

# Obsah

Ondřej Ruml: Úvod . . . . .	3
Hana Pfanová: Úvodní bohoslužby s večerí Páně v kostele u Martina ve zdi . . . .	4
Milan Balabán: Fatální rozhodnutí proroka Jeremjáše . . . . .	7
Ondřej Macek: Ranní pobožnost . . . . .	15
Tomáš Trusina: Člověk před boží tváří podle Žalmu 8 . . . . .	16
Petr Gallus: Člověk před Boží tváří. Teologicky o člověku . . . . .	24
Anna Hogenová: Člověk v době postmoderní – filosoficky o člověku . . . . .	37
Jan Čapek: Zpráva o večeru s Lukášem Příbylem . . . . .	43
Dagmar Oupická: Ranní pobožnost . . . . .	44
Friedhelm Kraft: Dítě, kde jsi? Dětská teologie jako cesta k objevení dítěte . . . .	45
Oldřich Matoušek: Mladí lidé ohrožení sociálním selháním – možnosti prevence a podpory . . . . .	53
Giuseppe Maiello: Pohřební rituály a problematika smrti v antropologii . . . . .	58
Lenka Ridzoňová: Ranní pobožnost . . . . .	68
Naděžda Špatenková: Ztráta – konec nebo nový začátek? . . . . .	70
Václav Cílek: Polní výzkum minaretů v Damašku . . . . .	76
Erazim Kohák: Výzvy věku a odvaha k pravdě . . . . .	85
Personalia . . . . .	95

## Václav Cílek

### POLNÍ VÝZKUM MINARETŮ V DAMAŠKU

*Věž, že vliv dostatku na tělo je patrný dokonce i ve věcech náboženství a způsobech uctívání boha. Drsní obyvatelé pouště a ti lidé z usedlých oblastí, kteří přivykli hladu a odříkání, bývají též zpravidla mnohem nábožnější a uctívají boha víc než lidé, kteří žijí v dostatku a přepychu. A vskutku je možno pozorovat, že ve městech je jen málo zbožných lidí, neboť lidé jsou zde z větší části bezstarostní a umínění, což je spojeno s přílišným požíváním masa, koření a mouky. Zbožní muži a asketi se proto rodí výlučně na poušti, jež obyvatelé jedí střídavě. Podobně se liší podmínky obyvatel uvnitř jednoho města podle nestejného rozdělení nadbytku a přepychu.*

Ibn Chaldún, Mukkadima (přel. I. Hrbek, Odeon, 1972)

*Průpovědi a podobenství v bibli jsou mnohem živěji srozumitelná tomu, kdo byl v těchto krajinách. Pamatuji se, že jedenkrát, když jsem neměl co čísti, Stanley mi půjčil svou bibli, a ježto jsme byli před tím na rovině nad Kavalliovem uprostřed lidu žijícího mezi svým skotem a bravem, mohl jsem si názorně představit život Abrahámův, Izákův a Jakubův, jak jej líčí bible; výjevy, jaké jsem byl pozoroval na oněch horských pláních, vystávaly před mým zrakem, když jsem četl Genesi. Objevil se mi teprve svěží půvab líčení takových, které jsem byl jindy přešel bez povšimnutí.*

A. J. Mounteney-Jephson (1891): Emin Paša a vzpoura v Aequatorii.

Vypravování o devítiměsíčních zkušenostech v poslední z provincií sudánských.

J. R. Vilímek, Praha.

### Druhý toleranční patent

Pár dní před odjezdem do Damašku mi byly položeny otázky týkající se výstavby minaretů v evropských městech. Patří vůbec do naší městské krajiny? Představuje ještě islám obohacení evropské kultury jako ve středověkém Španělsku, anebo je právě naopak příznakem jejího slábnutí či dokonce ničení jako při víc jak stoleté osmanské okupaci Budapešti?

Představoval jsem si, jak se stárnoucí a léty zmoudřelý Josef Švejka, jemuž lékař zakázal pít pivo, stává islámským konvertitou a imámem specifického subtypu konsenzuálního českého islámu. Vývoj však – jak se alespoň podle médií zdá – směřuje ke stále větší neústupnosti a radikalizaci.

Pokusím se ukázat, jak se právě v této době potkává a střetává evropské duchovní vyprázdnění se skrytým zoufalstvím islámu. Toto neklidné období bych nejraději označil jako dobu druhého tolerančního patentu. Tím prvním bylo oficiální uznání evangelických církví koncem 18. století. Trvalo však celá desetiletí, než i protestantské kostely

mohly vznikat v centrech měst a směly mít své věže a vchody z ulice. Rovněž s věžemi synagog se ve větší míře setkáváme až koncem 19. století. Podobný problém jaký společnost kdysi řešila s evangelíky a židy – tedy, kde mohou mít své svatyně a jak mají vypadat – řešíme o století později s islámem.

### **Místo, kde se padá na tvář**

Mešita je doslova „místo, kde se padá na tvář“. Její plán je odvozen z domku, ve kterém bydlel Prorok Muhammad v Medíně. Jednalo se o běžný půdorys venkovského stavení, jaký dodnes můžeme vidět na Blízkém východě. Základem je čtvercová nebo obdélníková ohrada, kde se provádějí domácí práce a kde bývá ustájen dobytek či přivázan velbloud anebo oslík. V rohu ohrady stojí dům, který je tradičně dělen na mužskou část (salemlík), kde se přijímají návštěvy a vedou rozhovory, a napůl uzavřenou ženskou část (haremlík). Bohatší domy ještě měly oddělení pro služebnictvo a lázeň. Všechny tyto čtyři části islámského domu v nějaké formě nalezneme i u mešit.

Za Prorokových dob se muži při modlitbě scházeli v mužské části domu, ale jak přibývalo jeho stoupenců, tak se místem modlitby stále víc stávala ohrada, tedy nádvoří budoucí mešity. A protože lidé v té době nenosili hodinky, tak bylo nutné se nějak svolávat ke společné modlitbě. V archaických dobách se někdy používaly bubny a později zvony, ale Prorok chtěl ukázat, že přináší jinou zvěst, a tak pověřil černého otroka, který měl silný hlas, aby věřící svolával pravděpodobně z vyvýšeného místa Prorokova domu. Zde je základ pozdějších minaretů. Minaret doslova znamená „sloup světla či ohně“. Za tímto symbolickým označením však nalezneme obyčejný antický maják, který lodím ukazoval cestu do přístavu.

Mešity můžeme zhruba dělit do tří kategorií. Tou první jsou místní mešity, které slouží ke každodenní modlitbě. Musí být blízko, aby člověk neztrácel mnoho času na cestě. V prvním tisíciletí islámu bývaly v každé, druhé, třetí ulici třeba jen 30–50 m od sebe. V poměrně malé damašské čtvrti, spíš vesnici Al-Salihije jich bylo na sedmdesát. Tyto malé mešity často nemají minaret anebo jen tři, čtyři metrů vysokou věžičku přilepenou ke stěně mešity. Na předměstí Káhiry se poměrně často setkáváme s mešitami, které vypadají jako školní družina, jako několik bytů s vybouranými příčkami. Toto nejprostší řešení pro společnou modlitbu a setkávání stačí.

Druhou kategorií jsou páteční mešity, které jsou větší a kde se na hlavní bohoslužbu celého týdne scházejí věřící z celé čtvrti. Tyto mešity musí mít alespoň jeden minaret. Poslední kategorií jsou velké kongregační mešity ve významných či poutních místech, které mají analogickou dominující funkci jako křesťanské katedrály, a bez minaretů si je vůbec nelze představit.

## Minaret jako symbol

Z ryze praktického důvodu bychom mohli říct, že do tradičního evropského města sice nepatří televizní věže, stožáry mobilních telefonů, výškové budovy, a tím pádem pochopitelně ani minarety, ale že si na ně zvykneme, stejně jako jsme si zvykli na petřínskou rozhlednu. Má to jeden háček – „petřínská rozhledna“ nikdy neoblehla Vídeň a nehrozila křesťanskému světu zničením.

Pojďme se věnovat těm z evropského pohledu méně příjemným aspektům islámu, které se obvykle v politicky korektních diskuzích ztrácí. Především samotné slovo „islám“ znamená podřízení a rozumí se jím podřízení svého života Bohu. Slovo má však víc významů jako třeba sklonění se či kapitulace, a to nejenom v duchovním smyslu. Ve většině dob a většině případů znamenalo setkání s islámem nutnost se sklonit před jeho politickou mocí.

Při diskuzích o islámu neustále narážíme na historické reminiscence. Dobrým příkladem je současný irácký střet mezi sunnity a šiity. V zásadě se jedná o to, že před 13 stoletími došlo k boji o nástupnictví po Prorokovi. Konflikt měl z našeho pohledu charakter občanské války a navždy muslimy rozdělil. Když mluvíte se šiity, setkáte s takovým rozhořčením, že máte pocit, že k válce došlo teprve před několika lety. Podobně nejsou a dlouho nebudou zapomenuty věrolomnosti a krutosti křižáckých výprav nebo britská a francouzská kolonizace arabských zemí. Ne všichni, ale mnoho muslimských skupin se žije dávnými křivdami. Schopnost zapomínat a odpouštět totiž nepatří mezi silné stránky tohoto náboženství.

Tato paměť islámu je selektivní. V roce 1860 vtrhli muslimové do křesťanské čtvrti v Damašku a tři dny zabíjeli každého jinověrce. Několik set lidí zahynulo v plamenech zapáleného kostela. Nahé křesťanské ženy byly hnány ulicemi a za pár šilinků prodávány na trhu beduínům. Loupení a vraždění se účastnili i turečtí velitelé města. Řecký konzul si nechal k oknu nad vchodem do rezidence přinést sklenici vína a pušku, a pokud se před vraty jeho paláce objevil muslim, tak jej zastřelil. Hromada mrtvol odpuzovala další nájezdníky. Dva a půl tisíce lidí našlo útočiště v citadele, ale nakonec byli všichni zabiti. Evropa byla otřesena.

Místní muslimové svalili vinu na turecké byrokraty. Vláda v Istanbulu potrestala své vojáky. Dnes se o tomto masakru již vůbec nemluví, ale britský spisovatel Colin Thubron, který dlouhou dobu žil v Damašku, potvrzuje, že ještě v 60. letech minulého století se jednalo o živou záležitost. Stín této a dalších tragédií, které se jednou za čas opakují, visí nad městem jako možnost, která se může navrátit. Podobně kruté byly i spory mezi samotnými muslimskými panovníky. V polovině 18. století se dokonce stalo, že beduíni přepadli karavanu poutníků do Mekky a v poušti nechali žízni zahynout 30 tisíc lidí.

Historie islámu začíná obrovskou expanzí a násilným dobytím nových území. Islámská říše v dobách svého největšího rozmachu sahala od západní Číny přes Persii, Blízký východ do Severní Afriky a jižního Španělska. Něco z této touhy po velikosti a expanzi v islámu dodnes zůstalo. Nedaleko od Damašku leží stará křesťanská vesnice

Maloula, ve které se dodnes mluví aramejsky, tedy jazykem, který používal Kristus. Po druhé světové válce zde žilo pár muslimů, v 60. letech již kolem tří set a dnes možná převládají. Uprostřed jednoho z několika mála zbývajících center syrského křesťanství vyrostla mešita s úzkým, neúměrně vysokým minaretem, u kterého jasně cítíte, že se nejedná o žádný „sloup světla“, ale o pokus dobýt i tuto vesnici pro islám.

Na minaretech je nejhorší jejich hlučnost. Ve většině zemí byly mešity soukromým majetkem a moc imáma, náboženského učitele, závisela na podpoře jeho komunity. Mešity si navzájem konkurovaly podobně jako evropské středověké mnišské řády. Výsledek je ten, že každý muezzin se snaží být hlasitější než jeho kolegové. I v malých soudánských vesnicích nesvolává k modlitbě živý člověk, ale magnetofonový pásek, který je možné zesílit daleko nad možnost lidského hlasu. Někdy člověk pro volání z šesti okolních mešit, které se trumfují v hlasitosti, neslyší vlastního slova, což je z hlediska tiché, vnitřní modlitby úplný nesmysl.

### Duchovní pouštní ekosystém

Přirozeným zázemím islámu je poušť se svou jednoduchou velikostí, ale rovněž krutostí, která zde není jenom vlastností lidí, ale celého ekosystému. Tvrdost země má dvojitý dopad. Lidé si víc pomáhají a drží při sobě. Jsou k sobě slušní a pohostinní, jak se sluší na jednu velkou rodinu, která se potřebuje. Na druhou stranu bývají vůči lidem, kteří nepatří do komunity, nepoddajní a nesmiřitelní. Smrt je na poušti častějším či spíš viditelnějším hostem, než někde na rozkvetlé louce nebo v obilných lánech, a oni to akceptují. V rozpálené krajině trpí rostliny i zvířata, tak proč by neměli lidé?

Evropští cestovatelé si mnohokrát povšimli, jak se islám hodí k poušti. I já sám mám pocit, že se v těchto zemích měním na třicetiprocentního muslima, jakoby islám byl jenom duchovním pokračováním přírodního ekosystému. Ale něco podobného platí i pro ortodoxní církve a nelze putovat do tibetského kláštera a nebýt alespoň kouskem bytosti buddhistou. Myslím, že to je přirozené a že to tak má být. Problém je ovšem jinde – když přeneseme jeden např. pouštní duchovní ekosystém do krajiny středního klimatického pásma, tak samovolně dojde k nějakému konfliktu postojů a hodnot.

Spjatosti islámu a pouště si povšiml snad každý hloubavější evropský cestovatel. Dobře jej vyjádřil A. Moorhead v knize „Modrý Nil“ na příkladu rozhraní mezi etiopskou vysočinou a súdánskými rovinami: „Zde je hranice mezi dvěma světy, a kdo navštíví tato místa, lépe a důkladněji porozumí historii řeky. Zde se stýkají Arabové z pouští s Etiopcy z hor, islám s křesťanstvím, a mezi nimi stojí jako nárazník černí pohané. Tuto hranici nikdo beztrestně nepřekročí. Jakmile Arabové vtrhnou do Etiopie, zahynou jim v horách velbloudi a nezvyklý chlad je brzy zažene zpět. Když sestoupí do pouště Etiopové, ve strašlivém vedru se jim zhroutí mulové a nedostatek vody je brzy přinutí vrátit se zpět do hor. Je to konflikt mezi dvěma absolutně rozdílnými způsoby života a ani náboženství není mostem, protože křesťanství odumírá, jakmile dospěje k poušti, a islám se nikdy neusídlil v horských oblastech.“

### Úzkost islámu a nejistota Evropy

Když Alois Musil koncem 19. století objevil raně islámský zámeček Amra, tak jel na velbloudu po boku svého přítele beduinského šejka, a v ruce držel pušku. Prožil dny plné úkladů, střelby a útoků nepřátelského kmene. Dnes jsme zklamáni, když zjistíme, že Amra leží kousek od jordánského hlavního města Ammánu a jezdí se do ní hromadně skoro jako na Karlštejn. Na příkladu Amry si uvědomíme, že ve většině arabských zemí panovaly v roce 1920 – a někdy ještě v roce 1950 – podobné poměry jako za Prorokových dob. Zatímco křesťanství mělo někdy od nástupu osvícenectví kolem roku 1750 dost času na pozvolnou proměnu, tak islám ji teprve prožívá během pěti, šesti posledních desetiletí, která jsou i pro Evropany příliš rychlá.

Z islámu máme jako Evropané obavy, protože jsme si vědomi historie – vždyť i to rakouské soustátí kdysi vzniklo, aby chránilo východní hranice Evropy před tureckým nebezpečím a tedy nemilosrdnou expanzí tehdejšího islámu. Další důvod je možná ještě důležitější. Cítíme, že Evropa je stále ještě kulturní velmocí, ale duchovně a nábožensky se vyprazdňuje. Jakoby zde vznikl duchovní podtlak, který je vyplňován všemi možnými kulty, naukami a náboženstvími, které přicházejí zvenčí a jež Evropa není schopná přetavit a absorbovat. Na jednu stranu tak máme pocit slabosti Evropy, na druhou stranu síly islámu. Myslím, že obojí je do určité míry iluzí.

Duchovní síla Evropy je možná málo vidět, protože žije v nenápadných společenstvích a klášterních komunitách, které kolem sebe sdružují spíš tiché introverty. V opuštěné části syrských hor ve skalnaté rokli Mar Músa byl v 6. století založen klášter, který v 19. století zanikl. Před dvanácti lety navštívil Damašek italský jezuita otec Paolo. Náhodně se o klášteru dozvěděl a rozhodl se jej rekonstruovat. Vybuďoval kolem sebe netradiční společenství mnichů a mladých lidí, kteří sem na pár dní či týdnů zajíždějí z celého světa, z Čech stejně jako z Malajsie, a budují na kořenech dávného pouštního křesťanství novou komunitu, o které mluví i místní muslimové s velkou úctou.

Úzkost islámu pramení z velkých globálních změn posledních desetiletí. V roce 1990 měla Sýrie kolem 12 milionů lidí a dnes jich má kolem 21 milionů. Damašek samotný čítá pravděpodobně kolem pěti milionů lidí a v tomto počtu je mnoho set tisíc Palestinců, Kurdů a Iráčanů. Většinu muslimských měst proměnila obrovská migrace z venkova, která rozvrací tradiční městské komunity. Je to podobná situace jako růst českých měst po roce 1860, který vedl k rozpadu společnosti, ve které víra byla nahražována politikou a odborovým hnutím.

V historických středech muslimských měst umírají mešity, které už nikdo nenavštěvuje. Na předměstích však vznikají nové mešity, ve kterých náboženské otázky ustupují sociálním a politickým problémům. Německá konvertitka mi říká: „V Damašku žiju 17 let, ale lidi už o islámu skoro nic nevědí. Náboženství je nezajímá, už to je tady jako v Evropě.“

Sýrie je na arabské poměry mimořádně ateistický stát, ale podobný obraz jsem viděl i v Egyptě a jinde. Z mešit proudí podobný zástup mužů středního a staršího věku, kteří ještě pamatují jiné doby. Na to, že nejenom Sýrie, ale také třeba Egypt je z poloviny tvořen mladými lidmi, bych počet mladých mužů pod třicet let odhadl tak na 10 %.

Islám zdánlivě expanduje, ale to je dáno spíš silou tradice, velkou porodností a neschopností založit politické strany, které by dokázaly přinést naději. Co jiného zbývá vykořeněnému člověku, který neztratil kontakt s jistotou tradice, než víra předků? V současné islámské společnosti jsem viděl víc nejistoty a úzkosti než v ekonomicky otřesené, ale stále ještě syté Evropě. Většina islámských teroristů pochází z lepších rodin, které si situaci islámu uvědomují ostřeji než ostatní a snaží se svými prostředky zastavit čas změn. V jejich nebezpečném chování je možná víc oprávněného strachu než skutečné síly.

Musím však opakovat: většina muslimů jsou příjemní lidé. S velkou mírou vzájemné slušnosti jsem se potkal v menších amerických městech a pak v Súdánu a Sýrii. Syřané se k sobě chovají lépe než Češi. Bezpečněji se člověk v noci cítí v nějaké zapadlé damašské nebo chartúmské neosvětlené uličce než v newyorském Centrálním parku.

### **Díra mezi dvěma světy (příliš málo islámu je v Evropě)**

Marian Palla mi říkal, že když počátkem 90. let na delší dobu vycestoval do Francie, tak si přál, aby i u nás v „zaprděném Československu“ bylo tolik krásných barevných lidí z celého světa. Pak se mu stalo, že jel za kamarádkou někam na předměstí a ztratil se. Zastavil se, jak je jeho zvykem, u hospody a šel se zeptat dovnitř. Byl to arabský bar. Okamžitě byl obstoupen mladými Araby, kteří na něj bez důvodu začali rvát. Bylo to jako v pistolnickém filmu, snažil se je zklidnit a opatrně vycouval. Později řekl, že svůj vstřícný postoj přehodnotil.

V tureckých novinách čtu o výsledku velké mezinárodní studie, podle které 700 milionů lidí si přeje změnit svoji zemi a přestěhovat se nejlépe do USA, Kanady, Německa či Francie. V Severní Africe se počet lidí, kteří by chtěli do Evropy, pohybuje kolem 50 %, ale u mladých lidí bude ještě větší. I Colin Thubron uvádí, jak už v polovině 60. let si mladí Syřané v Damašku často vyprávěli, jak odejdou pryč. A když odejdou pryč, tak najednou zjistí, že těžce hledají zaměstnání, že si nerozumí s rodiči, protože je dělí celá mentální staletí, a taky že už většina z nich nechce o islámu ani slyšet.

Vyrůstají z nich lidé, kteří v mnoha případech nechtějí pracovat, jsou ještě zoufalejší, než byli doma, ale evropská svoboda jim do větší míry dovoluje projevit svoji agresivitu. Jsou přecitlivělí. Výsledkem je přistěhovalecká čtvrt, kam se policie bojí v noci vkročit. Sedí v díře mezi svým původním islámským světem, který odmítli jako chudý a primitivní, a mezi evropským světem, který od nich vyžaduje obrovské pracovní nasazení a přitom je příliš nepřijímá. Nepatří nikam, možná své čtvrti či baru anebo nočním hovorům na rohu náměstí s ostatními přistěhovalci. Podobně jako vyprávěl Václav Bělohradský o nezaměstnaných Italech ze Sicílie, že ve třetí generaci si již na tento

životní styl zvykli, jako by ani nic jiného neexistovalo, tak i tito lidé si zvykají na neza-městnaný, naštvaný život na okraji legality. V jejich případě mám naopak dojem, že v Evropě je islámu příliš málo.

Arabský učenec Istakhri popisuje Damašek jako město ve znamení Lva, jehož osud je plný násilí a rebelií. Když znamení sílí, tak ve městě propukají povstání. Tohle je zá-ležitost, které si všiml každý, kdo se třeba okrajově zabýval orientem. Občas, jednou za několik let či desetiletí propukne v různých městech nějaké tiché šílenství a město po-vstane. Gustav Meyrink podobným způsobem hovořil o pražském Židovském městě, jehož uličkami kráčí neviditelný Golem. Přijde mi, že skutečný problém s orientálcí jsou právě nějaké tajemné vlny podvědomí, které někdy mají viditelnou příčinu, ale jindy jako by přicházely ze vzdálených souhvězdí. V těchto okamžicích bývají krutí a násilní a nikdo si není jist, kdy tato „hvězdná“ chvíle může nastat.

Zpětně pak můžeme analyzovat, že celé roky se kumulovaly nějaké stresy a potíže, které vyústily v násilnosti, ale ve skutečnosti je proces vedoucí od rozjitření k revoltě nepostižitelný. Varování však existuje – dva či tři dny ve městě vzrůstá napětí, ale nikdo neví, zda tiše odezní nebo vybuchne.

### **Hradčany s minaretem**

Vraťme se však k původní otázce – patří do evropského města štíhlá věž minaretu? Myslím si, že k tomu stejně jednou dojde, ale že teď pro tak zásadní symbolický krok není vhodná doba. Muslimové i křesťané jsou rozechvěni svými vlastními nejistotami, které snadno a na dlouhou dobu mohou přerůst ve skrytou a víceméně tajenou dlou-hodobou nenávist, jaké jsou města jako Káhira, Jeruzalém či Damašek i po staletích stále ještě plná. Musíme si na sebe nějakou dobu zvykat a možná že jednou vznikne islám českého typu, který se bude lišit od moravského islámu. Evangelíkům to také nějakou dobu trvalo, než si místo modlitebny typu „stodola“ začali stavět pořádné kostely s věžemi. Jenže evangelíci si na ně museli ze svých chudých platů našetřit, zatímco Evropanům hrozí situace, že bohatý saúdskoarabský mecenáš dá peníze na stavbu hodně velké mešity s pořádným minaretem, který společnost víc rozdělí, než semkne.

### **Syřani zakládají první české království**

Na počátku našich dějin stojí postava franckého kupce Sáma, který na našem území, možná někde mezi Melkem, Linzem a Prahou založil první státní útvar, který si před-stavují podobně jako soustátí Wadai nebo říši Bornu někde v Sahelu. Stěží se mohlo jednat o něco víc než o společně vystupující skupinu kmenů, které uznávaly autoritu jednoho vůdce a na daném území zavedly jeden druh ochrany kupců a jeden způsob výběru celních poplatků. Blízký východ a severní Afrika je posledních několik tisíc let plná podobných příkladů.



Sámo je celkem jednoznačně Samuel. Toto jméno je běžné v židovském a později i arabském světě. Podobně slavný arabský kupec Ibrahím ibn Jakub, který zanechal jednu z prvních zpráv o Praze, je sice považován za Araba, ale pokud se někdo jmenuje Abrahám syn Jakubův, tak stejně snadno může být Židem. To dnes vyřešíme stejně těžko, jako příspěvek slovanských otroků pro rozvoj Damašku. Co kdyby modroocí Drúzové z libanonských hor nebyli jen potomci křížáků, ale také násilím odvlčení obyvatelé třeba z Poohří?

Pohybujeme se sice v určité nadsázce, ale třeba slavný cestovatel Lázsló Almásy se domníval, že jeden z beduinských kmenů Západní pouště má svůj původ mezi maďarskými otroky, kteří uprchli z osmanského panství. Podobně i český iránista Otakar Klíma předpokládal, že Sámo sice přišel od Franků, tedy ze západní Evropy, ale že svým původem byl Syřan. Hledal jsem v Damašku pamětní plaketu statečnému Sámovi, zakladateli českého království, ale nedohledal jsem ji. Třeba je v Aleppu nebo podlehla bombardování Gazy.

V severosyrském městě Antiochii, jež bývalo třetím největším městem světa po Římu a Alexandrii, končila hlavní větev Hedvábné stezky. Organizace obchodu byla nejspíš podobná jako ve středověkém Damašku či Káhiře. Karavany byly centrálně organizovány, aby se mohly bránit nájedníkům. V jedné výpravě šlo až několik set zvířat (v posledních staletích až 7 tisíc velbloudů!), které patřily desítkám různých kupců. Karavany putovaly až na čínské či indické hranice, kde byly obchodní základny zásobované místními kupci. Na obrovských trzích, které bychom dnes nazvali terminály, kupci nakoupili zboží a pak pravidelným tempem 25–30 km za den putovali nazpět od jednoho karavanserajlu, tedy ohrazeného útočiště, k druhému.

Před Damaškem, Káhirou, Gazou či Antiochií se opět rozešli do svých domácích chánů, které se podobají mázhausům našich renesančních měst, jak je známe třeba ze Slavonic nebo Českého Krumlova. Z ulice se průchodem vchází do nádvoří, kde je velbloudům (u nás mulám či koním) sundán náklad a vnesen do vyššího, dobře chráněného patra. Zvířata jsou pak odvedena dozadu do stájí. Náklad je roztríděn a část zboží zůstává na místním trhu, ale zbytek je naložen na lodě a odvezen do Evropy, kde je přeložen buď na říční plavidla nebo na jiné karavany.

Nejenom zprávy arabských kupců, ale také útržky královských pohřebních rouch, zrníčka pepře či odřezky zázvoru ukazují, že již v raném středověku probíhal obchod mezi střední Evropou, čínskými textilkami a indickými pěstiteli koření. Je proto určitá pravděpodobnost, že i Sámo pocházel odněkud z Levantu, tedy z obchodního pobřeží mezi egyptskou Alexandrií a dnes tureckým Tarsem. Je úplně jedno, zda to byl Arab, Žid nebo třeba potomek Fěničanů či Chetitů a nejspíš by to nevěděl ani on sám. Dlouhé, organizačně složité cesty jej naučily odvaze, kázni a schopnosti vyjednávání, tedy optimálním vlastnostem kmenového vůdce.

## Káhira – Jeruzalém – Damašek

Tato tři města jsou posvátná a navzájem podobná. Jsou postavena na stejném obdélníkovém základě obehnaném hradbami. Spojovala svět a vyznačovalo z nich poznání. Přicházeli z nich ti nejvýznamější učenci. V každém z těchto měst se odehrává kus starých náboženství, bible i koránu. V horách nad Damaškem podle místní pověsti čtyřicet let bloudil Kain a vlácel sebou mrtvolu Abelovu a nevěděl, kde ji má uložit. Proto jsou na vápencích Antilibanonu krvavé skvrny. Chladné a čisté vody stékající z hor nad Damaškem se ozývají v Knize Písní. Před jeho branami se obrátil svatý Pavel. Damašská řeka Barada se před městem rozlévala do čtyř ramen tekoucích zahradami a mezi starými duby původních lesů, které kdysi pokrývaly polovinu Sýrie. Tato krajina se stala obrazem muslimského ráje, který je vyobrazen na mozaikách velké mešity.

Damašek (a Aleppo) mají pověst dvou nejstarších, dodnes živých měst světa. Ale něco podobného platí i pro o něco mladší Jeruzalém a Káhiru jako dědice Jericha a staroegyptské Memfidy. Nevím, co to je, ale něco za těmito městy tisíce let září. Světlo východu zastřené závoji a dýmem válek. Geometri, kteří se zabývali islámským ornamentem, nakonec přišli na to, že jeho základem je geometrická síť složená z kruhů a mnohoúhelníků. Tato síť je pak např. ve stropě mešity ponechaná jako neviditelná osnova, ale ve výzdobě jsou zdůrazněné její prvky. Vidíme ornament, ale pod ním je síť (www), kterou drží v ruce Bůh, a podle toho, jak ji svazuje či uvolňuje, se mění svět.

Přítomnost světla a sítě Orientu byla lidem evropského středověku bližší než nám. Ještě věděli, že jsou s nimi nějak propojeni a že vlhčí okraj pouště mohl kdysi být i jejich domovem. Lidé, kteří našli víru v hrobkách, svatyních a mešitách Damašku či Jeruzaléma, zešedli a na chvíli zkameněli, protože pochopili hrůzu daru, který se jim dostal.

**Erazim Kohák**

## **VÝZVY VĚKU A ODVAHA K PRAVDĚ**

*Sestry a bratři,*

*pro letošní farářský kurz jsem si rozvrhnul náročný námět a pod tlakem práce jsem jej nestačil rozepsat. Připravil jsem si podrobnou osnovu a podle té jsem vám přednášel v naději, že osnovu rozepíšete později. Leč člověk miní a šibalství věcí mění. Moje kniha Domov a dálava se vzdor poměrně velkému nákladu bleskově rozprodala. Recenze vycházejí dál, dychtiví čtenáři buší v nakladatelství na vrata, plaší koně a tak vylekali děvečku, že rozlila nadojené mléko a pan šéfredaktor měl k snídani meltu s cremorou. Pochopitelně teď tlačí na mě, abych co nejrychleji připravil druhé přepracované vydání. Pracuji od nevidím do nevidím, a tak zas nestíhám rozpis přednášky z FK. Po dohodě se sestrou Lavickou – která netlačí, jen smutně kouká – jsem se rozhodl rozepsat osnovu jen jako souhrn, a ten vám nabízím. Zdravím vás podle II Kor 13,12. Erazim Kohák*

Námět letošního kursu je tak obecný, že svádí k empirickému výčtu všeho, co je jen ve světě v nepořádku, od environmentální degradace přes stoupající polarizaci nesmyslně bohatých a zoufale bledých až po výbušný nárůst násilí. Jenže pozvali jste si filosofa, jehož úkolem není sestavovat katalog faktů, nýbrž klást otázku po smyslu našeho žití a bytí ve věku, který se drolí na tisíc malých bolestí, ale postrádá společný jmenovatel. Jak se rýmuje rozdrolený věk, který rozdupala kopyta koní všech jezdců ze Zjevení kazatelů Janovi na ostrově Patmos?

Klíč mi nabídl film režiséra Zbyňka Brynycha z roku 1965, jeden z posledních, ve kterém vystupovala velká láska Karla Čapka, Olga Scheinpflugová, a jeden z prvních tehdejší československé nové filmové vlny. Film sleduje obyvatele jednoho obstarožního pražského domu, ve kterém našel útulek raněný odbojář. Všichni nájemníci vědí, že je někde mezi nimi, a všichni vědí, že někdo informoval gestapo. Film mistrně sleduje, jak narůstající strach v domě zkresluje jeho různé obyvatele a přetváří je, každého jinak. Není to pokus o historický film. Příběh se odehrává vágně snad v roce 1941, ale židé ještě nenosí hvězdy a pod Letnou už je tunel. Až na přítomnost gestapa plíživá hrůza pod povrchem nuceně zcela normálního vystupování má své obdoby v každém věku. V každém případě film rychle odplavila *nová vlna* – proti *Starcům na chmelu a Hoří, má panenko!* neměl u diváků šanci.

Jenže nejde mi o film, jen o jeho titul – *...a pátý jezdec je strach*. To je můj společný jmenovatel. Můžeme být společnost všemožná, avšak ve svém blahobytu, výdobytcích, nárocích zůstáváme v jádře společnost pod povrchem prostoupená strachem. Snad jsem si toho vědom, protože moje manželka mi denně podává zprávy z amerických blogů. Země, kterou jsem kdysi znal jako *the land of the free and the brave*, se stala zemí ztuhlých a vystrašených, prostoupená strachem z drog, z mafie, z teroristů,

z vetřelců, z vlády, černých vrtulníků OSN, které prý číhají, aby mohly Američanům vyrvat jejich milované zbraně. Stihomam je tu sdílenou vášní. Ač i v naší poklidné Evropě do života a rozhodování zasahuje iracionální strach, z StB a z KGB, z komunistů, z teroristů, z islámu a čeho ještě. Strašíme se navzájem – a věříme svým strašákům. To je základní znak dneška. ... *A pátý jezdec je strach.*

\* \* \*

*Strach* je také námět knihy Pavla Tillich, *The Courage to Be*, která v roce 1952 otrásla Amerikou a mne dovedla až na Teologickou Fakultu Yaleovy Univerzity. Než vyšla česky jako *Odvaha být*, psal se rok 2004 a my jsme si mysleli, že *život je jinde*. Pak krize otrásla naším polistopadovým opojením a kniha se stala znovu aktuální.

Tillich se zabývá strachem (*Angst*, angl. nepřilíši šťastně *anxiety*) ne v individuálním psychologickém smyslu, ale jako paralyzující smrtelnou úzkostí, která obvykle provází údobí prudkých změn. Svět se mění rychleji, než se lidé dokážou přizpůsobit. Uctívané staré hodnoty a návyky ztrácejí platnost. V proměněném světě se nedovedeme potýkat. Zavaluje nás pocit bezmoci a hrůza z něčeho, co nedovedeme ani pojmenovat, ani zvládnout. Ztrácíme půdu pod nohama, dech se nám svírá – ale přesto musíme žít den ze dne, jako by se nic nedělo, tak jako naši rodiče museli žít zdání normálních životů po Mnichovu a za okupace nebo po Únoru, kdy se nemyslitelné stalo normální. Děláme, že žijeme ... a za našimi zády *pátý jezdec je strach.*

Tillich poukazuje, že v různých dějinných obdobích tato podprahová úzkost přijímá masky určitého strachu. Na konci starověku provázela zhroucení velké stoické syntézy, založené na důvěře v Rozum či Logos a pevný „logický“ řád světa. Tehdy se smrtelná úzkost provalila jako strach ze smrti, nezvládnutelné bez pevného rámce. Dobová náboženství reagovala vírou v nesmrtnost jedné složky lidského bytí, totiž duše, a egyptskou představou nekonečného posmrtného prodloužení života v čase. Jenže osten smrti je konec *života*, a ten nesmrtnost „duše“ nemění. Křesťanství zvítězilo svým učením o *těla z mrtvých vzkříšení a o životě věčném*, tedy o životě, který má před Bohem věčnou platnost v nadčasovosti, v tomto čase i mimo čas, nezávisle na čase – souhrnem, syntézou zorného úhlu *života věčného*.

Na konci středověku tuto *syntézu života věčného* narušují zase prudké změny. Ekonomický systém ztrácí schopnost uspokojit nároky renesanční šlechty i církve, církev vyvíjí nátlak k udržení svého postavení, ztrácí důvěryhodnost. Syntéza života věčného odstranila strach ze smrti, leč když smrt není hrozbou, není ani únikem. Ztráta důvěry ve spásnou schopnost církve otevírá stavidla strachu z viny a věčného zatracení. Reformace vítězí, když proti úzkosti viny a zatracení staví Lutherovu důvěru ve spásu boží milostí přijatou vírou. Tu zásadu přejímají i reformovaní a s obměnami (učení o předběžné milosti) i římský křesťané.

K osvobození od hrůzy z viny a zatracení přispívá reformace i rehabilitací rozumu. Rozum už není původní hřích, nýbrž boží dar. Sebevědomí rozumu otevírá nový věk,

který už neřeší otázky smrti a viny. Ovšem sebevědomí rozumu se zakládá z velké části na jeho logicko-matematických schopnostech. Osvícenský rozum *more geometrico* nemá pochopení pro víru a neřeší otázky hodnoty a smyslu. Život věčný odstranil strach ze smrti, milost (a bagatelizace víry) strach z viny. Není čeho se bát – a *není oč usilovat*. Vystává nová smrtelná úzkost ze ztráty smyslu. Církve dál hlásají vzkříšení a odpuštění, jenže pátým jezdcem nového věku je hrůza z nesmyslnosti všeho.

\* \* \*

Tradiční církve odsoudily novověk jako *odvrat od Boha*, jenže to není přesné. Novověk ztratil Boha, když církve Boha zprivatizovaly do soukromého vlastnictví a vedly o vlastnictví boje. V nesmyslném věku lidé dál hledali *spásu*, tedy životní naplnění, tak jako věčnost naplňuje život v čase a milost naplňuje život v provinění. Teď spása – konečné naplnění života, život dokonalý, život věčný či nejnověji „šťěstí“ – znamená život, který má smysl (viz. EZ 178:4). Novověk hledá *spásu*, naplnění, smysl, a když církve selhaly, hledá ji v tom nejlepším, co zná.

Hledá ji v lásce k rodné zemi a řeči. Ta představuje to nejčistší: ochotu přijmout vtělení – ač, jak Ježíš zjistil, je to věc poněkud riziková. *Být*, být skutečným, ne pouhou možností, vyžaduje odvahu přihlásit se k tělesnosti, k určité totožnosti, k zemi, k řeči. Není možné *být* jen obecně. Vlastenectví se rodilo jako čistá víra a odvaha ke službě. Jenže vlastenectví narazilo na pokušení všech spasitelů – v ohrožení sestoupit z kříže a přivolat legie andělské, potažmo sáhnout po meči. Z ohroženého vlastenectví vyrostl nacionalismus, a když ani ten nezaručil sebedůvěru životního naplnění, sáhl po meči. Hrůzná ideologie nacismu byla perverzí vlastenectví pod tlakem absolutního nároku. Pochopitelně vyhořela a zanechala po sobě vyhaslou generaci.

Novověk hledal svou *spásu*, smysl života, podobně v touze po sociální spravedlnosti. I ta patří k nejryzejším ideálům lidstva. Známe ji z proroků Amose, Izaiáše, Jeremiáše – *spravedlnost jako potok silný* – a pak znovu z Kázání na hoře u Matouše i Lukáše. Představuje to nejčistší: překročení sobectví ve jménu solidarity. V solidaritě s bližním představuje přijetí transcendence: naplněním života není „sebe-realizace“ nýbrž služba. Ten ideál našel své ztělesnění v původním pojetí socialismu, jak jej chápal mj. Masaryk. Jenže i socialismus musel čelit pokušení konečných ideálů pod náporem absolutního nároku. Neodolal. Sestoupil z kříže v úsilí zajistit spásu *na bodácích Rudé armády* pod standartami komunismu. Pochopitelně vyhořel, a i on zanechal po sobě vyhaslou generaci.

Novověk hledal svou *spásu* v touze po Království božím. Na spáleništi ideologií věřící prohlašovali, že idealismus byl modlářství a že spásu může nabídnout jen Církev a víra, kterou zvěstuje. Pokud mluvili o víře jako vztahu k Bohu, zněli přesvědčivě. Kristus zvítězil proto, že odolal pokušení sestoupit z kříže a povolal na tu sebranku mordýřskou legie andělské (Mt 26,52–53). Jenže církev neodolala. Sáhla po meči, po

staletí byla církví vládnoucí a trestající, ne církví sloužící. Z víry se stala věrouka, z věrouky ideologie fašismu. Nezaměňujte jej s nacismem. Nacismus byl revolučním hnutím vyvržených, kteří v nacionalismu a v násilí hledali sebedůvěru. Fašismus byl hluboce konservativním hnutím, které hledalo bezpečí v odmítnutí všech změn. My starší pamatujeme klerofašismus ve Španělsku, v Portugalsku, v Rakousku, na Slovensku, jenže klerikální ideologie v Pinochetově Čile nebyla o nic méně krutá či hrůzná. To není ani dnešní evangelikální fundamentalismus, islámský islamismus nebo židovský ortodoxní fanatismus. Údajně „křesťanská“ a obecně náboženská ideologie vyhořela a zanechala po sobě vyhaslou generaci.

\* \* \*

Jak žít dál ve věku vyhořelých ideologií a vyhaslých generací? Taková byla celoevropská otázka po paroxysmu třiceti let válčení – a naše otázka po smrti naděje pod pásy sovětských tanků v srpnu 1968. Idealistická syntéza vzala za své stejně jako syntéza stoického rozumu a křesťanské milosti. Leč život jde dál, a na spáleništi, či zapomenutým starším slovem, na *pohořelci* ideálů z potřeby hmotné obnovy života vznikla nová naděje – že stoupající úroveň hmotné spotřeby vyřeší nejen otázku sociální spravedlnosti, ale i otázku národní totožnosti a otázku smyslu. Jak k tomu všemu dojde, to jsme nedomýšleli dál než po metafory o neviditelné ruce trhu (čili rusky ekonomického determinismu) a přílivu, který zvedá všechny lodě. O to usilovněji jsme věřili a budovali blahobyť.

Naštěstí Evropa nepodlehla konsumnímu opojení tak bezmezně jako Amerika. Evropa zajišťovala řešení sociální a národní otázky budováním sociálního státu a Evropské unie a dvacet let žila v přesvědčení, že našla recept na spásu. Američané ku své dnešní újmě dál deregulovali, privatizovali a přesvědčovali, až po Listopadu jsme i my propadli víře, že ještě dvě, tři pětiletky budování vyspělého kapitalismu a pokud budeme privatizovat stejně důsledně, jako jsme před čtyřiceti let znárodňovali, i my vystoupíme na ostrov blažených.

Jenže červotoč hlodá, a víra v samospásnou moc blahobytu vyžaduje stále větší úsilí. Příliv nezvedá všechny lodi stejně. Po celém světě se hrozivě rozevírají nůžky mezi nesmyslným bohatstvím a neúnosnou bídou. Vedlejší následky se dostávají. Bují korupce jako v předchozích údobích polarizace. Vznikají střety, které dál zbídačují bédně. Státy se hroutí, jiné sahají po násilí, aby udržely svou hegemonii. Není to neokolonialismus, jen zoufalý pokus o udržení zdání stability. Budování blahobytu neskoncovalo s bídou ani s válkami. Poslední trhlinu v iluzi samospásného blahobytu představuje environmentální degradace. *Růst Růstu* není řešení, je to hrozba, která ohrožuje udržitelnost naší civilizace v termínu dvou či tří generací. Už to není „teorie“ toho či onoho ekologického publicisty. Je to konsensus celosvětové vědecké komunity, vládní i soukromé. Jsme v koncích. Nevíme, co dělat, a tak usilovně zavíráme oči. Žijeme ve věku plošného odmítnutí skutečnosti.

Ovšem rubem takového odmítnutí – v anglosaském odborném smyslu slova *denial*, *living in denial* – je vždy potlačené vědomí, že si lžeme. Jednáme na základě něčeho, čemu sami nevěříme. Starším pojmoslovím bychom řekli, že žijeme ve *falešném vědomí*, nověji nejspíš, že *žijeme ve lži* s podprahovým povědomím, že skutečnost je jiná – a s podvědomým přesvědčením, že potlačená skutečnost se jednou provalí. Věk *života ve lži*, v usilovném sebe-přesvědčování o něčem, čemu v hloubi duše nevěříme, je nutně *novým věkem strachu*. Či přesněji, je to věk potlačeného vědomí, a to se nutně stává zdrojem strachu. Když si jej nepřiznáme, nemůžeme se s ním potýkat. Nepřiznaná hrozba je nejhrůznější. My nepřiznáváme skutečné hrozby – bezpráví, násilí, degradace životního prostředí ve jménu blahobytu – a tak vymýšlíme hrozby umělé, abychom dali jméno strachu, ve kterém žijete. Není náhodou, že divácky nejúspěšnější filmy bývají ty, které dávají jméno strachu – o vetřelcích z vesmíru či globálním spiknutí islámských teroristů. Zamyslete se nad tím v drobném, a uvidíte. Toto je věk strachu z potlačeného vědomí. V hloubi duše si nejsme nevědomí pravdy, ale usilovně ji potlačujeme. Snad nejvýstižnější charakteristika tohoto věku je, že to je *věk strachu z Pravdy*.

\* \* \*

Tím se konečně dostáváme k otázce, kterou jste mi položili v zadání. Za základní výzvu naší doby považuji otázku, jak čelit všeprostopupujícímu strachu z Pravdy.

Dovolte mi však ještě jedno předběžné vyjasnění. Když hovořím o pravdě, nemám na mysli novověké pojetí pravdy jako charakteristiky vztahu mezi myšlenkou a věcí. To předpokládá rozdvojený svět, hmotný svět věcí, prostý smyslu a příčinně určený, a intelektuální svět myšlení. O pravdě prý můžeme mluvit, když mysl promítne ideu na hmotnou věc. Pokud si idea a věc odpovídají, mluvíme o pravdě, tedy o *adequatio rei et intellectui*. Svět sám je prostý pravdy – a mysl sama prostá skutečnosti ve smyslu výskytu. Je to pojetí užitečné pro manipulaci s věcmi, ovšem pojetí pravdy jako relativní, jako vztahu.

Tady hovořím o něčem jiném, o Pravdě v Augustinově a odvozeně i Husově „realistickém“ smyslu. Pro Augustina skutečnost není rozdvojená. Skutečnost je jen jediná, Bůh, ač protože toto slovo podsouvá představu jedné bytosti mezi mnoha, řekněme raději Bytí, bytí všeho, ono starozákonní JSEM ŽE JSEM, život sám. O tom, o Bytí samém, kterému říkáme Bůh, říká Augustin, že je *unum, bonum, verum* – jedno, dobro, pravda. Pravda nevzniká až větou o Bohu. Bytí má ze své podstaty svou vlastní pravdivost, svou vlastní správnost. Je jedno, určité, ne rozplízlé. Je dobro, ne lhotejné mezi bytím a nebytím. Je pravda, má svou správnost. Na tom se více či méně podílí všechno, *co je, a to znamená všechno*. Tradičně řečeno, Bůh tvoří *ex nihilo*. Ne, neuplácá figurky z nicoty. Řečeno strašlivou metaforou, Bůh tvoří přewisem svého bytí. Ne jen člověk, ale *všechno, co je*, je „stvořeno k obrazu Božímu“ – tedy má svoji pravdivost a správnost. Ovšem čím je to či ono vzdálenější od Boha/Bytí samotného, tím mat-

nější je ten obraz. Přesto v tom smyslu Ježíš může říci, *Já jsem ta Pravda* – mezi mnou a Bohem není žádná vzdálenost. Pravda v tomto smyslu znamená něco jako pravdivost bytí, která je vždycky víc než kterákoliv pravdivá věta o něm. To je pak pojetí, se kterým se setkáváme v české filosofii – v Komenském, v Masarykovi, ve zdravém Rádlovi, v Hromádkovi. *Život v pravdě* neznamená pronášení pravdivých vět. Znamená život v souladu se správností a pravdivostí Bytí, Bytí samého i veškerenstva všeho, co je.

Když hovořím o tomto věku jako o věku strachu z pravdy, mám na mysli pravdu v tomto smyslu. Jsme ochotní pronášet pravdivá tvrzení o tom či onom, ale nejsme ochotní si položit otázku celkového smyslu našeho jednání a konání. Environmentální degradace poskytuje přímo učebnicový příklad, jenže s tímtež se setkáme na všech stranách. Pronášíme pravdivé teologické výroky, ale nezamýšlíme se nad pravdivostí vztahu člověka k Bohu, nad smyslem Boží milosti a Boží výzvy. Bojíme se otázky, co pro nás znamená. Raději se zabýváme věroučnými spory o pravdivé věty. Je tomu nejinak se sociální spravedlností, nejinak s násilností naší společnosti i našeho světa, nejinak s úctou k potřebám bližních, k trpícím mimolidským tvorům. Hovoříme o pravdě a lásce, ale jak často se zamyslíme nad tím, odkud a od koho pochází všechno, co konzumujeme jako své „právo“?

Nechceme vědět. Víme, že žijeme ve lži, a hrozíme se, že Pravda se jednou provalí, smete naše báje a výmluvy a zničí nás. Strach z Pravdy, strach našeho věku, je něčím jako hřích proti Duchu svatému. Představuje odmítnutí toho, co by nás mohlo osvobodit. To odmítnutí znamená, že nejsme schopní napravit ani to, co je v našich silách. Místo toho čím dál tím usilovněji trváme na své iluzi a vedeme války proti každému, kdo nám ji hrozí odhalit – až do konečného zhroutilí.

\* \* \*

Náš věk je věkem strachu z pravdy, výzva našeho věku je otevřít se Pravdě – a představa, že to znamená poslušně opakovat vyhaslou věrouku předmoderního věku, je sama o sobě výmluvou a součástí našeho postoje popírání, odmítání skutečnosti a její pravdivosti ve jméno pravdivých lidských vět.

Strategie pro věk strachu z pravdy vychází z toho, jak se rozhodneme pojmout Pravdu samu. Chceme pojmout pravdu jako *mysterium*, svojí podstatou tajemství, ke kterému je jediný přístup pokorná ochota věřit – či s Heideggerem, *naslouchat Bytí* tak pokorně, že si jeho žáci nedovolili protestovat, ani když Heidegger vystoupil jako nadšený stoupenec Adolfa Hitlera a ideolog nacismu? Nebo se rozhodneme pojmout pravdu jako zjevení, jako podstatou zjevnost, ke které otevírá přístup vůle k rozumění? Máme svoji filosofii založit na skutečnosti jako na tajemství skrytém pod povrchem našeho zakoušení – nebo jako na zjevení, které vstupuje to našeho zakoušení a nabízí se nám v otevřenosti?



Z představy skutečnosti jako utajení a její pravdivosti jako mystéria vychází tradiční odsouzení reformace a osvětenství jako odvrácení od víry, jako narušení tajemství Bytí, které u nás s velikou silou a přesvědčením vyjádřil Emanuel Rádl v podivné knize, zrozené z hrůzy války a dlouhé nemoci, své *Útěše z filosofie*. Není v tom sám. Představa pravdivosti stvoření, pravdivosti Bytí, a odpor k úsilí o poznání je charakteristickým rysem tradiční teologie v nástupu vědy.

Zcela pochopitelně. Nástup vědy nepoznamenává jen rozum, nýbrž výslovně arogance rozumu, který je ochoten konat nezvratné činy na základě zoufale nedokonalého poznání. Celý příběh degradace životního prostředí o tom vypráví. Ve jménu arogance rozumu byli lidé opětovně ochotní – obrazně řečeno – zasahovat do životního prostředí bez předběžného zkoumání environmentálního dopadu, ať již spalováním fosilních paliv, zamořováním moří odpadem, neomezeným rybolovem – a všechno s naprostou nevinností neznalosti. Ve jménu arogance rozumu byli lidé ochotní odespat celou hodnotovou a citovou stránku svého bytí, svého soužití s bližními i svého soužití se světem, jako „pouze subjektivní“ a nezávaznou.

Neochota uznat meze rozumu nutně vede k volání po jeho omezení, o návrat k koře a víře. Východiskem ze strachu z pravdy je tu v podstatě rozhodnutí *nedráždit Pravdu*: doznat, že *pravdivost bytí* je mystériem, které Bůh svěřil svým věrným, a pokorně podřídit rozum návratu k víře, jak ji předkládá Církev (potažmo Písmo svaté, nejlépe v kralickém překladu) a tradice otců či Jana Kalvína. Pokud vycházíme z představy, že pravdivost bytí je mystériem, je to přirozený závěr.

Jenže reformace a osvětenství vycházejí z jiného pojetí. Tím je představa, že Pravda, *pravdivost bytí*, je svou podstatou zjevná, že se zjevuje v našem zakoušení a nabízí se k porozumění. Bůh si s námi nehraje na schovávanou, rozum není kořen zla, nýbrž Boží dar. U kořene zla není odvrát od víry k rozumu. U kořene zla je obskurantismus, účelové podřizování rozumu pověře a dogmatu, tedy *mystériu* v podání jeho samozvaných strážců.

Tu prosím pozor: toto *není* rozpor mezi zjevením a rozumem. Je to rozpor ve výkladu zjevení. Reformace ani osvětenství nepopírá skutečnost zjevení. Ano, Bůh se zjevuje, jako se pravdivost bytí zjevuje vědci v jeho bádání a jeho úkolem je pokorně naslouchat, přesně pozorovat a věrně vyjadřovat, co se mu v jeho zakoušení zjevuje. V tom jsou přírodovědec a theolog ve stejném postavení. V reformačním pojetí i v pojetí osvětenců – jako Lutherův partner v dialogu, Erasmus – je zjevení živou skutečností, avšak není to dokument s Boží zárukou pravdivosti. Zjevení je událost, ve které je pravdivost Bytí přítomná v našem zážitku, ať už vědeckém či theologickém. Je to událost, ve které se pravdivost bytí nabízí našemu rozumění.

Tak událost Ježíše, kterého vyznáváme jako Krista, jeho narození, světské působení, jeho ukřižování a vzkříšení, jeho přítomnost ve společenství věřících, kterému říkáme *svatá církev obecná*, celá tato stěžejní událost je Zjevení, Boží zjevování. Evangelia jsou svědectví o Zjevení, inspirovaná touto událostí. Ovšem jsou to svědectví až příliš lidská, lidsky omezená svědectví absolutní pravdivosti Bytí, která se projevuje v události

zjevení. Podobnou zjevující událostí je sebezjevování pravdivosti bytí ve vědě – pravdivost sama je absolutní, Newtonovy či Einsteinovy teorie o tomto sebezjevování jsou lidsky omezená svědectví o absolutní pravdě. Či tradičně řečeno, Bytí či Bůh je Pravda, která se nám zjevuje. Lidská odpověď je ochota ke kritickému porozumění. Víra není rezignace před *mysteriem*, je to důvěra ve věruhodnost pravdivosti, která se nám zjevuje v prožívané skutečnosti.

Proto východisko ze strachu z pravdy je skutečně pokora ve smyslu vzdání se *arogance* rozumu, který si myslí, že může pravdivost bytí vyvodit sám ze sebe, bez potřeby zjevení, tedy zkušenosti, ve které se pravdivost bytí zjevuje. Znamená to vzdát se *arogance* rozumu, která svá vyznání či své teorie považuje za Pravdu samu, ne jen za citlivé, kritické – a ano, pokorné – svědectví o pravdivosti bytí. Ale východisko není vzdát se rozumu a nahradit ho „vírou“. Naopak, znamená to důvěru ve zjevnost Pravdy proti vší pověře, tedy *pa-věře*, skrytosti ve vědě i ve víře.

\* \* \*

Víra tu pak znamená důvěru ve zjevnost, otevřenost Pravdy a odmítnutí podezření, strachu ze zdání, skrytosti, přetvářky. Znamená ochotu přijmout pravdivost bytí, která se nám otevírá ve zkušenosti, nehledat ji v podvědomých pohnutkách či nadvědomém determinismu dějin. Znamená to doznat si plný smysl pravdivosti bytí, přihlásit se ke skutečnosti jsoucího a ujmout se dílčích úkolů, které nám to ukládá:

- Doznat si, že násilí není nevyhnutelný následek naší přirozenosti, nýbrž následek našeho prosazování vlastní vůle k moci, neochoty přistupovat k druhým s úctou k jejich svěbytnosti, a důvěřovat možnosti smírného řešení rozporů;

- Doznat si, že bída ani nadbytek není osud ani Boží vůle, nýbrž následek naší chamtivosti a bezohlednosti, naší neochoty doznat, že solidarita je lepším základem soužití s lidmi i světem než sobectví a soupeření;

- Doznat si, že řešení environmentální degradace není jen jednou z otázek dneška, nýbrž podmínkou všeho ostatního, míru i spravedlnosti; potřebujeme tak proměnit samozřejmosti našeho žití a soužití, abychom nezatěžovali Zemi a své lidské i mimo-lidské bližní nad meze únosnosti;

- Doznat si, že na tomto světě nemůžeme dosáhnout ani jistoty, ani dokonalosti, které by nás ochránily před úzkostí, jen důvěry, že pravdivost bytí je ve všem našem úsilí na straně života, spravedlnosti, míru.

Zaručí strategie konečné, zásadní důvěry v dobrotu a pravdivosti Bytí – či mezi sebou můžeme říci důvěry v Boha – že „nakonec všechno dobře dopadne“ pro nás osobně a pro naši „křesťanskou“ civilizaci ve všim náboženským útlakem a válkami? Že když jen budeme chodit do kostela a legitimovat se zbožností, nic zlého se nám nestane?

Pochybují o tom. Strategie dílčích úkolů a celkové důvěry je nejlepší možná, ale dílčí úspěchy zaručují jen dílčí výsledky. Omezení exhalací zaručí jen nižší exhalace, vě-

domé úsilí o sociální spravedlnost zaručí jen méně bezpráví, smírné řešení střetů zaručí jen méně utrpení a ničení přírody. Jenže civilizace zanikly již před naší. Padl Jeruzalém, zanikl Řím, zanikly velké civilizace Střední a Jižní Ameriky, a všechny ze stejných důvodů – z bezpráví, válek a zničení ekologického zázemí. I my spějeme tímto směrem, a nic nenaznačuje, že směr dokážeme změnit. Vyhorely všechny naše velké ideologie, včetně té náboženské, vyhořela naše víra v Růst Růstu. Je možné, že za dvě století bude naše Evropa vypadat tak, jak vypadala dvě stě let po pádu Říma – a tentokrát tu nebude tehdejší svět islámu, aby nám vrátil civilizaci. Není důvodu k domnění, že v příštím pokusu se nám podaří *civilizaci zachránit*.

Jenže to je přece naprostá megalomanie – a hybris k tomu! Záchrana civilizací je v rukou Božích. Do našich rukou Bůh svěřil dílčí úkoly. Spravedlnost. Smíření. Úctu a lásku k člověku a světu. Vyhorely naše velké ideologie, i ta církevní, a to nás osvobozuje, pokud v nás nevyhasla víra, že Bůh, že Bytí samo nás tvoří zázrakem svého stvoření, štědře nás obdarovává životem, vykupuje nás z našich selhání a vyzývá nás k dílčím úkolům. Dokud ta nevyhasne, můžeme ponechat osud civilizace i tohoto lidstva v rukou Božích v důvěře, že ať už bude další vývoj jakýkoliv, *je to v dobrých rukou*.

\* \* \*

*Zápis z diskuse* nemohu poskytnout: byl jsem vyčerpaný, nedělal jsem si poznámky. Pamatuji si otázku o Barthovi. Vážím si ho jako velikého teologa, avšak zásadnější je pro mě Tillich. Tillich vychází z prožitku otřesené víry, Barth vychází z církevní dogmatiky a tu předpokládá. Pro mě Církev v úloze autority vyhořela. Zůstala mi o to živější a základnější jako společenství víry, *communio viatorum*.

Následovalo vystoupení prof. Milana Balabána, který položil dvě otázky. První zněla, *Proč vy všichni, kdo se vracíte z Ameriky, tíhnete ke komunistům?* Na tu jsem odpověděl, že pobyt v Americe léčí iluzi, že kapitalismus může být demokratický či spravedlivý, ale že nevím o nikom, kdo by tíhnul „*ke komunistům*“. Tíhneme k demokracii se sociálním svědomím, tedy k sociální demokracii, a ta byla vždy zásadní odpůrkyní komunismu – a jedinou demokratickou alternativou k němu. Následovala otázka mě osobně, *Kam chodíš na to svoje levičáctví?* Na tu jsem odpověděl pravdivě, že nejprve k Novému zákonu, pak k prorokům Amosu, Izaiášovi, a Jeremiášovi, a pak jednoznačně k Masarykovi z dob jeho působení od návratu do Prahy po světovou válku. Čemu nerozumím je, jak může křesťan a duchovní k tomu tíhnout k pravičáctví. To bych dovedl založit jen na církevní tradici, ne na Písmu.

Pak ještě padla zmínka o prof. Hromádkovi. Vyznal jsem, že jsem se od něho mnoho naučil, že si ho vážím a že jsem přesvědčen, že v prvních dvaceti letech komunismu byla jeho strategie dialogu správná. To ostatně potvrdil vývoj k československé obrodě – ne změny ve vedení strany, nýbrž spontánní projev vůle k demokracii mezi lidmi – potvrdil správnost jeho postoje. Sovětská okupace změnila situaci, a JLH to uznal ve svém posledním vystoupení. Jenže pak zemřel i se svou zklamanou nadějí

a kaceřovat ho za to, že jeho rozbor situace v roce 1948 neodpovídal skutečnosti roku 1970, považují za malicherné.

Pamatuji ještě, že br. farář Šimsa pak rozvedl rozdíl mezi komunismem, který chce vytvořit a zmrazit *dokonalou společnost*, a sociální demokracií, případně křesťanským socialismem, které svůj úkol vidí jako průběžné zápolení s bezprávím, ač publikum sedělo se zdvořilým nezájmem lidí, kteří mají své přesvědčení a nenechají se vyrušovat fakty. O tom jsem přednášel, a tak to byla vhodná tečka.

\* \* \*

A ještě otázka po skončení, na rozchodu: proč pro mě člověk míní a ne Bůh, nýbrž šibalství věci mění? Protože nechci Bohu přičítat protichůdná přání. Ovšem ani věci nevzdorují Bohu, i ony jsou stvořené k obrazu Božímu. Jenže některá jeho stvoření jsou již tak vzdálená, že Boží obraz slábne a dochází ke zmatkům, které označuji jako *šibalství věci*. Pomyslete na to, až řeknete oběti nehody, jak jsem kdysi dávno řekl já, že Anička zázrakem přežila, protože Pán Bůh jí měl rád, a ona se zeptá, jestli tedy Pán Bůh neměl rád Barborku a Cyrilka, kteří v téže nehodě zemřeli.

## Personalia

**Mgr. Tomáš Trusina** je evangelickým farářem v Benešově, manufakturním nakladatelem (EMAN), podílí se na tvorbě Katechetické přílohy pro nedělní školy.

**Mgr. Petr Gallus, Th. D.** je evangelickým farářem v Sázavě a doktorem systematické teologie. Publikovaná dizertace: *Člověk mezi nebem a zemí. Pojetí víry u P. Tillicha a K. Bartha.*

**Doc. PhDr. Anna Hogenová** je docentkou filosofie UK, zabývá se trvale fenomenologickou problematikou (evidence, podstata, poznání, tělo, pohyb aj.).

**Mgr. Lukáš Příbyl** vystudoval politologii, judaistiku a historii. Publikuje o holocaustu, podílel se na výstavách v Židovském muzeu v Praze a natočil čtyři filmy *Zapomenuté transparty.*

**Prof. Dr. Friedhelm Kraft** je rektorem Religionspädagogisches Institut Loccum, Ev.-Luth. Landeskirche Hannover.

**Doc. PhDr. Oldřich Matoušek** je vedoucím katedry sociální práce UK. Autor knih: *Základy sociální práce, Mládež a delikvence, Sociální práce v praxi – Specifika různých cílových skupin a práce s nimi.*

**Giuseppe Maiello, Ph. D.** vystudoval politologii na Istituto Universitario Orientale v Neapoli, učí antropologii na Filozofické fakultě Západočeské univerzity v Plzni.

**PhDr. Naděžda Špatenková, Ph. D.** je odbornou asistentkou na Katedře sociologie a andragogiky Filozofické fakulty Univerzity Palackého v Olomouci a ředitelkou Univerzity třetího věku při UP Olomouc.

**RNDr. Václav Cílek CSc.**, klimatolog, geolog, filosof a publicista, šéf Geologického ústavu Akademie věd ČR, věnuje se především studiu klimatických změn. Z jeho díla: *Píseň pro odcházející duši, Krajiny vnitřní a vnější, Makom: kniha míst.*

**Prof. Erazim Kohák, Ph. D.** je filosof, emeritní profesor filosofie Bostonské univerzity, profesor na FF UK, autor řady filozofických děl – *Jan Patočka. Filozofický životopis, Člověk, dobro a zlo, Zelená svatozář, Svoboda, svědomí, soužití: kapitoly z mezilidské etiky.*