

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

ČESKO-SLOVENSKÁ VZÁJEMNOST?

Pavel Hošek: Podiven o čechoslovakismu	2
Petr Krejčí: Československá vzájemnost pohledem Křesťanské revue	8
Tomáš Jahelka: Československo patří Slovákovi tak isto ako Čechom ...	14
Daniel Raus: Labudovi Slováci	16
Václav Radoš: Dějiny v případě rozpadu Československa vyústily dobrým směrem (rozhovor s Martinem C. Putnou)	30

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 4 • listopad 2022

ČESKO-SLOVENSKÁ VZÁJEMNOST?

OBSAH

Úvodník (Vladimír Roskovec) 1

Téma

Pavel Hošek: Podiven o čechoslovakismu 2

Milan Jurík: Spolupráca pražskej a bratislavskej evanjelickej teologickej fakulty
po sto rokoch ich existencie 6

Petr Krejčí: Československá vzájemnost pohledem Křesťanské revue: několik
poznámek 8

Tomáš Jahelka: Československo patrí Slovákom tak isto ako Čechom 14

Daniel Raus: Labudovi Slováci 16

Juraj Laššuth: (Slovenská) hudba Praha: dve speváčky, dve správy zo sveta
tridsiatnikov 19

Pavel Hošek: Dvě knihy o české a slovenské religiozitě 22

Olga Navrátilová za spolupráce Filipa Čapka a Oty Halamy: Evangelická teologická
fakulta UK a Slovensko 24

Časové úvahy

Jiří Schneider: Křesťan a proměny světa. Jak se našeho života a vzájemných vztahů
dotýká rozvoj technologií? 27

Rozhovor

Dějiny v případě rozpadu Československa vyústily dobrým směrem.
Rozhovor s Martinem C. Putnou (Václav Radoš) 30

Eseje a studie

Karel Šimr: Od společenství k službám – a zase zpět 34

Lukáš Klíma: Ze studijního pobytu v Izraeli 36

Jana Plíšková: Kainovo znamení (Gn 4,4–8) kázání 37

Recenze

Ty chasidský příběhy, to vám je něco... (Tomáš Živný) 40

Z vězení do vězení... (Vladimír Roskovec) 41

Kultura

The Batman (Pavol Bargár) 43

Polemika

Lidská práva a křesťanská etika (Mikuláš Vymětal) 45

Milé čtenářky, milí čtenáři, k tématu tohoto čísla „Česko-slovenská vzájemnost?“ nás přivedlo 30. výročí rozdělení Československa, přesněji České a Slovenské Federativní Republiky na dva samostatné státy, Českou republiku a Slovenskou republiku, s platností od 1. ledna 1993. Nebudeme zde zabíhat do podrobností ohledně příčin rozdělení a politických událostí a jednání, která mu předcházela a která ho provázela.

Zájemce odkazujeme na obsáhlou publikaci historika prof. Jana Rychlíka *Rozdělení Československa. 1989–1992* (Vyšehrad 2012, 428 str.). Tento autor též podrobně vylíčil vzájemné vztahy obou národů v minulém století v knize *Češi a Slováci ve 20. století. Spolupráce a konflikty 1914–1992* (Vyšehrad a Ústav pro studium totalitních režimů 2012, 677 str.)

Kritické pohledy na českou politiku vůči Slovensku předložili čeští historikové již v období pozdní normalizace, tehdy ovšem v samizdatové publikaci pod společným pseudonymem „Podiven“. Připomíná to ve svém příspěvku Pavel Hošek. Slovenský pohled, kritický vůči slovenským politikům a oceňující české přínosy od roku 1918, nám poskytl politolog a teolog Tomáš Jahelka.

Nad česko-slovenskou vzájemností a nad vlivy, které na ni v minulosti působily a v současnosti působí, se zamýšlí Martin C. Putna v rozhovoru s Václavem Radošem. Připomíná mj. méně známé historické skutečnosti o vlivu slovenských evangelíků na slovenské národní a jazykové uvědomění od 17. století dále. Tématy spojenými s česko-slovenskou vzájemností se Křesťanská revue zabývala po celé období své existence za první republiky, jak ukazuje ve svém příspěvku Petr Krejčí.

O tom, že rozdílný vztah k náboženství v české a slovenské společnosti hrál ve vztazích obou národů důležitou roli, asi nikdo nepochybuje. Pavel Hošek referuje o dvou publikacích, které z religionistického a sociologického hlediska srovnávají českou a slovenskou religiozitu. (Poznamenávám, že slovenské religiozité a náboženským poměrům na Slovensku se v loňském roce tematicky věnovala i dvě čísla religionistického časopisu Dingir, č. 1/2021 a č. 3/2021.) Psychologických rozdílů, projevujících se mj. v jazyce, si všímá novinář Daniel Raus.

S vděčností si připomínáme, že rozdělení v roce 1993 proběhlo klidně a bez větších problémů, i když je někteří přijímali s úlevou, jiní naopak s lítostí. Vzájemná spolupráce a vzájemné styky fungují, v mnoha případech lze říci, že pokračují. Svědčí o tom několik příspěvků. O spolupráci teologických fakult informují ze slovenské strany děkan Milan Jurik a z české strany proděkanka Olga Navrátilová. Z hudební oblasti se dovídáme zajímavé a málo známé informace od Juraje Lašutha.

Oblast česko-slovenské vzájemnosti je, jistě i díky jazykové blízkosti, široká a bohatá a zmíněné příklady ji zdaleka nepokrývají. Nasvědčují však tomu, že za otázkou u našeho tématu může následovat řada kladných odpovědí.

Jménem vydavatele a redakční rady vám, milé čtenářky a milí čtenáři, děkuji za přízeň a pozornost, kterou jste našemu časopisu věnovali v tomto roce, a přeji vám požehnané prožití adventu a vánočních svátků. Kéž se v příštím roce s Boží pomocí podaří vyřešit alespoň některé velké problémy, které na nás v tomto roce dolehly.

Alespoň jedna dobrá zpráva na závěr: Předplatné v příštím roce se nebude zvyšovat.

Vladimír Roskovec

PODIVEN O ČECHOSLOVAKISMU

Pavel Hošek

Dnes již legendární kniha *Češi v dějinách nové doby (1848–1939)* vznikala v krušných dobách pozdní normalizace. Trojice autorů (Milan Otáhal, Petr Pithart a Petr Příhoda) zvolila pseudonym „Podiven“ a jejich společné dílo bývá často označováno právě tímto pseudonymem („Už jsi četl Podivena?“), jen zřídka svým skutečným názvem.

Autoři v této originální esejí ostře kritizují český nacionalismus v jeho proměnlivých dějinných podobách. V bouřlivých diskusích, které kniha vyvolala, za to sklídili mnoho rozhořčených námitek a odsudků.

Také téma česko-slovenské vzájemnosti, nakolik jej autoři sledují, vyznívá v rámci jejich perspektivy poněkud jinak, než je v diskusích o historii vztahů mezi Čechy a Slováky obvyklé. Právě tato neobvyklost je ovšem v debatě, zaměřené nejrůznějšími projekcemi, sebeobrazy a stereotypy, nanejvýš inspirující, místy vyloženě provokativní, ze židle zvedající.

V následujícím textu uvádím nejdůležitější myšlenky, charakterizující tuto pozoruhodnou perspektivu, dosti kritickou vůči zažitým a oblíbeným představám o povaze česko-slovenských vztahů. U mnoha níže uvedených citací čtenáře bezděky napadne tu pobavené, tu rozladěné „ale...“ „Vždyť přece...“ „No to snad ne!“

Hodnotu níže uvedených hledisek shledávám právě v tom, že zatímco všechny možné námítky vůči nim zaznívají v českém veřejném prostoru často a jsou notoricky známé, právě tu část příběhu, kterou se autoři Podivena pokoušejí připomenout, vypráví jen málokdo. I proto ji s dovolením nechávám zaznít naplno, nevyvažuji, nekladu protiotázky, nevznáším protiargumenty, přestože i mě v některých případech napadají.

Hned v úvodu kapitoly, věnované česko-slovenské vzájemnosti (334–356), autoři konstatují: „Vznikem samostatného Československa došlo i k setkání Čechů a Slováků ve společném státě, které splnilo přání jedněch i druhých. Za sdíleným přáním však vězel zde i tam poněkud jiný zájem a jedni ani druhí se jej dlouho neodhodlali otevřeně vyslovit.“

Vzápětí se autoři ohlédnou až do dávného 9. století, kdy „vznikl první státní útvar, který spojil české i slovenské kmeny, totiž Velkomoravská říše. Trvala jen krátký čas. „Na počátku 10. století pronikli do Panonské nížiny Maďari a odloučili slovenské kmeny od českých na tisíc let.“ K myšlence, že českou a slovenskou kulturu a společnost po tisíc let utvářely naprosto odlišné politické poměry, se pak opakovaně vracejí.

Zároveň své tvrzení upřesňují: „Slováci sdíleli osud uherské říše téměř tisíciletí. Jejich dějinná zkušenost se v mnohém ohledu lišila od české. Dominantami uherských dějin byly obranné boje proti nájezdům z Východu, proti Mongolům a později

Turkům, dále pak turecké područí, zachvacující i jižní oblasti Slovenska, později pak vzpoury proti Habsburkům.“

Na následujících stranách pak autoři komentují, jakým způsobem se v 19. století, tedy v době, kdy Češi i Slováci procházeli svým národním obrozením, v kruzích českých národních buditelů obvykle přemýšlelo o Slovácích: „Dlouho se proto mohlo zdát, že Slováci jsou vlastně Češi, žijící v jiném státě a užívající v běžném životě svých dialektů. Takový pohled byl ovšem možný pouze z české strany.“ Autoři upozorňují také na přehlíženou skutečnost, že na slovenské straně bylo vědomí česko-slovenské vzájemnosti mnohem silnější mezi evangelíky, kteří ovšem představovali menšinu: „Slovenští evangelíci, jejichž význam vždy přesahoval jejich počet, si byli vědomi spřízněnosti s českou reformací a zůstali napařád nakloněni vzájemnosti československé, později pak „čechoslovakismu“, zatímco větší katolická část národa byla přístupnější myšlence slovenské svébytnosti.“

V následujícím textu pak autoři líčí, jaké pocity vyvolalo na české straně rozhodnutí slovenských buditelů kolem Ludovíta Štúra přidržet se slovenštiny jako vlastního národního jazyka, odlišného od češtiny: „Pravou bouří nevole však vyvolal štúrovský počín v Čechách. Jediný hlas se Slováků nezastal. Příkrý odsudek vyslovil i Jungmann, Palacký, Havlíček. ... Od té doby se říká štúrovskému počínu ‚odluka‘, třebaže to, co tu bylo pojednou od sebe odloučeno, nikdy nekoexistovalo v pravém slova smyslu společně. Rozhodovat o slovenské svébytnosti příslušelo zajisté Slovákům a nikomu jinému. Přesto měli Češi – všichni do jednoho – zato, že má být o ní rozhodováno v Praze.“

Autoři nenechávají čtenáře na pochybách, jak výše nastíněné postoje hodnotí: „Češi totiž neprávem pokládali slovenské obrození za součást svých vlastních dějin a spojovali s ním své revindikační naděje, tedy touhu znovuzískat, co bylo jakoby ztraceno. ... Čechům nešlo především o vzkříšení ducha v Horních Uhrách, o to šlo štúrovcům. Šlo jim o to, aby jich bylo víc. Slováci měli pro ně cenu pouze jako potencionální Češi. Měli být materiálem, který měl kompenzovat nedostatek české sebedůvěry. ... Tak se stalo, že vznik kulturního národa slovenského byl provázen podrážděním i přezíravou nevělí kulturní a politické reprezentace národa českého.“

Autoři dále uvažují nad tragičností naprostého míjení, co se týče očekávání Čechů a Slováků, mají-li oba národy uzavřít jakékoli politické spojenectví. V následujícím textu pak hovoří také o kladných postojích Čechů ke Slovensku a ke Slovákům. I tyto kladné postoje jsou ale podle nich často především projekcí: „Češi si zajisté uchovají i nadále zalíbení pro slovenský folklór, jímž se nechají rozněžňovat i rozjařovat, použijí je spolu s půvabou slovenské přírody k tomu, aby si vytvořili obraz „krásného Slovenska“, jakýsi působivý kýč, zatímco skutečný slovenský život budou i nadále přezírat s onou nevážností a nevěšmavostí, o jaké psával Štúr. V slovenskosti budou možná spatřovat kus jakoby vlastního zapřeného češství, jehož sentimentální ožívování bude zastírat českou pohotovost přisuzovat povýšeně Slovákovi stejnou inferioritu, jaká byla spojována s potulnými slovenskými „drotáry“, přicházejícími do českých zemí za obživou.“

Jako doklad tohoto poněkud nešťastného postoje české politické reprezentace ke „slovenské otázce“ uvádějí i smýšlení prezidenta Edvarda Beneše: „Ještě v roce 1943 prohlásí Edvard Beneš: ‚Mne nikdy nedostanete k tomu, abych uznal slovenský národ... zastávám neochvějně názor, že Slováci jsou Češi a že slovenský jazyk jest jen jedním z nářečí českého jazyka, jako je tomu s hanáctinou nebo s jinými nářečnými české řeči. Nikomu nebráním, aby o sobě říkal, že je Slovák, avšak nedopustím, aby se prohlašovalo, že existuje národ slovenský.‘“

Dokladováním těchto postojů se autoři snaží aspoň do jisté míry vysvětlit, proč se slovenské straně ve vzájemném svazku s tou českou často nedýchalo dobře. Z těchto pocitů vycházející tendence Slováků „vyprostit se“ ze svazku s Čechy bývá ovšem na české straně vnímána „jako zrada, která zasluhuje pohrdání, případně jako křivda, která budí výčitku“.

Toto „morální rozhořčení z nepochopitelné zrady“ je ale podle autorů velmi problematické. Jako názorný příklad toho, co by se jistě dalo považovat za „zradu“, ale Čechů na Slovácích, uvádějí postoj politiků české společnosti k rakouské vládě: „Tak jako se kdysi Češi přestali zajímat o Poláky, vyloučili po ‚odluce‘ z oblasti svého zájmu i Slováky. Když čeští představitelé formulovali v březnu 1848 první české politické požadavky, na Slováky ani nevzpomněli.“ Ani později, v rámci hledání politického spojení na základě sdíleného slovanství, se český postoj příliš nezměnil: „Ve všech těchto jednáních uplatňovali Češi vůči Slovákům svůj paternalismus, tedy přesvědčení, že oni sami nejlépe vědí, co Slovákům prospívá.“

V době, kdy touha vybudovat na troskách habsburské říše společný stát Čechů a Slováků nabývala konkrétní obrisy, vytvořili představitelé této politické vize fiktivní národ: „Prohlásili Čechy i Slováky za dvě větve jediného kmene, ‚národa československého‘, češtinu a slovenštinu za dvě verze téhož jazyka.“

V rámci poválečného Československa pak na Slovensko směřovala značná hospodářská pomoc, jak je obecně známo. Jenže, jak autoři poznamenávají, „česká pomoc nebyla ve svých důsledcích nezištná. Pokládalo se za samozřejmé, že Slováci převzou český pohled na svět, pojetí dějin i stupnici hodnot“. Češi a Slováci měli dál společně kráčet cestou, kterou vyšlapali Češi. Podle autorů šlo vlastně o scénář, v jehož rámci se „k vytvoření ‚jednotného politického národa československého‘ dospěje postupnou duchovní anexí Slovenska a jeho ekonomickým ovládnutím. Českoslovakismus, tedy český názor na česko-slovenské soužití ve společném státě, nadále – mlčky i výslovně – vycházel z popírání slovenské identity“.

A jak už bylo výše nastíněno, autoři považují za docela pochopitelné, že „v kazajce asymetrického českoslovakismu bylo Slovákům těsno“. Tím spíš, že česká společnost první republiky byla naladěna silně antiklerikálně, naproti tomu slovenská společnost byla dosud poměrně konzervativní a tradiční církevní křesťanství mělo ve slovenské kultuře rozhodující vliv.

V českém prostředí mnozí představitelé veřejného života vyjadřovali otevřeně proticírkevní postoje. A jak autoři konstatují, „tyto nálady vnášely stovky, ba tisíce Čechů i na Slovensko. Byl to chtě nechtě vpád militantních ateistů do země dosud etablo-

vaného konzervativního církevního křesťanství. I na Slovensku káceli Češi sochy světců, odstraňovali kříže a s posměchem ponižovali tradiční víru“. I sám stoupenec čechoslovakismu Vavro Šrobár si stěžoval, „že se Češi chovají na Slovensku jako kolonizátoři“.

V následujícím výkladu se autoři zaměřují na neochotu českých politických představitelů porozumět slovenskému volání po autonomii. Považují za ironické, že se Češi k slovenským aspiracím ohledně národní a kulturní svébytnosti chovali podobně přezíravě, jako se vídeňští vládní úředníci chovali k jejich vlastním požadavkům. Poznávají: „Češi si přitom heroizovali svou dávnou i nedávnou minulost a zejména český boj proti vídeňskému centralismu, měli tedy určité předpoklady k tomu, aby Slovákům rozuměli. Nestalo se tak.“

V souvislosti s postojem „zatrplé nesmiřitelnosti“, který vůči pražskému centralismu v průběhu třicátých let 20. století zaujímali slovenští politici, autoři poněkud relativizují často opakované konstatování, že Slovensko na společném státě s Čechy hospodářsky i jinak vydělalo a mělo by projevit mnohem více vděku. Podobný vděk by možná měly projevovat kolonizované země vůči svým kolonizátorům, ale většinou to tak není: „Slovensko mělo ze společného soužití civilizační prospěch, o jakém se mu za uherských časů nesnilo. Podobně tomu bývá i v koloniích.“

V jedné ze shrnujících pasáží kapitoly věnované česko-slovenské vzájemnosti autoři definují zásadní „problém“ česko-slovenských vztahů následovně: „Slovenský problém byl netoliko sociálním, ekonomickým a politickým. Měl i svůj rozměr duchovní (psychologický, kulturní, světonázorový). Byl to problém národa, který pracoval na dosažení své identity. Tato identita především nebyla podobná identitě české; Češi to dlouho, velmi dlouho nechápali (a je sporné, zda to chápou dnes).“

A o mnohokrát haněném a mnohokrát vychvalovaném čechoslovakismu konstatují poměrně ostře: „Slováci se nikdy neztotožnili s ‘čechoslovakismem’, s nehoráznou koncepcí jednotného národa, k níž jaksi patřilo i české očekávání, že se Slováci časem počestí.“

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

SPOLUPRÁCA PRAŽSKEJ A BRATISLAVSKEJ EVANJELICKEJ TEOLOGICKEJ FAKULTY PO STO ROKOCH ICH EXISTENCIE

Milan Jurík

Tesne pred vypuknutím koronavírusovej pandémie, v októbri a novembri 2019 si dve „československé“ teologické fakulty – Evanjelická bohoslovecká fakulta Univerzity Komenského v Bratislave a Evanjelická teologická fakulta Univerzity Karlovej v Prahe pripomenuli sté výročie svojho založenia. Práve tento mílnik bol pre akademické obce oboch našich teologických fakúlt príležitoušou uvedomiť si množstvo podobností na ceste dnes už viac ako 100 ročnej existencie našich fakúlt.

Dnešná Evanjelická teologická fakulta Karlovej Univerzity započala svoju činnosť 1. októbra 1919 ako *Husova československá evanjelická fakulta bohoslovecká* v prednáškovej miestnosti evanjelického kostola u Salvátora.

Evanjelická akadémia Slovenskej evanjelickej a.v. cirkvi, predchodkyňa dnešnej Evanjelickej bohosloveckej fakulty Univerzity Komenského v Bratislave bola slávnostne otvorená 20. októbra 1919 vo Veľkom evanjelickom kostole na Panenskej ulici. Obe fakulty vznikli z túžby českých, sliezskych, moravských a slovenských evanjelikov (či protestantov) po teologickom vzdelávaní v ich vlastnom jazyku po rozpade rakúsko-uhorskej monarchie.

Prvých sedem desaťročí svojej činnosti pôsobili obe fakulty ako samostatné vysoké školy, mimo rámca univerzít, kam boli začlenené až v roku 1990. Vyrástli teda z intelektuálneho prostredia národných protestantských cirkví a časom prerástli z prostredia cirkevného do prostredia univerzitného. Vstupom do akademického prostredia sa ich referenčný rámec pôsobenia otvoril univerzálnej šírke vedeckého diskurzu, pestovanému v akademickom prostredí univerzity, ktorý sa realizuje vo výučbe a výskume (bádaní). A práve tieto tri skutočnosti – teologická výučba, výskum (bádanie) a napĺňanie poslania fakulty v korpuse univerzity predstavujú tri ohniská trvalej spolupráce oboch našich teologických fakúlt.

Na poli teologickej výučby sa spolupráca pražskej a bratislavskej teologickej fakulty realizuje najmä vo forme študentských a učiteľských mobilit prostredníctvom európskeho programu mobilit Erasmus +. Pražská Evanjelická teologická fakulta Karlovej univerzity je pre študentov EBF UK v Bratislave najobľúbenejšou spomedzi zahraničných teologických fakúlt, na ktorých realizujú svoj semester štúdia v zahraničí. Pre nás v Bratislave je potešiteľnou skutočnosť, že v posledných rokoch sa aj EBF UK stáva destináciou, kam prichádzajú študenti zo západnej Európy, včí-

tane ETF UK na zahraničný študijný pobyt, a to aj napriek stereotypu, že za kvalitou sa cestuje spravidla smerom na západ.

Snaha o prehĺbovanie kolegiálnych vzťahov, záujem o spoznanie teologického výskumu na našich fakultách či diania v cirkvách, s ktorými naše fakulty spolupracujú sú najčastejšími motívmi výmenných mobilit našich pedagógov. Kým študenti využívajú spravidla jedno až dvojsemestrálne študijné pobyty, pedagógovia využívajú zväčša krátkodobé, najmä týždenné výmenné pobyty. Počas nich ponúknu študentom sériu vybraných prednášok, využijú čas na štúdium v knižniciach či v archívoch. Učiteľské mobility medzi Prahou a Bratislavou využívali počas uplynulých rokov najmä kolegovia z biblických katedier, katedier cirkevných dejín a katedier filozofie a religionistiky.

V priebehu posledného desaťročia vzájomná spolupráca prerástla do obojstrannej vôle k vzájomným každoročným návštevám raz jednej, druhý rok druhej partnerskej fakulty pedagogickými i administratívnymi zamestnancami. Príležitosť navštíviť Prahu či Bratislavu, ochutnať popri tom niečo z miestnej kultúry a gastronómie sa stala dobrým formátom na výmenu skúseností, obojstrannú inšpiráciu príkladmi dobrej praxe, či príležitosť k teologickým diskusiám, ktoré v nejednom prípade prerástli do ďalšej odbornej či publikačnej spolupráce.

V oblasti bádania sa spolupráca rozvinula azda najviditeľnejšie v oblasti filozofie. Kolegovia z filozofických katedier ETF UK a EBF UK vytvorili vlastný formát pravidelných putovných konferencií, ktorý nazvali „česko-slovenské filozoficko-teologické sympóziu“. Podarilo sa im tak vytvoriť zaujímavú platformu, v rámci ktorej sa venujú prezentácii vlastných výsledkov výskumu vo vopred stanovených tematických oblastiach. Dosiaľ nimi boli – *O filozofii a viere* (Bratislava, 2016), *Sto rokov od vzniku Československej republiky* (Praha, 2018), *Imago Dei* (Bratislava, 2019), *Filosofie a umění* (Praha, 2022). Neúnavnými organizátormi filozofických sympózií sú Dr. Marek Neština z EBF UK, Dr. Olga Navrátilová, Dr. Jan Kranát a prof. Lenka Karfíková z ETF UK.

V roku 2012 zorganizovali iniciatívni študenti doktorandského štúdia EBF UK s podporou vedenia fakulty prvý ročník medzinárodnej ekumenickej konferencie doktorandov a mladých vedeckých pracovníkov v oblasti teológie a príbuzných disciplín pod názvom „*In pluribus unitas – Jednota v mnohosti – Unity in Diversity*“. Išlo o polytematickú konferenciu, ktorej cieľom bolo prezentovať výsledky aktuálneho výskumu doktorandov a mladých vedeckých pracovníkov, ako aj vytvárať platformu pre nadväzovanie partnerstiev medzi jednotlivými teologickými pracoviskami. Pilotného ročníka tejto konferencie sa aktívne zúčastnilo 22 doktorandov a mladých vedeckých pracovníkov. Ďalší ročník doktorandskej konferencie sa preto podujali zorganizovať doktorandi z ETF UK v Prahe a po nich ďalšie české a slovenské teologické fakulty, čím konferencia získala putovný charakter. V súčasnosti sa jej zúčastňujú doktorandi z väčšiny teologických fakúlt z Čiech a Slovenska, ale i z Maďarska a Poľska.

Jednou z úloh výskumu v oblasti teológie je pestovanie kritickej reflexie svedectva kresťanskej viery v rámci našich lokálnych kresťanských tradícií. Práve vzájomným

hodnotením úrovne teologického bádania, obrazne povedané – vzájomným nastavením si zrkadla – si naše fakulty dlhodobo preukazujú cennú vzájomnú službu. Špičkoví odborníci jednotlivých teologických oblastí z Evangelickej teologickej fakulty Univerzity Karlovej patrili a patria medzi pravidelných posudzovateľov úrovne dizertačných, habilitačných a inauguračných prác na EBF UK. Do evaluačného procesu kvalifikačných prác na ETF UK sa podobným spôsobom zapájajú aj bratislavskí kolegovia z EBF UK.

České a slovenské univerzity začali pred niekoľkými rokmi budovať vlastné vnútorné systémy kvality, ktoré sú založené na cyklicky sa opakujúcej internej a externej evaluácii výučby, výskumu a procesov riadenia. Naša jazyková príbuznosť nám uľahčuje a umožňuje spoluprácu aj v tejto oblasti. Preto svoje miesto v posudzovaní úrovne činností na Univerzite Karlovej našli aj pedagógovia z EBF UK: prof. František Ábel a doc. Ondrej Prostředník pôsobia ako externí hodnotitelia v „komisi programů pro podporu vědy na Univerzitě Karlově pro oblast humanitních a společenských věd“. V pozícii zahraničného člena akreditačnej rady EBF UK zase pôsobí prof. Filip Čapek, PhD. z Katedry Starého zákona ETF UK.

Teším sa, že medzi pedagógmi pražskej a bratislavskej fakulty sa okrem kolegiálnych vzťahov vytvorili aj viaceré úprimné priateľstvá, ktoré pravidelne utužujeme nielen akademicky, ale aj pri pive a počas spoločných túr v Tatrách či iných horstvách bývalej Československej republiky. A to je i moje pranie do budúcnosti. Aby sme sa i naďalej radi stretávali, dobrým vzájomne inšpirovali, a verím, že časom z našich prajných a úctivých vzťahov vyrastie ovocie hlbšej spolupráce v grantovej a publikačnej činnosti, ktoré bude k úžitku mnohým.

Autor je dekan Evangelickej bohosloveckej fakulty Univerzity Komenského v Bratislave.

ČESKOSLOVENSKÁ VZÁJEMNOST POHLEDEM KŘEŠŤANSKÉ REVUE: NĚKOLIK POZNÁMEK

Petr Krejčí

Dva a půl roku před vyjitím prvního čísla Křesťanské revue nastala v sobotu 21. března 1925 v Poslanecké sněmovně bouřlivá diskuse nad sloučenou rozpravou ke dvěma návrhům zákonů, a to k zákonu o nedělích, svátcích a památných dnech republiky Československé a k zákonu, kterým se zavádí placená dovolená pro zaměstnance. V souladu s tehdy platným jednacím řádem v diskusi střídavě vystupovali poslanci, kteří byli proti návrhu zákona střídání poslanci, kteří byli pro návrh.

První, kdo vystoupil pro návrh zákona o svátcích, byla poslankyně Fráňa Zemínová, která ve svém dlouhém a často přerušovaném projevu k situaci na Slovensku mino jiné řekla:

„Také na Slovensku maďaronští biskupové a kněží štvou chudý, neuvědomělý lid proti republice. Člen praemonstratského řádu v Jasově Imre Lačný zrazuje nás Maďarsku, ostříhomský arcibiskup maďarský intrikuje proti nám v zahraničí a spišský biskup Vojašak štuje nezřízeným způsobem proti Sokolstvu. To všechno z nenávisťi proti republice, to všecko proto, že se má přikročiti rychle k provádění pozemkové reformy i na těch církevních velkostatech. ...Tato římskokatolická hierarchie nic nedbá na bídu slovenského lidu, ale aby ohlušila a zamezila volání těchto lidí po církevní púdě, vyvolává štvance proti republikánům, proti socialistům a proti Sokolstvu, i proti republice, aby zakryla pravý stav věci.“

K novému zavedení svátku M. J. Husa a zrušení svátku sv. Jana Nepomuckého řekla: „Jan Hus a Jan Nepomucký! Co nám vyprávějí tato dvě jména? 500 let naší historie je v nich soustředěno. Chvilé nejvyšší slávy i nejstrašnějšího utrpení. Je spjato s ní probuzení i smrt svobody svědomí, záře sluneční i půlnoční temno svobody národa. Dva symboly, osvětlující pronikavě tisíciletý zápas Slovanů s Římem. Přiznáváme, že předloha, rušící svátek Nepomuka a zavádějící na věky v republice památný den mistra Jana Husa, naplňuje nás hlubokým pohnutím.“

Nesouhlas s návrhem zákona přednesl poslanec Andrej Hlinka. Pro něj bylo nepřijatelné zrušení svátku sv. Jana Nepomuckého, který je uctíván po celém Slovensku a nejen tam, i v Čechách. Taktéž pro něj je nepřijatelné slavit svátek M. J. Husa.

Hlinka říká: „Celá vaša historia súvisí s kultom Jána Nepomuckého. Roku 1862 na deň sv. Jána sa vám založil váš krásny spevácky spolok Hlahol, r. 1863 na deň sv. Jána sa vám založil spolok, ktorý je zase proti nám, spolok Sokol. Roku 1863 na deň sv. Jána do Prahy šiel sprievod demonštrovať proti vojne s Pruskom a za české kráľovstvo a českého kráľa. R. 1868 práve na deň sv. Jána, v tento svätôjanský deň bol položený základ, pánovia moji, vašej kultúre, vášmu umeniu, Národného divadla. Páni moji! ... Konečne roku 1891 bola národná výstava dňa 16. mája otvorená. Toto všetko zabudáte – u vás bola väčšia nenávisť proti Rímu, ako rozum a láska k republike. ... A vy všetky tieto krásne ilúzie nám idete vytrhovať, prídete na Slovensko a začínate na majstra Husa vatry páliť a po školách nám Husitov ako nejaký ideál dávať. My máme svoje slovenské ideály, máme svoje veľké ideály a tých sa budeme pridržovať a Husa svätiť nikdy nebudeme.“

A co se týče 28. října, je pro Hlinku důležitější datum 30. října – den, kdy byla vyhlášena Martinská deklarace. Říká: „My 30. október oslavovať budeme. Nanútiť duši sa nedá, ako nenanútim ja pánom môj názor a tým menej nanútiťe mňa. Preto bolo vašou povinnosťou naše ideály neničiť, nerušiť, nedotýkať sa ich, ale ponechať nám, čo máme veľké a sväté a hľadať cesty, ktoré by nás sviedly a nie cesty, ktoré nás rozvádajú.“

Zákon o svátcích a památných dnech republiky Československé byl však schválen s účinností od 15. dubna 1925. A republika Československá, tvořena pěti národnost-

ními skupinami – českou, německou, slovenskou, maďarskou a rusínskou, směřovala pomalu k rozpadu.

Jeden ze zakladatelů Křesťanské revue Emanuel Rádl se tomu snažil zabránit. Od konce Velké války se zabýval problematikou národa a státu a své poznatky pak publikoval v roce 1928 v knize *Válka Čechů s Němci*. Obecné závěry z knihy vyplývající se netýkají jen vztahů Čechů a Němců, ale problematiky národa a státu obecně, a tím také vztahů Čechů a Slováků.

Rádl se to pokusil objasnit v přednášce v Matici slovenské v Bratislavě. Přednáška pak byla postupně publikována od prosince 1934 do února 1935 v 8. ročníku Křesťanské revue pod názvem *Československý národ*.

Rádl zde slovenským posluchačům nejprve vysvětluje pojetí národa. Říká: „Až do polovice světové války jsem žil v tom pojetí o českém národě, jaké u nás v Čechách všeobecně vládlo. ... Věřil jsem, že mám český národní instinkt neboli že mám od přirozenosti české citění, kterého nikdo jiný než zase Čech nepochopí; že jest mi toto citění nebo to „národní vědomí“ vrozeno jako charakterová vlastnost a že české citění bylo vlastním obsahem českých dějin a projevovalo se stejně u Husa jako u Balbína a že počátkem 19. století, v době národního obrození, se jen probudilo ze staletého spánku. Slyšel jsem, že ovšem někteří lidé tohoto vrozeného citění nemají; jiní sice cítí po česku, ale zapírají svůj pravý cit a dělají se Němci. A jako my Češi máme od přirozenosti citění české, tak prý mají Slováci citění slovenské, Němci německé, Maďaři maďarské.

... Němci za války agitovali mnoho tak zvanou rasovou teorií o národě: Že totiž členové jednoho národa jsou pokrevně příbuzní, že jsou charakterisováni barvou vlasů, očí, velikostí těla a s těmito tělesnými vlastnostmi že souvisí i jejich národní charakter. Tyto teorie se mi přičily, ale nejsou jen radikálnější vyjádřením naší víry v národní instinkt?! Vždyť i tu jde o národní instinkty, jenže jsou tu jaksi přírodovědeckěji vyjádřeny vírou v pokrevní příbuznost členů národa. Jako filosof jsem snadno našel souvislost mezi vznikem rasových teorií a mezi vírou v přirozené národní citění. Rasové teorie mne odpuzovaly, a domýšleje odpor proti nim do důsledků náhle jsem stál před novým pojetím národa: najednou jsem viděl, že národ nesmíme hledat vzadu, v dávné minulosti, v zděděných instinktech, v tělesných vlastnostech, v nějakém tajemném vědomí, nýbrž že národ jest v tom, co chceme, čemu věříme, več doufáme, že národ jest před námi jako budoucnost a jako program.“

A dále pak říká: „Kmenové pojetí národa nepočítá se svobodnou vůlí; tu jsme byli zrozeni do národa bez vlastní odpovědnosti, národ jest nám jen osudem, jen fátum, a žádá od nás plnění toho, co tak jako tak plnit musíme, protože to plyne z naší přirozenosti. Tu nejvýše naší povinností jest žít podle své přírody a nanejvýš uvědomovat si matně to, co v hloubi naší bytosti dříme; co jiného jest svoboda v tomto kmenovém pojetí národa než živočišná nespoutanost? ... Svobodou vůle rozumíme, že člověk rozeznává věci dobré a zlé, správné a nesprávné, prospěšné a škodlivé, a že má možnost volit dobré, správné, prospěšné. Svoboda začíná tedy až tam, kde začíná přemýšlení a volba. Svobodný člověk má možnost konat dobro nebo zlo, ale

volí svobodně, ze svého osobního rozhodnutí dobro. Nuže na tomto pojetí svobody je založeno politické pojetí národa.“

A pokračuje: „Kdo myslí na kmenové pojetí národa, vzpomíná toho, jak dávno už Slováci v této zemi žijí; vzpomíná jejich pokřtění, vzpomíná Svatopluka, příbuzenství řeči české se slovenskou, vzpomíná toho, že Čechové, Slováci, Rusové, Ukrajinci, Srbové i Chorvaté jednou vyšli ze společných sídlišť a že dosud zachovali památky této předhistorie; vzpomíná slovenských krojů a národních písní, vzpomíná minulosti a zděděného charakteru slovenského. Nerozumějte mým výkladům tak, že bych chtěl těchto faktorů národního života znehodnocovat. Uznávám, že jsou velmi důležití; uznávám význam historie, uznávám, že fakt společné řeči jest důležitý, vím, že vědomí slovanské spřízněnosti je důležitým politickým faktorem, vím, že národní píseň, ba i kroj mají politickou hodnotu. Uznávám tedy cenu instinktů, t.zv. národního cítění, tradice. Uznávám tedy, že Slováky spojuje jakýs těžko formulovatelný cit pospolitosti. Tyto složky nejsou ani hlavní ani tvůrčí; ne krev, nýbrž rozum; ne pud, nýbrž uvědomělý plán, moderní literatura, věda, národní hospodářství, hygiena, sociologie jsou pravými měřítky národnostními. I tvrdím: pravý československý národ je před námi, nikoli jen za námi. Na vašich svalech a na vašem rozumu spočívá tíha národa, nikoli jen na mythu o slovenském dávnověku. Jde o to, co provedete, nikoli o to, co tajemného je vepsáno ve vašem srdci!“

Vztah státu a národa Rádl vysvětluje dále: „Pro národ politicky chápaný má obzvláštní význam stát. Neboť stát je lidské zřízení; do jeho zákonů lidé vkládají svoji vůli; ústava a zákony ukazují k budoucnosti, dávajíce řád našemu jednání; proto jest stát samou podstatou národa, to je jakoby společenský šat, do něhož se národ obléká; jakožto stát národ vstupuje do společnosti národů. Státní zřízení jest pro národ, čím jest křest pro křesťana, čím jest lidství, rozum totiž, mravní řád a vůle pro člověka. Jest omyl, že by nějaké skupiny černochů nebo indiánů nebo nějaké sebe větší zástupy asijských Mongolů byly „národem“, jak se někdy nepřesně říká; jsou to pouhé přírodní „kmeny“, které stojí ještě pod úrovní civilisace, která se začíná teprve tam, kde vládnou uvědomělé a formulované zákony. Němci kolem nás a také naši bývalí romantikové, přívrženci kmenového pojetí národa daleko nestaví stát takto vysoko; pro dnešní hitlerovské Němce národ rasově vymezený jest všechno, kdežto stát, tj. státní zákony, jsou jen opadaným květem na stromě národa.“

A jaké jsou důsledky politického pojetí státu? Rádl objasňuje: „Podle politického pojetí státu jest Čechoslovák víc než Čech nebo Slovák. Neboť název Čechoslovák označuje státní příslušnost, tedy něco, co jest vytvořeno naší vůlí, co jest dílem rozumu; co jest částí naší odpovědnosti; naproti tomu Čech a Slovák jsou označení kmenová, označení něčeho vytvořeného mimo naši odpovědnost. Českoslovenství jest tu zákonem, který si dali občané tohoto státu; českoslovenství se vznáší nad nimi jako jejich pán; naproti tomu jest češství a slovenství jen vlastností, kterou mají od přirozenosti. Mnozí z vašich i našich politiků dokazují, že toto českoslovenství jim nevyhovuje; rozumný smysl toho dokazování jest, že hledají jiný zákon, kterému bychom sloužili, ale opět to bude státní zákon, ústava, norma, jak říkáme vědecky, a nebude to ani vlastnost národní, ani zvyk, ani tradice, ani národní tzv. cítění.“

A tak platí: „Přirozený důsledek politického pojetí národního jest, že občan této republiky, který mluví maďarsky, německy, polsky, je spojen se mnou poutem státního zákona, ústavou; toto politické pouto musí být u velké vážnosti; slovo spoluobčan má pak vyšší zvuk než soukmenovec. Nebojte se tu věc promyslet a pochopíte, že opět jde o důsledek zcela logický. Jestliže svobodná vůle jest vyšší hodnotou než pouhá příroda, pak to, co lidé podle svého rozumu vytvořili, má vyšší morální cenu než to, co pouze zdědili; pak ústava, zákony, a tedy spoluobčanství jest dílem svobodné vůle, kdežto soukmenovství jest jen dílem osudu.“

Rádl svou přednášku zakončuje: „A já se nechci klanět žádným pradědům, žádným pohanským bůžkům a žádným instinktům. Jestliže vzpomínám tradice, tož veliké, demokratické tradice vzdělané Evropy; předchůdcem politického pojetí národa jest křesťanství, které postavilo církve jako společenství duchovní nad pouhou kmenovou příslušností; nebojím se poklonit se tomuto velkému staviteli moderní vzdělanosti. Naším předchůdcem jest anglická reformace, která vedla k osvobození občana od státního absolutismu; jest francouzská revoluce, která postavila za ideál tzv. lidská práva. Jestliže vám doporučuji víru v národ, chápaný politicky, v národ jako společnost svobodných, svéprávných občanů, kteří se dávají vést rozumným programem, jenž místo instinktů se dovolává pravdy, mravnosti a lidskosti jako svrchovaných rozhodčích, navazují na nejvyšší ideály vzdělaného lidstva. A jestliže vám doporučuji, abyste opatrně přijímali učení o kmenovém základě národním, myslím na to, abyste opatrně přijímali názory, příznačné pro doby pohanské, a názory, které ještě dnes vládou v Německu – na nějakou dobu.“

Křesťanská revue se tohoto Rádlova názoru držela do samého konce republiky. V lednu a únoru 1939, kdy byl již Rádl nemocen, vyšel článek „O podstatu češství“, připravený Jaroslavem Šimsou. V posledním roce světové války vedla se totiž ve Filosofické jednotě zásluhou profesora Rádla diskuse o podstatě národa. Rádlova přednáška „Rasové theorie a národ“ vyvolala rozsáhlou diskusi, mj. se jí účastnil i Karel Čapek. Rozhovor Čapka s Rádlem je pak podstatou uvedeného článku.

Akademická Ymka v roce 1938 připravila materiál „Studentská příprava na národnostní smír v ČSR“, který vyšel v Křesťanské revui, v dubnovém čísle z roku 1938.

Tam se v úvodu rozsáhlého článku M. Pecháče říká: „Ať si byla vědoma, že vlivem Herdera a romantiky jest v ČSR mezi Čechy stejně jako mezi Němci a Slováky zakořeněno kmenové pojetí tak silně, že se pokládá za samozřejmé a že boj proti němu, jak jej zahájil prof. E. Rádl, narazí na větší odpor než boj proti víře v pravost *Rukopisů*. Přes to však si vzala za cíl přesvědčovat veřejnost o správnosti západoevropského pojetí národa, jednak proto, že je pro svoji duchovnost, pro respekt k svobodě osobnosti a pro uznávání normy pravdy nad národem křesťanskému stanovisku bližší, jednak proto, že Masaryk pro ně připravil půdu svým učením o národu jako programu kulturně politickém, a konečně i z toho důvodu, že v něm viděla jedinou cestu, jak řešit duchovními zbraněmi komplikovaný národnostní problém v ČSR.“

Rozsáhlý článek obsahuje výčet akcí, přednášek a literatury dané problematiky se dotýkající.

Křesťanská revue rovněž referovala o přednáškových a vzdělávacích setkáních AY na Slovensku. Třetí letní konference křesťanského studentstva se konala na Slovensku v Dolném Kubíně s hesly: křesťanství a student, křesťanství a dělník, křesťanský student a dělník. Podrobně o ní referoval Jaroslav Šimsa v listopadovém čísle Křesťanské revue v roce 1939.

Ve dnech 28. až 30. 12. 1932 pořádala Ymka konferenci slovenské mládeže v Banské Bystrici.

IV. zimní konference Akad. Ymky se poprvé konala na Slovensku, a to ve Vyšné Boce ve dnech 26. 12. 1934 až 1. 1. 1935.

Poslední setkání se konalo 26. 12. 1938 až 2. 1. 1939. To bylo již po Mnichovu a od 23. listopadu 1938 jsme byli Česko-Slovenskem. Z referátu o průběhu setkání uvádíme: „V čem je krise doby a co máme dělat my, bylo thematem diskusních večerů. Po rozboru *Chleba domova* od Ignazia Silona probral dr. J. Valenta na jednom z dalších večerů politickou koncepci Masarykovu. Závěr diskuse byl určitý: Musíme dále hájit svobodu přesvědčení, aby, jak bylo řečeno, nebyla zatarasena cesta k pravdě. Režim nesvobody by vychovával jen přetvářku a zlomené charaktery. Nejpodnětnější byl diskusní večer, zahájený kol. Křivánkovou z Brna – problém víry. Z diskuse bylo patrné a stále znova se opakovalo, že tam, kde lidský život se prohlubuje k mravní opravdovosti a vážnosti, je i přístupnější víře. My, křesťané, pak neseme i ve víře druhých svou odpovědnost – naše věrnost povinností, které nám ukládá naše víra, bude prvním stupínkem k těm, kteří nevěří; budeme-li stateční, pomůžeme i jim uvěřit. Jinak bychom opustili věc království Božího a jen přispěli k zmatkům dnešní doby,“ uvádí se v lednovém čísle KR z roku 1939. Text je dodnes aktuální.

Naše poznámky k česko-slovenským vztahům jsme začali poznámkou o úloze Andreje Hlinky. Až do své smrti v srpnu 1938 byl Hlinka poslanec Národního shromáždění. Nedožil se tak ani Mnichova ani slovenské autonomie ani první vídeňské arbitráže, podle které muselo Slovensko odstoupit významnou část jižního Slovenska a Košice Maďarsku. Nedožil se ani vzniku Slovenského štátu.

Podkarpatská Rus získala autonomii 22. 11. 1938 s platností od 16. 12. 1938. Ta trvala do 15. 3. 1939. 16.–18. 3. 1939 existovala jako samostatný stát Karpatská Ukrajina, jejímž prvním a současně posledním prezidentem byl Alexandr Vološin. Ten válku přečkal v Praze jako soukromá osoba, v roce 1945 byl odvečen do Sovětského svazu, kde zemřel ve vězení v červenci téhož roku, a tak na Olšanských hřbitovech má jen symbolický hrob.

15. 3. 1939 přestala existovat druhá republika a Čechy a Morava se staly protektorátem německé Třetí říše, a tak skončil sen o politickém pojetí národa tvořeného mnoha svobodnými národnostmi.

Autor je starší sboru ČCE v Trutnově a člen redakční rady Křesťanské revue.

ČESKOSLOVENSKO PATRÍ SLOVÁKOM TAK ISTO AKO ČECHOM

Tomáš Jahelka

Slováci zažili v priebehu svojej existencie demokratické politické a spoločenské zriadenie len v spoľužití s Čechmi. Slovensko v roku 1993 nemalo pozitívnu samostatnú skúsenosť a tradíciu, na ktorú by mohlo nadviazať. Časť slovenských politických a kultúrnych elit sa na začiatku 90-tych rokov rozhodla, že nechce nadviazať a pokračovať v spoločnej demokratickej tradícii spoľužitia s Čechmi z obdobia našej prvej republiky, ale je im bližší odkaz kolaborantského režimu tzv. Slovenského štátu z rokov 1939–1945. Charakter novovzniknutej Slovenskej republiky po roku 1993 tomu aj nasvedčoval.

V roku 1998, v čase vrcholiaceho mečiarizmu, literárny vedec Milan Hamada napísal: „Už pri rozdelení Československa na dva štáty som si uvedomoval, že v slovenskom štáte sa budú prejavovať tendencie nadväzovať na protidemokratickú tradíciu vojnového štátu, a to najmä preto, že sa zo dňa na deň zmenil z demokratického na národný štát. Demokratická povaha spoločného štátu Čechov a Slovákov predstavovala záťaž, ktorej sa bolo treba čím skôr zbaviť, a náš štát sa jej vďaka súčasnej politickej moci úspešne zbavuje. Vieme, že slovenský národ prešiel v tomto storočí dvoma totalitnými systémami – fašistickým a komunistickým. Demokraciu poznal iba počas spoľužitia s českým národom a k svojmu samostatnému štátu sa dostal len z milosti Adolfa Hitlera.“

Vznik Československej republiky na konci roka 1918 znamenal pre Slovákov zásadnú kvalitatívnu zmenu v ich národnom a spoločenskom živote. Z Uhorska, v ktorom nemali právo na existenciu a kde maďarské politické elity vyhlasovali, že žiadny slovenský národ nepoznajú, sa zrazu ocitli v štáte, v ktorom boli štátotvorným národom. Za dvadsať rokov existencie našej prvej republiky sa z trpenej národnosti horného Uhorska stal národ so svojím pevným miestom v Európe. Toto všetko sa udialo vďaka českým politickým, kultúrnym a vedeckým elitám. Rovnakú zásluhu na tom má aj množstvo českých učiteľov, úradníkov a ďalších pracovníkov, ktorí prišli pracovať na Slovensko. Predstavitelia slovenského separatizmu, ľudáci a národnári, síce šíрили politickú propagandu, že „Česi berú Slovákom prácu“, ale štatistiky nám prezrádzajú, že postupne, ako sa vychovávala kvalifikovaná pracovná sila z radov Slovákov, tak ich percentuálny podiel v jednotlivých odvetviach stúpala.

Základom každého kultúrneho národa je jeho vzdelávací systém. Prvá republika vybudovala na Slovensku školstvo od základných škôl až po univerzitu. Česi položili na Slovensku základy spoločenských, prírodných a lekárskejších vied, v ktorých potom mohli už pokračovať slovenskí odchovanci českých profesorov.

V širšej verejnosti existuje predstava, že „problematický“ bol až slovenský štát, ktorý bol vyhlásený 14. marca 1939. Avšak budovanie politického systému s fašistickými prvkami začína na Slovensku už o pol roka skôr a súvisí s nástupom tzv. druhej republiky. Československo bolo po Mnichovskom diktáte z konca septembra 1938 značne oslabené, čo rýchlo využili slovenskí ľudáci, ktorí začali pracovať na uchopení moci. Ihneď po jej nadobudnutí začala Hlinkova slovenská ľudová strana (HSLŠ) s likvidáciou demokratických princípov budovaných v rámci československého ústavného systému.

Vlády pomnichovskej druhej republiky (vláda Jana Syrového a vláda Rudolfa Berana) neboli schopné klásť ľudáckemu hnutiu odpor a zamedziť likvidácii demokratických princípov. Je teda dôležité poznamenať, že ľudácky režim nezačína na Slovensku až po 14. marci 1939, kedy bol vyhlásený tzv. Slovenský štát, ale už 6. októbra 1938, kedy ľudáci vyhlásili na území Slovenska autonómiu. Týmto dátumom začala na Slovensku otvorene demontáž parlamentnej demokracie a občianskych práv a slobôd. V slovenských dejinách sa tak po prvý krát realizuje politický systém založený na vláde jednej politickej strany (HSLŠ), čoho prejavom bola aj jednotná kandidátka do volieb do Snemu Slovenskej krajiny koncom roka 1938.

Keď v roku 1968 prebiehala v Čechách pražská jar a riešili sa pokusy o demokratizáciu politického a spoločenského života, na Slovensku sa opäť rozhoreli vášne primitívneho nacionalizmu a namiesto pokusov o liberalizáciu režimu sa riešil pomer k Čechom a zo skrine sa opäť vyťahovalo strašidlo pod názvom „čechoslovakizmus“. Voči týmto opäť prebúdzaným nacionalistickým vášňam sa v tej dobe postavil Ivan Dérer, vtedy už osemdesiatštyri ročný, ktorý počas prvej republiky patril medzi vedúce osobnosti sociálnej demokracie a bol viacnásobným ministrom prvorepublikových vlád. Uverejnil spis pod názvom *K diskusi o čechoslovakizme*, v ktorom vyvracal „argumenty“ očierňujúce postoje Čechov voči Slovákom a pomery v prvej Československej republike, ktoré sa v tomto období šesťdesiatych rokov na Slovensku vynárali. Demokratizačné procesy, ktoré prebiehali v Čechách, boli násilne zastavené vojskami Varšavskej zmluvy a opätovné separatistické tendencie na Slovensku sa úspešne presadili v podobe česko-slovenskej federácie. Ivan Dérer tento vývoj anticipoval ako budúci rozklad a zánik československého štátu, čo sa aj naplnilo. Na jar roku 1968 napísal: „Ako verný učenik prezidenta osloboditeľa T. G. Masaryka, ako jeho spolupracovník, ako verný zastupiteľ ideí nášho veľkého Milana Rastislava Štefánika, ako jeden z mála žijúcich pripravovateľov nášho československého štátu, ako už skoro pol storočia zástanca socialistických ideálov, ako prostý slovenský človek, cítim sa byť oprávnený protestovať proti pokusom chcieť zaviesť do ústavy prvky budúceho rozkladu československého štátu.“

Po vzniku Slovenskej republiky v roku 1993 došlo opäť veľmi rýchlo k odbúravaniu demokratických princípov. Opäť sa začalo kádrovať a vládna moc začala deliť spoločnosť na dobrých a zlých Slovákov, na národne cítiacich a na zradcov. Išlo opäť o nadviazanie na tradíciu, ktorá je oveľa staršia ako obdobie prvej ČSR a slovenského štátu, a siaha až do obdobia štúrovcov a neskoršieho martinského národného centra. Delenie ľudí v spoločnosti na privilegovaných členov a na renegátov znamená

regres niekoľkých storočí, ako na to tesne po vyhlásení súčasného slovenského štátu poukázal opäť Milan Hamada: „Náš samostatný štát nadväzuje od svojho vzniku na zlú tradíciu, nazval by som ju feudalistickou, ktorá bola zásadne prekonaná už v osvietenstve. Pre feudálne ponímanie štátu bolo totiž charakteristické, že štát bol vlastníctvom určitých spoločenských skupín či tried, dnes by sme mohli povedať strán a podobne. Išlo o stavovský štát. Nová situácia nastala v čase, keď sa tento stavovský štát mení na politickú skutočnosť, autonómnu vo vzťahu k spoločnosti. Utvára sa tzv. občianska spoločnosť, založená na systéme právnej rovnosti. To znamená, že sa štát má správať ku všetkým svojim príslušníkom ako k rovnocenným a rovnoprávnym občanom, a to aj k tým, ktorí sú kritickí k výkonu štátnej moci. Je nešťastím, že sa náš práve narodený štát správa feudálne, a nie občiansky.“

Neoludácky naratív je na Slovensku stále silný aj v súčasnosti. Resentiment voči spoločnej minulosti s Čechmi je prítomný nielen u časti politickej reprezentácie, ale aj u mnohých historikov. Ani pri storočnici Československa v roku 2018 politická reprezentácia na Slovensku nebola schopná nájsť odvahu a naplno sa prihlásiť k tomu štátu, ktorý bol oficiálne aj v skutočnosti prvým štátnym útvarom, v ktorom boli Slováci štátotvorným národom. Namiesto 28. októbra sa „oslavoval“ 30. október, len aby sa opäť zdôraznil slovenský separatizmus a nie prihlásenie sa k spoločnej minulosti. Deň vzniku prvej republiky stále nie je na Slovensku plnohodnotným štátnym sviatkom, hoci je to suverénne najdôležitejší dátum v histórii Slovákov.

Vzťahy medzi Slovákami a Čechmi napriek snahám niektorých politikov sú na veľmi dobrej úrovni. Ony neboli zlé ani v roku 1992, kedy sa rozhodlo o zániku spoločného štátu. Vďaka členstvu v Európskej únii a v Schengenskom priestore sme sa aspoň čiastočne vrátili k spoločnému príbehu, teraz už ako členovia európskeho spoločenstva.

Text vznikl jako výstup grantu VEGA č. 2/0078/21 „Slovensko-stredoeurópske perspektívy myslenia“.

Autor je politolog a teolog. Vyučuje na Filozofické fakultě Trnavské univerzity.

LABUDOVI SLOVÁCI

Daniel Raus

Slovensko je krásná země. Má nádherná pohoří, nejznámější jsou pochopitelně Vysoké Tatry, ale existuje tam plno méně známých koutů, jež se velehorám vyrovnají, nebo je dokonce předčí. Na jihu země je pro změnu rovina, dlouhé lány úrodných polí. Trochu to připomíná slovenskou povahu. Samotní Slováci na to mají rčení „raz hore, raz dole“.

Možná to kompenzuje další charakteristika, která se projevuje pro změnu v řeči. Upozornil mě na ni kdysi herec Marián Labuda, který to uměl taky krásně předvádět. Porovnával totiž českou a slovenskou povahu na nejtypičtějším vyjádření kladu a záporu. Čech řekne krátce a jasně „ano“ nebo „ne“. Slovák to samé říká dlouze: „áááno“ alebo „nieeee“, jako kdyby si nechával ještě čas na rozmyšlenou. Marián Labuda byl nejenom skvělý herec, ale i skvělý pozorovatel lidských povah.

Když se mělo rozpadnout Československo, byl to v Česku jasný řez: Ať už ti Slováci konečně řeknou jestli ano, nebo ne. Ze Slovenska ale zaznívalo dlouhé „áááno“, alebo možno aj „nieee“. Je zbytečné dneska řešit, kdo co způsobil. Země se rozpadla bez referenda, její obyvatelé nedostali možnost vyjádřit, co vlastně chtějí. Je ovšem pravda, že i výsledek referenda by byl v Česku chápán jasně, zatímco na Slovensku neurčitě.

S odstupem času se z toho stala už jenom vzpomínka. Slovensko upadlo po rozdělení státu do těžkého marasmu, politika se propadla na morální dno. Příležitosti se chytily politické partaje, jež neuvěřitelnou nekompetentnost doplňovaly kšeftováním s privatizovaným majetkem. Předseda tehdejší vlády Vladimír Mečiar potřeboval spojení, tak je našel v podobě nacionalistů, dělníků a rolníků. Musel si jejich přízeň kupovat. V parlamentních kuloárech se vtipkovalo slovy „za každé hlasování jednu fabriku“.

Kdo si dneska vzpomene na Sdružení dělníků Slovenska nebo na Rolnickou stranu Slovenska? Kdo si vzpomene na přehmaty politického vedení, zneužívání tajných služeb, únos prezidentova syna, záračné prozření onoho prezidenta (Michala Kováče) nebo ministra zahraničí (Milana Kňažka)? Slováci se časem vzpamatovali a „mečiarismus“ odmítli. Jenom díky tomu se dostali do NATO a Evropské unie. Bohu díky.

Před rozpadem Československa bylo ale zcela ve stínu jiné, velmi důležité dění. Slovensko je výrazně katolická země, i když ne tolik jako například sousední Polsko. Bylo tehdy všeobecně známé, že protestantské církve a jejich věřící se poměrně jednoznačně stavěli za zachování společného státu Čechů a Slováků. Katolická hierarchie to tak jasně neviděla. Měla přitom v zákulisí velký vliv. Podstatně větší, než si běžný člověk uvědomoval.

A tady jsme u zajímavého vidění světa z tehdejší perspektivy. Někteří katoličtí představitelé na Slovensku měli obavu o zachování víry. Ze západu se valila vlna liberalismu, která hrozila přelít se sekulárním Českem dál přes řeku Moravu. Kdyby ale vznikla na řece Moravě hranice, vlna liberalismu se na ní zastaví. To přece stojí za úvahu. Tichá podpora slovenské samostatnosti měla nepochybně různé důvody. Tohle byl jeden z nich.

S odstupem času lze tedy hodnotit, nakolik ona hranice na řece Moravě zafungovala. Sčítání lidu z roku 2021 ukázalo, že slovenská katolická církev je stále ještě co do přívrženců nejpočetnější. Přihlásilo se k ní necelých 56 % obyvatel. Před deseti lety jich bylo ale o 8 % víc. Před dvaceti lety jich bylo skoro 70 %. Navíc se výrazně zvětšila skupina lidí bez náboženské příslušnosti: necelá čtvrtina obyvatel. Před deseti lety jich bylo pouze 13 %. Když se k nim připočte 6 % lidí, kteří neuvědli nic, pak

se ukazuje, že třetina obyvatel země pod Tatrami se k žádné oficiální církvi nehlásí. Začátkem devadesátých let by to byl šokující počet.

Paletu náboženské příslušnosti doplňují na Slovensku (podle sčítání lidu z roku 2021) luteráni s pěti a půl procenty, řeckokatolická církev se čtyřmi procenty, reformovaní (1,6 %), pravoslavní (0,9 %) a takzvané malé (nebo probuzenecké) církve, jež mají v celkovém součtu něco přes dvě procenta. Polovina lidí bez náboženské příslušnosti žije přitom v Bratislavě, což je logické a očekávané zjištění. Mezi hlavním městem a zbytkem Slovenska ovšem nelze žádnou další hranici vytvořit, chtělo by se dodat.

Slovenští sociologové mluví o „lineárním poklesu“ přívrženců velkých církví. Změny nejsou radikální, ale trend nezadržitelně pokračuje. Lze pozorovat podobný jev jako v Česku. Stále méně lidí se hlásí k organizované podobě náboženství, což ale neznamená, že odmítají víru jako takovou. V celé západní Evropě se ostatně dávno mluví o tom, že náboženskou příslušnost postupně nahrazuje spiritualita. Lidové církve to mají tím pádem ve většině zemí stále těžší a jen postupně se učí chápat novou spiritualitu jako příležitost, nikoliv jako nepřítel.

Na Slovensku, podobně jako v Česku, lze přitom sledovat i přetrvávající nechuť k organizované podobě politiky. Jestliže u nás je členství v politických stranách blízko bodu mrazu, na Slovensku to není jinak. Největší strany mají 7 000 až 15 000 členů. Nové partaje, jež jsou nebo byly ještě nedávno součástí vládní koalice (Obyčajní ľudia, Sme rodina, Sloboda a solidarita, Za ľudí) jich nemají ani tisíc, některé dokonce ani sto. Tento důsledek komunistické devastace se nepodařilo vymazat ani po 30 letech. Je tedy otázka, nakolik se promítá na Slovensku i do postojů k církvím.

Ze sociologického hlediska se zdá, že vnímání náboženství a postoj k zavedeným církvím jde v Evropě svou vlastní cestou. Týká se to i Slovenska, bez ohledu na to, jestli je politicky samostatné, nebo je součástí vyššího celku, ať už v podobě Československa či Evropské unie. Hranice mezi státy na tom jen stěží mohou v době globalizace něco zásadního měnit.

Fakt je, že Slovensko šlo vždycky tak trochu vlastní cestou. Samostatnost je s odstupem času pozitivní. V mnoha oblastech je cítit, jak Slovákům stouplu zdravé sebevědomí, protože si nepočínají špatně, ať už je řeč o oblasti ekonomiky, zahraniční politiky, vzdělání, kultury, sportu, nebo řady dalších, méně viditelných. Po 30 letech existence samostatného státu jsou úspěchy Slováků i jejich převažující hodnoty očividné.

Je to ale možná tak trochu jako v onom pozorování Mariána Labudy. Trendy na Slovensku nejsou žádná revoluce, spíš trochu zdoluhavé (a občas nejisté) „áááno“.

Autor je novinář a publicista, v letech 1993 až 1995 působil jako bratislavský dopisovatel Svobodné Evropy.

(SLOVENSKÁ) HUDBA PRAHA: DVE SPEVÁČKY, DVE SPRÁVY ZO SVETA TRIDSIATNIKOV

Juraj Laššuth

Aj kvôli neobyčajnej veľkorysosti, tolerancii a prajnosti českej spoločnosti vzniká v Prahe, aspoň v hudbe, dôležitý pól slovenskej kultúry. Kultúry, ktorá je vytváraná Slovenkami a Slovákmi v slovenčine, ktorá ale nie je exilová (t. j., odohrávajúca sa v ghette a určená poslucháčom vo vzdialenej vlasti). Je to slovenská kultúra odohrávajúca sa v českých kluboch a festivaloch prepojená s českým, resp. pražským (možno brnenským) prostredím, s ktorým prichádza do interakcie a z ktorého čerpá motívy.

Slovenská hudba (na rozdiel od slovenskej kinematografie alebo literatúry) má už minimálne 40 rokov v Čechách svoje miesto. Elán, Žbirka, Team sú niečím, ako zdieľané československé kultúrne dedičstvo. Mimochodom, je celkom zaujímavé sledovať, čo zo slovenskej hudby získalo v Česku popularitu, a čo naopak nezarezovalo. Na druhej strane, za pozornosť taktiež stojí, ktoré české skupiny sa na Slovensku (ne)počúvajú; osobne som bol veľmi prekvapený, koľko skvelej hudby sa tvorilo v Čechách, ktorá je na Slovensku prakticky neznáma. A česko-slovenský kultúrny prenos neprestáva ani po rozdelení – slovenský hiphop nech je toho príkladom.

Česko, resp. Praha, nie je len priestorom, kde sa slovenská hudba počúva, ale kde sa aj tvorí. To sa samozrejme dialo aj v minulosti, a to vo vzťahu k širšej kultúre. Jakubisko tvoril slovenské filmy v Prahe (a keď sa vo filme *Post Coitum* pokúsil natočiť film v češtine z českého prostredia, tak to úplne nezarezovalo). Miroslav Žbirka, Pavol Habera aj Richard Müller sa presťahovali do Prahy, a stále tvorili hlavne v slovenčine. Sú/boli to slovenskí speváci tvoriaci v Prahe. Dnes sa tento trend dostal ešte na vyššiu úroveň: dnes sa vytvára hudba, ktorá sa mi javí ako plnohodnotne česká, aj keď je v slovenčine. Dýcha, je prepojená s českým kultúrnym prostredím, nie je to kultúrny import. A o tej bude reč.

Dôvodom, že hudba v slovenčine má na českej hudobnej scéne svoje miesto, že tu existuje záujem, otvorené ucho a priestor pre hudbu v slovenčine, je aktivita konkrétnych ľudí. Títo v kluboch a kultúrnych inštitúciách, ktorým robia dramaturgiu, vytvorili platformu pre interakciu. V dôsledku toho za každým kontaktom medzi českou a slovenskou hudbou stojí otvorenosť a citlivosť konkrétnych ľudí, ktorí dali interakcii čas a priestor. Tu sa sluší spomenúť Ondřeje Kobzu a Cafe v lese.

Žiaľ, nevýhodou dnešnej doby je, že tvorivosť (bez ohľadu na to, či česká alebo slovenská) je z nejakých dôvodov zahnaná, ak nie rovno do podzemia, tak medzi ľudí, ktorí čítajú určité médiá venujúce sa tejto hudbe, resp. ktorí majú kamarátov, čo im vedia súčasnú hudbu sprostredkovať. Súčasná hudba s ambíciou niečo vypovedať

sa tak stáva doménou ľudí, čo majú čas preklikávať sa cez rôzne platformy, hľadať a nachádzať hudbu podobne, ako hubár nachádza hriby.

To súvisí s ďalším trendom. Hudba stráca publikum, strácajú sa miesta, kde si ju môže človek vypočuť naživo. To má dopad aj na tvorbu, tá je s určitým zovšeobecnením intímnejšia, a súčasne kryštalickejšia, čistejšia, osobnejšia. Hudba Karla Gotta a jeho generácie je pre divadlá a veľké sály, skupina Lucie robila hudbu pre štadióny, súčasná hudba je, zdá sa mi, hlavne pre osamelé počúvanie, doma v sluchátkach, do auta, pre spotify a youtube.

K tomu sa pripája ďalší posun – minimálne časť umelcov tuší, že nikdy nebude mať dramatický úspech, popularitu a finančný honor, ako hudobníci z generácie ich rodičov a starých rodičov. O to viac je ich hudba oprostená od kalkulácií, ako sa presadiť, ako napísať hit, ktorý budú hrať rádiá. Idú si svojím tempom, robia svoju vec, postupujú bez kompromisov. Veľké hlasy minulých generácií tak pomaly nahrádzajú krehké, ale nájstojčivé hlasy a vety generácií dnešných.

A taká je aj hudba dvoch zaujímavých speváčok: Kataríny Kubošiovej (známej ako Katarzia) a Moniky Midriakovej (stojacej za projektmi Monikino kino a Leto s Monikou).

Obidve speváčky žijú a tvoria v Prahe. Obidve vydávajú svoju hudbu v Bratislave, vo vydavateľstve Slnko Records. Obidve pracujú s elektronikou, obidve si tvoria texty a hudbu s dôrazom na texty. Ich piesne sú a majú byť výpoveďou, jednak ich osobnou, jednak, a to platí hlavne u Katarzie, aj generačnou výpoveďou mladých žien okolo tridsiatky. Tak trochu šansón, ale s elektronikou. Tolko podobnosti.

A teraz k rozdielom. Katarzia je v svojich textoch neobyčajne analytická. Jej texty sú z veľkej väčšiny závažné, nevybavujem si z jej albumov žiadnu veselú pesničku. Zrejme to súvisí s tým, že jej skladby sú zakorenené v samote a v odstupe až odcudzení jednak od seba, jednak od sveta. Katarzia je vždy osobná a krehká, ale nie je to krehkosť „intimity domova, bezpečia.“ Je to krehkosť človeka, ktorý je prísny k sebe samému, ktorý seba, svoje postoje, vystavuje spochybňovaniu a kritickej reflexii. Ako počujeme v jednom z jej refrénov: „Tak ako, ako to je, a čo z toho sú len moje paranoje.“ Texty Katarzie sú analytické, veľmi jasné, jednoznačné, priezračné, bez lyrizmov, bez zbytočných metafor, žiadna slovná ekvilibristika – cieľom je funkčne, presne, úsporne popísať, čo cítim, čo vidím, čo si myslím. V tom mi pripomína tvorbu Michela Houllebecqa. A hudba? Tá je plne v súlade s témou a poetikou textov – od folkových začiatkov, cez „popovejší“ album *Agnostika*, k čím viac radikálnejšej elektronike, k soundu súčasného mestského človeka: dôslednosť sebareflexie odpovedá radikálnemu nemainstreamovému soundu Pjoniho a Olivera Torra. Náročnosť na seba, nachádzanie pevnej pôdy pod nohami v reflexii, ambícií reflektovať, porozumieť, racionalizovať neistotu, spleť seba, intímnych vzťahov (lásky, tela/telesnosti) a sveta – v reflexii, ktorá vychádza zo samoty a do samoty aj vedie (ktorá ale Katarzii nevaďí, ako spieva vo svojom texte). Poslucháčom v dôsledku toho prináša veľmi cenný dar – pomoc utriediť s vlastné vnútro, a lepšie rozumieť nášmu svetu. A tiež porozumieť svetu tridsiatnikov, ktorého sa, tak sa mi javí, stáva reprezentantom.

Katarzia si okamžite získala pozornosť pražskej intelektuálnej a kultúrnej smotánky – album *Antigona* (venujúce sa ženskej otázke – revolte a feminizmu) „krstil“ Erik Tabery. Sama speváčka hrala vedľajšiu postavu v minisérii Jana Hřebejka *Pozadí události* (kde svoj feminizmus trochu relativizovala), naspievala duety s Danem Bárťou a Davidom Kollerom, nasledovali rozhovory v médiách, lifestyle časopisoch, atď. Uvidíme, či dôsledná (sebe)reflexia a pozícia popkultúrnej celebrity pražskej kaviarne budú spolu rýmovať.

Monikina hudba vychádza taktiež zo samoty, jej poetika a zameranie sa ale od Katarzíných odlišujú. Katarzia je analytická a presná, precízna v ambícii pomenovať, uchopiť a pochopiť; je náročná a závažná. Monika, aspoň v textoch, pracuje s priezračnosťou, prostotou, naivitou, až trápnosťou, hlavne vo svojom prvom albume *Monikino Kino* (v spolupráci s Petrom Markom zo skupiny Midi-Lidi). Naivita, trápnosť ale nie je v tomto prípade znakom niečoho, čo by malo znižovať hodnotu Monikinej tvorby. Zdanlivá trápnosť textov nie je nedostatkom. Je zámerom, niečím, čo má relativizovať „meštiacke“ postoje a jednanie ľudí, ktorí síce poznajú a rešpektujú pravidlá hry, vedľa sa vyjadriť akceptovaným spôsobom bez lapsusov a straty dôstojnosti, ale nedosahujú a ani nemajú dosiahnuť interakciu, dotyk a spojenie. Trápnosť je u Moniky cestou, ako preniknúť k senzitívnemu a krehkému jadru človeka, je to ten druh trápnosti, akým sa uchádza o lásku a preukazuje sympatie. O to relevantnejšia je ale táto poetika v dobe asertivity, profesionality, individualizmu. Trápnosť, situácia, keď sa v nejakom dôležitom zmysle obraciam k druhému, ale nie som si istý sám sebou, bojím sa odmietnutia, bojím sa zranenia, ale predsa sa otvára, a tým riskujem. To je uzlový bod vystihujúci komplikovanosť dnešných vzťahov. Tvorba Moniky je oslava takejto trápnosti. Tá sa dopĺňa, hlavne na prvom albume s hravosťou, a ešte s určitou priezračnosťou textov aj hudby.

Druhý Monikin album, *Leto s Monikou*, už predstavuje posun – je v ňom menej detskej hravosti, menej naivnej prostoty, o to viac priezračnosti, prvky naivity a trápnosti sa posúvajú do komplikovanejšej smutnejšej podoby: veľmi jednoduché hudobné pozadie, nedokonalý spev, v textoch akoby popis situácie popisovaný s priamociarosťou a jednoduchosťou, akoby detsky. Situácie síce nie sú detské, ale počúvanie Moniky evokuje pocit určitejšej „detskej radosti.“ Keď dieťa ukáže na auto, povie auto, a vy mu prítakáte, áno, to je auto, obyčajne sa poteší. A má to svoj dôvod, pretože naše prítakanie detskému „aha auto“ znamená, že spolu zdieľame spoločný svet, že ja a ty vidíme to isté. Podobne, keď Monika popisuje výlet za svojou druhou (nevlastnou?) mamou, sme na výlete s ňou, a podobné pocity, podobné naladenie, senzitivitu, sviežu radosť, zdieľame s ňou. A vieme, že v určitých sférach sme si podobní. Vzniká prepojenie, dotyk, pocit niečoho zdieľaného. A to je vlastne veľmi cenné.

Praha a dve speváčky spievajúce po slovensky, dve reakcie na samotu veľkomesta, dva relevantné postoje.

Autor je člen Evangelickej cirkve a. v. v ČR.

DVĚ KNIHY O ČESKÉ A SLOVENSKÉ RELIGIOZITĚ

Pavel Hošek

Útlá knížka profesora Zdeňka R. Nešpora *Náboženství Dioskúrů. Česká a slovenská religiozita po rozpadu společného státu* (Karolinum, 2020) představuje první ucelené odborné pojednání o shodách a rozdílech v religiozitě a spiritualitě české a slovenské společnosti.

(Dioskúrové jsou hrdinové antické mytologie Castor a Pollux, sourozenci, spojení nerozlučným poutem.)

Autor, vybavený dvojí odbornou způsobilostí v historii a sociologii náboženství, v jednotlivých tematických kapitolách popisuje dějinné a společenské okolnosti, které vytvářely a vytvářejí svěbytnou situaci dvou sousedních a mnohostranně vzájemně provázaných zemí, spojených v minulosti v jednu politickou entitu, která se však (opakovaně) ukázala jako neudržitelná.

I přes dvojí rozpad česko-slovenského soustátí zůstávají mezi Čechy a Slováky četné osobní, kulturní, ekonomické a další vazby. Naproti tomu typické a většinové postoje vůči víře, církvi, náboženství, spiritualitě a religiozitě jsou v obou zemích nápadně odlišné. A to nejen z hlediska aktuálního stavu, ale také z hlediska sledovatelných vývojových trendů. Je to zřejmé například z více méně opačného směřování české a slovenské společnosti ve vztahu k etablovaným církvím (a jejich místu ve veřejném prostoru) od sametové revoluce (respektive od rozpadu federace roku 1993) až po současnost.

V jednotlivých tematických kapitolách (zaměřených například na přítomnost náboženství ve školství, na kaplanskou službu, na právní rámec působení církví a náboženských společností, na vliv církví ve sdělovacích prostředcích a také v politice, na způsoby financování provozu církví atd.) Nešpor ukazuje pozoruhodné a nanejvýš poučné (a poprvé takto zevrubně a systematicky pojednané) shody a rozdíly mezi českou a slovenskou společností.

Nešporova srovnávací studie je první svého druhu a její přínos je nesporný a veliký. (Práci navíc vhodně doplňuje ilustrativní výťah z více než dvaceti hloubkových rozhovorů s představiteli českých a slovenských církví, uvedený v příloze). Autor nabídl svým rozsahem ojedinělé porovnání velmi důležitého aspektu české a slovenské kultury.

Domnívám se, že většina čtenářů knihy *Náboženství Dioskúrů* bude stejně jako já od začátku do konce pronásledována otázkou „čím to je“. Tedy, proč je mezi českou a slovenskou společností tak velký rozdíl ve vztahu k víře, církvi, náboženství a tak dále. Zdeněk R. Nešpor ale zachovává vědeckou kázeň a žádnou jednoznačnou

odpověď na tuto otázku nenabízí, jen naznačuje určité možnosti interpretace tohoto rozdílu.

I z tohoto důvodu velmi vítám skutečnost, že početný badatelský tým pod vedením Barbory Spalové připravil k vydání rozsáhlou práci, nazvanou *Vize zdaru, vize zmaru: Proměny církví v Česku a na Slovensku v kontextu restitucí*, která na Nešporovu průkopnickou studii navazuje a v mnoha ohledech ji doplňuje.

Knihy *Vize zdaru, vize zmaru*, jejíž vydání se připravuje v nakladatelství Karolinum (tedy v tomtéž nakladatelství, které vydalo i Nešporovu studii), přináší výsledky několikaletého bádání týmu odborníků, specializovaných v několika vědních oborech (sociologie náboženství, sociální antropologie, teologie, religionistika, ekonomie atd.)

Hlavním předmětem zájmu badatelského týmu byla otázka, jakými způsoby se církve v Čechách, na Moravě a na Slovensku vyrovnávají s restitucemi a finančním osamostatňováním od státu a také s výzvami a příležitostmi, které jsou s tím spojeny. Členové badatelského týmu zaměřili pozornost na tři konfese, římskokatolickou, evangelickou (Československou církev evangelickou v České republice a Evangelickou církev augšpurského vyznání na Slovensku) a baptistickou, jako příklady tří odlišných modelů přístupu ke sledované problematice. Ve všech třech případech sledovali situaci paralelně v Čechách i na Slovensku (ve vybraných sborech a farnostech).

Badatelský tým (Andrea Beláňová, Karel Čada, Veronika Frantová, Adam Gajdoš, Ivana Lukeš Rybanská, Vojtěch Müllner, Martin Nosál, Vilém Pařil, Vojtěch Pelikán, Barbora Spalová, Tereza Šlesingerová, Miroslav Tížik) byl rozmanitý nejenom odborným zaměřením jednotlivých členů a metodickými postupy bádání v rámci jednotlivých kapitol, ale také z hlediska jejich vztahu k církvi a z hlediska jejich působiště (někteří členové badatelského týmu dlouhodobě působí a bydlí na Slovensku, jiní v Česku).

V jednotlivých kapitolách zaměřují autoři pozornost na rozmanité aspekty života, zajišťování činnosti a fungování církví, zejména ve vztahu k restitucím a k odluce církve od státu. Sledují, jak o této problematice referují sdělovací prostředky, jakým způsobem církve v Čechách a na Slovensku promýšlejí svoji budoucnost, s jakými nadějemi a obavami hledí na přicházející desetiletí (z hlediska pastorační a misijní činnosti a z hlediska hospodářského zabezpečení vlastního provozu) a jaké konkrétní kroky podnikají, co se týče personálního a finančního zajištění své činnosti do budoucna.

Sondami do konkrétních sborů a farností dávají autoři nahlédnout zblízka do zcela konkrétních situací a do velmi rozmanitých podmínek v jednotlivých společenstvích věřících, v jednotlivých konfesních tradicích a v jednotlivých regionech České republiky a Slovenska. Zaměřují pozornost také na přístup církví k životnímu prostředí (ve vztahu hospodaření v krajině) a k zodpovědné správě restituovaných nemovitostí. Věnují se i církevním školám, způsobu jejich fungování, financování, způsobu vnímání těchto institucí ze strany širší společnosti a působení školních kaplanů. Pojednávají také o právním rámci působení církví v Čechách a na Slovensku z hlediska jeho vývojové dynamiky. Zvláště se soustředí na otázku, jak církve nakládají s movitým

a nemovitým majetkem a jak se do jejich způsobu hospodaření a správy majetku promítá stupnice jejich priorit.

Knih *Vize zdaru, vize zmaru* nabízí opravdu plastický obraz života církve v Čechách a na Slovensku jak z hlediska jejich dosavadního fungování, tak i z hlediska alternativních scénářů vývoje do budoucna. Přestože nejen badatelský tým, ale i sledovaná problematika vykazují vysoký stupeň rozmanitosti, autorům se podařilo vytvořit celistvé, kompaktní dílo.

Jednotlivé kapitoly se vzájemně doplňují a průběžně na sebe odkazují, takže jsou propojeny sledovatelným předivem souvislostí jednoho a téhož „příběhu“. Nabízejí tedy celistvou výpověď, která není roztržena do dílčích podrobností, přestože je artikulována v celé řadě jednotlivých sond, vztažených k té či oné konkrétní otázce.

Autorskému týmu se také podařilo přesvědčivě uchopit komplexní problematiku podobnosti a rozdílnosti české a slovenské situace. Nevycházejí z apriorního předpokladu principiální odlišnosti těchto dvou prostředí a vedle nepopiratelných rozdílů dokážou zachytit také celou řadu obdobných trendů a procesů, byť mnohdy v dosti odlišných kontextech či stadiích vývoje.

Knihu považují za velmi zdařilou. Její pozorování a závěry jsou cenné také proto, že rozptylují více rozšířených nedorozumění a vnášejí světlo vědecké věcnosti do oblasti, zamořené nejrůznějšími intuitivními hypotézami a stanovisky, která často nemají oporu ve faktech. K Nešporově knize o podobnostech a rozdílech české a slovenské religiozity tak již brzy přibude další kvalitní práce k této pozoruhodné problematice.

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

EVANGELICKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA UK A SLOVENSKO

Olga Navrátilová za spolupráce Filipa Čapka a Oty Halamy

Je očividné, že navzdory rozpadu společného československého státu zůstává pouto mezi Čechy a Slováky velmi pevné, prodchnuté pocitem vzájemné spřízněnosti. To platí i pro vztah Evangelické teologické fakulty UK s jejími sesterskými fakultami na Slovensku, a to zejména s Evangelickou bohosloveckou fakultou Univerzity Komenského v Bratislavě (EBF UK). Zatímco s několika dalšími teologickými fakultami (Reformovanou teologickou fakultou Univerzity J. Selyeho v Komárně, Řeckokatolickou teologickou fakultou Prešovské univerzity a Teologickou fakultou Trnavské univerzity) udržuje ETF UK vztahy spíše formální, omezené na občasné návštěvy,

v případě fakulty bratislavské je možné mluvit o skutečné spolupráci, která v některých případech přešla i do roviny osobního přátelství. Dokladem toho, že čeští teologové na Slovensko rádi jezdí, byla například jejich hojná účast na konferenci pořádané k 500. výročí reformace na Slovensku v roce 2017 (viz také sborník z této konference: Adriána B. Biela – Michaela Prihracki, *500 rokov reformácie na Slovensku*, Praha: Lutheranus 2020). K takovým výletům na jednu či druhou stranu dochází pravidelně.

Častým návštěvníkem bratislavské fakulty je zejména doc. Ota Halama, který na ni přijíždí pravidelně v rámci programu Erasmus+ (umožňujícího výměnu akademických pracovníků) a slovenským studentům a kolegům nabízí přednášky a semináře, věnované české reformaci a jejímu vztahu k luterství. Byl také host několika konferencí, pořádaných EBF UK (*Luther včera – dnes: Bratislavský rukopis Lutherova díla ze 16. století a 100 rokov evanjelického teologického vzdelávania na Slovensku: Reakce českých evangelíků na vznik Evangelické fakulty v Bratislavě*, obě konané v roce 2019).

Již po mnoho let také spolupracují obě katedry Starého zákona, zejména v osobách prof. Filipa Čapka a dr. Dávida Benky. Také Filip Čapek se účastnil v Bratislavě několika konferencí, několikrát v ní pobyl v rámci programu Erasmus+. Oba starozákonníky spojuje zájem o novodobé teologie Starého zákona a o tematiku kánonu a jeho významu v rámci formativních teologických kontextů. Texty obou z nich také vyšly společně v zahraničních kolektivních monografiích jako např. *Sola Scriptura versus/and Veritas Hebraica: A Czech Reformation Perspective*, in: Nicák, M., Tamcke, M., (Hrsg.), *Theologie: Dienst und Notwendigkeit, 100 Jahre evangelisch-theologische Ausbildung in der Slowakai*, LIT Verlag: Münster 2021 anebo v *On the Perception of Reality: When Archaeology, Linguistics and Theology Meet*, in: Čapek F. and Sláma, P. (eds.), *And God Saw That It Was Good (Gen 1:12) The Concept of Quality in Archaeology, Philology and Theology* [BVB 42], LIT Verlag: Münster 2020 (druhá z publikací je festschriftem, vydaným k 60. narozeninám prof. Martina Prudkého, vedoucího katedry Starého zákona ETF UK).

Dalším příkladem spolupráce mezi oběma fakultami jsou společná sympozia, pořádaná institutem kontextuální teologie, proměněném nyní v katedru filozofie a religionistiky bratislavské fakulty, a katedrou filozofie fakulty pražské. Ta probíhají každoročně (s výjimkou doby covidové) od roku 2016 střídavě v Praze a Bratislavě. První symposium nemělo ještě společné téma a každý z účastníků na něm představil ukázkou své práce, další sympozia jsou již tematicky zaměřena. Druhé symposium tak bylo inspirováno výročím založení Československa, tématem třetího byl člověk jako Boží obraz a čtvrtého, které se konalo na podzim tohoto roku, filosofie a umění. Z prvního sympozia byl publikován sborník (Neština, M. (ed.), *Zborník z prvého Česko-slovenského filozoficko-teologického sympózia*, Bratislava, Univerzita Komenského v Bratislavě, 2018) a chystá se sborník ze sympozia třetího (*Imago Dei*). Sympozii se pravidelně účastnili či stále účastní dr. Marek Neština, dr. Maroš Nicák, dr. Tomáš Jahelka či dr. Adriana Biela za slovenskou stranu a prof. Lenka Karfíková, dr. Jan Kránát, doc. Petr Gallus a dr. Olga Navrátilová za stranu českou.

Nezbývá než doufat, že tyto dobré vztahy mezi oběma fakultami budou dále pokračovat a že slovenští kolegové budou i nadále rádi podnikat výpravy za českým pivem a ti čeští za malokarpatským vínem.

Autorka působí na katedře filozofie ETF UK, je proděkanka pro zahraniční a ekumenické vztahy.

Pittsburská dohoda

Česko-Slovenská Dohoda, uzavretá v Pittsburghu. Pa., dňa 30. mája 1918.

Predstavitelia slovenských a českých organizácií vo Spoj. Štátoch, Slovenskej Ligy, Českého Národního Sdružení a Svazu Českých Katolíkov, porokovali za prítomnosti predsedu Česko-Slovenskej Národnej Rady profesora Masaryka, o česko-slovenskej otázke a o našich posavadných programových prejavoch a usniesli sa nasledovne:

- Schvaľujeme politický program usilujúci sa o Spojenie Čechov a Slovákov v samostatnom štáte z Českých Zemí a Slovenska.
- Slovensko bude mať svoju vlastnú administratívu, svoj snem a svoje súdy.
- Slovenčina bude úradným jazykom v škole, v úrade a vo verejnom živote vôbec.
- Česko-slovenský štát bude republikou. Jeho Konštitúcia bude demokratická.
- Organizácia spolupráce Čechov a Slovákov vo Spojených Štátoch bude podľa potreby a meniacej sa situácie, pri spoločnom dorozumení, prehĺbená a upravená.
- Podrobné ustanovenia o zariadení česko-slovenského štátu ponechávajú sa oslobodeným Čechom a Slovákom a ich právoplatným predstaviteľom.

Pittsburská dohoda byla politická dohoda, kterou 30. května 1918 v americkém Pittsburghu podepsali zástupci Slovenské ligy v Americe, Českého národního sdružení a Svazu českých katolíků s Tomášem G. Masarykem, který také text dohody při této své návštěvě USA zformuloval.

KŘEŠŤAN A PROMĚNY SVĚTA. JAK SE NAŠEHO ŽIVOTA A VZÁJEMNÝCH VZTAHŮ DOTÝKÁ ROZVOJ TECHNOLOGIÍ?

Jiří Schneider

Začnu zcela banálním tvrzením: Svět kolem nás se mění. Podívejme se tedy na proměny světa i na to, jak je vnímáme, blíže. Kombinace dvou pohledů nám pomůže vytvořit plastický obraz. Na jedné straně je pohled „konzervativní“ či „stoický“, který se nenechá vyvést z míry. Proměny světa jsou podle něj jen zdánlivé, jde o variace na téma „nic nového pod sluncem“. Druhý pohled je pod opojným dojmem pokroku a nových objevů, které „oko nevidalo a ucho neslychalo“. Jeho odvrácenou stranou je apokalyptický děs z možných kataklyzmat.

Dobře to je vidět na debatě o změně klimatu či o tom, zda a do jaké míry se podílí lidská činnost na globálním oteplování. Pohybuje se mezi dvěma póly: Konzervativním – klima na Zemi vždy kolísalo, a progresivním – jde o bezprecedentní vývoj, lidská vynalézavost nasměrovala planetu Zemi ke katastrofě, ale lidská akce ji snad také může zachránit (např. pod heslem „změňte systém, ne klima“).

Na obou perspektivách něco je. Obě, jak je naznačeno citacemi, mají oporu v biblické tradici. Svět, vesmír má svůj řád a ustrojení, příroda má své zákonitosti, biologické vybavení člověka se v řádech tisíců let nemění. Lidé jsou pořád stejní, alespoň jak můžeme soudit z různých záznamů či otisků lidského chování, historických pramenů či archeologie. Protože jsme „stále stejní“, starověká svědectví Písma do naší dnešní zkušenosti stále promlouvají.

V Bibli ovšem také najdeme očekávání radikální proměny, příchod nového věku, nové země a nového nebe. Impulz, který přineslo osvícenství, znamenal dynamický rozvoj vědy a uplatnění jejích poznatků a důmyslů v průmyslu (proto se mluví o průmyslové či vědecko-technické revoluci). Lidstvo znásobilo své schopnosti ovládat či usměrňovat přírodní živly a podléhá někdy iluzi o překonání přirozených limitů lidského těla a mysli. Svou činností proměňuje prostředí, podléhá dojmu, že si zemi podmanilo, že poznání a náprava světa je v jeho silách.

Exponenciální rozvoj technických možností je v kontrastu s biologickými danostmi smyslu a schopností člověka. Člověk díky technice není omezen jen svou představitostí a svými sny. Jejím prostřednictvím může smyslově zakoušet neskutečné jako skutečné (virtuální či rozšířená realita), může zpracovat daleko větší množství informací a širší spektrum dat (strojové učení). Rozevírají se nůžky mezi naším biologickým ustrojením a technickými zařízeními, která nás obklopují nebo se dokonce stávají součástí našeho těla, a personalizovanými algoritmy, které jsou nám šité

na míru. Prodlužuje se akční rádius člověka, dosah lidského zraku, sluchu i rukou a nohou. Zkracují se vzdálenosti – dění na druhém konci světa se nás dotýká daleko naléhavěji a takřka hmatatelně. Člověk, který spatřil Zemi z perspektivy oběžné dráhy, se na svou existenci dívá doslova z nadhledu.

Jednotlivec posílený technologiemi má najednou velkou moc a snadno podléhá jejímu pokušení. Mezilidské konflikty, které tu byly odjakživa, nabývají nových rozměrů. Pomluvy a osočování nejsou nic nového, ale komunikační prostředky umožňují dovést je na novou, masovou úroveň. Války, zabíjení a nenávisť nejsou taky nic nového (ostatně v biblickém podání je vražda na počátku příběhu člověka a poprava na počátku dějin spásy). Technologie však proměňují války – zabíjí se na dálku, zabíjení se dostává na novou, masovou úroveň. Připomíná to počítačovou hru, ale utrpení je děsivě skutečné.

Pro generaci, která vyrostla s internetem a chytrými telefony, se již stírá rozdíl mezi skutečným a virtuálním, respektive pohybuje se volně mezi nimi. Virtuální kontakty nemusejí odvádět od reálného společenství, pro něž jsou lidé po tisíce let ustrojeni, kontakty fyzické, doslova „na dosah“, mohou doplňovat, rozšiřovat a nikoli nutně nahrazovat.

Lidský mozek je vystaven násobně většímu množství vjemů s vysokou frekvencí, snižuje naši schopnost se soustředit (srovnejme například filmy z padesátých až šedesátých let a dnešní klipy, délku novinových článků a krátkých textů či memů a emotikonů na sociálních sítích).

Paradoxem komunikačních technologií je, že sice komunikaci usnadňují, ale zároveň ji mohou ztěžovat. Propojují, ale také oddělují. Vytvářejí iluzi přímého vhladu a vlivu, mimo jiné také přímé demokracie. Vytvářejí iluzi komunity, přitom skutečnou komunitu vnímáme všemi smysly, nemůže být virtuální. Nebo snad ano?

Virtuální platformy fungují jako nástroj výměny informací, názorů či zboží, služeb (také jako nástroj zvěstování evangelia). Mohou být mnohokrát účinnější a efektivnější než ty reálné. Ale přitom nejsou skutečným fórem, náměstím, kostelem či tržištěm, naopak mohou podlamovat důvěru v tyto tradiční instituce, ale nemohou je nahradit. Nebo snad ano?

Každopádně technologie mohou odvádět pozornost od skutečného bytí spolu a nahrazovat je tržištěm/jarmarkem marností. Člověk zapojený do tuctů virtuálních komunit může být zoufale sám.

Jak se technologický svět dotýká naší víry? Jaké to má důsledky pro naše vědomí, pro naše tělo a naši duši? Jak se individualizace spirituality dotýká vzájemných vztahů?

Duchovní život nelze od vztahů oddělit. Spiritualita bez vztahu k lidem, přírodě, k materiálnímu světu je iluzorní a někdy i zavádějící. Člověk napájející se z tuctů duchovních pramenů může selhat ve vztazích k nejbližším. Vztah k Bohu a k bližnímu jsou dvě strany téže mince.

Víra a společenství patří bytostně k sobě. On-line bohoslužby během covidu nemohly nahradit skutečné setkávání, hmatatelné projevy společenství. Chybělo podání ruky a vůbec neverbální komunikace, společný zpěv, večere Páně.

Jak se máme jako křesťané stavět k proměnám světa?

Neprofadejme panice. Nepřizpůsobujme se myšlení tohoto věku, nenechme se jím zotročit. Kristovo evangelium už po dvě tisíciletí není „nic nového pod sluncem“. Zkrátka *old time religion*: Čiňte pokání a věřte evangeliu. Držte dobré, stůjte v pravdě. Evangelium je dobrá zpráva o tom, že žádný člověk nemusí být ztracen, víra mění úděl. I ve světě techniky a virtuálních propojení je možné se chovat svobodně a zároveň odpovědně. Stavět se proti všemu manipulativnímu, agresivnímu. Úsilí o všenápravu labyrintu světa má svá úskalí, nelze je přivodit násilím. Začíná u jednotlivce, proměnou srdce či pokáním.

Budme připraveni vykročit ve víře do nejistoty. Budme tvůrci pokoje i na internetu stejně jako v přímých vztazích. Můžeme být nenápadnými „tichými v zemi“, můžeme také držet v ruce megafon a na náměstích, v médiích či na virtuálních platformách se zastávat utlačovaných a ponížených.

A radostně užívejme vše, čím technika pomáhá dobrému. Vyhlížejme věk nový, který vyléčí nemoci a bezmoc, přivodí skutečně, co oko nevidalo a ucho neslychalo. Svět, který nepřinese naše lidská důmyslnost a moc, ale který nám bude darem.

(Text přednášky, proslovené ve sboru CB v Praze-Žižkově 15. 11. 2022)

Nebojme se každý z nás přijmout svou odpovědnost za budování tohoto světa... Spojíme se s cílem věčně řešit každodenní problémy, jejichž podstata je však mnohem obecnější. Pokud se nenaučíme řešit globální problémy globálně, může se stát, že naše selhání bude mít fatální důsledky.

Máme však jako první v historii člověka na této planetě poznání, vědomosti, technologie i prostředky, abychom to dokázali.

Když se ohlédnou zpět do minulosti a zaposlouchám se do duchovního odkazu různých společností a kultur, slyším prakticky stále totéž – slova a myšlenky o víře v lepší svět, o pokoře a bázní před řádem, který je přesahoval, a zároveň o ambici být lepší a starat se o tento svět.

Z úvodní kapitoly

Miroslav Bárta, Sedm zákonů. Jak se civilizace rodí, rostou a upadají (Jota, 2021)

DĚJINY V PŘÍPADĚ ROZPADU ČESKOSLOVENSKA VYÚSTILY DOBRÝM SMĚREM

Rozhovor s Martinem C. Putnou

„Československá jednota byla kulturní a duchovní, existovala dřív než Československo a také je přežila,“ říká na základě svých studií české i slovenské literatury profesor Martin C. Putna.

Můžeme o československé vzájemnosti mluvit až s událostmi konce Rakouska-Uherska?

Československá vzájemnost začíná daleko dříve. Vymyslel jsem k tomu trochu legrační, nicméně i vážně míněný termín „československý barok“. Mám tím na mysli jazykovou, kulturní a náboženskou jednotu protestantů v českých zemích a v Uhrách. Na Slovensku je dobře známo, že protestanté v Uhrách používali Bibli kralickou či tzv. Transcius neboli kancionál Třanovského, jehož písně byly všechny v češtině. Po obou stranách Karpat tedy existovala kulturní jednota. Literární historik Jan Blahoslav Čapek na tohle téma vytvořil téměř stoletou monografii *Československá literatura toleranční*, zabývající se obdobím po tolerančním patentu. Ale „československý barok“ vznikl ještě daleko dříve, totiž v době, kdy část exulantů po Bílé hoře odešla do Uher a tam se mnoho z nich stalo pastory v protestantských sborech. Takže tam to vše začíná, tam to vše je!

Zmiňujete, že ideu vzájemnosti měli na svědomí křesťané. Jak to tedy bylo?

Když se řekne, že za to mohli křesťané, je i není to pravda. Mohli za to evangelíci, katolíci nikoliv. Na Slovensku to tradiční dělení na protestantskou a katolickou část bylo podobné jako v českých zemích, ale slovenské protestantství se udrželo po celou dobu barokní. Podíl protestantů na kulturním životě byl mnohem výraznější. Čím více zdůrazňovali jednotu s Čechy, tím více katolíci v Uhrách říkali: „Podívejte se na ty naše protestanty, vždyť oni užívají kacířskou Bibli kralickou!“. Kdybychom to zjednodušili do jednoho hesla, tak evangelíci byli vždy pro československou jednotu, zatímco katolíci spíše ne.

Dalo by se stručně popsat, v čem se naše národy liší v přístupu k víře?

Slovenskou obrozeneckou kulturu více méně vytvářela protestantská, evangelická menšina. Problém byl v tom, že byla sice kulturně aktivnější, ale pořád to byla menšina. Když v roce 1918 vzniklo Československo a i na Slovensku bylo zavedeno všeobecné volební právo, ukázalo se, že vztah katolíků ke společnému československému projektu je o mnoho rezervovanější. Samozřejmě byli i katolíci pročeskoslovenští, ale velká část jich na Slovensku byla spíše prouherská. České země jim

ROZHOVOR

připadaly příliš liberální, hereticko-protestantské a později i liberálně sekularizované.

A právě Masaryk jakožto velký náboženský myslitel, který měl od svých mladých let velký spor s katolickou církví, se slovenské katolické reprezentaci jevil jako postava velmi nesympatická. Takže jádro rozdělení začíná už zde. České země na začátku 20. století byly mnohem více sekularizované, respektive víra mnohem více individualizovaná, kdežto Slovensko vzhledem k historickým důvodům a brutální maďarizaci na sklonku 19. století nemělo šanci projít modernitou. Z toho potom vznikaly konflikty, jelikož pro slovenské katolické vlastenectví byli Češi podezřelí.

Z čeho pramenil Masarykův čechoslovakismus?

Ta idea byla založena na jeho osobní, takřkajíc kmenové zkušenosti. Masaryk totiž pochází z Hodonína, jeho otec byl Slovák a on sám se později přihlásil k evangelictví. Když se potkával s moravskými Slováky evangelíky, byla to jeho identita, on byl skutečně Čechoslovákem. Stejně jako řada lidí, a zvláště řada kulturních tvůrců jeho generace – například architekt Jurkovič – byli autentičtí Čechoslováci v tom smyslu, že pro ně to skutečně byly jen dvě varianty téhož jazyka. Pravda je, že nářečí na moravském východě a slovenském západě se od sebe moc neliší. Z Masarykova pohledu to tedy nebyl nesmysl. Zároveň to bylo pragmatické, protože z mezinárodního hlediska šlo o to, aby v Československu tvořili Češi a Slováci dohromady většinový národ, kdežto Němci a Maďari se jevíli jen jako menšiny při hranicích.

Zmínil jste společný jazyk. Jsme si v rámci slovanství opravdu tak podobní?

Slovanství je výmysl 19. století, se kterým přišel Ján Kollár, evangelický farář působící v Pešti. Tento nešťastný nápad spočíval v tom, že Češi, Slováci, Poláci, Rusové a Jihoslované tvoří dohromady jeden národ, který má jeden společný jazyk se čtyřmi „dialekty“. Kollár to myslel především jako jakousi obranu v boji o slovenskou identitu, ohrožovanou Uherskem. Nicméně tato proklamovaná jazyková podobnost zcela ignorovala ostatní rozdílnosti. Kulturně si jsou totiž Češi mnohem bližší s Rakušany a Bavyry, Slováci s Maďary a Bulhaři s Řeky a Turky. Nikdy navíc neexistovalo něco jako slovanské náboženství. Myšlenka, že pravosláví představuje výsostně slovanské náboženství, je nesmysl, protože druhá část slovansky mluvících národů byla katolická, a právě Slovensko mělo tak důležitou menšinu evangelickou.

Bylo tedy vytvoření Československa založeno na nějakých legitimních základech blízkosti těchto dvou národů?

Tohle se krásně ukazuje na příkladu textů českého básníka a kněze Jakuba Demla. Ten se roku 1920 přestěhoval na Slovensko po boku mnoha dalších Čechů s vyhlídkou, že tam zaujme nějaké důležité místo, protože na Slovensku se v řadě oblastí nedostávalo kvalifikovaných lidí. Byl však zděšen zjištěním, že Slovensko je naprosto jiné, než bylo představováno obrozeneckým folklórem v linii Boženy Němcové. Ve

skutečnosti bylo velmi klerikální a láska Slováků k Čechům nebyla zdaleka taková, jakou si představoval. Deml se brzo vrátil a zanechal nám z prvních let republiky drsná svědectví o setkání dvou světů, které do té doby fungovaly ve zcela odlišných podmínkách. Před několika lety jsem vydal Demlovy texty ve svazku *Šlépěje československé* v rámci edice *Sebrané spisy Jakuba Demla* a je to čtení, jež každého zbaví iluzí.

I navzdory Martinské deklaraci byla po roce 1918 zřejmá letitá snaha Bratislavy o autonomii. Byli Češi vždy ti, kdo slovenské samostatnosti bránili?

Signatáři Martinské deklarace z větší části patřili k evangelickému táboru. Naproti tomu ve volbách se velmi rychle ujala vedení katolická Slovenská národní lidová strana, která zejména z náboženských důvodů usilovala o autonomii. Nešťastně k tomu přispělo i to, když hned ze začátku republiky zahynul Milan Rastislav Štefánik, asi nejvýraznější politická osobnost, vzešlá z evangelické tradice. Nakonec v roce 1938 už Češi a Slováci neměli moc společných témat. Podepsala se na tom částečně i kulturní slepota české reprezentace, která sice mluvila o československém národě a československém jazyce, ale ve výsledku tou základní variantou byla spisovná čeština.

Takový přístup dával historicky smysl v druhé půlce 19. století, ale už ne v první třetině 20. století. Tohle vše si česká reprezentace odmítala uvědomit. Bohužel toho využila slovenská katolická reprezentace v čele s Hlinkou, později Tisem, která později přijala Hitlerovu nabídku. To pro českou scénu bylo naprosto šokující. Je na tom krásně vidět, nakolik pro Slováky byla důležitá touha po samostatnosti a jak si to Češi vůbec neuvědomovali.

Dá se tedy říct, že jsme jako Češi nepochopili, co Slováci ve skutečnosti chtějí?

Obávám se, že velká část Čechů nezná vůbec slovenské dějiny. Neví nic o již zmiňovaném československém baroku, o Kollárovi, Štúrovi, o vztazích Masaryka a Štefánika, a vlastně se o to ani nijak nezajímá, což je velká škoda. To bychom opravdu jako Češi měli napravit.

V čem se pro vás osobně realizuje ta vzájemnost?

Mímo jiné je to podpora, kterou Slováci, mající problém se slovenským klerikalismem, nacházejí v českých zemích. Přátelé z církevních kruhů mi často vyprávějí o vnitrocírkevních poměrech na Slovensku. Konkrétně o tamním biskupském paternalismu, u nás již nemyslitelném. „Ten váš Katolický týdeník je úplně úžasný, tam je jeden redaktor evangelík, druhý rozvedený, a nikomu to nevádí,“ vysvětloval mi jednou můj slovenský kamarád. Česká katolická církev, nemluvě jistě o některých extrémních postavách a skupinách, se přece jen už vyrovnala s modernitou, s tím, že se ve společnosti jednotlivé náboženské skupiny prolínají a všechno je otevřenější. Tě slovenské se pořád stýská po alianci církve a státu.

ROZHOVOR

Znamenaly události z roku 1992, spojené s rozpadem Československa, konec idey naší vzájemnosti?

Události roku 1992 byly asi nezbytné. Zpětně všichni vidíme, že to bylo dobré pro obě strany, i když o dobrých úmyslech tehdejších vrchních aktérů lze úspěšně pochybovat. Naše národy mají společné zájmy, nikoli společné konflikty. Samozřejmě pořád zůstává kulturní asymetrie, protože v Bratislavě nebo Košicích si v místních knihkupectvích koupíte spoustu českých knížek, kdežto v Čechách slovenská díla čte málokdo. Ale nadstandardní vztah zůstává, včetně obecného porozumění, byť pro mladší českou generaci už je to jazykově trochu obtížnější.

Jak by podle vás vypadal ideální scénář, potřebný k tomu, abychom se nerozdělovali?

Asi to opravdu nešlo. Když se podíváme na Evropu po rozpadu sovětské říše, vidíme, že všechny národy, které byly drženy pohromadě, se postupně rozcházejí. Náš rozchod byl naštěstí mírný, provázen nanejvýš slovními nadávkami a hořkostmi, které už dávno Dunaj a Vltava smyly. Mně připadá, že dějiny v tomto případě vyústily dobře; tak, jak měly. Navíc jsou oba naše národy součástí Evropy, nestojí mezi námi žádná cla, víza ani hranice. Kéž bychom my Češi nebyli tak zabeďnění a přijali také to euro...

Václav Radoš

Historické kořeny a tradice slovenského národa byly přece docela jiné. Bylo tu sice matné, později v nacionalistickém anebo panslavistickém duchu ideologizované odvolávání na Velkou Moravu. Byl tu však především tisíciletý vztah k jinému, naopak velmi reálnému státnímu celku k Uhrám. Uherská ideologie zemí svatého Štěpána a koruny svatého Štěpána se vlastně velmi podobala české svatováclavské ideologii. Koneckonců, v čase turecké okupace centrálních Uher byl Prešpurk neboli pozdější Bratislava korunovačním městem uherských králů... Za tisíc let svatoštěpánské příslušnosti Slováci neměli důvod budovat si svatováclavské vztahy. Slovákům tak zcela chyběla ona citová, podvědomá vazba k české královské mystice, jež pomohla Čechům rychle přivyknout mystice prezidentské. ... Tato odlišná státoprávní tradice a z ní plynoucí neúčinnost české „hradní mystiky“ zřejmě spolu zapříčinily, že se Slovensko tak rádo a tak hladce oddělilo od českých zemí prakticky ihned po pádu Masarykovy republiky a že i po obnovení Československa bylo zřejmě od počátku „zaděláno“ na jeho nový rozpad.

M. C. Putna: Václav Havel. Duchovní portrét v rámu české kultury 20. století, str. 261n

OD SPOLEČENSTVÍ K SLUŽBÁM – A ZASE ZPĚT

Karel Šimr

Když uvažujeme o křesťanské službě (ve smyslu diakonie jako sociálního jednání církve) v současné společnosti, máme před sebou mnohorozměrný fenomén. Její podoby se totiž v souvislosti s obecnými proměnami forem pomáhání vyvíjely a „vrstvily“ od vzájemné pomoci ve společenství přes almužnu k moderním sociálním službám. Současně se však ukazuje, že tento vývoj není tak přímočarý a jednosměrný, jak by se mohlo zdát.

Starobylá forma pomoci, založená na vzájemnosti a sounáležitosti v rámci společenství, tak charakteristická také pro ranou církev (viz zprávy ve 2. a 4. kapitole Skutků apoštolů), ani almužna, stojící na jednostranné solidaritě bohatých s chudými, typická pro křesťanský středověk, neupadly nikterak v zapomenutí. Almuzna žije dnes například v podobě sbírek, které se těší v církvi i společnosti velké oblibě. Ovšem dobročinnost má své slabiny. A to samé platí i o profesionalizované sociální práci, postavené na principu delegace řešení sociálních problémů na organizace a specializované profese. V obou přetrvává jednostrannost pomoci, která vlastně často spíše upevňuje nedůstojný společenský status určitých skupin lidí. Sociální vyloučení je totiž rozdělením na pomáhající a ty, kdo jsou odkázáni na pomoc, případně na poskytovatele služeb a jejich příjemce, spíše potvrzováno a posilováno, než aby tímto způsobem mohlo být překonáno. Moderní systém sociální pomoci navíc stojí na křehkých nohou sociálního státu, jehož finanční zdroje nejsou – zvláště v dnešní době – nevyčerpatelné.

Od konce 20. století můžeme ovšem pozorovat jistou změnu směru: místo jednostranného důrazu na služby je znovu akcentován význam společenství. I v sekulární oblasti sílí (znovu)objevování významu občanské společnosti, sociálních sítí nebo komunitní práce. Spíše než na organizace a instituce se opět učíme více spoléhat na neformální zdroje a vzájemnou pomoc.

Tato nová situace vznáší otázku, jakou roli v tomto pohybu hrají křesťanská společenství. Zůstávají protagonisty osvědčených a společností oceňovaných a od církve očekávaných podob dobročinnosti a služeb, nebo se odvažují stát hybateli nových cest? Spočívá-li v něčem diakonický význam církve v současné společnosti, pak to nejsou přednostně její peníze a organizace, ale její sociální kapitál. Mají-li totiž křesťané na něco v sociální oblasti „know-how“, je-li něco jejich „rodinným stříbrem“, pak je to společenství. Je pochopitelně možné vyslovit námitku, zda tím není posilována tendence stažení křesťanů do bezpečného zázemí církevních společenství, která se stanou opevněnými ghety ve společnosti. Takové nebezpečí jistě hrozí, ale souvisí s nepochopením skutečnosti, že posláním Kristových učedníků je být kvasem,

solí a světlem světa. Za nosný můžeme v této souvislosti považovat například vyhraněný postoj německého teoretika diakonie Paula Philippa, který tvrdí že „v sociální otázce dluží sbor světu sám sebe“. Philipp zde nevolá, jak by se na první pohled mohlo zdát, k omezení diakonické odpovědnosti křesťanů pouze na „své“, na vnitrocírkevní sféru. Nikoli, křesťanská služba světu se nevyčerpává v produkci služeb, ale uskutečňuje se primárně v nabídce alternativního způsobu existence. Sbor má „nabízet světu příklad Bohu přiměřené struktury mezilidského soužití“ a „vytvářet modely pomáhajícího společenství“.

Už samotná existence křesťanského společenství a jeho „vyzařování“ spolu s jeho tvořivým přesahováním do okolí je tedy službou společnosti, aniž by za každou cenu muselo dokazovat svou užitečnost výčtem charitativních aktivit a „společenské prospěšnosti“, jak jsme toho dnes svědky v mediální prezentaci mnohých církví. Při rozhovorech v křesťanských obcích i s kolegy faráři často vnímám úlevu, když si můžeme uvědomit, že diakonie jako jeden z konstitutivních prvků církve nemusí znamenat stále něco, někdy poněkud křečovitě a vnějškově, konat, ale často stačí jen diakonicky být, že sbor nemusí diakonii jen zřizovat či dělat, ale že jí vždycky už nějak je. Konkrétní jednání pak má být výrazem této diakonické existence, nikoli její náhražkou. Když například apoštol Pavel organizuje sbírku pro jeruzalémský sbor, nechápe tuto aktivitu jako pomoc nebo dobrý skutek, ale jako výraz společenství, k němuž patří sdílení materiálních i duchovních statků. Účast na Kristu v sobě zahrnuje rovněž spoluúčast s bratry a sestrami.

Je-li dnes obecně kladen důraz na posun od péče, dobročinnosti a služeb k spoluúčasti, znamená to především usilovat o narovnání vztahů v duchu vzájemnosti. Právě o tu jde ve společenství. Vyjdeme-li z apoštolovy výzvy: „Berte na sebe břemena jedni druhých“ (Ga 6,2), pak to znamená, že nikdo nemá být trvale označen jako břemeno nebo ten, kdo ho nese, ale všichni jsme někdy zátěží pro druhé a jsme odkázáni na jejich pomoc a jindy nebo v jiných souvislostech zase jsme a můžeme být „nosiči“.

Ve společenství – v tom křesťanském i občanském – je proto důležité se nejen ptát, jak máme pomáhat potřebným, ale také (a spíše), jak můžeme společně žít v rozmanitosti a pomáhat si navzájem. Vědomí důstojnosti totiž nedává přijatá pomoc, ale teprve možnost přes vylučující předpoklady aktivně participovat na životě společenství. I ten, kdo prožívá něco těžkého nebo je nějak společensky znevýhodněn, může přece nabídnout něco, co druzí nemají a být pro společenství přínosem. Protože oproti principu almužny, která po bohatých žádá dávat a po chudých učít se přijímat, totiž platí, že nikdo není tak chudý, aby nemohl něco nabídnout, a nikdo není tak bohatý, aby nemohl něco přijmout od druhých. Prošlapávat nové cesty, stávat se společenskou avantgardou tak dnes znamená vlastně krok zpět, od služeb hledat opět cestu ke společenství.

ZE STUDIJNÍHO POBYTU V IZRAELI

Lukáš Klíma

Již několik týdnů bydlím v arabské vesnici al-Túr na Olivové hoře, která je dnes součástí východního Jeruzaléma. Jedná se o území, které bylo v letech 1949–1967 pod jordánskou správou a po šestidenní válce v roce 1967 bylo začleněno do města Jeruzalém. Mnoho obyvatel této arabské části Jeruzaléma žije z turistického ruchu, který je způsoben neustálými zájezdy křesťanů z celého světa. Který křesťan by totiž nechtěl navštívit místo, odkud byl Ježíš vzat do nebe nebo kde plakal nad Jeruzalémem? Nebo místo, kde vedl svůj modlitební zápas před ukřižováním nebo kde podle tradice učil své učedníky modlitbu Otčenáš? Na Olivové hoře jsou zároveň hrobky tří starozákonních proroků (Agea, Zachariáše a Malachiáše) a na jejím úpatí je hrobka Panny Marie.

Když se denně prodírám davy křesťanských turistů a arabských prodavačů, kteří se zde snaží prodat suvenýry a nabízejí služby všeho druhu, včetně občerstvení, svezení taxíkem nebo jízdy na velbloudu a provozování záchodků, říkám si, jak je Ježíš solidární i s těmito méně majetnými obyvateli Jeruzaléma, když se rozhodl, že důležité okamžiky svého pozemského života spojí právě s těmito místy, což způsobilo jejich obrovskou turistickou popularitu, a tím i možnost obživy pro místní arabské obyvatelé. Myslím, že to Ježíš udělal také kvůli nim a během svého pobytu v Jeruzalémě se nechodil modlit např. na nějaké tehdy odlehlé místo, které je dnes součástí moderní čtvrti Rehavia v západním Jeruzalémě, kde je spousta krásných parků a domů, drahých hotelů a důležitých institucí. Bydlel jsem v této čtvrti první měsíc svého studijního pobytu a žije se zde opravdu luxusně. Židovští obyvatelé této čtvrti rozhodně nepotřebují davy křesťanských turistů tolik jako arabští obyvatelé Olivové hory.

Podobně to platí také o místě Ježíšova narození. Betlém je v Palestině. Kdyby se Ježíš nenarodil na území, které je dnes v Palestině, mnoho Palestinců by prostě nemělo příležitost přivydělat si na Ježíšových následovnicích, kteří sem přijíždějí z bohatých částí světa. Myslím, že člověk pochopí, jaký je rozdíl mezi Palestinou a Izraelem, až když jde kolem zdi, která obě území odděluje, a potom prochází velkými kovovými točitými mřížemi do kontrolního prostoru a skrze něj pak dále do jiného světa. Tento průchod je ovšem otevřen jen pro ty, kteří mohou izraelskému úředníkovi za neprůstředním sklem předložit správný dokument. Český pas našťastí mezi ty správně dokumenty patří, a tak jsem se mohl bez problémů dostat od Arabů palestinských k Arabům jeruzalémským.

Hlavní vjezd do vesnice al-Túr je v těsné blízkosti míst, která jsou pro křesťany posvátnou lokalitou. Přes den je zde křesťanů víc než Arabů. Během některých večerů, když už všichni turisté odjedou, se ovšem toto místo promění v bojiště. Místní mladíci vyjadřují svoji nespokojenost s izraelskou okupací demonstracemi, při kterých zapalují kontejnery s odpadem, zatarasí příjezdovou cestu, ozbrojí se kameny

a vstoupí do konfliktní interakce s izraelskými vojáky, kteří je rozhání slzným plynem a vodním dělem. Zpočátku jsem tím byl zaskočen, protože tyto bojůvky se odehrávají v bezprostřední blízkosti domu zvaného *Jerusalem Peace House*, ve kterém jsem se ubytoval. Ibrahim, vlídný majitel tohoto domu, mně vysvětlil, že to je taková zábava místních mladíků, jiná arabská obyvatelka tohoto domu v tom zase vidí oprávněnou reakci na izraelskou okupaci, pro nikoho to není příjemné, ale vypadá to, že jsou na takováto pozdvížení již celkem zvyklí. Když slyší střelbu, je potřeba zavřít okna, protože to znamená, že izraelští vojáci střílejí slzný plyn; demonstraci se jim podaří poměrně rychle rozehnat a v noci už je většinou klid. V Nábulusu a v Ramalláhu to vypadá podstatně hůř.

Izrael má mnoho tváří a poznat jej znamená poznat víc než jen jednu z těch tváří, tu, kterou pozná turista, když sem přijede na pár dní. Ten v hustém sledu navštíví nejznámější památky a nikdy si nezkusí dostat se někam místní dopravou, odeslat něco z místní pošty, přenocovat v arabské vesnici, projít se po ultraortodoxní čtvrti Mea Šearim, vypůjčit si knihu v univerzitní knihovně, prožít Velké svátky v různých synagogách...

Největší dilema, které zde prožívám, se týká toho, jestli mám sedět ve studovně a zpracovávat svůj studijní projekt, nebo navštěvovat a poznávat všelijaká místa, setkávat se s různými lidmi, věnovat se geniu loci. Snažím se volit střední cestu s vděčností za mimořádný čas, který zde můžu zažívat.

KAINOVO ZNAMENÍ (GN 4,4–8) Kázání

Jana Plíšková

Na samém začátku Bible je vražda. Jistě že špatné věci k životu patří, ale téměř tím Bibli začínat?

Jenže já chci začít z jiného konce. Začnu větou z žalmu 133 – „Jaké dobro, jaké blaho tam, kde bratři bydlí svorně.“

A proti tomu budu citovat, co mám usazeno ve vzpomínkách asi navždy – větu, která byla někde na plakátě po srpnu 68 a byla takhle: „Přátele si vybíráme, za bratra však nemůžeme.“ Víte, co to znamenalo? Pro mladší na vysvětlenou – ten bratr, tak se oficiálně nazývala velmoc Sovětský svaz, co nás v roce 68 okupovala, tedy dnešní Rusko, co napadlo Ukrajinu. Ti vojáci, co k nám vpadli, byli oficiálně bratři. Takže: Přátele si já vybírám, ale za to, jakého mám bratra, nemůžu. Dobrý, vtipný postřeh. Zvlášť když je to Rus.

Tak jak je to tedy s tou bratrskou svorností v Bibli? Myslím, že jako příklad bratrské lásky zrovna neslouží. Tady máme ty dva první zneprátelené, Ábela s Kainem, ale příkladů je o dost víc – Ráchel a Lia, Jákob a Ezau, Josef se svými bratry, svým způsobem i Mojžíš s Áronem a jistě další.

A teď jsme tedy ve čtvrté kapitole první biblické knihy a rovnýma nohama do průšvihů.

Jak to s těmi bratry, s Ábelem a Kainem je? Prvorozený je Kain, což má význam. Zemědělec, co žil asi spokojeně, byl silný, práce se mu dařila, taky si byl právě vědom svého prvorozenství. V izraelské rodině prvorozený zaujal po smrti otce jeho místo, stal se tedy prostředníkem mezi Bohem a rodinou; včetně náboženských povinností. Náležel Hospodinu. Z dědictví po otci dostal dvojnásobek toho, co ostatní bratři. Pokud v rodině synové nebyli, pak dědila první dcera. Ale té se ty náboženské povinnosti netýkaly.

Druhý syn, Ábel, je pastevec. O hodně odlišný člověčí typ. Zemědělec byl usedlý, měl majetek, s pastýřem je to úplně naopak.

Přitom je ale pravda, že v Bibli jsou pastýři preferováni. Palestina byla pastýřská země, měla k tomu dobré podmínky, pastýřstvím se zabývali už praotcové od Abrahama přes Jákoba až k jeho synům. A kupříkladu Jób měl prý 7000 ovcí. Pastýř je služebník Boží. Pastýřem je v knize Izajáš nazýván i Mojžíš, pastýřem byli nazýváni kněz i prorok, dokonce Bůh sám je v žalmech nazýván pastýřem, který přinese spásu. A stejně tak Ježíš je dobrý pastýř.

V tehdejší kultuře byl mezi životem rolnickým a pastýřským opravdu ostrý rozpor. A podle Adolfa Novotného byl právě rozpor i mezi obětí rostlinnou a zvířecí. Proč? Plodiny země byly totiž ceněny méně než oběť živočišná, protože to je to, co roste vynalézavostí a péčí sobeckého člověka. A právě s typem oběti souvisí i profil obětujícího. A to jsme už poblíž jádra. Takhle se totiž rozdíl mezi Kainem a Ábelem zdůrazní.

Že se Kainovi dařilo asi dobře, jsem už řekla. Jeho jméno znamená kopí, však taky byl silný, měl předpoklad vítězit, byl prvorozený, maminka do něj vkládala naděje; když Kain spatří světlo světa, Eva řekne: „Získala jsem muže, a tím Hospodina.“ Zní to, jako kdyby si myslela, že se možná teď dostanou zpátky do ráje, že získají Boží požehnání. Jak to ale může říct poté, co už má za sebou sama jeden parádní hřích? Hospodin se získat nedá. Možná je základ Hospodinova postoje ke Kainovi už tady.

Zatímco když se narodí Ábel, k tomu už maminka neřekne nic. Ábel znamená vánek, pára, i nicota. Je to asi odvozeno od hebrejského Hebel, to prý dokonce znamená i tělesně slabý či nemocný. Byl v pozadí, byl druhý.

Tak a teď rovnýma nohama na pole, na místo vraždy.

Ale pozor – Bůh Kaina varuje ještě předtím, než k té vraždě dojde!

Čteme tam: „Bůh na Kaina však a na jeho obětní dar neshlédl. Proto Kain vzplnul velikým hněvem a zesinal v tváři. I řekl Hospodin Kainovi: „Proč jsi tak vzplanul? A proč máš tak sinalou tvář? Což nepřijmu i tebe, budeš-li konat dobro? Nebudeš-li konat dobro, hřích se uvelebí ve dveřích a bude po tobě dychtit; ty však máš nad ním vládnout.“ To je krásně řečeno – hřích se uvelebí ve dveřích a bude po tobě dychtit. Hřích čeká, až budeme slabí, čeká u dveří, vnikne a už se nedá zastavit. A chci přitom upozornit, že tady, velmi záhy, se slovo hřích vůbec poprvé v Bibli ukáže.

Kain je už dopředu naštvanej, ale proč? Protože Bůh nechtěl jeho oběť? Já myslím, že hlavně proto, že chtěl oběť jeho bratra, toho nýmánda, té nicky! To je to jádro – závist a z ní plynoucí vztek.

Ve verši osmém pak stojí: I promluvil Kain ke svému bratru Ábelovi. A hned za tím následuje věta – Když byli na poli, Kain Ábela zabil. Hotovo. Je to strašně, až křiklavě stručné, že? A tehdy prvně přišla na svět smrt.

Bůh nepřijal Kainovu oběť, a Kain má vztek, zesinal, zuří. Co to je za nespravedlnost? Ábel má úspěch, a já ne. Jak to? Tohle je známá věc, co svět světem stojí. Že se někomu daří lépe než mně. Že ho všichni obdivují... Proč on je nadaný, bohatý, a já úplně naopak? Jak to že tamta je krasavice, a já ne? Jak to že tamten má terénní Toyotu za milion a já ošuntělou Škodovku? Kde na to vzal prachy? Nemá se mě zastat aspoň Bůh, jestli nějaký je, když už ne lidi? Pane na nebesích!

My si vysvětlujeme, jaký byl mezi chlapci rozdíl, snažíme se pochopit, proč Bůh dával přednost mladšímu. Je dobře si tady připomenout, že Ježíšovi učedníci taky nebyli zrovna zemědělci; byli to většinou rybáři, to je kategorie pastýřům blízka.

K tomu Božímu postoji dvě poznámky: Jednak je tu jasná Boží stranickost směrem k poníženým, uťápnutým, chudým, Boží preference „posledních“. Ne první, ale ten druhý, ne Ezau, ale Jákob, ne starší silní bratři, ale David, Davídek, poslední z nich.

Ale pak je tu ještě jeden aspekt, trochu překvapivý, trochu bez lidské logiky, a to je svoboda Božího rozhodnutí. K tomu je jeden krásný verš v epištole Římanům 9,15: „Smiluji se, nad kým se smiluji, a slituji se, nad kým se slituji.“

My se přirozeně zajímáme o to, kdo je tady ta oběť. Ale hlavní pro nás je vztah Boha a Kaina. Bůh Kaina totiž nezavrhl. A proč? Kain pravil: „Stal jsem se na zemi psancem a štvancem. Každý, kdo mě najde, bude mě moci zabít.“ Ale Bůh na to řekne: „Což nepřijmu i tebe, budeš-li konat dobro?!“

Proč ho Pán Bůh chrání? To si ten vrah bude klidně chodit po světě, a ještě s Boží ochranou? Ano, bude. Bude mít na čele to proslavené, opěvované Kainovo znamení. Bude bloudit po světě a každý ho pozná. Ale bude chráněn. Proto, aby se nerozběhl řetěz pomsty. Aby se zlo nenásobilo.

Mimochodem, pro zajímavost – ve starozákonním Izraeli byla takzvaná útočištná města, kam se uchýlil ten, kdo někoho zabil a byl tak chráněn před pomstou. Těch měst bylo šest, tři na východním břehu Jordánu a tři na západním. (Jozue 20,5.)

Příběh bratrů není minulost, něco, co se kdysi stalo a my si o tom vyprávíme v dějepřevě a tím to končí. Ono se nás to týká velice. Ano, my sice nevráždíme, ale zlo, nevráživost, ta touha po pomstě – copak je nám to úplně cizí?

Sestry a bratři, ta Boží pomoc proti hříchu je naděje pro nás všechny. Bůh čeká u dveří. U našich dveří, kde číhá hřích. Chce bránit pomstě. Nejen že chce, on to taky dokáže. Ve svém Synu, který na rozdíl od nás odpouští 77×. A ten náš nenápadný, zapomínaný Ábel, je Ježíšův předobraz. Krev Ábela „křičí k Hospodinu ze země“. Všechna spravedlivá krev prolitá na zemi, od krve spravedlivého Ábela, jak jsem četla na začátku. A na samý závěr patří verš z epištoly Židům: „Vy stojíte před Ježíšem, prostředníkem nové smlouvy, a před jeho krví, která nás očišťuje, neboť volá naléhavěji než krev Ábelova.“ Krev volající po smíření. Po našem smíření. Amen

TY CHASIDSKÝ PŘÍBĚHY, TO VÁM JE NĚCO...

Psal se leden 2008, byl jsem první rok na teologické fakultě, semestr právě končil... A tehdy jsem zažil jeden z nejsilnějších momentů svého studia vůbec. Ten den bylo na fakultě oznámeno úmrtí prof. Jana Hellera a bylo tuze smutno. Pavel Hošek plakal, plakali jsme my studenti. To se stalo právě na začátku posledního setkání semináře o chasidských příbězích... Pro toto setkání měli kolegové připraveno místo výkladu komorní koncert klezmeru, kde se mimo jiné zpívala chasidská „Az der rebe... Když rebe něco koná, najednou to konají i všichni chasidé...“, zpívá a zpívalo se tam tehdy i o tanci, smíchu a pláči. Najednou se tam někde objevila i lahev čehosi tvrdšího. To Pavel Hošek na tomhle semináři „tančil“, smál se i plakal; to my jsme na tomhle semináři tančili, smáli se i plakali. Zprvu to byly příběhy chasidů – cizí, nikoli naše; najednou a nakonec to nebyly příběhy cizí, ale právě naše. To Pavel Hošek byl jakoby cadik a my byli jakoby chasidé a jakoby nebylo jakoby...

Tahle nepředatelná, snad naznačitelná, existenciální zkušenost ve mně (nejen ve mně, jak jsme se nedávno shodli s několika tehdejšími „chasidy“) zůstala a zůstává ze skvělého Hoškova semináře o chasidských příbězích, který je „podhoubím“ pro knihu, kterou se pokusím popsat. Absolvoval jsem dva semináře o chasidských: první na začátku svého studia a druhý po letech na jeho konci. Žádný jiný předmět – seminář na evangelické fakultě nedoprovázelo tolik studentského nadšení a zájmu, tolik úsměvů a chutě do společné práce, nikde jinde nebylo tolik odboček, které nebyly odbočkami; tu povídání o kabale, tu vý-

klad o významu čísel, tu přednášející rabín, pak živý rabín chasidský v rozhovoru (Shumi Berkowitz – jmenuji ho, poněvadž rozhovory s ním jsou důležité pro knihu), nakonec oslava židovských svátků u chasidského rabína doma... Zkrátka dotek tématu, který se jinde zažije jen málo, pakli vůbec; který se zažije, když téma obroste a přeroste seminář o něm. Skromný Pavel Hošek tohle všechno komentuje právě chasidskou prűpovídkou: „Kdyby chasidé tancovali kolem dřeva, tak se s tím dřevem stane zázrak!“ (K tomu, proč mluvím o těchto seminářích, srv. str. 207n.) Seminář zanechal v nás studentech takovou stopu, že když společně mluvíme o Pavlu Hoškovi, mnozí o něm familiárně, chasidsky mluvíme jako o *rebe* Hoškovi.

Nelze se tedy divit, že jsem byl zvědav a těšil jsem se, jaká že plodnice z tohoto podhoubí vyrostle: Kniha je se svými 215 stranami mile štíhlá; na přední straně obálky láká Chagallovým obrazem modlícího se *Rabína z Vitebsku* (což je malovaný chasidský příběh sám o sobě, uvážíme-li nechuť judaismu k zobrazování osob), na straně zadní je pak natisknut E. Wieselem tradovaný chasidský příběh, který je pro celou knihu příběhem inspirativním a konstitutivním. Kniha je rozdělena do dvou částí; vzhledem k popularizačnímu zaměření knihy chválím připojení dvou více odborných poznámek na konec knihy a fajn je i slovníček pojmů.

První část (str. 15–92) uvádí do tématu a „v kostce“ představuje chasidismus, jeho genezi a hlavně jeho příběhy (které textem sem tam organicky prorůstají). Zásadní Hoškova teze je, že chasidismus dokonale naplnil sám sebe tím,

RECENZE

že se mystika jeho bytostně židovských příběhů nakonec stala sdíleným pokladem světové literatury; příběhy opustily svou karpatskou domovinu a přešly do dálavy... Chasidské příběhy ovšem nezsvětšely, nýbrž „pochasidštily“ svět, vždyť *jiskérky Božího světla je třeba hledat v celém (tedy i nežidovském) světě.*

Druhá část (str. 93–189) přináší (netoliko) sedmero portrétů „velkých postav“, díky kterým a skrze něž se událo ono „pochasidštění světa“, skrze které se ona přeměna mystiky příběhů ve světovou literaturu stala. Hoškův výběr je sice reprezentativní, a přece je bytostně osobitý (i pořadí mnoho naznačuje): *Nachman z Braclavi – Jiří Langer – Martin Buber – Abraham Joshua Heschel – Elie Wiesel – Chaim Potok – Isaac Bashevis Singer.* Jména opakují po Hoškovi, protože to nejsou pouhá jména, když jsou připomínána! Hošek je při popisu těchto osobností osobitě osobní! Jde to ale jinak, když všech uvedených se chasidismus osobně a bytostně týkal: tu chasidská komunita přímo, tu (pra)rodice chasidé, tu chasidská synagoga, tu vzdor vůči chasidské tradici... Tak tohle (ne)byli cadikové (nakolik je cadik prostředník, nakolik je a nemůže být doma v chasidismu), „cadikové pro naši dobu“ a „cadikové pro góje“!? Na mě nejvíce zapůsobily statě věnované Heschelovi a Wieselovi!

Člověk při četbě knihy zažívá právě to, co by měl podle Heschela chasidský příběh vyvolávat: *Úžas – který zahání smutek*, připojil by snad Wiesel (srv. str. 185n.).

Budeme-li na knihu hledět prizmatem komplexity celého Hoškova díla, kniha skutečně zapadá mezi ostatní autorovy knihy, které se věnují jeho celoži-

votní zálibě v kouzlu vyprávění příběhů, které „způsobují to, o čem vyprávějí“ (str. 11); spisek je tak dobrým pokračováním knižních pozvání k četbě skvělých vypravěčů (a opět je zde i chasidský důvod je jmenovat): Foglar – Seton – Tolkien – Lewis, ovšem tentokrát se kniha vymyká právě tím, že nemá jednoho aktéra, respektive má jednoho aktéra kolektivně sdíleného. Autor si je této své zvláštní mistrovské kvality dobře vědom (str. 12n).

Svého druhu chasidská je nejniternější a nejosobnější rovina knihy, k níž se autor přiznává v úvodním věnování a předmluvě, a sice připomínka Hoškova dědečka Jiřího (opět je důležité jmenovat!): Tiché předání židovské hvězdy snad ani nemůže nebýt vysvobozením jedné ze zatoulaných jiskérek Božího světla. Tady se recenzent před autorem až třese úžasem.

Jsme zváni k četbě. Nuže, čtěme, čtěme tuto knihu i knihy, na jejichž základech je vystavěna. Díky, rebe!

Tomáš Živný

Pavel Hošek: Chasidské příběhy. Mezi židovskou mystikou a krásnou literaturou Brno, CDK 2022, 215 s.

Z VĚZENÍ DO VĚZENÍ...

Je velmi záslužné, že CDK vydalo v jednom svazku dva již dříve samostatně publikované vzpomínkové texty katolického kněze, politického vězně a posléze vysokoškolského pedagoga J. P. Ondoka (1926–2003).

První část, *Vzpomínky na studijní léta*, zahrnuje roky 1939 až 1951 a líčí autorovu cestu ke kněžství. Studoval

na internátní škole kongregace petrinů v Českých Budějovicích, koncem studia vstoupil do noviciátu této kongregace. Po maturitě v roce 1946 přešel do semináře v Brně, kde se zapsal na tamní univerzitu též ke studiu filosofie. Po zrušení klášterů a řeholních řádů v roce 1950 přijal tajné kněžské svěcení. Zároveň v té době organizoval tajné studijní kroužky mezi vysokoškoláky. Po prozrazení byl v září 1951 zatčen.

Druhá, obsažnější část Muklovský Vatikán, líčí dalších 12 let autorova života, tentokrát v komunistických kriminálech. V procesu se skupinou „Bárta a spol.“ byl J. P. Ondok v roce 1952 odsouzen za „velezradu“ na 17 let. První rok prožil na Mírově, pak byl přesunut na Jáchymovsko do tábora L. Práce s uranovou rudou bez ochranných pomůcek poznamenala citelně zdravotní stav mnoha vězňů, včetně autora. Po útlumu těžby byl Ondok přesunut do Leopoldova. V této bývalé pevnosti byli věznění kněží soustředěni do centrální budovy, aby „nenarušovali socialisticou převýchovu“ ostatních vězňů. Objekt proto získal přezdívku „muklovský Vatikán“. Jan Petr Ondok nebyl propuštěn na amnestii v roce 1960, protože měl mezitím konflikt s bachařem a byl odsouzen na další dva roky, které pak prožil ve Valdicích.

Pobyty v každé věznici je v *Pamětech* věnována samostatná kapitola. Do popisu vězeňského života a práce, sadistických bachařů apod. autor s oblibou zařazuje různé humorné situace a líčení všelijakých muklovských praktik, včetně příslušné terminologie. V popisu vězeňského života zaujmou zejména formy tajných bohoslužeb, modliteb či studia. Text je proložen portréty řady významných spoluvězňů (např. Josefa Zvěřiny, Felixe Davidka, Václava Renče) a diskusí s nimi.

Dodejme, že po propuštění pracoval J. P. Ondok v Botanickém ústavu ČSAV v Třeboni. V r. 1968 byl rehabilitován, mohl dokončit svá filosofická studia doktorátem a dva roky veřejně působit v kněžské službě. Po založení Jihočeské univerzity v Českých Budějovicích v r. 1991 začal vyučovat filosofii a příbuzné předměty na její teologické a biologické fakultě. Na té se též habilitoval. Bylo přitom vydáno několik jeho knih, např. *Důkaz nebo hypotéza Boha, Bioetika, Bereme smích vážně?, Přírodní vědy a teologie*. V r. 2004 vyšly jeho úvahy o křesťanské spiritualitě s důrazem na kritické myšlení – *Čmelák asketický*.

Vladimír Roskovec

Josef Petr Ondok: Paměti Brno, CDK 2022, 214 s.

THE BATMAN

USA, 2022, 176 min, *réžia*: Matt Reeves, *scenár*: Matt Reeves a Peter Craig, *kamera*: Greig Fraser, *hudba*: Michael Giacchino, *hrajú*: Robert Pattinson, Zoë Kravitz, Jeffrey Wright, Colin Farrell, Paul Dano, John Turturro, Andy Serkis
Premiéra v ČR: 3. 3. 2022
Hodnotenie: 85 %

Maskovanému ochrancovi zločinom prehnitého veľkomesta Gotham sa už dostalo toľko filmových spracovaní, že si divák môže oprávnene klásť otázku, čo nové môže priniesť ďalší batmanovský film. Najnovšia produkcia však nepochybne má v tomto ohľade čo ponúknuť. Réžisér Matt Reeves (*Úsvit planéty opíc*, *Vojna o planétu opíc*) sa rozhodol ísť takpovediac cestou genealógie a psychoanalýzy. Hoci akcia je prítomná v hojnej miere a dej je zahalený do temnej a daždivej atmosféry evokujúcej film noir, dielo je možné interpretovať ako pokus skúmať tému, ako minulosť ovplyvňuje dianie v prítomnosti a výhľady do budúcnosti. Reeves tak prichádza so svojou verziou batmanovskej mytológie, v ktorej nechýbajú poručík Jim Gordon, komorník Alfred, Catwoman, Penguin či gangstri Carmine Falcone a Sal Marone, ba (v náznačku) dokonca ani Joker. Avšak ťažisko podľa očakávania spočíva na samotnom netopierom mužovi, Bruceovi Wayneovi, a jeho vzťahu k zosnulým rodičom. Vražda rodičov pred chlapcovými očami v ňom zanechala prázdnotu, ktorú nie je schopný zaplniť ani ako dospelý muž. Persona Batmana je spôsob, akým Bruce, podľa svojho presvedčenia, pokračuje v odkaze svojho otca a jeho úsilí o lepší Gotham. Jeho

snaha o vykorenenie zločinu sa však postupne stáva posadnutosťou; Bruce sa mení na „nočné zviera“. Ani základné presvedčenie, že koná správnu vec, nedokáže rozptýliť jeho pochybnosti – o zmysle svojho konania, o svete, o sebe samom. Napriek tomu si však každú noc zas a znovu oblieka netopierí kostým a pomáha, bráni, zachraňuje. Lenže pochybnosti a strach zostávajú. Batman v jednom svojom vnútornom monológovi hovorí, že zločinci sa boja, pretože si myslia, že sa môže skrývať v tieňoch; on sa však v tieňoch neskrýva – on je tými tieňmi. To na jednej strane pomáha vytvárať mýtus Batmana, ktorý je mocnejší než jeho samotná postava. No na druhej strane to poukazuje na skutočnosť, že Batmanova vlastná existencia sa až tak neodlišuje od existencie tých, proti ktorým sám bojuje. Je to existencia hlboko zakorenená v strachu.

Vo filme tento spôsob existencie podmanivo naznačuje hudobný aspekt, a síce pieseň „Something In The Way“ od skupiny Nirvana, ktorá zaznieva celkovo dvakrát. Pomalá akustická gitara a zastrený hlas Kurta Cobaina sprievádzajú Batmana, keď nocou blúdi na motorke ulicami Gotham. Bruceovi Wayneovi taktiež stojí „niečo v ceste“ – niečo, čo mu bráni žiť plnohodnotný a naplnený život. Jeho minulosť.

Bruceova osobná kríza sa ešte prehĺbi, keď zisťuje, že súčasťou odkazu jeho rodiny sú lži a vražda. Nekritická viera v otca – od chlapčenského veku až do súčasnosti – ho vedie k otázke, či postava Batmana bola v zásade budovaná na klamstve. Korektív týchto deštruktívnych úvah predstavuje Alfred, ktorý mal hlboký vzťah s otcom i synom. A práve vzťah k druhému človeku sa vo filme javí

ako niečo, čo má potenciál postaviť človeka opäť na nohy a dodať nádej. Záujem o zraneného Alfreda, o blízneho, je to, čo Bruceovi dodá silu ísť ďalej.

Film skúma ešte dve ďalšie polohy motívu vzťahu k druhému človeku. Prvou z nich je vzťah s iným, ktorý mi nastavuje zrkadlo. Keď Batman v zúrivosti takmer umláti jedného z maskovaných rebelov, nasledovníkov anti-hrdinu Riddlera, tento na otázku, kým je, odpovedá, že je pomsta. Ako „pomsta“ sa pritom vo filme predstavoval sám Batman; táto seba-identifikácia reprezentovala dôležitý aspekt jeho identity. Táto scéna preto pre Batmana prináša moment určitého „zjavenia“: pomsta nezmení minulosť. Je deštruktívna pre seba samého i ostatných.

Druhú polohu vzťahu k inému predstavuje komunita, ktorá sa okolo Riddlera vytvorila prostredníctvom jeho aktivity na sociálnych sieťach. Film síce neponúka podrobný vhľad do mysle extrémistov nešťatiaciach sa násilia, no dôrazne naznačuje, že hlavný motív ich konania spočíva v snahe uniknúť samote a odhaliť pravdu. Následne však prichádza zhubné skratkovité myslenie a konanie spočívajúce v úsilí pomstiť sa a ničť všetko okolo seba.

Snaha uniknúť samote úzko súvisí s túžbou nebyť zabudnutý a prehliadaný. Riddler výslovne hovorí, že jeho skutky sú vedené úsilím o to, aby si ho ľudia zapamätali. Osamelosť, prehliadanie a nezáujem ho sprevádzajú od jeho detstva stráveného v sirotinci. Akýkoľvek plamienok nádeje bol čoskoro uhasený a v jeho vnútri zostávalo čoraz viac jaziev. Posilňoval sa pocit, že žije v klam-

stve – že všetci naokolo mu klamú, vrátane učiteľov, úradníkov, politikov. Svoj plán preto vníma ako projekt odhalenia pravdy o svete a odstránenia toho, čo sa ako pravda len prezentuje, vrátane fyzickej likvidácie ľudí. Opäť tu stojí za zmienku hudobný rozmer filmu: Riddlerove činy, ktoré on sám vníma ako určitého druhu „zjavenie“, sprevádza Schubertovo „Ave Maria“.

The Batman má v tomto ohľade silný sociálny náboj, keď dáva nahliadnúť do života tých, na ktorých spoločnosť zabudla alebo ich zámerne hodila cez palubu. Upomienky na nezaplatené účty na stole v Selininom byte, barová servírka, ktorej odobrali pas, pouliční sprejeri ako sociálni rebeli, demonštrujúci dav. Všetko toto sa spája do podoby otázky, ktorú film pred diváka kladie: Akým spôsobom môžeme vytvoriť lepšiu a inkluzívnejšiu budúcnosť, hoci nedokážeme zmeniť minulosť?

Film sa pokúša poskytnúť na túto otázku odpoveď. Avšak je potrebné povedať, že tento pokus sa javí ako nie veľmi presvedčivý. Batman so zapálenou svetlicou vo vztýčenej ruke vedúci dav ľudí k záchrane pôsobí gýčovým a rozpačitým dojmom. Objavuje sa tu ešte niekoľko ďalších slabších momentov (napr. zopár logických prešlapov a hypertrofovaných akčných scén či zbytočne štylizovaná scéna s do pol pása vyzlečeným hlavným hrdinom riešiacim Riddlerov rébus). Ako ponurý a naliehavý film-otázka po tom, v akom svete túžime žiť a kto je náš blížny, však funguje výborne a určite stojí za zhladnutie.

Pavol Bargár

LIDSKÁ PRÁVA A KŘESŤANSKÁ ETIKA

Lidská práva se stala tématem posledního čísla Křesťanské revue. Jako fanoušek pro menšiny jsem to uvítal. Většina příspěvků se navzájem doplňuje, takže Revue připomíná spíše reprezentativní sborník, který se zájemci o téma lidských práv neostýchám poskytnout. Rozpaky však mám nad příspěvkem Petra Galluse s všeobjímajícím názvem „Lidská práva a křesťanství“, psaným dialogickou formou, s položením tří otázek a následnými odpověďmi. Na všechny otázky odpovídá Gallus zřetelným NE, vytištěným velkými písmeny, formou připomínající dialektiku Karla Bartha.

Označení „lidská práva“ je velmi široké, proto abychom konkretizovali svůj postoj, vyjděme z prvního článku *Všeobecné deklarace lidských práv*: „Všichni lidé se rodí svobodní a sobě rovní co do důstojnosti a práv.“ Právo znamená omezení moci mocných. Lidská práva se proto soustředí právě na ty, kteří mají moci méně, a boj za lidská práva znamená boj za jejich důstojnost a práva.

Nyní se však vraťme k našim třem otázkám. Petr Gallus se ve svých odpovědích na otázky, které si položil, dopustil z mého pohledu některých chyb a nepřipadných zjednodušení, jež zde přiblížím po jednotlivých otázkách.

1. Jsou lidská práva křesťanské dědictví?

Autor vyjmenovává celou řadu základních textů, uváděných obvykle v popise rozvoje lidských práv (*Magna charta 1215, Listina práv USA 1776/1789, Deklarace práv člověka a občana 1789*), a také zmiňuje boj, který klerikalizované

církev vedly v průběhu 19. a zač. 20. století proti zastáncům občanských svobod. Ke konci této kapitoly je v několika řádcích připomenuto, že *Všeobecná deklarace lidských práv* (1948) vznikala i za spolupráce zástupců církví a je tu otázka, jak je to s lidskými právy v církvích samotných.

Petr Gallus zde z tohoto přehledu vyvozuje své první velké NE.

Pokud mluvíme o křesťanském dědictví, musíme ovšem přehlédnout celou historii církve a také náboženské zdroje, z nichž čerpá, tedy Písmo svaté. V dějinách i současnosti všech církví najdeme proudy a významné jednotlivce, kladoucí důraz na důstojnost a práva všech, zvláště těch nejslabších. Abychom byli aktuální, za všechny si připomeňme alespoň ruské pravoslavné kněze, kteří kážou proti válce na Ukrajině. V evangelických církvích tento proud různým způsobem sledovala např. Božena Komárková a Amedeo Molnár. V současnosti alespoň v západních církvích tento pohled zřetelně převažuje. To ovšem není náhodou, ale tím, že základní zdroj křesťanské víry, Písmo svaté, v sobě obsahuje mnoho pohledů, kladoucích důraz na lidskou důstojnost a práva těch, kteří jsou na okraji. Důraz na lidskou důstojnost najdeme už od prvních stránek Bible, ve zprávě o stvoření člověka k obrazu Božímu (Gn 1,22–27). Různým způsobem pokračuje dále např. přikázáními na ochranu vdov a sirotků, optimistickým pohledem na člověka z žalmů (Ž 8) a prorockou kritikou bezuzdného počínání králů i bohatých vůči chudým. Ježíš, ve shodě s lidskými právy, měl eminentní zájem na lidech na okraji společnosti, chudých a společensky vykořeněných. Ježíšův postoj

najdeme jak v blahoslavenstvích, tak i v jeho praktických činech. Tento základ později rozvinutého učení o lidských právech je tak silný, že je zřejmé, že lidská práva jsou TAKÉ křesťanské dědictví.

2. Jsou lidská práva univerzální?

Petr Gallus nejprve zdůrazňuje, že základní prohlášení lidských práv se stala axiomem, obsaženým i v naší ústavě, ve své podstatě tedy nikoliv právem, ale předprávním mravním postulátem. Zmiňuje postupný rozvoj, jak se práva rozšiřovala z práv nemnohých (Platónova polis) opravdu ke všem. Svůj názor, že lidská práva nejsou univerzální, zdůvodňuje Gallus tím, že se údajně narazí, když s ideou lidských práv přijde člověk do zemí arabských či asijských. S tím si ovšem dovolím zcela zásadně nesouhlasit. Označení arabské či asijské země je vágní, část arabsky mluvících států je v Asii, Asie je největší a nejlidnatější kontinent s mnoha různými kulturami a náboženstvími. Abychom zmínili jen jeden protiklad, tak sousedy jsou převážně demokratická Jižní Korea s velkou křesťanskou menšinou a autokratická Severní Korea, vyznávající ideologii čučche. V článku není jasné, zda označením „arabské země“ nejsou myšleni muslimové. Když si ovšem přečteme seznam signatářů *Všeobecné deklarace lidských práv* při schvalování 10. prosince 1948, najdeme v něm z asijských zemí například Čínu, Indii, Barmu, Afghánistán a Thajsko, z arabsky mluvících zemí Egypt, Sýrii a Irák. Převážná většina států světa se k lidským právům alespoň deklarativně hlásí, což umožňuje, že dodržování lidských práv je od nich také vymáháno. Tento princip

výrazně přispěl k demokratizaci světa v druhé polovině minulého století, kdy se přihlásily k lidským právům i komunistické země, aniž je samy chtěly dodržovat, ale prakticky to vytvořilo právní základ pro vznik místních opozic i umožnilo vymáhání lidských práv od demokratických států. Během několika desetiletí se komunistický systém, který plánoval ovládnout dějiny, celosvětově zhroutil.

Zde je namísto ještě připomenout náboženský aspekt lidských práv: Gallus sám zmiňuje ve svém článku tzv. „dědictví židovsko-křesťanské tradice“. Skutečnost je, že v boji za lidská práva se různou formou tradičně účastní křesťané i Židé (připomeňme např. židovské spolubojovníky Martina Luthera Kinga a naše křesťanské a židovské disidenty z okruhu Charty 77).

Lidská práva jsou ale důležitá také pro muslimy. Na tomto poli můžeme sledovat výrazný vývoj. Reakcí na *Všeobecnou deklaraci lidských práv* byla tzv. *Káhirská deklarace lidských práv v islámu* (1990), obsahující velmi mnoho shodných bodů k všeobecné deklaraci a lišící se jen tam, kde jsou výrazné odchylky k muslimskému pojetí. Významným společným prohlášením je pak *Deklarace o mezilidském bratrství* papeže Františka a vrchního imáma univerzity Al Azhar Ahmeda At Tajiba (2019). Tato deklarace postupuje podstatně dále např. ve věcech práv žen a vztahu k jinověrcům a tzv. nevěřícím.

Světový étos Hanse Künga, popsany v minulém čísle *Křesťanské revue* Pavlem Hoškem, zahrnuje všechna náboženství a jejich etiku – tedy vztah k bližnímu, který je ve svých základech

takřka totožný. Z náboženského hlediska tedy koresponduje s *Všeobecnou deklarací lidských práv*.

Gallusovo NE k otázce univerzálnosti lidských práv je tedy velmi sporné. S popíráním této univerzálnosti, přinejmenším ve všech aspektech lidských práv, se samozřejmě setkáme. Za křesťanský příklad nám může sloužit popis lidských práv v pravoslaví Zdenka Širky, který si můžeme také přečíst v minulém čísle Křesťanské revue. V současnosti toto napětí značně narostlo: Ruský patriarcha Kirill nábožensky ospravedlňuje agresí vůči Ukrajině, k čemuž část světové ekumeny mlčí zřejmě proto, aby zachovala ekumenickou jednotu i s pravoslavnou církví, jiná část ovšem Kirilla napomíná či chce ruskou pravoslavnou církev vyloučit ze Světové rady církví.

Správná otázka se tedy nepídí po univerzalitě lidských práv, ale po těch, kteří nechtějí, aby se na ně tato univerzalita vztahovala. Takových lidí i států jistě najdeme nemálo a patří k nim i skupiny, motivované ziskem na úkor ničení životního prostředí (některé kruhy např. v USA a v Číně).

3. Lze lidská práva držet jako základní program křesťanské etiky?

Gallus zde cituje profesora Pavla Filipiho, který prohlásil na začátku svého příspěvku o lidských právech, že člověk žádná práva nemá. Neuvádí ovšem, o jakou přednášku se jednalo. Podle Galluse (či Filipiho?) člověk pouze „stojí před Bohem jako hříšník, který je z Boží milosti ospravedlněn“. Pro Galluse je to „úplně jiný pohled než z perspektivy lidských práv. Člověk stojí před Bohem nikoli jako subjekt nějakých práv, jež by si mohl nárokovat, ale jako objekt

obžaloby a zároveň milosti“. Tento pohled ovšem pomíjí horizontální pohled, skrze nějž člověk není sám, ale stojí před Bohem také ve vztahu k ostatním (to je přece základ křesťanské etiky). Lidská práva jsou určitou sekulární obdobou toho, co se v protestantismu nazývá milost. Něco, co se dostává nezaslouženě. Lidská práva jsou vlastně poselství o povinnostech – těch, kteří jsou mocnější a silnější, aby s těmi slabšími jednali s důstojností a s právem. *Všeobecná deklarace lidských práv* je poměrně krátký dokument – obsahuje celkem 30 bodů a vejde se na jeden rozsáhlejší list. 29. bod vyjadřuje vztah těchto práv k povinnostem vůči ostatním a začíná slovy: „Každý má povinnost vůči společnosti, v níž jedině může volně a plně rozvinout svou osobnost.“ Je tedy zřejmé, že lidská práva vůbec neznamenají práva bez povinností, jak jim je to často neprávem předhazováno (i v kritizovaném článku).

Církevní dějiny často ukazovaly, a žel i dnes ukazují, jak to dopadá, když se křesťanská etika dodržuje bez lidských práv. Proto si musíme na třetí otázku odpovědět: Lidská práva musí být součástí základního programu křesťanské etiky.

4. Co jsou tedy lidská práva z teologického pohledu

Autor ve čtvrté kapitole popisuje lidská práva jako „idealizovaný konstrukt... lidské přirozenosti bez Boha“, plod západní kultury a západního pohledu na lidskou společnost. Základ lidských práv, tedy důraz na lidskou důstojnost a ochranu slabých, je však zřejmě součástí nejen západní kultury, ale také základ morálky velké většiny kultur. Už *Chammurapiho zákoník* začíná slovy: „Spravedlivé zákony, které Chammu-

rapi, král mocný, pevně stanovil a zemi opatřil řádný mrav a dobré vedení (...) aby silný slabému neublížoval, aby sirotkům a vdovám se dostalo práva (...) aby se dostalo ukřivděnému práva.“ *Všeobecná deklarace lidských práv* je prohlášení, na němž se shodla valná většina států a lidská práva obsahují morální závazky, překračující hranice jednotlivých kultur. Jejich součástí je ostatně to, že je důležité, aby byly jednotlivé lidské kultury respektovány a udržovaly si své odlišnosti, jak zdůrazňuje například papež František. Současná světová kultura je spíše globalizovaná, nedá se o ní říci, že by byla jen západní, a důraz na lidská práva, překračující hranice jednotlivých kultur a náboženství, tvoří jeden z jejich svorníků.

Autor článku dále píše o překotném rozšiřování lidských práv a obviňuje lidská práva, že neznají povinnosti. Tento omyl jsme vyvrátili již výše. Pokud hledíme na vývoj společnosti zvenku, zdá se nám, že se vyvíjí překotně. Tomu odpovídá i vývoj pojetí lidských práv. Však také od vyhlášení *Všeobecné deklarace*

lidských práv uběhlo již 74 let! Při pohledu zevnitř se ovšem o žádný překotný vývoj nejedná, je to prostě součást života zdravé společnosti. K lidským právům patří zápas o jejich uznání pro stále nové skupiny, u nichž si společnost postupně uvědomuje jejich znevýhodňování. K zápasu o lidská práva patří odvaha těch, kteří jsou diskriminováni, aby se o svá práva ozvali, a solidarita těch, kteří diskriminováni nejsou, s těmi diskriminovanými. Zde si dovoluji jednu novozákonnou odbočku – na Ježíše křičeli dva lidé, kteří se domáhali uzdravení – Bartimaios z Jericha a pohanská žena z okolí Týru, která prosila za svou dceru. Ježíš uzdravil v obou případech. Proto se domnívám, že účast na zápase o lidská práva je plně křesťanský postoj, bez jakýchkoli „ale“.

S poslední větou článku bratra Galluse se proto plně ztotožňuji: „Začít něco společně dělat, třeba zasazovat se o dodržování lidských práv, je totiž nejlepší cesta k dialogu dovnitř i navenek.“

Mikuláš Vymětal

KŘEŠŤANSKÁ
REVUE

KŘEŠŤANSKÁ REVUE, ETF UK Černá 9, p. p. 529, Praha 1, 115 55
vydává OIKUMENE – Akademická YMCA ve vydavatelství Eman Praha
Vychází 4x ročně

Redakční rada: Pavol Bargár, Pavel Hošek, Lukáš Klíma, Petr Krejčí, Jana Plíšková (výkonný redaktor a korektor), Ladislav Pokorný, Václav Radoš, Vladimír Roskovec, Jiří Schneider

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