(5)

SURSUM

1. úvodník - úvodník - úvodník - úvodník - úvodník - úvodní

Hans Urs von Balthasar: MARIA - pravzor Církve /Der Sonntag č. 19/84 ze 6.5.1984/

Zjevení Panny Marie v nynější době nejsou jen hojnější, nýbrž, jak se zdá, jsou také intenzivnější. Mariina nabádání, poučování a výzvy k věřícím - všechny Boží milosti mají v sobě také výzvu, stávají se určitějšími. Dnes jde přece o mír ve světě a Maria dává velmi jasné pokyny, jak lze zabránit katastrofě: více modlitby, více lásky a - něco zapomenutého - posty.

Mnozí se nad těmito zjeveními zarážejí. Proč to musí být vždy Maria? Což nemáme jiné světce? Což by nemohl Pán Církve projevit sám svoji vůli? Ti, kdož se tak zarážejí, nepochopili čím Maria vlastně je. Ona je pravzorem Církve, Církve v její čisté podobě, Církve, jaká by měla být, nebo /poněvadž jako její údy jsme všichni hříšníky/ k čemu by měla směřovat. Maria není soukromá osoba, ona je, mohli bychom tak říci, univerzální osoba.

Kdo je vlastně ta žena v Apokalypse kap. 12, oděná sluncem, která hlasitě křičí v bolestech a jejíž dítě, Vládce světa, bude vytrženo k Bohu a která [illegible] na poušti bude mít jiné děti, jež budou bojovat za Krista? Ta žena [illegible] nám praví vykladači, spásná obec na zemi, která svou vírou a nadějí v bolestech porodí Mesiáše. Starý zákon, pokud je věrný Zákonu. Avšak nakonec musí žena ve sobě pojmout celou tuto starozákonní víru, aby Mesiáše porodila a tatáž žena to je, která potom na poušti světových dějin před draky ji ohrožujícími vytrvá a rodí další děti: křesťany.

Stala se tedy Církví. Maria je souhrn Starého zákona a ztělesnění Nového. Když Pavel v listě k Efezským 5,27 říká, že si Kristus připravil "neposkvrněnou Církev" /ecclesia immaculata/, platí to přísně vzato pouze o Marii, jeho Matce, která musela být bez poskvrny, aby vůbec mohla počít Syna Božího a porodit Ho. Má dokonalou víru /[illegible]/ a dokonalou pokoru "služky Páně", která je ke všemu připravená.

Jestliže je skutečnou matkou, je také srozuměna s tím, že bude symbolizovat Starý zákon, od něhož se Ježíš odklání a zakládá Nový. "Ženo, co si mám s tebou počít?", ekumenicky: "Co to ode mne žádáš?" "Kdo činí vůli Otce mého, ten je mým bratrem, sestrou i matkou." Ale u kříže, kde ji předpovězený meč konečně probodne, odevzdá ji Syn svému apoštolovi, který ji "přijme k sobě", to znamená do rámce apoštolské, viditelné církve. Posléze ji vidíme v kruhu apoštolů modlit se s nimi vespolek a svolávat na Církev Ducha svatého. Na ni už dávno sestoupil, avšak nyní je tak úzce začleněna do Církve založené Ježíšem Kristem, že se modlí nejen za ni, nýbrž i s ní.

Jako služka Páně, kterou lze použít ke všemu, je nyní k ruce i svému synovi, aby ukázala křesťanům, co Církev ve skutečnosti je - a čím by měla být. Právě proto, že je dokonale pokorná, neostýchá se poukazovat na sebe samu, objevovat se s růžencem v ruce a vydávat se za zprostředkovatelku k Synovi. Všechno na ní je milost, proč by tedy měla váhat předvádět toto zázračné dílo Boží světu, nikoliv proto, aby se vydávala na odiv, nýbrž aby zjevovala moc Boží a svého Syna.

Výraz "soukromé zjevení" není příliš šťastný. Oprávněně poukazujeme na to, že podle slova Božího v Novém zákoně svět nemůže očekávat zjevení trojjediného Boha. Pochopili jsme je však v celé jeho hloubce a plnosti? Nepotřebujeme stále nových výkladů, abychom pochopili, jaká je v něm hloubka milosti, ale také jaká je potřeba milosti?

Do jaké míry nás to naplňalo? A kdo by byl povolanější

podat nám výklad
Velká zjevení - myslíme jen na Lourdy - si sama od sebe hledí cestu přes všechno "soukromé" do velké veřejnosti Církve. Možná se to všechno ještě více objeví, když
osobu Nového zákona, která zde ve skrytu hraje velkou úlohu: nejmilejšího učedníka a evangelistu Jana, neboť on jediný z apoštolů stojí pod křížem a jemu umírající Syn svěří svou Matku. Je však na druhé straně spjat zvláštním způsobem s Petrem: již v první kapitole jeho evangelia je Petr určen za skálu Církve. A celý konec Janova evangelia je jakási osleva papežství: Petr má za úkol sám prozkoumat prázdný hrob a pak uvolnit teprve cestu Janovi /kap. 20/.

Vidíme úlohu, jakou hraje? Spojil Marii, vnitřně svatou, dokonalou církev, s Petrem, prvním představitelem viditelné jednoty Církve. V evangeliu neměli spojení, teď jsou na sebe napojeni, nikoli tak, jako by byly dvě církve, jedna neviditelná a druhá viditelná, jak se mnozí bludaři domnívali, nýbrž tak, že tvoří dva základní principy jednoty Církve, jestliže je "nevěstou" Kristovou. Že je současně Jeho "mystickým Tělem", o to pečuje sám Pán svou Eucharistií.

Mariánská úcta papežů právě v nové době je nepochybně velmi šťastným uvědoměním si této nerozlučitelné sounáležitosti. Nedomnívejme se, že je to pouhá soukromá zbožnost. Tou je zajisté také, ale zároveň je výrazem vnitřní, dogmatické sounáležitosti. A mezi poučeními Marie svým dětem a pokyny papežů Církvi a světu není nejmenšího rozporu.

"Ekumenickým" uším toto vše zní jistě cize a tvrdě. Já si však myslím, že pro katolické uši je to naopak krásné. A snad i protestantští křesťané vnitřně [illegible] to souhry, když [illegible] Církev Kristova může být jen jedna a jaké jsou předpoklady pro to, aby se to uskutečnilo.

2.Článek - článek - článek - článek - článek - článek - článek

PANNA MARIA, MATKA JEŽÍŠE KRISTA

"Veliké věci na mně vykonal ten,
jenž je mocný." /Magnificat, Lk 1,49./

Panna Maria stála tak blízko vtělenému Synu Božímu, na vykupitelském díle Kristově měla zvláštní účast. Ke svému úkolu byla vyvolena a obdařena mnohými milostmi a nadpřirozenými dary. Také ona však byla vykoupena zásluhami svého Syna a pro jeho důstojnost Matky Vykupitelovy možno ji nazvat nejkrásnějším plodem vykoupení.

"Byla vykoupena vznešeným způsobem vzhledem k zásluhám svého Syna, s kterým je spojena těsným nerozlučným poutem. Je obdařena nejvyšším posláním a důstojností rodičky Božího Syna a proto je přemilá dcera Otce a svatyně Duchy Svatého. Pro tuto svou vynikající milost daleko předčí všechny tvory, nebeské i pozemské." /Konstituce Světlo národů, kap. VIII,I, 53./

Proto je ctěna přede všemi anděly a svatými.

Základem nauky o Panně Marii je článek víry, že je matkou Boží. Z toho plynou všechny ostatní její výsady.

PANNA MARIA JE MATKA JEŽÍŠE KRISTA

O tom svědčí Písmo svaté jak Starého tak Nového Zákona. Knihy Starého Zákona popisují dějiny spásy, ve kterých se pomalu připravuje příchod Kristův na svět. Tyto doklady stále jasněji poznenáhlu ukazují postavu ženy, matky Vykupitelovy.

~~V tomto světle je již nastíněna prorocká slova při zaslíbení~~ o vítězství nad hadem: "[illegible] ženou, mezi potomstvem tvým potomstvem jejím. [illegible] vu tvou, kdežto ty budeš činiti úklady její patě." /Gn 3,15/ Maria je též ona panna, o níž prorok Izaiáš předpověděl:

"Hle, panna počne a porodí Syna a nazváno bude jméno jeho Emanuel, /to je Bůh s námi/." /Iz 7,14./

b/ Nový Zákon - Panna Maria je označována za pravou matku Syna Božího. Při zvěstování archanděl Gabriel řekl: "Počneš a porodíš syna a dáš mu jméno Ježíš. Bude veliký a bude nazýván Syn Nejvyššího." /Lk 1,31-32./ Potom přesně vysvětluje, jakým způsobem se Marie stane matkou Mesiáše: "Duch svatý na tebe sestoupí a zastíní tě moc Nejvyššího. Proto také dítě, které se narodí, bude nazýváno svaté, Syn Boží." Lk 1,35./

Když tedy Maria porodila Ježíše, Syna Božího, je opravdu Matkou Boží. Tak nazývá Pannu Marii také její příbuzná Alžběta: "Čím jsem si zasloužila, aby ke mně přišla matka mého Pána?" /Lk 1,43./ Svatý Pavel: "Když se naplnil čas, poslal Bůh svého Syna, narozeného ze ženy." /Gal 4,4./

c/ Bohověděným důvodem pro božské mateřství Panny Marie je skutečnost, že počala a porodila samostatnou a historickou osobu Ježíše Krista, Bohočlověka. Nedala mu přirozenost božskou, kterou od věčnosti měl, ale přirozenost lidskou. Lidská přirozenost nebyla však ani na okamžik [illegible] sebe, nýbrž v témže okamžiku, kdy v lůně Panny Marie vznikla, přijal ji Syn Boží ve svou božskou osobu. Panna Maria porodila tedy Syna Božího podle jeho lidské přirozenosti, spojené hypostatickým spojením s osobou božského slova. Proto je Maria skutečně Matkou Boží.

Za článek víry bylo toto učení prohlášeno na všeobecném sněmu v Efesu r. 431, když tuto důstojnost upíral Panně Marii cařihradský patriarcha Nestorius. Potom se stal výraz Maria, Matka Boží, v církvi všeobecným.

SVATOST PANNY MARIE

Se vznešenou důstojností Matky Boží dostalo se Panně Marii takového stupně svatosti, že touto dokonalostí převyšuje všechny tvory.

a/ Nebylo na ní žádné pokvrny hříchu a byla uchráněna i hříchu dědičného. Učení, že Panna Maria byla uchráněna i hříchu dědičného, bylo v Církvi již po dlouhá staletí rozšířeno, ale za článek víry prohlášeno 8. prosince 1854. Učinil tak ze své nejvyšší duchovní moci papež Pius IX. dogmatickou bulou Nevystihlý Bůh, /Ineffabilis Deus/
Za článek víry bylo prohlášeno, že
duše Panny Marie od okamžiku, kdy ji Bůh stvořil a s tělem spojil, byla prosta veškeré poskvrny hříchu dědičného [illegible] milostí Boží, pro zásluhy Ježíše Krista.
Důvody: 1. Z Písma svatého - Tuto pravdu zjevuje Písmo svaté nepřímo zavinutě. "Nepřátelství ustanovuji mezi tebou a ženou, mezi potomstvem tvým a potomstvem jejím, ona rozdrtí hlavu tvou, kdežto ty budeš činit úklady její patě." Gen 3,15./ Onou ženou podle některých vykladačů je míněna Eva, podle jiných Panna Maria. Považujeme-li za onu ženu Pannu Marii a její pokolení Krista, vykládáme tato slova takto: Aby vítězství Panny Marie a Krista ve sporu /Nepřátelství/ se zlem /ďáblem/ bylo naprosté, považuje se nejen i Krista, ale také u Panny Marie největší nepřátelství, tedy naprosté neposkvrněnost od hříchu. Do bezhříšnosti třeba zahrnout také neposkvrnánost od hříchu dědičného.
2. Tato výsada Mariina je zřejmější z pozdravu anděla při zvěstování: "Buď zdrava, milostiplná, Pán s tebou." /Luk 1, 28./ Je-li Panna Maria milostiplná, značí to důsledné vyloučení každé poskvrny hříchu, tedy také hříchu dědičného.

3. Církevní podání dosvědčuje, že víra v neposkvrněné početí Panny Marie byla v Církvi od nejstarších dob. O neprosté bezhříšnosti Matky Boží mluví již sv. Justin mučedník /2. stol./, Tertulián, Origenes /3. stol./, sv. Augustin /5. stol./. Zvlášť zřetelně to vyslovuje sv. Efrém, jáhen syrský, ve svých hymnech. V jednom píše: "Ty a tvá máti jste jediní po každé stránce svatí. Nebot na tobě, Pane, není vrásky a na tvé matce není poskvrny."
Zvláštní svátek početí Panny Marie byl slaven na křesťanském východě již v 5. století, na západě od 9. stol. Koncil tridentský /1545-1563/ výslovně prohlásil, že ve svém rozhodnutí o hříchu dědičném neníní zahrnovat mezi ty, kteří jím byli zasaženi, blaženou a neposkvrnenou Pannu Marii.
4. Důvody rozumové - Maria je matkou Božího Syna. Mezi ní a nebeským Otcem vzhledem k Synu je zvláštní příbuzenský vztah, který vyžaduje, aby Panna Maria byla nejsvětější. Svatost Syna Božího vyžaduje rovněž nejsvětější matky, ke svatosi Boží může se přiblížit jenom svaté. Hřích se Bohu protiví.

b/ Panna Maria byla také prosta hříchu osobního. Toto všeobecné přesvědčení Církve potvrdil koncil tridentský, když prohlásil: "Třeba odsoudit toho, kdo by tvrdil, že člověk jedenkrát ospravedlněný ... je sto, aby po celý život se varoval všech hříchů, bez zvláštní výsady Boží." Této výsadě se těšila Panna Maria, jak je všeobecné přesvědčením Církve, dodává rozhodnutí koncilu.
Důkaz: Písmo svaté líčí především, jak byly Panna Maria bohumilá. Vynikala vírou /Lk 1, 45/, pokorou a odevzdaností do vůle Boží /Luk 1,38/, panenskou čistotou /Luk 1,34/, zbožností. Od anděla byla pozdravena "milosti plná" /Lk 1,28/, od Alžběty jako "požehnaná mezi ženami" /Lk 1,42/. Do ní sestoupil Duch svatý, vyvolil si ji za příbytek a z ní se narodilo svaté, Syn Boží /Lk 1,35/.
Ve chvalozpěvu Magnificat projevila Maria svou velikou vděčnost Bohu za prokázaná dobrodiní a milosti. Ukázala, jak touží po dobrech mesiášského království. /Luk 1,46-55/
Na tomto "zrdcadle spravedlnosti", jak ji Písmo svaté představuje, neměla místa ani skvrnka hříchu. Maria byla chráněna také zlé žádostivosti, nebot žádostivost je následkem hříchu dědičného.

c/ Maria je prostřednicí vykoupení. Jediným prostředníkem je a zůstane Ježíš Kristus, Syn Boží. "Je jenom jediný prostředník mezi Bohem a lidmi: člověk Ježíš Kristus, který vydal sám sebe jako výkupné za všechny." /I. Tim 2,5/
Prostřednictví Panny Marie se zcela opírá o zásluhy Kristovy a na nich závisí. K vykoupení Kristovu nemohla nic přidat ani je nějak zdokonalit. Ponévadž však dala Synu Božímu člověčenství a nám Spasitele, má nepřímý vztah k našemu vykoupení. Jako matka Boží se může přimlouvat u Boha mnohem účinněji a mocněji než všichni andělé a svatí. V tom záleží její prostřednictví.
Důkaz: Nepřímo spolubůsobila k naší spáse již tím, že dala souhlas stát se matkou Vykupitele, který byl nazván Ježíš /Bůh je spása/, protože "spasí svůj lid z jeho hříchů" /mat 1,21/. Proto nazývají svatí Otcové Pannu Marii příčinou naší spásy. Tak ji nazval již sv. Irenej ve 2. stol. Sv. Augustin napsal: "Tehdy se nám dostalo spásy, když žena v lůně počala člověčenství Všemohoucího. Ke spáse přispěla a přispívala Panna Maria jako vzor všech cností. Působí mocně na všechny. Zvlášť ženám září nedostižným příkladem jako neporušená panna, jako věrná manželka, jako trpělivá a statečná žena, která povznesla a posvětila život rodinný. Také na Kalvárii byla naší prostřednicí. Vždyt dala pokolení lidskému oběť, která měla být pro vykoupení lidstva přinesena na kříži. Maria tuto oběť utvořenou z jejího vlastního těla a krve, obětovala pro spásu lidstva v obětním úkonu Kristově.

Panna Maria je duchovní matkou pokolení lidského. Neboť porodila Krista, od něhož dostávají nadpřirozený duchovní život skrze vodu a Ducha svatého při duchovním znovuzrození, na křtu svatém. Slovy: "to je tvá matka" /Jan 19,27/, řečenými Ježíšem z kříže, dostalo lidské pokolení Pannu Marii za svou matku.
Maria je matkou křesťanů také tím, že Ježíš Kristus, její Syn, přijal všechny za údy svého mystického těla, Církve. Když tedy tvoří s Kristem jedno tělo, právem nazývají jeho přesvatou matku svou. Sv. Augustin napsal: "Maria je matkou údů tajemného těla Kristova, poněvadž přispěla láskou, aby se věřící v Církvi zrodili." Sv. Ludvík Maria Grignion z Montfordu toto působení Mariino vyjádřil slovy: "Poněvadž Maria vytvořila hlavu předurčených, jíž je Ježíš Kristus, je rovněž na ní, utvářeti údy této hlavy, jimiž jsou praví křesťané, neboť matka neutváří hlavu bez údů ani údů bez hlavy. Kdokoliv tedy chce být údem Ježíše Krista, plného milosti a pravdy, musí být utvářen v Marii milostí Ježíše Krista, jenž v ní přebývá v plnosti, aby byl v plnosti sdělován pravým údům Ježíše Krista a jejím pravým dětem." /Tajemství Mariino II,6/

PANNA MARIA JE NEJČISTŠÍ PANNA

S důstojností Panny Marie jako matky Boží je spo[jena] její neporušené panenství. Maria zůstala po všechen čas nejčistší pannou, před narozením Božského dítěte, při něm narození i později. Je to článek víry.

a/ Vyjadřuje to vyznání víry: "A vtělil se skrze Ducha svatého z Marie Panny." O tom pojednávaly četné sněmy, např. v Efesu r. 431, v Chalcedonu r. 451, II carihradský r. 553. Nauku definoval sněm Lateránský r. 649, za papeže Martina I. Také jiné sněmy a listy papežů v různých dobách vždy jednoznačně prohlašují, že Maria bez porušení panenství počala, porodila a vždy zůstala pannou.

b/ Písmo svaté - Panna Maria byla pannou před zvěstováním andělským: "Anděl Gabriel poslán byl od Boha ... k panně." /Luk 1,26-27/
Rovněž při početí a narození Kristově zůstala Maria pannou. Syn Boží počal býti člověkem nikoli způsobem přirozeným, ale z Ducha svatého, který svou všemohoucností způsobil, že Syn Boží z její podstaty lidské tělo přijal a spojil s ním duši. Plyne to z proroctví Izaiášova: "Hle, panna počne a porodí syna ...", které se podle výkladu sv. Matouše splnilo při početí a porodu Ježíšově. [illegible] poním znamením, proto něčím zcela neobvyklým.

Dosvědčují to jasně slova Písma svatého: "Maria však řekla andělovi: "Jak se to stane? Vždyť muže nepoznávám." Anděl jí odpověděl: "Duch svatý na tebe sestoupí, moc nejvyššího tě zastíní. Proto také dítě, které se narodí, bude nazýváno svaté, Syn Boží." /Luk 1, 34-35/ Potvrzují to také slova, řečená svatému Josefovi: "Josefe, synu Davidův, neboj se vzít k sobě svou manželku Marii. Vždyť co v ní bylo počato, je z Ducha svatého." /Mat 1, 20/ Proto se také praví o Ježíši, že "byl, jak se myslilo, syn Josefův." /Luk 3,23/

Maria zůstala nejčistší Pannou i po narození Ježíšově. Pro to svědčí nepřetržitá tradice sv. Otců, mimo Tertuliána a Origena. Nauka Církve se opírá o úzkostlivou otázku Mariinu, kterou dala andělovi Gabrielovi: Jak se to stane? Vždyť muže nepoznávám." /Luk 1,34/ Podle obecného přesvědčení je v těchto slovech zahrnut slib ustavičného panenství, kterému jistě Panna Maria dostála i po zázračném početí a narození Ježíšově. Proto jí Kristus na kříži odporučil do ochrany sv. Jana, neboť jiných dítek neměla.

Proti tomu nejsou ani slova v evangeliu sv. Matouše: "Matka jeho Maria byla zasnoubena s Josefem. Ale dříve, než spolu začali bydlet, ukázalo se, že je v naději z Ducha svatého." /Mat 1,18/ Slova "než spolu začali bydlet" značí: než s ní uzavřel svazek manželský. Židé totiž neuzavírali sňatek ihned po zasnoubení, nýbrž až později. Podobně tomu bylo u Panny Marie. V době, kdy byla Maria jice zasnoubena, ale ještě za manželku nepojatá, obdržela od anděla zvěst, že je vyvolena za matku Vykupitelovu.

Potom navštívila Maria svou příbuznou Alžbětu a po návratu do Nazareta se nejspíše stalo to, o čem vypravuje sv. Matouš: "Josef vzal svou ženu k sobě. Ale nepoznal ji, až porodila syna." /Mt 1,24-25/ Tato slova nikterak neznamenají, že po Ježíšově narození žil Josef s Marií manželsky. Evangelista chtěl jen zdůraznit, že Ježíš nebyl počat způsobem přirozeným. Proto slovem "až" vymezil rozhodující období, aby tím vyloučil jeho lidské zplození. O době jeho narození se nevyjadřuje. Je to způsob příznačný pro hebrejské vyjadřování.

c/ Učení, že Panna Maria byla vždy neposkvrněnou pannou, je jasně vyjádřeno ve spisech svatých Otců již od nejstarších dob. Dávají jí čestné názvy "Panna Matka","vždy Panna". Sv. Augustin píše: "Co je podivuhodnější nad narození z panny? Počne a je pannou, porodí a je pannou. Kristus přinesl plodnost, ale nezrušil její neporušenost.
Rozumové důvody pro ustavičné panenství Mariino uvádí svatý Tomáš Aquinský: "Kdyby měla Panna Maria další dítky po narození Ježíšově, odporovalo by to dokonalosti Kristově. Slušelo by se, aby jako jednorozený od Otce byl také jednorozený od matky. Bylo by to urážkou Ducha svatého a důstojnost a svatost Panny Marie by tím utrpěla."

Doplněk - SVATÝ JOSEF

Je přesvědčením naší víry = dogma, že sv. Josef byl od Boha vyvolen za skutečného manžela Panny Marie. Byl otcem Ježíšovým před zákonem a pěstounem Páně a pro své důstojné místo v dějinách spásy prohlášen za zvláštního ochránce celé Církve. Podobně jako Panna Maria pocházel Josef z královského rodu Davidova /Lk 1,27/, za jeho rodiště se považuje Betlém. Jeho charakter i osobní svatost je patrna z jeho vzneseného úřadu, k němuž byl vyvolen. Evangelium ho nazývá "mužem spravedlivým" /Mt 1,19/, což vyjadřuje souhrn ctností. V životě Ježíšově zůstává v pozadí, zdá se jistým, že v době veřejného působení Ježíšova nebyl již naživu. Také v životě Církve zůstával pěstoun Páně hodně dlouho v pozadí, i když na něho nebylo zapomínáno. Plný rozvoj úcty k němu přinesla až novější doba. Je ctěn zvláště jako ochránce rodin, řemeslníků a umírajících. Papežové Lev XIII a Pius XI ho prohlásili za ochránce celé Církve. V novější době byl zaveden svátek sv. Josefa Dělníka.

NANEBEVZETÍ PANNY MARIE A ÚCTA K NÍ

O době a místě smrti Panny Marie není historicky nic známo. S důstojností její, jako Matky Boží, souvisí také její posmrtné oslavení. Maria zemřela přirozenou smrtí a byla hned po smrti přijata do nebe. Svátek Zesnutí Matky Páně se slavil již v křesťanském starověku, asi od 5. století.

V Církvi však odedávna žilo zbožné přesvědčení, které čerpalo z různých pověr a narážek svatých Otců, že tělo Panny Marie nezůstalo v hrobě, bylo uchováno od rozkladu, vzkříšeno a oslavené vzato do nebe.

a/ Z Písma svatého toho nelze dokázat. Podle mínění

bohoslovců je však zahrnut a nemalého v pozdravení Vykupitele /Gen 3,14/ a v pozdravení andělském /Lk 1,28/. V zaslíbení se mluví o vítězství [illegible] ženy nad hříchem. Mezi následky hříchu je také smrt, proto k plnosti vítězství nad hříchem náleží také uchránění od posmrtného rozkladu a nanebevzetí.
Při výkladu andělského pozdravu říká sv. Tomáš Aquinský, že k plnosti milosti u Panny Marie náleží, aby byla zproštěna kletby, dle níž se všichni obracejí v prach.

b/ Důvod rozumový - Panně Marii, jež dala Synu Božímu tělo, a nám Vykupitele, příslušelo, aby se jí dostalo výjimečným způsobem plného ovoce vykoupení. Tím spíše, že ji Syn Boží zvláštním způsobem vykoupil a uchránil od hříchu dědičného i obdařil všemi milostmi. Bylo tedy zcela oprávněné, aby tělo Panny Marie, v němž prokázala tolik služeb Synu Božímu, a tím přispěla k našemu vykoupení, bylo brzy po smrti, před všeobecným vzkříšením, slavně vzkříšeno a na nebe vzato. Tato nauka byla prohlášena za článek víry 1. listopadu 1950 od papeže Pia XII.

Panně Marii, která svým postavením v řádu spásy, především božským mateřstvím, všechny svaté převyšuje, náleží větší úcta než ostatním svatým. Veliké úctě se v Církvi Maria vždy těšila. O tom svědčí svátky mariánské, pobožnosti, družiny a řády, jí zasvěcené, poutní místa, nesčíslné výtvory křesťanského umění ve všech dobách.

Na ukončení II vatikánského koncilu byla Panna Maria prohlášena za Matku Církve.

3. Článek - článek - článek - článek - článek - článek

Josef Zvěřina: Panna a Matka
/ z Pomocných textů z katechetického kursu v Litoměřicích 1969/1970. Část V. /

Mariina radikální svatost

Slavnostně vyhlášené dogma Pia IX. o Neposkvrněném početí již svým názvem budilo nedorozumění /jako by šlo o "aktivní" početí Krista/, neporozumění /jako by šlo o její zvláštní narození/ a pohoršení /jako by šlo o nauku zcela novou a bez biblického základu/. Proto je nutný řádný teologický výklad; biblické základy, dějinný přehled a teologické objasnění.

1. Biblické základy

Máme dvě místa, o něž se dogma opírá:
a/ ze SZ - Gen 3,15. V Jahvově zaslíbení, které dává prvním lidem v jejich pádu, je několik významových vrstev. První se týká "potomstva ženy", což bylo chápáno jako církev /význam eklesiologický/; ale v čele této církve stojí její Hlava, která rozdrtí hlavu hadovu a jeho potomstva /vrstva kristologická a soteriologická/.

Pro mariologický význam jsou důležité dva momenty. Především je tu řeč o nepřátelství mezi hadem /symbolem všeho protiboženského/ a ž e n o u. Kdo je ta žena? Rozhodně ne ta, která v tomto okamžiku právě hadovu svodu podlehla. Ani jinou ženu ve SZ, ani později najít nemůžeme - jen jednu - a to Marii.

Potomstvo- "Potomstvu ženy" které zvítězí nad hadem. Církev bez Krista přemožení hada dosáhnout nemůže; ale Kristus je vtělený Boží Syn a vtělení se nemohlo stát bez Marie.

Má tedy Marie zvláštní, mimořádnou a ojedinělou účast

ve vítězství nad hříchem. Jaký tento význam je, upřesní další mariánské místo a teologický výklad mariologický.

b/ v NZ- Lk 1,28: M i l o s t i p l n á . Maria nebyla "plná milosti a pravdy" jako Kristus / Jan 1,14/: tuto plnost měl Kristus sám od sebe, ze svého božství. Ani to nebyla plnost, kterou měl ve svém vytržení sv. Štěpán /Skt 7,55/. Bylo to radikální posvěcení a zasvěcení Marie k jejím úkolům. Celá její bytost byla proniknuta milostí, její jednání bylo zcela zapojeno poslušností do díla celé nejsv.Trojice.Tato skutečnost se pak dále rozvíjí v mariologii Otců až k definici Pia IX., jak krátce ukážeme.

2. Z dějin teologie o Mariině svatosti

První a nejstarší přívlastek Mariin je "svatá". Řečtí otcové tím myslili její zvláštní vztah k Bohu, účast na svatosti Boží /v duchu svého platonismu/. Protože jediný Kristus byl bez hříchu a protože všichni lidé musí být spaseni Kristem, nevylučovali možnost osobního hříchu. Hlavně tu myslili na Mariiny pochybnosti ve víře: tak vykládali "meč", který měl proniknout Mariinu duši, jako zkoušku nebo otřes, když stála pod křížem. /Origenes, Basilius,Rehoř z Nysy/. Ale tento výklad odmítl Amfilochius z Olympu: meč je symbol bolesti.

Osobní bezhříšnost Mariinu hájí Hyppolit a na západě sv. Ambrož: zdůraznují naopak Mariinu víru!

Další krok učinila liturgie : na východě se začal slavit v 7.stol.svátek Početí Panny Marie, a na západě máme první stopy v Anglii v 11.stol.Obsah těchto svátků nebyl jasný. Proto ve 12.a 13.stol.vznikly kolem svátku i kolem učení diskuse.

Byly to hlavně d v ě o t á z k y : a/ k d y byla Maria posvěcena;
b/ protože se otázka posunula od kladného pojetí Mariiny svatosti k otázce bezhříšnosti, hledalo se, od č e h o byla osvobozena? Odpovědi byly dávány a zdůvodnovány na pozadí starším: historická skutečnost Mariina (nikoliv "svatý symbol"); dále všeobecnost Kristova vykoupení: Maria byla též člověk, i ona potřebovala být Kristem spasena. Ale řešení bylo komplikováno novými zřeteli: začalo se rozlišovat mezi dědičnou vinou ("dědičným hříchem") a "ranami", důsledky a následky. K tomu se přidaly názory o způsobu, kterým se dědičný hřích šíří (plozením) . A konečně i názor na okamžik, kdy se spojuje duše s tělem.

Sv. An s e l m /+ 1117/ napsal spis O panenském početí a dědičném hříchu. V tomto spisku a v druhém /"Proč Bůh člověkem?"/ píše, že Mariina svatost byla - s ohledem na Krista - nejvyšší, nad níž už není možno, vyjma svatost Boží, myslit vyšší. K tomu přistupuje i Mariino posvěcení skrze její víru.

Ale jeho žák E a d m e r /+ 1124/ v podobném spise první výslovně učí, že Maria byla sama už počata bez hříchu.

A l e x a n d e r H a l e s s k ý /+ 1183/ rozlišuje první"očištění Marie" v lůně mateřském; druhé při početí Krista.

Sv. B o n a v e n t u r a /+1274/ podobně: první bylo očištění z poroby, druhé - úplné - po panenském porodu.

Sv. Al b e r t Vel./+1280/ stanoví tři stupně: 1. z dědičného hříchu v mateřském lůně; 2.od osobního hříchu osobní svatostí P.Marie; 3. od zlé žádostivosti/náklonnosti/ při "zastínění Duchem svatým".

Sv. Tomáš Akv./ + 1274/ [illegible] v hříchu, protože duše se spojuje s tělem později. Ale v tom okamžiku byla od hříchu očištěna. Vlastní její svatost spočívala v dispozici její [illegible]

Naproti tomu V i l é m v Ware a D u n s S c o t u s koncem 13.stol.razí novou cestu: 1.Maria je "předem vykoupená" - tj.předem uchráněna hříchu a to milostí Boží, která jí byla předem určena; tedy nikoliv "nastíněním Duchem sv." /Lk 2,35/, nýbrž milostí, kterou jí Duch ustanovil matkou spolu s vtělením Syna, milostí, kterou nalezla a byla jí naplněna /Lk 2, 28.30/. Podobně Raymund z Lull.

Toto učení se ponenáhlu stává obecným. Sněm v Basileji se vyjádřil ve stejném smyslu, ale platnost jeho výroku není jasná: M.Schmaus míní, že toto sezení /1439/ bylo schizmatické a jen doporučuje tuto nauku jako zbožnou domněnku. Naproti tomu A.Müller chápe věc tak, že sněm tuto nauku ukládá a nesmí se proti ní kázat. Jednoznačně pak se vyjadřují papežové 17.stol. Alexander VII., jehož se pak dovolává Pius IX.

Proti dogmatu bylo do jeho prohlášení nepřehledné množství polemik, především ze strany našich bratří protestantů. V poslední době to jsou i katoličtí teologové, kteří vytáhli více méně do boje: Al.De Villamonte míní, že toto dogma by mělo zmizet jako zvláštní křesťanská nauka, protože náleží překonané antropologii, neboť každý člověk se rodí jako Boží přítel. Ale uznává, že Maria má výjimečnou plnost milosti. Některé další námitky španělských teologů vyplývají z jejich pojetí dědičného hříchu.

Presbyterián D.D.Dawe odmítá dogma, protože činí z Marie polobohyni, že jediný Kristus byl bez hříchu. Jsou však jiní protestanští teologové, kteří se snaží pochopit vlastní obsah Dawe nakonec v neposkvrněném početí vidí metaforu: Maria je jako gejzír milosti, který zaslouhuje pozornost, budí dialóg a modlitbu!

Z pravoslavného hlediska má námitky Kallistos Ware, biskup v Diokleji: dogma snižuje sílu kříže, opírá se o nauku o dědičném hříchu, která je cizí pravosloví, Maria by byla mimo společný lidský osud, nebyla by pojítkem mezi SZ a NZ. "Neposkvrněné početí" ve zjevení Bernadetě v Lurdech znamená, že P.Maria počala Ježíše neposkvrněně z Ducha sv., protože se zjevení ukázalo na svátek Zvěstování.- Ale těch zjevení bylo 12, od 11. února a neposkvrněné početí Krista nebylo třeba nijak zdůrazňit, neboť je stálým učením všech křesťanských církví /pokud ještě jiní jsou/.

Naproti tomu pravoslavný kněz otec Lev Gillet uznává, že v pravoslavné církvi Neposkvrněné početí sice nebylo prohlášeno za dogma, ale svědčí pro ně řada velkých církevních autorit a nemuselo by být překážkou spojení s pravoslavím.

3. Teologické přiblížení

Dogma o neposkvrněném početí není hlavním dogmatem katolické víry. Ale je logickým domýšlením- pod vedením Ducha sv.- smyslu Panny Marie ve stvoření, vykoupení a naplnění Boží lásky.

a/ Ve svatosti Mariině vidíme původní myšlenku Boží o člověku v neporušenosti a v Božím přátelství.

b/ "Maria je prvním novým stvořením, počátkem nového Božího lidu, příkladem a výzvou. Pro lidstvo raněné hříchem cítila církev potřebu ukázat čistý obraz, svatou ikonu přečisté Marie, zárodek svaté Církve"./R.Laurentin/.

c/ Maria byla člověk, skutečná žena. Její rodiče ji dostali darem jako dostávají všichni jiní lidé své dítě darem Boží. Ale lidstvo ji dostalo zvláštním činem Boží lásky, jako plnou milosti, požehnanou mezi ženami, aby se mohla stát matkou

jediného Vykupitele a Prostředníka, Ježíše Krista, a naší svatou matkou a sestrou.
d/ Její mimořádná a ojedinělá svatost je zvláštním [illegible] ne její zásluhou; ale její naprostá oddanost Bohu je pro nás víc než výzvy proroků; její poslání je nám nejvyšším příkladem služby lásky: stojí skutečně nad námi, aby nás, stižené hříchem, přitahovala k Bohu.
e/ I Marie se dotklo vykoupení lidí, ale opět způsobem zvláštním: je "předvykoupená"! Je blízká všem, kdo jsou čistého srdce. Ale i těm, kdo po něm touží. V moři špatnosti dává všem věřit v ideál nevinnosti. Je školou pravé lidskosti./Pavel VI.,8.12.1971/. Je výzvou a pomocnicí k očistě ducha /Jan XXIII. 8.12.1960/.
f/ Její ojedinělá svatost je nám nadějí, že s její přímluvou dojedeme do pravé vlasti: k Otci a Synu a Duchu svatému. Když byla spolupracovnicí na vtělení, nemůže se neúčastnit na dokončení Kristova vítězství nad hříchem. Proto ho byla uchráněna.

4. Článek - článek - článek - článek - článek - článek

P. A. ŠENEB: Mariánské zjevení a charisma

Setkáváme se v období posledních 150 let s jevem různých mariánských zjevení omilostněným osobám. Některá z těchto zjevení /Lurdy, Fatima/, byla Církví z nejvyšších míst uznána, jiným se dostalo uznání místní církevní autoritou, k dalším se Církev dosud nevyjádřila. Exemplárním příkladem poslední kateogorie jsou ve světovém měřítku zjevení v Medjugorje, u nás má regionální význam Turzovka.

Tato budí rozpaky a nejrůznější postoje v řadách kněží i věřících - od rezolutního odmítání /aniž by se přihlíželo k obsahu a okolnostem vizí/ až k nekritickému postoji, který tato zjevení posunuje až do samého středu duchovního a náboženského života. Bude proto vhodné k těmto jevům přistoupit z hlediska theologie a najít jejich místo v životě křesťanského společenství - Církve.

Tato zjevení bývají zařazována do oblasti tzv. "soukromých zjevení. Toto vyjádření je provázeno určitým podceňováním, které se snaží tyto jevy zatlačit do oblasti čistě osobní. Na druhé straně je však nápadné, že tato zjevení ve zmíněných období cca 150 let mají nový rys, který vyzdvihuje ze sféry čistě osobní nebo úzce skupinové, mají ráz jisté univerzálnosti, obsahují poselství a výzvy adresované celému světu a Církvi, jejím nejvyšším představitelům. Takovýto charakter měla již zjevení Marketě Marii Alacoque, u mariánských zjevení bychom mohli pozorovat počátek tohoto trendu u zjevení sv. Kateřině Labouré r. 1830 /zázračná medailka/, v kterých bychom mohli vidět určitou přípravu a podnět k vyhlášení dogmatu Neposkvrněného Početí r. 1854. R. 1858 dochází k potvrzení tohoto dogmatu událostmi v Lurdech. Vnucuje se proto i myšlenka souvislosti událostí ve Fatimě /1917/ s definováním dogmatu Nanebevzetí Panny Marie r. 1950 Piem XII., o jehož kladném vztahu k fatimským událostem nemůže být pochyb.

Soukromá zjevení, která tvorí doprovod vyhlášení dogmat? Zvláštní souhra dvojího řádu charismat: Charisma magisteria a charismat věnovaným soukromým osobám? Lze při tomto zjištění zachovat lhostejnost vůči podobným jevům?

Bývá namítáno, že pramenem theologie je výlučně Boží Zjevení, které je uzavřeno smrtí posledního apoštola. Tak zní všeobecně uznávaný princip, často uváděný proti

soukromým zjevením. Nad relevantností tohoto principu bude proto zapotřebí se zamyslet.

Boží Zjevení vyvrcholilo v Ježíši Kristu /Žid 1,1-2/. Jednorozený Syn Boží, Slovo, které se stalo Tělem, který hlásal co sám viděl u Otce /Jan 1,18/, který je "plný milosti a pravdy" /Jan 1,14/, svým velikonočním tajemstvím vykoupil člověka a seslání Ducha sv. na apoštoly jim svěřil univerzální poslání tuto zvěst hlásat všem lidem a shromáždit je do království Božího. Seslání Ducha a mise apoštolů tvoří jednu hlubokou jednotu s velikonočním tajemstvím. Účelem této mise je uvedení do plnosti spásy a společenství s Bohem, jejím obsahem jsou nejvyšší a nejtajnější pravdy o Bohu, které jsou člověku zvěstovány. Přesažnost a důstojnost Kristova Zjevení proto vyžaduje, že po Kristu a Jím poslaných apoštoech k obsahu Bohem zjevených pravd nemůže přistoupit nové, další konstitutivní zjevení. Opačný názor připouštěl, že Zjevení Krista je dosud neúplné. Takovou možnost křesťanská theologie všeobecně vylučuje.

Na druhé straně však pozorujeme, že tento princip kategoricky užitý vede k určitému konservativismu, který nachází své vyjádření v protestantském Sola Scriptura. Takovéto pojetí činí z křesťanství "Náboženství knihy" /Buchreligion/, hermeticky uzavírá přítomnost oživujícího Božího Ducha do desek knihy, kterou nakonec přenechává subjektivnímu výkladu. Zjevení však bylo kristem a apoštoly svěřeno živému společenství, tj. Církvi, která vedena Duchem nachází ve Zjevení stále nové podněty pro různé situace, objevuje dosud neuvědomělé a neodkrytá pravdy, které jsou ve Zjevení virtuálně obsaženy. Zde nastupuje nová skutečnost a tou je charisma.

Ano, Zjevení je uzavřeno. Ale Církev bude pod vedením Ducha z tohoto pramene stále znovu a znovu čerpat, bude stále objevovat to staré jako věčně nové, stále aktuální v nejrůznějších situacích. Zde bude hrát první roli veřejná charisma učitelského úřadu Církve. Tím však není oblast charismat vyčerpána.

Co je to charisma? Do této oblasti patří tzv. "soukromá zjevení". Rozborem pojmu charisma zjistíme jejich význam a cenu a dojdeme k posouzení, zdali a jak vhodně jim připisuje adjektivum "soukromý".

Charismata jsou projevy Ducha, dané k tomu, aby mohly být užitečné. Je to tedy milost, nadpřirozený dar, který je však nižšího řádu, než milost posvěcující nebo milost pomáhající. Zatímco tyto milosti jsou dány člověku k tomu, aby člověk byl osobně přiveden k Bohu, charismata jsou dána k tomu, aby spolupracoval s přivedením jiných Bohu. /II a II aeq 111 a 1/ Charismata jsou tedy nástroje Božího působení, které procházejí jednotlivcem a mají společenský význam.

Do této kategorie milostí je možno zahrnout různé jevy. Jsou to charismata, která dávají schopnost učit - zvl. vyzařování víry v hlásání, hlubší vhled do nauky, schopnost hlásat nauku názorně; Charismata, která potvrzují nauku zázraky, uzdravováním, prorokováním, pomáhají hlásat nauku darem jazyků a darem výkladu.

Do které kategorie charismat je možno zařadit soukromá zjevení?

Vizionář, který např. vidí Krista, Pannu Marii, nebo někoho ze světců nevidí je v jejich podobě oslavené. Vidět oslaveného s jeho oslaveným tělem je možné pouze tomu kdo sám již je oslaven /Má lumen gloria/ Jedná se tedy o určitý způsob Božího působení na schopnosti vizionáře, které je spojeno se zakoušením určité zkušenosti prostřednictvím

imagičních forem. Tyto formy mohou být vyvolány pouze Božím působením, Jeho nadpřirozeným zásahem. Jedná se proto o působení skrze Krista v Duchu sv. Maria je vtažena do tohoto Božího působení, má v něm účast jako Prostřednice všech milostí, proto také tato zjevení mají svůj specifický mariánský charakter.

Tato zjevení mají svého objektivního činitele, tím je Bůh, mají též svého subjektivního činitele a tím je člověk. Proto se tato zjevení modifikují vzhledem ke schopnostem subjektivního činitele. Jedná se o jev, který je analogický k jevu inspirace svatopisců - Bůh použije člověka jako nástrojovou příčinu, ponechává mu však jeho svobodnou vůli, stupeň inteligence, vzdělání, představivost. Zjevení daná dětem nebo primitivnějším osobám mají svůj zvláštní plastický ráz, který odpovídá schopnostem subjektu: Subjekt je tedy spolupříčinou zjevení - jeho kulturní zázemí, způsoby uvažování, vzdělání se budou odrážet v průběhu zjevení. Zjevení nepřichází jako Deus machina, ale jsou dialogem mezi dvěma partnery, člověkem a Bohem, ve kterém Bůh zůstává Bohem a člověk člověkem. Nesmí nás proto zarážet, že různá zjevení budou mít svůj různý subjektivní ráz, že budou odrážet zbožnost určité doby nebo prostředí, budou se co do způsobu mezi sebou lišit, tak jako se mezi sebou liší epištoly sv. Pavla a epištoly ap. Petra nebo ap. Jana.

Subjektivní ráz zjevení i když je velmi primitivní nemusí být proto důkazem o nespecifičnosti jejich autenticity. Autenticita zjevení spočívá v tom, že se jedná o účinek působený Bohem, že se jedná o milost a ne o výplod výlučně lidské fantazie či podvodu.

Typickým příkladem jsou vize Kateřiny Emmerichové. V nich se projevuje působení Boží /Stigmata, delší doba bez přijetí pokrmu, znalost celých aramejských vět/, ale též její osobní představy tvoří s Božími vnuknutími neoddělitelnou jednotu.

U soukromých zjevení jsou důležitým momentem kerygma a milost. Tato zjevení obsahují většinou určité poselství - všeobecné - povzbuzení ke kajícnosti a modlitbě, specifické - požadavek konkrétních skutků, /postavení kostela, kaple, konkrétní projevy zbožnosti, specifická varování/. Tento aspekt zařazuje zjevení do oblasti charismat nauky, charismata prorocká /IIa, IIae, q171-176/

Účelem kerygmatu není přinést nějaké nové zjevené pravdy, ale upozornit na určitý aspekt Zjevení Božího, evangelia, aktuální v určité situaci, vyjádřený určitými obrazy. Ukazuje často na znamení doby. Dalším aspektem, který doprovází tato zjevení je milost. Tato milost bývá často více vázána na místo zjevení než na osobu vizionáře. Způsobuje, že místo zjevení se stává trvalým sídlem zvláštního charismatu - uzdravování, obrácení, zvnitřnění modlitby a duchovního života. Z míst zjevení se stávají poutní místa "sancturia", kde poutníci zakoušejí zvláštní duchovní účinky.

Tyto dva aspekty jsou zároveň i morálními důkazy autenticity zjevení. Nauka, která odpovídá evangeliu, křesťanskému cítění, která je prosta hysterických projevů, přehánění, která vrací člověka k původnímu evangelnímu životu modlitby, smíru, kajícnosti a postu. Dále milost, která přináší ovoce v životě křesťanů. Tyto důkazy bývají často doplněny fyzickými znameními - zázraky: uzdraveními, znameními v přírodě, na slunci, na předmětech, která často mohou vyvolat i dojem banálnosti. Avšak mohou být adekvátním znamením vzhledem k začaté osobám. Znamení musí být přiměřeno tomu, pro koho je určeno, jeho schopnostem a představám. Tak se stává, že úkaz nad kterým intelektuál bude hbrnovat nos, bude vhodným znamením pro prostého člověka, aby v něm

poznal působení Boží. /Jiných gest přátelství, znamení uží-
váme vůči malému dítěti [illegible]
Spo[illegible]
osobu budeme přikládat [illegible]
Nesplňuje-li naše představy, pak všechno, co je s ním spoje-
né, odmítáme. Chtěli bychom u omilostněného člověka nalézt
moudrost, přesné theologické vědomosti, naprostou bezvadnost
života. Tento člověk však naše očekávání v tom či onom bodě
zklame. Zklame je proto, protože příliš mnoho od něho čekáme,
víc než mu bylo dáno. Protože zapomínáme na zdravou theologii
charizmatu. Charisma je totiž přechodné, prchavé působení
na člověka, není vůbec trvalým stavem. Osoba charismatika má
vedlejší význam. Sv. Tomáš v IIa I IIae q 178,a2 dokazuje s
odvoláním na Mat 7,22 že i zlí mohou, jestliže hlásají pra-
vou nauku ve službě této nauky, na její potvrzení, konat i
zázraky. Charisma není tedy důkazem osobní svatosti charisma-
tika, ale je zcela ve službách nauky. Může však za určitých
okolností mít i tento osobní význam /zázraky na přímluvu
svatých/

Soukromá zjevení a charisma. Viděli jsme, že tyto jevy
přesahují rámec soukromé osoby. Jsou dány společenství, to-
to oslavují a společenství má povinnost k nim zaujmout postoj.
Termín "soukromý" jim patří jako terminus distinctivus, který
je odlišuje od veřejného Zjevení Božího a jakožto charisma je
odlišuje od úředního charismatu církevního magisteria. Z toho
vyplývá, že poslední soud o jejich autenticitě přísluší to-
muto veřejnému charismatu. To však znamená, že tato zjevení
se stanou autentickými teprve až k nim se Církev oficiálně
vyjádří. Nikdo nemůže také žádat, aby se Církev ke každému
jednotlivému charismatu zvlášť vyjádřila. na druhé straně
můžeme pozorovat v dějinách Církve, že různá oficiální i dog-
matická prohlášení Církve byla připravována "zdola" charis-
matickým děním v Božím lidu. Dopad vyhlášení dogmatu Nane-
bevzetí Panny Marie nebylo předpřipraveno zbožností lidu, jeho
zvyky, poutěmi na poutní místa, zasvěcená tomuto mysteriu?

Je nutno vycházet ze skutečnosti, že charisma je milost
Milost je úkolem a závazkem. Odmítnutí milosti má často tra-
gické následky, nejen v životě osobním, ale i v životě spo-
lečenství. Charismata mariánských zjevení mohou být aktuální
výzvou adresovanou tomuto světu. Je dovoleno k nim zachovat
lhostejnost, skrýt se před vlastní odpovědností do vyčkáva-
jícího postoje? Je zcela logické, že dnešní doba mimořádného
ohrožení víry a veřejné mravnosti se bude vyznačovat i mi-
mořádnými Božími milostmi, charismaty.

Tato charismata mají různou podobu - od veřejných vizí,
ke kterým dochází např. v Medjugorje až k vnitřním sdělením.
Do této kategorie je možno i žařeckou dílko italského kněze
Štěpána Gobbiho "Panna Maria kněžím", tvořící základ Kněž-
ského mariánského hnutí /Movimento sacerdotale/ Někteří proti
totmuto dílu namítají, že Panna Maria prý "příliš moc mluví".
A proč by neměla? Ve skutečnosti se jedná o duchovní vědění,
které po rozjímavém přečtení může poskytnout mnoho podnětů
pro spiritualitu dnešních kněží.

K pozoužení charismat je určeno další důležité charisma
- dar rozlišování duchů. Tento dar je jistě nedílnou součás-
tí veřejného magisteria, ale není vyhrazen jen jemu. I jed-
notliví biskupové, kněží a věřící mohou mít na něm účast.
A je možno nevidět v určité spontaneitě s níž mnozí věřící
zcela zrale a vyrovnané /abstrahujeme od hysterických jevů/
reagují na určité podněty, právě projev tohoto charismatu?
Když jednotliví /biskup jako např. kardinál Tomášek ve věci
Medjugorje/ ještě před rozhodnutím nejvyššího úřadu v Římě
předloží věřícím svůj názor a seznámí je se svým míněním, jeho
jednání je nutno posoudit jako autentické uplatnění vlastního

pastýřského charismatu ve své diecesi, ve které má bezprostřední zodpovědnost. Žádoucí je pouze ochota poslední rozhodnutí přenechat nejvyššímu úřadu a podřídit se mu.
Na charismatické jevy je [illegible] jejich prospěšnosti pro Církev s citlivostí pro poselství, které přinášejí amilost jejímiž jsou znamením.
Lit. Scheeben: Kath. Dogmatik
Initiation theologique, Paříž, Cerf.

5. Článek - článek - článek - článek - článek - článek

Královna míru v Medjugorje. Poselství Gospy.
/kap. VI.-s.12-16/

I. Medjugorje

Medugorje /čti Medžugorje/ je vesnice v krasové oblasti Hercegoviny, v nepříliš veliké rovině mezi vápencovými horami. Odtud pochází i její jméno Medugorje - Mezihoří. Leží poblíž okresního města Čitluk, asi 30 km od známého města Mostaru.
První zmínky o farnosti Medugorje pocházejí již z roku 1599. Za turecké nadvlády tato farnost stejně jako všechny ostatní v Hercegovině zanikla. V 18. století pak byla objevena - po osvobození národa z turecké nadvlády - a roku 1892 byla svěřena františkánům hercegovinské provincie, kteří se v této části Jugoslávie starají o většinu farností.
Starý medugorský kostel, postavený roku 1897 na měkké půdě, byl brzo na spadnutí, a tak ještě před I. světovou válkou chtěli farníci postavit kostel nový. Plány byly hotovy, materiál připraven, za války se však všechno ztratilo. Se stavbou kostela se začalo znovu až po II. světové válce a roku 1969 byl kostel v užívání, velký a prostorný, tříloďový, zasvěcený sv. apoštolu Jakubu st.
Když chtěli v Medugorje bourat starý kostel, aby postavili nový, část věřících byla rozhodně proti tomu. Sporů bylo mnoho. Tu prohlásil jeden starší muž: "Když zbouráte kostel, umřu. Natomhle kopci však," a ukázal na kopec u Bijakoviči, "bude stát jednou všechno z mramoru". Stařec při stavbě kostela skutečně zemřel. Splní se i to ostatní, ptají se medjugorští farníci?
To však nebyla jediná odpověď zjevení, o němž bude dále řeč. Několik let před medugorskými událostmi byla skupina věřících z Medugorje a okolí na pouti v Itálii. Tam navštívili i jednoho známého stigmatizovaného kněze. Zeptal se, odkud poutníci přišli. Když odpověděli, řekl: "Panna Maria navštíví brzy vaši vlast."
V medugorském kostele visí nad vstupním portálem pod kůrem insitní obraz, znázorňující Gospu, jak se s rozepjatýma rukama vznáší nad Medugorjem /Gospa znamená v chorvatštině vlastně paní, jako gospoda, avšak v této formě se slova užívá jen výhradně jako pojmenování pro Matku Boží, zejména v jižních krajích Chorvatska. Rozepjaté ruce jsou typickým motlitebním gestem v těchto krajích/. Kdo se podívá na obraz, domnívá se, že byl namalován až po zjevení. Ve skutečnosti však byl namalován již r. 1974 naivním malířem Falakem.
Neméně zajímavá zpráva existuje z charismatického kongresu v Římě začátkem června 1981, jehož se zúčastnilo na 700 charismatiků z celého světa. Mezi členy pracovní skupiny z Jugoslávie byl také fra Tomislav Vlašic, tehdejší farář v Čapljině, který pak za dva a půl měsíce měl nastoupit pastýřskou službu v Medugorje. P. E. Tardif, kněz ze střední Ameriky, známý tím, že vyléčil již řadu nemocných, modlil se

nad fra Tomislavem za Církve jeho vlasti a řekl mu:"Neboj se, pomůže vám [illegible]

VI.Poselství Gospy

Hlavní smysl Gospina poselství lze vyjádřit čtyřmi body: Víra, modlitba, obrácení, půst.
Prosba o skutečnou, hlubokou víru je základním mottem zjevení. Vždyt vírou se člověk stává účastníkem Božího života. Právě víra je to, co tolik lidí v dnešním světě ztratilo. Víra znamená vyjit ze sebe a darovat se cele Bohu, být s ním v jednotě a v této jednotě najít sebe- celého a naplněného. Víra se totiž neměří vztahem k nějaké nauce či její dokonalou znalostí, víra se měří přímo vztahem ke Kristu.
Gospa si stěžovala Mirjaně, že lidé v dnešní době posuzují a hodnotí náboženství a církev podle způsobu života kněží. Kněz není takový,jaký by měl být , a hned to pro ně znamená, že ani Bůh není. Gospa doslova řekla: Nechodíme do kostela, abychom se dívali na kněze anebo poslouchali řeči o jeho soukromí. Do kostela chodíme,abychom se modlili a prostřednictvím kněze slyšeli Slovo Boží. Tato je třeba lidem stále opakovat. Mnoho lidí odpadá od víry kvůli kněžím.
Stejně jako o hloubce víry mluví Gospa často o potřebě modlitby. Gospa sama ukázala dětem, kolik je na světě vařících, kteří se vůbec nemodlí. 3.2.1982 vzkazala Gospa bohoslovcům: Modlitbou se dosáhne všeho. Žádala děti, by pozvaly svět k modlitbě. Na dotaz jednoho faráře, zda by bylo prospěšné založit v jeho farnosti modlitební skupiny, Gospa řekla:Ano, a nejen u vás, ale pokud možno všude.
V dnešním světě se mnozí křesťané domnívají, že nejopravdovější je omdlit se tzv.životem. Někteří dokonce mají pocit, že modlitba je nedůstojná člověka XX.století.-jako by oslabovala jeho vlastní vůli. Smysl modlitby však spočívá v tom, že člověk je stvořený a Bůh stvořitel.Bez modlitby by se víra stala pouhou teorií. Člověku je třeba dialogu s Bohem, jinak jeho víra uvadne,stane se jalovou a nakonec se úplně ztratí.
Nejen osobní modlitba je důležitá,ale i společná,v níž člověk nařiká: Já věřím, ale my věříme. Společná modlitba pomáhá Církvi posilovat její jednotu.
....
Stejně jako k modlitbě vyzývá Gospa k postu. Tato výzva možná mnohé překvapí, i když praxe postu existovala v církvi od nepaměti, o postu se mluví v Písmu a sám Kristus se postil. I Kristova církev dříve Ježíše poslušně následovala, teprve v poslední době půst z křesťanské praxe téměř vymizel. A nyní je tu Gospa, která prosí o půst - především o půst každý pátek o chlebu a vodě.
Gospa vysvětluje, že půst má velikou hodnotu, hodnotu nezaměnitelnou s čímkoli jiným, například skutkem milosrdenství. Důvody Gospiny prosby o půst je třeba vidět v kontextu dnešní materialistické doby a v kontextu jejích dalších proseb, především výzvy k opravdové víře. Půst jako mučení a zdržování se od jídla a pití za účelem trýznění těla je ryze pohanský zvyk a názor na půst. Vždyt Bůh stvořil jídlo pro člověka, pro získání potřebné energie k životu. Skutečný užitek postu tkví především v jeho službě posílení víry. Je prostředkem, kterým člověk ověřuje a posiluje schopnost sebeovládání.Půst člověku umožnuje poznat, zda jeho oddání se Bohu je upřímné a skutečné. V tom se totiž člověk může velmi snadno mýlit.

Není-li člověk pánem sebe sama, nemůže se odevzdat Bohu. Kdo je otrokem, není sám sebou. Člověk nestrpí [illegible] také zenužívání svých potřeb a hmotných přebytků. Nebezpečí zneužívání této lidské potřeby je především v tom, že se tak ča sto- každodenně- opakuje.
Půst otevírá člověku možnosti svobodně se darovat Bohu i bližnímu ve víře a lásce. Zároveň půst drží pod kontrolou sklon k zneužívání dalších poskytovaných časných dober. S půstem fyzickým dochází i k celkovému naladění k sebezáporu, k účtě k potřebám druhých a omezování potřeb vlastních. Nejde tedy pouze o to zdržet se jídla, jako odepřením svých potřeb otevřít prostor pro druhého.
S vírou, modlitbou a postem úzce souvisí i potřeba obrácení. V mnohých křesťanech Bůh zemřel. Mnozí plní své náboženské povinnosti jen ze zvyku.Křesťané by však měli být nevěřícím viditelným znakem víry. Proto jsou potřebná obrácení. Obrátit se a činit pokání je dnes potřeba více než kdy jindy- říká Gospa v Medugorje. Nikdo není z této potřeby vyjmut, neexistuje nikdo, komu není potřeba obrácení. Současné zlo nezmizí ze světa žádným zbožným přáním a ještě méně frázemi. Hřích světa je nejreálnější skutečnost, které se lidstvo nemůže zbavit bez skutečného obrácení. Pravým obrácením je očištění srdce, z jehož nečistoty přichází na svět všechno sobectví,neálska, lež, násilí a válka.
Tento akt obrácení musí každý člověk učinit sám.Je svobodný, a proto se od něj žádá svobodný osobní čin, při kterém se člověk s plnou zodpovědností smiřuje s Bohem, se světem i s lidmi.
Gospa nadiktovala Jeleně Vasilj toto poselství:"Jediné, o co prosím, je obrácení. Říkám vám to, abyste to řekli celému světu. Obrácení, jedině obrácení.Není mi těžko, že trpím, budu za vás trpět a prosit svého Syna, aby odpustil hříšnému světu. Vás jedině prosím o obrácení. Budu prosit Syna, aby vás netrestal. Vy nic nevíte o plánech Božích, nevíte a ani nemůžete vědět. Prosím vás jen- obracejte se! To je mé jediné přání. Budte připraveni na vše, jen se obracejte! To je všechno, co vám chci říci. Zříci se všeho,to je obrácení. S Bohem a zůstante v pokoji."

(Výňatek z obsáhlejšího materiálu).

6. Dokument- dokument- dokument- dokument - dokument - dokument

O mariánské úctě
(Apoštolská exhorta Marialis cultus z 2.2.1974 vydaná papežem Pavlem VI.)

III.část: O modlitbě Anděl Páně a o Růženci

40. Vyložili jsme některé zásady, které mají dát úctě Matky Páně novou podnětnou sílu; bude úkolem biskupských konferencí představených místních církví a představených řeholních rodin, aby moudře zreformovali zvyky a pobožnosti, jimiž se blahoslavená Panna Maria uctívá, a aby podporovali ty, kdo s upřímným zápalem a s touhou pomoci věřícím se snaží zavést nové formy zbožnosti. Zdá se nám však z různých důvodů vhodné pojednat krátce o dvou pobožnostech, rozšířených především na Západě, a jimž Apoštolská Stolice už častěji věnovala pozornost.. Je to modlitba Anděl Páně a růženec,čili koruna blahoslavené Panny Marie.

41. To, co řekneme o modlitbě Anděl Páně, nemá být ničím jiným, než opětovnou [illegible] pokud je to možno, zachovával zvyk tuto modlitbu recitovat. Není třeba tuto modlitbu upravovat; i po mnoha staletích si uchovává beze změny svou působivost a svěžest. Její struktura je jednoduchá a pochází z bible; historický původ ji spojuje s prosbou o bezpečnost a mír; její liturgický rytmus posvěcuje určité chvíle dne; a připomíná velikonoční tajemství, neboť v ní prosíme, abychom, jako jsme poznali vtělení Božího Syna, "jeho utrpením a křížem jsme byli přivedeni ke slávě vzkříšení." Některé zvyky spojené s modlitbou Anděl Páně už ovšem vymizely nebo už neodpovídají cítění dnešních lidí; to jsou však podružné věci, neboť zůstává nezměněna důležitost rozjímání o tajemství vtěleného Slova, význam andělského pozdravení Panně a prosba o její slitovnou přímluvu. A přestože se časy změnily, zachovávají si pro většinu lidí i nadále význam určité chvíle dne - ráno, poledne a večer - které rozdělují rytmus práce a zároveň zvou k tichému soustředění v modlitbě.

42. Chceme se nyní, ctihodní bratři, zamyslit nad obnovou oné modlitby, která se nazývá "Evangelium ve zkratce": je to růženec blahoslavené Panny Marie. Naši předchůdci tuto modlitbu horlivě a důrazně doporučovali: opětovně vybízeli věřící, aby se růženec často modlili, snažili se, aby se rozšířil, vysvětlovali jeho povahu, zdůrazňovali [illegible] kontemplativní modlitbu - to jest modlitbu chvály i prosby, a podtrhovali jeho význam a účinnost pro křesťanský život a pro apoštolát. A my sami jsme při první audienci věřícím (13. července 1963) veřejně vyzdvihli, jak velice si modlitby růžence vážíme a později jsme při různých příležitostech častěji objasňovali význam, zvláště když jsme ve chvíli vážného nebezpečí vydali encykliku "Christi Matri" (15.9.1966), aby se modlitbami k Panně Marii růžencové vyprosilo od Boha velké dobro míru. Následovala pak apoštolská exhorta "Recurrens mensis October" (7.10.1969), kterou jsme připomněli 400leté výročí vydání apoštolského listu "Consueverunt Romani Pontifices", v němž náš svatý předchůdce Pius V. osvětlil modlitbu růžence a dal jí až dodnes známou podobu.

43. Pro tento neutuchající zájem o růženec blahoslavené Panny Marie jsme také pozorně sledovali diskuse a návrhy o pastorálním významu růžence na sjezdech, které se konaly v uplynulých letech. Těchto sjezdů, pořádaných sdruženími a osobami, jimž leží na srdci rozšíření modlitby růžence, se účastnili biskupové, kněží, řeholníci, laici - muži i ženy, známí svou zkušeností v duchovní správě a svým církevním smýšlením. Mezi nimi připomínáme zvláště syny svatého Dominika, kteří odedávna tuto pobožnost ochraňují a rozšiřují. K pracím sjezdů se druží bádání historiků; ti studovali původní podobu růžence, ale nejen z archeologických motivů, nýbrž aby se objasnil jeho vznik a aby se pochopily jeho původní význam a struktura. Z toho všeho vysvítaly jasněji původní znaky růžence, jeho podstatné části a jejich vzájemné vztahy.

44. Tím vynikl na příklad jasněji evangelní ráz růžence; tajemství i jejich slovní formulace mají totiž původ v evangeliu, evangeliem se inspiruje též duchovní postoj při recitování růžence, když si připomínáme andělský pozdrav a Mariin souhlas; a při opakování andělského pozdravu se předkládá k rozjímání základní tajemství evangelia - vtělení Slova - v rozhodujícím okamžiku, kdy anděl přinesl Marii poselství. Je tedy růženec evangelní modlitba, jak jej nazývají především dnes, víc než v minulosti, duchovní pastýři a vědci.

45. Objasnilo se též, že v postupném rozvíjení růžencových tajemství se odráží plán, podle něhož Boží Slovo v milosrdném záměru vstoupilo do dějin lidstva.
spásy: při rozjímání růžencových tajemství se totiž
hlavní události spásy v Kristu: od panenského početí Božího Slova a tajemství Ježíšova dětství až k vrcholným velikonočním událostem, k blaženému utrpení a slavnému zmrtvýchvstání a k užitku, kterého se z nich dostalo církvi, zrozené v den Letnic, a Panně Marii, když byla po pozemské pouti vzata s tělem a duší do nebeské vlasti. Došlo se též k poznání, že rozdělení růžencových tajemství do tří částí nejenomže zachovává časovou posloupnost událostí, ale že ukazuje prvotní schéma hlásání víry; že podává Kristovo mystérium stejným způsobem, jak je pochopil svatý Pavel v proslulém "hymnu" v listu k Filipanům, kde mluví o Kristově ponížení, smrti a povýšení. (Fil 2, 6-11).

46. Poněvadž středem růžence, této evangelní modlitby, je tajemství vtělení a vykoupení lidstva, má růženec jasné kristologické zaměření. Jeho vlastní a význačný prvek - litanické opakování andělského pozdravu "Zdrávas Maria" - je současně nepřetržitou chválou Krista, k němuž jako k vrcholnému cíli směřuje poselství andělovo i pozdravení matky Jana Křtitele "požehnaný plod života tvého" (Luk 1,42). A opakování "Zdrávas Maria" je jako osnova, na níž se rozvíjí rozjímání tajemství. Kristus, jehož jméno je obsaženo v každém Zdrávasu, je týž, kterého nám postupně představují růžencová mystéria: je Syn Boží i Syn Panny Marie, zrozený v betlemské jeskyni, obětovaný svou matkou v chrámě, chlapec plný horlivosti pro věc svého nebeského Otce, Vykupitel lidstva, který prožívá agonii v getsemanské zahradě, bičovaný a korunovaný trnovou korunou, obtížený křížem a umírající na Kalvárii, zmrtvýchvstalý a vstupující do slávy Otcovy, aby odtud seslal dary Ducha svatého. Podle dávného zvyku, který se udržel dodnes v mnoha krajích, se vkládají do každého andělského pozdravu po vyslovení jména Ježíš slova, obsahující tajemství, které se rozjímá, aby se tak rozjímání usnadnilo a myšl se shodovala se slovy.

47. Pocítilo se také, jak je nutno zdůraznit, že růženec má kromě chvály a prosby i jinou podstatnou složku: složku kontemplativní. Bez ní je růženec jako tělo bez duše a hrozí nebezpečí, že se modlitba stane mechanickým opakováním slov a tedy opakem Ježíšova napomenutí: "Když se modlíte, nebuďte přitom mnohomluvní jako pohani. Oni si myslí, že budou vyslyšení, když toho mnoho namluví." (Mt 6,7). Sama povaha růžence vyžaduje, aby modlitba plynula klidně a v pomalém zamyšlení, aby se tak ten, kdo se modlí, mohl snadnější ponořit do rozjímání tajemství Kristova života a dívat se na ně jakoby srdcem té, která byla Pánu ze všeho nejblíže; tak se otevře nevyčerpatelné bohatství těchto tajemství.

48. Moderní vědecké bádání umožnilo konečně také pochopit lépe vztah mezi liturgií a růžencem. Ukázalo se jasněji, že růženec vyrostl jako výhonek věkovitého kmene liturgie; proto také dostal název "Mariánský žaltář": umožňoval totiž i prostým věřícím účast na chvalozpěvu a všeobecné přímluvě církve. A zjistilo se také, že k tomu došlo na konci středověku, tedy v době, kdy smysl pro liturgii ochabnul a kdy se věřící liturgii poněkud odcizili a přiklonili se k vnějším formám zbožnosti, které se soustřeďovaly především na lidskou stránku Kristovu a Panny Marie.

Mohlo-li se ještě před nedlouhou dobou stát, že si jedni přáli, aby mariánský růženec byl [illegible] by, zatímco jiní, ve snaze vystříhat se v pastoraci omylů minulosti, modlitbu růžence neprávem zanedbávali, dá se dnes tato otázka snadno vyřešit ve světle učení II. Vatikánského koncilu v konstituci o liturgii Sacrosanctum Concilium. Podle něho se slavení posvátné liturgie a pobožnost posvátného růžence nemají stavět ani proti sobě ani na stejnou úroveň. Jakýkoliv způsob modlitby je tím plodnější, čím víc si zachovává svou pravou povahu a svůj zvláštní ráz. Uznáme-li s koncilem, že liturgické úkony mají větší důstojnost, nebude zatěžko uvést pobožnost růžence v soulad s posvátnou liturgií. Růženec totiž, podobně jako liturgie, je společná modlitba, čerpá obsah z Písma svatého a je celý zaměřen na Kristovo mystérium. I když se tyto dva druhy modlitby svou povahou liší, vztahují se oba- jak anamnese/vzpomínka/ v posvátné liturgii, tak rozjímavé uvažování při modlitbě růžence - ke stejným spásonosným událostem, jejichž původcem je Kristus. V liturgii se ve znameních zpřítomňují a tajemně působí největší tajemství vykoupení; růžence tato mystéria při zbožném rozjímání připomíná tomu, kdo se modlí a povzbuzuje jeho vůli, aby z nich čerpal směrnice pro život. Uvědomíme-li si tento podstatný rozdíl, pochopíme, že pobožnost růžence má svůj původ v posvátné liturgii a, koná-li se v původním duchu, svou povahou k liturgii vede, i když nepřekračuje její práh. Kontemplací Kristových tajemství si mysl a srdce věřících navykají o těchto tajemstvích uvažovat a tím se jejich nitro přizpůsobuje, aby je slavili v liturgických úkonech a připomínali si je i během dne. Je však nesprávné, recituje-li se růženec při nějakém liturgickém úkonu, jak se to bohužel dosud někde stává.

49. Podle tradice, kterou přijal a autoritou svého úřadu potvrdil náš předchůdce svatý Pius V., sestává růženec z několika vzájemně spojených částí:

a/ Rozjímání o určitých tajemstvích spásy v duchovním spojení s Marií. Tajemství jsou moudře rozdělena do tří skupin, v nichž se připomíná radost z příchodu Vykupitele, spásonosné utrpení Kristovo a jeho sláva po zmrtvýchvstání, která ozařuje i církev; tato kontemplace podněcuje ducha k náboženským úvahám, z nichž čerpá normy pro život;

b/ modlitba Páně Otče náš, pro svou vznešenost je tato modlitba základem, o nějž se celý křesťanský řád modlitby opírá, a z něhož různé druhy modlitby odvozují svou hodnotu;

c/ řada andělských pozdravení podle stylu litanií. Andělské pozdravení Zdrávas Maria se skládá ze slov, jimiž anděl pozdravil Pannu (Lk 1,28), z účtyplného zvolání Alžběty (Lk 1,42) a z prosby Svatá Maria..., kterou připojila církev. Opakování andělského pozdravení je vlastní charakteristikou růžence. V typickém a úplném rozsahu růženec se opakuje 150 krát, čímž vyvolává určitou podobnost s žaltářem. Tento počet se zachovává od samých počátků této modlitby. 150 "Zdrávasů" je rozděleno podle dlouhé tradice do tří okruhů či cyklů, v nichž jsou jednotlivé desátky spojeny s jednotlivými tajemstvími. Tak vznikl známý růženec s padesáti "Zdrávasy"; ten se v této známé formě vžil do lidové zbožnosti, byl schválen římskými papeži, kteří jej také obdařili četnými odpustky;

d/ doxologie (chvalozpěv) "Sláva Otci..."; je všeobecným zvykem křesťanské zbožnosti zakončovat modlitby touto doxologií, to jest chválou trojjediného Boha, od něho, skrze něho a pro něho všechno existuje (Řím 11,36).

50. To jsou části mariánského růžence. Každá z nich se vyznačuje vlastními rysy, které je nutno při recitování zachovávat, má-li růženec vyjádřit svou plnou bohatost. Při modlitbě Páně bude mít recitace růžence vážný ráz; andělské pozdravy budou plynout zvolna s povznášející chválou; kontemplace provází uvažování o jednotlivých tajemstvích; adorace slova doxologie. A tak to má být při každé modlitbě růžence: at se recituje soukromě, když věřící se modlí sám v ústraní spojen v duchu s Bohem, at při společné recitaci, jak to bývá zvykem v rodinách, nebo když se křesťané shromažďují ve skupinách, aby byli spojeni zvláštní Boží přítomností (Mt 18,20) či veřejně, ve shromáždění církevní obce.

51. V novější době vznikly některé pobožnosti inspirované růžencem. Z těch upozorňujeme na ty, které vkládají do bohoslužby slova části mariánského růžence, jako na příklad výklad tajemství a litanické opakování andělského pozdravu. Tyto prvky se tak dostávají do jasnějšího světla, protože jsou vsunuty mezi čtení z Písma svatého, vysvětleny v homilii, provázeny chvílemi ticha a zdůrazněny zpěvem. Těšíme nás, že v kroužcích a sdružených mládeže přispěly tyto pobožnosti k hlubšímu poznání duchovního bohatství růžence a k jeho většímu uznání.

52. Nyní chceme po vzoru našich předchůdců doporučit vřele modlitbu mariánského růžence v rodinách. Druhý Vatikánský koncil zdůraznil, že rodina, tato první a životodárná buňka společnosti je "ve vzájemné úctě členů a ve společné modlitbě k Bohu jakoby domácí chrám církve". Křesťanská rodina je jakási domácí církev, když její členové, každý podle svého poslání a postavení, usilují svorně o spravedlnost, konají skutky milosrdenství, slouží bratřím, pracují v apoštolátu místní komunity, účastní se aktivně liturgických obřadů, a když se společně modlí; chybí-li společná modlitba, postrádá rodina to, co jí dává křesťanský ráz. Když se tedy odhaluje a hodnotí teologický pojem rodiny jako domácí církve, je třeba vynaložit veškeré síly, aby se v rodinách obnovil zvyk společné modlitby.

53. Podle směrnic ekumenického koncilu v "Ustanovení liturgii hodinek" se rodinné společenství čítá mezi ty skupiny, pro něž je vhodné společné slavení liturgie hodinek: "Je vhodné, aby se rodina jako domácí svatyně církve nemodlila pouze obvyklé modlitby, ale také, pokud je to možno, některé části liturgie hodinek, a aby se tak úžeji spojila s církví." Nemá se tedy nic opomenout, aby se tato zřetelná směrnice v křesťanských rodinách postupně víc a více radostně uplatňovala.

54. Není však pochyby, že po slavení liturgických hodinek, v němž může rodinná modlitba dosáhnout vrcholu, je mariánský růženec jednou z nejkrásnějších a nejúčinnějších společných modliteb křesťanské rodiny. Toužebně si přejeme, aby se členové rodiny při společné modlitbě rádi a často modlili růženec. Víme dobře, že změněné podmínky lidského života neusnadňují dnes setkání v rodinném prostředí; a že když k tomu dojde, je z různých důvodů nesnadné vytvořit při setkání členů rodiny prostředí vhodné k modlitbě. Uznáváme, že je to obtížné. Křesťan se však nemá dát odstrašit nátlakem prostředí a zvyk, ale má je naopak přemáhat; nemá podléhat, ale vzmužit se. Chtějí-li tedy křesťanské rodiny splnit své poslání a uvést do praxe spiritualitu křesťanské rodiny, musí se se všech sil snažit, aby odstranily, co setkání a společné modlitbě stojí v cestě.

55. Na konci těchto úvah, které dosvědčují, jaký zájem a jakou úctu věnuje Svatá Stolice růženci, chci ještě připomenout, aby se při šíření tak [illegible] nevynechávala správná míra; aby se modlitba růžence nevychvalovala na úkor jiných pobožností. Růženec je jistě vynikající modlitba, křesťan má však k němu mít nezkalený a svobodný vztah a má se cítit přitahován ke klidné a usebrané recitaci především vnitřní krásou této modlitby.

K meditaci - k meditaci - k meditaci - k meditaci - k meditaci

Maria - velká radost celého stvoření

Je nám milé zdůraznit, že sv. Bazil velebí panenství Panny Marie /Na Narození Kristovo 5, PG 31,1468/ a s větší jasností jako to učinil jeho bratr sv. Řehoř Nysský a jeho přítel sv. Řehoř Nazianský, nazýval Pannu Marii "Prorokyní" /Na Izaiáše 208, PG 30, 477/.
Zasnoubení Marie s Josefem motivuje těmito vhodnými slovy: "Stalo se to proto, aby se zvelebilo panenství a neznevážilo mateřství" /Na Narození Kristovo 3, PG 31, 1464/.
Anafora sv. Bazila obsahuje vznešené chvály na "přesvatou, neposkvrněnou, přeblahoslavenou a slavnou Vládkyni, Bohorodičku a ustavičnou Pannu Marii"- "tato milostiplná Žena je VELKÁ RADOST CELÉHO STVOŘENÍ..."/.

Z apoštolského listu Jana Pavla II. "Patres Ecclesiae" ze dne 2.1.1980 při příležitosti 1600.výročí smrti sv.Bazila Velikého

Dialogické zamyšlení: -
- jmenuj některé východní a západní Otce
- jak se jmenují 4 nejvýznamnější Otcové východní?
- kdy žil sv. Bazil Veliký?
- jak se jmenovala jeho svatá sestra, která měla na jeho konversi veliký vliv
- ve které modlitbě jsou nejzhámější názvy Panny Marie?
- které méně známé názvy připomněl sv. Otec ve svém apoštolském listu ke cti sv. Bazila Velikého?

(sk)

8. Simone Weilová: Některé myšlenky o boží lásce

S. Weilová(1909- 1943)- francouzská mystička,sociální filozofka a aktivistka ve Francouzském hnutí odporu během 2. svět. války. Studovala filozofii, klasickou filologii a přírodní vědy.Učila filozofii na několika školách v jižní Francii. V letech 1934- 35 přijala místo v továrně a žila s dělnicemi, aby poznala účinky těžké průmyslové práce. V roce 1936 byla táborovou kuchařkou ve Španělské občanské válce.

Narodila se v židovské rodině, klonila se k existenciálnímu křesťanství v duchu S.Kierkegaarda.

Po německé okupaci Paříže odjela do USA, poté do Anglie, kde spolupracovala s hnutím odporu ve Francii.Její smrt,prohlášená jako sebevražda, byla výsledkem dobrovolné hladovky za sjednocení se svými francouzskými přáteli pod německou okupací.

Věřit v Boha není rozhodnutí,které můžeme učinit my. My se můžeme pouze rozhodnout, že nedáme svou lásku nepravým božstvům. V první řadě se můžeme rozhodnout, že nebudeme věřit, že v naší budoucnosti obdržíme z ničeho nic dostačující množství dobra. Budoucnost bývá utvořena z té samé látky jako přítomnost. Jsme si dobře vědomi toho, že dobro, které vlastníme v přítomnosti v podobě bohatství, moci, pověsti,přátelství, lásky těch, které milujeme, zajištěnosti těch, které milujeme atd., není dostatečné; věříme, že toho dne, kdy dostaneme o trochu víc, budeme spokojeni. Tomu věříme, protože sami sobě lžeme. Když o tom chvilku opravdově uvažujeme, poznáme, že to není pravda. Nebo zase tehdy, když trpíme nemocí, bídou nebo neštěstím, myslíme, že budeme spokojení toho dne, kdy utrpení skončí. Ale i o tomhle víme, že to není pravda.- jakmile si člověk zvykne, že netrpí, chce něco dalšího. Ve druhé řadě se můžeme rozhodnout, že si nebudeme plést nutné s dobrým. Jsou věci, o kterých věříme, že jsou pro náš život nutné. Často to mylně, protože můžeme přežít i tehdy, kdy bychom je ztratili. Ale i tehdy, když se nemýlíme - jde dokonce o věci, jejichž ztráta nás může zabít, nebo přinejmenším zničit naši životní energii, to všechno nečiní tyto věci dobrými, vždyť nikdo nebude nadlouho uspokojen s pouhým holým žitím. Člověk chce vždycky něco víc, něco pro co by mohl žít. Ale stačí, když člověk bude k sobě čestný a hned pochopí, že v tomto světě není nic, pro co by stálo za to žít. Představme si jen, že všechna naše přání jsou splněna; po čase bychom přestali být spokojeni. Chtěli bychom něco dalšího a byli bychom ztrápení z toho, že nevíme, co si přát.

Co může dělat každý je udržovat pozornost zaměřenou k této pravdě.

Například revolucionáři, kdyby si nelhali, poznali by, že dosažení revoluce by je učinilo neštastnými, protože by ztratili svůj smysl života. A tak je tomu se všemi přáními.

Život, jak je nám lidem daný, nelze snést, aniž bychom se uchýlili ke lži. Ti,kteří odmítají lhát a dávají přednost pochopení, že život je nesnesitelný,aniž by se osudu vzpouzeli, obdrží nakonec odkudsi zpoza času něco, co jim umožní přijmout život takový, jaký je.

Každý [illegible]
[illegible]
jednou, je to něco společného jim oběma. Neboť jsou navzájem spojené, hřích způsobuje, že trpíme a utrpení nám způsobuje zlo, a tento nerozlučný [illegible]
zlo, jímž jsme zaplaveni proti své vůli a ke své hrůze.

Tu část zla, která je uvnitř nás, promítáme do předmětů naší pozornosti a touhy a ty ji odrážejí zpět k nám, jako kdyby zlo vycházelo od nich. Z tohoto důvodu nás každé místo, kde nás zlo zaplavuje, naplňuje nenávistí a odporem. Zdá se nám, že toto místo samo nás uvěznuje ve zlu. Tak invalida začíná nenávidět svůj pokoj a lidi kolem sebe, a to i tehdy, když jsou mu drazí; tak dělníci někdy nenávidí svou továrnu, a tak dále.

A jestliže pozorností a láskou promítáme část svého zla na něco dokonale čistého, ono tím nemůže být poskvrněno, zůstává čisté a neodráží zlo zpátky na nás; a tak jsme od zla osvobozeni.

Jsme konečné bytosti, zlo v nás je také konečné; proto touto metodou, kdyby lidský život trval dost dlouho, bychom dospěli k tomu, že budeme nakonec osvobozeni, již v tomto světě, ode všeho zla.

Slova modlitby Páně jsou dokonale čistá. Každý, kdo opakuje modlitbu Páně bez jiného záměru než zaměřit na slova samotná nejplnější pozornost, jaké je schopný, je si tak absolutně jistý, že je tímto způsobem zbavován části - jakkoli malé- zla, které přechovává v sobě. Tak je tomu i tehdy když člověk rozjímá o Nejsvětější svátosti a nemyslí přitom na nic jiného, než že je v ní Kristus; a tak dále.

V tomto světě není nic čisté kromě posvěcených předmětů, posvěcených textů a krásy přírody /když je nahlížena pro sebe a ne jako pozadí k našim denním snům/a také, v menší míře, těch lidských bytostí, ve kterých Bůh přebývá, a těch uměleckých děl, které jsou Bohem inspirovány.

To, co je dokonale čisté, nemůže být ničím jiným než Bohem přítomným v tomto světě. Kdyby to bylo něčím jiným než Bohem, nebylo by to čisté. Kdyby Bůh nebyl přítomný, nemohli bychom být spasení. V té duši, ve které byl nastolen tento dotyk s čistotou, všechna hrůza ze zla, která zde kotví, je proměněnna v lásku k božské čistotě. Tímhle způsobem se Marie Magdalena i dobrý zloděj stali poctěni láskou.

Jedinou překážkou proměny hrůzy v lásku je nepravá sebeúcta, ta způsobuje, že je pro člověka bolestné přivádět vlastní znečištění do styku s čistotou. Tohle může být překonáno, když člověk zaujímá jistou lhostejnost ke svému znečištění takže je schopný - bez ohledu na sebe - se radovat z myšlenky, že něco čistého existuje.

Následkem styku s čistotou je přetvoření zla. Pouze touto cestou je možné vysvobození z nerozlučného svazku utrpení a hříchu. Tímto stykem přestává být utrpení svázáno s hříchem; hřích se přetváří v utrpení samotné. Tento nadpřirozený proces se nazývá lítostí. Je to, jako kdyby nějaká radost svítila na zlo v nás.

To, že byla jedna naprosto čistá bytost přítomná na zemi, stačilo, aby se stal božím beránkem, který odejmul hříchy světa a vzal na sebe formou utrpení největší možné množství zla rozptýlené kolem něj.

Jako památku na sebe nám zanechal některé dokonale čisté věci- věci, ve kterých je přítomný, aby jejich čistota stykem se zlem neuvadla.

Ale lidé nejsou stále jen v kostelích a proto je obvzlášť žádoucí, aby se tento nadpřirozený proces přeměny sám sebe sama navenek vyskytoval v každodenním životě, zejména na místech, kde se pracuje.

To se může podařit pouze díky symbolům, které umožňují číst božské pravdy v okolnostech každodenního života a práce, stejným způsobem, jako když jsou vyjádřeny v zapsaných větách. Takové symboly nemohou být nahodilé, nýbrž musíme je nacházet, uspořádané božskou prozřetelností, v samotné podstatě věcí. Podobenství evangelií jsou příkladem takového symbolismu.

Existuje ovšem analogie mezi božskými pravdami a mechanickými vztahy, které konstituují řád světa smyslů. Gravitační zákon, který na zemi panuje všemu materiálnímu pohybu, je představou pozemského připoutání, které vládne tendencím duše. Jediná síla, která je s to překonat přitažlivost, je sluneční energie. A to proto, že tato energie sestupuje k zemi a je přijímána rostlinami, které jsou tak schopné růst kolmo vzhůru. Vstupuje do zvířat i lidí jídlem a jedině díky ní jsme schopni se držet vzpřímeně a zvedat věci. Každý zdroj mechanické energie - vodní síl, uhlí, a s velkou pravděpodobností i ropa - z ní pochází; takže je to Slunce, které pohání naše motory a zvedá naše letadla, stejně jako také zvedá ptáky. Nemůžeme jít a urvat tuto sluneční energii, my ji můžeme pouze přijmout. Energie přichází dolů. Vstupuje do rostlin a je v semeni, pohřbeném pod zemí v temnotě; tam je její plodnost nejpůsobivější, vyvolává hnutí zdola vzhůru, čímž umožnuje pšenici nebo stromu růst. Je dokonce i v mrtvém stromu nebo v dřevěném trámu, zachovává ještě kolmý směr, i my ji užíváme ke stavění domů. Slunce je nám představou milosti, která sestupuje dolů a je pohřbívána v temnotě našich zlých duší a je jediným zdrojem energie, která může působit proti směřování ke zlu, které je morálním zákonem přitažlivosti.

Zemědělec po sluneční energii nepátrá ani ji dokonce nevyužívá; jeho práce spočívá v tom, že zařizuje všechno tak, aby rostliny, schopné energii využívat a zprostředkovat ji nám, ji mohly přijímat v nejlepších možných podmínkách. A úsilí, které zemědělec vkládá do své práce, nepochází z něj samotného, ale z energie, přijaté potravou, jinými slovy z téže sluneční energie, která je obsažená v rostlinách a v naše zvířat, živených rostlinami. Podobně, jediné úsilí, které můžeme pro dobro vykonat, je nakládat s naší duší tak, aby mohla obdržet milost, tutéž milost, která dodává energii, potřebnou k tomuto úsilí.

Zemědělec nebo hospodář je jako herec neustále hrající úlohu v posvátné hře, která zastupuje vztahy mezi Bohem a stvořením.

Člověku je nejen nepřístupný tento zdroj sluneční energie, je mu nepřístupná i síla, která proměňuje tuto energii v potravu. Podle moderní vědy tato síla sídlí v látce, nazývané chlorofyl; starověk ji nazýval mízou místo chlorofylu, ale je to zhruba totéž. Právě tak, jako je Slunce představou Boha, tak i rostlinná míza - která může využívat sluneční energii, a která umožnuje rostlinám a stromům navzdory gravitaci vzpřímené růst, a která se sama nabízí, aby byla rozmačkána a zničena uvnitř nás a tak udržovala náš život - je představou Syna, Prostředníka. Všechna práce zemědělce slouží této představě.

Poezie jako tato by měla zaplavit zemědělskou práci světlem věčnosti. Bez něj je práce tak jednotvárná, že dělníci mohou snadno poklesnout do zoufalé apatie či hledat nejhrubší uvolnění, protože jejich způsob práce odhaluje příliš zjevně marnost, která poškozuje všechno lidské prostředí. Člověk pracuje až do vyčerpání, aby se najedl, a jí proto, aby se posilnil k práci, a po roce práce je všechno přesně tak, jak tomu bylo na počátku. Pracuje pořád dokola. Jednotvárnost je člověku snesitelná pouze tehdy, je-li osvětlena božským. Ale právě z tohoto důvodu je jednotvárný život mnohem příhodnější pro spásu.

Pierre B e n o i t : Je Septuaginta inspirovaná?

(Z knihy Exegese und Theologie. Patmos. Jeden [illegible] vá-
ván památce Otce P.Benoit O.[illegible]

Z předmluvy k německému vydání

P.Benoit ,francouzský exegeta z Dominikánského řádu, dlouholetý ředitel Biblické školy v Jeruzalémě(École biblique de Jérusalem), není znám jen jako spolupracovník na proslulé "Jeruzalémské Bibli",nýbrž především svými ryzími vědeckými příspěvky k hlavním otázkám novozákonní exegeze.

Jeho četní žáci a přátelé z celého světa shromáždili v různých časopisech a sbornících rozptýlené články a vydali je ve dvou skvostných svazích. Vytvořili tak důstojný pomník novozákonní teologie a teologické exegeze.

Některé články jsou opravdovými vystavními kusy exegetického umění.Člověk neví, co má více obdivovat: zda jasnost myšlenkového sledu, mistrovské ovládání metod nebo eleganci uměleckého podání. Zvláště je třeba jmenovat dvě autorovy vlastnosti: jeho nepolemické, přátelské umění vědecké výměny názorů a jeho otevřenost pro další výzkum. P.Benoit je neustále připraven se učit také od svých odpůrců.Upřímně se snaží o rozhovor, a proto se nikdy nepokouší protichůdný názor reprodukovat zkresleně nebo jednostranně. Ba i tam, kde dle svého mínění musí tvrdě vystoupit proti výstřelkům historické kritiky evangelií, nelouží se s postihovanými vědci bez slova díku.

Je proto pochopitelné, že si získal ve všech táborech mnoho přátel. Autor si nikdy nedělá nárok na poslední slovo, ani na konečnou rozhodující diskusi. V některých případech mu dokonce náleží i zásluha, že se pozornost teologů opět obrátila na nějaký zapomenutý nebo úplně nový problém. Můžeme si proto jen přát, aby se nepřerušila diskuse na taková ústřední témata jako:"Historická kritika evangelií," "Nauka o Poslední večeři", "Ježíšův proces", "Nanebevstoupení Pána" apod.

Toto německé vydání má být takovým malým projevem díků. Neboť.P.Benoit věnoval německé novozákonní vědě tolik pozornosti a podnětů, že by u nás měly zdomácnět alespoň části jeho tak významného díla.

Až do Jeronýma a později byli také po něm věřili největší Otcové v inspiraci Septuaginty. Dnes se od tohoto názoru zcela upustilo,takže se člověk téměř zasmění, když o něm znovu začne debatovat. Jak to má už nepůsobit věřit v inspiraci Septuaginty tak, jak ji chápali Otcové; neboť jednak zakládali svou víru na legendě, jejíž apokryfní charakter byl dávno prokázán/2/ a za druhé chápali inspiraci jako druh jakéhosi mechanického slovního diktátu, k čemu už dnešní teologie není ochotná. Ale snad je přesto možné přijmout tu starou víru v nějaké nové formě, právě proto,že si dnes děláme o inspiraci pojem, který se více přizpůsobuje lidským podmínkám. Aby se takové úsilí obhájilo, muselo by se také dobře ukázat, že návrat k pojetí Otců má smysl. Jak je to tedy?

Mezi důvody, které Otcové uvádějí pro kanonickou autoritu Septuaginty je jeden, který si také ještě dnes zaslouží zvláštní pozornost. Jedná se o skutečnost, že [illegible] necitují často Starý zákon podle hebrejského originálu, nýbrž podle řecké verze Septuaginty./3/. Sama o sobě by ovšem tato skutečnost k prokázání inspirace Septuaginty nestačila. Když se totiž jedná o texty, v nich alexandrijský překlad věrně reprodukuje smysl, a podstatu hebrejského originálu, pak novozákonní citáty těchto textů ze Septuaginty vlastně jen tuto shodu potvrzují. Septuaginta je proto uznávána za "autentický" text, podobně jako dnes chápeme slovo latinské Vulgáty. Jinak je tomu však, když se řecký text podstatně liší od hebrejského originálu. V tomto případě totiž inspirovaný autor Nového zákona schvaluje a kanonizuje novou myšlenku Septuaginty, kte které se svým rozhodnutím přiznává. A když on ten výrok chápe v jeho formálním smyslu, t.j. jako obsažený v Písmu a jako důkaz pro víru, pak ho zřejmě pokládá za inspirovaný text, kterému náleží božská autorita. Existují však vůbec takové případy? Jeroným to popíral. Opakovaně ujišťoval, že apoštolové používali Septuagintu jen do té míry, aby se nelišila od hebrejského textu, tj. aby se nelišila podstatně./4. . V novější době zastával téměř tentýž názor Christian Pesch. Míní, že by se nemohl uvést žádný jistý případ, kde NZ staví nějaký přísně biblický argument ve věcech víry a mravů na textu Septuaginty, který by se lišil podstatně od hebrejského originálu. Kdyby byl takový text použit, mohlo by se jednat jen o argument "ad hominem", který by určitě byl jen pro ty lidi, kteří pokládají Septuagintu za autentickou./5/,

Pochybuji, že jsou tato tvrzení nezvratná. Zdá se mi, že existují případy, kde autoři NZ zakládají hlavní nauku své nové víry velmi rádi na textu Septuaginty, ačkoli se podle smyslu podstatně liší od hebrejského textu a berou jej v úvahu jako formální výpověď Písma. Tři z těchto případů bych zde uvedl jako příklady.

I. Petr a Pavel chtějí oba dokázat Ježíšovo zmrtvýchvstání pomocí Ž 15 /hebr.16/,8-11 .Petr ve svém kázání o letnicích /Sk 2,25-31/,Pavel v Antiochii pisidské ,Sk 13,35 nn/. David prohlašuje, že Bůh jeho duši nevydá podsvětí a svého svatého nenechá spatřit porušení. Nyní by se však tato slova nemohla vztahovat na samotného Davida, protože zemřel a jeho tělo bylo podrobeno rozkladu. David tedy prorokoval o svém mesiášském potomku, o Kristu, a předem oznámil, že bude vzkříšen z říše mrtvých, z podsvětí dříve, než byse ho zmocnilo porušení. O tom, jak tento důkaz chápala apoštolská knížata, nemůže být pochyb; a protože jej interpretují s plnou mocí, musí ta myšlenka také odpovídat skutečnému smyslu Písma./6/. Je však tento smysl již také k dispozici v hebrejském originále, nebo jej nalézáme teprve v řeckém textu, který je citován Petrem a Pavlem?

Výklad Ž 15 je a zůstává velice sporný. Někteří vykladatelé se domnívají, že žalmista krátce před tím unikl těžkému nebezpečí a vyjadřuje v radosti ze své záchrany pouze jistotu, že Bůh ani tentokrát nedovolil, aby podlehl smrti. Avšak tato exegeze, je, jak se zdá, vzata příliš zkrátka. Tento žalm nijak nepřipouští myšlenku na nedávno přestálé životní nebezpečí, jak to skutečně činí jiné žalmy/např. Ž 9,14;29-hebr.30-,4/.

Pohybuje se na nějaké [illegible]
chožné, Bohem nadšené duše, která nachází svou radost v Bo-
ží službě a touží stále prodlévat u Pána. Pěvec je právem
hrdý na svůj odpor k modloslužb[illegible]
vzhledem k Jahvovi, v [illegible]
cítí jistotu, že Bůh bude ze své strany pokračovat [illegible]
obštastnující důvěrnosti /9-11/. Chce tím naznačit, že tou-
žebně očekává po smrti trvalý život? Někteří exegeté na to
mysleli a možné to je, i když ne docela jisté, myšlenka na
věčnou blaženost se dříve než ve 2.stol.př.Kristem v Izra-
eli neobjevuje a museli bychom mít již velmi silné důvody,
abychom ji zde nalezli. Avšak v textu k tomu nic nenutí.
Žalmistova jistota, že nesestoupí do šeolu, nemůže být chá-
pána doslovně, protože jinak by musela být k dispozici ne-
možná výjimka z osudu smrti. Spíše se jedná i o jinak dost
častou hyperbolu /7/, která je vyjádřením naděje na dlouhý
život. /Srov. Ž 18,5 n, 17; Ž 30,4; Ž 40,3; Ž 56,14; Ž 71,20;
Ž 86,13; Ž 103,4; 11,3n/. Tak dnes smýšlí mnozí i katoličtí
exegeté/8/. Zdá se, že po těchto poznámkách je ještě obtíž-
nější nalézt v 15.žalmu přesnou naději na tělesné zmrtvých-
vstání. Slovo "šachat" ve verši 10 b je obvyklé označení pro
jámu a znázorňuje zde jen paralelu k "šeolu". A.Vaccari se
sice pokoušel chápat slovo "šachat" ve smyslu "rozklad", avšak
jeho argumenty nejsou přesvědčivé. Žalmista tedy vyjadřuje
naději, že ještě na dlouhou dobu unikne "jámě šeolu". O
zmrtvýchvstání o nemluví. To také nepřekvapuje nikoho, kdo
zná vývoj židovských představ o budoucím životě. Člověk by
býval nikdy v tomto žalmu nehledal nauku o zmrtvýchvstání
/mluvím stále o hebrejském textu/. Kdyby jej Petr a Pavel
byli nevztahovali na zmrtvýchvstání Kristovo. K tomuto ana-
chronickému a stovu přiměřenému výkladu došlo jenom proto,
že se chtěl ospravedlnit smysl, který požaduje NZ. Nechtěli
jsme však neprávem odhalit v hebrejském textu něco, co apo-
štolové požadovali pouze od Septuaginty?

Situace se ihned změní, když se obrátíme k podobě žalmu
podle Septuaginty. Ve slově "diaftorg", které je více pře-
nesením než překladem hebrejského "šachat", zde nacházíme
jasně naznačenou nauku o zmrtvýchvstání. Bůh nedovolí, aby
jeho svatý spatřil porušení, t.j. Bůh ho ochrání před záhu-
bou šeolu tak, aby také ve svém těle směl věčně žít u Boha.
Zde, jak se zdá, máme v Septuagintě dokumentárně složený,
pravý příspěvek k rozvoji nauky, který je vyjádřením pokroku
ve zjevení od sepsání hebrejského originálu./10/. Dokazují-li
nyní Petr a Pavel zmrtvýchvstání Kristovo z této řecké po-
doby starozákonního textu, pak tím onen pokrok zjevení slav-
nostně uznávají a kanonizují. Ptáme se, však, zda takový pří-
spěvek, ve kterém apoštolové zřetelně viděli vyjádření bož-
ského myšlení, mohl být dílem jen lidských překladatelů
odkázaných pouze na své síly, nebo zda není přiměřenější při-
psat tuto podstatnou změnu působení Svatého ducha, který pře-
nesení /smyslu slov/ Písma doprovázel/11/.

II. Přicházíme k jinému případu - k Mt 1,23, kde je citován
Iz 7,14. Evangelistova myšlenka je jasná. Vidí v prorokově
výroku oznámení panenského početí, o němž právě podal zprá-
vu. Text Septuaginty, o nějž se opírá, je se svým pojmem
"partenos" skutečně dokonalým důkazem.

Platí totéž také o hebrejském textu? Jak známo, slovo "almah" neoznačuje výlučně "pannu". Hebrejština pro ni má zvláštní slovo- "bethulah". Almah je spíše mladá, snatku schopná ještě neprovdaná dívka, tedy za normálních okolností panna, bez toho však, že bude tuto vlastnost výslovně hájit.

Jestliže volí Izaiáš toto slovo, aby oznámil narození Mesiáše, Emmanuela, pak si je nepředstavuje jako zázračné. Jeho slovo by bylo možno chápat také takto: Nějaká mladá dívka počně po obvyklém způsobu manželského styku. Kdyby býval chtěl tento porod označit za zázračný, byl by zvolil slovo bethulah. On to však neudělal, a jak se zdá, musí být pointa jeho proroctví hledána jinde/12/. Naproti tomu volila Septuaginta slovo " partenos"/13/. Je to o to nápadnější, že řecký překlad reprodukuje obvykle "almah" výrazem "neánis" /14/. Máme zde překlad, který k originálu něco přidává/15/. Evangelium a církevní tradice tento dodatek užívaly a tím ho slavnostně potvrdily. Židovští překladatelé Aquila, Symmachus, Theodotion měli tedy z čistě filozofického hlediska pravdu, když používali u Iz 7,14 výraz "neánis" k doslovnému překladu/hebr./ "almah"/16/. Jejich omyl, viděno z hlediska křesťanské víry, spočíval v tom, že chtěli zjevení,které již bylo alexandrijskými překladateli objasněno a dotaženo, vrátit zpět do jeho počátečního a ještě neurčitého stadia. Ireneus, aby obhájil interpretaci Septuaginty, se neodvolává na smysl hebrejského textu, nýbrž na autoritu inspirovaného překladu, který prý byl apoštoly schválen a posvěcen /17/. Nám, kteří jasněji vidíme, jak se uskutečnoval pokrok od hebrejského textu k řeckému a jak Septuaginta objasnila důležitou pravdu, která byla potom novozákonním zjevením potvrzena, vyvstává oprávněná otázka, zda takový pokrok ve věroučné oblasti mohl nastat bez zvláštního zásahu Ducha svatého /18/, a zda tento text Septuaginty ,na který se Matouš odvolává, není sám inspirován/19/.

III. Zkusme třetí a poslední příklad. Podle Sk 3,25 a Gal 3,8 n. citují Petr a Pavel Gen 12,3.18, aby dokázali, že všechny národy země, tj. všichni pohané, budou mít účast na požehnání, které přijal kdysi Abraham. Vírou se mají stát jeho duchovními dědici. Zvláště jasná je situace v Gal 3,8n. A zrovna tak jejjisté, že se tato myšlenka dá beze všeho vyvodit ve svém pasivním vyjádření z textu Septuaginty: "V tobě /nebo:ve tvém potomstvu/ budou požehnány všechny národy země." Byl toto však již smysl hebrejského textu? Nevypadá to na to. V Gen 12,3-18 a na paralelních místech 18,18; 26,4; 28,14 užívá masoretský text tvaru Niphal nebo Hitpael, z čehož vyplývá zvratný smysl:"Oni se budou žehnat." Zdá se tedy, že původní smysl byl: Abrahamovo jméno buda tak veliké a Bohem tak hojně požehnané, že bude sloužit jako prototyp Božího požehnání. Ba i u pohanů se bude říkat:"Budiž požehnán jako Abraham?" /20/. Máme zde již dobře vyjádřenou myšlenku na celosvětový triumf vyvoleného národa. Avšak ještě zde nenacházíme představu, že toto potomstvo se má stát zprostředkovatelem spásy pro všechny národy. Takový universalismus se rozvíjí ve zjevení teprve později, aby konečně svého plného rozvinutí dosáhl v Nové smlouvě.

v Mojžíšu teologické [illegible]
dá Gen 12,3.18 pasivně - "budou požehnány", necháva tušit to mesiánské požehnání, kterého se dostane pohanům prostřednictvím Izraele. Autoři Nového Zákona [illegible] Septuaginty, aby s autoritou učili, že k duchovnímu Abrahamovu potomstvu patří všechny národy. Také na tomto místě Septuaginty se tedy vyskytuje pokrok v mauce, který byl prostřednictvím autority NZ kanonizován. Opět se nabízí otázka: nebyl to Duch svatý, který zde své vlastní slovo vysvětlil a objasnil se zřetelem na Církev?

Může být, řekne snad někdo, ale ze zásahu Ducha svatého v případech právě probraných ještě nevyplývá žádná formální inspirace Septuaginty, především ne celé Septuaginty. Skutečně by stačilo vidět v dodatcích S. pouhá lidská opatřední, která jako taková inspirovaná nejsou. Tato teologická objasnění byla chtěna všeobecnou prozřetelností Boží se zřetelem na NZ a jednoho dne měla od něho z jeho strany obdržet potvrzení jako inspirovaný text. Nepostupovalo zjevení, tak jak my je dnes chápeme, často tímto způsobem? Nepřijímalo náboženské pravdy, k nimž došlo lidské myšlení svými obvyklými silami, prostřednictvím inspirovaného autora v božském poselství? Pak by nebyla uvedená místa, v nichž S. podává nový výklad nauky, jako taková inspirovaná. Její příspěvek k vývoji nauky by se stal inspirovaným teprve přijetím do NZ. A toto slavnostní potvrzení shůry by samozřejmě platilo jen pro místa přijatá NZ, ne však pro celou Septuagintu./21/

Takové vysvětlení je možné. Zda stačí, je sporné. Když novozákonní autoři citují SZ ve znění Septuaginty, chtějí velmi rádi citovat Písmo jako takové. Očividně také připisují Duchu svatému ty myšlenky, na které se v textu S. odvolávají. Člověk nemá naprosto dojem, že předkládají argument "ad hominem". Jsou jen dvě možnosti: buď si toho rozdílu mezi řeckým a hebrejským textem nejsou vědomi, anebo, jestliže o tom vědí, přesto neváhají přijímat řecký text jako autentické vyjádření Božího myšlení. A ten samozřejmý, všeobecný způsob, s jakým se obracejí na alexandrijský překlad právě tak často a ještě více než na hebrejský originál, dovoluje otázku, zda tuto verzi nebrali v úvahu jako Slovo Boží v její celistvosti, a to z téhož důvodu jako hebrejskou bibli.

Jak známo, potřebovali se svatopisci Nového zákona připojit v tomto směru k mínění mnoha Židů své doby- zvláště z alexandrijského židovství/22/. Ví se také, že Církev prvních století přijala dle příkladu autorů NZ Septuagintu jako oficiální text Písma. Tyto skutečnosti se dávají k zamyšlení. Nemusí se pokládat za nejvýš přiměřené, aby Duch sv. právě v důležitém časovém úseku, po tom co byl Starý zákon řeckému světu a Církvi zprostředkován přes alexandrijskou verzi, nadále pečoval o osud Písma svatého? Jen negativní a vnější pomoc, která chránila Písmo před těžkými omyly v otázkách víry a mravů by asi nestačila! Nemáme přijmout, že Duch svatý také pozitivně vpravil do látky zjevení dodatky a změny smyslu? Tyto často důležité, ba někdy i podstatné změny připravovaly ve starozákonním zjevení teologický pokrok, který mělo nové zjevení převzít a v něm pokračovat. Tak smýšleli velcí učitelé Církve Origenes /23/ a Augustin /24/. Snad by bylo užitečné se tímto problémem znovu zabývat.

Stali jsme se jistě bohatšími o kritická poznání, zvláště co se týká vzniku Septuaginty a náš teologický pojem inspirace se upravil a zjemnil. Avšak proto bychom měli víru Otců ještě jednou nově zvážit, třebaže už nemůžeme na ni brát ohled a přijmout ji bez znatelných korektur. Podle mého mínění nás nic nenutí, abychom ji zahodili, i když se připustí, že by ten problém musel být postaven na nové základně. To byl můj jediný úmysl. Připomenout, že tento problém existuje a že si zaslouží naši pozornost.

- - - - - - - - - - - - - - -

P o z n á m k y :

+ Vyšlo v oslavném sborníku O Slovu Života pro Maxe Mainertze, Münster 1951, 41-49. - Byly zde jmenovány nejdůležitější práce, které P.Benoit publikoval k problematice Písma:
Le Prophétie /S. Thomas v Aquin. Summa theologiae. IIa IIae, q 171-178/ ve spolupráci s P.Synave, Paris 1947. - Initiation Biblique ,vydáno do Roberta a Tricota,Paříž 1954, 6-45.- Note complémentaire sur l Inspiration, v RB 63/1956/ 416-422. -Les Analogies de l Inspiration, communication au Congrés Biblique de Bruxelles-Louvain 1958(Sacra Pagina, Paris-Gembloux,I- 86-99/.- La plénitude de sens des Livres Saints, v RB 67/1960/ 161-196. - Art."Inspiration" a "Inerrance" v encyklopedii "Catholicisme".

1/ Srov.např.Chr.Pesch SJ, De Inspiratione Sacrae Scripturae Freiburg i.Br. 1906,544; L.Balestri, Biblicae Introductionis Generalis Elementa,Vatican 1932, 143 ; A.Vaccari SI, Institutiones Biblicae Scholis accomodatae, Řím 1925, I 228. - Také já jsem sledoval všeobecný pohled v :La Prophétie,35?.

2/ Jedná se o legendu o sedmdesáti starcích,kteří, aniž se navzájem domluvili, přeložili v sedmdesáti dnech celý SZ. Konečné srovnání poskytlo absolutní a podivuhodnou shodu. Tato legenda se poprvé vypravuje v apokryfním Aristeově listu. Pohodlné sestavení židovských a patristických autorit, které ji opakovali a vyzdobili, se najde u P.Wendlanda, Aristeae ad Philocratem Epistula, Leipzig, 1900, 87-166.

3/ Existence naší Septuaginty jako jednotného překladu v novozákonní době je dnes popírána P.Kahlem. Tehdy prý byly v oběhu různé řecké překlady SZ a novozákonní autoři prý používali hned tu, hned onu verzi. Teprve Církev prý dodatečně jednu z nich vybrala a ustanovil za svůj oficielní text. To je prý překlad, který nazýváme jako Septuagintu /srov. The Cairo Genizah, London 1947, 132-179; Oslavný sborník O.Eissfeld,Halle a.d.Saale 1947, 161-180/. Mně se však zdá, že Kahle nedostatečně přihlíží k velmi volnému citování novozákonních autorů, a proto příliš rychle usuzuje na různé překlady tam,kde jsou snad jen nepřesné citáty. - Podobně jako Kahle se vyjadřuje A.Sperber, NT and Septuagint v JBL 60 /1940/ 193-293.

4/ Apol.adv.libr. [illegible] ab Hebraeo non discordant, ibi apostolos de interpretatione eorum exempla sumpsisse; ubi vero discrepant, id posuisse in Graeco, quod apud Hebr. [illegible] Accuratam [illegible] aliquid scriptum esse in NT de Septuaginta interpretibus quod in hebraico non habeatur, et finita contentio est." Srov. také Ep 57,11 ad Pammachium /CSEL 54, 523/; In Is praef.in Libr 15 /PL 24,5/3 n./; o způsobu, jakým Jeroným odpovídal na námitky, které se k tomu dělaly, srov.L.Schade, Nauka o inspiraci sv.Jeronýma /Bibl.Stud. XV.4,5/, Freiburg i.Br. 1910,155n.

5/ De Inspiratione Sacrae Scripturae, 544.

6/ Srov.v tomto smyslu rouhodnutí Biblické komise z 1.7.1933.

7/ Srov. Ž 18,5n.17, 30,4; 40,3; 56,14; 71,20; 86,13; 103,4; 116,3n.8; a další.

8/ Tak např. P.Tournay v RB 56/1949/ 490-493 a autoři tam citovaní.

9/ Bibl 114 /1933/ 418 nn.

10/ Podobný pokrok se pozoruje mezi hebrejským textem knihy Sirach, napsaným kolem r.180 př.Kr., a mezi jejím řeckým překladem, který zhotovil jeho vnuk v r.132 př.Kr. Zatímco dědeček velebí proroka Eliáše v Sir 48,11, protože prý unikl všeobecnému údělu smrti, vyslovuje vnuk jistotu, že my všichni budeme žít /dzoé dzésometha/; srov.A.M.Dubarle, Les Sages d Israel, Paris 1946,169.
Ostatně to, že řecký text knihy Sirachovcovy Ecclésiasticus/ je inspirovaný, je všeobecně přijímáno /srov. C.Spicq, L Ecclésiastique, v: La Sainte Bible od Pirota, Paris 1941,550/. Přijetí se vysvětluje z toho, že jeho hebrejský originál byl po staletí neznám a museli jsme se proto držet řeckého překladu. Po objevení hebrejského textu se nepokládalo za nutné, odejmout překladu charisma inspirace. Měla by však být situace jiných knih Septuaginty rozdílná jenom proto, že jejich hebrejské originály nebyly nikdy pokládány za ztracené?

11/ Jestliže připustíme, že je řecký překlad žalmů inspirován, dá se textu Septuaginty přisoudit mesiánský význam daleko více než hebrejskému originálu, jak jej požaduje argument ve Skutcích apoštolů. Tento typologicko- mesiánský smysl závisí pouze na úmyslu Ducha svatého a trvá i nadále, přestože autorem tohoto smyslu není sám David, nýbrž jen inspirovaný překladatel. Ostatně Davidovo autorství 15. žalmu je dnes popíráno také katolickými exegety; srov. v RB 42 /1935/117 cirovanou poznámku od A.Vaccariho.

12/Totiž v jistotě přicházející mesiánské spásy a s ní spojeného blahobytu /"smetana a med"/; srov. A.Feuillet, v RSR 30 /1940/ 136 nn.

13/ V autentickém textu Septuaginty stálo bez jakékoliv pochybnosti "partenos", "neánis" je zastoupena jen u jednoho minuskulního kodexu z 10.století a dost [illegible] vlivem překladu Aquilova, Symmachova a Theodotionova. Můžeme ostatně právem pevně stát na tom, že "partenos" je panna ve specifickém smyslu. Ačkoliv to slovo samo o sobě /asi jako "lamah"/ označuje mladou snatku schopnou, ale ještě neprovdanou dívku a někdy je také používáno mladých dívkách, které již měly s muži manželský styk / II 2, 514; Pindar,Pyth 3,34; Sophokles, Trachin 1219; Atistophanes,Nub 530; také Gen 34, 38 /, označuje přesto za normálních okolností"Pannu" protože řečtina nedisponuje žádným přesnějším výrazem jako hebrejština s "bethulah". Rozhodně reprodukuje Septuaginta "bethulah" téměř vždycky výrazem "partenos" : ve 45 z 52 případů má hebrejština slovo,které odpovídá řeckému.

14/ Z těch sedmi jiných případů, v nichž se v Bibli objevuje "almah",poskytují čtyři překlad "neánis" /Ex 2,8; Ž 68,67/,26; Pís 1,3; 6,7/; ty tři ostatní překládají způsobem odlišným od hebrejského /Přísl 30,19; Ž 46/45/,1; 1 Par 15,20/.

15/ Z Gen 24,43 se nedá dokázat, že"partenos" je normální překlad pro "almah". Také v tomto případě -spolu s Iz 7,14 je to jediný tohoto druhu v Septuagintě - dochází v hebrejském textu prostřednictvím řeckého překladu k zesílení smyslu. Objasnění však zde dostatečně vyplývá z kontextu: verš 16 a výslovně vysvětlil, že Rebeka byla panna /"bethulah"/. Proto překladatel zvolil rovněž "partenos", aby jím ve verších 14,16 a 55 reprodukoval hebr. výraz "ná arah", zatímco obvykle Septuaginta toto slovo překládá "neánis".

16/Jeroným chtěl bránit překad Septuaginty tvrzením, že "almah" prý označuje právě tak, ba ještě více než "bethulah" pannu. Toto slovo prý pochází z kořene "alam" = "skrývat" a znamená prý přesně pannu která se drží daleko od každé mužské společnosti, tedy nejen tělesnou, nýbrž také duševní neporušenost; srov. Liber Hebr Qaest in Gen ,ke Gen 24,43 /PL 23, 974/; in Is 7,14 /PL 24,108/. Avšak tato etymologie se už dnes nedá udržet.

17/ Adv. Haer 3,21,3n:Etenim Petrus et Johannes et Matthaeus et Paulus et reliqui deinceps et horum sectatores prophetica omnia ita annuntioverunt, quamadmodum seniorum interpretatio continet. 4. Unus enim et idem Spiritus Dei,qui in prophetis quidem praeconavit,quia et qualis esset adventus Domini, in seniorubus autem interpretatus est qae bene prophetata fuerant.

18/ Tento nadpřirozený vliv by nikterak nevylučoval,aby při myšlenkovém pokrcku byly také účastny lidské příčiny, jak se velmi často na poli zjevení stává. Které okolnosti a názory v nauce mohly v tomto případě řeckého překladatele vést k tomu, aby lépe poznal panenské početí /narození/ Mesiášovo, je těžká úloha, které se zde nechceme věnovat.

19/ Je zajímavé slyšet v tomto smyslu výroky dvou katolických autorů z novější doby . E.J.Kissane /The book of Isaiah, Dublin, 1941,I 89/píše:"Prorok vybral slovo,které je tak pružné ve významu, že může poukazovat na pannu a ještě nevylučovat myšlenku na narození dítěte.

[illegible] jeho [illegible] byl [illegible] vybral, je poněkud nejasné a bylo třeba, aby jeho plný význam odhalilo další zjevení. Použití slova "partenos" v Septuagintě naznačuje, že [illegible] dříve než byla verze zformována". - Jiné vyjádření pochází od [illegible] Lattey SI, v :CBQ 9/1947/ 152."Kromě toho,že máme víru v inspiraci Septuaginty můžeme ještě věřit ve zvláštní účinek Boží Prozřetelnosti,že to slovo /partenos/ přesněji vymezilo konečný termín vzájemného prostupování /compenetration/. "Almah" neoznačovalo samo o sobě pannu v úzkém smyslu, /jen více přirozeně/; "partenos" připravilo mnohem lepší cestu pro tu podivuhodnou událost,ke které Iz 7,14 směřoval. "

20/ Tato interpretace je silně podepřena formulacemi Gen 48,20; Jer 29,22; a také Gen 12,2, kde se pravděpodobně mají číst "wehajah": "Chci oslavit tvé jméno,že se stane požehnáním."

21/ Toto je krátce shrnuté hledisko,které Chr.Pesch, De Inspiratione Sacrae Scripturae, 457 zastává. NZ by měl jednou vytáhnout jako důkaz /o čem autor silně pochybuje,srov. 544/ nějaký text Septuaginty, jehož smysl se podstatně liší od hebrejského originálu: non esset argumentatio stricte biblica, sed argumentum ex textu recepto, sicut si nunc fieret argumentum ex verbis Vulgatae, quoe in textu originali non leguntur. Est tamen haec differentia, quod verba eo ipso quod ab hagiographo ad exprimendam aliquam veritatem adhibentur, fiunt verba Dei secundum sensum ab hagiohrapho intentum, etsi eo sensu non exstant in Vetere Testamento, id quod utique dici nequit de Vulgata. Podobné pojetí najdeme u P.Fr. von Hummelauer SI, Exegetisches zur Inspirationsfrage/ Bibl.Stud. IX,4/ Freiburg i.Br. 1904, 75-80.

22/ Srov. Philo, Vita Moys 2, 5-7, který jak se zdá, nemluví naprosto jen sám za sebe, nýbrž podává ve svém okolí všeobecně přijímaný názor. Srov. P. Wendland,v. ZNW 1 /1900/ 270.

23/ Epist ad Africanum § 4 /PG 11, 57 nn/.

24/ De doctr.christ. 2,15 /PL 34, 46/: ... itaque fieri potest ut sic illi /Septuaginte/ interpretati sint, quemadmodum congruere Gentibus Ille qui eos agebat, et qui unum os omnibus fecerat, Spiritus Sanctus judicavit. Srov. také De Civ Dei 18, 24 nn.

10. Recenze - recenze - recenze- recenze - recenze-

Adolf Rodewyk, S.J. - Paul Pattloch: Die dämo[illegible]
/Verlag Aschfcenburg 1963/.

Uvedená kniha představuje důkladnou studii týkající se problematiky dábelské posedlostí. Teoretické pojednání je bohatě ilustrováno příklady osudů posedlých v dávné i blízké minulosti. Snaha autora je podat pojednání o posedlosti a vymýcení posedlosti na základě směrnic Rituale Romanum.

V prvních kapitolách autor vytyčuje směrnice pro rozlišení skutečné posedlosti, hysterie, epilepsie a schizofrenie. Mnoho známek mají tyto stavy společné, zvlášt schizofrenie se svými projevy se často podobá dábelské posedlosti. Proto je třeba vyvarovat se toho, pokládat něco hned za dábelskou posedlost.

Posedlost /obsessio, possesio/ je stav, kdy dábel má moc nad tělem člověka, a zachází s ním jako se svým nástrojem. Dábel plně užívá všech vegetativních a sensitivních schopností člověka. Autor vypočítává vedle všeobecných známek posedlosti, které jsou společné různým chorobám, zvířecí způsob jednání, tvrdý spánek, zuření, křeče, skřeky, ztrnutí těla apod./ i známky speciální, typické pro posedlost: 1. náhlá aktivní znalost cizích řečí (posedlý neovládá řeč jen mechanicky, ale myslí v ní). 2. posedlý zjevuje utajené a vzdálené věci (jedna posedlá věděla, kterého kněze biskup pověřil exorcismem), zjevuje tajné hříchy přítomných osob. 3. hrůza před svatými jmény, posvěcenými předměty a místy (posedlý má neomylnou schopnost rozeznat posvěcenou vodu od neposvěcené, posvěcený předmět třeba [illegible] ale). Tyto jevy nemají nic společného s telepatií- telepatie je vázána na dispozice osob, je třeba určitého času- klidu, aby se odpovídající schopnosti probudily, zatímco u posedlého je reakce náhlá, spontánní, jistá. S posedlostí bývají někdy spojeny i další jevy: výkony, které přesahují normální síly člověka (roztrhání pout, překonání velkých vzdáleností, úžasná rychlost), levitace, velká váha postiženého v krizi, ohen, ifestace /hluk, neznámé zvuky, hmyz, vnější fyzická zranění způsobená neviditelnou rukou/.

Jak rozeznat skutečnou posedlost? Radí se užít tzv. "exorcismus probativus". Tento exorcismus na rozdíl od "exorcismus solemnis expulsivus", který je vyhrazen biskupovi se může soukromě modlit každý kněz i laik, (např. Exorcismus proti satanu a zlým duchům Lva XIII.). Doporučuje se, modlit se takovýto exorcismus nad osobou podezřelou z posedlosti, nejlépe tajně, třeba jen v mysli. Nastane-li ze strany postiženého reakce (krizový stav, nadávky, rouhání, apod.), ustanoví biskup zpravidla komisi lékařů a kněží, která případ podrobnější vyšetří. Dojde-li k závěru dábelské posedlosti, biskup pověří kněze k vykonán exorcismu. V této souvislosti je možno citovat can 1172 nového CIC:

"1. Nemo exorcismus in obsessos proferre legitime potest, nisi ab Ordinario loci peculiarem et expressam licentiam obtinuerit

2. Haec licentia ab Ordinario loci concedatur tantummodo presbytero pietate, prudentia ac vitae integritate praedito".

Rituál dále připojuje, že se má jednat o kněze zralého věkem a vyznačujícího se pevností charakteru. Tento může zvážit, zdali s ohledem na slabost či nemoc úkol přijme nebo jej odmítne. Když jej přijme, má se připravit modlitbou a studiem.

Exorcismus je [illegible]
trpělivost. Ďábel se nejdříve snaží před exorcistou skrýt. Exorcista podle pokynů Rituálu klade nejdříve otázky, které mají osvětlit pozadí případu. Podobně jednal i Kristus. Rituál předepisuje otázky o počtu a jménech ducha, o době, kdy vstoupili, o příčině posedlosti. Exorcista rozkazuje ďáblu ve jménu Božím, aby odpověděl. Má se varovat zbytečných a zvědavých otázek. Ďábel donucený ve jménu Božím odpovídá sice nerad, proti vůli, ale zpravidla prevdivě. Jména démonů bývají zpravidla biblická (Herodes,Jidáš), jsou symbolem činnosti zlého ducha, bývá k nim připojena další věta z Písma, která blíže charakterizuje povahu konkrétní posedlosti (Herodes - který zabije děti- krutost).

Posedlost je závislá na Božím dopuštění, Jsou uváděny různé příčiny posedlosti : osobní vina, upsání se ďáblu, prokletí jinou osobou, kouzlo černé magie, zkouška nevinné osoby.

U posedlého se projevují tři stavy. Stav klidu je stav, kdy sice ďábel je v posedlém přítomen, ale chová se klidně, navenek nelze nic pozorovat. Stav krize je stav úplného vyřazení rozumu a vůle, charakteristická je pro něj naprostá amnesie, posedlý se nepamatuje na nic. Mezi těmito stavy je prostřední stav, stav jakéhosi zastření smyslů,kdy posedlý je sice pánem svých úkonů, ale jen zčásti, jeho svoboda je omezena. Stav krize propuká náhle, bez přípravy, (v tom se liší od epilepsie) a náhle skončí, posedlý zpravidla pokračuje v činnosti, ze které byl krizí vytržen. Krize doprovázejí stavy bolesti, velké otekliny, zkřivení údů, halucinace, různá znamení na kůži (dermatographismy).

Práce exorcisty není lehká, Ďábel užívá různých zastíracích manévrů, lsti, jindy nadávek, fyzicky exorcistu ohrožuje. Prostředky kněze jsou modlitba, posvěcené předměty, slova Písma svatého. Když vyzvěděl počet, jméno a důvod posedlosti, donutí ďábla, aby mu oznámi den a hodinu,kdy má ďábel posedlého opustit. Ke tento termín připraví vše ke slavnostnímu, závěrčenému exorcismu. Po mši svaté, modlitbě litanické Všem svatým a pokropení svěcenou vodou zopakuje otázku po hodině odchodu, a konstatuje, že tato hodina nyní nastala. Posedlému dá do rukou kříž, položí na něj ostatky svatých. Vymýcení trvá většinou delší dobu, a je doprovázeno různým fyzickými příznaky. Po úplném vymýcení přestávají všechny příznaky posedlosti.

Autor nás seznamuje dalším pojmem - "circumsessio" - Umsessenheit. Je to stav obklíčení zlým duchem. Je to působení na mozek, na nižší psychické schopnosti, na fantazii. Zatímco u posedlosti je ďábel přítomen v posedlém po celou dobu posedlosti, při circumsessio je jeho působení příležitostné, vůči posedlému vnější. Není doprovázeno projevy znalosti řečí, tajných a vzdálených skutečností. Toto circumsessio je dvojí :jedno je vnější obléhání člověka, znepokojování ďáblem (např. útoky na Jana Vianneye), jiné, daleko hlubší představuje celkové řízení člověka ďábelskou mocí, stálou ďábelskou inspirací. Autor vyjadřuje přesvědčení, že za vražednými osobnostmi politického života posledních dob stojí Satan na způsob posedlosti, ne pouhého circumsessio. Od Satana se odvozuje velká životní energie těchto osobností, nápadná pracovitost, sugestivní síla, tajný vnitřní smysl pro souvislosti.

Jedna zajímavost z knihy budiž ještě uvedena. V kapitole o dábelském kázání uvádí historická svědectví [illegible] rá z Božího popudu dábel vyřkl ústy posedlých osob. Germana, prostá černošská dívka (1906) praví:" Tehdy - předdlohou, dlouhou dobou - bylo řečeno, že druhá osoba v božství, jednou, až budou lidé, se stane člověkem. A potom se budeme muset i my andělé klanět člověku, Kristu, bohočlověku. Lucifer tehdy řekl:" Já, čistý duch, tak velký a vznešený se mám klanět, někomu, kdo stojí tak pode mnou- nikdy. Člověku se nikdy klanět nebudu. Nebudu sloužit. Chci být jako Bůh. " Mnozí učinili to samé. A Bůh nás odsoudil k peklu, Bůh,kterého tak nenávidíme."

I z jiných textů vyplývá, že základním kamenem úrazu andělů bylo Vtělení druhé božské osoby. Proto také v centru jejich nenávisti je Maria.

František Ignác Jeiler r.1 883 napsal: Nebylo by dobrým znamením pro další století, kdyby na jedné straně se rozrostla nevěra a hřích a na druhé straně by ubylo fyzické nebo aspoň zřejmé posedlosti. Snad tu bude velký Boží tres t za rozšířenou apostázi, že Bůh dovolí ďáblu změnit taktiku a vykonávat své záměry inkognito, aby tím jistěji slepé duše vehnal do propasti?"

Charles Baudelaire napsal v téže době:" Nejdokonalejší lstí ďábla spočívá v tom, namluvit někomu, že vůbec neexistuje."

11. Medailon - medailon - medailon - medailon- medailon-

Ivo B.: Služebník neužitečný

K výročí Jaroslava Durycha (1886- 1962).

Pohyb zájmu našeho kulturního průmyslu je určován m.j. "zaokrouhlováním se" roku narození, či úmrtí toho, kterého umělce nebo kulturního činitele. Pokud takovýto vyvolenec bohů dosáhne v letopočtu svého jubilea dokonce dvou nul /!/ ,popustí se stavidla nakladatelských subvencí,umělecké svazy organizují semináře o díle jubilanta, denní tisk otiskuje vzpomínky mistrových pamětníků atd.atd. Tento příděl pozornosti tentokrát obešel autora, označeného měsíčním státním literárním historikem jako "protidemokratického a protilidového". Toto zařazení na okraj spoečnosti si náš autor předpověděl již o půlstoletí dříve ve sbírce "Žebrácké písně":

1. Básníku, básníku,
jdi zpívat na hnůj,
na všivém slamníku
jezdi a panuj,
nežádej haléře,
kdo pak tě zval,
klid se jen za dveře,
o číslo dál!

2. Takových bylo by
daremných žroutů,
z mravní tvé hniloby nemoci jsou tu,
zčerstva jen vypadni
ze vsí i měst,
z louže si ukradni
odlesky hvězd.

3. Z čilého žaludku
sil máme dosti,
bychom ti k zármutku
zlámali kosti,
scíplotu pojídej,
to ještě smíš,
ale jen nezpívej,
nechod k nám blíž.

4. Chceš-li být k užitku,
prodávej pasti,
dřív se však, dobytku,
maž všivou mastí,
jenom tě prosíme
jdi vepře pást.
Myšami spasíme
Boha i vlast.

Básníkem, který takto pokoušel svůj osud je Jaroslav Durych. Občanským povoláním [illegible] ve své době zabývali naši přední [illegible] Šalda, Albert Vyskočil, B.Fučík, B.Václavek, Arne Novák, ale i politici a novináři, pro něž byly zdrojem senzací jeho nekompromisní osobní i umělecké postoje. Dr. Bedřich Fučík v medailonu ke spisovatelovým padesátinám píše:"S Jaroslavem Durychem je to vůbec zlé. Mluví neprozřetelně tam, kde se usedlým lidem zdá, že je zbytečné se namáhat a dělat dokonce neslušný rámus- a v okamžiku, kdy je potřeba jeho slova, zkouší pravděpodobně svoji praxi mlčení a domnívá se asi bláhově, že mlčení je také práce. Je to s ním zlé. Je nepříležitý, V roce 1919 vydává svůj manifest k českým spisovatelům. V roce 1934 mlčí. Je nepříležitý. Uprostřed války začíná doopravdy psát a ve špíně zákopů skládá pohádku "Na horách". V míru o 10-20 let později, pracuje na velké historické fresce, kde to řinčí a kde jde vždy o krk. Nejsou to pochody naprosto nelogické, nerozumné a nepřijatelné? A teď,kdy je budoucnost podivně zatažena, píše prý si nějaký trojdílný román o misionářích až kdesi v Japonsku a v 17.století. Dnes, kdy jsou všechny oči zahleděny do přítomného zmatku a očekávání! A myslí si, že příběhy a příklady obětí z doby minulé dávají příklad době dnešní, že varem a žárem 17.století v Japonsku spolupracuje na dnešku, že jej vytváří! Je to zřejmě nelogické a fantaskní. Plete všechno dohromady, náboženství se sociálními otázkami, básně s politikou. "

Podívejme se tedy ve stručnosti, jaké osudy, jaká setkání formovala tento, v našem literárním i společenském kontextu ojedinělý osud. Rod Durychů pocházel z Turnova, kde je zaznamenán již v 17.století. Jedním z jeho výhonků je i známý obrozenský slavista B.Václav Fortunát Durych. Většina předků se zabývala broušením drahých kamenů a službou při kostele. Otec, kdo se z této tradice vymkl, byl básníkův otec Václav Durych, krajinský novinář a spisovatel, autor místopisných črt. Ten se usadil s manželkou a čtyřmi syny v Kolíně. Odtud se zachovaly první mlhavé vzpomínky, které našly podivuhodný výraz v knize "Vzpomínky z mládí", kterou Jaroslav Durych vydal v roce 1928. Rodinná idyla však netrvala dlouho. V roce 1892, tedy když bylo malému Jaroslavovi necelých šest let, zemřela matka. Otec zůstal s nejstarším synem Václavem, ostatní sourozenci se rozešli po příbuzných. Jaroslav odešel první k matčině sestře, a tím se počalo jeho putování. Byl pět let vychováván u strýce, který byl úředníkem u hraběte Harracha. S ním poznal Libčice, Zinkovy, a nakonec Želč u Plané nad Lužnicí.Když mu bylo deset let, zemřel i jeho otec, který se krátce před tím podruhé oženil. Se sourozenci se malý Jaroslav setkával už jen o prázdninách u turnovské babičky. Jeho nejstarší bratr Václav, k němuž byl Jaroslav silně citově vázán, tehdy studoval na gymnasiu v Pardubicích. Psal už sám básně, překládal i francouzskou poezii. Když ve svých sedmadvaceti letech umřel, zanechal po sobě sbírku básní a několik publikovaných překladů Musseta, Lamartina aj. Dva mladší bratři vyrůstali v turnovském prostředí-v sirotčinci. Z druhého manželství zůstal o šest let mladší bratr Bohuslav, který později působil jako překladatel anglické, ruské a hlavně německé beletrie.

Ve dvacátých letech žil se svým bratrem Jaroslavem v Přerově, kde počal vydávat nejprve sám, a později společně s tiskařem Vlastimilem Vokolkem obsahově i výtvarně [illegible] Delfín.

Ale vraťme se do roku 1898, kdy jej turnovská babička, která se stala Jaroslavovou poručnicí, poslala do arcibiskupského semináře v Příbrami s podmínkou, že se hoch stane knězem. Když však byl po pěti letech z konviktu vyloučen, octl se zcela bez podpory. S nejvyšším úsilím dokončil studium gymnasia a zapsal se jako vojenský stipendista na lékařskou fakultu. V té době již vznikají jeho první básnické pokusy. V roce 1907 se vydal, podobně jako deset roků před ním Jakub Deml, na osudnou pout k Otokaru Březinovi. Uctivý a pozorný vztah, který mezi ním a Otokarem Březinou vznikl, dal později (v roce 1918) podnět k rozsáhlému eseji, zabývajícímu se dílem Březinovým, který je současně i jedním z důležitých pramenů poznání Durychovy vlastní poetiky. U Otokara Březiny došlo k dalším osudovým setkáním s Jakubem Demlem, Josefem Florianem, Františkem Bílkem, jejichž přátelství poznamenalo další umělecké osudy Jaroslava Durycha. Jakub Deml to byl, který poslal Durychovu prvotinu - dramatickou básen Sv. Jiří do revue Meditace, kde byla také roku 1908 otištěna. Nákladem této revue vyšel o rok později v krásné úpravě Františka Bílka Durychův překlad knihy Výkřiky Sv. Terezie Veliké. Revue Meditace byla po zrušení časopisu Nový život jediným periodikem zaměřeným na křesťanskou kulturu, hledajícím inspiraci ve středověké mystice a soudobé literatuře francouzské. Mezi kmenové autory revue patřili umělci sdružení ve skupině Suram, básníci Sigismund Bouška, jehož příbuzná se stala později Durychovou manželkou, dále Xaver Dvořák, Vilém Bitnar, J.S.Baar, J.Kmrásek ze Lvovic a výtvarníci Pacovský, Adámek, Konůpek, Váchal a Jan Zrzavý. S většinou těchto autorů se později J.Durych sešel v olomoucké skupině Družina literární a umělecká, v níž působil v letech 1923- 1936, a z níž pro nedostatečně vyhraněný umělecký a ideový profil skupiny jako celku odešel.

Podstatnější a pro umělecký vývoj Durychův důležitější byla spolupráce se starořížským nakladatelem Josef Florianem, která s většími, či menšími přestávkami přetrvala až do smrti J.Floriana v roce 1941. Florianův nepředpojatý a nekompromisní přístup k životu našel v mnohém ohledu obdobu v postojích J.Durycha.

První světovou válku prožil na haličské frontě, a na frontě italské, kde v bojových podmínkách vznikaly jeho romantické básnické skladby "Cikánčina smrt", a "Lan a panna " a jeho první prozy, např. Jarmark života. Po válce se po krátkém pobytu v Přerově a na Ukrajině, kde působil jako lékař, trvale usadil v Olomouci, kde žil od roku 1923 až do r.1936, kdy odešel v hodnosti plukovníka z činné vojenské služby a odstěhoval se do Prahy-Břevnova.

V roce 1923 založil spolu s Janem Scheinostem časopis Rozmach s podtitulem čtrnáctideník pro politiku a kulturu, který se stal platformou jeho kritických názorů na vývoj poměrů v nově vzniklém státě i na situaci v kulturním dění domácím i světovém. Systém politických stran a jejich činnost mu byl však bytostně cizí, proto sám hůstal bezpartijní. Tím se ovšem zbavil možnosti případné pomoci a ochrany v situacích, kdy se dostal pro svůj otevřený postoj do konfliktu se státní mocí, s diecézní hierarchií a jinými.

V této době také vznikl [illegible] Čapkem, který byl později Durychovi [illegible] vytýkán, většinou bez znalosti původních pamfletických textů a jejich replik. Spravedlivější zhodnocení této periody Durychova života, která nebyla bez omylů, vyžaduje hlubší seznámení s dobovými reáliemi a zůstává úkolem odborně fundovaných literárních historiků a teoretiků. Jaroslav Durych však časopis v roce 1927 opustil na protest proti některým reakčním článkům Jana Scheinosta. V redakční práci poté pokračoval v Ladislavem Kuncířem nově založeném časopisu Akord, jehož koncepce byla již více zaměřena na problémy literatury a duchovní kultury vůbec. Mezi jeho spolupracovníky se pravidelně objevovali Paul Eisner, Aloys Skoumal, Albert Vyskočil, Jakub Deml, Bohuslav Reynek, Karel Schulz a jiní. Když však v důsledku finančních potíží Ladislava Kuncíře přešla redakce časopisu do Brna a jeho majitelem se stalo sdružení katolických akademiků Moravan, omezoval se J.Durych čím dál více na vlastní spisovatelskou práci. Pravidelně přispíval drobnými teologickými úvahami do revue Na hlubinu, kterou vydávali olomoučtí dominikáni za redakce dr.Silvestra M.Braita, s nímž J.Durych navázal srdečné přátelství a v jehož náruči také 7.dubna 1962 zemřel. Pochován byl v Praze na bubenečském hřbitově.

Již sama osnova životních událostí je dostatek složitá. Tím spíše dílo, které za těchto podmínek vznikalo. Omezím se jen na základní orientační údaje, jak tomu dovoluje rozsah a charakter mé dnešní vzpomínky.

Durychova básnická tvorba, která ve své době vzbudila velký ohlas a dočkala se mnoha bibliofilských vydání, se omezila na sedm básnických knih. Roku 1916 vydal Durych první básnickou sbírku "Cikánčina smrt", v níž sloučil ohlasy lidové písně a Erbenovy baladiky v sugestivní jednotu atmosféry a epického děje. Ve dvacátých letech se obrátil k lyrice: tématem jeho první sbírky "Panenky" je pro Durycha typická evokace sladké smyslnosti znásobené prostotou a chudobou. Dobovým tendencím poválečné poezie se přiblížil ve sbírce "Žebrácké písně" obrazy bídy a revolty spojenými s představou pevného Božího řádu. Básnickou krajinomalbu sbírky "Bezkydy" vystřídaly dvě sbírky vydané Josefem Florianem v edici Dobré dílo pod názvy "Eva" a "Té nejkrásnější". Básnická tvorba v řeči vázané však nebyla Durychovi nejvlastnější. Ve většině básní, byť i pracně vycizelovaných, hraje vůdčí roli volní složka.

Největším přínosem Durychovým je jeho dílo prozaické, v němž dospěl ke stylistickému mistrovství, jehož dosáhl vedle Jana Čepa a Vladislava Vančury nejvyšších vrcholů nejen české ale i světové literatury. "Durychovi řeč je jaké si mysterium, jemuž je dlužna oddaně naslouchat, a sloužit, nikoliv jako úskočný živel, jehož se má zmocnit a jej zvládnout. Nikoliv řeč jako dílo lidské, nýbrž především řeč, v které jsou zavátý ty trosky oné dokonalé mluvy rajské, jejíž zbytky básník má vyhledávat a očišťovat, aby zazářily původní skvělostí". (tak napsal o Durychově proze Alb. Vyskočil). Nebudu zde uvádět úplný výčet románů, sbírek povídek a básní v proze, jichž je asi okolo 35. Zastavím se jen u těch významnějších. Největšího počtu vydání se dočkal román "Sedmikráska", který byl též zfilmován a knihy povídek "Tři dukáty" a "Tři troníčky". Tyto práce vznikaly v první polovině dvacátých let.

[illegible] jsou proměny lásky. Lásky chudobné, ale ve své chudobě skrývající nesmírné bohatství. Stejné téma, ovšem se složitější symbolikou a větší básnickou silou [illegible] v románě "Na horách", situovaném do prostředí, které ještě zvyšuje kouzlo architektonicky vyklenutého příběhu.

K této tématice se autor vrací ve druhé polovině třicátých let románem "Písem o růži" a v padesátých letech v románu "Duše a hvězda".

Mezi erbovní figury Durychova stylu patří vedle již dříve zmíněných: chudoby, lásky, a šlechetnosti i pýcha, hrdost, vzpupnost, krása. Tyto figury nejbrilantněji rozehrává v básních v proze a v kratších povídkách, které jsou sevřenější a soustředěnější oproti větším románovým celkům. Jmenujme si z nich sbírku povídek "Nejvyšší naděje", "Obrazy", "Smích věrnosti", "Kouzelná lampa", sbírku z pozůstalosti "Eam" a básně v proze s názvy "Kdybych" a "Hadí květy". Posledně jmenovaná sbírka je uvedena povídkou s názvem Zmije. Všimněme si bohaté symboliky, která se objevuje v této povídce ve druhém plánu - had jako symbol hned několika výše uvedených Durychových heraldických figur. Objevuje se v jeho díle vícekrát. (V některých případech můžeme sledovat i třetí plán v němž se objevuje had jako symbol z Janovy Apokalypsy.).

"...Pod plochým kamenem, téměř na cestě, tančila s ním radostí královna Velkého Toku svůj hrozivý sluneční tanec. Její barva byla barvou kamene, který je hlídal. Na jednom místečku byla půda pod ní nerovná, takže se přenášela, a nad touto jamkou fantasticky opalizovala azurově mlhavá barva jejího břicha. Prudce a divoce lomená okrsa jejích zad se hrdě pyšnila nad stěnami boků, zalitých zlatem a zmítajících se rytmem zmijího srdce, vášní zmijí krve a dusivou nádherou a bleskotností slunečního tance. Nevšímala si nás, až když jsem vykřikl její jméno jako poražený nepřítel, přivedený před triumfátora, a když jsme se oba zastavili, tu zmije, tuše, že jako barbaři nebo kmenové nečistí neznáme jejího královského rituálu a ceremoniálu, pohrdlivě a tiše zasyčela, oddávajíc se nerušeně a tiše své taneční rozkoši. ..." Zaplatíme ji," řekl jsem svému průvodci. Usmál se, chvíli se rozmýšlel, a pak, snad z útrpnosti nad mými osmnácti lety, zdvihl kámen, a správnou trefou zasáhl hada v půli těla. Had se půli těla překlopil a ukázal břicho, ale hned v uražené cudnosti se narovnal, zasyčel a pomalu, provokativně pomalu batupoval. Ještě několikráte se pod kamenem převalil, ale vždy zastavil ústup a chystal se k útoku, kdykoliv jsme se přiblížili o krok. A pak, když se naposled a navždy převrátil na záda, stydě se za svou smrtelnost, a za potupu svého studu bolestmi a křečí, ještě roztříštěná hlava syčela a rubíny očí ještě dlouho, velmi dlouho plály slávou slunce, slávou lesní samoty a hadí cti. A dnes, více než po sedmnácti letech, vím, že jsem toto vítězství nesl jako vítězství Pyrrhovo, že tyto rubínové oči nade mnou zvítězily, že mi často bylo líto utlučené zmije, že jsem ji balsamoval ve svých vzpomínkách, že jsem ji uznal za královnu Velkého Toku, celé samoty od Toku až k Třemšínu a k Skalce. Ale snad bylo třeba, aby zahynula. Zahynula královsky, nikoliv zbabělc . A zvítězila."

O největší záběr se J.Durych pokusil ve dvou rozsáhlých románových freskách "Bloudění" a "Služebníci neužiteční". První z nich je románová trilogie, jejíž vznik spadá do dvacátých let. Její děj je vymezen vnestupem, slávou a pádem Albrechta z Valdštejna.

Evokuje brutalitu a vnitřní rozpornost doby třicetileté války. Za fabulační [illegible]
dění českého exulanta a [illegible] dívky (symbolu tragického vztahu domácího protestantismu a protireformace), vlastním tematem se však stává sám trvalý zápas antagonistických principů() láska-smrt,ukrutenství- rozkoš, hnus- krása, hrubost-mystické vytržení), který je podstatou individuálních i hromadných scén díla. Emocionálně vystupňovaný barokní protiklad duchovnosti a hmoty, který se promítá do kompozice i jazyka románu, je hlavním faktorem Durychova monumentálního stylu. Tematickým dovětkem Bloudění, soustředěným k Valdštejnovu osudu, třemi epizodami kolem jeho porážky a smrti, je povídková trilogie Rekviem, v níž Durych dosáhl neobyčejné sevřenosti a úspornosti výrazu. (Oby trilogie byly přeloženy do němčiny, švédštiny,slovinštiny a polštiny).

Do stejné historické epochy je zasazen děj tetralogie "Služebníci neužiteční", jejíž dosud jediné knižní vydání se objevilo až v roce 1971 v nakladatelství Křesťanské akademie v Římě. Román sleduje historicky věrně až neuvěřitelně bohaté osudy Karla Spinoly, který se narodil v Praze jako syn císařova štolmistra, vstoupil do Tovaryšstva Ježíšova, aby své životní povolání stvrdil jako misionář na mučednické hranici v japonském Nagasaki. Román, který je Durychovým myšlenkovým poselstvím nám a následujícím generacím, obsahuje všechny finesy Durychova stylu. Po kompoziční stránce však není plně vyvážený. Epilogem Spinolova příběhu je osud Nagasackých chlapců, který vyšel v roce 1936 pod názvem Děti v edici Atlantis.

Vpád Pasovských do Prahy roku 1611 se stal námětem románu Masopust, který sice také trpí kompoziční rozvláčností, přesto však některé jeho pasáže patří k nejúchvatnějším stránkám, které kdy [illegible] českým jazykem napsány.

Mimořádné místo v Durychově [illegible] zaujímá novela z první poloviny padesátých let, která vyšla v roce 1969 pod názvem "Boží duha". Je to polosnový obraz člověka na jeho cestě k splnění Boží vůle. Poměrně malý rozsah této prozy umožnil větší sevřenost a úspornost výrazu. Novela vyšla krátce po svém prvním vydání v německém překladu.

Zbývá nám zmínit se o tvorbě memoárové a cestopisné, z níž jsme již vzpomenuli knihu "Vzpomínky z dětství",která je pojata zcela netradičním způsobem. Obrazy z dětství před námi vystupují jako vzpomínka ze snu. Druhá kniha rodinných vzpomínek "Kouzelný kočár" dosud čeká na vydání. V roce 1924 vyšly "Vzpomínky z válečných let".

Velké pozornosti si zaslouží knihy cestopisných črt, z nichž jmenujme "Flížení Německém" (1926),"Bout do Španělska" (1929), "Římská cesta", "Valdštejnův kraj". Cestování J.Durych neprožívá v intencích soudobého turistického ruchu. Setkává se s duší kraje,města, lidí, Poznává ji ve věcech nepatrných, v setkáních, ve výrazu tváře nebo gesta člověka, s nímž se náhodně potkává.

Durychovy dramatické práce, tematicky většinou zaměřené na některé osobnosti národních dějin, nedosahují úrovně ostatní prozy.

Velkého významu pro exegezi Durychova díla jsou jeho práce esejistické. Některé z nich vznikly jako [illegible] jeho celoživotní snahy po poznání [illegible], jiné zase mají spojitost s autorovým zamýšlením nad existencí člověka v řádu věcí. Z esejistických prací jsou nejvýznamnější "Gotická růže", "Cesta umění", "Váhy života a umění", "Ejhle,člověk".

Pro Durychův umělecký vývoj měly svůj význam i jeho nečetné práce editorské a překladatelské. Ve dvacátých letech vydal "Kytici" K.J.Erbena a "Básně" zapomenutého básníka našeho národního obrození K.S.Macháčka. Z překladů jsme již uvedli "Výkřiky sv. Terezie Veliké", dále přeložil V. Huga, "Ruy Blas", C.Mayran"Odlesky" a v letech 1937-1940 se podílel na překladu "Sumy teologické" sv.Tomáše Akvinského. Pod jménem Jaroslav Žabka vydal v roce 1961 překlad "Zeleného ráje" W.H.Hudsona.

Celé jeho dílo,jak jsme se pokusili z prvního pohledu přiblížit, vyrůstalo solitérně vedle děl V.Vančury,K.Čapka, J.Čepa a jiných, s nimiž tvoří vrcholy naší předválečné tvorby. Přes svoji výlučnost však mělo i své následovníky, z nich můžeme za jiné jmenovat autora románu "Kámen a bolest" Karla Schulze. Bez Durychova svérázného vidění si ani představit vznik jednoho z našich nejkrásnějších filmů- Vláčilovy "Markéty Lazarové", jak o tom dosvědčil i spoluautor scénáře František Pavlíček. Je to důkaz životnosti a sdělnosti díla, jemuž zůstala naše literární věda hodně dlužna, a k němuž se budeme muset vracet pro poučení, ale i pro krásný zážitek z Durychova jazyka.

Z literatury o J.Durychovi lze doporučit krátkou kritickou esej o jeho básnické tvorbě z pera Alberta Vyskočila v knize "Básníkovo slovo", úvahu dr.Strakoše v I.ročníku časopisu Tvar, článek dr.Bedřicha Fučíka "Marginálie k jubileu" v časopise Akord, ročník 1936 a hlavně poměrně dostupný Lexikon čes.literatury, kde je téměř v úplnosti zpracovaná durychovská bibliografie.

Stanislav Zedníček:Jaroslavu Durychovi k šedesátinám

Byly dny
kdy jsem nosil maso orlu
do temné boudy
/říkali jí cirkus/
jako krmič zvěře
v pražské ZOO
Myslíval jsem tehdy úpěnlivě
na osudy básníka
dívaje se do tmy klece
na nehybné tělo orla
na orla tak hrdého
že se nikdy nedotkl masa
a který
/jak jsem viděl /
se nikdy nepohnul
Jen oči žhnuly z tmy těla
a mě až jímala závrať
jako bych s tím orlem
letěl nad Andami
nad vrcholky Kavkazu a Alp
v blescích
slunci a vichru
ale nerad bych se mýlil
To on sám
létal prostorem
svobodný
hrdý orel

Veterinář ZOO
se denně díval
na toho vězněného
/jak se domníval/
jsa sám více v kleci
než ve tmě boudy
které říkali cirkus
Denně se díval na toho
orla
a docela nic nechápal

Která křídla jsou křídly?
A kde je klec?

(Přítmí srdce, ČS 1969)

13. Básně- básně- básně- básně- básně- básně- básně-básně

Panně Marii Nanebevzaté

V místech kde bývalo srdce
dokrve sedřená kůže zbyvá
lod Uzkost; vlny strachu:už se rozednívá
Čekám tu chvíli.Už se blíží
ze zdi po kříži bílé místo shlíží
Bolest a slzy z milování
mne před tebou už nezachrání
klekám pro vzkříšení
klesám pro polibek zemi

nemohu unést sebe sama

Dát se je těžší nežli rozdávat
jsem mince bez hodnoty zdá se
jsem ten kdo neclme a přece rozdáyá se
Tak řekni konečně už to ávé "pojd"
at uzavřou se pochyb vrátka
Vždyť jsi má věčná Matka

Menší rekviem

Raduj se,Královno nebeská!
Vrací se syn tvůj nevěrný
nikdo mu přitom netleská
když zvoní hrana
co ztrácet když nic nezbývá:
jen sebe sama

Podzimní

Jak prach na misce vah
je jadérko naděje
kdo rozbije oříšek strach
tikání červotoče v nočních hodinách
suné čas k poslednímu soudu
pro rány které mne tu potkají
se k tobě modlím potají

Půstní

Podvodník měsíc světlem studí
Hvězdy se chvějí zimomřivě
Zní v dáli pastýřská fujara
Sníh pláče- nevydrží do jara
Na zhloubi, ze dna volám
Ne, nejsem bez chyby
Ale jak nemít pochyby

Všichni jsme vyhnanci z ráje
Poutníci odnikud nikam
Tak proč tu vzlykám
Že předsevzetí rána nedožila
jen tvoje láska, Pane, zbyla.

Ondřej Bena

14.Próza - próza - próza - próza - próza - próza - próza

Ze Sebraných namyšlenek Cyrila Drozdy

Proč nemám rád aforismy: 1.Aforisté jsou literáti,kterým se všechno vejde do jediné věty. Možná jsou tak chytří, ale pravděpodobně na víc nemají.
2.Obávám se, že něčí myšlenky jsou spíš namyšlenky.
3.Stačí zobecnit kdejakou blbost a hned máte aforismus.
Proč mám rád aforismy: 1.,2., 3. Protože nic jiného neumím.

Pořád čekám na příležitost něco muset. Příležitostí něco moci je habaděj, a my je míjíme. Naše štěstí, že je nás tolik. Jsme už skoro pravidlem; k jehož zrušení stačí pár schopných výjimek.

Tzv.morální ctnosti jsou jako hasicí přístroje: visí na každém rohu, jsou k mání všude, ale- k použití jen v případě nejvyšší nevyhnutelnosti...

Copak má pravdu vždycky jenom ten, kdo si ji umí obhájit?

(Nezaškodí být občas trošičku bigotní...)

Každou hořkost je třeba rozkousat a zúplna spolykat, vypít až do dna, a ne ji nechat hnít v ústech.

Za ždibec budoucnosti někdy prodáváme velký kus charakteru.

Svět může žít bez víry, ale ne bez boha.

Někdo ze sebe dělá blbce, aby nebylo poznat, že je blbec doopravdy.

Četl jsem o jedné z metod, jak odvyknout kouření: mít deník a zapisovat si o každé cigaretě kdy, kde a proč byla vykouřena. - Vím o lidech, kteří by si měli vést takový deník o tom, co mluví.

Někdy jsme dost skromní na to, co si o sobě myslíme.

Kdo chce svítit na cestu, nemá potřebu oslňovat.

Bojovat proti zlu zlem: co asi zvítězí?

Talent: věc, která nejvíc znepokojí netalenty.

Zásady, jež vyvolávají kyselé reakce.

(O co míň myslíš na sebe, o to víc na tebe myslí bůh.)

Vzdělání umenšuje nevědomost, nikoli blbost.

Co podědil ateismus po náboženství: náboženskou nesnášenlivost.

Při studiu jistého filozofického systému: pochopit znamená odpustit.

Koště dělá z ženy čarodějnici a z muže svatého.

Člověk jako jediný tvor přemýšlí... Jak ven z té mizérie.

Předností Poláků proti Čechům je, že 1.si podrželi kontakt s půdou a náboženstvím
2.zůstali ušetřeni dechové hudby Moravanka

Přesná myšlenka trefí i vola.

(Podej praseti zrcadlo - neurazíš, zalichotíš.)

Podle sebe soudím nebe.

Škoda, že jsem nevytrval se vzdělávat. Mohl jsem být bezradný na vyšší úrovni.

Povzdech po pěti letech plodného života: Kde jsem na ty voloviny bral peníze?
Povzdech po deseti letech plodného života: Kde jsem na ty voloviny bral čas?

Kolik zbytečného už bylo řečeno, protože byla zbytečně načata věta...

Dělat užitečné věci důsledně, znamená nedělat jiné užitečné věci vůbec.

Husarský kousek materialismu: nebytí hmoty vyložit jako formu jejího bytí.

Žití v iluzi lepších časů a dožití se iluze, že ty časy už byly.

Pokud jde o nevzdělanost, někdy se zkouším utěšovat, že Sokratés také neovládal Hegela a Spinozu...

Obřad, dosud zanedbávaný sbory pro občanské záležitosti: poslední pomazání.

Myslet dobře znamená nemyslet příliš.

Žít zdravě znamená finančně se zruinovat. Každá neřest něco stojí.

Do Říma ještě mohli přijít Vandalové, my už jsme museli vlastními silami.

Jedinou výhodou našich nepřátel je naše blbost.

15. Próza - próza --próza- próza - próza - próza

Fray Ondřej: Fantasmagorie o dvou hlavách na špalku

Když se mě ptal důstojník, který mi velel v určitém období mého života, co bych dělal na jeho místě, odpověděl jsem mu s myslí prostou lsti, že já bych nikdy na jeho místě nebyl, a proto otázka takto položená nemá smysl. Bylo to ve chvíli, kdy jsem příliš viditelně nesouhlasil s jeho postojem vůči chudině. Měl-li jsem tehdy právo distancovat se od světa mocných, nedokážu spravedlivě posoudit. Dnes je tato otázka položena znovu, se silnějším akcentem. Dokázal bych odsoudit člověka k trestu smrti, kdybych si byl jistý, že dokud je živ, ohrožuje zásadním způsobem všeobecná dobra občanů? Předpokládejme případ, kdy společnost není dost silná, aby se mu bránila nebo jej dostatečně účinně izolovala. Všeobecná dobra jsou ohrožena skutečně zásadním způsobem. Může se jednat o útoky na životy lidí, nebo o zvlášť rafinované útoky na lidskou duši. Vyhýbavé odpovědi se říkají lehce. Ale jen do té doby, dokud nemám moc v rukou. Moc a odpovědnost. Odpovědnost za ohrožené, za útočníka, odpovědnost za pohoršení před dějinami, protože jednoho dne nebudou žít pamětníci a lidé budou přijímat či odmítat celé duchovní dědictví této doby bez pochopení širšího kontextu událostí, na základě skutečnosti, že jsem dal zabít člověka. Mám na to právo? A mám právo nechat ho žít a riskovat životy nevinných, nebo je dokonce vědomě obětovat s bezmocnou neplodností jen proto, abych se sám neušpinil?

Když jsem se pokusil vyřešit tuto traumatizující otázku, byl můj postoj, který za chvíli popíšu, pochopen jako výzva k božímu soudu. Dopustil jsem se tehdy slabosti a přitakal jsem na tuto interpretaci, protože jsem nebyl s to souvislou řečí obhájit správné vysvětlení. Pokusím se o to nyní:

Nechci nikdy vůči nikomu vystupovat v zásadních věcech z pozice síly. Nechci rozdávat almužny z hojnosti - spíše se chci naučit rozdělit se o poslední díl z chudoby. Nechci kořistit silou poklady, spíše žebrat o almužny. Tuším, že tak jsem ustrojen a jakýkoli pokus o obrácení rolí ve mně vyvolává rozpaky, pocit viny a nespokojenost. Tuším, že se mohu mýlit, i ve chvílích, kdy je zdánlivě vše jasné. A teď mám odsoudit jednoho, abych zachránil mnoho.

Pozemský život je hodnota pomíjivá, ale základní. Kdybych nedostal tento život, nemohl bych dostat víru. A na tomto životě lpím víc než chci, přestože to nejcennější, co jsem v něm mohl získat, už mám. Kdo z lidí nemá osobní zkušenost se slabostí a strachem? A teď mám jednoho z nich odsoudit, abych mnoho zachránil.

Odsuzuji ho z rozmařilosti? Odsuzuji ho, protože je to tak snadné, když mám v rukou tolik moci? Byl bych ochoten za ty, které tímto skutkem zachraňuji, položit vlastní život? Pakliže ano, měl bych to dokázat odsouzenci, aby si byl vědom, že byl odsouzen spravedlivě. Jaký dát jiný prubířský kámen spravedlivosti tak děsivého rozhodnutí, než položit na ně váhu svého života. A jak jinak hájit před historickým hodnocením budoucnosti- ne sebe, protože na mně nestojí a se mnou nepadá duchovní klima doby, která mne zformovala a dala mi do rukou moc soudit lidi až k trestu smrti - jak jinak hájit tuto dobu, za niž jsem tolik spoluzodpovědný a doby

budoucí, za něž jsem odpovědný do té míry, do jaké jim mohu usnadnit nebo znemožnit přijetí dědictví doby [illegible] mají moc, jsou obtíženi těžkým břemenem. Kéž je to kříž, s kterým následujeme Krista Pána.

Vysvětluji to odsouzenci a přeji si mít přitom prostý a pokorný hlas, ale dost pevný, aby viděl nevyhnutelnost svojí smrti a jasnost mého rozumu. A pak jsou tu dvě slíbené hlavy na špalku.

Nemám právo nechat za sebe rozhodovat Boha, a to co se tu děje, není boží soud. Je to mimořádný lidský soud a za chvíli padnou na zem dvě hlavy a možná si obě udělají bouli o dláždění, aniž by jim to už ubralo na kráse.

Ale nezlehčujme znamení doby, které se skví nad setnutými hlavami, ať už s boulemi nebo bez. Je to doba, kdy studentské lavice právnických fakult obsazují odvážní a odpovědní muži, protože vědí, že mohou skončit na popravčím špalku. Stačí jen, aby se našel zločinec, před kterým by tato společnost byla neschopná sebeobrany, a který proto musí zemřít.

Trest smrti by neměl být zrušen, pokud je jeho použití garantováno životem odpovědného soudce. Je přece určen k hájení obecného dobra. Jeho použití ať není chápáno jako soudcova sebevražda (vždyť se těžko odchází rozumnému člověku, i když má příslib, že jde do lepšího), ani jako přenášení odpovědnosti na kteroukoli jinou osobu, včetně osob božských. Ať je spíše chápáno jako pokorná spoluúčast na Kristově kalvárské oběti za všechny, za něž ji přinesl v době, kdy ještě byli jeho nepřáteli, spoluúčast na vykoupení zločince z jeho vin, na ochraně současné společnosti před zneužíváním trestu smrti a na záchraně duchovního bohatství naší doby pro společnost budoucí. Navždory historikům, kteří tak snadno soudí dobu. Ostatně- dokud bylo možné vyškrtnout rozsudek smrti beztrestně, byly jejich soudy oprávněné.

(Napsáno ještě před mojí popravou).

16. Recenze- recenze- recenze - recenze- recenze- recenze

Čtení na přeskáčku

je vlastně úvodním doporučením Jiřího Suchého. jehož Knížka aneb Co mne jen tak napadlo vyšla v r. 1986 ve vydavatelství Panton. Náklad 33 000 výtisku je sice dost na hudební publikaci, ale zdaleka ne dost na knihu autora, který na necelých dvacet let zmizel z pultů knihkupectví a z televize, nikoli z myslí věrných divčat a čtenářů.

Knihu lze skutečně začít číst kdekoli, a také kdekoli je dobrá. Ať jsou to vzpomínky na Jiřího Slitra, Jana Wericha, písňové texty, nebo povídky. Na první pohled by se zdálo, že je tu všechno ve všem, ale je to ve skutečnosti krásná mozaika, která vytváří poetický obraz skutečnosti, jak ji vidí Jiří Suchý. Mnoho už bylo napsáno o umění tohoto básníka balancovat na ostří nože mezi banalitou a poezií. Část textu z písně Mám hlavu plnou žalmů nám, nebo spíše autorovi dává za pravdu: všednost je šedivá i krásná, záleží jen na úhlu pohledu :

Tahleta píseň patří do šuplíku
Dobře ji zamknout a klíč zahodit
A ten kdo žije život plný [illegible]
Měl by se radši znova narodit
Měl by si zpívat pod blankytným nebem
Uprostřed růží který věčně kvetou
Že člověk živ je netoliko chlebem
Ale i slovem písmenem a větou

Za jednu z nejzdařilejších pasáží knihy považuji Úvahy o hříchu, které jsou nejen poetické a chytré,ale i teologicky hluboké.
"A onoho dne,kdy se Eva rozhodla, že právě tenhle stromeček Pánubohu očeše, vznikl hřích. Eva totiž celou tu akci nepodnikla proto, že by měla chut na jablka- těch bylo všude kolem dost. Eva dostala chut na hřích a tak ho tedy vynalezla. A jako první poznala, že hřích přináší kromě pocitu viny a hryzání svědomí taky jakési nedefinovatelné blaho, kdy hřích sládne, hřeje... a od té doby se říká,že zakázané ovoce chutná. Jsou hříchy, které nesládnou a nehřejou. Například hněv, který pohne žlučí, musí mít pak zcela zákonitě hořkou chut. Závist je kyselá a nezesládne nikdy. Určitou sladkost s sebou nese například lenost. To je hřích de luxe. Ležíte na kanapi koukáte do stropu a jediná vaše činnost je,že odháníte dotěrný myšlenky na to, čemu šlechetní lidé říkají povinnost. A následujícího dne se dopouštíte dalšího hříchu, když lžete, tvrdíce, že jste včera měli shon a proto jste nestihli to, co se stihnout mělo. A pak přijde další hřích - pýcha nad tím, jak jste mazaný. A tak to jde pořád dokola."
Tak tedy: těch 300 stránek rozhodně stojí za to.Od první do poslední je to kniha vkusná.

17. Díla na pokračování - díla na pokračování- díla na pokračování

Cesty Jana Pavla II- dokončení

KANADA (9.-20.září) . 23.cesta mimo Itálii.Naávštěva byla dlouho připravovaná, vzláště po duchovní stránce. První kříž byl v Kanadě vztyčen před 450 lety. Papež blahoslavil sestru Marii Leonii Paradis, která se se svými sestrami věnovala službě kněžím. Setkání s nekatolíky, mládeží,Indiány, řeckokatolickými Slovámi,kterým vysvětil katedrálu.

ZARAGOZA, SANTO DOMINGO, PORTORIKO (10.-12.října)- krátká cesta nazvaná "Po stopách Kolumbových", kterou zahájil přípravy k oslavám 500 let objevení a evangelizace Ameriky v r.1992. Své promluvy věnoval z toho důvodu hlavně misionářům.

1985

LATINSKÁ AMERIKA (Venezuela, Equador,Peru, Trinidad)- šlo o šestou cestu do Latinské Ameriky (26.1- 6.2)Papež mluvil o dějinách víry, šíření víry, povolání, rozebíral otázky sociální bídy a nespravedlnosti,varoval před násilím.

BENELUX (11.-22.5.) Šlo o nesnadnou cestu, katolíků je v Holandsku nepatrná menšina, papež zdůraznoval univerzalitu církve. Vykonal návštěvu u mezinár.soudu v Haagu.V Holandsku došlo k demonstracím nesouhlasu s papežem a církví.V Lucembursku, z 96% katolickém, mluvil Jan Pavel II. k Evropskému parlamentu.Velký úspěch mělo ekumenické setkání v Belgii.

Dějiny řeholního života (2 část)

Vznik řeholního života na Západě

V době, kdy na Východě existovaly už dokonalé organizace jak poustevníků, tak i mnichů, žijících společným životem, začala se myšlenka mnišského života na Západě teprve probouzet. S jistotou můžeme hovořit o existenci řeholního života na Západě teprve od 4.století. V Evropě se setkáváme od počátku se třemi typy řeholního života. Jednak sem pronikal východní styl mnišství, který měl vliv na vznik četných klášterů při Středozemním moři, vzláště ve Francii, Itálii, Španělsku a Africe. Vedle tohoto východního typu vzniká zásluhou několika biskupů úplně nový způsob řeholního života, který vedl mnichy, vedle vlastního posvěcování, také k určité apoštolské činnosti. A konečně můžeme mluvit o ohromném rozvoji zcela zvláštního typu mnišství, který vznikl v Irsku a v Anglii a který se brzy rozšířil i v dalších částech Evropy.

Na rozvoj západního mnišství měl zcela nepochybně vliv východní monasticismus. Avšak mnišský život sem nebyl z východu importován. Západní křesťané měli možnost od 4.století seznamovat se s východním mnišstvím několika způsoby. Četným poutím na místa, posvěcená životem a Krví Ježíše Krista, měli možnost osobně poznat východní kláštery. Druhým pramenem poznání byly latinské překlady různých spisů, popisujících mnišský život. V 5.století měla zvláště velký význam spisovatelská a překladatelská činnost sv.Jeronýma. Sám napsal životopisy dvou východním mnichů sv.Pavla Thébského a sv. Hilariona. Mimo to přeložil do latiny životopis sv.Antonína a Pachomiovu řeholi. K poznání mnišství na Západě přispěl nemálo i Jeronýmův přítel Rufin z Akvileje/ + 410/. Sám byl zakladatelem kláštera na Olivové hoře v Jeruzalémě a po návratu do Itálie ke konci svého života se věnoval překladatelské práci. K poznání mnišství přispěl hlavně svým překladem Historia monachorum i Aegypto sive De vitis Patrum. Přeložil rovněž řeholi sv. Basila. Kolem roku 350 byl ve vyhnanství v Římě sv.Atanáš. Jeho způsob života měl vliv na vytváření několika ženských klášterů v městě Římě.

Přestože zákonodárci řeholního života na Západě těžili z těchto východních zkušeností, vytvářel se západní mnišský způsob života zcela samostatně. Prvotní formy západního anachoretismu vznikly na ostrově Lerins ve Středozemním moři v blízkosti Cannes. Bylo to kolem roku 400. Zakladatelem tohoto kláštera byl poustevník sv. Honorát, který [illegible] přecestoval východní země s úmyslem poznat mnišský život. Řehole, kterou pro své mnichy sv.Honorát napsal, čerpala právě z východních tradic, avšak přizpůsobovala se potřebám Západu. Bohužel se nezachovala. V Lerins mniši žili velice přísným životem. Vedle společného života dovoloval sv.Honorát i anachoretismus, avšak pouze u dobře připravených mnichů a jen v blízkosti mateřského kláštera.

Kolem roku 415 došlo k vytvoření dalšího mnišského centra v Provenci, a sice v Marseille. Zakladatelem byl sv.Jan Kasián. Založil mužský klášter sv.Viktora a ženský klášter.

Jan Kasián /360-435/ je autorem dvou spisů, které usměrňovaly klášterní život [illegible] pokolení mnichů. Obě knihy- De coenobiorum institutis i Collationes patrum- vycházely z jeho osobních vzpomínek na pobyt ve východních klášterech. V první knize pojednává o hlavních povinnostech mnichů:o společném životě, modlitbě a klášterních zvyklostech. V druhé části knihy ukazuje,jak je možné s úspěchem bojovat proti hlavním hříchům. V knize Collationes patrum podává tři druhy rozmluv s nejslavnějšími Otci na pouští. První serie obsahuje rozmluvy na poušti ve Skytii,druhá zachycuje zkušenosti mnichů na Thébské poušti v horním Egyptě a třetí serie zaznamenává rozmluvy s mnichy z dolního Egypta. V těchto rozpravách je zachycen celý duchovní život v tehdejším pojetí a velké množství zkušeností. Kasián je vlastně prvním západním spisovatelem,který sebral,seřadil a v jistém smyslu syntetizoval asketické a mystické nauky starých mnichů. Ani jeho Rehole se nezachovala. Vliv Kasiánova způsobu mnišského života můžeme sledovat i v dalších klášterech italských a galských v 5.a 6.století.

Do Španělska uvedl řeholní život mnich Donatus. Žil nejprve v Egyptě a zřejmě pro krutá pronásledování ze strany Arabů se se všemi mnichy přestěhoval do Španělska. První klášter se tam stal zřejmě velice populárním, protože už jeho nástupce byl Španěl, Fructuosus z Valencie. Další z Donatových žáků Fructuosus /+ 665/ byl budovatelem četných klášterů na Pyrenejském poloostrově, ve kterých zaváděl svou vlastní řeholi. Tato Rehole byla velmi tvrdá. Vyplývalo to ze situace, že většina kandidátů řeholního života byla bez jakékoli výchovy. Tvrdí,surový muži,kteří každý spor řešili hned hádkou a pro něž krádeže nebyly ničím neobvyklým. Proto také Fructuosova Rehole připomíná spíše trestní kodex. Fructuosus je autorem ještě několika knih, z nichž nejznámnější jsou Regula communis a Pactum Fructuosi. Nájezdy Arabů do Španělska v roce 711 zde téměř všechen řeholní život zlikvidovaly.

Od 4.století se objevuje na západě druhý typ klášterního života, který už neusiloval o odloučení se od lidské společnosti, ale který se naopak organizoval v osadách, a který využíval mnichy k apoštolské práci. Prvním, o kom je známo, že takovou skupinu založil,byl už v polovině 4.století Eusebius, biskup ve Vercelli v Piemontsku. I on vycházel z východních mnišských tradic, které osobně poznal. O osudech tohoto experimentu toho dnes mnoho nevíme. Právě tak nevíme téměř nic o klášteře v Miláně,který založil sv. Ambrož,a o kterém se zmiňuje sv.Augustin ve svých Vyznáních. Pouze ze spisů sv.Ambrože,které napsal o panenství, můžeme vyčíst jeho nadšení pro řeholní způsob života.

Jedním z nejvýznamnějších zákonodárců řeholního života na Západě byl sv.Augustin. Jeho lásku k řeholnímu životu jasně dokazuje kniha Vyznání. Po svém obrácení ke křesťanství a po smrti své matky Moniky žil nějakou dobu v Římě. V roce 388 odešel do svého rodiště Tagaste v severní Africe, kde ve svém rodném domě spolu se svými přáteli založil řeholní klášterní komunitu. V roce 391 byl vysvěcen v biskupském městě Hippo na kněze a podle přání biskupa Valeria zůstal v Hippo. Necítil se tu však šťastný, chyběl mu klášterní společenství. Biskup Valerius viděl jeho smutek a viděl i prospěšnost této instituce, a proto mu daroval dům se zahradou.

Nový klášter v Hipoo byl jeho druhým klášterem [illegible]. V novém zpsobu řeholního života využil sv. Augustin starých mnišských zkušeností a zapojil je do apoštolské práce. Zkušenosti, které získal, jej pak vedly k tomu, že podobným způsobem pak organizoval veškeré duchovenstvo v biskupském městě Hippo, kde se stal v roce 396 biskupem. Ze dvou dochovaných Augustinových kázání je zřejmé, že důraz kladl na společný život po vzoru jeruzalemské skupiny prvních křesťanů. Není zcela zřejmé, jakou řeholí se řídily tehdejší Augustinovy kláštery. Současní historikové usuzují, že pravou Řeholí sv. Augustina by mohl být některý z následujících tří textů:

1. Text, který je od 12. a 13.století považován za pravou Reholi sv. Augustina a je dodnes užíván v mnoha řádech.
2. Tzv. List Augustinův č.211, určený komunitě sester v Hippo, který obsahuje horoucí výzvy k životu v chudobě, jednotě a bratrské lásce.
3. Spis De ordine monasterii /O klášterním pořádku/, který obsahuje deset krátkých artikulů, týkajících se praktického uspořádání života v komunitě řeholníků.

Z těchto tří textů pouze třetí obsahuje zvláštní organizační ustanovení. Dva předchozí texty, sobě velmi podobné, jsou jakoby ideovým manifestem společného života [illegible] nů.

Vedle sv.Augustina můžeme zařadit jako zakladatele obdobné skupiny mnichů jednoho z nejpopulárnějších světců středověku, sv.Martina Tours. Jeho život, napsaný Sulpiciem Severem z Akvitanie, přispěl nemálo k zpopularizování mnišského života podle představ Martinových. Pocházel z Panonie, z území dnešního Madarska. Byl synem císařského důstojníka. Sám také ve svých sedmnácti letech vstoupil do římské armády a byl poslán do Galie. Zde přijal křest a rozhodl se vstoupit na cestu křesťanské dokonalosti.Po propuštění z vojska,v roce 356, se odebral k Hilariovi z Poitiers a pod jeho vedením založil v Ligugé blízko Poitiers středisko mnišského života. Brzy si získal velkou autoritu v širokém okolí,takže byl v roce 371 zvolen za biskupa v Tours. I jako biskup žil mnišským životem v klášteře, který založil na předměstí Tours, v Marmoutier.Díky Sulpiciovi se nám dochovaly jisté informace o životě v klášteře Marmoutier. Byla to vlastně chudobná vesnička, ohrazená plotem, složená asi z 80 dřevěných domů nebo skalních jeskyní. Uprostřed stál kostel sv.Petra a Pavla a velký dům, který sloužil za společnou jídelnu. Sv.Martin byl velice přísný na zachovávání chudoby. Sulpicius vypráví, že jednou, když se nacházel klášter v katastrofální hospodářské situaci, dal Martin raději velkou sumu peněz, kterou právě dostal, na vykoupení otroků. Společenství bratří, kněží a laiků, se scházívalo na společné modlitby i ke společnému stolu. Bratři kněží pomáhali Martinovi v jeho horlivém apoštolátě, bratři laici pracovali, někteří opisovali rukopisy. Martinův vliv sahal daleko za okruh města Tours. Pod jeho vlivem založil podobný klášter sv. Paulin v městě Nole a Martinův přítel Severus v Primuliac.

Podobně jako na Východě i zde nastal obrovský, masový příliv muži i žen do klášterů. Tak velký, že to bylo téměř na škodu normálnímu životu společnosti. Tak například kolem roku 600 si stěžuje císař papeži Řehoři Velikému na velké oslabení armády,protože vojáci masově vstupují do klášterů.

Výsledkem byl papežův příkaz, aby se při přijímání dorostu konal přísnější výběr. O něco později zakázal Karel Veliký svobodným lidem vstupovat do klášterů bez jeho dovolení. Tím pochopitelně není řečeno, že by se panovníci stavěli proti klášterům. Spíše naopak, obdarovávali kláštery velikým dary a své vládce v tom následovali i jiní majetní lidé. V krátké době se situace galských klášterů podstatně změnila. Chudobné kláštery se změnily v privilegované a hospodářsky bohaté usedlosti, chráněné církevní i světskou autoritou. Život v těchto klášterech ostře kontrastoval s životem širokých vrstev obyvatelstva. Do klášterů začali vstupovat lidé z prospěchu, byly sem dávány děti, aby byly vychovány pro klášterní život a tak jim byla zajištěna klidná budoucnost. Tento úpadek můžeme sledovat v aktech četných církevních synod 6.století, které byly nuceny řešit nepořádky, vyskytující se v klášterech. Asketické ideály pochopitelně nezanikly, bylo i mnoho mnichů, kteří jich toužili dosáhnout, došlo však k velkému roztříštění.

Třetím typem západního mniššství před sv.Benediktem byl typ iroskotský. Tento způsob mnišského života je spojen se jménem apoštola Irska sv.Patrikem. Pocházel Z Galie, jako mladý chlapec byl zajat irskými piráty. Podařilo se mu ze zajetí uprchnout, v Galii pak vstoupil do kláštera, kde se začal připravovat na misijní činnost v Irsku. O sv.Patrikovi existuje řada knih, ale povětšinou jsou to legendy. Můžeme však předpokládat, že získal mnišskou formaci v klášteře založeném některým z biskupů. Svědčí o tom vedle přísné osobní askeze i misijní nadšení. Tyto dva elementy se pak staly charakteristickým pro iroskotský monasticismus. Patrik vstupuje na území Irska jako biskup- mnich se skupinou dalších mnichů. Jakým způsobem probíhala christianizace nám dnes není známo. Jsou nám známy už jenom výsledky této činnosti, jak se o nich dovídáme z různých zpráv ze 6.století. Podle těchto zpráv se keltské křesťanství výrazně odlišovalo kulturou i různými obřady a zvyky od křesťanství jiných krajin. Pro keltské křesťanství byl charakteristický obrovský rozvoj mnišského života. Vznikaly kláštery s tisíci mnichy, opatové často zastávali funkce biskupů nebo biskupové spadali pod jejich pravomoc. Vedle společného života dosahovalo zde velkého rozvoje i poustevnictví. Irské mniššství bylo známé tvrdou askezí, která však nebránila rozvoji vlastní intelektuální kultury, která vycházela z bohatého keltského dědictví. Latina zůstala pro irské mnichy pouze jazykem liturgickým, protože to byl pro ně, na rozdíl od jiných západních zemí, jazyk naprosto cizí. Co bylo zvlášť charakteristické pro irské mnichy, bylo ohromné misijní nadšení, se kterým putovali do nekřesťanských krajin, aby zde svědčili o Kristu. Působili v západní Evropě, ve Skotsku, a dokonce i na Islandu. Jedním z nejproslulejších iroskotských mnichů byl sv. Kolumbán, který se skupinou mnichů cestoval po Evropě, vyvíjel misijní činnost a zakládal kláštery. Luxeuil u Besanconu, Sankt-Gallen u Bodamského jezera a Bobbio v severní Italii jsou hlavní centra, přes která vedla Kolumbánova misijní cesta. Z těchto center byla založena řada dalších klášterů. Všechny žily podle vlastní Kolumbánovy řehole, v níž byl hlavní důraz kladen na absolutní poslušnost ne vůči řeholi, ale vůči představenému, optovi, který měl nad svými podřízenými neomezenou moc. Pro tuto krajnost mnohé Kolumbánovy kláštery přijaly brzy po jeho smrti řeholi sv. Benedikta.

V době, kdy Kolumbán začal působit v Galii, odchází na příkaz papeže Řehoře Velikého do Anglie [illegible] mnichů, jejichž úkolem bylo christianizovat Anglosasy. Prvním jejich působištěm bylo Kentské království, ve kterém dostali od krále Ethelberta dům v Canterbury i svobodu ke svému působení. Během několika desítek let získali pro křesťanství celou Anglii. Dalším centrem vedle Canterbery se stal York. Představený misionářů, Augustin, se stal prvním arcibiskupem v Canterbery. Od počátku a vlastně přes celý středověk, si udrželi mniši v anglické církvi velmi silné pozice. Četné kláštery, vyvíjející velký vliv na celé okolí, byly spojeny s biskupstvími. Mezi nejznámější patří kláštery v Canterbury, Westminsteru, Lindisfarne v Northumbrii, Wearmout, Jarrow a York. Anglosasští mniši hráli velkou roli v osmém století jako apoštolové Německa, reformátoři církve v Galii, prostředníci mezi papežstvím a Karolingy. Připravovali opravdovou obnovu západního křesťanství i jeho kulturní dílo. Celou tuto činnost symbolizuje zvláště velká postava sv. Bonifáce.

Během sedmého a osmého století došlo k velkým sporům mezi oběma rozdílnými typy monasticismu- mezi iroskoty a anglosasy. Keltové měli mnoho obyčejů a ritů, které kontrastovaly s římskou liturgií, zachovávanou Anglosasy. Hlavní spor byl veden o datum velikonoc, které Iroskoti slavili v jinou dobu než ostatní křesťanský svět. Zásluhou sv. Wilfrieda zvítězily obyčeje římské nad keltskými. Od roku 709 pak začalo postupné přímšťování keltského křesťanství.

Evoluce mnišství na Západě, která zde byla velice stručně popsána, vrcholí postavou a řeholí sv. Benedikta, jehož oritinální Rehole získala během 8. a 9. století nepochybné prvenství.

Obsah:
- - -

1.Úvodník: Hans Urs von Balthasar: Maria- pravzor Církve 1
2.Článek: ...: Panna Maria - matka Ježíše Krista 2
3.Článek: Josef Zvěřina:Panna a Matka. Mariina radikální svatost 7
4.Článek: P.AŠeneb: Mariánské zjevení a charisma 10
5.Článek: ttt: Královna míru v Medjugorje 14
6.Dokument:O mariánské úctě.O modlitbě Anděl Páně a o růženci.(Z exhorty Marialis cultus) 17
7.Meditace:(sk): Maria - velká radost celého stvoření 21
8.Medailon a překlad: Simone Weilová: Některé myšlenky o boží lásce 22
9.Překlad: Pierre Benoit: Je Septuaginta inspirovaná? 25
10.Recenze:A.Rodewyk-P.Pattloch: Die dämonische Besessenheit 34
11.Medailon: Ivo B.: Služebník neužitečný (K výročí Jaroslava Durycha) 36
12.Básně: Stanislav Zedníček: J.Durychovi k šedesátinám 42
13.Básně: Ondřej Bena: Panně Marii Nanebevzaté 43
14.Proza: Cyril Drozda: Ze Sebraných nemyšlenek 44
15.Proza: Fray Ondřej: Fantasmagorie o dvou hlavách na špalku 46
16.Recenze:...:Jiří Suchý: Knížka 47
17.Pokračování: Cesty Jana Pavla II. - dokončení 48
18.Pokračování: Dějiny řeholního života- 3.část 49
19.Obsah 54