

Dva referáty na setkání Poradního odboru pro vzdělávání církevních pracovníků. a) Margaret Mead: Člověk jako kulturní bytost; b) A. Th. van Leeuwen: Jednota a pluralismus v kultuře

Ladislav Hejdánek

◆ referát, česky, vznik: nedatováno, nejspíš říjen 1966 ◆ poznámka: součástí dokumentu je i připojený dopis organizátorů setkání

◆ paper, Czech, origin: nedatováno, nejspíš říjen 1966

Dva referáty na setkání Poradního odboru pro vzdělávání církevních pracovníků. a) Margaret Mead: Člověk jako kulturní bytost; b) A. Th. van Leeuwen: Jednota a pluralismus v kultuře

Margaret Mead (USA): Člověk jako kulturní bytost

20/291

1966

443–460

- a) Úloha antropologie (443–445)
- b) Širší pohled na lidstvo (445–450)
- c) Transcendentní charakter křesťanské kultury (450–456)
- d) Nové oblasti integrace (456–459)
- e) Střed času (459–461)

a) Antropologie obohacuje naše znalosti o člověku různými druhy specifických výzkumů; některé obory antropologického zkoumání se vracejí hluboko do minulosti (až miliony let nazpět), aby zasadily člověka do souvislosti s celkovým vývojem života na zemi. Srovnávacím studiem četných kulturních forem v minulosti i současnosti zjišťuje antropologie rozsah lidské schopnosti budovat kulturní systémy. (Sběračství a lov byly vystřídány zemědělstvím a pěstováním dobytka, nad nímž dnes opět nabývá vrchu průmyslové a technické ovládnutí přírody.) A je jenom přirozené, jestliže chce antropologie svůj obor rozšířit také směrem do budoucnosti a usiluje o předvídavé postihu základních změn, které lidstvo očekávají. Tak přispívá tato disciplína k tomu, abychom získávali stále detailnější a konkrétnější poznatky cest, po nichž se ubíral až dosud vývoj lidstva až k současnému stavu; ukazuje nám, jak je tento stav podroben v současnosti pronikavým změnám, a poskytuje nám vydatný příspěvek k tomu, abychom ve vědomí, jak stále lépe rozumíme své vlastní minulosti i přítomnosti, dospívali k vždy silnějšímu přesvědčení, že lidstvu přibývá postupně prostředků, jimiž může kontrolovat a ovládat existující stav i jeho budoucí proměny, ať už ke svému dobru anebo ke zlu.

b) To je ovšem v jistém napětí k tradičním pohledům, založeným na Písmu, které měly málo porozumění pro pojetí člověka jako proměnami procházející bytosti, která žije ve světě, jež sama také proměňuje. (Polemické hroty proti městským civilizacím – Sodoma a Gomora; pluh a zahradnické nůžky jako nástroje, které dostal člověk při vyhnání z ráje; zkušenost, že velké městské civilizace sice mohou být vytvořeny a na čas se udrží, ale pak se rozpadají věž babylonská.) Křesťané vždycky znovu zdůrazňovali, že úsilí člověka, uvést své přirozené sklony v soulad s křesťanskými ideály lidského jednání, je na této zemi v zásadě úsilím, které nemá konce; to pak samozřejmě mělo platit i o veškerém společenském úsilí o vytvoření spravedlivého sociálního pořádku. Zejména koncem 19. a počátkem 20. století se s touto vírou střetala víra, že ve společnosti stejně tak jako v přírodě je ustavičný, nezastavitelný pokrok. Tento konflikt však byl překonán moderní kulturní antropologií především v tom, jak se oprostila od velmi omezených představ 19. století a jak pochopila pomíjivý a křehký charakter přítomnosti i minulosti člověka. Moderní antropologické učení poskytuje vědecké pozadí a základ pro přesvědčení, že lidstvo přese všechnu rozmanitost ras a skupin představuje jeden druh, a pro relevanci nějakého duchovního poselství pro všechny lidi, nezávisle na jejich dějinném a prostorovém vztahu k hebrejské, řeckořímské nebo evropsko-americké tradici. Tento širší pohled umožňuje, aby padly četné přehrady v ekumenickém hnutí. Velké civilizace, které vznikly mimo specifickou tradici, v níž po sobě následovalo židovství a křesťanství, nemusejí být považovány za

barbarské. Vyšší a nižší kulturní stupně nejsou důsledkem přirozené nadřazenosti nebo podřazenosti určitých skupin lidí, ale jsou součástí určitého průběhu dějin. Dnes už je však antropologie také vzdálena každého sterilního relativismu, který ještě donedávna (občas ještě dnes) platil za jedině vědecký a který stál v protikladu k stanovisku křesťanské etiky. Dnešní antropologie podtrhuje obecnou existenci mravního smyslu jako schopnosti, která je vlastní každému člověku. Výzkum forem lidských představ mimo náboženskou sféru ukazuje, že v člověku (a jedině v člověku) je přítomen biologický základ pro jeho schopnost vejít ve vztah k universu (schopnost divit se, kosmologický či kosmický smysl). To by mohlo znamenat možnost přiznat, že biologický vývoj nezahrnuje pouze rozšíření, výstavbu a specializaci biologických schopností, které můžeme najít u prae-hominidů, nýbrž že tu existují specificky lidské biologické potřeby, které jsou pevnou součástí lidského hledání Boha. Potřeba učinit smyslově poznávaný vesmír pro každého člověka čímsi smysluplným a souvislým, universum pochopit a v jistém smyslu nově vytvářet, může být srovnána s potřebou tak biologickou jako je potřeba kyslíku, vody, potravy a odpočinku.

c) Srovnávacím antropologickým vyšetřováním kultur v rozličných částech světa a na různých stupních technického vývoje jsme došli k poznání, že žádný kulturní element není vázán na geny, ale že je každý závislý na učení, jímž se teprve každý člověk stává plně lidskou bytostí. Z toho ovšem vyplývá, že žádný aspekt kterékoli kultury není pro křesťanský ideál člověka ve společenství s jeho spolulidmi bezvýznamný. Jako všichni lidé, tak i křesťan musí být vychován v nějaké určité společnosti. Nedostatky této společnosti ovlivňují jeho možnosti a jeho schopnost vést křesťanský život. Požadavky, které jsou na člověka kladeny, představy, které o těchto požadavcích jednotlivec má, i jeho schopnost jim dostát, závisejí na kultuře, v níž je vychován a jejímž členem se stal. Dějiny křesťanstva jsou dějinami ustavičně nových interpretací Starého a Nového zákona mluvou určitých kultur a epoch. Pochopení křesťanské víry prošlo rozmanitými osudy v závislosti na kulturních souvislostech, v nichž bylo zakotveno. V kulturách patriarchálních nebo monarchických institucí byly zdůrazněny a rozvinuty docela jiné aspekty víry než v bilaterálních systémech rodinné organizace nebo demokratičtějších a na rovnosti založených institucích. Dříve se považovala tato rozmanitost forem v přiměřené míře za doklad univerzálního charakteru křesťanské zvěsti, která je určena všem lidem a která překračuje všechny závory kulturní, společenské i jazykové. Stalo se však, že tento důraz na transcendentálnost křesťanské kultury byl dějinně kompromitován. Tiše se totiž předpokládalo, že hebrejský, řecký a latinský jazyk (a později anglický, německý a francouzský) se svými obrazy a představami je bližší božskému plánu spasení než řeč národů, které nejsou ani přímými ani nepřímými dědici autorů Starého a Nového zákona. Z toho se pak vyvozovalo, že lidé jiných kulturních tradic mohou rozumět křesťanské zvěsti jen tehdy, jestliže se změní základní obrazová struktura jejich jazyka. To postihoval i jiné oblasti, zvyky a pod. (ošacení a j.)

Antropologickému pohledu se tu otvírá dvojí úvaha. Protože je nutno lidské jednání vidět vždycky v souvislosti, nemůže být žádný jednotlivý aspekt řeči nebo oblékání nebo politické organizace považován za jedině příslušný k náboženství, které výslovně zdůrazňuje, že se obrací ve svém poslání ke všem lidem. Tak může antropologická analýza podpořit každé úsilí, osvobodit křesťanství ode všech omezení kulturního rázu. Témuž pohledu se však ukazuje samo křesťanství jako dějinné hnutí, které má své pevné místo v prostoru a čase, dějinně na sebe vzalo určitou formu v obrazech a vizích určité skupiny proroků a světců atd. atd. Zvěst o hloubce a mnohohrstevnosti křesťanského poselství může být předávána pouze mediem určité řeči, určitého přediva sociálních forem, obrazů atd. jak od jednoho člověka k druhému, tak od jedné generace k druhé. Jestliže jsme poznali toto obojí, totiž že ono médium je dáno historicky a že křesťanské poselství je určeno pro všechny lidi (bez ohledu na jazyk a stupeň technického rozvoje), pak je stejně důležité uznat fakt, že všude tam, kde je toto poselství v různých kulturách přijímáno a předáváno dál, dochází ke kulturní proměně. V takovém případě se stane lidskost, propůjčená zvěsti konkrétní kulturou, základnou pro hlubší pochopení

křesťanské kultury vcelku, jak byla obohacena, rozvinuta, upravena a formována lidmi rozmanitých kultur, tj. lidmi, kteří se podílejí na její veliké, každou kulturu přesahující tradici. Antropologie nám otvírá pohled na to, jak křesťanství přesahuje každou jednotlivou kulturu, a jak je v tomto ohledu srovnatelné s buddhismem nebo islámem anebo moderním komunismem, které rovněž rozvinuly systém, vykračující z hranic jednotlivých kultur a spojující lidi s rozdílným kulturním pozadím. Tímto rozpoznáním je specifický charakter křesťanské pravdy a křesťanského zjevení právě tak málo prokázán jako vyvrácen; spíše se ukazuje, jak se křesťanství v některých aspektech jako systém překrývá s jinými velkými náboženstvími a ideologiemi, že však ve svém celku je čímsi jedinečným a že staví ty, kteří se k němu hlásí, k jednoznačnému rozhodnutí i ve vztahu k těmto druhým systémům.

I když na sobě církev vždycky nese stopy konkrétní dějinné situace a určitého kulturního prostředí, zůstává vždycky v jisté distanci a v jistém napětí ke společnosti, v níž žije. Právě tato okolnost jí umožňuje překračovat meze dané kultury a otvírá ekumenické perspektivy. Což nikterak neznamena, že by její vztah ke konkrétním společenským, politickým atd. institucím, vůbec ke kulturním formám a struktuře dané společnosti byl vztahem nezájmu a lhostejnosti. Pro křesťana a pro celou církev je legitimní otázka po tom, které instituce a které organizační formy (mezinárodní i národní) jsou v určité době a na určitém místě nejlepší pro pospolitý život lidí a které jsou nejvhodnějším předpokladem pro to, aby se lidé mohli stávat lidštějšími a aby lépe vstupovali do vztahu k Bohu.

d) Podle názoru některých theologů je technicko-funkcionální obraz člověka v protikladu k obrazu personálně-kulturnímu. Ale věci můžeme lépe porozumět, když si uvědomíme, jakou odpověď tato dvě řešení mohou dát na požadavek nové organizace společnosti, která je ve svých tradičních strukturách otřesena. V dnešním světě se téměř ve všech jeho oblastech usilovně hledají nové formy integrace různých aspektů lidského a společenského života. Antropologický přístup dovede téměř vždy předpovídat takové situace, kdy uprostřed proměn a přechodů sílí potřeba nějaké všeovládající duchovní moci, až dosud většinou náboženského typu. (Kvietismus za reformace, blouznivectví proti osvícenství, „totalitní“ formy politické integrace v posledních desetiletích.) K těmto navzájem podobným pokusům patří vždy vyzvednutí jednoho aspektu života nad jiné, které mu jsou pak podřizovány; na něj pak je zaměřován a kolem něho soustřeďován celý lidský život. Je však poučné, že v dlouhých dějinách lidstva však přežily vždy takové náboženské a politické filosofie, které dovedly poskytnout inspiraci a vedení nejrozličnějším skupinám a okruhům, tj. které byly významné pro bohaté i chudé, vlastníky i nemajetné a vyděděné, pro majitele statků i pro bezzemky, zdravé i nemocné, intelektuály i dělníky, vzdělané i prosté lidi. Je zcela pochopitelné, že dnes vidíme obojí tendence v akci, jak úsilí o uzavřené, exkluzivní společnosti, stojící na přesných normách a předpisech, jdoucích do všech detailů životního rozvrhu, tak na druhé straně pokusy o dosažení větší šíře křesťanského učení a bránící křesťanství před nebezpečím, že se stane náboženstvím jedné rasy, jedné části světa, jednoho politického nebo hospodářského systému, a ty pak posilují jistotu, že uprostřed přibývajících kvantit kontaktů mezi všemi společnostmi, umožněné zejména vědeckými a technickými prostředky, bude církev schopna mluvit ke všem.

Je třeba si uvědomit, že jak pokusy o soustředění na náboženský základ a tím distanci od záležitostí světa, tak i pokusy o dalekosáhlou účast na intelektuálním dědictví moderního světa představují rozdílné reakce na převraty a změny současného světa. Proto je možno zabránit neúčinnému rozštěpení, neboť obojí mají dlouhou tradici a přes svou odlišnost patří do jedné souvislosti. Jeden postoj může být právě tak málo ztotožňován s konservativismem až obskurantismem, jako druhý s pokrokovostí a osvícenou moderností. Koncentrace i šíře záběru jsou dvěma stránkami, které mohou být rozmanitě kombinovány a dávkovány. Smyslem ekumenismu je zabránit, aby došlo k rozdělení mezi starými moudrými církvemi a novými, k silnému životu probuzenými církvemi mladých společností. Obě skupiny se mohou stát v širším smyslu svědomím křesťanského světa.

e) Příspěvek antropologie spočívá v tom, že otvírá širší časovou perspektivu a poskytuje pohled na rozsáhlejší souvislosti pro řešení otázky existence křesťana jako osobnosti uprostřed společnosti. Koriguje omezené obrazy člověka a inspiruje k pokusům o universálnější formy a vyjádření podstaty křesťanské zvěsti. Tím, že jsme lépe vybaveni k tomu, abychom porozuměli člověku daleké minulosti a abychom dovedli vyhlížet i člověka daleké budoucnosti, touto pozicí uprostřed času, ve středu dějin, získáváme však pouze předpoklad k tomu, abychom revidovali svůj obraz člověka, stvořeného k obrazu Božímu, a abychom jej chápali jako bytost, která vzešla, vyrostla a proměňuje se v čase. Je třeba, abychom viděli Krista ve všech lidech a abychom pochopili, že právě v rozmanitosti lidské kultury může být nalezeno to, co je na naší lidskosti univerzální. Toto rozpoznání dostane pravý smysl jen tenkrát, uvědomíme-li si, že člověk, který vždy znovu zápasí se ztrátou své neviny a který je dnes posedlý mocnostmi, které jsou téměř tak hrozné jako ty, jimž se postavil Kristus v poušti, potřebuje dnes obsáhlejší a závaznější duchovní pohled než před dvěma tisíciletími, kdy lidé žili jako pastevci, pěstovali vinice a sklízeli révu.

A. Th. van Leeuwen (Holandsko): Jednota a pluralismus v kultuře

(20291, 1966, str. 510–523)

- a) Jednota a pluralismus (511–512)
- b) Některé podstatné rysy pluralistické společnosti
- c) Jednota a pluralismus ve stavbě moderního státu (316–520)
- d) Křesťanská účast na výstavbě státu (520–523)

a) Otázka jednoty a pluralismu kultury je značně složitá a obsáhlá. Nicméně má především dvojí podobu podle toho, v jaké poloze se objevuje napětí, z něhož vyrůstá a na jehož řešení se zaměřuje. Především existuje napětí mezi jednotlivcem a společností. Vzniká otázka, jak může být realizováno blaho všech při zachování nezbytné svobody jednotlivce. Ale ve všech společnostech byla vždycky nalezena jakási rovnováha mezi obojím. I když je zlatá střední cesta nesnadná, je možno se jí alespoň přibližovat. Hlubšímu pohledu se ukazuje, že existuje ještě jiná, základnější rovina napětí, totiž napětí střetajících se odlišných a navzájem se vylučujících pojetí člověka a společnosti, tedy jak pojetí postavení jednotlivce, tak pojetí významu kolektivní jednoty současně realizovaných v týchž celkových souvislostech.

b) V pluralistické společnosti nemá žádná koncepce, žádné pojetí celkové struktury společnosti monopol. Existují nejméně dvě a pravděpodobně více pojetí, z nichž každé si činí větší či menší nárok na to, že podává konečné řešení základních lidských problémů. Protože žádnému z těchto řešení není možné ani v procesu dlouhotrvajícího výchovného působení v řadě generací zvítězit nad svými rivaly, opanovat pole a protivníky vyřadit, vyvine se na podkladě zkušenosti chování, které umožňuje lidem, vyznávajícím konkurující si ideály a ideologie, žít přesto spolu a které vede v praxi, když ne v teorii, k hluboko zasahujícímu procesu relativizace, která ovlivňuje všechny skupiny i s jejich příslušným pojetím a ideály. Za druhé představuje pluralistická společnost podstatně společnost otevřenou. Tato otevřenost je hlubší než pouhý relativismus resp. povědomí o relativitě každého pojetí nebo povědomí o nemožnosti dosáhnout monopolního postavení. Zejména znamená likvidaci tendencí k sebespokojené uzavřenosti, žijící v představě plné soběstačnosti. Dále je pluralistická společnost podstatně dynamická, znemožňující kterékoli skupině zůstat v izolaci. Představuje tedy jakési pojivo,

kteře sice nezakládá organickou jednotu, ale umožňuje vznik procesu, přímo nebo nepřímě nadřazeného jednotlivým tendencím a prostředkující přerůstání jejich vzájemného ovlivňování v proud kupředu postupujícího vývoje. Pluralistická společnost je, jak zřejmo, řídčým jevem a spíše představuje jen ideální typ, k němuž se jednotlivé společnosti blíží nebo naopak se od něho vzdalují.

c) (Příklad rozdělení Indie – islám a hinduismus.) Arabismus – islám.

d) Program křesťanů v Indii

e) Biblický pohled. Jednoty nemůže být dosažena

- na základě jakékoli náboženské nebo ideologické představy, činící si nárok na to, že je jediným systémem, který dovoluje vybudovat pluralistickou společnost;

- ani na základě víry v „lid svatý“ (vyvolený);

- ani v rámci nějaké „křesťanské“ společnosti a kultury.

Naproti tomu: Bůh sám chce na konci dějin vybudovat jednotu všeho svého lidu a dává k tomu své zaslíbení; žádné náboženství ani ideologie dnes nemůže nahradit, zastoupit tuto Bohem zaslíbenou a darovanou jednotu. (2) Přestože náboženský nebo ideologický nacionalismus stojí pod Božím soudem, může sekulární cíl výstavby státu vést k otevřené (ve správném smyslu) a pluralistické společnosti, která může být v omezeném rámci a pro danou chvíli obrazem dějinného cíle univerzální jednoty. (3) Církev jako tělo ukřižovaného a vzkříšeného Pána celého světa nepotřebuje podepření nějakou „křesťanskou“ kulturou, národem nebo říší. Církev vyřizuje uprostřed nekřesťanského světa dobrou zvěst o příchodu království, v němž bude znovu zřízena ona pluralistická jednotka, kterou Pán připravil skrze průběh lidských dějin. Kde je tomuto poselství nasloucháno a rozuměno, tam bude výsledkem vpravdě otevřená společnost, a tam bude místo k tomu, aby byly uskutečňovány veliké věci, které koná sám Pán dějin pro lidstvo.

Pluralismus je program, s nímž se nelze spokojit. Je třeba uvažovat konkrétně, historicky. Lepším příkladem než dnešní Indie (nám vzdálená) je jedno významné období našich národních dějin, totiž oněch asi 200 let mezi husitskými válkami a Bílou horou. Protestantská většina, silná a významná katolická menšina. Diplomatické úspěchy, pokusy o zřízení pluralistické společnosti. V pozadí však citelný úpadek duchovní, vnitřní. Ten byl pro protestanty hlavně odpovědný za neschopnost se postavit intervenci a později protireformačnímu programu. Druhá konkrétní situace: naše. V našem státě je přibližně stejný počet uvědomělých křesťanů jako uvědomělých ateistů (spíše je křesťanů o něco víc). Křesťané jsou však distancováni od jakéhokoli veřejného a politického vlivu. To ovšem projde nezbytným vývojem. Dojde k tomu, že šance křesťanů se vyrovnají. Co budou potom dělat? Po mém soudu je natrvalo ideologická a ideová roztržka neudržitelná; likvidovat ji však nelze likvidací konkurenta (a to ze žádné strany). Jediná perspektiva spočívá po mém soudu v tom, že budou vykonány hluboké pokusy o integraci: buď komunismus a marxismus stráví a asimiluje, integruje do sebe celé křesťanství (tj. v jeho rozhodujících rysech, ne se všemi detaily pochopitelně), anebo dosáhne něčeho podobného křesťanství a integruje do sebe vše podstatné z marxismu. Nemyslím, že by tato integrace byla nějak zvlášť obtížná; marxismus v hloubce navazuje na křesťanství, je v jistém smyslu vskutku „křesťanskou herezí“. Jako křesťan jsem přesvědčen, že jeho pozice, zejména pro svou oprávněnost a podstatnost věčnou, mohou být reintegrovány do křesťanského myšlení i programu. Cestou k tomu bude pokus, rozdělit fronty jiným směrem než tak, aby dělily marxisty a křesťany. Jde o to, aby se progresivní, „abrahamovské“ linie marxistů i křesťanů přiblížily na jedné straně a na druhé aby vysvitla blízkost konzervativců v obou skupinách. Polemizuji proti Meadové, která mluví o tom, že v křesťanské tradici mají místo jak ti, kteří v abstenci od veřejného působení vytvářejí uzavřené skupiny, usilující jít „na hlubiny“, tak ti, kteří podtrhují a zvětšují šíři křesťanské zvěsti a chtějí oslovit všechny. Pravda je, že v bibli jsou vykresleny a zpřítomněny oba typy, ale

vždycky v prudké polemice proti těm, kteří se obracejí zpět a jsou pak učiněni solnými sloupy, a v soustředění na úzkou, ale jedinečnou a správnou cestu těch, kteří abrahamovsky vycházejí z okruhu starého a vykračují do neznáma, do nejistoty, do rizika, ale v jistotě zaslíbení nové země a nového nebe.

* * *

[přívodní dopis organizátorů s pokyny pro setkání:]

Kancelář synodní rady českobratrské církve evangelické
Poradní odbor pro vzdělávání církevních pracovníků

V Praze dne 26. září 1966

Doporučeně

Milí přátelé,

bratřsky Vám sdělujeme, že další seminární pracovní setkání třicátníků a čtyřicátníků našeho Poradního odboru se bude konat

dne 15. a 16. října 1966 v Praze 1, V Jirchářích 13.

Chceme se při něm zabývat tematikou konference Světové rady církví o otázkách církve a společnosti, která se pod názvem „Křesťané v technickém a společenském přelomu naší doby“ konala v červenci v Ženevě. Budeme rozebírat některé přípravné textové materiály této konference.

Program:

Sobota 15. října:

16,00 hodin

Zahájení

16.30 hodin

P. Abrecht (USA): Vývoj ekumenické sociální ethiky

R. Mehl (Francie): Základ křesťanské sociální ethiky

H. W. Bartsch (NSR): Theologické zdůvodnění křesťanské sociální ethiky – Jan Čapek

19,30 hodin

W. H. Lazareth (USA): Lutherova ethika dvou říší – přezkoumání

G. C. Cardenas (Kolumbie): Výzva latinskoamerické revoluce – Ladislav Pokorný

Neděle 16. října:

9,00 hodin

Rozbor biblického textu

10,30 hodin

H. Cox (USA): Odpovědnost křesťana ve ztechnisovaném světě – Tomáš Růžička

14,30 hodin

M. Mead (USA): Člověk jako kulturní bytost

A.Th. van Leeuwen (Holandsko): Jednota a pluralismus v kultuře – Dr Lad. Hejdánek

P o referátech bude diskuse.

K přípravě Vám doporučujeme články prof. Dr. Lochmana: Světová konference o církvi a společnosti (Křesť. revue č. 4/1966, Křesťané v revolucích naší doby (Křesťanská revue č. 7)1966) a Dynamická ekumena (Kostnické jiskry č. 28/1966).

Nepočítejte, prosíme, s ubytováním v HBS a noclehy si opatřete sami.

Těšíme se na shledanou.

Za Poradní odbor pro vzdělávání církevních pracovníků

Jan Čapek

Dr. Luděk Brož

Prosíme Vás, abyste nám v případě, že se zúčastníte, odeslali připojenou vyplněnou přihlášku do 9. října 1966.

Přihlašuji se na seminární pracovní setkání 15. a 16. října 1966.

Podpis

adresa

SR-102-66