

K Ř E S Ť A N S K Á
REVUE
Č T V R T L E T N Í K P R O O D P O V Ě D N Ý D I A L O G

O CTNOSTECH

Pavel Hošek: Pár slov k epistemologii ctností	8
Jan Hábl: Učitelnost ctnosti dle J. A. Komenského	20
Jan Zámečník: Na cestě k novým ctnostem	27
David Novák: S diktátory se neslaví	36
Václav Radoš: Skauting je cesta (rozhovor s Jiřím Zajícem)	39

K Ř E S Ť A N S K Á REVUE

ČTVRTLETNÍK PRO ODPOVĚDNÝ DIALOG

založili v roce 1927 Emanuel Rádl a Josef L. Hromádka

ročník LXXXIX • číslo 1 • březen 2022

O CTNOSTECH

OBSAH

Úvodník (Lukáš Klíma) 1

Téma

Daniel Mayer: Některé ze sedmi ctností ve světle judaismu 2

Ondřej Fischer: Ctnosti a profesionalita 5

Pavel Hošek: Pár slov k epistemologii ctností 8

Jan Kranát: Ctnosti – co by o nich měl každý vědět 11

Petr Gallus: O ctnosti 13

Ondrej Prostředník: Hranice „public theology“ pri tvorbe morálneho kompasu spoločnosti 17

Jan Hábl: Učitelnost ctností dle J. A. Komenského 20

Jan Zámečník: Na cestě k novým ctnostem 27

Časové úvahy

Jiří Tengler: Modlitba za Ukrajinu 31

Jiří Schneider: Masky dolů aneb co odkryla pandemie 32

Lukáš Klíma: Čemu věří generace „Z“? Referát z letošního farářského kurzu 34

David Novák: Komentář: S diktátory se neslaví 36

Usnesení Akademického senátu ETF UK 37

Petr Sláma: Podobenství o tibetské vlajce 38

Rozhovor

Václav Radoš: Skauting je cesta, jak vzít velké ideály vážně (rozhovor s Jiřím Zajícem) 39

Eseje a studie

Jana Plíšková: Na divadelní scéně – kázání Mt 14,3–12 42

Kultura

Síla psa (Pavol Bargár) 45

Personalia

Rozloučení s Petrem Uhlem, 10. 12. 2021 (Tomáš Bísek) 47

Milí čtenáři,

první letošní číslo Křesťanské revue se ve svém tematickém bloku věnuje ctnostem, které přibližuje v mnoha pohledech a reflexích. Spíše jen lehce načrtnuto zůstává jejich pojetí biblické, které místy prosvítá v článcích rabína Daniela Mayera „Některé ze sedmi ctností ve světle judaismu“ a systematického teologa Petra Galluse „O ctnosti“. Ctnosti a nectnosti přitom tvoří velké téma především v biblické knize Přísloví: moudrost a hloupost, píle a lenost, štědrost a lakomství, poslušnost a vzpurnost, pokora a pýcha, náležitá a nenáležitá mluvení, spravedlnost a ničemnost...

Mezi výrazně tematizované biblické ctnosti a nectnosti patří zacházení s řečí. Často je zmiňován ten, kdo příliš rychle říká to, co si myslí a cítí: „Odpoví-li kdo dřív, než vyslechl, toť pošetilost a hanba pro něj.“ (Př 18,13) Překvapivé je množství výrazů pro chybějící míru ve vyjadřování: „Pyšný opovážlivec jménem posměvač jedná bezmezně zpupně.“ (Př 21,24) Máme zde jednu z definic toho, kdo je „posměvač“, se kterým se na jiných místech pojí to, co vyjadřuje pěkné české slovo „bezuzdnost“ jako opak zdrženlivosti a úcty. Je to ten, kdo nezná a nechce znát míru a hranice. V Př 20,1 je do postavy posměvače personifikováno víno. Celospolečenský dosah negativního vlivu posměvačů je vyjádřen v Př 29,8: „Posměvači pobuřují město...“, přičemž výraz pro „pobuřování“ v původním hebrejském významu označuje rozfoukávání ohně. Posměvači jsou ti, kdo ve společnosti rozdmýchávají napětí, roztržky a sváry (srv. Př 26,21). Proto také kniha Přísloví radí: „Vyžeň posměvače a odejde i svár, ustane pře i hanba.“ (Př 22,10) Nadějně je to, že „na posměvače jsou schystány soudy“ (Př 19,29)

Tyto řádky píšu v době, kdy se pozornost mnohých lidí na celém světě obrací k postojům a výrokům Vladimíra Vladimiroviče Putina. Bývalému americkému prezidentovi Donaldu Trumpovi připadá současné počínání ruského prezidenta jako geniální. Jakkoliv se nechci dopustit zkratkovitosti, přesto když přemýšlím o posměvačích, derou se mi na mysl konkrétní tváře.

Krátkou biblickou reflexi závažné nectnosti, která je tím závažnější, čím její protagonisté dosahují vyššího společenského postavení, přijměte jako pozvání k četbě. S přáním, aby byla inspirativní a obracela pozornost k věcem povznášejícím ducha, za redakční radu zdraví

Lukáš Klíma

NĚKTERÉ ZE SEDMI CTNOSTÍ VE SVĚTLE JUDAISMU

Daniel Mayer

Křesťanská tradice zná sedm lidských ctností, které vycházejí z poemy *Psychomachia* (*Válka duší*) římského básníka Aurelia Prudentia Clemense (348 – asi 410), jako protiklad pak je sedm hlavních („smrtných“) hříchů.

1. Pokora (*humilitas – anava*), 2. štědrost (*caritas – nadvanut*), 3. přejícnost (*benevolentia, humanitas – nechmadut*), 4. mírumilovnost (*patientia – ahavat šalom*), 5. cudnost (*castigas – cni'ut*), 6. střídmost (*temperantia – metinut*), 7. činorodost (*industria – šakdanut, charicut*).

Nyní se podívejme, jak se některé z těchto ctností odrážejí v tradiční rabínské literatuře.

Pokora – V Tóře (Nu 12,3) čteme: Mojžíš však byl nejpokornější ze všech lidí, kteří byli na zemi.

V *Midraši Avot d'rabi Natan 23:1* se uvádí: Kdo je pokorný mezi pokornými? Ten, kdo je podobný Mojžíšovi, neboť je řečeno „Mojžíš však byl nejpokornější...“

V talmudickém traktátu *Berachot 6b* se uvádí: Řekl rabi Chelbo: „Kdo si stanoví místo pro svou modlitbu, Abrahamův Bůh je mu ku pomoci. Když (takový člověk) zemře, říkáme o něm: „Aj pokorný, aj zbožný z žáků našeho praotce Abrahama.““

V traktátu *Derech Eretz Zuta 8*: „Proč se Tóra podobá vodě? Tak jako voda neteče nahoru, ale dolů, tak Tóru může obsáhnout jedině takový člověk, který má pokorného ducha.“

Podobně se vyjadřuje Maimonides ve svém díle *Mišne Tora, Hilchot talmud Tora 3:9*: „Slova Tóry se podobají vodě, neboť je řečeno: ‚Vzhůru! Všichni, kdo žíznete, pojdte k vodám...‘ (Iz 55,1). Abys věděl, že vody se neshromažďují na vysokém místě, ale stékají z něj a shromažďují se na místě nízkém. Tak i slova Tóry se nenacházejí u hrubiána a u toho, jehož srdce se povyšuje, ale u člověka skromného a pokorného, kterého pokrývá prach z nohou učenců a který odstranil ze svého srdce chtíč pomíjivých radovánek. Každý den nechť trochu pracuje, aby měl co do úst, a zbytek dne ať se zabývá učením Tóry.“

Pokora člověka může být vyjádřena i tak, jak uvádí traktát *Berachot 34a*: „Mišna stanovila, že člověk předřikávající modlitbu, který však uprostřed ní udělal chybu, musí být vystřídán jiným člověkem. Naši Mistři učili, že ten, kdo má chybujiho vystřídát, to musí nejdříve odmítnout. Pokud neodmítne, podobá se neslanému pokrmu. Když to však stále odmítá, podobá se (naopak) přesolenému pokrmu. Jak se má tedy zachovat? Poprvé odmítnout, podruhé (když jej žádají) být nerozhodný a na

třetí žádost vstát a vystřídat chybujícího.“ Talmud poukazuje na to, že i když halacha stanovuje chybujícího vystřídat, ten, kdo ho má nahradit, nemá spěchat. Jeho přílišná rychlost by ukazovala na nedostatek pokory a spíše by naznačovala jeho pýchu – chce ostatním ukázat, že je lepší než onen chybující.

Další osobnost, jejíž pokoru a trpělivost lze do určité míry srovnávat s pokorou a nesmírnou trpělivostí Mojžíšovou, je učenec Hilel (konec 1. stol. př. o. l – poč. 1. stol. o. l.). V traktátu *Šabat 30b* se uvádí: „Mistři učili – nechť je člověk vždy pokorný (ve smyslu trpělivý) jako Hilel, a ať není nekompromisní jako Šamaj.“

V traktátu *Eruvin 13b* čteme: „Tato i tato jsou slova živého Boha, ale halacha je podle školy Hilelovy... Proč byli Hilelovi žáci uznáni hodnými toho, aby podle nich byla ustanovena halacha? Protože byli příjemní a skromní.... Aby ses z toho učil, že každý, kdo je pokorný, toho Hospodin vyvýší, avšak každý, kdo se povyšuje, toho Hospodin poníží. Každý, kdo se pachtí za slávou, sláva před ním prchá, avšak ten, kdo před slávou prchá, toho sláva dostihne.“

V traktátu *Suka 29b* se uvádí: „Rav řekl: ‚Pro čtyři věci přicházejí bohatí o své jmění. Protože zadržují mzdu nádeníka a neplatí mu včas, protože mu upřou mzdu, protože své povinnosti přenášejí na jiné a protože jsou nadutí hrubiáni. Nadutost a hrubost (opakem je pokora) je ze všeho nejhorší.‘ Avšak o pokorných se píše: ‚Ale pokorní obdrží zemi a bude je blažit dokonalý pokoj.‘“ (Žalm 37,11)

Midraš Bemidbar Raba 21:6 poukazuje na pokoru, kterou se vyznačoval judský král Jóšafat (870–846 př. n. l.). Proč zde není napsáno ‚král Jóšafat‘ (2Kr 3,12)? Aby poznal pokoru tohoto spravedlivého, který před proroka nechtěl předstoupit v královském hávu, ale v oděvu prostého člověka.

Ve sbírce midrašů *Jalkut Šim'oni, Mišlej 21, odst. 960*: „Rabi Jochanan říkal: ‚Je-li člověk hoden získat pokoru a bohabojnost, je hoden získat i bohatství, úctu a moudrost.‘“

Další z ctností je **cudnost**. V judaismu je kladen velký důraz na slušné chování a vystupování, ať již doma, nebo na veřejnosti. Muž je ten, kdo se stará o materiální zajištění rodiny, kdysi byl též obětník a přinášel jménem svým i celé své rodiny oběti do jeruzalémského chrámu. Muž je veřejný představitel své rodiny. Je povinen chodit do synagogy a modlit se v minjanu. Je povinen svého syna obřezat, vykoupit ho, učít Tóře, oženit ho, naučit řemeslu a jsou i tací, kteří říkají, že ho má naučit plavat (traktát *Kidušin 29a*).

Žena je naopak garant ctnostné košer židovské domácnosti, jakousi ‚ministryní vnitř‘. Základem pro toto poslání jsou slova Žalmu 45,14: „Královská dcera v celé své slávě již čeká uvnitř...“ (*Kol kevuda bat melech pima...*). Proto právě jednou z ctností každé židovské ženy byla a dodnes je cudnost.

V Tóře (Gn 34,1n) máme odstrašující příklad Jákobovy dcery Díny, kterou znásilnil princ Šekem. Dínini bratři Šimeón a Lévi pak zneuctění své sestry krvavě pomstili. U Díny v tehdejší i v pozdější pojetí šlo o nerozvážnost a absenci cudnosti. Cudná žena by neměla sama vycházet z domu ven.

V midraši *Tanchuma, Vajišlach 5* se uvádí, že žena nemá dokonce ani ve všední den vycházet ven z domu, aby na ni cizí muži nehleděli. Nemá nosit šperky, jen doma se

může ozdobit... Řekl rabi Šmuel bar Nahmani: „Podívej, co je psáno v Jóbovi 31,1: ‚Uzavřel jsem smlouvu se svými očima, jak bych se tedy směl ohlížet za pannou?‘ Podívej, jaký byl Jób spravedlivý! Co se týče panny, muž má právo na ni pohledět. Třeba se s ní chce oženit nebo ji chce pro svého syna nebo bratra. Avšak na vdanou ženu nepohlédne. Proto vdaná žena by měla být doma a nevycházet na ulici, aby tak sama sobě nepřivodila poklesek nebo aby jiné nepřivedla k poklesku, že budou na ni hledět.“

Proto se v následujícím oddílu midraše *Tanchuma, Vaješev 6* uvádí, že Hospodin stvořil ženu z žebra, které se nachází cudně skryto v těle člověka, aby byla cudná a pobývala doma, neboť je řečeno (Gn 2,21): „Vzal jedno z jeho žeber.“

V midraši *Avot d’rabi Natan*, kap. 2, čteme: „... (učenci) řekli – nechť v zájezdním hostinci není nikdy muž ubytován sám se ženami, dokonce ani ne se svou sestrou nebo dcerou, aby nezavdal důvod k špatnému mínění o sobě. Nechť muž nemluví na trhu se ženou, dokonce ani ne s vlastní, a není nutné zdůrazňovat, že ne s cizí ženou, aby nepřišel do řeči.“

Další příklad cudné ženy uvádí midraš *Tana d’vej Elijahu Raba 18:18 – Truma*: „Vždy když je tvá žena v domě, podobá se vinné révě, která nikdy nebude vykořeněna ze svého místa a její synové se podobají olivám, jsou mezi nimi znalci Bible, znalci Mišny, znalci Talmudu... Naopak, žena, která vychází ven na trh a hovoří s každým člověkem, škodí sama sobě a její synové jsou různě postiženi.“

Velmi důležitý návod pro cudný jazyk je dílo *Šmirat ha-lašon*, což je etika zákazu zlých a očerňujících pomluv a informací o jiném člověku, jehož autorem je rabin Jisrael Meir Kagan, zvaný Chafec Chajim (1839–1933).

Jeruzalémský Talmud, Brachot, kap. 2, halacha 1 uvádí dřívější slova rabi Šim’ona bar Jochaje: „Kdybych existoval v době sinajského zjevení, prosil bych, aby byla člověku stvořena dvoje ústa. Jedna k Tóře a modlitbám a druhá k ostatní mluvě. Avšak nyní, když vidím, kolik udávání a zlých pomluv je v jedněch ústech, dobře, že jsou jen jedna. Když jen v jedněch ústech je tolik zlých pomluv, kdyby byla u člověka ještě druhá ústa, nemohl by ani hodinu svět existovat.“

Další ctností je **mírumilovnost**. V judaismu láska k míru znamená lásku k ostatním lidem, kterým pomáháme nalézt správnou cestu k Bohu a k Tóře. Podmínkou je samozřejmě vzájemná úcta a respekt. Ten, kdo se aktivně snažil o to, aby mezi lidmi vládl mír, byl Mojžíšův bratr, velekněz Áron. V tomto smyslu se o něm zmiňuje Hilel v *Pirkej avot I., 12*: „Buď jedním z žáků Árona, miluj mír a usiluj o mír, měj v lásce lidi a přiváděj je blíže k Tóře.“ V midraši *Avot d’rabi Natan 12* je o veleknězi Áronovi následující vyprávění:

„Jak velekněz Áron miloval mír a jak o něj usiloval? Když se dověděl, že se dva lidé mezi sebou znesvářili, šel za jedním z nich a řekl mu: ‚Můj synu, vidíš, co tvůj přítel říká?! Má zlomené srdce a roztrhl svůj šat a říká: běda mi! Je to ostudné, že jsem se na něm prohřešil.‘ A zůstal u něho tak dlouho, dokud z jeho srdce neodešla nenávist. Pak šel Áron k druhému z nich, posadil se s ním a promlouval k němu tatáž slova, až i v jeho srdci pominula nenávist. A tak, díky Áronovi, když se tyto dva sešli, objali se a políbili.“

V traktátu *Berachot 34b* se uvádí, že rabi Abahu řekl: „Tam, kde stojí kajícníci, neobstojí stoprocentní spravedliví, neboť je řečeno (Iz 57,19): ‚Mír, mír dalekým i blízkým, praví Hospodin.‘ Proč je nejdříve ‚mír dalekým‘ a poté ‚mír blízkým‘? Ten, kdo byl daleko od Božího slova a plnění jeho vůle – kajícník, má přednost před tím, kdo byl blízko Božího slova. Kajícník má dlouhou cestu k přiblížení Bohu a musí na to vynaložit mnohem větší úsilí než ten, který je blízko Hospodinu.“

Maimonides v *Mišne Tora, Hilchot tšuva 7:6–7* uvádí: „Velké je pokání, které přibližuje člověka Boží imanenci (Šchina)... Pokání přibližuje vzdálené. Včera byl před Bohem nenáviděný, odporný, vzdálený a ohavný, avšak dnes je milovaný a příjemný (Bohu), blízký a přítel... Jak vynikající sílu má pokání. Včera byl (člověk) oddělen od Hospodina, Boha Izraele... A dnes přilnul k Boží imanenci, přijal příkázání a s radostí je plní! Neboť je řečeno (Kaz 9,7): ‚...neboť Bůh již dávno našel zalíbení ve tvém díle.‘“

V midraši *Devarim Raba 5:15* se uvádí chvála na mír:

„Milý je mír, který dal Hospodin Siónu, neboť je řečeno (Ž 122,6): ‚Vyprošujte Jeruzalému pokoj.‘“

Milý je mír, který dal Hospodin na nebesích, neboť je řečeno (Jób 25,2): ‚...jenž na svých výšinách působí pokoj.‘“

Řekl rabi Šim'on ben Chalafta: „Hleď, jak milý je mír. Když si Hospodin přál požehnat Izrael, nenašel vhodnější nádobu, do níž by se vešla všechna požehnání, než je mír, neboť je řečeno (Ž 29,11): ‚Hospodin dává svému lidu sílu, Hospodin žehná svůj lid pokojem – *Hašem oz le'amo jiten, Hašem jevarech et amo ba'salom.*““

Autor je rabín, žije v Izraeli.

CTNOSTI A PROFESIONALITA

Ondřej Fischer

Výraz ctnost, z Aristotelova *arété*, zpravidla označuje rysy člověka, které v očích moudrých vykazují přijatelně jednající člověk. Kdo těmito rysy oplývá, bude považován za člověka kvalitního, toho, kdo jedná následovánímhodným způsobem. Není divu, že objevit možnost, jak se v ctnostech vzdělat, může být cenným předpokladem pro to, aby jednoho dne mohl být člověk považován za ctěného a ve ctnostném životě zbláhlého občana. Atraktivita takovéto možnosti se však dnes zřídka docení, neboť už sama možnost sdílet, popisovat a vychválit vlastní jednání mnohdy zajistí dotyčnému obdiv a uznání, aniž bychom se ptali, zda je to jednání někomu prospěšné. Pokud je člověk vzděláván ve ctnostech, často to bývá v křesťansky zaměřené rodině či škole, možná snad ve skautu, ale mimo takováto prostředí bývá důraz na ctnosti chápán přinejmenším jako samoúčelný.

Jedna z oblastí, v níž může mít téma ctností i dnes co nabídnout, je profesionální pomáhající práce. Práce jako činnost, která směřuje ve prospěch společnosti a s níž jsou spojovány rysy profesionality. K profesionalitě patří mj. i požadavek společenské prospěšnosti, kombinace technických či znalostních dovedností, otevřenost všem (univerzalita), transparentnost, ale také schopnost kultivovaného vztahu se společností. Pojem profesionalita však vzbuzuje i řadu otázek, do té míry, že o smysluplnosti pojmu profesionalita lze pochybovat. Bývá nadužíván, mnohdy bez přijatelné definice. Přesto, a možná i právě proto k profesionalitě téma ctností patří. Pokusím se zde ukázat, že pojem profesionality může naopak najít své opodstatnění až tehdy, když mezi jeho charakteristiky budou patřit také ctnosti.

Ctnosti a profese: přístup vycházející z idylického pojetí profesí

Tradiční, řekněme spíše idylické pojetí profesí už na první pohled nabízí dostatečné využití ctností. Profese bývala chápána jako práce i způsob života, který se dědil z generace na generaci, pro něž jako kdyby byl člověk předurčen. Na tento způsob života se vztahovalo legitimní očekávání a byla s ním spojována i odpovídající čest. V profesi, chápáné jako historicky a společensky vyhraněná a prospěšná práce, se spojoval konkrétní lidský osud s konkrétní službou druhým. Být příslušníkem dané profese znamenalo také odpovídajícím způsobem jednat. Jednat způsobem, který by byl v očích společnosti, v očích těch, kteří z nabízené profese těží, důvěryhodný, spolehlivý, spravedlivý apod. Snad s trochou nadsázky lze říci, že způsob vykonávání dané profese musel v jejích podstatných aspektech odpovídat podpoře dobra, s danou profesí spojeného. Kontrolním mechanismem, zajišťujícím přijatelnost takového jednání, byla právě společnost, přesněji místní komunita. Konkrétní řemeslo, konkrétní profese jako kdyby byla vzorek, skrze nějž mohli lidé posuzovat jednání daného řemeslníka jako člověka. V tomto smyslu lze posuzování mravnosti a morality jeho jednání snáze uskutečnit dotazem „jaký to je člověk?“, tedy s odkazem na ctnosti člověka spíše než obecně položenou otázkou, zda tento člověk jednal v dané situaci morálně či mravně správně. Ctnosti pak budou ty vlastnosti, které nám při pohledu na člověka vyvstanou na povrch jako jeho dlouhodobě žádoucí „kvality“.

Ctnosti a profese: přístup vycházející z etiky ctností

Jako příklad „akademicky“ zajímavější cesty, využívající téma ctností v profesionálním pomáhání uvedu pokus Sarah Banksové a Ann Gallagherové. K tématu ctností se autorky dostávají přes tzv. „etickou teorii“. Snad stojí za to připomenout, že „kanonickou“ součástí studia etiky jsou etické teorie, především Kantova etika, utilitarismus, etika smlouvy a další. Etika ctností bývá spojována především s Aristotelem podobně jako etika povinnosti s Kantem, i když je zřejmé, že se studenti ve výuce obvykle setkávají s hrubými interpretacemi spíše než s autentickými přístupy těchto myslitelů. Smyslem těchto teorií je zjednodušeně popsat ustálené způsoby uvažování, když lidé chtějí zjistit, zda je nějaké jednání správné, nebo je naopak nesprávné. Etika ctností zaujímá mezi takovými teoriemi zvláštní místo, jelikož místo takových normativních ambicí spíše zohledňuje, nakolik záměr jednajícího slouží dobru.

Zatímco např. Kantova etická teorie představuje normativní způsob uvažování, v němž některá z formulací mravního zákona poslouží jako kritérium pro správné jednání, na jehož základě určujeme, které činy je možno považovat za eticky správné, a které ne, nebo zatímco např. Benthamův utilitarismus umožní prostou kalkulací množství užítku z určitého jednání zjistit, které z možných jednání přinese nejvíce užítku (hodnoty, minima bolesti atd.), a tak rozhodnout, které z možných jednání je eticky správné, etická teorie ctností se naopak soustředí na kvalitu jednajícího člověka. Teprve z ní přeneseně určí, které jednání by mohlo být správné, a které ne. Podle etiky ctností bude normativem správného jednání takové, které by učinil ctnostný člověk. Zde je ovšem problém, neboť přesně nevíme, jak ctnostného člověka definovat; Banksová a Gallagherová se však pokusily prověřit, jestli lze přijatelnost jednání v pomáhající profesi posuzovat právě na základě ctností jednajícího. Tedy zda lze z lidské kvality člověka profesionála usuzovat na správnost či nesprávnost jeho činů.

Profesionalita a ctnosti jako lidské kvality

Způsob posuzování kvality profesionálního jednání přichází v úvahu tam, kde, s určitou nadsázkou, způsob výkonu určité činnosti může být důležitější pro posouzení kvality než výsledek. Platí to třeba u učitelů, sociálních pracovníků, někdy i u lékařů. Pokud toto platí, pak výrazný vliv na to, jak posoudíme nějaké jednání, bude mít právě jakýsi dojem, který bude tento člověk díky svému jednání ve společnosti dlouhodobě vyvířet. Banksová s Gallagherovou proto vycházejí z výběru Aristotelových ctností, obohacených např. o ctnost integrity. Těmito ctnostmi vybaveného profesionála staví do kontrastu s pracovníkem, na jehož kvalitu práce jsou kladeny požadavky pouze ve smyslu jeho odhodlanosti korigovat svá jednání se zákonem, s normativem či s předem stanovenou strategií práce. Oproti tomu pracovník vybavený intelektuální ctností *frónésis*, praktickou moudrostí, se nenechá určovat pouze normativem, ale je schopen uplatňovat obecné principy své práce v konkrétních situacích. Požadavek etiky ctností klade důraz na to, aby pracovník kriticky kombinoval znalostní prvek norem s vlastní zkušeností a aby jednal na základě své praktické rozumové úvahy.

Banksová s Gallagherovou v závěru své práce přiznávají, že zřejmě není možné chápat ctnosti jako jediná kritéria etické správnosti jednání, ale že jejich zohlednění patří k nutným požadavkům profesionality především proto, že každé profesionální působení by v posledku mělo být určeno konkrétnímu člověku. Tento přístup klade na pracovníka nárok, který převyšuje povinnost jednoduše se řídit normami. Je hůře měřitelný, bezesporu je i kulturně podmíněn, ale zdá se, že především v pomáhajících profesích je tento přístup pro kvalitu práce (a tedy i pro pojetí profesionality) klíčový. Přínos pohledu ctností na posuzování kvality práce však je v tom, že se nevyčerpá pouze posuzováním práce vzhledem ke standardům, právním předpisům atp. Naopak, hledisko ctnostného člověka vždy tyto dílčí inspirace pro volbu správného jednání včlení do kontextu, z něhož čerpá způsobem, typickým pro uvažování ctnostného člověka, totiž sledováním dobra jako základního hlediska pro stanovení správného jednání. Každá profesní role by měla směřovat k dobrému cíli jako dobrou, prospívajícímu životu. Výčtu ctností, které Banksová s Gallagherovou považují za

klíčové, dominuje ctnost praktické moudrosti. Umožňuje totiž korigovat onen ideál profesionální služby, o kterém píše Oakley a Cocking jako o posledním dobru, tak, aby každé konkrétní jednání v posledku směřovalo k dobrému cíli. Kombinace praktické moudrosti a znalosti ideálu profese – tedy znalosti onoho posledního dobra, k němuž směřuje pracovník plody své role, je místo, v němž může jeho profesionalita z tématu ctností těžit.

Praktická moudrost a hledání dobra

Pro ilustraci praktického významu tohoto pohledu ctností v profesionálně vykonávané pomáhající práci se můžeme pozastavit u situací, ovlivněných pandemií covidu. Kvalita práce např. v domově pro seniory mohla být posuzována před pandemií dle standardů, zajišťujících vyváženost péče o klienty a péče o zaměstnance. Ale pandemie a nařízení radikální izolace seniorů, ač v souladu s platnými nařízeními vlády či dané organizace, otvírala zásadní otázky o tom, co je v daném případě správné s ohledem na rezidenty domova či na personál. Ukázalo se, že přístup pečujících ke klientům, který by v těchto nově vzniklých atypických situacích pouze kopíroval příslušná nařízení, by mohl být v napětí s tím, jak by jednal ctnostný člověk. Že je třeba i v jinak dobře strategicky a právně ošetřeném prostředí spolehnout na moudrý úsudek konkrétního pracovníka, který by mohl překračovat očekávaný přístup „profesionála“ jako vykonavatele stanovených norem s důsledným odstupem od emotivně zabarvených podnětů. Naopak, z pohledu etiky ctností by dobro mělo být sledováno jako poslední účel. Předpokládá se však, že člověk v dané pracovní pozici má cíl a smysl profesní role dostatečně promyšlen a odůvodněn. Vychází se z toho, co daný pracovník – profesionál – spatřuje jako cíl svého profesního poslání a povolání a že není přítom zastíněn nekriticky přijímanou povinností jednat podle norem. Profesionál působící jako ctnostný člověk pak tímto přístupem přispívá nakonec i k dobru pro sebe samého.

Autor působí na katedře teologické etiky ETF UK a na VOŠ Jabok.

PÁR SLOV K EPISTEMOLOGII CTNOSTÍ

Pavel Hošek

Začneme chasidským příběhem. V jedné haličské vesnici žil moudrý, svatý muž. Byl velmi starý a venkované zblízka i zdaleka k němu chodili se svými starostmi a s prosbami o radu. Všichni věřili, že má nadpřirozené schopnosti, že dovede léčit nemoci a předpovídat budoucnost.

V téže vesnici bydlel ctižádnostivý mladík, který vystudoval berlínskou univerzitu a byl na to náležitě hrdý. Na svatého muže velice žárlil. Vadilo mu, že mu všichni tak

slepě důvěřují. Byl přesvědčen, že na tom starci není nic zvláštního, že mu vesničané v pověrečné úctě připisují schopnosti, které ve skutečnosti nemá, protože jsou hloupí a nevzdělání. Rozhodl se, že tomu učiní přítrž a že starce přede všemi zahanbí.

Jednoho dne nikým nepozorován vyrazil na louku za vsí a chytil do sítky motýla. Pak ho opatrně sevřel v dlaních a přinesl do vesnice. S motýlem schovaným v rukou pak svolal všechny sousedy před starcův dům a zavolal: „Dokaž svou jasnozřivost, starče, řekni, co mám schovaného v rukou.“

Ze starcova domku se dlouho nic neozývalo. Mladík se už už chystal starci přede všemi vysmát. „Motýla,“ ozvalo se najednou z otevřených dveří a svatý muž vyšel na zápraží. Mladík trochu znejistěl, něco takového nečekal. Ale neztratil duchapřítomnost a držel se dál svého plánu. Rozhodl se přece, že svatého muže veřejně poníží. Musí to dotáhnout do konce.

Rychle se zamyslel a dostal nápad. Zeptá se starce, jestli je motýl v jeho rukou živý, nebo mrtvý. Když odpoví živý, nenápadně motýla stiskne – a všem ho pak ukáže mrtvého. Když stařec řekne, že je motýl mrtvý, otevře dlaně a nechá živého motýla před zraky všech vesničanů odletět.

Zeptal se tedy: „A je ten motýl, kterého držím, živý, nebo mrtvý?“ Svatý muž se mladíkovi zadíval do očí a pak pomalu řekl: „Odpověď máš ve svých rukou, příteli.“

Tento slavný chasidský příběh vyvolává úsměv. Všichni víme docela přesně, co se odehrávalo v nitru toho ctižádostivého mladíka, známe to z vlastní zkušenosti. Problém je v tom, že ten nečestný myšlenkový pochod v mladíkově hlavě zůstává většinou ukryt pod hladinou vědomí. Dopouštíme se jej, ale nevíme o tom.

Tajíme svá skutečná přání nejen před ostatními, ale i sami před sebou. Vidíme jen to, co jsme ochotni vidět. A když nás někdo přistihne, jak klameme sami sebe, jsme plni spravedlivého hněvu a upřímného rozhořčení nad tím, jak nás někdo mohl z něčeho takového podezírat. Pravdu jsme totiž ukryli sami před sebou, dokonce ještě dříve, než jsme ji ukryli před ostatními.

Všichni známe okřídlené rčení: „Díváš se na svět růžovými brýlemi.“ A také podobné rčení s opačným významem: „Neměl bys to vidět tak černě.“ V těchto úslovích je názorně vyjádřeno, že to, jak se nám jeví svět, závisí do značné míry na tom, jakýma očima se na něj díváme.

V posledních desetiletích se v anglosaské filosofické diskusi hovoří o tak zvané epistemologii ctností (*virtue epistemology*). Klíčovým tématem, na které se filosofové v rámci této debaty zaměřují, jsou výchozí (intelektuální a morální) dispozice člověka, tedy především ty, které zásadním způsobem ovlivňují, jak poznává svět kolem sebe.

Filosofická debata, věnovaná epistemologii ctností, získala mimořádnou důležitost zejména v poslední době, kdy jsme stále více vystaveni informačním válkám, fake news a hoaxům. Tedy v době, které se říká postfaktická nebo postpravdivá. Sociologové hovoří o tom, že společnost je roztržena do jednotlivých bublin, ve kterých se sdružují spřízněné duše s velmi podobným názorem na svět. Tyto spřízněné duše se navíc ve svém výkladu světa neustále utvrzují. Z nepřeborného množství informací (dostupných každému, kdo má připojení k internetu) vybírají právě ty, které

potvrzují, co si společně chtějí myslet. Každá bublina má svůj režim pravdy, své nezvratné důkazy, své očitě svědky.

Epistemologie ctností by mohla právě v postfaktické době nabídnout velmi důležitou reflexi naší tendence upravovat skutečnost podle toho, co si přejeme. Například americký filosof Massimo Pigliucci říká, že nezbytnými předpoklady pravdivého poznání jsou postoje jako 1) uctivé zvažování všech relevantních argumentů, 2) vstřícný výklad protiargumentů, 3) bdělé vědomí vlastních předpokladů a vlastního potenciálu mýlit se, 4) metodické zohledňování hlasu expertů, 5) péče o spolehlivost informačních zdrojů, 6) obeznámenost s důvody vlastního přesvědčení, nikoli pouze opakování přesvědčení jiných. Tyto postoje jsou (stejně jako morální ctnosti) výsledek dlouhodobé formace lidského nitra.

Pozorování bezděčné tendence vykládat skutečnost podle vlastních přání není nic nového. Už v Bibli se přece mluví o tom, že jen ti, kdo měli „srdce na pravém místě“, rozeznali v prorocích tlumočníky Hospodinovy vůle. Mnozí „spořádaní občané“ proroky naopak považovali za pomatence a provokatéry. Mnozí „slušní lidé“ stále znovu pokládali Boží služebníky za rouhače, buřiče nebo šílence. A občas některého z nich ukamenovali nebo ukřižovali.

Stejně jako biblická tradice i stoupenci epistemologie ctností kladou důraz na důležitost výchovy. K čemu? K náležitému způsobu poznávání světa. Ano, rozhodující bitva dnešní doby se nejspíš odehrává na poli výchovy dětí a mládeže v prostředí rodiny a širší pospolitosti. Právě tam si mladí lidé osvojují znalosti, hodnoty a postoje, tedy také ctnosti.

A ctnosti je třeba kultivovat, člověk se s nimi nerodí. Jsou to postupně získávané dispozice, které se v procesu výchovy a zrání ukládají do lidského nitra. Tam potom působí jako blahodárné návyky ve vztahu k pravdivému a poctivému poznávání skutečnosti.

Zatěžkávací zkouškou jsou oblasti, kde obsah poznání odporuje vlastnímu přání, kde zahrnuje nepříjemná zjištění, se kterými se člověk musí nějakým způsobem vyrovnat, například když se o sobě dozvídá věci, které mu nelichotí, nebo když vychází najevo, že se v některém ze svých dosavadních názorů fatálně mýlil. Přesně jako v tom chasidském příběhu, kde byl ctižádnostivý mladík vystaven zkoušce... a neobstál.

V podobných situacích člověk potřebuje nejen morální, ale také intelektuální ctnosti, které zabrání tomu, že se bude „dívat jinam“, že vytěsní nepříjemné informace ze zorného pole a bude dál trvat na tom, co si (pravda nepravda) potřebuje myslet.

Zdá se, že v dnešní složité době, době postpravdivé, když nás sdělovací prostředky zaplavují nepřeborným množstvím informací a všelijak zainteresovanými výklady skutečnosti, jsme všichni vystaveni nebývalému pokušení. Každý si totiž ze všech těch zpráv a výkladů může vybrat, co je mu nejmilejší a ostatní nebrat na vědomí. Všichni si v tom informačním vodopádu najdeme dost důkazů pro tvrzení, že motýl je živý. A právě tak dost argumentů pro tvrzení, že je mrtvý. Odpověď máme v rukou.

O to víc potřebujeme metodickou (sebe)reflexi, kterou epistemologie ctností právě nabízí. Jinak dopadneme jako ten ctižádostivý mladík z chasidského příběhu. A nebudeme o tom vědět.

Autor je vedoucí katedry religionistiky ETF UK a člen redakční rady Křesťanské revue.

CTNOSTI – CO BY O NICH MĚL KAŽDÝ VĚDĚT

Jan Kranát

Chceme-li zkoumat a správně posoudit nectnost (lat. *vitium*, řec. KAKIA), měli bychom zřejmě nejdřív znát žádoucí stav, tedy ctnost (*virtus*, ARETÉ).

Latinské a řecké znění tu neuvádíme z pouhého rozmaru. Na první pohled je z nich totiž zřejmé, že antika, odkud jsme klasické pojetí ctnosti a nectnosti přejali, je nechápala jen jako vzájemnou negaci. Obojí – ctnost i nectnost – vede v posledku k nějakému jednání, jež tvoří náplň ctnostného (či nectnostného) života. Nectnost tak není pouhá nepřítomnost ctnosti. Výstižnější by zde možná bylo mluvit o ctnosti a neřesti.

Avšak vybledlé české slovo „ctnost“ rovněž postrádá výstižnost řecké „ARETÉ“. Proto se také překladatelé tak často uchýlovali k nejrůznějším náhražkám – v Platónových dialozích překládají „zdatnost“, v Aristotelových pak „dokonalost“, v některých textech aristotelského bádání „výtečnost“. A slovo „výtečnost“ nás už vede o poznání lépe: „výtečné“ je nejvyšší stupeň „dobrého“.

Podíváme-li se na to nikoli gramaticky, nýbrž prakticky, pak zárukou dobrého lidského jednání může být jedině „výtečnost“ charakteru. Pouhý dobrý skutek je sám o sobě nejistý, do značné míry nahodilý a příště – převáží-li lenost nebo nechuf – se nám už nemusí povést. Lidé nevyklí dobrému jednání mohou sice v jednotlivých případech jednat dobře, nemohou však vést celkově dobrý život. K dobrému životu je třeba získat návyk, vycvičit se k němu, k dosažení „výtečnosti“ napřít úsilí. V tomto smyslu by bylo možno „výtečnost“ nazvat „virtuozitou“. Stejně jako se jedině usilovným cvikem člověk může stát klavírním virtuosem, může se jedině usilovným cvikem stát „virtuosem dobrého života“.

Klasický výměr ctnosti/výtečnosti v tomto smyslu podal Aristoteles ve své *Etice Nikomachově* (II,6):

„Ctnost (ARETÉ) je záměrně volicím stavem (HEXIS PROAIRETIKÉ), který je pro nás ve středu vymezeném odůvodňujícím úsudkem (LOGOS), a to tak, jak by jej vymezil člověk rozumný (HO FRONIMOS).“

Tato formulace může působit poněkud krkolomně. Není ostatně určena k nějakým populárním výkladům, ale k přesnému promyšlení v okruhu nejbližších filosofových žáků. Českému překladu se trochu nedostává slov: „Stav“ (*habitus*, HEXIS) je tu právě onen návyk, vštípený zvyk, který mi za jakýchkoli okolností nedovolí jednat špatně. Není to jenom „sklon“ (*dispositio*, DIATHESIS), který se může snadno změnit, ale stav trvale získaný. Získat jej lze opakovaným cvikem, jenž má nejčastěji podobu výchovy.

Tento návyk nás v našem jednání nijak nespoutává, ale naopak umožňuje naši svobodu. Získání návyku nemusí být úplně svobodné, výchově se dost často podřizujeme jen s nechtí. Návyk nám však nakonec pomáhá ve svobodné volbě: Nemusím se nutit do činností, po nichž právě netoužím, nebo mi pomáhá se varovat činností, do nichž by mě naopak mé touhy snadno mohly uvést. O návyku navíc nemusím dlouze uvažovat, je spojen s jistým automatismem, byť dobře uváženým. Aristoteles zdůrazňuje, že účel našeho jednání, k němuž nám „výtečnost“ napomáhá, musí být nakonec rozumně promyšlen. Proto je naše záměrná volba označena jako „toužící rozum nebo přemýšlející touha“ (E. N. VI, 2). Touha usměrněná naší „výtečností“ musí totiž mít rozumně zvolený účel.

Po trochu suchém výkladu uveďme nyní konkrétní příklady této „výtečnosti“. Aristoteles říká poněkud temně, že onen návyk „je pro nás ve středu“. Ve všech výkladech k tomuto místu se zdůrazňuje, že tím není myšlena žádná „zlatá střední cesta“, jelikož se na onen střed zaměřuje všechno naše úsilí, ukázněnost a sebeovládání. Slabý člověk, který by jen uhýbal před krajnostmi, by do nich totiž snadno upadl. Onen „výtečný“ střed, o nějž máme dle svého rozumového zdůvodnění (LOGOS) usilovat, je podle Aristotela vždy vymezen dvěma nectnostmi, neřestmi či doslova špatnostmi (KAKIA), z nichž jedna záleží v nadbytku, druhá v nedostatku. Tak například „výtečnost“ statečnosti je vymezena z jedné strany smělostí (nadbytek statečnosti) a z druhé zbabělostí (nedostatek statečnosti). Rázem se tak před námi otevře pomyslná tabulka ctností a neřestí:

zbabělost	statečnost	smělost
bezcitnost	uměřenost	nevázanost
lakomství	štedrost	marnotratnost
malichernost	velkorysost	okázalost
malomyslnost	velkomyslnost	nadutost ...

... a tak bychom mohli pokračovat. Vidíme, že Aristotelův výčet ctností a neřestí není přesně ohraničen, ale závisí vždy na konkrétní životní situaci, pro niž jsou „všeobecné věty příliš prázdné“. Danou situaci je vždy třeba náležitě posoudit s uvážením všech jedinečných okolností a stanovit střed, k němuž napřeme své úsilí, což nejlépe zvládá člověk rozumný. Situací je tolik, že pro příslušné „výtečnosti“ se nám často nedostává odpovídajících slov a musíme si pomáhat různými opisy. To nás na druhé straně může naplnit důvěrou, že nové etické situace budeme vždy schopni náležitě posoudit a zvládnout, osvojíme-li si dobře alespoň „výtečnosti“ základní.

Tento stručný výklad o mravní „výtečnosti“ se sluší ještě doplnit dvěma důležitými poznámkami. Aristoteles zná kromě mravních ještě „výtečnosti“ rozumové, z nichž

pro lidské jednání je nejvýznamnější „rozumnost“ (*prudentia*, FRONÉISIS). Je to rozumová schopnost správně posoudit, co je pro člověka dobré a prospěšné, a to nikoli částečně, nýbrž z hlediska dobrého života vůbec. Rozumovým „výtečností“ se lze učit podobně jako v mravních se lze cvičit, a jsou nezbytné k rozumovému zdůvodnění našich cílů a nalezení prostředků pro naše dobré jednání.

Konečně připomeňme, že křesťanská tradice doplnila klasický výčet ctností tzv. ctnostmi teologickými: vírou, nadějí a láskou. I ony nám pomáhají vést dobrý život, tentokrát ovšem založený na vztahu k Bohu, od něhož ostatně pocházejí a byly nám jeho milostí do duše „vlity“. Podobně jako v mravních ctnostech se i v těchto lze cvičit, aby se mohly stát „záměrně volicím stavem“, jak jsme to viděli výše.

Autor přednáší filosofii na ETF UK.

O CTNOSTI

Petr Gallus

Tak schválně: Kdy jste naposledy v běžné řeči použili slovo ctnost? Skoro bych se vsadil, že to už člověk častěji použije slovo hřích (o kterém jsem psal minule), byť ve významu značně zploštělém. „Ctnost“ se v češtině těžko i jen vyslovuje. A s jejím praktikováním by to mohlo být ještě složitější. Dokáže člověk žít ctnostně? Sám ze sebe, nebo k tomu potřebuje ještě něco – geny, nadání, či snad dokonce milost Boží?

Zatímco hřích je termín jednoznačně teologický a charakterizuje lidské bytí před Bohem, je ctnost primárně pojem z antické etiky. Je to určitá charakterová přednost či zdatnost, určitá dokonalost charakteru, která se projevuje konkrétním jednáním. Antika vycházela z toho, že ke ctnosti se člověk musí dopracovat, musí se v ní vycvičit, aby získal patřičný stálý návyk. Co konkrétně je ctnostné, si ovšem určuje daná společnost sama, podle toho, které hodnoty vyznává. Neexistuje tedy žádný univerzálně platný výčet. Na rozdíl od hříchu je ovšem ctnost pojem jednoznačně pozitivní – kdo je ctnostný, dělá to, co se má, chová se vzorně, má určitou úroveň. Ctnost je cesta k lidství, k dobrému životu, k mravnosti, ke štěstí, k nejvyššímu dobru.

Už antickým myslitelům bylo totiž zjevné, že člověk se nerodí nijak „hotový“, člověkem se naopak teprve musí stát. „Sám ze sebe člověk neumí nic jiného než brečet,“ poznamenal kdysi trefně Plinius. Člověka je třeba vést, vzdělávat, pozdvihovat vzhůru. Proto je důležité zacílení jeho života. A tím posledním cílem, řekne vlivně Plátón, je „dobro“. Od něj vše pochází a k němu vše směřuje, i veškeré ctnosti, které tvoří jednotu a mezi nimiž vynikají čtyři hlavní: moudrost, uměřenost, statečnost a především spravedlnost.

Jinak to pojal Aristotelés: Cílem je správné uvažování a správné jednání, proto jsou dvě skupiny ctností: jedna spíše teoretická (chápání principů, věda, umění, moudrost

aj.) a druhá spíše praktická (statečnost, uměřenost, štedrost, mírnost, pravdivost aj.). V té druhé skupině představují ctnosti vždy střed mezi dvěma extrémy, takže například štedrost je střed mezi marnotratností a lakomstvím.

Třetím důležitým zdrojem antického pojetí ctností byli pak stoici (Seneca, Cicero), kteří chápali ctnost jako jednání podle rozumu a potlačení všech afektů („stoický klid“). Právě Ciceronovo vymezení čtyř základních ctností (rozumnost, spravedlnost, statečnost a uměřenost) zásadním způsobem ovlivnilo křesťanskou nauku o ctnostech.

Bible ovšem s pojmem ctnosti nepracuje ani žádný takový koncept nehledá. V pohledu na dobrý lidský život hrají roli jiné pojmy, které jsou biblicky ústřední, ve Starém zákoně je to především zákon a také moudrost. V Novém zákoně je to podobné, ale antická kultura se tu také odráží – pojem ctnosti se sice pouze mihne (Fp 4,8; 1 Pt 2,9; 2 Pt 1,5), ale zároveň se objevují výčty (tzv. „katalogy“) křesťanských ctností a neřestí (např. Ga 5,19–23). Apoštol Pavel použije poprvé sestavu tří hodnot, které budou hrát i v křesťanské nauce o ctnostech zásadní roli: „A tak zůstává víra, naděje, láska – ale největší z té trojice je láska.“ (1 K 13,13) Stejně jako v Ježíšově zvěstování bude i v křesťanské tradici hrát láska tu nejdůležitější roli.

Křesťanství poměrně rychle antický koncept ctností do své tradice přejalo. Tím ovšem začíná velmi dlouhý zápas o to, kde přesně by měly mít ctnosti své místo. Vypadá to totiž, že ctnost je přesný opak hříchu – proti hříchům, které člověk páchá, je nutné postavit do protikladu pozitivní hodnoty, pozitivní aktivitu člověka. A tak to skutečně lidová zbožnost a mnišství (Jan Cassian, Řehoř I. Veliký) průběžně chápaly: Proti známému katalogu sedmi smrtelných hříchů bylo postaveno sedm křesťanských ctností, kterými lze proti hříchu bojovat. Pro všechny kazatele to byla vítaná, protože naprosto názorná a jasná pomůcka, jasný návod pro křesťanův život.

Co se ovšem v tomto pohledu na člověka, oscilujícího mezi hříchem a ctností, do značné míry vytratilo, to byl důraz na Boží milost. Není opakem hříchu spíše Boží milost než ctnost? I v případě křesťanského učení o ctnostech tak stojí v jeho základech znovu Augustin, poukazující právě na zásadní roli Boží milosti, která je ten vlastní protiklad hříchu a jediný lék: Všechny ctnosti jsou v posledu výraz křesťanské lásky (tak jako všechny hříchy jsou výraz pokřivené sebelásky), která má jako svůj poslední cíl Boha samotného, ale tu v sobě křesťan sám najít nedokáže. Ta je jediné a pouze dar Boží milosti. Pravá ctnost je tedy pouze dar Boží (nevěřící také mohou dojít určité dokonalosti v ctnosti, ale nikoli plně, protože v jejich případě není posledním cílem Bůh; mají tedy chybné celkové zacílení svého života i ctností).

Tyhle dvě koncepce se spolu od té doby sváří o otázku, co všechno je v lidských silách. Dokáže člověk svůj hřích vyvážit ctností? Anebo k tomu alespoň na začátku potřebuje Boží milost, tedy zásah zvenčí? Otázka po teologickém místě ctností se tak kryje s otázkou po podílu člověka na své spáse. Petr Abaelard se v raném středověku přiklonil k první možnosti klasického aristotelského pojetí: Ctnost je *habitus*, tedy osvojená dovednost, která člověka uschopňuje jednat morálně a zasloužit si blaženost. Podle Petra Lombardského je naopak ctnost teologická záležitost: Je závislá

na darech Ducha svatého, je to tedy něco, co v naší duši působí Bůh bez našeho přičinění a k čemu my se svojí svobodnou vůlí přidáváme.

Toto napětí vyřešil vlivným a do určité míry kompromisním způsobem Tomáš Akvinský, který vychází z Lombardského i z Augustina: „Ctnost je charakteristika lidského ducha, jejíž mocí člověk vede správný život, kterou nelze užívat nesprávně a kterou v nás působí Bůh bez našeho přičinění.“ Čtyři „kardinální“ filosofické ctnosti – rozumnost, uměřenost, statečnost a spravedlnost – spojil s třemi ctnostmi „teologickými“ (vírou, láskou a nadějí), a takto došel k sedmi hlavním ctnostem. Ty tři závěrečné ctnosti jsou vlité, tedy darované Bohem; další, na ně navázané ctnosti lze získat praxí. Bez sedmi hlavních ctností nelze dojít spásy. Jako lidské ctnosti přitom mají záslužný charakter. Na předním místě mezi nimi stojí láska.

Reformace se se středověkým konceptem ctnosti rozešla. Na první místo postavila víru, ovšem nikoli jako lidskou ctnost (byť vlitou), ale jako vztah založený v Božím vztahu k člověku, jak se projevil v kříži Ježíše Krista. Jedině toto dění – tedy Kristova oběť z ryzí Boží milosti, která probouzí víru a je dosvědčena v Písmu (*solus Christus, sola gratia, sola fide, sola Scriptura*) – je základ ospravedlnění a spásy člověka. Reformace tak přichází se zásadní korekturou pořadí jednotlivých kroků v tomto procesu a zároveň se zásadní odpovědí na otázku, kam by teologicky mělo učení o ctnostech patřit. Odmítá scholastické učení, v němž je první Boží předcházející milost, která ovšem pozvedá lidskou přirozenost k tomu, že pak obě spolupůsobí k lidské spáse – Bůh svojí milostí, člověk svojí svobodnou vůlí a svými záslužnými ctnostmi. Podle reformačního učení je nutná a postačující Boží milost, která skrze víru sama působí ospravedlnění a spásu, a teprve poté přichází na řadu odpověď lidské, nově ustavené svobody a lidské lásky, která se projevuje především ve službě bližním. Pokud by tedy někde měla mít místo ctnost, bude to až v životě ospravedlněného člověka, a tedy pouze v horizontálním rozměru, bez jakékoli role v otázce spásy. Luther ovšem svým pojetím fakticky jakýkoli prostor pro ctnost ruší: V otázce ospravedlnění nehraje lidská (ne)dokonalost žádnou roli, zde platí pouze Boží milost. Ospravedlněním dostává člověk nové centrum svého života v Kristu, čímž on sám jako izolovaný jedinec ztrácí jakýkoli význam. Křesťan se stává služebníkem všech a na něm samotném už nezáleží, on už zachráněn byl. Zůstává znovu pouze láska, ovšem nikoli jako ctnost, která vyznamenává mne, ale jako služba bližním, která naopak od sebe odhlíží.

Pro protestantskou etiku tím byl koncept ctností na dlouhou dobu vyřízen. Nový rozkvět zažívá pojetí ctností zase až ve 20. století ve spojení s postupující sekularizací. Když se rozpadá společné náboženské založení, které se mohlo odvolávat na univerzálně platný Boží zákon (ať už v podobě biblických spisů, církevní tradice, či mravního zákona zapsaného v každém jednotlivci), je třeba najít jiné hodnoty, na nichž lze postavit mravnost. Někteří filosofové (A. McIntyre) i teologové (S. Hauerwas) se proto vracejí k aristotelskému konceptu ctností, který nabízí zajímavou alternativu k tradičnímu přemýšlení o mravnosti. Namísto řešení sporných otázek, které jednání je mravné a proč (je mravné to jednání, které je založeno na mravných úmyslech, ať už je výsledek jakýkoli, anebo je mravné to jednání, které vede k mravným výsledkům,

byť motivace k němu byla jakákoli?), se zde klade důraz na to, aby mravný byl aktér sám – a pak nebude třeba složitě řešit dobrotu či nedobrotu jeho jednání. Nikoli až mravné či nemravné činy či myšlenky, ale především mravný charakter jednajícího člověka je cesta k dobrému životu. (Katolická teologie se vedle toho vrací s novotomistickými důrazy zpět k Tomášově nauce o ctnostech.)

Koncept ctnosti je do značné míry individualistický, v centru jeho zájmu je jednotlivec. Jakkoli to je v nauce o ctnostech tradičně kritizovaný bod, tímto rysem ladí se současnou dobou, která se také velmi výrazně na jednotlivce soustředí. Nabízí se proto možnost koncept ctnosti v tomto kontextu využít. Není to sice koncept původně křesťanský, ale ukázalo se, že jej lze s křesťanskými důrazy velmi dobře sladit. Reformace ovšem velmi správně upozornila na to, že nauka o ctnosti nepatří do učení o spáse, ale do etiky již ospravedlněného člověka. Pokud by tedy ctnost dostala místo v oblasti takto pojaté individuální etiky – tedy vlastně tam, odkud původně vzešla, má dle mého soudu potenciál rezonovat právě v dnešní době. Zvláště z pohledu bohaté euroamerické civilizace, ale i z pohledu globálních problémů s ekologií, *fake news* a narůstajícím rozdělením společnosti se vedle aristotelské střední cesty mezi extrémy nabízí jako nejdůležitější právě ta z klasických platónsko-stoických ctností, která vlastně nikdy nebyla příliš populární, byla mezi ctnostmi spíše jakási popelka, protože nepatří mezi ty „silové“ – nikoli spravedlnost, kterou určuje vždy ten, kdo je nahoře; nikoli moudrost, kterou mají tendenci určovat elity; a už vůbec ne statečnost, která zavání silou. Současnou kandidátkou na vedoucí ctnost by byla uměřenost, *temperantia*: uměřenost v zacházení se všemi možnými zdroji, přírodními i informačními, uměřenost v komunikaci, uměřenost v soudech nad druhými, uměřenost v pracovním tempu a množství, uměřenost v odpadech atd.

V křesťanském pojetí by to pak mohla být uměřenost ve smyslu Ježíšovy vyšší spravedlnosti, která se dokáže zdržet a nevyžadovat, která nemusí využívat všechny možnosti, jež se jí nabízejí, a která nepotřebuje vyžadovat všechna práva, která by si přitom mohla nárokovat. Křesťanská uměřenost by znamenala – třeba po vzoru Ježíšových slov z Kázání na hoře o neodplácení – upřednostnit druhého před sebou. Ne z příkazu, ne z touhy po dokonalosti, ale na základě vědomí, že nemusím mít vše, využívat vše a vymáhat všechna svá práva a nároky, protože mě nenese moje vlastní dokonalost a můj vlastní výkon, ale Boží milost. Protože se ve své z milosti nabyté svobodě ctnostně chovat nemusím, ale s klidným a vděčným srdcem smím.

Autor je proděkan ETF, přednáší na katedře systematické teologie.

HRANICE „PUBLIC THEOLOGY“ PRI TVORBE MORÁLNEHO KOMPASU SPOLOČNOSTI

Ondrej Prostredník

Slovenská spoločnosť, podobne ako tá česká, v týchto týždňoch spracúva posolstvo výsledkov nedávneho sčítania ľudu. Hoci pokles počtu obyvateľov hlásiacich sa k nejakému vierovyznaniu na Slovensku neklesol tak významne ako v Česku, predsa je aj na Slovensku skupina obyvateľov bez vyznania najrýchlejšie rastúcou a medzi rokmi 2011 a 2021 sa z 725 362 zväčšila na 1 296 142 obyvateľov, čo je takmer štvrtina celej populácie.

Tento trend s novou naliehavosťou kladie otázku: Kto má v spoločnosti s rastúcou svetonázorovou diverzitou právo byť morálnym kompasom a určovať, čo je cnostné a čo nie? V podmienkach Slovenska toto právo po stáročia patrilo kresťanstvu a s ohľadom na konfesionálnu kompozíciu najmä rímskokatolíckej cirkvi. V zásade by vlastne veľkosť určitej komunity nemala mať vôbec vplyv na hodnotu jej morálnych posolstiev. Rozhodujúca by mala byť ich integrita a ich potenciál stať sa univerzálnymi posolstvami pre celú spoločnosť. Početná sila určitej konfesionálnej komunity však v každom prípade zohráva dôležitú úlohu pre celkovú váhu jej posolstiev pri konštruovaní morálneho kompasu spoločnosti.

Morálne škandály posledného polstoročia, ktoré teraz v katolíckej cirkvi vychádzajú na povrch, rozpačitosť pri vyrovnávaní sa s nimi, neochota rozhodne sa vymedziť voči klérofašizmu vo vlastnej histórii ako aj ustrnulosť predstaviteľov kresťanských cirkví v diskusii o právach žien a právach sexuálnych menších však aj na Slovensku vedie k tomu, že stále viac ľudí robí aktívny krok a dištancuje sa od cirkvi s odôvodnením, že cirkvi sú v hlásaní morálky pokrytecké, a stratili tým právo byť morálnym kompasom spoločnosti. To môže mať podobu zaškrtnutia políčka „bez vyznania“ v sčítacom hárku, alebo aj radikálnejšiu podobu v menovitej žiadosti o vystúpenie z cirkvi. Tento trend sa v podmienkach Slovenska prenáša aj na ďalšie dve tradičné cirkvi (evanjelickú a reformovanú), aj keď ich postoje k etickým témam vo verejnom priestore zostávajú skôr v úzadí.

S pomocou práce amerického kresťanského etika Hak Joon Lee, ktorý sa venuje štúdiu *public theology* a globálnej etike, sa v tomto texte pokúsime hľadať riešenia pre hľadanie spoločenskej zhody na tvorbe morálneho kompasu v spoločnosti s rastúcim podielom ľudí bez vyznania. Diskurz v oblasti tzv. *public theology* podľa Leea vychádza z tézy, že „kresťanské učenie o stvorení, hriechu, vykúpení, eschatológii, zmluve a ekleziológii pomáha pochopiť podstatu, zmysel a smerovanie ľudského života a ak je správne interpretované, pomáha jednotlivcom v spoločnosti pri dešifrovaní hlbšieho

významu a komplexnej povahy ľudského života, ktoré vedecké poznanie a liberálne filozofie sami o sebe nedokážu poskytnúť.“ Keďže podľa zástancov *public theology* je človek *homo religiosus*, náboženské vyjadrenia a aspirácie sú prítomné všade a predstavujú najhlbší základ ľudskej existencie, a tým aj života spoločnosti, čím formujú jej hodnoty a predstavy o tom, čo je cnostné. Z toho potom *public theology* odvodzuje univerzálny nárok kresťanského učenia na formulovanie etiky a morálky pre spoločnosť. Predmetom diskusie je len to, akým spôsobom sa tieto kresťanské etické princípy majú stávať súčasťou procesov formujúcich predstavu o cnostiach v sekularizovanej spoločnosti, v ktorej sa hľadanie koexistencie rôznych hodnotových systémov stalo nevyhnutnosťou a naliehavým programom dňa.

Je však toto východisko *public theology* udržateľné? Nie je spochybnené vo svojich základoch práve neschopnosťou samotnej cirkvi a jej štruktúr aplikovať vlastné princípy vo vlastnej komunite? Na prednáškach dogmatiky na teologickej fakulte nám pri látke o sviatostiach náš profesor ilustroval problematiku platnosti sviatostí príbehom o schizme v novších dejinách slovenskej evanjelickej cirkvi. Myslím, že je celkom vhodný ako paralela k tomu, čo teraz pozorujeme vo vzťahu rastúcej skupiny ľudí bez vyznania k nároku kresťanskej cirkvi byť morálnym kompasom spoločnosti. Skupina ľudí, ktorá vníma alkoholizmus ako vážny problém slovenskej spoločnosti na začiatku 20. stor. a abstinenciu hlásala ako kresťanskú cnosť, odmietla prijímať eucharistiu od kňaza, ktorý bol alkoholik. Podľa nich ním podaná eucharistia nebola platná. Spor skončil na najvyšších miestach cirkvi a jej predstavitelia, ktorí síce odsúdili alkoholizmus kňaza, trvali na tom, že platnosť sviatosti nemôže byť závislá od morálnych kvalít kňaza, ktorý ju podáva veriacim. To bolo neprijateľné pre celú skupinu okolo abstinentského hnutia známeho ako Modrý kríž a rozhodli sa pre odchod z evanjelickej cirkvi.

Z hľadiska dogmatiky mohol byť postoj predstaviteľov evanjelickej cirkvi k platnosti eucharistie v danom konflikte síce správny, no z hľadiska toho, že rozhodujúcou cnosťou pre nositeľov morálneho kompasu je autenticnosť, bol daný postoj zničujúci a viedol ku schizme.

Ak *public theology* bude naďalej trvať na tom, že kresťanské učenie, alebo v širšom zmysle aj náboženská podstata človeka ako *homo religiosus*, pre ktorého referenciou morálky je to, čo ho presahuje, je nositeľom univerzálného morálneho kompasu pre spoločnosť, tak v posledných rokoch nevyhnutne naráža na problém autenticnosti nositeľov náboženskej morálky. Akokoľvek je tento princíp dogmaticky a filozoficky obhájiteľný, v praxi vedie k tomu, že jeho tvrdošijná obhajoba v ľuďoch štartuje procesy aktívneho rozchodu s cirkvou, resp. s náboženstvom vôbec.

Hypotéza o kompozícii súčasnej európskej spoločnosti ako *seekers* (hľadajúcich) a *dwellers* (zotrvávajúcich), ktorú rozpracúva Tomáš Halík, a ktorá je založená na východiskách *public theology*, tu naráža na svoje hranice. Hľadajúci totiž pri konštruovaní svojho morálneho kompasu hľadajú autenticnosť. Ak ako odpoveď na morálne zlyhania cirkvi a náboženstva v širšom zmysle dostávajú od *public theology* odpoveď, že ide o lapsusy jednotlivcov, alebo dokonca aj pripustenie, že cirkev len zaostala za dobou a musí sa iba zreformovať, stále však trvá na tom, že nič nemôže spochyb-

níť platnosť inak filozoficky a dogmaticky jediného správneho nároku náboženstva na status morálneho kompasu modernej spoločnosti, tak zástancovia *public theology* doslova otáčajú hľadajúcich ešte pred bránami náboženskej domény a posielajú ich hľadať základ cnosti tam, kde je mravnosť spojená s autentickosťou. A to môže samozrejme byť aj v netradičných náboženských komunitách. Rovnako sa zdá sa, že s rastúcim počtom ľudí bez vyznania to môže byť aj hľadanie autentickosti v programovo nenáboženskom pohľade na svet a spoločnosť.

Odpoveď jednotlivca, že k tomu, aby bol autentickým nositeľom cnosti nepotrebuje vzťahovať svoje bytie k čomusi, čo ho presahuje, pretože principiálne odmieta koncept transcendentna, musíme začať brať ako rovnako platnú a ako takú, ktorá má rovnaký nárok byť tvorcom morálneho kompasu spoločnosti. Teológia, ktorá radikálne odmieta naturalistický alebo humanistický základ liberálnej etiky a filozofie ako neplatný, prestáva byť udržateľným východiskom pre hľadanie spoločenskej zhody na základných etických normách.

Označovanie ľudí, ktorí zaškrtili políčko „bez vyznania“ ako hľadajúcich, sa mnohých z nich dotýka ako mentorovanie a podceňovanie ich morálneho kompasu, ktorý je konštruovaný vedome bez akéhokoľvek vzťahovania sa k transcendentu, a je teda jednoznačne nenáboženský. Hranicou, na ktorú *public theology* naráža v situáciách, akou je rastúci počet ľudí s rozhodným nenáboženským postojom, je jej apologetická povaha, ktorou principiálne obhajuje tézu, že človek je *homo religiosus*. To ju, napriek dobrej vôli jej nositeľov diskvalifikuje v dialógu s nositeľmi humanistického presvedčenia, že človek dokáže byť cnostný aj bez toho, aby svoje bytie vzťahoval k transcendentu a ktorých možno označiť ako „nových ateistov“ reprezentovaných najmä hlasmi Richarda Dawkinsa a Stephena Hawkinga.

Tento hendikep *public theology* nedokázala preklenúť ani postliberálna teológia, ktorá veľmi trefne kritizovala *public theology* ako neudržateľnú snahu predĺžiť konštantínovský typ kresťanstva a jeho absolútny nárok na formovanie spoločenskej morálky. Sama však tiež neprekonala vlastné apologetické črty a čo je závažnejšie, upadla do fideizmu, ktorý ju ešte viac ako *public theology* diskvalifikuje v dialógu s nositeľmi humanistickej etiky a morálky.

Čo by mohlo byť riešením? Hak Joon Lee veľmi správne navrhuje, aby sa *public theology* vymanila zo svojho západného a kresťanského zovretia a otvorila sa globálnemu kontextu a načúvala kontextuálnym teológiám vrátane teológie oslobodenia či feministickej teológie. Pre prostredie slovenskej teologickej tvorby je to celkom iste relevantná výzva. Lee pomerne okrajovo, a dosť zdržanlivo, odkazuje aj na projekt *Weltethos* nedávno zosnulého Hansa Künga. Jeho potenciál viesť dialóg s novými ateistami si preto všimnime bližšie.

Hans Küng otvorene a bez apologetického podtónu hovoril, že pre dosiahnutie spoločného svetového étosu je nevyhnutný vzájomný rešpekt a koalícia veriacich a neveriacich (deistov, ateistov, agnostikov). Otázka znie, či je taká koalícia uskutočniteľná. Küng na to odpovedá takto: „... neveriaci sa spolu s veriacimi môžu postaviť na odpor triviálnemu nihilizmu, difúznemu cynizmu a sociálnemu chladu a s presvedčením a presvedčivo sa zasadzovať za základné práva všetkých ľudí, za

preklenie priepasti medzi bohatými a chudobnými, za zastavenie narastajúceho počtu slumov vo štvrtom svete, za zastavenie poklesu životnej úrovne ekologickými katastrofami a za spoločnosť bez vojen.“

Pri čítaní Dawkinsa ako aj ďalších reprezentantov nového ateizmu však vyvstáva naliehavá otázka: Čo je to bezpodmienečné, čo nás môže bezpodmienečne zaväzovať? Ako niekto, kto náboženstvo označí za „vírus v mysli“ a bojuje proti náboženstvu ako takému, môže za svojich spojencov považovať dokonca aj tých teológov, ktorí s ním zdieľajú jeho pohľad na svet pokiaľ ide o kozmológiu a evolúciu? Napriek tomu je známe, že Dawkins sa nevyhýba diskusiám s predstaviteľmi rôznych náboženstiev a v dialógu s nimi vidí cestu.

Nie však Hans Küng. Ten na Dawkinsovu knihu *Boží blud* reagoval veľmi nahnevane a bez servítky Dawkinsa označil za ideológa, ktorý polemicky reaguje na prekonaný obraz Boha bez toho, aby bol ochotný zohľadniť nové poznatky teológie. Küng pritom nezabudol zdôrazniť, že s klasickými veľkými ateistami ako bol Feuerbach, Marx, Nietzsche či Freud sa zaoberal a seriózne ich analyzoval. Odmieta sa však venovať Dawkinsovi. Matematik a stúpenec nového ateizmu Thomas Riessinger poznamenáva, že ani Küngovo zaoberanie sa klasickými ateistami však nevedlo ku akémukoľvek priblíženiu oboch táborov. Podľa neho Küng nedokázal prekonať svoje náboženské východiská a vo svojej kritike ateistov ukázal len to, že nerozumie ich argumentácii.

Ak je teda nejaké poučenie, ktoré by si mohla *public theology* v podmienkach Slovenska a snáď aj Česka vziať z aktuálnych výsledkov sčítania ľudu, tak je to výzva na prehodnotenie vlastných východísk, zanechanie apologetického tónu a rešpektovanie predstaviteľov nového ateizmu ako legitímnych hovorcov nemalej časti tých, čo zaškrtili políčko bez vyznania a určite sa necítia zahrnutí pod označením „hľadajúci“.

Autor je teolog, publicista, pôsobí ako misijní pracovník.

UČITELNOST CTNOSTI DLE J. A. KOMENSKÉHO

Jan Hábl

1. „Morální nevolnost“ čili proč učit ctnosti

Pandemické obdobie přimělo pedagogický svět reflektovat fundamentální otázku: Na čem ve výchově a vzdělávání skutečně záleží? Co je to podstatné? Takové tázání je nanejvýš relevantní a žádoucí i v dalších oblastech života společnosti – v podnikání, v politice, v médiích atd. Nicméně my se v tomto příspěvku zaměříme pouze na edukační oblast. Odpověď zní: charakter.

Máme na mysli morální charakter, mrav, ctnost nebo obecně lidskost. Jedná se o velmi vzácnou „komoditu“. Je tím vzácnější, čím intenzivněji jsme si vědomi jejího nedostatku. Souvisí to s rozkladem moderních i postmoderních paradigmat. Od dob osvícenství moderní člověk věřil, že mravní vytríbenost bude postupovat vpřed společně s rozumovým poznáním a vědou. Že *scientia* zajistí *conscientia* (věda svědomí). Vždyť přece ten, kdo správně ví, bude i správně jednat. Mýlili jsme se. Ukázalo se, že s lidskou povahou je to složitější.

Lidství je nám dáno, lidskost je úkol. Člověk se rodí jako bytost s jedinečným potenciálem, problém je v tom, jak s tímto potenciálem nakládá. Pozorujeme, že naše lidství je rozporuplné. Mnoho víme, mnoho umíme, mnoho můžeme, ale právě tato naše kapacita je naší největší hrozbou. Všechno, čím disponujeme, dokážeme zneužít. Ať jde o náš rozum, vůli, emoce, vztahy nebo tvořivost, naprosto vše umíme užít dobře i zle, *usus* i *abusus*, říkal J. A. Komenský. Jsme jediné bytosti, které mají potenciál sebezničení. Máme velikou moc, ale nad touto mocí moc ztrácíme.

Morální „deficit“, slovy J. Sokola, který pocítujeme nejen v Čechách, má zásadní socio-kulturní důsledky. S každou další korupční aférou, s každým dalším porušeným slibem, s každým dalším daňovým rájem, vyhanou reklamou, s každou další konspirační dezinformací, s každým dalším algoritmem, který radikalizuje a staví člověka proti člověku, roste morální nevolnost obyvatel systému, kteří se mu musejí přizpůsobovat. Odtud zásadní potřeba pěstování, rozvíjení či kultivace ctnosti, morálního charakteru.

Komenský by souhlasil. Neúnavně opakoval, že „pravé“ vzdělání pečuje o „celého člověka“, má složku poznávací, mravní i duchovní. Byl přesvědčen, že výchova znamená učit „znát dobré, chtít dobré a konat dobré“, a to „i když se nikdo neřídí“ (viz jeho *Pampaedii*). Komenský měl již ve své době zkušenost s výchovou, která kladla důraz pouze na poznání a ostatní složky opomíjela. Nazýval takový přístup „mučirnou“ nebo „robotárnou“ ducha. A byl si také dobře vědom, že člověk, který mnoho ví, ale neví, jak své vědění užívat dobře, je „břemeno země“, dokonce, čím více toho ví, tím více je společensky nebezpečný, není-li poznání doprovázeno dobrými mravy. Informace bez formace nebo vědění bez ctnosti je dle jeho soudu tak nepatřičné jako „spona zlatá na pysku svině“ (*Didaktika velká*, kap. XXIII). Otázka zní, jak se charakter edukačně rozvíjí či formuje.

2. Jak ctnost edukačně rozvíjet?

Nejsme první, kdo si klade tuto otázku. První, kdo ji explicitně verbalizoval, byl Plátón, resp. Sokrates ve svých slavných dialogických rozpravách, např. v *Menónovi*, *Protagorovi*, ale též v *Politice*. Ústy Menóna, thesalského vojevůdce, nechá Sokrates zaznít fundamentální otázku, zda je ctnost „věc učení“. Pojem ctnost (*areté*) se překládá různě, protože jeho význam je bohatý. Menón má na mysli spíše zdatnost, Sokrates však vede dialog tak, aby Menóna přivedl k hlubšímu porozumění pojmu – jde o zdatnost celistvou, o ctnost či dobro obecně. Je něco takového možné učit? A pokud ano, jak? Sokrates pokračuje: Snad skrze správné poznání? Nebo dobré

návyky? Nebo je ctnost člověku přirozená? Nebo je naopak proti jeho přirozenosti, a je nutné ji nějak „přeucht“?

Sokratova odpověď je hluboká a zaslouží si důkladné promyšlení. Nicméně na tomto místě chci vyzdvihnout fascinující skutečnost, že v několika úvodních tázacích větách Sokrates takřka prorocky pojmenoval čtyři základní filosofie výchovy, které lidstvo v následujících čtyřiaadvaceti stoletích vyzkoušelo. 1) Neoptimističtější pojetí vychází z přesvědčení, že člověk je ze své podstaty dobrý, ctnostným se stává jaksimimochodem, přirozeně, takže žádné morální vyučování nepotřebuje. 2) Druhá, stále ještě poměrně optimistická filosofie předpokládá, že ctnostným se člověk stává pravým poznáním. Kdo získá pravou moudrost, resp. pozná, co je dobré, bude také dobře jednat. K takovému poznání je však třeba náležitého vedení, učení, instrukce nebo osvícení. 3) Třetí filosofie výchovy tvrdí, že ctnost vyžaduje práci a úsilí, že je třeba cviku a návyku. Tak to viděl např. Aristoteles. Neřešil příliš otázku, zda je člověk špatný, nebo dobrý, ale měl jasno v tom, že má-li se člověk dobrým stát, bude k tomu třeba praxe, činu, skrze které se rodí zvyk. 4) Poslední přístup předpokládá, že ctnosti se dosahuje proti lidské přirozenosti. Člověk je ze své podstaty nemorální, sobecký až zvířecí, a má-li se stát dobrým, musí k tomu být silou, případně strachem přinucen, a tak zkrocen.

Kterou metodu, resp. filosofii výchovy zvolit? Jakým způsobem ctnosti nabýt? Jak se stát dobrým? Sokrates ve zmíněném dialogu přiznává, že neví. A to ze dvou důvodů. Jednak a především neví, co to ctnost je – na rozdíl od Menóna, který si myslí, že ví, ale v následném rozhovoru zjistí, že vlastně také neví. To je Sokratova standardní didaktická strategie – dialogickými otázkami vede partnera (studenta) cestou logického pořádku věcí. Jak chce Menón zvědět, zda je ctnost učitelná, když nemá na prvním místě definováno, co to ctnost je? To je lekce (a důvod) číslo jedna, kterou je třeba začít – pokorná nevědomost. Druhý důvod Sokratovy nevědomosti rovněž obsahuje didaktickou intenci. Říká, že i kdybychom věděli, co ctnost znamená, nemáme pro ni učitele. Kdo je tak ctnostný, aby mohl sám ctnosti učit? Sokrates poukazuje na skutečnost, že ani nejskvělejší muži dějin nebyli schopni naučit ctnosti své potomky. A koneckonců i Sokrates sám jakožto rodič přiznává v tomto ohledu své vlastní selhání.

Co z toho plyne? Nechává nás Sokrates bez odpovědi? Ano i ne. Coby filosof není muž hotových odpovědí, ale zvědavých otázek, jež mají primárně odhalovat domněnky. Sokrates upřímně neví, a proto se táže. A získá-li člověk během tázání příležitost odhalit a přiznat vlastní omyl, už tím významně pokročil ve „studiu“ ctnosti. Na druhou stranu Sokrates přece jen cestu naznačuje. V závěru dialogu říká, že není-li lidských učitelů ctnosti, snad jedině bůh by mohl být učitelem. Takový výrok může znít podivuhodně z úst toho, kdo byl odsouzen na smrt za bezbožnost, kterou dle aténských představených prý kazil mládež. Zde je třeba se Sokrata zastat. Je sice pravda, že kudy chodil, tam zpochybňoval řecké bohy. Ovšem zároveň mluvil o tajemném božském hlasu, který je dle jeho soudu nad všemi bohy a který dává rozpoznat správné od nepravého. *Daimonion*, říkal Sokrates, musí být dobrý, protože radí neposlouchat a nevěřit nedobrym a nemravným bohům. A to i kdyby celé Atény hrozily

smrtí. Svědomí to nedovoluje. Tedy přece jen existuje? Opravdové dobro? Díky kterému dokážeme rozpoznat pravé od domnělého? Které je nám tak blízko, že ho lze slyšet? Které lze vědět? Které je se mnou? S-vědomí? A především, kterému by se dalo učit?

3. Komenského „*methodos morum in specie*“

Komenského metodu uvádím do souvislosti se Sokratem záměrně. Sokrates, s pokorou sobě vlastní, zmínil čtyři edukační motivy – snad by dobru bylo možné naučit: i) proti lidské přirozenosti, čili tvrdě, autoritativně – protože přirozenost je špatná; ii) v souladu s přirozeností, čili snadno, vlastně se člověk naučí sám, protože jeho přirozenost je dobrá; iii) poznáním, protože člověk je v podstatě neznalý, ignorant; iv) návykem, protože člověk je v podstatě *tabula rasa*. Chopíme-li se těchto motivů s hermeneutickou přejícností, bez negativních konotací, můžeme v nich vidět tyto pozitivní edukační principy či přístupy:

- i. Princip autority, pevné ruky, pevných hranic, pevných mantinelů
- ii. Princip svobody, samostatnosti, interiorizace
- iii. Princip transmise informací, předávání poznatků, zkušeností
- iv. Princip návyku, habitu myslí i činu

Vše, co bude v tomto textu následovat, vychází z předpokladu, že tyto principy jsou v edukačním procesu velmi žádoucí, všechny mají svůj pravý čas a své místo. Čtème nyní Komenského metodu morální výchovy s tímto interpretačním zřetelem: Má-li Sokrates pravdu, že k učení dobru je tím či oním způsobem potřeba i) autority, ii) samostatnosti, iii) poznání a iv) návyku, sledujme jak se tyto principy vyskytují u Komenského.

i. Autorita, pevná ruka či pevné hranice jsou Komenskému naprostou samozřejmostí. Od nejtělejšího mládí, kdy je „vosk“ ještě tvárný, je třeba formovat, vštěpovat, vést, učit sebeovládání, učit pravidlům. Neplyne z toho však, že by škola měla „býti plna křiku, ran a pruhů [rozuměj jelit, pozn. autora], nýbrž že má býti plna bedlivosti a pozornosti ze stran učitelův i žákův“. Komenského principiální odpor vůči násilí vyjadřuje známé motto: „*Omnia sponte fluent, absit violentia rebus*“ čili „nechť vše plyne přirozeně, násilí budiž vzdáleno“. V *Didaktice analytické* je pak tento princip vysloven explicitně: „Přejeme si, aby bití a zlost byly vzdáleny při věci tak posvátné, jako je vzdělávání ducha“ (1946, s. 42). Nicméně požadavek nenásilnosti a harmoničnosti se nevyklučuje s autoritou. Autorita představuje a stanovuje morální hranice a nároky přiměřené věku. Dítě díky těmto nárokům morálně roste podobně jako strom, jehož „každá větev je o tolik silnější, o co více toho musí nést“ (*Mundus moralis*, kap. VIII). Bez námahy nebo nároků dítě neroste, resp. nemůže učinit žádný pokrok. A stane-li se, že by duch některého z dětí „zdivočel“ nebo se nějak „pokazil“, je třeba káznit, napomínat, disciplinovat atd., přičemž veškeré způsoby kázně musejí být takové, aby žáci „mohli i uměli milovati a ctíti své učitele a aby nejenom rádi dali

se vést tam, kam mají býti vedeni, nýbrž aby i sami po tom horlivě toužili“ (*Didaktika velká*, kap. XXVI).

ii. Svoboda a samostatnost přichází dle Komenského pozvolna, doslova „podle stupňů věku a rozvoje“. Dokud např. dítě nedosáhne takového stadia rozumového vývoje, aby bylo schopno samo pochopit, proč je nějaké dobro či ctnost žádoucí, je třeba, aby se učilo prosté poslušnosti. Komenský ukazuje svou vývojově psychologickou intuici, když poznamenává, že „chlapci (aspoň ne všichni) nebývají ještě tak dalece schopni rozvážného postupu“. Proto je třeba učit statečnosti v raném stadiu výchovy skrze „sebeovládání“ a „poslušnost“. Zní to na první poslech neobvykle – učit statečnosti skrze poslušnost. A zřejmě to tak znělo i v době Komenského, proto hned dodává vysvětlení: „Ó jaká veliká naděje na překonání zmatků, jimiž je svět zaplaven!“ – když se děti hned v mladosti naučí poslouchat, vůli ovládat, a tak si vzájemně ustupovat, namísto aby si ubližovaly. „Toť statečnost.“ Jakmile ale začne dítě dospívat a chápat, dochází k interiorizaci dobra (dnes bychom řekli norem) a pozvolna i k sebeovládání (dnes říkáme seberegulaci) v souladu s těmito normami. Každý úspěšný krůček tímto směrem je „stupeň“ ke svobodě a samostatnosti, resp. – slovy Komenského – k stadiu, kdy se člověk stává „králem sám sobě“ (*Didaktika velká*, kap. XXIII).

iii. Informace, poznání, instrukce nebo fakta – to vše jde ruku v ruce s vychovatelovým vzorem. Kromě toho, že vychovatel zprostředkovává morální realitu svým příkladem, Komenský rozpoznává, že je třeba toto doplnit „pověďmi jemnými“ nebo jinde „poučeními, předpisy a pravidly životními“, aby vychovávaný rozuměl obsahu a smyslu dobra, aby rozuměl, „proč dělá to (ctnostné), co dělá a proč se tak dělati má“. Čili v raném stadiu nápodoba, v pozdějším porozumění. (*Didaktika velká*, kap. XXIII)

iv. Rovněž motiv zvyku, přivýkání, navykání je u Komenského často frekventován, nejvíce v souvislosti s nejtělejšími dětstvím. Pěstování ctností musí začít dříve, než se „nezpůsobové a nectnosti hnízditi začnou“. Podobně jako se vosk a sádra za měkka formují snadno, ale když zatvrdnou, „darmo jest předělávati je“, tak i u člověka nejvíce záleží na „prvním fortelu“, který se zakládá hned „při maličkosti dítěte“ (*Didaktika velká*, kap. XXIII). Nejvhodnější metoda pro toto období je dle Komenského jednoznačná: „Velký význam má od mlada zvykati“, což odůvodňuje zkušeností – „čím načichne nová nádoba, tu vůni si zachová“. Řečeno bez obrazů – „zvyk přechází v přirozenost“, jak dodává v *Pampaedii* Komenský, a proto je třeba neztratit tu vzácnou „první příležitost“ dětství a předcházet zlozvykům. Pokud se zlozvyk uhnízdí, „těžko je odvykati“, trýzní člověka i jeho okolí po celý život a ve stáří se stane „nesnesitelným a nenapravitelným“. Tak jako se člověk učí „choditi chůzí, mluvit mluvením, psáti psaním“, tak se ctnostem učí skrze ctnostné jednání, návyky, opakování, praxi (*Didaktika velká*, kap. XXIII).

Komenského metoda evidentně obsahuje všechny Sokratovy motivy, ale kromě nich ještě alespoň čtyři další. Shoda v pedagogické intuici je u obou myslitelů pozoruhodná. Nicméně Komenský byl přece jen více pedagog než filosof a naopak Sokrates více filosof než pedagog, proto nepřekvapí, že Komenského systém obsahuje ještě další edukační motivy, které Sokrates nepojednává, které ovšem mají k problematice rozvoje morálního charakteru zásadní relevanci:

v. Vývojový aspekt. Znovu a znovu slyšíme Komenského mluvit takřka jako vývojového psychologa, který si je vědom, že různý věk vyžaduje různý přístup. Několik ukázek: V kapitole XVII. *Didaktiky velké*, kde Komenský vykládá obecné zákonitosti „přirozené“ výchovy, říká: „Příroda nic nevyráží ven, leč co uvnitř uzraje a samo chce vyraziti.“ Dále uvede konkrétní „přírodní“ příklad: „Neboť ani nenutí ptáčka opustiti vejce, dokud údy se nevytvoří a nezesílí náležitě, ani ho nemá k letu, dokud nevidí, že má peří, ani ho nevyhání z hnízda, leč až vidí, že umí létat.“ Následně dedukuje pedagogicko-psychologickou aplikaci, a to nejprve negativně: „Násilí se tedy činí duchu mládeže, i) když jest nucena k tomu, k čemu nedospěl ještě věk a chápavost; nebo ii) když bez dostatečného předchozího výkladu, vysvětlení a poučení o nějaké věci se jim poroučí.“ A nakonec Komenský formuluje pozitivní zásadu, odvozenou od prvně uvedeného principu: „Proto tedy i) nic nebudiž s mládeží podnikáno, leč co nejen dopouští, nýbrž i žádá věk a schopnost. ii) Nic jim nebudiž ukládáno vštěpovati v paměť, leč co pochopili a čemu náležitě porozuměli. iii) Nic jim nebudiž poroučeno konati, leč když bude dostatečně ukázán tvar toho a pravidlo k napodobení.“ (*Didaktika velká*, kap. XVII). Podobně promlouvá v *Didaktice analytické*: „Vše má svůj čas. ... Zralostí musíš chápat nejen zralost věkovou, nýbrž i vývoj, poněvadž se všemu učíme postupně...“ (kap. XXI).

vi. Žert. Ve výchově má i žert dle Komenského své místo. Nebo též kratochvíle, hříčka, hra, hravost. Ať již v *Pampaedii*, nebo v *Didaktikách* Komenský mluví o „žertovnosti“ ve dvou významech: a) prevence zahálky, viz výrok „ať vážnými pracemi nebo kratochvilnými, jen když se nenechají zaháletí“; b) edukační příprava pro budoucí činnosti – „i žertem lze se učiti tomu, co může jednou prospěti věci vážné“ (*Didaktika velká*, kap. XXIII). Podobně mluví Komenský i v jiných textech, například: „Musíme je přilákat tím, že se jim budou předvádět vážné věci ve formě her, aby nepozorovaly, že se něčemu učí, ale uvědomovaly si, že se něčemu naučily, a měly z toho radost. Tak bude možné, aniž by si to uvědomily, obeznámit je i s věcmi vrcholně důležitými prostřednictvím her a žertů“ (*Pansofia*, kap. VII: Dovednosti lidského nadání). Ještě jeden příklad: „Chop se všech příležitostí, jež ducha zbystrují. Ať nemine bez užitku žádná chvíle procházky, ani oběda či večeře, ani žádného jednání o věci vážné nebo žertovné, a ať všechno přináší nějaký prospěch tvému duchu.“ (*Pansofia*, kap. VII: O poznávání věcí). Fenomén hravosti byl evidentně pro Komenského velkým tématem. Kromě výše zmíněných poznámek, roztroušených na různých místech jeho textů, věnoval tomuto tématu celou knihu, slavnou *Schola ludus* (*Škola hrou*), kde hravosti dává ještě další rozměr, totiž jevištní, dramatický. Nebudu zde zabíhat do

detailů, pouze chci podtrhnout skutečnost, že v době značně rigidního a přísného školství, které obvykle neznalo než externí motivaci (často násilnou), Komenský vnímá důležitost tohoto jemného edukačního rozměru jak z hlediska vnitřní motivace žáků, tak z hlediska vývojového. Ano, výchova je mu vážnou záležitostí s vážnými až posvátnými cíli, ale cesta k nim může vést – když to věk či příležitost nabízí – hravě, bezděčně, spontánně, žertovně, zábavně, neformálně. Dnešní terminologií bychom to zařadili mezi tzv. funkcionální prostředky působení, jako protiklad k intencionálním.

vii. Pokání. Pojem, připouštím, poněkud archaický. V současných slovnících pedagogických pojmů se nevyskytuje. Nicméně Komenského edukační systém s ním počítá a velmi důkladně operuje. Má to přímou souvislost s jeho realistickou antropologií, která rozpoznává morální limitovanost a ambivalenci lidské povahy. Komenský tímto principem vlastně říká, že i kdyby se někdy nějakému vychovateli podařilo naplnit edukační ideál a perfektně vyladit všechny výše zmíněné zásady morálního vychovatelství, tj. dokonale zharmonizovat užití autority, svobody, informovanosti, návyků i hravosti ve správný vývojový okamžik, na správném místě a za správných okolností – dítě přesto zhřeší. Nikdo není dokonalý, není bez viny. A nejde tu o něco neúmyslného, nechtěného – i to může vážně ublížit a je třeba se s tím vypořádat. Ale jde o provinění skutečné, objektivní, vědomé, intencionální. Co s tím edukačně? Jediná adekvátní odpověď je dle Komenského právě pokání. Tedy žádné svádění na jiného, žádné bagatelizování, relativizování, ale nahlédnutí viny, přiznání a prosba za odpuštění, vůči komu jsem se provinil. A jediná adekvátní reakce na straně vychovatele je přijetí, odpuštění a smíření, tedy to, co Komenský vyjadřuje pojmem „milost“, „milo-srdenství“ či „zproštění viny“. Bylo by morálně naprosto devastující, kdyby dítě dalo najevo upřímnou lítost, ale vychovatel ji nepřijal a vinu by mu dále přičítal, případně vyčítal a připomínal. Je-li hřích upřímně přiznán, musí být upřímně odpuštěn a zapomenut. Jsem přesvědčen, že zde Komenský pojmenoval vůbec nejdůležitější princip morální výchovy. A také možná nejobtížnější. Jakýkoli morální vývoj, pokrok nebo růst charakteru jedince není myslitelný, pokud nebude veden, aby se vlastním vinám, přečinům či prohřešením postavil zpříma a statečně – uznal je, připustil si je, vypořádal se s nimi pokáním a zakusil osvobozující moc „zproštění viny“. Kdyby toto ve výchově dítěte nikdy nenastalo, špatnost, které se dopustí, by křivila jeho charakter. Člověk by upadal slovy Komenského v „nečlověka“ (srv. *Pampaedia*, kap. II).

viii. Vzor. Poslední princip se esenciálně pojí s předchozím. Že má vychovatel působit jako vzor či příklad, patří k pedagogickému triviu. Vidíme to i u Komenského: „Ctnosti se učí příkladem.“ „Neboť děti jsou jak opičata: všecko, co vidí, ať to dobré, nebo to špatné, hned chtí napodobovati, i když se jim neporučí, a proto dříve se naučí napodobovati než poznávati.“ Proto je třeba „živých příkladů“ ze strany vychovatelů (*Didaktika velká*, kap. XXIII). Ale co když pedagog selže? Co když se nezachová příkladně? Jak potom aplikovat „metodu“ vzorem? Zde do edukačního procesu znovu vstupuje „metoda“ pokání. To, co platilo pro morální selhání žáka, platí i pro vychova-

tele. Je třeba naučit (se) pokání. Ovšem, jak se pokání učí? Přednáškou? („Pokání je, když...“) Příkazem? („Kaj se!“) Argumentem? (Budeš-li se kát, pak...“) Výhrůžkou? („Nebudeš-li se kát, pak...“) Odpověď je nasnadě: Nejlépe vzorem, příkladem. Nezatracuji verbální možnosti, slovo není k zahození, ale příklad je nenahraditelný. Když já coby vychovatel zhřeším, selžu, zklam apod., vzniká jedinečná, jakkoli obvykle obtížná příležitost ukázat dítěti, jak se s takovou věcí vypořádat. A to, co v takový okamžik udělám, má enormní výchovný význam. Jestliže se začnu vylouvat, vinu zlehčovat, právě to své dítě takto učím, a pokud to dělám často a pravidelně, je skoro jisté, že i mé dítě bude svá selhání jednou řešit stejně. Pokud se ale k svému selhání postavím rovně, přiznám vinu, poprosím za odpuštění a smírím se, ukazuji svému dítěti, co se dělá, když člověk selže či „zhřeší“. Čili učím pokání příkladem. Možná nejtěžší pedagogická dovednost vůbec.

4. Závěr

Domnívám se, že odpověď na otázku, zda je ctnost „učitelná“ či charakter „vychovatelný“, je pozitivní, i když nesnadná a nesamozřejmá. Ano, dobru je možné učit, ctnost rozvíjet, lidskost formovat, ovšem stran vychovatele či pedagoga to vyžaduje velmi jemnou dovednost uplatnit výše zmíněné principy příhodně vzhledem k okolnostem, vývojovým a individuálním specifikům vychovávaného. Souhrnem – podaří-li se vychovateli užít adekvátně i) principu autority, ii) principu svobody, iii) zajistit adekvátní informaci, iv) vypěstovat adekvátní návyky, v) doplnit to o žert či neformální hravost a k tomu vi) naučit dítě pokání, tj. pravdivosti vůči svým vlastním selháním a „hříchům“, pokoře a odpuštění, a to všechno nejlépe vii) vzorem, protože vychovatel sám je kající, pak takový přístup je možné nazvat „dílnou lidskosti“, jak o ní hovořil Jan Amos Komenský.

Autor je koleniolog, přednáší na Univerzitě Hradec Králové.

NA CESTĚ K NOVÝM CTNOSTEM

Jan Zámečník

Etika ctností má kořeny v antické filosofii, ale již v období patristiky byla vsazena do křesťanského kontextu a dodnes představuje v teologii životný proud. Dokladem toho je skutečnost, že teologové neomezují své úvahy pouze na klasické ctnosti – moudrost (rozumnost), statečnost, uměřenost a spravedlnost, ani na ctnosti, které Tomáš Akvinský považoval za vlité neboli darované – víru, naději a lásku, ale přemýšlejí také o jejich nových podobách. V takto orientovaném zájmu se odráží vědomí toho, že doba a situace, v níž se člověk nachází, se mění, a proto v ní čelí výzvám a překážkám, které mu v minulosti nebyly známy nebo existovaly jen omezeně: Ekologické

krizi, tlaku na konzumní styl života nebo obrovskému nárůstu informací, který může vést k pocitu ztracenosti a k názoru, že se nelze odpovědně rozhodnout, protože vše má své pro i proti.

Právě obtížím s rozhodováním se věnuje Karl Rahner v úvaze „Jak unést napětí mezi životem a myšlením“, která vyšla ve sborníku *Novou odvahou k ctnosti (Mut zur Tugend)*. Upozorňuje v ní, že jsme na jedné straně reflektujícími tvory, na straně druhé tvory jednajícími, ale zatímco jednání je vždy absolutní, reflexi provází nejistota. Když o něčem přemýšlíme, vyrovnáváme se v duchu s protiargumenty a čelíme nejednoznačnosti. V životě jsme však postaveni před rozhodnutí a naše volba je nezvratná. Mezi úvahami a jednáním tedy panuje rozdíl. „Svobodný čin nelze vykonat s oním rozdělením ‚z jedné strany – z druhé strany však‘, které patří k podstatě racionální reflexe.“

Stojíme-li před volbou, můžeme reagovat dvěma nesprávnými způsoby, které Rahner nazývá „skeptický relativismus“ a „ideologický fanatismus“. Skeptický relativismus zpochybňuje mravní reflexi názorem, že nelze dospět k naprosto jednoznačnému závěru, a vede k setrvání v nerozhodném postoji. Vyhne se tím však volbě? Rahner právem poznamenává, že i tato pasivita je ve skutečnosti rozhodnutí. Správná cesta podle něj není ani ideologický fanatismus, když nepřipustíme možnou problematičnost svého rozhodnutí a své zdůvodnění chápeme jako absolutní.

Mezi Skyllou a Charybdou skeptického relativismu a ideologického fanatismu je podle Rahnera možné proplout „aristotelsky“ – nalezením střední cesty, která je ctnostná, ačkoli dosud neznáme její jméno. Jak poznamenává: „Zda má tato ctnost nějaké známé jméno, nebo ne, není nakonec tak důležité. Pěstovat by se však tato ctnost měla. Právě dnes, kdy míváme dojem, že se většina lidí dělí na unavené relativisty a tvrdošíjně fanatiky.“

Systematičtější pozornost možnostem novodobých ctností se věnoval teolog Dietmar Mieth v knize *Nové ctnosti (Die neuen Tugenden)*. Má za to, že bychom mezi ně mohli zařadit mimo jiné oproštěnost, sebekázeň, sebeutváření, smysl pro možné nebo biofilii. Ačkoli se neomezuje pouze na ně, postačí nám tento výběr jako ilustrace jeho nápaditého přístupu.

Oproštěnost je ctnost, která reaguje na dobu plnou horečné aktivity. Svět uhání vpřed v dříve nevídaném tempu a kvůli této hektičnosti pociťujeme napětí; i ve volném čase jsou nám předkládány nejrůznější nabídky, které bychom mohli a měli využít. V hektickém tempu přestáváme mít osobní vztah ke svému „já“, přistupujeme k sobě jako k funkci či roli a nejsme schopni dosáhnout vyrovnané sebelásky. Právě proto je podle Mietha třeba bránit se rozpuštěním svého „já“ v neustálých aktivitách a je žádoucí naučit se znovu klidu a oproštěnosti, dospět k setkání se sebou samým.

U další ctnosti, *sebekázně*, Mieth přiznává, že toto slovo nepoužívá rád, protože v něm zaznívá cosi násilného. Je však přesvědčen o tom, že od oproštěného sebezpřijetí je třeba učinit další krok – krok k sebeutváření. Sebekázeň má podle Mietha tři cíle: Mravní autonomii jako schopnost být příjemce morálního nároku a stanovovat si cíle jednání, což zahrnuje i schopnost odolat vnějškové morálce, se kterou přicházejí nejrůznější skupiny či jednotlivci; uměřenost jako správnou míru v individuální

i sociální oblasti; a schopnost obětavosti, jež je spjata s kultivací něžnosti a senzibility.

Spoluutváření je podle Miethova pojetí základní postoj, ve kterém zakoušíme sami sebe jako kreativní bytosti, tedy jako ty, kdo se v jednání formují a zároveň jsou formováni druhými. Tento postoj je spjat s vědomím, že zdar v sebeutváření má povahu daru – nejde o produkt technického postupu, o něco, co lze vyrobit; zdar není jen „vytvořen“, ale i „vytrpěn“.

Odstup dává Mieth do souvislosti s ambivalencí lidského jednání a lidské existence vůbec. Člověk poznává, že klíč k spáse světa netkví ani ve ctnostech ani v mravnosti. Přes veškerou snahu člověk zažívá nezdary a ztroskotání, setkává se s nesmyslností a čelí smrti. Naučit se odstupu znamená naučit se v jistém smyslu umírat – tj. přijmout svou existenci jako provizorní a nehledat z defektů, ve kterých vězíme, falešné úniky hledáním viníka-obětího beránka, zoufalstvím z kupící se nesmyslnosti apod. Odstup ovšem neznamená rezignaci – zakládá se na zkušenosti smyslu, který je dán kontextem víry.

U *smyslu pro možné* Mieth upozorňuje: Z psychologického hlediska patří ke zrání to, že člověk opouští iluze a dětinská přání a vstupuje do skutečnosti – osvojuje si „princip reality“. Mieth však kriticky poznamenává, že se někdy člověk realitě zcela přizpůsobí a přestane uvažovat o možnostech; realita je prohlášena za jediný fakt a vše ostatní za iluzi či utopii. V takovém případě se jedinec stává zajatcem reality. Pro to, aby dokázal poměřovat realitu různými alternativami, je totiž zásadní právě smysl pro možné, v němž je prvek exodu, osvobození a humanizace. Jak Mieth píše, „necháváme si takřkajíc od skutečnosti diktovat možnost. Avšak musí existovat i opačný proces – nechat si něco říci možnostmi o skutečnosti. Jinak bychom mohli skutečnost stěží kritizovat a proti skutečnosti protestovat. Musíme se pokusit nepouštět ze zřetele nejen možnou skutečnost lidství, ale také skutečné možnosti lidství“.

Poslední z uvedených ctností, *biofilii*, chápe Mieth jako podporu života na všech úrovních. V této souvislosti si ve vyspělejších zemích všímá vyšší míry sebevražd, která je podle jeho názoru znamením smrti uprostřed života. Moderní vyspělá společnost trpí tím, že je v ní předkládán falešný vztah mezi štěstím a utrpením. Lidem je sugerováno, že štěstí spočívá ve vyloučení všeho negativního. Současný člověk proto nepřijemným aspektům života buď nevěnuje pozornost, nebo má pocit, že je musí vyřešit. Tam, kde je štěstí pojímáno jako stav bez jakékoli negativity, přestává existovat postoj, že negativní můžeme také snést či vydržet. Biofilní přístup se trendu vytěšňování záporného brání poukazováním na to, že mezi sebe můžeme přijmout i porušený život, že takový život má ve světě své místo. Podpora života také znamená učit se i druhé étosu sebelásky – akceptování vlastní ohraničenosti, tělesnosti a utrpení. Etika nemá sklouznout k tomu, aby v případě sebevraždy řekla jednoznačné „ano“ nebo „ne“; místo normativní etiky by zde spíše měla nastoupit etika preventivní, která ukáže alternativní obrazy biofilních postojů, jež jsou spojeny právě s přijetím porušeného. „Ukázat v prakticky žitých přesvědčeních, jak se může život zdařit navzdory všemu porušení, navzdory všemu utrpení a navzdory všem problémům, je podstatně důležitější než etická diskriminace sebevraždy. Názorný postoj

podporování života má lidem sloužit k tomu, aby štěstí, svobodu a lásku zakusili ve svých vztazích tak, aby se nemuseli cítit izolovaně a přetíženi. Trpící, jenž není izolován, se možná k utrpení postaví čelem. Člověk s postižením, jenž není odsunut stranou, možná uvidí, že všichni lidé jsou postiženi a nějakým způsobem sdílejí jeho osud.“

Biofilní postoj se také kriticky obrací proti konzumerismu, který „není nic jiného než produkt hospodářství, které sází na tržní pravidla nabídky a poptávky, aniž by znalo hranici potřeb“. Konzumerismus, opakuje Mieth po Pieru Paolu Pasolinim, je svého druhu vražda, neboť konzum jednoho znamená smrt druhého, což platí nejen na mezinárodní a národní úrovni, ale také na úrovni psychické a sociální. Podle Mietha jej však nelze překonat spotřební askezí. Je třeba, aby se ekonomika přeorientovala podle dvou pravidel: „Za prvé musí mít kvalitativní zlepšování uspokojování potřeb jednoznačnou přednost před kvantitativním rozšiřováním potřeb; za druhé nesmějí být nemateriální potřeby lidí zdánlivě uspokojovány materiálními náhražkami.“

Úvahy Karla Rahnera, Dietmara Mietha i dalších teologů, kteří předkládají nové ctnosti nebo klasické ctnosti zasazují do aktuálního kontextu, umožňují promýšlet, jak se vyrovnávat s výzvami současného světa. Tito autoři se ovšem snaží také odpovědět na to, co bylo s etikou ctností spjato od samotného prvopočátku: Jak můžeme vést skutečně plný, autentický život? V tomto smyslu představují staré i nové ctnosti protiváhu toho, co tento život ochuzuje a mrzačí – pasivity, fanatismu, nezřízeného konzumerismu, bezduchého „realismu“ nebo silného individualismu. Primárně však neznamenají kritiku zhoubné praxe. Jde o model zdařilého života, ve kterém se etické a estetické spojuje v jedno, života proměněného v krásné umělecké dílo, jde o vizi člověka, přetaveného v „krásnou duši“ (Friedrich Schiller). Z teologického hlediska se člověk takovým dílem a duší stává tím více, čím více se přibližuje životu Ježíše, „obrazu neviditelného Boha“ (Ko 1,15), a samotný se tak přetváří v obraz Boží. Nauka o hříchu a Boží milosti, která v protestantismu někdy vedla ke kritickému pohledu na etiku ctností, je však i zde korektiv: Tahy štětcem budou mnohdy křivé a sebekrásnější obraz bude mít vybledlá místa a trhliny. Přesto platí, že bez snahy o dobrý život, prodchnutý ctnostmi, se obraz lehce proměňuje v karikaturu nebo z něj zbývá jen prázdný rám.

Autor přednáší etiku na ETF UK.

MODLITBA ZA UKRAJINU

Prosíme za obyvatele Ukrajiny.
Ty cítíš jejich strach o vlastní život i o životy jejich blízkých.
Ty cítíš jejich hořkost, když musí sami čelit silnějším nepříteli.

Ve své modlitbě myslíme na Vladimíra Putina.
Bože, kolik už jsi viděl takových vládců –
– pyšných, krutých, prolhaných?
Všichni skončili v prachu. Věříme, že i on dopadne stejně.
Do té doby, prosíme, chraň svět a každého člověka v něm před Putinovou zvlůi.

Prosíme za ty, kdo jsou na straně agrese a násilí.
Za mlčící obyvatele Ruska.
Za úslužné podporovatele v Bělorusku.
Za šířitele lží v médiích a na internetu.
Probuď v nich touhu po spravedlnosti.
Probuď v nich soucit s nevinnými oběťmi.

Prosíme za představitele evropských zemí a USA,
aby měli rozhodnost a moudrost,
aby objevili, jak nejučinněji zasáhnout agresora
a jak nejučinněji pomoci napadené Ukrajině.
Za mezinárodní solidaritu tě prosíme, aby byla hojná a vytrvalá.

Prosíme se všechny, kdo utíkají před válkou, aby našli bezpečí.
Rozdělené rodiny, aby se šťastně shledaly.
Prosíme za místa a země, kam uprchlíci dorazí,
daruj jim obyvatelům potřebnou pohostinnost a empatii.

Prosíme za děti, které musí prožívat tu nesmyslnou hrůzu.

Dopřej jim nalézt jistotu v lásce jejich nejbližších.

I v těžkých podmínkách jim dopřej potřebnou radost, kamarádství, dostatečnou stravu a klidný spánek.

Prosíme za vojáky na obou stranách, promlouvej jim do svědomí.
A hlavně prosíme, aby se všichni vojáci – všichni – vrátili brzo domů.

Prosíme za raněné, aby se jim dostalo náležité péče.
Požehnej práci zdravotníků na bojištích i v nemocnicích.
Umírající uvítej ve svém království, kde vládne pokoj a mír.

Prosíme za pravoslavnou církev v Rusku a na Ukrajině,
aby nepodlézala mocným,
nýbrž aby se zastávala obětí.

Prosíme za všechny,
kdo se k tobě v těchto dnech v úzkostech modlí.
Vyslyš jejich prosby o mír, o bezpečí, o svobodu.
Prosíme i za ty, kdo se nemodlí.
Vyslyš také jejich nevyslovenou touhu po míru, po bezpečí, po svobodě.

Prosíme za nás, zde shromážděné. Chraň nás před nenávistí.
Přičí se nám násilí, krveprolití, bezpráví.
Přejeme si, aby zločinci byli potrestáni a pyšní aby byli pokořeni.
Ano, máme nepřátele. Zlé nepřátele.
Ale nechceme je nenávidět.
Nechceme, aby nám zloba otráвила srdce.
Proto prosíme, posiluj nás svým Duchem k lásce vůči nepřítelům.

O mír tě prosíme, Bože. O smíření mezi národy.

Jiří Tengler

MASKY DOLŮ ANEB CO ODKRYLA PANDEMIE

Jiří Schneider

Kolik se jen na jaře 2020 vyrojilo úvah o tom, jak pandemie promění způsob života i rozličné činnosti od vzdělání, podnikání, způsobu komunikace, cestování až k postoji k prostředí a vztahu k přírodě. Ani Křesťanská revue nezůstala vůči tomuto tématu imunní (KR 2/2020). V úvahách o tom, jaký bude po pandemii svět a zda bude mít choroba trvalejší dopad na náš běžný život, jsme se v něčem trefili, jinde přestřelili či něco opominuli. Nastal čas k sebekritické rekapitulaci a k pohledu kupředu. Svět se změnil a k poměrům před příchodem pandemie se hned tak nevrátí.

Před dvěma lety jsme si nedokázali představit rozhořčené demonstranty na rušné pražské křižovatce, skandující na cestující v tramvaji: „Masky dolů!“. Každou chvíli přicházejí zprávy o podobných protestech od Austrálie přes Nizozemí po Kanadu. Co se to s námi stalo? Prvotní úlek vystřídal instinktivní semknutí společnosti. Vzájemná solidarita v podobě svépomocných iniciativ nevydržela dlouho, přišla únava a zklamání. Únava z dalších vln pandemie a stále se měnících opatření tápající vlády. Obavy střídaly naděje a zklamání z toho, že vakcíny a nové léky nepřinášejí rychlé řešení. Vakcíny se objevily velmi rychle, ale paradoxně vyvolaly nové problémy: Mezinárodní spolupráci narušilo soupeření států o jejich získání i konkurenční chování výrobců. Na jedné straně byla přílišná očekávání, že vakcíny budou jako kouzelný proutek, který pandemií ukončí. Na druhé straně se nedařilo vyvracet obavy veřejnosti z jejich vedlejších účinků. Společnost se rozdělila na očkované a neočkované.

Strach z neznámé nakažlivé nemoci i opatření proti jejímu šíření narušily běžný chod společnosti i život jednotlivce a jeho vzájemné vztahy. V obavách před onemocněním jsme odstavili rozum na vedlejší kolej a nechali se ovládat emocemi. Rostl počet těch, kdo nikomu a ničemu nedůvěřují, prohloubila se nedůvěra vůči všem autoritám. Skepse vůči vědeckému poznání a vědomí jeho limitů je zdravá. Základním předpokladem svobodné vědy je zásada, že každá hypotéza je falzifikovatelná. Ovšem kakofonie názorů a tvrzení expertů ve veřejném prostoru se snadno stává živnou půdou pro jednoduchá vysvětlení a návody, včetně konspiračních teorií. Pandemické obavy vyústily v rostoucí odpor vůči očkování, vůči nošení roušek. Opatření proti šíření viru začala být vnímána nikoli jako projev ohleduplnosti k druhým, ale jako omezení individuální svobody. Ještě v prvním roce pandemie byl hlavním cílem politických protestů střet zájmů předsedy vlády, v druhém roce byly protesty stále více zaměřeny proti vládním opatřením. Pandemie se stala hromosvodem nespokojenosti a frustrace ve společnosti.

Už na počátku pandemie bylo zřejmé, že omezení kontaktů povede k větší závislosti na komunikačních technologiích. Ovšem jak moc lidem bude chybět setkávání tváří

v tvář a jaké důsledky v různých oblastech našeho života to bude mít, se dalo jen odhadovat. Mělo odlišný dopad na různé sociální a generační skupiny a podrobilo zkoušce soudržnost společnosti a mezigenerační solidaritu. Rodiče pracující z domova, děti připojené k virtuální výuce, všichni najednou stále spolu, psychický nápor byl obrovský. Zato staří a osamocení byli ještě více izolováni, odkázáni na média, telefon, internet, sociální sítě. Ukázalo se, že mnozí nemají počítač či přístup k internetu nebo jim chybí schopnost, jak s komunikačními technologiemi zacházet. Potěšitelné bylo, jak na to zareagovaly spontánní iniciativy a neziskové organizace. Organizovaly se sbírky počítačů do potřebných rodin, doučování žáků, pomoc seniorům při užívání pojiček pro kontakt s blízkými na dálku.

Virtuální prostor se zaplnil, vstoupili do něj i ti, kdo se ho dříve obávali nebo tam dosud neměli přístup. Týkalo se to významně i života církví. Omezení bohoslužeb ukázalo, že možnost setkávat se je pro život společenství nezastupitelná. Společný zážitek, vnímání gest, vůní, zvuků, společný zpěv či deklamace se dá stěží nahradit virtuálním prostorem. Nemluvě o společném svátostném stolování u stolu Páně. Ani v této oblasti života patrně nedojde k návratu ke stavu před pandemií. Ti, kdo chodili do kostela jen ze zvyku, si snadno odvykli.

Klíčový význam měla média, internet a sociální sítě. Souběžně s pandemií se šířila také informační nákaza, *infodemie*. Ostatně souvislost to není náhodná, každý dnes ví o počítačových „virech“, mluví se o „virálním“ šíření informací. Ve zploštělém informačním prostoru jsou dnes jak klasická média, která více či méně dodržují pravidla novinářské práce, tak soukromé informační kanály, které získávají pozornost a vliv kontroverzními názory a neověřenými, či dokonce záměrně zkreslenými informacemi. Je zcela v pořádku, že slovo dostávají zastánci různých názorů, odborníci i vědci. Je však problém, když se „mluvící hlavy“ ochotně vyjadřují i mimo pole svého oboru. Pokud mají všechny názory stejnou váhu, prohlubuje to obecnou nedůvěru a zasévá nejistotu. Pandemie podrobila novináře zejména ve veřejnoprávních médiích zkoušce nezávislosti a profesionální etiky.

Nemenším testem prošli politici i státní úřady. Způsob vládnutí a politická kultura mají významný vliv na to, jakým způsobem lidé reagují na opatření státních institucí v krizových situacích. V globálním měřítku bylo možné srovnávat autoritativní a participativní přístupy. Opatření režimů, které jsou založeny na kontrole chování a informací, mohou být drakonická a krátkodobě účinná, jako ukázala například čínská politika nulové tolerance covidu. Epidemie posiluje autoritativní tendence vládců, kteří dobře vědí, že nezvládnutá epidemie může jejich autoritu podlomit. Naproti tomu v zemích, kde jsou opatření vlády podrobena parlamentní kontrole, mediální kritice a čelí veřejným protestům, uspějí vlády jen tehdy, když občany o správnosti svých rozhodnutí přesvědčí. V loňských parlamentních volbách voliči vystavili účet předchozí vládě mimo jiné za chování během pandemie. Avšak bez ohledu na změnu vlády důvěra ve stát od počátku pandemie nadále klesá. Podle mezinárodního výzkumu (*National Pandemic Alarm*) v březnu 2020 v Česku důvěřovalo státu 65 procent dotazovaných, v lednu 2022 to bylo jen 38 procent. Podobné výsledky průzkum ukázal i v sousedních zemích.

Dopady pandemie na světové hospodářství budou výraznější a dlouhodobější, než se čekalo. Výrazně se zpomalil globální pohyb osob, zboží a financí. Ekonomika byla v posledních desetiletích silně globalizována. Řada mezinárodních firem dnes přehodnocuje dosavadní praxi, když přesouvaly výrobu za nejlevnější pracovní silou třeba na druhý konec světa. Výpadky či zpomalení dodávek v rámci celosvětových výrobních a obchodních řetězců tuto strategii zpochybnily. Firmy teď na prvním místě minimalizují rizika, plynoucí ze vzájemné ekonomické provázanosti. Mluví se o konci jedné éry globalizace. To má důsledky v některých odvětvích hospodářství, zejména v dopravě. Starost o životní prostředí, zvláště snaha čelit změnám klimatu, se najednou dostává do jiné perspektivy. Na jedné straně se ukázalo, že změnit ekonomické paradigma je možné. Na druhé straně se oslabila vůle k mezinárodní spolupráci, bez níž nejsou účinné kroky v péči o planetu představitelné.

Na ekonomické ztráty podnikatelů a firem reagovaly vlády v nevídané míře finančními kompenzacemi a subvencemi. Břemeno dlouhodobého zadlužení a inflace přenesly do budoucnosti. Naděje, že krize může být podnětem k reformě financování zdravotního, sociálního a penzijního systému, se ukázala lichá. I tyto reformy se odkládají na další generace. Dobrou zprávou u nás bylo to, že se otevřela možnost odpuštění individuálních dluhů. Během pandemie byl schválen zákon, který stanovil tříměsíční lhůtu, v níž bylo možno některé dluhy uhradit bez úroků, pouze splátkou původně dlužné částky. „Léto milostivé“ tedy překvapivě mohlo nastat i v zimě. Je povzbudivé, že vláda uvažuje o tom, že okno příležitosti otevře znovu a léto milostivé se bude opakovat.

Krize je příležitost k dobrému i ke zlému. Záleží na tom, jak se v ní zachováme. Jako jednotlivci, jako národy i jako lidstvo. Krize obnažuje charaktery, masky padají, i když se nosí roušky. Vítejte v *theatrum mundi*!

ČEMU VĚŘÍ GENERACE „Z“? REFERÁT Z LETOŠNÍHO FARÁŘSKÉHO KURZU

Lukáš Klíma

Farářský kurz, určený nejen pro duchovní zaměstnance evangelické církve, každoročně připravuje na poslední týden v lednu Spolek evangelických kazatelů. Jeho letošní téma se týkalo tzv. „generace Z“. Formou referátu se pokusím představit úvodní příspěvek tohoto kurzu, který přednesla Tabita Landová, docentka z katedry praktické teologie na Evangelické teologické fakultě. Název jejího příspěvku „Čemu

věří generace Z?“ mírně modifikoval název tématu celého kurzu, který zněl „V co (ne)věří generace Z“.

Docentka Landová se nejdřív obsírně věnovala typologii generací, které jsou nositelky společenské kontinuity i diskontinuity. Generace jsou utvářeny působením stejných společenských vlivů ve stejné fázi života jejich příslušníků. Jinak řečeno, generační souvislost je dána shodným socio-geografickým prostorem a účastí na společném údělu. U příslušníků jedné generace dochází k vrstvení stejných společenských zážitků, které spolu utvářejí „přirozený“ obraz jejich světa.

Příslušníci generace Z jsou narozeni mezi roky 1995 a 2010, dnes jim je tedy mezi 12 a 27 lety. Těto generaci se také říká generace „digitální“, její příslušníci často mají svou identitu ve virtuálním světě. K jejím znakům také patří genderově fluidní (*genderfluid*) tolerance, to znamená, že jsou tolerantní k tomu, když se gender jedince v průběhu času mění. Z hlediska křesťanství je v této generaci nízký počet těch, kdo se hlásí k některé křesťanské denominaci i ke konkrétnímu náboženství.

Pro české prostředí zároveň platí, že je tato generace velmi silně diferencována sociálním zázemím, ze kterého její příslušníci vycházejí. Český sociolog Petr Sak si všímá toho, že tato generace nemá zájem o dějiny (někdy se mluví o tzv. „historickém bezvědomí“), zato má zájem o globalizaci, což se projevuje např. zájmem o život v zahraničí. Život této generace provází rozklad tradičních sociálních struktur (např. tradiční rodiny), silná vazba na internetové sociální sítě a existence tzv. digitální demence (snížení mentálních schopností, způsobené dlouhodobou závislostí na digitálních médiích). To se projevuje tím, že tato generace nepracuje s prameny (s primárními zdroji informací), podstatně méně čte knihy, klesá u ní intenzita prožívání událostí v přirozeném světě a také klesá celková doba pobývání venku, v přírodě. Mezi další znaky této generace, uváděné Petrem Sakem, patří vyhasínání mateřského instinktu, rozvolnění tradičních sociálních rolí a sexuální identity a také např. neschopnost vnímání hranic mezi náboženstvími.

Zároveň je zde přítomna větší míra otevřenosti vůči jinakosti a schopnost intenzivně vnímat globální rizika, což vede ke zvýšenému strachu z budoucnosti nebo přímo k fenoménu, kterému se říká „environmentální žal“ (ekologická úzkost, způsobená vědomím devastace životního prostředí). S tím pak u této generace souvisí větší počet depresí a sebepoškozování.

Po nastínění základní typologie generace Z následovala část věnující se její religiozitě a spiritualitě. Na úvod této části zmíním jeden postřeh srovnávající průměrnou situaci v Evropě a v Čechách. Podle průzkumů se nejméně polovina Evropanů aspoň jednou týdně modlí, přičemž v Čechách je to jen 16 % obyvatel.

V generaci Z však nadále pokračuje rozvolňování vazby mezi náboženskou vírou a náboženskými institucemi. A ačkoliv až 27 % příslušníků této generace se označuje za věřící, bohoslužeb se aspoň občas účastní pouze 3 %. Až 34 % deklaruje víru v Boží existenci, ovšem to, že Bůh existuje, nutně neznamená, že v něj mladí lidé věří. Bůh je nejčastěji vnímán jako duch nebo jako životní síla. Náboženství je u této generace silně individualizované, synkretistické a detradicionalizované; pokud má nějaký

pozitivní smysl, tak jako nástroj k osobnímu růstu, ke zkvalitnění vlastního života. Náboženství tedy již samo o sobě není cíl, ale prostředek.

V této generaci nemizí transcendence sama o sobě, např. 45 % věří v posmrtný život.

Tento referát vzniká v době, kdy jsou Českým statistickým úřadem zveřejňovány první výsledky sčítání lidu z loňského roku. Pokud jde o víru a příslušnost k církvím, téměř milion lidí se považuje za věřící bez příslušnosti k církvi. Bez náboženské víry je deklarovaně přes pět milionů, což je o téměř milion a půl víc než před deseti lety (přes tři miliony lidí pak odpověď ohledně víry nevedlo).

Závěrečná část přednášky byla věnována práci s mládeží – co má za cíl, jaké je její poslání. Pro tuto skupinu, s níž se setkala především v evangelické a v katolické církvi, nabídla důraz na hodnoty, jako je krása života v přirozeném světě, láska, která má podobu vzájemné péče, sdílení naděje a radosti, vyvážení ze skepse a beznaděje, autenticita, porozumění Bibli jako symbolické knize, která předkládá základní struktury vztahů mezi Bohem a lidmi.

V následné diskusi zazněl mimo jiné dotaz, jaký je vliv žánru *fantasy* (tento umělecký žánr, používaný v literatuře, filmu, ale i ve výtvarném umění, pracuje s motivy magie a jiných nadpřirozených prvků) na danou generaci. Je nesporně značný. Podle přednášející mohou motivy tohoto žánru tvořit navazovací body na biblické příběhy; např. Eliášův svinutý plášť, kterým Eliáš udeří do vody a ta se rozestoupí (2 Kr 2,8) funguje podobně jako mládeži dobře známá kouzelnická hůlka Harryho Pottera.

Autor se na závěr omlouvá docentce Tabitě Landové za možné nepřesnosti, zkrácení a dezinterpretace, kterých se v tomto referátu dopustil i přes snahu věrohodně zachytit a zprostředkovat podstatné motivy z její podnětné a pečlivě připravené přednášky.

KOMENTÁŘ: S DIKTÁTORY SE NESLAVÍ

David Novák

Pořádání celosvětové sportovní akce je nejen jedinečný způsob, jak tuto zemi zviditelnit, ale i vytvořit pocit přátelství a jednoty. Představa, že se symbolem této jednoty a přátelství stala totalitní Čína, je však absurdní. Zkrátka není normální slavit v zemi, jejíž vláda o pár kilometrů dál své odpůrce vraždí.

Před pár dny jsem byl pozván, abych na jednom pražském gymnáziu v rámci předmětu „společenské vědy“ pověděl něco o křesťanství. Minulý týden jsem měl panelovou diskusi na TV NOE. Když jsem jel autem v neděli kázat, pustil jsem si ráno Český rozhlas a poslechl si kázání svého kolegy. Před pár týdny jsem do místního plátku napsal pozvánku na setkání v našem sboru. Nepíšu tohle všechno proto, abych

se chlubil, ale abychom si uvědomili, že v naší zemi prožíváme v porovnání s mnohými zeměmi nebývalou náboženskou svobodu.

Svobodu prožíváme ale nejen jako křesťané. Víím, že se vedou diskuse o tom, jak moc byla a jsou legitimní omezující nařízení v souvislosti s covidem, ale tyto diskuse je stále možné vést. Novináři, kteří s nařízením vlády nesouhlasí, nemizí někde ve vězení, ti, kdo před parlament nosí šibenice, na nich nekončí. Tyto samozřejmosti ale ve spoustě zemí samozřejmě vůbec nejsou. A není to tak ani v Číně, kde se odehrává brutální genocida Ujgurů, kde jsou pronásledováni a zavírání křesťané a šikanováni další náboženské či etnické skupiny.

Otázka je, zda se v totalitně-despotických zemích (Čína, Rusko, Katar a další) má konat olympiáda nebo jakákoli jiná větší sportovní událost. Argument „pro“ vychází z toho, že sport má být apolitický; i když je tedy pravda, že se v některých zemích dějí hrozné věci v podobě zabíjení nebo věznění, není třeba těmto zemím bránit v pořádání sportovních akcí.

A argument „proti“? Pokud se v dané zemi nějaká sportovní událost pořádá, je to nejen jedinečný způsob, jak tuto zemi zviditelnit, ale i vytvořit pocit přátelství a jednoty, který sport přináší. Jenomže představa, že se symbolem této jednoty a přátelství stala totalitní Čína, je absurdní. Někdo může namítnout, že žádná země není čistá, že i v USA či Evropě se lidská práva omezují. Ano, je to tak, ale stále je možné o tom psát, proti těmto rozhodnutím bojovat, novináři nemizí a v parlamentech se hlasuje...

Možná jste v souvislosti s olympiádou četli slovo „oslava“. Třeba oslava lidství, mládí, sportu, přátelství, jednoty... Není však normální slavít v zemi, jejíž vláda, ač oslavu pořádá, vraždí svoje odpůrce, zavírá je do koncentráků a z pohledu křesťanského likviduje naše bratry a sestry. S takovou zemí a vládou se prostě neslaví a minimum, které lze udělat, je sdělit: Nebudeme předstírat, že je vše v pořádku, a na oslavu v podobě sportovního svátku, zvaného olympiáda, nepojedeme.

Nestalo se tak a asi se ani nestane. Někteří naši představitelé nám dokonce radí, ať do cizích věcí nestrkáme nos. Naštěstí nejsme v Číně, takže je nemusíme brát vážně. Olympiáda se koná, s tím my sami nic neuděláme, ale přesto něco vykonat můžeme: třeba se za naše pronásledované bratry a sestry modlit. A nejen za ně. I za mnohé další, kteří se „provinili“ tím, že jsou jiného etnika, náboženství nebo vyznání.

USNESENÍ AKADEMICKÉHO SENÁTU ETF UK

AS ETF vážně vnímá hlasy z naší akademické obce, poukazující na nepatřičnost podpory politickému vedení ČLR při pořádání ZOH v Pekingu (např. rozhovor českého velvyslance v ČLR Vladimíra Tomšika pro deník Beijing Daily z 26. 12. 2021). Mezinárodní olympijský výbor bohužel tuto sportovní událost opět svěřil zemi nechvalně známé masovým porušováním lidských a občanských práv, agresivní politikou vůči

sousedům, útlakem etnických a náboženských menšin a nerespektováním mezinárodních dohod. ZOH jsou navíc pořádány v oblasti bez přirozeného sněhu, a představují tak i lokální ekologickou hrozbu. Tyto skutečnosti jsou v příkrém rozporu se základními principy olympismu, který zdůrazňuje „respektování základních univerzálních etických principů“ a usiluje o zapojení sportu „do služby harmonického rozvoje lidstva s cílem vytvořit mírovou společnost, která dbá o zachování lidské důstojnosti“ (viz Olympijská charta, Základní principy olympismu, čl. 1 a 2). AS ETF nesouhlasí s konáním ZOH v Pekingu a usnesl se podpořit výzvu Senátu Parlamentu ČR, aby političtí představitelé ČR odmítli pozvání k účasti na olympijských hrách v ČLR, neboť by jejich přítomností mohlo být zneužito k legitimizaci další diskriminace, násilí a potlačování základních práv (Usnesení Senátu PČR č. 228 z 12. schůze dne 10. června 2021). AS ETF se také usnesl, aby po dobu konání olympijských her v Pekingu (4.–20. 2. 2022) byly na znamení podpory pronásledovaným menšinám na budově ETF vyvěšeny vlajky Tibetu a Východního Turkestánu (Ujgursko).

V Praze 31. ledna 2022

PODOBENSTVÍ O TIBETSKÉ VLAJCE

Petr Sláma

Jeden pán vystrojil hostinu. Pozval všechny své přátele, ale zvláště mu záleželo na těch, kteří s těšili dobré pověsti a byli bohatí. Ten pán měl souseda a na jeho zahradu měl odedávna zálsusk, protože odtud byl pěkný výhled na jeho vlastní polnosti. Neuplynul den, aby sousedovi nevyvedl nějakou schválnost: Jednou poslal své sluhy, aby sousedovi zapálili úrodu, jindy mu otrávil vodu ve studni. Ve vsi o něm šířil pomluvy. Podařilo se mu dostat souseda na mizinu a pod cenou pak získal jeho pozemek. Jednoho dne soused zmizel. Podle jedněch neunesl svůj neúspěch a sáhl si na život, podle jiných ho unesli pánovi sluhové. Pán o něm rozšířil, že utekl od rodiny a kdoví, jestli v tom nebyla ženská. V domku, který už nebyl její, sousedova manželka zůstávala a s ní tři malé děti. Na ně se nyní soustředila pánova šikana.

Někteří z pánových přátel, kteří se na hostinu velmi těšili, tvrdili, že je to celé výmysl, pán by přece něco takového neudělal. Jiní to vydávali za pánův plán, jak pomoci osiřelým dětem: Teprve až se děti zbaví také matky, dostane se jim náležitého vzdělání. Někteří připouštěli, že pán je prudas. „Když ale ten soused si za to mohl sám, kdyby pána nedráždil, nemuselo to takhle dopadnout,“ mudrovali společně cestou na hostinu. Mezi pozvanými se ale našli i lidé, kteří si řekli, že na hostinu, kterou pořádá takový grázl, prostě nepůjdou.

A teď: Kdo z nich byl bližním tomu sousedovi?

SKAUTING JE CESTA, JAK VZÍT VELKÉ IDEÁLY VÁŽNĚ

„Naslouchat druhým, odpouštět, hledat pravdu nebo unést jinakost druhých děti nenaučíte z kostelní lavice. Skauting je tak skvělým praktickým naplněním křesťanských ideálů,“ vysvětluje vedoucí duchovního odboru Junáka Jiří Edy Zajíc. Pokračuje například tím, že pro mladého skauta ztělesňuje duchovní život principy jako být dobrý kamarád a hrát fér. „To je ta pravda a láska v praxi.“

Profesor Halík uvádí, že skauting vyučuje solidaritě, kázni a odvaze – ctnostem, bez nichž by demokratická společnost nemohla obstát. Je otázka aktivního občanství mezi skauty stále tak aktuální, jako to bylo v době disentu?

Co se týče výchovy k občanství, myslím, že v českých poměrech jsou skauti téměř na světové špičce. Mimochodem na setkáních Milionu chviliek, která vedl skaut Mikuláš Minář, zajišťovali skauti řadu organizačních věcí. Je jasné, že bez ochoty se angažovat ve prospěch společnosti by to celé zůstalo jen jako skleníkový příklad výchovy malých dětí. Výchova k občanství je důležitá – a dokonce bych řekl integrální součást. Vše začíná od nejbližších vztahů, ale čím jsou děti starší, tím se okruh, kam směřovat svou službu, rozšiřuje. Prakticky vedeme chlapce a děvčata nejen k tomu, aby si navzájem pomáhali v oddíle, ale aby si pomáhali i ve škole. Později s oddílem pomáháme obci s ochranou přírody, a když děti dospějí do roverského věku (věk 15+), už se jich týká angažovanost na vyšších úrovních společenského života. Čili vlast, Evropa, svět jsou jen další a další kroky rozrůstání odpovědnosti a nelhostejnosti vůči tomu, co se děje kolem mě.

Skauting vychází z křesťanské tradice a snaží se o rozvoj vztahů člověka ve třech základních životních principech: vztah k sobě samému, vztah k druhým a vztah k Bohu. Jak se ta poslední oblast chápá v současném výchovném modelu Junáka?

Západní společnost čelí intenzivní sekularizaci a především mladá generace je vůči institucionální podobě křesťanství víc a víc skeptická. Skautské organizace ve světě tedy řeší to, co Junák musel řešit už na začátku devadesátých let. Jako největší česká skautská organizace vycházel z prostředí Sokola a byl velmi významně svázán se vznikem Československé republiky. Vztah k Bohu byl tehdy chápán zcela jasně jako přihlášení ke katolické církvi, s čímž souvisela podřízenost vůči Habsburkům. Až během třicátých let hlavní zakladatel a představitel Junáka Antonín Benjamin Svojsík napsal článek „Skauting a křesťanství“, ve kterém konstatuje, že českému skautingu chybí určitá hloubka a že by s tím bylo potřeba něco udělat. Do toho ale přišla okupace a druhá světová válka, takže se problém odložil. Po jejím skončení generální sekretář skautské organizace J. S. Wilson podmínil další setrvání českých skautů ve světovém skautském hnutí tím, že v této oblasti dojde k progresu. V roce 1948 se k této příležitosti měl konat sněm, jenže 25. února nastal převrat, komunistické skupiny zatkl tehdejšího náčelníka Junáka Rudolfa Plajnera a řešení se tím odsunulo o dalších 40 let.

I když v roce 1968 se Junák rychle obnovil, moc se toho nestihlo, protože nás obsadila sovětská vojska. Obnova tedy mohla začít až po sametové revoluci. Světový skauting mezitím na setkání v Montrealu v roce 1976 přijal ve stanovách jasný požadavek, že každá organizace musí ve svých základních dokumentech respektovat vámi zmíněné tři základní principy. O tom jsme my tady za oponou neměli tušení. Osobně jsem se to dozvěděl až ve chvíli, kdy jsem přebíral od svého předchůdce Jana Remišera-Lona, přední osobnosti křesťanského skautingu, štafetu vedení duchovní rady.

Díky tomu, že jsem celé sedmdesáté a osmdesáté roky byl poměrně činný v ilegálních strukturách společnosti, věděl jsem, kolik předsudků je spojeno se slovem Bůh. Navrhl jsem proto, že vzhledem k českému kontextu bychom tuto nejvyšší skutečnost mohli nazvat slovy „pravda a láska“. Dokonce tehdy do sídla skautingu v Ženevě přijela delegace v čele s tehdejší náčelníkem Václavem Břicháčkem a biskupem Františkem V. Lobkowiczem, aby naši situaci vysvětlili. Podařilo se nám je přesvědčit, že všechny tehdejší československé církve, které spolupracovaly s Junákem, za námi stojí. V roce 1992 bylo tedy naše inovativní znění definitivně přijato.

Vyžaduje tedy současný skauting víru ve vyšší sílu? Není pravda a láska v současné společnosti spíše odkaz na demokratické hodnoty Václava Havla?

Je pravda, že nám tehdy Václav Havel hodně pomohl. Za těch posledních 30 let je zde ale podstatný posun. Skauting nutně vyžaduje přesvědčení, nikoliv víru, že duchovní rovina je součástí reality. Duchovní život je nezbytná součást skautingu. Jestli má však podobu osobní víry, to už záleží na každém z nás. V našich stanovách se tento princip formuluje jako povinnost hledat a respektovat hodnoty vyšší než materiální. Myslím si však, že věrná služba pravdě a lásce je docela nosná. Každopádně v našich poměrech je velká věc, když se děti a mladí lidé z prostředí, které se s duchovním životem naprosto mýjí, dostanou přece jen někam, kde je možnost takové otázky pokládat.

V čem se křesťanská a skautská etika mohou doplňovat?

Zakladatel skautingu sir Baden Powell konstatoval, že z jeho hlediska je skauting nejlepším praktickým naplněním křesťanství. Křesťanství poskytuje skautingu důvěru, že pravda s láskou jsou opravdu ty největší hodnoty. Skauting zase říká, že tohle nestačí jen vykládat, ale tak i žít. Může se tedy stát jakousi inspirací pro život v církvích. Pokud ovšem chcete k těm skvělým ideálům i vychovávat, nedocílíte toho hodinovým sezením v kostele. Musí se sdílet kompetence, které umožňují, aby se lidé spolu dokázali bavit, naslouchat si, aby něco vydrželi. Aby věděli, jak se odpouští, aby unesli jinakost druhých. Naplňovat křesťanské ideály vyžaduje rozsáhlý systém výchovy a sebevýchovy. A k tomu skauting nabízí to nejlepší prostředí.

Základní nástroj současného programu je „stezka“, která nabízí skautům řadu možností, jak na sobě pracovat. Jak konkrétně tato formace mladého člověka a jeho vztahu ke ctinostem probíhá?

ROZHOVOR

Stejně důležité jako ctosti jsou pro nás s nimi související kompetence, čímž jsme předběhli i české školství. Zabýváme se totiž i podmínkami, za kterých ctost může být pro dané dítě vůbec uskutečnitelná. Řešíme, co děti potřebují získat v rovině znalostí i postojů, aby mohly být například pravdomluvné. Říct jim „buďte pravdomluvní“ je sice hezké, ale když nemají odvahu, touhu po poznání a další důležité komponenty, nikdy to v praxi nedokážou. Stezka má šest základních oblastí: oblast dovedností, oblast osobního rozvoje (včetně oblasti duchovní), oblast vztahu já a ty (přátelství), vztahu já a my (rodina), oblast zodpovědnosti za společnost a vztahu k přírodě. Prostřednictvím konkrétních aktivit se má dítě rozvíjet v konkrétních kompetencích. Pokud aktivitu splní, přijde za svým kamarádem, a když ten mu to potvrdí, jde za vedoucím nebo rodičem, který to definitivně uzná. Někteří starší skauti se báli, že se bude švindlovat, ale ukázalo se, že když dítě dostane důvěru, bere to v jasné většině velmi zodpovědně a vážně.

To, co nejvíce formuje osobnost člověka, jsou vztahy, mezi sebou navzájem i s vedoucími. To je naprosto nutná podmínka, aby výchova opravdu k něčemu směřovala. Myslím si, že tohle je vlastně na celém skautingu to nejcennější. Pro skauta mladšího věku představuje duchovní život princip „buď správný kamarád“ a „hraj fér“. To je ta pravda a láska v praxi.

Žijeme v době postfaktické, která je typická svou polarizací a relativizací pravdy. Jakou roli v tomto kontextu hraje výchova mladých lidí?

Častokrát čtu účastníkům článek, který napsal Antonín Benjamin Svojsík v roce 1937. Píše v něm, že situace se nelepší, celý svět postupně ochromuje nacionalismus, nenávisť a sobectví. Nejzajímavější je, že takhle by se dala popsat skoro každá doba. Skauting vychovává lidi k tomu, aby byli schopni plout proti proudu. Sotva která hodnota je dnes více napadána než pravdivost. Na rozdíl od tvrzení, že každý má svou pravdu, my hájíme, že každý má svůj názor, který by však měl být co nejpravdivější. Pravda je sama o sobě světlo pro náš rozum.

Skauting poskytuje cestu k tomu, aby byl člověk schopen vzít velké ideály vážně. To ale nepadne z nebe. Častokrát na kurzech uvádím jednu verzi pohádky o živé a mrtvé vodě: Dobrodruzi vítězně osvobodí zlatovlásku a jedou domů s živou a mrtvou vodou. Princ se však někde zdrží se svými rádci, ti ho zabijí a rozsekají na kusy. Princovi pomocníci ho ale naleznou. Rychle ho polijí živou vodou – a nic! Pak teprve použijí mrtvou vodou, tělo se spojí, ale už žádnou živou vodu nemají, protože ji vyplývali na začátku. To je vlastně model běžné církevní výchovy, při které začnete tím, že dáváte těm dětem velké ideály, což je jako byste je polévali živou vodou. Nejdříve je ale třeba jejich bytost „scelit“, až potom je živá voda může posunout dál. A právě tak postupuje skauting.

Václav Radoš

NA DIVADELNÍ SCÉNĚ

kázání Mt 14,3–12

Jana Plíšková

Tento Herodes totiž zatkl Jana a dal ho v poutech vsadit do žaláře kvůli Herodiadě, manželce svého bratra Filipa, neboť Jan mu říkal: „Není dovoleno, abys ji měl za ženu.“

Byl by ho rád zbavil života, ale bál se lidu, protože měli Jana za proroka.

Na Herodovy narozeniny však dcera té Herodiady tančila uprostřed hostů. Zalíbila se Herodovi, a on jí s přísahou slíbil dát, o cokoli požádá.

A ona, navedena svou matkou, řekla: „Dej mi sem přinést na míse hlavu Jana Křtitele.“

Král se zarmoutil, ale pro přísahu před spolustolovníky poručil, aby jí vyhověli, a dal Jana v žaláři stít.

Tak přinesli jeho hlavu na míse, dali ji dívce a ona ji donesla své matce.

Janovi učedníci potom přišli, odnesli jeho tělo a pohřbili je; pak šli a oznámili to Ježíšovi.

„Něžná a proradná, krutá a bezradná, plamen i červánek, ďábel i beránek, cukr i sůl; u vůně hřebíčku, u rytmu střevíčků, císař dnes myslí byl, za tanec přislíbil království půl... Salome, stáli už Křtitele, Salome, usměj se vesele, točíš se ve víru, ústa jak upíru krví ti planou...“

Určitě je nás pořád dost, co máme tahle slova v paměti natrvalo. Salome a Karel Kryl. Obrovský básník, a pravdivý. Jak on Salome vidí? Ústa jí planou krví jako upíru, a o pár veršů dál – „Víška máš šedivá, nikdo se nedívá, Salome, pláčeš...“

Zkusme si tu zápletku představit jako divadlo. Kdo hraje? Kdo je viník, a hlavně – kdo je tady oběť?

Na scéně bych jako první jmenovala Herodias. Zlá, pomstychtivá králova manželka, původně manželka Herodova bratra Filipa, kterému ji Herodes uzmul. Druhý na scéně je král, Herodes Antipas. Ale co se týče postavení, on byl tetrarcha neboli čtvrták – tedy nic moc, drobný, Římu podřízený vladař v Galilei, i co se týče krutosti, taky jen slabý odvar svého otce Heroda Velikého. A pak je tu dcera Herodiady, Salome. Kolik jí mohlo být? 15? 17? Kdo ona vlastně je? Poslušná holčička, co mamince nic neodpře? Nebo „femme fatale“, přízvisko, které se pro ni vžilo? Osudová žena, svůdnice, která svým šarmem dokáže okouzlit, možná čarodějka?

Divadlo začíná nevinně, odehrává se oslava králových narozenin. Salome tančí, má to být dárek pro krále. Tančí překrásně, král ji chce za každou cenu odměnit; Salome, řekni, co chceš, dám ti cokoli – až do poloviny království. A teď nastává ta známá zápletko. Salome neví, co chtít, jde za svou matkou, a ta naopak ví moc dobře. Salome, chtěj přece hlavu Jana Křtitele! Jan Křtitel je uvězněn, král ho dal zavřít, protože ho

kritizoval za to, že si vzal za ženu manželku svého bratra. A to Herodias nesnese, Jana Křtitele nenávidí. A tak osnuje pomstu. Jak svůdné je zneužít k tomu krásně tančící dcerušku...

Postoj krále je ale jiný, rozporuplný. Herodes se totiž Jana bál, neboť věděl, že je to muž spravedlivý a svatý, když ho slyšel, byl celý nejistý, a přece mu rád naslouchal. A tak když uslyšel ta slova Salome, zarmoutil se.

Ale manželka velí: zbavit se ho! A král je slaboch, co neumí říct NE.

Představme si tu šílenou scénu. Kdo je tady větší viník? Máme před sebou bezduchou poslušnost, nenávist a k tomu zbabělost. Nebezpečnou, ba smrtelnou kombinaci, jejíž hrůznost se v dějinách pořád opakuje, můžeme si sem klidně dosadit nacismus a koncentrační tábory. Při norimberském procesu v pokusech o obhajobu hrála u obviněných právě poslušnost velkou úlohu. „Konal jsem jenom svůj rozkaz.“ Vinen, nebo nevinen?

Matka kující zlo, přestrašený král, Salome ochotná vyhovět matčině perverzi a potom taky kat, co poslechnout musí. „Kat odešel, stal Jana v žaláři a přinesl jeho hlavu na mise; dal ji dívce a dívka ji dala své matce.“ Umíme si to představit? Oslava narozenin, ale na mise místo obložených chlebíčků lidská hlava. Váží tak čtyři, pět kilogramů. Jak se nese dívce takové závaží?

A pak je tu otázka – kdo je oběť? Jistě že nás napadne Jan.. Oběť zvráceného režimu, zvrácených panovníků. Já si ale představuju, že on sám by o svém počínání neřekl, že se obětoval. Napadla mě hned podobnost s Janem Palachem. Taky se mi nechce věřit, že by to sám o sobě řekl.

Ale napadá mě – není tady oběť taky sám král? Ten vystrašený slaboch? Bál se Jana Křtitele, i když ten byl za mřížemi. Nešlo totiž zdaleka jen o to, že kritizoval krále, jeho hnutí bylo nebezpečné i politicky – farizee nazýval plemenem zmijím, ti se ho báli – mohl ovlivňovat podobně jako Ježíš masy, ať svým přísně asketickým životem, pověstí o své svatosti, nebo kázáním o Božím království a Božím soudu. A král se bál, ale možná se ještě víc bál své zvrhlé ženy. Král je tady v roli oběti krvelačné ženštiny. A v roli oběti své vystrašenosti. A to je to nejhorší, tomu se nedá ubránit a má to nedozírné následky.

Tak tady končí divadelní drama. Ale není to konec toho, co se týká nás.

Kdo má v příběhu hlavní roli? Ten, co paradoxně na scéně vůbec není. Jan Křtitel. A nevystupuje sám, je tady dvojrole, druhá hlavní postava je sám Ježíš Kristus. Ti dva jsou spjati, jeden věří druhému.

O tři kapitoly dřív, než je náš příběh, Jan Křtitel své učedníky, co ho navštívili ve vězení, pošle za Ježíšem s otázkou: „Jsi ten, kdo má přijít, nebo máme čekat jiného?“ Je Ježíš Mesiáš? Něco se už přece musí stát! Kdy už to království nebeské konečně přijde?! Kdy už budou poraženi všichni ti bezbožní, ti zlovolníci?

A Ježíš učedníkům odpoví: „Jděte, zvěstujte Janovi, co slyšíte a vidíte: Slepí vidí, chromí chodí, malomocní jsou očišťováni, hluchí slyší, mrtví vstávají, chudým se zvěstuje evangelium. A blaze tomu, kdo se nade mnou neuráží.“ Je to taková odpověď neodpověď, že? Čekali bychom něco jako – ano, jsem to já. Nebo ne, nejsem. Ale tohle je přece víc! Je to odpověď dotazovaná do svých důsledků. Ta odpověď chce říct –

ano, milý Jene, jsem to já, podívej se, vždyť hluší slyší a mrtví vstávají! A Jan porozuměl, a tak čeká. Na království Boží, a taky na popravu. Jde mu o pravdu, a ta totiž co svět světem stojí bude vždycky souviset s porážkou, prohrou, neúspěchem... V tom je právě Jan s Ježíšem na jedné lodi. A přesně tuto skutečnost vzápětí, v téže kapitole, Ježíš potvrdí, a to je naše druhá divadelní scéna: „Čemu připodobním lidi tohoto pokolení? Komu se podobají?

Jsou jako děti, které sedí na tržišti a pokřikují na sebe: ‚Hráli jsme vám, a vy jste netancovali; naříkali jsme, a vy jste neplakali.‘

Přišel Jan Křtítel, nejedl chléb a nepil víno – a říkáte: ‚Je posedlý.‘

Přišel Syn člověka, jí a pije – a říkáte: ‚Hle, milovník hodů a pitek, přítel celníků a hříšníků!‘

Ale moudrost je ospravedlněna svými skutky.“

Co tahle slova mají znamenat? Děti hrají divadlo. Hrají si na svatbu a na pohřeb, rozdělí se na dvě skupiny. Ti první berou hru vážně, druhá skupina to kazí. Nejdřív ti první předvádějí svatební muzikanty, ti druzí ale netancují. Pak ti první předvádějí plačky na pohřbu, a ti druzí nelomí rukama, nepláčou. Ať se ti první smějí, ať pláčou, všechno jedno. Na nic nereagují! A tak je to s Janem, tak je to s Ježíšem. Plnili své poslání, chovali se podle toho, ale odezva nikde. Jeden nejí a nepije, druhý jí a pije. Obojí je špatně. A násilníci se neštítí pomluv – jeden je cvok, jí kobylky, druhý miluje hříšné a pořádá s nimi pitky. Očerňují je, ať udělají cokoliv. A tak na ně padne trest.

Ježíš ten trest vzápětí předpoví – pro Jana i pro sebe: „Ode dnů Jana Křtitele až podnes království nebeské trpí násilí a násilníci po něm sahají.“

Jenomže tu řeč o Janově i svém těžkém osudu Ježíš zakončí ještě jinak; řekne: „Ale moudrost je ospravedlněna svými skutky.“ Ježíš těmi slovy chválí Jana, Jan je moudrý, když volá k pokání. Je moudrý pomlouvám navzdory. Zatímco pomlouváčům moudrost chybí. Budme i my obezřetní vůči pomlouvám, a budme obezřetní vůči slepé poslušnosti; snažme se hledat moudrost Boží. Bát se Boha je počátek moudrosti. A jak hezky říká profesor Pavel Hošek – moudrost je už v tom, že ji člověk hledá. Hledat moudrost je vlastně určitý životní styl. Slova o moudrosti totiž vnášejí naději. Držme se jich, mějme naději v srdci. Amen.

SÍLA PSA

Orig. THE POWER OF THE DOG, Veľká Británia/Kanada/Nový Zéland/Austrália, 2021, 125', *réžia a scenár:* Jane Campion, *kamera:* Ari Wegner, *hudba:* Jonny Greenwood, *hrajú:* Benedict Cumberbatch, Jesse Plemons, Kirsten Dunst, Kodi Smit-McPhee, Thomasin McKenzie *Na VOD od:* 1. 12. 2021 *Netflix Hodnotenie:* 85 %

Novozélandská režisérka a scenáristka Jane Campion (*Piano, Portrét dámy*) ponúka vo svojom najnovšom diele *Síla psa*, ktorý vznikol v produkcii spoločnosti Netflix, pokus nielen o nový pohľad na western ako filmový žáner, ale tiež na obraz mužov ako jeho tradične výsostných a jasne definovaných protagonistov. Tým nám zároveň nepriamo poskytuje materiál na premýšľanie o tom, ako chápeme cnosti.

Western je bežne vnímaný ako jeden z filmových žánrov, v ktorom dominuje hypertrofovaná maskulinita. Osamelý, nezávislý a silný hrdina, „tvrďák“, ktorý však vždy presne vie, čo je správne a na akú stranu sa treba postaviť. Typický westernový kovboj je postava, ktorá sa v americkej kolektívnej imaginácii významne podieľala na formovaní „amerického mýtu“ a jeho étosu. Na jednej strane je pravda, že *Síla psa* vo viacerých ohľadoch nadväzuje na diela z westernového kánonu. Dej filmu nás privádza do rozľahlej pustiny v štáte Montana v 20. rokoch minulého storočia. „Javisko“ tvorí impozantná budova ranču bratov Burbankovcov s prilahlými hospodárskymi budovami a ohradami pre dobytok, osamotene sa vynímajúca na úpäti hôr. Oným „tvrdým kovbojom“ tu

je Phil Burbank (B. Cumberbatch), ktorý je spolu so svojím bratom Georgeom (J. Plummons) majiteľom ranča. Celý podnik však v skutočnosti vedie predovšetkým Phil v duchu odkazu svojho milovaného mentora Bronca Henryho. Ten je síce už po smrti, no jeho prítomnosť je cítiť z každého záberu. A to nielen kvôli domáccemu „oltárik“, ktorý Phil udržiava v stajni na Broncovu počesť, ale predovšetkým vďaka postave samotného Phila, jeho zjavu, rečiam, vystupovaniu. Divák sa dozvedá, že hoci Phil kedysi študoval klasickú literatúru na Yaleovej univerzite, teraz sa naplno vžil do osoby honca dobytky. Svoje kovbojské oblečenie si nevyzlieka ani kvôli spánku, nikdy sa neumýva, fajčí šúľan cigarety a hrá na bendžo. A Broncov odkaz sa vehementne snaží predávať ďalej – svojim kovbojom predstavujúcim zástup učeníkov majstra s nespochybniteľnou autoritou. Celkový dojem dotvára zariadenie domu preplneného loveckými trofejami. Philov stereotypne mužský svet charakterizujú cnosti ako sila, nezávislosť a priateľstvo medzi mužmi.

Jane Campion však takto vytvorený obraz mužnosti i westernu ako žánru zároveň narušuje. Po formálnej stránke je to nenápadne, no o to dôraznejšie vyjadrené napríklad tým, že počas celého filmu nepadne ani jeden výstrel, ba dokonca sa tu neobjaví vôbec žiadna strelná zbraň. Ešte významnejšie je však subverzívne pôsobenie na rovine príbehu a postáv. Dej získava zápletku, keď si zakríknutý, no pokrokovým zmyslajúci George privedie domov na ranč nevestu Rose (K. Dunst), majiteľku hostinca v najbližšom meste a vdovu po lekárovi. George sa chce vyslobodiť zo sveta ovládaného maskulínnymi konvenciami

a mužským pohľadom na svet. Jazdí na automobile, túži po spoločenských večierkoch a rozvíjaní kontaktov s významnými a zaujímavými ľuďmi. Hoci jeho hodnoty sú nastavené značne odlišne od tých Philových, nie je to v interakcii oboch bratov, kde by sa napätie prejavilo najvýraznejšie. Philov odpor ku všetkému, čo ohrozuje ním vytvorený svet naplno prepukne v jeho vzťahu voči Rose. Phil ukazuje svoju potrebu jasne sa vymedziť voči inakosti hneď pri prvom stretnutí s Rose po jej príchode na ranč. Nevníma ju ako švagrinú, získanú sestru, ale ako votrelca vo svojom mužskom svete. Jeho frustrácia dostáva symbolické, i keď veľmi hmotné vyjadrenie, keď si svoju zúrivosť z bratovej svadby vybíja na kobyle v stajni.

Keďže Rose Phila nikdy priamo nekonfrontuje, ale svoje sklamanie, poníženie a beznádej utápa v rastúcich dávkach alkoholu, a George sa čoraz viac vytráca nielen zo záberu kamery, ale očividne aj zo života svojej novej manželky, zdá sa, že príbeh speje k určitému bezvýchodiskovému statusu quo, v ktorom niet žiadnych víťazov. Situácia sa však mení, keď na ranč prichádza tráviť svoje semestrové prázdniny Peter (K. Smit-McPhee), Rosein syn s prvého manželstva a študent medicíny. Štíhly, bledý mládenec, ktorý rád aranžuje kvety a venuje sa prírodovedeckým experimentom, zjavne nezapadá do testosterónom nabitého prostredia burbankovského ranča. Phil a jeho kovboji Petra zosmiešňujú pre jeho – podľa nich – zženštilý výzor a správanie, neodpusťiac si žiadnu narážku na jeho sexualitu. Zásadný zvrat v deji nastáva, keď Phil zmení voči Petrovi svoj postoj a pasuje

sa do roly jeho mentora. Film tak nenápadne smeruje k prekvapivému finále.

Snáď až v samotnom závere si divák naplno uvedomí, že koncept cnosti je pre tento snímok kľúčovým pojmom. Avšak už počas úvodných titulkov zaznieva Petrov hlas, ktorý hovorí, že po smrti otca bolo jeho povinnosťou postarať sa o matku. Ako základná cnosť je tu prezentovaná povinnosť a vzťah k matke. A základnou otázkou sa stáva, ako tejto cnosti dostojí hrdina, ktorého mužská identita sa tak diametrálne odlišuje od identít – a pochopenia cnosti – ostatných mužov, v ktorých svete sa ocitá. Film naznačuje, že Peter vníma svoju situáciu optikou žalmu 22, kde žalmista hovorí, ako ho obklúčila svorka psov (v. 17), a on prosí svojho Boha o vyslobodenie z ich moci (v. 21). A v rysovaní biblických paralel je možné ešte pokračovať, pretože Peter svojou podvratnou silou a Istivým jednaním pripomína postavu praotca Jáko. *Síla psa* presvedčivo ukazuje, že práve krehká, no zároveň podvratná sila má schopnosť prekonať dusivé zovretie toxickej maskulinity – hoci cena za to môže byť vysoká. Jane Campion vo svojom filme prostredníctvom mikropríbehu jednej rodiny naznačuje, že americký mýtus – a v širšom zmysle vlastne celé ľudské dejiny – v konečnom dôsledku nestoja na „sile psov“, ale – ak sa máme ešte raz obrátiť k symbolike žalmu 22 – na sile „červov“ (v. 7). Posledné scény filmu vzbudzujú nádej, že pôsobenie tejto podvratnej sily vedie nielen k splneniu si povinnosti, ale tiež k zmiereniu a k možnosti nových začiatkov.

Pavol Bargár

ROZLOUČENÍ S PETREM UHLEM, 10. 12. 2021

(Předchází spirituál Tvá svoboda Joan Baez)

„Pohřbíš mě?“ dotázal se – požádal mě Petr. „Říkej si, co chceš, jenom ze mě nedělej křesťana.“ A přitom jsme právě doposlouchali: „*Oh freedom over me... and before I'll be a slave I'll be buried in my grave and go home to my Lord and be free.*“ Tedy: „...než abych byl otrokem, chci být pohřben v hrobě svém. Půjdu k Pánu a budu svoboděn.“ Petr si sám vbral Joan Baez a zpěv černého lidu.

Udělat z Petra křesťana? Petr přece ze sebe účinně a napořád dělal Petra, Petra Uhla. Byl sám sebou. Tím dráždil, pobuřoval... Třeba taky mé hradecké estébáky. Při výsleších opakovali: Vzdějte se, pane Bísek, toho svého Uhla a budete mít od nás pokoj. Já na to: „To si takhle vybíráte přátele?“ „No jasně. Kvůli přátelům mít potíže?“

Potíže? Naše setkání s Petrem, Haničkou a dalšími nám pomohlo zpívat o svobodě, kterou nabízí vlastní rozhodnutí a pak postoj, ve kterém ovšem v Ježíšovské verzi (Mt 5) platí: „Vaše slovo buď ‚ano, ano – ne, ne‘; co je nad to, je ze zlého.“ A věděli jsme, že s námi zpívají i ti, kterým takový zpěv zněl lahodně v mateřtině, jako byl Martin Luther King se svým „*I have a dream*“ a jeho černí bratři a černé sestry. I Nelson Mandela by se přidal... Však právě on, podobně jako Petr a Hanička a otec Jaroslav Šabata, sám prožil neuvěřitelně dlouhá léta osobitého a hluboce v nitru zakotveného vnímání svobody vnitřní, kterou přináší nespravedlivé uvěznění. Je to jedna ze svobod nejsvobodnějších.

Setkal jsem se s Petrem v Praze před více než čtyřiceti lety. No to jsou dnes už za námi celá léta mojžíšovského putování pouští. Naše putování tehdy bylo časem umrtvující normalizace. Rozhodnutí podepsat Chartu nás však nesmírně obživilo. A k tomu ještě podání ruky a domluva, že nás Uhlovi v Telecím na faře navštíví. Začalo přátelství, které nekončilo a nekončí, společná svoboda byla nalezena. Natrvalo. Čtyři dospělí při hře *Scrabble* v češtině. A děti šest.

Jak Petr podle mě svou svobodu nosil? Svým odvážným životem služby ideálům, které hledal, nacházel, rozvíjel, držel do krajnosti. To jsou ony nepředemětné hodnoty filosofa Ladislava Hejdánka, které jsou pro život člověka zcela nezbytné. Mezi nimi po havlovsku zdůrazňujeme pravdu a lásku. Já jsem u Petra viděl vedle mnoha dalších ještě zcela zásadní hodnotu, na kterou narážejí násilníci a zneuživatelé pravdy. Je to spravedlnost. Spravedlnost je svorník. Nese pravdu a lásku a je také jimi nesena. Snad právě proto Petra leckteří lidé prohlašovali za nesnesitelného.

Myslím, že Petr podivuhodně prošetřoval a shledával, kde se vlastně ony hodnoty berou. Naplňoval je svou houževnatou péčí, velmi prakticky a zásadně. Třeba informacemi o Chartě. Za činnost ve Výboru na obranu nespravedlivě stíhaných byl nanovo uvězněn. A v tom všem bylo stále hledačství: Co je člověk, že vnímá spravedlnost? A také pravdu a lásku a další hodnoty? Že je potřebuje? K čemu a ke komu je vztáhnout? Znáám svůj pokus o odpověď. Nemohu a nechci ji však vnucovat druhým. Není jediná. Je možné ji uchopit v obecné podobě víry, že ony hodnoty tu jsou a platí. Pro mne pak víra znamená vyhlížet, ba toužebně

se vztahovat k oné svobodě. Podle Joan Baez ke svobodě upokojení a spočinutí.

Její píseň mě přivádí k poslední biblické knize. Je to Zjevení Janovo. Ano, vize nového města, kde bude místo pro každého a kde zavládne pokoj v plnosti.

Petr úporně pracoval a snil o tom, že „to zvládneme“. (A. M.: *Wir schaffen das...*) Troufám si zeptat nakonec: My to zvládneme? Je nám ještě i dnes plný pokoj nabízen a bude nám nakonec darován?

Tomáš Bísek

Petr Uhl: Dělal jsem, co jsem považoval za správné

Další vzpomínka je pozdější, asi o tři čtvrtě roku, to už mi byly čtyři a něco, byl leden nebo únor 1946. Stáli jsme v bytě a dívali se z okna v Anglické. Škrétovou ulicí směrem k Wilsonovu nádraží šli pražští Němci – hlavně ženy, děti a staří lidé. Muži padli u Stalingradu, vysvětlovali mi rodiče. Němci v průvodu na nádraží měli dětské kočárky naložené věcmi, dospělí měli na zádech ranec z dek či prostěradel. Každých deset metrů stál člověk v uniformě nebo s páskou se zbraní v ruce a dohlížel, aby ten průvod šel tak, jak má jít. Na nádraží je to necelý kilometr od domu, kde jsme bydleli. To byl takzvaný odsun – už léta to ale nazývám vyhnáním. A oba rodiče říkali, jak je to hrozné, že ti lidé musejí opustit svůj domov, město, vlast. Nejenže se tu narodili, ale po mnoho generaci tady žili, tak si oba v kritice zacházení s Němci notovali. Rodiče byli z českých rodin, ale narodili se a část života i žili jako rakousko-uherský poddaní. Otec byl ročník 1896, matka 1905. Litovali pražské Němce, že musejí odejít. A pamatuju se na to, že říkali: „Tihle lidé se přece ničeho nedopustili. Vždyť to jsou děti a ženský.“ Načež jeden z rodičů poté, co si takhle notovali v té lítosti, řekl: „Ale patří jim to.“ No a mě ta věta pronásleduje celý život. Nepřátelství či odpor vůči Němcům byly tak silné, že přes vědomí toho, že se děje nespravedlnost, že se uplatňuje kolektivní vina, jeden z mých rodičů vyjádřil uspokojení nad tím, že ta odplata přišla. A druhý mu neodporoval. Z pozdějších let vím, že na to měli stejný názor. Moje matka měla přítelkyni Němku, Frici se jmenovala, která žila v našem bloku v domě přes dvůr „na hromádce“, jak se tehdy říkalo, s Čechem. Ony se vždycky bavily okny, na vzdálenost asi patnácti metrů. Německy. Tedy do května 1945, pak už jen česky, i když Frici uměla česky hůře než moje matka německy. Maminku rozčilovalo, že „kvůli lidem“ musejí na sebe mluvit česky. Po osvobození stála Frici před problémem, že bude vysídlená, tak si ji ten její partner vzal, což bylo spojené s různými úředními problémy. Ale pak stejně šla – buď sama, nebo spolu – do „odsunu“. Asi se považoval ten sňatek za účelový. Tenkrát bylo sezdání páru na úřadě nebo před knězem silnější než dnes, považovalo se za daleko větší pouto než nyní. A ještě se to úředně zjišťovalo – i já mám napsané v křestním listě, že jsem z lože manželského.

Odbočím: Naopak až do jara 1945 se v českých zemích, ani za Rakouska, v rodném (křestním) listě neuváděla národnost nebo „obcovací“ jazyk, tedy jazyk užívaný v prostředí, kde dítě vyrůstalo. To přišlo až s potřebou jasně oddělit, kdo je Čech a kdo Němec, na Slovensku Slovák a Maďar. V Sovětském svazu se ale národnost uváděla v dokladech už před válkou, a přestalo se s tím, i v Československu, až začátkem devadesátých let, kdy oba státy vstoupily do Rady Evropy, která etnický rozměr státního zaznamenávání osobní identity člověka nesnáší a jen nerada ho toleruje.

Praha, Torst 2016 (s. 13–14)

KŘEŠŤANSKÁ REVUE

KŘEŠŤANSKÁ REVUE, ETF UK Černá 9, p. p. 529, Praha 1, 11555
vydává OIKUMENE – Akademická YMCA ve vydavatelství Eman Praha
Vychází 4x ročně

Redakční rada: Pavol Bargár, Pavel Hošek, Lukáš Klíma, Jan Kozlík, Petr Krejčí, Jana Plíšková (výkonný redaktor a korektor), Ladislav Pokorný, Vladimír Roskovec, Markéta Sedláčková, Jiří Schneider, Jakub S. Trojan

Předplatné v ČR: 250 Kč • v SR: 16 €. Ostatní předplatitelé 30 € (Evropa), 35 USD • cena jednotlivého čísla je 60 Kč • administrace předplatného: predplatne@krestanskarevue.cz nebo tel. 224 919 607 • předplatné pro SR zajišťuje Biblická škola v Martině: krestanskarevue@bsmt.sk • platbu poukazujte na účet: OIKUMENE – Akademická YMCA u České spořitelny, a. s., Praha 1, Senovážné nám. 25, číslo běžného účtu 1935013389/0800, variabilní symbol: Vaše číslo abonenta z adresního štítku • tiskárna DATIS Brno • rozesílá KONGRES TAKT Brno • sazba: Petr Kadlec • návrh obálky: Josef Karhan
Identifikační číslo (IČO) vydavatele – sdružení OIKUMENE – Akademická YMCA: 161 92 761 • Evidenční číslo MK ČR E 1032. ISSN 0023-4613