

Tajemství otřásání /Vl. Neuwirth/

Vyhlížení zítřků /Úvodní zamyšlení/

Taizé

Koncil mladých: Paříž 1978, Katovice 1979

Mathare Valley

Bible proti odpovědnosti za svět? /H. Schürmann/

Teologické aspekty utrpení /F. J. Nocke/

x

Půst a rozvíjení osobnosti /Jan Pavel II./

Ekologická výzva a křesťané /L. Ross/

Náboženství a životní prostředí /J. M. Houston/

Hledání nového životního stylu

Konzumismus a výchova

x

A. J. Gurevič, Kategorie středověké kultury /RECENZE/

V Albánii víra nevymizela /PANORÁMA/

Věrnost církvi a Africe. Mons. Tchidimbo /PORTRÉT/

TAJEMSTVÍ OTŘÁSÁNÍ

Dějiny světa ubíhají za ustavičného otřásání. Nebylo generace, která by nezakusila tohoto otřásání. Existuje Boží plán, podle kterého se má uskutečňovat chod dějin. Lidé si tvoří svůj plán, který Božímu plánu neodpovídá. Otřásáním se dostávají dějiny na kolej Božího plánu. Svět praská, když se zjevuje Bůh. Otřásání je svědectvím hroucení lidského plánu.

Při zjevení Boha a skutečností nebeských člověk musí být otřesením napřed uschopněn, aby nazíral na zjevující se božskou skutečnost; otřesení má rozšířit jeho inteligenci, má rozšířit jeho srdce.

V otřásání mluví Bůh a otřásání směřuje k proměně veškerého stvoření. "Toto praví Hospodin zástupů: Ještě jednou, brzy, a já otřesu nebem i zemí, mořem i souší, otřesu všemi národy a přijde Žádoucí všem národům" /Ag 2,7-8/. Tímto Žádoucím všem národům, tímto Vytouženým je Kristus. Je tedy veškeré otřásání přípravou na příchod Kristův, a tím přípravou na proměnění, které bude příchodu Kristovu následovat. Můžeme říci, že otřásáním se toto proměňování děje už dnes, děje se v průběhu celých dějin.

Slyšíme dnes často větu: "Špatně jsme se narodili". K tomuto tvrzení můžeme říci toto: Otřásání patří nutně k světu, jeho intenzita však není vždycky a pro celý svět stejná. Jsme na tom hůře my, kteří žijeme v době, kdy svět se třese v nejspodnějších základech? Vzhledem k přirozenosti jsme na tom hůře. Na naše ramena bylo toho naloženo více a více jsme drceni. Vzhledem k poznání pravdy jsme na tom lépe. Není nám dovoleno usnout v iluzi. Základní pravdy o světě můžeme poznat dnes rozhodně s větší jasností než např. za času Josefa II. Jestliže jen málo lidí zůstane pevných při tomto zintenzivnělém otřásání, nesmí nás to zmást. Tak tomu je vždy. "Ano, byť bylo lidu tvého, Izraeli, jako mořského písku, zbytek jen obrátí se z něho; ustanovená zkáza přivede jako povodeň spravedlnost" /Iz 10,21-22/.

Dnešní svět vešel v soud s Bohem živým. /A je vlastně stále v soudu s Bohem./ Proto jím Bůh otřásá. Každý Boží soud na tomto světě je však spíše dílem Boží lásky než spravedlnosti. A tak je tomu i s otřásáním dneška, které osvětluje slovo ženy našeho věku, bl. Marie Terezie de Soubiran: "Bůh stvořil svět a otřásá jím jen proto, aby vytvořil světce, pro nic jiného. A já bych se neměla přidružit k tomuto velickému pohybu, jež Bůh udílí všem věcem pro mou spásu?"

Vladimír Neuwirth /1955-1960/, výňatky.

VYHLÍŽENÍ ZÍTRKŮ

Úvodní zamyšlení

Rozcestí

- Kdy zase bude normální doba?
- Normální doba je vždycky, protože vždycky je s námi Bůh.
- Pro nás je normální, když ji s Bohem prožíváme.
- Nenormální se stává, když prospíme pokoj a nepochopíme otřes.
- V každé době musíme volit cestu smrti nebo cestu života.
- Od cesty smrti, od jidášství všeho druhu, vysvoboď nás, Pane.

Jaká je cesta života teď, zde, pro nás?

Probíhá v různých rovinách. Pozorujeme je u jiných a neměli bychom přehlédnout, na kterou jsme zváni my. Nabízí se v podstatě trojí způsob, jak žít dnešek církve.

DOŽÍVÁNÍ. Zachovat věrnost až do smrti, i kdybych nakonec zůstal sám. Postoj úctyhodný jako postava makabejského starce Eleazara. Je ovšem pravda, že jej poněkud usnadňuje perspektiva blízkého konce, ba i stařecká tvrdohlavost. Neimponuje staromilství a dětinské lpění na nepodstatném /"něš kostelíček".../; ani proto však nepohrdáme upřímnými lidmi, jejichž psychika už dobíhá involučním stadiem, zavíjením do vlastního vnitřního světa. Mladí mají příležitost o věrnost starých opřít svůj zrající charakter. Zůstanou-li však na rovině věrnosti jen dožívající, selhali, stejně jako nemladí, kteří se ze strachu nebo z pohodlnosti schoulí do bezpečného zápečí: "církve spící".

PŘEŽÍVÁNÍ. Je málo starat se o spásu své duše. Potřebný je a k t i v n í z á j e m o B o ž í k r á l o v s t v í dnes i zítra. I naše děti, všechny děti, lidé všech přicházejících generací mají mít možnost setkat se s Kristem. Jen sobecká láska /láska?/ k církvi zůstává při vzdychání a čekání. Pravá, misionářská láska, ve smyslu koncilu, nedovolí, abychom zavřeli oči před tím, co od nás církve potřebuje. Vzbuzuje zdravý nepokoj a téžání: Pane, jak Ti má sloužit Tvá církev a co chceš ode mne?

Aktivita pro Boží království může sklouznout na nedostatečné ry- zosti ducha. Může dokonce způsobit škody, jestliže je vedena svévolí k uskutečňování vlastních představ a plánů, bez pokorného naslouchání Bohu. Pak je to sebeprosazování místo služby. Když k horlivosti nepřistoupí evangelní hloubka, zbuďe ze všeho "církve kutící".

PROŽÍVÁNÍ. Žít uvnitř církve, b ý t c í r k v í /Odvaha být církvi/. Věrnost je samozřejmostí i v perspektivě mučednictví, práce pro Boha bytostnou potřebou. Oboje organicky roste ze sjednocení s Bohem. Předem je přijato cokoli; nesází se na jaro církve, není děs před obdobím odumírání /Modus moriendi církve/. Člověk se vzdává sebe a odevzdává se Bohu, je schopen žít intenzivněji z Ducha, méně svou a více Boží silou /Konverze/. Není to duchovní distribuce, zde se rozdává z prožité plnosti: být nádrží, ne kanálem /Duše veškerého apoštolátu/

Duchovní dary neleží ladem, příležitosti znamenají výzvu. Nešilhá se závistivě po lepších možnostech jinde nebo jiných /"co tobě na tom záleží? Ty mě následuj" - Jan 21,22/. Hnací silou není bojovná nená- vist, ale láska.

Jscu vůbec takoví? Vždycky byli a musejí být, protože bez duchov- ního kvasu by církev zahynula. Ten žije i dnes v lidech, kteří jej dá- leko vyzařují, ale i v neznámých, v apoštolských činitelích, modlite- lích a trpětelích. Špičkové, ústřední osobnosti kolem sebe soustřeďují další a inspirují nás všechny, abychom neváhali vystoupit na tuto ro- vinu co nejryzejší služby Bohu.

Toto zjednodušeně načrtnuté schéma může posloužit k osobní orientaci. Není vyspekulované, žije před našima očima. Žije a přitahuje zejména třetí rovina, na níž můžeme tušit ba vidět Duchem svatým působený pohyb. V něm se skrývá inspirace, abychom řešili naši situaci naším způsobem. V tom smyslu rozevřeme svůj obzor poněkud do šíře.

J a r o c í r k v e ?

O vánocích 1979 řekl Jan Pavel II., že vitalita církve viditelně roste. Je to skutečnost. Šíří se hnutí s různými spiritualitami a aktivitami /k nejznámějším patří Focolare a charismatické hnutí/. Společná je ovšem rozhodná touha po uskutečňování Kristova království, dále ekumenický duch, duch evangelní chudoby a otevření světu. V národech stoupá řízení po Bohu a jeho slově: Biblická společnost za pouhý rok 1979 rozšířila mnoho milionů biblí, více než za mnoho let předtím dohromady. Otec Dmitrij Dudko rovněž konstatuje známky duchovního jara v Sovětském svazu; sám pokřtil za dvanáct let asi tisíc dospělých. Oživení signalizují i papežovy cesty, udivující množstvím a nadšením účastníků. Mnozí mají pocit, že nastává jaro církve.

Skeptik namítne: Co z toho všeho bude za deset, natož za padesát let? Stručná odpověď zní: To záleží i na tobě. Ale zapátrejme trochu v paměti církve. I velmi povrchní a dnes opadlá vlna křížků na hrudi Ježíšových lidí /Jesus People/ se zasloužila aspoň o to, že obrátila pozornost mládeže světa na Krista. Při sjezdu katolíků v NSR roku 1978 věnovali přítomní mladí celé hodiny, i noční, modlitebním shromážděním, místo aby se jako v předchozích letech vyžívali v diskusích o svých požadavcích. Konečně ještě vzpomeňme, jak se vážní lidé před celostátním sjezdem katolíků v Praze roku 1935 obávali, aby nezůstal pouhou manifestací; výsledek je však přesvědčil, že sjezd přinesl také dobré duchovní plody. Nemáme tedy právo snižovat poctivě míněné akce. Nemáme ani právo zůstat v ironizující distanci tam, kde je na místě ocenění a možná i následování.

S o u m r a k l i d s t v a ?

Kristus spása světa je téma poněkud oposlouchané. Dnes však nabývá vzrušující aktuálnosti. Po procesu odbožštvání se dal zákonitě do pohybu proces odlidštvání. Roku 1829 Thomas Carlyle předpovídal příchod mechanistického věku, ovládaného technikou. Roku 1837 si Søren Kierkegaard zapsal, že Evropa neunikne duchovnímu bankrotu /Deník/. Roku 1932 Aldous Huxley vylíčil v Konci civilizace /Brave New World/ hororovou vizi lidstva vědecky zmanipulovaného. Roku 1950 Romano Guardini napsal Konec novověku. Nejhorší na těch vizích je, že se naplňují. V přesném a komplikovaném řádu technického světa postupně mizí řád i svoboda člověka. V listopadu 1979 pořádalo hnutí Nová naděje za účasti významných vědců sympozium zaměřené na nutnost nového humanismu, který "místo Dělat a Mít staví do popředí Být".

Duchovní bída je problém především bohatého Severu /k němuž patříme i my!/. Chudý Jih s miliony umírajících hladem cítí palčivě bídu materiální, zápasí o holý život. Nadto konečně vstoupil do obecného povědomí fantom děsivější než jaderná válka: e k o l o g i c k á k r i z e - Ničení přirozeného světa současným tempem /!// musí skončit globálním kolapsem už v nejbližších stoletích.

Obojí bída volá o pomoc v první řadě každého, komu je evangelium slovem života. Tím spíše, že se křesťanství teď jeví jako jediná duchovní síla vzbuzující skutečnou naději, třebaže a také proto, že neaspiruje na vládu. Právem vystupuje Jan Pavel II. se vším důrazem jako mluvčí všech utiskovaných a zdůrazňuje povinnost církve zastávat se lidských práv na duchovní i tělesný život. Proto už Pavel VI. volal po nové c i v i l i z a c i l á s k y . Lavina zkázy, hnaná modlou

uchvatitelského Rozvoje, se nedá zastavit, nezmění-li se lidský činitel, tj. lidské srdce.

Že v nás při tomto uvažování narůstají otazníky a námitky, je pochopitelné z celé řady důvodů. Ale jestliže došlo k rozčarování /i na Západě/ z výsledků dosavadní podpory rozvojových zemí, neznamená to, že nás jeho polesti už nemusejí zajímat. Dále, především lidé u státních kormidel by měli energicky zamezit plýtvání ve velkém, nicméně jejich zanedbáním si nesmíme uspat svědomí a opomenout osobní revizi vlastního plýtvání. A ještě aspoň jeden moment: občanská odpovědnost není věc pouze politická, je to křesťanská ctnost lásky k bližnímu, zvláště když jde o vážnější ohrožování zdraví nebo i života lhostejností zdravotníků, techniků, úřadů /něco málo už lze zahlédnout občas i v tisku/; v první řadě odborníci by se neměli nechat odradit obtížemi. Těchto několik málo podnětů jako ukázka, že i pro nás platí zmíněné znamení doby.

Masy křesťanů se pomalu, příliš pomalu, probouzejí k vědomí přísné odpovědnosti za svět - svět je přece Boží a lidský svět /jsou naši bratři a sestry. Velká věřící srdce nás burcuje slovem i činem. Po Albertu Schweitzerovi chudý biskup Helder Camara a matka Terezie z Kalkaty svítí jako majáky horizontální, lidské lásky napájené vertikálou božské lásky. Nejsou zdaleka jediní. Z ducha Karla de Foucauld vyrostla společenství Malých sester a Malých bratří Ježíšových s posláním být s nejobožejšími světa a pro ně. Z poctivého svědomí mladých lidí, i nekřesťanů, vzniklo dnes už celé ekologické hnutí jako odpověď jednak za bídu v Třetím světě, jednak na ekologické oproštění celého světa; ideové rozvinutí mu poskytl uprostřed sedmdesátých let A.F.Schumacher knihou Malé je hezké /Small is beautiful/.

V neobyčejné šíři ztělesňuje křesťanskou odpovědnost na volání doby hnutí, které přitahuje svou duchovní hloubkou, ekumenickou šíří a světovým rozšířením, zaměřené na sféru víry i materiální služby, jež vyšlo z T a i z é . Spolu s ostatním obsahem tohoto čísla, teoretickými úvahami i živou praxí, nabízí bohaté podněty pro naše společné i osobní řešení otázky dneška a zítřka. Odpověď se rýsuje ve směru, který se dá vyslovit třeba touto zkratkou:

neuzavřít se v minulosti
nevysnívat si budoucnost
ale žít dnešek s Bohem a s člověkem.

Jak bychom chtěli v našem dnešním světě věrohodně hlásat Kristovo poselství o setkání s Bohem, kdybychom se sami vědomě nezřekli mnohostranného modlářství blahobytu? A jak bychom mohli věrohodně mluvit o důstojnosti člověka, kdybychom současně nenasadili všechno, aby se tato důstojnost uskutečňovala také ve společenském životě?

Pedro Arrupe SJ /1979/

V Chile jsem naslouchal křesťanům i nevěřícím a měl jsem účast na životě těch, kteří tam trpí; sešel jsem se i s těmi, kteří jsou nejvíce postiženi. Přitom jsem pochopil, že se církev pod tlakem existujících poměrů stává tím, na co my v mnoha jiných zemích ještě čekáme: místem důvěry, domem, v němž se nevěřící stává bratrem věřícího, mohl bych také říci "domem Otce".

Roger Schutz

T A I Z É

1 9 4 0 - 25. srpna přišel do francouzské vesničky Taizé /severně od Lyonu/ 25letý Roger Schutz, švýcarský protestant, s úmyslem založit řeholní společenství. Zatím pomáhal uprchlíkům před nacisty. Po dvou letech se k němu přidali první bratři.

1 9 4 9 - o velikonocích se zavázalo sedm bratří sloužit Bohu v celibátu a společenství chudého života. Žijí výhradně ze své práce. Postupně bratří přibývalo, teď jich je přes osmdesát.

1 9 6 2 - 1 9 6 5 - bratři z Taizé se účastnili Druhého vatikánského koncilu. Spřátelil se s nimi Jan XXIII. /vítal je jako "jaro církve"/ i Pavel VI.

1 9 6 6 - přišly sestry jedné katolické kongregace a usadily se v sousední vesnici, aby z velké části převzaly péči o poutníky.

1 9 6 9 - přišli první katoličtí bratři. Zpočátku to byli evangelíci různých vyznání, teď už mnoho katolíků patří ke společenství, které je svou povahou ekumenické. Je i mezinárodní, se členy z dvaceti národů. Někteří z nich sdílejí život nejchudších v malých společenstvích zvláště v jižních zemích /Brazílie, Kena, Filipíny, Bangladéš, Hongkong/ ale i v Japonsku, New Yorku aj.

Posláním Taizé je usilovat o spojení mezi lidmi. Od začátku vyvíjí komunita činnost směřující k smíření mezi rozdělenými křesťany. Míří však dále, na smíření celého lidstva, tak aby se církev stala místem spojení pro všechny.

Po dvaceti letech začala do Taizé přicházet mládež, stále více a ze všech stran světa. Ponenáhlu se začal rýsovat pro ni program.

1 9 7 0 - velikonoce. Bratr Roger s pracovní skupinou mladých vyhlásili "koncil mladých". V prohlášení "Radostná novina" sdělují, že je řízen po Bohu v dnešním světě a zároveň bída utlačovaných vede k činům.

"Radostná novina" - výňatek:

"Novina, kterou ohlašujeme, je velikonoční zvěst:

Kristus zmrtvýchvstalý vyzývá k slavnosti v nejhlubším nitru člověka.

Připravuje pro nás jaro církve. Církev oprostěná od mocenských prostředků, ochotné sdílet se se všemi, místa viditelné jednoty pro celé lidstvo.

Chce nám dát tolik představitivosti a odvahy, abychom dokázali razit cestu ke smíření.

Chce nás připravit, abychom byli s to věnovat svůj život, aby nadále člověk nebyl obětí člověka."

1 9 7 4 - 30. srpna, po čtyř a půlleté přípravě po celém světě byl zahájen v Taizé, za účasti 40.000 mladých ze 100 zemí, koncil mladých. Byl vydán "První list Božímu lidu" - výzva a program.

"První list Božímu lidu" - výňatky:

"Vzpomněli jsme si, že křesťané prvních dob, když se octli před neřešitelnou otázkou a začínali se dělit, rozhodli se sejít se na koncilu. To jsme si připomněli o velikonocích 1970, když jsme hledali odpovědi pro svou dobu. A rozhodli jsme se ne pro výměnu myšlenek a ne pro kongres, ale pro koncil mladých: pro něco reálného, co spojí mladé všech zemí a co nás bezvýhradně zapojí do služby Kristu a evangeliu.

V srdci koncilu mladých je přítomen Kristus zmrtvýchvstalý. Jeho oslavujeme, přítomného v eucharistii, žijícího v církvi, skrytého v našem bratru člověku.

Kristus zmrtvýchvstalý připravuje svůj lid, aby se stal současně lidem kontemplativním, žíznícím po Bohu - lidem spravedlnosti, prožívajícím boje vykořisťovaných lidí a národů - lidem spojení, v němž i nevěřící najde své tvořivé místo.

My jsme část tohoto lidu. Proto mu adresujeme tento list, abychom s ním sdělili svá znepokojení a palčivá očekávání.

Církvi, co říkáš o své budoucnosti?

Zbavíš se výsad, vzdáš se hmotného zajišťování? Staneš se konečně "univerzálním společenstvím sdílení", společenstvím konečně smíšeným, místem jednoty a přátelství pro celé lidstvo?

Staneš se "lidem blahoslavenství", bez jiného zajištění kromě Krista, lidem chudým, kontemplativním, tvůrcem pokoje, nositelem radosti a slavnosti osvobozující lidí, ochotným být pronásledován pro spravedlnost?

Víme, že nemůžeme žádat nic od druhých, kdybychom sami neriskovali všechno. Ale čeho bychom se měli bát? Kristus nám přece říká: Ohen jsem přišel hodit na zem, a jak si přejí, aby už vzplanul! Pokusíme se prožívat koncil mladých jako anticipaci všeho, co žádáme."

1975 a 1976 - na různých místech světa probíhají shromáždění koncilu mladých v těsném spojení s chudými.

1976 - bratr Roger šel s mezinárodní skupinou do Indie a Bangladéše žít několik týdnů s nejhudšími. V Kalkatě a Chittagongu vznikl "Druhý list".

"Druhý list Božímu lidu" - výňatky:

"V Asii se v nás utvrdila jistota, že rány, které trápí lidstvo, mohou být vyléčeny. Boží lid má svou specifickou možnost, jak přispět k jiné budoucnosti pro všechny: rozptýlen po celé zemi, může uprostřed lidské rodiny uskutečnit podobenství bratrské ho sdílení. Toto podobenství v sobě bude mít dost síly, aby se rozšířilo tak, že otřese i nejnepohyblivějšími strukturami a vytvoří v lidské rodině vztahy společenství.

Aby byl Boží lid stržen k tomuto radikalismu evangelia, neváhej, čtenáři tohoto listu, ať jsi mladý nebo starší, učinit ze svého života podobenství sdílení, a to konkrétními činy, ať tě to stojí cokoliv.

/Hmotné statky/

Uskutečnit spolu s druhými podobenství sdílení, to je především záležitost hmotných statků. Začíná proměnou tvého způsobu života.

Nikdo po tobě nežádá, abys proměnil svůj život tak, že upadneš do puritánské strohosti, bez krásy a radosti. Sdílej všechno, co máš, a získáš svobodu. Odolávej spotřebitelským sklonům: čím více budeš nakupovat, tím spíše uvízneš v soukolí spotřeby. Hromadíš-li zásoby, pro sebe či pro své děti, stojíš na prahu nespravedlnosti.

Nikdo nezmění životní úroveň ze dne na den. Proto naléhavě žádáme rodiny, křesťanská společenství i odpovědné církevní činitele, aby si stanovili sedmiletý plán, jenž by jim umožnil vzdát se po etapách všeho, co pro ně není naprosto nezbytné, počínaje prestižními výdaji.

/Bydlení/

Sdílení tě přivede k tomu, že upraviš i svoje obydlí. Učini ze svého bytu místo neustálé pohostinnosti, dům pokoje a odpuštění. Zjednoduši své obydlí, avšak nevyžaduj totéž od starších osob, jejichž byt je naplněn památkami.

Máš sousedy v domě, sousedy v okolních ulicích. Udělej si čas na to, abys s nimi navázal spojení. Setkáš se s případy krajní osamělosti. Zjistíš také, že hranice nespravedlnosti neprobíhá jen mezi kontinenty, ale pár set metrů od tvého domova. Zvi ke svému stolu. Duch slavnosti přitom vynikne více v jednoduchosti než v hojnosti pokrmů.

Najdou se i takoví, kteří svou solidaritu konkrétně projeví tak, že opustí svůj byt, svou čtvrť, a půjdou bydlet uprostřed těch, na něž společnost zapomíná, mezi starci, cizinci, vystěhovalci...

/Práce/

Podobenství sdílení se dále týká práce. Je-li tvým motivem v práci kariéra, soupeření, honba za vysokým výdělkem, spotřební nároky, budeš snadno vykořisťovat ostatní nebo budeš sám vykořisťován.

Pracuj, abys získal, co je nezbytné, nikdy proto, abys hromadil.

/Lidská rodina/

Sdílení se vztahuje na celou lidskou rodinu. Společný boj za nové rozdělení pozemských statků je nevyhnutelný. Nové rozdělení bohatství nevyžaduje jen to, aby průmyslové země daly svůj přebytek. Je třeba za každou cenu změnit struktury, jež jsou oporou mezinárodní nespravedlnosti. Měřítkem je tu skutečná potřeba všech lidí, až k tomu nejposlednějším, nikoli uspokojování potřeb člověka žijícího v západní civilizaci.

Je jenom jedna lidská rodina. Žádný národ a žádný člověk z ní není vyloučen. Jak tedy můžeme snášet to, že jsou členové lidské rodiny obětmi rasismu, zavírání do politických žalářů, vystavení násilí všeho druhu? Hanebné mučení se dnes praktikuje ve více než devadesáti zemích. Lidské svobody se v této době okleštují a někdy dokonce úplně mizí.

/Závěr/

Při odchodu z Kalkaty a Chittagongu bychom chtěli napsat ohnivým písmem, co jsme za poslední léta objevili na cestách světem: do nářku tolika trpících lidských bytostí prolíná ještě jiná melodie, zpěv naděje. Tento zpěv jsme zřetelně slyšeli v Asii. Tato melodie, zatím ještě přidušená a skrytá, je zpěvem vzájemného spojení, příslibného celé lidské rodině: a právě tady bude mít Boží lid své nezastupitelné místo.

Když se Boží lid snaží být přítomen v situacích současného světa, není divu, že je sám také otrášen a zmitán celou řadou krizí. Přesto v Kristově těle, v jeho církvi, jsou všude patrné příznaky probouzení a vůle k novému vykročení. I ty jsi podílníkem tohoto vývoje.

Jestliže se církev vzdá všeho, co pro ni není naprosto podstatné, bude-li usilovat jen o to, aby byla služebnicí spojení a sdílení v lidstvu, pak bude mít účast na léčení ran lidské rodiny. Bude otráset strukturami nespravedlnosti, bude s to odrážet vlny pesimismu a vytrhne nás ze současné krize důvěry v člověka.

V podobnosti sdílení bude církev uprostřed rozervané lidské rodiny seménem, z něhož vzklíčí docela jiná kolektivní budoucnost. Bude nositelkou naděje bez konce."

1 9 7 7 - nový pobyt bratra Rogera s mezinárodní skupinou mezi nejchudšími, tentokrát v Čínském moři, v džunkách a kolových barácích v Hongkongu. Tam vznikla výzva adresovaná všem generacím.

"List všem generacím" - výňatky:

"Mezi čínským obyvatelstvem, které nás přijalo a které sestává především z nevěřících, snažili jsme se jenom o to, abychom byli místem vzájemného sdílení.

Nadešel čas, aby se místa vzájemného sdílení rozšířila do celého světa; místa, kde jsou v každodenním životě úzce spjata boj a kontemplace. Pro mnohé ženy a muže půjde jenom o to, aby dali najevo to, co již ve svém životě uskutečňují, aniž by o tom věděli.

Místa společného sdílení tvoří několik mladých lidí nebo komunita, rodina nebo pár, někdy jediná osoba - kteří kolem sebe seskupují druhé. Tato místa mají rozdílnou podobu, podle věku a životních podmínek zúčastněných. Jsou to místa prostého přijetí, byty prostě zařízené. Místa vzájemného sdílení dokážou odstranit hranice, mimo jiné i ty, jež rozdělují generace. V Asii stejně jako v ostatních světadílech narážíme na důsledky této hranice: rozpolcení v nitru lidské osobnosti, nedostatek důvěry k druhým i v sebe, a konečně neschopnost žít v univerzální společnosti.

Padne-li tato hráz, pak vyvstane často nová, neznámá skutečnost; mnoho starších lidí pochopí, že mladí se nemohou vrátit za současný stav rozvoje, že se ani nedají zatlačit ani do izolace, ani že nezažívají obranný postoj. Chápu, že mladí chtějí, aby jejich slova i činy byly v souladu. Chápu, že mladí lidé touží po životě bez příkras a předstírání a odmítají veškeré systémy a každý byrokratismus států a církví. Ač mají děti, nepachtí se po tom, aby jim pro budoucnost nashromáždili peníze a nevydávají ze sebe ve své práci tolik, aby to bylo na úkor tak potřebných mezilidských vztahů.

Starší dávají mladým ze sebe to nejlepší - podobá se to osmóze - a nemusí si dělat žádné starosti: v rozhodném okamžiku se ono nejlepší na mladých projeví.

Jsou-li starší takto otevřeni, nemusí se bát o svou budoucnost a smrt není jejich jedinou perspektivou.

Je mnoho starých žen a mužů, kteří během svého života v boji a kontemplaci získali hlubokou schopnost vcítění. Dosáhli schopnosti pomáhat mladším objevit jejich skryté dary.

Jsou-li v místech společného sdílení přítomny děti, pak jejich schopnost údivu přivede všechny ostatní k větší lidskosti.

V každém domě vede k modlitbě vhodně zařízený kout, byť sebe menší. Právě tak je důležité, aby v každém kostele bylo místo, které by se stalo oázou modlitby.

Nejednou jsme narazili v Asii na potřebu církve, která nevládne žádnými mocenskými prostředky, nezabývá se programy orientovanými na vnější úspěch, nýbrž na potřebu církve, která se stává pramenem a kvasem přátelství pro celé lidstvo. Všude na celém světě, často skrytí uprostřed těch, kdo Krista neznají, stávají se místa společného sdílení kvasem, jímž nakyne celé těsto."

1 9 7 8 - 22. října návštěva u Jana Pavla II. /"Bratře Rogere, prosím, přijďte mě často navštívit!"/

Koncem roku třetí pobyt bratra Rogera se skupinou, a to v Mathare Valley na okraji hlavního města Keni, v jedné z nejbědnějších barákových kolonií v Africe. Tam vzniklá "Předsevezetí koncilu mladých 1979" byla zveřejněna v závěru roku na evropském setkání mladých v Paříži.

"Předsevzetí koncilu mladých 1979" - výňatky:

"Při konkrétním hledání lidštějšího světa se budou ti, kdo vkládají naději do Krista, často angažovat bok po boku s ženami a muži docela různých názorových poloh, ale zapálených toutéž vášnivostí pro sdílení a spravedlnost. Křesťané takovou spoluprací mohou jen získat. Je neúčinné vytvářet paralelní instituce nebo získávat někoho pro vlastní projekty.

Kristus je v každém člověku od začátku, křesťanům nepřísluší, aby jeho přítomnost omezovali. Ve velkých náboženstvích světa jsou lidé, kteří žijí z Boha. Jsou i takoví, kteří hledají smysl svého života mimo sebe, ale z Boha znají jen jeho mlčení, někdy i po celý život. Jsou jiní, kteří odmítají Boha jen proto, že o něm dostali představu pouze autoritářskou, Boha trestajícího lidskou bytost. Jsou i takoví, pro něž je Bůh takovým oslněním, že oslepli a říkají, že jsou agnostici, zatímco, aniž to vědí, jsou odleskem jeho obrazu.

Budou mít křesťané dost představivosti k tomu, aby vytvořili aspoň jednu nitku, která by je spojila s těmito všemi lidmi?"

1 9 7 9 - Konec prosince: setkání koncilu mladých v Barceloně s 15.000 účastníky. Byl uveřejněn list všem společenstvím; zvláštní pozornost věnuje oživení farností.

Bože, Otče všech lidí,
Ty prosíš a vybízíš každého z nás,
abychom přinášeli lásku tam, kde chudí jsou ponižováni,
abychom rozdávali radost tam, kde církve ztrácejí odvahu,
abychom byli posly smíření tam, kde lidé jsou vzájemně rozděleni,
otec od syna,
matka od dcery,
muž od své ženy,
věřící od toho, kdo nemůže věřit,
křesťan od svého nemilovaného křesťanského bratra.
Ty nás na naší cestě vedeš k tomu,
aby Tvoje církve, zraněné Tělo Ježíše Krista,
se stalo kvasem společenství pro chudé na zemi
a pro celou lidskou rodinu.

Společná modlitba matky Terezie a bratra Rogera /1976/

Pokud jde o Poláky, je politováníhodné, že umějí milovat pouze svých 30-40 milionů, ale zbývající miliardy lidí v jejich srdci ještě dohromady nemají místo. Co to stojí námahy, abychom byli opravdovými křesťany! Je k neuvěření, do jaké míry dokážeme být pohany my katolíci, kteří si o sobě myslíme, že milujeme nejlépe. Umíme si vytvořit ghetto ve svém srdci, které se stává velmi těsným a úzkým.

Kard. Stefan Wyszyński

KONCIL MLADÝCH

Paříž 1978

Poprvé jsem se setkal s koncilem mladých roku 1970, kdy jsem náhodně zabloudil do Taizé. Tehdy už byla o velikonocích ohlášena "radostná novina" o nastávající obnově církve. Koncil mladých byl pro mnohé neznámý, ba záhadný, ale už tehdy jsem pochopil jedno: že to nebude nějaké obřady, ale prožitek. Ten první, týdenní pobyt v Taizé byl pro mne zážitkem církve. Tak se stalo, že můj život z víry byl jaksi po prvé "na studiích". Necítil jsem se svázán žádnou farností ani pastorační akademiků, ne proto, že bych byl individualista, ale proto, že ty formy pastorace, s kterými jsem se do té doby setkal, mne neoslovovaly, a někdy mne naopak odrazovaly. Církev jako živé, lidské společenství, byla pro mne spíše abstrakcí. Dával jsem si věnu, že tím je moje křesťanství neúplné a chybělo mi to. Setkání s koncilem mladých v Taizé před osmi lety mi ulehčilo pravdivou, po lidsku prožitou identifikaci s církví. Píší o tom proto, že tím je koncil mladých pro velké množství hledající mládeže: prožitkem církve. Jev kulturní kontestace mladé generace v rozvinutých zemích je dobře znám. Mladí se odvracejí od všech institucí a struktur, tedy i církevních. Ale v mnoha ohledech ani ne tak kulturní procesy, ale lidsky vzato církve samé /místní společenství, farnosti/ jsou vinny tím, že mládež z nich odchází. Ta místní společenství, jež jsou pro děti a mladistvé trvalým obrazem církve jako takové, vykazovala po léta /ba stále vykazují/ projevy sklerozy a odumírání. Ten, kdo se odvrátil od církve /nejčastěji od církve místní/, potřebuje jistý návrat, jistý zážitek, který mu zjeví pravdivou tvář církve. To mládež hledá a nalézá v koncilu mladých. Proto se k němu za těch 8 let, kdy se konal v Taizé i na jiných místech, přimklo už několik set tisíc mladých lidí.

Jel jsem do Francie jen proto, abych se účastnil evropského setkání koncilu mladých v Paříži /27.-31.XII.1978/. Hned po příjezdu jsem se hlásil na shromaždišti, zorganizovaném v překrásném gotickém kostele St.Germain l Auxerrois. Tam mne "přidělili" do 18. obvodu. Pařížské setkání, jako všechna dosavadní velká setkání koncilu mladých po Taizé, bylo totiž organizováno tak, že mladí účastníci /a teď už nejen mladí, protože koncil se otevírá všem generacím/, kteří přijíždějí z jiných krajů a zemí, byli zcela bezplatně hostěni v místních farnostech, většinou v soukromých domech. Všichni si přivezli spací pytle, takže obtíž s noclehem nebyla tak velká. Rodina nebo jednotlivci hostící účastníka koncilu mu zajišťovala občerstvení a péči, ale nešlo jen o organizaci ubytování. Šlo také o to, aby mladí několik dní sdíleli každodenní život pařížských křesťanů. Aby poznali zblízka problémy místní církve a společenství.

Setkání v Paříži se připravovalo rok. Vyslanci koncilu mladých obcházeli farnosti - katolické i protestantské - a hledali osoby, které by se chtěly účastnit koncilu tím, že uhostí mládež. Výsledky byly překvapující: přihlásilo se víc než 5000 lidí, a protože se sjelo 10.000 hostů, nebyly s jejich příjezdem žádné problémy. Je pozoruhodné, že zámožní lidé přijímali obvykle po 1 osobě, kdežto lidé žijící ve skromných poměrech, ve dvou pokojích, přijímali 2 i 3 osoby. Tím, že účastníci koncilu bydleli v obyčejných čtvrtích, v běžných domech /a ne například v nějakých hotelích nebo koležích/ jim dalo pevné zakořenění v realitě života, dovolilo jim navázat nová přátelství. Každý patřil k nějaké rodině, do nějaké farnosti, účastnil se akcí v malých skupinách a necítil se pak ztracený na velkých shromážděních.

Ale i pařížská církev tím něco získala. Díky těm mnohaměsíčním přípravám různých farností se navázaly vzájemné kontakty, a různé malé skupinky a společenství, jež se dosud často cítily osamoceny, se

navzájem poznaly. Kdosi řekl, že by teď bylo možno pořídit mapu Paříže, ukazující všechna živá místa tak, jako se dělají mapy pro turisty, jež ukazují památky. Ten nápad vyjadřuje nejen nadšení, ale i naději.

Církev, která vrací lidem důstojnost

Ve čtvrtek ráno jsem se stavil ve středisku naší čtvrti, které bylo v modlitebně společenství reformované církve na Montmartre. Zde se účastníci ubytovaní ve čtvrti scházeli k modlitbě a diskusi, odtud se vycházelo za návštěvami zajímavých míst. Zasedám v kroužku s třiceti lidmi. Po chvíli mlčení každý řekne, proč do Paříže přijel. Převládají Katalánci, pak jsou tu Španělé, Němci, Holanďané, Belgičané, Francouzi. Věkové rozpětí je od 16 do 40 let. Různá zaměstnání a činnosti: řeholnice, studenti, učitelé, katecheté, dělníci /i nezaměstnaní/, několik odborářů. Ve zvláštních referátech se probírají vleklé problémy církve, kritika jejích nedostatků a slabostí /hodně se mluví o katechizaci/, úsilí o církev, jež by žila hlubokou, mocnou vírou, čerpanou ze samých zřídél, která by byla obecná uprostřed napětí a dramát světa i společnosti, otevřená všem lidem.

Je to představa církve, jež je mi velmi blízká. Proto mi pastýřské listy našeho episkopátu na totéž téma z posledních let způsobily tak velkou radost.

Zdělo by se, že v Paříži, velké metropoli bohaté, rozvíjející se země, je určitým problémem pro křesťanství i církev spíše bohatství, praktický materialismus, než bída. Tak tomu jistě je. Také v dosavadních setkáních mladých to byl jeden z hlavních bodů: neomezené sebeobohacování, nenasytná spotřeba, jež je provázena uzavřeností do sebe a duchovní pustotou. Koncil mladých navrhuje jiný životní model, opřený o rozdělování. Omezit se ve vlastnictví věcí na to, co je nezbytné, a dělit se o zbytek s jinými - to vede ke svobodě a otevírá se krásě i bohatství života. Dělit se s druhým - to neznamená jen věci nebo peníze: je možné sdílet s druhými jejich životní situaci, jejich radosti, dramata, naděje.

Proto jsem pozoroval a prožíval v Paříži i prozaické problémy každodenního života v poměrně chudé čtvrti v severní části města. Je to čtvrt téměř úplně odkřesťanštělá. Praktikující, nebo silněji řečeno věřící, tu tvoří nenápadný "okraj společnosti". Přesto jsem se však setkal se znamením obecnosti církve v samotném srdci osmnácté čtvrti.

Nejprve jsem se setkal se společenstvím Malých sester Ježíšových. Bydlí v Paříži rok a jsou čtyři - dvě Vlámky a dvě Libanonky - v malém bytě o třech místnostech, z nichž jedna slouží jako kaple.

Jsou to sestry dělnice. Rita pracuje jako umyvačka schodů. Je to nejhorší, nejpohrdanější zaměstnání, které dělají pouze emigrantky a to ještě nakrátko. První týdny se k ní lidé chovali tvrdě: podezíravě, s předsudky. Když si chtěla sníst svačinu, rozkládala ubrousek na víku od popelnice - aby nejedla na holé zemi. Ale vydržela to a časem si jí lidé začali vážit. Teď ji zve hodně lidí do bytu, svěřují se jí. Staré ženy, opuštění lidé, nemocní, kteří se často uzavírají před světem v obranném postoji, lidé, kteří snad nikdy nepřekročili práh kostela - ti všichni u ní najdou pozornost, vnímavost, dobré srdce. Rita nikdy neodmítne nikomu svůj čas, i když musí každodenně vykonávat předepsanou normu těžké fyzické práce.

Malé sestry se nikdy nesnaží někoho obracet ani poučovat, chtějí prostě s druhými sdílet jejich život.

Pod Montmartrem se táhne bulvár de Clichy, se slavným náměstím Pigalle. Je tu malý, skromný lokál - Restaurant Pigalle Siloe. Málokdo ví, že číšníkem a vrchním v jedné osobě je tu kněz. Provozuje tuto

činnost už 15 let. Jejím cílem je vytvořit bezpečné, pohostinné zákoutí pro lidi z Pigalle. Přicházejí si sem něco sníst, odpočinout, pohovořit. Zachází se s nimi lidsky, nikdo je neodrazuje pohrdavým nebo hodnotícím pohledem, nikdo je neuráží. Naopak: setkávají se tu s úctou. Mají tu místo asyly. Cení si toho. Ale P. Pinsard je ochoten pomoci i tehdy, když někdo hledá nocleh, práci, a někdy i mravní ochranu. Kněz má nahoře svůj pokoj s telefonem a malinkou kapličku, kde každodenně slouží mši svatou.

Malá restaurace P. Pinsarda ve středu Pigalle je příkladem chudých prostředků: bez nároku na viditelný úspěch. P. Pinsard a jeho spolupracovnice, i Malé sestry dělnice - to jsou znamení církve, která hlásá evangelium chudým, která v každé společnosti chce být solidární s těmi, jimž se křivdí, kdo jsou zbaveni hlasu, odsunuti na okraj, která vrací lidem jejich důstojnost.

Církev, která se modlí

Kulminačním bodem pařížského setkání je "oslava" v katedrále Notre-Dame ve čtvrtek večer. Bratr Roger a mezinárodní skupina po návratu z Afriky měli vyhlásit nový list koncilu mladých. Počátek bohoslužby byl ohlášeno na 20.30 a už od sedmé hodiny začala mládež plnit prostor svatyně. Středověká katedrála, která má ve vědní den s ohledem na turisty trochu ráz muzea, byla vyklizena: zmizely židle, klekátka, dřevěné přihrádky, na zemi byly koberce a běhouny, aby všichni mohli klečet nebo sedět na zemi. Vnitřek kostela se plnil zástupem, který byl později odhadnut na 15.000. Takové shromáždění v Notre Dame nebylo od r.1945, kdy tu oddíl generála de Gaulle slavil osvobození Paříže. Prostý, ale velmi výrazný zpěv, spočívající v opakování několika slov, doprovází očekávání, řazení a modlitby. Veni sancte Spiritus, Ubi caritas et amor, Deus ibi est /jak se tu ta stará latina hodí!/. Dívám se nahoru, k nádherným vitrážím a klenbám katedrály ze 13.století, jež je jedním z čelných výtvorů evropské kultury, a dolů na ty tisíce klečících mladých lidí pohroužených do modlitby - a nemohu se ubránit myšlence: že by této kultuře, jež vykazuje tolik známek rozkladu, mělo dát nový impuls právě křesťanství?

Okolo osmé se objevuje bratr Roger v bílém hábitě, s ním bratři z Taizé a mládež, které s ním byla v Africe. Blýskají flashe /novináři vždycky vyvolávají atmosféru senzace/ a bratr Roger svižným krokem jde do prvních řad mládeže a sedá si na zem. Za chvíli jde znovu do sakristie a doprovází dva důstojné hosty - kardinála Martyho v purpuru, a jednoho ze světících biskupů Paříže, kteří useďají na křeslech připravených zvláště pro ně.

Zpěv invokací se střídá s dlouhými chvílemi mlčení, kdy se všichni noří do kontemplace, a s liturgií slova: čtení z Písma, modlitba za církev a svět v různých jazycích, k nimž sbor a orchestr intonuje dynamický refrén. Trvá to dost dlouho, bohoslužba je pomalá. Mlčení se protahuje až na 10 minut. Cítím, jak je potřebné. Bezprostředně potom nastupuje dynamický, radostný zpěv. Nic senzačního se neděje, a přece těch 15 tisíc mladých vydrží v napětí po několik hodin.

K mikrofonu přichází kardinál Marty, pařížský arcibiskup, aby mládež přivítal. Jeho promluva je zcela expresivní. Začíná dramatickým zvoláním: "Paříži, ty spíš! Paříži, vzbud se!" kardinál vřele pozdravil koncil mladých. Ujistil mládež, že církev na ně čeká, že na ně čekají společenské instituce, svět, povzbuzuje je, aby ve svých srdcích netlumili Kristův hlas, prosí je také, aby při kritice různých institucí, i církevních, nezapomínali na to, že v těchto institucích žijí lidé, které Bůh miluje. Kardinálova promluva byla odměněna srdečným potleskem. Bratr Roger, který sedí na zemi, se otáčí ke shromážděným, bere do ruky mikrofon, aby krátce promluvil o svém pobytu

v Africe a předložil dva dokumenty: svůj list mládeži s titulem "Chromení láskou", napsaný velmi osobitým tónem, poetickou formou, a současně hluboký, svěží a povzbudivý text "Předsevzetí koncilu mladých na r.1979".

Pátek večer

Po večerní modlitbě jdeme do Notre-Dame. V katedrále je asi 10.000 mladých lidí. Zpěv, mlčení, modlitba, čtení evangelia v několika jazycích. Zážitek obecnosti církve. Bratr Roger bere do ruky mikrofon a oznamuje, že teď, pozdě večer, půjdeme všichni po bulvárech Quartier Latin do Saint Sulpice. Se zpěvem kánonu Magnificat anima mea Dominum vychází mládež pomalu před katedrálou. Šli jsme ve skupinách a zpívali jsme stále Magnificat. Paříž byla tou dobou v nejlepší zábavě a nevěšimala si nás.

V kostele Saint Sulpice byla ten páteční večer adorace Kříže. - Bohoslužba, kterou bratři v Taizé přijali od křesťanů z východní Evropy, totiž od Slováků. V Taizé se koná každý pátek. Když jsme vešli do kostela, panovala tam tma, rozjasněná jen mihotavými plaménky svící, postavených kolem hlavní lodi. Tichý, ztlumený zpěv, který do nekonečna opakuje slova: Adoramus te, Domine. Před oltářem na zemi byl položen kříž, kolem něhož klečeli bratři z Taizé, s bratrem Rogerem. Mladí postupně přicházeli, přiklekali a opírali čelo o dřevo kříže, skládající tak na Krista své těžkoosti a námahy. Adorace Kříže je modlitba za všechny pronásledované křesťany na celém světě.

Po adoraci, celou noc z pátku na sobotu, trvalo bdění na modlitbách v Saint Sulpice. Hodně lidí vytrvalo až do rána. Já jsem vyšel něco po půlnoci. Když jsem vycházel, musel jsem jít opatrně mezi modlícími se. Jedni klečeli s čelem na zemi, jiní leželi v podobě kříže, další leželi na zádech s rozpaženými rukama - toto gesto vyjadřovalo celkové, plné odevzdání Bohu, výraz touhy, aby rozepjeté ruce objaly celý svět. Někteří prostě spali podle stěn, přikrytí dekou nebo zavnutí do spacího pytle.

Zážitek pro nás

Koncil mladých je pro mne náboženským zážitkem.

Promlouvá ke mně koncepcí křesťanského života, který na sebe bere riziko vlastní odpovědnosti, zážitkem, který zasahuje celého člověka, v němž je nám v každé chvíli přítelem sám Ježíš, a to i ve chvílích pádů, porážek, zklamání. Promlouvá ke mně představou člověka, který sám o sobě je křehký a slabý, chudý, ale účastní-li se zážitku církve, může se dočkat věcí neočekávaných. Je mi blízký tento duch chudoby, jež koncil mladých vyžaduje od církve a v němž sám žije: necpírá se o mocenskou prostředky, o techniku manipulace s lidmi, odmítá paternalismus a indoktrinaci. Promlouvá ke mně myšlenkou dělení s druhými, myšlenkou zápasu a kontemplace, jež se v denním životě prolínají.

Zážitek koncilu mladých je pro mne zážitkem církve, o němž jsem si netroufal snít.

Je zjevné, že za to nejcennější, co koncil má, vděčí bratřím z Taizé. Osobnost bratra Rogera je pro koncil inspirací, kterou je těžko docenit, ačkoli je bratr Roger skromný, nevtíravý a odsouvá svou osobu do stínu.

V Taizé se všichni třikrát denně setkávají ke společné modlitbě s bratry v kostele Smíření. Po zakončení bohoslužby bratr Roger se dvěma nebo třemi dalšími bratry zůstává ještě chvíli v kostele, aby se modlil před Nejsvětější svátostí, jež je umístěna vedle obrazu Matky Boží. Pak se obrací a individuálně mluví s těmi, kdo na něho

čekají pod Ikonou. Každého srdečně vítá, poslouchá, klade otázky a potom klade ruce na ramena mluvčího a modlí se. Mluvčí přitom často kladou ruce na ramena bratra Rogera. Je v tom člověku něco - jakási velká obyčejnost a prostota - co způsobuje, že ten, kdo s ním mluví, se cítí jeho bratrem, kýmisi jemu rovným a velmi blízkým. Rozmluva s bratrem Rogerem je neobyčejná - není to jen výměna informací: padne-li vážná myšlenka nebo postřeh, rozmluva přechází v kontemplaci.

K a t o v i c e 1 9 7 9

Od 24. do 27. května 1979 se konalo v Katovicích setkání koncilu mladých s účastí mládeže z různých krajů Polska a z různých zemí Evropy i zámoří. Přítomen byl i bratr Roger, pozvaný biskupem Bednorzem, aby se už po třetí zúčastnil tradiční pouti mužů do Slezských Piekar.

V pátek časně odpoledne se konala ekumenická modlitba v evangelickém kostele Zmrtvýchvstání. Večer byla v katolickém kostele svatého Petra a Pavla pobožnost uctívání kříže. Celý kostel byl pohroužen do modlitby, která trvala hluboko do noci.

V sobotu odpoledne došlo v katovické katedrále Krista Krále k hlavnímu setkání koncilu mladých za účasti asi dvou tisíc mladých. Mši svatou celebrowali s biskupem Bednorzem dva kněží z ciziny: z Peru a z Maďarska. Evangelium bylo čteno polsky, německy, česky, slovensky, maďarsky, finsky a rusky. Po mši přednesl bratr Roger svou meditaci.

Mluvil v ní o mládeži Třetího světa a o mládeži Západu; ta podle mnoha svědectví žije ve vnitřní rozvrácenosti, vykořenění, prázdnotě, znechucení, často zoufalství sahajícím po násilí. V jedné chvíli, když jsem ho poslouchal, mi to přišlo líto. Co říká o mladé generaci bohatého Severu, je otřesné. Ale proč neříká nic o našich zkušenostech, které jsou přece jiné? Ale bratr Roger nakonec řekl něco, co mou lítost rozptýlilo a dalo mi látku k přemýšlení. Totiž příští dokument koncilu mladých má být napsán na podkladě podnětů od mladých severní a východní Evropy / další setkání po Katovicích se má konat ve Finsku, v Turku/. Možná, že naše zkušenost má univerzální hodnotu a může prospět všeobecné církvi.

Cezary Gawryś /1979/

Musíme si uvědomit, že nikdy v dějinách křesťanství nebylo sdílení dober duchovních i hmotných tak přísnou povinností jako dnes, a to především s ohledem na mír ve světě.

Mnoho mladých hledá s velkou horlivostí konkrétní způsoby realizování tak velice křesťanského požadavku. Nám starším připadá úkol účastnit se na aspiracích mládeže. Tak vyjdeme ze slepé uličky, v níž teď jsme. Znovu se nadchneme pro sdílení. Zřejmě ovšem nejde o takové formy sdílení, které by vedly k puritanismu, přílišné přísnosti života, která zmrazuje srdce a odlidšťuje.

Roger Schutz v Katovicích /1979/

Na podzim r.1978 se bratr Roger z Taizé odebral se skupinou mládeže, reprezentující všechny kontinenty, do Afriky, kde několik týdnů bydleli mezi nejhudším obyvatelstvem v Mathare Valley, čtvrti bídy na předměstí Nairobi, hlavního města Keni. Následující líčení pochází od jednoho z účastníků, který pochází z Indie; napsal je ve formě dopisu přátelům koncilu mladých v Polsku.

Drazí přátelé v Polsku,

severní hranici města Nairobi tvoří řeka Mathare. Její kalné, tma-vočervené vody se zařezávají do rovinného terénu hlubokým údolím. Na severním břehu řeky, v dálce asi pěti km, vyrostly v šedesátých letech obrovské slums. Skládají se z řady vesniček, očíslovaných po vojenském způsobu I, II, III, IV A, IV B atd. Jistá indická rodina, jež bydlí v naší vesničce - vesničce č. II - nám říká: "Kdybychom sem byli přišli v r.1952, byli bychom prvními obyvateli v okolí; tady byla ještě zelená louka". Dnes tu v 7 vesničkách žije asi 100.000 lidí. Pohled ze severního břehu údolí je fascinující. Nekonečné řady baráků, vtisknutých do údolní stráně, mezi řekou a horním okrajem údolí. Jednu vesnici od druhé oddělují nevelké nezastavěné prostory. V nejbohatších vesnicích jsou baráky postaveny z neopracovaných prken a jsou pokryté vlnitým plechem. Směrem na východ jsou vesničky stále ubožejší. Nejčastějším stavebním materiálem jsou tu kartony, obyčejný plech a plachty z umělé hmoty.

Naše skupina obývá jeden takový dřevěný domek ve vesničce II, na hlavní třídě. Přímo uprostřed, zrovna před našimi dveřmi, je velká halda páchnoucích odpadků. Stav veřejných záchodů, umístěných na druhé straně ulice, lépe nepopisovat. Voda je tu luxus. Je nutno ji v blízkém nákupním středisku kupovat na vědra. Podobná smetiště a podobně vypadající záchody potkáváme v pravidelných odstupech podél celé ulice. Typický domek ve vesničce nemá víc než 7-10 m². Často v takovém domku bydlí dvě dospělé osoby a šest i více dětí. V období dešťů se vesnička mění v jezero bláta, protože tu není žádná kanalizace.

Čím se zabývají obyvatelé vesničky? Nejlépe postavení mezi nimi mají stálá zaměstnání v obvodu bydliště. Jiní se zabývají drobným řemeslem nebo obchodem. Na hlavních ulicích najdeme malé, nuzné krámky, kde se prodávají hlavně potraviny a domácí potřeby. Prodejem se zaměstnávají hlavně ženy. Nad krámky jsou "reklamní" nápisy: Kiosk se zeleninou a dobrou obsluhou, Hotel Mugovrise - blesková obsluha nebo Malý, šťastný, pohostinný bar. Truhláři, krejčí, holiči a prádelny fungují i na ulici... Ale nejrozvinutějším "průmyslem" ve všech vesničkách Mathare Valley je nelegální destilace alkoholu. Jako suroviny k výrobě se užívá kukuřičné pivo. Všechno se odbývá na břehu řeky, jejíž voda ochlazuje destilační plyny. Jiným zdrojem výdělku jsou pro mnoho lidí ze slums krádeže, přepadání a prostituce.

Mathare Valley má místa, kde panuje především násilí. Po západu slunce se tu nikdo, kdo není obyvatelem oblasti, neodvážívá vyjít na ulici. Ve tmě /na ulicích není veřejné osvětlení/ začínají opilci rvačky z nejnícotnějších příčin. Obyvatelé Nairobi, kteří znali náš záměr usídlit se v Mathare, nám to rozhodně rozmlouvali. My však riskujeme a dostává se nám za to stonásobné náhrady. Chudí nás přijímají s otevřenou náručí. Po čtyři týdny našeho pobytu stále slyšíme projevy díky za to, že tu prostě jsme.

Náš domek se skládá ze dvou malých místností, kde pracujeme, vaříme, spíme, jíme a třikrát denně se modlíme. Na nábytek tu není místo. V jednom rohu jsme zřídili místo pro modlitbu: obraz Matky Boží, dřevěný kříž a Nejsvětější svátost. Holou zem /mlat/ jsme vystlali

bambusovými rohožemi. Den začínáme mší svatou, kterou denně v 7.30 slouží kněz z Indie. Naše skupina má 25 osob, jež reprezentují 16 zemí celého světa. Jsou tu mezi námi bratři z Taizé, mladí, kteří se tam zdržují delší dobu, připojují se k nám i mladí obyvatelé Mathare, Afričané; je tu i bratr Roger, který dorazil jako jeden z prvních.

Po mši a snídani se rozcházíme za svým zaměstnáním. Někteří zůstávají doma, jiní v malých skupinách navštěvují různé křesťanské obce v místě. V samotné Kenji najdeme kromě katolické a reformované církve mnoho set různých křesťanských seskupení. V neděli se ve vesničkách objevují kazatelé, kteří hlásají chudému obyvatelstvu nauky svých sekt. Nejnápadnější jsou představitelé nezávislé africké církve. Muži i ženy jsou oblečeni do bílých šatů s kříží na prsou. Táhnou ulicemi Mathare Valley s korouhvemi a bubny. Ti z nás, kteří zůstali doma, se zabývají korespondencí a přípravou textu z Afriky, který se má poprvé číst v Notre Dame v Paříži 28. prosince. Nákupy a odesílání zásilek v tak skromných podmínkách stojí rovněž hodně času a námahy. Bratr Roger zůstává vždy poblíž domku. Píše, přijímá hosty, kterých přichází z oblasti mimo Mathare nemnoho vzhledem k hrozícímu nebezpečí, sám navštěvuje rodiny z okolí. Díky svému velkému daru porozumět situaci lidí, vcítil se do jejich rozpoložení, se podílí na jejich životě a získává nám jejich srdce.

Ještě je třeba říci něco o dětech. Náš domek je neustále obležen spoustou černých dětí. Jsou radostné, hlučné a každou chvíli ochotné tropit žerty, přes tu bídu, která je jejich každodenním chlebem. V jejich očích se však přesto někdy zahlédne smutek, beznaděj, ba únava. Jejich vzezření, vážnější než vzezření jejich vrstevníků v jiných zemích, vyjadřuje víc než slova. Toto vzezření mluví o tragédii jejich života. Narodili se zde, v bídě slums, a nikdo neví, kolik z nich pozná jiný život, a kolik jich už za několik let upadne do alkoholismu, zločinu, nebo skončí ve vězení? Ale přesto právě tyto děti mění špinavé, smutné slums v místo jasné, vpravdě radostné.

V poledne se všichni znovu scházíme k modlitbě. Pak je oběd, krátký odpočinek a znovu se vracíme ke svým zaměstnáním. Odpoledne se ve skupinách scházíme a diskutujeme o připravovaném textu. Okolo šesté hodiny začíná na slums klesat tma. Abychom mohli pokračovat v práci, musíme zapálit několik naftových lamp. Stále nás rozptyluje hluk: tranzistorové přijímače, křik dětí i dospělých, kdákání slepic, bečení koz.

Okolo sedmé hodiny se domek znovu naplní dětmi. Tou dobou se koná krátká modlitba speciálně pro ně. Pak začíná naše další, večerní modlitba. Přerušují ji dlouhé chvíle tiché adorace. Společná modlitba se skládá ze žalmů, zpěvů, kánonů, čtení biblických textů. Je pozoruhodné, jak je člověk odolný, že v sobě může vytvořit vnitřní klid navzdory hluku zvenčí. Po modlitbě ještě krátké, jednoduché posilnění a pak se naše dvě místnosti mění na ložnice. Na zemi se rozkládá houně a tak spíme jeden vedle druhého. Ale napřed ještě každodenní rituál vyprovázení děvčat ze skupiny do jisté italské rodiny, jež bydlí poblíž Mathare. To se odbyvá vždy s eskortou místních sprátených Afričanů, z nichž jeden je boxer. Na vesnice zvolna padá ticho a noc polyká všechno zklamání a naděje lidí.

Změní něco náš pobyt v Mathare Valley? Chceme my sami něco změnit? Nic. A všechno. Náš pobyt v Mathare je pokračováním podobných pobytů v slumech Kalkuty a Hongkongu v letech 1976 a 1977. Po odjezdu naší skupiny, tj. po vánocích, zůstanou na místě tři bratři z Taizé. Tak se náš pobyt prodlouží o několik následujících let.

Můžeme říci, že už za 4 týdny padla řada bariér, jež nás původně dělily: různost v barvě pleti, zeměpisný původ, materiální postavení atd. Pro nejbližší okolí jsme se stali téměř plnoprávními členy místní společnosti. Vzájemně jsme se pozorovali a zakusili, že jsme si rovni

před Bohem, že každý z nás je stejně jeho dítětem, že v Kristu jsme si bratry a sestrami. To všechno bylo možné vlastně proto, že jsme tu pobýli bez záměru vyplnit nějaký speciální plán, projekt, pouze jako chudí mezi chudými. Neznamena to, že bychom si neuvědomili nebo ignorovali základní potřeby těch lidí, jako je dostatečná výživa nebo bydlení důstojné člověka...

Pokud jde o sociální pomoc, něco se v Mathare dělá. Ale kdo se na ty lidi obrátí se slovy lásky a s otevřeným srdcem? Kdo se odváží jim říci: je lhostejné, kdo jsi, jak žiješ, zda z prostituce nebo vloupání, Bůh tě miluje, Bůh, který je laskavý a milosrdný, Bůh tichých a pokorných srdcem?

S nejsrdečnějšími pozdravy Váš bratr v Kristu Moiz.

- - - - -

B I B L E P R O T I O D P O V Ě D N O S T I Z A S V Ě T ?

- - Čelný biblista zkoumá, proč Nový zákon mlčí k otázce křesťanské aktivní odpovědnosti za věci tohoto světa. Zjišťuje, že toto mlčení v první církvi bylo odůvodněné, že však neobsahuje zákaz. Naopak, je to mlčení "výmluvné": z hloubky evangelia - Boží láska, "proexistentní" /dávající se/ Kristus, inspirující Duch - vyplývají pro církve a křesťany "impulsy k láskyplnému jednání a k láskyplnému snášení utrpení současně - jedno nebo druhé podle situace a doby". Z rozsáhlé úvahy je zde vynato několik významnějších částí. - -

V pastorální konstituci "Radost a naděje" nám Druhý vatikánský koncil vědomě ponechal nevyřešenou otázku poměru eschatologie a futurologie, přesněji otázku souvislostí mezi eschatologickým Božím dílem a úlohou člověka ve světě. Mnoho z pokoncilních nejasností v církvi pramení právě z otevřenosti této otázky.

Může-li být epochální dějinná chvíle, kterou prožíváme, charakterizována heslem "osvobození", "všeobecné emancipace", pak je pochopitelné, že budeme otázku poměru eschatologie a futurologie promýšlet zvláště z hlediska biblických výpovědí o "osvobození" /emancipaci/; to se také stalo svůdným pro "politickou teologii" jakéhokoli druhu, zvláště však pro "teologii revoluce" a pro jihoamerickou "teologii osvobození". Přitom se často novozákonní teologie osvobození vytrhává ze svého novozákonního /eschatologického/ kontextu a interpretuje se podle starozákonních výpovědí o osvobození v pozemském smyslu.

Odvolávat se a ohlížet se na osvobozovací akce Izraele /v rámci základní osvobozující činnosti Jahve/, by znamenalo vracet se po nástupu Nového zákona do starozákonního dění a přehlížet daný eschatologický odstup, vedlo by to k zabsolutizování pozemského, společenského i osobního života, které nutně svět kazí. Byl by to pochybený postoj, blízký takovému židovství a křesťanství, které již nevěří na eschatologické dílo Boží. Takto zvrácené židovství a křesťanství, ať se nazývá jakkoli, má své odsouzení již samo v sobě; jím může svět zahynout.

Již v novozákonním věku byla církev ve své vnitřní podstatě zaměřená na univerzalitu a veřejnost. Podle své sociologické struktury měla od začátku k dispozici velkou dynamickou schopnost přizpůsobení. I když měla vznikající církev ve svém "embryonálním" počátečním stadiu ještě tvářnost "introvertního" bratrstva, nebyla přesto žádnou sektou. Bez větších schopností komunikovat a působit navenek, které "embryu" přirozeně ještě scházejí, a do značné míry v "nitroděložní introvertovanosti", žila ze své mohutné počáteční zkušenosti. Její etika byla ještě z velké míry "etika obce". Nový, dosud ohrožený život potřeboval také ještě určitou izolaci od světa.

Zde si klademe otázku, nakolik musí být tento prvotní, Duchem inspirovaný rozmach ve své kontroverzi vzorem pro všechny časy. Když uvážíme, co jsme v úvodu řekli o rozdílu mezi vznikající a utvořenou církví, nebudeme chtít jen tak beze všeho pokládat prvokřesťanskou introvertovanost za směrodatnou pro všechny epochy církevních dějin /zvláště když i ji musíme posuzovat se zřetelem k podmínkám prostředí/. Tady se naskytá otázka, zda by nové pneumatické vzplanutí nemohlo stimulovat právě proexistentní nasazení ve světské, společenské a osobní oblasti? Církevní dějiny pro to svědčí zcela nepochybně - a my k tomu můžeme dodat, že budoucnost církve a světa na takové vzplanutí čeká.

x

Helenisticko-římské prostředí Nového zákona se po epoše vnějšího zaměření k přírodě /v řecké a římské klasice/ a po období velkého politického a technicko-hospodářského pokroku /v helenizovaném římském impériu/ chystalo svými nejlepšími duchy postupně objevit v antice dosud nepoznané vnitřní personální hodnoty jedince a tím osobní a dějinnou svobodu - v mnišském hnutí, v mystických prožitcích, ve filozofickém odstupu, v tajných kultech, v novoplatonismu a nejrozsáhleji v gnózi. Takový byl svět, v němž a pro nějž především se mělo uplatnit Kristovo poselství a u něhož chtělo dojít sluchu. Eschatologické poselství spásy však muselo být vysloveno tak, aby oslovilo posluchače, kteří takto hledali hlubinu své osobnosti. Tím se jakoby samo od sebe formulovalo v řeči osobní niternosti, pro niž byla všechna angažovanost ve světě přinejmenším druhořadá.

Mnohé náznaky - zejména když "seismograficky" zaznamenáváme a pokoušíme se vyložit některé jevy "nových hnutí mládeže" posledních let - nám dovolují vyslovit tuto domněnku: církev, její obce a její společenství, jakož i jednotliví křesťané by dnes měli žít v hlubině, snášet utrpení "proexistentně" a setrvávat v kontemplaci, v níž se člověk sám sobě ztrácí /nikoli v "meditaci" hleďat sebe!/: tak by opět mohli oslovit usilovně hledající duchy a nejhlubší touhy doby, a současně otevírat naléhavě nutný společenský korektiv a tím i budoucnost.

Cmylem se při povrchním úsudku od církve a křesťanů očekává leccos, co mohou světské instituce a činitelé dělat mnohem lépe - a křesťané si pak myslí, že se musí podle tohoto očekávání chovat. Snad se bude muset církev, uprostřed světa, který se jí stále více odcizuje, sama odcizit, aby v takové "kontestaci" beze slov mohla být opět odpovědí na otázky; tak by mohla mimoděk nejúčinněji pomoci lidstvu přežít v počínajícím svítání příštího tisíciletí.

x

Eschatologický Boží zásah v Kristu, jeho proexistentní dílo spásy v Duchu svatém, které v lásce všechno snáší, ale také se v lásce nasazuje, má samo v sobě Duchem danou vědomost o tom, kdy a kde je vhodná doba pro "revoluční" zásah lásky a kdy a kde je doba pro proexistentní utrpení, případně pro kontemplativní ztrátu sebe sama. Patří k situaci mezidobí, k eschatologickému "již" a "ještě ne", že církev a křesťané

musí být připraveni na oba úkoly. K čemu je dnes církev celosvětově povolána a co se po ní žádá, bude třeba posuzovat velmi různě; rovněž tak bude třeba klást rozdílné požadavky na křesťanské společenství a jednotlivé křesťany, podle situace a podle toho, k čemu jsou povoláni.

Heinz Schürmann, Eschatologická Boží spása a odpovědnost člověka za svět
/1977/.

TEOLOGICKÉ ASPEKTY UTRPENÍ

1. Problematika

"Myšlenky o utrpení", píše Erich Zenger, "většinou nevznikají v aréně utrpení, ale na tribunách. V aréně se trpí, snad nařiká a křičí: přesto tam možná lidé chvélí Boha, ale nevzniká tam reflexe o utrpení."

To, co platí pro celou teologii, zdá se mi zvlášť vystihovat problematiku utrpení: teolog - stojící v zájmu reflexe nutně v jakémsi odstupu - se musí vystríhat příliš jasných a perfektních teorií: jinak se vydává v nebezpečí, že bude myslet mimo realitu. Musí se vždycky znovu vrhnout do zkušenosti, provázet jiné v jejich zkušenostech a tak vyslovovat tradiční svědectví víry vzniklé stykem s utrpením - ne jako hotové odpovědi nebo řešení problémů, ale jako možnosti identifikace, jež mohou být podle situace více nebo méně užitečné.

1.1 Zkušenosti

Proto bychom měli před vším nutným teoreticko-abstraktním problematizováním vidět konkrétní zkušenosti utrpení:

příběh desetiletého dítěte, jež měsíce nebo léta umírá na postupný rozpad mozkových buněk;

duševní trápení mladistvého, který by rád ze svého života něco udělal, ale nevydrží v žádné škole ani místě, nikde nevytrvá, stále v úniku - a neví kam;

celé systémy příčin utrpení, jež stále svědčí o nových nelidskostech - otupující práce, nepřátelské a nervózní soužití ve velkoměstských sídlištích, děti, jež slyší od rodičů jen nadávky;

každodenní zprávy o válce, mučení, hladu atd., jež už sotva vnímáme.

Musíme vzít v úvahu některé reakce typické pro naši civilizaci, jako je každodenní dávková obrazů katastrof v televizi, neschopnost zděsit se nespravedlností a utrpením, vytěsnění nemoci, stáří a smrti izolací nemocných, starých a umírajících lidí, i praktikami k zastírání stáří, z nichž žije celý průmysl, úzkost z izolace, z toho vznikající strach z kontaktu s utrpením, který naopak zesiluje izolaci trpících a strach z izolace u zdánlivě netrpících.

1.2 Otázky

Teolog se musí v posledku vystavit otázce, kterou utrpení klade křesťanské zvěsti: je možné tváří v tvář utrpení nevinných lidí věřit v dobrého a všemohoucího Boha? Snese leibnizovská teodicea - podle níž veškeré utrpení světa je nutným prvkem světové harmonie - ještě hrozné zkušenosti našeho století? Nemusíme dát zapravdu protestujícímu Ivanovi z Bratrů Karamazových: "Za tuto harmonii se žádá příliš vysoká cena, náš měšec nestačí ani na zaplacení vstupenky. Proto si pospíším, abych svou vstupenku vrátil"? Musí to být nevěrecká pozice, když Camusův dr. Rieux říká: "Až do smrti se budu bránit-milovat stvoření, kde jsou mučeny děti"? Je tradiční rozlišení školské teologie - Bůh nechce zlo, ale připouští je - uspokojivá odpověď na otázku trpícího člověka po Boží dobrotě a moci? Nepřesazuje Boha na místo nemilosrdného diváka na tribuně, který se zajímá o hru jako o celek, ale nezajímá se o osud jednotlivce v aréně? Stávají-li se lidé stykem s utrpením ateisty, je to jednoznačně způsobeno jejich neochotou věřit nebo spíše teologií, která se domnívá, že může dát o Bohu příliš přesné výpovědi?

Uvádíme tu působivé svědectví, jak lze z víry získat sílu k přijetí srážející, bolestné situace a tak se změnit. Reprezentuje tu celé historie útěch, jež byly nalezeny ve víře a obstály v životě.

H.v.Kuenheim: Život Kryštofa B.

Herbert B. se telefonem dozvěděl, že se stal otcem syna. Všechno je v pořádku, řekla sestra. Když přišel druhého dne navštívit svou ženu do nemocnice, vzala si ho staniční sestra stranou, zavedla ho do pokoje, kde přes skleněnou stěnu uviděl svého syna. Lékař mu zcela věcně vysvětlil: "Vaše dítě se narodilo bez uší. Musíte počítat s tím, že je to mongol." Otec uviděl znetvořený, ošklivý obličej. Nechtěl si připustit, že tohle má být jeho syn. Paní B. si zapsala do deníku: Druhého dne ráno přišel Herbert a oba dva jsme plakali. Pořád jsme se ptali: proč.

Uvažovali, zda se během těhotenství nestalo něco nápadného, zda se něco takového nepříhodilo v jejich rodině už dříve. Nedovedli si to vysvětlit. Ani lékaři jim nemohli pomoci. Mladý lékař se posadil po vizitě u postele. "Budete se ptát, jak se něco takového stane" řekl a hovořil o působení neznámých virů a záření - "někdy se Bohu přihodí taková tkalcovská chyba". 24 hodin po porodu přišel další otřes. Paní B. si píše do deníku: "Nic nepije. Nepolyká. Pusa se mu otvírá jen úzkou štěrbinou jako třešňová pecka. Lékaři říkají, že má zkrácené čelistní klouby. Dnes ho dovážejí do zvláštního ústavu. H. přichází.

Oči mu už zase září. "Bude žít" říká. "Bude vidět, že má otce." Už se nebojím lidí a toho, co říkají. Pořád jsem myslel na jeden verš z bible: Neměl jasu ani krásy, byl zavržen jak ten, před kým si zahalujeme tvář". A já jsem si myslela, že musí přece mít něco zvláštního, co by to všechno vyrovnalo.

Kromě toho křesťanství už po staletí doprovází historie útěch, jež často přispívají ke stabilizaci situací, jež utrpení působí. Vynesla náboženství výtka, že je "opiem lidu" a byla hlavní příčinou odcizení proletariátu církvi. Četní teologové a angažovaní křesťané ji dnes vyvracejí a pokládají boj proti sociální bídě za jeden z ústředních úkolů církve. Sleduje teologie jen společenské trendy /s časovým zpožděním/ nebo najdeme orientační data v pramenech křesťanské tradice samé?

Za posledních sto let hodnota utrpení v teologii a zbožnosti značně kolísala. Asketika, jež vycházela z kříže a pašijí a pokládala obět a utrpení za samostatné hodnoty, se oddělila od teologie stvoření a teologie velikonoc s jejich optimistickou, světu příznivou zbožností /kterou naposledy silně podtrhlo myšlenkové dědictví Teilharda de Charda

Dnes se zdá, že pod vlivem zhroucených nadějí na proměnu světa a nově se vynořujícího pohledu na jeho utrpení i rostoucího strachu z budoucnosti nově vystupuje vědomí kříže jako ústřední danosti křesťanské víry, byť s jinými etickými důsledky než v první fázi. Protože jak v církvi, tak ve společnosti neprobíhají změny všude současně, je třeba počítat s tím, že všechny tři proudy působí v dnešním církevním vědomí vedle sebe - což znovu zesiluje otázku po platných kritériích hodnoty utrpení v rámci křesťanské zvěsti.

Pokusím se zde tyto otázky charakterizovat:

1. Lze spojit zkušenost utrpení s vírou v Boha, všemohoucího a nanejvýš dobrého Tvůrce? /Otázka teodicey/
2. Má podle křesťanského chápání utrpení smysl?
3. Má se utrpení potírat nebo přijímat? Co je bližší křesťanské zvěsti?
4. Velký pátek nebo velikonoce? Jakou hodnotu má v této zvěsti utrpení?
5. Co přináší křesťanská víra pro překonání nebo zvládnutí utrpení?

V další části probereme biblické modely, jež nepovedou k přímému "zodpovězení", ale chtějí naznačit, jak s těmito otázkami zacházet.

2. Biblické modely

2.1 Exodus

Nejprve si připomeneme motiv exodu. Nejenže patří k nejstarší biblické tradici: vytváří jádro víry Izraele. V Egyptě, v bídě největší bezprávnosti, bezmoci a hrubého zacházení, kdy mohl už jen křičet do nebes /Dt 26,7/, poznal Izrael svého Boha. Jemu děkuje za vysvobození z "domu otroctví". Ve formě vyprávění, jež je mu vlastní, podává Izrael své vyznání víry: Bůh je ten, kdo vyvádí z bídy, zachraňuje a tvoří budoucnost.

A ještě něco: jakkoli vyprávění o Exodu zdůrazňuje Jahvovu iniciativu, jeho "silnou ruku", velká znamení a zázraky /Dt 26,8/, zdůrazňuje stejně silně jeho sílu motivující. Jahve uvádí zbídačelé lidi do pohybu: podněcuje je k povstání, dává jim odvalu, podporuje, ba chrání lid stále znovu před jeho vlastní rezignací. Bůh zachraňuje a motivuje k odchodu z bídy.

Pro mnoho křesťanů je první asociací ze Starého zákona i základem celé víry ve zjevení příběh o stvoření. Mně se naproti tomu zdá, že mnoho mluví /z hlediska biblické teologie i náboženské pedagogiky/ proto, aby chom východiskem a jádrem práce se Starým zákonem učinili vyprávění o exodu. Před vírou v Boha jako stavitele světa stojí zkušenost Jahve jako zachránce.

2.2 Stvoření a pád

Ve světle této víry lze číst i vyprávění o stvoření a pádu. Teď, v pozdějším stadiu reflexe víry /Bůh Izraele byl uznán jako Bůh celého světa/, je utrpení světa problémem. Ale ani toto vyprávění, když se na to podíváme přesně, nepodává poslední vysvětlení o jeho původu. Tvrdí se jen, že tvůrčí jednání Boží je "dobré" a přátelské člověku, že utrpení nepochází od něho, že je spíše souvislost mezi utrpením a lidskou vinou, kterou opět nelze svést na Boha.

Přítom nejde prostě jen o to, ospravedlnit Boha a zatížit vinou člověka. Je třeba mít na zřeteli kulturně historické pozadí, na němž biblické vyprávění vystupuje: starobabylonské mýty o stvoření, podle nichž lidstvo povstalo z krve vraždícího rebelujícího boha - jakoby božský svět sebeočistným aktem ze sebe vyvrhoval hříšnost. Pak pochopíme osvobozující tendenci Gn 3: je štěstím pro člověka, že utrpení a vina nemají příčinu v Bohu. Jinak by byly jeho osudem, proti němuž nic nepořídí a nedovolá se žádné instance. Mají-li naopak co činit s lidskou svobodou, není jim člověk bezmocně vydán. Především však nezakouší Boha jako toho, kdo obviňuje, ale jako zachránce, který mu v bezvýchodné situaci dává možnost nového začátku. Máme-li to však pochopit, nesmíme vycházet ze vztahu vina - trest, jakoby Bůh připojoval zvenčí trest za vinu po způsobu světské justice nebo lidské pomsty: "trest" musíme spíše vidět jako vnitřní důsledek, jako "konaturální následek" hříchu, jako zkaženou situaci, jež vzniká z nesprávného chování a kterou si hříšník v hodině pravdy /když stojí před Bohem/ uvědomuje. Důraz potom leží - podobně jako v příběhu o Kainově hříchu - na pomáhajícím jednání Božím na konci vyprávění: Bůh zhotovuje Adamovi a Evě šaty, aby mohli žít navzdory hanbě přivozené hříchem, dělá Kainovi znamení na čelo a tím mu dává šanci k přežití, ač na sebe vraždou přivolal krevní mstu.

V obou příbězích o stvoření /Gn 1 a 2/ se konečně ukazuje motiv Boha zachránce: v chaotickém světě /poušť, tma, vodstva/ vytváří prostor, kde mohou lidé žít /vymezení světla, pevné země, plodné zahrady/.

2.3 Job

Do jaké slepé uličky se člověk dostane, když si myslí, že má teorii použitelnou pro každé utrpení, dosvědčuje zvláště naléhavě kniha Job.

Přátelé Jobovi, kteří chtějí tohoto bezúhonného a spravedlivého, ale ranami stíhaného muže obracet - má jít do sebe, zkoumat svou vinu a přiznat se - tito přátelé zastávají jasnou a jednoznačnou teologii: utrpení je trest, neštěstí přichází jen na hříšníky. Kdo myslí jinak, prohřešuje se proti velkému Bohu, který nikdy neporušuje právo. Ale všechna teologická vysvětlení ztroskotávají na reálné životní zkušenosti. Ba ještě hůře: tato teologie blokuje Jobovi cestu k Bohu. Musí vidět v Bohu svého nepřítele, který mu vědomě činí bezprávi. Myšlenka na Boží velikost a moc mu nepomáhá, naopak: tím bezvýchlednější je pro něj celá věc - nemá šanci dojít práva. To, co ho nakonec vysvobozuje, je osobní setkání s Jahvem, který je zcela jiný než si jeho přátelé - ale i on, Job - mysleli. Jahve Jobovi nic nevysvětluje, spíše ho zasypává dalšími otázkami. Ale toto setkání činí Joba jiným.

O bojích kolem otázky po smyslu a zvládnutí utrpení, a o tom, že tyto boje konce neberou, svědčí nejen zoufalé nářky Jobovy, pseudoteologická argumentace jeho přátel a její odmítnutí slovy živého Boha. Tyto boje se odrážejí i dále v historii redakce tohoto spisu: Jestliže se ve staré "legendě o Jobovi" /kap. 1 a 2/, kde se Job jeví jako zbožný trpítel a všechno utrpení přijímá jakožto dané od Boha, připouští utrpení od Boha jako zkoušku, pak v pozdějším přepracování, v "básni o Jobovi", kde je středem nařikající a obviňující, proti Bohu rebelující Job, všechna tato vysvětlení padají. Jednomu z dalších přepracování /které uvádí na scénu řečníka Elihu/ se zdálo, že "kniha Jobova" zašla příliš daleko. Pokouší se o další korekturu na Jobovi, "protože se před Bohem dělal spravedlivým" a proti přátelům, "poněvadž nenašli odpověď a Joba jen odsuzovali" /32,2n/. Takže naše dnešní kniha Job nemá jednotnou teologii. Ale právě tato nejednotnost ilustruje zápas, který se zdaleka nedá uzavřít prostou odpovědí.

2.4 Trpící Boží služebník

Už dvě století před Jobem bylo běžné zbožné přesvědčení, že utrpení přirozeně poukazuje na osobní vinu a trestající Boží hněv, prolomeno: v písních o trpícím Božím služebníkovi v Deuteroizaiáši, zvláště ve 4. písni /Iz 52,13-53,12/. Tady se mluví o "muži bolesti, důvěrně obeznámeném a trýzní, o tom, před nímž zavíráme oči, jehož si nevážíme" /53,3/, o samozřejmém úsudku jeho okolí /mluvčí tohoto textu vyznávají sami o sobě/: "Měli jsme ho za trestaného, za zbitého Bohem a ztýraného" /53,4/ a pak o zkušenosti "která je pro postižené překvapivě nová" /Westermann/: "A přece byl poraněn za naše hříchy, za naše viny byl rozdrčen, jeho ranami jsme byli uzdraveni" /53,4n/.

Mnohé z tohoto textu je i pro dnešní exegezi temné: nejen otázka, kdo byl původně míněn postavou trpícího Božího služebníka, ale také, jaká byla souvislost mezi "našimi hříchy", "naší nemocí" na jedné straně a utrpením služebníka na straně druhé.

Křesťanský výklad Písma bude odpověď na poslední otázku hledat v utrpení Kristově - vždyť se skutečně v Novém zákoně uvádí v souvislosti s motivem trpícího služebníka Božího. Jednu věc však už zde vidíme zcela zřetelně: otázka po utrpení zde dostává jiný směr. Není rozhodující, o d k u d utrpení přichází, ale p r o č se děje.

2.5 Ježíš: radost - boj proti utrpení - pašije

2.5.1 Ježíšova radost

"Je jen j e d e n platný, nepominutelný rámeček, v němž je možno mluvit o Ježíši jako o postavě trpícího člověka, a tímto rámečkem paradoxně je živá Ježíšova radost." Tento aspekt vyzdvihuje španělský teolog José Gonzales Faus. "Je to platný rámeček, protože mnoho trpět dokáže jen takový člověk, který je schopen hluboké radosti. A to zcela zvláštním způsobem platí o Ježíšovi."

Gonzales Faus ukazuje na počátky Ježíšova veřejného života, na ten úsek, který dosud není určen konfliktem a protivenstvím: na evangelium jako "radostnou zvěst", na "nakažlivou Ježíšovu radost, jíž je všechno utrpení tak vzdáleno jako tomu bývá při svatbě" a jež je tak nápadná, že ho v očích některých činí "žroutem a pijanem vína", na neodolatelné vyzářování této radosti, jež je při setkáních s Ježíšem tak přitažlivá, že evangelisté mohli taková setkání shrnout do krátké věty - "Následuj mě: - a opustili všechno a šli za ním", na Boží odpuštění, jež v těchto setkáních lidé zakoušejí, na Ježíšovu schopnost poradit si se všemi démony, kteří se uhníždili v lidském životě a vyhánět mocností, jimiž lidské bytí trpí a může být rozbito.

Do tohoto obrazu patří i Ježíšova podobnost o Boží radosti z těch, kdo se znovu nechají najít. Patří sem i pozvání posluchačům těchto podobností, aby se k této radosti připojili. Svědčí o tom i to, že centrálním symbolem Ježíšovy působnosti je slavnostní hostina. Důvod této radosti leží u Ježíše v té hlubině, kde ví o Božím otcovství a přátelství k lidem.

Na pozadí této radosti, tohoto vědomí, že člověk je určen ke štěstí, je pochopitelná zvláštní Ježíšova citlivost pro utrpení.

2.5.2 Ježíš vypovídá utrpení boj

K Božímu království, které Ježíš ohlašuje a přináší, patří podstatně osvobození od utrpení, a to - což musíme zdůraznit proti falešným tendencím ke spiritualizaci - od všech forem lidské nouze: od tělesné i duševní bídy, od společenské izolace, od fixované role a dokonce /ne však výhradně/ od ochromující viny a smrti.

Mnohá vyprávění o uzdraveních, programové formulace Ježíšova poslání v Lk 4,18n /"ohlásit zajatým propuštění a slepým prohlédnutí, propustit utlačené na svobodu, ohlásit milostivé léto Hospodinovo"/, souhrnné zprávy jako v Mt 9,25 /"procházel všechna města a všechny vesnice, učil v jejich synagogách, hlásal radostnou zvěst o království Božím a uzdravoval všeliký neduh"/ a obsahově odpovídající úkol při rozesílání učedníků /např. Mt 10,7n/ ozřejmují: spolu se zvěstováním Božího království postupuje Ježíš i proti utrpení, jímž jsou lidé ujařmeni. Následovat ho znamená pustit se i do těchto úkolů.

2.5.3 Ježíš povzbuzuje k boji proti utrpení

Při srovnání s jinými antickými příběhy o zázracích je nápadné, že evangelisté mluví o Ježíšových uzdravujících gestech jen velmi zdrženlivě; častěji však mluví o výzvě trpícím člověku, aby se ze svého utrpení vzchopil a vzal svůj život do vlastních rukou: "Vstaň, vezmi své lože a jdi domů" /Mk 2,11par./, "Mladíku, pravím ti, vstaň!" /Lk 7,14/; "Lazare, pojď ven!" /Jan 11,43/. Učedníky, kteří chtějí kapitulovat před problémem hladovějících lidí na poušti, povzbuzuje, aby šli mezi tisíce s tím málem, které mají, a dali jim najíst /Mt 14,15-21/.

Ježíš nepomáhá lidem tak, aby oni sami přitom zůstali pasivní: spíše je motivuje, povzbuzuje a dává jim schopnost k tomu, aby sami čelili utrpení a zdánlivě bezvýchodným těžkostem. Jak v Ježíšově boji proti utrpení, tak v jeho povzbuzování k tomuto boji znovu rozpoznáváme Boha exodu.

2.5.4 Ježíš sám je zasažen

Nepříliš často, ale přesto zřetelně se setkáváme v evangeliu s motivem, na který se podle mého názoru v dřívější kristologii bralo málo ohledu: Ježíš sám je zasažen a otřesen utrpením druhých lidí. "Povzdychl", když stál před hluchoněmým /Mk 7,34/. Když v janovském příběhu o Lazarovi viděl, že Marie a přátelé Lazarovi pláčou nad jeho smrtí, "byl hluboce dojat, zachvěl se" /Jan 11,33/. O dva verše dále: "I zaslzel. Proto Židé pravili - hle, jak ho miloval" /35/. A ve verši 38 "byl znovu hluboce dojat". V setkání s nemocí a smrtí naráží Ježíš na nepřátelskou moc, sám trpí a je pohnut. Stejně tak je Ježíš pohněván "tvrdostí srdce" u těch, kdo se staví proti jeho osvobozovací snaze, protože nemohou věřit, že Bůh chová k člověku přátelství. V "jakési fyzické neschopnosti nábožného člověka unést Boží dobrotu" naráží Ježíš na lidskou zlobu a ztrnulost a je jí otřesen. Obě tyto věci - postavení trpících a tvrdost "zbožných" srdcí - činí Ježíše mužem bolesti.

2.5.5 Ježíšovo utrpení a kříž

V této souvislosti je třeba vidět Ježíšovo utrpení a kříž.

Západní teologie spásy byla vždy znovu v nebezpečí, že bude vidět kříž izolovaně - jako hodnotu samu o sobě - aniž by se ptala, pro čeho Ježíš trpěl a zemřel. Odtud není daleko ke snaze připisovat lidskému utrpení imanentní smysl a ospravedlňovat je odvoláním na Ježíšův kříž.

Jestliže si naproti tomu uvědomujeme, "nač" Ježíš zemřel - na svou radostnou zvěst o Bohu, který je dobrý ke všem, na hluboký cit pro lidské utrpení a na solidaritu s poníženými a uraženými i na odpor "lidí tvrdého srdce", kteří viděli v takovém postoji urážku Boha - pak vidíme Ježíšovu smrt v jiném světle: je to poslední důsledek, podtržení a radikalizace osvobozujícího evangelia. "Utrpení, které roste z boje proti utrpení" Pak nebudeme přijímat utrpení pro utrpení. Pak ale také dostane Boží obraz rysy, jež v naší představě o Bohu - silně ovlivněné

řeckým myšlením - chybí. Bůh, který se zjevuje v Ježíši, není vzdálen utrpení, není to "apatický" Bůh Řeků, ale účastný Bůh, který je zasazen pohnutím a lítostí nad utrpením a tvrdostí svého lidu. Projeví se tu něco z toho, co Japonec Kazoh Kitamori nazývá "Boží bolestí".

2.6 Pašije a velikonoční radost

Teprve dodatečně - ve zkušenosti velikonoce - svítá svědkům víry smysl Ježíšova utrpení.

Bez víry ve vzkříšení by se nám mohl Ježíšův život jevit jako heroický a úchvatný, ale ne jako osvobozující. Bůh Ježíš by pak byl sympatický Bůh, tragicky solidární s osudem lidstva - jako smutný Pánbůh z Borchertova "Venku přede dveřmi" - ale nebyl by to důvod k naději. Boj proti utrpení by byl - jako u Camuse - absurdní, protože by byl vposledku vždy ztracený. Křesťanská víra staví na Bohu, který nakonec ukázal moc "oživovat mrtvé" /srov. Řím 4,17; 2 Kor 1,9/, který svým utrpením zachraňuje. Tento nepominutelný obsah víry je vůči předchozím odstávcům v jistém napětí, jež nelze beze zbytku odstranit. Ale žádná z obou výpovědí - o Boží účasti i o Boží moci - nesmí potlačit druhou. Velikonoční zvěst neznamena zapomenout na utrpení, ale vidět v něm smysl: utrpení je možno překonat bojem a spoluutrpením. Myslím, že to názorně ukazuje obraz z velikonoční historie u Jana /20,19-23/: "Ukázal jim ruce i bok. I zaradovali se učedníci, že viděli Pána." Učedníci uviděli stopy utrpení na těle zmrtvýchvstalého, viděli na vlastní oči, že ukřižovaný žije, pochopili smysl jeho utrpení - a mohli se radovat.

Svědkové zmrtvýchvstání uviděli něco z budoucnosti Kristovy, z naplnění jeho osvobozujícího života a utrpení. V tom našli takový základ pro naději, že mohli přestat své vlastní utrpení Kristových následovníků, aniž by na tom jejich radost ztroskotala. Utrpení není ještě odstraněno, ale je mu vzat "osten" /srov. 1 Kor 15,55/, jeho smrtelný jed. Proto mohly být řečeny věty jako v 2 Kor 6: "Jako umírající, a hle - žijeme: Máme proč se rmoutit a přece se stále radujeme".

3. D ů s l e d k y

Co z toho vyplývá pro naše otázky?

3.1 Teodicea?

Otázka teodicey není zodpovězena. Ale je překonána zvěstí o Boží účasti v utrpení lidstva.

Zkušenost utrpení i jeho zpracování v bibli zapovídají příliš přesné, vše rádoby vysvětlující výpovědi o Bohu a jeho stvoření. Ve styku s utrpením se akcent přesouvá: od obrazu dokonalého stavitele na začátku k obrazu zachránce člověka a jeho světa; od "apatického" Boha, "nehybného hybatele", k účastnému Bohu, který nasazuje své vlastní srdce. Víra v Boží všemohoucnost vyjadřuje především naději: Bůh se nakonec ukáže jako ten, kdo utrpení překoná.

Podobně se mění obraz stvoření. Stvoření - proměna chaosu v kosmos - je dosud v plném proudu. "Ráj" je především obraz naděje: spíše než o ztraceném stavu na začátku mluví o zaslíbené a toužené budoucnosti.

3.2 Smysl?

Jako křesťané nemůžeme tvrdit, že utrpení má smysl tkvící v něm samotném. Utrpení samo je něco, co by nemělo být. Z určité souvislosti může však konkrétní utrpení svůj smysl získat: jako důsledek láskyplné

účasti /utrpení pro druhé/; jako společné břemeno /vytrvat při utrpení druhého/; jako udržení naděje a tím jako vítězství nad tendencí zoufat, jež je utrpení vlastní /vydržet vlastní utrpení/.

Přijmout utrpení neznamena tedy vlastně schalovat, ale schvalovat život a lásku n a v z d o r y utrpení. Dodatečně můžeme konkrétní utrpení, stalo-li se nám podnětem k větší intenzitě života a lásky, pochopit jako cenné. Vzpomeňme jen na manžele a přátele, kteří by utrpení, jež přestáli společně, nechtěli z historie svého života škrtnout.

3.3 Bojovat nebo přijmout?

Křesťanská víra utrpení potírá. Nesnáší se s fatalismem, který by zůstával nedotčený ve styku s jakýmkoli utrpením /vlastním i cizím/ i ve styku se stavy a silami, jež utrpení působí. Být křesťanem už pak rozhodně neznamena utrpení vyhledávat. Znamenalo by to odvracet se od Boha exodu.

Na druhé straně by nebylo křesťanské absolutně vázat otázku po smyslu utrpení na překonání konkrétního utrpení ve světě. Tím bychom popírali víru, že jen Bůh nám dává zaslíbenou zemi a vzbouzí mrtvé.

Především se ale věřící učí na Ježíšově chování a osudu, že důsledný boj proti utrpení jiných zahrnuje ochotu přijmout vlastní utrpení. Smí však také doufat, že přijetím lze situaci utrpení proměnit.

Alternativa "přijmout nebo bojovat" tedy není v zásadě nekompromisní. Terminologicky by nám snad pomohlo rozlišit mezi "smířit se" /vyrovnat se s něčím/ a "přijmout" /vystavit se situaci, abychom z ní něco udělali/. V konkrétních konfliktech však mohou být praktická rozhodnutí mezi "bojem" a "přijetím" nutná. Zde ještě zbyvají problémy.

3.4 Velikonoce nebo Velký pátek?

Víra velikonoční nebo velkopáteční? Jakkoli máme typy spirituality, jež tomuto dilematu odpovídají, není to přesto teologicky hajitelná alternativa. Velikonoční zvěst nehlásá žádný naivní optimismus, nýbrž vzkříšení Ukřižovaného; a Velký pátek nemluví o vnoření do utrpení, nýbrž o utrpení, jež bylo přijato pro evangelium.

Právě proto, že evangelium je zvěstí obrovské radosti a protože vyzývá k milující účasti, zvyšuje citlivost pro utrpení. Schopnost trpět a schopnost se radovat nejsou protikladné, nýbrž si navzájem odpovídají.

Víra v Boha Ježíše Krista vede k boji proti utrpení, kde je nutno počítat s ranami a jizvami. Ale ne proto, že by víra utrpení milovala, nýbrž proto, že ví o radosti a proto se nemůže smířit s neradostností, bolestí a ponížením lidského života.

3.5 Co zde přináší křesťanská víra?

Víra neznamena především vysvětlovat, ale pomáhat žít. Věřící ví, že proti utrpení není sám. Ví, že Bůh je proti utrpení a pro trpícího člověka, že tento Boží postoj ještě nezvítězil, ale že mu patří budoucnost. Víra ho povzbuzuje, aby se k tomuto postoji připojil a vlastní i cizí utrpení zmenšoval. Dává mu schopnost, aby boj s utrpením přes nejrůznější ztroskotání vydržel, a aby se přesto do tohoto boje nezabral natolik, že by byl proto konkrétní život zapomenut nebo podlomen. Učí se přijímat život navzdory konkrétnímu utrpení a tak utrpení proměňovat. Učí se nevidět smysl v utrpení jako takovém, ale nacházet smysl v určitém konkrétním utrpení. Učí ho chápat je jako porodní bolesti přicházejícího, šťastnějšího světa.

Účelem tradiční újmy v jídle a pití není jen uvést život člověka do rovnováhy, ale také vytvořit v něm odstup od spotřebitelské mentality.

Tato mentalita se stala dnes charakteristickým znakem civilizace zejména západoevropské. Člověk zaměřený na hmotné statky má často sklon je nadužívat. Nejde zde jen o jídlo a pití. Když je člověk zaměřen výhradně na užívání a vlastnění materiálních hodnot, věcí, pak se celá civilizace posuzuje podle množství a kvality těchto věcí, které může člověku poskytnout; neřídí se tedy člověkem a jeho vlastními lidskými potřebami a touhami. /-/

x

Dnešní člověk musí činit pokání, musí se postit, odříkat si nejen pokrmy a nápoje, ale i mnoho jiných spotřebních statků, dráždivel a uspokojování smysla. /-/

Ale proč se něčeho vůbec vzdávat? Na tyto otázky jsme již zčásti odpověděli. Naše odpověď by byla neúplná, kdybychom si neuvědomili, že člověk je člověkem také proto, že je schopen se něčeho vzdát, že je sám s to říci sobě "ne". Člověk, to je tělo a duše. Někteří nynější autoři tuto složitou strukturu člověka vyjadřují pomocí tzv. vrstev. Tak hovoří například o vnějších vrstvách, o vrstvách na povrchu naší osobnosti, na rozdíl od vrstev vnitřních. Náš život jako by byl rozdělen podle těchto vrstev a jako by také probíhal napříč těmito vrstvami. Povrchové vrstvy souvisejí s naší smyslovostí, kdežto vnitřní vrstvy jsou výrazem spirituality člověka, tj. jeho uvědomělé vůle, jeho reflexe, jeho vědomí a svědomí a jeho schopnosti k prožívání vyšších hodnot.

Správně a harmonicky se člověk rozvíjí, když se hlubší vrstvy jeho osobnosti dostatečně projeví, když se jeho zájmy a touhy neomezují jenom na vnější povrchové vrstvy. Aby se v nás tento rozvoj podpořil, musíme se někdy vědomě oddělit od toho, co slouží k uspokojování smyslovosti, tedy vnějších, povrchových vrstev. Potřebujeme se tedy zříci všeho, co tyto vrstvy živí.

Tak bychom si mohli stručně vyložit smysl postu dnes. Vzdát se počitků, dráždivel, zálib, také ovšem pokrmu a nápoje, to není samoučelné. Tím se mají jen urovnat cesty k něčemu hlubšímu, co živí vnitřního člověka.

Jan Pável II. Z proslovu při generální audienci 21. března 1979

1. Nejprve se musíme seznámit celkově s podstatou ekologické výzvy a vzít ji na vědomí. Snad by se mělo říci určitěji: jde o "m e z e r ů s t u" /podle knihy D.Meadows, The Limits to Growth, 1972 - pozn.red./, a ještě určitěji: jde o otázku, jakým způsobem se může lidstvu podařit, aby nepodlehlo v závodě mezi rostoucí světovou populací a mizením přírodních zdrojů, nezbytných pro život a přežití. Pesimistické prognózy a optimistické výpočty se sice zatím ještě polemicky utkávají, ale dříve nebo později dospějeme k přesvědčení, že lidstvo musí opustit došavadní technicko-ekologickou koncepci rozvoje. Důvod: Budeme-li se držet jejích předpokladů, pak dříve nebo později, ale jistě během jednoho sta let už nebude možné udržet stav rovnováhy mezi pěti činiteli: růstem populace, výrobou potravin, dostupnou energií, spotřebou surovin a znečištěním životního prostředí. Tato teze buší na naše vědomí proto s takovou silou, že v současnosti nemáme ani na Západě ani na Východě k dispozici společenskou teorii, která by se neopírala o předpoklad stálého hospodářského růstu /Klaus Scholder, Grenzen der Zukunft. Aporien von Planung und Prognosen. Stuttgart 1973, 83/. Především tedy jde o co nejpřesnější zvládnutí této problematiky spoluprací všech vědních oborů, a také o to, aby vstoupila do vědomí veřejnosti, a to v rozsáhlé míře.

2. Další krok je úvaha, jakých jsme se - patrně - dopustili chyb, že jsme se octli popř. zakrátko octneme v takovéto situaci. Bylo by třeba např. konstatovat, že jsme zapomněli na spojitost mezi k u l t u r o u a a s k e z í . Člověk není bytost přírodní, nýbrž kulturní. Může se proto realizovat, jen tehdy, když nejde slepě za svými popudy, prostě když netěží z každé příležitosti, kterou mu "nabízí" příroda. Člověk se může rozvíjet způsobem důstojným člověka a tvořit kulturu jen tenkrát, když z lákavého nadbytku nabízených možností z v o l í jen některé, tzn. že jiných s e v z d á . Kultura je více založena na odřeknutí, na askezi. V průběhu rozvoje novodobého myšlení, zvláště v období průmyslové společnosti, se na tu pravdu prostě zapomnělo. Ve vzrůstajícím stupni jsme si nechali vnuccovat zásadu, že to, co je možné po stránce vědecké, technické a hospodářské, dá se uskutečnit bez tázání po humanistickém smyslu takto chápaného pokroku. /.../ Pro takový způsob myšlení je askeze zbytečná, neboť člověk zásadně nestojí v cestě žádné hranice. Dalo by se též říci, že se ekologická výzva objevila proto, že člověk věřil, že se může obejít bez otázky po smyslu svého života a lidského rozvoje vůbec.

3. Co však můžeme dělat, co mohou dělat křesťané, aby obstáli vůči ekologické výzvě? Nejprve je na místě výstraha před naivní představou, jako by bylo možné okamžitým úplným zastavením rozvoje zastavit jeho běh, jinak řečeno jako by bylo možné prostě vystoupit z uhánějícího vlaku. Rozhodnutí o tom, zdali se lidstvo přinejmenším zdvojnásobí a že se musí lidem zajistit bezpečný a důstojný život, už od nás nezávisí, to je už rozhodnuto. Jen je ještě třeba dodat, že vlak technicko-ekonomického pokroku nemusí a nemůže jet dále tak jako dosud. Vyvolává to otázku: čeho je zapotřebí se vzdát jak vzhledem k našemu vlastnímu životu, tak v zájmu životních možností jiných národů a budoucích generací? Už se neptáme, z d a l i potřebujeme etiku sebeomezení, ale j a k má taková etika vypadat a jak dosáhnout toho cíle v době, která nám k tomu pravděpodobně zbývá. Připojme několik krátkých postřehů.

a/ Vezměme především na vědomí skutečnost, že v oblasti ekonomiky narážejí naše očekávání spojená s rozvojem na objektivní hranice. Hranice dosud nepozorované objevuje pozvolna rozvíjející se hospodářství, které se jen s obtížemi dokáže vyrovnávat s rostoucími náklady na suroviny, energii a ochranu životního prostředí.

b/ Etika sebeomezení se však nemůže zajímat jen o objektivní meze, ale také o to, jakou cenu je člověk ochoten platit za každé rozšíření prostoru pro svou technicko-ekonomickou aktivitu. Poukázal na to už Pavel VI. v encyklice *Populorum progressio* z roku 1967: "Pomoc rozvojovým zemím vyžaduje stále více techniků. Po pravdě řečeno, ještě více potřebuje moudré, hluboce myslící lidi, kteří by hledali n o v ý h u m a n i s m u s , dovolující dnešnímu člověku, aby našel sám sebe tím, že uzná vysokou hodnotu lásky, přátelství, modlitby a kontemplan- ce." Toto slovo ještě získá na přesvědčivosti, když uvážíme, že je prostě nemožné mít všechno s o u ě a s n ě . Čeho se musíme vzdát, abychom měli víc času na modlitbu a kontemplaci, na přátelství a lás- ku? Jestliže se kvůli zvýšení společenského produktu a osobní životní úrovně podporuje zaměstnání mladých matek mimo domov a znevažuje za- městnání hodpodyně a matky, je to správné? Neprojevuje se takovým postojem " e k o n o m i c k é o d c i z e n í " našeho myšlení?

c/ V kladném smyslu půjde o nalezení a uskutečňování ctností sebe- omezení. Dalo by se možná mluvit o "ekologických základních ctnostech". Které by to měly být? Především bych chtěl jmenovat ú c t u . Vyplý- vá ze skutečnosti, že všechno živé, ale i neorganická příroda, je svěřeno člověku. A stejně jako platí, že má úkol vládnout nad světem, platí také, že to nedělá z vlastní moci, ale ve zvláštním vztahu k Bo- hu Stvořiteli, který člověku ten svět svěřil. Druhou ctností by měla být s o l i d á r n o s t . Pamatuje na to, že svět se svými dobrými věcmi byl dán všem lidem, že je tedy třeba z těchto darů těžit tak, aby z nich mohli dostávat všichni - a to nejen ti, kteří žijí dnes, ale i budoucí generace. Jako třetí bych uvedl klasickou základní ctnost s e b e v l á d u /temperantia/, kterou lze popsat jako skrom- nost a umírněnost. I nezávisle od mezí rozvoje se dnes pro etiku se- beomezení otevírá zvláště významné pole; uvažme jen, jaký problém dnes představuje alkoholismus mládeže.

d/ Postuláty tohoto druhu vyvolávají přirozeně skeptickou otázku: budou lidé ochotni změnit se, odhodlají se - bez vnějšího přinucení způsobeného přímým ohrožením - ustoupit třeba jen v jediném bodě od koncepce společnosti blahobytu? Při odpovědi na tuto otázku je třeba udělat si jasno o tom, že nová etika nemůže vyrůst ze společnosti ja- ko celku, nýbrž z menšin vědomých si vážnosti věci, které budou před- chůdci a nositeli těch změn. V některých západních zemích už existují skupiny, které se snaží žít novým způsobem s ohledem na meze rozvoje a vytvářet vědomě nový styl odlišný od stylu, který převládá v jejich okolí. Jistě, tyto skupiny ještě nemají velký význam z ekonomického hlediska, zato jsou velmi důležité jako průkopníci nového vědomí.

A nejsme to vlastně my křesťané v první řadě, a třeba i jediní v případě potřeby, kdo má povinnost začít se zaváděním takového nového stylu života? Nejsme povinni rozvíjet " v z o r o v o u s u b - k u l t u r u " , v níž by se žilo v souladu s novou etikou, která bude muset být časem závazná pro všechny? Vídeňský sociální etik Johannes Messner předvídá, že se blíží nová " s v ě t o v á h o d i - n a c í r k v e " , neboť podle jeho názoru "jen církev je s to při- pravít lidstvo na neslýchané mravní požadavky, na otevření srdce pro sociální spravedlnost a vzájemnou lásku mezi lidmi" /Alarmstufe des Fortschritts?: Communio 1972/1, 571/; právě to však jsou předpoklady pro překonání rysujících se mezních situací. Odvaha být v menšině, vychovat se k odporu vůči vnějšímu řízení osobních přání a potřeb, jedním slovem vybudovat si osobní subkulturu ve vědomé opozici proti převládajícím tendencím - to jsou předpoklady pro rozvíjení " e t i - k y m e z í " , bez níž se podle mého názoru nedá mluvit ani dnes ani zítra o společnosti hodné člověka. Chromný význam přitom má výcho- va jednak v rodině, jednak v určitých duchovně ohraničených hnutích, např. v církvi jako celku. Snahy v tomto směru však nelze chápat v du- chu elitářského oddělování nebo vytváření jakési romantické kontra-

kultury. Jde spíše o to, abychom anticipovali - jako zástupci lidstva, přední stráž - nový styl myšlení a jednání a předjímali jej příkladem vlastního života. Takového života, jaký bude nakonec třeba vyžadovat od všech členů budoucí společnosti. Ve službě této myšlenky vidím mimořádně vážný úkol pro křesťany.

Lothar Ross /1979/

Houston

543

Prél s. 30-37

3,5

N Á B O Ž E N S T V Í A Ž I V O T N Í P R O S T Ě R E D Í

J. M. Houston

V proslulém článku "Historické kořeny naší ekologické krize" /Science 1967/ klade medievalista Lynn White otázku, zda je židovsko-křesťanská tradice odpovědná za kritický stav životního prostředí. Když pozoruje vztah mezi vědou a západním křesťanstvím a mezi moderní technikou a mistrujícím přístupem křesťanů vůči přírodě, pokládá za nepravděpodobné, že by křesťanství neneslo "velké břemeno viny". Uzavírá, že "současná věda i technika jsou tak prosáklé pravověrně křesťanskou arogancí vůči přírodě, že od nich nemůžeme řešení ekologické krize očekávat". Protože západní křesťanství mravně schvalovalo technický rozvoj, vkládalo na Západě více lidí zdroje, energii a představitost do technického pokroku, než tomu bylo mezi řeckými křesťany nebo vůbec v kterékoli jiné společnosti, včetně římské. Výsledkem byla nevídaná technická dynamika, jejímž pokračováním je dnešní technické hnutí /se všemi důsledky/. K tomuto pokroku přispěly možná i jiné faktory, ale středověká západní struktura hodnot prý je pro jeho pochopení ústřední a podstatná.

Vyskytly se ještě jiné kritiky. Tak jako byli křesťané za Nerona obvinováni ze zapálení Říma, jsou dnes obvinováni z krize životního prostředí. A tak se ptám, je-li tento soud oprávněný.

Budeme se touto otázkou zabývat ze čtyř hledisek: 1. náboženství, 2. vlády nad světem, 3. odpovědnosti, 4. dvou modelů skutečnosti.

1. N á b o ž e n s t v í

Říká se nám, že krize životního prostředí je zvláštním dědictvím židovsko-křesťanské tradice. Ale Ji-Fu-Tuan /Science 1970/ ukázal, že taoistická a buddhistická tradice v Číně, přes svůj přizpůsobivý přístup k přírodě, rovněž způsobila mnoho škod v prostředí čínské krajiny. Navzdory principu geomancie neboli feng-šui, přizpůsobení tvaru a nálady krajiny, je i pro čínskou historii příznačné mýcení lesů, půdní eroze a jiné škody na životním prostředí. Pro islámské myšlení je příroda něco jako otisk, oddělený, ba zatracený ve svém oddělení od Tvůrce, takové je jeho pohrdání stvořenými věcmi; příroda tu funguje téměř jako světový řád ve stoickém smyslu, nezávislá a oddělená od Alláha. Někteří muslimští mystikové vidí v "přirozenosti" znamení trestu, uloženého tvorům od Boha. Takový obraz Boha a přírody pravděpodobně nevytváří etiku, jež by vedla k pozitivní službě zemi.

Ale říci, že za dnešní krizi životního prostředí je odpovědná židovsko-křesťanská tradice, znamená předpokládat, že tato tradice je jednotná a souvislá. Ještě dnes máme ne jeden, ale více modelů

skutečnosti - dokonce navzájem rozporných - jež si činí nárok být "křesťanské", a ty pak odrážejí velmi různé pohledy na svět z minulých historických období. Kromě toho západní křesťanské myšlení ovlivnily kompromisy s platonismem a jinými vnějšími vlivy, protože biblická tradice nedala západnímu člověku ani kosmologii ani kosmogonii: ty se hledaly mimo biblickou zprávu, i když zpětně ovlivnily interpretaci víry. Historie církve byla příliš často čtením d o bible, s přístupy diktovanými převládající kulturou. Tak v rané církvi byla tendence vtělit do etického chování křesťanů rabínská tabu. Před dvěma staletími bylo do Písma večteno schvalování otroctví. Dnes se lidé stojící mimo církve snaží včíst do bible ovládací postoj vůči přírodě. Jak to řekl Lynn White: "Poukazuje-li se na to, že v minulosti byli latinští křesťané obecně arogantní vůči přírodě, neznamená to, že Písmo čtené očima 20. století bude živit tentýž přístup. Duch svatý nám patrně něco napoví."

2. V l á d a n a d s v ě t e m

Obsah biblického pokynu o vládě člověka nad zemí se často chápal špatně. Různé aspekty tohoto problému pojednávají především tři významnější knihy o tomto tématu: Johna Blacka "Vláda člověka" /1970/, Williama Leisse "Ovládání přírody" /1972/ a Johna Passmorea "Odpovědnost člověka za přírodu" /1974/. Žádný z těchto však nebyl dost citlivý k teologickému pozadí Starého zákona a proto mají tendenci promítat do citátů z Písma převládající přístupy dnešní doby.

Díváme-li se na tato místa kontextuálně a tedy ve světle biblické teologie samé, pak zmínky o vládě člověka ve vyprávění o stvoření /Gn 1,26.28; 2,15.19/ neobsahují vyslepeně kořistnická hlediska. Ne jako orientálnímu despotovi, ale jako králi pastýři byla člověku dána příležitost vidět zvířata jako partnery, dávat jim jména /Gn 2,19/. Slovo RADA, mít vládu, jež Black ve své knize pojímá jako velmi silné slovo, prostě znamená "řídít, vést" jako zástupce Boha stvořitele. Druhé slovo KABAS, podmanit, je silné, ale v kontextu naplnění a přijetí země do vlastnictví, se vztahuje k zemědělství jako obdělávání půdy.

Jsou i jiné pasáže, jasně naznačující, že Jahve je vlastníkem a člověk jen držitelem země, který má správcovskou odpovědnost. Všechny detailní výhrady v knize Numeri a Deuteronomium, týkající se teokratické vlády Boha nad jeho lidem a zemí, vyjevují trojí vztah. Izraelité byli v právním vztahu k Jahve, byli i ve vztahu vzájemně mezi sebou a také k zaslíbené zemi, jež však patřila Bohu. Proto byl jejich status statutem n á j e m c ů , ne despotických pánů. Tak jejich užívání přírody zahrnovalo skutečnou morální odpovědnost, v duchu závislosti a vděčnosti, a užívání přírodních zdrojů bylo vloženo do účelového kontextu.

Je patrně příznačné, že hlavní zájem starozákonních autorů o techniku a vědu se objevuje v knihách poučných, jež mají samozřejmě mnoho společného s ostatní kulturou blízkého Východu. V knize Job a v knize Kazatel jsou zmínky o dolování drahých kamenů, o využívání země a moře i o kulturní výměně se sousedními státy. To vše bylo spíše součástí celé civilizace Blízkého Východu než jedinečným dědictvím vlastní kultury Izraele. I teze, že se věda a technika v rámci židovsko-křesťanské tradice mimořádně rozvíjela, si žádá kritičtějšího zhodnocení. James Barr uvádí, že jejich rozmach na Západě patří spíše ke "skoku", který byl připraven jednak řeckým dědictvím, jednak některými křesťanskými předpoklady.

Je pravda, že původ sekularismu lze stopovat až ke starozákonnímu pohledu na Boha stvořitele, který je svatý, tj. nelze ho nijak ztotožnit s jeho stvořením. Harvey Cox to v "Sekulárním městě" /1965/ nazývá

"procesem rozčarování", který dovoluje biblickému člověku "vnímat přírodu samotnou věcným způsobem". Jiní autoři, jako např. Van Leeuwen a Alan Richardson to popularizovali jako křesťanský základ vědy, jako podmínku pro její vznik.

Jistě je na tom všem něco pravdy, ale spíše je třeba kritičtěji zkoumat důsledky "stvoření člověka k Božímu obrazu". Starší pravověrná církevní exegeze říkala, že tento "obraz" spočívá v duchovní stránce člověka. Nebylo to tedy povolení k plundrování země, jak tvrdí dnešní kritici. Analogie, podle níž člověk vládne zemi podobně jako jí vládne Bůh, postrádá exegetického podkladu. Nešlo o to, že člověk je podoben Bohu tím, že působí na zemi mocí jako Boží reprezentent. "Obraz" jistě naznačuje, že člověk je Bohu podobný, ale podobnost se týká jeho schopnosti vztahovat se k Bohu v lásce, bázni, v chápání a uctívání. Dotyčné tvrzení vypadá takto: p r o t o ž e je člověk Božím obrazem, nositelem jeho obrazu, ať má vládu. Kromě toho v obou ostatních úryvcích Geneze 5,3 /"Adam zplodil syna podle svého obrazu"/ a 9,6 /"kdo prolíje krev člověka, toho krev bude člověkem prolita, neboť Bůh učinil člověka, aby byl obrazem Božím"/, myšlenka obrazu jako vlády do textů nezapadá. Kromě toho vidí pisatel Gn 1 člověka jako vegetariána, takže nemá důvodu se obávat, že člověk bude tyranizovat zvířata. Teprve později, v Gn 9,1-3, se vláda člověka po potopě popisuje jako hrozba zvířecímu světu: "Ploďte a množte se a naplňte zemi. Bázeň před vámi a děs z vás padnou na všechnu zemskou zvěř". Lidské vykořisťování zvířecího života se tedy nepokládá za nevyhnutelnou část lidské existence, za něco daného a podníceného původními, ideálními podmínkami stvoření. Je to spíše následný, zhoršený stav lidstva. Kromě toho jiné úryvky odrážejí záchovnou praxi Židů, např. Dt 20, 19-20 a 22,6-7: neničit ovocné stromy, nechat naživu ptačí samici.

Každý, kdo seriózně studoval starozákonní i novozákonní pojmy vyjadřující správcovství, ten ví, že člověk musí stvořené věci užívat správně, jako p r o s t ř e d k y ke svému životu a ne jako jeho cíle. Odlišný způsob se nazývá modloslužba a smilstvo. Správné užívání stvořených věcí bylo pro člověka velmi podstatnou službou jeho náboženského života. N á l e ž í t é vykonávání moci nad stvořenými věcmi tvoří podstatu biblické moudrosti, o níž Starý zákon často hovoří.

3. O d p o v ě d n o s t

Je oprávněné a pravdivé obviňovat křesťanství z krize životního prostředí, jíž dnes čelíme? Schematické tvrzení, že židovsko-křesťanská tradice je rozvojem vědy a techniky odpovědná za krizi životního prostředí, je příliš simplistní. Všechny instituce západní civilizace, jež jsou samy formovány naším pohledem na svět, musí poctivě nést plnou odpovědnost za to, do čeho vyústila. Je tedy mnoho rovin, na nichž je možné klást si vinu. Z a p r v é to jsou velké myšlenkové změny v našem vidění světa: od prostého pohledu jónských přírodních filozofů k ptolemaiovskému v raném křesťanství, od ptolemaiovského k newtonovskému čili mechanistickému v 17. století, a po r. 1920 od newtonovského k po-einsteinskému, který se vytváří v našem současném myšlení. Z a d r u h é musíme mít na zřeteli demokratizační procesy individualismus a společenský zájem, jak utvářely a přetvářely naše přístupy přinejmenším od 12. století, a to společensky i individuálně. Z a t ř e t í musíme mít na zřeteli vzestup moderní vědy, zvláště její důraz na techniku měření, rozvíjenou od 17. století. Z a č t v r t é musíme mít na zřeteli růst merkantilismu, industrialismu, urbanismu a materialismu v západní společnosti. Z a p á t é vidíme hluboké rány dualistického myšlení, rozlišování mezi myšlením a činem, objektem a subjektem, a ovšem i mezi znalostí a moudrostí, jež zamořil celou historii západní epistemologie.

Ekologie dnes zjišťuje, že je třeba přetvořit základní disciplíny, jako je ekonomika, politika, a také teologie, tváří v tvář ekologickým problémům. Ekologicky musíme mluvit o skutečnosti samé. A protože skutečnost poznáváme jen ve vztazích, vzniká konflikt se samotnou strukturou velké části po-osvícenského myšlení v západním světě. Osvícenství si totiž myslelo, že je všechno uzavřeno v úzkém systému lidské racionality.

K "příběhovému rázu" biblického vyjadřování patří, že věci jsou jen to, co jsou ve vztahu k jiným věcem. V bibli nemáme jinou definici Boha než tu, že Bůh "je láska", což znamená, že Bůh je vyjádřen vztahy. A člověk je to, co je jako jeho obraz, protože je vztažen k tomuto Jednomu a ke všemu, co On stvořil. Podobně všechna základní slova Písma - Bůh, člověk, láska, hřích, nenávisť, soud, milost, smlouva - jsou slova vyjadřující vztah. Ústřední objev Písma je podobně vyjádřen v operacionálních termínech vztahu: obnova, vykoupení, spása, víra, naděje - každé toto slovo směřuje k ustavení porušených vztahů.

Máme-li tedy odsoudit pravého viníka našich ekologických bled, je to nepochybně olympanská a r o g a n c e a u t o n o m n í h o z á p a d n í h o č l o v ě k a , který analyzoval a "prohlédl" všechny vztahy. Odmítl možnost heteronomního myšlení a všech věcí, jež mají poslední vztah k Bohu v jeho stvořeném světě.

Mnohem vážnější než naftové znečištění našich pobřeží je znečištění evropské mentality, onen sklon k manipulaci, tak vlastní dnešnímu člověku. Antropoložka Mary Douglasová popisuje, že u Eskymáků je nemožné dopouštět se určitých dietních přestupků v nevhodné roční době, protože arktické životní prostředí má jasně definované meze. My v západním světě musíme zkoumat hluboká nebezpečí myšlenkového znečištění, jež stále aktivuje naše chování až k destruktivním koncům, jež nakonec ohrozí celou naši planetu. Octli jsme se totiž v kolizi mezi lineárním pokrokem technického rozvoje a cyklickými pohyby životních systémů. Eskymáci si nemohou dovolit žít v zimě ze sobího masa: naučili se mít v této době rybí dietu. Také my nesmíme pokračovat s mentalitou dobyvatelů kosmu, mentalitou inženýrskou, manipulativní, vykořisťovatelskou, jež je lhostejná k prokomponovanosti všech stvořených věcí.

Do dnešní tísně nás zavedl - více, než si uvědomujeme - s p o l e - č e n s k ý . d a r w i n i s m u s , hlásající přežití silnějšího v nejhrubším individualismu, v soutěživé džungli, jež se kryje autoritou vědy a rozumu. Exploatační sklony, jež nás dnes tak děsí, jsou daleko více spojeny se společenskými a hospodářskými ideály vládnoucích tříd 19. století. Žádná z těchto idejí není nutně odvozena z bible, i když se módní kazatelé snažili najít biblická zdůvodnění pro utilitářskou teorii laissez-faire. Ekologický problém proto dnes vyžaduje seriózní a hlubokou obnovu hodnot celospolečenských, snad hlubší a radikálnější než ty, o nichž svědčí historie myšlení od zrodu křesťanství.

Dnes jsme všichni nuceni nahlédnout do propasti skutečnosti a buď ve víře přijmout, že existuje vesmír, který je podroben nějakým zákonům, nebo že neexistuje. Západní myšlení dnes stojí na křižovatce, kde má volit mezi Baalem a Jahvem stejně jako Izraelité na hoře Karmelu, když je k tomu vyzval Eliáš. Buď půjdeme na východ od ráje do panteismu, budeme následovat přírodu a ztotožníme se s ní, nebo půjdeme směrem západním, přijmeme svou jedinečnou lidskou roli na této planetě, být správci země, kterou jsme tak poničili. (Proto se musíme podívat na tyto dva modely skutečnosti.)

4. Dva modely: příroda a stvoření

Ze současného ekologického zájmu se rodí hluboká úcta k přírodě, která se interpretuje různě - jako panteismus, nebo vakuum po zániku křesťanství v naší společnosti, nebo pouze touha po prostých, přirozených radostech uprostřed složitosti a umělosti. Vznikl kult prostého, rustikálního života, který je útekem z velkoměstské reality dneška. Často je to únik typický pro střední třídu, který nesdílejí ani černoši v ghettech amerických měst ani třetí svět.

Na hlubší rovině je mystika přírody, jež ovládla dějiny západního myšlení, dědictvím geocentrického myšlení. Začalo to u atomistů a stoiků. Sokrates byl však pravděpodobně zklamán, když se poučil u Anaxagory, že zatímco on poukazuje na "mysl" jako příčinu a řízení všech věcí, jsou příčinami všech věcí pouze étery a vody /my bychom řekli - hmotné prvky/. My sdílíme totéž zklamání nad současným naturalismem. Říká se nám, že "holá fakta" zredukovala všechny jevy na pouhou "hmotu a sílu" nití evoluce, vetkanou do tkaniva materialismu. Barzun o tom říká, že "je podvod redukovat všechny zkušenosti na jednu podmínku jejich vzniku a tak zabíjet významy vysvětlováním". Naturalismus totiž tvrdí, že celý vesmír sestává pouze z přírodních objektů, jež vznikly "přirozenou cestou" a jež lze pochopit přirozeným vysvětlením. To je bludný kruh, ne-li tautologie; je to tak redukující přístup ke skutečnosti, že podcenuje nebo ignoruje předpoklady, na nichž spočívá. Je jakýmsi modem vivendi scientismu, že aplikuje vědu na všechny oblasti života bez ohledu na to, je-li to přiměřená forma poznání nebo ne. Od chvíle, kdy se Darwin rozhodl vysvětlit životní systémy mechanickým vysvětlením "přírodního výběru", byly z přírody odstraněny účel a cíl a nahrazeny nahodilostí.

Historie "přírody" v západním myšlení je obrovské pole. Kenneth Clark v kapitole "Uctívání přírody" ve své knize "Civilizace" řekl, že příroda a přirozenost mají padesát dva významy. Proto je v tolika našich klišé takový zmatek. Vznikla otázka např. kolem Darwinovy metafor: vybírá příroda? Ale můžeme se také ptát, zda příroda vede, řídí, rozhoduje, učí a moralizuje? V 18. století jak říká A.O. Lovejoy, apelovala příroda na cit v několikerém smyslu: bylo to něco, do čeho bylo třeba být zasvěcen a pak to reprodukovat; byl to systém nutných a evidentních pravd; byl to vzor "dobra" v kosmickém řádu; byla to skutečnost, jež povzbuzovala sebevyjádření, sebevědomí, svobodu, spontaneitu a kompletnost života. Rousseau tak vyzdvihoval přirozeného člověka, že na to Voltaire reagoval netrpělivě: "Nikdo nikdy neužil tolik inteligence, aby nás přesvědčil, že jsme blbci. Když si člověk přečte Vaši knihu, má pocit, že by měl chodit po čtyřech." A přesto nás dnes Barry Commoner napomíná: "Nešpiňte matku přírodu!" a protikulturní proroci jako Rozak a Reich romanticky mluví o "novém naturalismu".

Ⓢ Zkoumejme přírodu tváří v tvář třem základním potřebám moderní, poindustriální společnosti: ovládání potřeb, potřebě osobní hodnoty a přerozdělení zdrojů.

1. Dívat se na potřeby v rámci "přírody", jak říká Leiss ve své monografii "Meze uspokojení" /1976/ znamená dívat se na ně z perspektivy "osvíceného sobectví". Mimolidské potřeby jsou dlouhodobé, kdežto lidské potřeby jsou v historii země krátkodobé. Taková je etika přežití, ne pokud jde o vnitřní hodnotu každého stvoření, ale o tak široké myšlenkové kategorie jako je potřeba biotických diversit pro udržení životních systémů na zemi do budoucna. T.H. Huxley už dávno varoval Darwina, že z přírody nikdy nedostane lidskou etiku, není-li příroda opravdu nic než "rudý zub a spár" a je-li přírodním zákonem "přežití nejschopnějšího". Mluvíme tu o "naturalistickém klamu", o přesvědčení, že můžeme získat hodnoty z fakt, příkazy z infor-

mací, pravé motivy ze strachu o přežití. Prání, touhy, potřeby jakožto lidské hodnoty nelze extrahovat z neosobní přírody. A přesto bez jejich kontroly se náš přebujelý svět rozjel k ekologické katastrofě. Nic totiž nesvědčí o tom, že by většina naší populace chtěla přestrukturovat svůj život podle požadavků nebo limitů přírody.

Kolosální materialismus a hojnost našeho západního světa se podobá prázdným láhvím alkoholika; neuspokojují jeho citové a duchovní potřeby. Naše rostoucí požadavky jsou neurotické, nepřiměřené jak našim lidským potřebám, tak našemu omezenému prostředí. Jsme však otráveni svou průmyslovou mocí, takže potřebujeme zvláštní léčbu. Znamená to připustit, že naše životy se staly neovladatelnými, protože ve své roli, práci, volném čase nezískáváme pravý pocit hodnoty. Naši dnešní situaci definují slova jako odcizení, anomie, úzkostnost... Je to proto, že jsme natolik potlačovali vědomí něčeho chybného ve společnosti, že se teď blížíme celospolečenskému nervovému zhroucení, kde už přetížení neuneseme: starý řád se stal neúčinným. Stojíme dnes a budeme stát zítra před zhroucením zákona, který není spravedlností, vlády, která není panováním, vzdělání, které není moudrostí, a práce, která neuspokojuje. Základní dilema, týkající se prostředí, je proto třeba osvětlit z tohoto centrálního hlediska. Jak můžeme zabránit kolizi mezi našimi přáními a potřebami omezené biosféry, když dosud plně nechápeme, jaké jsou naše reálné potřeby a touhy, převyšující primitivní potřeby jídla, ošacení a přístřeší? "Příroda" nám to nemůže říci. Základní dilemata naší industrializované společnosti přitom spočívají v tom, že stojí na falešných, samoučelných hodnotách: na penězích, moci a vědění.

2. Obrátíme-li se k druhé otázce, jak se totiž ujišťujeme o své osobní hodnotě, tvrdí naše industrializovaná společnost, že ji nacházíme ve svých pracovních rolích. Pro profesionální elitu to snad ještě vypadá uspokojivě, ale pro masy ne. Dilema pracovní role je prostě rubem dilematu růstu. Nenajdeme totiž základní uspokojení v pracovní roli samotné. Automatizace, volný čas, nezaměstnanost, důchodový věk, to jsou pro obyčejného člověka děsivé problémy. Nejde tedy o to, jakou práci snad člověk dělá, ale jaký smysl v ní vycítuje. Ve všech našich složitostech ztrácíme ústřední, integrující smysl. Ivan Illich tvrdí, že potřebujeme "družnější" pracovní nástroje, což je typický marxistický recept. To však předpokládá, že homo faber, člověk výrobce, skutečně definuje vše, co je člověk. Jako ve všech nejhorších omylech je i tady zrnko pravdy, ale není to celá pravda.

Ve svém eseji "Potlačení člověka" tvrdí C.S.Lewis, že mluví-li se v naturalistických termínech o moci člověka nad přírodou, o přetváření země - ať už to nazveme technosférou nebo noosférou - je to ve skutečnosti jen moc některých lidí nad jinými lidmi. "To, co nazýváme mocí člověka nad přírodou, se obrací v moc některých lidí nad jinými lidmi a příroda je tu nástrojem". Splní-li se vědecké sny futuristů, znamená to vládu několika set "vědeckých" plánovačů nad životy miliard lidí, takže každý technický pokrok je potom jen další zotročení lidstva technokratickou mašinerií. Už v genetickém inženýrství a vědě o chování se lidská přirozenost vzdává technokratickému člověku a příroda zaniká. Není pak v moci člověka volit, co ho těší, ale je v moci některých lidí dělat, co jim napadne. Dobývání přírody je pro člověka především přání mít moc nad jinými věcmi, analyzovat, racionalizovat, manipulovat, kontrolovat. Ale v okamžiku dosažení, tvrdí Lewis, "příroda, kterou člověk dobyl, dobývá člověka", protože redukuje všechny lidské hodnoty na hmotné kvantity a hmotné síly.

To je také teze ekologa Howarda T. Oduma v knize "Životní prostředí, moc a společnost" /1970/. Člověk je vposledku redukován na druhotný zdroj energie - intelektuální energie, vedle sluneční energie, zapojený do systému planetární výměny energie. Myslí si, že je ekologic-

kým inženýrem, jako kapitán kosmické lodi. Ve skutečnosti je spíše zotročen elektronickým světem, protože šéfem lodi je samočinný počítač. Právě příroda ho zotročuje.

3. Jak může naturalismus přispět k dalšímu celosvětovému dilematu, k světovému přerozdělení zdrojů? Příroda je už napjata k prasknutí a nesnese žádné další požadavky. Musíme si bez obalu přiznat, že tři miliardy světové populace nemohou doufat, že dosáhnou životního standardu šťastných 6 % světové populace v severní Americe, aniž by to zničilo životní systémy biosféry. Těch 6 % už konzumuje třetinu neobnovitelných zdrojů a chrlí polovinu ze všech neorganických znečišťujících látek. A v téže době, kdy naši experti činí prognózy o mezích kapacity země, jsme svědky vzrůstajícího očekávání mas a sebeurčujících nálad třetího a čtvrtého světa. A přitom ve vnitřních strukturách světových společenství je všude přirozená tendence hromadit bohatství a moc v rukou menšiny.

Technické možnosti lidstva se nesmírně rozšířily a zrychlily. Člověk umí měnit fyzické prostředí už zcela neomezeně. Umí měnit biologické meze lidského těla genetickým inženýrstvím. Umí měnit citové a psychologické charakteristiky individua. Umí zničit rozsáhlé části světové populace, ne-li už atomovou bombou, tedy tím, že tvrdě odepře pomoc hladovějícím oblastem s hustou populací. A přesto sociální darwinismus neumí kázat nic jiného než "přežití nejschopnějšího", "přírodní výběr" a "osvícené sobectví".

Alternativním modelem skutečnosti, který navrhuji, je model stvoření. Je to vědomí, že člověk žije v oblasti zákonů, kde Bůh vposledku ovládá všechny věci, kde Bůh je vposledku odpovědný za všechno, protože stvořil všechny věci z ničeho. Člověkovu panování nad přírodou je jen působení zahradníka: život je dán a člověk jen kultivuje, netvoří dané reality života - vzduch, déšť, zemi, rostliny. Bible se dívá na člověka jako na správce, místodržitele, odpovědného Bohu za svou vládu. Ale křesťanský pohled na skutečnost jde dále. Říká, že v Kristu všechny stvořené věci drží pohromadě /Jan 1,3-4; 1 Kor 8,6; Ef 1,10; Kol 1,17; Žid 1,3/. Dále pravda o vtělení Boha v Ježíši Kristu zjevuje, že Bůh ovládá svět tím, že se ho ujímá a slouží mu. Jen v Kristu může člověk mít správný vztah k Bohu a k fyzickému prostředí. A v Kristově smrti a zmrtvýchvstání se obnovuje lidský vztah k vesmíru i samotný vesmír. Pro mnohé je dnes taková víra totálně nezajímavá, ne-li přehnaně náročná. V závěrečných poznámkách se pokusíme ověřit takový nárok vzhledem ke třem základním problémům, jež jsme zkoumali: zhodnocení a kontrola lidských přání, potřeba osobní hodnoty a přerozdělení v milosrdenství mezi bohatými a chudými.

A. Bůh, jak říká moudrý muž v knize Kazatel, ustavil v lidském srdci věčnost. Přání člověka jsou proto nekonečná. Pokládat tedy lidská materiální přání a jejich uspokojení za vše, co člověk potřebuje a po čem touží, je pochybené řešení alkoholika nalezené v láhvi: nestačí. Takové léčení skutečně není účinné, je destruktivní. Nepoloží-li naše společnost primární důraz na duchovní hodnoty a řády, nepodaří se jí pochopit člověka, člověka před Bohem, stvořeného k Božímu obrazu, aby byl ve vztahu k Bohu. Správně říká Augustin: "Bůh stvořil člověka pro sebe a jeho srdce je nepokojné, dokud nespočine v Bohu". To je naše dnešní dilema: ne více spotřebovávat, ne stupňovat výrobu, ale více hledat uspokojení v duchu. V naší industriální civilizaci člověk žije trvale neuroticky nespokojen díky tyranii redukcionismu a represe.

Smysl člověka pro hodnoty je hlubší a autentičtější, když ví, že ho Bůh miluje, pečuje o něho, vede ho a je jeho oporou ve všech proměnách a zkouškách. Jak odlišná je křesťanská perspektiva od perspektiv

Ingmara Bergmana, který nedávno vyznal v interviewu pro newyorské Sunday Times: "Bůh a já jsme se před mnoha lety rozešli. Nemáme teď nic společného. My lidé jsme na této zemi, tohle je jediný život, od začátku do konce, a když přijde konec, světlo zhasíná. Existujete a neexistujete. To je to celé. Život je právě tak krutý a krásný, jaký je, a žádný Bůh, nikdo mimo vás a jiné lidské bytosti na této zemi nemá s tím co dělat". To je přesně to, co Loren Eiseley nazval "člověk jako kosmický sirotek".

Ale žije-li křesťan ve světě svého Otce, a země je mu "sestrou zemí", jak to viděl svatý František, pak žije ve světě autentických vztahů ke všem věcem. Může zachovat vlastní ráz všech věcí, dobrých i zlých, "protože všechny věci slouží k dobrému těm, kdo milují Boha". To neznámá, že by člověk chápal a pronikal tajemství skutečnosti, spíše si je více vědom jejich hloubky a jejich svíravé úzkosti. Ale není v tomto dilematu sám. Neusiluje o bezduché potěšení, ale o výzvu, a není větší výzvy než je výzva biblická.

B. Pokud jde o druhý bod, roli práce, je tu lidská potřeba významu v rámci stvořitelského příkazu odpočinku. Sobotářství se svým rigidně legalistickým duchem zastřelo mnoha lidem jeho smysl. Ale ve správném pohledu na sobotní odpočinek Židů - ojedinělá věc v antickém světě - je implicitně obsaženo, že se Bůh raduje ze vztahu člověka, takže se pak člověk může radovat z Boha. Pak není zdrojem lidské identity práce, jak to dnes prosazuje profesionalismus; člověk však může dodat prvotní význam své práci tím, že autenticky odpočívá před Bohem. Potřebujeme v naší společnosti pracovně odpočinkovou etiku, proti monismu práce, "pracovnímu alkoholismu", kdy je člověk oddán práci, jež je sama sobě účelem. Musíme odkryt svou pravou identitu, svůj pravý smysl hodnoty v Bohu, který nám umožní dát práci významnější roli v našem životě, aniž bychom zničili sebe nebo planetu, na které žijeme.

C. Nakonec se naše ekologická krize zhoršuje nespravedlnostmi vůči chudým. Můžeme vzpomenout nevyužití kanadské prerie, můžeme se děsit nad tím, že se šedesát procent jídel v našich restauracích vyhodí, zatímco denně umírá hladem dvanáct tisíc lidí. Kenneth Boulding se přimlouval za přeměnu našeho hospodářského systému na ekonomii dotací. Rozvineme-li tento filantropický systém externě, nemůže a nebude fungovat bez zneužití. Ale rozvineme-li ho n a p ř e d ve své vlastní společnosti v souladu s potřebami pracovně odpočinkové etiky pro nás samotné, pak snad pochopíme, jak může oplývající Západ začít přestrukturovat svou ekonomiku a pomáhat Třetímu světu. Ale to nebude fungovat, dokud bude boháč sedět v paláci a chudý u jeho brány. Protože my všichni jsme chudí, chudí v duchu, milosrdenství a milosti, když ne v hmotných potřebách.

J.M.Houston /1976, přednáška, poněkud zkráceno/

V minulém světě se svět dělil na kapitalistický a proletářský. V důsledku rozvoje techniky a jejího užití v procesu práce vyrostla nová vrstva. Nazývá se různě. Dnes se často užívá názvu technokracie. Jsou to lidé se speciálním vzděláním, potřební komunistům i kapitalistům. Systém ztechnizované práce, i když produkuje novou společenskou vrstvu - technokraty - a i když dosahuje svého vrcholu v moderních počítačích, člověka nemění, ač by se zdálo, že by tomu tak mělo být.

Kard. Stefan Wyszyński /1978/

HLEDÁNÍ NOVÉHO ŽIVOTNÍHO STYLU

Od konce šedesátých let v USA a v Evropě asi od r.1975 zaznívá v nejrůznějších kruzích a z nejrůznějších motivů volání po "novém životním stylu". Životní styl se zásadně problematizuje.

Odkud toto volání vychází? Co za ním stojí? Chceme zde uvést především některé církevní hlasy. Pak se budeme ptát po důvodech. Nakonec podáme přehled aktivit a některých publikací.

Hlas církví

Už v roce 1958 pozvedl kard. Frings hlas proti stoupající spotřebě v průmyslových zemích a vyzval křesťany k dobrovolnému omezení.

Nejostřeji promluvili holandští biskupové v postním pastýřském listu r.1976:

"Poslušnost vůči Kristově zvěsti nás dnes vede k volání po změně životního stylu... Dnešní životní styl náš život ničí, nevyústuje v rozumný blahobyt, ale v nemotivovanou spotřební vášně. Spotřebujeme toho tolik, že už se z toho nemůžeme zodpovědně radovat... S tím /my biskupové/ spojujeme výzvu všem, aby se obrátili spíše k rozvoji zdravého a čistšího duchovního života."

Na 5. valném shromáždění Ekumenické rady církví v Nairobi v listopadu a prosinci 1975 to formulovala sekce IV takto:

"Místní obce by měly všude vážně přezkoumat svůj životní styl a sledovat otázku, jak vypadá jejich svědectví, jež dávají světu svým životním stylem a jakou výchovu tak dávají svým členům. Místní církve zaměřuje své svědectví k bohatým v blahobytných předměstích i k chudým ve vesničkách a slumech. Slouží své bohoslužby v nejpřepychovějších budovách světa i v nejchudších barácích. V každé situaci musí církve přezkoumávat svůj životní styl, aby zjistila, co tento její styl světu říká, aby si ujasnila, zda to, co vyjevuje svým životem, odpovídá biblické zvěsti, jež napravuje bohaté a chudým dává naději."

Společná konference církví pro otázky rozvoje v NSR vydala k UNCTAD IV memorandum, kde v § 48 čteme:

"Lidé různých světových názorů se od jisté doby pokoušejí najít "nový životní styl" a uskutečňovat ho. Odřeknout se dosud samozřejmých zvyků a stupňování spotřeby patří přitom k základním představám. Odříkáme-li si např. stále větší spotřebu masa nebo používání soukromých vozidel... odříkáme se tím symbolicky i prakticky produktů strategicky důležitých pro výživu světa a zásobení surovinami..."

Zdá se tedy, že se v církevních projevech prosazuje nový stupeň uvědomění: poslední krok po linii: misie - charita - politika - životní styl.

Misiemi začalo setkání církve s cizími zeměmi. Misie za sebou vede charitu. V šedesátých letech se prosadil názor, že se dá účinně pomoci jen politickými prostředky - strukturální politikou, obchodní politikou, technickou politikou. V polovině sedmdesátých let jde také o změnu života, životního stylu bohatých zemí.

Zde si musíme uvědomit otázku: existuje vůbec něco takového jako společný životní styl? Existuje v bohatých zemích? Nežijí lidé v Evropě velice různě pokud se týče spotřeby, tradice, společenských norem?

K zodpovězení této otázky je třeba mít před očima změny, jež nastaly v životním stylu většiny lidí v průmyslových zemích mezi roky 1950 a 1977. Nelze je vysvětlit jen válkou a jejími následky, protože

platí i pro země, jež byly válkou zasaženy málo, jako je Švýcarsko, Španělsko nebo Kanada. Připomeneme jen přírůstek soukromých vozidel, možností dovolené, prázdninových cest do nejvzdálenějších zemí, a to i pro nejširší kruhy, spotřebu masa, alkoholu, textilu.

Jistě je i v průmyslových zemích mnoho chudých, sociálně opomíjených a nezajištěných lidí. Přesto zjišťujeme trend k jednotnému životnímu stylu v nejširších vrstvách. Vyrůstá plýtvání, nároky a mobilita. Jsou tu nevyslovené společenské normy, jež se imitují, což vede k závisti, frustraci a deliktům proti majetku. Starý životní styl, který dospělí současníci ještě dobře znají, byl formován opatrností, šetrností, tradicemi a fyzickými trénicemi. Ustoupil stylu dnešnímu a ten zavedl zvyklosti, jež jsou pro starší lidi nepochopitelné. Dnes však vystupuje otázka po novém životním stylu, který se od současného bude zase lišit.

Důvody pro hledání "nového stylu"

Všechny důvody, jež zde uvedeme, navzájem úzce souvisejí. Na jedné straně vyplývají z technických možností člověka a na druhé straně z trvalých zákonů našeho pozemského životního prostoru a z nezvratných zákonů přírody.

a/ Ohrožení a zničení člověka

Holandští biskupové píší: "Náš dnešní životní styl nás ničí". Je to prosté přehánění nebo odvaha k prosté pravdě?

Konrad Lorenz /laureát Nobelovy ceny/ ukázal ve své knize "Osm smrtelných hříchů civilizovaného lidstva" /Piper 1974/ pozadí, jež mohlo vést k holandskému prohlášení. Píše:

"Pro zarážející většinu dnešních lidí je hodnotou jen to, co je úspěšné v nemilosrdné konkurenci a hodí se k tomu, abychom předstihli své bližní. Každý prostředek, sloužící tomuto cíli, se podvodně jeví jako samostatná hodnota. Ničivým omylem utilitarismu je záměna prostředku a cíle ... Je třeba se ptát, co působí dnešnímu člověku větší škody na duši: zaslepující chtivost peněz nebo skličující spěch ...

Především radost je dnes nedosažitelná, díky choulostivému uhýbání nepohodlí ... Stále rostoucí neschopnost snášet nepohodlí mění přirozené výšky a hloubky lidského života v uměle zplanýrovanou rovinu, z velkolepých vrcholů a hloubek vln vytváří sotva postřehnutelné čerňení, ze světla a stínu jednotvárnou šed."

Konrad Lorenz mluví o zhoubné "neofilii", rozkoši z nového, kdy se spotřební předměty vyhazují stejně jako milenka, přítel nebo vlast. Mluví o tom, jak "stále více mizí schopnost zažít rozkoš" a o "návyku stále silnějších vzrušujících situací".

Zoolog Joachim Illies spojuje "vnější prostředí a vnitřní svět". Píše:

"Krise životního prostředí úzce souvisí s krizí našeho vnitřního života, je to jen zrcadlo našeho změněného vnitřního světa (...) Lhostejnost, pýcha a neúcta ke stvoření jsou tři důvody, z nichž vychází krize životního prostředí (...) Se svým tělem a jeho funkcemi zacházíme se stejnou neúctou, pýchou a lhostejností jako s okolním světem."

Shrnuje: "Sama technika nemůže přivodit obrát, to může jen změněný duch (...) Je naprosto jasné, že tady může pomoci jen změna vědomí, obrát, obnova vědomí."

Je ještě třeba poukázat na bestseller Christy Mevesové "Manipulovaná bezuzdnost" a její heslo o "neurotické zpustlosti", o tom, jak je "těžké být v blahobytu šťastný", o "odstraněné vině", atd.?

Klíčový poznatek je zde tento: většina lidí v bohatých zemích má prakticky všeh^opříliš: vzruchů, podnětů, informací, kontaktů, zážitků, "kulturní nabídky", technických pomocníků, jídla a pití.

Tam, kde se příliš mnoho nabízí, klesá užitek, zisk, požitek. Sytost člověka dusí, utiskuje. Lidsky člověk získává jen do té míry, pokud jsou hodnoty a zboží k dosažení v omezené míře: jeden přítel je cennější než tisíc nezávazných známých.

b/ Rostoucí zbídačení Třetího světa

Dlouhou dobu platila národohospodářská zásada: čím bohatší jsou průmyslové národy, tím více šancí pro rozvojové země. Tak mohl být životní styl v bohatých zemích s dobrým svědomím ospravedlněn, že slouží rozvojovým účelům. Tato "samozřejmost" na tržně hospodářském Západě padla.

V memorandu západoněmeckých církví k UNCTAD IV stojí: "Je-li cílem nového řádu umožnit všem lidem spravedlivý podíl na životně nutných dobrech této země - a to znamená nejprve pomoci milionům lidí k uspokojení nejelementárnějších potřeb, pak si musíme nicméně položit otázku, zda se nemusí změnit celé každodenní pracovní, spotřební a mimopracovní chování jednotlivce. Teze "čím bohatší jsme my, průmyslové národy, tím větší pomoc můžeme poskytnout rozvojovým zemím", kterou zastávali křesťané, se tváří v tvář rostoucí a neospravedlnitelné nerovnosti mezi bohatými a chudými stává stále problematičtější. Nejde o nic menšího, než nacvičit postoje a návyky, které jednou musejí převládnout, má-li mít lidstvo budoucnost."

Nachází požadavek "nového životního stylu" podklad v dřívějších církevních prohlášeních? Usnesení Společné synody biskupství v NSR o "Rozvoji a míru" uvádí mezi pomocnými opatřeními průmyslových zemí rozvojovým zemím "odbourání vlastního hospodářského plýtvání a šetrnost v zacházení se surovinami a zbožím, jehož je málo". Dále stojí: "Církev bude křesťany v NSR na tyto souvislosti /mezi hospodářstvím, zbrojením a rozvojem/ upozorňovat a povzbuzovat je, aby se zasazovali o takové změny naší hospodářské a sociální struktury, jež jsou nutné pro vytvoření spravedlivých hospodářských vztahů s rozvojovými zeměmi.

Encyklika Populorum progressio Pavla VI. říká: "Znovu opakujeme: přebytek v bohatých zemích má sloužit chudým. Pravidlo, které platí nejprve pro bezprostřední okolí, je třeba dnes uplatnit pro celek nuzných. Bohatí z toho budou mít první výhodu ... Zabarikádují-li se dnešní blahobytné kultury ve svém egoismu, urážejí své nejvyšší hodnoty; chtivosti více mít obětují vůli více být" /čl.49/. Nemluví se zde i o životním stylu? Nejde zde o něco více než o ekonomická opatření, jež se netýkají osobního života jednotlivce?

c/ Úcta ke stvoření a ohrožení životního prostředí

Už biskupská synoda z r.1971 prohlásila: "Poptávka bohatých zemí - kapitalistických i socialistických - po surovinách a energii je tak velká, že nezhojitelně otráví podstatné prvky života na zemi, vzduch a vodu, pokud vysoká spotřeba a vysoké znečištění budou dále růst a postihnou celé lidstvo."

Kardinál Döpfner shrnul r. 1974 před biskupskou konferencí v Salzburgu: "Nejde pouze o ochranu životního prostředí, ale o ochranu života". Stěžoval si: "Nelze bohužel nevidět, že katoličtí ekonomové a politici uvedené problémy sotva vnímají."

Australský přírodovědec Charles Birch vyzval teology na valném shromáždění Světové rady církví v Nairobi r1971: "Teologie by mohla hrát důležitou roli, kdyby bylo více teologů ochotno promýšlet přírodu kriticky a bez obav. Částí tohoto úkolu je podle mého názoru

znovuobjevení fundamentální jednoty lidského a mimolidského světa, aniž bychom se vzdali pravd o člověku. Soudil bych dokonce, že je třeba znovu objevit jednotu celého stvoření ve světle křesťanského obrazu člověka. To předpokládá radikálně nový výklad vztahu mezi přírodou a člověkem. Svět není tak jednoduchý, jak jsme ho byli zvyklí vnímat na základě svého nehybně konvenčního způsobu myšlení. Je i jiné nazírání, jež bych z nedostatku lepšího termínu nazval sakramentálním. Sakramentální pohled dbá dvou aspektů přírody - vlastní hodnoty tvorů a vzájemné závislosti všech bytostí. Obě představy jsou neslučitelné s chápáním přírody, podle něhož je příroda jen užitná věc a jinak nic."

Požadavek nového životního stylu může tedy být zdůvodněn i nezávisle na mezích růstu a problémech nedostatku.

Profesor Klaus Meyer-Abich na Evangelické akademii v Hofgeismaru u Kasselu uvedl v život kolokvium, v němž teologové, přírodovědci, ekonomové a filozofové vypracovávají praktickou teologii přírody.

Fyzik Klaus Müller, známý svou knihou "Preparovaný čas" se v této souvislosti ptá po technice orientované k životu.

Ze zcela jiné strany požadují techniku přiměřenou člověku a stvoření futurologové Robert Jungk v knize "Tisíciletý člověk" a ekonom E.F.Schumacher v knize "Jde to i jinak" /DVA 1976/.

U s k u t e č ň o v á n í n o v é h o s t y l u

Kdo si všiml jevu "nový životní styl", zjišťuje s úžasem, že pokusy a aktivity rostou jako houby po dešti. Přitom vznikají v nejrůznějších oblastech - v etické, náboženské, technické, kulturně kritické, politické - a všechny míří k témuž cíli. Jen jako příklady uveďme:

V USA se vytvořila ekologická protestní fronta: mladí lidé se vzdávají studia a zaměstnání, stěhují se na venkov, najmou si opuštěný selský dvůr, vytvoří společenství, jež bydlí pohromadě, obstarávají sami sebe na biodynamickém základě a dbají toho, aby vytvořili uzavřený ekologicko-ekonomický systém.

Jiné skupiny zůstávají ve městě, zakládají na okraji města společenství, jež společně bydlí a společně pracují v továrně /firmu sami založí/, jež produkuje výrobky přehledným výrobním aparát, tedy tzv. měkkou technikou. Nutná energie se získává slunečními kolektory a větrnými mlýny, pořava se obstarává hydrokulturami a lovem ryb.

Tento trend je podporován publikacemi, např. "Antispotřebitelé. Rádce občana k zachování zdrojů" od A.J.Fritsche SJ nebo Kalendář prostého životního stylu" a "alternativní vánoční katalog", který popisuje neběžné způsoby, jak oslavovat, obdarovávat a společně prožívat.

Ekumenická iniciativa "Jeden svět". Asi 80 lidí, většinou z evangelických kruhů, se společně zavázalo, že budou hledat nové formy dnešního života. Chtějí podporovat to, co bylo dosud opomíjeno, omezovat spotřebu a vzbudit odpovědný vztah k omezeným zásobám země, potřebám opomíjených lidí a zničenému životnímu prostředí. Uvádějí čtyři hesla: žít přiměřeně životnímu prostředí, žít jednodušeji, žít solidárně, žít v ochotě k rozhovoru.

"Nový životní styl" - akce v Holandsku. Asi 700 místních skupin společně vytvořilo velké hnutí.

Ve Švédsku je skupina "Chléb a ryby", ve Švýcarsku "Zlepšovatel světa", v Rakousku akce "Sebezdanění", podobná hnutí jsou v Anglii.

Pracovní kruh "Životní prostředí" /AGU/ obou vysokých škol v Curychu vydal ke své výstavě publikace "Alternativní východisko z velkotechnické civilizace". Ukazují se v ní východiska ze slepých uliček techniky.

Německá akce 365 uveřejňuje příspěvky k teologicko-duchovním základům a praktickým důsledkům nového životního stylu. Vydala také brožuru pro farní obce a skupiny.

Akce Misereor stanovila pro rok 1977 heslo "Žijme jinak, aby jiní přežili". V úvodu stojí: "Náš dnešní životní styl je příčinou smrti jiných. Naději na přežití mají jen tehdy, jsme-li my ochotni změnit se."

Hudr-K. 2

am

- - - - -

KONZUMISMUS A VÝCHOVA

Jako rodiče jsme udělali zkušenost, že je prakticky nemožné a ne vždycky dobré zavádět výchovu, která naše děti výrazně odlišuje od chování celku.

Když například film, televize a reklama propagují nějakou módu, odezva spotřebitelů je tak davová, že se dítě nebo dospívající, obléká-li se jinak, cítí "jiný" a "vyřazený" a tím i psychologicky frustrovaný a nejistý. Rovněž rodič, který se snažil soustavně pomáhat dítěti, aby pochopilo nutnost nenechat se takovými věcmi docela pohltit, ocítá se ve slepé uličce, neboť není s to pokojně urovnat obtíže vznikající z takového konfliktu v rodině.

Mnozí rodiče, zvláště mladší a citlivější, se pokoušejí překonat konflikty a naučit děti diferencovanému a kritickému chování vůči konzumismu metodou přesvědčování; mluví s nimi a diskutují, kdykoli se takový problém vyskytne. Je to nepochybně jeden z méně násilných způsobů, ale kromě toho, že je zcela neschopný rozvinout jiné jednání, málo bere ohled na osobnost dítěte.

Základní charakteristiky dětské osobnosti jsou fantazie, pudovost, bujnost, bezprostřednost, vnímavost. Těmto dětským potřebám velmi dobře odpovídají metody používané reklamou, zatímco rodiče, chtějí-li se proti nim stavět, nemají jiný prostředek než diskusi s dětmi a naději, že děti budou s to rozumem pochopit problém tak jako dospělí. Tato metoda může zvýšit odolnost dítěte vůči lákání tlaku veřejnosti, to je pravda. Může však vyústit do frustrace dítěte, které se dostává do trvalého konfliktu mezi svými přáními - bezprostředními, pudovými, probouzenými reklamou - a mezi racionalitou, kterou mu vnucuje dospělý.

A tak obě metody, autoritativní i přesvědčovací, ukazují meze svého výchovného působení. Když se praktikují způsobem uzavřeným a individualistickým, způsobují i vážné konflikty v rodině mezi rodiči a dětmi nebo rodiči a prarodiči, nebo i mezi rodiči navzájem.

Dochází tedy k tomu, že lidé, aby se vyhnuli konfliktům, většinou si problém nepřipouštějí a když, pak jen z hlediska finančních možností, pokud výdělky nestačí uspokojit požadavky dětí. Mnohdy však, řekněme to přímo, se považuje za nutné vyhovovat přáním dětí po každé stránce, neboť vlastnit je známka blahobytu, prestiže a vyšší úrovně. Často je to i způsob, jak se prostřednictvím dětí zbavit vlastních frustrací.

Stává se, že rodiče a vychovatelé, více nebo méně vědomě, podporují u dětí mentalitu konformismu: nekriticky se přizpůsobovat předkládaným modelům. Znovu a znovu slyší naše děti:

"nenos to ... jsi směšný"

"nedělej to ... budou tě pokládat za hlupáka"

"nechovej se tak... není to v pořádku"

"tohle neděláš správně ... nikdo se tak nechová"

"neber to na sebe ... nikdo to nenosí ... je to nemoderní"

"jsi moc tlustý ... jako křupan"

"jsi moc hubený ... "

"mluvíš divně ... podívej se, jak jsou druzí slušní!"

Takové a mnohé jiné poznámky, zaměřené trvale na upravování spontánního chování dítěte, dosahují toho, že je odosobňují a působí v něm hlubokou nejistotu a často i komplexy, úzkosti a pocit neuspokojení.

Po těchto rozbořech považujeme za možné pokusit se o úpravu chování nás dospělých: zavést takový způsob jednání s dětmi, který by nebyl založen na hodnocení podle normy "být stejný", nýbrž na hodnocení podle normy "být sám sebou" a tedy také "být jiný". Nebude to snadné, protože především my dospělí jsme obětí "uniformismu". Ale právě proto, že každý z nás větší nebo menší měrou zakusil frustrace nebo vyřazení, je pro dobro našich dětí důležité překonat takovou mentalitu.

Budeme se tedy muset snažit

- uznat hodnotu zvláštností a tvořivých schopností dětí
- nesrovnávat je stále s jinými při upozorňování na chyby
- zrušit soupeření všeho druhu
- nevymáhat změnu osobních zálib
- povzbuzovat každou sdělovací schopnost, kterou dítě projevuje, ať slovní a gestickou, ať písemně kresebnou a mimickou nebo hudební
- podněcovat děti k objevování vlastních postojů
- vychovávat je k vzájemnému chápání a přijímání tím, že odhalí individualitu svou i druhých
- pomáhat jim k objevu, že "být jiný", protože "jsem sám sebou", je důležitější než "být docela stejný" a že se tak dá žít ve společnosti šťastněji.

Jsme přesvědčeni, že z takovéto životní praxe, stále ověřované rodiči společně s pedagogy při zapojení celého dětského světa, může vzniknout výchova podporující kritické schopnosti dítěte, jeho psychickou rovnováhu, a rozšiřující prostor jeho štěstí a samostatnosti - proti konformismu a konzumismu, které plodí vyřazenost a nespokojenost.

Z elaborátu italské skupiny /1979/

- - - - -

Z P r o h l á š e n í p r á v d ě t ě t e

Zásada 10. Dítě je chráněno před jednáním, které podporuje rasistickou, náboženskou nebo jakoukoli jinou diskriminaci. Je vychováno v duchu porozumění, tolerance, přátelství mezi národy, míru a světového bratrství a v plném vědomí, že jeho síla a schopnosti mají být věnovány jeho spolulidem.

Odhlasováno Valným shromážděním OSN 20.11.1959

Základní přesvědčení se zprostředkují především tak, že dostávají názornou podobu a utvářejí život. Předávání "znalosti života" se tedy neděje pouze slovně, ale také různými formami, jimiž se "znalost života" projevuje. V tomto základním smyslu je třeba chápat kulturu jako zformovaný lidský život, který vyjadřuje, připomíná a zprostředkuje základní přesvědčení.

Naše společenská situace je poznačena tím, že různé konkurenční názorové skupiny mají společná jen velmi všeobecná přesvědčení - např. o lidských právech - a tak je jim společná jen povšechná rámcová kultura. Tuto rámcovou kulturu naplňuje každá z názorových skupin svou subkulturou. Také pro církev platí výzva, aby dala svým přesvědčením názornou podobu konkrétními formami, aby tedy vyhranila křesťanskou subkulturu ve společnosti sice ještě křesťanstvím ovlivněné, ale už ne všeobecně křesťanské. Tato úloha se nedá splnit zachováváním tradičních forem, vyžaduje také usilování o nové formy.

Přinejmenším kvalifikované menšiny společnosti mají v sobě živou touhu po životních formách, které vyjadřují přesvědčení a tím mohou přesvědčovat. Ukazuje se to v diskusích o kvalitě života a o životním stylu. S tím je spojeno hledání identity ve světě, který reaguje na ústřední lidské otázky nejistě a zčásti bezradně, bez orientace. Na identitu a na životní formu se nelze dívat jako na úkol jedinců. Jedinec hledá svou identitu /osobně uspokojivou odpověď na otázku Kdo jsem? - p.př./ a životní formu spíše v nějaké názorové skupině, s níž může souhlasit a v níž nachází orientaci.

První primární skupina, v níž se jedinec vkoření do nějaké kultury /enkulturace/, bývá zpravidla rodina. Prostřednictvím množství styků, zvyklostí, očekávání, obrazů, slov atd. zprostředkuje přesvědčení a hodnoty. Rodina zůstává v působnosti i tenkrát, když se z ní dospívající uvolní a hledají svou životní podobu ve skupině věkově rovných.

Křesťanská rodina má dnes úlohu ve dvojitěm smyslu mimořádnou. Za prvé se dají mnohé tradice, pokud se vůbec ještě tradují, v mnohonásobně změněných životních podmínkách uživit jen přetvořením; zčásti se musejí vymýšlet nové formy. Za druhé žije většina rodin v diaspoře a okolí je stěží oporou pro jejich křesťanství; zčásti se musejí "kontrasocializovat" /v odborném smyslu slova/, totiž vyvíjet odpor proti vlivům, které působí ve směru proti jejich křesťanským názorům.

Úloha tradovat, přetvářet, vytvářet, bránit a prosazovat křesťanskou rodinnou kulturu je zpravidla nad síly jednotlivé rodiny. Je proto hlavní úlohou rodinné pastorace pomáhat jí v tomto díle. Křesťanská obec se musí chápat a také osvědčit jako místo, na němž se mohou rodiny navzájem setkávat a společně hledat křesťanskou podobu rodinného života. Nejde tu o recepty, jako spíše o podněty, hesla nebo i jen formulaci otázek. Přitom dojde na mnohé, co se už praktikuje a prožívá.

D. Emeis, Christliche Familienkultur /1978/, 1. část

KATEGORIE STŘEDOVĚKÉ KULTURY

Mladá fronta, Praha 1978

A. J. G u r e v i č /1924/, profesor Pedagogického institutu v Kalininu předkládá dílo, které je v rámci marxistické i západní medievalistiky svým způsobem výjimečné a podnětné. V každém případě přesahuje svým pojetím rámec zjednodušujícího pohledu na středověk; spatřuje v něm epochu, vybízející i člověka naší doby k tvůrčímu zamýšlení v řadě oblastí našeho života. Nejde tedy o "temná staletí", jak středověk označilo pozitivistické dějepiscectví a jak žije v povědomí vulgárního pojetí dodnes.

"Vědecké poznání bezpodmínečně vyžaduje, aby se ke každému jevu přistupovalo s adekvátním měřítkem. Jsme přesvědčení o tom, že středověkou kulturu - z obecného historického hlediska stejně velikou a významnou, jako je antická a novověká evropská kultura - lze po zásluze zhodnotit jen tehdy, bude-li zkoumána ve světle objektivních zjištění nashromážděných vědou", uzavírá autor a vylíčením mnohotvárné středověké společnosti v různých kategoriích života předkládá čtenáři spravedlivou rehabilitaci tohoto období.

Úvodní kapitola "Středověký člověk a jeho obraz světa" je metodologická; postihuje stejně tak odlišnost postojů sledované epochy na "model světa", jako jejich příbuznost s dnešním názorovým východiskem. To nám totiž umožňuje vůbec pochopit minulost i zhodnotit přínos středověké společnosti k myšlenkovému vývoji lidstva. V opačném případě by badatele čekalo "ustrnutí a němota".

Středověké představy o prostoru a čase vyplývají z harmonického sepětí člověka s přírodou a její cykličností, která nabyla výrazu v rytmu církevního roku, i když příroda sama nemohla být konečným cílem křesťansky myslícího člověka a představovala spíše symbol neviditelného světa. Zobrazovaný prostor ve výtvarném projevu byl typizovaný, případně idealizovaný paradoxně právě proto, že se člověk té doby plně nevydělil z přírodního prostředí, na němž existenčně závisel. Naturalistický však býval v tomto záměru detail, svědčící o tom, že přímý vztah k přírodě nechyběl ani ve výtvarném projevu, ani v poezii, ani v poznání. Konečný empirický kosmos, symbolizovaný často chrámovou architekturou, se včleňuje do nekonečnosti božské podstaty.

Teocentrický model světa je všude patrný. Vedle času cyklického s věčnými návraty, jakoby ahistorického, se prosazuje čas lineární, historický, byť v podání biblicky orientované periodizace dějin spásy od stvoření ke Kristovu příchodu a poslánímu soudu. Kroniky vynikajících rodů a kmenů, v podstatě partikulární, bývají začlenovány do celkového rámce dějin lidstva právě v tomto pojetí. Tak je to konečně patrné i u našeho Kosmy. Historický i teleologický význam času byl ovšem nejlépe vyjádřen již filozoficko-teologickými úvahami Augustinovými. Středověk ovšem nechápal čas jako abstrakci samu o sobě, ale vždy ve spojení se životem v různých rovinách. Nepotřebuje ani počítat čas přesnými chronometry, jak bylo nutno později v obchodně-měšťanské společnosti a v současnosti.

V kapitole "Zákonem je nutné budovat zem" se zabývá autor právním postavením jednotlivce k celé společnosti. Tradicionalismus, normativnost, určující úloha náboženství jsou typickými postuláty středověkého nejen křesťanského systému. Právo a morálka se neopírají jen o systém příkazů, ale jsou projevem mravního a náboženského vědomí již v barbarské společnosti. Ve středověku se obě kategorie již

rozlišují: morálka jako projev svobody vůle, zákon jako nadosobní síla, které se člověk podřizoval. Zákony byly "nalézány", nikoli tvořeny. I když šlo o právní pokrok, byl chápán spíše jako cesta k původní spravedlnosti.

Feudální společnost nebyla společnost individualistická, ale vázaná vzájemnými svazky mezi pánem a vazalem. Oba na sebe brali určité vzájemně užitečné závazky. Věrnost vazala vůči pánovi a povinnost pána jej chránit posvěcovaly lenní vztahy, alespoň v ideálním pojetí řádu. V rámci stavovské organizace měli její členové jistou záruku právního statutů. Ta splňovala dobově dostupný stupeň rovnosti, pocit vlastní hodnoty a solidárnosti. Přestupky bývaly stíhány soudem. Touha po spasení duše a předpoklad svobodné vůle zvyšovaly hodnotu lidské osobnosti. Svoboda sama byla chápána spíše jako kategorie mravní a osvobozovala od pýchy hříchu, než od společenských svazků. Etiketa a rituál byly vnějším projevem rytířských ideálů.

Mimořádně podnětná je kapitola "Středověké představy o bohatství a práci". Křesťanství se rozešlo s názorem klasického starověku na práci jako na potupnou činnost, jak je patrné z Pavlova "Nechce-li kdo pracovat, ať nejí". Nevidělo ovšem v práci konečný cíl, ale prostředek k dosažení nezbytných potřeb, správně tak zdůvodňovalo nezbytnost odpočinku a obrácení mysli k Bohu. Feudální společnost čerpala z dědictví barbarské předtřídní společnosti, z antiky i z křesťanství.

Vlastnictví a majetkové rozdíly jsou spjaty s prvotním hříchem a nejsou sankcionovány jako ideální stav. Ctností je spíše chudoba než bohatství, jak se projevuje v evangeliích již benediktinských, zvláště pak žebravých řádů. Tato zásada však nebyla zobecnována, takže chudoba zůstala výsadou vyvolených, a na druhé straně docházelo k hromadění majetku přesto, že měl být jen prostředkem k dosažení vyšších cílů. "Podle ideálu nelze usuzovat o celé společnosti", praví správně autor, "je však ukazatelem mravních norem přijatých společností". V tom smyslu nutno kladně hodnotit historický význam středověkých legend i s jejich "topickými místy", proklamujícími tyto ideály.

Středověký člověk si uvědomoval dichotomií světa: proti říši nejvyšší spravedlnosti, svatosti a blaženosti stál pozemský svět "páchnoucí hříchem a pokušením". Feudální vlastnictví - především půdy - nebylo omezené, ale svěřené, spjato s povinnostmi vůči poddaným, vyjádřenými i symbolickým ceremonielem. To, že po třetinu dní v roce bylo církvi zakazováno pracovat, na rozdíl od rané kapitalistické společnosti, vyjadřovalo zdravé sociální opatření.

Velmi pozitivně nutno hodnotit církevní zákaz lichvářského úrokování, vyplývajícího z půjček, neboť takový obchod představoval bezprácný zisk. Vždyť podle sv. Bonaventury "nikdo nemá obchodovat s časem, "Božím výtvořem". Ideál, mravní postulát, nikdy ovšem neodpovídal životní realitě, neboť život je složitější a rozpornější, než morální požadavky a náboženská přikázání.

V závěru autor syntetizuje dílčí poznatky. Základním stimulem středověkého pohledu je pojetí světa jako jednoty, takže všechny jeho části vnímal jako úlomky této celistvosti. Protože řídicím principem středověkého světa je Bůh, chápáný jako nejvyšší dobro a dokonalost, nabývá i svět a všechny jeho části morálního zabarvení. Univerzalizmus středověkého vědění, vyjádření filozofií, nutně vede k tomu, že filozofie musela být "služkou" teologie, ovšem tak, že služba nebyla chápána jako činnost ponižující.

Lze rovněž plně souhlasit s autorem, že mnohé soudní obyčeje, Boží soudy, kletby, čáry, zařikání atp., považované dnes za typické vtvory středověkého vědomí, byly spíše odrazem hlubší vrstvy středově-

kého vědomí, než kterou představovalo křesťanství. Jde tedy o odvětví archaického "prvobytného" stadia předtřídní a raně třídní společnosti a to jako klad i jako zápor, nelze středověkému pojetí upírat jisté zdůraznění osobnosti, zejména uvnitř stavovské korporace. U Tomáše Akvinského vystupuje jasně význam jednotlivce jako osobnosti s nesmrtelnou duší oproti společnosti, která je prostředkem a nikoli cílem. Středověký člověk žil ve společnosti prostě jakéhokoli "odcizení".

Je pochopitelné, že J. Kudrnovi, který napsal recenzní doslov, se jeví být hodnocení středověku, včetně křesťanského, idealizované. Autorovi však je rozpornost praxe a ideálu naprosto zřejmá, obojí náleží k realitě života a potenciálně směřuje k mravnímu pokroku. Význam morálního, duchovního principu, který je právě křesťanskému středověku vlastní, je zdůrazněn autorem oprávněně, právě tak jako důležitost ekonomických faktorů, jimiž však není beze zbytku determinován. V tom tkví filozofický přínos tohoto novodobého sovětského historika.

= P. A N O R Á M A =

V A L B Á N I I V Í R A N E V Y M I Z E L A

Mnoho zemí nadále bojuje, oficiálně nebo neoficiálně, proti náboženství a církvím a snaží se vykořenit ze srdce lidí veškeré náboženské citění. Žádná však nejde v této oblasti tak daleko jako Albánie.

Albánie zažila již dávno hluboký náboženský rozkol. Od schizmatu v r. 1054 mezi Římem a Cařihradem jsou tam římstí katolíci i pravoslavní. Později turecká okupace, která trvala pět století, způsobila přestup velké části obyvatelstva k islámu.

Sílící pronásledování

Těsně po válce, v r. 1944, bylo z jednoho miliónu obyvatel /v současné době 2,6 mil./ 700.000 muslimů žijících na celém území, 200.000 pravoslavných na jihu a 100.000 katolíků na severu. Po nástupu k moci si Albánská strana práce /komunistická strana Albánie/ předsevzala zničení těchto církví. V jejich očích bylo náboženství nejen "opiem lidstva" podle tradičního marxistického názoru, ale představovalo též překážku národní jednoty. Je fakt, že zatímco katolicismus v Polsku a pravoslaví v Bulharsku jsou jedním ze základů národního citění, v Albánii náboženská příslušnost působí v opačném smyslu. Za všech dob se tři církve spolu střetávaly a v některých případech se stalo, že se Albánci cítili solidární spíše s cizinci téže víry /Turky, Řeky a Italy/ než se svými krajany, kteří nepatřili k stejné náboženské obci.

V prvním období strana usilovala o izolaci jednotlivých církví od vlivu zvenčí. Tak byla r. 1950 vytvořena "národní katolická církev", jejíž stanovky zakazovaly jakýkoli styk s Vatikánem. Pravoslavná církev, autokefální od r. 1937, přerušila styky s cařihradským patriarchátem r. 1949 v důsledku iregulární volby nového arcibiskupa v Tiraně. Po sovětsko-albánské roztržce v r. 1960-1961 se odvrátila i od moskevského patriarchátu. Pokud jde o muslimy, jejich vztahy s islámským světem byly již nepatrné.

"Revolucionarizace"

Od r.1967 se situace silně zhoršuje. Albánské vládnoucí kruhy, inspirovány čínskou kulturní revolucí, uvádějí do pohybu všeobecné hnutí "revolucionarizace", které má odstranit všechny "staré zpátečnické zvyky" a všechny projevy "byrokratismu".

První úder byl dán projevem prvního tajemníka strany Envera Hodži. Bylo rozhodnuto o zrušení hodností v armádě, zintenzívnění vojenské přípravy a o manuální práci na střední i vysoké škole, zatímco se podporovala "spontánní iniciativa mládeže": středoškoláci žádali uzavření kostelů a mešit. V několika měsících byla všechna místa náboženského kultu v zemi /asi 2100/ uzavřena. Mnohá jsou zničena, jiná přeměněna v kina, tělocvičny nebo sklady a některá zachována jako "architektonická svědectví". Je třeba uvést, že tato místa nejsou přístupná návštěvníkům. Strana se bezpochyby obává, aby se za tváří turisty neskrýval věřící. Pokud jde o duchovní, kteří dosud nebyli uvězněni, starší byli odesláni zpět ke svým rodinám, ostatní přiděleni do zemědělských družstev.

Albánie se tedy může prohlásit za "první ateistický stát světa". Od té doby je ticho. Pouze dvě zprávy pronikly do zahraničí: v r.1973 - poprava katolického kněze Dom Shtjefana Kurti, který pokřtil dítě ve vězení v Lushnji, kde byl uvězněn na základě obvinění ze špionáže; v r.1974 - smrt tiranského pravoslavného arcibiskupa ve vězení. Nová ústava, přijatá 28. prosince 1976, tento stav určitým způsobem "legalizuje": staví mimo zákon veškeré náboženství, zejména v článku 37 /"albánský stát neuznává žádné náboženství", ale "podporuje a rozvíjí ateistickou propagandu" / a 55 /"vytváření organizací náboženské povahy, veškerá náboženská činnost a propaganda jsou zakázány"/.

Je z toho třeba vyvodit, že všechn náboženský život v Albánii přestal existovat? Nezdá se. Čas od času si články, psané nejčastěji místními funkcionáři strany, stěžují na přežívání náboženského přesvědčení a uvádějí příklady, které dovolují nahlédnout, jak albánští křesťané i muslimové žijí po deseti letech zákazu náboženské činnosti.

"Nepřítel, na něhož se zapomíná"

Strana přiznává, že potlačení náboženských institucí ještě nepřineslo zánik víry. Odtud mnohokrát opakované heslo "Kmen víry byl poražen, je však třeba vyrvat její kořeny". Strana důrazně nabádá své pracovníky, aby se nedomnívali, že náboženský problém je uzavřen, a stěžuje si na znovu objevení náboženských projevů tam, kde se ateistická propaganda zmírnila, jak naznačuje jiné heslo: "Nejnebezpečnější nepřítel je ten, na něhož se zapomíná". Názor, podle něhož starým lidem, kteří dále věří, může být jejich víra ponechána, je potírán jako projev liberalismu. Bdělost komunistických pracovníků je čím dál tím víc nezbytná, neboť náboženské přesvědčení, když se nemohlo projevovat otevřeně, stalo se tajným a často se ukrývá pod světskou podobou.

Když nemají místa náboženského kultu, přetvářejí věřící část bytu v modlitebnu. Stranický deník Zëri i Popullit /Hlas lidu/ oznámil 23. března 1975, že katolický kněz ze Skedaru, Dom Mikeli, proměnil svůj dům v kapli, a že "lidový soud mu udělil, co jako zahraniční agent zasluhoval". Věřící žádají kněze o bohoslužby a pokud kněží nejsou, vykonávají obřady sami.

Uvnitř rodin

Pokud lze soudit, mnoho rodin pokračuje v náboženských úkonech. Je například pozorován náhlý vzrůst nákupů v potravinářských obchodech v předvečer velkých křesťanských i muslimských svátků: vánoce,

velikonoce, bajram atd. Děti jsou křtěny nebo obřezány, někdy i v rodinách komunistických funkcionářů. Svátky patronů jsou slaveny pod rouškou prostých rodinných svátků nebo je využíváno oslav 1. máje k uctění světce toho dne. Rodiče obcházejí zákaz dávat dětem jméno náboženského původu tím, že do občanského rejstříku ohlásí jméno "světské" a doma užívají jméno křesťanské nebo muslimské. Jiní jdou ještě dále; v městě Lesh bylo "objeveno" dítě, které umělo z paměti modlitby. Úmrtí je samozřejmě vyjímečnou příležitostí k tomu, aby věřící projevili své přesvědčení. Pohřební řeč o zesnulém někdy přejde v opravdovou obhajobu nesmrtelnosti duše. Při výročí smrti některého z rodičů je pořádána rodinná hostina za pokoj duše zesnulého. Náboženské předměty /modlitební knížky, kříž, růženec, ikony ap./ jsou dále chovány jako vzácnost navzdory četným ničivým zásahům.

Intenzita těchto projevů se mění, jak se zdá, podle krajů. Skadar, "hlavní město" albánského katolicismu, ve kterém byla před válkou řada náboženských institucí /kláštery františkánů, jezuitů aj./, zůstává významným střediskem víry. Není náhodou, že jediné muzeum ateismu je v tomto městě. Ve skutečnosti jde spíše o muzeum antiklerikalismu než ateismu: vedle stříbrných předmětů bývalého skadarského biskupa jsou vystaveny četné dokumenty, fotografie, dopisy, které se snaží dokázat spolupráci duchovních s nepřáteli venku. Mezi pravoslavnými, podle článku, který nedávno vyšel ve stranickém měsíčníku, je náboženské cítění obzvláště živé ve čtvrtích města Korčë, kde bylo dříve biskupství a seminář.

Všechny tyto příklady svědčí o zachování určitého náboženského života, ale vyhlídky jsou velmi chmurné. Věřící jsou v téměř úplné izolaci. Jejich víra již není živena ani svátostmi ani jakýmkoli vzděláváním. Mladá generace vyrůstá v úplné neznalosti náboženství.

Nezdá se, že by se režim v blízké budoucnosti mohl stát v tomto ohledu liberálnější: přerušil styky s Čínou a jde tak daleko, že obžalovává sovětské a československé vedoucí činitele z provádění politiky příznivé rozvoji náboženství!

Za těchto podmínek se přisuzuje velký význam albánskému katolickému společenství v Jugoslávii. /Z něho vyšla matka Terezie z Kalkaty. Pozn. překl./ Toto společenství může ukázat obyvatelům Albánie, že je možné být věřící a zůstat věrný své národní osobitosti.

Katolíci z Kosova

Téměř 1 1/2 miliónu Albánců žije v Jugoslávii na územích sousedících s Albánií: 1 milión v autonomní provincii Kosovo, 300 až 400 tisíc na západě republiky Makedonie a 50 až 100 tisíc na jihu Černé Hory. Na konci šedesátých let po manifestacích, někdy velmi bouřlivých, obdrželi Albánci v Jugoslávii rozsáhlé uznání svých národních práv. Zvláště důležité bylo, že albánský jazyk získal domovské právo a prosadil se ve všech oblastech - politické, ekonomické i kulturní, hlavně v Kosovu.

Mezi těmito Albánci je 10 % katolíků. Jejich postavení, dvojnásob menšinové - vůči albánským muslimům a chorvatským katolíkům - je nejprve vedlo k úvaze, že musí aspoň trochu zapomenout na svou albánskou národnost, chtějí-li být opravdovými katolíky. Později už tomu tak nebylo. Řím jmenoval albánského biskupa mons. Nikolu Prelu, který jako pomocník biskupa ze Skopje je pověřen výhradně péčí o albánsky mluvící věřící.

Albánština se stala liturgickým jazykem jako ostatní; to si vyžádalo velkou překladatelskou práci, neboť v tomto jazyku neexistovalo prakticky nic. Jistý kněz z ulcinjské oblasti v Černé Hoře pracuje

v současné době na moderním překladu Nového zákona do albánštiny; Evangelium sv. Matouše bylo vydáno před dvěma lety. Každý měsíc vychází malá revue Drita /Světlo/, která přináší jak místní tak obecné zprávy o životě církve. Zvýšila se úroveň náboženského života, zejména na vesnicích, kde fara zůstává hlavním místem vzájemných setkání. Nejvýznačnější pouť kraje je v Letnici, kam se ubírají každoročně o svátku Nanebevzetí tisíce věřících, nejen albánských, ale i slovenských, k nimž se připojují četní muslimští cikáni.

P. Gasagne /1979/

Pokání za minulost

Víme, jak velice se svého času podařilo zloduchu ideologie panského národa zavléci německý národ do svého vlivu a najít pomocníky, kteří uskutečňovali jeho zločinný program. Přiznáváme se k této historické vině, kterou se tehdy žijící lidé, ovšem v různém stupni, obtížili nebo do ní byli zapleteni: poměrně nemnozí aktivním spolupůsobením při nacistických zločinech; mnozí souběžectvím a nebráněním; většina nedostatkem pohotovosti zabránit začátkům, dokud ještě byl čas. Skutečnost, že se i příslušníci jiných národů v tom ďábelském kruhu bezpráví a nenávisti provinili, by se neměla používat na vyvážení této viny. Ty mezi námi, kteří tenkrát ještě nežili nebo byli dětmi, prosíme, aby se přesto společné minulosti nezříkali a pomáhali ji zvládnout - s větší nepředpojatostí, ale také se smutkem a studem a s ochotou k společnému historickému ručení. I zde doufáme nakonec v Boha, v jeho dary smíření a odpuštění. S hlubokou úctou vzpomínáme na muže a ženy, kteří se v době násilné vlády národního socialismu vzchopili k odporu.

Z prohlášení západoněmecké Pax Christi internationalis
ke 40. výročí vypuknutí 2. světové války

V Ě R N O S T C Í R K V I A A F R I C E

/Arcibiskup Tchidimbo z Konakry/

Po osmi letech a osmi měsících byl 7. srpna 1979 propuštěn z vězení v Guineji arcibiskup Tchidimbo. Pět dní nato přijal papež v Castelgandolfo jeho demisi a jmenoval nového arcibiskupa v Konakry a biskupa v N'Zerekoré. Svatý stolec předtím odkládal biskupská jmenování v Guineji do té doby, než bude vyřízena "záležitost Tchidimbo".

x

Raymond Maria Tchidimbo se narodil 1920 v Konakry. Protože byl omylem zapsán v úřední matrice jako Francouz, účastnil se jako voják bojů za osvobození Francie. Po válce vstoupil do kongregace svatého Duchu a studoval teologii ve Francii. Po kněžském svěcení 1951 se stal kaplanem ve Faranah, vykonával některé veřejné funkce a spřátelil se s odborovým předákem Ahmedem Sekou Touré. Tím se stal podezřelým u koloniálních úřadů. To mu však nezabránilo v boji za dekolonizaci a rozvoj afrického člověka v církvi i mimo ni. Napsal knihu "Černý člověk a křesťanství".

V nezávislé Guineji se stal generálním vikářem a 1962 arcibiskupem v hlavním městě Konakry. Bylo to v souladu s přáním prezidenta Touré afrikanizovat církev; konsekrace se stala velkou slavností a na čas nastalo uvolnění mezi církví a státem. Přesto nový arcibiskup jasně a jasně poznámenal: "Teď jsem zasnouben s guinejskou církví a bude třeba, abych pro ni uměl trpět." Snažil se udržet dialog s prezidentem navzdory novému napětí, které vyvrcholilo vyhnáním všech misionářů roku 1967.

Bojoval dále za své představy. Snil o "africkém socialismu, jehož středem bude Bůh. Takový socialismus bude mít vážnost k člověku, k jeho tělu i duši." Napsal článek, v němž obvinil portugalský kolonialismus a zastal se afrických kněží deportovaných z Angoly a z Guineje-Bissau. Po několika týdnech dodal v jednom interview: "Nemůžeme se lhostejně dívat na lhaní jistých dějin, které se začínají psát a snaží se šířit přesvědčení, že se národních hnutí zastávají jen komunisté." Společně se západoafrickými kardinály a arcibiskupy zůstal v trvalém spojení s nacionalistickými vůdci portugalských kolonií.

Svět byl ohromen, když tento horlivý antikolonialista byl na Štědrý den 1970 uvězněn a o měsíc později odsouzen k nuceným pracím na doživotí. Nikdo nevěřil oznámení z 22. listopadu, že "žehnal kolonialistickému spiknutí" /šlo o vpád guinejských utečenců a portugalských žoldnéřů/. Arcibiskupové západoafrických zemí protestovali a prohlásili, že "jestliže došlo k roztržce, pak můžeme být jisti, že šlo o víru a křesťanské hodnoty". Skutečnost byla taková, že Sekou Touré už po celý rok stále hůře snášel nezávislého arcibiskupova ducha, jehož odpor proti ujařmování církve se stavěl do cesty prezidentovým diktátorským ambicím.

První léta arcibiskupova věznění byla krajně tvrdá. V táboře Boiro byly krysy, hmyz, hlad a žízeň, tma, promiskuita. Sdílel osud tisíců politických vězňů, z nichž někteří ve vězení zemřeli a mnozí v něm dosud zůstávají. Až později se dostal do vězení s mírnějším režimem.

x

Teprve po propuštění se dověděl, že mezitím zemřeli dva papežové. Zajel do Lurd poděkovat Panně Marii. O podrobnostech svého věznění nechce mluvit. Pociťoval ovšem jeho délku: "Zbavit člověka svobody je to nejtěžší, čím ho lze postihnout." Ale nestěžuje si: "Služebník církve a navíc řeholník si může stěžít nařít na uvěznění. Musí vědět, že se s ním nebude zacházet lépe než s jeho Pánem, a musí předem přijmout všechny zkoušky, které na něho přijdou."

O Sekou Tourém, který ho dal uvěznit a nespravedlivě odsoudit, řekl: "Byl mým přítelem a zůstává jím. /To je ovšem můj postoj, ne jeho./ Ve vězení jsem se za něho modlil. Jinak bych se nemohl modlit otčenáš." Prezidentovi poděkoval za propuštění a také za to, že mu "dal příležitost mít účast na celém životě guinejského lidu."

Po důvodech svého uvěznění nepátral. "Kvůli tomu jsem nikdy nebyl smutný. Mnozí z mých spoluvězňů se stále dohadovali, proč byli zavřeni, a byli z toho skleslí."

Mons. Tchidimbo je optimista, pokud jde o budoucnost guinejské církve, za kterou obětoval Bohu své vězení a která "prošla obdobím zkoušek, aniž zradila své poslání."

Limagne /1979/

Mučednictví je vždycky úmyslem Božím, vzešlým z jeho lásky k lidem, aby je varoval, aby je vedl a přiváděl zpět na svou cestu. Nikdy není úmyslem lidským. To proto, že pravý Boží svědek je ten, kdo se stal Božím nástrojem, kdo si pro sebe už nepřeje nic, ani slávu vyvolení za Božího svědka.

Sv. Tomáš Becket, z posledního kázání 25.12.1170

Je třeba znovu nalézt ducha prvotní církve. První křesťané nesli na všechna místa, kam došli, jásavé svědectví o Kristu. Na návsiích vesnic i ve věznicích měst směle hlásali radostnou zvěst evangelia. Odměnou za toto odvážné svědectví jim bývala klec se lvy nebo trápení na trhu s otroky. Vytrvali však, protože byli přesvědčeni, že objevili tak ušlechtilou věc, že ani smrt pro ni není přílišnou obětí. Jejich radostná zvěst přinášela lidem, v nichž dlouhá zima tradicionalismu zmrazila život, vlhlost jara.

Martin L. King

Když myslím na Kristova slova o malém stádu, domnívám se, že v Rusku je třeba věřit tak, že stojíme při Kristu, když je přibit na kříž. V Rusku se dá toho času věřit jen tímto způsobem. Proto si myslím, že se v Rusku věří lépe, tak jako první mučedníci křesťanství. Jediný z těchto věřících je s to obrátit mnohé. I když u nás není tolik věřících, je jich přece jen dost, aby mohli vzít nevěřící Rusko na svá ramena a položit je před Kristův kříž.

Mám ze strachu přestat zastupovat Boží věc? K čemu jsem se tenkrát stal knězem? Na koho se vztahuje slovo evangelia "Dobrý pastýř dává život za své ovce"? Radostná zvěst přináší spásu - a já se mám bát? Bůh mi dal pověření kázat a já mám mlčet, když se to někomu nehodí?

Když jde o srovnání se Západem, ptám se: na které půdě se daří víře lépe? Odpověď může znít jen takto: na půdě utrpení. Naše víra je silnější, protože visíme na kříži. Na půdě pozemského blahobytu musí víra chřadnout. Západ žije v blahobytu, proto je tam víra slabší. Naší vírou "nesoucí kříž" se musí posílit i víra Západu, víra "s komfortem". Ale kdekoli se setkáme s vírou, je to dědictví celého lidstva. A když mluvím o síle víry tady u nás, myslím také na sílu víry tam. Dnes musejí věřící tvořit jednu společnou frontu.

Z lidského hlediska posuzováno musím říci: ano, vím to, že je náboženské hnutí ještě slabé a že je na Západě oficiálně více věřících. Ale dovolte, abych vysvětlil na příkladě, co mám na mysli. Jaro se blíží, ale na zemi ještě leží sníh a mrzne. Ale jaro přijde, to je víra a skutečnost. Kdo se dívá jenom na dnešek, neobjeví žádné známky jara. Ale kdo hledí do zítřka, ten ví, že už přichází. Doba ateistické bezuzdnosti v Rusku minula. Sněhové bouře se vyřádily. Začíná rašit náboženské jaro a všichni mu pomáhají: věřící i ateisti.

Dmitrij Dudko

- - - - -

Nenech mě zahálet, nabídní upřímným zájemcům.
Máš právo opsat si všechno nebo část, ale přesně.