

Z hloubi jedenácti staletí k nám doléhá zářivější než kdy jindy jejich svědectví o křesťanské jednotě: v nich se dnes odráží i naše naděje, že dospějeme k cíli. Kristus si přeje jednotu Východu a Západu.

9. Dnešní koncelebrované mši svaté dodává obzvláště slavnostní ráz účast mnoha bratří v biskupské službě a též mnoha kněží. Hojně jsou zastoupeny západoevropské místní církve, méně bohužel východoevropské. Všechny co nejsrdečněji zdravím.

Na dnešní oslavu přišli, aby se spolu s námi modlili, i významní představitelé jiných církví a západních i východních křesťanských společenství, jež dosud nejsou plně sjednoceny s katolickou církví. Zdravím je s láskou v Pánu, s hlubokou úctou a s upřímnou vděčností.

Tato mnohostranná a různorodá účast je důkazem všeobecné úcty vůči dvěma velkým misionářům, kteří šířili Kristovo evangelium s láskou, vytrvalostí, rozvahou, v duchu církevní jednoty a všeobecnosti. Dnes vysoko na nebesích se svatí Cyril a Metoděj zaradují a budou za nás za všechny orodovat. Jejich dílo dovršené v údobí, kdy Východ a Západ, navzdory počínajícímu napětí, žily ještě v plné jednotě víry, je pro dnešní křesťany výzvou, aby znovu dosáhli plnou jednotu v poslušném plnění Boží vůle a aby svorně hlásali evangelium v naší době. Náš společný Pán se modlil za své učedníky všech dob, »aby byli jedno, aby svět uvěřil« (Jan 17, 21).

10. Kristus Dobrý pastýř praví: »bude jen jedno stádo« (Jan 10, 14).

Dvacet let po Druhém vatikánském sněmu a po vydání konstituce *Lumen Gentium* církev prosí o přimluvu slovanských apoštolů, svatých Cyrila a Metoděje, aby *On sám, Dobrý pastýř* a Pán dějin, nám působením Ducha pravdy *ukázal cesty*, po nichž máme kráčet, aby se splnila jeho slova o »jediném stádu«.

Kěž se tato slova stanou tělem, tak jako se stal Tělem v Mariině lůně *On sám*: On, který je Slovo Boha Otce, »zrozený dříve než kdokoliv z tvorů« (Kol 1, 15), »světlo k zjevení pro pohany« (Lk 2, 32).

On: Dobrý pastýř. Bonus Pastor, unus Pastor. Amen.

MIKULÁŠ LOBKOWICZ (Mnichov)

KOŘENY KULTURY EVROPSKÉHO ČLOVĚKA

Hledíme-li na evropskou kulturu ze zcela světského hlediska, podobá se stromu s třemi hlavními kořeny: řecké úsilí o srozumitelnost všeho, co

skutečně existuje, římský plán imperia a víra židovského národa, k němuž patřil Ježíš (zároveň však patřil i k rodící se křesťanské obci věřících). Mohli bychom jako Hegel připojit i některé evropské tradice z oblastí severně od Alp, např. germánsko-keltské a snad také slovanské, ale to jsou jen vedlejší kořeny, které začaly ovlivňovat evropskou kulturu až ve dvou či třech posledních staletích prvního tisíciletí (a tím se vysvětluje, že naše kultura je spíše vnitřně různorodá než jednotná); mohly by se připojit též islámské tradice, které jsou jakýmsi nikoliv jednoznačným skloubením židovsko-křesťanského myšlení a kultury arabských kočovníků a jejichž nejdůležitější přínos naší kultuře spočívá v tom, že nám ve středověku předali řecké myšlení.

Kořeny evropské kultury tkvějí tedy především ve středomořské oblasti; na to se dnes snadno zapomíná, poněvadž objev ložisek cínu severně od Alp vytvořil v určitém údobí našich dějin (VI. anebo VII. století) nová kulturní ohniska v severních částech našeho světadílu. Dříve než začneme mluvit o evropských kulturních kořenech, považuji za správné zmínit se krátce o každé z těchto tří velkých tradic středomořské oblasti, třebaže již nemohu připojit mnoho nového k tomu, co se každý vzdělaný Evropan naučil ve škole.

Chceme-li pochopit řeckou kulturu, čili první ze třech kořenů naší kultury, je třeba připomenout, že vznikla z určité kulturní pohromy.

Ve východním Středomoří existovaly před řeckou jiné kultury, které nám dnes připomínají maloasijské tradice. Tyto kultury byly zničeny vpády bojovných kmenů ze severu, a to od XIII. a XII. století před Kr. Byly vyvráceny tak dokonale, že nám po nich nezbyla žádná stopa a konkrétní připomínka. Dnes je známo, že např. Homér asi v VIII. století neznal žádné z těchto údobí jinak než jako pouhé legendy. Jinými slovy řecká kultura neměla jako podklad žádnou skutečnou tradici; vyvstává z temných, přímo barbarských údobí, aniž by mohla navázat na nějakou předchozí kulturu či kultury. Takováto historická situace je, abychom tak řekli, základním znakem řecké kultury. Prostřednictvím Homérovým a Hesiodovým je založena na bardech a básnících. To je fakt, jehož důležitost nelze přeceňovat: ukazuje nám základní rys naší kultury a z něho bezprostředně vyplývá i další.

Naše kultura je především založena na tradicích, jejichž prvotními prameny jsou psané texty. Tak tomu bylo u Židů a později i u křesťanů; a stejně tak i u Řeků. Prvotní a možná i původní biblí řecké kultury byly *Ilias* a *Odysea* a snad i *Theogonia*. Řekové však věděli, že tu nešlo o posvátné, Bohem vnuknuté texty, a proto byli více než v jiných kulturách

nucení uchýlit se k rozumovému rozboru. Tím se pak stalo, že naše kultura díky svým řeckým kořenům měla svůj podklad v tradici, jejíž původ ji zavazoval, aby přistupovala ke skutečnosti pomocí dialogu, který člověk vedl svým rozumovým myšlením; jeho výrazem a názvem byl tzv. *logos*. Zde je třeba zdůraznit následující fakt: podle marxistického názoru, velmi rozšířeného mezi těmi, kdo se obírají dějinami vědy, vědecké myšlení má svůj původ v praktických otázkách. Není zvlášť obtížné dokázat, že tato marxistická these je chybná, přihlédneme-li k hmotným potřebám člověka. Již Aristoteles odůvodňoval, že původem filosofického myšlení, jež je opět základem vědeckého myšlení, je údiv, řecky *thau-mazein*, který se však nevztahuje na praktické otázky každodenního života. Přesto se mi však zdá, že tato marxistická these má své odůvodnění, ne však ve smyslu, jak se domnívají marxisté a historikové věd. Proč vlastně jiné kultury nevytvořily filosofické myšlení srovnatelné s řeckým s výjimkou těch (velmi pravděpodobně to byla indická), které byly ovlivněny samotnými Řeky. Konec konců, jak se zdá, schopnost divit se, žasnout mají všichni lidé. Podle mého názoru je možno odpovědět, že lidský *logos* se projevil v řecké kultuře v důsledku, abych tak řekl, praktických problémů, které jsou sice v každém případě životně důležité, avšak jsou duchovního, nikoliv hmotného řádu. Lidský *logos* se u Řeků konkrétně uplatnil proto, že jejich kultura byla založena na praktických duchovních úvahách. Kultura založená na textech musí totiž vykládat, vysvětlovat; a jde-li o básnický text, o němž Řekové dobře věděli, že je dílem představitivosti (o Solonovi se Aristoteles vyjádřil, že básníci jsou lháři), je nutno nalézt nějaký výklad, který by text opravil, tj. zaměřil jej ke zkušenostem o skutečnosti. V každém případě naše kultura vděčí svým řeckým kořenům za to, že usiluje o pochopitelné, rozumové výklady. A jelikož se toto úsilí a hledání zrodilo v kultuře založené na písemnictví (pokud víme, v řeckých městech, tzv. *poleis*, byl značný počet občanů, kteří uměli číst a psát), srozumitelnost skutečnosti, jak ji chápe dnešní Evropan, měla již od svého počátku za vzor výklad nějakého textu, písma, anebo v každém případě jazyka.

Když Galileo píše, že dílo stvoření, studujeme-li je pomocí fyziky, je psáno jazykem matematiky, znamená to, že sahá k symbolismu řeckého původu, podle něhož vděčíme jazyku za vše, co můžeme pochopit ze skutečnosti. Skutečnost se chápe jako slovo jiného člověka.

I stoikové, přestože neměli vůbec na mysli matematiku, přece jen vždy vyjadřovali tentýž pojem, když říkali, že základem světového řádu jsou *logoi*, slova, a proto, máme-li je správně vykládat, musíme připustit, že

základem veškeré skutečnosti je universální, všeobecný *logos*. I tito stoikové vlastně jen opakovali to, co řecká tradice znala již od Heraklita a Anaxagory, aniž bychom uváděli Sokrata, Platona a Aristotela.

Člověk je *zoon logon echon*; to však neznamena živočich vybavený rozumem, nýbrž spíše, že člověk je jediný živočich, který »má slovo«, je schopen mluvit. Je to slovo, jehož se ujímal řecký občan, když povstával na shromáždění, (*agora*), aby přispěl k tomu, o čem mělo rozhodnout městem, obcí (*polis*) tvořené společenství; značí to však i slovo, jímž se vyjadřovala empirická skutečnost, o níž se uvažovalo řečí, jazykem, jehož pomocí o ní mluvíme. Výraz *logos* lze přeložit jako »slovo«, ale také jako »rozum«, »výměř« či »bytnost«.

Mluvíme-li o skutečnu, uvažujeme vlastně jen v mezích své lidské subjektivnosti, pomocí slova, které ji vyjadřuje.

To vše je nám jasné a stalo se to zcela součástí naší kultury do té míry, že nám působí obtíže uvědomit si, z čeho to vzniklo.

Mluvit je ostatně příznačným rysem všech lidí; skutečnost kolem nás, kterou postihujeme svými smysly, se však vůbec nepodobá nějakému textu. Přesto však působením řeckého způsobu myšlení uvažujeme a mluvíme o skutečnosti, jako by byla textem, něčím, co je třeba chápat jako rukopis, co vnímáme, jako by to oznamoval hlasatel, co odpovídá našemu rozumovému chápání jako činnost nějaké blízké osoby, jejímž cílům a důvodům se snažíme porozumět.

Vyjadřujeme to, když prohlašujeme, že řecké kořeny naší kultury nám daly smysl pro to, co je rozumné, že z nich vyrostla naše touha vystihnout rozumné uspořádání vesmíru; vznikly z nich i ty rysy naší kultury, které nazýváme vědeckými anebo také prostě literárními, intelektuálními a rozumovými.

Poněkud obtížnější je popsat několika málo slovy přínos druhého kořene, tj. římské říše. Ve skutečnosti byl řeckým objevem i pojem politického života a společenství; Řekové poznali jako první v lidských dějinách, že člověk plní svůj vlastní lidský cíl nejen ve společenském životě chápaném jako sjednocování členů společnosti, nýbrž i v tzv. *koinonia*, tj. ve společenství, jehož členové jako svobodní lidé si slovy vyměňují názory, jak mají společně chápat sami sebe a tím i svou budoucnost. V určitém smyslu se zdá, že římská kultura po krátkém republikánském údobí (v užším slova smyslu) znovu klesla na úroveň, kterou Řekové již překonali. Pro Řeky jejich starodávná obec (abychom použili známý výrok Fustela de Coulanges) nebyla ani stvořena nějakým bohem, ani řízena nějakým potomkem bohů. Třebaže i Řekové věřili, že bohové působí svým

vlivem na jejich obec, věděli, jako ostatně i my dnes víme, že jejich *polis*, i když se chápala jako cíl lidské přirozenosti, byla přesto čistě lidským výtvozem.

Když tedy Římané nechali nad sebou vládnout císaře, kteří zdůrazňovali svůj nárok na boží původ, vrátili se tím, jak se zdá, k vývojovému údobí středomořské kultury, které Řekové již překonali. Proto také římská říše rozvinula mnohem více než třeba »demokratická« republika, která jí předcházela, základní politickou teorii, kterou máme živě na očích ještě dnes, totiž společenství lidí-občanů, kteří žijí v míru, poněvadž se řídí zákonem.

Je pravda, že již Řekové znali zákon jako základ politického společenství a věděli také, co znamená mír. Neviděli však jejich vzájemné spojitosti. Neuvědomovali si ještě, že vnitřní mír v určité oblasti (tento pojem je nezajímavý, poněvadž výraz *polis* neměl prostorově územní význam) závisí na tom, aby se zákon, před nímž jsou si všichni lidé rovni, uplatňoval stejným způsobem ve všech oblastech, až do nejzapadlejšího okrajového koutu říše. Totéž můžeme vyjádřit, řekneme-li, že Římané jako první objevili, že určité politické společenství žijící na přesně vymezeném území nemůže žít v míru, není-li spravováno zákony, které jednají s každým jedincem podle zásady rovnosti.

To právě zakusil svatý Pavel, když byl odsouzen k smrti; mohl žádat, aby nebyl ukřižován jako ledajaký otrok, nýbrž stát jako římský občan, třebaže byl Žid; něco takového by bylo bývalo v Aténách nemožné. Řecký soud si nikdy nekladl otázku, jak má vykonat rozsudek nad odsouzeným; uvažoval jen o tom, co má dělat, aby zajistil rozkvět města.

Římská říše tedy navzdory svým srážkám a válkám, které přinášely utrpení sousedním národům, zavedla do evropské kultury jeden z jejich základních rysů, tj. pojem lidské osobnosti. Často se zapomíná, že Řekové, přestože měli vysoký pojem o *psyché*, tj. o duši, a o *nús*, čili duchu, na němž se podílejí všichni skuteční lidé (podle Aristotela vstupuje do lidské duše jako dveřmi), přece jen nevěděli, co je to lidská osobnost. Vše srozumitelné, pochopitelné, bylo podle nich universální; jedinec byl něčím nevyjádřitelným a osoba znamená jedince. Právě toto zneuznávání osobního prvku, osoby, vysvětluje ohraničenost řecké kultury, přestože byla tak vysoká, že okouzila Nietzscheho.

Římané naopak, díky svému právnímu způsobu myšlení, objevili alespoň jeden rozměr pojmu osobnosti: že totiž jedinec, poněvadž je podroben tzv. *pax romana*, čili jako občan civilizované říše, má určitá práva, která nezávisí na jeho rasovém či kulturním původu.

A nyní přicházím ke třetímu kořenu kultury evropského člověka, tj. k jeho židovsko-křesťanskému dědictví. Bez velkého váhání je možno prohlásit, že to je skutečně kořen naší kultury, a to ze dvou důvodů: předně proto, že právě křesťanství vděčíme za to, že ještě a stále vidíme před sebou podstatu dědictví Říma a Atén, a dále proto, že křesťanství nám dalo nejen nesčetné nové prvky, nýbrž také očistilo, doplnilo a přetvořilo to, co jsme převzali od Řeků a Římanů.

Dnes se naše kultura zdá zcela odkřesťanštěná a je to pravda; říká se dokonce, že žijeme v pokřesťanském údobí a kultuře. Přesto však postačí navštívit na několik týdnů některou oblast, která má sice vysokou kulturu, ale bez evropských vlivů, jako např. Nepal, a hned si uvědomíme, že naše evropská kultura, jež je patrná stejně v Evropě jako v Americe, je křesťanská až do svých posledních vláken. Nejprve bych však chtěl mluvit o židovském dědictví, neboť i z vlastního křesťanského hlediska vyplývá, že křesťanské náboženství se zrodilo v lůně židovského národa. A třebaže – jak říkají křesťané – radikálně překonalo to, co představoval židovský národ, přesto jsme všichni jeho dědici, a to hlubším způsobem, než se všeobecně myslí.

Tento námět je v určitém smyslu prakticky nevyčerpatelný. Ale odněkud přece jen musím začít. Začnu prostým a dobře známým poznatkem, že židovské náboženství zná jen jednoho Boha. Všichni ostatní bohové, kteří ve skutečnosti jsou jen různými jmény téhož nejvyššího Boha, buď byli od něho stvořeni anebo jsou jen lidským výmyslem. Toto základní poselství židovského náboženství je zásadně důležité pro každou kulturu, neboť existuje-li jen jeden Bůh, svět kolem nás není posvátný. Pro Řeka a Římana každý kopec a řeka měly své vlastní božstvo; např. navzdory tomu, že inženýři v Alexandrii měli velmi pokročilé znalosti mechaniky, přece jen se neodvažovali příliš měnit přírodu, poněvadž všude byli bohové anebo alespoň démoni. Řekové i Římané byli v jádře hluboce pověrčiví, přestože dospěli k rozumovému uvažování a uspořádání lidského společenství. Naproti tomu Židé, protože věřili v jednoho všemohoucího Boha, který stvořil vše kolem nás, mohli pohlížet i na ty nejpodivuhodnější jevy jako na něco zcela světského. Můžeme to pozorovat již od začátku *Genese*: slunce a měsíc, uctívané sousedními kmeny jako božstva, jsou jen svítílny zavěšené na nebi, aby osvětlovaly zemi a umožnily nám sestavit kalendář (sr. *Gn* 1, 16).

Nepřeháníme, řekneme-li, že to, co dnes nazýváme vědou a technikou, by nebylo možné uskutečnit bez onoho jednobožství, na němž se křesťané podílejí se svými předky, Židy. Spíše prohlašujeme, že vědecké

a technologické vymoženosti moderní doby, které dnes pronikají celým naším životem, předpokládaly takový typ vědomostí, jehož předpokladem je řecká filosofie. To je jistě správné. Neměli bychom však zapomínat, že k tomu, aby z řeckého zkoumání rozumem pochopitelné skutečnosti vyplynulo to, co dnes nazýváme vědou, bylo zapotřebí odlišného pohledu na svět, takového, jenž by chápal jako ryze světské vše, co nás obklopuje. Jen tak radikální jednobožství, jako je židovsko-křesťanské, jež uznává pouze jednoho nadpřirozeného a skrytého Boha, kterého ani prorok jako Mojžíš nemohl vidět jinak než zezadu (sr. Ex 33, 23), jen tak radikální jednobožství mohlo vést k odbožštění přírody, což je předpokladem pro kteroukoli vědu, jež v sobě zahrnuje technologii.

Takovéto odbožštění světa způsobené židovským jednobožstvím je však doprovázeno něčím ještě hlubším a odlišnějším. Skrytý a nadpřirozený Bůh není platonskou idejí dobra ani poznáním poznání jako Aristotelův bůh, ba ani nedílnou jednotou, z níž vyzařuje každá věc ve smyslu Plotinova nejvyššího bytí. I když křesťanská tradice později do sebe vstřebává všechny tyto řecké a helenistické ideje, i když křesťan bude mluvit o Bohu jako o Dobru, poznání a jednotě, přesto vše pro Boha Židů a křesťanů je nejpříznačnější právě to, že je jako my. Přesněji vyjádřeno je to Bůh, který nás stvořil *ke svému obrazu a podobě*. A protože máme v sobě jeho obraz, protože jsme stvořeni k jeho podobě, tento nadpřirozený a skrytý Bůh, tento Bůh-Jiný (než my) se na nás obrací slovem. Může především mluvit, a to bylo pro starověké filosofy jen lidovou pověrou, kterou filosofie již překonala. Kromě toho též *chce* mluvit s člověkem, jako by ho byl stvořil za svého partnera. Sleduje ho, dotírá na něho, jedná s ním jako s přítelem i jako se služebníkem, a to i pak, když člověk překročil jediný jeho zákaz. Bůh sice proklíná člověka a půdu, po níž kráčí; ale ještě více proklíná hada, který člověka svedl a slibuje – ne sice muži, nýbrž ženě – v níž pak křesťanská tradice bude vidět jak Pannu Marii, tak i církev, jejíž je matkou, že jednoho dne rozdrtí hlavu tohoto Božího i lidského nepřítele. Už tedy v tzv. protoevangelii Bůh dává člověku zahlédnout jeho konečné vítězství. A až se čas naplní, Bůh uzavře s člověkem smlouvu, kterou mu slíbí věčnou věrnost. Tato smlouva se uzavírá s národem, který si Bůh vyvolil jako svůj lid. Není to však smlouva s nějakým anonymním společenstvím: je to slib učiněný každému z jeho členů.

Bůh považuje za svého přítele každého lidského jedince již od chvíle jeho početí, a to se vztahuje na všechny lidi. Každého zná a volá jeho jménem a bude ho sledovat svou žárlivou láskou. Poselství židovského náboženství je nám prostřednictvím křesťanské víry tak dobře známo, že

nám Evropanům nepůsobí obtíže uvědomit si jeho důležitost: tato důležitost má i hluboce kulturní význam, neboť smlouva, kterou Bůh uzavřel se židovským lidem a skrze něj s každou lidskou bytostí, má za následek, že každý člověk má svůj význam. Nezáleží na tom, že člověk jako jedinec je nevyjádřitelný, že není něčím universálním, z čeho vyplývá možnost chápat skutečnost, jak tomu rozuměli Řekové. Tento nevyjádřitelný jedinec, tento málo zajímavý exemplář určitého druhu spíše získává nekonečný význam. Už od narození, ba již od svého početí dostává své vlastní jméno známé jen tomu, kdo je zdrojem jeho bytí, a Bůh na něho nezapomene, ani kdyby všechny vesmíry zmizely v neznámu. Zde má svůj původ vše to, co dnes nazýváme lidskou důstojností. Je pravda, že člověk jako živočišný druh bude i nadále takový, jaký je. Jeho členové mohou přežít jen, jsou-li zařazeni do sociálního společenství, a budou schopni dosáhnout svůj *euzén*, svůj dobrý a opravdu lidský život, jak říká Aristoteles, pouze v tzv. *koinonia politiké*, ve společenství *polis*, tj. obce. Přesto však je každý člověk jedinečný, nepakovatelný, vyvolený (Bohem) jako konkrétní jedinec (od svého početí až do smrti), jako bytost známá a milovaná jediným existujícím Bohem.

Stačilo by např. jen navštívit na několik týdnů Indii, abychom pochopili nesmírný kulturní význam takovéto vyhlídky. V Kalkutě by vás jistě zděsilo, že stovky osob umírají na ulicích jako psi; kdybyste se snažili pochopit, jak mohou ostatní snést takový pohled, slyšeli byste následující odpověď: »V předešlém životě se něčím provinili; doufejme, že v příštím životě se budou mít lépe.«

A přece i ten, o kterém Ind takto mluví, je lidský jedinec; ne však konkrétní jedinec zde a nyní, před vaším zrakem. Není to konkrétní a jedinečný, zde přítomný člověk, který má význam jako takový; je to nanejvýš duše, která se vtěluje do lidských jedinců a pomíjivých živočichů. V takové kultuře je nemožné starat se o lidumilnou sociální pomoc, úzkostlivě se ve svědomí zabývat otázkou, zda se tomuto konkrétnímu jedinci zjednává spravedlnost či ne, vyhlašovat zákony zajišťující každému jedinci jeho důstojnost.

Tento poznatek, jenž se stal klíčovým prvkem naší kultury, nemá smysl, chybějí-li pádné důvody, abychom věřili, že tento pomíjivý a smrti podléhající jedinec má nekonečný a věčný význam, netvrdíme-li spolu se svatým Tomášem, že plnost bytí, tj. Bůh, je stvořitelem každého člověka, a nedodáme-li, že tento Bůh si zvolil za svého služebníka a přítele každého člověka, ať je jakkoliv znetvořený.

Vznik přesvědčení, které dnes vyjadřujeme pojmy »osoba« a »osobnost«, vede k takovému pojmání stavu a postavení člověka, jež je hluboce

odlišné např. od řeckého. Pro Řeky byl člověk především myslící duší, jež vstoupila do živočišného těla, do něhož je ponořena a s nímž je svázána. Aristoteles sice ku konci svého života rozvinul teorii, které dnes říkáme hylemorfismus; člověk podle ní není ani duše, ani tělo, nýbrž celkem a souhrnem obojího, takže každá činnost a vášně je jak duchovní, tak i hmotná. Když však Aristoteles psal svou etiku a svou politiku (v těchto svých známých dílech psal o politické ctnosti, kladl však přitom důraz na teoretický život myslitele), neměl ještě sestavenou svou knihu o duši, v níž je obsaženo učení o hylemorfismu. Jeho pojednání o duši však mělo po mnoho staletí jen malý vliv.

K vytvoření středomořské kultury přispělo hlavně jeho dílo *Nikomachova etika*, jejímž ideálem byl člověk osvobozený od životních nutností, svobodný a volný pro jediný úkol, jenž mu umožňuje překročit hranice své konečnosti, tj. pro rozjímání, přemýšlení. Naproti tomu hebrejské myšlení vidí již od počátku ideál člověka ve zcela normálních životních podmínkách; je jím člověk, který pracuje, aby mohl žít, který ve svém každodenním životě a práci má být svatý a má hledat svou spravedlnost u Boha.

Genese sice nepopírá, že práce je následkem pádu člověka po prvním hříchu, důsledkem jeho vyhnání z ráje; práce však v ní má specificky lidský rozměr: »V potu tváře budeš jíst svůj chléb« (Gn 3, 19).

Bůh též říká člověku po jeho stvoření, že jednou z jeho povinností bude podmanit si zemi, užívat ke svému užitku všechno tvorstvo *pod Měsícem*, aby tak přetvářel svět a doplnil, co Bůh začal stvořením.

Tyto věci jsou nám tak dobře známy, že jen stěží si uvědomujeme, že jsou znakem naší evropské kultury, již se odlišuje od jiných, té kultury, jejímž hlavním kořenem je židovství spolu se svým květem, tj. křesťanstvím. Pokládáme-li práci za přirozenou podmínku, kterou člověk nemůže překročit, a tomuto přesvědčení vděčíme za průmysl a bohatství, je to opět židovsko-křesťanská tradice, která nám je vštíplila.

Žádný řecký či římský myslitel by nikdy nemohl potvrdit anebo dokonce pochopit slavný výrok svatého Benedikta: »Modli se a pracuj«, čili modli se svou každodenní modlitbou a nevyhýbej se námaze; tento výrok však vyjadřuje jeden ze zásadních rysů naší kultury.

Velikost člověka nespočívá v jeho útěku ze světa; není třeba, jak prohlášoval Platon ve *Faidonovi* a jak to po něm opakoval Plotinus v *Enneádách*: »Utéci odtud zdola.« Třebaže tento svět je slzavým údolím a není naší definitivní vlastí, třebaže na tomto pozemském světě jsme jen poutníky na cestě k jinému životu, přesto má hlavní význam právě každodenní život uprostřed tohoto světa, zvládnutí tisíce problémů na této

zemi pro dobro člověka (tento význam uznává alespoň drtivá většina lidského pokolení).

Při rozboru židovské tradice anebo židovských kořenů naší kultury, o který jsem se právě pokusil, vyvstává otázka, co nám zbývá jako vlastní křesťanské dědictví. Co zbývá jako specificky křesťanský přínos, jestliže právě židovský kořen naší kultury přispěl především k radikálnímu odbožštění světa našich zkušeností (jenž je základem každé vědy a technologie) a dále k definování jedinečnosti člověka jako osoby, což je podkladem všech našich úvah a našeho přesvědčení o lidské důstojnosti (která se pak stává cílem každého sociálního a politického společenství); co zbývá, jestliže to byla židovská kultura, jež objevila důležitost práce a každodenního úsilí, což také vysvětluje, proč se evropská kultura stala nejbohatší v celých lidských dějinách?

Začnu jedním historickým a světským jevem. Židovství bylo náboženstvím určitého národa. Z židovského hlediska všemohoucí Bůh neuzavřel smlouvu s člověkem jako takovým. Z nesčetných národů na světě si zvolil jen jediný. A právě proto, co jsem popsal jako židovský kořen naší kultury, se mohl stát tím, co skutečně znamená, jen tehdy, když se tato smlouva rozšířila i na jiný lid než židovský. Židé se považovali za představitele člověka před Bohem. V duchu svého náboženství necítili potřebu zapojit do tohoto historického úkolu všechny lidi. Jinými slovy bylo zapotřebí nějaké nové události, aby se na tomto dědictví židovského národa mohlo podílet i jiné lidské společenství.

Máme-li to vyjádřit v křesťanských pojmech, bylo třeba, aby židovský lid zradil svou smlouvu s Bohem, aby ho tak říkajíc přinutil zvolit si jiný národ, jiné lidské společenství, kterým se tentokrát stali všichni, kdo vyznávali Ježíše jako svého Spasitele.

Toto definitivní rozšíření smlouvy mezi Bohem a člověkem má ještě jiný rys, na který se obvykle zapomíná. Jsme-li dnes dědici starověkých Atén a Říma, vděčíme za to křesťanství. Pro Židy bylo sloučení s řeckým myšlením téměř zradou; všichni židovští myslitelé se sklonem k helenismu, od Filona až po Maimonida, se vždy vystavovali nebezpečí, že se stanou racionalisty, pro něž se náboženství omezuje na kulturu. Křesťané byli naopak téměř povinni vstřebat myšlení a kulturu každé oblasti, kterou dobyli, poněvadž hlásali Boží usmíření s každým člověkem, nezávisle na jeho rase a původní kultuře. Z druhé strany i samo křesťanství je zavázáno řeckému myšlení za to, že se nestalo orientálním mytickým náboženstvím, kdežto římské říši vděčí, že nezůstalo pouhým náboženstvím, nýbrž že získalo základní rozměr kultury.

Kdyby Řekové byli tolik netrvali na pochopitelnosti veškeré skutečnosti, měli bychom možná křesťanský svět, ale chyběly by v něm teologie a sklon k vysvětlování, výkladu, což je základem všech duchovních věd, od literatury až po historii.

Všechny tyto charakteristické výboje naší kultury předpokládají četbu textů s přesvědčením, že je v nich obsažena pravda ve smyslu objeveném řeckým myšlením. Samο křesťanství by bylo upadlo do mytického způsobu myšlení, které nikdy nedospěje tak daleko, aby si položilo otázku, kde jsou hranice mezi bájí a fakty, mezi představivostí a pravdou. A bez římské říše by se křesťanství stalo jen čistě duchovním přesvědčením; k tomu, aby z něho vyrostl i kulturní jev, bylo třeba, aby se stalo náboženskou kulturou určitého politického společenství. Tím ovšem nechci zlehčovat problémy a nebezpečí, jež z toho plynou pro křesťanské myšlení, a to jak z řeckého sklonu k rozumovému uvažování, tak i ze smíšení náboženství s politikou. Avšak z křesťanského hlediska jistě není ani trochu náhodné, že Ježíš se narodil v oblasti pod římskou vládou a že svatý Pavel opustil Malou Asii, aby šel kázat do Řecka. Makedonec, který se svatému Pavlu zjevil ve snu a žádal, aby přišel na pomoc, prosil apoštola nejen o křest, nýbrž také, aby zachránil, co je věčného v řecké kultuře (sr. *Skr* 16).

Jak říkal Hegel, světový duch má mnoho času k tomu, aby vykonal, co si předsevzal, a nemá přitom strach z nebezpečí a komplikací, kterým ho vystavuje průběh a vývoj dějin. Bez křesťanství by řecko-římské dědictví v našich dnech už nebylo živé; z druhé strany však ani křesťanství by se bez tohoto dědictví nestalo duší naší kultury.

Přikročím nyní k nejhlubšímu kořenu kultury evropského člověka; je tak hluboký, že je patrný již jen samotným křesťanům. Co vlastně skutečně přidala křesťanská víra k náboženství židovského lidu? Přesvědčení, že Mesiáš je už mezi námi. Žid Ježíš je Mesiáš v tom radikálním smyslu, že sám Bůh se stal člověkem, zrodil se z Panny, byl odsouzen k smrti, ukřižován a vstal z mrtvých. Tento základní bod naší víry přispívá k židovskému náboženství neočekávaným zvratem, dodává řeckému myšlení novou hloubku a přináší římským politickým náhledům rozměr, na který by byl starověk nikdy nepomyslel.

Bůh jediný a žárlivý na svou jedinečnost, Bůh, který ruší všechny ostatní bohy a který odbožštuje svět našich zkušeností, je trojjediným Bohem.

Je to Bůh, který vede věčný dialog sám se sebou, jenž plodí ve středu svého bytí slovo, které mu odpovídá. Bůh sám je dialogem lásky, která je z jeho strany osobou. Člověk Ježíš je vtělením toho Božího slova, odpovědí, kterou Bůh dává sám sobě, když se stává člověkem.

Avšak, jak tvrdí svatý Pavel a svatý Jan, toto Boží Slovo, jež se stává člověkem, je také *Logos* všeho stvoření. Pochopení sama sebe, jímž a v němž se Bůh poznává a v němž pojal úmysl veškerého díla stvoření, vzalo na sebe tělo, aby se stalo člověkem po celou věčnost. A když »Slovo« opouští tento svět, aby se vrátilo k Otci, svěří svým učedníkům svou církev až do svého návratu. Tato církev je novým společenstvím, ne však politickým ani pouze sociálním, neboť její hlavou je sám Ježíš Kristus, vtělené Boží Slovo, a poněvadž nezávisí na lidské libovůli, nýbrž na Boží moudrosti, která ji vede dějinami. Jediný, ale též trojjediný Bůh; člověk, jenž je vtělená pochopitelnost všeho, co je skutečné; království, které není z tohoto světa, avšak jehož občany jsou lidé.

Tato tajemství naší víry jsou, jak se zdá, tak základní, obecná a dokonce i abstraktní, že si klademe otázku, v jakém smyslu mohou tvořit kulturní kořen, kořen kultury, kterou bezesporu vytvářelo křesťanství, ale která se nikdy nestala opravdově křesťanská. S jejími znaky se v Evropě setkáváme na všech místech: vyjadřovali ji stavitelé, malíři, skladatelé a básníci, každý jazykem svého umění. Avšak kultura a evropská kultura znamenají něco víc než tyto výtvořby či předměty, ať je jakkoliv vysoká jejich úroveň; vše, co není ryzí příroda, nýbrž co bylo určitým způsobem vytvořeno člověkem, patří ke kulturním jevům. Nacházíme tu stopy tajemství křesťanské víry? Byla to opravdu křesťanská víra, která vytvářela naši kulturu, anebo musíme přiznat, že to je pouze praktický lidský život, který současně, aniž by si toho povšiml, věřil v tato tajemství?

Bude třeba pozorně sledovat, co nyní následuje. Je jisté, že to, v co lidé věří, se může stát kulturou jen činností, působením těch, kteří tuto víru přijmou. Kultura je totiž dovršením člověka, nadpřirozené, metafyzické vztahy se mohou stát opravdovým zdrojem pouze působením lidského ducha. Tento proces však může být mnohem méně patrný, než bychom se domnívali. Podle našeho ideálu rodiny je manželský vztah pouhým lásky a dítě jeho plodem. Tento názor o rodině, jenž potřeboval k svému utvrzení staletý vývoj, by jistě nebyl možný bez předpokladu, že zdrojem všeho bytí je věčná plodivá jednota lásky. I pro Židy byla ostatně rodina, především tzv. *oikos*, společenství. Je dobře známo, že naše ocenění ženy, kterou pokládáme na rozdíl od většiny jiných kultur za rovnou muži, je výsledkem úcty k Panně Marii. A naše něžnost k dětem (které dnes hrozí, že se změní ve slabost, jež vše dovoluje) má jistě spojitost s tím, co křesťané věří o vnitřním životě svého Boha.

Je třeba se pozorně a přesně vyjadřovat. Když se svatý Augustin snaží pochopit Nejsvětější Trojici, používá k tomu pojmy, které lze z jedné

strany použít k pochopení sebe samých a z druhé je lze vztáhnout i na manželskou lásku; aby načrtl, co je Nejsvětější Trojice, uchyluje se ke svým znalostem přírody a kulturního světa. Avšak fakt, že popisuje absolutně nadpřirozeného Boha těmito pojmy, ovlivnil i naše chápání samotného světa. Nemůžeme pochopit Boha, jeho vnitřní život, vtělení a církev jinak než pomocí každodenních pojmů a symbolů; avšak vztahování těchto pojmů a symbolů na to, co je nepochopitelně božské, má svůj vliv i na chápání toho, co je světské. Naše kultura nebyla ovlivněna jen křesťanskými příkázáními; mnohem hlouběji ji vytvářelo uvažování o předmětech křesťanské víry. Uvedu jiný příklad.

Fakt, že Bůh se stal v Ježíši Kristu člověkem (spojený se starou křesťanskou tradicí, že je třeba napodobovat Krista, být jako On, která je opět ovlivněna platonským učením o napodobování dobra, tzv. *mimesis agathú*), vedl k ideálu lidské dokonalosti, velmi odlišnému od pojmu dokonalosti v jiných kulturách.

Být dokonalým člověkem neznamena v naší kultuře být spokojeným člověkem anebo člověkem utíkajícím z této země k nebi. Navzdory přirozené lidské hrdosti podílíme se na kultuře, jejímž vyvrcholením je služba, ne však již státu anebo společenství, nýbrž trpícímu bližnímu. Jsme opravdu jedinou kulturou, která je schopna vidět v utrpení něco víc než pouhý trest.

Čím to je, že všichni, křesťané i nekřesťané ctíme Matku Terezií z Kalkuty, která nedělá nic jiného, než že se obětuje pro osoby, které za několik hodin zemřou? Je to tím, že v naší kultuře všichni smýšlíme jako křesťané, jako dědicové řeckého myšlení, římského politického společenství a víry židovského lidu. I ateista, žijící v křesťanské kultuře, je křesťanem, aniž by si to uvědomoval. Kdybychom chtěli, aby v Evropě přestalo křesťanství, musili bychom zničit téměř vše, co vybudovala naše kultura.

Ale – a to je moje poslední poznámka – my už to vlastně děláme, protože jsme zapomněli na své kořeny. Stojíme dnes na konci dlouhého údobí, které věřilo, že osvobodí člověka, zbaví-li ho jeho kořenů, tj. řecko-římské tradice, židovské a křesťanské víry.

Křesťanství není dnes v krizi jen proto, že se zmenšil počet těch, kdo žijí podle křesťanské víry. Krize křesťanství vyplývá i z toho, že začínáme zapomínat na své řecké, římské a židovské dědictví. Strom žije ze svých kořenů; bez jejich výživy začne schnout.

Rozpor naší současné evropské kultury a dnešního evropského člověka spočívá, myslím, v tom, že se domnívá, že již vyčerpal evropskou kulturu a oprošťuje se od své minulosti.

V určitém smyslu je to i pravda. Sekularizace neznamena jen opouštění křesťanské tradice; znamená též její očišťování, konečné vítězství nad údobím mýtů a pověr pohanského světa. Avšak toto osvobozování již dávno překročilo všechny meze. Přešlo v oprošťování od vlastních kořenů a právě proto je naše kultura – přiznejme si to upřímně – kulturou umírající. Může přežít jedině, budeme-li ochotni znovu si připomenout, a to nejen jako jedinci, nýbrž i jako společenství a v kulturním směru kořeny, o nichž jsem se zmínil a o nichž by se mohlo mluvit po celý kurs universitních přednášek.

Je jisté, že o nich musíme mluvit. Z toho, o čem přemýšlejí vzdělání lidé, se stane kultura asi až za století. Nezačneme-li o tom mluvit již dnes a nahlas, evropský člověk zmizí a spolu s ním i jediná kultura v lidských dějinách, která měla alespoň možnost zadostiučinit tomu, čím jsme, totiž lidmi.

ANTONÍN KRATOCHVIL (Mnichov)

LITERATURA V ZRCADLE KULTURNÍ POLITIKY V ROCE 1984 *Březen 1984 – březen 1985*

Co nebývalo v minulých letech při bilancování kulturně-politické linie KSČ dostatečně zdůrazněno, že totiž v oblasti literatury existují v ČSSR tři na sobě nezávislé kategorie literatury všech žánrů, bylo v roce 1984 jasně dokumentováno. První a po všech stránkách privilegovanou skupinu tvoří oficiální, komunistickou stranou podporovaní a ideologicky usměrňovaní oběma ministerstvy kultury (v Praze a v Bratislavě) strániční spisovatelé a básníci. Jejich tvorbu za rok 1984 analyzoval šéfredaktor svazového měsíčníku Oldřich Rafaj. Druhou skupinu tvoří autoři českého a slovenského samizdatu. Samizdat v roce 1984 zahrnoval stejně poezii jako prózu, dramata, náboženskou a vědeckou literaturu. Přístup k samizdatu je obtížnější a jeho analýza komplikovanější. Třetí skupinu tvoří spisovatelé světští i duchovní, kteří se zcela odmlčeli anebo jsou ve vězeních. Těmto spisovatelům je na Západě věnována pozornost, nicméně jejich díla nejsou zcela dostupná nebo jsou kryta různými pseudonymy. Jejich literární analýza zůstává okrajová. Podobně jako v minulých letech situace na Slovensku byla příznivější než v českých zemích. Na Slovensku je bezesporně zásluhou ministra Miloslava Válka, talentovaného