

SALV

3 I.ročník
1991

ČASOPIS DOMINIKÁNSKÉ RODINY

Reginald Dacík OP Škola dominikánské mystiky

Jacques Maritain Filosofie sv. Tomáše

C.S.Lewis Kněžky v Církvi?

F.P.Sonntag Hieronymus Savonarola

Damian Byrne O laicích a poslání řádu

Bernard Kadlec OP Ostatním křesťanským bratřím

Jacek Salij OP Odkud se vzala duše?



Co je očistec?

V dnešní době si kdekdo myslí, že je tak hodný, že si nezaslouží nic než nebe! Za tohle může bezpochyby naše civilizace, která se ohání polehčujícími okolnostmi a všelijakými alibi, aby lidi zbavila pocitu viny a hříchu. Kdosi poznamenal, že dnešní vládnoucí ideologie jsou založeny na obecném fundamentálním dogmatu, totiž na tvrdošijném popírání hříchu, tedy oné reality, s níž je spojena víra v peklo a očistec. Ale mlčení kolem očistce vyplývá i z něčeho jiného . . . Biblicismus, který jako první rozvinula protestantská tradice, a který rychle pronikl i do katolické teologie, z něho vyvozuje, že ty výslovné pasáže z Písma svatého o stavu, který tradice nazývá "očistcem" (název sám je poměrně pozdní, ale skutečnost sama patřila evidentně k víře křesťanů od samého začátku) jsou nepřiměřené a dosti nejasné. Ale jak jsem řekl už jinde, tento biblicismus má sotva co společného s katolickým pojetím, podle něhož se bible musí číst v hájemství Církve a její víry. Podle mého názoru, kdyby neexistoval očistec, museli bychom jej vynalézt . . . Protože málo věcí je tak bezprostředních, tak lidských a rozšířených - ve všech dobách a ve všech kulturách - jako modlitba za naše drahé zemřelé. (. . .)

Reformace teoreticky odmítla přijmout očistec, a proto i modlitby za zemřelé. Ve skutečnosti se však němečtí luteráni k této praxi nakonec vrátili a našli si pro to silné teologické zdůvodnění. Modlit se za drahého zemřelého je sklon příliš naléhavý, aby bylo možno jej potlačit; je to překrásná manifestace solidarity, lásky a pomoci, která sahá i za hradbu smrti. Blaženost nebo trápení osoby, jež je mi drahá, a která se odebrala na druhý břeh, záleží z části i na tom, jestli já na ni vzpomenu nebo zapomenu; ona i nadále potřebuje mou lásku. (. . .)*

**Italský novinář, který rozmlouval s kardinálem, uvedl v té souvislosti příklad Kalvína, který dal zbičovat jistou ženu za to, že se modlila na hrobě svého syna. (Pozn. překl.)*

Zpráva o rozhovoru Josefa kardinála Ratzingera
(Josef kardinál Ratzinger hovořil s italským novinářem Vittoriem Messori
v Brixenu v srpnu 1984, překladatel Rio Preisner)

Rozmluvy, literární a filozofická revue 6/1986

Soudím, že štěstí duší v očistci se dá srovnat jen se štěstím svatých v nebi. Jejich štěstí roste každým dnem tím, jak je Bůh těmto duším sdílí, a to do té míry, do jaké v nich zanikají překážky tlumící Boží život sebesdílení.

Jako přikrytý předmět namůže odrážet sluneční paprsky nikoli vinou slunce, které dál svítí, ale vzhledem k příkrovu, tak je to také s plísni (to jest s hříchem), která přikrývá duši. V očistci tuto plíseň neustále vypaluje oheň: do té míry, do jaké zaniká, se Boží slunce dokonaleji odráží v duši . . .

Ovšem z druhé strany vzato, zakoušejí duše v očistci tak těžká utrpení, že to lidský jazyk nedokáže vyslovit a lidská mysl si o tom nemůže udělat pojetí bez zvláštní Boží milosti . . .

Duše uvolněná od spojení s tělem, když v sobě nenalézá onu čistotu, pro kterou byla stvořena, vidí, že překážky bránící spojení s Bohem mohou být odstraněny jedině očistcem, a tak se okamžitě do něj vrhá dobrovolně . . .

Řeknu ještě více: vidím, že Bůh neoplotil Ráj a nezavřel jeho brány. Každý, kdo chce, může do něj vstoupit. Vždyť Bůh je milosrdenství samo a jeho paže vždy otevřeny vůči nám, aby nás přijaly do slávy. Zároveň ale přitom vidím jasně, že Boží podstata je čistota a neporušenost sama (a to v takovém stupni, že si to vůbec nedovedeme představit) a že duše, která by na sobě měla nějakou nedokonalost, by dokonce její sebemenší stín, by raději volila vrhnout se do tisíce pekel, než se ocitnout před Božím majestátem s nějakou

skvrnou na sobě. A když vidí, že očištec je právě k tomu určen, aby ji z těch skvrn očistil, vrhá se do něj sama a vidí v tom veliké Boží milosrdenství, které je schopno ji osvobodit od takové překážky.

sv. Kateřina z Genui (+ 1510)

Lítost z hříchů roste tím více, čím větší milosti duše dostává od Boha. Je to bolest, která nás, jak soudím, neopustí, dokud nebudeme tam, kde už nás nemůže nic bolet.

Je pravda, že tuto bolest cítíme někdy více, někdy méně živě a je to bolest zvláštní. Duše tady nemyslí na tresty, které si zasloužila svými hříchy. Bolí jen to, že byla tak nevděčná tomu, jemuž za tolik vděčí a který je tak velice hoden toho, aby mu všechno stvoření sloužilo. Nad svou nevděčností cítí bolest tím hlouběji, čím jasněji - ve světle darů, které ji Bůh uštěďuje - postřehuje jeho velkorysost. Je zklamaná svou nepochopitelnou drzostí, pláče nad svou zaslepeností, že Boha hodného cti brala tak na lehkou váhu. Nemůže se utěšit v žalu pro svou tak nerozumnou hloupost, zvláště když si uvědomí, pro jak ubohé a nízké věci pohrdala tak vznešeným majestátem.

Každá následující milost přidává vždy nové bolesti. Je to tak proto, že čím více poznává krásu svého Boha, tím jasněji si uvědomuje, jak nekonečné lásky je hoden ten veliký Pán a Bůh a tím více a vroucněji jej miluje. Protože je ale od něj stále ještě oddělena a vzdálena od štěstí vlastnit ho, rodí se v ní a roste zároveň s láskou stále větší stesk po něm. Stesk trvá celá léta, roste a sílí tak, že nakonec dovádí duši do stavu vnitřní muky, o které bych tu chtěla mluvit.

Přicházejí chvíle, kdy je duše unavena láskou a plane ve vlastním ohni na jedinou vzpomínku, na jediné slovo, které ji připomíná, že smrt se opožďuje, tak, že náhle (sama neví odkud) cítí v sobě jakoby úder hromu, jakoby ohnivý hrot, který propichuje její nitro.

Neříkám, že by to byl skutečný hrot. Je těžké přesně popsat, co to je, ale ať je to cokoli, je možné jasně a zřetelně cítit, že je to něco, co nemůže pocházet z naší přirozenosti. Nejde také, byť jsem to tak nazvala o skutečný hrom, ale je to něco, co proráží a zraňuje ostřeji než hrom. Ani ta rána, natolik tomu rozumím, nebolí tam, kde obvykle cítíme bolest, ale v nejhlubší hlubině, v nitru duše a tam ten hrom v okamžiku mění v popel všechno, co je zkažené z naší pozemské přirozenosti. Dokud trvá ten stav, není pravděpodobné, že by si duše zachovala jakékoliv vědomí o sobě samé. Nějaké vyšší síla tak zadržuje její síly a znemožňuje jejich působení, že duše není schopna dělat nic jiného než právě to, co zesiluje její bolest: nedokáže dělat nic jiného než milovat, toužit a tesknit.

Nechtěla bych, aby mne někdo obvinil z přehánění. Naopak, cítím a vidím, že mluvím tak málo, že mi chybí slova na to, abych řekla víc, protože jsou to nevyslovitelné věci. Opakuji, máme tu co dělat s uchvácením smyslu a schopností a zároveň s tím s jejich naprostou neschopností k čemukoli kromě toho, co zvětšuje palčivost této bolesti. Rozum, jinak zcela zbavený svých obvyklých činností, chápe naprosto zřetelně to jediné, že totiž duše

je poprávu smutná z toho, že je daleko od Boha. Pán zase ještě přilévá olej do tohoto ohně a poskytuje stále živější a jasnější poznání své božské krásy a svých nekonečných dokonalostí a tím to trápení duše roste do takové míry, že se z její hrudi a z úst mimovolně dostávají hlasité vzdechy a výkřiky. Ona osoba, o které mluvím, i když je vycvičená v trpělivosti a zvyklá na utrpení, se přece nemohla zdržet oněch výkřiků, když ta bolest není - jak říkám - v těle, nýbrž v nitru duše.

Dověděla se tehdy z vlastní zkušenosti, že duchovní utrpení bolí nesrovnatelně víc než jakékoli utrpení těla. Tak musí jistě trpět duše v očištcí, i když nemají těla, trpí přece mnohem větší muka než jakékoli, třeba největší bolesti, které by mohla zakoušet za života v těle.

sv. Terezie z Avily (+ 1582)

Ono očišťující a láskyplné poznání, čili božské světlo, o kterém mluvím, jedná s duší, když ji očišťuje a připravuje na dokonalé sjednocení se sebou, tak jako oheň s dřevem, které proměňuje v sebe. Materiální oheň, který zachvacuje dřevo, začíná je nejdříve vysušovat. Vypuzuje z něj vlhkost a způsobuje, že voda, která je v něm obsažena, se sykotem uniká. Nato se pak dřevo pod vlivem ohně stává černým, temným a ošklivým a vydává kouř. Jak se ale postupně vysušuje, zachvacuje oheň dřevo plamenem stále více a odstraňuje z něj všechny temné a ošklivé vlastnosti, které jsou mu protichůdné. Nakonec, když je zachvátil zevnitř, rozžhavuje je, mění je v sebe a činí je tak krásným, jaký je on sám. Ve dřevu už nezůstává žádná vlastnost, snad jen tíže a rozměry méně subtilní, než záleží na ohni. Převzalo totiž od ohně všechny jeho vlastnosti a činnosti. Je suché a vysušuje, je žhavé a zahřívá, je jasné a osvětluje, je mnohem lehčí, než bylo předtím. Všechny ty účinky a vlastnosti způsobil v dřevě oheň.

Podobně je to s božským ohněm v kontemplaci. Než se sjednotí s duší a promění ji v sebe, musí z ní nejprve odstranit všechny její nedokonalosti, dělá ji černou a temnou, takže se zdá, že je ošklivější a odpornější, než byla před tím. Toto božské očištění odstraňuje všechny špatné a zhoubné návyky, které duše předtím neviděla, protože byly v ní zakořeněné a byly příliš zastaralé. Neuvědomovala si prostě, jak mnoha je v ní zla. A tak jí to temné světlo božské kontemplace všechno staví před oči, aby se to dostalo zevnitř a bylo zničeno, a duše osvětlená tímto světlem to všechno vidí jasně. Samozřejmě, že duše tím není méně dokonalá sama o sobě ani před Bohem. Když vidí to, co předtím neviděla, cítí se tak ubohá a soudí, že si nezaslouží nazírat Boha, nýbrž že je hodna pohrdání . . .

Z tohoto srovnání můžeme poznat, jakým způsobem trpí duše v očištcí. Oheň by nad nimi neměl žádnou moc, i kdyby je zachvátil, kdyby byly svobodné od nedokonalostí, kvůli kterým musí trpět. Ty nedokonalosti jsou právě materiálem, kterého se chytá oheň, když přestanou, oheň už nebude pálit. A stejně tak zde, když zaniknou nedokonalosti duše, skončí její utrpení a zůstane radost.

sv. Jan z Kříže (+ 1591)

Škola dominikánské mystiky

Mluví-li o dominikánské mystice, nemám na mysli jen nejvyšší stavy duchovního života, vlité nazírání, trpné stavy duše, kde je více vedena zvláštním působením Ducha svatého, než aby sama šla, jak je tomu na počátku cesty asketické; tím méně chápu mystiku jako souhrn mimořádných jevů v duchovním životě jako jsou vidění, zjevení, stigmata a jiné mimořádné milosti zdarma dané neboli charismata. Slovo mystika беру ve smyslu tradice nejen dominikánské, nýbrž i všech ostatních starších církevních družin, podle níž znamená mystika *bohovědu žitou* na rozdíl od bohovědy čistě teoretické, jak to naznačil už Diviš Mystik. Slovem mystika rozumím tedy *duchovní život v celé jeho šíři, v celé jeho náplni, v celém jeho rozsahu se všemi jeho projevy od prvního jeho kroku až k jeho nejvyššímu vzepětí v nejužším spojení duše s Bohem*, jaké je možné zde na zemi. K tomuto pojetí mystiky stačí uvědomit si myšlenku sv. Tomáše, podle níž je jen jedna cesta k Bohu, na které možno urazit větší nebo menší kus kupředu, a proto nelze dělit duchovní život na asketiku a mystiku jako dvě zcela samostatné cesty, o kterých bychom mohli říci, že jedna je pro toho a druhá pro onoho, nýbrž nanejvýš jako dva úseky jedné a téže cesty. Proto řeknu-li dominikánská mystika nebo řeknu-li dominikánský duchovní život, mám na mysli jeden a týž pojem.¹

Zkoumáme-li ducha a základní rysy dominikánského duchovního života, setkáváme se s jistými obtížemi, zvláště na počátku, a je nám velmi nesnadné srovnat si hlavně dvě věci: velkou složitost, jakou vyznávají i jeho největší znalci - jako Clerissac,² který podal nejhlubší analýzu dominikánského ducha - a při tom úžasnou jednotu a jednoduchost. Setkáváme se tu s prvky, které jsou na první pohled jakoby proti sobě. Tak na příklad na jedné straně můžeme pozorovat zdůrazňování zásady, že milost neničí přirozenosti, což by mohlo vést snadno k naturalismu, a na druhé straně zdůrazňování potřeby stálého umrtvování (velké posty řádové, mnišské observance, světci, kteří téměř ničili své tělo). Podobně nauka o milosti, která je účinná sama sebou, by se mohla zdát být v rozporu se stálým požadavkem ctnosti, která znamená úsilí lidské. Je-li hlubokému pozorovateli, a to po delším zkoumání se zjeví celá krása harmonie, v níž splývají tyto zdánlivě protilehlé zásady v jednotě poměru člověka k Bohu v duchovním životě, jak jej chápe dominikánská škola. Tak jako hlubokému pozorovateli se zjeví soulad vlastností Božích zdánlivě si odporujících - jako milosrdenství a spravedlnosti - v celé své kráse, až uží jak se sjednocují v jednotě nekonečného Božství, tak také jen bystrý pohled zachytí celou krásu jednoty, důslednosti a logičnosti často až strohé a neúprosné, jakou se vyznačuje duchovní život ve smyslu školy dominikánské.

Kdybych měl krátce vyjádřit základní rysy dominikánského duchovního života, řekl bych tři věci: je to život podstatně založený na teologických zásadách, vypěstovaný na výsluní liturgické modlitby, a jeho snahou je vyústit v horlivém apoštolátu, jež cení více než život pouze rozjímavý. Teologie, liturgie a apoštolát jsou, myslím, tři slova, která nejlépe charakterizují dominikánský duchovní život.

I. Vliv teologie v dominikánském duchovním životě

Svatý Dominik, jenž jako zakladatel vtiskl celému řádu charakter své vlastní duše, byl mužem, prozářeným moudrostí lidskou i božskou. Nezasvětil sice svůj život vědeckému bádání a službě rozumu, ale nechal se v celém svém jednání vést vědou. Založení řádu bylo pro něho výsledkem dlouhých úvah rozumových, vedených hlubokou vírou v Boží prozřetelnost a nikoli pouze náhodným vzplanutím vroucích citů duše, zapálené láskou k Bohu.³ Řád

¹Vím, že dnes se přesně rozlišuje pojem asketiky od mystiky, ale toto rozdělení, které má své kořeny teprve v době renesance, nemůžeme uznat za tradiční. Zvláště ne ve smyslu dvojí cesty duchovního života. Středověk nemá ve skutečnosti samostatných, systematicky zpracovaných pojednání o duchovním životě, protože chápal duchovní život jako cestu člověka k Bohu, a o té pojednává v mravouce, která je mu součástí jednotné teologie. Izolace duchovního života a speciálně izolace mystiky od asketiky nastává teprve v době renesance, kdy na rozdíl od středověku více o mystice psali, než jí žili. Svátý Tomáš nepíše systematické příručky mystiky, ale v jeho Teologické summě je celá mystika obsažena, protože na morálku - část teologie - pohlíží jako na nauku o cestě k Bohu, na nauku, která učí vytvářet v člověku obraz Boží až k jeho největší podobnosti s Božím Vzorem (I.II. úvod)

²Clerissac, Pro domo et Domino, conference per un ritiro di Domenicani. Firenze 1919, cap. I.

³Srov. Mortier, Histoire des Maîtres Généraux de l'Ordre des Frères Prêcheurs. T.I., rovněž T.II.p.229.

dominikánský vyrostl z boje za Pravdu, a tu nestačilo srdce; bylo třeba pěstovat především rozum, který by byl schopen pronikat pravdu a podávat pravdu druhým. Že si řád od počátku zvolil za heslo Pravdu a vložil její jméno do svého znaku, nebylo to zase nic náhodného. I v tom se zračila podivuhodným způsobem duše svatého zakladatele, který chtěl mít ze svých synů rozjímače pravdy a obhájce pravdy. Sv. Dominik si byl velmi dobře vědom, že jen pravda nás může osvobodit, že jen láska k pravdě je schopná dát jeho synům náležitý směr života, že jen všestranné pěstování pravdy je zachráněním před bludem, který se může zjevit člověku buď v podobě lákání světa nebo hříchu samého, v rozkladu řádu nebo odpadu od přijaté povinnosti.

Láska k pravdě však znamená také lásku ke studiu. A proto sv. Dominik klade mezi podstatné prostředky, pomocí nichž mají jeho synové dosáhnout svého cíle: *studium veritatis assiduum* - ustavičné studium pravdy. Můžeme se pak divit, že řád pravdy se bere po celou dobu svých dějin cestou lásky k pravdě? Mohli bychom žasnout nad tím, že vychoval největší vědce: od sv. Alberta a Tomáše až po nejlepší teology, jakými se může honosit dnes?⁴

Z této lásky k pravdě vyrůstá také dominikánský duchovní život, a proto jej mohl nazvat zcela právem Vernet⁵ *spekulativním*, řekli bychom: založeným na solidních teologických základech. Dává-li filosofie svatého Tomáše přednost rozumu před vůlí a učí-li, že rozum je nejvznešenější mohutnost člověka, uplatňuje tuto zásadu i v oblasti duchovního života a chce, aby i tu byla vedena vůle vždy rozumem, osvětleným vírou. Tím je nám zajištěno, že jdeme ve smyslu svého hesla Pravda, protože jen tehdy jde vůle a nižší schopnosti dobře a nebloudí, dá-li se vést rozumem.

Zásady svatého Tomáše, jenž formuloval vědecky myšlenku sv. Dominika tak jako jeho spolubratři ji prováděli v praktickém životě, zásady tohoto jediného Učitele o přirozenosti a milosti jsou základem dominikánské mystiky.⁶ Tento význam svatého Tomáše ocenil skvěle papež Benedikt XV. roku 1921, když napsal: "Svatý Tomáš vyložil s podivuhodnou jasností nauku Otců o povznesení duchovního života a o podmínkách pokroku v milosti ctností a darů Ducha svatého, jejíž dokonalost a vyvrcholení se nalézá v mystickém životě."⁷ Svatý Tomáš svou zásadou *milost neničí přirozenosti, nýbrž ji zdokonaluje*, ukázal, jak třeba pěstovat všechny přirozené dary rozumu a srdce, jak i ctnosti čistě přirozené, i když jsou jako ctnosti velmi nedokonalé, nejsou bez významu pro duchovní pokrok. A není tu ani stínu naturalismu, protože právě tak, jak hodnotí správně tomismus přirozenost, hodnotí také nadpřirozený řád, a chce-li plně rozvíjet přirozených sil člověka, chce, aby toto rozvíjení se dělo pod vlivem milosti. Proto dominikánský směr duchovního života nikdy nesouhlasil s oněmi směry, které (jako na příklad *detio moderna*), zavrhnou moudrost čistě lidskou, pohrdají filosofií a usilují jen o afektivní spojení s Bohem v lásce. Jestliže moudrost božská může navázat na moudrost lidskou, je jaksi její práce snazší, a přirozená kontemplace pravdy může snáze přivést ke kontemplaci nadpřirozené, jestliže je duše dosti pokorná a schopná přijmout nadpřirozené působení Ducha svatého v duši. A není tu, opakuji, ani stín naturalismu, a lidská přirozenost není tím nijak nadhodnocena, protože tomismus zdůrazňuje právě tak nutnost milosti ke každému nadpřirozeně hodnotnému skutku. Je ostatně dosti známo, že žádná škola nezdůrazňuje tak potřebu milosti a její vnitřní účinnost, jako právě škola dominikánská.

Je to právě pojem milosti, který hraje nejdůležitější roli v soustavě dominikánského duchovního života. Protože svatý Tomáš chápe milost jako účast na přirozenosti Boží a pohlíží na milost jako na nejvzácnější dar, jaký může dát Bůh,⁸ protože naše věčná sláva není vlastně nic jiného, než vrcholné stadium stavu milosti, proto tomistický směr chápe duchovní život jako jednotný vzestup na cestě spojení s Bohem, a nemůže nikdy připustit naprostý rozdíl mezi asketikou a mystikou. Mystický život je definitivní rozvoj života milosti a darů Ducha svatého, je to úplný, hluboce žitý život člověka ve stavu nadpřirozeném. Ale začátek tohoto života dostal každý křesťan už na křtu svatém. Mystika neznamena nějaké mimořádné stavy lidské duše, ty odlišuje tomismus velmi dobře od duchovního života a od mystiky, která znamená plný vývoj nadpřirozena v duši křesťana.

⁴Kdysi pravil Bůh svaté Kateřině Sienské, že chtěl, aby synové svatého Dominika dbali o čest jeho jména a o spásu duší pomocí světla vědy. "Pohled' na slavného Tomáše! Jaká to úžasná intelligence, zcela oddaná kontemplaci mé pravdy. V ní nalézá nadpřirozené světlo a vlitou moudrost . . ." Dialog.

⁵Vernet, *La spiritualité médiévale*, Paris, Bloud & Gay, 1929, ch. V.-P. Théry píše o tomto rysu dominikánského duchovního života: Duchovní život, jak jej pojímá bratr Kazatel, nespočívá v osobním iluminismu, v individuálních inspiracích, ve výlevech srdce bez kontroly. Náš duchovní život se bude jevit z tohoto hlediska méně přitažlivý na první pohled, zaujme méně duší, které mají potřebu jistého nejasna, které si libují v jistém neurčité. Bratr Kazatel chtěl vybudovat svůj vnitřní život na pevné půdě. Začíná přísným studiem zjevení a teologie, autentického slova Božího a slov, která uznala Církev za svá. Odtud vytryskne jiskra lásky, která ho má spojit s Bohem. V *La vie Spir.* Janvier 1938, [23].

⁶Srov. Hugon: *Études... ascétiques*, článek *La mystique de s. Thomas d'Aquin*. Paris, 1924.

⁷List P. Bernadotovi, redaktoru *La vie Spir.* Acta s. Sedis, 1921, str. 528.

⁸Dobro milosti jednoho je větší než přirozené dobro celého vesmíru, praví svatý Tomáš ve smyslu naprosté přesažnosti nadpřirozeného řádu vzhledem k přirozenému. I.II. ot.113, čl.9. k 2.

Svatý Tomáš praví velmi často, že je v nás dvojitý život: přirozený, jehož příčinou je duše, a nadpřirozený, jehož principem je milost. A tak jako v přirozeném životě je dána člověku možnost nejvyššího vývoje v řádu lidském, tak milostí, kterou vložil Bůh do duše ve chvíli křtu s nadpřirozenými ctnostmi a dary Ducha svatého, je dána člověku možnost nejvyššího vývoje v řádu Božím. Odtud harmonická jednota duchovního života a jeho jednotný vzrůst v duši, obdařené milostí, od nejnižšího stupně, jakého nabyla v den křtu svatého, až po nejužší spojení s Bohem v životě mystickém, který je normálním vrcholkem duchovního života.

Tato snaha podepřít co nejdokonaleji duchovní život rozumem, osvětleným vírou, neboli dát mu náležité teologické základy, je vlastní všem velkým učitelům duchovního života dominikánského. Není to jen sv. Albert a sv. Tomáš, kteří byli právě tak velkými filozofy a teology jako mystiky, je to i velký Tauler, je to i blah. Jindřich Suso, o němž bylo řečeno, že byl nejlíbenější mezi mystiky pro svou duši hluboce citlivou. Není to zase věc náhodná, že první jeho dílo je *Knížečka o Pravdě*, dílo nehlubší teologické spekulace. Světec si byl velmi dobře vědom, že jen touto cestou se může dostat ze začarovaného kruhu, kam přivedl německou mystiku té doby Mistr Eckehart, když nerozlišuje mezi terminologií teologickou a mystickou, odvážil se tvrdit jako teolog, co mohl říci nanejvýše jako mystik. A dostala-li se mystika Přátel Božích na správnou cestu, byla to zásluha především dominikánů z Kolína a Kostnice, kteří rozumem uvedli cit na pravou míru.

A když v době kvietismu, tak nebezpečného pro rozvoj duchovního života, bylo třeba říci, jakým způsobem třeba rozumět odevzdání do vůle Boží, je to zase dominikán Alexander Piny, který se propletl vším tím balastem kvietismu a pomocí zdravé teologie usměrnil tuto otázku v knížce *Odevzdání do vůle Boží*, která se stala klasikou. Nemenší zásluhy si získal v této době Ludvík Chardon svým dílem právě tak teologickým, jak mystickým, *Kříž Ježíšův*, v němž nauku svatého Jana od Kříže o pasivních očist'ováních, podanou světcem spíše deskriptivně a zkušenostně, uvádí na náležité teologické zásady. Neznal-li svatého Jana od Kříže, je jeho kniha tím zajímavější, protože dochází k téměř závěrům na podkladě čistě teologickém a spekulativním, k jakým přišel svatý Jan cestou mystické zkušenosti.

Učí-li dominikánští učitelé duchovního života, že nadpřirozená, vlitá kontemplace není rázu mimořádného *de jure*, nýbrž že je na normální cestě křesťanské svatosti, je to zase důsledek teologických zásad, které ovládají náš duchovní život.⁹ Lidský rozum sám o sobě sice není schopen pozvednouti se k této kontemplaci nadpřirozena, je přece mezi jeho možnostmi rozpětí a nadpřirozeným řádem nekonečná propast. Ale Bůh vkládá s milostí do duše nadpřirozenou schopnost víry, která vidí, ač nejasně, Boha právě tak, jak jej vidí svatí v nebi, protože týž Bůh je předmětem naší víry a vidění svatých. A tato víra nezůstává sama. Je podporována dary Ducha svatého, zvláště darem moudrosti a rozumu, které uschopňují lidský rozum, proniknutý vírou, pozvedat se k Bohu samému, pohlížet na něho, pokud lze na něj pohlížet v temnotě pozemského světa. Tím, že je dána všem milost a s ní dary Ducha svatého, jsou pozváni všichni alespoň vzdáleným způsobem k tomuto nazírání. A nedojdou-li většinou k němu, je tu prakticky vina především na lidské vůli, která není dosti učelivá k Duchu svatému, přebývajícimu milostí v každé duši omilostněné. Tím se vyžaduje na křesťanu mnoho, o tom není pochyby, protože ochota poslouchat vždy a za všech okolností hlasu Ducha svatého znamená nejednu obět' vlastní vůle a naprosté zničení egoismu, a proto právem řekl Vernet, že *dominikánský duchovní život je velmi náročný*. Ale jeho výsledky jsou víc než úměrné tomu, co požaduje.

II. Láska k liturgické modlitbě

Druhá charakteristická známka dominikánského duchovního života je láska k liturgické modlitbě. Studium pravdy by zůstalo suché, kdyby nebylo svažováno modlitbou. Svatý Dominik si byl dobře vědom toho, že jen mužové vědy a modlitby mohou být také velikými apoštoly. A protože měl na mysli dát Církvi apoštoly hořící láskou ke Kristu, bylo potřeba, aby vychoval muže vědy a muže modlitby. Proto přejímá od dosavadních řádů, zvláště od řádů kanovníckých (sám byl původně kanovníkem), hlavně od premonstrátů, slavnostní modlitbu chórovou, při níž má dominikán asimilovat pravdy, získané pilným studiem. Studium má být podkladem k hluboké modlitbě a modlitba má pak vyústit v apoštolátu, který vychází z náplně rozjímavé modlitby. To byla myšlenka svatého Dominika v celém svém rozsahu.¹⁰

⁹ I když psychologická metoda, zavedená do mystické teologie některými novějšími směry, hlavně z řad karmelitánů, může to nebo ono z mystických jevů objasnit, otázka získané a vlité kontemplace, jakož i otázka povolání k nejvyšším stupňům mystiky zůstane otázkou teologa, nikoli psychologa, protože jde v podstatě o otázku nadpřirozena. Proto rozhodovat v těchto věcech může jen teolog, nikoli náboženský psycholog. Celkem vzato, myslím, že psychologická metoda v mystice celou otázku jen zbytečně zkomplikovala. Je ostatně známo, že moderní metody náboženské psychologie se ukázaly pro katolíka celkem neupotřebitelnými.

¹⁰ Srov. La Spiritualité dominicaine, článek P. Bernadota; La place de la liturgie dans la spiritualité dom.

Bylo řečeno zcela správně, že liturgie je metoda autenticky stanovená Církví, pomocí níž by se duše připodobňovaly Kristu. Je mnoho metod duchovního života podle jednotlivých škol. Jedny vedou člověka více k pohledu na jeho vlastní bídu, vášně, chyby a hříchy a učí ho, jak by z nich povstal a se vyšinul výše k svému Bohu. Je to, řekl bych, jakýsi pohled zdola nahoru. Není pochyby, že v jistých chvílích je každému potřeba tohoto pohledu. - Je však možný ještě jiný pohled, je možná jiná metoda: míti stále na mysli nikoli bídu duše, nýbrž krásu Boží, velikost a dobrotu Ježíše Krista a v něm pohlížet na celou nejsvětější Trojici.¹¹ Uvážíme-li nyní, že milostí žije křesťan v Bohu a Bůh v něm, uvědomíme-li si myšlenku, kterou stále zdůrazňoval křesťanům svatý Pavel, že jsou chrám Boží a Duch svatý přebývá v nich - a to jsou myšlenky, ze kterých vychází z hlediska teologického dominikánská mystika - pak chápeme, proč tolik zdůrazňuje liturgii. Je to právě liturgie, která nás učí stále patřit na Krista v jeho tajemství, takže liturgie v celé své šíři je jakoby prodloužení života a tajemství Ježíše Krista, liturgií žije Kristus stále mezi námi, před naším zrakem, a vede nás k tomu, abychom se mu svým životem snažili připodobnit. V tom smyslu mluvil Bůh Otec svaté Kateřině: "Věď, dcero má, že všechna tajemství, všechny úkony, vykonávané na tomto světě mým Slovem... představovaly to, co se děje v duši mých služebníků."

Tak jako milost je účast na přirozenosti Boží, tak svatost křesťana je účast na svatosti Boží. A proto stát se svatým znamená stát se účastí to, co byl Kristus přirozeností, čili snažit se všemožně o to, "aby se život Ježíše Krista zjevil na nás", jak to řekl svatý Pavel, aby v nás, jeho údech, byl dokonalý obraz naší hlavy. - "Když jsem vzal na sebe vaši přirozenost," pravil kdysi Ježíš svaté Kateřině, "stal jsem se podoben vám. A proto neustávám pracovat o to, abych vás učinil podobné sobě, pokud jste toho schopni, a snažím se obnovit ve vašich duších všechno to, co se událo v mém těle."

Nuže, toto připodobňování Kristu se uskutečňuje nejdokonalejším způsobem právě v liturgické modlitbě. Nejde ovšem o nějaké bezmyšlenkovité odříkávání liturgických textů. Myšlenka tu musí odpovídat slovu a melodii, všechno teologické poznání, získané hlubokým hledáním pravdy, najde teprve zde své náležité prožití, *teologie rozumu* se tu mění v *teologii srdce*, a když poznání rozumové zapálí lásku srdce, stačí už jen jediný krok k tomu, aby dominikánská duše uskutečnila ideál svatého Dominika: nesla světlo nevědomým a rozlévala lásku tam, kde nejvíce chybí.

Modlitba v duchu dominikánské mystiky - a můžeme říci, že tak na ni pohlíželi všichni, kdo milovali liturgii - znamená rozmluvu adoptivního dítěte se svým nebeským Otcem. Je to modlitba kolektivní, modlitba s Kristem a skrze Krista. Při ní se cítí každý jako součást celé církve, celého tajemného Krista. Člověk zapomíná na svou ubohost, protože jde k Bohu s Kristem, nejde sám a proto se nebojí, že by mohl být zamítnut. Touto modlitbou je provanut celý den. A konec liturgické modlitby ústí, která byla proniknuta vědomím spojení s Kristem, je začátkem ještě hlubšího rozjímání o tajemstvích Krista, o nichž stále mluví liturgie podle jednotlivých ročních dob. Proto můžeme pozorovat u dominikánských světců právě tak velikou lásku k liturgické modlitbě, jako prožití tajemství Kristových. Není to jistě náhodné, že řád má mezi svými světci tolik svatých, jimž se dostalo stigmat a podobných mimořádných projevů zvláštní přízně Boží, upomínajících na trpícího Krista. Vyrostli všichni z této lásky k liturgické kolektivní modlitbě, která je naučila potírat v sobě sklony egoistické, individualistické, a přivedla je k takovému spojení s Kristem, o jakém platí slova svatého Pavla: "jestliže žiji, už nežiji já, nýbrž žije ve mně Kristus."

Mnohé jiné školy duchovního života zabývají se především pohledem na člověka, zkoumají stále jen jeho nitro a usilují všemožně o to, aby zničily a potlačily všechny nezřízené sklony lidské duše, které odhalují tímto způsobem. Je to cesta obtížná, trudná, která vyžaduje stálý boj a při tom člověk nevidí vždy, jaký bude výsledek jeho boje; je málo povzbuzován v tomto boji, protože stále vidí jen sebe a svou bídu, která jej činí malomyslným. Tak se alespoň jeví tomu, kdo se dal proniknout duchem dominikánské mystiky. - Dominikánský duchovní život jde, řekl bych, opačnou cestou: učí upírat zrak především na Boha a jeho dokonalosti, učí především milovat Boha a vidět v něm všechnu sílu, jaké potřebuje k boji o svatost života. Tento stálý pohled na Boha je sám sebou očisťující a duše jde radostně k svému Bohu, cítí v sobě svobodu dítek Božích, která ji činí tak šťastnou. Není ani tato cesta bez boje, ale stálé vědomí přítomnosti Boha a jeho vlastností, na něž duše stále pohlíží, a při tom veliký cíl, jaký si duše vytkla, dodávají jí síly v tomto boji. Krásně to řekla svatá Kateřina, že dominikánská mystika je rozkošná zahrada, prozářena krásou a radostí.

Možno tu upozornit i na tu skutečnost, že modlitba růžence byla vždy v řadě pěstována a jeho členové byli největšími šířiteli této modlitby, která se stala během času nejlidovější modlitbou Církve. I když jde o modlitbu spíše rázu soukromého, vychází v jistém smyslu z týchž předpokladů jako modlitba liturgická, protože i jejím cílem je ponořit modlící se duši v tajemství života a smrti Ježíše Krista, prožívat s ním znovu všechny okamžiky jeho života a vésti duše, aby se připodobnily co nejvíce ve svém smýšlení a jednání svému vzoru Ježíši Kristu. Je-li svatý Dominik (a není-li on, je jím řád) původcem modlitby růžence v té podobě, jak jej máme dnes, totiž pokud znamená rozjímání

¹¹V tom je právě teocentrický charakter dominikánského duchovního života, že člověka učí pohlížet na Boha a v něm vidět i jej i sebe. Boha, jako nesmírně velkého, sebe jako nekonečně malého. Právě proto připisuje dominikánská teologie vše Bohu, protože na vše pohlíží pod zorným úhlem poznání jeho absolutní přesažnosti a nikoli ve světle psychologie člověka. Nedivíme se proto, že i problém lidské svobody vykládá pohledem na Boží všemohoucnost a nikoli zdůvodňováním lidské autonomie.

u příležitosti ústní modlitby, a to rozjímání o tajemstvích Kristových, pak je to jen jasný důkaz, jak šlo řádu o to, aby myšlenka proniknout sebe a proniknout také všechny věřící co nehlouběji naukou o smyslu Kristových tajemství v životě křesťana, nabyla co nejkonkrétnější formy. Růženec se stal jakousi lidovou dogmatikou a při tom pomůckou vést duše k hlubšímu duchovnímu životu pomocí rozjímavé modlitby, bez níž není myslitelný hluboký duchovní život.

III. Apoštolát, plod dominikánské kontemplanace.

V církevních hodinkách na svátek svatého Dominika čteme, že z kanovníka, to jest z řeholníka, oddaného chórové liturgické modlitbě, učinil apoštola. A svatý Tomáš vyjádřil tento rys dominikánského duchovního života přesnými a hlubokými slovy, která se stala heslem řádu *contemplata aliis tradere*: sdělovat druhým výsledky rozjímavého života.

Každý život, dosáhne-li své dokonalosti, přináší plody. To platí jak o životě nestvořeném, jaký je v Bohu, kde znamená božskou plodnost, jejímž výsledkem je tajemství nejsvětější Trojice, tak také v životě stvořeném. Je-li život dokonalý, je plodný. A plodem života mystického je apoštolát.

Kontemplanace jako taková není sice podřazena apoštolátu jakožto prostředek k cíli, jako na příklad zběžné studium k nějakému kázání. Je však pramenem činnosti jako příčina, která v sobě obsahuje činnost jako účinek. Nejvyšší hodina apoštolátu je hodina, kdy se apoštol spojí s Bohem v modlitbě. Z toho jednotčího spojení má pak sestoupit k lidem, má je duši plnou světla a lásky, aby jim mluvil o Bohu a vedl je k němu. Proto považuje svatý Tomáš život výhradně aktivní nebo jen výlučně kontemplativní za méně dokonalý než život smíšený, život vpravdě apoštolský, který spojuje v dokonalé harmonii prvky obojího. Apoštol musí být kontemplativní jako byl Kristus a jeho apoštolé, aby mohl rozdávat jiným užitky své kontemplanace. Proto chtěl svatý Dominik prakticky to, co vyjádřil krásně svatý Tomáš, že apoštol musí kázat z plnosti kontemplanace - *ex plenitudine contemplationis*. A pak rozumíme, proč svatý Tomáš staví život smíšený nad život čistě kontemplativní nebo čistě aktivní, protože tak jako více je, praví, osvěcovat nežli pouze mít světlo, tak je dokonalejší dávat druhým z výsledků své kontemplanace než pouze těžit z ní pro sebe.¹²

Apoštolát, tato třetí charakteristická známka dominikánské mystiky, musí být chápána ovšem v duchu myšlenky zakladatele řádu a ve smyslu toho, co řekl svatý Tomáš. Pak nemůže být apoštolát na újmu kontemplativního prvku dominikánské mystiky, nýbrž jej musí spíše podporovat. Apoštolát musí být z jedné strany plodem modlitby a z druhé strany praktickou kontemplací duše, žijící z mystiky dominikánské.

Ponechávat si plody studia a modlitby jen pro sebe, mohlo by znamenat sobectví. Proto řekl svatý Tomáš, že žádná služba není Bohu tak milá a žádná oběť tak příjemná, jako pečovat o spásu duší.¹³ To znamená dávat sebe a dávat své, a to je oběť, která může být dosti bolestná. Je to však věc zcela normální, aby duchovní život, zvláště život modlitby, vykvetl touto obětí.

Má-li se však udržet apoštol v rovnováze, musí mu být apoštolát nutně praktickou kontemplací. Na Boha totiž můžeme pohlížet dvojím způsobem: buď v něm samém - pokud to ovšem lze člověku zde na zemi - anebo v nesmrtelných duších, v nichž na nás patří jeho obraz. Apoštol musí proto pěstovat tuto praktickou kontemplaci, která by mu zjevovala Boha v jeho bližních. Musí si být hluboce vědom oněch míst Písma, kde se Ježíš ztotožnil s údy svého tajemného těla, musí se učit pohlížet na každého jako na samého Krista, jemuž slouží slovem Božím tak, jak mu sloužil snad před chvílí slavně konanou modlitbou v chóru. Jedině takto chápaný apoštolát není na újmu životu rozjímavému, nýbrž jej ještě podporuje.

Takové jsou základní prvky dominikánské mystiky, dominikánského duchovního života, který je *velmi náročný a protiví se jakémukoliv minimalismu*. Není pro duše malé a malicherné. Ty jej nepochopí, protože jej nemohou pochopit. Je to život velkorysý a vyžaduje lidi velkodušné. Svatý Dominik vzal to nejkrásnější na světě, co ve své době našel, totiž liturgickou modlitbu s řádovými observancemi, a předal k nim zákon stálého studia a povinnost apoštolátu. Tím vytvořil dílo, jaké tu dosud nebylo. Není, bohužel, mnoho, kdo je chápou v celé jeho kráse. Je pro duše vyvolené. Ale kdo je pochopil, nemůže je nemilovat, i když tato láska k němu znamená mnohou a těžkou oběť.

Převzato z knihy Školy duchovního života, kterou uspořádal P. Reginald M. Dacík OP, Krystal 1938

¹²II. II. 188. čl. 6. K tomu poznamenává velmi vhodně Passerini: Si aliquis incumberet lectioni et doctrinae non principaliter secundum se, sed intuitu activae disciplinae, ut posset docere et huiusmodi agere, tunc huiusmodi studium contemplandi reduceretur ad vitam activam, quia finis eius principalis esset actio externa. Et tale studium esset valde imperfectum, quia non haberet caritatem perfecte ordinatam, quia quod est per se et principaliter diligibile, non diliguntur nisi in ordine ad actionem externam. - O této otázce skvěle pojednal P. Bernadot: L'Ordre des Freres Precheurs, Saint-Maximin, 1918.

¹³II. II. ot. 188. čl. 4.

Filosofie svatého Tomáše

O autorovi a díle

Když se v první polovině našeho století krize evropské kultury a civilizace začala ukazovat stále jasněji, začaly nejlepší hlavy hledat východisko. Protože evropská tradice posledních nejméně dvou staletí byla vypjatě racionalistická, hledali a hledají někteří východisko v dojmech a pocitech. Jacques Maritain (1882-1973) začal také obhajobou života proti "chladnému rozumu". Nicméně se brzy od učitele svých filozofických začátků, H. Bergsona odpoutal. Došlo mu, že lepší než rozum zavrhnout, je vyléčit ho z krize posledních staletí, očistit, rozvinout, vrátit ke spojení s životem, a to i s životem nadpřirozeným. Tato intuice sotva mohla Maritaina vést jinam, než ke sv. Tomáši Akvinskému. Jeho tomismus ale není školním souborem pouček. Je to živé, vášnivé, nadšené hledání pravdy, ať to stojí, co to stojí. Před koncem svého bohatého života, po smrti manželky Raisy je Maritain v Toulouse v komunitě Malých bratří. Tam se vrací k hlavním tématům svého života a díla. Ve vybraném úryvku ukazuje svůj myšlenkový program: svobodně hledat, a sloužit pravdě.

Česky dosud vyšlo několik Maritainových spisů, knižně nebo v časopisech. Po válce vyšlo napřed jeho významné dílo pod českým názvem *Křesťanský humanismus* (1947). Navazovalo na nejlepší křesťanské tradice a přesto bylo ve své době revoluční. Vzbudilo velký zájem. Proto bylo třeba je vydat ještě jednou, tentokrát v exilu, v římské *Křesťanské akademii* v novém překladu, pod titulem *Integrovaný humanismus*.

Chybou žáků sv. Tomáše (mluvím o žácích obecně - přirozeně kromě výjimek) bylo, že se jeho filosofii nesnažili osamostatnit samu o sobě v její vlastní povaze a s jejím vlastním postojem. U svatého Tomáše byla neustále přítomná, ale podřízená teologii nebo jí zahrnutá. Jistě hojně mluvili o tomistické filosofii, učili jí v mistrovských komentářích, v kurzech nebo v příručkách, kde se nejčastěji spokojovali tím, že v teologickém výkladu svatého Tomáše shrnovali filosofickou podstatu, která se tam nacházela - vynášena na světlo teologií a do teologie zahalená: podstatu nádherně bohatou, ale úplně teologizovanou podle toho, k čemu jí svatý Tomáš užíval: vytáhl ji z teologického výkladu mistrova, obtiskli

Knihu, ze které uvádíme ukázkou, se chystá vydat ze samizdatové předlohy od dosud nezjištěného překladatele nedávno obnovené dominikánské vydavatelství KRYSTAL. Venkovánem od Garonny podle titulu knihy je míněn Maritain sám. Toulouse leží totiž na řece Garonně. Pobyt "na venkově" dává autorovi potřebný odstup. Laskavě a místý s lehkou ironií hodnotí nový vývoj v církvi, ve filozofii, v umění, v politice a hospodářství. I v tomto díle se podivuhodným a provokujícím způsobem spojuje Maritain - revolucionář ducha s Maritainem - strážcem tradic. Je to dobré spojení, i když dráždí jednobarevné obhájce toho či onoho pojetí. Jedněm je moc revoluční, jiným zatrpkle reakční. Čistým myslím, nebo myslím prahnoucím po čistotě může být pomocníkem.

Prosíme všechna společenství dominikánské duchovní rodiny, aby se ujala expedice očekávaného nákladu. Necht' všichni zájemci o spolupráci na expedici knihy napíší na adresu Dominikánské vydavatelství KRYSTAL, Husova 8, 110 00 Praha 1. Zájemci o jednotlivé výtisky necht' se obracíjí na dominikánské kláštery nebo farnosti ve svém okolí nebo přímo na vydavatele.

fra Odilo

formule a častokrát i řád výkladu, a potom jen předložili v krásných sylogismech tu nebo onu filosofickou tezi, ba dokonce "filosofickou doktrínu" Anděla školy.

Tato "tomistická filosofie" nebyla teologií, protože ji vytáhli z vlastního světla teologie a přenesli ji do království rozumu, používajícího pouze svých přirozených sil, a ještě méně filosofii, protože měla strukturu teologického pojednání, z něhož vycházela, neměla svůj vlastní způsob ani svou metodu ani světlo vlastní filosofickému hledání. Ani světlo vlastní teologii, ani světlo vlastní filosofickému hledání, neměla žádné světlo. Via inventio- nes, cesta objevování, která je základem filosofie, v ní

byla něčím neznámým; neměla ani proceduru vlastní filosofii, která vychází ze zkušenosti a ze stálého styku se světem a s citlivou skutečností. A podobně tu nebyla vlastní atmosféra, z které si bere filosofie formu a která je atmosférou zvědavosti, v níž žije se svými sestrami vědami a odkud se povznáší do čistší a řidší atmosféry toho, co přichází meta ta fysika. A hlavně scházelo to světlo, z kterého filosofie vyráží, které je napřed intuitivní a pak spočívá na rozumové úvaze a které postupuje od jedné věci k druhé po celou dobu racionálního procesu.

Ponechme v zaslouženém zapomenutí všechny ty více méně prostřední příručky a vyberme si velmi záslužné dílo, redigované nejexaktnějším a nejsvědomitějším způsobem: máme v rukou dokonalý vzorek žánru - žánru tomistické filosofie - v *Elementa philosophiae aristotelico-thomisticae* dobrého Otce Gredta. Je to drahocenný ukazatel, na který se stačí jen obrátit, jsme-li na pochybách, co si svatý Tomáš myslel o tom či onom. Ale jak mohl na to na všechno přijít, to je už jiná historie. Máme v rukou aerolit spadlý z nebe a na něm je napsáno všechno, co je třeba vědět.

Tomistická filosofie má sama v sobě a ve své povaze chování a postup charakteristický pro každou filosofii: je to chování a postup plné svobody tváří v tvář skutečnosti. Filosof nepřisahá věrnost žádné osobě a žádné škole - a je-li tomistou, ani slovu svatého Tomáše a všem článkům učení. Cítí velkou potřebu mistrů, cítí vekou potřebu tradice, ale jen proto, aby ho naučila myslet při pohledu na věci (což není tak docela pohodlné) a ne jak je to v případě teologie - přijmout celou tuto tradici do svého myšlení. Jakmile ho už jednou poučí, je od ní osvobozen a používá ji pro svou vlastní práci. V tom smyslu stojí sám tváří v tvář bytí. Jeho job je myslet o tom, co je.

.... Absolutně prvním principem, na němž všechno u filosofa - je-li tomistou a metafyzikem - záleží, je ta intelektuální intuice bytí, o které jsem už mnoho mluvil. Tato intuice - jak jsem už řekl shora - nemá co dělat s intuicí bergsonovskou, předpokládá intelektualismus spíše drsný, v každém případě velmi rozhodný. A nemá rovněž co dělat s jakousi intuicí charismatickou. Vzniká v lůně nejpřirozenějšího cvičení intelligence a jediné jeho charisma je jeho prostota, tajemná prostota chápání. Nic není prostšího než říkat já jsem, já existuji, existuje ten kousíček mechu, ten pohyb rukou, ten sladký úsměv, jež okamžik odnese, to všechno existuje, svět existuje. A důležité je, aby to všechno sestoupilo dost hluboko do mne a aby vědomí, které z toho ve mně vzniká, mě jednoho dne dost živě překvapilo (často až drsně), aby oříaslo mým intelektem až do té oblasti podvědomé činnosti, mimo každou formuli, mimo každé slovo

a mimo určitelné meze. A takové sestoupení až na dno duše je věcí danou, a ne vydobytou - danou přirozenou milostí intelektuální přirozenosti.

A pak jestliže má člověk štěstí a jestliže je zrak vědomí dost zvyklý na polostín a pronikne jako zloděj do předsíní podvědomí, je možné, že toto prosté 'jsem' bude vypadat jako zjevení v noci, že toto skryté zjevení probudí na všech stranách ozvěny a překvapení a že bude tušena nevyčerpatelná šíře toho, čeho pomáhá dosáhnout.

.... Na závěr svých úvah o tomistické filosofii, která se vrátila k své vlastní přirozenosti filosofie, řeknu, že se podle mého názoru nachází v této poslední třetině dvacátého století - třebaže se nijak netěší přízní módy - na dosti dobré cestě - mám při těchto slovech na mysli její vnitřní rozvoj, četná bádání, která vyvolala, a hlavně pokrok, o který se zasloužila (díky pracím Oliviera Lacomba a Louise Gardeta) v chápání východního myšlení (a dobrou shodu s jeho zástupci) a v autentické (jedině autentické) teorii přirozené mystiky. Přesto musíme doznat, že pro tuto chvíli trpí velkým nedostatkem: ještě znovu nevypracovala filosofii přírody, která je jednou z jejích nezbytných částí.

.... Jestliže tomistická filosofie přírody dostane jednoho dne tvar - jak pevně doufám - pak to bude jen pod tou podmínkou, že si jasně uvědomí tento rozdíl; a prostřednictvím toho, napřed a především toho (ještě víc než novostí použitého materiálu a úplnou svou proměnou), bude filosofií přírody úplně obnovenou (ačkoli zůstane ve stejné filosofické perspektivě) ve svém vztahu k filosofii svatého Tomáše a jeho doby. V pracovní skupině, která bude usilovat o tuto obnovu, každý bude muset být schopen hrát (s větší nebo menší radostí) na rozdílných klaviaturách, z nichž s tou první jej důvěrně seznámilo jeho povolání a hrát na té druhé se bude muset naučit později jako člověk dobré vůle; filosofové budou muset umět hrát aspoň jako amatéři na klaviatuře vědecké; a vědci na klaviatuře filosofické. Kéž jim pomáhají andělé pravého vědění!

ze samizdatového vydání knihy Venkovan od Garonny; strana 184 - 192, upraveno, kráceno

Kněžky v Církvi?

"Byla bych raději, kdyby se seznámili jiným způsobem než tancováním . . ." řekla Caroline Bingley, "bylo by to daleko rozumnější, kdyby běh světa utvářel více rozhovor než tanec." (Pýcha a předsudek)

"Troufám si podotknout," odpověděl jí její bratr, "že by to bylo rozumnější, ale neodpovídalo by to tolik věci, jako tanec." Konstatujeme, že slečna byla umlčena. Musíme však podotknout, že Jane Austen nedovolila Bingleyovi zcela ukázat svou pozici v plné síle. Jeho odpověď mohla obsahovat slovo "distingue". V jednom smyslu je rozhovor rozumnější, protože rozhovor může vykonávat pouze rozum, tancování však ne. Ale není nic hloupějšího (nerozumnějšího) v činnosti ostatních našich sil než náš rozum. Při jistých příležitostech a potřebách to je naprostá hloupost, když se člověk podle toho nezachová. Kdo by se pokoušel pouze spekulováním zarazit koně nebo napsat báseň či zplodit dítě, byl by naprosto hloupý. Přesto, že "spekulování je samo v sobě daleko rozumnější činnost než činnosti vyžadované těmito skutky." Je rozumné neuvažovat na špatném místě, anebo se omezit jen na uvažování.

Tyto poznámky nemají být příspěvkem ke kritikám Pýchy a předsudku. Napadají mne, když slyším výzvu anglikánské církvi, aby prohlásila, že ženy mohou být svěceny na kněze. Mezitím se dovidám, že tyto požadavky jsou velmi rozporné, takže se jimi nemůže vedení církvi seriózně zabývat. Udělat tak revoluční krok v současném okamžiku, odříznout se od křesťanské minulosti a rozšířit vzdálenost mezi námi a jinými církvemi tím, že ustanovíme kněžky (ženy - kněze), by mohla být nerozumná až svévolného stupně. A sama anglikánská církev by touto operací byla roztržena na části. Můj vztah k těmto tvrzením je víc teoretický. Otázka obsahuje něco o mnoho hlubšího, než je jen revoluce v církevním řádu. Mám úctu k těm, kteří si přejí, aby ženy byly kněžkami. Věřím v jejich upřímnost a citlivost. Jistým způsobem až v jejich přecitlivělosti. Proto se mé rozčarování z nich podobá Bingleyovu rozčarování z jeho sestry. Mám pokušení naplno říci, že předpokládaný řád by pro nás byl víc rozumný, ale neodpovídal by tak skutečnosti jakou je církev.

Na první pohled stojí rozumnost (ve smyslu Caroline Bingleyové) na straně zlepšovatelů - hlasatelů pokroku. Máme nedostatek kněží. Odhalili jsme postupně v jedné profesi za druhou, že ženy dělají velice dobře všechny druhy činností, o kterých se dřív předpokládalo, že jsou pouze pro muže. Nejeden odpůrce svěcení žen říká, že ženy jsou méně schopné lásky, úsilí, učení a čehokoli jiného, co je potřebné k pastorači, než muži. A z předsudku počínajícího tradicí nám zakazují sáhnout do ohromných rezerv, které by se uvolnili pro kněžství tím, že by v něm ženy byly postaveny na roveň mužům, jako

je to v mnoha jiných profesích. A proti proudu veřejného mínění nemohou jeho odpůrci (hodně z nich je žen) postavit nic než jen nearticulovaný odpor ve smyslu i jim samým těžko nepochopitelného nepokoje.

Že tato reakce nepramení jen z pohrdání ženami, je zřejmé z historie. Středověk vynesl úctu k ženě až k vrcholu, jehož obsah lze opsat tvrzením, že "blahoslavená Panna se stala v jejich očích skoro čtvrtou osobou Trojice". Ale pokud je mi známo, v celém tomto období nebyl nikdo, kdo by jí připisoval třeba jen vzdálenou podobnost s kněžským úřadem. Celá naše spása stojí na rozhodnutí učiněném slovy "Ecce ancilla". Je po devět měsíců spojená nepojmutelnou intimností s věčným Slovem, stojí u paty kříže (Mat 27,55-56; Mk 15,40-41; Lk 23,49; Jan 19,25). Ale pak, od Poslední večeře a letnic (Sk 2,4n), je Panna Maria nepřítomná. Tolik věty Písma. To nemůžeme jen tak zlehčit tvrzením, že podmínky té doby a místa odsoudily ženu k mlčení a soukromému životu. Ženy se vyskytovaly mezi kazateli. "Měl čtyři dcery, panny a ty měly dar mluvit vlivem vnuknutí." (Sk 21,9) Prorokyně byly vždy v časech Starého zákona. Prorokyně, ale ne kněžky.

V tomto místě se reformátor - stoupenec pokroku, který se opírá o veřejné mínění, zeptá: "Proč nemohou ženy vykonávat zbytek kněžské činnosti, když mohou kázat?" Tato otázka jen prohlubuje mé rozčarování. Začínám cítit, že to, co nás odděluje protivníka, je rozdíl ve významu, který dáváme slovu "kněz". Čím více se hovoří (a hovoří se pravdivě) o vhodnosti žen v administrativě, o jejich taktosti a schopnosti vcítit se při poskytování rad, o jim vlastním talentu "navštěvovat" druhé, tím více cítíme, že byla zapomenuta hlavní věc. Pro nás je kněz nejprve reprezentant; dvojitý reprezentant, který představuje nás Bohu a Boha nám. To nás učí naše vlastní oči v kostele. Někdy se kněz obrací zády k nám a obrací se tváří k východu, tehdy hovoří Bohu o nás. Někdy se otočí k nám a hovoří nám o Bohu. Nemáme námitky, aby žena dělala to první, ale celá potíž se týká toho druhého. Proč? Proč nemůže žena v tomto smyslu reprezentovat Boha? Zajisté ne proto, že by nutně nebo aspoň pravděpodobně byla méně svatá nebo méně schopná lásky, anebo méně inteligentní než muž. V tomto smyslu má být žena podobná Bohu jako muž, a některá je více Bohu podobná než některý muž. Smysl toho, proč nemůže reprezentovat Boha bude jasnější, pokud se na celou věc podíváme jinak.

Předpokládejme, že reformátor (stoupenec pokroku) obrátí tvrzení, že dobrá žena může být podobná Bohu a začne tvrdit, že Bůh je podobný dobré ženě. Předpokládejme, že říká, abychom se modlili "Naše Matko, jež jsi na nebesích" místo "Otče náš, jenž jsi na nebesích". Že naznačuje možnost, že by Vtělení na sebe vzalo jak

mužskou tak ženskou podobu a že druhá osoba Trojice by se mohla stejně nazývat Dcera jako Syn. A nakonec i mystický sňatek by se mohl otočit tak, že by církev byla ženichem a Kristus nevěstou. To vše, aspoň jak se mi to jeví, je obsaženo v nároku, že by žena mohla reprezentovat Boha, jak to činí kněz.

Je zcela jisté, že v případě, kdyby tato tvrzení byla uplatněna ve skutečnosti, byli bychom ve zcela jiném náboženství. Bohyně musí být samozřejmě uctívána, mnohá náboženství musí mít kněžky; ale to jsou náboženství zcela jiného charakteru než křesťanství. Veřejné mínění nepozoruje neklid, ba dokonce stálou hrůzu rostoucí u spousty křesťanů, kterou vzbuzuje převrácení našeho teologického jazyka do ženského rodu. Začne ptát: Proč ne? Vždyť ve skutečnosti Bůh není biologické bytí a není žádného pohlaví. Co se stane, řekneme-li On nebo Ona, Otec nebo Matka, Syn nebo Dcera?

Ale křesťané vědí, že sám Bůh nám sdělil, jak máme o něm hovořit. Říci, že to zde nemá význam, by znamenalo tvrdit, že mužské zobrazení zde není inspirované, že je lidského původu anebo bychom smýšleli o inspiraci zcela libovolně a pokládali ji za nepodstatnou. To je jistě nepřijatelné, a pokud to přijatelné je, není to již argument ve prospěch ženského kněžství nýbrž proti křesťanství. Jeho základ je v povrchní představitosti. Z naší poetické zkušenosti i bez uvažování o náboženství víme o těsném spojení představy a pojmu. To je schopno připustit i obecné mínění. Znamená to, že dítě naučené modlit se k Matce na nebesích bude mít zcela jiný náboženský život než dítě vychované v křesťanství. U křesťana jsou představa a pojem v organické jednotě stejně jako duše a tělo.

Stoupenci pokroku ve skutečnosti dovozují, že pohlaví je něco povrchního, bez vlivu na duchovní život. Hlásat, že volba muže nebo ženy pro určité povolání je libovolná, je totéž jako říkat, že toto povolání je nezávislé na pohlaví. V této souvislosti je pohlaví nevýznamné. Čím více se stát vyvíjí do podoby úlu nebo mraveniště, tím více potřebuje pracovníků, kteří jsou indiferentní. V našem světském životě se musíme vrátit do skutečnosti. Nejme stejnorodé jednotky, ale jsme rozdílné a vzájemně se doplňující údy mystického těla. Paní Nunburnholme prohlašuje rovnost muže a ženy za křesťanský princip (A Petition to the Lambeth Conference, 1948). Nevzpomínám si na žádný text Písma, Otců nebo modliteb (Prayer Book), který by to potvrzoval. Ale to teď nekladu jako důkaz. Důkaz spočívá na úvaze, je-li "rovný" totéž jako "zaměnitelný". Sama rovnost totiž nezdůvodňuje kněžství žen. Rovnost, která by znamenala, že "rovné" je "zaměnitelné" (jako čísla nebo stroje), je pokud jde o lidi pouze právní fikcí. Může to být užitečná fikce, ale v církvi fikce odmítáme. Jeden z cílů, pro který bylo stvořeno pohlaví, je úmysl naznačit nám skryté Boží věci. Jednou z funkcí lidského sňatku je vyjádření spojení Krista a církve. Nemáme moc odstranit obrazy, které Bůh nakreslil na látku naší přirozenosti a hýbat jimi jako by byly spíše geometrickými obrazy.

Obecné mínění to nazývá "mystikou". A má pravdu. Církev uplatňuje nárok, že nese Zjevení. Tento nárok by byl falešný, kdybychom chtěli odstranit kněžství. Pokud je pravdivý, pak můžeme očekávat, že v církvi najdeme prvky, které nevěřící označí za nerozumové a věřící za nadpřirozené. Musí v nich být obsaženo něco, co rozum shledává jako tajemství, přesto, že to s ním není v rozporu. Podobně skutečnost pohlaví je tajemstvím na přirozené úrovni. Tak to skutečně musí být. Anglikánská církev může zůstat církví jen tehdy, když podrží tento tajemný element. Pokud jej odvrhneme a ponecháme jen to, co lze ospravedlnit běžným rozumem a shodou s obecným míněním, pak zaměňujeme Zjevení za starého ducha přirozeného náboženství.

Je bolestné být muž a muset potvrdit privilegium nebo břemeno, které křesťanství klade na naše pohlaví. Jsem si drtivě vědom, jak mnoho z nás jako skuteční jednotlivci v dějinách nemá na to, aby splnili poslání, které bylo pro nás připraveno.

Existuje staré vojenské úsloví: "Zdravíte uniformu, ne jejího nositele". Pouze nošení mužské uniformy může (z Prozřetelnosti a ze Zjevení) Pána církve reprezentovat pro všechny tělesně a individuálně. My muži můžeme být často velmi špatní kněží. Je to proto, že nejsme dostatečně mužní. Toto ale není důvodem k výměně rolí. Můžeme se stát špatnými mužskými partnery při tanci. To ovšem je důvodem proto, že by muž měl spíš navštěvovat taneční a ne k tomu, že by se v tanečním sále přestalo rozlišovat pohlaví a tančící by se chápali jako indiferentní. Mohlo by to dokonce být procítěné, vznešené a civilizované, pouze "... by to neodpovídalo tolik věci jako tanec".

Mluvit o podobnosti církve a tance není tak směšné, jak by si kdo myslel. Církev má být víc podobná tančícím než továrně nebo politické straně. Nebo přesněji: církev a tančící jsou si vzdáleně podobní. Továrna a politická strana jsou umělé výtvořky. Nejde v nich o lidské bytosti v jejich konkrétní celistvosti, nýbrž jen o hlasy voličů. Neužívám zde slovo "umělý" v nějakém hanlivém smyslu. Tyto výtvořky jsou nutné, ale protože jsou to naše výtvořky, můžeme je zcela libovolně měnit a experimentovat s nimi. Naproti tomu tanec existuje a vyjadřuje něco přirozeného, co se týká člověka v jeho přirozené celistvosti, totiž namlouvání. Nelze ho natolik měnit. V církvi jdeme ještě dál. Nejde tam o muže a ženy jen pokud jde o jejich přirozenost, ale i o to, že jsou jako stíny a předobrazy něčeho, co je zcela nad naše možnosti a nad naše poznání. A nejen, že my nakládáme s těmito skutečnostmi, ale ony jednají s námi.

převzato ze SURSUM č.7

C.S.LEWIS,

Známý anglikánský teolog, autor esejů a článků ve sbornících: Bůh na lavici obžalovaných, Eseje o teologii a etice. U nás je známý knihou Problémy bolesti, která vyšla v českém překladu v Křesťanské akademii v Římě.

F.P. Sonntag

Hieronimus Savonarola

Kláster svatého Dominika v Bologni byl jedním z nejslavnějších klášterů v 15. století v Itálii. Zde Dominik zemřel, zde byl pochován. Mniši v klášteře byli horliví a žili přísně podle pravidel, vyznali se dobře ve vědách.

27. dubna 1475 klečel mladý student medicíny z Ferrary před Jiřím z Vercelli, převorem tohoto kláštera. Na otázku: "Co žádáš?" odpověděl mladý muž: "Milo-srdenství Boží a vaše." Převor ho vyzval, aby povstal a odpověděl: "Pán, který dal počátek, dej i dokonání." Mladý medik a ostatní uchazeči odložili světský šat a přijali bílý šat sv. Dominika, obdrželi škapulíř a kapuci a byli oblečeni do černého pláště.

Že se mladý muž zřekne všech možností úspěšného života ve světě, vzdá se splnění lidské lásky, zbaví se všeho majetku, vzdá se svobody. aby se ve společnosti stejně smýšlejících odevzdal do neviditelné služby Bohu, není v tomto století nic mimořádného. Ale asi sotva kdo přinesl ryzejší smýšlení, žhavější odevzdanost, radikálnější vůli dát Bohu neposkvrněné mládí v řeholním povolání jako tento mladý student.

25. května 1498 je ve Florencii pozdvižení. Je vigilie svátku Nanebevstoupení Páně. Poštvaný lid povykuje ulicemi a shromažďuje se na náměstí Signorie. Zde se nad kypícími masami lidu zdvihá hrozivá šibenice. Visí z ní tři provazy a tři řetězy. U paty šibenice jsou narovnána polena. Před lešením obklíčení řvoucí lůzou, stojí muži odsouzení k smrti. Jsou to mniši. Krácejí k popravě přes most s ostrými hroty. Oba první zanotují Te Deum. Poslední jde mlčky. Je to ten, který před 23 roky přijal v klášteře sv. Dominika v Bologni řeholní šat. Před několika minutami mu byl stržen s těla. Ted' zde stojí oblečený jen v košili. Je to Jeroným Savonarola.

Dvacet tři roky nosil šat sv. Dominika, dvacet tři roky žil věrně podle řehole, dvacet tři roky se pokoušel reformovat svou klášterní rodinu, snažil se aby v Církvi opět probudil k životu ducha prvních dob a přivedl obyvatele svého města Florencie v duchu Ježíše Krista do šťastnějšího života. A takový je konec - šibenice, hanba, potupa! Jeho popel vyhodili do Arna. Tedy ztroskotanec? Jak se to mohlo stát? Kdo je tento muž?

Jeroným Savonarola pocházel z Ferrary. Zde se 21. září 1452 narodil a 4. října byl pokřtěn. Jeho otec Mikuláš, penězoměnc a kupec si vzal za manželku Helenu Bonacorsi, dceru malíře... Osobnost, která ovládala rodinu, která se stala rozhodující pro vzdělání a utváření mladého Girolama, byl dědeček Michal. Savonarola byl až do svého šestnáctého roku pod dědečkovým vlivem, on vytvářel jeho charakter a formo-

val jeho duševní vývoj. Magister Michal byl muž ryzí zbožnosti a vážného chápání života. Ve svých spisech ještě po smrti mluvil k svému vnuku. Dědeček vložil svému vnuku do srdce lásku k Písmu svatému a k Ot-cům. Probudil v něm již v mladých letech odmítavý postoj k dvorskému životu, vzbudil v něm odpor proti počínání zkažené společnosti a roznítil v něm horlivost pro reformu kléru a Církve.

Girolamo dostal dobré humanitní vzdělání. Později, když byl vyličen jako nevědomý hanobitel klasických studií, hájil se hrdě: "I já jsem poznal školy básníků a množství neplodného veršování, i má ruka pocítila rákosku. Ale Boží láska mi otevřela oči, že jsem tyto kraje opustil, abych ochutnal sladké plody Církve." V sedmnácti letech začal studovat na universitě. Jak bylo tehdy zvykem, studoval filozofii na fakultě artistické, pak začal se studiem medicíny. Pro volbu povolání byl asi rozhodující dědečkův vzor... Během svých filozofických studií hlta nejdrive spisy Platonovy, brzy se ale oddal dílu Aristotelovu. Pak objevil Tomáše Akvinského, na kterém lpěl s obzvláštní láskou. Po skončení filozofických studií získal hodnost magister artium a začal studovat medicínu. Medicína ho poutala. Později jako kazatel rád používal lékařských výrazů. Objevil také krásu básnictví. Petrarca ho nadchl, jeho první básnické pokusy jsou ještě pod vlivem Petrarcovým. Také se v tuto dobu naučil hře na loutnu. V jeho srdci rozkvétá první láska. Dům jeho otce sousedí s palácem Strozziů. Stroziové byli z Florencie vypuzeni Medicejskými. Roberto Strozzi měl dceru Leodamii a pro tu se nadchlo srdce mladého studenta. Jsa vážně založen a proti každému zahrávání, požádal děvče jednoho dne, aby se stalo jeho ženou. Byl pyšně a studeně odmítnut.

Hluboce cítící mladý muž těžce nese odmítnutí. Tím více se nyní oddává otázkám věčnosti. Velká otázka lidstva o jeho odkud a kam, o účelu lidského bytí mu už nedá pokoje, lékařské problémy ustupují do pozadí. Stále jasněji a naléhavěji mu vyvstává otázka o jeho spáse. Aristoteles a Tomáš Akvinský už z jeho srdce vytlačili lékařské autory, Galena a Avicennu.

V těchto letech svých studií objevoval stále více hloubku a moudrost slova Božího: Písmo svaté. Odhalovalo se mu jako kniha života, jako kniha, jejíž pravda ukazuje cestu. Písmo svaté se stalo knihou jeho života, ještě po jeho smrti se budou jeho žáci poznávat podle toho, že stále u sebe nosí Písmo svaté. Obrácení a obrození vlastního života, tak jako života církve má vždy začínat u pramene. Jedním z pramenů víry je však

spásné slovo Boží. V něm je naslouchající a čtoucí poučen a zaujat samým Kristem. Život a dílo Savonarolo-vo svědčí, jak byl tento mnich stále silněji vtahován do zářivé síly Ježíše Krista. V posledních letech Jeronýmových problemujících v jeho životě rysy, ze kterých lze poznat, jak byl tento život ponořen do života Ježíše Krista.

Vedle spisů Nového zákona byly to také knihy Starého zákona, a tu zvláště postavy a řeči proroků, které vždy přitahovaly tajemnou mocí. Nepatřilo zapřísahující volání po pokání, strašlivá výhružná řeč a svatý hněv duchem naplněného starozákonního věštce právě jeho době, v které mu bylo usouzeno žít? Co říkali proroci o odpadu starozákonního lidu k modloslužbě, nestalo se i u Božího lidu Nového zákona? Nebyla Církev 15. století, tak jak ji viděl on v Římě a Itálii, zkažena novým světským duchem? Později zvolá: "Jaký je to život? Jsme křesťané, nebo pohané? Vidím mnohé, kteří mají v ústech zároveň Jupitera, Junonu, Venuši a Krista, a jsem zděšen..." Stav světa a Církve ho tísnily, ale ulehčili mu také rozhodnutí následovat tajné volání srdce. Později píše: "Tehdy jsem se rozhodl zasvětit se svému Pánu Ježíši Kristu. Jsa si vědom, že jsem na poli Páně našel, drahocenný poklad, prodal jsem vše, co jsem měl a koupil to pole." Opětovně odmítá vstoupit do kláštera. Ale kdo zná své srdce? Právě prudké popírání tohoto hnutí prozrazuje jasně, "jakou působivou moc mělo v jeho duši".

Jednoho dne slyšel v kostele svatého Augustina kázání jednoho augustiniánského mnicha. Jediná věta z tohoto kázání zasáhla jeho srdce jako meč: "Vystěhuj se ze své země, opusť svůj dům a svou domovinu a vše, co je tvé." Ani při jídle ani při nočním odpočinku toto volání neumlklo. Girolamo musel více poslouchat Boha než lidi. 23. dubna 1475, o svátku svatého Jiří, patrona ferrarského dómu, opustil tajně dům svých rodičů. Večer před tím hrál svým rodičům na loutnu, ale byly to teskné tóny, které z ní vyloudil. Na svém psacím pultě zanechal báseň o pohrdání světem. 25. dubna napsal již z Bologny svým ustaraným rodičům dopis. Těšil je a snažil se objasnit svůj překvapivý útek. Toto jsou důvody: ubohost světa, nespravedlnost lidí, hříchy smilstva, manželská nevěra, loupění, pýcha, modloslužba, strašné rouhání se Bohu. Následuje Božího pokynu, raději tisíckrát na sebe vezme smrt, než by se projevil nevďákem proti Ježíši: "Tak máte i vy, milí rodiče, mnohem spíše důvod nenaříkat, nýbrž děkovat Bohu, který o Vašeho syna až do dvaadvaceti let tak dobře pečoval a nyní si pokládá za čest pasovat ho za svého rytíře. Nepokládáte to za velkou milost mít syna Kristovým rytířem?"

Řád svatého Dominika, do kterého Jeroným vstoupil, byl tenkrát ve stavu nebezpečného kvasu. Řád byl založen jako řád žebravý. V době albigenického hnutí vyvolalo zesvětštění a bohatství Církve a především klášterů rozhořčení věřících. Proto žádal Dominik od svých synů přísnou chudobu a apoštolský způsob života... V době vstupu Savonarola byly v dominikánském řádu tři směry: první žádal přísnou reformu ve

smyslu pravidel sv. Dominika. Druhý směr, tak zvaní konventuálové chtěli vše ponechat na historickém vývoji a nechtěli měnit současné poměry. Od dob svatého Dominika se jeho řád ve světě zařadil, získal společný majetek a povolil i majetek soukromý. Třetí směr tvořili observanti, kteří sice osobní majetek zamítali, ale držely se pevně majetku společného. Klášter v Bologni byl záštitou observantů. Od svátku. Povýšení svatého Kříže 14. září až do velikonoce spokojili se bratři jednodenním nasycením, neděle a svátky byly z postu vyňaty. Masité pokrmy byly zakázány. Žádný dominikán nesměl nosit lněné prádlo. Řádový hábit měl být z hrubé vlny, slamník sloužil za lože. Nízké, jednoduché budovy sloužily za obydlí. Dominik žádal, aby nejkrásnější výzdobou řádových kostelů byla jejich prostá chudoba. Zlata a stříbra se mělo použít jen na zhotovení kalichů.

Již krátce po svém vstupu narazil Girolamo na dominikánský problém své doby: reformu. Reforma jeho řádu bude jeho prvním úkolem. Tomuto volání se cítil zavázán celou svou oddaností.

Noviciát trval rok. Koncem dubna nebo začátkem května je připuštěn k slavným slibům, nechává si své křestní jméno jako jméno řádové. Jeho nadání ho zařadilo mezi novice - kleriky. Po ukončení noviciátu začal teologická studia, která ho měla učinit způsobilým ke kazatelskému úřadu. Stát se dominikánem znamená stát se kazatelem, t.j. obhájcem víry a učitelem katolického učení. Žádný řád nebyl tak uzpůsoben ke kázání jako řád svatého Dominika, a to pro své studium. Každý klášter byl zároveň školou. Podle starých stanov měl každý převor jednoho lektora na pomoc. Původně se zabýval dominikánský řád jen studiemi teologickými. Poznenáhlu přistupuje k teologii i filozofie jako nutný předpoklad pro hlubší proniknutí do teologie, a jako příprava k obraně víry. Čtyřleté studium se zabývalo přírodovědeckými, logickými, metafyzickými a etickými spisy Aristotelovými. Každý klášter sice neměl filozofické studium - pro toto vyučování byly v každé řádové provincii vybrány určité kláštery - teologickou školu měl však každý klášter. Srdcem a středem teologického studia v každém dominikánském klášteře byl výklad Písma svatého. To bylo svěřeno obzvláště schopnému lektorovi, jmenoval se lector bibliae a říkalo se mu též lector principalis ... Se zaujetím sledoval Jeroným biblické přednášky. Zde získal důkladnou znalost Písma svatého, onu znalost, která později živila jeho kazatelskou činnost. Vedle každodenních biblických přednášek byla vykládána také středověká soustavná teologie...

Není známo, kdy byl Savonarola vysvěcen za kněze a kdy sloužil svou první mši svatou. Pravděpodobně obdržel svěcení během studií. Neobyčejnými schopnostmi, které Jeroným prokázal, svým bystrým duchem, dobrou pamětí, energickou plí a svým příkladným chováním upozornil na sebe své představené. Proto byl poslán, aby pokračoval ve studiích, na jednu ze slavných vysokých škol v Itálii, na universitu ve Ferrare. Po čtyřleté nepřítomnosti se vrátil roku 1479 do svého rodného města. Jeho tříletý kurs se právě chýlil ke konci,

když musel Savonarola roku 1482 Ferraru opustit. Benátské vojsko ohrožovalo svobodu města. Andělský klášter byl rozpuštěn a studující byli umístěni v jiných klášteřích. Savonarola byl přeložen do San Marco ve Florencii.

Florence byla již svou polohou drahokamem ve šperku italských měst. Město leželo v rovině vonící květy. Řeka Arno protéká městem a dělí je na dvě části, spojené mnoha starými mosty. Ale krásu okolí převyšovala nádhera staveb, kostelů a paláců. Florence byla sídlem i kolébkou oné duchovní kultury renesance a humanismu, která tenkrát měla tak veliký vliv na lid i Církev v Itálii...

Florence byla původně poddána říšské moci, pak vtažena do stranických bojů Velfů a jiných šlechtických rodů, od 13. století byla demokratickou republikou. Přesto vykonávali Mediciové ve skrytu a chytře vlastní moc ve městě. Darovali městu, ve kterém vyšlo trojhvězdí velkých italských básníků a tvůrců národního jazyka - Dante, Petrarca, Boccaccio - nádherný věnec staveb a klenotů malířství. Peníze Medicejských povolávaly umělce 13., 14. a 15. století a dávaly jim zakázky. Tak se stala Florence kolébkou nového západního umění. Od Giotto k Botticellimu, od Ghibertiho po Leonarda da Vinci, umožnilo především bohatství Medicejských generací malířů, sochařů, zlatníků a řezbářů život a práci.

Také jiná italská města této doby se mohou chlubit významnými uměleckými díly, Ale klášter San Marco ve Florencii měl knihovnu, klenot, který nikde neměl rovného. Ve zdech kláštera San Marco stála knihovna nesmírné ceny. Medicejští založili florentskou akademii a povolali do svého města nejvznešenější duchy a myslitele...

Krásná poloha města, výkvět jeho umění a jeho hospodářské bohatství nemohly však zastřít tu skutečnost, že zde našel úrodnou půdu i duch nevěry a nemravnosti. Rozšířila se skepse, popíral se budoucí život a historická skutečnost Ježíšova se uváděla v pochybnost. Především se tato mravní hniloba ukazovala v přední florentské společnosti. Zatím byly ještě střední a nižší vrstvy obyvatelstva věrné Církvi. Obyčejní řemeslníci a vesničané, právě tak jako většina žen, byli ještě nositeli opravdové zbožnosti. Také v předních domech města nechyběly hluboké duše, které toužili po silné stravě a přáli si obrát v poměrech.

Klášter San Marco děkoval za svůj vznik a své umělecké vybavení domu Medicejských. Svatý Dominik pokračoval ve své činnosti ve Florencii a lid postavil pro jeho bratry klášter Santa Maria Novella. Také synové svatého Františka založili v tutéž dobu klášter svatého Kříže a oba kláštery byly pro město na Arnu pramenem obnovy duchovního života. Později byl zřízen před branami Florence klášter svatého Dominika ve Fiesole. Řeholníci tohoto kláštera naplnili později i klášter sv. Marka, když se Medicejským podařilo přemístit jeho obyvatele, silvestriny, do nového domu. Fra Angelico vyzdobil tento klášter svými malbami, které jsou dodnes předmětem obdivu všech, kdo milují opravdové umění...

Závislost bylo proti duchu chudoby. V boji o nezávislost kláštera San Marco je základ Savonarolových sporů s domem Medici. Koncem roku 1482 kázal Savonarola po prvé ve florentském benediktinském kostele. Tento pokus ztroskotat. Sotva 162 centimetrů vysoký slabý mnich, jehož obočí mělo červený nádech, měl slabý a ještě necvičený hlas a mluvil drsným lombardským nářečím. Jeho spolubratři se mu často pro výslovnost posmívali. Byl neobratný a nemotorný v pohybech. Dalo se sotva očekávat, že tento mnich se stane jednou pro rozmazlené posluchače renesančního města oblíbeným a žádaným kazatelem. Na konci postních kázání 1482 měl jen 25 posluchačů. Jeho představení ho poslali k obyčejnému venkovskému lidu do Lombardska, v několika městech, jako v Brescii, Padově, kde na kazatelně vykládal zjevení svatého Jana a ohlašoval, že se blíží těžké zkoušky, vzbudil pozornost. Mluvílo se o něm už v celé Itálii.

Roku 1489 přišel Savonarola zpět do Florence, asi též vlivem Lorenza Medicejského, který se rád tvářil jako zbožný člověk. Brzy byl velmi vyhledávaným kazatelem, takže změnil kazatelnu San Marco za dómskou a na jeho kázáních ve všední dny se tísnilo 14 - 15 tisíc posluchačů.

Savonarola byl po svém příchodu do San Marco zvolen lektorem. S opravdovým nadšením se věnoval tomuto úkolu. Písmo svaté živilo vášeň jeho duše, bylo knihou jeho života. Pociťoval bolestně, že i v kostelních prostorách je tak často odsunuto stranou a že místo něho se na kazatelně pojednávalo o Aristotelovi a Platónovi, ba dokonce i takovém "žvanilovi", jako byl Ovidius. "Všechny vědy", říkával, "mají svou učitelskou stolicí, jen Písmo svaté nemá." V nedostatečném čtení Písma svatého viděl Savonarola kořen náboženské nevědomosti své doby.

Girolamo Savonarola rozplamenil v srdcích svých mladých posluchačů lásku ke svatým knihám, která v něm plála. Opět a opět poukazoval na zapomenutá a málo oceněná místa ve Starém zákoně a ukazoval jejich cenu pro přítomnost. Bez ustání se namáhal vysvětlit svým novicům, že proroctví Starého zákona nejsou v Kristu ukončena, ale, že by měla platit ještě dnes.

Přednášky mladého lektora se staly v San Marco a ještě více ve Florencii událostí. Nejen studující bratři ze San Marco, též laikové z města zvyklí na suchá scholasticky dialektická pojednání církevního učení...byli nadšeni. Girolamo Savonarola dal Písmu svatému mluvit.... Jeho každodenní přednášky se tak stávaly kázáním, jeho učitelská stolice kazatelnou. Nekladl hlavní důraz na vědecké vzdělání mladých posluchačů, nýbrž na opravdový duchovní život, na to, aby si osvojili smýšlení Ježíše Krista... Ještě více než jeho slova, působilo jeho chování. Svědomitě zachovával Řeholi, ochotně se cvičil v poslušnosti, skromně a chudě žil v dětské čistotě. Jeho zbožnost byla střídavá, skromnost a pokora ho vyznamenávaly a jeho pracovní síla se zdála nekonečná.

Girolamo se cítil povolán obnovit ducha svého řádu.... V červenci 1491 byl zvolen převorem v San Marco. Nyní mohl na základě svého postavení provést reformní plány... Brzy přistoupil Savonarola k obnově ducha svého kláštera. Opět se tam měl nastěhovat duch chudoby, osobní majetek byl zakázán. Bratři žili z almuženy a ze své práce. Trvalo to chvíli, než se tato reforma dala úplně uskutečnit. Duch reformovaného kláštera působil přitažlivě. Počet jeho členů vzrostl asi ze 70 na počátku Savonarolova převorátu na 200. Získali dům naproti San Marco, aby ubytovali všechny novice....

Savonarola žil v době těžkého zlomu pro Církev a stát. Politická jednota středověku, idea o jedné svaté říši, v jejímž čele stál císař, byla ohrožena. Národy se hlásili ke svým právům, přicházel věk národnostních států. Také duchovní jednota středověkého světa byla ohrožena....

Jak by musela být v těchto dobách Církev Kristova vyzbrojena, aby si rozuměla s tím tak měnlivým světem! Ale Církev nebyla ve špatném postavení. Prameny jejího života byly částečně zasypány. Ústřední tajemství, slavení Eucharistie, bylo věřícímu lidu cizí, uctívání obrazů a touha po zázracích, poutě a odpustky až příliš zatemnily pohled na jádro křesťanského poselství. Slovo Boží se stalo knihou věšteckou, bratrské lásce hrozilo vychladnutí. Spojení Církev a státu, které bylo pro středověkou Církev osudem, ji příliš zaměstnávalo věcmi politickými. Od začátku 14. století, od koncilu ve Vienne stále sílil hlas v Církvi: chceme reformu v hlavě i v údech! Hlavně řády a university volaly a nabádaly k nápravě. Tu a tam se ukázaly síly k obnově. Především hlava Církev, papežství a římská kurie potřebovaly reformy... Papež se považoval více za územního pána církevního státu, než za pastýře tvořící se světové Církev. Když měli papežové rozhodovat, činili tak často na základě politicko-národnostního přesvědčení, horizont se zužoval. Duch renesance vždy víc a více zesvětšťoval Řím, kurii a papežství. Římským právem ovlivněné smýšlení kurie a její obchodnické jednání daly mezi křesťanskými národy vzniknout protirímským proudům. V Alexandru VI. dostala renesance svou nejtemnější postavu. Tento muž pocházející ze španělského rodu Borgia se stal 1493 papežem tím, že podplatil účastníky konkláve. V 37 letech byl už kardinálem, jmenoval ho jeho strýc, papež Kalixt. Rodrigo Borgia měl neobyčejné dary ducha, rozuměl řečnickému umění a pohyboval se ve společnosti obratně a příjemně. Byl statného vzrůstu a jeho obličej s výrazným nosem Borgia byl oživen ohněm jeho očí. Byl státnicky obratný a ovládal techniku dobrého vládnutí. Všechny tyto přednosti ho měly uschnout, aby dobře spravoval Petrův úřad. Ale tomu všemu odporovala jeho úplná nemravnost a asi také jeho nedostatečná víra. Poslední hodiny svého života, na smrtelné posteli se zabýval hrou v karty...

Při pohledu na toto temné pozadí roste porozumění pro Savonarolovo volání po pokání. Tak se nám též stane srozumitelným spor mezi tímto mnichem, oddaným zcela Kristu a nemravným papežem. Savonarola

si přál nápravy Církev tak jako si přál nápravy svého řádu. Chtěl obnovit život křesťanstva. Ale s křesťanstvím se stýkal v obyvatelstvu Florencie. Jeho kázání se stalo rozhodujícím prostředkem v jeho zápase o obnovu lidu.

Styl jeho kázání není závislý na vkusu lidu a humanistů, ale kazatel okouzluje své posluchače vnitřním žářem svých slov a silou svých podobenství... Jeho slova účinkovala. Někdy nemohli rychlopísaři dojetím a napětím ani psát. Již se ukazovaly první úspěchy.... Kázání sloužilo jen jediné věci: záchraně duší. Savonarola sloužil tomuto cíli, obnově křesťanského života, až k sebeobětování v pokání a modlitbě, ve zpovědnici, v rozmluvě a v psaní. Dopřával si jen čtyř hodin spánku.

Taková zápalná a oťresná slova neslyšeli rádi na dvoře ve Florencii a především v Římě. Proroctví tohoto mnicha byla stále zřejmější. Tak předpověděl Lorenzovi Medici jeho smrt a také předpověděl datum úmrtí papeže Inocence VIII. Tu se stala politická událost, kterou Savonarola označil za meč Boží. Karel VIII. francouzský vpochodoval do Itálie. Chtěl znovuzřídit panství Francouzů nad Sicílií. Když se francouzské vojsko blížilo k Itálii, viděl Savonarola v tomto francouzském králi Božího posla a nástroj k reformě církve. Ve svých kázáních ohlašoval příchod francouzského krále jako příchod Kyra. Alexander VI. a ostatní mocnáři hleděli vsříct francouzskému vpádu s hrůzou.... Savonarola vyšel Karlu VIII. vsříc, Florentině ho o tu službu požádali, a přivítal krále jako vykonavatele Boží spravedlnosti. Vyjednával s ním a podařilo se mu zmírnit královské požadavky.... Jednání o výši odškodného se protahovalo, množili se přehmaty Francouzů. Opět se vláda Florencie obrátila na Savonarolu. Naladil krále smírně. Dva dny nato král z Florencie odjel.

Po odchodu Francouzů se obracely všechny pohledy na Savonarolu. Pomáhal Florencii v této pohnuté době a jeho působením doufali v lepší budoucnost. Savonarola se necítil povolán k politice, ale naléhání lidového zastoupení přemohlo jeho odmítavý postoj. Savonarola začal nyní působit politicky a určoval osud Florencie....

Nejprve načrtl Savonarola pracovní program. Byl vyhlášen nový volební zákon o daních, bylo zavedeno nové trestní řízení. Obnova společnosti musela začít u mravní obnovy jednotlivce.

Savonarola měl úspěch. Jeden současník píše: "Nikdy nebylo vidět takovou změnu. Dívky chodí v závojkách, vdovy žijí počestně, děti se polepšily, celé město je plno nového života a horlivosti, hra, sodomie a rouhačství jsou vypovězeny." Savonarola měl také rozhořčené protivníky. Spolupůsobili, že Savonarola padl, jsou též vinni jeho smrti. Savonarolovi nepřátelé vycházeli jednak z řad mladých světáků, kteří chtěli dále vést svůj nezřízený hýřivý život a dali si jméno "Comagnacci". Pak zde byli jeho odpůrci političtí, přívrženci Medicejských. Ve Florencii bývalo tehdy několik tisíc kněží a řeholníků, také mezi nimi byli Savonarolovi odpůrci. Cítili se postiženi napomínajícím voláním k pokání tohoto dominikána,

dokonce někteří spolubratři ve vlastním klášteře byli proti němu.

Církev této doby je spojena s politikou, politika byla jejím osudem. Savonarola padl z politických důvodů. I když byl upálen jako kacíř, má tato justiční vražda, na něm vykonaná, kořeny v politice. Savonarola musel padnout, protože stál v cestě politice Alexandra VI.

O tom, co se děje ve Florencii byl Alexander VI. dávno zpraven. Papež by se nebyl v žádném případě staral o prorocké předpovědi Savonarolovi a také by si nevšímal jeho politických činů, kdyby tato politika byla jeho politikou. Takto však došlo ke sporům. Císař Maxmilián a papež Alexander VI., španělská a italská města, Benátky a Milán, se spojili 1. dubna 1495 v lize, která měla vypudit Francouze z Itálie. Také Florencie měla na papežův nátlak k této lize přistoupit. Florencie však byla proti tomu, Savonarola odpor posiloval.... Alexander VI. povolal Savonarolu, aby jím nebyly jeho plány ničeny, lichotivým dopisem do Říma.... Savonarola do Říma nešel. Omluvil se nemocí a tím, že jeho přítomnosti je třeba ve Florencii. Alexander VI. mu za to zakázal kázat. Florentská rada dosáhla odvolání zákazu.

Nyní to zkusil Alexander VI. jiným způsobem. Aby si Savonarolu učinil povolným, nabídl mu vysoké církevní hodnosti, ba dokonce kardinálský klobouk, bude-li Savonarola prostředníkem mezi ním a francouzským králem. Věren svému poslání Savonarola odmítl. "Nechci purpurová klobouk, nechci velké nebo malé mitry, nechci nic co ty dáváš svým svatým - smrt. Červeného, krvavého klobouku si žádám."

Po dalších pokusech o získání Savonaroly byl 18. června 1497 vyhlášen exkomunikační dekret papeže pro neposlušnost....

Savonarola už nesloužil mši svatou, také už nekázal. Ale pevně věřil, že exkomunikace byla provedena úskokem a že je proto neplatná.... Pokusil se o krajnost: papež měl být sesazen koncilem. Bylo to pro něj nejtěžší rozhodnutí, ke kterému se probojoval, puzen láskou k církvi a věren svému poslání.... Jistě při tomto rozhodnutí myslel Savonarola na obnovu Církve, na její osvobození z rukou špatných lidí. Nebyl Alexander VI. vlkem v rouše beránců? Nebyl to svatokupec, nemravný člověk?

3. března vyrozuměl Savonarola papeže o úmyslu. Papež hrozil městu interdikt, přistoupil-li na jeho návrhy.... Nyní viděli jeho protivníci, že jejich hodina přišla. Arbiati a nepřátelský klérus se proti němu spojili.... Rozzuřená chátka zaútočila na klášter San Marco. Savonarola se dobrovolně vydal a přišel do žaláře. Trápili ho, dřeli a mučili a tak vymámili z mučeného výpovědi, které si přáli.... Když se mu vrátilo vědomí, odvolal mučením vynucená doznání. Tato vynucená doznání jsou zfalšovaná, aby byl oprávněn rozsudek smrti, který byl již Římem potvrzen. "Umřít musí, i kdyby byl druhým Janem Křtitelem, mám rozsudek smrti v kapse." Tak se chlubil papežův komisař, šestatřicetiletý Francesco Romalina při svém příchodu do Florencie.

Opuštěn a ubohý čeká Savonarola ve své cele na popravu. Stojí na konci svého života sám, Všichni ho

opustili, jeho věrní se od něho odpoutali, veřejnost jím pohrdala. Nemýlí se snad? Nebylo vše jen klam a máma? Pochybnost mu rozežírá srdce. Nemá nic bídný stojí ve své slabosti před Bohem. Ale tato hodina je zároveň jeho velkou hodinou. Se svou ubohostí se ukryje důvěřivě do Božího milosrdenství. Bůh sám zůstává! Rozedranýma rukama píše svou poslední úvahu k žalmu Miserere: "Kam mám jít, na koho se mám obrátit, kdo se nade mnou smiluje? Smiluj se nade mnou, Hospodine, podle svého velkého milosrdenství. Vezmi mě jako oběť spravedlnosti, jako čistou oběť, jako oběť zápalnou řeholního života a jako oběť zvířete na oltáři tvého kříže. Dej, abych byl hoden vejít z tohoto slzavého údolí do nádhery, kterou jsi připravil těm, kteří tě milují." Tato Savonarolova meditace patří k nejhlubším duchovním spisům 15. století.

23. května 1498 byl na náměstí Signorie ve Florencii popraven.

"Přišla hodina Savonarolova", volal magistr dominikánského řádu Emanuel Suarez k otcům, kteří se shromáždili v roce 1951 na provinciální kapitula v Janově.

25. května 1952 prosil starosta Florencie dominikána Girolama Savonarolu veřejně za odpuštění.... Tento starosta prosil také dominikánský řád, aby usiloval o Savonarolovo blahořečení....

Spor o Savonarolu hýbal myslí i po jeho smrti. Leopold von Ranke ho postavil vedle Luthera, Josef Schnitzer, jehož biografie tento článek většinou používá, věří, že nemuselo přijít k církevnímu rozštěpení na Západě, kdyby Církev správně odpověděla na Savonarolovo volání.... Dějinné bádání nám ukázalo jeho obraz v původní čistotě a osvobozený od všeho přetvoření a přelíčení. Je to muž bez bázně a hany. Těžko by se v 15. století našla postava, která by byla puzena k jednání z lásky k Církvi tak jako Savonarola. Staral se až k sebeobětování o její čistotu a o splnění jejího poslání.

K otázce o střetnutí Savonaroly s církevní autoritou v postavě Alexandra VI. slyšíme církevního učitele sv. Roberta Bellarmina S.J.: "Když se někdo může postavit papeži na odpor napadne-li ho tělesně, tak také napadne-li duše, nebo uvede stát ve zmatek a ještě mnohem více, když se snaží zničit Církev. Říkám, že je dovoleno se mu postavit na odpor tím, že se neplní jeho rozkazy a když se mu zabrání v plnění jeho vůle. Církev by přece byla v nejpříhodnějším postavení, kdyby musela uznávat veřejně jako pastýře zuřivého vlka." (R. Bellarmino, De potestate Summi Pontificis in rebus temporalibus, Lib. 2, c. 29 ad arg. 7 et c. 30 ad tertiam opinionem).

Sv. Filip Neri opatroval ve své cele obraz Savonaroly. Kolem mnichovy hlavy namaloval svatozář. Stejně i sv. Kateřina Ricci. Filip Neri vyrůstal mezi žáky Savonaroly. Jeho duch ovlivnil život tohoto veselého světce. Smíme doufat, že onu svatozář, kterou sv. Filip přiznával svému milovanému a uctívanému Savonarolovi, přizná brzy i Církev?

převzato ze SURSUM č.7

Vůz milosrdenství

Rozhovor s otcem Vojtěchem Soudským OP o misiích v Čechách

Misie je hlásání křesťanství nekřesťanům (misie vnější) nebo krátkodobá akce směřující k udržení a oživení víry (misie vnitřní). Tolik slovník cizích slov. Pro čtení nadcházejících řádků bude však nutné opustit naši knižní představu misie jako něčeho, co je spojeno s minulostí, Indiány, lidožrouty, tropickými pralesy, rozlehlými pouštěmi a takřka samozřejmou mučednickou smrtí. Tento rozhovor je sice o misiích a misionářích, ale jde v něm o rok 1991, o území České republiky a o luxusní, žlutočerný autobus, vybavený výsuvným oltářem a videem, s nápisy "Pomoc církvi" a "Vůz milosrdenství". Díky pomoci Kirche in Not začala netradiční misie v Čechách.

Máte za sebou první měsíce. Jaká je vaše zkušenost?

Jezdíme do oblastí, kde předpokládáme potřebnost misie. Cílem misijního autobusu rozhodně není nahrazovat farní správu, ale spíš povzbudit věřící a navázat kontakt s těmi, kteří jsou neinformovaní, kteří o Církvi neví opravdu skoro nic. Z prvních zkušeností se zdá, že největší zájem vzbuzujeme u dětí. Pro ně je příjezd našeho autobusu vzrušující událostí, snadno navazují kontakt, protože u nich chybí bariéry. S dospělými je navázání kontaktu pochopitelně obtížnější, ale samozřejmě je od začátku zajímavá, co se to u nich ve vsi děje.

Jak přijímají věřící v místech kam přijíždíte novost formy, která je v našem prostoru nezvyklá?

Myslím, že jsou rádi, fandí nám. Přesto vznikají paradoxní situace. Jak už jsem řekl, autobus přitahuje děti, které se okolo rojí, časem jich přibývá, osmělují se a dochází k prvním kontaktům a otázkám. Druhý den, když probíhá mše svatá v kostele, přicházejí na ni i tyto děti, mnohdy poprvé v životě. Je pochopitelné, že se neumí v kostele chovat. Já jsem samozřejmě rád, že přišli, místní pan farář také, ale věřící většinou ne. "Nezdvořáctví" vůči "jejich svatostánku" je jim nepříjemné, začnou děti poučovat a tím je možná definitivně odradí. Děti, které ztratily strach z Církve, z faráře, dost možná právě díky autobusu, kterého se nebojí, což se tak úplně nedá říct o kostele, nakonec paradoxně odradí věřící, svými nelaskavými reakcemi. Přitom nemohu říci, že by někdy chování dětí v kostele bohoslužbu uráželo. Myslím, že jde o obecnější problém. Skalní věřící nejsou misijní. Přežívají, nechali se zavít do ghetta, stali se pro vesnici lidmi chodícími do kostela. Kostel je něco mimo, tam nevěřící nechodí, kostel je jenom jejich, v neděli jim přijíždí farář. Tím se stávají ve svém okolí cizinci, bohužel často vlastní vinou. V tom vidím další úkol misijního autobusu - zlomit ve věřících tento pocit vyděšenosti, možná i výjimečnosti.

Program a průběh jsou jistě variabilní podle místa a okolností. Přesto - krystalizuje nějaké misijní schéma?

Samozřejmě, že určitá šablona se začíná rýsovat. Jezdíme skoro vždy do vesnice, kde je mizivé procento věřících a kde není farní úřad, tedy do vesnice, která je církevně spravována ex currendo. Po příjezdu se kontaktujeme s obecním úřadem, kde vysvětlíme svůj záměr.

Snad by to nemuselo být, ale připouštíme i možnost většího shromáždění lidí, proto akci předem ohlašujeme. Zatím jsme na zápornou reakci nikde nenarazili, i když jde často o obce, kde volební vítězství slavili komunisté. Potom vyhledáme vhodné místo, vyvěsíme několik plakátů a program, který ale málokdy dodržujeme. Lidé totiž na program nereagují nebo spíš reagují negativně. Takže uvedu-li např. v programu, že v 10 hodin bude beseda, kde se představíme atd., těsně před desátou skoro všichni odejdou a vrátí se tak kolem jedenácté, kdy předpokládají konec. Mám z toho pocit, že se vyhýbají obecnému oslovení. Když přijdou individuálně, baví se otevřeně a je to výborné. Tady je snad dobré připomenout další zkušenost - pro rozhovor vyhledávají častěji laika než kněze.

Snažíme se naznačit všem lidem, že jsme přijeli za nimi tím, že první mše svatá je sloužena za obec v obci, mimo kostel. To bych chtěl udržet jako pravidlo. Je to taková zvláštní situace. Kolem jezdí auta a chodí lidé, kteří jen matně tuší, co se děje. Ale myslím, že je to důležité, protože se učíme modlit mezi lidmi.

Náš autobus je vybaven videem, což je pro mnohé velice lákavé. Nám jde samozřejmě o to, abychom lidem nenahrazovali každodenní mihotání obrazovky, ale snažíme se jim vybrat vhodný program. Zjistili jsme, že velice slabý dopad mají celovečerní filmy. Naopak krátké filmy, zvláště pro děti, jsou velmi užitečné. Nejvíc používáme program New media Bible, což jsou asi dvacetiminutová převyprávění různých biblických příběhů s živými dialogy. Tímto způsobem se do povědomí dostává děj, jména, reálie. To má velký pastorační a misijní význam. Nejde jen o samotnou projekci, ta může pochopitelně běžet bez přestání, lidé přicházejí, odcházejí, zastavují se na kus řeči, kladou otázky a tak dochází k osobnímu kontaktu.

Představa misí, kdy po příjezdu do vesnice autobus zatroubí, seběhnou se domorodci a jde se křtít k řece, potom se zpovídá, podává se svaté přijímání a jede se dál, je lichá. Spíš jde o to, aby lidé ztratili ostych před Církví. Nejde tu samozřejmě o nějaké třídní nepřátelství, ale o něco, co sami pravděpodobně neumí formulovat. Ideálem by snad mohlo být vrátit Církvi do normálního občanského života, jako je tomu např. v Rakousku. Z toho, co jsme řekl, vyplývá jasně jedna důležitá věc, a sice pokračovat v započaté práci. Jde o to, co dál.

Počítáme s tím, že se na každé místo alespoň ještě jednou vrátíme. Napoprvé jde o seznámení, podruhé už přijedeme jako starí známí. Záruku, že to tak skutečně bude, vidím v tom, že vždy odjíždíme jako přátelé. Druhé setkání už bude mít pravděpodobně jiný průběh a charakter.

Nevzbuzuje autobus v místech, kam přijíždíte, nějaké pohoršení svojí luxusní úpravou?

S tím jsem se opravdu nesetkal. Budí pozornost, to ano. Mnoho lidí zajímá, kolik stál, kdo nám ho dal atd. Přesto si myslíme, že by měl být menší, prostší, spíš dva, v jednom část obytná, v druhém pastorační. Je tady totiž nebezpečí, že lidé začnou brát posádku autobusu jako obsluhu, jako někoho, kdo autobus řídí, otevírá, udržuje a ne jako skupinu lidí, která za nimi pomocí autobusu přijela. Lze to přirovnat následujícímu příběhu: Ježíš poslal do světa učedníky a řekl jim: "Vezměte si s sebou jen hůl a opánky." Učedníci přišli do vesnice, a tam lidé začali obdivovat, jakou mají hezkou hůl.

Možná by bylo dobré říci několik slov o posádce autobusu.

Posádku tvoří kněz, jeden belgický jáhen, řidič a tzv. čtvrtá osoba, kterou je laik. Belgičtí jáhnové, kteří se střídají, se teprve učí česky, ale mám pocit, že to není překážka. U dětí jsem například pozoroval, že zcela přesně, i beze slov, vycítí, že je to někdo, kdo je má rád, a je jim jedno, že mu vlastně nerozumí ani slovo. Navíc je to důležité svědectví o službě jáhenství pro ty věřící, které na cestách potkáváme. Mohou o tom přemýšlet a vidět, že i taková služba Církvi je možná. Samozřejmě tam, kde je to nutné, pomůžeme rozhovoru překladem.

Podle jakých kritérií se bude vyhodnocovat úspěšnost misie? Myslím, že podle počtu pokřtěných by to nebylo to pravé.

To skutečně ne. Spíš podle odezvy při našem druhém příjezdu. Hodně by mohly napovědět i signály od tamního duchovního správce. V zásadě nejde o plnější kostely, ale o náboženské oživení, prohrát atmosféry. Bylo by divné a podezřelé, kdyby se při našem druhém příjezdu všichni dožadovali křtu. Není důležité šířit Krista ve smyslu "balení" lidí pro katolickou církev, důležité je otevřít je svobodě. Ukázat, že svoboda může mít mnohem širší a hlubší rozměr, než si vlastně myslí a že se mohou rozhodovat i jinak, než se jim zdá jediné možné.

Tady jsme vlastně u problému evangelizace. V poslední době se mi zdá, jako by katolická církev na tomto poli chytala ujíždějící vlak. Kolem sebe můžeme vidět řadu evangelizačních nájezdů různých křesťanských i nekřesťanských společností. Ve snaze neztratit prostor, začíná církev používat styl, který jsi před chvílí nazval "balením" a který, přiznám se, je mi velmi nepříjemný. Jako by nezáleželo na rozšíření nabídky, na poskytnutí informace, na prolomení zablokovanosti, ale na přetrumfnutí druhých.

V katolické Církvi je evangelizačních proudů víc. Netroufal bych si žádnou takovou aktivitu brzdit. Vždy je však třeba mít na mysli, že Bůh nevnučuje, ale nabízí, a že za námi stojí síla pravdy. Co můžeme vnutit?

Můžeme nabídnout to, co víme a počítat s tím, že Bůh osloví. Agresivní a útočné vnucování by nám mělo připomenout apoštolskou dobu. Sv. Pavel vystoupil na Aeropágu, ale když mu řekli: "o tom si tě poslechneme až příště", nechytal je za rukáv. Tím chci říci, že bychom měli být skutečnými hlasateli. Doufám, že působení našeho autobusu je takto vnímáno. Rád bych ho také důsledně nazýval misijním, protože ve slově evangelizace cítím právě to chytání za rukáv. Jistě záleží i na tom, kde evangelizace probíhá. V Polsku, kde se ke katolické Církvi hlásí 95% obyvatel, ale kdo ví, kolik jich katolíky ve skutečnosti je, jde spíš o pastorační, to znamená, pohnout ty, kteří se slovně ke katolictví hlásí k tomu, aby se katolíky skutečně stali. To je ale jiná situace než u nás.

Zajímavá je i zkušenost s literaturou, kterou v autobusu nabízíme. Zájem o ni je minimální. Nejde o nezáměr o křesťanskou literaturu, ale o knihu jako takovou. Nepřipadá mi, že by byl netečný člověk oslovitelný knihou. Věřím spíš na osobní kontakt. Na to, že napíše knihu a lidé si ji přečtou, se spoléhat nedá.

Plánujete nějaké výjezdy do měst např. v severních Čechách?

Zatím se velkým městům vyhýbáme. Jsme přesvědčení, že misie do měst by měla vypadat jinak, než přijet autobusem a postavit se na náměstí. Město potřebuje něco úplně jiného.

Nedávno, v rámci Týdne duševního zdraví, stál na Staroměstském náměstí v Praze autobus s odborníky psychology a psychiatry, kam bylo možno zajít a popovídat si o problémech. I to by snad byla cesta - otevřít lidem dveře autobusu bez jakéhokoli programu. Vlastně stát a čekat na ty, kteří cítí potřebu právě takového rozhovoru.

O tom, že by něco takového bylo potřebné a užitečné není pochyb. Ale zatím si na takovou akci netroufáme. Sbíráme zkušenosti. Neradi bychom se pouštěli do nebezpečných vln, když ještě neumíme pořádně plavat. Tím by se mohlo víc zkazit než napravit. Člověk z Prahy má zkreslený pohled, člověk - farář má zkreslený pohled. Takto nepřipravení přijet na nějakou větší akci by mi připadalo nebezpečné.

Nepřipravuje se nějaký filmový dokument o první sezóně autobusu?

Zatím ne. Doufám, že se nám přes zimu podaří některé zkušenosti sepsat. Píšeme si palubní deník, fotíme. Je to důležité jak kvůli nám, tak kvůli publicitě a také samozřejmě pro případné další misionáře. Chtěli bychom povzbudit některé laiky k aktivitě v tomto směru, a to jak v samotných misích, tak v práci postmisijní, kde bude hodně korespondence a jiných kontaktů. To by zvláště dominikánský laikát mohlo zajímat. O tom, jak by měla tato postmisijní práce probíhat nemáme ještě úplně jasno, ale jedno je jisté - něco dál musí následovat, jinak jsme jezdili zbytečně. Lidé o pokračování kontaktu stojí.

s otcem Vojtěchem si povídali
Mannes, Šebestián a Ester

DOKUMENT MAGISTRA ŘÁDU

O LAICÍCH A POSLÁNÍ ŘÁDU

Bratrům a celé dominikánské rodině

Drazí bratři a sestry,

generální kapitula v Avile ustavila zvláštní komisi, která má za úkol studovat úlohu laiků v našem apoštolátě. Kapitula připomíná důležitost, kterou laici v Církvi postupně získávají, a to hlavně po II. vatikánském koncilu. Tato kapitulární komise požádala Magistra řádu, aby napsal bratřím a celé dominikánské rodině o laicích v našem apoštolátě a o dominikánských laicích v dnešním světě.

Následující dopis je tedy odpovědí této kapitulní komisi. Je poctou celé dominikánské rodině za úspěch, kterého dosáhla v této důležité církevní oblasti, a zároveň bratrskou výzvou všem členům dominikánské rodiny, aby znásobili svou oddanost a svou práci na tomto novém církevním úkolu.

1. Probuzení laiků, nové církevní znamení

II. vatikánský koncil upozornil na nové církevní znamení: na probuzení laiků k nové církevní etapě spoluodpovědnosti a na smysl společenství. Slova koncilu byla uznáním a příznivým přijetím této nové etapy a zároveň vyzváním celé Církvi, aby se vydala na stejnou cestu. Nedávný mimořádný synod biskupů vyslechl hlas koncilu, určil nové směrnice a nové cíle jako doplnění povolání a poslání laiků v Církvi.

Probuzení laiků k součinnosti a k církevní spoluodpovědnosti je znamení doby s hlubokým teologickým významem. Prohlášení koncilu či synodu jsou pouze odrazem historického faktu, který se udál všude ve všech místních církvích a také v celé Církvi. Podívejme se společně na některá fakta současné konjunktury Církve:

a) místní církve, a mnohé z nich jsou mladé církve, získávají zvláštní životaschopnost díky aktivní spoluodpovědnosti laiků, mužů i žen, kteří si uvědomují své křesťanské povolání, své apoštolské poslání a odpovědnost... úsilí o oživení, reorganizaci a misionářskou obnovu je často podníceno a uskutečňováno laiky ve spolupráci s jejich duchovními pastýři.

b) postupné rozšiřování odpovědnosti, převzaté laiky uvnitř společenství má zvláštní důležitost. Každým dnem roste počet laiků, kteří objevují a uvědomují si specifická poslání uvnitř Církve. Ve většině případů jde o poslání uznaná a schválená jejich duchovními pastýři. Roste také počet laiků, kteří se věnují katechezi a evangelizaci, teologické reflexi a výuce, vedení a animaci společenství, administrativní práci a sociální péči, boji za spravedlnost a mír ve světě... Tato poslání nejsou vykonávána bez odborné přípravy jen díky potřebné vůli: ti, kteří se jim věnují, cítí se povinni získat potřebné vzdělání a přípravu.

c) Z teologického, církevního a pastýřského hlediska je velmi významné, že účast laiků neustále roste. Není to jen prostá účast v důsledku nedostatku kněží. Je to účast mnoha laiků, kteří se cítí povoláni organizovat činnost křesťanského společenství v motlitbách, předávání Slova, v sociálních a politických úkolech, v charitativní činnosti a ve spravedlnosti. Tito laici zahajují novou etapu nejen v pojetí, ale také ve funkci autority v křesťanském společenství.

d) V probuzení laiků má zvláštní význam přítomnost ženy po třech století mlčení a odsunutí na vedlejší kolej. Přirozené dary ženy přinášejí novost do křesťanského společenství a odhalují novou tvář křesťanské zkušenosti. Její praktický smysl, speciální ženská citlivost, její mateřství a vytrvalost ve zkouškách odhalují skryté aspekty Božího Slova, křesťanského porozumění, zkušenosti Království.

Tyto fenomény existující v dnešní Církvi vyvolaly stále rostoucí spolupráci mezi laiky, řeholníky a kněžími v různých oblastech církevního života. Dominikáni a dominikánky sdílejí svůj život a své plány stále více s ostatními řeholníky a laiky, s muži i ženami, ženatými, vdanými či svobodnými. Laici nejsou pouze předmět našeho poslání, sdílejí s námi - a my s nimi - stejnou odpovědnost v křesťanském společenství.

Tváří v tvář této církevní skutečnosti je normální, že si dominikáni kladou určité otázky: Jak pocítíme a jak reagujeme na probuzení laiků v Církvi? Přijímáme ochotně tuto skutečnost? Nepovažujeme ji za zbytečnou? Zavrhneme ji, protože z ní máme strach? Jaké jsou naše postoje a reakce vůči laikům? Jaké místo zaujímají laici v naší práci, ve vypracovávání a uskutečňování našich apoštolských plánů? Být v harmonii s Církví znamená dnes mimo jiné klást si podobné otázky a hledat na ně upřímnou odpověď.

2. Teologické klíče ke křesťanské reflexi

Dnešní teologická reflexe se obrací ke znakům doby, aby z nich vyčetla, interpretovala a rozlišila požadavky Božího Slova a křesťanské zkušenosti. Zabývat se teologií nebo kázat znamená uvádět do souvislosti Boží Slovo s historickými situacemi lidí. Věrnost naší bohaté teologické tradici od nás vyžaduje pozorné naslouchání a teologické rozlišení tohoto nového církevního znamení doby. Nemůžeme zapomínat, že to byli právě naši bratři teologové z II. vatikánského koncilu, kteří rozvinuli novou teologii o laicích a o poslání křesťanského společenství.

a) první klíč k reflexi o laicích a jejich poslání v Církvi je nám předložen ekleziologií II. vatikánského koncilu. Ten změnil právně institucionální definici Církve v definici specificky teologickou. Hlavním kritériem této definice je "lid Boží": Církev je nový lid Boží, shromážděný vírou ve Vzkříšeného a zpečetěný křtem v Ježíši Kristu. Dnes existuje určitá tendence, která tvrdí, že "společenství" lépe vyjadřuje podstatu Církve než "lid Boží". Ale jak II. vatikánský koncil, tak tradice dávají přednost definici "lid Boží". Všichni pokřtění se plnoprávně účastní na tomto povolání a poslání. Všichni jsou lid Boží, aktivní členové Církve v jejím poslání.

b) Tato ekklesiologická koncepce koncilu nás přivádí k novému pojetí služebnosti a služeb v Církvi. Všechny služby a charismata jsou dary Boží skrze společenství. A zde je druhý důležitý námět pro naši teologickou reflexi. Subjektem služebnosti je křesťanské společenství. Každý pokřtěný sdílí tento rozměr služebnosti. Rozrůznění služeb je výrazem služební dimenze společenství.

c) Třetím klíčem teologické reflexe je potřeba změnit naši tradiční teologii služby. Mám na mysli kritéria oceňování a hierarchizace. Posvátný ráz liturgických aktů, úzké pouto mezi kněžským úřadem a autoritou v Církvi nás přivýkly na posvátné a liturgické hledisko, které preferuje tento úřad. V této formě funkce a služby svázané kulterem zaujímají přední místo v našem žebříčku hodnot, zatímco "laické služby" jsou druhořadé. To se musí změnit. Podle rady sv. Pavla Korint'ánům je nutno znovu nalézt kritéria celého společenství pro oceňování a dát přednost charismatům a službám. Charismata a služby budou mít pro křesťana větší důležitost tou mírou, jakou budou pomáhat budovat křesťanské společenství. Tento třetí teologický klíč nám pomáhá překonat tradiční dualismus a v mnoha případech mylný protiklad mezi kněžským stavem a laikátem. Stojí za to připomenout si v této souvislosti slova otce Congara: "Církev se nebuduje pouze činností kněží, ale rovněž mnoha dalšími službami, více či méně stálými či příležitostnými, spontánními či uznávanými. Takové služby existují, i když je někdy nenazýváme pravými jmény: jsou to úřady, které nemají skutečné místo a statut v ekleziologii." Vidíme tedy, že rozhodujícím dvojím elementem není "kněžství - laikát", ale "služby" a "společenství". To pomáhá pochopit rozrůznění a rozdělení charismat a služeb mezi všechny členy společenství, vysvěcené či laiky, muže či ženy. Konečně, a to je velmi důležité, pomáhá to uznat hluboký křesťanský význam, jaký mají služby vykonávané pokřtěnými s cílem vytvořit lidštější, bratrštější a spravedlivější společnost: pokrok, pomoc, obrana lidských práv, atd. Tyto teologické klíče mají stimulovat naši reflexi a rozlišení naší pastýřské a církevní činnosti v praxi. Teologie nám dnes nabízí ohledně služeb teze pevné i teze diskutované. Je posláním dominikánů nabídnout křesťanskému společenství službu a charisma teologického rozlišení, jestliže chceme zůstat věrni své tradici. Ale naše teologická reflexe nebude plodná, vzdálí-li se naší křesťanské, církevní a apoštolské činnosti.

3. Cíle a závazky pro dominikánskou rodinu

Těžiště dominikánského charismatu musí být v kázání, v kerygmatickém hlásání Božího slova. Být dominikánem znamená být kazatelem. To je na dominikánské myšlence to nejdůležitější. Ale toto hlásání je víc než pouhý slovní projev, který vystupuje v katechezi, v homiliích či v náboženském vyučování. Projevuje se v jakémkoliv slově či historické činnosti, které prohlašují spásnou událost za střed lidských dějin.

Zvláštní místo setkání mezi dominikány a laiky je právě charisma a služba kázání. Dominikánská rodina je povolána být společenstvím kazatelským, ve kterém bratři, řeholníci a laici jsou aktivní členové, spoluodpovědní za různá charismata a služby.

Řád se zrodil v historické době církevní krize, ale také neobvyklé vitality. Byla to doba probuzení laických hnutí, což značně ovlivnilo zrod a program žebavých řádů a vytvořilo novu koncepci Církve vně farních či diecézních hranic. Během celé své historie měl řád významné zkušenosti, které nám mohou pomoci pochopit a pojmout novu dobu laikátu: včlenění třetího řádu do dominikánského programu, vývoj funkcí a služeb bratří spolupracovníků, včlenění četných ženských kongregací do poslání řádu. Připomínání těchto faktů je výzvou pro dobu nastávající.

Myslím si, že dnes jsou naše společenství povolána zavádět a rozšířit nové církevní praktiky, které by vedly laiky ke spolupráci v službách Církve.

Praxe společné modlitby s laiky jim nabízí bohatství modlitby ověřené staletími, která zároveň od nich získává svěžest a novost nových křesťanských zkušeností. Některá z našich dominikánských společenství by oživila svou modlitbu, kdyby ji sdílela s laiky. Příklady nechybí.

Je třeba zavést a šířit nové modely vzdělávání společně s laiky. To se nemůže zaměřovat jedním směrem, jako bychom my byli mistři a oni žáky. Je potřeba vzájemného vzdělávání. Boží Slovo není spoutáno, je otevřeno pochopení každého věřícího, který mu naslouchá. My můžeme přinést bohatství našeho teologického vzdělání, ale musíme se naučit naslouchat, abychom se obohatili dialogem s věřícími.

Naše apoštolská práce musí být revidována a zaměřena na perspektivu nových laických služeb, abychom přiměřeně odpověděli na nový vztah Církve k laikům. Tyto práce mají umožnit novou kolegiálnější formu uplatňování autority a vedení. Musíme nacházet nové formy společných apoštolských programů, rozrůznit funkce a služby v naší apoštolské činnosti. Věc Evangelia se musí postavit proti naší rutině, naší pohodlnosti a strachu. Dominikánské společenství ve stavu poslání a hledání je společenstvím otevřeným přítomnosti a budoucnosti Církve a společnosti.

Avilská kapitula si uvědomila nesnáze dominikánských laiků. Často se dnes setkáváme se zvláštním problémem: skoro úplná nepřítomnost mladých, což má za následek ztrátu životaschopnosti. Není to částečně z neznalosti učení Církve po II. vatikánském koncilu? Stejný problém byl diskutován na kongresu dominikánských laiků, který se konal v roce 1985 v Montrealu. V této situaci musíme znovu zvážit a znovu orientovat skupiny dominikánských laiků v souladu s novými církevními praktikami a novými teologickými náměty, týkajícími se místa a poslání laiků v Církvi a ve světě.

Pohled do budoucnosti

Naši bratři a sestry se postupně přizpůsobují tomuto novému stylu života a dominikánskému poslání pro novou církev, která se právě rodí. Mnozí již začali a jsou povzbuzeni pro celou dominikánskou rodinu. Jejich nový styl dává našemu povolání důvěryhodnost. Je to příležitost obnovit řád. Toto probuzení laiků nám nabízí nové hranice. K jejich překročení je třeba najít odvahu.

Budoucnost Církve a dominikánské rodiny od nás vyžaduje mnoho. Důvody, které nám zabraňují obnovit se, dávají nám falešnou jistotu, ale jak nám připomíná sv. Jan Křtitel, první kazatel Ježíše Krista, "On musí růst a já se menšit" (Jan 3,30). Jako Ježíš, Boží milost - která žije v každém věřícím - vzrůstá, když ji hlásají po celé zemi.

At' památka sv. Dominika nám dá odvahu angažovat se za toto nové církevní znamení.

Řím, v naší generální kurii, 23. listopadu 1987
fr Damian Byrne, OP
magistr řádu

P. Bernard Kadlec OP*

Ostatním křesťanským bratřím

Jednou jsem mluvil s přítelem o různých věcech. Shodli jsme se na tom, že je to opravdu zvláštní věc, když kážeme (dejme tomu na Battle Hillu), píšeme a mluvíme o věcech týkajících se jiných křesťanských skupin a církví, o jejich víře, o jejich činnostech, jejich členech, jako by prostě neexistovali nebo jako bychom si jejich existenci neuvědomovali. Je to ticho, které se podobá onomu trapnému, opatrnému mlčení v rozbité rodině, kde otec jednoho dne odešel, vzal si s sebou nějaké ložní prádlo a kuchyňské nádobí a teď žije s nějakou mladou dívkou v sousední vesnici.

Toto zlověstné mlčení o jiných křesťanských církvích není obvyklé v jiných zemích, např. V Anglii, kde katolický tisk stále píše o záležitostech anglikánů nebo metodistů.

Anglikáni u sv. Jiří oslavují svátek sv. Jiří slavnou liturgií a procesím - my si toho nevšímáme. Nový metodistický správce farnosti se přistěhuje se svou rodinou - my je ani nepřivítáme. Křesťanský rozhlasový pracovník řekne něco z čeho se naše srdce rozjásá, ale my jej nepochválíme a necitujeme jeho slova dalším.

Možná, že jiné křesťanské církve také ignorují naši existenci. Ovšem s výjimkou fundamentalistů, kteří obvykle neopomenou žádnou příležitost soudit a zavrňovat katolickou církev.

Navykli jsme si na tuto zvláštní situaci, že si to již ani neuvědomujeme. Ale měli bychom si uvědomit absurditu tohoto stavu při pohledu na římské prohlášení o ekumenismu a spolupráci na úrovni oblastní, národní a místní z roku 1975. Katolíci a jejich bratři jsou vyzýváni k "společné modlitbě" (nejen jednou do roka při oktávě modliteb za sjednocení církví), spojovat se k společné biblické práci (zvláště v biblických společnostech), pokoušet se "spojit pastorační péči", sdílet budovy, spolupracovat při výchově, "spolupracovat v úsilí o lepší kvalitu náboženského vysílání rozhlasu", účastnit se vzájemných dialogů, atd., atd.

Nebylo by správné popírat, že jsme během let udělali pokrok v ekumenismu, ale ten pokrok je neobyčejně pomalý a omezený pouze na některé katolíky, ačkoli vedoucí autorita katolické Církve považuje ekumenismus za jeden z prvořadých úkolů. Jsou zde však dvě chyby - omyly - před nimiž církevní autorita varuje: na jedné

* český dominikán působící v karibské oblasti

straně je to indiferentismus a na druhé proselytismus. Indiferentismus je postoj, jenž nepřikládá význam náboženskému vyučování a pravdě. Všechny víry jsou podle něho stejně dobré nebo špatné, náboženství se považuje za věc citů a zkušeností a nikoli vědění a uvažování. Proselytismus je naopak víra následovaná horlivým, vášnivým úsilím, že naše vlastní církev jediná vede k Bohu a je jím uznávána, a že spása je možná pouze těm, kdo s radostí přijímají naši církev, naši bohoslužbu a naši nauku. Většina katolíků by souhlasila, že indiferentismus je nežádoucí, ale mnozí - snad značná většina - věří v proselytismus a považuje za svou povinnost vůči Bohu a lidem získávat je individuálně pro katolické křesťanství. Omyl (blud) proselytismu se zakládá na extrémně úzkém chápání tvrzení, že "Extra Ecclesia nulla salus" - že mimo církev není spása možná. Tento výrok se objevuje v "Lateránském Vyznání víry" (1215), na koncilu ve Florencii (1441) a v encyklice "Mystici Corporis" Pia XII. (1943). Jeho úzké chápání bylo vysvětleno v "Kredu papeže Pavla VI." a též v listě sv. oficiála arcibiskupovi v Bostonu (1949).

Katolíci pracující pod vlivem proselytismu jsou mylně přesvědčeni, že nekatolické církve jsou něco zlého, odporujícího vůli Boží a neměly by vůbec existovat. To je spojeno s dalším bludem nazývaným triumfalismus.

Není pochyb, že Bůh chce mít pouze jednu církev a Ježíš před svým zatčením a smrtí o tom jasně mluví. (Jan 17.kap.)

Avšak současně Pán slibuje svého Ducha různým křesťanským denominacím, které mají dobrou vůli a upřímné přání vyhovět Mu. Existují teorie, proč Bůh dovoluje rozdělení jako dočasné opatření. Nejlepší z nich se zdá být teorie Karla Rahnera z počátku našeho století. Jsou to ovšem pouze lidské spekulace. Nikdo nemůže proniknout myšlení Boží.

V encyklice "Lumen Gentium" (O Církvi) jsou krásná a útěšná slova týkající se některých členů nekatolických církví. Oni s láskou věří v Boha Otce všemohoucího a v Krista Syna Božího a Spasitele a jsou poznamenáni křtem, který je sjednocuje v Kristu (odst. 15).

Někteří "přijímají svátosti v rámci své vlastní církve nebo církevní obce". Týž Duch Svatý, jenž byl dán nám, dává jim svou posvěcující mocí dary a milosti (týž odst.).

Část 3. Dekretu o ekumenismu (Unitatis Reintegratio) z roku 1964 dokonce uznává, že bratři od nás odloučení někdy mnohem lépe využívají obdržených darů než někteří katolíci. "Nemůžeme připisovat hřích odloučení (odpadu) těm, kdo se dnes narodili jako členové těchto křesťanských komunit" (tamtáž část 3).

"Ačkoliv věříme, že ony komunity trpí jistými nedostatkami, v žádném případě nepozbyly významu a důležitosti a Mysteriu spásy" (tamtáž část 3).

Existují další církevní dokumenty, jež doslova "otevírají oči":

Totéž "Křesťanské uvedení dospělých", část římského Rituálu Pavla VI. V oddílu o přijímání členů jiných křesťanských církví do úplného společenství katolické Církve se dovídáme, že "žádné větší břímě, než je

nezbytně nutné nemá být vyžadováno pro toto uskutečnění společenství a jednoty" (č.387) a "každému zdání triumfalismu (při obřadu přijetí) nutno pečlivě zamezit." (č.389/2)

Dále v Rituálu čteme, že "je nutno absolutně zamezit vše, co by tyto kandidáty na přijetí stavělo na úroveň těch, kdo jsou pouze katechumeny" (č.391).

Při přijetí nekatolických křesťanů do úplné jednoty a společenství "nelze opakovat svátost křtu a proto není dovoleno udílet ji znovu podmíněčně, pokud zde není vážně odůvodněná pochybnost o platnosti křtu již uděleného" (č.393). Již ve 3.století severoafrický církevní hodnostář Tertulián byl cenzurován katolickou Církví právě pro znovukřtění křesťanů původně pokřtěných v nějaké církevní obci, jež nebyla ve společenství s katolickou Církví!

Mnohem lépe se nám osvětlí blud proselytismu pročením připojených prohlášení papeže a anglikánských arcibiskupů (1977, 1982) Donalda Coggana a Roberta Runcieho.

Dnešní stanovisko Církve jest, že žádané jednoty, o niž se modlil Pán Ježíš večer před svým zatčením, se dosáhne právě ekumenickým sdílením a spoluprací. "Ekumenické hnutí je milost Boží poskytovaná Otcem jako odpověď na Ježíšovu modlitbu" (Jan 17,21) a na snažné prosby Církve vedené Duchem (Řím 8,26-27), avšak "ekumenismus si vyžaduje změnu srdce a spjatost života s veřejnou i soukromou modlitbou za jednotu křesťanů" (Unitatis Reintegratio č.8).

Je velká škoda, že naši fundamentalističtí křesťanští bratři (členové protestantského hnutí vzniklého na teologické fakultě v Princetownu v polovině minulého století) jsou tak hroznou překážkou ekumenismu na Grenadě. Jsou těžce proselytičtí pronášejíce pomlouvačné a zlehčující tvrzení o katolické církvi: popírají, že jsme křesťany a hrozí katolíkům věčným odsouzením. Během uplynulých 35 let zdemonizovali vztahy mezi křesťany v naší zemi a nastolili boj místo ekumenické spolupráce a společenství. Jak můžeme odpovědět na tuto situaci? Především se nesmíme nechat vyprovokovat a podlehnout pokušení odplácet jim touž měnou. Nesmíme jim upírat právo nazývat se křesťany, nepopírat jim, že jsou bratři. Je to obdobný případ jako u sv. Augustina, který psal o některých sektářích své doby: "Popírají, že jsou našimi bratry a my jejich bratry. Ale na to musíme odpovědět: Jsi náš bratr bez ohledu na to, co ty o tom říkáš". Musíme zůstat skromní, trpělivi, sdílejší, milující a laskaví. Jen tento milující postoj je eventuálně přesvědčivý, že se mýlí ve svém názoru na katolíky a katolicismus. Evangelium nám přikazuje v Horském kázání milovat ty, kdo nás nenávidí a škodí nám, a odplácet jim laskavostí. Jestliže toto se od nás věřících očekává, pokud jde o vztah ke zlým lidem, jak mnohem více musíme být trpělivi a milující až do konce ke křesťanským druhům, kteří byli svedeni na scestí ve své horlivosti pro Boží slovo a naši spásu!

CATHOLIC FOCUS, říjen 1990

Odkud se vzala duše?

Jacek Salij, O.P., nar. 1942 v Budách na Volyni, kněžské svěcení 1966, člen řádu kazatelů. Přednáší na Akademii katolické teologie ve Varšavě. Pracuje na souborném kritickém vydání děl sv. Tomáše Akvinského v polštině. Popularizuje učitele církve a jiné klasické autory, např. v knížce *Rozmowy ze świętym Augustynem* (Rozhovory se svatým Augustinem). Také přeložil do polštiny u nás málo známé dominikánské legendy, které v lecčems připomínají známější Kvítky sv. Františka. Z posledních titulů zmíníme populární ale hluboké pojednání o církvi *Tajemnica Emmanuela* (Tajemství Emmanuela). Pravidelně přispívá také do dalších časopisů: *Więź* (Svazek), *Znak* (Znamení), *Tygodnik Powszechny* (Všeobecný týdeník). P. J. Salij navštívil naši provincii ještě v době komunistického režimu a měl několik tajných přednášek z teologie pro členy řádu i širší okruh zájemců.

V polském dominikánském časopisu *W drodze* (Na cestě) má Jacek Salij pravidelnou rubriku a pomáhá v ní řešit čtenářům věroučné nesnáze. Z této série budeme postupně některé jeho odpovědi publikovat. Tento článek je odpovědí na otázku týkající se vzniku lidské duše, která vyvstává při vědeckém zkoumání historie člověka. Odpovědi vyšly už také souborně knižně pod titulem *Szukajacym drogi* (Hledajícím cestu).

Začneme vysvětlením, co je to Boží stvořitelská činnost. Snadno totiž lze podlehnout naivní představě, že Stvořitel je vzhledem k tomu, co tvoří, čímsi vnějším, že zasahuje z oblasti mimo tento svět. Ve skutečnosti je Bůh samozřejmě transcendentní vzhledem ke světu, tj. do žádného místa ani času se nemůže vejít, žádné stvoření ho nemůže do sebe pojmout, ale zároveň Bůh není vzhledem ke světu čímsi vnějším, vždyť je všudypřítomný. Je všudypřítomný v doslovném smyslu. Jak říká sv. Augustin, když aplikuje tuto pravdu o všudypřítomnosti Boží na člověka, Bůh je mi bližší, než já sám sobě. Je tedy nemožné si představovat stvoření jakoby Bůh, existující v jakémsi pro nás nepředstavitelném mimokosmickém prostoru vrhal svět do kosmického prostoru od sebe nekonečně vzdáleného a pouze sobě ponechával možnost z vnějšku zasáhnout do jeho dějin. Bůh je totiž vzhledem k světu transcendentně imanentní, tvoří ho jaksi zevnitř, jako Všudypřítomný, tzn. jako Ten, který vždy je všude, ale zároveň absolutně překračuje každé místo i čas. Jeho stvořitelské působení se v žádném případě neomezuje na první moment, ve kterém povolává k bytí cosi, co do nynějška neexistovalo. Všudypřítomný je stálým pramenem existence všeho, co existuje. Svět je sice skutečně v určitém smyslu autonomní, tj. existuje a vyvíjí se podle své přirozenosti, kterou dostal

od Boha, ale děje se to zároveň v prostoru Boží stvořitelské moci, která neustále všemu dává existenci.

Aplikujme výše uvedený popis na stvoření lidské duše. Samozřejmě si nelze představovat, že Pán Bůh tvoří kdesi tam "u sebe" duši, kterou potom "vsazuje" do lidského zárodku, který se začíná rozvíjet v matčině lůně. Boží stvořitelská moc působí uvnitř toho, co je zárodkem lidského těla. To není tak, že by Bůh "skládal" člověka ze dvou elementů, z duše a těla. Spíše je třeba říci, že v určitém momentě - v důsledku lásky rodičů, která se děje v prostoru Boží stvořitelské moci - se objevuje nový člověk. A není ani chvíle, kdy by duše existovala před vznikem těla, nebo tělo čekalo na příchod duše. Pán Bůh tvoří lidskou duši ne kdesi mimo svět, ale jako Všudypřítomný, který je přece rovněž uvnitř biologických procesů, připravujících vznik lidského těla.

Ve světle těchto úvah se nyní podívejme na problém, jak se na zemi objevil druh *homo sapiens*. Papež Pius XII. v encyklice *Humani generis*, vydané v roce 1950, o tom píše: "Učitelství úřad Církve nezakazuje podle současného stavu vědy i svaté teologie odborníkům z obou stran diskutovat evoluční teorii, pokud zkoumá vznik lidského těla z jakési již existující živé hmoty. Co do duší nám totiž katolická víra káže přijmout, že jsou tvořeny bezprostředně Bohem."

Co to tedy znamená, že duše pochází přímo do Boha? Určitě si nelze představovat stvoření duše jako vnější Boží zásah (v takovém smyslu, že když se výsledkem evolučního vývoje vypěstovalo už tělo schopné přijmout duchovní prvek, Bůh tehdy stvořil duši a "vložil" ji do onoho těla). Bylo to spíše bezprostřední vnitřní působení Boha Stvořitele: v určitém momentě - v důsledku dlouhého evolučního procesu, který se přece děje v prostoru Boží stvořitelské moci, se na zemi objevil první člověk. Duši prvního člověka určitě Bůh stvořil analogicky jako stvořil duši každého z nás, tj. jako Všudypřítomný, působící v té částce živé hmoty, která se ve chvíli, kdy je v ní stvořena duše, stala lidským tělem.

Pravda, že duši každého člověka Bůh tvoří bezprostředně, je velmi důležitá z náboženského hlediska. Vyplývá z ní, že Bůh volá každého člověka osobně, každého z nás jménem, k věčnému životu. Již stvoření jsme byli jako bytosti transcendentní vůči tomuto časnému životu, v němž jsme začali existovat.

Jak známo, Církev se po dlouhá léta bránila Darwinově teorii o evolučním původu člověka. Naši otcové se totiž obávali, že darwinismus ohrožuje křesťanskou nauku o nadbiologickém smyslu lidského života. Konec konců darwinisté se skutečně dost často vyjadřovali takovým způsobem, jako kdyby zpochybňovali transcendentci člověka vůči hmotě a biologii. Osobně si myslím,

že ta dlouhá nedůvěra Církve k darwinismu byla čímsi poženáným (neomlouvám samozřejmě ty polemisty, kteří bojovali proti evoluční teorii způsobem zjevně tmářským). Je totiž svatou povinností Církve bdít nad Boží pravdou a první interpretace evoluční teorie skutečně ohrožovaly křesťanskou nauku o člověku. Bylo třeba teprve určitého času, abychom si uvědomili, že jedno nevylučuje druhé, že teorie evolučního původu druhu homo sapiens si nemusí odporovat s pravdou víry, že každý z nás v sobě nosí nadčasový rozměr a je povolán k nesmrtelnosti.

Nyní pár slov o onom procesu hominizace, o kterém jste četl ve "Slowie Powszechnym". Jde tu o teorii Teilharda de Chardin, ve které je celá biologická evoluce paradoxně součástí všekosmického procesu produkování hmoty duchovní energií dřímající v ní samotné. Je to teorie tak nová v poměru k tradičním přístupům k této problematice, že je ještě těžké příliš posuzovat, zda odpovídá víře: jak známo, jak asimilace, tak odvrnutí nových přístupů, je v Církvi - a možná v každé lidské společnosti - procesem obvykle dlouhým, tím delším, čím více originálního a nového je v navrhovaných přístupech.

A tak tedy Teilhard de Chardin vychází z předpokladu, že dějiny vesmíru probíhají podle programu, který Bůh do něho předem vložil. Podle Teilharda celá hmota je vnořená a prosycená tím, co je duchovní a její všekosmická evoluce spočívá ve stále větší aktivizaci právě toho, co je v ní duchovní. Rovněž biologickou evoluci Teilhard považuje za integrální součást onoho procesu spiritualizace hmoty. Závažnou etapou tohoto procesu bylo to, že se na zemi objevila zvířata, znamenalo to totiž, že se z hmoty uvolnila její schopnost k vědomému životu. To, že se objevil člověk - a to je zvláště sporný bod teilhardovské teorie - zjevilo ještě neporovnatelně větší možnosti hmoty, než její schopnost sebeuvědomění. V jevu zvaném homo sapiens se totiž kumuluje taková duchovní energie, která už nikdy nepodlehne zničení a její sebeuvědomění bude trvat už navždy. Tím, že se objevil člověk, podle Teilharda proces všekosmické evo-

luce zdaleka nekončí, teprve zahajuje její nejzajímavější etapu: cestu lidstva k bodu Omega, k všeobecné oslavě v Kristu.

Osobně mám značný odstup k celé té vizi. Zvláště těžké je vyrovnat se s názorem, že by hmota měla v sobě až tak velkou duchovní sílu, že by byla v stavu ze sebe vydat, jaksi zrodit, lidskou duši. Ale chtěl bych velmi silně podtrhnout, že Teilhard měl hlubokou a upřímnou vůli umístit svoji teorii uvnitř katolické víry. Celé jeho hledisko oživuje přesvědčení, že všekosmická evoluce se děje v prostoru Boží stvořitelské moci. A co do lidské duše, Teilhard hlásal s důrazem, že její existence i sebeuvědomění se neztratí ani nepodlehne zkáze.

Tolik odpověď na Váš dopis. Využívám ještě příležitosti, že jsme mluvili o transcendentní imanenci Boha a zkusím napravit několik jiných - bohužel častých - falešných představ, vzniklých z přehlédnutí pravdy, že transcendentní Bůh je zároveň všudypřítomný. Například není třeba si představovat, jako by Bůh "vléval" člověku milost, tak jako se - s odpuštěním - vlévá benzín do nádrže. Boží milost je silou, která absolutně překračuje možnosti naší přirozenosti, ale Bůh nám ji uděluje, když pracuje na našem nitru. Právě proto touha po milosti a věrnost milosti spočívá především ve vnitřní práci, v duchovním soustředění a v přinášení plodů ducha.

Stejně je třeba korigovat některé představy o zázracích. Činitelem zázraků je přece Všudypřítomný a tedy zjednodušíme si pojem zázraku, říkáme-li, že je vnějším Božím zásahem do přirozeného vývoje světa - psal jsem o tom v čísle z října minulého roku. Mytologizujeme také pravdu o Vtělení, jestliže větš, že Syn Boží "sestoupil z nebe", rozumíme doslovně. Vždyť ve skutečnosti se přece člověkem stal Všudypřítomný. Všudypřítomný přijal nový, tak nicotný způsob existence: přijal lidskou přirozenost spolu se všemi jejími omezeními (s výjimkou hříchu), aby se stal doslova jedním z nás. To je zároveň strašlivé i nádherné: Všudypřítomný se stal jedním z nás.

prekladatel Michaela Jacka Křižanovská OP

Radio & Amerika

Útržky vyprávění otce Odilona Štampacha O.P. o jeho cestě do Spojených států amerických

Nezávislé náboženské vysílání na doslech

Důvodem mé cesty do Spojených států bylo dojednání podrobností o pomoci našemu radiovému vysílání, které, když vše dobře půjde, by mělo začít někdy na podzim tohoto roku. Naše náboženské bloky by měly být vysílány v rámci provozu nezávislé pražské stanice Golem, která v červnu obdržela licenci. Záměrem této stanice je komerční rozhlasové vysílání, které by konkurovalo prozatímnímu monopolu státu v této oblasti. (Výjimku tvoří zatím pouze

vysílání pražské hudební stanice Rádio 1 na frekvenci 91,9 MHz.) Tato rozhlasová stanice by měla vysílat hudbu, zprávy, publicistiku, reklamy atd. My bychom do tohoto vysílání vstupovali jednotlivými náboženskými pořady. Ty bychom připravovali ve vlastním nahrávacím studiu. Otec provinciál počítá s tím, že jeden z našich bratrů, Metoděj Kočí, který zatím studuje v Olomouci, by se po vysvěcení uplatnil jako vedoucí tohoto vysílání. Plný provoz našeho náboženského studia Omega, které se bude dělit o frekvenci s rádiem Golem, předpokládáme asi za rok. Nepůjde o celodenní vysílání, obě složky by vysílaly několik hodin denně na VKV, předpokládaný dosah - Praha a okolí. Na náboženském vysílání by se měli hlavně podílet dominikáni, jezuité a salesiáni. Spolupráce bude jistě velmi užitečná. V pražské jezuitské komunitě jsou např. dvě osobnosti, které mají s rozhlasovým vysíláním letité zkušenosti. Otec Kolář SJ dlouhá léta přispíval do českého vysílání Vatikánského rozhlasu a otec Čupr SJ, nynější provinciál, byl řadu let ředitelem českého vysílání. Salesiánská zkušenost se jistě dobře uplatní v pořadech připravovaných pro mládež. Do jisté míry by se toto náboženské studio mělo stát jakousi alternativou náboženského vysílání státního rozhlasu. Toho se ujal diecézní církevní struktury pod patronátem Biskupské konference. Naše vysílání by mohlo být užitečným doplňkem. Bude mít svoji specifickou samostatnost, to znamená, že bude připravovat programy s využitím pastoračních a apoštolských zkušeností těch řeholních společenství, které se budou na práci studia podílet. Výsledek by mohl být zajímavý jak svoji formou tak obsahem. Americká chuť pomoci tomuto projektu vznikla spontánně z iniciativy několika osob, blízkých dominikánské komunitě v San Francisku. Nabízejí do začátku dva manažery, jednoho obchodního, kterého by zajímala ekonomika provozu, hlavně reklamy, se kterými je spojena ekonomická nezávislost, druhým by byl odborník na programovou část, na její technické zajištění. Prostřednictvím Americké biskupské konference chtějí také zaplatit vybavení nahrávacího studia, což představuje částku asi kolem padesáti tisíc dolarů. Součástí této pomoci je i zajištění stáže po amerických rozhlasových stanicích pro bratra Metoděje, který má celé léto na to, aby důkladně poznal vše, co je s náboženským vysíláním spojeno.

Dominikáni v San Francisku

V San Francisku a přilehlých městech, které spolu vytváří dvanáctimilionovou megalopolis, je pět dominikánských klášterů. Patří k západní provincii, jejíž provinciál sídlí v Oaklandu, kde byla před dvěma lety generální kapitula řádu. O dominikánských provinciích ve Spojených státech se říká, že jsou velmi rozmanité co do lpění na tradici. Západní provincie má zvuk tradiční provincie, což neznamená, že zdejší dominikáni by byli úzkoprsí nebo zkamenělí. Realizují přesně to, co kdysi, po mnoha desetiletích života v řádu, řekl náš otec Aquinas Gabura OP: "Na dominikánech obdivuji spojení středověké hloubky s moderní pružností apoštolské práce". Konkrétně jsme poznali život v konventu v San Francisku. Klášter, tvarem připomínající spíš větší faru, stojí u kostela sv. Dominika, což je jeden z největších kostelů ve městě. V klášteře žije 16 řeholníků, kteří se schází ke společné liturgii a k večeři v refektáři. Snídaně a oběd jsou individuální, což je vhodně přizpůsobeno různému pracovnímu programu obyvatel komunity. Ten je velmi podobný našemu - výuka náboženství na různých typech škol, duchovní správa atd. Zvláštností pro nás byly pravidelné lety jednoho bratra na Aljašku, kde má na starosti pastorační. Letadlo sám pilotoval, což mu, na rozdíl od nás, připadalo zcela přirozené. I v Americe řád počítá s pomocí laiků, kteří však nejsou sdružení v místních společenstvích jak je obvyklé u nás. Spolupráce probíhá na základě chuti a zájmu pomáhat v některé činnosti podle schopností a možností nebo přes farní výbory. Jsou některé oblasti, např. liturgie, kde jde laická účast dál a hlouběji než by se u nás pravděpodobně zdálo únosné. Stav odpovídá přesně tomu, co zde při své návštěvě říkal o postavení laiků v zámoří magistr řádu, otec Damián Byrne OP.

Knihkupectví v Berkeley

V průběhu týdne, který jsem měl možnost ve Spojených státech strávit, jsem navštívil několik knihkupectví. Některé knihy jsem dostal, některé nakoupil pro osobní potřebu i pro potřebu konventní knihovny. I nesespecializovaná knihkupectví jsou bohatě zásobena různorodou náboženskou literaturou. Největším knižním zážitkem pro mě bylo velké akademické katolické knihkupectví v Berkeley. Jedno patro domu, kde bylo podle našeho hrubého odhadu možno vybírat z 60 000 titulů. Dlouhé regály rozdělené podle oborů a problematiky. Největší zájem je o spiritualitu, dialog s jinými náboženstvími a východní křesťanství. Cena brožované knihy o 250 stranách se pohybuje kolem šesti až osmi dolarů. Knihkupectví je zcela technizováno, vše od doplňování zásob ze skladu až po markování probíhá díky počítačům a čárovému kódu bez zmatků a problémů.

zaznamenal Šebestián

Jednota v mnohosti

V říjnu roku 1988 pobýval v Polsku kardinál Josef Ratzinger. Během slavnostního zahájení nového školního roku mu byl na Katolické univerzitě v Lublinu udělen doktorát honoris causa. Kardinál navštívil rovněž Krakov, kde poskytl rozhovor týdeníku "Tygodnik Powszechny".

S kardinálem Ratzingerem, prefektem Posvátné kongregace pro nauku víry, hovoří Jacek Woźniakowski.

Jacek Woźniakowski: Eminence, zastáváte v církvi úřad prefekta Posvátné kongregace pro nauku víry. Které problémy současného světa pokládáte z perspektivy svého úřadu za nejdůležitější pokud jde o současnost i budoucnost církve?... Je to snad mnohost v jednotě?...

kardinál Josef Ratzinger: Takových problémů je hezká řádka, kupříkladu otázky, které souvisejí s morálkou: Jak vlastně dnes dovedeme určovat principy etického jednání, případně v jakém rozsahu je dokážeme uplatňovat v současné situaci... Už samotná základní otázka po pravdě často kráčí ruku v ruce s takovým druhem skepse, který chápe křesťanství pouze jako tradici. Domnívám se však, že otázkou skutečně zásadního významu je pro současnou církev problematika její činnosti uprostřed pestré palety různorodých civilizací a kultur a s tím i související problematika jednoty v pluralitě.

Myslím, že Druhý vatikánský koncil vytvořil podmínky pro novou rovnováhu mezi partikulárním a univerzálním aspektem církve. Samozřejmě, rozdíl mezi dílčími církvemi existovaly vždycky, například neapolský katolicismus se značně liší od katolicismu obyvatel Skandinávie. Vždycky existovaly rozdíly, stejně jako snahy jednotlivých církví po sebeurčení. Lze však konstatovat, že nabyla-li po Prvním vatikánském koncilu vrchu tendence směřující k jednotnosti, potom Druhý vatikánský koncil, zdůrazňuje neotřesitelnost papežského primátu i dalších faktorů, jež jsou principem jednoty v církvi, upozornil rovněž na skutečnost, že církev není žádným homogenním nebo ztuhlým útvarem, ale živým organismem, jehož buňky nebo-li místní církve si zachovávají svou vlastní jedinečnost. Samozřejmě, že církev všeobecná není pouze a výlučně součtem církví dílčích, ale je v podstatě jednou a toutéž církví - tělem Kristovým. Všude tam, kde

se slaví eucharistické shromáždění, je přítomen Kristus, a tím tedy i plná skutečnost církve. Současně se ovšem tato Kristova přítomnost uskutečňuje v živých buňkách, v určitých církevních společenstvích, na daném místě a v určité době. Tyto formulace koncilu byly svým způsobem výzvou církvím dílčím, aby využily svá charismata, a tak obohacovaly církev univerzální. Vtělení se uskutečňuje stále, trvá v čase i dějinách a Bůh si přeje, aby veškeré bohatství lidské kultury bylo zahrnuto v Kristovo tělo.

Problémy církve, související s touto otázkou, mají jak teoretický, tak praktický ráz. V oblasti teologie jde o takovou eklesiologii, která bude dbát zároveň jak o univerzalitu církve, tak i o nezbytný pluralismus, jenž je přítomen už v Písmě svatém. List Korintským je přece právě listem místní církvi, obdařené určitou samostatností. Univerzalita církve je však skutečností zásadního významu. Mějme na paměti, že již v okamžiku seslání Ducha svatého, kdy apoštolové obdrželi dar jazyků, vznikla katolická církev všeobecná, s celým svým bohatstvím a různorodostí.

Praktický dosah těchto problémů se nejvýrazněji projevuje při diskusích se zástupci jednotlivých biskupských konferencí. Rozhovory se týkají takových otázek, jako například práva a hranice samostatnosti, nutné předpoklady pro zachování církevní jednoty nebo možnosti nových forem liturgie a teologie (např. africké, asijské nebo latinskoamerické teologie). S tím se úzce váže celá problematika takzvané inkulturace víry.

J. Woźniakowski: Právě na tento problém bych rád navázal. Vypadá to, jako by svatý Otec, když se na svých cestách po světě zabývá problémy různých civilizací, stavěl Evropu do privilegovaného postavení. Jako by chtěl říci, že Evropa, která byla po staletí

spojena s křesťanstvím, vytvořila určitý typ civilizace, a ten se pak zasloužil o rozšíření křesťanství. Když pomineme všechno zlo, které s sebou evropské dějiny přinášejí, tak přece Evropa zakořenila v jiných částech světa specifický způsob pohledu na člověka, jenž je ve své podstatě - i když v praxi zcela výjimečně - pohledem křesťanským. A zde vzniká otázka, do jaké míry lze proniknout do tak rozdílných kultur, jako je kupříkladu kultura africká s její - jen pro ilustraci - odlišnou funkcí otce rodiny? Jak tam může být přijato křesťanství bez onoho svérázného mostu, jaký vytváří Evropa?

kard. J. Ratzinger: Tento problém si musíme rozebrat hned z několika hledisek. Za prvé: technická civilizace, která se dnes stala do určité míry civilizací společnou pro celé lidstvo a která všude vnucuje technicistní způsob uvažování o člověku, má svůj původ v Evropě. To se odráží rovněž v teologii. Zkoumáme-li první pokusy lokálních teologií, jako afrických, asijských i jiných, zjišťujeme, jak obrovský vliv na ně měla teologie evropská, někdy se jedná o vliv velice konkrétních teologických pracovišť s jejich specifickou metodologií a terminologií. Teologie osvobození by byla nemyslitelná bez Marxe a jiných autorů minulého století, ale rovněž bez určitých současných evropských směrů teologického myšlení. V tomto smyslu lze hovořit o velké odpovědnosti Evropy za rozvoj teologie ve světě i nového teologického pluralismu.

Za druhé: jazyk víry a struktury náboženského myšlení, jakož i velké liturgické struktury se vytvářely buď na Blízkém východě, nebo v Evropě. Církevní otcové nám dali jazyk víry a my se dnes nemůžeme vrátit k výchozímu bodu a odhlížet od zkušeností církve uplynulých dvou tisíciletí. Křesťanství je útvarem živým a nemůžeme odříznout jeho minulost. Toto dědictví musí být, přinejmenším v hlavních bodech, východiskem pro nové teologie. Přirozeně, že nové teologie mohou toto dědictví očistit, připomenout nám, které prvky tohoto dědictví byly nánosem - a těch bylo dost - novým způsobem mohou navázat na zdroje a počátky křesťanství, ale vždycky v kontextu zkušenosti, která je církevním údělem, a tedy při zachování základních prvků kristologie, sakramentální a trinitární teologie... Jsou to totiž základní součásti víry tvořící krédo církve. Evropské dějiny, i když třeba vyžadují očistu, jsou trvalou součástí života církve. Za třetí: v rámci velké kulturní diferenciaci vystupuje do popředí společné morální a filosofické dědictví, které ukazuje na přítomnost Stvořitele v dějinách. Z tohoto pohledu je zajímavé, že nekřesťanské

kultury jsou častokrát bližší křesťanství než sekularizovaná kultura evropská nebo severoamerická. Například ve velkých afrických náboženstvích je v určité podobě přítomno velikonoční tajemství. Ústředními tématy všech těchto náboženství jsou smrt a zmrtvýchvstání, stejně jako myšlenky stvoření, i když jsou zatemněny prvky magie. Když tedy dospějeme k samotnému jádru těchto náboženství, spatříme v nich vnitřní otevřenost pro Boha. Máme tak naději, že africké křesťanství dojde k samému jádru naší víry, pokud naváže na vlastní dědictví. Předpokladem je zde přirozeně na jedné straně milost, na druhé straně potřeba novým způsobem navázat na nosné prvky místní tradice.

Domnívám se, že postupná inkulturace křesťanství v místní kultury může očistit rovněž naše chápání a nás, Evropany, tak přiblížit k podstatě křesťanství. Toto všechno předpokládá velkou míru trpělivosti a především autentický duchovní život, neboť pouze ten umožňuje odlišovat věci dobré a špatné. Bez trvalé přítomnosti Ducha svatého tohoto rozlišování nebudeme schopni.

J. Woźniakowski: Eminence, to, o čem hovoříte, je chápáním inkulturace v její nejhlubší perspektivě. Avšak i každodenní zvyklosti, tak odlišné v různých civilizacích, ovlivňují rozhodujícím způsobem místy zcela odlišný pohled na člověka, odlišné cítění a chápání hodnoty člověka...

kard. J. Ratzinger: Dovolím si použít ve své odpovědi dva příklady. První se týká problému iniciačních obřadů v domorodých afrických náboženstvích a jejich případnou slučitelnost s křesťanstvím. V Čadu je kulturní situace taková, že pouze ty osoby, které prošly těmito obřady, se těší v očích soukmenovců určité vážnosti. Mají snad být tamní křesťané zbaveni této vážnosti? Zkušenost nám však ukázala, že existuje možnost oddělit v iniciačním procesu prvky s křesťanstvím neslučitelné - jedná se zejména o magické prvky - od prvků, které se naší víře nepřičí a které zároveň postačují k uznání dané osoby za zasvěcenou. A tak se křesťané v této zemi účastní těchto zasvěcovacích obřadů, které jsou zbaveny určitých prvků, zúčastnil se jich dokonce biskup s kněžími. A co je překvapující - domorodí obyvatelé docházejí k závěru, že vynechání některých částí z těchto rituálů nejen že umožnilo uvést do života křesťanského společenství místní zvyky, ale navíc se stalo pro nekřesťany osvícením a osvobozením.

Druhý příklad rovněž pochází z Afriky. Manželství má v tomto prostředí poněkud jiný význam než svátostné manželství křesťanské, je totiž také určitou formou vztahu mezi dvěma velkými rodinnými klany. Jestliže se tedy v tomto prostředí omezíme pouze na manželství křesťanské, jak ho známe z naší kultury, bude zde toto manželství svým způsobem pouze zevnější a této velké tradici, která také obsahuje neobyčejně vzácné prvky, cizí. Jedná se o velice vážný problém, nad nímž se zamýšlejí biskupské konference těchto zemí. Podobná kontroverze se týká rovněž pohřebních obřadů a celého, v afrických náboženstvích složitého, kultu předků. Zapojení této tradice do křesťanské modlitby a liturgie je možné, neboť tradice předků je svým způsobem vlastní katolickému učení o "obcování svatých", je vlastní víře, podle níž společenství církve zahrnuje všechny věřící jak živé, tak zemřelé, kteří jsou sjednoceni v Kristově mystickém těle.

Tak i zde existuje možnost určité integrace, syntézy místních zvyků s křesťanskou vírou. Je to dokonce nezbytné. Bylo by přece absurdní jednoduše popřít celou místní tradici a přijmout jako jediný evropský model. Všechny tyto problémy jsou citlivě posuzovány místními biskupskými sbory; mezi africkými biskupy zatím neexistuje v tomto směru jednotný názor, avšak domnívám se, že lze nalézt optimální řešení, syntézu, která by jednak zbavila místní obřady prvků svou podstatou nekřesťanských, jednak by dala hlubší smysl a konkrétnější kontext křesťanské liturgii a svátostem. A já zůstávám optimistou, pokud jde o utváření lidí zvyklostmi nebo stylem výchovy. Jsem toho názoru, že tihnutí člověka k Bohu je zkrátka nevykořenitelné.

J. Woźniakowski: Domnívám se, Eminence, že v Indii s její prastarou kulturou a s jejími hluboce zakořeněnými náboženskými představami se problém inkultura-ce jeví obdobně.

kard. J. Ratzinger: V porovnání s Indií je v Africe tento problém značně jednodušší. V Indii se setkáváme s velice kultivovanou a - řekli bychom - přesně artikulovanou kulturou; proto mnohem méně otevřenou. Hinduistická náboženská filozofie má naproti tomu sklon přisvojovat si vnější podněty a zahrnovat je do své velké syntézy. Tak například pro hinduismus by nebylo obtížné uzнат Krista jako jednu z velkých forem, jíž se projevila Věčnost v čase. Nečiní jim potíže tvrzení, že Kristus - podobně jako Krišna - je jedním z vtělení neznámého

Boha. Problém spočívá v tom, že takováto integrace by byla značnou relativizací křesťanství . . .

J. Woźniakowski: Poslední otázka, jíž bych se na Vás, otče kardinále, chtěl obrátit, souvisí s otázkou ekumenismu. Ještě nedávno jsme všichni měli hluboký pocit vzájemného sblížení. Ale v poslední době, třeba poslední konference v Lambethu znamená jakoby krok zpátky, který nás opět vzdaluje od společného cíle. Samozřejmě vím, že z hlediska eschatologické perspektivy můžeme hovořit o jediné církvi - samotná skutečnost víry v Krista nás již určitým způsobem sjednocuje. Ale přesto přese všechno je církev rozdělena. Mohl byste definovat ono nezbytné minimum jednoty, na jehož základě by se dalo přesněji hovořit o jedné a všeobecné církvi. A jaké jsou šance na dosažení tohoto minima?

kard. J. Ratzinger: Druhý vatikánský koncil odhalil netušené možnosti pro vzájemné setkávání v křesťanském bratrství. Toto radostné překvapení zrodilo naději na rychlé znovuvybudování úplné jednoty církve a zdálo se, že je to otázka několika nejbližších let. Avšak dnes po dvaceti letech, si uvědomujeme, že existuje hluboký rozdíl mezi znovunalezenou solidaritou mezi křesťany a dokonalou jednotou mezi křesťanskými církvemi. Myslím, že dnes je nutné nově se zamyslet nad cestami ekumenismu v blízké budoucnosti, vidíme totiž, že vedle neustávajících pokusů o sblížení, směřování k jednotě, existují rovněž nová ohniska napětí, spočívající ve vzájemném obviňování se za hříchy minulosti, za církevní rozkoly. Domnívám se, že musíme pochopit, že samotná skutečnost společné cesty, naděje a odpovědnosti před Bohem je, při zachování věrnosti té víře, jíž byl každý obdařen, již formou určité jednoty a je už v rukou Božích, kdy a jakým způsobem nás spojí v jednotě dokonalé. Tato společná cesta a společné hledání nemusí být provizorní nebo čistě formální, ale může být právě vyjádřením určitého sjednocení. Vzájemné setkání, které prožíváme v hluboké, duchovní perspektivě, může mít větší význam než příčiny rozkolu.

(Přeloženo z originálu *Jednosc w wielosci*, v "Tygodnik powszechny" č. 49, 4. prosince 1988)

trad. jš

Z rozhovoru s otcem Vincencem de Couesnongle, magistrem řádu 1974 - 1983

Otázky dává redaktor IDI.

Co je pro řád nejnaléhavější v příštích letech vzhledem k blížícímu se roku 2000?

Mladí bratři (a též sestry) se mě často ptají oč, máme nejvíce usilovat? Odpovídám stále: "O společný život." Tato odpověď platí pro všechny.

Společný život je ovšem tavicím kelímkem, v němž se prožívají a zdokonalují všechny složky našeho života. Myslím, že pro křesťany bude život zítra mnohem náročnější než dnes. Když takto mluvím, jsem realista. Skutečně, dnešní svět ani zdaleka neotvírá člověka Bohu. Spíše zavírá mnoho cest, které kdysi k němu vedly. Ovzduší, které budou vdechovat naši synovci a prasnynovci, bude mnohem otrávenější než dnes. Budou muset prožívat dominikánský život ve větším společenství, aby splnili své poslání, protože budou muset být silnější a tedy sjednocenější.

Připojte k tomu otázky národů, které žijí ve velké bídě. Nenastane den velké konfese? Abychom byli věrní sv. Dominiku, jednota bude stále více nutná. Musíme se na to připravit.

Otče, ve svých listech řádu umíte shrnout ve stručných heslech různé situace: "odvaha do budoucna", "Kumáni", "nová místa kázání", "pokračovat nestačí" . . . Mohl byste říci vhodnou větu pro každý z pěti kontinentů?

Vaše otázka je originální. Odpovím jednou originalitou. Uvedu pět hesel, která platí pro všechny kontinenty a kultury. Avšak každé se mi zdá mít vztah s určitým kontinentem. Každý at' si ten vztah odhalí.

Opustil Duch sv. tento kontinent, aby se odstěhoval jinam?

Když jde o ekonomii, spravedlnost vyžaduje nejprve ne dávat více, ale brát méně.

V tomto kontinentě musíme být lidmi kontemplativními a lidmi kultury.

Vertikála (vztah k Bohu) a horizontála (vztah k lidem) tu jsou podivuhodně spojeny.

Je Vám vlastní, že při psaní dáváte otázky. Chcete formulovat otázku pro každou větev dominikánské rodiny?

Rád dávám otázky, protože tak mohu říci nutné věci a nenarazit. Hlavně však tyto otázky zvou čtenáře, aby se ptal sám sebe.

Mniškám: Kdo myslí více než vy na dominikánskou rodinu?

Bratřím: Proč nejste více činní v skupinách dominikánské rodiny?

Sestrám: V kterých nových místech kázání nalézáte své Kumány?

Laikům: Co děláte, abyste omladili laická bratrstva?

Sekulárním institutům: Jak je možné, že je tak aktuální způsob zasvěceného života tak málo rozšířen v dominikánské rodině?

Jste více dominikán po těchto devíti letech?

Nevím, jsem-li více dominikán. Víím, že kdo je zcela zaujat problémy bratří a řádu, cítí se mnohem blíže sv. Dominiku a alespoň má dojem, že je více dominikán.

Jan Pavel II. ke kapitulářům

"Vy dominikáni máte poslání hlásat, že náš Bůh je živý, že On je Bůh života a že v Něm je kořen důstojnosti a naděje člověka, který je povolán k životu. Vaše hlásání se má obracet k člověku právě v tom, nakolik ho vytváří kultura, sociální život, osobnost a svědomí a má mu nést osvobozující moc Boží.

Dovolte mi, abych vám doporučil, abyste znovu věnovali pozornost kvalitě konventuálního života: mlčení, o kterém se mezi vámi tradičně říkalo, že je "otcem kazatelů", habitu jako "znamení vašeho zasvěcení", spravedlivému místu pro klauzuru, kterou vaše stanovy předepisují, aby se bratři mohli lépe oddávat kontemplaci a studiu, aby se zvětšila i rodinná intimita a aby byla zjevná věrnost a povaha vašeho řeholního života. Bratři, posilňování životem v komunitě, budou moci plnit své úkoly na cestách světa bez skrývání své identity. Budou vydávat svědectví hodnotná řeholního života, který si svobodně zvolili, pro Boží království."

Lotyšsko:

Setkání mladých lidí v modlitbě

Skupina polských bratří z Krakova navštívila dne 28. ledna t.r. město Dobeles v Lotyšsku. Pozvali je dva lotyšští dominikáni fra Wilhelm Lapelis a fra Georg Ukins, kteří zde pracují jako farní kněží.

Hlavním účelem této návštěvy byla pomoc při organizaci nočních modliteb mladých lidí ve vigílii hromnic při slavení mše svaté při svíčkách. Oživené katolické hnutí mladých je šťastné, může-li přivítat asistenci mladých mužů a žen z jiné země a podělit se s nimi o vlastní zážitky a zkušenosti, přednést novou liturgickou hudbu a i jinak pomoci.

Návštěva polských dominikánů v Lotyšsku po zmatcích způsobených národnostními konflikty byla také znamením solidarity s lotyšským národem zápasícím o znovunabytí nezávislosti.

Noc modliteb organizovaná lotyšskými dominikány Johnem a Peterem Anglonietis spolu s nahoře jmenovanými se konala na mořském pobřeží v Maiore nedaleko Rigy. Pobožnosti se zúčastnilo asi 350 lidí, kteří se zde shromáždili v malém dřevěném kostele. Přišli z Rigy a jejího okolí, a to jak katolíci, tak protestanti. Bylo tam také několik Rusů a malá skupina Poláků z litevského Vilniusu.

podle IDI 91/66 přeložil zt

Zpráva o životě dominikánů ve Vietnamu

Všichni vietnamští bratři žijí dnes na jihu krajiny a náleží ke dvěma entitám: provincii Queen of Martyrs (Královny mučedníků), kterou tvoří 125 řeholníků, z nichž 89 žije ve Vietnamu, a vikariátu provincie Lyon, čítajících devět řeholníků, jejichž práci lze charakterizovat jako intenzivní intelektuální aktivitu spojenou s velkými úspěchy ve farní práci. Sester je asi 700, některé z nich žijí na severu krajiny. Vyučují katolíky i nekatolíky, pečují o nemocné, pomáhají na farách (zejména v přípravě na přijímání svátostí) a pečují o všestranný apoštolát. Laických členů dominikánské rodiny je asi 40 000. Dostávají solidní, dobře utvářenou duchovní formaci od svých bratří. Jsou relativně mladí a způsob jejich práce je typicky dominikánský.

Z 60 miliónů Vietnamců je osm až deset procent katolíků. Vyznačují se horlivostí a vroucností. Např. ve všední dny se slouží mše v 5.00 hodin ráno a kostely jsou plné.

Kongregaci tvoří hlavně mladí lidé. Každou neděli ráno v konventu Ba Chuong v Hočiminově městě (Saigon) se schází asi padesát skupin mladých na katechezi, jejich učitelé jsou hlavně laici. Nutno podotknout, že existuje velký rozdíl vzhledem k náboženské svobodě a náboženské praxi mezi severem a jihem krajiny a na jihu pak mezi diecézí Hočimin a ostatními diecézemi.

Dominikánský život ve Vietnamu poznal těžké a tvrdé časy. Díky Bohu, díky jejich vlastní odvaze, jsou naši bratři a sestry věrni svým vokacím a jsou zajedno se svým lidem v jeho historii.

Fra Bernard East OP, který v březnu navštívil Vietnam, upozorňuje na těžkosti v životě bratří. Jde především o svobodu pohybu. Provinciál má totiž velké potíže při převádění a přechodu bratří z jednoho konventu do druhého. Následkem toho musí bratři každý večer opustit určitý konvent a vrátit se do kláštera, kde mají trvalé bydliště. Potíže jsou rovněž s udílením "státního souhlasu" pro kněžské svěcení. Od roku 1975 mohli být vysvěceni pouze dva bratři. V současné době čeká na vysvěcení osmnáct bratří, kteří již ukončili studium. Třetím velkým problémem je rozšiřování náboženské literatury.

podle IDI 91/60

přeložil zt

Zpráva z pražského a olomouckého konventu

Začátkem června navštívil naši provincii otec ThDr. Innocento Venchí, generální postulátor našeho řádu pro blahověčení a svatořečení dominikánských světců, který má mimo jiné na starosti kanonizační proces blahoslavené Zdislavy.

28. června při večerní mši svaté složili bratři Benedikt Hajas a Josef Blahut do rukou olomouckého převora otce Savia Řiřiciy prodloužení svých jednoduchých slibů.

29. června byli v chrámu sv. Michala otcem arcibiskupem F. Vaňákem vysvěceni na kněze čtyři naši bratři: Damián Němec, František Pistrák, Filip Stajner a JUDr. Rajmund Tretera. Slavnostním kazatelem byl otec provinciál Dominik Duka.

8. srpna všichni členové dominikánské rodiny oslavili slavnost sv. Dominika. V našich konventech se konaly slavnostní bohoslužby, podle starobylé tradice pod vedením a za účasti duchovních synů sv. Františka z Assisi.

Z olomouckého konventu odchází čtyři bratři: otec Filip Stajner odjíždí studovat biblistiku do USA, otec František Pistrák byl assignován do konventu v Bratislavě, fra MUDr. Rajmund Klepanec odchází na studia lékařské etiky do Štýrského Hradce a jáhen fra Martin Kolivoška byl assignován do konventu v Košicích.

1. srpna byl do olomouckého konventu assignován otec Hieronym Kaczmarek z Polska, byl jmenován submagistrem kleriků a kaplanem u sv. Michala.

6. srpna navštívili olomoucké dominikány tři malé sestry sv. Dominika, které nosí modrý rířlový hábit a starají se o lidi na pokraji společnosti (prostitutky, lidi postižené AIDS apod.)

10. srpna navštívila olomoucký konvent sr Anna Marie Balducci, generální představená "Unie sv. Kateřiny Sienské misionářek škol" se dvěma spolusestrami. Tato kongregace je jednou z větví dominikánské rodiny a věnuje se křesťanské formaci mládeže prostřednictvím kultury a škol.

Dominikánský konvent v Olomouci prosí členy Laických sdružení sv. Dominika i ostatní přátele řádu o finanční příspěvek na klerikát. Za pobyt a stravu jednoho klerika v arcibiskupském semináři platíme měsíčně 1 650 Kčs, takže do nového školního roku, kdy bude v Olomouci studovat 25 našich kleriků, budeme úhmem platit 41 250 Kčs měsíčně. Číslo konta: StSp Olomouc 1924 646 - 818 (můžeme také poslat složenky). Na dobrodince pamatujeme ve svých modlitbách.

Simon Tugwell OP

Učenost, svatost a spiritualita

K článku z minulého čísla

Překladačem článku je Petr Soukup.

Některé z příspěvků v Salve jsou přebírány ze samizdatových publikací a máme určité problémy se zjištěním jmen překladatelů, údajů o autorech, bibliografií apod.

Prosíme proto vás, čtenáře, o shovívavost, jsou-li výše zmíněné údaje zkratkovitě, někdy ne zcela přesné či dokonce chybějící.

Děkujeme

Podařilo se získat bližší údaje o S.Tugwellovi OP:

Simon Tugwell OP - vystudoval na Lancing College v Sussexu a na Corpus Christi College v Oxfordu antickou literaturu a angličtinu. Teprve později vstoupil do řádu (anglická provincie). Od roku 1971 vyučoval dominikánské spiritualitě v dominikánském studiu v Oxfordu. Od roku 1976 je regens studiorum tamtéž. Jako profesor přednáší v Oxfordu a v letním semestru v Římě na PUST (Angelicum). Přednášel a kázal ovšem v mnoha zemích celého světa, v oboru spirituální teologie, patristiky a starověké filosofie. Je pracovníkem Dominikánského historického institutu. Napsal množství článků do vědeckých i populárních periodik. Základní knižní díla:

Did you receive the Spirit, London, NY 1972 - revize 1979

Prayer 1: Living with God, Dublin, Springfield 1973 - ex. polsky

Prayer 2: Prayer in Practice, Dublin, Springfield 1980 - ex. polsky

Catholic Pentecostalism: An Evolution, London 1973

The Nine Ways of Prayer of St. Dominic, Dublin 1978

The Way of Preacher, London, Springfield 1979

Reflections on the Beatitudes, London, Springfield 1980; polský překlad St. Dominic and the Order of Preachers, London, Dublin 1981

Early Dominicans, NY London 1982

Scholarship, Spirituality and Sanctity, Gonzaga Univ., Spokane 1983

Ways of Imperfection, London 1984

Albert and Thomas, Paulist Press, NY 1988

The Apostolic Fathers, Chapman, London 1989

Human Immortality and the Redemption of Death, London 1990

Tyto údaje poskytl P. Tomáš A. Pospíšil OP, t.č. Angelicum, Řím

KNIHOVNA

KAZATELSKÉ STŘEDISKO Čs. provincie Řádu bratří Kazatelů kolektiv autorů, Teologická iniciace - skripta, překlad z francouzštiny (úvodní svazek knihy Úvod do teologie - viz nabídka Cyrilometodějské matice)

P. Werenfried van Straten O. Praem., Pomoc církvi, Cesta lásky a naděje - vyprávění o Wenefrieda o vlastním životě a hnutí Pomoc církvi, jehož je zakladatelem

připravuje se nové vydání skript: Dominik Duka, Úvod do Písma sv.; Albert Beneš, Morální teologie

nakladatelství **ZVON**, Spálená 8, Praha 1

Vaško V., Neumlčená I., II. - dějiny katolické církve po druhé světové válce

Kadlec J., Přehled českých církevních dějin I., II. - reprint vydání v Křesťanské akademii v Římě

Kancionál

Bohemia Sancta - životopisy českých světců a přátel Božích, 2. vydání

Störig H.J., Malé dějiny filozofie

Guardini R., O modlitbě - reprint vydání z roku 1970

Naše víra, sborník úvah o katolické víře, 2. vydání

Centesimus annus - poslední encyklika Jan Pavla II., k 100. výročí Rerum novarum

nakladatelství **ŘÁD**

Sborník současné české katolické literatury

Zdislavinská J., Bud'te prostí jako holubice - vyprávění katolické aktivistky o jejím věznění v 50. letech

Bárta J., OFM, Zásady katolické morálky - Věda života

Lazecký F., Vladaři - úvahy o českých národních dějinách a světcích

Dachovský K., Umlčený zvon - kniha o J. Bártovi OFM

nakladatelství **LÚČ**, Bratislava

Giglinger F., Vnášat' život do života - kniha fotografií a textů k rozjímání

Giglinger, Heiss, Milý brat František

nakladatelství **ARCHA**, Bratislava

Mikloško F., Nebudete ich moct' rozvrátit' - dějiny Církve na Slovensku po druhé světové válce

SPN

Palouš R., Čas výchovy - 1. vydání v Křesťanské akademii v Římě

nakladatelství **OMNIPRESS**

Lobkowicz M., Demokratizace universit a křesťanská kultura

nakladatelství **FOKUS**

Jarošová J., Via lucis - životopisný příběh H. Kellerové

nakladatelství Tiskárny Vimperk

Schmidkonz T., Maria - postava víry (májová pobožnost)

ThDr. Hlouch J., Minutěnka - denní rozjímání

nakladatelství **ODEON** připravilo k novému vydání svatou knihu islámu Korán

MATICE CYRILOMETODĚJSKÁ, Černochova 7, Olomouc, 772 00 (skripta pro studenty teologie i ostatní zájemce, možnost písemné objednávky a zaslání poštou)

Neuner J., TJ, Na cestě s ním - biblický průvodce třicetidenními exerciciemi

Genetický výklad mše - překlad 2. kapitoly knihy A.J. Jungmanna: Messe in Gottesvolk

Úvod do teologie, svazek druhý - Bůh a jeho stvoření, přeloženo z francouzštiny (vydalo nakladatelství Cerf 1962)

Farní úřad Praha 4 - Lhotka ve spolupráci s nakladatelstvím SCRIP-TUM, Celetná 5, Praha 1

Quist M., Mezi člověkem a Bohem, 2. vydání

sestry Neposkvrněného početí Panny Marie ve spolupráci s nakladatelstvím ZVON

Schmid M., TJ, Vrchol úcty k srdci Ježíšovu

klášter premonstrátů Praha, Strahov v nakladatelství FÉNIX

Církevní řády a kongregace v českých zemích - stručné charakteristiky se zobrazením nebo fotografií řádového oděvu

Svět liturgie - slovník liturgických pojmů

literární sborník **REVOLVER REVUE** (vydává NTS, Bolzanova 7, Praha 1) přinesl ve svém 16. čísle několik ukázek z literární tvorby vietnamských autorů. Důležitý přínos pro pochopení národa, jehož soužití s naším není bezproblémové.

16. číslo časopisu **PROSTOR** (U Pražské brány 3, Praha 1) přináší rozhovor s otcem Ambrožem Svatošem OP.

Vysokoškolské katolické hnutí vydává časopis **BYLTÉN**. Kontaktní adresa: A. Patřková, VŠK Hvězda 337/II, Praha 6

Prosíme o osobní svědectví, popř. dopisy, deníky a vše ostatní, co by mohlo pomoci vytvořit co možná nejúplnější obraz o dominikánech v letech 1918 - 1948. Adresujte pražské redakci. Děkujeme.

Knihkupectví **SALVE**, Žerotínovo nám. 1, Olomouc, 772 00 (v prostorách dominikánského kláštera u sv. Michala), které vede P. Horák se těší na Vaši návštěvu. Široká nabídka křesťanské literatury, včetně knih, které v jiných knihkupectvích nenajdete (některé knihy z Křesťanské akademie v Římě).

VINNÝ KEŘ

Mezi nenápadné knížky, které v poslední době vyšly, patří i Vinný keř spisovatelky Marie Rafaelovy z nakladatelství CMD Vrchoslavice u Prostějova. Jde o soubor úvah a rozjímání nad smyslností utrpení a nemoci v životě dnešního křesťana. Autorka Marie Rafaelova, vlastním jménem Marie Dvořáková, je postižena od mládí těžkou oční nemocí. Snad právě proto knížka zaujme opravdovostí vyznání a autentičností, s kterou je napsána. Sama spisovatelka v úvodu knihu věnuje všem držitelům průkazky ZTP a ZTP-P. Ale nejen jim. "Knihu posílám též těm, kdo zrovna pijí z půvabu vesmíru nebo hezkého mezilidského vztahu, aby jejich radost zavoněla věčností." Připomeňme, že v knize najdeme také vzpomínky na Dr. Brait OP.

Pavel Horák

KALENDÁRIUM

Září

1. slavnost sv. Jiljí, opata
3. památka sv. Řehoře Velikého, papeže a učitele církve
5. výroční vzpomínka zemřelých dobrodinců a příbuzných členů kazatelského řádu
13. památka sv. Jana Zlatoústého, biskupa a učitele církve
14. svátek Povýšení svatého kříže
16. památka sv. Ludmily, mučednice
18. památka sv. Jana Maciase, řeholníka
21. svátek sv. Matouše, apoštola a evangelisty
28. slavnost sv. Václava, mučedníka, hlavního patrona země koruny české
30. památka sv. Jeronýma, kněze a učitele církve

Sv. Jan Zlatoústý

Narodil se kolem roku 349 v syrské Antiochii. Vystudoval řečnictví a filozofii, ale brzy dal přednost mnišskému životu. Ve dvaceti letech přijal křest, po vysvěcení na jáhna (kolem 380) se začal věnovat literární činnosti, stal se knězem (386) a v roce 397 byl zvolen za konstantinopolského patriarchu. Vybízel křesťany k péči o chudé, volal po sociální spravedlnosti a otevřeně káral rozmařilý způsob ve městě a u císařského dvora. Musel proto dvakrát do vyhnanství (403 a 404); i tam však vyvíjel bohatou činnost ve prospěch křesťanů v Arménii, Persii a Sýrii. Po tříletém pobytu ve východním Turecku byl poslán až na východní břeh Černého moře, cestou však vysílen útrapami zemřel (407). Jeho ostatky byly slavně převezeny do Konstantinopole (438). Ve svých promluvách i spisech vykládal Písmo svaté, prohluboval katolickou nauku a usiloval o obnovu křesťanského života. V roce 1908 byl prohlášen za patrona kazatelů.

Říjen

1. památka sv. Terezie od Dítěte Ježíše, panny
2. památka svatých andělů strážných
4. svátek sv. Františka z Assisi, jáhna
7. svátek Panny Marie Růžencové
9. památka sv. Ludvíka Bertranda, kněze
15. památka sv. Terezie od Ježíše, panny a učitelky církve
17. památka sv. Ignáce Antiochijského, biskupa a učitele církve
18. svátek sv. Lukáše, evangelisty
28. svátek sv. Šimona a Judy, apoštolů

Sv. Ludvík Bertrand

Narodil se ve Valencii r. 1526. V osmnácti letech vstoupil do řádu bratří kazatelů. Dlouhou dobu zastával úřad novicmistra, byl vyhledávaným zpovědníkem a proslulým kazatelem. V roce 1562 odešel jako misionář do Jižní Ameriky, působil hlavně v dnešní Venezuele a v Peru. Získal zde pověst svatosti, byl nazýván "řeholníkem dobrého Boha". Pokřtil mnoho Indiánů a spálil mnoho jejich model. Po sedmi letech se vrátil zpět do Valencie, znovu zastával úřad novicmistra nebo převora. Zemřel r. 1581 obklopen svými spolubratry. Jeho životopis sepsal jeden z jeho noviců, zdůrazňuje hlavně jeho úctu k Nejsvětější Svátosti, velkou pokoru a lásku k sv. Dominikovi a ostatním řádovým bratřím. Blahořečen byl r. 1608 Pavlem V., svatořečen r. 1671 Klementem X.

Listopad

1. slavnost všech svatých
2. výroční vzpomínka všech věrných zemřelých
4. památka sv. Karla Boromejského
7. svátek všech svatých řádu kazatelského
8. výroční vzpomínka zemřelých bratří a sester řádu kazatelského
9. svátek posvěcení lateránské baziliky Nejsvětějšího Spasitele
11. památka sv. Martina, biskupa
12. památka sv. Josafata, biskupa a mučedníka
15. svátek sv. Alberta Velikého, biskupa a učitele církve
22. památka sv. Cecílie, panny a mučednice
24. slavnost Ježíše Krista, Krále
30. svátek sv. Ondřeje, apoštola

SALVE - časopis dominikánské rodiny

Vychází čtyřikrát ročně

Vydavatel: Laická sdružení sv. Dominika

Nakladatel: nakladatelství Salve, Olomouc

Redakční rada: Dagmar E. Kopecká, Pavel J. Rychetský, Petr M. Svoboda, Odilo I. Štampach, Tomáš Š. Weiss

Redaktor: Pavel Horák, Petr Manes Svoboda

Olomoucká redakce: Salve, Konvent dominikánů
Žerotínovo nám. 1
772 00 Olomouc

Pražská redakce: Salve
Konvent sv. Jiljí
Husova 234/8
110 00 Praha 1

Příprava předloh pro tisk byla provedena v Kazatelském středisku
Československé provincie Řádu bratří kazatelů

Tiskne: MCM Olomouc

MIČ: 47 484

Cena: 10,- Kčs

Objednávky vyřizuje olomoucká redakce.

Příspěvky a korespondenci adresujte na redakci pražskou.

Vychází s církevním schválením.