Moji milí přátelé, Rudolfe a Miloši,

jsem rád, že jsem se mýlil ve svých obavách. Proti mému očekávání se dostalo tématu našeho rozhovoru s Milošem nejenom respektu a zájmu s Tvé strany, Rudo, ale i odjinud, a to dokonce v té míře, že to dalo popud k sestavení tohoto dvojčísla. Nechci jeho rozsah příliš zvětšovat; ostatně je nanejvýš pravděpodobné, že v nějaké podobě se k tématu ještě vrátíme, povzbuzeni dalšími reakcemi a příspěvky do diskuse. Nicméně několik poznámek si nechci odpustit.

Tvé bagatelizování krizovosti dějinné chvíle, v níž žijeme, má v sobě, Rudo, značnou dávku povrchovosti a jakési indikované sociologické arogance, jíž příznačně chybí senzorium pro dějinnou jedinečnost. Zajisté jsou dějiny plné nejrozmanitějších krizí, zajisté bychom před padesáti či sto lety stáli také v krizové situaci /ostatně to je příliš malý odstup – byla by to táž krize, i když ještě po některých stránkách ne tak rozvinutá/. Ale každá krize má specifický charakter a musí být také jinak a jinými prostředky překonávaná. Proto musí být důkladně poznána a správně pojmenována. V krizi jsou jednotliví lidé i celé společnosti postaveni před „výzvu“, na níž musejí nějak „odpovědět“ /to jsou základní kategorie amerického historika Arnolda Toynbeeho, „chalgenge“ a „response“/. Na konkrétní, dějinné jedinečnou výzvu nemohou lidé reagovat „jako obvykle“: nic jim nepomůže, že je nějaké krizologické teorie „příliš neburcují“. Naopak, jejich nedostatečná vnímavost vůči konkrétním požadavkům a potřebám krizového okamžiku je nejlepší cestou k selhání, k prošvihnutí příležitosti, k ztrátě tempa nebo dokonce k totálnímu prohře. Proto také Tvé přiznání, že Tě netrápí perspektivy křesťanství, vůbec nesvědčí o nějaké /byť synteticky omezeném/ „nadhledu“. Ty si jen dost neuvědomuješ, že „tua res agitur“. Pleteš si formy křesťanského folklóru, jak se projevuje v různých církvích a denominacích, s podstatným rysem evropské, tj. naší civilizace, z níž si i Ty vyrostl a v níž jsi – ať o tom víš nebo ne, ať to přiznáváš nebo nepřiznáváš – pevně zakotven. Evropská civilizace a kultura je celá v krizi; ještě před sto lety si to uvědomovali jen přední duchové, dnes to vědí dokonce i vzdělanější politici, technici, ba i průměrní občané /vzděláním myslím nikoliv pouhou školenost, ale schopnost fundované reflexe a vhledu do podstatných souvislostí/. Přiznávám Ti právo se s evropským odkazem rozejít, otočit se k němu zády a volit něco lepšího, vyššího /pokud to ovšem najdeš: já nic takového nikde nevidím/. Ale Ty vůbec nic takového neděláš, naopak jsi stoupenec demokracie, socialismu, lidských a občanských práv atd. – a to jsou přece programy vyrostlé z křesťanských základů a bez nich nemyslitelné. Jistě lze jezdit v autě a nemít ponětí o motorech; ale pak musím uznávat kompetenci mechaniků, inženýrů, konstruktérů. Někdo ve společnosti, která jezdí v automobilech, musí motorům rozumět, jinak se doprava brzo zastaví. A evropská kultura a civilizace se do krize dostala právě proto, že stále jezdí ve starých morálních a duchovních vehiklech, jež nikdo neopravuje, neobnovuje a jimž už téměř nikdo nerozumí. Jsme barbaři, kteří zdědili od minulých věků různé morální vynálezy, jejichž podstatu již nenahlížíme a jejichž vnější vybavení se už rozkládá a leckdy už rozložilo. S nějakou náboženskou rutinou nebo církevní příslušností to všechno nemá mnoho společného.

To, co považuješ, Rudo, za můj „mravní maximalismus“, je ve skutečnosti pro zdravou společnost conditio sine qua non. Tobě se nejspíš zdá – při všem souhlasu – že jde o nějaký životní luxus, na který má jen elita, kdežto průměrný člověk žije jinak. Požadovat od něho, aby odpovědně sledoval, „aby se ve společnosti neuhnízdila zločinnost .. násilnictví .. prohnaní lháři ...“ atd., se Ti jeví být „sociálně nereálné, politicky neprozíravé a prakticky beznadějné“. Po mém soudu to je podceňování mravní síly obyčejného člověka. Má-li být nějaká země, národ, společnost a to podat nějaký skutečný výkon a životně se osvědčit, pak nesmí být vnitřně rozložena. Jsem přesvědčen, že to vždycky za to stojí, apelovat na slušnost,

poctivost a statečnost našich spolulidí a spoluobčanů. Nemůžeme se příliš divit, že se nikomu nechce dvakrát chodit se svou kůží na trh. Náš lid má za posledních třistapadesát let špatné zkušenosti se svými vůdci: se šlechtou, s církví, s politiky a politickými stranami, s inteligencí... Jsem si jist, že by se hodně ba většina lidí obešla bez zbabělého ustupování násilníkům, bez přizpůsobování nezdravým poměrům, bez cynického vztahu k mravním požadavkům, že by s radostí volila slušný a čestný život. Ale lidé nevědí, jak do toho; nikdo nechce vypadat jako hlupák, kterého každý podvede a okrade. Jednotlivec nic neprosadí; slušní lidé se musí domluvit a spojit. A protože jsme všichni nakaženi, bude lépe to říct takto: všichni, kteří chtějí žít slušně a poctivě, se musejí domluvit a spojit. A k tomu je zapotřebí průkopníků a vůdců, kteří jsou připraveni i k osobním obětem, vůdců, kteří nerozhodují a nerozkazují, ale jdou všude jako první a jsou příkladem. Potřebujeme takové vůdce, které by lidé mohli milovat, o jejichž osud by se lidé báli a na jejichž obranu by neváhali nasadit i svůj život. A to všechno ne z fanatismu, ale z přesvědčení, že se konečně musíme naučit lidsky žít, tj. žít jako lidi. Nemyslím, že tohle je nějaký mravní maximalismus, spíše bych to nazval lidským a společenským minimem.

Je mi líto, že si Ruda myslí, že lidi přeceňují /čímž dokazuje, že on je cení méně/, ale zaráží mne Tvé křesťanské radikálničení, Miloši, které – navzdory Tvému původnímu důrazu – mi vytýká totéž. Na začátku jsi podtrhl, že proti dojmu, že člověk je nepatrný proti velikosti světa a že i uprostřed lidstva je nula mezi miliardami, vyzdvihuje křesťanské poselství jedinečnost a nenahraditelnost každého jednotlivce. A když jsem protestoval proti takovému paušálnímu konstatování, neboť tu může jít leda o výzvu, nikoliv však o brutum factum, vrháš se do druhého extrému, nejsem Ti dost radikální, když mluvím o tom, že někteří lidé jsou /bohužel/ nuly, neboť pravda prý je, že všichni jsou nuly. Mám dojem, že takové pojmové žonglování není k ničemu dobré. Ve srovnání se sluneční soustavou nebo dokonce s naší galaxií je člověk zanedbatelným kouskem hmoty; ve srovnání s atomem nebo molekulou je celým vesmírem. Ale pro posouzení toho, co je pro člověka podstatné, musíme vycházet z jeho dimenzí a né z dimenzí jemu cizích a vzdálených. V tom je také smysl inkarnace: Bůh přichází k lidem jako člověk. Když se Jan Křtitel rozhodl poslat za Ježíšem své dva učedníky, vykazuje se Ježíš v dimenzích lidských: Jdouce, povězte Janovi, co jste viděli a slyšeli, že slepí vidí, kulhaví chodí, malomocní očištění přijímají, hluší slyší, mrtví z mrtvých vstávají, chudým se zvěstuje evangelium /Luk 7,22/. A evangelium nevyhlašuje ani, že všichni jsou jedineční a nenahraditelní, ani že všichni jsou nuly, nýbrž vede dělící čáru mezi těmi, které blahoslaví, a těmi, kterým říká „běda vám“. „Blahoslavení chudí, neboť naše jest království Boží“. /Luk 6,2/. „Ale běda vám bohatým, neboť vy již máte potěšení své.“ /Luk. 6,24/. Atd. Průpovídky o tom, že jsou všichni hříšní, neužiteční, nanicovatí nebo nuly jsou na draka a stojí někde na okraji; v žádném případě nejsou pro evangelium a pro křesťanství ničím specifickým, nýbrž náleží k obecně náboženským prožitkům a formulím. Při posledním soudu pak je rozhodující, co jsme udělali nebo neudělali, zejména pak, co jsme učinili nebo neučinili těm nejmenším /Mat.25,40 a 45/. Žádné theologické reflexe o ospravedlnění z víry, ne ze skutků nemohou přece tuto základní skutečnost zproblematizovat. Ježíš žádá, aby lidé jeho slova slyšeli, ale také je zachovávali a jednali podle nich; a toho, kdo se jimi řídí a ve svém životě je zachovává, přirovnává k muži, který svůj dům postavil na skále. Říkáš, že nemiluješ slovo „vybudovat“. Proti gustu žádný dišputát, ale postavit dům nebo budovat dům je naprosto totéž. Zajisté jde o znovuzrození, ale hluboce se mýlíš, že „na svém zrození člověk nemá pražádný podíl“; znovu se narodit znamená postavit svůj život na nový základ: a k t i - v n ě p o s t a v i t, nikoliv si jej nechat darovat. Nový základ si nevymýšlíme ani nevyrábíme; ale co na tomto základě postavíme, to záleží do značné míry na nás. Záleží ovšem také na materiálu, který jsme přitom měli k dispozici; ale k tomu bude přihlédnuto. /Chudá vdova – viz Mk. 12,43n/. Divíš se, že smysl přiznávám jen utrpení pro věc, pro pravdu

či spravedlnost, a uvádíš rakovinu. Naznačuješ, že i takové utrpení znamená jakési „připodobňování ke Kristu“. To je právě ruské; v Ježíšových slovech pro to nenajdeš žádnou oporu. Ježíš naopak velmi výrazně říká, že ne každá ztráta duše znamená její záchranu; jenom ten, kdo ztratí duši pro něho a pro evangelium, ten ji zachová /Mk 8,35; srv. Mt10,39 a 16,25/. A podobně to platí i o každé menší oběti a újmě /Mk 10,29/. /Nevím, proč mi podsouváš, že neuznávám službu trpícím; je snad Tebou uvedená rakovina službou trpícím?/

Bylo by toho ještě mnoho, ale to všechno jsou jen detaily. Můj protest však měl celkovou strategii a nechtěl se vyčerpávat rozdrobenými poznámkami a námitkami. Odmítám radikální slova a žádám radikální činy. Svalnaté formulace nikomu nepomohou a věci zanechají při starém. Aniž bych se chtěl pokoušet o postižení podstatného obsahu evangelia, poukazoval jsem na to, že je dobrou zvěstí jen proto, že přináší světlo do temnot, rozuzlení do nejistoty a řešení tam, kde nevíme, co si počít. Opakovat stará dogmata nebo vymýšlet nové theologické formule může mít pouze okrajový a služebný význam; rozhodující je, dovedou-li křesťané říci podstatné slovo a udělat kus podstatné práce v konkrétní situaci světa a lidstva dnes a zítra. Nejde o útěchu, o psychologickou posilu, o odvádění pozornosti k něčemu jinému /např. k daleké budoucnosti, k zásvětí nebo k posledním věcem člověka/, o vytvoření určité nálady nebo pocitů, o nějaké hluboké prožitky, o koketování s tajemstvím apod., nýbrž o spásu, tj. o záchranu, reálnou záchranu, nejen dojem a pocit zachráněnosti. Nedomnívám se, že bych sám věděl, jak na to; nejsem si dokonce ani jist, že v této záležitosti křesťané neselžou. Ovšem vím, že jejich selhání by znamenalo konec jedné dějinné etapy světových dějin. Jen stručně naznačím, kde vidím jádro problému.

Proti mytické životní orientaci, spočívají v opakujících se návratech k pravzorům, jež jsou dány, a tedy k minulosti, znamená jedna linie izraelských tradic /říkejme jí prorocká/ zásadní obrat čelem do budoucnosti. I když se náznaky objevovaly i jinde, např. ve starém Íránu nebo ve starém Řecku /tam pouze v praxi, ale nereflektovaně/, programová otevřenost vůči budoucnosti je izraelský resp. prorocký „vynález“. Celé dějiny Evropy jsou tímto jedinečným převratem poznamenány a evropským prostřednictvím dnes už celý svět. Mýtus, religiozita, ale také metafyzické myšlení /jinak „předmětné“ myšlení/ byly v zápasech, probíhajících takřka tři tisíciletí, narušeny, otřeseny a zbaveny základů. Člověk získal takové postavení a takovou moc, že je schopen zničit nejenom sám sebe, ale všechno živé. Otevřenost do budoucnosti nalezla svůj myšlenkový výraz v ideji nekonečného pokroku, jež byla poprvé formulována Řehořem z Nyssy. Věda a technika posledních staletí a desetiletí ukázala, k jakým výsledkům tento útok všemi směry vede. Lidstvo se začíná znovu děsit své budoucnosti. Mýtus, poražený orientací do budoucnosti, se připravuje k znovuzrození v hrozících katastrofách jako bájný Fénix v ohni. Nadchází velký duchovní zápas, v němž lidstvo buď zvítězí nad mýtem definitivně – anebo v němž poklesne do nového mýtického spánku.

Křesťané ve své většině zapomněli, že jediným jejich pravzorem je abrahamovské vycházení kupředu, do neznáma /a to probíhá vždycky jinak, vždycky nově a nelze to napodobovat, takže jde o jakýsi pravzor naruby/. Zapomněli, že organicky náleží k linii, odvracející se od mýtu a od religiozity, a promíchali svou víru opět s náboženskostí. Za těchto okolností vůbec nejsou na nadcházející obrovský zápas připraveni. Mohou svou věc ztratit; to se v dějinách stává. Otázkou však je, zda selhání křesťanů nebude mít katastrofální důsledky pro celé lidské dějiny. Jak bude vypadat po-křesťansku éra? Kdo převezme pochodeň a z jakých zdrojů bude schopen čerpat sílu pro novou naději a budoucnosti, která nebude jen návratem k tomu, co tu už bylo? Nemohu se smířit s myšlenkou, že poslední tři tisíce let

překonávání mýtu byly jen přechodným pobláznění části lidstva, z něhož už už přichází vystřízlivění.

S obavami a s ostychem sleduji, že ani jeden z Vás, přátelé, nemá pro tuto základní situaci valné porozumění, Tobě, Miloši, se z posledních principů evangelia stala mytologémata /rád bych se mýlil/, a Ty Rudolfe, se spokojuješ povrchním sociologizováním. Nevím si dost rady, jak bych Vás mohl přesvědčit o tom, že tu stojíme před propastí. Jedinou cestu vidím v pokračování rozhovoru, a v nových pokusech o přesvědčivější, podstatnější vyjádření toho, co je – jak se mi zdá – naprosto zřejmé a zjevné a pro každého nahlédnutelné. Vždyť tady nejde jen o osud křesťanství jako dějinného útvaru a jevu, tady se rozhoduje o vyhlídkách demokracie a socialismu, ale také o vyhlídkách světového hospodářství, pokroku vědy a techniky, o programech nejenom přežití, ale důstojného života lidstva jako celku i každého lidského jednotlivce. Takový život se stává čím dál tím méně samozřejmým.

Váš

Ladislav Hejdánek

Září 1978

Rudolf B a t t ě k

Milý příteli Ladislave,

krize současného křesťanství jako téma není pro mě nic méně aktuální než pro Tebe, i když můj pohled bude mít jinou optiku. To však nesnižuje význam otázky. Jinak přiznávám, že „krizologické teorie“ mě příliš neburcují. Z mého možná synteticky omezeného nadhledu jsou všechna období lidských dějin více či méně krizová, ale současně tvořivá a silná. Každá krize byla historiky podmíněna stavem společnosti. Dnešní krize je v tomto smyslu snad mnoho strannější a hlubší, ale to má evidentně relativní charakter. Chci tím říci, že před padesáti či sto lety bych byl nucen překonat sice jinou krizovou situace, ale nepochybně bych žil v „krizovém“ období. Pojem krize je pro mne synonymem pulzující společnosti, do něhož lze zahrnout všechny „dialektické“ teorie vývoje, a jenž je právě důkazem, že člověk za každé osobní i historické situace stojí před poznáním i rozhodnutím, a vždy byl a je nucen prověřit svou lidskou základnu, své individuální bytí ať už je křesťan, ateista, socialista, roduvěrný marxista či nezávislý intelektuál.

Bylo by hloupé popírat křesťanství jako jeden z kořenů evropské civilizace, když lze stopy jeho tradice a vlivu snadno odhalit dokonce i na moderních náboženských proudech /ideologiích/. Každá uzavřená k absolutnu směřující soustava je v té či oné míře poplatná křesťanské tradici v myšlení, ale i v praktickém životě. Přinejmenším v tom smyslu, že se s ním musí nutně vyrovnat.

Tak tedy nejenomže nepovažuji Tvůj podnět k zamyšlení nad vnitřní diskusí křesťanů o křesťanech a křesťanství za nevýznamný pro lidi mimo Vaši komunitu, ale dokonce i z úžeji vymezeného /politického/ hlediska vidím jeho potřebnost a nutnost. Vidím ten problém jako určení myšlenkových polí. Co má kde svoje místo, své uplatnění, své možnosti. Moderní dělba či rozpad funkcí a specializace činností nezabraňuje vidět, že v opačném smyslu dochází k nutnému sbližování funkcí, účelů a cílů. Přestala se dělit odpovědnost za chod věcí lidských a tedy společenských. Nechci tím říci, že by neexistovala stupnice od lidí nemajících téměř žádnou odpovědnost až k těm odpovědným prakticky za vše, co se v obci děje, neboť tak to o sobě konec konců někteří prohlašují. Vymezenost lidského údělu je záležitost značně komplikovaná – v individuálním i společenském smyslu. Víme, že nemůžeme požadovat od

každého jedince stejné pochopení a stejný důraz na určitý problém a nemělo by cenu chtít lidi k takové názorové identitě nutit či se jen o to pokoušet. Nicméně myšlenka odpovědnosti a osobního postoje k dění se tím nevymaže. Je tím dáno také členění sociálních skupin podle druhu zájmů, na něž se zaměřují, a intenzity, s níž se o své zájmy zasazuji.

Jak je to tedy v tomto smyslu s křesťany? Nemusím podotýkat, že tento můj pohled je pohledem zvnějšku. Rozhodně to však není pohled nezúčastněný. Protože kdo chce tvrdit, že já např. nejsem křesťan, jenom proto, že mi schází některé formálně církevní znaky křesťanského vyznání? Leč to by byla možná zajímavá, leč ošidná diskuse o hodnotách křesťanství samotného – a k tomu moje úvahy nesměřují. V dané tématice bych viděl pro sebe dva body k zamyšlení:

1/ Souvislost zbožnosti a sociálnosti, křesťanství a socialismu, náboženství a politiky.
2/ O nestejnorodém zařazení křesťanů v církvi a socialistů v politice.

Do čela prvého bych vyslovil tezi o potřebě vyváženosti mezi zájmem o svůj vlastní vnitřní život, mravní a duchovní integritu i duchovní život obce. Je to nenová otázka o souvislostech materiálních a duchovních hodnot, mravnosti a materiálního blahobytu, kultury a techniky, náboženství a politiky.

Pokud formuluji přístup sebe samého k vlastnímu životu, mám právo očekávat, že druhý bude respektovat má rozhodnutí a soudy. Pokud však názory uplatňuji jako doporučení či návod pro jiné, nemohu nic namítat vůči kritickým vyjádřením jiných.

Ať se přikloním v kterékoliv fázi svého života k jakémukoliv životnímu stylu /do sebe uzavřený věřící, společensky exponovaný křesťan, tvůrce v nekonformní kultuře, přívrženec oficiální státní raisony, politicky orientovaný dissident, jedinec úzkostlivě pečující o vlastní hmotný prospěch atd. atp./, nemohu se vymanit ze sevření dvou pólů, dvou tendencí lidské existence – hmotné a duchovní. Není vůbec potřebné se dohadovat, zda jeden může být bez druhého. Sám přijímám elementárnost a genetickou prvotnost pozemsky hmotné existence člověka, z níž a na níž vyrůstá vlastní, vyšší projev typicky lidské kvality. V mnoha obměnách a úsilích lidského ducha se zrcadlí možnosti rozvoje člověka, jehož důmysl a um je i zdrojem všech nových materiálních /technických/ vymožeností. Podcenění kteréhokoliv pólu lidské existence vede k desintegraci nebo přinejmenším k desorientaci při hledání životních hodnot. Neznamená to, že budu očekávat ode všech stejný důkaz na stejné. Mám právo soustředit se na oblast svého zájmu. Bez této často sveřepě jednosměrné soustředěnosti by nevzniklo mnohé z toho, čím se lidstvo chlubí.

Ale křesťan i socialista, jedinec evangelijní i politický mají na mysli stejnou /nikoliv jedinou/ otázku – jak žít? Přitom jejich spojení není dáno jenom společným cílovým předmětem, ale faktem, že křesťan může být současně sociálně orientován /Tvůj případ/ a socialista může být niterným křesťanem /nikoliv můj případ/. Pochopit tuto rovnici a nabídnout její řešení je úkolem moderního nedogmatického socialismu – a takový existuje.

Samo tvoje polemické vystoupení vůči Milošovi Rejchrtovi ukazuje souvislosti obou těchto afér – oblasti vlivu sociální moci, příkazů, ovládání, potlačování a oblasti intimního světa vnitřního osvobozování. Tak jako jsou socialističtí mizerové, chlebaři a samou ideologií zkoprnělí kostlivci bez druhé signální soustavy, existují i křesťanské plačky, - naříkaví křesťané, kteří by si svůj zbožný úděl rádi zjednodušili a schovali svou pozemskou odpovědnost za zlý, nedobrý svět, za špatnost ostatních nebo za nutnost /i v objetí ďábla/ uchránit, co se uchránit dá /ve skutečnosti se podřídit logice ďábla/.

Přesto, že se považuji za více politicky dimensovaného a určeného než Ty sám, a už z toho důvodu je mi sympatické Tvé společensky angažované traktování Rejchrtova vyznání, musím popravdě přiznat, že chápu pozici trpělivosti a prvky niternosti a sebeuzavřenosti i povýtce křesťanské zdůraznění „...člověk je tu pro Boha..“ i „...oběti Božího Syna pro člověka..“. Jsou to ovšem myšlenky imanentně náboženské a já bych byl na rozpacích, jak z nich vycházet. To ode mne však nikdo neočekává a proto svádím svůj dialog do břehu svatětějších, nehledě na to, že sám nemám potřebu teologických empirací. Otázku pro koho je tu člověk, což je ve filosofické mluvě otázka po smyslu lidské existence, bych mohl, ale jen obtížně a po zamyšlení, zodpovědět /pro sebe/.

Je dobré si uvědomit, že nestačí otevřenost křesťana jen vůči křesťanům, ale je potřebná také vůči jinak smýšlejícím a současně mi také uvědomit, že dává za vzor jen jeden způsob sociálního chování a nevidět, že takovýchto pozitivních forem je snad nekonečně mnoho, by bylo značně netolerantní a úskoprsé. Tento můj axion mi umožňuje vidět pozitivní určenost i v Rejchrtově velmi uzavřeném, úzce náboženském, stručně formulovaném intimním vyznání, jež, jak se obávám, nebylo určeno pro širší názorovou výměnu. Bylo-li však vysloveno, a Ty jsi mě ne přímo vyzval vstoupit do dialogu, budu se snažit s určitou rezervovaností „narušit“ Vaše vnitřní „klání“.

Překvapuje mě Tvůj mravní maximalismus, jejž zobecňuješ a vyžaduješ od každého /především od křesťanů/. Jako by Tě rozčilovala a dráždila křesťanská pokora, ale i fakt, že je nemožno očekávat, že všichni budou jednat stejně. Kladeš jako normu: „Jednou ze základních povinností občanských je odpovědně sledovat, aby se ve společnosti neuhnízdila zločinnost ... násilnictví.. prohnaní lháři ... Je naší občanskou povinností jim v jejich cestě co nejvíce bránit.. Každý z nás odpovídá nějak za to, co se kolem něho děje: buď se zlu přizpůsobuje, nebo se mu protiví“. Samozřejmě, hluboce s Tebou souhlasím, ale já přikládám tento normativ chování v první řadě na sebe a už jenom opatrně na druhé. Jsem pro to burcovat spáče nepodporovat klidné zažívání valičů kuliček či lidí odvracejících se od světa. Přesto však vím, že klást maximalistické požadavky na každého by bylo sociálně nereálné, politicky neprozíravé a prakticky beznadějné.

Napadá mě myšlenka, zda právě v křesťanství nelze vyvozovat dost protikladné závěry pro praktický život /podobně jako např. v jiném smyslu z marxismu/, jak se to odráží ve Vašich myšlenkách. Cítím, že v mnohém s Tebou bude Rejchrt souhlasit. Např. jeho zdůraznění popravy /smrt Ježíše/ je symbolické a nemusí /i když může/ být v rozporu s Tvým zdůrazňováním skutečného významu člověka /v jeho životě, určení, tím, co působí i po jeho smrti/.

Myslet futurologicky pro mě neznamená starat se o život lidí a X desítek let, ale rozhodovat a zasahovat do otázek našeho dnešního života, života našich otců i dětí s vědomím, že bychom měli dát možnost existence také budoucím generacím a nezanechat jim jen plísní potažené porosty, splaškové vodstvo a sirnatou atmosféru. To je tedy starost o ten jeden pól našeho úsilí, který by se mohl zdát doménou politického zájmu, a který je s určitým nechutenstvím traktování v Rejchrtově úvaze, což mu z jeho pozice vůbec nezazlívám. Myslím však, že nejde jenom o to „říci, co řečeno býti má“, ale také udělat o, co uděláno býti má. Rejchrt příliš simplifikovaně zobecňuje svět mimo křesťanství, jako by bylo strašidlem anonymity a totality všechno ne-křesťanské. Přiznávám, že mě netrápí perspektivy křesťanství ani jako náboženské soustavy, ani jako praktického životního stylu, ale trápilo by mě, kdybych si musel přiznat, že perspektivu nemá člověk, lidstvo. S trochou ironie bych řekl,

že lidé žili i před křesťanstvím, vedle křesťanství a budou žít nepochybně a případně /nevyhubí-li se zcela nekřesťansky/ i po křesťanství. To může být můj omyl. Protože pro současného křesťana je taková myšlenka nejen hříšná, ale i nepřestavitelná. Já se však nedomnívám, že nehlásit se k žádné velké ideologii, žádnému velkému náboženství je nihilismem. Tím je prázdnota i prostřednost v myšlení a skutcích, neusilování, nečinnost, bezcílnost, život bez mravních postulátů. Trochu od věci konstatuji, že můj pozitivní integrální humanismus a personalismus není žádným ateistickým humanismem. V pozitivním humanismu místo i víra, i Bůh, i když ve specifické poloze, s níž ovšem niterný křesťan nebude souhlasit. Ale o tom už snad někdy jindy.

V pozitivním křesťanství by měl být úděl živícího se, šatícího se, rozptylujícího se a vyrábějícího občana spojen s údělem zbožného, věřícího, evangelijního křesťana. Ze svého hlediska nemohu ponechat „starost o duši“ jako výjimečnou a posvátnou péči mimo a bez starosti o civilní soužití a občanskou solidaritu ve věcech každodenního prožívání. To je moje političnost, můj socialismus. Zde se stýká křesťanská láska k bližnímu se starostí socialismu o obecné dobro a prospěch všech za pomoci a spolupráce všech. Jsem přitom ochoten respektovat, že jedni budou chtít praktikovat výhradně onu péči o duši, zatímco jiní budou utopeni v politické seberealizaci. Ale ti i oni by měli pochopit, že tyto starosti nejsou kontroverzní, a ve chvílích klidné úvahy si uvědomit, že v plném slova smyslu i křesťanství i socialismus mají a musí mít před sebou celého člověka. Pro mě křesťanství zahrnuje natolik i sociální postoje, nakolik si nedovedou představit, že by mohl existovat socialismus bez morálně filosofické dimenze.

Hlásaná či jen mlčky praktikovaná teorie „opiového křesťanství“ v soustavě marxismu-leninismu nemůže nic vysvětlit, natož být perspektivou sbližování a spolupráce. Chtít „bojovat“ ideologicky proti křesťanství je nesmysl a činnost odsouzená k nezdaru z toho prostého důvodu, že křesťanství a náboženství vůbec nelze totiž ideologií, ideologickými argumenty vyvrátit, a za druhé, není žádný smysluplný důvod proti významnému, hlásanému a praktikovanému náboženství bojovat. Lapidárně bych řekl, že křesťanství může pohřbít jen samo křesťanství, tj. náboženství, které ztratí schopnost duchovně a tím společensky ovlivňovat člověka, mít pro člověka smysl, naplňovat lidský život jako conditio sine qua non.

Z hlediska dnešní sekularizované společnosti se mi jeví tato otázka jako nejdůležitější pro pochopení vztahu křesťanství a socialismu. Jsem přesvědčen, že vyspělá socialistická společnost vůbec nebude mít žádný důvod „bojovat“ proti náboženství, neboť pochopí, že ve zbožnosti člověka se odráží onen nezničitelný aspekt lidského vědomí, touhy a vůbec zachovat rozměr nekonečna, racionálně neuchopitelnou víru v absolutno, možnost absolutna jako bytí. To je ovšem můj způsob vyjadřování o věci, kterou by nábožensky cítící formuloval teologicky adekvátněji. Tento pól lidské bytosti se nedá vykořenit žádným „bojem“ žádným materialismem, ale ani žádným náhražkovým idealismem. Nevím, jestli je pojem konzumní společnosti nadávka nebo pejorativní označení, ale to podstatné, co se za ním skrývá, je fakt nevyváženosti cílevědomého prožívání vlastního života. Ona možnost mít téměř vše, co má druhý z materiálních věcí, je nesporně znakem prohloubené hospodářské demokracie a zvýšené hmotné úrovně, ale vůbec se tím neřeší vlastní otázka lidského života – jeho kvalita. Člověk a jeho budoucnost nemůže být jednosměrným úsilím po dosažení hmotného blahobytu, ale směřováním ke stupňovitě rozloženým hodnotám kulturně duchovní sféry, mravních postulátů a tím k sebeuvědomělé existenci.

K přesnější sociální analýze je nutno brát v úvahu kromě hodnot křesťansko náboženských také funkce církevních institucí, které se nikdy nemohly vymknout ze sociálně

politické vázanosti. A tak vidíme, že velké církve měly velkou moc, velký vliv a velkou odpovědnost za věci nenáboženské. I když je dnes tato úloha církví i v západním světě značně omezena, v určitém rozsahu trvá, a kupodivu není zanedbatelná ani ve východní Evropě.

Jde tedy o otázku soužití dvou duchovních extraktů – náboženského a nenáboženského, a dvou oblastí sociálně politického vlivu – církevního a státního. Moderní sociální systém nejbližší budoucnosti, zbavený dogmatické apriorismu ideologických schemat a pouček, by měl jít cestou ovlivňované, ale volné tvorby hodnot, které občané považují potřebné pro svůj život. Hranicí a omezením by mělo být jen jediné – každý pokus o byrokratické totalitní tendenci, každý pokus o revoluční uchvácení moci by měl být v zárodku „zveřejněn“ a předložen k rozhodnutí samosprávné obci. K tomu, aby si obec vštípila zásady demokratického soužití, je nutná trvalá, systematická a houževnatá každodenní práce lidí nelhostejných, zanícených buditelů moderního osvícenství představitelů moderního životního stylu. Uplynulými desetiletími poučený socialismus jako specifické politické úsilí nevyžaduje žádnou všestrannou rigidní názorovou shodu. Naopak předpokládá, že „společný zájem na sociálně spravedlivějším řádu, zvyšující se hmotné úrovni, individuální svobodě a duchovní integritě může vycházet právě tak z náboženských či humanitních zásad, jako z marxistické či jinak odvozené sociální analýzy“.

V tomto rozpětí je zjevné místo náboženského kazatele a teologa a také církve, v jejímž čele by měli být pevní, moudří a pravdu hledající a obsahující. Církve a všechny instituty náboženského života si budou zcela nezávisle vytyčovat své působení ve sféře duchovní. Tam, kde se budou stýkat či překrývat s funkcí sociálních, politických /státních/ organizací, půjde vždy o vzájemnou dohodu na základě samosprávných rozhodovacích principů. To vyplývá z rozdílnosti sfér vlivu. Přiznat právo existence církvím, politickým a dobrovolným organizacím je sice nepřímým uznáním sociálního pluralismu, ale neznamená to ještě skutečně respektování všech organizací pluralitní společnosti. Naše současná společnost je ukázkou „řízeného pluralismu“, který funguje podle zásady: každá povolená organizace může to, co neodporuje představám a vůli jediné organizace rozhodující a řídící, tj. vládnoucí. Je nutno upozornit, mluvím-li o socialismu, že tím netraktuji žádný předem vymyšlený a podle vzoru projektovaný sociální systém, ale naznačuji soubor sociálních, institucionaných vazeb, které nestaví žádnou organizaci do pozice společensky méněcenného outsidera, ale naopak předpokládají autonomní rozhodování v oblasti jejího působení.

Vracím se ještě k otázce styčných ploch. Zdá se mi nerozumné chtít se v současnosti i do budoucnosti držet zásady vlastních písečků. Úkoly politiky a náboženství nelze pochopitelně ztotožňovat, ale pouze bez nepochopení lze zamlčet, že e v mnoha bodech překrývají a stýkají. Nejhloupější by bylo jednu či druhou sféru popírat či podceňovat. Mou požadovanou vyváženost mezi péčí o materiální blahobyt a o duchovní život člověka je možno s určitou korekcí převést i na vztah náboženství a politiky, křesťanství a socialismu. Je evidentní, že sférou křesťanského zájmu je především oblast duchovního života člověka. Ale vůbec není řečeno, že společenské podmínky, za nichž se duchovní život realizuje, jsou mimo zájem křesťanství. Právě tak nelze odbýt socialismus jako politiku, hledající svou mocenskou pozici při rozhodování o společenských podmínkách samotných, a nevidět, že současnému nedogmatickému socialismu záleží právě tak na svobodném rozvoji lidského ducha, na všestranných možnostech jeho uplatnění a tedy i uplatnění křesťanské zbožnosti.

Dostávám se k druhému bodu své úvahy o nestejnorodém zařazení křesťanů v církvi a socialistů v politice. Mnohé k tomu už bylo řečeno v předchozích odstavcích. Jde vlastně o postižení mnohostranné plurality. Kdysi byl u nás ražen slogan „Není Němec jako Němec“,

když se to ukázalo politicky účelné. Aniž bych hledal jakoukoliv účelnost, mohu patrně bez většího nesouhlasu prohlásit, že totéž platí o křesťanech, socialistech, ba i o církvích a politice. Svědčí o tom Tvoje evokace nad textem Rejchrtovým, a to ještě nejsou ty nejodlehlejší přístupy uvnitř Vaší komunity. Mohlo by se zdát podivným, že v mezích církevně vymezeného křesťanství se mohou střetávat tak odlišné postoje, odlišné traktování funkce člověka a úkolů, které má věřící křesťan ve společnosti. Je zřejmé, že Patočkův příměr Gaussovy křivky lze vztáhnout nejen na směřovací církve, ale i na každou širší kolektivitu. Je to výrazem onoho myšlenkového názorového pluralismu, jehož vyjevování je vlastním pozitivním motorem dějin, neboť v něm se zrcadlí všechna úsilí, chtění i směřování člověka. Z této různorodosti lze vybírat, přisvojovat, získávat a demokraticky uplatňovat.

Kdybych chtěl načrtnout sociálně psychologický model křesťana a podobný model socialisty, mohl bych se hned na počátku octnout ve značných nesnázích, ale takový pokus o schematický model osobnosti může alespoň iniciovat jiné jedince k smysluplnějšímu dialogu. Pokusím se o to následujícím způsobem:

Znaky křesťana

K		
1	víra	niterný křesťan
2	zbožnost	
3	znalost evangelijního poselství	racionální křesťan
4	duchovní a materiální pomoc bližním	
5	účast na životě obce	
6	úsilí o společenský řád založený na zásadách křesťanství	sociálně orientovaný křesťan

Znaky socialisty

S		
1	filosofický koncept člověka a společnosti	
2	humanitní morálka	humanitní socialista
3	znalost sociálních věd	
4	společenská angažovanost	racionální socialista
5	politická spolupráce a koordinace	
6	úsilí o společenský řád vycházející z principů demokratického socialismu	socialistický politik

Nepodezírej mě ze sociální alchymie. Ale když už jsem začal, pokusím se pokračovat. Je na první pohled patrné, že za a/ uvedené znaky jsou vybrány zcela empiricky /některé by mohly být škrtnuty, mnoho jiných přidáno/ a za b/ znaky uvedené u jednoho typu se nevylučují u druhého typu, takže s mírnou korekturou by mohl křesťanský socialista –

socialistický křesťan reprezentovat všech 12 znaků. Znaky jsou sestaveny tak, že vycházejí od individuální, subjektivní stránky osobnosti a postupují k objektivnímu a obecnému. Dále je nutno zdůraznit, že křesťan je zde modelován podle mého pojetí p o z i t i v n í h o k ř e s ť - a n s t v í , a u socialisty vycházím z představ demokratického socialismu.

Co z toho může vyplývat? Kdybych byl pověřen úkolem sestavit koordinační tým z obou skupin, jaké jedince bych vybíral? Je to otázka potenciální divergence a konvergence v osobních vztazích založených na životních koncepcích osobnosti. Z uvedeného je zřejmé, že relativně nejodlehlejší /nikoliv vylučující/ si budou svým zaměřením a zájmy niterný křesťan /K1, K2/ a socialistický politik /S5, S6/, a nejblíže si budou humanitní socialista /S1, S2/ a sociálně orientovaný křesťan /K5, K6/.

K této sociometrii musím ovšem připomenou některé paraznaky charakterizující osobnost, jež je vnějšími okolnostmi „nucena“ jednat, jak by za jiných „normálních“ okolností nejednala. Takový člověk zamlčuje a předstírá tam, kde by jeho řeč, postoje a jednání měly vyjadřovat jeho osobní přesvědčení a poznanou pravdu. K udržení své sociální pozice, což často omlouvá řečí o zachraňování instituce, o uchránění jiných nebo alespoň určitého prostoru k činnosti, je ochoten převzít roli konformního přisluhování. A takový postoj vládnoucí moc ráda bere na vědomí, a postačuje jí.

Na tom bych mohl přestat. Snad i z tohoto schematického členění vyplývá, že zařazení v širším sociálním seskupení neznamená ani subjektivní ani objektivní totožnost východisek, důrazu na tytéž principy ani směřování ke stejným praktickým důsledkům. Rozdíly percepce i perspektiv jsou nejen zdrojem objasňování, vyjevování a interpretace lidského údělu, ale i všestranného úsilí dobrat se optimálních podmínek sociálního soužití. Vyplývá z toho požadavek tolerance nejen mimoskupinové, ale i vnitroskupinové. Tento přístup nás ovšem neopravňuje vzdát se hodnocení jedince podle souladu jeho slov a činů, vědomí a svědomí. Ale dříve než odsoudíme musíme poznat, než zavrhneme musíme obhlédnout, než kritizujeme musíme se přesvědčit.

Nejdůležitějším poznáním je pro mě zjištění, že moderní křesťanské myšlení dovede chápat funkci a cíle politické aktivity – politiky, která si je vědoma, že bez znalostí a poučení z různých oblastí lidského zájmu a potřeb – tedy i křesťanství samotného – nemůže obstát.

Tvůj

Rudolf Battěk
21.srpna 1978

Miloš R e j c h r t

Milý Ladislave,

dovol, abych k Tvé reakci na svůj příspěvek učinil několik poznámek.

Ptáš se, zda je pro křesťanství charakteristické, že každého tuctového člověka přesvědčuje o jeho jedinečnosti a nenahraditelnosti a že popírá existenci tuctových, nanicovatých lidí, příslušníků konzumující masy. Vzápětí odpovídáš, že nikoliv, neboť někteří lidé jsou bohužel nuly.

Nejsi dost radikální. Všichni jsou nuly. Případnost synů lidských a hovad jest jednostejná. Všichni jsme nanicovatí, a nejen příslušníci konzumentské masy, ale přímo „masa perditionis“. Tuto komponentu křesťanského poselství jsem ve svém příspěvku vynechal. Není mou ctižádostí postihnout „plné evangelium“ /obdobný pokus považuji předem za nezdařilý a nezdárný/, nýbrž třeba jednostranně formulovat jeho jednotlivé důrazy, které mě oslovují. Ostatně ani bibličtí autoři nepostupovali jinak. Pravda, moment tuctovosti a nanicovatosti všech je v napětí s tím, co jsem uvedl v napadaném příspěvku. Křesťanskou zvěst, včetně svědectví Písem, vnímám jako plnou vnitřního napětí a nezharmonizovatelných paradoxů. Zdá se mi, že křesťanství o této paradoxnosti ví a trvá na ní. Jsem z paradoxů křesťanského poselství nesvůj, nedokáži je vyrovnat, ani sebe s nimi, ale slyším je a nechci je zatajit.

Věta, že ve vztahu k Bohu je každá duše jedinečná, není zastřením otřesného faktu lidské ubohosti, ani vytváření alternativního falešného vědomí žijící generace, ani žádnou jinou z Tebou působivě vypsaných ohavností. Souhlasím totiž s Tebou i s Tvým milým Marxem, že odstranění iluzorní jedinečnosti je předpokladem skutečné jedinečnosti. Otázka je, jak na to. Křesťanství odbourává iluzorní jedinečnost zvěstováním jedinečnosti, o níž vyhlašuje, že je skutečná. Neříká nejprve, co dělat, abys překonal svou nulitu a bezcennost, ale zvěstuje, že se stalo něco, co ji proměnilo a čeho smíš být účasten, Přichází nejprve s indikativem a pak teprve s imperativy. Zvěstuje nejprve událost. To, že Ježíš Kristus za Tebe zemřel, je samozřejmě i výzva. /Malý exkurs: Při četbě I. Kor. 1 poukázal Julius Tomin na moment, který dostupné komentáře pomíjejí: Potěšení, jímž nás Bůh těší – PARA – KLESIS – je už v samotném obsahu slova nejen útěchou a pohlazením, ale i povzbuzením, povoláním, výzvou/. Půvab evangelia shledávám v tom, že zaznívá především jako annunciation, zvěstování, potom teprve jako exhoratio, výzva a pobídka – či lépe řečeno, zaznívají souběžně, přičemž výzva a nárok jsou založeny na tom, co se událo a je zvěstováno. Evangelium tedy říká, že každá duše je Bohu milá a jedinečná, protože je tu předpoklad jedinečnosti, ke kterému se lze vztáhnout. Souhlasím s Tebou, že „každý člověk je povolán k jedinečnosti a nenahraditelnosti, každý je povolán k tomu, aby se stal osobností, aby se stal „duší“. Je však povolán ne k tomu, aby si ji vydobyl, ale aby ji přijal. Myslím, že tento základní paradox /stát se duší tak, že ji přijmeš/ vystihuje pojem „znovuzrození“ /ANAGENESIS/. „Musíte se znovuzrodit“ – vyhlašuje Ježíš /Jan 3,7/. Není to opravdu paradox, že zrození je spojeno s musením, s výzvou či pobídkou? Nebo obráceně, aby Tě povaha tohoto paradoxu provokovala ještě víc, že výzva, nárok jsou spojeny se zrozením? Přece zrození není aktem toho, kdo se rodí, na svém zrození nemá člověk pražádný podíl, zrození nezbývá než akceptovat. A přece je člověk ke své vlastní genezi vyzýván. Na další rozvedení tohoto paradoxu, na nastínění jeho tušené bohatosti a důsledků nestačím, nechci jej však ututlat. Třeba někoho zaujme a dočká se myslitelů, kteří jej znovuobjeví a vysloví i jeho vztah k lidské jedinečnosti, k níž je člověk vyzýván, kterou má uskutečňovat a která je přesto dána bez našeho přičinění.

Samozřejmě, že nestačí jedinečnost každého člověka proklamovat, třeba ji dosvědčovat mimo jiné tím, že i tuctového a nulového člověka, příslušníka konzumní masy, budeme přijímat jako duši vzácnou a Bohu mdlou a jako k duši jedinečné se k němu budeme chovat. Projevem krize křesťanství je, že to nesvedem.

Tvé podobenství o nonkonformní ovci-outsiderovi je působivé, pojednává však o něčem jiném, než co jsem chtěl říci a snad i řekl ve svém příspěvku. Opakuji, že z původního evangelijního podobenství slyším popření platnosti aritmetiky v Božím vztahu k lidem. Jedna je víc než 99 – ne proto, že je extravagantní a zbloudilá, ale protože je jedna. Zapsaly se mi do

mysli Exupéryho úvahy ze Země lidí o západní, křesťanské etice, jejíž projev vidí Exupéry v tom, že v rozporu s aritmetickými výpočty o ceně jedince a více jedinců jde sto horníků nasadit život, aby zachránilo jediného horníka. Tato etika ještě jakž takž platí, na její východisko však pomalu začínáme zapomínat. Podobenstvím o jedné ovci jsem chtěl toto východisko připomenout.

Na okraj Tvých vývodů, že i nonkonformní ovce si svou jedinečnost musí „teprve vybudovat“. – Tato slova velmi nemiluji. „Na něčem ji založit“, to už je lepší. I elitní, svébytná ovce musí být ochotna se své nonkonformní jedinečnosti vzdát /proto, že tato jedinečnost je iluzorní a zastírající/, aby přijala jedinečnost darovanou, propůjčenou.

Není jednoduché odpovědět na otázku, co je středem zvěsti o Kristově kříži. Zcela jistě však kříž sám není „něčím okrajovým“, co ztrácí či získává svůj smysl teprve v souvislosti s něčím dalším a jiným, např. s povahou a významem smrti jako takové. Výpověď, že smrt Ježíše Krista proměnila svět, není úvaha o smyslu smrti, ale vyznání, že Ježíšova smrt není jako jiné. Na golgotě zemřel bohočlověk. Výjimečný charakter Ježíšovy smrti je zřetelný i ze spisů Nového zákona a není až produktem pozdní křesťanské dogmatiky. lze snad říci o někom jiném, že „za všechny okusil smrti“ /Žid. 2,14/? Je-li výpověď, že smrt Ježíše Krista proměnila svět, náboženskou romantikou, pak ji vyčítej nejen mně, ale celé řadě důležitých novozákonných textů. Odpusť mou ortodoxnost, ale trvám na tom, že Ježíš Kristus je „vere homo et vere Deus“ a proto i význam jeho smrti je mimořádný a nelze jej odvodit z obecných úvah o smyslu smrti. Z předpokladu, že na kříži zemřel „vpravdě syn Boží“, se pak otevírá cesta k úvahám o smyslu smrti obecně, o souvislosti našeho skonání a události, kterou víra přijímá jako neopakovatelnou a unikátní. Odtud vychází světlo, zjevující skryté významy smrti jako takové a dopadající i na ty tisíce a desetitisíce křížů jiných, i na trápení našeho všedního dne.

Pro Tvé tvrzení, že význam Ježíšův není a nemůže být v jeho smrti, nýbrž v tom, co dělal a říkal a co smrtí zpečetil, lze skutečně najít oporu i v samotných novozákonních textech. Tímto směrem míří zřejmě markovské pojetí, kde je kříž pochopen jako vrcholná životní epizoda spravedlivého, žijícího podle Boží vůle a zvoucího k témuž životu a údělu i jiné. Jsou tu však i pojetí jiná, např. Pavel prožívá význam Ježíšův právě v jeho smrti a vzkříšení a to, co Ježíš říkal a dělal, znal možná méně než my. Drž se tedy svého pochopení, ale neříkej, že je jedině možné.

Vidět potvrzení toho, že kříž nebyl krach, pouze v „neobyčejném rozmachu jeho programu a hnutí, které pak opravdu proměnilo svět“, to je velmi chudá a oklešťující interpretace významu kříže a velmi zužující pojetí toho, co je opravdu proměna světa. I kdyby nedošlo k žádnému dějinnému rozmachu křesťanského hnutí, přesto se proměna světa udála, neboť „zahladila toho, kterýž má vladařství smrti“ a dějinný úspěch či neúspěch křesťanství je v této perspektivě pouhý detail. Samozřejmě, toto vítězství je skryté – vůbec za přínos křesťanství pokládám to, že přivolává pozornost k mystériu, ke skutečnostem skrytým, které se nijak dějinně neprosadily a nestaly evidentními. Rád se ovšem ztotožňuji s Tvou otázkou, zda dějinný úspěch křesťanství nebyl jen novým, vážnějším krachem Ježíšova programu a učení. Tuto otázku vyvolává právě jistota, že smrt Ježíše Krista proměnila svět.

Netvrdím, že „rozhodující není úspěch, ale utrpení“, ale vznáším tuto otázku jako jednu z mnohých, ke které přivádí přijetí smrti Ježíšovy jako rozhodující události dějin. Pojetí utrpení jako „cesty k úspěchu“ je mi zcela cizí. Tvrzení, že by utrpení samo člověka povznášelo, činilo jej hodnotnějším a Bohu bližším, považuji za ospravedlnění ze skutků.

Utrpení samo o sobě smysl nemá, je skutečně zbytečné /smysl utrpení je, aby nebylo, tak jsem formuloval závěr své práce „Utrpení člověka podle evangelií“ a tento smysl – ne-smysl zjevují Ježíšovy skutky právě v době, která utrpení připisovala mnoho blahodárných významů. Ježíš utrpení neinterpretuje, na rozdíl od svých současníků i učedníků, nýbrž je odstraňuje, a to s vědomím, že jedná z mandátu Nejvyššího Boha. Neblahoslaví utrpení, hlad, nouzi a útisk. Blahoslaví však trpící, hladové, nuzné a utištěné. Neblahoslaví je proto, že by utrpení bylo spásné, nýbrž proto, že se jejich situace změní, až Bůh řekne a učiní své. Budou dějištěm Boží slávy. Tím, že Bůh utrpení odstraňuje, je mu propůjčen smysl, neboť trpící člověk je předmětem obzvláštního Božího zájmu a je přímo vtažen do spásného dění. Nadto Kristus trpěl a proto bolest a strázeň přibližují člověka údělu Ježíše Krista a jeho oslavení. Zvláště Pavel hluboce prožíval toto připodobnění až ztotožnění s Kristem v osobním utrpení a nejednou vysloví paradox zbytečnosti, bezcennosti, až negativity utrpení a jeho zvláštní ceny. Vyhlížím někoho, kdo by tento paradox nově formulovat, promyslel a přitom jej zachoval – lépe než já ne právě šťastnou formulací, že „v každém utrpení je třeba tušit kus svatosti“.

Trochu váhám nad tím, že „jde o to, aby pravda zvítězila a my jí ze všech sil k vítězství dopomohli“. Určitě je na nás, abychom pravdu vyslovili, žili v ní /jedno chce pravda, aby nezemřela nepoznána – tak nějak to řekl Tertulián/. Její vítězství ale není naší věcí. Bojím se, že starost o její vítězství vede k tomu, že pak vítězíme my a ne pravda.

Bouřím se proti Tvé větě, že „je-li člověk zapomenut, nic neznamená a jako by neexistoval“. Pravda „cena člověka je v tom, co prolamuje jeho uzavřenost v sebe a tedy také jeho zapomenutost“. Tuto uzavřenost však neprolamuje jeho aktivita, důmysl či vynálezy. Prvotní důstojností člověka není v jeho tvořivosti, v tom, co dělá, byť anonymně a inkognito. Ne ze skutků je člověk ospravedlněn, ani ze skutků spravedlivých a pravdivých, natož z vynálezu kola či páky. Jeho uzavřenost prolamuje milost, ne on sám či točení vzpomenutého kola či páčení páky.

Smysl utrpení nemůžeme „dát“ – ten tu buď je nebo není, můžeme věřit, že je a k němu se vztáhnout. Mám dojem jako bys hovořil pouze o utrpení pro věc, pro pravdu či spravedlnost. Je tu ale např. rakovina. Smysl tomuto utrpení nedám, ten mohu jen nahlédnout a přijmout. Zřejmě Ti myšlenka připodobňování se Kristu v utrpení a naplňování jeho míry není blízká a zdá se Ti právem mystická, ale je křesťanská. Rovněž tak moje věta, že „v utrpení kohokoliv je třeba tušit kus svatosti“, je ortodoxní, nikoliv však jen rusky. Právě Západ vydal Františka z Assisi a jiné světce, kteří se stali svatými proto, že zbytečně zůstali ve městě s morem nakaženými a políbili malomocného. Jistě netabuizovali trpící a neobdivovali je nečinně, jak předhazuješ mně, ale i svou pomoc motivovali vědomím, že služba trpícím je bohoslužbou, a kus svatosti tedy tušili.

Nic nenamítám proti tomu, že žijeme ve státě, v obci a ne v pralese, nezříkám se občanských povinností a práv. Trvám i na tom, že v občansko politické sféře je nutné odporovat zlému a že jsme do tohoto boje vtaženi, ať chceme či ne. Je iluzí, že se lze z občanské vřavy stáhnout. Apolitičnost je politickým postojem, obvykle podporuje diktatury a uprostraňuje cestu zlu. Ale při vší nutné političnosti a vědomém akceptování občanství je třeba vědět o druhořadosti občanské sféry. Angažováním v občanské rovině nevybudujeme království Boží – ostatně je nevybudujeme ani v jiné rovině, protože to lze pouze očekávat a „hledat“. Je zajímavé, že i Ty vidíš nutnou občanskou aktivitu jako negativní: občanskou povinností je dbát, aby se neuhnízdila zločinnost, aby násilníci neovládali rozhodující místa a prohnaní lháři aby neměli vrch nad slušnými lidmi. Správně poukazuješ na to, že občanská sféra má svůj význam v tom, že brání zlu, ne že vytváří dobro. Nevím o tom příliš, ale tuším,

že v klasickém antickém pojetí uskutečňuje člověk svoje lidství právě a výlučně skrze své občanství. Možná, že tolik kritizovaný /větším právem než zachraňovaný exegetickou ekvilibristikou/ Pavlův oddíl o poddání se vrchnosti /Řím.13/ poukazuje na to, že politická sféra má čistě negativní funkci. Strukturovaný politický řád je tu proto, aby uplatňoval represi, aby bránil zlému, ne proto, aby nám něco pozitivního vytvářel či aby člověk účastí na něm naplňoval svoje lidství. Hned v následujícím oddíle /Řím.13,8/ naplňuje člověk podle Pavla své bytostné povolání láskou. Ta se ovšem děje v širším rozměru než v úzce politické rovině. Nadto je-li občanské konání zakotveno pouze v politické oblasti, zvrhává se snadno v ryzí pragmatismus. I život v politické sféře musí být zakotven v jiných, nadobčanských skutečnostech. Kdo ví, že politická oblast není první ani jediná, že má ryze služebné poslání, ten se jistě i v politické oblasti bude angažovat jiným, novým způsobem. Ostatně zanáším Athény sovami, když tyto samozřejmosti píši autoru Dopisů příteli. Proto jen dodávám: Odejít do pralesa či na poušť je vyzkoušená technika, jak nazřít i život v obci v jiných souvislostech. Nemusí to být jen selhání, nýbrž chvíle odstupu, stoupení na jinou pozici, vybočení z běhu občanského života, který tak rád člověka pohlcuje a sugeruje, že není jiných životních rozměrů. V ghetu, „v pralese“ jsme se octli nedobrovolně a máme jen minimální možnosti, jak působit na chod občanského dění. To samo o sobě jistě není pozitivum a je i důvodem k nářkům a protestům. Zároveň ale tato situace může být prohlédnuta jako výjimečná příležitost k odhalení jiných životních rozměrů /bohudíky toho svědkové jsme/, právě těch základních a prvotních, které i politickému rozměru určují jeho pravé místo a vracejí životu v obci jeho čest.

Moc se těším, že se někdy pokusíš vystihnout pojetí člověka, jak je vidíš v evangeliu a o němž vyznáváš, že nevíš o hlubším.

S pozdravením

Tvůj

Miloš Rejchrt

/Došlo 12. září 1978/