Anglie a Walesu o stavu církve v Británii. Jeho řeč byla rozvážnou a promyšlenou meditací nad situací, jaká je nyní i jaká – jak doufá – by mohla v budoucnosti být. V novinářských titulcích se neobjevila podstata jeho projevu, ale nadhozená poznámka, podle níž katolická církev ztratila své místo ve společnosti a prakticky byla smetena ze scény silami sekularizace. Nakonec téměř všichni nabyli dojmu, jako by si kardinál uvědomoval, že se ocitl na palubě Titaniku a že už nemá další smysl představovat lehátka, když se loď potápí. Je obecnou zkušeností každého kazatele, že zahájí-li svou promluvu vtipem, pak je to právě tento vtip, a nikoli předmět vlastní homilie, co si lidé zapamatují. V nedávno publikované francouzské studii týkající se sekularizace evropského myšlení autoři zmínili jméno tohoto kardinála jako autoritu v dané oblasti a poznámku ocitovali s cílem uvedené tvrzení podpořit.¹ *Návna da zabrala!*

Kardinálem bezděčně pronesená poznámka přinesla mnoho problémů a otázek, které u řady lidí vyvolaly nervozitu. Neříkal, že církev dospěla ke svému konci, neříkal, že usnula navěky nebo že se ocitla na cestě směřující k zániku. Říkal, že její vliv na veřejný život nyní zeslábl; veřejnost, institucionální formy našeho civilního života evidentně nejsou zasaženy duchem a znaky křesťanství. Společnost, v níž žijeme, již nadále nevykazuje známky toho, že by souznívala s rytmem božské milosti, ztratila náboženské zvyky dotýkající se lidského srdce a nadále není schopna hovořit jazykem náboženské tradice. A více než to, třebaže dokáže rozpoznat některé náboženské symboly a snaží se nabídnout nějaké náboženské a duchovní uspokojení, je naše společnost *de facto* společností skutečných ateistů. Čas od času může existovat jakýsi souzvuk mezi tím, co je občanské, a tím, co je náboženské, ale je-li tomu tak, pak tento soulad vždy ponese stigmata pluralismu, který nejenže se stal charakteristickým pro život naší společnosti, ale mnozí lidé jej aktivně vyhledávají jakožto ideální. To, co kardinál naznačil, bylo, že proces sekularizace v naší zemi možná pokročil dále, než se mnozí lidé domnívají.

Když jsem byl před více než třiceti lety vysokoškolským studentem v Oxfordu, šel jsem si poslechnout přednášku vynikajícího historika, jejímž tématem byly

důsledky dobytí severní Afriky Araby. Jaká byla příčina toho, že zemědělská produktivita v provincii, náležící k obilným sýpkám Evropy, během několika generací tak dramaticky klesla? Odpovědí bylo: „Arabové své kozy nepřivázali na řetěz.“ Koza se tak bude moci pást, kde si zamane. Bude okusovat kůru ze stromů do té výšky, kam až dosáhne. Strom začne usychat, jeho kořeny případně odumřou, půda ztratí svou absorpční schopnost, ekologie dané oblasti se promění a krajina změni svou tvář. Toto se neuskuteční během jedné noci; uběhne nějaký čas, avšak proces bude nevyhnutelný, mladší generace si nebudou pamatovat, co kdysi bylo, budou se domnívat, že věci byly vždy takové, jaké jsou nyní, a ztratí potřebné dovednosti žít jiným způsobem. Během dvou generací se životní prostředí změní, lidé se přizpůsobí novým životním podmínkám. Naučí se, jak se vypořádat s kolektivní ztrátou paměti.

My v katolické církvi jsme v průběhu uplynulých čtyřiceti let procházeli ekologickou proměnou. Mnohé ze změn probíhaly pomalu a aniž bychom je postřehli, protože se nedotýkaly pouze církve, ale celého společenského a kulturního prostředí. V důsledku toho bylo velmi obtížné na tyto změny odpovědět konzistentní teologií a apoštolátem. Žádná ze strategií není náležitě schopná na situaci reagovat a adekvátně jí předem zabránit

V 50. a 60. letech 20. století došlo k nárůstu katolické populace, bylo také třeba zaměstnat značně navýšený počet kněží a duchovních, kteří se v té době na scéně objevili (v roce 1961 měla Anglie jakožto v Evropě druhá za Maltou a Nizozemím jednoho kněze na 511 katolíků). V důsledku toho byl kladen důraz na budování farností a základních škol. Proto nebyla podpoře a rozkvětu katolických intelektuálních institucí věnujících se nejen vzdělávání, ale také teologickým studiím a aktivitám v oblasti kultury poskytována dostatečná pozornost, kterou by si početně narůstající katolická reprezentace v profesionálních a akademických vrstvách zasloužila. V našich školách jsme mládeži poskytovali dobré vzdělání, ale dost dobře jsme nevěděli, co s ní dělat poté, když ukončí svá univerzitní studia. V některých případech můžete říci, že katolicismus následkem toho ztratil v této zemi u veřejnosti svoji intelektuální váhu. Jeho akademické instituce jsou vystaveny narůstající hrozbě sekularizace a prostředky vynakládané na jejich udržení jsou nesmírné. Teologové náleží k ohroženým druhům, přestože se na teologii na univerzitách často pohlíží jako na obor vypsáný pro ty, kteří jsou předurčení pro kariéru v oblasti sociální práce, a pro ty, kteří hledají snadnou cestu, jak se na univerzitu vůbec dostat. Dále je katolicismus nazírán jako forma apoštolské práce těch, kteří dosáhli důchodového věku. Problém snižujícího se počtu kandidátů kněžství nebo řeholního života, který je vlastně problémem, jak vůbec nalézt vhodné kandidáty, nevede teologické instituce ke spolupráci, ale k soutěživosti.

Rozbitý svět, v němž žijeme, nás všechny ovlivňuje, a to dokonce i na té nejhlubší rovině našeho náboženského a apoštolského života.

Ve vlastním slova smyslu s sebou ovšem sekularizace nezbytně nepřináší razantní uplatňování čistě sekulárního ideálu, jehož důsledkem by mohlo být pronásledování křesťanství. Proto nelze říci, že naše křesťanství prošlo stejnou zkušeností jako umlčené církve v stalinské i poststalinské době. Sekularizace se také může rozvíjet pomalým, často nepostřehnutelným způsobem. Její šíření nemusí věřící vůbec postřehnout; postupně však, tak jak se proces rozvíjí, náboženské myšlenky, náboženské hodnoty a instituce, které tyto hodnoty a myšlenky předávají a střeží, ztrácejí svůj společenský status. Společnost je ve své většině neuznává a nepodporuje, nenalézá v nich nic ze své vlastní identity a tradice. Protože se vzrůstající počet lidí stává indifferenční, ne-li otevřeně nepřátelský vůči náboženským ideám a hodnotám, ty nevyhnutelně ztrácejí svou věrohodnost. A dokonce i lidé, kteří jsou plně zapojeni do hlásání a obhajování křesťanské nauky, shledávají, že jejich důvěra v toto poslání je poddolována. Protože si katolická církev nevytvořila tradici korporativního intelektuálního a evangelijního působení v současné společnosti a protože nevybudovala a neudržovala instituce a společenství, které by tomuto působení daly obsah a dynamiku, přizpůsobuje se stylu veřejného života a stává se tichým a zdrženlivým kritikem agresivně sekulární humanistické politiky establishmentu. Ztratila důvěru ve svoji nonkonformní tradici, protože se příliš dychtivě chopila svůdné chiméry „establishmentu“.

O úpadku náboženské praxe v moderní době není žádných pochyb. Podílelo se na něm několik faktorů: ústup do pozadí tradičních, ustálených a navzájem spjatých společenství, sjednocených nejen náboženskými pouty, ale také společenskými nebo etnickými svazky; postupná asimilace katolíků s širší společností umožněná oslabením různých forem vylučování, útisku a diskriminace; větší sociální mobilita katolíků kvůli vzrůstající participaci na formách vyššího vzdělávání, které jim umožnilo přístup k zaměstnání. Politická a společenská revoluce v 60. letech, neúspěch aspirací a projektů té doby, který měl za následek návrat k soustředění se na sebe sama v letech 70., konzumismus a deziluze let 80. a 90. pak vyprodukovaly dnešní společnost formálních katolíků, jejichž ignorance principů víry, již vyznávají, je otřesná. Bylo by možné namítat, že katolicismus v očích současné společnosti ztratil schopnost intelektuálně víru obhájit nikoli z důvodu nějakého implicitního intelektuálního nedostatku nebo nedostatku koherence ve svých postojích, ale pro svoji pasivitu a neodůvodněné sebeuspokojení. Na počátku 21. století jsme postaveni tváří v tvář výzvě evangelizovat sekulární společnost, avšak nevíme, jak na tuto výzvu máme odpovědět. Zároveň cítíme, že nám došla inspirace, že nemáme dostatek vynalézavosti. Na druhé straně se církevní autority

a jejich tiskoví mluvčí honí za útěchou, kterou nalézají v některých průzkumech veřejného mínění naznačujících, že naši vrstevníci si možná ještě zachovali nějaké pozůstatky náboženské víry. Nedávný průzkum veřejného mínění prokázal, že 75 % naší současné společnosti věří v posmrtný život, což bylo pochopeno jako demonstrativní důkaz jakéhosi zájmu o náboženství. Nicméně toto by mohlo být konfrontováno s jiným průzkumem veřejného mínění, který odhalil, že 25 % obyvatel této země věří také v reinkarnaci. O jakém typu posmrtného života zde tedy hovoříme?

To, co kardinál naznačoval, nebylo pro svět religiózní sociologie a antropologie ničím zásadně novým. Americký sociolog Peter Berger, který zhruba před 35 lety ve své knize *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion* (Posvátný baldachýn; elementy sociologické teorie náboženství) napsal, že odstranění nebo odsun náboženství ze středu institucí moderní evropské společnosti vede nejen k sekularizaci, ale také k pluralizaci moderního vědomí. „Posvátný baldachýn“, překlenovací metafyzická a symbolická stavba inspirovaná náboženským příběhem, byla odstraněna nebo svržena; moderní společnost se nyní zdá být se svojí pluralitou možných významů a kódů chování natolik komplikovaná, že je na každém jednotlivci, aby se sám rozhodl a vypracoval si to vysvětlení nebo interpretaci sociálního řádu, které má v jeho konkrétních životních podmínkách, v jeho vlastní historii pro něj osobně smysl. Výsledkem toho je, že se stáváme společností průzkumníků, cestovatelů, jejichž osudem je nedojít nikdy k cíli. Cesta, kterou podnikáme, je cestou společenské osamocенosti; můžeme se na ni vydat všichni společně, ale nemusíme nutně být na téže stezce. Náboženství není integrální součástí obecného, společného sociálního řádu, je věcí osobní preference a pomáhá vytvořit si svou vlastní cestu. V určitém smyslu slova se náboženství stalo terapií, a proto riskuje, že se uzavře samo do sebe.

Jedním z důsledků sekularizace moderního života je jev, který francouzský antropolog nazval „terorem dějin“. Dohání nás k tomu, abychom se pokoušeli vytvořit si svůj vlastní smysl a své cíle ve světě, který slovo Zjevení, předávané silným proudem tradice, neoslovilo a neproměnilo. Jestliže nám Bůh neříká, kdo jsme, jestliže nejsme schopni v procesu svého utváření cokoli Božího vyčíst, potom se musíme pokusit vytvořit si smysl svého vlastního já sami. Děláme to ve světle svých vlastních schopností, dovedností a svých vlastních dějinných úspěchů. Jsem tím, co dělám a co vytvářím. Tajemství mého vlastního já je nejhlubší hlubinou, jíž je třeba dosáhnout.

Nikterak pak není překvapující, že dochází ke krizím v sebepochopení Božího lidu, když víme, že sociální a komunitární jazyk a teorie se v naší společnosti setkávají s velkými obtížemi. V našem cílevědomě postmoderním světě nevytvářejí

otázky týkající se pouze smyslu jednotlivých věcí, ale týkající se smyslu jako takového. Údajně také žijeme ve věku nespoutaného individualismu. Zvolíme-li si jakkoli specifickou identitu, a to jen proto, že nám vyhovuje nebo že nám umožní rozvinout naše schopnosti určitým způsobem, pak můžeme být tím, kým být chceme. Je zbytečné říkat, že pokud se na život díváme tímto způsobem, vyprazdňují se pojmy vyvolení a povolání, a dokonce také pojmy oběti a altruismu, které jsou často spojeny s určitými rolami ať už v církvi, nebo v občanské společnosti. Často se zdá, že náš věk ponechává hrdinům málo prostoru.

Není tedy překvapením, jestliže shledáváme, že žijeme v pomíjivějším a proměnlivějším světě, než žili naši předkové. V tom, co často naši současníci poněkud pohrdlivě nazývají hierarchickou společností, to znamená relativně stabilní společnosti, v níž je změna kontrolována a řízena reprezentativními institucemi, které mají silnou podporu ve společnosti, mají své vlastní tradice a svůj étos, jsou jednotlivci více zvyklí žít a vystupovat v rámci určité role. Společnost, která sebe samu vidí jako živý organismus, definuje různé nezbytné funkce, jež jedinci k jejímu prospěchu a dobrému fungování mohou plnit. Uznává a ctí některé profese a role, které symbolizují základní služby nebo, máme-li užít moderního termínu, úřady, bez nichž žádná společnost nemůže fungovat. Role dává osobnosti možnost, aby v kontextu jisté služby vyjádřila sebe samu. Pocta nebo veřejné uznání, jež jsou projevovány těm, kteří na sebe vezmou tyto veřejné odpovědnosti, dávají jednotlivcům pocit důležitosti a hodnoty. Nejsou přijímáni jenom jako technokrati nebo pouzí funkcionáři, kteří udržují kola sociální mašinérie naolejovaná.

Uplatňujete-li technokratický, nebo dokonce mechanický názor na společnost, ve které se služebníci společnosti stávají součástí plánovacího procesu, pak dostanete paradoxně méně humánní společnost. Ti, kteří společnosti slouží, vstupují do procesu sociálního inženýrství; stávají se sociálními inženýry, kteří se naučí řadu předepsaných dovedností. Jestliže v těchto dovednostech neuspějí, jestliže se dopustí chyby ve svém úsudku, potom nejsou potrestáni v první řadě ztrátou cti, nýbrž finanční pokutou. Ve společnosti, jako je ta naše, v níž jsou představy o cti a hanbě do značné míry redundantní, jedinou cestou, jak projevit nesouhlas nebo odsudek, je prostřednictvím uvalení finanční pokuty. Principiálním způsobem potrestání lidí, kteří ve veřejných službách selhali nebo se dopustili omylu ve svém úsudku, je znemožnit je tím, že jim sebereme jediné svědectví jejich statusu, jež je obecně uznáváno, a to jsou peníze. Cesta, kterou se přibližují ke ztrátě své plné občanské participace, vede skrze finanční krach. Je-li tomu tak, pak již neexistují žádní služebníci společnosti, zmizela obecně sdílená moudrost, podle níž je možné si vzájemně sloužit a přinášet oběti pro obecné dobro, protože ti, kdo slouží společnosti, jsou jejími zaměstnanci, kteří jsou po libosti přijímáni do

práce nebo trestání a z práce vyhazování, jakmile projeví jakékoli lidské selhání nebo slabost. V naší konzumní společnosti nemůže být jiné cesty.

Konzumní společnost vychovává své členy v duchu morálky koupě a prodeje. Zboží, které tato společnost nabízí, je vytvářeno tak, aby sloužilo osobnímu rozvoji jedince nebo aby uspokojovalo jeho individuální potřeby a touhy. Nevyhnutelně to vede k tomu, že poptávka bude obrovská, protože neexistuje takové zboží, které by mohlo s konečnou platností uspokojit lidské aspirace. Předpokládá se, že nákupní síla konzumenta poskytne jedinci svobodu a možnost získat takové materiální zboží, které povede k rozvoji všech jeho lidských schopností. Následkem toho může být každá forma veřejné služby vyhodnocována dle těchto požadavků. Advokáti jsou zde proto, aby chránili má individuální práva a dohlíželi na to, abych dostával to, co mi náleží, a aby mě nikdo o nic nezákonně nepřipravil. V takto nastaveném rámci právního jednání se otázky spravedlnosti řeší mnohem obtížněji. Učitelé jsou zde proto, aby vychovávali a vzdělávali mé děti způsobem, jímž si přejí, aby byly vychovávány a vzdělávány. Ve skutečnosti se z nich do té míry, do jaké to připustíme, stávají úředníci mající na starost děti a vykazující účty za svou plnou a bez nároku na odměnu nesenou povinností být agenty vládní sociálně-inženýrské politiky. Jestliže zklamou, pak budou rodiče podupávat přede dvěma třídami, aby se zeptali, proč se jejich děti stávají oběťmi a proč jsou jejich práva ignorována. Lékaři jsou zde proto, aby nám pomohli popřít strach ze smrti a potlačili v nás myšlenky na to, že naše zdraví, tím jak stárneme, nevyhnutelně ochabuje. Mnoho práce jim přináší neochota naší společnosti přijmout lidskou slabost a univerzální projekce představy o tom, že člověk prožívá naplněný život jen tehdy, je-li zdravý, mladý, plný síly a energie, zkrátka nesmrtelný. Jestliže lékaři dají jen nepatrně najevo, že nejsou ochotni si toto absurdní břemeno naložit na svá ramena, pak se snadno vystaví té nejtvrďší kritice. A co mohou nabídnout kněží, co mohou nabídnout představitelé náboženského života? A to mne přivádí zpět ke kardinálu Murphymu O'Connorovi a k tomu, v čem s ním nesouhlasím.

Jev, který jsem právě popsal, dostal název „nezakotvené já“. To, co společnost skutečně tíží, je někdy možné vidět na lidech, na které ona pohlíží jako na nenapravitelně zlé, společensky naprosto nepřijatelné a neohodné byť i jen minimální lidské účty. Naše nenáboženská společnost projevuje vůči těmto jedincům takovou míru zavržení a takovou snahu je trestat, že se dostává až na sám práh toho, co by se dalo nazvat její představou o pekle. Chce, aby takoví lidé zmizeli a přestali existovat, požaduje jejich absolutní negaci, ba dokonce vyhlazení. V nedávné minulosti došlo k různým činům násilí a kriminality, které otráslы společností až do morku kostí. Velmi často se jedná o masové vraždy nevinných, ať už jde o teroristické útoky, nebo – což je ještě více alarmující – o adolescentní vrahy,

kterí z ničeho nic začnou vraždit své spolužáky. Ti, kdo páchají takovou spoušť, jsou často popisováni jako „samotáři“, jako jedinci, kteří nejsou schopni navázat vztahy s lidmi ze svého okolí, jako ti, kdo vedou izolovaný život a kterým často jistý stupeň materiálního zabezpečení umožnil, že se natolik ponořili do svých představ, že se jejich rozhodovací mechanismy nechávají vést hlubokými osobními pocity odmítání a hněvu. Jsou klasickými a symbolickými reprezentanty „nezakotveného já“, s nimiž se můžeme setkávat napříč celou naší společností. Podivným způsobem se stali negativním obrazem pozitivních hrdinů, které nám zvláště populární americké filmy představují tak, abychom se s jejich zidealizovanou podobou ztotožnili. Vzpomeňte si na staré filmy Clinta Eastwooda typu „make my day punk“. Osamělý hrdina, který přichází do města, objevuje pokrytectví a nepořádek, skrývající se pod povrchem. Většinou je zasažen romantickým setkáním, ale potom se kontrolovaným a disciplinovaným způsobem vydává na další misi a zřítka se lákadel normální lidské společnosti. Byl osvoboditelem, ale jen proto, že si podržel mystickou auru nezakotveného člověka. Je svobodným a nezávislým na všem, co lidi svazuje, a právě to mu umožňuje jednat jako vykonavatel přirozené spravedlnosti. Nikdy však nezůstane na místě. Je vždycky tím, kdo rozhoduje. To je z psychologického hlediska samozřejmě právě ten zásadní faktor, který mu dovoluje masakrovat lidi, aniž by mrkl okem. Proč se právě takové typy hrdinů líbí širokým lidovým vrstvám, proč se stali ikonami, v nichž se naši současníci poznávají?

Jestliže – jak se v naší společnosti zdá být samozřejmostí – je já definováno svou schopností zvolit si své vlastní hodnoty, jaké jsou pak důvody, o které může člověk tuto svou volbu bezpečně nebo srozumitelně opřít? Pro mnohé naše současníky ve skutečnosti neexistují žádná objektivní kritéria, která by jim byla nápomocná tehdy, když se rozhodují, zda mají dát jedné hodnotě nebo jednomu způsobu jednání přednost před ostatními. Dostatečným ospravedlněním je pro ně samotný fakt, že chtějí v první řadě být osobití, byt by byli výstřední. Vládne přesvědčení, že právě tyto osobně zvolené priority pravdivě vymezují, čím a kým jsme. V tomto kontextu jsou tou pravou činností, tou správnou vírou prostě ty, které jsou pro nás nejvíce vzrušujícími anebo nám poskytují tu nejlepší představu o nás samotných.

Nuže, jaká je na toto odpověď nás katolických křesťanů?

Lidé mají často pocit, že se jim nedaří ve svém životě vyjádřit nebo realizovat sebe sama, a jedním ze způsobů, jak toho dosáhnout, je nalezení toho, co se někdy nazývá „life-stylová enkláva“. Naleznete komunitu, skupinu, která zhruba akceptuje ty samé hodnoty jako vy sami, kde není nezbytné sama sebe před ostatními nepřetržitě ospravedlňovat a v níž společně prožívaná identita a cíle posilují každého

jednotlivce v jeho osobním hledání. Z jistého zorného úhlu je takovoto společenství společenstvím smluvním, vy k němu náležíte, protože jste do něj byli přijati, odpovídáte kritériím členství a žijete podle daných pravidel. Ve svém proslovu se kardinál konkrétně zmínil o důležitosti „malých komunit“. Explicitně řekl, že v budoucnosti bude mít většina katolíků potřebu náležet k nějakému typu malého společenství a být aktivněji – kromě účasti na nedělní bohoslužbě – zapojena do církevních činností. Od komunitních společenství přešel k dalšímu tématu a pozitivně se vyjádřil o takzvaných „nových hnutích“. Řekl, že jsou znamením obnovy a naděje v církvi a poskytují rámec, v němž lidé mohou žít ze své víry v uspokojivém a smysluplném kontextu. Také řekl, že v církvi v západním světě se farní komunity stanou spíše hnutími. V první řadě je třeba si uvědomit, že rozvoj náboženských skupin není žádným novým jevem. Obnova v církvi byla vždy spojena s náboženskými hnutími; tradičně jimi bývaly řeholní řády. Nebylo záměrem řeholních řádů stát se life-stylovými enklávami, v nichž by lidé mohli nalézt bezpečí a prostředí, ve kterém by se mohli stát sami sebou. Ke své existenci byly povolány Duchem Svatým, církev je uznala hodnověrnými a dala jim v rámci církve přesné poslání. Na počátku neexistovaly pouze samy pro sebe. Celý život jejich členů byl uspořádán tak, aby byli co nejlépe připraveni pro plnění svého poslání. Rozvoj a úspěch řeholních řádů je svědectvím vitality církve v určitých obdobích jejich dějin. Jestliže v církvi nevznikají nové řeholní řády nebo se nereformují řády tradiční, pak je duchovní teplota církve *de facto* nízká. K ničemu takovému v naší zemi od 19. století nedošlo. Na nová náboženská hnutí, která se formovala v kontextu sekularizované Evropy, se velmi často pohlíželo jako na hnutí, jež plní právě tento úkol. V mnohých z nich žijí jejich členové v různých formách katolického života, v jedné a téže komunitě mohou žít někteří její členové v celibátu, jiní v manželství a s rodinou, laikové jsou zde spolu s kněžími a jáhny. Nebezpečí spočívá v tom, že posláním takového typu hnutí se stává jeho udržení a zabezpečení. Hnutí se stává obrazem ideální církve. Nevyhnutelně to vede k tomu, že se v takovémto společenství nalézá prostor jen pro ty, kteří jsou plně angažovaní, a pro nadšence. Členové hnutí vedou přísnější život, než je ten, který církev po každém křesťanovi požaduje. Během let jednak došlo k tomu, že úpadek církve vyvolal poplach, a jednak se někteří biskupové jali ve svých diecézích nerozumně řídit současnými manažerskými strategiemi. Z toho důvodu se pozornost obrátila k úloze katolíků v církvi a začal být kladen důraz na jejich angažovanost. Nestáčí chodit na nedělní bohoslužbu. Kardinál Murphy O'Connor – jak se zdá – toto připouští. Je nezbytné, aby věřící do života církve vstoupili jiným způsobem. Lidé musejí být vtaženi do managementu, do administrace a fungování svých společenství. Musejí se, jak říká, podílet na „vedení“. Farnost již nadále není plně dostačující.

Může být, že farnosti a farní kněží v mnoha ohledech nefungují tak, jak by měli. Musíme se však vystříhat sklonu proměnit farnost v life-stylovou enklávu. Výzkum ukázal, že počet plně angažovaných, do věcí farnosti zasvěcených lidí dosahuje zhruba 10 % členů farnosti. Udržují v chodu aktivity farnosti a patří k nejbližším farářovým spolupracovníkům. Jejich názor má v životě farnosti svoji váhu. Dalších 30 % jsou aktivní členové, kteří farní činnosti podporují a účastní se jen některých aktivit. Z toho, co zbývá, se 40 % dá označit za řadové praktikující členy; chodí v neděli na mši a to je všechno, čím se farního života účastní. Zbývajících 20 % tvoří ti, které bychom mohli nazvat sezonními členy a kteří přicházejí, aby se účastnili zvláštních událostí. Uvedených 10 % představují ti, jejichž názor se v praxi prosazuje. Těmto 10 % věnuje většinu svého času i farář a právě oni mají hlavní vliv na to, jakým způsobem farnost funguje. Příležitostně může k životu farnosti přispět i někdo z uvedených 40 % farníků. Zmíněných 60 % farníků se vůbec nezapojuje ani do vedení farnosti, ani do oblasti služeb či kněžské práce, a to přesto, že tvoří většinu. Když víme, že lidé dnes chodí od jedné farnosti ke druhé, pak rozhodnutí pro byrokratický, manažerský a administrativní model farního života s sebou nese nebezpečí, že vytvoříte life-stylovou enklávu, jejímž cílem bude nabídnout určitou „spiritualitu“, která bude tuto enklávu udržovat při životě a posilovat volbu jejího životního stylu (life-style). Ztrácí se tím misijní rozměr farnosti. Farnost tradičně neexistuje jen pro ty katolíky, kteří chodí na bohoslužby ve farním kostele, ale má plnit misijní poslání církve v dané oblasti. Celá farnost je pověřena úkolem evangelizovat oblast, v níž se nachází.

Některé z potíží, jimž je moderní klérus vystaven, pramení z domněnky, že život kleriků v církvi je vlastně životem v jisté life-stylové enklávě. Jsem si jist, že mnozí se stávají kleriky z idealistických důvodů. Nechci říci, že by to byla ta nejlepší motivace. Přicházejí, protože se jim zdá, že je jim nabídnuta příležitost „plně rozvinout svůj osobnostní potenciál“, jak to bylo kdysi předloženo mně. Některí tomu rozumějí tak, že život klerika jim poskytne pevný rámec, ve kterém požadovaná disciplína může znamenat, že některé aspekty jejich osobnosti budou potlačeny nebo se jim nedostane náležitého uznání. Jejich očekávání spjatá s touto profesí mají vysoce osobní ráz a nutně vedou ke zklamání. Není totiž možné nabídnout jim tu všestrannou oporu, kterou pociťují jako potřebnou pro své přežití jakožto lidské osoby. Když je tento systém zklame, k čemuž nevyhnutelně dojde, pak jej někdy opouštějí. Life-stylové enklávy znamenají smrt misijního poslání církve a smrt duchovních povolání.

Kardinál také – a podle mého názoru zcela správně – poukázal na to, že krize povolání ke kněžství a k řeholnímu životu je krizí týkající se celého společenství. Jedná se o krizi víry. Poté pokračoval a položil otázku, zda lhostejnost mnoha lidí,

kterí jsou členy církve, vzniká působením cizorodé kultury, jež nás obklopuje. Řekl, že bychom si to neměli myslet. Nemůžeme jednoduše dávat vinu kultuře a říkat, že se nedá nic dělat. Nuže, kde hledat lék?

Kardinál přišel s názorem, že úpadek v náboženské praxi může vyplývat ze strategického selhání členů církevní hierarchie. Možná můžeme kořen problému hledat v pastorači, které se nepodařilo objevit, kde „to lidi svědčí“. Může být, že církev prochází krizí v chápání a prezentování sebe samé a nedokáže odhalit skutečné náboženské potřeby lidí. Nemůžeme-li svalit vinu na kulturu, možná bychom mohli obvinít sami sebe. Je to naše zdráhání, naše omezenost a naše neschopnost nalézt správnou odpověď, správnou strategii, jak zápasit s kulisou hluku moderní společnosti. Mohli byste říci, že jsme nenalezli správný způsob, jak přeložit evangelium do jazyka dnešního člověka, že jsme nedokázali evangelium v komunikaci s druhými správně podat. Možná, že kdybychom čistě náhodou narazili na správný způsob, jak evangelium podávat, pak by vše bylo v pořádku. To se dostáváme do oblasti marketingu. V nedávné době jsem byl v Americe a ke svému zděšení jsem slyšel jednu řeholnici mluvit o tom, jak se její kongregace snaží o podporu povolání k řeholnímu životu. Její komunita se obrátila na marketingového poradce. Řeholnice se pokoušely naučit, jak mají „samy sebe a své charizma lépe prodávat“.

Kardinál ve skutečnosti velmi precizně určil, co působí, že lidé přijímají evangelium a naše hlásání evangelia s takovými obtížemi. Připomněl kněžím přítomným na konferenci, že by měli celým svým srdcem i celou svou mysl tíhnout k tomu, aby lidem předkládali pravdu. Hovořil o lidech, kteří nemuseli být vždy křesťany a kteří ho povzbudili a posílili tím, že se chtěli dozvědět, co to je tradiční morálka. To mne překvapuje. Současná tvrdá kritika církve v tisku je částečně motivována názorem, že katolická morálka kromě toho, že ztroskotala v životě pokryteckých kleriků, kteří ji hlásají, je také nebezpečná našemu zdraví. Podle názoru těchto pozorovatelů je jejím hlavním nedostatkem to, že si nárokuje pravdivost a že za skutečně přijatelné považuje jen ty morální systémy, které s ní souhlasí, nějakým způsobem se na ní podílejí nebo které s ní lze uvést do souladu. Ve světě, kde vládne relativismus, je i navzdory tomu, co říká kardinál, velmi obtížné, aby náboženské instituci, která přichází s nárokem na nadřazenost absolutní pravdy, lidé vůbec naslouchali. V tomto kontextu přijdou všem lidem na mysl pedofilní kněží a krvelační mullahové kamenující bezmocné ženy. Drsné, avšak účinné.

Pravdivost a nutnost morálky je v našem světě souzena podle toho, nakolik slouží lidským potřebám. Genetický výzkum, klonování embryí, mnoho aspektů nákladného a do značné míry nesmyslného lékařského výzkumu jsou ospravedlňovány z hlediska potenciálního významu, jež by mohly s ohledem na strašlivé

choroby, které nás postihují, mít. Ignorován je fakt, že zdroje použité na tyto výzkumy by mohly zachraňovat lidské životy v jiných oblastech lidské péče. Skutečnost, že štěstí je velkým ideálem naší společnosti, byla prokázána nedávným průzkumem veřejného mínění, v němž většina lidí na otázku, zdali jsou šťastni, vyznala, že úplně šťastni nejsou. Je-li nám pravidelně vnučován názor na to, co znamená být „šťastný“, pak dospějeme k přesvědčení, že máme právo být šťastnými. Ti, kteří nám ve štěstí brání, nás zbavují něčeho, na co máme právo, a struktury, které nám štěstí neumožňují, jsou struktury útlaku, a proto by měly být zpochybněny. Jestliže se mi přihodí něco zlého, pak je příčinou někdo, kdo mi tuto škodu způsobil, a nikoliv můj lidský hřích. To, že svátost smíření téměř vymizela ze života většiny anglických katolíků, ukazuje, že vůči tomuto vývoji nejsme imunní.

Každé generaci by se mělo znovu říci, že křesťanství je pravdivé svým vlastním způsobem, že Kristův kříž se týčí nejen jakožto znamení lásky, ale také jako znamení soudu. Není snadné se dívat na to, jak je někdy možné s křížem tak úspěšně „obchodovat“. Některé generace toto nepřijmou a bude třeba, aby je vyučovali ti, kteří skutečně věří a svou víru praktikují. Velká část našeho vzdělávacího systému je těžce poškozena. Ale není to primárně vina učitelů. Je třeba se znovu pečlivě věnovat výchově. Katolicismus se musí pokusit získat zpátky některá ztracená území ve věcech ducha. Musí znovu vstoupit na některá intelektuální bojiště, na kterých svou bitvu prohrál. Obnovenou pozornost by měl věnovat apologetice. Inteligentním způsobem by měl napadnout skrytou strategii většiny médií tím, že se pokusí zavést alternativní fóra vyhrazená pro diskuze, výuku a vzdělávání. Měl by se pokusit vymanit liturgii z banality, prostřednosti a nudy. Měl by povzbudit odborně vzdělané katolíky, aby na sebe pohlíželi jako na součást katolické inteligence, jejíž život a svědectví jsou důležité pro poslání církve. Toto by nemělo být prezentováno jako klerikální hnutí vedené kleriky s cílem posílit klerikalismus. Katolíci by se měli zapojit do služby chudým a těm, kteří stojí na okraji společnosti. Měli by apelovat na idealismus mladých lidí a především by měli mládež vzdělávat ve víře.

Během svého projevu kardinál ocitoval verše ze Žalmu 137 s úmyslem ukázat, že otázka, kterou žalmista klade, je vhodná pro anglickou katolickou církev v tomto období její historie:

*Jak bychom však mohli zpívat
píseň Hospodinovu v té cizí zemi?*

My všichni se do jisté míry ptáme, „jak bychom však mohli zpívat píseň Hospodinovu v té cizí zemi“.

Domnívám se, že první věci, které je třeba si povšimnout, je, že jde o Jeho píseň, a nikoli o naši. Jestliže On chce, abychom ji zpívali, nějak už to zařídí. A zadruhé si všimněme, že izraelský lid píseň Hospodinu v cizí zemi přece jen zpívat dokázal. Exil znamenal přesídlení a rozptýlení; lidé už nebyli doma. Znamenal politickou bezmocnost. Když církev ztrácí část svého politického vlivu, všech se nás zmocňuje úzkost. Copak se v tomto nepřátelském prostředí můžeme vůbec cítit bezpeční? Pro Izrael znamenal exil také jakýsi druh duchovního chaosu.

Lid Izraele interpretoval svůj exil jako trest za své selhání; lidé byli potrestáni za svoje hříchy. Exil byl jakýmsi druhem obráceného exodu, směřoval zpět do zajetí, zatímco exodus znamenal cestu ze zajetí ven. Někteří, kteří stanuli tváří v tvář této zkušenosti, odmítali uvěřit, že by měla dlouhého trvání, výjimkou byl prorok Jeremiáš. Pranýřoval falešné optimisty a říkal, že exil bude dlouhý (Jr 29). Exil přinutil lid k tomu, aby si uvědomil svá selhání, lidé museli čelit své hanbě a mocní museli přiznat, že zneužívali své moci. Toto uvědomění si společného i individuálního selhání je přímělo vyznat svoji vinu a obrátit se k Hospodinu, prosit ho o milosrdenství a důvěřovat v ně. Hospodinova přítomnost byla skutečná, dokonce i uprostřed soužení. Jeho věrnost je nikdy neopustila; byl s nimi v exilu, stejně jako s nimi byl i při exodu.

Walter Brueggeman, americký znalec Starého zákona, v řadě svých prací poukázal na to, že exil je vždy prožíván se zrakem upřeným k vykoupení. Prožíváme současně obě zkušenosti, exil i vykoupení. Prostor mezi nimi je prostorem Boží prozřetelnosti. I když se nalézáme v exilu, nesmíme zapomenout, že i ten je Božím záměrem. Bůh drží věci pevně v rukou jako kdykoli jindy. Když v Lukášově evangeliu vzkříšený Kristus vyzývá své učedníky, aby se stali jeho svědky, řekl, že tento proces začne v Jeruzalémě. Dozvídají se tedy, že tento proces začne tam, kde se právě nalézají. Tím, že Jeruzalém Ježíše odmítl a ukřižoval, spojil se s rozkladnými silami. Jeruzalém byl každému zbožnému Židovi matkou, opravdovým středem země, a učedníci se tím, že poslechli Ježíšův příkaz hlásat Boží zvěst, ocitli v situaci odcizení. Jeruzalém, jejich matka, je zavrhne, stejně jako zavrhl Ježíše. Přesto jim Ježíš neříká, aby šli jinam, neříká jim, aby jinde hledali úrodnější půdu nebo příznivější podmínky. Říká jim, aby začali tam, kde jsou. Musí vstoupit do místa exilu, jímž se jejich domovina stala, a kázat jí o vykoupení. Právě pro tento úkol byli vybráni a určení.

Mnozí z nás ztrácejí orientaci a odvahu, protože dříve jsme byli v samém centru společnosti a teď si klademe otázku, jestli tam budeme i nadále, nebo kde vůbec budeme. V mnoha ohledech žijeme v téže krajině, ale všechny naše dřívější orientační body se přesunuly. Jsme doma, avšak někdy se cítíme být v exilu.

Jakožto katoličtí křesťané jsme povoláni k tomu, abychom posílili svoji věrnost Kristu v jeho církvi, kterou oděd svými přísliby. Někdy je to exilová věrnost, ale také je to věrnost poutníka, toho, kdo v naději cestuje mezi exilem a vykoupením, tedy je na cestě, která představuje obraz Jeho putování. Následujeme Krista, jenž nám ukazuje cestu, jak o tom hovoří list Židům. Nyní je řada na nás, jsme povoláni, abychom se i my stali těmi, kteří ukazují cestu, abychom věrni tradici, již jsme přijali, zpívali píseň evangelia na cizí půdě. Jako Abraham, náš otec ve víře, když slyšel Hospodinův hlas, který ho vyzýval:

Odejdi ze své země, ze svého rodiště a z domu svého otce do země, kterou ti ukážu.
(Gn 12,1)

List Židům nám říká:

Abraham věřil, a proto uposlechl, když byl povolán, aby šel do země, kterou měl dostat za úděl; a vydal se na cestu, ačkoli nevěděl, kam jde. Upínal naději k městu s pevnými základy, jehož stavitelem a tvůrcem je sám Bůh.
(Žd 11,8–10)

Když Řehoř z Nyssy komentoval tuto pasáž, řekl, že Abraham věděl, že jde po správné cestě teprve v té chvíli, kdy nevěděl, kam jde. My všichni jsme synové a dcery Abrahamovi, takže to samé možná platí i o nás. Jsme naplno zasaženi krizí identity a často nevíme, kam jdeme, ale možná právě v této situaci víme, že kráčíme správným směrem!

Z anglického originálu „Between Exile and Redemption: a View of the Catholic Church in England“. IN: *New Blackfriars* 85, 2004, s. 5–16,
přeložila Markéta Selucká.

POZNÁMKY:

1/ RENÉ RÉMOND: *Religion et Société en Europe: la Secularisation aux XIXe et XXe siècles 1789–2000*. Paris 2001. Viz také COLIN GREENE: *Christology in Cultural Perspective: Marking out the Horizons*. Paternoster Press 2003.

Allan White OP je anglický dominikán. Do řádu vstoupil roku 1973. Má doktorát z teologie a církevní historie z univerzity v Edinburghu. Sloužil jako univerzitní kaplan, přednášel na univerzitách v Oxfordu a Cambridgi a byl redaktorem nakladatelství New Blackfriars. Je bývalým provinciálem anglické dominikánské provincie a prezidentem Organizace evropských dominikánských provincií.





Alexander Tomský

Poznámky k fenoménu anglické konverze

Je to už čtvrt století, co jsem byl pozván na evangelikální univerzitu Wheaton College, abych seznámil americké studenty se situací křesťanů ve střední Evropě a vysvětlil zápas katolické církve s marxleninským státem. Za pontifikátu Jana Pavla II., prezidenta Ronalda Reagana a ohromného vlivu Alexandra Solženicy- na byl o křesťanství v tzv. Východní Evropě enormní zájem. Po jedné z přednášek za mnou přišel profesor filozofie z Chicaga, myslím, že ze státní univerzity, a při večeri se mimo jiné obdivně zmínil o katolické deklaraci Pia IX. *Syllabus Errorum* (1862), kterou používá jako výborný úvod do filozoficky zmateného 19. století.

„Víte,“ pokračoval, „naši talmudští komentátoři vždycky věděli, že mezi řeckým myšlením a biblickým existencialismem zeje propast; analytická metoda realitu rozkládá na části, kdežto náboženské myšlení je holistické, nahlíží člověka a svět v celku, v našem případě člověka hledajícího smysl života ve smlouvě. Pokud vzniká rozpor, musí být nutně falešný. Chyba může být buď v obecné teorii, která přesahuje hranice empirické vědy, nebo ve fundamentalismu biblické spekulace, který se plete do vědy.“

„Jistě, ale co filozofie? Nerozlišuje snad noetika mezi metodologií vědy a metodologií poznání bytí, nezachraňuje právě metafyzika obě polokoule mozku, vždyť v předrenesanční koncepci *philosophiae perrenis* je obsažen zdravý rozum Aristotela.“

„Ale ano,“ povzdychl si, „jistě. Katolická církev chtěla zachránit rozum proti osvícencům, jenomže prohrála. Nové jakobínské osvěcenství dnes nabývá na síle a vede už i u nás kulturní válku za vyčištění veřejného prostoru od posledních zbytků náboženství. Starou sylogistickou metafyziku se obnovit v sekularizovaném světě nepodařilo, přestože měla pravdu. Dnes se uznává jen jediná racionalita podmíněných a dočasně platných vědeckých teorií, z níž filozofující vědci vytahují determinismus nebo nelidskou evoluční sociobiologii, a nebýt Hitlera, už dávno praktikujeme eugeniku. O vyšším smyslu života jako by se už nedalo racionálně přemýšlet. Lze jen emotivně přesvědčovat, jako to dělají támhle,“ a mávnul rukou směrem k evangelikální koleji.

Bylo zajímavé slyšet později rektora, když si postěžoval, že v Americe tvoří z osmdesáti tisíc katolických konvertitů ročně většinu ti intelektuálně nejschopnější (*the most sophisticated*) z protestantů.

Renesance katolické literatury na rozdíl od literatury čistě spirituální, jak byla křesťanská literatura do té doby chápána, a především dosud patrný vliv katolické apologetiky, má svůj složitý původ v anglické katolické emancipaci. Zásluhou Irů byl po dlouhých zápasech nakonec prosazen toleranční zákon (1829) a obnovena katolická hierarchie (1850). Do jisté míry to byl i důsledek Francouzské revoluce, která v tradičně antagonistické Anglii částečně zdiskreditovala osvícenství (kritika Edmunda Burkea se stala základem anglosaského politického konzervatismu), a také katolických uprchlíků, včetně anglických jezuitů, z revoluční Francie a Belgie, kteří našli útočiště u anglické katolické šlechty, která asi ze čtyřiceti procent přežila pronásledování. Celé 19. století dochází k ohromnému rozkvětu církve. Po irském hladomoru přichází do země na milion přistěhovalců a vzhledem k stále trvající společenské ostrakizaci to vypadá, jako by katolíci budovali stát ve státě. Vznikají nejen katolické farnosti, školy, kláštery a univerzity, ale také spolky, kluby, profesní organizace i záložny. Politické uvolnění, postupný rozpad protestantismu na mnoho nonkonformních církví a hybridní stav státní anglikánské církve, kde spolu zápasí anglokatolická větev s kalvinismem, včetně zájmu o středověkou kulturu, který předchází ohromná popularita romantických neogotických románů (Horace Walpole, Sir Walter Scott) i architektonického stylu, probudila anglické intelektuály, a to nejen katolické disidenty (*recusants*), ale hlavně anglikány, kteří marně bojují o udržení katolické tradice ve své církvi vlastně až dodnes. První vlnu anglikánských konvertitů zahájilo Oxfordské hnutí tzv. tractariánů, mezi jehož významnými představiteli byl i nejznámější britský konvertita John Henry Newman, jenž se celá dvě desetiletí pokoušel na studiu patristiky dokázat soulad církevních otců s anglikanismem, než před svou konverzí (1845) musel připustit, že vývoj naznačuje spíš cestu do Říma. Jeho *Apologia pro vita sua* se stala příkladem nového žánru – stovky autobiografických životních příběhů konverze na obou stranách Atlantiku.

Od reformace v Anglii neexistovala žádná literární díla, jež by propagovala katolickou církev, a najednou po celé století až do 60. let století 20. se katolíci konvertité pokoušejí ukázat omyl reformace nebo v převážné většině bojují s náboženskými skeptiky, s panteismem, racionalismem, sociálním darwinismem, marxismem, liberalismem a tak jako druhý nejslavnější konvertita, G. K. Chesterton (*Orthodoxie*), později inspirování tomismem, poukazují na podivuhodnou komplementaritu rozumu a víry, přítomnou výlučně v Západní civilizaci, totiž skutečnost, že každá filozofická pravda, ať už pochází odkudkoli, může být po příkladu Akvinského slučitelná se správně pochopenou vírou a tradicí. U Newmana i Chestertona překvapí použití logiky, drží se premis oponentury a argumentují (na rozdíl od kazatelů) metodou *reductio ad absurdum*: „Moderní svět

nevěří v žádnou autoritu, bez ní však věří čemukoli.“ Ovšem v intelektuálním světě, který už logiku od potřeby existenciálního smyslu života oddělil a neuznává, má malou platnost jakákoli vnitřní konsistence, natož konsistence katolického vývoje dogmatiky, kterou oba chtěli dokázat.

Je to opět převážně zásluha konvertitů, že v Anglii a Americe vzniká i katolický beletristický žánr. Ten vzniká ovšem i v kontinentální Evropě, kde je někdy nešťastně konfrontován se složitým zápasem církve s restauračními monarchiemi, které ovšem chtějí církev zneužít ke svému prospěchu, nebo ji tak jako v Prusku a v sekularizující se Francii přímo pronásledují nebo omezují její činnost. Angličtí nonkonformisté, čili i s katolíky, s výjimkou anglikanismu už dávno monarchismem netrpí.

Anglicky psaná katolická literatura v nejširším slova smyslu – tedy teologická, historická, autobiografická i beletristická a spirituální vzhledem k postupnému šíření angličtiny světem, zvláště s růstem severní Ameriky, nepochybně sekularizaci zpomalila. T. S. Elliot prohlásil, že sám Chesterton ji zastavil na tři generace, a možno dodat, že anglokatolický C. S. Lewis měl neméně úspěch, protože stejně jako původně Chesterton se neobracel na katolíky. Do středu západního intelektuálního života ale apologetická literatura, tak jak bylo její ambicí, už proniknout nemohla. Postupně sekularizované univerzity považovaly podřízenost katolické dogmatice a papežské neomylnosti za tvůrčí nesvobodu a katolickou literaturu za propagandu – literaturu à la thèse, jako by Dante nebo Calderón křesťanské éry nebyli autentičtí. Teprve Graham Greene a především Evelyn Waugh, považovaný za jednoho z největších spisovatelů 20. století, zlomili alespoň částečně akademický předsudek. Proti víře v automatický evoluční a politický pokrok byli ovšem katoličtí autoři se svými zázraky a Lurdy (R. H. Benson), natož pak vírou v centrální zásah inkarnace do běhu dějin (Bruce Marshall), *de facto* bezmocní.

Teprve krach západní civilizace ve velké válce vyvolal novou vlnu katolické literatury, oproštěnou od politiky i na evropském kontinentě (Péguy, Claudel, Bernanos a další), takže se obě literatury navzájem doplňují a ta francouzská přece jen proniká do povědomí anglosaského světa, který je proti vlivu překladové literatury poměrně imunní. Proč však už od 60. let žádná velká katolická literatura nevzniká? Je to možná dáno jistou desakralizací církevních obřadů – jsou mnohomluvné, chybí ticho a hmatatelná transcendence, mysterium i nepohodlná víra (drama spásy a pekla). Věřící si možná ve větší míře vybírají z víry, co se jim hodí. V přesycené, se sebou spokojené západní společnosti umělecká kreativita zřejmě hyne. Koneckonců nedaří se ani jiným formám umění, neexistuje inspirační církevní a zároveň moderní hudba, architektura či malířství.

Ale přece jen z té doby, kdy se církev cítila obležená a bojovala na všech stranách, něco zůstalo. Ohromující novodobá tomistická syntéza víry a rozumu, ale také rozumu a mystiky, jež ve svých vrcholných představitelích měla zásadní vliv na moderní dějiny církve. Připomeňme si především dominikánského učenice Réginalda Garrigou-Lagrange (měl vliv na *Lumen gentium* a některé encykliky Pia XII.), mentora Karola Wojtyły a Yvesa Congara OP, jeho vzdálenějšího učně Jacquesa Maritaina, jehož noetika *Distinguer pour unir ou Les degrés du savoir* mě vzácně oslovila, a Étienno Gilsona, historika, který rozuměl filozofům středověku jako málokdo a věděl, že dějiny filozofie jsou dějinami především filozofických omylů (*Bůh a filozofie*). Byli tu i nadaní pěšáci, pamatují anglikánského konvertitu Fredericka Copplestona SJ, který sestavil devítisvazkovou historii filozofie. Nikde jsem nečetl lepší pojednání o logickém pozitivismu, marxismu nebo Schopenhauerovi.

Ano, církev Západu v osvícenství svůj dominantní vliv na kulturu ztratila, nejdříve se sekularizovala inteligence a později propadly pohanství i stamiliony věřících, především se zanikajícím venkovem; její semináře a kláštery jsou dnes poloprázdné, klérus přestárlý a její malověrní mají málo dětí. Všude ve městech se pomalu ale jistě inteligence vrací. Má z čeho čerpat. *Philosophia perrenis* nestárne, mění se jen okolnosti, jazyk a schopnost argumentovat.

Alexander Tomský (* 1947) po studiích mezinárodních vztahů a ekonomie na London School of Economics a tomistické filosofie na London Institute of Education pracoval v ústavu Keston College, kde se specializoval na výzkum církve a státu, státního ateismu a náboženské opozice ve střední Evropě (1980–1986), od roku 1983 působil jako hostující profesor sovětologie a evropských politických dějin. Byl šéfredaktorem exilového nakladatelství Rozmluvy. Po návratu do Prahy pokračuje v nakladatelské činnosti jako ředitel Nakladatelství Academia, nakladatelství Národního divadla a dnes Leda/Rozmluvy. Přednášel na New York University v Praze. Mimo jiné sestavil a přeložil rozsáhlý výběr z díla G. K. Chestertona *Úžas, radost a paradoxy života* i Chestertonovu slavnou *Orthodoxii*.





Daniel Soukup

Pravda skutečnosti, pravda fantazie a pravda Zjevení v Pánovi prstenů

Únik před skutečností?

Je to zvláštní paradox. Tolkienův *Pán prstenů* je sice patrně nejpopulárnějším románem katolického autora v celé světové literatuře, ale většinu běžných čtenářů-nekřesťanů asi sotva napadne v této knize katolictví nebo křesťanství hledat. Zdánlivá absence křesťanských motivů souvisí i s obecnější otázkou, nakolik se vůbec *Pán prstenů* (a další Tolkienova literární díla spadající do žánru fantasy) vztahuje ke skutečnému světu. Co vlastně mají elfové, trpaslíci, skřeti nebo entové společného s naší lidskou zkušeností? Není zájem o ně jen jakousi podivínskou kratochvílí, nebo dokonce nezodpovědným dětinským útekem před realitou?

Tolkien sám v esejí *O pohádkách*, v němž nejsoustavněji rozvinul své názory na literární tvorbu, odmítá „onen potměšilý či lítostivý tón, jímž se nyní o ‚Úniku‘ tak často mluví“ – prohlašuje naopak, že „Únik je jednou z hlavních funkcí pohádkových příběhů“. ¹ Upozorňuje zároveň, že Únik bývá ve skutečnosti „zřetelně velmi praktický a možná i hrdinský“ také v oblasti, které mnozí „tak rádi říkají Skutečný Život“: „Vždyť proč bychom se měli posmívat člověku, který se poté, co se ocitl ve vězení, pokouší dostat odtamtud pryč a jít domů? A nedaří-li se mu to, proč bychom se měli smát, jestliže přemýšlí a mluví o jiných věcech, než jsou dozorcí a vězeňské zdi?“ ²

Tolkienův zběžný výčet jevů, před nimiž moderní člověk mnohdy touží uniknout (elektrické pouliční lampy, továrny, nádražní budovy, automobilová doprava), by snadno mohl vyvolat představu, že celá jeho teorie se v tomto bodě opírá jen a jen o sentimentální staromilství. To by byl ale ukvapený závěr, mimo jiné proto, že Tolkien zde s účinnou ironií podkopává některá zažitá technooptimistická klíše o tom, co vlastně máme pokládat za „skutečné“: „Představa, že automobily jsou ‚živější‘ než kupříkladu kentauri a draci, je podivná; že jsou ‚skutečnější‘ než třeba koně, je žalostně absurdní. Jak skutečný, jak překvapivě živý je tovární komín vedle jilmu – ubohého a neskutečného snu eskapistova!“ ³ Ne náhodou z Tolkienova díla později čerpaly inspiraci některé proudy ekologického hnutí.

Ti, kdo jakékoli příběhy o „vymyšlených zemích“ odmítají jako „únikovou literaturu“, navíc leckdy přehlížejí ještě podstatnější věc: akt čtení je únikový vždycky, ze své podstaty se jedná o činnost, jíž se vymykáme z bezprostředně prožívané skutečnosti. Opravdová propast totiž zeje mezi čtením a jednáním, nikoliv mezi „realistickou“ a „fantastickou“ literaturou; četba soudobého realistického románu nemusí mít vůbec nic společného se zakoušením současné skutečnosti, stejně jako četba cestopisu o Islandu nemusí mít nic společného s létáním na Island a četba duchařských příběhů s vyvoláváním duchů.

Nemusí ani platit, že by nám realistické příběhy byly nutně bližší než příběhy fantastické, obzvláště pokud do hry vstoupí časový či kulturní rozestup mezi světem autora a světem čtenáře: kdosi poznamenal, že představit si hobity a elfy může být dokonce i snazší než utvořit si v mysli obraz kupříkladu Paříže Balzakových románů. Naopak stejné dílo mohou čtenáři vnímat velmi odlišně v závislosti na svém osobním nebo kulturně podmíněném světonázoru. Například Salman Rushdie podotkl, že jeho román *Děti půlnoci*, jedno z klíčových děl magického realismu, „lidé na Západě obvykle četli [...] jako fantastický příběh, kdežto v Indii ho pokládali za docela realistický, téměř za dějepisnou knihu“.⁴ Podobně se vyjádřil i Gabriel García Márquez o svých *Sto rocích samoty*: „Události, jež se pro většinu vzdělaných amerických čtenářů *Sto roků samoty* jeví jako nemožné, se plně shodují se světovým názorem některých čtenářů v Kolumbii.“⁵

Román a jiné tradice

Názor, že příběhy jako *Pán prstenů* jsou z podstaty méně hodnotné než realistické romány, navíc vyplývá ze zúženého pohledu na dějiny literatury i její tvůrčí možnosti. Jak ukazuje kupříkladu kanadský literární vědec Northrop Frye ve své proslulé knize *Anatomie kritiky* (1957), román realistického ražení (anglicky *novel*) představuje pouze jeden z rozsáhlých vyprávěcích žánrů, navíc žánr historicky nejmladší, neboť se plně ustavil až v 18. století. Tolkien se ovšem řadí k autorům, kteří svou tvorbou navazují na mnohem starší kulturní vrstvy: mytická vyprávění (v Tolkienově případě se jedná především o mytologii severskou) a z nich vzešlý svébytný žánr „romance“, jenž „se poprvé objevuje jako pozdní vývojová forma antické mytologie.“⁶

V českém názvosloví se rozdíl mezi oběma žánry poněkud stírá, protože v obou případech hovoříme o „románu“, ať už (dejme tomu) „realistickém“, nebo „rytířském“; naproti tomu v angličtině se běžněji používá spojení *realistic novel*, ale *chivalric romance*. Nejbližším českým ekvivalentem výrazu *romance* je „rytířský

román“, ten však označuje jen jedno vývojové období žánru. V 17. a 18. století romance ustupuje do pozadí, mimo jiné kvůli vlivu Cervantesova *Dona Quijota* (1605 a 1615), který svým zparodováním konvencí rytířského románu připravil půdu pro vznik románu moderního: od *Dona Quijota* vede přímá vývojová linie k *Tomu Jonesovi* (1749) anglického romanopisce Henryho Fieldinga a od něj pak k velkým realistickým románům 19. století.

Počátkem 19. století ovšem zároveň dochází k oživení žánru romance. Moderní romance však vznikají ve stínu dominujícího realismu, takže nemusí být na první pohled zřetelné, že se jedná o díla, která se věleňují do své vlastní velké tradice; leckomu se proto jeví jen jako odchylky od panující normy. Například v souvislosti s tvorbou anglického autora Williama Morrisa (1834–1896) Northrop Frye podotýká, že „vynikající autor romancí by měl být posuzován podle konvencí, které si sám zvolil. William Morris by neměl zůstat na okraji prozaické fikce jen proto, že se literární kritik ještě nenaučil brát romanci vážně.“⁷ Morris přitom výrazně ovlivnil Tolkiena, C. S. Lewise i další autory a dnes se pokládá za jednoho z předchůdců moderního žánru fantasy. Tolkien sám v jednom dopise čtenáři zdůrazňuje, že *Pán prstenů* není „román“ (*novel*), ale „hrdinská romance“ (*heroic romance*), „mnohem starší a zcela odlišný typ literatury“.⁸

Vedle románu a romance rozlišuje Frye ještě další dvě velké epické formy, ukazuje však, že „koncentrace výlučně jedné formy je vzácná“;⁹ autoři obvykle mísí prvky dvou, tří nebo i všech čtyř. Platí to i o *Pánovi prstenů*: odlišnost vstupních, „hobitích“ kapitol díla, kterou při čtení zřetelně pocítujeme (Tolkien si v jednom dopise stýská, že C. S. Lewis a další čtenáře tyto kapitoly nudily), pramení z toho, že Tolkien tu nenavazuje na odkaz romance, nýbrž na cervantesovsko-fieldingovskou tradici moderního románu. Spíše románovým prvkem je také Tolkienovo úsilí zpodobit svět Středozemě i děje Války o prsten co nejdetailněji a nejplastičtěji – tedy vlastně v pravém slova smyslu *co nejrealističtěji*. V této souvislosti přitom není podstatné, že si Tolkien svou válku „vymyslel“, na rozdíl dejme tomu od Tolstého, který psal o válce „skutečné“.

Prvky romance a románu se pozoruhodně mísí v Tolkienově povahokresbě: Gandalf je mocný čaroděj, ale také popudlivý stařec; Aragorn je dědic vznešeného rodu, ale také ošuntělý tulák, stigmatizovaný i přezíravým přízviskem „Chodec“. Ovšem v *Pánovi prstenů* se nakonec vždy ukáže, že románové, realistické vidění ulpívá na povrchu; skutečnou, vnitřní pravdou je pravda romance. Vyjadřuje to i básnička, kterou o Aragornovi složil Bilbo: „Ne každé zlato třpytívá se,/ ne každý, kdo bloudí, je ztracený.“¹⁰ Pod slupkou Chodcova tuláctví se skrývá skutečný král. A Gandalf (pravým jménem Mithrandir) ve skutečnosti vůbec není člověk, nýbrž – stejně jako jeho nepřítel, Temný pán Sauron – jeden

z Maiar, nižších božstev středozezemské mytologie, kterou Tolkien rozpracoval v knize *Silmarillion* a která v útržcích prokmitá i do *Pána prstenů* (a v menší míře též do *Hobita*).

„Co má společného Ingeld s Kristem?“

Právě v souvislosti se *Silmarillionem* může vyvstát otázka, jak má vlastně k Tolkienovu dílu přistupovat křesťanský čtenář. Je pravda, že Tolkienovu mytologii lze snadno vykládat i v křesťanském duchu, protože nad božstvy nižšími (Maiar) a vyššími (Valar) v ní stojí nejvyšší bůh Ilúvatar, „Otec všech“, jenž Valar i Maiar stvořil. Nicméně do dějin světa Ilúvatar (coby *deus otiosus*) téměř nezasahuje (s několika málo výjimkami, byť podstatnými); a Valar jsou zřetelnými obdobami božstev polyteistického indoevropského panteonu.

Příliš křesťansky nepůsobí ani existence mimolidských ras (vycházející ze severské mytologie). Se „zlými“ skřety či obry by ještě nemusela být potíž, vždyť i starozákonní podání se zmiňuje o „zrůdách“, které přicházely na svět „za oněch dnů, kdy synové božští vycházeli k dcerám lidským“ (Gn 6,4). Co si ale počít s „dobrymi“ (nebo „částečně dobrými“) elfy, hobity, trpaslíky či enty? A co si počít se všudypřítomnou magií? Vzpomeňme si, jak prudké protesty vyvolávají u mnoha křesťanských čtenářů příběhy o Harrym Potterovi. Tolkien sice zřetelně odlišuje bílou magii od černé, to však činí J. K. Rowlingová také, a stejně neunikla pobouřeným obviněním z propagace čarodějnictví a satanismu.

Nechme nyní stranou, že takováto nařčení často přicházejí od záštiplných a zabeďněných fundamentalistů. Sama otázka, nakolik se smí křesťan nechat ovlivňovat mimokřesťanskými tradicemi, je závažná a nikdy nepozbude platnosti. Tak kupříkladu Tertuliánovu dávnou řečnickou otázku, „co mají společného Athény a Jeruzalém?“, ve 20. století s novou naléhavostí položil Claude Tresmontant v knize *Bible a antická tradice* i v dalších dílech.

Obdobný postoj jako Tertulián vyjádřil v 8. století v anglosaském prostředí sv. Alkuin z Yorku: „Co má společného Ingeld s Kristem?“ rozhořčil se v jednom ze svých dopisů. „Dům je malý, oba se do něj nevejdou.“ Je ovšem zřejmé, že Tolkien by si v tomto bodě mnohem spíše rozuměl s anglosaskými mnichy, které Alkuin kárá za to, že s oblibou naslouchají hrdinským písním o Ingeldovi a dalších bájných germánských válečnících.

Ve stejné době jako Alkuin možná žil i anonymní autor *Béowulfa*, největší staroanglické básnické skladby, v níž tento neznámý tvůrce, křesťan, s úctou a nostalgií vyličil činy svých pohanských předků. *Béowulf*, tato „monumentální výpověď

o konjunkci dvou světů“,¹¹ ležel ve středu Tolkienova odborného filologického zájmu (věnoval básni dodnes ceněnou studii *Netvoři a kritikové*) a představuje i jeden z hlavních inspiračních zdrojů jeho literárního díla.

Snad by se tedy dalo uvažovat i o podobnosti ve tvůrčím gestu obou autorů: hrdinové *Pána prstenů* – stejně jako hrdinové *Béowulfa* – se mohou jevit jako „vznesení pohané“, kteří aspoň ve svém krátkém, vymezeném čase dovedou vzdorovat zlu. Přitom platí, že jelikož „Tolkien chápal svou mytologii jako výpověď o čase ‚před‘ lidskými dějinami“ (děj *Pána prstenů* se odehrává ve Třetím věku, kdežto známé lidské dějiny spadají do Čtvrtého věku), „i pro postavy v *Pánovi prstenů* je [...] Spasitelem až budoucí Kristus“.¹²

„Tvoříme podle zákona, kterým jsme stvořeni“

Nelze pochybovat o tom, že Tolkien svou křesťanskou víru prožíval hluboce a intenzivně; osobní, rodinné i kulturní souvislosti Tolkienova katolictví ve své biografii (*J. R. R. Tolkien: Životopis*, česky 1993) plasticky postihuje Humphrey Carpenter. Nicméně na rozdíl od C. S. Lewise, přímočaře křesťanského alegorika a svízeného apologety, Tolkien ve svých vyjádřeních o vlastní víře i tvorbě leckdy dává najevo jakýsi odstup a ostych. Esej o vymyšlení soukromých jazyků – tedy činnosti, která stála na počátku celého jeho literárního díla – nazval příznačně *Tajná neřest* (*A Secret Vice*); a v podobném duchu se vyjadřuje i na úvod eseje *O pohádkách*: „Cesta do země pohádek není ani cestou do Nebe, a já věřím, že ani cestou do Pekla, třebaže někteří soudí, že tam může vést nepřímo, odváděním desátku ďáblůvi.“¹³

V čem však tkví smysl pouti po této „třetí cestě“? Není to jen zbytečná oklika, nejsou snad – jak Tolkienovi v jedné rozmluvě řekl C. S. Lewis – mýty jen lži, třebaže „lži šeptané skrze stříbro“? Podle Tolkiena nikoliv; jeho stanovisko shrnuje Humphrey Carpenter takto: „Stejně jako je řeč vynálezem o předmětech a myšlenkách, tak je mýtus vynálezem o pravdě [...]. Mýty, které utkáváme, ačkoli obsahují bludy, nevyhnutelně budou zrcadlit i štěpínku pravého světla, věčné pravdy, která je u Boha. [...] Jen tím, že se stane ‚přítvořitelem‘ [subcreator] a vymyslí příběhy, může člověk aspirovat na stav dokonalosti, který znal před svým pádem.“¹⁴

Carpenter zde parafrázuje Tolkienovu báseň *Mythopoeia*, kterou Tolkien napsal jako odpověď Lewisovi. V ní mimo jiné přímo píše, že vymýšlet elfy, skřety i bohy i „sít dračí setbu“ je naším „právem (ať už užívaným správně, či chybně)“, neboť „tvoříme podle zákona, kterým jsme stvořeni“.¹⁵ Nadějí křesťanského umělce je

tedy onen bod v nekonečnu, v němž se fantazie protíná s pravdou: „Není obtížné představit si ono zvláštní vzrušení a radost, kterou bychom zakusili, kdyby nějaká obzvlášť krásná pohádka byla shledána ‚prvotně‘ pravdivou a její děj historií [...]. Křesťanská radost, *Gloria*, je stejného druhu; je však svrchovaně [...] vznešená a radostná. Ovšem svrchovaný je i tento příběh; a je pravdivý. Umění je potvrzeno. Bůh je Pán, Pán andělů, a lidí – a elfů. Legenda a Historie se setkaly a proluly.“¹⁶

Jedinečným pramenem pro vhled do Tolkienova tvůrčího založení je – vedle jeho esejů – vydaný výběr z jeho korespondence. Z dopisů, v nichž zodpovídá četné čtenářské dotazy na nejrůznější aspekty *Pána prstenů*, lze vytušit, že nejvíc ve své kůži se cítil tehdy, když se mohl – „vědecky“ či „realisticky“ – rozepsat o nějaké jazykovědné, historické nebo přírodopisné zvláštnosti. S oblibou řešil – skutečné či zdánlivé – rozpory v románu anebo čtenářům podával zevrubné poučení o Prvním a Druhém věku svého vymyšleného světa; *Silmarillion*, jenž tyto příběhy obsahuje, totiž Tolkien sice začal psát už v době I. světové války, dlouho před vydáním *Hobita* (1937) a *Pána prstenů* (1954–1955), kniha však vyšla až posmrtně (1977) péčí autorova syna Christophera. První generace čtenářů *Pána prstenů* se tak o obsahu *Silmarillionu* dozvídala jen zprostředkovaně.

Naproti tomu dotazy na křesťanské významy *Pána prstenů* či na celkový smysl díla Tolkiena zřetelně uváděly do rozpaků; v těchto pasážích jeho dopisů se neustále opakují obraty jako „to je ale řečeno velmi neobratně a zní to důležitěji, než si ve skutečnosti připadám“.¹⁷ Některé z nejpodstatnějších dopisů tohoto typu Tolkien dokonce ani neodeslal; jeden z nich proto, že mu „připadalo, že v něm sám sebe bere moc vážně“.¹⁸ Také si leckdy odporuje: v jednom dopise třeba píše, že hlavním tématem *Pána prstenů* je „moc (uplatňovaná kvůli nadvládě)“,¹⁹ ale v jiném tvrdí: „Řekl bych, že pokud můj příběh je vůbec, o‘ něčem (jiném než sám o sobě), tak není, jak se podle všeho řada lidí domnívá, o ‚moci‘ [...]. Zabývá se především smrtí a nesmrtelností.“²⁰

Vlastně jediný názor, který Tolkien vyjadřuje opakovaně a s důrazem, je odmítnutí přímočaře alegorických výkladů *Pána prstenů* (někteří z prvních čtenářů kladli rovnítko kupříkladu mezi Saurona a Stalina nebo mezi Prsten moci a atomovou bombu). V předmluvě k druhému vydání *Pána prstenů* píše, že „mnohem raději“ než alegorii má „historii, pravou nebo předstíranou, protože ji čtenáři mohou aplikovat různě podle svého myšlení a zkušeností. Myslím, že mnozí si pletou ‚aplikaci‘ a ‚alegorii‘; základem první je však čtenářova svoboda, kdežto základem druhé je cílevědomé autorovo řízení.“²¹

„Světlo z neviditelné lampy“

Tolkienova sebestylizace do role „kronikáře“ (*Pána prstenů* předkládá jako vyprávění převzaté „zejména z Červené knihy Západní marky“²²) souvisí s jedním z hlavních témat knihy, totiž se svobodnou vůlí. Všechny důležitější postavy *Pána prstenů* procházejí nejrůznějšími zkouškami, často opakovanými. Vždy je přitom zjevné – a vypravěč to nejednou i přímo říká –, že mají možnost (byť ne nekonečně času) se rozhodnout.

Jedním příkladem z mnoha je okamžik, kdy si Frodo pod vrcholkem Amon Henu nasadí Prsten, aby se zneviditelnil a zachránil se tak před Boromirem, který se chce Prstenu ve chvilkovém zatmění smyslů zmocnit. S Prstenem na ruce se ovšem Frodo vystaví pátravému Oku Temného pána, které jej nyní každým okamžikem může nalézt. Vzápětí se mu v hlavě ozve Gandalfův hlas anebo vzpomínka na něj („Hlupáku, sundej ho! Sundej Prsten!“): „Obě síly v něm zápasily. Chvilíčku se v mukách svíjel v přesné rovnováze mezi jejich bodavými hroty. A tu si opět uvědomil sám sebe, Froda, ani Hlas, ani Oko: měl svobodu volby a zbýval mu k tomu jediný okamžik. Sundal Prsten z prstu.“²³

Nejpozoruhodnějším rysem této scény je rozlomené vnímání Gandalfa: čarodějův Hlas sice Froda vymaňuje z moci Temného pána, ale přitom jako by ho – stejně jako z druhé strany Oko – hrozil zotročit. Frodo se nakonec musí rozhodnout sám, a ne se poddat Gandalfově moci. Katolík tu jistě rozpozná ozvuk církevního učení o tom, že „díky svobodné vůli rozhoduje každý sám o sobě.“ (KKC 1731)

Epizoda na Amon Henu tak je jedním z míst románu, které snad mohou ozřejmit smysl Tolkienovy poznámky (v dopisu jezuitovi Robertu Murraymu), že „*Pán prstenů* je samozřejmě od základů náboženské a katolické dílo; zprvu nevědomě, při redigování však už vědomě“.²⁴ Jenže hned v následující větě – se zdánlivou paradoxností – Tolkien píše: „Právě proto jsem do něj nedal – nebo z něj vyškrtl – téměř všechny zmínky o jakémkoliv ‚náboženství‘, o kultech a praktikách v tomto vymyšleném světě. Náboženský prvek se totiž promítá do příběhu a do symboliky.“²⁵

Kupříkladu koncept svobodné vůle se totiž pochopitelně neomezuje jen na katolictví. Nedá se proto tvrdit, že čtenář, který si tuto epizodu s katolickým učením nespojí, jí nutně rozumí hůř. A totéž se dá říct vlastně o všech dalších epizodách a výrocích, v nichž lze zahlédnout ony „katolické základy“ *Pána prstenů*. Například když si Boromir uvědomí, jakého zla se dopustil svým pokusem odejmout Frodovi Prsten, lituje toho a vzápětí padne ve statečném boji se skřety. Když se to později dozví Gandalf, komentuje to slovy: „Byla to bolestná zkouška pro takového muže – válečníka a pána lidí. Galadriel mi říkala, že je v nebezpečí.

Nakonec ale vyvázl. Jsem rád.²⁶ Křesťan může Gandalfova slova chápat jako potvrzení smyslu předsmrtného pokání. Ale Boromirovo „vyvážnutí“ lze chápat také v rámci germánského válečnického kodexu: hrdinnou smrtí napravil bojovník své předchozí selhání, a vydobyl tak svému jménu nehynoucí slávu. Podobně třeba Gandalfova poznámka „nemohu to říct jasněji, než že Bilbo *měl* Prsten najít a že to nebyl záměr tvůrce Prstenu“²⁷ bude pro některého čtenáře odkazovat na Boží prozřetelnost, pro jiného na germánské pojetí osudovosti a třetí ji přečte třeba v postmoderním klíči jako odkaz k „udělanosti“ samotného příběhu (ve smyslu „Bilbo musel Prsten najít, aby vůbec bylo co vyprávět“).

Otevřenost smyslu *Pána prstenů* souvisí i s množstvím mimokřesťanských motivů, které do něj Tolkien vetkal. Některým křesťanským čtenářům to nebylo po chuti. Kupříkladu Peter Hastings se pozastavil nad reinkarnací elfů a poznamenal, že „podstvořitel [sub-creator] [...] by měl používat jen ty kanály, o nichž víme, že jich už použil stvořitel“. V neodeslané odpovědi Tolkien napsal: „Na povahu vztahu mezi podstvořením [sub-creation] a Stvořením máme naprosto odlišný názor. Řekl bych, že odpoutání od ‚kanálů, o nichž víme, že jich už použil stvořitel‘, je základní úlohou ‚podstvoření‘, poctou nekonečnosti Jeho potenciální různorodosti, ba dokonce jedním ze způsobů, jak se projevuje.“²⁸

Možnost volby, kterou Tolkien dopřává postavám i čtenářům *Pána prstenů*, podle všeho poskytoval také adresátům svých dopisů: zdá se, že o náboženských základech svého díla začal psát vždy až poté, co se o tomto tématu jako první zmínil ve svém dopise daný čtenář. Jeden působivý příklad Tolkien cituje: „Dostal jsem dopis od člověka, který sám sebe popsals jako ‚nevěřícího, anebo nanejvýš člověka s opožděně a zvolna se probouzejícím náboženským cítěním [...], ale vy,‘ řekl, vytváříte svět, v němž nějaká víra jako by byla všude bez viditelného zdroje, jako světlo z neviditelné lampy.“²⁹ Snad smíme říct, že onen – pro nás bezejmenný – čtenář se tu letmo dotkl oné tajemné hlubiny niternosti, v níž umění přestává být pouhou stříbřitou lží a náboženství pouhou ideologií.

POZNÁMKY:

- 1/ J. R. R. TOLKIEN: „O pohádkách“. IN: *Pohádky*. Přel. Jan Čermák. Praha, Winston Smith 1992, s. 167. Místo obvyklého anglického slova *fairy-tales* (*pohádky*) Tolkien úmyslně používá méně běžný výraz *fairy-stories*. Nejde mu totiž jen o žánr pohádky v obvyklém vymezení, ale i o všechny další příběhy – mýty, eposy i moderní literární díla líčící Faerii, zemi „pohádek“.
- 2/ Tamtéž, s. 167.
- 3/ Tamtéž, s. 169.
- 4/ SALMAN RUSHDIE: *Midnight's Children*. London, Vintage Books 2006, s. xv.
- 5/ Tak Márquezův výrok parafrázuje MARIE-LAURE RYANOVÁ ve studii „Možné světy v soudobé teorii literatury“. IN: *Česká literatura* 45, 1997, č. 6, s. 583.
- 6/ NORTHROP FRYE: *Anatomie kritiky*. Přel. Sylva Ficová. Brno, Host 2003, s. 357. Pro ujasnění je potřeba podotknout, že slovo *romance* může odkazovat i na zcela odlišné žánry. V češtině (v návaznosti na španělskou a francouzskou tradici) toto slovo obvykle označuje krátký lyrickoepický básnický žánr (např. v Nerudově *Baladách a romancích*). V angličtině zase *romance* (nebo *romance novel*) znamená také červenou knihovnu (tedy vlastně moderní ztrivializovanou verzi tradiční vysoké „romance“). Kromě toho se v angličtině i češtině výraz *romance* užívá ještě k označení specifického dramatického žánru; k němu se řadí třeba pozdní Shakespearovy hry, například *Žimní pohádka* nebo *Bouře*.
- 7/ FRYE: op. cit., s. 356.
- 8/ *The Letters of J. R. R. Tolkien*. London, Allen and Unwin 1990, s. 414.
- 9/ Tamtéž, s. 364. Těmito formami jsou jednak *vyznání* (sv. Augustin, Rousseau), jednak *menippská satira*, kterou Frye označuje též jako *anatomii*; příklady tohoto žánru jsou Swiftovy *Gulliverovy cesty*, Voltairův *Candide* či Huxleyův *Konec civilizace*, tedy díla, kterým se obvykle říká „filozofické romány“ nebo „romány idejí“.
- 10/ J. R. R. TOLKIEN: *Pán prstenů: Společenstvo Prstenu*. Přel. Stanislava Pošustová. Praha, Mladá fronta 1990, s. 234.
- 11/ JAN ČERMÁK v doslovu k *Beowulfovi*. Praha, Torst, 2003, s. 320. Čermákův bohatě komentovaný překlad *Beowulfa* lze doporučit každému, kdo se zajímá o hlubší a širší souvislosti Tolkienova tvůrčího počínu.
- 12/ KLÁRA LUKAVSKÁ: „O dracích a meditaci nad slovem aneb Tolkien filolog a spisovatel“. IN: *Salve* 14, 2004, č. 2, s. 70–85.
- 13/ TOLKIEN: „O pohádkách“..., s. 116.
- 14 / HUMPHREY CARPENTER: *J. R. R. Tolkien: Životopis*. Přel. Stanislava Pošustová. Praha, Mladá fronta 1993, s. 133.
- 15/ „Though all the crannies of the world we filled / with elves and goblins, though we dared to build / gods and their houses out of dark and light, / and sow the seed of dragons, ‘twas our right / (used or misused). The right has not decayed. / We make still by the law in which we’re made.“ J. R. R. TOLKIEN: *Tree and Leaf including the poem Mythopoeia*. London, Unwin Hyman 1988, s. 99.

16/ TOLKIEN: „O pohádkách“..., s. 178.

17/ *The Letters of J. R. R. Tolkien*..., s. 172.

18/ Tamtéž, s. 196 (tuto poznámku Tolkien připsal na náčrt dopisu).

19/ Tamtéž, s. 246.

20/ Tamtéž, s. 284.

21/ TOLKIEN: *Pán prstenů: Společenstvo Prstenu*..., s. 9. Slovo, které Tolkien použil v originále (*applicability* – „aplikovatelnost“), ještě víc podtrhuje čtenářovu svobodu.

22/ Tamtéž, s. 23.

23/ Tamtéž, s. 375.

24/ *The Letters of J. R. R. Tolkien*..., s. 172.

25/ Tamtéž, s. 172.

26/ J. R. R. TOLKIEN: *Pán prstenů: Dvě věže*. Přel. Stanislava Pošustová. Praha, Mladá fronta 1991, s. 87.

27/ TOLKIEN: *Pán prstenů: Společenstvo Prstenu*..., s. 61.

28/ *The Letters of J. R. R. Tolkien*..., s. 188.

29/ Tamtéž, s. 413.

Mgr. Daniel Soukup, Ph.D. (* 1976) vystudoval na Filozofické fakultě UK anglistiku, germanistiku, českou literaturu a literární teorii. Na pražské Literární akademii vyučuje angličtinu a evropskou literaturu a působí jako prorektor pro zahraniční vztahy. Vydal řadu překladů (staroanglické hádanky, John Henry Newman, Wallace Stevens) a odborných studií i sbírku básní (*Výhled do skály*, 2007).





Kalendárium anglického katolicismu

V důsledku anglické reformace v 16. století došlo k nebyvale radikálnímu vytlačení katolíků z veřejného života anglické společnosti, katolicismus nebylo tolerováno, věřící byli pronásledováni, nesměli zastávat vyšší úřady. Postupné změny začínají až na sklonku přelomu 18. a 19. století.

- 1778 první Catholic Relief Act dovoluje katolíkům vlastnit nemovitosti, dědit pozemky a sloužit v armádě
- 1780 Gordon Riots, v nichž někteří protestanti napadli v Londýně budovy, v nichž se scházeli katolíci nebo jež byly ve vlastnictví katolíků
- 1793 francouzská revoluční vláda ruší benediktinský klášter a zároveň seminář pro alumny z Anglie v Douai; řeholníci a kněží se začínají ve velkém množství vracet na Britské ostrovy
- 1829 druhý Catholic Relief Act, zrušení většiny antikatolických zákonů v království, počátek veřejné katolické emancipace; katolíci např. mohou volit a být voleni
- 1833–1845 Oxfordské hnutí prominentních anglikánských teologů (Keble, Newman, Pusey), usilujících o znovuuvedení katolických prvků do své církve, což sehraje zásadní roli v emancipaci katolicismu v Anglii (Kebleho kázání roku 1833 v Oxfordu o „Národní apoštazi“ je považováno za počátek oxfordského hnutí); jeho hlavní představitel John Hery Newman (1801–1890) posléze konvertuje ke katolicismu
- 40. a 50. léta hladomor v Irsku, vlny irské katolické emigrace
- 1840 založení katolických novin *The Tablet*, které vycházejí dodnes
- 9. října 1845 konvertita John Hery Newman je přijat do katolické církve
- 1850 bula *Universalis Ecclesiae* Pia IX., kterou znovuvytváří římskokatolickou hierarchii v zemi (od doby Alžběty I.), zřízení 12 diecézí
- prvním westminsterským arcibiskupem je jmenován Nicholas Patrick Wiseman (1802–1865), klíčová postava znovu se formující katolické hierarchie
- 1851 Ecclesiastical Titles Act zakazuje zřizovat katolické diecéze se stejnými tituly jako má Church of England (zrušen 1871)
- 1852 první provinční synoda konaná v Oscottu
- 1864 J. H. Newman uveřejňuje *Apologia Pro Vita Sua*, kde se brání útokům

- Charlese Kingsleyho, anglikánského kněze a literáta, vůči své osobě, katolickému kněžství a nauce církve
- 1865 westminsterským arcibiskupem se stává Henry Edward Manning (1808–1892)
- 1874 William Ewart Gladstone (liberální politik, několikrát ministerský předseda) publikuje tzv. *Gladstone's Pamphlet – The Vatican Decrees in their Bearing on Civil Allegiance*, v němž tvrdí, že dogma I. vatikánského koncilu o papežské neomylnosti staví britské katolíky do pozice, kdy si musejí vybrat mezi věrností papeži nebo koruně
- 1875 uveřejněn Dopis vévodovi z Norfolku od J. H. Newmana, kde přesvědčivě vyvrací, že věrný katolík nemůže být zároveň dobrým Angličanem věrným koruně
- 1879 John Henry Newman jmenován kardinálem
- 1895 katoličtí biskupové povolují katolickým studentům navštěvovat protestantské univerzity, jako je Oxford nebo Cambridge; např. v Oxfordu ihned vzniká dům zřízený benediktiny z kláštera St. Lawrence v Ampleforthu
- položen základní kámen katolické Westminsterské katedrály v Londýně
- 1896 papež Lev XIII. vydává encykliku *Apostolicae Curae*, která zpochybňuje platnost anglikánského svěcení
- 1900 na smrtelné posteli je podmíněně pokřtěn básník a spisovatel Oscar Wilde; patří k širokému proudu konvertitů ke katolicismu z řad umělců, spisovatelů a intelektuálů přelomu století
- 1921–1927 v belgickém Mechelenu probíhají za tiché podpory Vatikánu rozhovory mezi kardinálem Mercierem a představitelem anglikánské církve (lord Halifax, biskupové Frere a Gore, Armitage Robinson) o možnostech přibližování obou církví; rozhovory ukončí encyklika Pia XI. *Mortalium animos* roku 1928, kritická k ekumenismu
- 1940 Arthur Hinsley, westminsterský arcibiskup, zakládá hnutí Sword of the Spirit, jež má za cíl propagovat katolickou sociální nauku
- 1969 vytvoření Anglikánsko-římskokatolické mezinárodní komise (ARCIC), jejímž cílem je ekumenický dialog mezi oběma církvemi
- 1976 westminsterským arcibiskupem (a hned následně kardinálem) je jmenován benediktinský mnich Basil Hume (1923–1999), který se na dlouho stane nejpopulárnějším a veřejností nejuznávanějším náboženským představitelem v Anglii

- 1980 v Liverpoolu se koná National Pastoral Congress, shromáždění asi dvou tisíc laiků, podporované arcibiskupem Derekem Worlockem a kardinálem Basilem Hume. Kongres poprvé po skončení II. vatikánského koncilu probíral otázky týkající se laiků, katolíků ve Velké Británii. Jeho závěry byly shrnuty do dokumentu *The Easter People*. Arcibiskupové Hume a Worlock prezentovali dokument papeži Janu Pavlu II. v Římě, který jej veřejně odmítl. Od té doby se ve Velké Británii již žádný pastorační kongres nekonal.
- 1982 papež Jan Pavel II. jako první papež navštívil Anglii, setkal se s královnou Alžbětou II. a představiteli anglikánské církve
- 1986 kardinál Basil Hume zakládá Centrum kardinála Huma pro práci s bezdomovci a sociálně ohroženými lidmi
- 1990 katolická církev se zapojuje do ekumenického hnutí Churches together in Britain and Ireland
- 1992 anglikánská církev schválila a od roku 1994 začala praktikovat svěcení žen na kněze, což vyvolalo přestup tisíců věřících především do katolické církve
- 1992–2001 generálem dominikánského řádu je Angličan Timothy Radcliffe OP (* 1945), v současnosti jedna z nejvýraznějších a nejuznávanějších postav anglického katolicismu
- 1994 Katharine, vévodkyně z Kentu, manželka vévody z Kentu, vnuka krále Jiřího V., konvertovala s výslovným souhlasem královny ke katolicismu, a to jako první člen královské rodiny od schválení tzv. Act of Settlement (1701), který vylučuje katolíky z následnictví trůnu
- 1995 královna Alžběta II. poprvé navštívila Westminsterskou katedrálu
- 1996 konference katolických biskupů Anglie a Walesu vydává pod vedením kardinála Huma dokument *The Common Good and the Catholic Church's Social Teaching*, který významně ovlivnil vládní program Tonyho Blaira (v témže roce vydávají labouristé program *New Labour, New Life For Britain*).
- 2001 podle sčítání lidu je v Anglii 4,2 milionu katolíků, což je asi 8 % populace
- 2004 se vstupem Polska do Evropské unie se mnohonásobně zvýšila polská, většinově katolická emigrace do Anglie
- 2007 bývalý ministerský předseda Tony Blair přestoupil ke katolicismu, v roce 2010 jej *The Tablet* označil za jednoho z nejvlivnějších britských katolíků

- 2009 encyklika papeže Benedikta XVI. *Anglicanorum Coetibus* o osobním ordinariátu věřících, kteří přestoupí z anglikánské církve do katolické
- 2010 papež Benedikt XVI. poprvé navštívil Velkou Británii; při té příležitosti beatifikoval Johna Henryho Newmana
- 2012 ve filmu *Skyfall* o agentu Jejího Veličenstva Jamesi Bondovi je odhaleno, že Bond pochází z prastaré katolické rodiny

Připravil Martin Bedřich





Legenda k obrazovému doprovodu

- s. 1, 4 Mark Wallinger: *Ecce homo*, instalace na Trafalgarském náměstí v Londýně, 1999. Foto: John Riddy; převzato z Mark Wallinger: *Secession*, Wien 2000.
- s. 85, 86 Mark Wallinger: *Threshold to the Kingdom* – Práh království, videoinstalace v kostele kláštera sv. Anežky v Praze, Národní galerie 2006, kurátor: Pavel Brunclík. Foto: M. Polák. Mark Wallinger (* 1959) patří k nejdůležitějším a nejinnovativnějším současným umělcům Velké Británie. Jeho umění vychází z reflexe každodenní reality a kritického pozorování sociální a politické identity země, ve které žije. Jako jeden z mála se nebojí ani „velkých témat“ a křesťanské ikonografie, nicméně existenciální obsahy a vyjádření toho podstatného nezahaluje do monumentálního patosu, ale do lehké, víceznačné roviny, často operující s vtipem a ironií. (ns)
- s. 8 Georg Tyrrell SJ (1861–1909), anglický „modernista“.
- s. 18 Papež Benedikt XVI. po mši ve Westminsterské katedrále v rámci své první návštěvy Velké Británie, Londýn, 18. září 2010. AP Photo/Akira Suemori. Zdroj: ČTK.
- s. 36 Kardinál Basil Hume (1923–1999) s dětmi. Zdroj: Profimedia.
- s. 40 Královna Alžběta II. a papež Benedikt XVI. v paláci Holyroodhouse v Edinburghu, 16. září 2010. AP Photo/Claudio Onorati. Zdroj: ČTK.
- s. 45 Královna Alžběta II. s papežem Benediktem XVI. v paláci Holyroodhouse v Edinburghu první den jeho návštěvy ve Velké Británii, 16. září 2010. Zdroj: ČTK.
- s. 46 Westminsterský arcibiskup Vincent Nichols (* 1945), 2001. Zdroj: ČTK.
- s. 50 Papež Benedikt XVI. s arcibiskupem z Canterbury Rowanem Williamsem v Lambeth Palace v Londýně, 17. září 2010. AP Photo/Chris Ison, Pool. Zdroj: ČTK.
- s. 62 Socha umělkyně Louis Bourgeois *Maman* (1999) před galerií Tate Modern v Londýně, v pozadí katedrála sv. Pavla, říjen 2007. Foto: Martin Bedřich.
- s. 67 Scéna z malovaného života Mary Wardové (1585–1645), zakladatelky Anglických panen (Congregatio Jesu).
- s. 68 Viera Terezie Hašanová, Strakonice, listopad 2012. Foto: Martin Bedřich.
- s. 75, 76 Benediktinský klášter Downside. Zdroj: Archiv Břevnovského kláštera.
- s. 101 John Henry Newman (1801–1890).
- s. 102 Gilbert Keith Chesterton (1874–1936).
- s. 107 John Ronald Reuel Tolkien (1892–1973).
- s. 108, 119, 120, 128, 142
Obrázky z filmové trilogie *Pán prstenů* režiséra Petera Jacksona z let 2001–2003. Zdroj: Warner Bros.
- s. 125, 126, 141
Obrázky z prvního dílu filmové trilogie *Hobit* režiséra Petera Jacksona z roku 2012. Zdroj: Magic Box.



Recenze a anotace

Jacques Le Goff: Svatý Ludvík
Praha, Argo 2012

Nakladatelství Argo nabízí českému čtenáři významný příspěvek do knihovny: objemnou biografii krále Ludvíka IX. z pera významného francouzského historika Jacquesa Le Goffa. Ten rozhodně není domácímu čtenářstvu neznámým, vždyt v češtině už vyšla jeho biografie svatého Františka, *Encyklopedie středověku* či *Žrození očistce*. Jeho *Svatý Ludvík* může být nahlížen a posuzován z mnoha stran, zde bych, vzhledem k profilu naší revue, rád nabídl zorný úhel hagiografie.

Le Goff se samozřejmě nesnaží napsat klasickou hagiografii, tím méně legendu, nicméně už v samotném názvu knihy (*Svatý Ludvík*, nikoliv „Ludvík IX.“) explicitně přiznává tuto dimenzi svého díla, což zejména ve francouzském kontextu není vůbec neutrální. Ostatně i dělení knihy na tři části určitým způsobem odkazuje na postupy hagiografií.

Život

První, nejkonvenčnější část se jmenuje jednoduše „Život svatého Ludvíka“ a působí dosti klasicky jak formou, tak obsahem. Nejenže Le Goff nevyrukuje s převratnými objevy týkajícími se života toho (alespoň ve Francii) velmi známého krále, ale i z pohledu případné kanonizace vypadá králův život na první pohled jako ze škatulky. Jako by autor pouze pečlivě a vědecky podkládal a upevňoval obraz krále-budovatele, ztělesňujícího francouzský vrcholný středověk se všemi jeho klady a výdobytky, a zároveň krále-světce, příkladně vykonávajícího své povinnosti, podporujícího církev a zejména kláštery a poslušného duchovním autoritám. Ovšem v bližším pohledu nabízí i všechen „problematický“ potenciál, který v sobě Ludvíkův život skýtá: konflikty, a to někdy velmi ostré, jak se světskou, tak duchovní reprezentací. Dílčí neúspěchy v prosazování reforem; pohoršení a nepochopení pro mnohé z jeho projevů zbožnosti; a konečně vpravdě „kruciální“ dilemma jeho života, totiž angažování se v křížových výpravách, které ho stálo nejenom život, ale jistým způsobem i lásku jeho nejbližších: matky Blanky Kastilské a nakonec i věrného přítele, rytíře de Joinville. Můžeme konstatovat nejen to, že křížové výpravy zpochybňovalo a kritizovalo už nemálo jejich současníků, ale také, že právě sv. Ludvík jim svou neúspěšnou podporou zasadil smrtelnou ránu. Nejen v této souvislosti ho Le Goff často líčí jako přelomovou postavu. Přelomovou a nejednoznačnou. Jakkoliv se v mnohých ohledech Ludvík jeví nesmlouvavě progresivní, v jiných ohledech se naopak chová jako ze staré školy; tím je dána jedna z hnacích dynamik jeho života a zároveň dvojsečnost jeho svatosti. Svatosti, která není svatouškovstvím a leckdy přivádí současníky do rozpaků či do varu. A to současníky ne ledajaké – do křížku se dostává s biskupy i papeži, a to dokonce i posmrtně – když je

Ludvík kanonizován, není mu přiznána sláva mučednictví navzdory mnoha přímluvám a navzdory jeho vlastnímu přesvědčení o tom, že křížáci padlí v boji jsou mučedníky.

Legenda

Pokud u některých světců působí problém nedostatek informací o jejich životě, v Ludvíkově případě naopak situaci ztěžuje jejich takřka nepřeberné množství. Množství, které hrozí Ludvíka pohřbít svou vahou i tloušťkou. A nejde jen o jejich počet, ale i jejich charakter. K dispozici máme klasické hagiografie, s nimiž samozřejmě Le Goff pracuje a jejichž limity jsou nabíledni, a dají se tudíž relativně snadno zohlednit. U Ludvíka však nastává ještě jiný problém. Už za svého života byl do jisté míry vnímán optikou budoucí „kanonizace“, rozhodně byl obklopen „oděrem“ svatosti a tato aureola, jež jej doprovázela již za živa, ovlivňovala jeho vnímání veřejností i „seriózními“ historiky či spíše kronikáři. Právě proto má, zdánlivě lacině provokativní, otázka „Existoval svatý Ludvík?“ velmi hluboký smysl. A smysl má i místy nezáživná druhá část „Utváření královské paměti“. V ní Le Goff kombinuje dva zdánlivě velmi nesourodné, ba protichůdné postupy. Jednak až archeologicky svědomitě ohledávání textů, které připomíná restauraci vzácných uměleckých děl středověku. Nános přemaleb a retuší je potřeba postupně a citlivě odstraňovat s až hodinářskou zručností. Autor k tomu užívá jak různých komparativních metod (jak diachronních, tak synchronních), tak odborných sond do dějin mentalit. Zároveň vytahuje trumf z rukávu: svědectví Jeana de Joinville, králova blízkého přítele. Le Goff mu dopřává sluchu a činí ještě něco zásadnějšího – následuje ho. Joinvilovo svědectví umožňuje poznat „pravého“ Ludvíka právě proto, že je osobní. Stejně tak i Le Goff neváhá volit velice osobní pozici i náhledy, a to se stejným cílem – umožnit čtenáři setkání s co nejautentičtějším Ludvíkem.

Svatost

Toto úsilí vrcholí v třetí části díla: „Ludvík svatý, král ideální a jedinečný“. Autentická svatost se neprojevuje jen mimořádnými činy, jaké jsme mohli poznat v první části (podpora mendikantů, nevšední trpělivost v zajetí), ale i heroickými ctnostmi osvědčovanými ve všech aspektech každodenního života. Jeho obšírný a kritický popis je podáván z celé řady perspektiv. Je důkazem zároveň autorova umu i Ludvíkovy svatosti, že tato nevysvítá pouze v kapitole Náboženství Ludvíka svatého, ale v celé třetí části. Stejně tak se autorův kritický pohled nelimituje na kapitolu Spory a výtky, ale, velmi oprávněně, prostupuje celou třetí část. Tu korunuje velmi sugestivní a přesvědčivá kapitola Král trpící, král Kristus. Historikovi Le Goffovi se zde povedl teologicky velmi hluboký, neváhám říci mistrný obraz toho, jak Ludvík svrchovaně osobním způsobem naplnil ideál křesťanské svatosti; nikoliv bezchybnou dokonalost, ale láskyplné spojení s Kristem, v daném případě Kristem trpícím.

Křesťanská svatost nemá vybízet jen k uctívání, ale i následování. I v tomto ohledu kniha dobře plní hagiografickou roli. Tím, že svého hrdinu líčí zároveň laskavě i nesmlouvavě, jej ukazuje jako velmi přístupného. Svatým se člověk nerodí, ale stává. A Ludvík se jím stával po celý svůj život. Le Goff nám přesvědčivě ukazuje, že Ludvík na sebe bral kříž nejen tehdy, když se vydával na křížovou výpravu, ale každý den. A když vidíme, která se tento bonviván obtížně krotí v jídle, drží na uzdě svůj válečnický temperament, nebo se naopak nechá unášet hněvem nad nespravedlností či bolestí ze ztráty blízkých, nemůžeme zůstat chladní. Ludvíkův život, který jsme mohli poznat tak zblízka, nás buďto dojme, nadchne, inspiruje, strhne k následování, nebo odradí a pohorší.

Ano, pravá svatost provokuje, a tak provokuje i Ludvík. Provokoval už své současníky, provokuje Le Goffa, provokuje čtenáře. Provokuje svým radikalismem, který se nepříjemně dotýká našeho svědomí, provokuje svými chybami a omyly, které vyniknou o to víc, že kontrastují s jeho nepopíratelnými ctnostmi. Ludvíkova až zuřivá spravedlnost, nepochopitelná netečnost k vlastní manželce, fanatické tažení proti heretikům a židům nás uvádí do rozpaků a rozhořčují nás. Zároveň to však ukazuje svrchovaný bod každé hagiografie, totiž primát Boží milosti, která nedělá světce z lidí dokonalých, ale z hříšníků. Le Goff činí zadost obojímu, jak Ludvíkově slabosti, tak svatosti.

(A dodejme, že zadost činí také jak odborně historickému, tak opravdově teologickému přístupu, které se v jeho díle prolínají, čímž také provokuje, přesně po vzoru svého hrdiny).

Přes veškerou chválu tohoto jedinečného díla se sluší poukázat na vady na kráse, jimiž trpí. Nejprve ty, které jsou vlastní již originálu. Především, dílo pochází z roku 1996 a za tu dobu se dějepisectví pochopitelně posunulo – jistě by tedy stálo za to vylepšit jej o výsledky nejnovějších výzkumů, ať už autora samého, či jiných odborníků. Zastarala také mapová část, která by si, zvlášť dnes, zasloužila poněkud elegantnější provedení, stejně tak i obrazová příloha tak zásadního díla by mohla být hezčí a velkorysejší (v češtině dokonce, na rozdíl od originálu, ani není na křídovém papíru!). Dost nepochopitelným pak zůstává, že přílohy obsahují pouhé dva dokumenty, přičemž chybí i autorem slibovaný dopis napsaný Filipem III. Smělým po Ludvíkově smrti. Minimálně Ludvíkova poučení právě tomuto synovi a dceři Isabelle (vícekrát citovaná) by si zveřejnění *in extenso* zasloužila, stejně tak kanonizační bula. Konečně první, řekneme nejvíce faktografická část je jistě solidní, ovšem jakožto nohy, které mají podepírat monumentální tělo i hlavu díla, působí poněkud křehce. Tím se dostáváme k slabinám českého vydání. To by si jistě zasloužilo vlastní stať, která by českým čtenářům více přiblížila francouzský kontext a doplnila některé styčné body s tím českým (Čechy jako takové se v rejstříku vyskytují jen jednou). Na rozdíl od originálu nejsou poznámky situovány pod čáru, ale na samý konec knihy, což značně snižuje čtenářský komfort. Co se překladať týče, jde jistě o velmi delikátní a náročnou záležitost. I tak však vícera řešení překladatelky Danuše Navrátilové vyvolávají otázky. Třeba překlad podkapitolky „Bonne monnaie“ – jistě, fyzicky šlo o mince, ovšem smysl problematiky by do dnešní řeči možná lépe převedla „Dobrá měna“ než „Dobré mince“. „Spektakulární“ se dá použít i v češtině, tak proč místo toho používat „nevidané“? (v nadpisu podkapitoly začínající na s. 167). Chybí mi také důvod pro inverzi ze „svatého Ludvíka“

na „Ludvíka Svatého“ – zní to podobně jako sova pálená ... Větu „Par la grâce de Dieu, le saint couple eu une abondante progéniture. Leur pieux père se conduisit très chrétiennement dans l'instruction et le gouvernement de ses enfants“ opravdu dost dobře nejde přeložit „A protože dobrý král měl z tak svatého manželství hodně dětí, sluší se, abych řekl, jak křesťansky a svatě je vychovával a vedl“ (s. 492, francouzská verze podle druhého vydání z roku 2000). Tím narážíme na asi největší problém překladu – Jacques Le Goff předkládá většinu citací ve svém vlastním překladu, velmi zdařilém, kterému se daří uchovat nádhernou patinu historické původnosti a přitom působí svěže a vtipně. To se o českých pasážích překládajících původní prameny bohužel říci nedá. Dodejme ještě, že v originálu jsou dlouhé citace velmi přehledně odděleny, což čtenáři usnadňuje čtení i orientaci, zato v českém vydání tato úprava chybí.

Již bylo řečeno, že poctivá hagiografie táhne k následování. Le Goff opravdu následoval Ludvíka labyrintem dějin, aby jej dokázal poznat. A nejen to. Sám přiznává: „pocítil jsem k němu směsici obdivu a přátelství“. A to samé umožnil i čtenáři, což je nejlepší možná vizitka pro každou hagiografii a zároveň pobídka, jak psát biografii.

Ludvík Grundman OP

Patrik Kužela OP: Dní sypký suchopár Praha, Krystal OP 2012

Nakladatelství Krystal vydalo na podzim roku 2012 péčí Evy Fuchsové, autorky zevrubné předmluvy, drobný svazek básní českého dominikána Patrika Františka Kužely (1915–1942 v Osvětimi), jedné z výrazných postav řádu první poloviny 20. století a mučedníka nacistické moci.

Poezie mladého dominikána, napsaná vesměs na jaře roku 1941, to jest v gestapáckém vězení, rok před jeho smrtí v koncentračním táboře, je pozoruhodným svědectvím o průniku tří silných elementů – extrémní životní situace, mimořádného osobního zrání v řeholním povolání a výrazného smyslu pro práci s jazykem. Na malém prostoru se tak setkáváme s nepochybným básnickým talentem, ukazujícím jak limity katolické poezie, tak možnosti jejího výsostného směřování.

Nejranější básně souboru, „Ó Duchu svatý“, se nese v tradici české katolické hymničnosti, jak ji na kořenech symbolismu a dědictví Otokara Březiny vybudoval Jan Zahradníček. Poloha konfesijního básnictví, přítomná v dalších básních modlitebního charakteru, je typickou ukázkou principiálního dilematu mnoha katolických umělců – jak v tvorbě jasně tematizovat svou víru a její věrouku, a zároveň dostát uměleckým ambicím. V minicyklu „Pojďme blíž“, vystaveném na jednoduchém, jakoby lidovém či písňovém schématu s nehladanými rýmy, je básník ukryt za kolektivní „my“ – je mluvčím věřících, skrze ně se obrací k Bohu. Právě to ho ale svádí k tomu, formulovat tezovitě, katechismové pravdy, jež sice občas nepostrádají výrazovou expresivitu („vzal jsi peklo útokem / krev ti tekla potokem“), nevyhnou se ale banalitám („Přivíň nás k své Matičce / k svatě Boží rodičce /

vaši chceme celí být / každým dechem se líbit“). Podobnou tezovitost nacházíme i v básni „Popelec“, probírající jakoby podle vzoru scholastické disputace otázku „Že jsi, člověče, pouhý prach?“ (– „Nejsi člověče pouhý prach“ – „Proč jsi, člověče, bláto prach?“ – „Pomni člověče, že jsi prach!“). Ani bilanční, zdánlivě osobní báseň „Krotitel“ nevystoupila nad rámec očekávané, tradiční kající, „konvertitské“ reflexe, ačkoli o její upřímnosti není jisté třeba pochybovat. Báseň nicméně ukazuje na jisté nezpochybnitelné kvality v práci s jazykem a rytmem, jak o tom svědčí např. zvukomalebné „Slepoty postrachu shýbl ses do prachu pýchy mé pliv“ či „zkrotlého osedlal hebké jho na šij dal, vlídné jsi kýv“. Právě určitý jazykový experiment výrazně ozvláštňuje jinak tradiční témata křesťanských meditací, jak je to např. zřejmé v básni „Pod křížem“. Je to především výstavba dlouhých, rytmicky působivých veršů, co dává dynamiku poetické výpovědi: „Ty všech pokolení všech časů koloběh vševědným zrakem svých zříš / jak těžce každý z nás v úpalu úmorném nese svůj životní kříž“, „dodnes přec neodkvet Boha a člověka pnícího křížatý květ / dokud zde údy tvé budou se žíhané v očištěné výhni tvé chvět“.

V těchto verších se jazykově tříbí nejsilnější poloha Kuželovy poezie, totiž ta, kde opouští zmíněné tezovitosti a kolektivní zástěrku a nechává promlouvat sebe – pětadvacetiletého dominikánského jáhna čekajícího v nacistickém vězení na soudní verdikt. V těchto básních jako kdyby vyprávělo i jeho povolání řeholníka. Velmi výrazným Kuželovým motivem je motiv závodu a atleta. V novozákonní tradici („Nevíte snad, že ti, kteří běží na závodní dráze, běží sice všichni, ale jen jeden dostane cenu? Běžte tak, abyste ji získali!“ – 1Kor 9,24) i v tradici raně křesťanské hagiografie, kde býval mučedník oslavován jako Kristův atlet, chápe básník své poslání (a úděl) nikoli pasivně jako odevzdání, ale tematizuje vášnivě upnutí se k (eschatologickému) cíli a směřování (běh, let) k němu: „šíleným během by v závodu zvítězil přetrhl cílovou pásku“, „do ní se žízňivě vpj – ze všech svých sil, / doběhneš cíle“, „duši nám krásíš, atletům vzpřimuješ týl, sám Bůh tě sil / v jeho jdem síle“, „Zmořeným pot hustý osušíš, když jdou vpřed“, „láska tep rozbuší, vyztuží křídla v let, / lej, přilej, to nic není!“ Řeholní povolání je ale též povoláním služby lidem, což naplňuje Kužela opakovanými pocity nedostatečnosti: „poslal mi duše jež po slově živém a žhnoucím jen prahly / když z mého zprahlého nitra nic netrysklo prázdné dál táhly.“ Ty, umocněné existenciální situací, v níž se náhle ocitl, ho vedou k nečekaně hlubokým meditacím o utrpení, o temné noci, jež ho postihla, které však opět nepřijímá rezignovaně, ale jakožto aktivní a dobrovolnou obět, přinášenou Bohu: „Pouští jdu dál / usychat žízni když Pán mi povelí proč bych se bál / Trýzní všech trýzní vykřešej z mé hrudi živel tvých chvál / abych se ti vzdal.“ Kristus je mu vzorem nejen vězně („Kdo dřív byl uvězněn? Kdo sám se uvěznil? / Bůh!“), ale především toho, kdo svou smrtí a obětí dává život ostatním. V žalmické parafrázi (Ž 126,5) hledí s nadějí na současné utrpení ve jménu budoucího: „vždyť zítřek bohatší dnešní si věrností připravujem / stačí když dnes všech tvých darů ran milostí využijem“. To jej, jak zmiňovaného atleta, udržuje v bdělosti a věrnosti svému povolání, přesvědčení, víře a dává nadpřirozenou sílu vytrvat: „Chceme nést víc / a zatím neseme zdá se nám čím dál mň řek bych spíš nic / vskutku však ženeme útokem naděje radosti vstříc / láskou žhne-li výš“. Tyto Kuželovy meditace a modlitby („Pod křížem“, „Milosti chvíle“, „Žízním“, částečně „Věžeň“) jsou

skutečnými díly duchovní poezie, nesenými jak originální prací s jazykem, tak silnou vnitřní zkušeností, vyjádřenou překvapivě vyzrálé. Vyvrcholením toho je bezpochyby poslední báseň souboru, „Dní sypký suchopár“. V této básni je částečně opuštěna artistní práce s dlouhým veršem, který nahrazují pravidelné rýmované čtyřveršové sloky, což posiluje dojem výpovědi-proudu. Tématem je opět prožitek temné noci úzkosti a strachu, bolesti, monotónnosti vězeňského osudu. Nejvýraznějším výrazovým prostředkem je zde zvukomalebnost daná aliterací, opakováním stejných hlásek – skromný, ale působivý básnický prostředek („Dní sypký suchopár jak popel polykám / a prachem písčným se pouští plahočím“; „to v nic se rozpadá jak ssuť se sesýpá / s výsměšným šumotem s pošklebným rachotem“), evokující výrazem i obsahem vrcholná díla barokní poezie, jako je tomu ve strofě: „Kol temná tma se tmí v dės tuhne tu i tam / kde ryk je nejpustší, se v ticho stupňuje, / jsem v samém jádře tmy na dne dna klopýtám / kde tma je nejhustší, tam v zvuk se zhušťuje.“ Vzletné odhodlání k oběti je zde nahrazeno nikoli rezignací na ni, ale jejím ještě hlubším přijetím, oprostěným však o berličky patosu: „Ta propast bude tvým hlubokým kalichem / jenž samou hořkostí přetéká přes okraj.“ Utrpení je nejen tematizováno, ale skutečně je onou výhní, v níž se tříbí vzácný kov – básník, řeholník: „necht šlehá leptá žíhá – cestu proklestí / bys víc byl než jsi býval schopen milosti“.

Tento pohyb v Kuželově poezii jako by vyjadřoval verš z básně „Vězeň“: „dobroty zázraku sídlo si tvořím / ne v arše, v oblaku vstříc jitřním zořím.“ Jeho básně opouštějí bezpečí archy – nejen té Noemovy, ale též archy úmluvy jakožto oficiálního, potvrzeného „místa“ kultu, potažmo tedy oné „katechismové“, tezovité katolické poezie – a vydávají se vstříc oblaku, existenciální zkušenosti osobního setkání s Bohem, ale též mystickému „oblaku nevěděni“, poezii živěné milostí tříbenou utrpením.

Martin Bedřich

Benedikt Mohelník: Pečeť daru Ducha Svatého. Teologie svátosti biřmování
Praha, Krystal OP 2012

Studie Benedikta Mohelníka OP o svátosti biřmování je publikací jeho doktorské teze v oboru dogmatické teologie. Autor se zabývá otázkou, zda je svátost biřmování správně chápána a zda se jí dostává správného místa v křesťanském životě. Vychází ze studia novodobé historie diskuze týkající se biřmování, analyzuje různé způsoby přístupu k tématu (učení magisteria, teologická reflexe, ekumenický pohled) a podrobuje je precizní kritice. Na tomto základě pak předkládá svůj vlastní příspěvek, spekulativní reflexi, v níž rozpracovává důležité dogmatické otázky: význam svátostného obřadu, charakter vlastní biřmování, svátostná milost. Objasňuje je na základě teologie viditelných posláních božských Osob, rozboru pojmů Kristova kněžství a křesťanského kultu a pojmu dokonalosti. Závěry studie ozřejmují smysl staleté církevní praxe, která tři svátosti křesťanské iniciace uspořádává v pořadí křest, biřmování, eucharistie.

Stanislav Příbyl: Církevněprávní studie
Brno, L. Marek 2012

Kniha volně navazuje na předchozí publikaci *Konfeseprávní studie*. Je sestavena z celkem patnácti studií z oboru studijního práva. Jejich základem jsou jednak příspěvky z odborných konferencí, jednak články již dříve publikované v odborných časopisech *Revue církevního práva*, *Právník*, *Teologické studie*, *Teologická revue* a *Communio*. Statě jsou řazeny abecedně, neboť jejich problematika se často vzájemně prolíná a nebylo by snadné je zařadit do homogenních skupin. Tematicky jsou v této knize zastoupeny především fundamentální kanonistika, „prehistorie“ církevního práva a ekumenické aspekty církevního práva.

Clytus Gottwald: Nová hudba jako spekulativní teologie.
Náboženská zkušenost a avantgarda ve 20. století
Olomouc, Refugium Velehrad-Roma 2012

Text poradce Německé biskupské konference pro hudební kulturu ukazuje, že hudba není vydělená zájmová jednotlivost, ale zrcadlí duchovní celek. Souvislosti mezi hudbou a teologií mohou nabídnout užitečné impulzy k duchovnímu životu. Kdo poslouchá hudbu, vnímá život jako celek, uspořádanou symfonii, kde každý hlas má své individuální zastoupení. Hudba vyučuje toleranci. Text pojednává o A. Webernovi, A. Schonbergovi, I. Stravinském, K. Pendereckém, O. Messiaenovi a jiných.

Wilfrid J. Harrington: Kniha Zjevení
Kostelní Vydří, Karmelitánské nakladatelství 2012

Kniha Zjevení svatého Jana je hluboce křesťanská, prorocká i apokalyptická, vyžaduje však komentář, a to více než kterýkoli jiný novozákonní spis. Zájem o knihu Zjevení vzrůstá a je důležité, aby právě v dnešní době podali odborníci poselství této knihy formou, která by odpovídala duchu Písma, současnému stavu biblických studií a zároveň byla srozumitelná dnešnímu čtenáři. Bohatá bibliografie seznamuje čtenáře se stěžejními soudobými studiemi k danému tématu.

Milan Balabán: Kořeny a květy biblických pojmů
Benešov, Eman 2012

Kniha nabízí ohledání a zpřístupnění vybraných biblických pojmů. Autor začíná analýzou hebrejských a řeckých termínů, hledá jejich souvislost napříč biblickým kánonem, interpretuje s typickou balabánovskou poetikou a ve finále konfrontuje čtenáře s jejich překvapivou aktualností.

Jiří Hanuš a kol.: Boží slovo a slovo lidské. Čtení, překlad a výklad posvátných textů v křesťanství, židovství a islámu
Brno, Centrum pro studium demokracie a kultury 2012

Knížka vznikla na základě kolokvia o interpretaci posvátných textů, které se konalo v rámci Setkání zájemců o teologii, spolupořádaného CDK a Institutem ekumenických studií při ETF UK v listopadu 2011 v Praze.

Karel Sládek: Cesty k boholidství. Spiritualita v kontextu příběhů osobností „stříbrného věku“ ruského myšlení a ruské emigrace
Červený Kostelec, Pavel Mervart 2012

Kniha Karla Sládka se pokouší velmi čtivým a přesto řemeslně zdatným způsobem o uchopení ruské spirituality 19. století a první poloviny 20. století. Text, který rozebírá náročné otázky, je psán velmi přesvědčivě a s patřičnou akribií. Autor se soustředí na nejznámější a nejlivnější autory a osobnosti zvoleného období. Mezi duchovními otci ruských teologů 20. století si vybírá Dostojevského a Solovjova; z teologů první generace „stříbrného věku“ si zvolil Florenského a Bulgakova; z druhé generace to jsou emigranti Evdokimov a Losský, kteří bezpochyby vycházejí z domácí ruské tradice, ale zároveň reagují na myšlenkové prostředí, ve kterém žijí. Sládek se u jednotlivých postav zaměřuje na ústřední myšlenku jejich odkazu, což mu ovšem nijak nebrání v tom, aby je představil v jejich komplexnosti.

Kartuzián: Láska a ticho
Praha, Krystal OP 2012

Anonymní kartuzián nás v první části knihy (která vyšla poprvé v roce 1945) učí jednoduché metodě meditace, která umožňuje modlit se bez přestání, tak jak to požaduje Kristus v evangeliu. Druhou část knihy tvoří kázání v kapitule, pronesená v letech 1940–1943 při různých liturgických příležitostech. Zorné úhly, z nichž se kartuzián dívá na duchovní skutečnosti, jsou inspirativní a leckdy překvapivé, ale zároveň pevně zakotvené v tradiční scholastické teologii.

Kolektiv autorů: Studijní texty ze spirituální teologie VII.
Texty mystiků v dějinách spirituality
Olomouc, Refugium Velehrad-Roma 2012

V knize jsou přestaveny texty nebo analýzy děl Gertrudy Morové, pravnučky sv. Tomáše Mora, bekyňe Hadewijch z Antverp, Gerharda Tersteegena, zakladatele pietismu, Brigity Švédské, Kateřiny z Janova, Anděly z Foligna, Miguela Argemiry, Roswithy z Gandersheimu, která byla první píšící ženou v Německu a jiných.

Daniel Heider – David Svoboda: Univerzálie ve scholastice
České Budějovice, Teologická fakulta Jihočeské univerzity 2012

Kniha přináší v třinácti příspěvcích historicko-systematický průřez dialogem, který probíhal v rámci scholastické tradice bezmála po tisíc let, a to od jeho počátků u Porfyria a Avicenny až k hluboce propracovaným teoriím barokních scholastiků 17. století. Čtenáři tak publikace nabízí nejen komplexní seznámení s vývojem jednoho z nejžhavějších filozofických problémů, ale také zcela osobitě jednotné hledisko na jednu velkou etapu dějin lidského myšlení, kterou nazýváme scholastikou.

Giorgio Agamben: Homo Sacer. Suverénní moc a holý život
Praha, Oikymenh 2012

V návaznosti na Foucaultův pojem „biopolitiky“ se Agamben snaží předvést, že svrchovaná politická moc je v západní politické tradici již od Aristotela chápána jako „moc nad životem“. S využitím analýz C. Schmitta a výsledků antropologického bádání Agamben definuje svatého člověka jako bytost, již lze zabít, ale nikoli obětovat. Tento paradox podle Agambena vymezuje postavení moderního jedince v systému, který ovládá kolektivní „holý život“ všech.

**Pavel Floss: Meditace na rozhraní epoch
Brno, Centrum pro studium demokracie a kultury 2012**

Kniha obsahuje články, studie, úvahy a memoárové texty, publikované v různých časopisech a sbornících v letech 1971 až 2010. Soubor je rozdělen do čtyř oddílů. Do prvního jsou zahrnuty texty, v nichž se autor zabývá názory J. A. Komenského a aktuálností některých jeho myšlenek v moderní a postmoderní filozofii. Ve druhém oddíle jsou publikovány studie týkající se dějin filozofie, jejichž jádrem je především období renesance a začínajícího novověku. Do třetího oddílu byly zařazeny články, které manifestují autorovo úsilí orientovat se v současných duchovních zápasech. Floss se v nich zamýšlí například nad problémy svobody rozhodování, lidských práv, sekularizace, legitimacy křesťanského zakotvení evropské civilizace apod. Čtvrtou část souboru pak tvoří ukázky autorova hodnocení života a díla některých osobností (např. Z. Horského či J. Letze) a Flossův autobiografický text Skica jednoho života.

**Jordanes: Gótské dějiny / Římské dějiny
Praha, Argo 2012**

Autor gótských (*Getica*) a římských dějin (*Romana*), sepsaných kolem roku 550 po Kr., stojí na pomezí mezi dvěma epochami. O jeho životních osudech není mnoho známo vyjma faktu, že se sám hrdě hlásil k příslušnosti ke germánskému kmeni Gótů. Jeho dějiny Gótů přinášejí mnoho unikátních informací o historii tohoto kmene a lze je zařadit po bok obdobných „národních historií“ (např. Paula Diacona či Řehoře z Toursu). Přes jistá omezení spočívající v množství nepravd a smyšlenek, které autor do díla vložil, se jedná o zásadní a nenahraditelný pramen ke zkoumání doby tzv. stěhování národů. V případě rané historie Gótů je Jordanes dokonce naším jediným narativním zdrojem. Oba spisy můžeme zároveň vnímat jako nedocenitelné očitě svědectví o hluboké proměně světa, kultury i společnosti na sklonku římského starověku a nástupu evropského středověku.

**Aleš Mudra: Ecce panis angelorum. Výtvarné umění pozdního středověku
v kontextu eucharistické devoce v Kutné Hoře (kolem 1300–1620)
Praha, Národní památkový ústav a Tomáš Halama 2012**

Kult eucharistie se stal ve vrcholném a pozdním středověku jedním z ústředních témat celé evropské kultury a postupoval tak všemi sférami života tehdejší společnosti. České království nebylo výjimkou a jeho pokladnice, město Kutná Hora, dokonce v intenzitě kultu vyniklo nad jiné. Kniha sleduje především jeho vizuální stránku, o níž nám podávají svědectví tamní památky architektury, sochařství, malířství a uměleckých řemesel. Výklad začíná vznikem města kolem roku 1300, zahrnuje

období bohatých uměleckých a náboženských aktivit před husitskými válkami, plodné období utrakvismu i útlum v následné době reformační. Knihu uzavírají události kolem roku 1623, kdy se město navrácí k římské církvi. K hlavním sledovaným tématům patří činnost bratrstva Kristova Těla (1384–1424) a jeho soupeření se sedleckým klášterem, eucharistické nádoby, drobná eucharistická architektura, eucharistická procesí a liturgické inscenace, vše v kontextu českých zemí a střední Evropy. Z ikonografických rozborů vyplývá, nakolik bylo zpracování eucharistických témat příznačné pro konfesní situaci, a jaké role hrála výtvarná díla ve světě tehdejších lidí. Text doprovází množství barevných fotografií a rozsáhlé faktografické přílohy.

František Šmahel – Lenka Bobková ed.:
Lucemburkové. Česká koruna uprostřed Evropy
Praha, Nakladatelství Lidové noviny 2012

Souborné vyličení vlády Lucemburků v českých zemích zahrnuje zhruba 130 let, během nichž se na českém trůně vystřídal čtyři lucemburští panovníci: Jan, Karel IV., Václav IV. a Zikmund. Náležitá pozornost je věnována i dalším členům rodu, zejména z jeho moravské linie. Do popředí se oprávněně dostávají také manželky Lucemburků a jejich královské dcery, které našly svůj nový domov na předních evropských dvorech. Ačkoli chronologickou osnovu knihy tvoří politické dějiny, její rovnocennou součástí jsou výklady věnované vzdělanosti, kultuře a umění, jež ve vzácné symbióze tvoří viditelné dědictví lucemburské éry.

Wolfgang Beinert: Malé dějiny křesťanského myšlení
Kostelní Vydří, Karmelitánské nakladatelství 2012

Knih prezentuje všechna hlavní témata křesťanství: jeho zrození, rozvoj a rozšíření církve, významné teologické osobnosti, klíčové rysy křesťanského myšlení, originální přínos křesťanské kultury i hlavní teologické a etické koncepty. V historicky zaměřených kapitolách vyzvedá to nejpodstatnější z dvaceti staletí křesťanské éry, zatímco v úvahových pasážích nabízí podněty pro ty, kdo si chtějí udělat vlastní obrázek o křesťanské nauce, zásadách i bohatství křesťanské kultury. Odpovědi, které nabízí, jsou poctivé, výborně strukturované a jazykově neotřelé. Kompaktní výklad netrpí přílišnou stručností ani rozvlácností. Samostatně lze využít četné chronologické přehledy, citace ze slavných křesťanských textů, statistiky, srovnání a další pomůcky, rozprostřené po celé knize. Dílo je zralým plodem Beinertovy celoživotní práce v oboru dějin křesťanského myšlení a kultury.

Meze smířlivosti. Diskuse nad knihou Iana Burumy *Vražda v Amsterdamu* Brno, Centrum pro studium demokracie a kultury 2012

Holandaň Ian Buruma patří mezi autory, kteří se zabývají zásadními náboženskými a kulturními problémy dneška. Jeho kniha *Vražda v Amsterdamu* (česky Nakladatelství Academia, Praha 2010) s podtitulem *Smrt Van Gogha a meze smířlivosti* vyvolala prudkou diskuzi v západní Evropě i v USA, kde autor působí jako univerzitní profesor. CDK přináší vedle rozboru tohoto díla též debatu a reakce domácích autorů k problémům náboženské tolerance, teorie multikulturalismu a sociálně-náboženských změn evropských společností na počátku 21. století. Autory jednotlivých diskuzních příspěvků jsou významní čeští teologové, religionisté, sociologové, politologové a historici.

Michael Martinek: K čemu jsou křesťanské církve? Brno, Cesta 2012

V souvislosti s vyostřenou politickou diskuzí o církevních restitucích vystává v naší společnosti s novou naléhavostí otázka po smyslu křesťanských církví pro současného člověka a tato kniha na ni chce alespoň částečně odpovědět. Poukazuje na sociální i kulturotvornou úlohu církví v evropské historii, vysvětluje současný vztah mezi naším státem a církvemi, popisuje funkce, které církve vykonávají pro své věřící nebo duchovně hledající i pro celou společnost, jako jsou aktivity v oblasti sociální, zdravotnické a vzdělávací, duchovní péče ve vězeňství či armádě, vytváření a uchovávání kulturních hodnot, zásadní příspěvky k diskuzím o etických otázkách.

Anotace připravili Jana Nosková a Benedikt Mohelník OP.
Všechny recenzované a anotované tituly lze zakoupit či objednat
v Knihkupectví Oliva (<http://www.oliva.op.cz>)





English Summary – English Catholicism

Tomáš Petráček

Jesuit George Tyrrell and Catholicisms between Modernism and Medievalism

The study of the Czech priest, theologian and historian Tomáš Petráček is dedicated to the iconic figure of English “modernism”, to the convert and later Jesuit George Tyrrell, who was even excommunicated during the anti-modernist campaign. Petráček outlines the situation in the Church and in England at the turn of the 19th and 20th centuries, and shows how Tyrrell in a prophetic way pointed to the threats facing the Church, if she does not establish a real dialogue with the modern world. The study is primarily dedicated to Tyrrell’s writings “Medievalism, A Reply to Cardinal Mercier” (1908) and “Christianity at the Cross-Roads” (1909).

Paul Vallely

On Being an English Catholic: From Minority to Mainstream and Back Again?

The reflection of the prominent British publicist and director of the famous Catholic magazine *The Tablet* presents in the setting of the author’s memories development of English Catholicism during the second half of the 20th century. Vallely outlines the process of transition from being a Roman Catholic in England (also with a strong Irish influence) to being an English Catholic. In this emancipation process of reintegrating into the whole of the nation the author mentions not only the crucial importance of Vatican II and ecumenism, but also the significance of the personality of Cardinal Hume. The author however confronts this promising change with the current tendency of some Catholics to see themselves as victims of secularization – Vallely criticizes certain clumsiness of English bishops in dealing with political representatives and society, and their tendency again to close the doors of the Catholic ghetto in fear of the secular world.

Basil Hume

Mother Julian of Norwich: Three Wounds: Contrition, Compassion, Longing for God

There is offered an extract from the spiritual text of Cardinal Basil Hume from the book *Searching for God*; the reflection is based on a quote from an English mystic Julian of Norwich, adapted by the author to the vocation of a priest.

Benedict XVI

Address in Westminster Hall

Text of the address of the Pope Benedict XVI delivered on Friday 17 September 2010 in Westminster Hall, London, during the meeting with the representatives of British Society, including the Diplomatic Corps, politicians, academics and business leaders.

Vincent Nichols**Martyrs Day Mass at Venerable English College, Rome**

The sermon of English archbishop Vincent Nichols delivered to the Venerable English College for the feast of the College martyrs on the occasion of the 650th anniversary of the founding of the English Hospice on that site.

Mary Cecily Boulding, OP**Anglican-Roman Catholic Relations Since Vatican II**

This article presents the course of progress of Anglican-Roman Catholic relations over the forty years following Vatican II. The author mentions initially the reserved attitude of the Vatican towards the ecumenical movement, the Lambeth Conference Resolutions, and the Malines Conversations. The main focus of the article lies however in the work of Anglican-Roman Catholic Commissions AR-CIC, IARCCUM and ARC. Sister Boulding describes the progress of negotiations over doctrinal agreements, the way of understanding the priesthood and the sacraments was clarified, especially the Eucharist, and analyzes the question of apprehension of authority in both Churches. Despite the crucial issue of women's ordination the author states a large degree of consensus on doctrinal issues and a willingness to work together on such platforms as mission and education.

Gianfranco Ghirlanda, SJ**Significance of Apostolic Constitution Anglicanorum Coetibus**

There is a commentary accompanying the publication of the Apostolic Constitution Anglicanorum Coetibus (2009) concerning a personal ordinariate for those Anglican faithful who wish to enter, either as individuals or as part of their religious community, into full communion with the Catholic Church. The text is translated and supplemented by the explanation of brother Aleš Vandrovec OSB.

In England they Teach More Free Way to Freedom**Interview with Viera Terezie Hašanová**

The interview with Viera Terezie Hašanová describes her experiences with the study of theology and spiritual direction at the University of Cambridge, with the practice of spiritual direction and silent prayer, she experienced in the community of sisters of Congregatio Jesu, with ecumenism and the role of women in the Church. She outlines the legacy of Mary Ward and personality of the former superior of Congregatio Jesu, Sister Pia Buxton.

Ondřej Koupil**English Benedictines (An Answer to Aleš)**

The text of Ondřej Koupil is a diary record of his trip to the English Benedictine abbey Downside, where he accompanied two young Benedictines from Prague-Břevnov monastery both as translator and companion. The author takes down some minor observations of the life in an English monastery.

Allan White, OP**Between Exile and Redemption: a View of the Catholic Church in England**

The English Dominican Allan White presents his point of view on the situation of Catholicism in England. He defines his objections towards certain attitudes of Cardinal Cormac Murphy O'Connor on the fact that the Catholic Church backs away under the pressure of secularisation in society. The author holds forth on the state of religiosity in the country, and weighs how the Catholic Church reacts in given context. He warns against the danger that parishes may become mere alternative life-style enclaves, and encourages them to new activity, so that they – on the contrary – should remain centres of evangelization.

Alexander Tomský**Notes on the Phenomenon of English Conversion**

A short essay on the revival of The Catholic Church, Catholic literature and the involvement of ever increasing numbers of converts after the emancipation of Catholics in England. Special mention is reserved for the revival of thomist philosophy at a time when secular academies reject metaphysics and regard scientific generalizations as the only type of knowledge available to man.

Daniel Soukup**The Truth of Reality, the Truth of Fantasy and the Truth of the Revelation in The Lord of the Rings**

The essay first surveys the positioning of *The Lord of the Rings* with regard to the concept of realism. Drawing on Northrop Frye's *Anatomy of Criticism*, the author stresses the importance of the genre: *The Lord of the Rings* is not a realistic novel, but it belongs to the much older tradition of the romance. In the following sections, the author examines the possibilities of a Christian reading of Tolkien's epic fantasy. He emphasizes that a crucial aspect of *The Lord of the Rings* is the way Tolkien deliberately (by preferring *applicability* to *allegory*) leaves it open to different interpretations, Christian and non-Christian alike.

Chronology

Chronology of the English Catholicism summarizes the most important moments in the history of the English Catholic Church from the 19th to the 21st century.

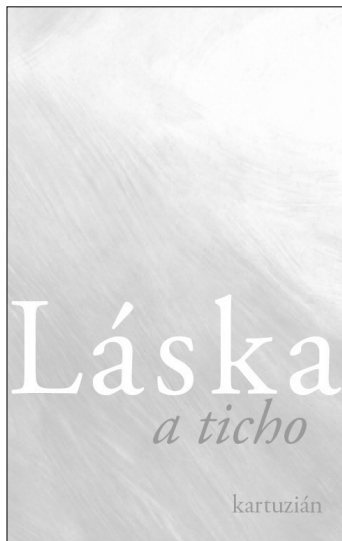
NOVINKY z nakladatelství KRYSTAL OP



Benedikt Mohelník

Pečeť daru Ducha Svatého

Studie Benedikta Mohelníka OP o svátosti biřmování je publikací jeho doktorské teze v oboru dogmatické teologie. Autor se zabývá otázkou, zda je svátost biřmování správně chápána a zda se jí dostává správného místa v křesťanském životě. Vychází ze studia novodobé historie diskuse týkající se biřmování, analyzuje různé způsoby přístupu k tématu (učení magisteria, teologická reflexe, ekumenický pohled) a podrobuje je precizní kritice. Na tomto základě pak předkládá svůj vlastní příspěvek, spekulativní reflexi, v níž rozpracovává důležité dogmatické otázky: význam svátostného obřadu, charakter vlastní biřmování, svátostná milost. Závěry studie ozřejmují smysl staleté církevní praxe, která tři svátosti křesťanské iniciace uspořádává v pořadí křest, biřmování, eucharistie.
brož., 296 str., 325 Kč



Láska a ticho

Anonymní kartuzián nás v první části knihy (která vyšla poprvé v roce 1945) učí jednoduché metodě meditace, která umožňuje modlit se bez přestání, tak jak to požaduje Kristus v evangeliu. Druhou část knihy tvoří kázání v kapitule pronesená v letech 1940-43 k různým liturgickým příležitostem. Zorné úhly, z nichž se kartuzián dívá na duchovní skutečnosti, jsou inspirativní a leckdy překvapivé, ale zároveň pevně zakotvené v tradiční scholastické teologii.
brož., 96 str., 135 Kč



„Čeho byste se strýčku bál, vždyť jste nic neudělal.“
Miloš Doležal: Jako bychom dnes zemřít měli



www.ctu-uk.cz



www.souvislosti.cz



www.dominikanska8.cz

SALVE hledá velkorysé dárce a podporovatele

Proč potřebujeme Vaši pomoc:

- ☛ Salve, revue pro teologii, duchovní život a kulturu má za sebou 22 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 jsme museli zvýšit 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: Salve, Arcibiskupství pražské, Hradčanské nám. 16, 119 02 Praha 1 - Hradčany

Tel.: 603 229 688

E-mail: dominika@apha.cz

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

SALVE

revue pro teologii, duchovní život a kulturu
číslo 3 ročník 22 (2012)

vychází čtyřikrát ročně

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

šéfredaktor: Dominik Duka OP

redakce: Martin Bedřich a Norbert Schmidt

redakční rada /

Josef Bartoň, Dominika Bohušová OP, Gregor Buř, Tomasz Dostatni OP,
Štěpán Filip OP, Ludvík Grundman OP, Benedikt Hajas OP, Klára Jirsová, Pavel Vojtěch Kohut OCD,
Benedikt Mohelník OP, Jiří Pavlík, Tomáš Petráček, Tomáš Pospíšil OP, Jan Regner SJ,
Albert-Peter Rethmann, Oldřich Selucký, Karel Šprunk, Jaroslav Šubrt, Alexius Vandrovec OSB.

sidlo redakce /

Salve, Arcibiskupství pražské, Hradčanské nám. 16, 119 02 Praha 1 – Hradčany

tel.: 603 229 688, e-mail: dominika@apha.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: <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 poštu.)

cena 80 Kč

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

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

MK ČR 67 83

ISSN 1213-6301