



Salve

ROČNÍK VI.

1996

ČÍSLO 1

25 Kč

J.-H. Nicolas OP

Dějiny spásy a dějiny světa

H. Schalück OFM

Trvalé dědictví - nové výzvy

E. Mendelová OP

Meditační obraz br. Mikuláše z Flüeli

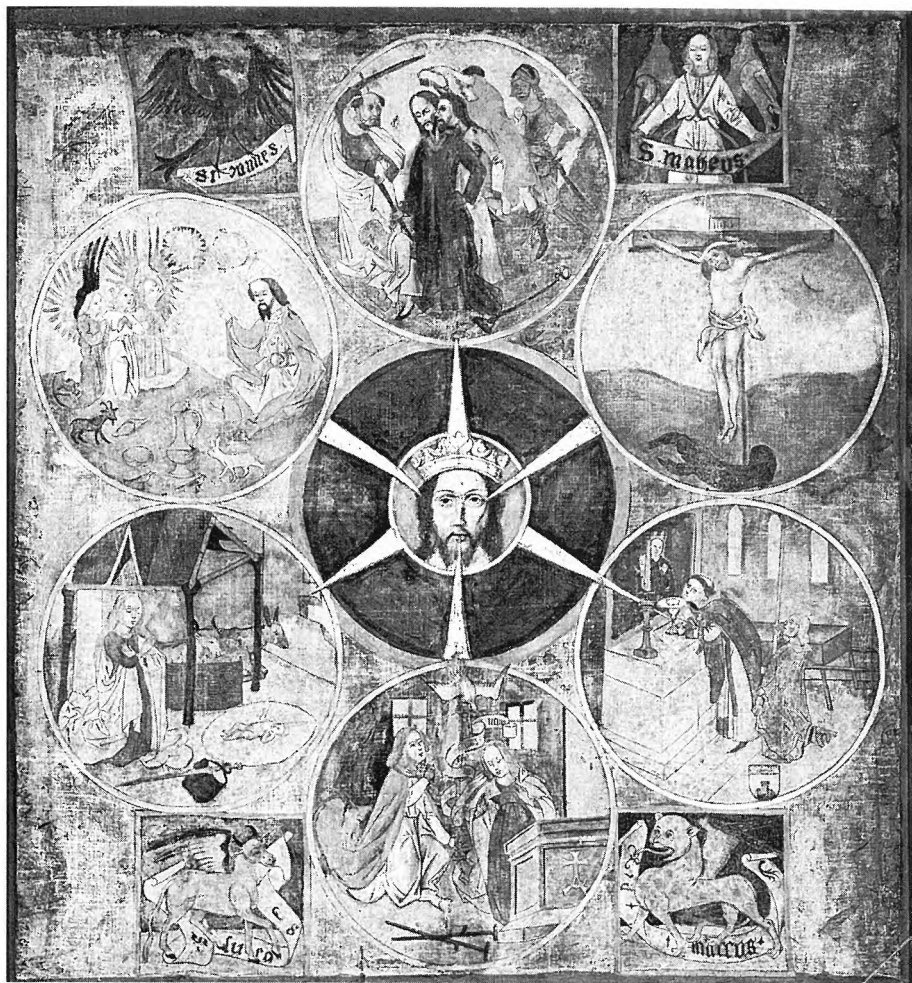
G. W. Kosicki CSB

Duchovní boj

D. Duka OP

Čeští dominikáni a Bible

REVUE PRO TEOLOGII A DUCHOVNÍ ŽIVOT



Meditační obraz br. Mikuláše z Flüely (k článku na str. 27)

OBSAH

<i>Editorial</i>	1
<i>J.-H. Nicolas OP – Dějiny spásy a dějiny světa</i>	2
<i>H. Schalück OFM – Trvalé dědictví – nové výzvy</i>	14
<i>E. Mendelová OP – Meditační obraz br. Mikuláše z Flüeli</i>	27
<i>G. W. Kosicki CSB – Duchovní boj</i>	33
<i>D. Duka OP – Čeští dominikáni a Bible</i>	43

SALVE – REVUE PRO TEOLOGII A DUCHOVNÍ ŽIVOT

ROČNÍK 6 (1996)

pro Čs. provincii Řádu bratří kazatelů vydává Krystal OP, s.r.o., Husova 8, Praha 1; vychází čtyřikrát ročně

šéfredaktor: ThDr. Odilo Štampach OP

redakční rada: ThLic. Dominik Duka OP (předseda), Tomáš Pospíšil OP, Terezie Eisnerová OP, Edita Mendelová OP, Slavomír Hájek

výkonný redaktor a jazyková úprava: Eva I. Fuchsová

redakce: Salve, Husova 8, Praha 1, 110 00, tel. 242 184 41/1.28. Nevyžádané rukopisy nevracíme. Redakce přijímá příspěvky bez nároku na autorský honorář.

Distribuci pro ČR zajišťuje

Knihkupectví f.ú. Zlíchov, Husova 8, 110 00 Praha 1;

cena jednoho čísla 25 Kč, roční předplatné včetně poštovného 100 Kč; platí se pošt. poukázkou typu C na adresu distribuce.

sazba: KRYSTAL OP v systému $\text{\LaTeX}$ **tisk:** Graphic Praha

MK ČR 6783

NOVINOVÉ VÝPLATNÉ placeno převodem

Podávání novinových zásilek povoleno Ředitelstvím pošt Praha
čj. NP 606/1994 ze dne 29.3.1994.

odesílatel: Knihkupectví f.ú. Zlíchov, Husova 8, 110 00 Praha 1

Editorial

Tři ze čtyř delších textů, jež tentokrát tvoří celé číslo *Salve*, se tak či onak věnují zvláštním stavům v církvi a jejich duchovním zápasům a hledání jejich identity. Nemáme-li upadnout do subjektivismu, musí něco takového být zasazeno do objektivitu spásných událostí, předcházejících jakékoli spiritualitě. Francouzský dominikán Jean-Hervé Nicolas nám ve své poslední přednášce přednesené na univerzitě ve Fribourgu dává příležitost, abychom si uvědomili dějinný ráz Božího zjevení a úzkou spojitost dějin spásy s historií vůbec.

Františkán Hermann Schalück ukazuje ve své přednášce, že sekularizace dnešního světa není pro řeholníka, který hledá své místo, pouze nebezpečím, nýbrž i příležitostí být znamením a svědkem. Lidé zasvěcení Bohu a jeho království nemají nést pouze poselství o nadsvětelných skutečnostech a hodnotách. Mají doprovázet své hlásání péčí o spravedlnost, mír a uchování stvoření. Různost životních orientací, stavů, vyznání a náboženství je kriticky přijímaným prostředím, v němž se to děje.

S. M. Edita Mendelová OP shrnula podrobné historické informace o znovuoobjevovaném švýcarském světci a mystikovi Mikuláši z Flüeli a přes ně se dostává k výkladu symboliky obrazu, jež používal pro meditaci.

Článek G. W. Kosického o duchovním boji vyvrací představy těch, kteří se naivně domnívají, že duchovní život je pohoda a sbírání příjemných duchovních zážitků. Pokud však čtenáře zatíží masivní styl řeči o temných duchovních silách vypůjčený z biblických literárních forem a bude postrádat jejich teologickou interpretaci nebo pokud mu budou v textu chybět psychologické a sociální aspekty mravních zápasů, může to vést k diskusi nad tímto textem a k jeho doplnění jinými úvahami.

Pomyslíme-li, že Bohu nejsou zasvěceni jen řeholníci a poustevníci, ale všichni křesťané, a pokud si uvědomíme, že služebné kněžství není separováno od společného kněžství Božího lidu, dojdeme k tomu, že tři shora zmíněné články mohou posloužit jako podněty k duchovnímu životu pro kteréhokoli křesťana nebo hledajícího. Kéž by i nový kabát našeho časopisu byl pozváním pro širší okruhy zájemců.

redakce

Dějiny spásy a dějiny světa¹

Jean-Hervé Nicolas OP

Téma, které jsem zvolil pro svou závěrečnou přednášku, se docela dobře hodí k uzavření 25 let vyučování dogmatické teologie na této univerzitě. Nejedná se totiž o nic menšího než o eschatologii, a pokud chápeme teologii nejen jako vědu, ale i jako život, pak eschatologie je dovršení, ve smyslu *cíle* i *meze*, veškerého teologického zkoumání.

Je to téma tak široké, tak komplexní, kterým se zabývali tak velcí duchové jako K. Barth, Moltmann, Teilhard de Chardin, Maritain, Journet, Marrou a von Balthasar, pokud cituji jen pár jmen mezi současníky, že tato volba svědčí spíš o nerozváženosti mladého teologa než o opatrnosti staršího praktika. Nicméně navzdory, nebo možná právě proto, že existuje tolik věhlasných prací věnovaných tomuto velkému problému – který je vlastně problémem, jaké místo je třeba přiznat Kristu ve světle zjevení v dějinách lidstva –, nemusí zůstat skromná snaha o vyjasnění bez užitku.

Nejdříve se musíme zeptat, co je třeba rozumět pod pojmem „dějiny spásy“. Spása v teologickém smyslu slova je definitivní naplnění lidského údělu. Toto naplnění se odehrává až po skončení pozemského života a tedy za hranicí tělesné smrti. Nespočívá v ničem menším než v účasti na životě Trojice, v plném světle a vroucím přátelství, které tvoří věčnou blaženost Božích Osob. Není nic překvapujícího, že si nemůžeme žádným způsobem tuto exaltaci naší bytosti v přímém spojení s Božím Duchem představovat jako život a jako blaženost, protože v našem současném stavu můžeme dojít k radostem ducha a srdce, i k těm nejvyšším a nejčistším, jen prostřednictvím vnímatelného. Tu plnost, která je nám přislíbena, vnímáme zpočátku instinktivně jako absolutní prázdno. Tady je v lidské psychice nejhlubší pramen úzkosti a muk, které někdy prožívá mystik při svém výstupu k Bohu. Ovšem, věříme ve vzkříšení. Ale můžeme si už předem představit eschatologický tělesný stav vzkříšeného člověka, bezpochyby velmi vznešený ve srovnání s naším pozemským stavem, ale tak odlišný a zcela nepředstavitelný? A i pak žhnoucí ohnisko blaženosti a radosti, ze kterého se blaženost a radost budou šířit do celé bytosti, se bude nalézat v největších hloubkách ducha, kam nebude mít přístup nic tělesného.

Přesto když nad sebou přemýšlíme, nemůžeme nám uniknout, že naše největší a nejpronikavější radosti vycházejí z té části ducha, která je zasažena nejvíce smyslovým uspokojením, a směřují k exaltaci naší osoby v tom, co má z ducha. Nejsme-li schopni zadržet ony mimořádné okamžiky, v nichž se

¹17. června 1980 uzavřel otec Jean-Hervé Nicolas OP dvacátý pátý rok výuky dogmatické teologie na univerzitě ve Fribourgu; toto je text jeho poslední přednášky.

naš duch vznesl k uchopení pravdy, k vnímání krásy, k radosti přátelství – protože naše osoba má i tělesný rozměr, který ji podrobuje proudu časovosti –, můžeme tušit na základě naší nepatrné zkušenosti, že jejich ustálení v Boží věčnosti pro nás nebude prázdnotou, ale plností; žádná chmurná netečnost, ale tryskání života a blaženosti: „Vejdí do radosti svého pána!“

Spása je tedy mimo dějiny, protože je mimo čas. Ale uskutečňuje se v dějinách a skrze dějiny, protože člověk je dějinná bytost. *Časová bytost*, jejíž existence je podřízena posloupnosti: nejen existence jednotlivce, ale i lidského rodu, který z generace na generaci pomalu rozvíjí nevyčerpatelné možnosti lidské přirozenosti. Ale člověk je ještě více, totiž *dějinnou bytostí*, díky vědomí a svobodě, které mu umožňují vzít do rukou svůj vývoj a usilovat o něj přes tisíce překážek, tisíce neúspěchů, podle plánů, které utváří a které se snaží uplatnit.

Je pravda, že spása je dar od Boha, který sám není v čase. Ale je to dar člověku, dar nadpřirozeného údělu, který se může naplnit pouze postupným angažováním lidské svobody, tedy úkonem dějinným. Boží milost se snoubí s úsilím této přirozenosti, kterou Bůh také stvořil.

Spása je v dějinách. Boží spasitelné působení nechává tomuto cíli, pro který byl člověk stvořen, sloužit události, jejichž obrovský proud, nekonečně rozmanitý a nepřerušovaný, utváří existenci lidstva na zemi, protože Bůh je pán dějin. Dává však vznik i zvláštním událostem, které jsou nositeli milosti, v nichž je člověk pozván k účasti a v nichž se uskutečňuje dílo spásy. Souhrn těchto událostí v užším smyslu spásonosných, a činů, kterými se na nich člověk podílí, utváří dějiny – dějiny spásy.

Jsou tyto dějiny, které jsou dějinami milosti, rozdílné od dějin, které utváří člověk svým bytím na zemi a naplňováním úkolu, který mu byl od počátku určen: naplnit zemi a podmanit si ji (Gn 1, 28), nebo s nimi splývají? A pokud řekneme, že jsou rozdílné, jaký je jejich vztah? To je téma, které chci dnes večer rozebírat.

V každém případě je člověk společným subjektem těchto dvojích dějin. Člověk zde není myšlen ani jako souhrn jedinců, kteří tvoří celek lidského rodu a z nichž každý má své osobní dějiny, ani jako abstraktní lidstvo, které jako takové neexistuje a nemá tedy ani dějiny; ale jako lidský rod, podle klasického pojetí svatého Augustina uvažovaný jako jediný člověk, žijící a jednající na zemi od počátků lidstva, pokračující až k nám z generace na generaci a rozprostírající se do všech budoucích časů, dokud budou lidé.

Na počátku těchto dějin je stvoření člověka „k obrazu Božímu“. Na počátku je ale i hřích, který je podle veškeré patristické tradice úpadkem tohoto obrazu neposlušností člověka, hříšným odmítnutím přijmout a vzít za svůj Boží plán s ním.

Zůstává hlubokým tajemstvím, jakým způsobem člověk participuje už od svého narození na prvotním hříchu od počátku lidstva, a otvírá to problémy, které teologie bezpochyby nikdy nedokáže rozřešit plně uspokojivým způsobem (a které nemůžeme v žádném případě řešit tady), ale přesto skutečnost této spoluúčasti všech lidí na Adamově hříchu je základní danost teologie dějin spásy, uznávaná celou Tradicí a potvrzená Písmem.

Dějiny spásy jsou tedy také dějinami dlouhého a obtížného návratu hříšného lidstva k Bohu, jeho přechodu ze smrti k životu skrze Boží milost a úkony vlastní svobody. Z tohoto hlediska začínají hříchem člověka na úsvitu stvoření a tajemným příslibem Mesiáše, který po něm okamžitě následuje (Gn 3, 15). Tento Mesiáš bude Kristus, Slovo učiněné tělem, tento nový člověk, ve kterém bude Boží obraz nejen obnoven, ale doveden do krajní dokonalosti, protože osoba, která se projevuje v tomto těle a skrze něj je přímo osoba Slova, která je v Trojici nekonečně podobným Obrazem Otce. Bude viditelným obrazem neviditelného Boha, který budou od nynějška napodobovat lidé obnovení milostí, aby se navrátili k podobnosti s Bohem, která jim byla dána od počátku v aktu stvoření a divinizace a kterou hříchem ztratili.

Kristus je spasitel světa. „V nikom jiném není spásy; neboť pod nebem není lidem dáno žádné jiné jméno, v němž bychom mohli dojít spásy,“ hlásal Petr s pokornou a hrdou jistotou, když ho předvedli před tribunál složený z „jeruzalémských předních mužů, starších a učitelů zákona“ (Sk 4, 5.12). Od tohoto okamžiku je Kristus nárazem umístěn do středu dějin spásy. Dlouhá staletí, která předcházela jeho příchodu, byla jen přípravou, a teprve „když se naplnil čas,“ jak říká sv. Pavel, „Bůh poslal svého Syna, narozeného ze ženy, podrobeného Zákonu, aby vykoupil lidi, kteří podléhali Zákonu. Tak jsme byli přijati za syny“ (Gal 4, 4–5). Skrze své utrpení, svou smrt a své vzkříšení osvobodil svět od prokletí hříchu a otevřel všem lidem cestu spásy. Během celé doby, která následuje po jeho prvním příchodu a nanebevstoupení, Kristus pomocí služby Církve působící skrze Slovo a svátosti rozprostírá donekonečna všemocnou spásnou milost soustředěnou v jeho spasitelských činech a uskutečňuje takto tajemné slovo, které přináší evangelista Jan a které umísťuje do začátku Ježíšova působení: „Jako Mojžíš vyvýšil na poušti hada, tak musí být vyvýšen syn člověka, aby každý, kdo v něho věří, měl skrze něj život věčný“ (Jan 3, 14). Je to věk Církve, rozšíření času spásy, kterým byl příchod Krista, jeho život, smrt a vzkříšení, přes staletí a po celém světě. Kristus přijde znovu, v čase určeném Otcem, který nikdo nezná, a to bude konec dějin spásy: „Potom nastane konec, až odevzdá své království Bohu Otci a až zlomí vládu všech mocných knížat, mocností a sil“ (1Kor 15, 24).

Bude to také konec veškeré historie, protože Bůh stvořil člověka pro spásu, která se uskutečňuje v dějinách a skrze ně, ale dovršuje se mimo ně, ve věčném životě.

Položme tedy otázku: je Kristus pouze středem dějin spásy nebo je jednoduše středem všech lidských dějin jako Ten, „skrze něhož a pro něhož je všechno stvořeno“ (Kol 1, 16)?

Nechme stranou otázku, zda Kristus přišel jen proto, aby odčinil hřích, což je jisté, nebo i z jiných důvodů. Určitě je mimo diskusi, že jakmile bylo v Božím úradku rozhodnuto o Vtělení, je Kristus nepřekonatelný vrchol tvůrčího díla, ohnisko, ke kterému směřuje všechno tvorstvo, střed, ve kterém se sbíhají všechny linie obrazu a který dává smysl a hodnotu všemu ostatnímu. „Je dříve než všechno,“ říká ještě svatý Pavel, „a všechno trvá v něm“ (Kol 1, 17). Svět, takový jaký ho Bůh chtěl a stvořil, a člověk, který je jeho hlavou a vědomím, patří Kristu takovým způsobem, že jsou jen pro něj, že mají cenu jen v něm. Kristus sám je otcem chtěn a zplozen jako Král veškerenstva a hlava tohoto hříšného lidstva, které bylo vykoupeno a spaseno jeho krví. V tom spočívá pravda slov Jeana Mouroux: „Význam kosmického času je čistě náboženský, christologický a božský.“²

Je však možné ztotožňovat dějiny světa s dějinami spásy, aniž bychom popřeli jejich vlastní význam a zbavili je velké části jejich reality? Jestliže je totiž vtělení ústřední událostí pro dějiny spásy a pro vykupitelské dílo, které je uskutečněno vtěleným Slovem, jestliže celé tyto dějiny spočívají v rozšíření tohoto vykoupení až po samé hranice prostoru a času, jak bychom mohli říci, že totéž platí i pro dějiny světa? Bylo snad narození Ježíše Krista a jeho smrt v očích historika římské říše něčím víc než podružnou událostí? A jaké má místo samotná římská říše nejen v řadě říší a civilizací, které ji předešly a které ji budou následovat, ale i ve světě, jaký byl v době Kristově?

„Nakolik vidím,“ napsal Jacques Maritain, „že celé časné dějiny jsou pro věčné království, natolik se mi to zdá být pravda pouze v určitém směru (a ten by bylo třeba upřesnit), vzhledem k Církvi bojující v čase. Můžeme snad říci i o Vtělení, že bylo cílem dějin? Cílem neúměrným, metahistorickým, nadřazeným, který z dějin bere s božskou diskrétností, jen co je pro něj nezbytné, to zajistě, ... ale cílem, který nechal dějiny podivně lhostejné. Teolog církve nesmí zapomínat na betlémský chlév.“³

Jak by bylo možno nerozlišovat tyto dějiny, tak netečné k základním událostem dějin spásy (alespoň na pohled a pro ty, kteří je utvářejí), od dějin spásy?

²J. Mouroux, *Le mystère du temps*, Aubier, Paris 1962, str. 57

³V nevydaném dopise, který cituje Ch. Journet v „D'une philosophie chrétienne de L'histoire et de la culture“, in: RT 49 (1949) 33–61, str. 59.

Ale můžeme je jen tak oddělit? Samozřejmě že ne! Člověk, kterého přišel Kristus spasit, je totiž totožný s člověkem, který je účastníkem dějin a který je utváří. Je jeden, jakkoli jsou rozdílné tyto dvojí dějiny, kterých se účastní, jakkoli vzdálené jsou zájmy, které sleduje v jedné i druhé, jakkoli různé jsou snahy, kterými se jich snaží dosáhnout; jeho existence je jedna a nemůže být rozdělována. Jeden a tentýž je na počátku této existence, rozkládající se před ním jako cesta, kterou má projít, ale jejíž plán může, alespoň částečně, svobodně načrtnout; jeden a tentýž bude na jejím konci, spasený nebo zatracený. Není možné, aby se cesty, kterými prochází, nakonec nesesetkaly v tomto bodě. Jeho osud může být jen jeden.

Tento osud ale nezáleží jen na něm. Člověk nevytvořil sám sebe, byl stvořen a Bůh, který ho stvořil, má s ním svůj plán. Plán, který zahrnuje celek jeho existence. A to nejen existence osobní, zahrnuje také existenci celého lidského rodu. To je Prozřetelnost. Jak bychom mohli myslet, že obrovská část této existence, která utváří jeho dějiny ve světě, by unikla Prozřetelnosti? Naslouchejme svatému Augustinovi: „Bylo by naprosto nepředstavitelné, aby chtěl ponechat lidská království, panství a nevolnictví mimo zákony Prozřetelnosti.“⁴ A dále: „Určitě je to prozřetelnost, kdo nastoluje lidská království.“⁵ Ale bylo by také nepředstavitelné, kdyby existovaly dvě oddělené prozřetelnosti, jedna, která nastoluje lidská království a řídí je přes všechny zvraty dějin, a druhá, která vede ke spáse lidí, kteří jednají pro tato království, v nich a občas proti nim. Bůh není rozdělený a jakkoli široký je jeho plán s člověkem, jakkoli složitý, ve výsledku musí být jeden, tak jako je člověk jeden.

Tedy rozlišení, ale ne rozdělení. Nemůžeme ztotožňovat dějiny člověka uvnitř světa a dějiny spásy, ale musíme chápat jejich vzájemné vztahy v pojmech jednoty. To znamená, že je musíme dokázat sjednotit, aniž bychom setřeli jejich specifčnost. Jak to dokázat? O to se budeme nyní pokoušet.

Nemůže být řeči o rozvinutí tak širokého problému v rámci jedné přednášky, můžeme jen nastínit, jaké by toto řešení mohlo být.

O této otázce budeme uvažovat ze dvou úhlů: *z úhlu jedinečné osoby*, jejíž úděl je nadsvětový a naddějinný, ale která tento úděl uskutečňuje jen ve světě a v dějinách; a *z úhlu lidského rodu jako celku*, který existuje pouze uvnitř světa a dějin, ale skládá se ze všech těchto osob, jejichž úděl překračuje svět i dějiny.

Pro každého muže a každou ženu žijící na této zemi je spása jen v Ježíši Kristu a skrze něho a jedinou alternativou spásy je zatracení. Spása je definitivní úspěch lidského bytí, zatracení je pak absolutní neúspěch osobního údělu. Spása je tedy pro každého prvořadým cílem, kterému musí být vše-

⁴De Civ. Dei, I.V., kap. XI.

⁵Tamtéž, kap. I.

chno ostatní podřízené, který nelze obětovat žádnému jinému cíli, pro který musí být obětováno všechno, je-li to třeba:

„Neboť co prospěje člověku, když získá celý svět, ale ztratí svou duši? Syn člověka přijde ve slávě svého Otce se svými anděly a tehdy odplatí každému podle jeho jednání“ (Mt 16, 26–27).

Tato slavná slova, ve kterých je tak silně vyjádřen radikalismus evangelia, našla silný ohlas v nejstarší křesťanské tradici a nejprve u svatého Pavla: *„Pro něj (Krista Ježíše, mého Pána) jsem se toho všeho zřekl a považuji to za bezcenný brak, abych mohl získat Krista“* (Flp 3, 8). Po něm, v generaci přímo následující po generaci apoštolů, mučedník Ignác: *„Je pro mne lepší zemřít pro Krista Ježíše než vládnout po končiny země“* (Ad Rom. 6, 1). A mnoho dalších během staletí.

Zároveň ale nemůže být tento odstup vzhledem k časným cílům brán jako pohrdání a ještě méně jako odsouzení. Svědčí o tom podíl, jaký křesťané od počátku zaujali v kulturním, sociálním i politickém životě města, aniž by se přitom odklonili od evangelijního ideálu. Pouze v případě, kdy by nějaký časný cíl měl nahradit eschatologickou spásu a mít před ní přednost, ztratil by z pohledu víry veškerou hodnotu.

Nepřestává však mít hodnotu v sobě samém a stojí proto za to, aby o něj bylo usilováno. Jenom ve vztahu ke spáse a vzhledem k úmyslům toho, kdo tento cíl volí a kdo se tímto úmyslem odvrací od spásy nebo k ní směřuje, je tento cíl zbaven hodnoty nebo naopak nabývá novou hodnotu, kterou získává z jeho zapojení do osobního určení, z jeho přiřazení ke spáse, mimo tu, kterou již měl a kterou si nadále zachovává.

Neměli bychom si ale myslet, že snad přímost úmyslu stačí zajistit hodnotu činu nebo činům, kterými je časný cíl volen a uskutečňován. Nejvyšší hodnotou je sice spása, ale to neruší ani nezabývá smyslu vlastní hodnotu časného cíle. Je třeba pozorně promyslet Teilhardovu kritiku úmyslu v Le Milieu divin, byť je poněkud přehnaná. Nutné tvrzení o absolutnosti posledního cíle člověka totiž může vést k podcenění vážnosti časné činnosti⁶. Poslechněme si, co k tomu říká Etienne Gilson:

„Říká se, že víra vybudovala katedrály středověku; bezpochyby, ale víra by sama nic nevybudovala, kdyby nebyli architekti; a je-li pravda, že průčelí Notre-Dame je vzepětím duše k Bohu, neznamená to ještě, že není také dílem architektury: pro vybudování průčelí jako skutku lásky je třeba znát geometrii.“⁷

Totéž můžeme říci o činnosti politické, sociální, pedagogické nebo jiné: může vést ke spáse, jen když je určitým způsobem, někdy implicitním, ve

⁶Oeuvres de Teilhard de Chardin, Seuil, Paris 1957, 4.díl, str. 36–41

⁷E. Gilson, „L'intelligence au service du Christ-Roi“, v Christianisme et philosophie, Vrin, Paris 1936, 142–168, str. 156.

vztahu ke Kristu a jeho spásnému dílu, ale tento vztah nemůže člověka dispensovat od kompetence a svědomí, bez nichž by nemohl být zamýšlený cíl dosažen, hledaná hodnota by nemohla být účinně získána.

Každý člověk se podílí svou časnou činností na lidských dějinách a tato činnost není totožná s činností, kterou se podílí na dějinách spásy. Tato časná činnost jí ale musí být podřízena a tímto podřízením se do ní začleňuje, aby byla zajištěna jednota lidského bytí ve světě.

Ať je však v životě jednotlivce toto začlenění jakkoli úspěšné, mnozí odmítají podrobit vše spáse, takže to nemůže zabránit, aby se dějiny pro mnoho lidí odchýlily hříchem a hluboce narušily vším zlem, které z něho vychází – nespravedlnost a útlak, války a pustošení, pronásledování. Velký znalec myšlení svatého Augustina, historik Henri-Irénée Marrou, silně podtrhuje tento bolestný aspekt dějin:

„Jak bychom mohli zavírat oči,“ napsal, „před tím, co bychom mohli nazývat temný aspekt dějin? Dějiny nejsou jeň řada šťastných úspěchů, kroků vpřed na cestě k triumfu – kdo může zapomenout, jakou cenou jsou zaplaceny tyto výboje? Tolik prolité krve, utrpení a hrůz!“⁸

Ten, kdo se věrně zapojuje do lidských dějin, aby v nich zastal svůj podíl a ukázal, co dovede, ale přitom směřuje mimo ně k eschatologické spáse, se v nich setká s veškerým odporem zla a utrpení. Nebudou pro něj jen polem působnosti, ve kterém uskutečňuje svoje povolání Božího dítěte, ale také, velmi často, nashromážděním překážek, protičení a pronásledování v mnoha podobách, které na sebe mohou vzít. Jak mohou být tyto dějiny začleněny do dějin spásy v těchto tak častých situacích, kdy přímo vstupují do konfliktu?

Toto začlenění, které nemůže uskutečnit člověk, uskutečňuje Bůh, jak nás ujišťuje svatý Pavel: „Víme, že těm, kteří milují Boha, všechno napomáhá k dobrému, těm, kdo jsou z Boží vůle povoláni.“

Tato slova platí samozřejmě především pro ty, kteří slyšeli volání ke spáse, z něhož vychází vůle nechat se spasit a vstoupit skrze lásku do společenství života s Božími Osobami. Ale věříme, že povolání jsou všichni, a věříme, že toto volání dochází k srdci každého člověka, i když často skrytými cestami a přes všechny sociologické, chronologické, geografické a kulturní překážky, které zabraňují, aby bylo apoštolské slovo hlásané Církví slyšeno, a může v něm vzbudit pozitivní odpověď, i když ještě zastřenou a nevědomou sebe sama. Mnozí v sobě uskutečňují toto začlenění lidských dějin do dějin spásy, aniž by věděli, co je spása a které cesty k ní vedou. Spásná vůle Boží dokončuje i pro ně toto začlenění, k jejich spáse z Boží vůle napomáhají všechny překážky, které před nimi vztyčují kruté dějiny lidstva.

⁸H.-I. Marrou, *L'ambivalence du temps de l'histoire chez saint Augustin*, Vrin, Paris 1950, str. 32.

Ale jak říká svatý Augustin, „ten, kdo tě stvořil bez tebe, nespasí tě bez tebe.“ Jestliže jsou dějiny spásy uskutečněním Božího plánu s člověkem, s každým člověkem, skrze Krista, může se tento plán podařit v životě každého, jen když je svobodně přijat a stane se tak zároveň osobním programem člověka. Proto může být také odmítnut. A to se stává během jednoho života velmi často a proto ho Bůh musí neúnavně obnovovat, volat člověka k vyrovnání své cesty, aby znovu zamířil ke spáse, volat toho, kdo místo aby zapojoval dějiny světa do dějin spásy, se do nich zcela ponořil a ztratil se v nich.

Může být tento spásný Boží plán odmítnut definitivně? Může být zatvrzele odvrhován až do chvíle, kdy budou svět a jeho dějiny ukončeny a osoba, přezívající čas, ve kterém se odehrával její život, se nalézá uzavřena v sobě samé, v této konečné slepé uličce, kterou Písmo nazývá druhá smrt, absolutní selhání cesty, zatracení?

Eschatologické texty Písma nejsou anticipovaným popisem událostí posledních časů. Mluví o událostech, které uzavrou dějiny – dějiny světa i dějiny spásy – jako by byly umístěny v budoucnosti, kterou máme určit v naší svobodě, každý v tom, co se týká jeho osobního údělu. Tady se objevuje to velké křesťanské téma dvou cest otevřených v každém okamžiku před lidskou svobodou, které vyústí do věčnosti. Tyto dvě cesty se rozcházejí, jedna vede k životu, ke spáse, druhá k definitivní smrti, k zatracení. Ale víme také, že nikdo není tak daleko na cestě zatracení, aby se nemohl obrátit a vydat se na cestu spásy. Boží milost, která ho následuje, mu v tom může pomoci, jeho svoboda to může odmítnout. Závěr tohoto zápasu nám zůstává neznámý, ale nemůžeme přehlížet dramatickou sílu lidského údělu.

Každý má tedy ve svém vědomí a ve svém osobním bytí sjednotit tuto dvojí účast na dějinách spásy a na dějinách lidí ve světě. Ale jak je to s těmito dvojími dějinami, uvažovanými o sobě? Předmětem dějin není jednotlivá osoba, ale člověk. Člověk konkrétní a nespočetný, který se uskutečňuje skrze generace v celku osob, které existovaly v minulosti, existují dnes a budou existovat do konce časů. Historikové nebudou samozřejmě moci poznat tyto dějiny, dokud se neuskuteční, proto má historické vědomí jako předmět jen minulost. Ale dějiny jsou žité dřív, než jsou poznané, a rozprostírají se daleko za poznání, které o nich můžeme mít, až na konec času.

Na rozdíl od dějin spásy, které ústí do věčnosti, dějiny světa jsou zcela časné, protože se týkají člověka ve světě, jeho časného bytí, a ne jeho eschatologického bytí mimo čas.

Je ale možné přidělit dějinám lidstva ve světě určitý konec? Je možné sjednotit – vzhledem k takovému konci, cíli následovanému společně všemi lidmi, všemi národy – jednotlivé dějiny nejrůznějších národů a civilizací,

kteře společně existovaly od počátku bytí člověka, nebo po sobě následovaly, aniž vidíme, ve většině případů, jak na sebe navazují?

Existuje-li takovýto společný konec, nemůžeme ho najít před námi. Abychom platně odpovíděli na otázku, kam jdou dějiny, bylo by třeba dokonale znát celou minulost lidstva a moci uhodnout jeho budoucnost. To je tajemství dějin; Henri-Irénée Marrou o něm napsal:

„vysvětluje se v hloubce samotnou strukturou bytí dějin; vidím v něm důsledek trojího tajemství: tajemství Boží neproniknutelnosti, lidské svobody a nakonec tajemství samotného času, jeho hudební koncepce: dokud se dějiny neskončí, nemůžeme je pojmout, tak jako nemůžeme soudit melodii před konečným taktem, v kterém naplňuje svůj smysl.“⁹

Není tomu stejně, uvažujeme-li o člověku samotném, který je na počátku dějin a který je utváří. Protože on je také na konci dějin, na konci stále oddalovaném, ale neustále zaměřeném. Jaká je ve skutečnosti hluboká motivace celé této obrovské činnosti, kterou lidé rozvinuli po celé zemi od chvíle, kdy existují, a kterou nepřestávají rozvíjet? Je to nikdy nedokončené usku-tečňování nevyčerpatelných možností, které nacházejí ve své přirozenosti. Člověk se snaží poznat svět a ovládnout ho proto, aby se realizoval. Mnohými civilizacemi, které utváří a nechává se rozpadnout, nebo je sám ničí, svojí neustávající činností a všemi svými boji sám sebe utváří a vyjadřuje. Existuje-li tedy nějaký sjednocující konec dějin, může to být jen sám člověk; člověk, který se realizuje. A tento konec zůstane vždy určený neúplně, otevřený k následování, vždy pohyblivý a nový. Je vždy časný, to je vždy směřující k budoucnosti.

Tyto dějiny tedy nevyústí do věčnosti: eschatologické události, kterými vpadne věčnost do lidského bytí, ji budou moci jen přerušit, zatímco dějiny spásy jimi budou ukončeny a naplněny. Dějiny světa jsou určitým způsobem událostní podklad dějin spásy, protože člověk, který utváří dějiny uvnitř světa a zároveň je snáší, je ten samý, kvůli kterému Kristus přišel, zemřel a byl vzkříšen, ten samý, který stejným krokem, jakým jde za časnými cíli, míří ke spáse...nebo se od ní vzdaluje.

Civilizace samy jsou smrtelné, podle slavného slova Paula Valéry. A i když během času následují jedna druhou, zjevení nám říká, že jednou nastane konec času a tedy i konec civilizačního díla samotného, které je plně časné.

V jednom slavném textu žádá Teilhard de Chardin jako nutnou podmínku pozemské činnosti víru v nepomíjející výsledků: „Samotná práce našich myslí, našich srdcí a našich rukou – naše výsledky, naše díla, náš opus – nebudou také určitým způsobem zvěčněny, spaseny?“¹⁰ Tyto vý-

⁹H.-I. Marrou, „La théologie de l'histoire“, Etudes augustinienes, Paris 1955, 193–212, str. 196–7.

¹⁰Op. cit., str. 39–42.

sledky jsou ale pomíjející, to je zcela jasné. Zanikají během samotného času: „Dějiny,“ napsal Henri-Irénée Marrou, „jsou jako hřbitov civilizací sražených v plném rozkvětu, nedodržených příslibů.“¹¹ Je třeba dodat, že všechno, co z nich zůstane ve chvíli Příchodu musí zmizet, aby udělalo místo tajemnému „novému nebi a nové zemi“.

Ale je-li pravda, že člověk skrze všechna svá díla utváří sebe sama a že takto formován dějinami dochází ke spáse, i když stojí mimo dějiny, můžeme myslet, že zmizelé civilizace, plody časné činnosti člověka, vstoupí do věčnosti spolu s lidmi, jejichž nezničitelná osobnost se utvořila, když je utvářela. Abychom toto poznali, není třeba, jak myslel Teilhard, zbavit čin hodnoty ve prospěch úmyslu, je-li pravda, jak jsem před chvílí tvrdil, že čin si zachovává svojí hodnotu a své nároky i když je úmyslem přiřazen ke konci, který ho převyšuje. Naopak, toto převyšování je nejlépe umožněno, když je nejlépe možné to, čím má čin být.

Takže časná činnost lidí a její výsledky jsou opět skrze stránku osoby a její eschatologické existence určitým způsobem zachráněny od zkázy. Ale má-li tato činnost hodnotu, o které jsem mluvil, jestli tyto výsledky zasluhují být chtěné a uskutečněné člověkem, i když už si uvědomil svoje povolání Božího dítěte, a jestli tedy dějiny světa nadále existují jakoby oddělené od dějin spásy, je to znamením, že cíl, vzhledem ke kterému se definuje – časná a světová realizace možností lidské podstaty – má skutečně hodnotu v sobě samém. Jak bychom mohli bez tohoto rozumět tomu, že se člověk zhodnocuje, když ji následuje, i vzhledem k jeho věčnému osudu? A hlavně jak bychom mohli rozumět, že Bůh svojí Prozřetelností působí a řídí tyto dějiny, kdyby konec, ke kterému míří, neměl v jeho očích žádnou hodnotu? Fantastické plýtvání, které se projevuje ve stvoření, svědčí jen o obrovské Boží štědrosti. Ale plýtvání nespočetnými a houževnatými pracemi a takovým množstvím krve, takovým množstvím slz, plýtvání tolika velkými i menšími díly, které se z nich zrodily, i když musí zaniknout, a které představují dějiny lidstva na zemi, nemůže být skutkem boží Prozřetelnosti. Člověk totiž není pro Boha jen pouhá součást vesmíru, kamínek stržený proudem bytí. Ve své nepatrnosti a úplné závislosti na stvoření je před Bohem tvář v tvář jako partner: Bůh mluví k Adamovi. Je poddaný. Byl stvořen samostatně, je milován pro něj samého a nezaslouženost spásy, která je pro něj připravena, svědčí o této lásce, která vylučuje, aby bylo jeho bytí na zemi vyplýváno pro nic. Toto bytí, které se rozvíjí v čase, protože je historické, a které musí jednou skončit, protože je časné, má tedy v sobě význam pro člověka a i pro Boha. Jaký?

I když časný a pomíjející cíl lidských dějin není jedno s cílem eschatologickým, určitým způsobem na něm závisí a, aniž by to vždy věděli lidé, kteří ho následují, smysl tohoto cíle vyplývá z působení cíle eschatologic-

¹¹ Ambivalence..., str. 36.

kého. V tomto časném cíli, jak jsem řekl, člověk hledá sebe sama, skrze mnohé a rozmanité dějné cíle, po celé zemi a v každém okamžiku. Snaží se se realizovat. Ale ve skutečnosti od chvíle, kdy se tu objeví Kristus, je On tím, v kom dosáhlo lidstvo své absolutní dokonalosti, takže skrze všechny předměty své touhy a svého hledání hledají lidé Krista, i když to nevědí a přestože to někteří nechťejí.

Tento „pouze určitý směr“, podle kterého je, podle Jacqua Maritaina, pravda, že je Kristus cílem dějin, by mohl být tento: cíl, ke kterému směřuje obrovská, neúnavná činnost člověka na zemi, může být jen časný, profánní, bez vlastní souvislosti s Kristem; když ho člověk následuje, směřuje ve skrytu ke Kristu, pouze ve kterém může nalézt, co hledá. Směřuje k němu svou hlubokou touhou – svou „chtějící vůlí“, jak ji podnětně nazval Blondel – i když, se od něj odvrací svojí svobodnou volbou – svojí „chtěnou vůlí“, říká dále Blondel – a dělá takto marnými, tímto jediným činem, svojí naději a své úsilí. Nechce ve skutečnosti nic jiného, než znát, znát všechno o vesmíru i o sobě samém. Ale vesmír i „tento jiný vesmír, kterým je člověk“, neúprosně ukazují ke svému tvůrci. Aby všechno skutečně znal, potřebuje znát Boha, Otce, který poslal svého Syna do těla. Toho Otce, kterého zná jen Syn a ti, kterým ho chce dát poznat, kteří se jím nechávají učit. Co člověk také chce, co vášnivě hledá, je svoboda, protože byl stvořen, aby byl pánem tohoto světa, světa, ve kterém je nejčastěji uboze utiskovaný. Ale nosí v sobě pramen všech otroctví, hřích, a jen Kristus ho může osvobodit. Jen Kristus je dokonale svobodný člověk, jen on může osvobodit lidi. Budeme-li tedy chápat cíl dějin světa jako hledání poznání a svobody, můžeme říci, ne že je vlastním cílem dějin Kristus, jeho příchod do světa a nastolení jeho království, ale že člověk, který tyto dějiny utváří, může dosáhnout tohoto cíle a předně zamířit přímo k němu, jen když skrze něj míří za Kristem.

To, co zajišťuje stálou hodnotu časného cíle dějin vzhledem k věčnému cíli, který Bůh svojí milostí přiděluje člověku, je tedy tato žízeň po něčem jiném, kterou zapaluje v tom, kdo ji hledá s největším zápallem a přesvědčením. Žízeň po jiné věci, která tomuto cíli neprotičeří, která ho neruší, ale, situovaná mimo něj, ho dává do vztahu k určitému naplnění, které ona sama namůže dát, ale které může a jejím úkolem je ho zprostředkovat. Člověk je stvořen tak, že ke svému dovršení může dojít pouze skrze milost, jen jeho nadpřirozené povolání může dát plně lidský smysl jeho pozemskému a přirozenému povolání podmanit si zemi a vládnout nad ní. Dějiny spásy nenahrazují dějiny světa, nebrání jim, aby se rozvíjely, ale odhalují jejich hranice a nabízejí se člověku, který si uvědomil nedostatečnost dějin světa, aby mu umožnily naplnit skrze ně svůj nadsvětový a nadhistorický úděl.

Toto lidstvo, stvořené Bohem na zemi a ze země, aby se rozšířilo a rozvinulo po celé zemi svými pozemskými díly, ale, mimo tuto prvotní realizaci

jeho bytí, aby naplnili své bytí ve věčnosti ve sdílení života s Ním; když se od něj odvrátilo svým hříchem a dobrovolně uzavřelo v čistě pozemských výhledech, ve kterých může jen skomírat, utváří toto lidstvo svět, kterému je nabídnuto vykoupení, svět, který Otec „tolik miloval, že mu dal svého jediného Syna,“ svět, do kterého Kristus přišel, aby ho projasnil svým světlem a přeorientoval ho k naplnění jeho věčného údelu.

Ale ne všichni přijímají Krista. „To světlo svítí v temnotách a temnoty ho nepřijaly“ (Jan 1,5), to znamená, že ho odmítly, že se uzavřely v sobě samých, neproniknutelné a nepřátelské. Příliš velká část lidstva se takto Kristu uzavírá a – protože nikdo nemůže být vzhledem k němu neutrální: „kdo není se mnou, je proti mně“ – postavila se proti němu. Tato část lidstva utváří svět v jeho opozici vůči Evangelium, svět, o kterém svatý Jan říká, že ho „má v moci zlý duch“ (1Jan 5,19). Je to „město zla“ svatého Augustina. Kvůli obrovské části, kterou zaujímá zlo v dějinách světa, vstupují tyto do často prudkého konfliktu s dějinami spásy. V míře, v jaké jim odporují, se narušují cíle, které tyto dějiny následují, samy o sobě dobré a včlenitelné do spásy. Objevuje-li se tedy hrozné plýtvání, temné mrhání, není to činem prozřetelnosti Boží, ale člověka, který se vyhýbá plánům, které s ním má Prozřetelnosti.

Lidé, kteří oproti tomu Krista přijímají a vstupují dobrovolně do dějin spásy, utvářejí smířený svět, Boží město svatého Augustina. Nejsou nijak vybízeni, aby se vzdálili z dějin světa, kromě zvláštních a řídkých povolání, ale účastnit se jich ze vsí síly, aby je napravili vzhledem ke spáse, aby je odvrátili od zla, které poskvvrňuje a křiví jejich vlastní cíle, aby se je takto snažili zorientovat zpět k jejich pravému cíli, rozvinutí člověka na zemi v jeho důstojnosti a v jeho svobodě¹².

Ale je třeba dodat, že tato dvě města, tyto dvojce dějiny – dějiny světa vztyčené proti dějinám spásy, dějiny spásy snažící se začlenit dějiny světa – nerozdělují až tak lidi na dvě protichůdné skupiny, rozdělují spíše každé lidské společenství a srdce každého jejich člena: „Perplexae sunt istae duae civitates in hoc saeculo, invicemque permixtae donec ultimo iudicio dirimantur,“ napsal svatý Augustin, „propletené jsou tato dvě města v každém čase až do dne, kdy je Boží soud rozdělí“¹³.

„Když vstoupil do dějin člověka, když se stal člověkem, udělal Bůh z těchto dějin, z celého jejich rozšíření, dějiny spásy,“¹⁴ řekl nedávno papež Jan Pavel II. Udělal z nich dějiny spásy, bezpochyby, ze své strany, ale nezbavil

¹²Srovnej Ch. Journet, „Le sens du mot 'monde'“, L'Eglise du Verbe incarné, DDB, Paris 1969, str. 78–93.

¹³De Civ. Dei, 1.1, kap. XXXV.

¹⁴Přednáška při příležitosti výročí založení Říma, Katolická dokumentace 76, str. 456.

člověka svobody, se kterou utváří svoje vlastní dějiny. Vybídl ho, aby usiloval o to, aby se tyto dějiny staly dějinami spásy, ne odmítnutím jejich vlastní povahy, jejich specifických cílů, ale podřízením a začleněním. Ten, kdo slyší a přijímá tuto výzvu, vstupuje tímto skutkem do dějin spásy a, odkrýváje skutečný a tajemný smysl dějin lidstva, je zván, aby v nich jednal z celé své odvahy, aby dějiny světa sloužily naplnění dějin spásy pro všechny, kdo je naplnit chtějí.

z časopisu Nova et Vetera 55 (1980), s. 295–308, přeložil Tomáš Jelínek

Trvalé dědictví – nové výzvy

Hermann Schalück OFM

Úvod

Budu vám moci, sestry a bratři na společné cestě do nové Evropy, nabídnout pouze několik tezovitých úvah. Popravdě řečeno, necítil jsem se při svých úvahách vždy dobře. Dá se o nějaké speciální „identitě řeholního života v Evropě“ vůbec hovořit? Neukázala synoda o životě zasvěceném Bohu, že otázka po naší identitě a poslání se stejnou měrou týká všech charismat, řádů, institutů a kontinentů a že naléhavost této otázky relativizuje zeměpisné a kulturní hranice? A co to je identita? Hovoříme o identitě ve statické podobě, která prošla dvěma tisíciletími, anebo máme na mysli něco, co ještě vzniká, tj. takovou podobu církve a řeholního života, jež se jakožto výsledek současných hlubokých přeměn teprve rýsuje pro budoucnost, pro třetí tisíciletí? Myslím, že se v otázce naší identity musíme spokojovat i s prozatímními a částečnými odpověďmi.

Dokonce i náš světadíl, Evropa, se zmítá v porodních bolestech. Je obtížné, ne-li nemožné, hovořit v této době o „identitě Evropy“. Evropa je mnohohrstevná skutečnost, především v tomto století ji charakterizují katastrofy a hluboké převrasy, rasantní technologický pokrok, vznikání a rychlý zánik myšlenkových modelů, světových názorů, ideologií a politických systémů a konstelací. Dnes, po rozpadu reálného socialismu, je politická konvergence a snad i jednota bližší, třebaže ještě nikterak samozřejmá. Vzdor konci studené války a silnějšímu hospodářskému a politickému sjednocení nyní již patnácti členů Evropského společenství náš světadíl ještě zdaleka nezískal nějakou novou identitu. Zároveň stojíme spolu s mnoha jinými národy světa ve zděšení tváří v tvář jevům, které dnes charakterizují i naši

Evropu: proměně hodnot, ne-li rozpadu hodnot v západní a střední Evropě, duchovnímu vakuu, které po sobě zanechal socialismus, „filosofii“ trhu, která pohrdá člověkem a nepřeje solidaritě, tj. filosofii neoliberalismu, na soutěž zaměřovaného individualismu, která v této chvíli charakterizuje celou Evropu bez rozdílu. Konečně nesmíme zapomenout, že uprostřed Evropy stále ještě panuje nesmyslná válka a že na různých místech našeho kontinentu je bezpočet lidí na útěku. Neklademe si tedy své téma ve vzduchoprázdnu, nýbrž uprostřed velikých rozporů a protichůdných tendencí. Přesto se musíme pokusit o pohled na svou cestu jakožto křesťanů-řeholníků v Evropě a musíme se rovněž pokusit vzájemně si vyjasnit, co ze své historie chceme uchovat jako dědictví, jak zakoušíme současnou krizi Evropy, avšak i krizi církve a řeholního života v Evropě, a s jakými nadějemi či obavami jdeme do budoucnosti¹⁵. Rád bych svým příspěvkem a pomocí teologických úvah vnesl do diskuse několik skromných prvků. Jsem si jist, že vy všichni dodáte své zkušenosti a perspektivy pro obnovu řeholního života v Evropě a doplníte to, co bude v mém výkladu chybět.

II. Teze k řeholnímu životu v Evropě

1. Řády jsou tvůrci a nositelé kultury

Řeholní život je těsně spojen s dějinami Evropy a vtiskoval jim současně svou pečeť. Spoluvytvářel kulturu našeho světadílu jak v její základně (lidová kultura, obyčej, školní výuka), tak i mezi elitami (univerzity, výzkumná činnost). Dále lze říci, že „doby obratu“ v Evropě byly doprovázeny příslušnými charakteristickými formami následování v církevně koncipovaných řádech¹⁶. Řády jsou takříkajíc indikátory dob obratu a ukazateli směrem k příslušným novým epochám: Monastická tradice začíná na konci stěhování národů a spoluurčuje jako sociální stabilizační faktor předstředověkou agrární společnost. Mendikantské hnutí získávalo svou vnitřní i vnější podobu v určitém odvratu od stavovské feudální společnosti se vznikem měst a měšťanstva ve vrcholném středověku. Tovaryšstvo Ježíšovo dostává svůj historický profil na počátku novověku v duchovním střetu s reformací a v misijní výpravě do „Nového světa“. Devatenácté století charakterizuje množství apoštolských nových založení, především ženských, která se vždy vlastním způsobem ujmají náboženských a sociálních problémů začínající průmyslové epochy. Není těžké rozpoznat, že tím se okamžitě nabízí základní otázka tohoto zasedání,

¹⁵Basil Hume, *Remaking Europe. The Gospel in a Divided Continent* (Přeměna Evropy. Evangelium v rozděleném kontinentě), Londýn 1994.

¹⁶Zajímavý přehled podává J. Sudbrack SJ: *Das Charisma der Nachfolge. Um die zukünftige Gestalt des Ordenslebens* (Charisma následování. Za budoucí podobu řeholního života), in: *Ordensnachrichten* 33 (1994), str. 3-13.

totiž který „typ“ řeholního života a jiných duchovních „hnutí“ bude, popřípadě by měl doprovázet začátek třetího tisíciletí. A zcela novou otázkou pro nás na Západě je to, jak ve velké ekumenické otevřenosti chápat ortodoxní mnišství, jak se s ním setkávat, jak jsme ochotni se od něho učit. Vždyť Evropu spoluurčovala i ortodoxní církev.

2. Řády jsou Božím znamením pro cestu v dobách krize

Čteme-li v dějinách Evropy a světa z teologického pohledu, je legitimní chápat řády jako Boží znamení a „terapii“ (N. Lohfink) pro příslušnou dobu. Jsou vetkány do dané epochy a její kultury, spoluurčují ji, podílejí se na této kultuře, koneckonců se podílejí i na vinách, selháních a obnově: „Síla k nezbytné obnově církve, impuls k vypořádávání se s nově vznikající formou společnosti, s vědomím individua, to vše se shromažďovalo a dostávalo tvar ve společenství víry, jež našlo svou velmi charakteristickou vlastní podobu pod souhrnným pojmem *řád*.“¹⁷

Avšak vposledku jsou řády znamením „transcendence“, tj. toho, kdo je Bůh, a toho, co Bůh s dějinami zamýšlí. Jsou vzdor vši dobové podmíněnosti „eschatologickými“ znamením, která dobu vykládají a zároveň přes ni poukazují vpřed a připomínají, že dějiny lidstva a kosmu jsou nakonec průběžnými dějinami spásy a osvobození, čekajícími ještě na završení, nikoli pouze dějinami tragiky a viny, nýbrž darovaného odpuštění, nových obzorů, vždy nové inkarnace evangelia. Kdo postmodernímu člověku tuto perspektivu ještě připomíná?

3. Nejhlubším smyslem řádů je zprostředkovávat zkušenost Boha

Smysl řádů netkví v tom, co konají, nýbrž v tom, co jsou, či co mají být: místy zakoušení Boha, „Božími svědky v dnešním světě“. V čistě historickém nebo sociologickém pohledu by tento aspekt mohl snadno být vytlačen na okraj. A přesto je a byl při vši dobové podmíněnosti obrazů Boha v různých epochách evropských dějin konstruktivní pro vznik řeholního života¹⁸. Tento trvalý základní úkol řádů a duchovních společenství je vetkán do základního úkolu církve, totiž do úkolu neabsolutizovat samu sebe a ve všem být nástrojem a svátostí spásy otevřené v Kristu. Jak to na würzburgské synodě formuloval W. Kasper, jsou řády „znakovým, téměř by se dalo říci quasisakramentálním zhuštěním, prorockým ozřejmením toho, čím vlastně je církev, co to je život podle blahoslavenství, co to je život podle Ducha svatého, co to je radikálně žitá víra, která se všeho vzdává, aby všechno získala.“ Církve

¹⁷Sudbrack, tamtéž str. 11.

¹⁸Elizabeth Johnson, *Between the Times: Religious Life and the Postmodern Experience of God* (Mezi dobami: Náboženský život a postmoderní zkušenost Boha), in: *Review for Religious* 53 (1994), str. 6–28.

a všechno, co ji vytváří, slouží Božímu království, jeho spravedlnosti a jeho pokoji a slovem i svěděním zvěstuje Boha, který je život a který pro své stvoření chce život (a ne snad bídu a smrt). Pod tímto zákonem stojí tedy i řeholní život.

III. Těžkosti s „určením místa“ pro řády dnes

1. Sekularizace – smrtelné nebezpečí nebo šance?

Katolicismus 19. a počátku 20. století se svou působivou hierarchií řízenou a garantovanou uzavřeností náleží minulosti. Oddělené světy konfesí se do značné míry rozplynuly. Katolíci a řeholníci jsou konfrontováni s rozmanitými výzvami sekularizace. Mám za to, že bychom na sekularizaci, jak se to často děje, neměli naříkat jako na pouze úpadkový jev. Naši současníci vnímají ústřední vymoženosti osvěcenství a sekularizace v Evropě jako pozitivní: svobodu, právo na individualitu, primát osobního úsudku, spoluurčování politiky a hospodářství, svěbytnost eticko-morálního svědomí. Kladu si otázku, zda je oprávněné a pro církve a řeholní život v Evropě přínosné, jestliže se pod pojmem „sekularizace“ vypočítávají pouze či přednostně negativní jevy, např. ztráta transcendence, individualismus, materialismus, bezmezný subjektivismus, hédonismus a bezbožnost. Dle mého názoru bychom se spíše měli pokoušet dávat najevo, že usilování člověka o svobodu a autonomii a z toho plynoucí „pluralita“ obsahuje do budoucna četné pozitivní šance pro podobu křesťanství, že církve i pak zůstane církví Ježíše Krista a že radikální následování Krista v ní pak bude mít plný smysl a bude jasným znamením eschatologické cesty, jestliže bude méně uniformní a tím pluralitnější než za posledních 200 let své historie.

2. Pozadí „společnosti zážitků“

Sociolog Gerhard Schulze označil před několika lety kulturní scénář v Německu výrazem „společnost zážitků“¹⁹. Co říká o Německu, dle mého názoru zřejmě platí i pro mnoho jiných zemí v Evropě. V centru stojí „estetizace každodennosti“. Každodenní, všední věci (ošacení, zábava, auto, volný čas) se upravují tak, aby všechno dostalo povahu zážitku, vypadalo pěkně a vyvolávalo příjemné pocity. Takovéto „prostředí zážitků“ vystřídává stará prostředí, která byla vytvořena podle sociálního postavení či konfese, a vytváří prostředí nová, jež se soustřeďují více na stav, věk a právě na životní styl a životní pocit. Za tímto vývojem stojí na jedné straně vysoce individualistický životní pocit, na druhé straně lze u jiných rozeznat tendenci k orientaci a bezpečí, podle motta „být spojeni bez spojení“ („ohne Bindung in Ver-

¹⁹G. Schulze, Erlebnisgesellschaft. Kultursoziologie der Gegenwart (Společnost zážitků. Kulturní sociologie současnosti). Frankfurt n. M. 1992.

bindung“, M. Bongardt). Při pohledu na mladší generace je rovněž nezřídka řeč o „egocentricích s potřebou opory“ (A. Foitzik). Podle Schulzeho převládá jistý „etnocentrismus prostředí“ s orientací čistě dovnitř a s uzavřenými hranicemi. Je naprosto zřejmé, že v takovém prostoru hodnoty významné pro církve – solidarita, nezištnost, dlouhodobé osobní i korporativní závazky a opce – mají těžkou pozici. Otázka zní: Jak se církve, jak se řády, jejichž životními zákony jsou oběť, nezištnost a solidarita, mohou inkulturovat do takového kontextu?

3. *Filosofie trhu*

Velmi vážné nebezpečí pro církve a řeholní život v Evropě, avšak nejenom tam, spočívá v panujícím pocitu, že se (téměř) všechno dá, či velmi záhy bude dát koupit, že štěstí spočívá v konzumu (konzum zboží, informací, názorů, nabídek pro volný čas, televize, sexuality). Tato mentalita téměř bezmezná produkce a kupní dosažitelnosti i rychlého konzumu je stále více charakteristická pro evropské společnosti na Západě i na Východě. Tato mentalita neponechává zdánlivě už mnoho prostoru pro postoje, které vyplývají z jiných přesvědčení: mají například ještě nějakou hodnotu a význam sliby a závazky, které jsou spojeny s důvěrou, obětí sebe sama, „chudobou“ nezištnosti, dokonce s odříkáním? Velmi mnoho lidí, nejen křesťané, cítí hlubokou nedostatečnost „filosofie“ merkantilismu. Jak by bylo jinak možno vysvětlit silný vzrůst nových forem náboženskosti a především ezoterické religiozity?

Křesťanský projekt života v následování Krista to má v tomto kontextu těžké. Proto však ještě není nemožný či dokonce nesmyslný. Půjde o to, aby se evangelium a jeho „opce“ inkulturovaly právě do tohoto světa. Jenže jak? Neexistují hotové recepty, avšak máme příslib, že Duch je stále ještě s námi a že každá doba je časem Božím.

IV. *Perspektivy pro budoucnost*

1. *Řády jako znamení transcendence*

Jako doposud, řády musí vytvářet kulturu, nést ji a vždy s novým zaměřením na budoucnost ji přesahovat (transcendovat).

S velikou citlivostí a velikou odvahou budou řády v Evropě i v budoucnu muset dělat to, k čemu byly zjevně povolány i v „dobách obratu“ v minulosti. Pier Giordano Cabra to vyjádřil takto: „Volá nás 'nová Evropa'. Přijměme její výzvy, vždyť chceme vnímat znamení přítomnosti Ducha svatého v naší době, abychom mohli dát odpověď: každý institut svým charismatem, každý řeholník svým misijním impulsem. Na nás rovněž závisí, zda se Evropa bude formovat méně na straně trhu, individualismu a ezoterické religiozity, a více na straně solidarity, osvobozené svobody a křesťanské víry a víry církve, aniž

vat zaslíbení Boží lásky a osvobození pro všechny chudé a všechny, koho strukturálně nespravedlivý svět uvrhuje do chudoby. Lidé jsou pro církev nikoli objekty pastorální či sociální asistence, nýbrž subjekty jejího vlastního osvobození. Důležitá motivace pro obnovu řeholního života tkví v tom, být s druhým, „být uprostřed lidí“, mít schopnost naslouchat bez předsudků a zřejmě i varovat se ukvapených odpovědí, projevovat láskyplnou pozornost s onou bratrskostí, kde Ježíš není jen „Pán“, nýbrž i „bratr všech“. Případá mi, že požadavkem pro řeholní život v Evropě na prahu nového tisíciletí je intenzivní spiritualita „exodů“, tj. spiritualita, jež nás vyvede z postojů a struktur, které z nás v rámci církve i společnosti činí privilegované. Domnívám se, že bychom se měli silněji dát odvádět z centra na periferii církve a společnosti. V budoucnu nebudeme tolik poměřováni podle našeho „konání“ ve velkých „strukturách“ a „dílech“, ale spíše podle toho, zda budeme schopni vytvářet uprostřed světa „buňky křesťanského života“.

5. Mezinárodní sourozenectví

S J. B. Metzem bych se rád zeptal: „Neměly by naše řády, právě proto, že často nejsou organizovány regionálně, nýbrž globálně, nutně být přirozenými zárodky zdárného interkulturního soužití, produktivními vzory pro konvivialitu rozmanitých kulturních světů?“²³ Vskutku: pro řády je zde výzva, aby opravdovou „inkulturaci“ nehledaly pouze v daleké Asii a Africe, nýbrž v různých kulturách Evropy. Co by to mohlo znamenat? V dalším k tomu uvedu ještě jednu úvahu. Na tomto místě chci poukázat na svědecký charakter mezinárodních a interkulturních komunit. Můj řád má již několik let založeny mezinárodní komunity i v některých evropských zemích, např. v Albánii, na Litvě, na Ukrajině, v Rusku, a také v Kazachstánu. A to ne především proto, že řád celosvětově musí při takovýchto podnicích být, nýbrž proto, že v oblastech stížených nebezpečím nacionalismu je důležité dávat zřetelná znamení nového myšlení. A jestliže se se pokaždé nejen dáme jakžtakž dohromady, nýbrž v novém chápání „mezinárodního bratrství či sourozenectví“ budeme hledat novou kvalitu soužití, pak zde pronikne a projeví se něco z evangelia Ježíše Krista. Život v (mezinárodním) sourozenectví není tudíž nějakou vedlejší věcí či strategickým tahem na šachovnici. Spíše je ze sebe sama již evangelizací skrze příklad. V minulých letech jsem porůznu od mladých afrických bratří slychal. „Protože se jako příslušníci různých národů poctivě snažíte žít v míru pod jednou střechou jako bratři, chápu myslím lépe, co může znamenat evangelizace v Africe...“ Nedají se tyto africké zkušenosti použít také v Evropě?

²³ J. B. Metz, tamtéž, str. 425.

6. Mír, spravedlnost, uchování stvoření

Angažovat se pro mír, spravedlnost a zachování stvoření, to jsou v linii komplexní víry, jež má své závazky k „životu světa“, zásadní aspekty relevantní evangelizace. Když jde o život a budoucnost světa a kosmu, pak nelze od sebe oddělovat víru a svět, vykoupení a osvobození, službu Bohu a službu lidsky důstojné budoucnosti. Zde je pro řády obzvláštní výzva. Vskutku, vidím stále více bratří a sester, kteří přejímají impulsy evangelia k tvorbě míru, k budování mírového světa ve spravedlnosti a k uchování stvoření a jsou v následování ukřižovaného a zmrtvýchvstalého Pána připraveni k novým zvěstovatelským činům. Podíváme-li se např. na převratové situace, jako jsou bývalý Sovětský svaz a Balkán, pak se dle mého názoru stává zřejmým, na čem záleží: nepotřebujeme pouhé strategie. Ani zbraně nepotřebujeme jako náhražku lidsky důstojné politiky. Potřebujeme muže a ženy, jež s jejich protějškem, především s „druhým“, spojuje respekt, kteří dovedou naslouchat a vnímat Boží působení v tom druhém, kteří nevystupují jako panstvo, nýbrž jako služebníci, bratři, sestry. Nový světový řád, který chce být něčím víc než jen na čas stanoveným pořádkem roztínání podle právě panujícího poměru sil, není myslitelný bez citu pro solidaritu, pro soucitní, bez ochoty naslouchat, sdílet a být s druhými..

V tomto kontextu se také kladé otázka po identitě a poslání řeholních křesťanů, nikoli především co do pastorační a charitativní asistence, nýbrž jako znamení nové kultury soužití a míru.

7. Inkulturace a proměňující síla slibů

Při této úvaze by se dalo začít teologicky a se starým axiomatem školské teologie prohlásit: „Co Ježíš Kristus nepřijal, to také nevykoupil.“ Podmínkou pro osvobození a vykoupení je nutné sestoupit do „lidských podmínek“. V tom tkví rozhodující impuls pro inkulturaci evangelia. Je možné spatřit, že mnozí křesťané-řeholníci ve všech světadílech a i v Evropě o inkulturaci ne pouze hovoří, nýbrž se pokoušejí sami se hlouběji ponořit do dění, aby v něm zakotvili své „svědectví o Bohu“: v nových formách drobného bratrského života mezi chudými, ani tak ne v nějakých činnostech, ani ne výlučně v díle charity a diakonie, nýbrž novým stylem, stylem církve sester a bratří pod jedním Pánem, stylem modlitby a kontemplace uprostřed světa a v jazyce, do něhož se chudí budou umět zapojit, pozveme-li je, stylem nových vztahů mezi muži a ženami, kleriky a laiky. A to vše v životní kultuře skromnosti a střídmosti, ve svobodě od zkomercializované užitekivosti, v evangelní svobodě a chudobě, ve svobodě od všelikeho panování a v absolutním nenásilí. Takovéto hodnoty odporují běžné „kultuře“ naší západní společnosti. Přiznávat se k nim důsledně a po celý život podle příkladu Ježíšova a příkladu našich zakladelek a zakladatelů, to opravdu znamená být více „dole“ než

„nahore“. Nikoli z masochismu, nýbrž v hlubokém přesvědčení, že nakonec zvítězí naděje a celý svět bude mít život v plnosti.

Jsem hluboce přesvědčen, že budoucnost řeholního života v Evropě i jinde závisí na tom, zda budeme schopni klasické sliby vnést do naší moderní a postmoderní kultury jakožto kritické a osvobozující základní postoje²⁴. V dialektice, kterou lze pochopit a žít pouze z „logiky“ inkarnace, máme jednak co činit s „inkulturací“, s vůlí k bezvýhradné solidaritě se světem a se stvořením, zároveň však i s odvahou být „opačnou kulturou“, protikulturou. Řeholní život inkulturovaný nejen v daleké Africe či Asii, nýbrž i v sekularizované Evropě, musí se pokoušet vykládat a žít evangelní rady tak, aby se v nich uprostřed společnosti konzumu a zážitků dala rozpoznat možnost k osvobozenému a zralému lidství a služba Božímu království a jeho spravedlnosti. Sliby v obnovené spiritualitě nejsou v první řadě odříkáním a útekem od světa, nýbrž možností získat svobodu a utvářet svět křesťanskou vírou. Nová Evropa nás vyzývá, abychom evangelní rady žili jako pobídku něčeho se odvažovat, a ne především či výlučně jako povinnost něčemu se vyhýbat. Sliby by se v Evropě i jinde mohly stát znamením solidarity s oběťmi dění a společnosti, požehnáním pro ty, kdo jsou v životě i v naději chudí. „S chudými se chudoba stává sdílenou chudobou: čistota, bezmanželství přivádí na stranu osamělých a těch, kdo nedobrovolně žijí bez manželství: poslušnost nabádá a vede k solidaritě s utlačovanými, postiženými, vyvrženými.“²⁵

8. Přítomnost na „nových areopazích“

Na poslední biskupské synodě se hodně hovořilo o „nových areopazích“, tzn. o těch místech v dnešní pluralitní světové kultuře, kde řeholní křesťané mají dosvědčovat evangelium s velikou odvahou a upřímností, jak to kdysi dělal Pavel na athénském areopagu (Sk 17,16–34). Je mým přáním, aby v Evropě řeholní křesťané, klerici, muži i ženy, byli přítomni na univerzitách, vysokých školách a ve střediscích výzkumu, v novinových i televizních redakcích – ne pouze církevních – a na mnoha jiných místech, např. mezi uměleckými tvůrci, anebo aby se snažili do těchto prostředí dostat, aby se solidárně a zároveň kriticky účastnili veřejné rozpravy našich společností a kultur jako sůl, kvas a světlo, v pozici „inkulturace“ Ježíšova evangelia, která, jak řečeno, musí obsahovat souhlas i odpor. Taková přítomnost, jejímž nejdůležitějšími předpoklady jsou věrnost opci pro evangelní život, jakož i odvaha k novým cestám – v neposlední řadě ve výchovném formo-

²⁴Srov. R. Schreiter, *Inculturation od Faith or Identification with Culture* (Inkultura víry neboli identifikace s kulturou), in: *Concilium* 1994, str. 15–24.

²⁵Zoe Maria Isenring, *Was ist denn mit den Orden los? (Co se to děje s řády?)*, in: *Jetzt* 3/1994, str. 15–20.

vání a dalším vzdělávání, vyplývá z fundamentálního charakteru „poslání“ zasvěceného života. Jinak nové poslání a spoluvytváření evropské kultury nebude možné, jestliže na obtížné doby budeme hledat spíše „reakci“, místo abychom sahali k „akci“, tj. k odvážným a zčásti neobvyklým cestám, které na nové výzvy dávají nové odpovědi.

9. Řády jako znamení „smířené různosti“

a) mezi kontemplací a zvěstováním

Naše současná krize je šancí pro nový začátek. Věřím, že Duch Boží v tomto rozhraní časů, jež je z mnoha aspektů tak bolestné, vzbudí mezi námi nové „dary milosti“ (charismata). Z četných úřadů a darů Ducha vynikají zvláštní naléhavostí (často i velikou tíživostí) uzdravení paměti, dar zvěstování v obtížích a odvaha k novým krokům. Bylo velmi neblahé, že v minulosti řády samy z velké části zapomněly na svůj tvůrčí úkol a často – mnozí z nás to ještě zažili – ustrnuly v pustém ritualismu a formalismu; avšak dle mého názoru přes nebo právě kvůli všem jevům vážných krizí a ochromení, i v našich řadách, existuje nová jedinečná šance znovu objevit dynamický, v nejlepším slova smyslu charismatický, zvěstovatelský a misijní základní úkol řádu a opět ho vnést do církve evropské i světové. Již nejde o útěk ze světa, nýbrž o láskyplný, kontemplativní pohled na svět, na jeho naděje a úzkosti a ohrožení. Jde o cestu k lidem a s lidmi. O cestu k chudým a slabým a s nimi. O odvahu radikálně znovu promyslet stávající formy myšlení, instituce, činnosti a struktury v církvi i řádech, neboť není jisté, zda ještě odpovídají radikálnímu nároku evangelia. O zároveň kontemplativní i misijně aktivní a ve všem bratrskou přítomnost mezi chudými, s postojem naslouchání a dialogu, jakožto znamení a nástroje míru ve světě bez míru a s nespravedlnou kulturou a rovněž v prostředí a ve stvoření vykořisťovaném a zbaveném důstojnosti²⁶. Jednou z největších výzev nového tisíciletí k nám bude žít kontemplaci i zvěstování ve velké jednotě i v napjaté polaritě.

b) mezi muži a ženami

Životnost řeholního života v Evropě bude dále záviset na tom, zda dokáže přispět k překonání předsudků specificky se týkajících pohlaví a k obnově koexistence mužů a žen v církvi a společnosti. Naprostá většina řeholních křesťanů v Evropě jsou ženy, a přesto má v teologické reflexi o řeholním životě, jakož i ve své kanonické závažnosti mužský a klerikální prvek nemístnou převahu. Četná stará i novější řádová založení existují v komplementaritě a fundamentální rovnosti mezi mužskou a ženskou větví, a přesto i ve vi-

²⁶Srov. k tomu můj příspěvek „Our Identity is Mission“ (Naší identitou je misie, in: SEDODS (Řím) svazek 20, č. 10, str. 281–288.

ta religiosa došlo k neblahé závislosti žen na mužích a ke klerikalizaci, což zatemňuje následování²⁷. Podaří se řeholnímu životu v Evropě přispět k novému vztahu mezi muži a ženami v církvi Ježíše Krista tak, aby odtud též vycházely tvořivé impulsy pro diskusi o postavení mužů a žen ve společnosti? Já se v každém případě domnívám, že řeholní život by měl slovem i žitým příkladem stát v čele takového nezbytného vývoje.

c) mezi kleriky a laiky

Řeholní život je svým původem hnutí „zdola“. Cíle a opce většiny řádů vyplynuly ze situace Božího lidu, z jeho přání, nedostatků a vizí. Forma Ježíšova následování v řádech má konstitučně velkou blízkost k laikům a teologicky je třeba ji přiřazovat nikoli k hierarchické, nýbrž k charismatické struktuře církve (Lumen Gentium). Zakladateli a zakladatelkami četných řádů nebyli klerici, nýbrž laici. Statisticky jsou řeholní křesťané asi z 85% na celém světě laici, převážnou většinou jsou to ženy. Na druhé straně vývojem teologie, především v Evropě, došlo k tomu, že řeholní život byl fakticky klerikalizován. Vypadá to tak, jako by pravou a plnou formu řeholního života ztělesňoval řeholník, který je zároveň knězem. Řeholní křesťané, kteří nejsou kněžími, především ženy, se v průběhu dějin octli bohužel na druhém místě. Tím se zatemnilo skutečné charisma řeholního povolání, neboť toto charisma není konstruktivně svázáno s kněžským stavem. Případá mi, že v neposlední řadě právě v důsledku tohoto vývoje se povolání řeholnice a (laického) řádového bratra dostalo do neblahé krize identity.

Při poslední biskupské synodě se objevily zřetelné, povzbudivé náběhy k tomu, jak tuto krizi překonat a životu podle evangelních rad dát jeho místo „uprostřed Božího lidu“, bez nesprávných instrumentalizací, se stejnou důstojností a kompetencí pro kleriky i laiky, muže a ženy.

d) mezi náboženstvími a vyznáními

Domnívám se, že řády v Evropě by měly obzvláštní mandát pro odvážné iniciativy v ekumeně a v mezináboženském dialogu. Evropa je kontinent, kde mají své místo obě velké křesťanské tradice, západní latinská a východní (ortodoxní). Z Evropy bylo vyneseno do světa konfesní rozštěpení západní církve. V dnešní Evropě jsou nadto nyní přítomna četná jiná světová náboženství, především islám. Co v této rozmanitosti bude sloužit míru a budoucnosti? Naléhavě nezbytné jsou snahy o vzájemné porozumění, o dialog v životě i slově, o konstruktivní koexistenci ve „smířené různosti“. Když řády

²⁷ Srov. k tomu můj příspěvek „Il Sinodo dei Vescovi sulla Vita Consacrata – Un evento importante per una rinnovata presa di coscienza del nostro Carisma di Fondazione“ (Biskupská synoda o zasvěceném životě – významná událost pro obnovené uvědomění si našeho zakladatelského charismatu), in: AA.VV., Come rileggere oggi il Carisma Fondazionale. XX. Convegno del „Claretianum“, Řím 1995, str. 10–30.

myslí na budoucnost kontinentu i na svou vlastní budoucnost, pak nemohou jinak, než být průkopníky dialogu a smíření, a to jak v teologii a spiritualitě ekumeny a mezináboženského dialogu, tak i ve svých konkrétních opcích²⁸. Máte dojem, že se to už dostatečně děje, třebaš v západní Evropě (především v Německu a ve Francii) ve vztahu k islámu, ve vztahu k ruské ortodoxní církvi na Ukrajině a v Rusku a její veliké mnišské tradici, či konečně na Balkáně? Nejsou i toto naše „Areopagy“?

V. Závěrečná poznámka

Na prahu nové doby, nového tisíciletí tomu ani nemůže být jinak, než že máme víc otázek než odpovědí. Cítíme, že v Evropě naši dobu vyznačuje exodus, avšak nikoli exitus, „kénosis“, avšak nikoli nemoc k smrti, nesnáze, avšak nikoli beznaděj. Na počátku třetího tisíciletí nás početně bude citelně méně. O svůj úkol a smysluplnost svého života se však bát nemusíme, budeme-li se přidržovat té identity, která zakládala a určovala život v následování ve všech dobách: zakoušet Boha uprostřed světa, zvěstovat Boha, který lidem prospívá a miluje život, odevzdávat svou svobodu (sliby) jako službu Bohu i jako službu pro osvobození druhých, nepokojného světa, stvoření.

G. Bernanos kdysi volal na ty, kdo považovali křesťanství za unavené a vyčerpané: „Evangelium je mladé, to jen vy jste staří.“ Jsem si jist, že zástupně za celou církev budou řeholníci i v budoucnu dávat starému kontinentu Evropě novou energii. To však bude možné jen tehdy, jestliže my, evropští řeholníci, nebudeme pouhými správci pozůstalých zbytků starých tradic a strážci svízelného statu quo, nýbrž budeme-li vytvářet v důvěře v Božího Ducha v našem středu i nové tradice, a tak i budoucnost.

ze záznamu přednášky na shromáždění Konferencí vyšších řeholních představených Evropy (UCESM) 29. 11. 1995 ve Freisingu přeložil dr. V. Slezák

²⁸Srov. Robert J. Schreiter, *Reconciliation. Mission and Ministry in a changing Social Order* (Smíření. Misie a kněžská služba v měnícím se společenském řádu). New York 1992.

Meditační obraz bratra Mikuláše z Flüeli

Edita Mendelová OP

Ocitneme-li se ve Švýcarsku, upoutá nás tato země nejen svými krásně upravenými vesnicemi, kde zahlédneme idylku pasoucích se krav a ovcí jakoby vystřiženou ze starých dávno zašlých časů, ale rovněž nás uchvátí svojí nádherou úžasné Alpy. Pod jejich vrcholy se rozkládají malebné domky se sedlovými střechami a starobylá lidová architektura působí na každého turistu tak přitažlivě, že se mimoděk zastaví a spočine na ní svým zrakem. Projíždíme-li švýcarskou krajinou kolem Luzernu směrem na Interlaken, dorazíme do městečka Sachseln, v němž v chrámu Panny Marie Nanebevzaté odpočívají ostatky bratra Mikuláše, slavného švýcarského národního světce, poustevníka z Flüeli.

Je to postava, která dodnes svou spiritualitou přitahuje mnoho lidí. A právě zde v Sachseln začíná putování po stopách tohoto světce. Jeho tělesné ostatky jsou skryty v bronzovém odlitku ve vitrině moderního oltáře, obráceného k lidem a stojícího uprostřed kněžiště. Bratr Mikuláš, německy „Bruder Klaus“, žil v 15. století, které bylo stoletím velmi špatným. Schylovalo se k reformaci a krátce předtím skončil Basilejský koncil.

Tento koncil (23. 7. 1431 - 7. 5. 1437), v pořadí 17. všeobecný, byl zahájen 23. července 1431 zástupci papežského legáta Cesariniho, aniž byl přítomen jediný biskup. Až do podzimu téhož roku bylo obeslání tak slabé, že papež mínil sněm 18. 12. rozpustit. Ten ovšem odepřel poslušnost. Největší renesanční myslitel té doby, Mikuláš Kusánský, filosof přírody, napsal tehdy na obhajobu koncilu své dílo „Concordantia catholica“ (Katolická svornost). Sněm měl mocné ochránce v králi Zikmundovi a ve vévodovi Viscontim z Milána. Koncil dostal za úkol vypořádat se s napětím, které povstalo mezi mocí papežského primátu a konciliarismem. Část kardinálů neschvalovala papežovo rozhodnutí koncil rozpustit. Jevilo se jim to překotné a sama Františka Římská (zemř. 1440) radila rozpuštění. Než ale papež Eugen IV. stáhl 15. prosince 1433 dekret o tomto kroku zpět, dosáhlo se velkého úspěchu: totiž čeští husité přijali 30. listopadu 1433 „pražská kompaktáta“, zvaná později „basilejská kompaktáta“, jež jim za jistých podmínek dovozovala kalich pro laiky a další ústupky. V mezidobí ale začal sněm tím, že konciliarismus převedl do praxe a ustavil se jako nejvyšší a správní instance církve. Zřídil úřady a úřednický aparát, rozhodoval procesy, uděloval prebendy a obročí a rovněž i odpustky. Ještě více než koncil kostnický (5. 11. 1414 - 22. 4. 1418) byl basilejský shromážděním prokurátorů a doktorů. Biskupové tvořili méně než desetinu účastníků. Ve svém jednacím pořádku se koncil podobal mo-

dernímu parlamentu. Podnícen mnohými reformními návrhy, např. nanejvýš zajímavým dobrozdáním lübeckého biskupa Jana Scheleho, vydal sněm v letech 1433 - 1436 pozoruhodné dekrety o církevní reformě, které - pokud by se tehdy uskutečnily - mohly podstatně přispět k obnově církve: kupř. o pravidelném konání provinciálních a diecézních synod, o církevní liturgii, proti konkubinátu kleriků, proti neodůvodněným odvoláním do Říma atp. Ovšem některé dekrety sledovaly i tendenci oklestit papežskou moc a zmocnit se moci výkonné. To se např. týkalo zrušení veškerého placení annátů a tax římské kurii, což v podstatě znamenalo odejmout jí většinu jejích příjmů bez náhrady. Koncil dal papežským kolektorům, tj. výběřčím, pokyn, aby skládali účty v Basileji. A také vyšlo nové nařízení o papežské volbě. Papež Eugen IV. proti tomuto zásahu několikrát protestoval: poprvé v srpnu r. 1435 prostřednictvím generála kamaldulských mnichů Traversariho a na jaře r. 1436 skrze kardinály Albergatiho a Cervantese. Leč vše bylo marné. Nakonec v létě r. 1437 došlo mezi papežem a sněmem ke sporu v otázce, kde se má konat unijní koncil s Řeky. Po mnohých tahanicích a nedorozuměních se konal se souhlasem Řeků ve Ferraře (1. 1. 1438 - 15. 1. 1439), která byla pro ně též výhodně položeným místem, a posléze i ve Florencii (od 16. 1. 1439). 14. února 1443 byl potom koncil přeložen do Říma a v září tam i přesídlil.

Tehdejší úspěch unie s Řeky, který v současné době vidíme poněkud jinak a střízlivěji, byl vítězstvím Eugena IV. (1431-1447) zdaleka ne konečným. Proti němu totiž stál vzdoropapež v osobě vévody Amadea Savojského, který se nazýval Felix V. a byl protizákonně zvolen 5. listopadu 1439 poté, co koncil basilejský vyhlásil nadřazenost koncilu nad papežem za článek víry a Eugena IV., jenž se proti tomu pochopitelně vzepřel, nazval 25. 6. 1439 kacířem. Jenomže přívrženců Felixe V. nebylo mnoho: Švýcarsko, Rakousko, část Bavorska, pařížská universita Sorbonna a několik jiných vysokých škol. Daleko horší a nebezpečnější byla neutralita Francie a Německa. Němečtí kurfiřti se zjara r. 1438 prohlásili ve sporu mezi papežem a koncilem neutrálními a totéž udělovali v květnu a v červnu téhož roku ve Francii v Bourges Národní shromáždění. Potíž tkvěla v tom, že jak Francie, tak i Německo uvedly v platnost o své vůli část basilejských reformních dekretů, a tím byla prakticky uznána nadřazenost koncilu nad papežem. A právě z tohoto úhlu pohledu se zdál být neutralismus větším nebezpečím než samotné papežské schisma, o kterém se vědělo, že je zlem, kdežto rafinovanost neutralismu ihned odhalena nebyla. Leč frakce sněmu, která ji zastávala, se připravila pokračujícím radikalizováním o veškerou úctu. Jedna země po druhé začala opět papeže Eugena IV. poslouchat. Eugen vděčil za své konečné vítězství nad basilejským sněmem jednak jeho chybám, ale potom i obratu světských mocností. Ty se obávaly radikalismu schismaticů. V kardinálském kolegiu měl po boku řadu vyini-

kajících mužů: Cesarini, Albergati, Capranica, Mikuláš Kusánský. Ve velké „Summě o církvi“ dominikánský kardinál Jan Torquemada vyjádřil myšlenku restaurace papežského primátu. Jenže ani tím konciliarismus přemožen nebyl, jelikož sněm a reforma byly v myšlení doby stále ještě úzce spjaty. Umírněnou koncilní teorii hájil i největší kanonista oné epochy, palermský arcibiskup Mikuláš Tudeschi. Konciliarismu se vyučovalo i na mnoha univerzitách, poněvadž mnozí považovali reformu církve bez koncilu za zlo nemožnou. Např. kardinál Jakub z Jüterbogu byl přesvědčen, že nikdy není možné, aby církev reformoval pouze papež, a to bez účasti koncilu. V r. 1482 podnikl dominikán Ondřej Zamometič pokus oživit znovu basilejský sněm, jenž vlastně nikdy nebyl formálně uzavřen.

Ovšem tato snaha ztroskotala. Jediná cesta, jak se zbavit konciliarismu, tzn. se vši vážností zahájit církevní reformu, nebyla papežstvím nastoupena. Naopak, pozoruhodné kulturní výkony renesančních papežů doprovázely další rozvoj kuriálního fiskalismu. Papežové však odmítali koncily uspořádávat, protože pohružka jejich svolání se stala běžnou zbraní politiky. Kupř. francouzský král Ludvík XI. a český král Jiří z Poděbrad jí použili proti Pavlu II. a Sixtovi IV. Výhrůžku uskutečnil teprve francouzský král Ludvík XII. Ten použil ve válce proti Juliovi II. některých oponujících kardinálů a uspořádal r. 1511 v Pise tzv. „pisánské conciliabulum“, které by však nestálo za zmínku, kdyby je papež Julius II., mecenáš a podporovatel velkého Michelangela, nepoužil ke svolání všeobecného koncilu na 19. duben 1512, sněmu zvaného „pátý lateránský“ (1512-1517). A v této pohnuté době poslal Bůh světlo v podobě švýcarského poustevníka, otce desíti dětí, ochránce své země, usmiřovatele královských sporů, bratra Mikuláše z Flüeli.

Mikuláš, jinak též „bratr Klaus“, se narodil r. 1417 a žil jako sedlák ve Flüeli. Ve zralém věku se oženil, vzal si patnáctiletou dívku Dorotheu a měl s ní deset dětí. Dům pro rodinu si postavil sám. Ještě zamlada byl bojovníkem. Posléze, když už měl rodinu, se mu dostalo první vidění - bylo to na louce před vysokým dřevěným mostem, který byl zbudován sto metrů nad hladinou vody a jenž se nachází na cestě z Flüeli do Kerns. Na této louce dnes stojí dům, který obývají Mikulášovi potomci. Ač ho toto vidění nutkalo, aby ihned opustil rodinu a ženu, nemohl se k tomu odhodlat, protože své nejbližší hluboce miloval. Z této první vize tehdy onemocněl. Jeho zpovědník Oswald Eisner mu radil, aby si z této deprese pomohl tím, že bude meditovat Kristovo utrpení. Mikuláš poslechl, za dva roky se touto cestou z nemoci uzdravil a potom rodinu opravdu opustil. Žena mu k tomu dala souhlas. Bratr Klaus se o tomto kroku radil i s dominikány, kteří ho jmenují „confrater“; v jisté listině pojednávající o konání dobrých skutků též nalezne jeho jméno a v jiné listině je zaznamenán jeho rozhovor s anonymním dominikánem. Na cestě do Basileje, když si šel Mikuláš k dominikánům pro

radu, potkal před městem muže, jenž mu pravil: „Vrať se! Tvé místo je doma!“ On se vrátil, leč ne domů k rodině. 16. října sestoupil do Melchthalu a tam téměř zmrzl. Lidé jej však objevili, snesli domů a posléze mu postavili v údolí poustevnu a po dvou letech i kapli. Jednoho dne, když již Mikuláš dlouho poustevničil, zasáhla ho bolest břicha a od té doby nemohl po dvacet let nic jíst, pouze přijímal eucharistii. Toto máme dobře doloženo. Bratr Klaus žil v samotě už velmi dlouho a o jeho ctnostech se začínalo vyprávět. Z celého Švýcarska k němu počaly proudit davy lidí. On je přijímal desetkrát za rok, ale sestry dominikánky, terciáře a i jiné horlivé křesťany dokonce až čtrnáctkrát za rok. Deset let před smrtí roku 1477 mu byl dán k ruce kaplan a ten mu sloužil mši sv. Bratr Klaus se stýkal i s poustevníkem Ulrychem, jenž pobýval v protější poustevně ve stráni. Byl to kněz, ale utekl z Německa kvůli vraždě. Uměl číst a psát a Mikulášovi předčítal. Jinak se snažil svoji identitu skrývat.

Poustevník Mikuláš se již za svého života proslavil mnoha zázraky a usmířil nejeden tuhý spor. Zemřel 11. 7. 1487 a byl svatořečen r. 1947 papežem Piem XII. (1939-1958). Vypráví se, že když chtěl Hitler oblehnout a dobýt Švýcarsko, objevila se na obloze výstražná ruka a lidé onen div přičítali svému národnímu světcovi, Bratru Klausovi. A nutno dodat, že světec je ve své zemi a ještě více v jižním Německu velice ctěn. Stále je možno spatřit plné autobusy a auta poutníků, kteří putují za svým svatým do jeho údolí, jehož podmanivá krása i na ně působí tak, že se tu chovají tiše. V Sachseln ještě najdeme i muzeum, které je zasvěceno světcově památce a objevíme v něm nejen četnou německou literaturu o jeho životě a spiritualitě, ale také lidové malby na skle, které představují meditační obraz Bratra Klause, ovšem podle lidové interpretace. Nad samotným poustevníkovým údolím se tyčí chrám sv. Mikuláše z Tolentina (14. stol.), v němž jsou uchovávány ostatky dominikánky - poustevnice, jež žila v téže dolině pár desítek let po Mikulášově smrti. Zachovala se tu rovněž světcova poustevna a kostel z r. 1501 a poustevna poustevníka Ulrycha. Dům rodiny bratra Klause stojí hned na kraji vesnice Flüeli. Jan Pavel II. na prostranství před ním sloužil mši sv. a zapsal se i do pamětní knihy v domě, který navštívil v r. 1984. Dům sám je velmi prostý a jednoduchý: černá kuchyň a dvě obytné místnosti. Zde tedy žilo celkem dvanáct lidí. Všechno si tu uchovalo svůj starobylý lidový ráz.

Když se stal Mikuláš poustevníkem, měl v poustevně jednoduchý *meditační obraz*.

Byl na něm namalován kruh, symbol nekonečného Boha Otce, v jeho centru se nacházel ještě menší kruh a v něm centrální bod. K tomuto malému kruhu směřovaly tři paprsky, a tři směrem od něj. Na tomto prostém obraze rozjímal Bratr Klaus Nejsvětější Trojici: Bůh je láska a ta se musí vylévat, což se děje ve stvoření a ve vykoupení. Celé tvorstvo táhne Bůh

k sobě, aby ho zdokonalil, to je tedy vykoupení a Poslední soud. Jednoduchý Klausův meditační obraz vylepšil jeho známý malíř (viz reprodukce na druhé straně obálky), který se nám na obraze z určitých důvodů podepsal dosti záhadně. Originál jeho díla se nachází pod sklem na levém bočním oltáři v kostele v Sachseln. P. Vladimír Koudelka objevil na dvou dolních symbolech evangelistů, na Markově lvu a na Lukášově býku, i dataci obrazu. U Marka najdeme A4C (čtyřka je typická pro Švýcarsko a Porýní). U Lukáše malíř namaloval zleva doprava čísla 38, tzv. kryptogram.

V centrálním plánu vidíme v medailonu Kristovu tvář, od níž vedou tři zmíněné paprsky dovnitř a tři ven. Každý z těchto šesti paprsků dosahuje k některému ze šesti medailonů, jež rovněž zachycují nějaký symbolický výjev. Ve čtyřech rozích obrazu pak uvidíme čtyři symboly evangelistů: orel, člověk (anděl), lev a býk, uzavřené tentokrát do čtverce. Kristova tvář představuje zrcadlo. Malíř měl předlohu, tzv. „vera icona“. Z Ježíšovy božské tváře vychází jeden paprsek od jeho úst a vede k medailonu Zvěstování: „Verbum caro factum est“. Bůh vyslovuje Slovo. Druhý paprsek směřuje jakoby do jeho oka a zapadá do krvavé jizvy. Nad tímto paprskem napravo je Ukřižování, a třetí paprsek, jdoucí jakoby do nitra Ježíšova ucha, má nalevo výjev Posledního soudu.

Tři paprsky, které vycházejí od Krista směrem ven, mají za sebou tyto výjevy: nahoře Kristovo zajetí, od něj nalevo dole medailon Narození Páně a napravo dole téma mše sv. Tento medailon, stejně jako Poslední soud, jsou svými náměty velmi zajímavé a vyžadují vysvětlení.

Zobrazení mše sv.: Vidíme zde kněze, pravděpodobně dominikána: má předepsanou rasuru a pozdvihuje kalich i patenu současně, což podle starodávného dominikánského ritu, který byl zrušen r. 1968, znamenalo obětování. Není to tedy výjev proměňování, jak bychom snad mohli očekávat. Za knězem klečí ministrant a drží v rukou svíce, jež se rozsvěcovala před pozdvihováním. P. Vladimír Koudelka vyslovil přesvědčení, že obraz patrně namaloval někdo z dominikánů. Pod vlastním výjevem dole najdeme erb a na něm zobrazení hradu. Toto by podle P. Koudelky mohl být jmenný znak, opět kryptogram. Donátor se jmenoval Bürgler (něm. „die Burg“ = hrad) a vydával se za Mikulášova příbuzného. Dvakrát byl zvolen landmanem, což byl nejvyšší pán v kantoně. Bürglera si sice lidé oblíbili, ale byl to intrikán. Jeho švagra Luther zajal a byl popraven stětím. Bürgler se však zachránil, leč nesměl do Luzernu. Stal se donátorem tohoto obrazu. Koupil si hrad Güzli a hradní pečeti, ale pro velezradu jím pečeti nemohl, a proto se na obraze tajemně skryl ve znaku hradu.

Medailony kromě ústředního motivu obsahují ještě vedlejší téma, a sice sedmero skutků milosrdenství: Poslední soud: chleby a konev - žíznivé napájet a hladové sytit. Zajetí Kristovo: vězeňské pouto - vězně navštěvovat.

Ukřižování: pruh plátna - nahé oblékat. Mše sv.: rakev na nosítkách - mrtvé pohřbívat. Zvěstování: berle - nemocné navštěvovat. Narození: poutnická hůl a brašna - pocestné přijímat.

Námět Posledního soudu je ilustrací k Mt 25, 31-46 a zachycuje Krista jako soudce, k němuž dva andělé - černý a bílý - přivádějí člověka. Ježíš rozhoduje, zda patří mezi ovce (napravo), nebo kozly (nalevo). Poslední soud je však dokončení stvoření, vše je završeno v Bohu. Stvoření je připisováno Bohu Otci, ale zde se všechny medailony vztahují ke Kristu.

P. Koudelkovi se podařilo najít i předlohy, podle kterých malíř maloval, v jednom katalogu, jenž byl vydán u příležitosti výstavy, konané v Mnichově. Připustíme-li, že motiv mše sv. má svého zvláštního původce, třeba i mezi dominikány, pak můžeme vyjádřit mínění, že autoři obrazu jsou vlastně dva, i když vše ostatní kromě medailonu mše sv. má jen jednoho tvůrce. Ten, jak vyčítáme z katalogu, velice zjednodušuje a používá pro meditaci to nejnutnější. Rytec se podepisuje ES a pracoval v Porýní. Ježíš má na hlavě českou královskou korunu. To proto, že v Basileji existovalo říšské biskupství a císař Karel IV. jej často obsazoval Čechy a v Churu činil stejně tak. Zde našeho panovníka hojně zobrazovali s českou korunou na hlavě, vždyť byl současně i českým králem.

Známe i německý anonymní traktát z r. 1478, tištěný v Augsburgu, který v roce Mikulášovy smrti vkládá světcí do úst, jakým způsobem nad obrazem meditoval. Dárce dal obraz vymalovat podle toho, co si údajně Mikuláš představoval. Poustevník sám měl však jen onen prostý náčrt obrazu, o němž jsme hovořili výše, bez vymalovaných medailonů. Hlavní ideou obrazu je pohyb zvnitřa ven a zvněšku dovnitř.

Životní příběh Bratra Klause, prožitý v tichosti, v mlčenlivé kontemplaci Boha a v horlivé službě bližním, přesahující i hranice jeho domoviny, se uzavřel r. 1487 a kromě hmotných památek nám zůstala i tato krásná, jednoduchá modlitba:

„Můj Pane a můj Bože, vezmi mě všechno, co mě vzdaluje daleko od Tebe. Můj Pane a můj Bože, dej mi vše, co mě přivádí blíž k Tobě. Můj Pane a můj Bože, vezmi mě mně a dej mě úplně sobě!“

Prameny:

H. Jedin: Malé dějiny konciliů, Charita 1988, str. 56-61

přednáška P. Vladimíra Koudelky OP v Rickenbachu v říjnu 1995

Duchovní boj

George W. Kosicki CSB

Kněží - zvláštní cíl satanova útoku

Satan ví, že útočí-li na kněze, zasahuje samo srdce církve. Duchovenstvo je tudíž hlavním cílem jeho útoků. Kněží zpřítomňují Ježíšovo svátostné Tělo a Krev, a pokud si uchovávají svatost a svou službu konají se zbožností, satanské moci toho mnoho nezmohou. Proto nejzavilejší útoky Zlého jsou vedeny proti kněžím. Výsledkem je nízká kněžská morálka, klesající početnost duchovenstva, jeho duchovní dezorientace.

Kněží nutně potřebují být obklopeni zvláštní láskou, modlitbou a podporou! Toho by si měla být dobře vědoma celá církev. Zejména si toho musí být vědomi biskupové a sami kněží. Ti musí počítat se satanovými útoky a musí jim čelit duchem víry a modlitby, neboť toto jsou zbraně Boží.

Mé postřehy o současném stavu duchovenstva pocházejí ze setkání s více než dvěma tisíci kněžími, kteří navštívili *Bethany House of Intercession* (Dům přímlyv v Betanii). Už přes osm let organizujeme v tomto středisku každodenní přímlyvné modlitby za biskupy, kněze a jáhny. Přijíždějí k nám kněží z celého světa, aby se na dobu jednoho dne až měsíce připojili k našim pěti či šestičlenným modlitebním skupinám a prosili Boha za své spolubratry v kněžské službě. Jiný způsob mého styku s duchovními spočívá ve vedení duchovní obnovy a konání přednášek pro kněze a řeholníky. Díky sdílení každodenního života a společné modlitbě s nimi byl jsem s to dojít k určitým závěrům ohledně stavu dnešního duchovenstva. Má pozorování pocházejí především z osobních setkání s kněžími za posledních deset let. Mám za to, že stejné závěry lze vztáhnout na život řeholí i církve vůbec.

Jsem si vědom rozměrů sekularizace, která proniká náš život. Dnešní způsoby myšlení a hodnocení, životní styl, postoje, priority - to všechno má na nás tak hluboký vliv, že je pro nás někdy těžké odlišit hodnoty tohoto světa od hodnot evangelních. Lze říci, že svět rychleji sekularizuje církev než církev evangelizuje svět.

Otázky věčnosti a věčného života, věci poslední vůbec, tedy smrt, soud, peklo, nebe, jsou podrobeny novým výkladům a zesvětštělému přehodnocení, takže jsou umísťovány výhradně do skutečnosti tohoto světa. V důsledku toho mizí jejich transcendentní a tajemný rozměr.

Jaké jsou další důsledky? Stačí se porozhlédnout po řeholních domech, farách a seminářích. Přímou bijí do očí četné příklady blahobytu: vybraná jídla, drahé oděvy, užívání života, cestování, nekončící prázdniny, nejnovější elektronika, život na hranicích mravnosti, nebezpečné vazby s druhým pohlavím, knihovny plné ne zrovna konstruktivního nebo dokonce svůdné-

ho ba i skutečně svádějícího čtíva. Narážíme na četné kněze a řeholníky, kteří strádají pocity vlastní ztracenosti a osamocení, psychické a duchovní vyčerpanosti, kteří nenalézají jakýkoli soucit, odpuštění, dar duchovního uzdravení a osvobození.

Stručně řečeno, kněžský a řeholní život dnes zdaleka není na žádoucí výši. Vyznačuje se dezorientací, nedostatkem kázně, neschopností dodržovat evangelní zásady. Mezi duchovenstvem je příliš mnoho pesimismu a deprese, což vede ke stále narůstajícímu odporu k subordinaci a k fascinaci stylem „nové epochy“.

Všichni kněží, kteří přijdou k nám do *Bethany House of Intercession* na společné modlitby, dostanou možnost pohovořit o svých kněžských těžkostech a potřebách, aby se za ně komunita mohla modlit. Většina problémů se týká „osamocení“. Kněží a řeholníci se cítí být sami. Cítí se opuštění ne tolik ve smyslu časoprostorovém, jako v daleko vážnějším smyslu: duchovně a citově. Zakoušejí skutečnou osamocenost a vyobcovanost. Dokonce je tomu někdy tak, že největší vnitřní izolace je pociťována v řeholním domě nebo na faře, kde mnoho lidí žije pod jednou střechou, ale neusilují o opravdový kontakt mezi sebou, nehovoří spolu, nesdílejí s druhými svůj život, nevyhledávají přátelství. Obvykle to nakonec vede ke zklamání církvi.

Jsme svědky „ztráty“ pojmu *pravda*. Co je to pravda v Písmu? Co z toho, co učí církev, je skutečně pravda? Tyto otázky se dnes kladou všeobecně; naše myšlení bylo totiž vyšínuto některými teology, kteří kladou otázky a hledají odpovědi mimo živé společenství víry.

Náš rozum, zatemnělý již prvotním hříchem, je nyní vystaven vlivům filosofických systémů, které popírají možnost poznání pravdy a hlásají subjektivitu poznání. Ne-li přímo, pak implicitně je zpochybňována možnost a schopnost člověka mít osobní zkušenost s Bohem.

Zrušení některých prvků církevní kázně Druhým vatikánským koncilem bylo mnohými pochopeno jako otevření brány k úplnému popření subordinationace. V důsledku toho zanikla kázeň křesťanského života, což se ihned odrazilo v novém uspořádání modliteb, práce, oddechu a rekreace. Osměluji se říci, že většina z nás podlehla pokušení odstranit některé náročnější požadavky z našeho života a zmírnila svůj denní rytmus, zanedbává duchovní četbu nebo domácí společenství. Bylo by zajímavé srovnat náš asketický život „před- a pokoncilní“. Co se stalo s kajícími praktikami? S umrtvováním, posty, modlitbou, nočním bděním? Co se stalo s naší oddaností domácím povinnostem?

Prohloubila se snad naše víra v Ježíše Krista, Pána a Vykupitele? Stala se snad osobnější? Důvěřujeme snad plněji Bohu? Jsme mu věrnější? Každý nechť zkoumá vlastní srdce. Zdá se, že nyní je kritériem naší víry více veřejná

angažovanost ve „velkých věcech církve“ než sjednocení s Kristem, zdrojem našeho života a síly.

Víra v Ježíše Krista nás přenáší do skutečnosti Božího království a vede k nesouladu s královstvím tohoto světa. Bez víry se nemůžeme líbit Bohu; můžeme leda získat potlesk lidí. Rozhodující vždy zůstane víra v Ježíše Krista. Nuže: je On opravdu středem všeho, čím jsme a co děláme?

Zdá se, že některé kněze a řeholníky ovládl nepřekonatelný pesimismus. Jsou pohroužení do apatie, říkají: „Dělal jsem, co jsem mohl. Zkoušel jsem to na všechny možné způsoby, ale marně. Nechci to zkoušet znovu. Už toho mám dost.“

Tento kněžský pesimismus se projevuje nechutí k účasti na konferencích a zvláštních rekolekcích nebo dnech soustředění. Duchovenstvo s klidným svědomím nereaguje na doteky milosti. Nedostatek horlivosti znemožňuje jakoukoli účinnou apoštolskou aktivitu. Kněží prchají do vnější církevní práce: stále více setkání, stále více farních výborů.

Tato činnost není nic jiného než pokus o útěk. Jsme potom tak zaměstnání, a ve svém podnikání tak hluboce pocítujeme osobní nedostatky, že nemáme dost času na to podstatné. Tyto aktivity mohou být útekem před skutečnými úkoly, které bychom měli plnit, především před každodenním úsilím hledat Boha a namáhavě rozpoznávat jeho vůli v našem životě. Mohou také být útekem před bolestí, před pocitem ohrožení, ztracenosti, osamělosti. Skrze tyto vnější práce prcháme před sebou samými i před Bohem - avšak na delší metu se to nedaří. Odpovědi prvních apoštolů na potřeby vnější činnosti bylo ustanovení sedmi jáhnů, kteří se měli starat o hmotné potřeby věřících, aby se apoštolové mohli výlučně věnovat modlitbě a službě slova (Sk 6, 4).

Prožíváme dobu zvláštního Božího navštívení. Žijeme v době, kdy Bůh vylévá na lidstvo takové dary milosti jako Druhý vatikánský koncil, poslední papežové, charismatická obnova církve, mariánská zjevení. Současná doba je však také dobou utrpení a zkoušky, což se projevuje „nedostatkem pokoje“ v našem životě a neklidem přírodních sil. Žijeme v éře milosrdného Božího soudu. Pán pozvedá ruku, aby nám ukázal hrůzu páchaných hříchů. Přichází doba, kdy Bůh s námi zatřese, abychom se probudili a uvědomili si, co že jsme to vytvořili: společnost bez Boha, která se více oddává kultu stvoření než vzdává chválu Stvořiteli (Řím 1, 12-32).

Toto svaté navštívení je dílem samého Boha. On sám vstupuje do našeho života, aby nás volal zpět k sobě. Bůh působí mocně a volá nás k obrácení, připravuje nás na svůj návrat. Chce, aby se Pán opět stal středem našeho života, aby takto byl Kristus všechno ve všech.

Jedině v Ježíši spočívá naděje na obnovu kněžského a řeholního života. Neobnovíme ani sami sebe, ani církev, pokud neobnovíme svůj osobní vztah

s Kristem. Obnova přijde jedině s proměnou našich srdcí a myslí, pokud ta bude plodem nového, hlubokého obrácení k Ježíši Kristu. Neexistuje žádný nový program nebo nová technika, žádný nový styl nebo organizovaná iniciativa, která by byla s to uskutečnit obnovu života kněží a řeholníků.

V dnešní situaci mnoho kněží a mnoho řeholníků není schopných zaleshnout výzvu k radikálnímu obrácení. Snad jenom hrstka je s to ji uslyšet a přijmout. Naděje vkládaná do této hrstky se může někomu zdát nepatrná, avšak právě toto je její podoba v našem zesvětštělém světě.

Naše naděje na obnovu se zakládá v naději na příchod Páně. Skutečnost Jeho příchodu je předmětem naší víry. Budeme obnoveni, jestliže budeme každý den prožívat v duchu očekávání Jeho příchodu - jestliže budeme bdít a budeme připraveni, setrvávající na modlitbách, s touhou ihned mu vyběhnout vstříc. Budeme obnoveni, jestliže budeme žít připraveni na Jeho uvítání, tak jako kdyby Pán měl přijít ještě dnes nebo v noci. Takovouto horlivostí a duchem očekávání se vyznačuje obnovená církev. Žít ve vyhledávání sebeuspokojení, v hledání racionálních cest a vysvětlování znamená žít v klamném světě, v nevědomosti o Božích plánech obnovy.

Co máme dělat, abychom se připravili na příchod Páně? Nejlépe je prostě žít plně křesťanský život, život v plnosti víry, s lítostí nad hříchy, v setrvávání v království. V tom právě spočívá podstata radostné zvěsti ohlášené Ježíšem: „Naplnil se čas, blízko je království Boží. Obráťte se a věřte evangeliu“ (Mk 1, 15). Totéž poselství nám připomíná Nejsvětější Panna, která se dnes zjevuje na tolika místech světa.

Víra, která dává mé naději sílu, je víra v Ježíše Krista, Syna Božího a Syna Marie. Je to víra, která se neopírá o city a duchovní vzlety, ale o rozhodnutí zůstat věrný Pánu, a to vždy, v době temnoty stejně jako v době života v plnosti Božího světla. Takovou víru nacházím u stále většího počtu laiků, kteří tvoří neformální společenství křesťanského života. Jejich život stojí na víře v Ježíše Krista, a plody toho lze pozorovat v jejich všedním životě, vyznačujícím se pokorou, modlitbou, službou a vlídností. Jejich podílem se stalo Boží království.

Tato křesťanská laická společenství jsou pro církev velikým znamením naděje. Kněží i řeholníci by měli bedlivě pozorovat víru těchto lidí, neboť se od nich mohou mnohému naučit. Odvrat srdce a mysli od světa zahlučeného zesvětštěním a jejich zaměření k Pánu není snadný úkol. Celé naše prostředí nás má k tomu, abychom se věnovali sobě a vlastnímu úspěchu. Proto je tak velikým znamením naděje, že jsou mezi námi přítomny celé rodiny, které prožívají svůj odvrat od myšlení na sebe, od sebeuspokojení a hříchu.

Dalším znamením naděje je existence mnoha lidí, kteří se ve svých společenstvích nebo modlitebních skupinách se učí postoji služby a chtějí plnit služebnou úlohu. Získat srdce služebníka, to je obzvláštní dar, nádherný

program. Získat je znamená získat srdce samého Krista, který přišel sloužit, a ne aby si dal sloužit. V křesťanských společenstvích jsou samozřejmou součástí života modlitba a půst. Jejich členové denně hledají Pána v modlitbě a scházejí se, aby společně chválili Boha. Svou modlitbu podpírají postem a umrtvováním. Někteří se jednou týdně postí o chlebu a vodě. Bývá tam také zaveden jakýsi „systém lásky“, spočívající v tom, že každému členu je věnována starostlivá péče. Každý účastník setkání takové malé skupiny je v péči jejího animátora, který se stará o své svěřence a jejich život. O animátora se pak stará osoba, která vede setkání skupiny animátorů jednotlivých společenství. Takto se nikdo necítí sám a izolovaný. Tento způsob pastýřské péče není snadný, předpokládá totiž pokoru a ochotu se podřídit a vyžaduje spořádaný život. Avšak umožňuje žít evangelium dnes, a to je zdrojem velké naděje. My, kněží a řeholníci, máme nově objevit hodnotu pastorační péče.

Je třeba na tomto místě přidat jisté varování. Takovýto systém není věcí jakékoli sociologické nebo psychologické techniky. Spíš tady jde o formaci pod vedením duchovního vůdce. Ten je jako zahradník, který ví, jak upravit půdu a zajistit rostlině růst, aby přinášela plody. Tento typ formování vyžaduje vědění, které má cenu života dané osoby; pouhá informace nebo inspirace nestačí. Jde o speciální výuku a speciálního učitele.

Křesťanská společenství vyvinula způsob výuky, který lidi formuje; opírá se o moudrost Písma. Život v seminářích obnovy vede k plnějšímu obrácení a přijetí darů Ducha svatého. V kursech věnovaných principům křesťanského života se probírá tematika hříchu a zla, kterého se v životě dopouštíme, dále otázky emocionality, autority, povahy manželského a celibátního života. Hovoří se o plodech Ducha svatého, o životě ve společenství. Probírá se problematika modlitby, křesťanské askeze, kázně všedního dne. Poukazuje se na způsoby, jak čelit zlým duchům, pojednává se o cestách ke svatosti.

Naše kněžské programy duchovní formace postrádají vzdělání tohoto typu. Potřebujeme nejen poučení a povzbuzení; potřebujeme zejména formaci. Musíme se dozvědět, „jak na to“, abychom se dovedli stát občany království.

Dalším nadějným znamením, které pozoruji, je obnova mariánské úcty, objev přímluvné moci Matky u Boha. Je znovuobjevován význam Marie v dějinách spásy. Oživuje se vědomí jejího vyvolení Bohem a povolání k součinnosti v aktu vtělení a v díle vykopení. Společenství začínají chápat její zvláštní mateřskou úlohu. Maria se pro ně stává Matkou a modelem života. Prohlubuje se vědomí významu Marie pro církev a významu jejích zjevení, o nichž se hovoří otevřeně a nenuceně. Na vzestupu je zbožnost podložená modlitbou růžence a obnovou aktu sebezasvěcení Ježíšově Matce.

Mnoho společenství věnuje denně určitou dobu přímluvám za církev a svět. Stále více se šíří praxe modlitebních setkávání v určenou dobu před Nejsvětější svátostí. Vědomí povolání křesťanů k prostřednictví u Boha vy-

ústilo v hlasitá zvolání: „Smiluj se nad námi a celým světem!“ Pouze Bůh sám nám může prokázat milosrdenství: jeho milosrdenství je jediný zdroj naší naděje. Nová síla zaznívá ve zvolání: „Přiď, Pane Ježíši! Přiď, Pane Ježíši, a obnov svou církev! Obnov tvář země!“

Zda vidím nějakou naději v přicházejícím třetím tisíciletí? Věřím, že zakusíme tajemství „třetího dne“. „Jeden den je u Pána jako tisíc let, a tisíc let je jako jeden den“ (2 Petr 3, 8). Třetí tisíciletí může být „novým adventem“, jak napsal Jan Pavel II. v *Redemptor hominis*. Může být také „třetím dnem“, dnem zmrtvýchvstání. Kéž naše příprava na příchod Páně, kterou budeme konat vlastní obnovou, získáním nové formace, jež nás uvede do zralého křesťanského života, uspíší příchod Dne Páně.

Které praktické kroky můžeme udělat k obnově života kněžských a řeholních společenství? Během patnácti let práce na obnově duchovenstva jsem poznal různé věci, které přinášely větší nebo menší plody, zatímco jiná úsilí byla neplodná. Chtěl bych proto navrhnout tři postupy, které podle mé zkušenosti mají dobré výsledky a mohly by tudíž být využity k duchovní obnově společenství:

- rekolekce, které uvádějí do křtu v Duchu svatém
- přímluvné modlitby ve společenství
- vytváření kněžských bratrstev

Vedl jsem stovky rekolekcí pro přípravu kněží na křest v Duchu svatém. Viděl jsem potom, jak se mění jejich život, jak do nich vstupuje nová síla a nový zápal. Křest v Duchu svatém stojí přímo na biblických skutečnostech a byl teologicky posuzován z různých úhlů; má podporu mnoha biskupských konferencí i posledních papežů (Pavla VI. a Jana Pavla II.). Křest v Duchu svatém může přijmout každý. Není vyhrazen pro skupiny charismatické obnovy nebo letniční hnutí. Všichni můžeme zakusit milosti, které nám v tomto ohledu slibuje evangelium. Charismatická obnova ukázala, že příprava na křest v Duchu svatém se děje modlitbou a skrze vkládání rukou, což se může stát součástí každých kněžských nebo řeholních rekolekcí.

Naše skupina (4-6 osob), posilována návštěvami kněží (jejich celkový počet překročil 2000), vznášela k Bohu den ze dne po dobu osmi let přímluvné modlitby za biskupy, kněze a jáhny církve. Jde o úkon víry a jedině Bůh zná účinnost našich několikaletých modliteb. Avšak byli jsme bezprostředními svědky vlivu naší modlitby na nás samé (celkem 12 osob za celou tu dobu 8 let) a na ty, kdo se k nám připojovali. Viděli jsme známky nového života a uzdravující síly, která vstupovala do našich srdcí. Realisticky viděno, program přímluvných modliteb je možný krok k obnově našich kněžských společenství.

Existuje mnoho typů kněžských bratrstev, která mohou poskytovat pomoc a podporu různého druhu jednotlivcům. Avšak vzhledem k zesilujícím

útokům na duchovenstvo potřebujeme typ společenství, který bude nápo-
mocný právě v tomto duchovním boji. Od roku 1983 skupina kněží činných
na *Franciscan University of Steubenville* ve státě Ohio organizuje bratrstva
pro místní kněze, jejichž smyslem je uspokojovat jejich běžné potřeby. Míst-
ní bratrstvo je skupina kněží, kteří se setkávají jednou týdně, aby společně
velebili Pána, aby se jim dostalo formačního poučení a aby vzájemně o sebe
dbali a pečovali. Tady byly potřebám kněží přizpůsobeny zkušenosti z laic-
kých křesťanských společenství.

Vypadá to, že v dnešní době narůstá vědomí, že se potřebujeme opravdu
v důvěře spoehnout na Boha a na sebe navzájem. To nám dovoluje doufat,
že silní a duchovně obnovení kněží se stanou kvasem obnovy celé církve.
Ačkoli ne všichni duchovní jsou připraveni vykročit tímto směrem, můžeme
mít radost z toho, že jsou též takoví, kteří utvářejí svůj život v Pánu a rostou
ve víře.

Další cíl: společenství

Ti, kdo pracují na formování společenství křesťanského života, vědí moc
dobře, že satan se jejich práci staví na odpor. Taková společenství bývají
neustálým cílem útoků Zlého, neboť on zná moc modlitby těch, kteří se
shromažďují v Kristově jménu, třeba by byli jen dva nebo tři (Mat 18, 19-
20). Satan útočí na každého jednotlivého člena i na celek společenství, ať
jde o rodiny, modlitební skupiny, fary a kláštery, řeholní komunity. Jeho
cílem je nepřipouštět vznik jednoty myslí a srdcí členů společenství. Svým
působením chce nejen bourat mezilidské vztahy, ale také vítězit v tom, že
zmaří splnění Kristova přání po jednotě myslí a srdcí učedníků. Svého cíle
dosahuje potud, pokud dokáže společenství rozdělit.

Poznat cesty satanova působení je důležité proto, abychom mu dovedli
čelit přiměřenou obrannou taktikou. Útok proti jednotě ve společenství je
zásadně veden na vztahy mezi jeho členy, avšak nevylučuje ani snahu nepří-
znivě zkreslovat skutečnost nebo nabourávat pokoru a jednomyslnost členů
skupiny.

Můžeme očekávat, že nás satan bude pokoušet, abychom se navzájem
posuzovali. Příkré řeči roztrpčují, vyvolávají zvýšenou kritičnost, a snadno
pak přiléváme oleje do ohně malých hádek a sporů. Satan může uvolnit naši
fantazii a vybájit třeba hotovou scénu soudu, při kterém jsme těmi, kdo
„zachraňují a dávají možnost“, kdy zkoumáme, co bychom měli říci nebo
co řekneme. To celé pak vyústí do „obžaloby bratří“, a tak jsme upadli do
osidel satana, jehož pravé jméno je „Žalobce“. Takovou taktikou nám satan
odebírá to Boží slovo, které vyzývá k vzájemné lásce: „Milujte se navzájem,
jako jsem já miloval vás.“

Být si vědom toho, že naše bratrská pouta mohou být předmětem satanova útoku, už znamená mnoho pro naši aktivní obranu. Satan nebude šetřit úsilím a použije veškerou svou naivní chytrost, aby vyzkoušel naše bratrské vztahy. Naštěstí čím je pokušení silnější, tím snadněji se dá rozpoznat, obzvlášť když se odvolává na naše vzpomínky, které nesouvisí s přítomnou situací, např. na nějaké dřívější křivdy nebo urážky. V takovém případě si můžeme být jisti, že Zlý pracuje s velkým nasazením, že dělá vše pro to, aby mezi nás zasel nedůvěru a způsobil různá rozdělení. Trochu níže se budeme podrobněji zabývat správnou odpovědí na pokušení, o kterém hovoříme. Řekněme však hned, že je jí hlavně radost z Božího milosrdenství a z daru vtělení a chvála Boha za tuto jeho vlastnost a tento dar. Ujišťuji, že se pak můžeme smát, když pozorujeme úsilí satana, který se pokouší zničit naše vztahy.

Zlý vždy útočí proti pravdě. Není potřeba mnoho, aby pravda o určité situaci byla zkreslena špatnou interpretací; totéž platí o faktech nebo rozhodnutích, o nichž ne všechno je všem známo. Je snadné potom vnést zmatek, který ještě zvýší již narůstající podezření, pocity závesti, posuzování druhých a nezdravý nesoulad. Pravda je cenný dar a v některých situacích je třeba ji chránit mlčením a tichostí. Mlčení je někdy jedinou vhodnou odpovědí na křik, obvinění, „důvěrná sdělení“ a pokoutná předávání „informací“. Je také nezbytné jako odpověď na obvinění vycházející ze závesti či nenávesti.

V ostatních případech musíme pravdu hájit a bojovat proti nesouladu ve společenství tím, že budeme „říkat pravdu v lásce“. To může být dokonce těžší než mlčení, zejména pro toho, kdo plní úlohu „mluvčího“. Ve své výpovědi potom musíme jak povědět pravdu, tak projevit lásku. Nemůžeme jenom „říkat pravdu“, jak se často stává, když mluvíme v hněvu nebo prostě bez lásky. Stejně tak nemůžeme jenom mluvit „v lásce“, aniž řekneme pravdu, protože takovéto „láskyplné ústupky“ vytvářejí v posluchačích jen zmatek. Vyjvíme-li pravdu v lásce, vyneseme tím zároveň ze tmy na denní světlo příčinu vzniklé neshody. Představíme tím situaci - takovou, jaká je - v Kristově světle. Budiž zde podotknuto, že satan se bude snažit ukrýt pravdu o dané situaci v temném mračnu nejasností. Takže: když upadáme do pokušení mluvit, měli bychom mlčet, a když jsme pokoušeni mlčet, měli bychom mluvit. Pravda ukrytá ve stínu podezření jenom působí napjaté poměry ve společenství.

Jak jsme si připomněli v kapitole věnované hnutím obnovy, satan si vždy vybírá za předmět svých útoků pokoru. Pokouší nás, abychom upadli do pýchy, a ta je matkou závesti. Nabízí nám široký vějíř nejrůznějších projevů pýchy: vystupňovaný pocit prestižnosti získaných poct nebo zastávaného postavení, moci nad jinými, významu hmotného vlastnictví či duchovních schopností. Jakmile do srdcí vůdců a členů společenství vstoupila pýcha,

nezbývá už místo pro pokoru, subordinaci, a dokonce ani ne pro autentické vůdcovství a autoritu. Kde se zabydlela pýcha, tam už není možné vytvořit jednotu srdce a rozumu a není tam ani možná pokorná služba bližnímu.

Ve společenství je snadné vkročit na cestu pýchy - dožadovat se svých práv, bránit se, když nás někdo opravuje, nalézat vysvětlení pro své nesprávné jednání, mrzutě zalézat do kouta a lízat si tam utržené rány. Odpovědí na pokušení k pýše je pokora, jenže kdo z nás dokáže zaslechnout Kristovu výzvu: „Učte se ode mne, neboť jsem tichý a pokorný srdcem?“ Pokora je živná půda, na které společenství může růst, zrát a vydávat plody.

Satan také útočí na jednotu společenství snahou zničit vnitřní integritu jeho členů. Trpí-li jeden úd, trpí celé tělo. Satan dobře ví, že dobrá půda - dobře zoraná a pohnožená - se snadněji zaplní plevem než stébly pšenice. Čím lepší zem, tím lépe v ní roste plevel. A proto: čím duchovněji je společenství, tím více je třeba se mít na pozoru před plevem! Není těžké pojmenovat druhy satanského plevele: pýcha, lakomství, rozmanitá žádostivost, volba cest tohoto světa. Zvlášť snadno může být celá zahrada zaplevelena nečistotou: nečistotou srdce, mysli i těla. Srdce je nečisté, když lne k jiným věcem a záležitostem než sám Pán. Mysl se stává nečistou, když jde za módními trendy. Tělo propadá nečistotě, když člověk dovolí, aby se v něm probudily žádostivé touhy a naváže nepatřičné vztahy s jinými. Svátý Pavel ve svých listech církvím, které založil, neustále varuje před neshodami, které ve společenství vznikají, když hřích nečistoty ovládne jeho členy.

Dalším satanovým počinem bývá to, že vnese do společenství, které podlehlo pokušení proti pokoře, úzkost a smutek. Úzkost pak ovládne společenství a ochromí jeho činnost: úzkost o to, aby si druzí nepomyslili..., aby jejich reakce byla..., úzkost, že se něco udělá nepatřičně, nebo nakonec neurčitá úzkost, jejíž neurčitost vyplývá z neznalosti jejího pramene. Také smutek (bývá jím i přehnaná vážnost) může ke škodě věci zatížit srdce členů společenství. Smutek znamená nedostatek radosti; společenství tudíž přestává být svědkem zmrtvýchvstání Páně a místem naděje ve světě.

Jak si s tím se vším dokážeme poradit? Správná odpověď musí obsahovat několik činitelů. Jsou to základní prvky křesťanského života, týkající se jednoty srdce a rozumu. Podívejme se na ně.

1. Prohloubená důvěra v Ježíše, která vzejde z hlubšího obrácení v osobním životě a plnější podřízenosti vedení Ducha svatého ve službě, která nám byla uložena.

2. Odevzdání sebe Matce Boží, aby ona nás mohla ztvárňovat v dokonalý obraz svého Syna a připravit k duchovnímu boji větší poslušností Pánu.

3. Život v pokorné poslušnosti a úctě k církvi. Podřízenost církvi je jedním z nejučinnějších prostředků boje se satanem. Poslušnost a pokora zneможňují satanu rozpoutat boj. Budeme-li poslušní církvi, nikdy neuděláme

chybu - třeba by se někdy zdálo, že jít vlastní cestou je lepší a prospěšnější. Poslušnost je Bohu milejší než oběť. Poslušnost a úcta se musí projevovat v našem vztahu k papeži a biskupům a v setrvání v jednotě s nimi. Pokornou poslušností a duchem podřízenosti se musí také vyznačovat vztahy uvnitř samého společenství. Každý člen je úděm těla - jediným svého druhu, ale musí působit v jednotě s jeho srdcem a myslí.

4. Život proniknutý dvojím vyznáním: Ježíš je Pán a my jsme hříšníci. Je-li Ježíš vyznáván jako Pán (společenstvím i jednotlivcem) a my si vzájemně odpouštíme a prosíme Pána o odpuštění (jak soukromě, tak veřejně), potom setráváme ve společenství a satan je vůči nám bezradný. Hřích je vždy možný, proto vždy budeme potřebovat odpuštění, a odpuštění je dostupné pouze tam, kde Ježíš je hlásán jako Pán a Spasitel. Společenství je natolik společenstvím, nakolik je v něm přítomno odpuštění.

5. Očištěné cesty komunikace. Bezprostřední a dobrá komunikace dovoluje sdílet s druhým vlastní život, a nejen si vyměňovat informace a zkušenosti, ale také si sdělovat své potřeby. Vzájemná účast patří k samé přirozenosti společenství: jde o sdílení života, cílů, darů, víry a lásky. Bezprostřední a upřímná komunikace je dokonalým protijedem na satanovy útoky, jejichž cílem je otrávit vnitřní jednotu společenství. Potíže začínají ve společenství tehdy, když jeho členové přestávají spolu hovořit a vzájemně sdílet svůj život.

6. Pravidelná modlitba. Musíme prosit Boha o milost jednoty srdce a rozumu a milost společenství. Jinými slovy: musíme se modlit. Jen díky Boží lásce můžeme milovat bližního, dávat svým bratřím a sestrám svůj život. Taková láska je darem Ducha svatého. Ježíš nás žádal, abychom se o tento dar modlili: „Boží láska je vylita do našich srdcí skrze Ducha svatého, který nám byl dán“ (Řím 5, 5). Musíme proto prosit, protože Pán řekl: „A tak vám pravím: Proste, a bude vám dáno (...), čím spíše váš Otec z nebe dá Ducha svatého těm, kdo ho prosí!“ (Lk, 11, 9-13). Pouze Duch svatý nás může utvrdit v jednotě.

Když se za sebe navzájem modlíme, žehnáme našim bratřím Boží láskou, kterou jsme obdrželi v Duchu svatém, jenž nás sjednocuje. Když Duch svatý přebývá v našich srdcích, nemůže v nich přebývat žádný duch zlý. Přišlo Boží království.

7. Využití duchovní moci. Dostali jsme moc kráčet po hadech a štírech (srov. Lk 10, 19). Když tedy rozpoznáme přítomnost Zlého a vidíme, že útočí na společenství, máme moc jej od sebe zahnat. Naše veliká síla je obsažena v modlitbě sjednoceného společenství. Musíme ji lépe využívat.

8. Spolupráce ve skutcích milosrdenství spojuje společenství v pokorné službě, což je model života, který nám ukázal Kristus. Společná apoštol-

ská práce pomohla mnoha řeholním společenstvím odhalit jejich opravdové charisma a učinila je odolnými proti satanovým útokům.

9. Kázeň života. Abychom byli s to se účinně postavit útokům satana, musíme bdít a modlit se. K výzbroji církve v boji se zlým duchem patří asketické praktiky: modlitba, bdění, umrtvování, pokání. Tyto praktiky posilují víru a činí zadosť za naše hříchy osobní, hříchy společenství a hříchy celého světa. V současné době jsou nezbytné také jiné formy askeze, zejména v řeholním životě. Náš život často vyžaduje zevrubnou přestavbu, pokud jde o využívání času, pěstování v sobě ducha důvěry, nebo uznání pravomoci představených. Satan má radost z nespokojeného života, v němž se nedostává času na modlitbu, studium a skutky milosrdenství.

10. Ctnost trpělivosti. Trpělivost je obzvlášť potřebná ctnost v životě společenství. Je nám jí třeba ke snášení rozmarů a každodenních různic v názorech a náladách. Svatý Pavel učil, že prvním znakem lásky je právě trpělivost. „Láska je trpělivá“ (1 Kor 13, 4). Doslovný překlad z řečtiny vyzdvihuje prvek trpělivosti ještě výrazněji: „Láska je připravena trpět dlouho“. Žít s druhým člověkem znamená „trpět dlouho“. Trpělivost tohoto druhu patří k charakteru kněze a je součástí „výbavy“ naší lásky.

11. Dar radosti! Radost je křesťanovou odpovědí na duchovní útoky Zlého. Přece víme, že v Ježíši Kristu jsme již zvítězili! Stálá pohotovost k radosti by měla být rysem každého křesťanského společenství. Radost v Pánu rozptyluje strach a smutek, které do našeho života zavádí satan. Radost je výrazem důvěry, kterou máme k Pánu.

„Žalobce našich bratří byl svržen... Proto jásejte nebesa a všichni, kdo v nich přebýváte!“ (Zj 12, 10-12)

z knihy Walka duchowa (Wyd. Księży Marianów, Warszawa 1992, str. 29-39, 71-77) přeložili Jan Rajlich OP a Slavomír Hájek

Čeští dominikáni a Bible

Dominik Duka OP

Vztah českých dominikánů k Bibli byl dán celořádkovým postojem k Písmu sv., které bylo vždy základem studia; nejvyšším akademickým titulem byl „Magister Sacrae Paginae“. Nositelem tohoto titulu byl také sv. Tomáš Akvinský. Pařížská bible dominikánů od sv. Jakuba (recenze latinské Vulgáty) vytvořila podklad pro středověké universitní studium Bible. V tomto okruhu v Paříži vzniká také první biblická konkordance, jejímž autorem je dominikánský kardinál Hugo a s. Caro (+1260).

Generální kapitula v roce 1250 nařídila, aby se na dominikánských generálních studiích vyučovalo řečtině, hebrejštině a arabštině. Inspirován tímto nařízením prosadil papež Klement V. na Viennském koncilu r. 1311, aby vyučování těmto jazykům bylo zavedeno i na universitách v Paříži, Salamance, Oxfordu a v Bologni.

Se založením Karlovy university (1348), na kterém se podíleli i pražští dominikáni od sv. Klimenta, nastává rozvoj teologického studia na první zaalpské universitě. Universitní studia napomáhala všeobecné vzdělanosti i rozvoji národního jazyka. Středověkou kulturu si nedokážeme představit bez znalosti Písma sv. Starého i Nového zákona. Staročeská bible je jednou z nejdůležitějších českých památek a dokladem vysoké úrovně vzdělanosti ve 14. století. První dochovaný text staročeského překladu je zachován v Drážďansko-leskovecké biblí, kterou nyní datujeme do 70.-80. let 14. století. Další texty se zachovaly v biblích Litoměřicko-třeboňské a Olomoucké z počátku 15. století, v upraveném „Husově pravopisu“. Podobně jako Karlova universita byla první zaalpskou universitou, tak i český překlad Bible patří k prvním zaalpským překladům Bible (před německým i anglickým) a ovlivnil ostatní slovanské překlady (polský, běloruský, ukrajinský atd.)¹.

Vladimír Kyas vyslovil v 70. letech domněnku, že Staročeská bible vznikla z iniciativy císaře Karla IV. a překlad organizovali pražští dominikáni. Starozákonní knihu Tobiáš přeložil týž dominikán, který je autorem českého Pasiónálu abatyše Kunhuty a Života Krista Pána. Současně je považován za autora předmluvy „Prologus in bibliam“ a Královských knih. Jeho mladší spolubratr je překladatelem další skupiny knih². Nejnovější bádání na Pasionálu abatyše Kunhuty přicházejí s hypotézou, že autorem by mohl být dominikán Kolda z Koldic.

Genocida českých dominikánských klášterů za husitských válek způsobila, že zdecimovaní čeští dominikáni se nepodílejí na rozkvětu katolické biblistiky v 16. a 17. století. V 18. století se jejich vliv uplatňuje spíše v obecné teologii či v pedagogice, např. pražský dominikán P. Aleš Pařízek působí jako děkan teologické fakulty Karlovy university.

Obnova biblických studií začíná P. ThDr. Vincentem Zapletalem OP, který se narodil 15. 1. 1867 ve Vilémově na Moravě. Po absolvování gymnázia v Olomouci zde vstoupil do noviciátu. Teologická sedmiletá studia vykonal ve Vídni, kde byl také posluchačem slavného rakouského starozákonníka prof. N. Schägla. Po získání titulu lektora teologie odjel studovat do Jeruzaléma na dominikánskou biblickou školu založenou P. Lagrangem. Pod jeho vedením se účastnil vědeckých expedic do Zajordánie a na Sinajský poloostrov. Po návratu do Evropy, v roce 1893, byl ustanoven profesorem exegeze SZ na katolické universitě ve švýcarském Fribourgu. V letech 1911 a 1912 byl jejím rektorem, přednášel

¹B. Havránek, předmluva str. 7, in: Staročeská Bible Drážďanská a Olomoucká, Akademia, Praha 1981.

²Vladimír Kyas, První český překlad bible - Rozpravy Čs. akademie věd 1971 a 81, sešit 1, str. 6, 24, 27, 55, 56-57.

zde až do roku 1929, kdy odešel do penze. Pražská universita usilovala po 1. světové válce o jeho jmenování na katedru biblistiky, což se nepodařilo. Zemřel v Kammelbachu u Ibbssu v Rakousku 21. ledna 1938.

V německé jazykové oblasti patří jeho dílo spolu s F. de Hummelauerem SI rozhodně mezi nejvýznamnější práce v oblasti katolické starozákonní biblistiky na přelomu století. Po dobu jedné generace se užívaly jeho latinské učebnice. Jsou to:

První moderní latinská universitní učebnice hebrejštiny. Zde navázal na řadovou tradici, na jejímž počátku stojí první latinská gramatika Petra Nigera OP v 15. století. Zapletalova učebnice dala podnět k napsání první české universitní učebnice profesora Karlovy university Dr. J. Sedláčka *Základové jazyka hebrejského*.

Druhou standardní učebnicí je latinská *Hermeneutika*³, která ovlivnila autory těchto učebnic ve střední Evropě v 1. třetině tohoto století, a také profesora olomoucké Cyrilometodějské teologické fakulty dr. Rudolfa Colla, např. v jeho díle *Biblická stylistika a poezie*⁴.

Nejvýznamnější studie ke SZ vyšly v universitním nakladatelství B. Veith v Fribourgu v roce 1903.

Das Ebenbild Gottes im Menschen (1,26 ff), Das Strafgericht nach dem Sündenfall (Gn 3,14-19), Der Segen Jakobs (Gn 49, 2-27), Das Ephod, Das Gelübde Jephthas, Der Lobgesang der Anna (1 Sam 2,1-10), Davids Klagelied über Saul und Jonathan (2 Sam 1,18-27), Der 2 Psalm, Die Parabel vom Weinberg (Is 5,1-7), Der Spruch über Moab (Is 15 und 16), Die Berechtigung (Gen 1, 1-2,3) gesondert zu behandeln, Der Text von Gen 1, 1-2,3, Die Kosmogonie der Nachbarnvölker, Die verschiedene Erklärungen des biblischen Schöpfungsberichtes, Die Litterar - historische Seite von Gen 1,1-2,3

V těchto studiích autor přistupuje s otevřeností a znalostí k nejnovějším současným autorům bez ohledu na konfesní zaměření (Wellhausen, Duhm, H. Gunkel, E. Nestle, P. de Lagarde, A. Dillmann a další). Podobně jako Lagrange je otevřen otázce literárních druhů, s kterými přišel H. Gunkel. Pro porozumění pozici V. Zapletala je nejdůležitější studie *Die Litterar - historische Seite von Gen 1,1-2,3*; polemizuje s H. Gunkelem, který pod vlivem Delitzschovým jednostranně preferoval „panbabylonismus“. Zapletal právem připomíná možnost egyptských a fénických vlivů (str. 92).

Tomuto tématu - otázce vlivu starých orientálních kosmologií na biblickou zprávu o stvoření v Genezi - je věnována vlastní práce *Die Kosmogonien der Nachbarnvölker*; zde věnuje pozornost kosmologiím Egypta, Fénicie a Babylonie. Ve studii *Zur natürlichsten Erklärung des biblischen Schöpfungsberichtes* upozorňuje na nebezpečí fundamentalistického přístupu. Sám přiznává, že již od mládí ho zajímala zpráva o stvoření světa v 6 dnech, která je neslučitelná s přírodními vědami... Odmítá rovněž tehdy módní konkordancní teorii katolické biblistiky, která chtěla laciným způsobem tento problém sprovodit ze

³Hermeneutica biblica, V. Zapletal, B. Veith, Fribourg 1897

⁴Dr. Rudolf Coll: Biblická stylistika a poezie, Velehrad, Olomouc 1948.

světa. Jediné řešení vidí v literárně-historické metodě výkladu zprávy o stvoření.

Nakonec bych chtěl připomenout Zapletalovu práci na religionistické téma: *Der Totemismus und Religion Israels*. Bez nadsázky můžeme říci, že je to první práce katolického autora na toto téma. V této studii probírá otázky jako zvířecí jména, uctívání přírodních sil, nečistí živočichové, oběť, tetování, víra v džiny, původ svatyň, matriarchát. Jak přiznává V. Zapletal v úvodu svého díla, byla tato práce podnícena studiemi anglického badatele W. R. Smitha.

Ve své práci často narážel na nepochopení a různá obvinění, i když se obhájil u samotného papeže sv. Pia X. za přítomnosti magistra řádu bl. Hyacintha Cormiera. Své nadání uplatnil též v psaní historických biblických románů, jako jsou *Mose der Gottsucher*, *Mose der Volksführer*, *Josef*. Román *David und Saul* vyšel též česky.

Za vědecké zásluhy byl P. ThDr. Vincenc Zapletal, magistr posvátné teologie a doktor Písma sv., jmenován členem Královské společnosti nauk a dopisujícím členem České akademie. Za své zásluhy o universitu byl jmenován čestným profesorem exegeze a semitských jazyků a literatury.

Prof. V. Zapletal OP našel své pokračovatele v českých dominikánech, kteří se však převážně věnovali novozákonní bibliistice. P. Dr. Pavel Škrabal OP zorganizoval a redigoval první české vydání biblického slovníku⁵. Vedle překladu Nového zákona existují i rukopisy překladu některých knih SZ v jeho pozůstalosti v provinčním archivu Československé provincie dominikánů v ČR. Bude spravedlivé připomenout i novozákonního překladatele P. ThDr. Ondřeje Petru OP, magistra posvátné teologie. Na ekumenickém překladu knihy žalmů spolupracoval P. František Angelik Fišer OP, který se již nedočkal svobody.

V současné době pracuje naše provincie s širším okruhem spolupracovníků na českém překladu Jeruzalémské Bible ve spolupráci s Jeruzalémskou biblickou školou (prof. B. Viviano OP). Hlavními překladateli francouzského textu jsou manželé dr. František Halas a dr. Dagmar Halasová⁶. Smyslem této práce je přiblížit českému prostředí výsledky badatelské a exegetické práce Jeruzalémské biblické školy v současném jazyce, který bude respektovat tradici české Bible.

Z nových knih

Dějiny Univerzity Karlovy, I. díl 1347-1622, Univerzita Karlova, Karolinum 1995

První svazek Dějin Karlovy univerzity nás seznamuje se založením univerzity, s jejím rozkvětem, ale i s jejím úpadkem v době husitské a pohusitské, rovněž tak s novou renesancí v době barokní. Pro dominikánskou rodinu je zajíma-

⁵Příruční slovník biblický, Pavel Škrabal OP, P.Lic. Písma svatého, nakladatelství Kropáč a Kucharský, Praha 1940.

⁶F. X. Halas: Co je Jeruzalémská bible, Petrov, Brno 1991.

vá kapitola o teologické fakultě a podílu naší provincie při založení Karlovy univerzity.

Alessandro Pronzato: *Ale já vám říkám*, Trinitas, Svitavy 1995.

Publikace, která přibližuje teologii řeholního života, i řeholní praxi po Druhém vatikánském koncilu. Neměla by chybět v žádném klášteře sester. Poskytne poučení i řeholníkům.

Jan Heller: *Tři svědkové*, Oikúmené, 1995

Známý starozákonní religionista se snaží ve své studii vykreslit tři postavy: Mojžíše, Izaiáše a žalmistu. Tyto tři postavy reprezentují vlastně podle hebrejského kánonu Pisma celý Starý zákon (Tóra, Proroci, Svitky).

Atlas univerzálních dějin židovského národa od časů biblických praotců do současnosti, Victoria Publishing, Praha 1995

Reprezentativní studie kolektivu autorů v překladu Dušana Zbavitele s jedinečnou technickou a ilustrační výbavou dává čtenáři možnost pochopit tajemství zrodu a života izraelského národa. Kniha si také velice podrobně všímá vzájemných vztahů křesťanů a Židů. Snaží se o hlubší a spravedlivější pochopení antagonismů, které nevyrůstají pouze z teologického antijudaismu či rasového antisemitismu, ale mají své kořeny v historickém vývoji společenského, politického a ekonomického života. Studium této knihy vytváří předpoklad pro vzájemný křesťansko-židovský dialog.

R. Bultmann: *Ježíš Kristus a mytologie*, Oikúmené, Praha 1995

Autor považuje Krista evangelií za mýtický obraz vytvořený církví během prvních dvou století, které dělí historického Krista od sepsání evangelií - tajemství skutečného Krista leží pod tímto mýtickým nánosem.

Moderní zkoumání v oblasti biblistiky a dějin raného křesťanství sice tento pohled vylučují (kladou totiž vznik evangelií mnohem blíže Ježíšovu životu), ale přesto toto dílo přináší pro odborníky řadu zajímavých postřehů, a to ne vždy jen jako předmět negativní kritiky.

Claude Tresmontant: *Hebrejský Kristus*, Knižná dielňa Timotej, 1996

Profesor Sorbonny, znalec semitských jazyků, filosof, přírodovědec, se snaží na základě nových výzkumů odpovědět na otázku, kdy vznikla evangelia, jak vznikla, v jakém jazyku byla původně napsána. Tato kniha znamená koperníkovskou revoluci v novozákonní biblistice. Čtyři dokumenty, které dnes čteme v kanonickém řeckém překladu evangelií, jsou zcela blízko originálům a prvotní informaci o Ježíši Kristu. Pramenem evangelií je sám náš Pán, Ježíš Kristus.

Velké postavy politické filozofie, Občanský institut, Praha 1996

V tomto sborníku se nám představují: Platón a Aristoteles, Tomáš Akvinský, Thomas Hobbes, J. J. Rousseau, I. Kant, Edmund Burke, H. Bellock, T. S. Eliot a další. Nejzajímavější je rozbor politické filozofie Tomáše Akvinského, který neztrácí svou aktuálnost ani pro čtenáře dneška.

Josef Vašica: České literární baroko, Atlantis 1995

Znalec starší české literatury, kněz a universitní profesor Josef Vašica nám ukazuje umělecké hodnoty baroka. Té doby, s kterou si mnozí doposud nevědí rady, a řádné studium je nezbavilo mýtu temna.

Tomáš Špidlík: Cesta Ducha, Refugium 1995

Pro toho, kdo nemá možnost zúčastnit se exercicií či pochybuje, že najde dobrého exercitátora, poslouží exercicie otce Tomáše Špidlíka, které vyšly v knižní podobě.

Knihy tajemství a moudrosti, Vyšehrad, Praha 1995

První svazek apokryfů nás seznamuje v překladu s židovskými apokryfy, jako jsou Henoch, Závěti dvanácti patriarchů, Sibylliny věštby a Šalamounovy žalmy.

D. Duka OP

Recenze**Tugwell Simon: Modlitba: život s Bohem**, Velehrad, Olomouc 1995

Krise současného křesťanství je především krize modlitby. A ta se nevyřeší tím, že více zbožní budou těm ostatním připomínat povinnost modlit se. Modlitba by se musela stát něčím lákavým, zajímavým, přínosným. Ona taková jistě je, ale jde o to, představit ji jako takovou těm, kteří s ní mají potíže. Právě o to se pokouší anglický teolog střední generace, dominikán Simon Tugwell, jehož značná část odborného působení se odehrává v Římě. Kniha má programově ráz osobní výpovědi. Nečiní si nárok systematicky postihnout všechny stránky modlitby. Autor si je vědom, že osloví spíše ty, jimž je blízká jeho mentalita. Tugwellovo pojednání čerpá v duchu dobré teologické tradice hojně z Bible, již vidí svěřím pohledem, a z tradice, v níž se rozbíhá do velké šíře od otců pouště přes byzantské hesychasty a západní středověké mystiky s důrazem na dominikánskou školu až po (ale mnohem vzácněji) duchovní autority novověku. Východiskem na cestě k modlitbě je podle autora uvědomovat si Boží přítomnost a v jistém smyslu i vzdát se sebe sama. Praktiky vypůjčené z východních náboženství nám pomohou nalézt patřičnou pozornost a usebranost. Naše přirozené vlastnosti bychom na cestě modlitby neměli přemáhat, nýbrž přijmout a zušlechtit. Týká se to i vášní. V souvislosti s potížemi, které současného člověka při modlitbě potkávají, nabízí Tugwell hluboké a chestertonovsky svěží meditace o odpuštění a o smyslu utrpení.

Tugwellova knížka není čtení pro pobožnístkáře. Je to kniha pro člověka již věřícího, ale ve víře trvale hledajícího. Je anglicky intelektuálně jiskřivá, ale je to spíše pokrm pro mozek než pro mozek, alespoň v tom smyslu, že to není souhrn informací, jimiž by se někdo mohl honosit. Chválu si zaslouží porozumivý překlad Pavla Kolmačky a výtku, pokud není příliš subjektivní, šed poněkud zbytečného přebalu a neúhledné, fádňí členění stránek vlastního textu.

Odilo I. Štampach OP