



Revue pro teologii
a duchovní život

ROČNÍK IX
1999
25 Kč

ČÍSLO 1

S
A
V

T. RADCLIFFE OP
LIDSKÁ PRÁVA
A DOMINIKÁNSKÉ KÁZÁNÍ

M. SAWICKI
VĚDA NA HORIZONTU
BOŽÍ MOUDROSTI

P. SPILLER
FORMACE KE SPOLEČNÉMU
ŽIVOTU

G. COTTIER OP
VZTAHY MEZI DUCHOVNÍ
A ČASOVOU SKUTEČNOSTÍ

S. M. BRAITO OP
SILOU BOŽÍ VEDENÍ

E
V
E



K článku *Kristus se zkříženými pažemi*:
 Würzburg, Neumünsterský kostel, kol. 1350; J 13, 32.

OBSAH

<i>Editorial</i>	1
<i>T. Radcliffe OP – Lidská práva a dominikánské kázání</i>	2
<i>H. J. Sieben – Nejen 50, nýbrž 500 let lidských práv</i>	3
<i>M. Sawicki – Věda na horizontu Boží moudrosti</i>	5
<i>P. Spiller OCarm – Formace ke společnému životu</i>	10
<i>Kristus se zkříženými pažemi</i>	28
<i>G. Cottier OP – Vztahy mezi duchovní a časnou skutečností podle Ch. Journeta - (dokončení)</i>	31
<i>E. Soukup OP – Ve vzpomínkách</i>	38
<i>S. Braitto OP – Silou Boží vedení</i>	41
<i>Recenze</i>	45

Editorial

Vážení čtenáři,

s prvním číslem nového ročníku přebírám po P. Dominiku Dukovi OP pověření šéfredaktora revue *Salve*. Nemyslím, že by to znamenalo nějaké revoluční a převratné změny. Budu se spolu s celou redakční radou nadále snažit zvyšovat úroveň našeho časopisu a publikovat pro čtenáře články s atraktivní a aktuální tematikou. Na závěr ročníku připravujeme pro předplatitele, stejně jako v uplynulém roce, nějakou zajímavou přílohu. A tak věřím, že budete plně spokojeni.

Stojíme v roce 1999, na samém závěru 20. století, století velkých kontrastů. Na jedné straně období širokého spektra krvavých válečných konfliktů, diktatur, teroru, nových zbraní hromadného ničení, na straně druhé století technického pokroku dosud nevídaných rozměrů. Církev a každý z křesťanů musí nutně hledat postoj i k těmto skutečnostem.

Oblasti vztahu lidských práv a dominikánského kázání jsou věnovány články T. Radcliffa, magistra Řádu bratří Kazatelů, a H. J. Siebena. M. Sawicki nám pak poskytuje určitý komentář k česky dosud nevydané nové encyklice papeže Jana Pavla II. *Fides et ratio*, pokoušející se, jak napovídá její samotný název, objasnit poměr mezi vírou a vědou.

P. Spiller ve své stati ukazuje nové aktuální rozměry řeholního života, který musí neustále reagovat na volání doby. K postní době se vztahující článek Kristus se zkříženými pažemi přibližuje odraz důležitého prvku spirituality 14. století, účtu k trpícímu Kristu, v umění. Součástí prvního čísla je dokončení přednášky G. Cottiera o politické teologii Charlese Journeta. Nechybí ani pokračování cyklu *Přátelství s Bohem* z revue *Na hlubinu* a recenze nedávno vydaných publikací.

Radim T. Černušák OP
šéfredaktor

Lidská práva a dominikánské kázání

Timothy Radcliffe O.P.

Všeobecná deklarace slouží jako morální svědomí pro světové společenství. Obsahuje množství mezinárodních zákonů, které musí být dodržovány. Deklarace zjednává přirozenou důstojnost každé lidské osoby a potvrzuje, že lidská práva a základní svobody se týkají všeobecně každé lidské bytosti na světě. Církev ze své strany, následujíc podnět Jana Pavla II., zas a znovu ukázala svůj zájem o základní osobní lidská práva. (...) Jakým způsobem se připojí náš řád...? Předpokládáme, že řada sester dominikánek, bratří, mnišek i laiků se aktivně účastní podle svých náležitých úloh v civilních nebo církevních organizacích. Ale dotkne se to nebo probudí to onu ústřední dimenzi našeho dominikánského svědectví?

V přehledu moderní historie lidských práv by někdo mohl být překvapen, jakou významnou roli sehráli naši bratři jako první misionáři v Novém světě. Všichni známe proslulé kázání bratra Antonia de Montesino z jedné nedele během adventu r. 1511 ostře zamířené proti španělským kolonistům: „Řekněte mi, jakým právem a jakou autoritou držíte tyto Indiány v takovém krutém a strašném otroctví? Nejsou také oni ženy a muži? Nemají rozumovou duši? Neměli byste je milovat jako jedny z vás?“ Jeho převor, otec Pedro de Córdoba, když byl autoritami požádán, aby Montesino odvolal svá slova, prohlásil, že to nemůže udělat, protože ta slova „byla pronesena ve jménu celé komunity“. Mezi přítomnými byl i Bartolomeo de Las Casas, pro něhož – jako pro mnohé po něm – Montesinovo prorocké volání mohlo být podnětem k tomu, že si uvědomil nespravedlnosti, vyskytující se v koloniální říši. Díky těmto pionýrům otec Francisco de Vitoria, resp. dominikánská škola v Salamance vybudovala základy moderních mezinárodních práv v 16. a 17. století a položila základy tomu, co dnes nazýváme lidská práva.

A tak naši bratři uprostřed dějinného celku a kontroverzních situací dovedli uvést ve skutek evangelijní intuici sv. Dominika, totiž že kázání se rodí za prvé a především ze soucitu. Dominik dovolil, aby byl hluboce zasažen lidskými a duchovními bolestmi, s nimiž se setkával během cest po Kastílii a Languedoku, a celý se vydával ve snaze pomoci lidem nalézt východisko ze spojení materiální a duchovní bíd. Vytyčil nám takto dva základní a neoddělitelné pilíře dominikánského kázání: ukazovat Kristovu lásku svědectvím našich životů a odevzdat sami sebe zcela nefalšovanému hledání pravdy podle *verbo et exemplo*. Toto jsou

dva neoddělitelné prameny dominikánského kázání, báječně vykreslované v průběhu staletí mnoha bratry a sestrami, kteří společně na univerzitách i kdekoliv byli opravdovými svědky uprostřed světového utrpení a nespravedlnosti.

S tímto povoláním jsme stále konfrontováni i dnes. Stejně jako v době kolonizace Nového světa nemůže naše kázání evangelia ignorovat dramatické výzvy, které nás obklopují. Stali jsme se na ně vnímavější, když se objevují v našich komunitách na různých kontinentech. Od Iráku až k oblasti velkých afrických jezer, od chudých a drsných oblastí v sousedství Karakasu až k nelidským periferiím našich západních velkoměst, kde je tak mnoho utrpení, tak mnoho míst, kde „Láska není milována“, jak by řekl sv.František. Někdy jsou naše komunity chladné a vykazují cosi, co má charakter pouště. Jindy jsou naši bratři a sestry empatičtí, pozorní a jednotní v hlásání evangelia lásky a ukazují to svými životy a dotekem lidských srdcí. Často jsem pozoroval, že naši bratři našli tu největší radost právě v této velmi náročné cestě...

IDI, N.368, Roma 1998, s.272-273; zkráceno. Překlad: Kateřina Němečková OP.

Nejen 50, nýbrž 500 let lidských práv

Hermann J. Sieben

Vzpomínali jsme Všeobecné deklarace lidských práv, která byla schválena Generálním shromážděním Organizace spojených národů: 48 hlasy bylo pro, žádným proti a 8 subjektů se hlasování zdrželo (Sovětský svaz, Ukrajina, Bělorusko, Polsko, Československo, Jugoslávie, Saudská Arábie a Jihoafrická republika). Tato deklarace měla pouze charakter doporučení, nicméně ovlivnila potom přece jen legislativu a v mnoha zemích bylo skrze Konvenci lidských práv jednoznačně zohledněno právo.

První článek navazuje na formulace amerického vyhlášení nezávislosti: „Všichni lidé jsou svobodní a rovní v zásluhách a právech. Jsou nadáni rozumem a svědomím a mají spolu vycházet v bratrském duchu.“ V třetím článku je dán důraz na právo na život, volnost a bezpečnost osoby.

Nikdo nesmí být „podroben strašným, nelidským nebo ponižujícím trestům nebo zacházení“ (čl. 5.).

Již španělský dominikán Francisco Vitoria, který byl od r. 1526 až do své smrti v r. 1546 profesorem proslulé univerzity v Salamance, formuloval již tehdy, v počínajícím novověku, lidská práva. Chtěl jimi především potvrdit práva původních indiánských obyvatel dobytých zemí Jižní Ameriky, práva daná přírodou. Tak odsoudil popravu posledního vládce Inků Atahualpy Pizarrem 29. srpna 1533. Vitorio převzal hlavní články, které již učil sv. Tomáš Akvinský; např. že světová autorita přirozeného práva existuje a vychází bezprostředně ze společnosti, i tehdy, jestliže její prazáklad pochází od Boha. Suverenita pochází rovněž od Boha, ale skrze národ („*a Deo per populum*“). Časná republika je autonomní („*per se sufficiens*“). Pohanská knížata jsou tedy legitimní, respektují-li přirozené právo.

Vitoriou formulované základní principy se snažil uvést v čin jeho řádový spolubratr Bartolomeo de Las Casas (1474–1566). Působil na španělském dvoře a jako biskup Chiapassu v Mexiku. Zasadil se o zavedení nového zákona r. 1542: mezi dalšími zákazy otroctví byla daňová rovnost domorodců a Španělů. Lidská práva podle Franciska de Vitoria znějí takto:

„Lidé se nenarodili jako otroci, nýbrž jako svobodní, podle přirozeného práva není nikdo nikomu nadřazen.“

„Dítě existuje ne z práva druhých, nýbrž ze svého vlastního práva.“

„Je lépe rezignovat na vlastní právo, než narušovat právo druhého.“

„Soukromý majetek je povolen, ale není vlastníkem ten, kdo nemusí nikdy svoje věci dělit. (...) V extrémní situaci jsou všechny věci společné.“

„Práva mají i duševně postižení, kteří nemohou používat rozum, ani naději, že nějaký budou mít. Mohou být vlastníky. (...) Mají práva.“

„Odsouzcům k smrti je dovoleno utéct, protože svoboda je srovnatelná s životem.“

„Jestliže soudce nerespektuje právo a dostane tedy od obžalovaného přiznání silou mučení, nesmí jej odsoudit, protože kdyby tak učinil, není soudcem.“

„Osoba, která nebyla soudem odsouzena, nesmí být vydána smrti.“

„Každý národ má právo sám sobě vládnout a může převzít politické státní formy, jaké chce, i když nejsou ty nejlepší.“

„Všechna moc krále pochází od národa, protože tento národ je od začátku svobodný.“

„Celý svět je svým způsobem republikou, má moc vydávat spravedlivé zákony, které jsou použitelné pro celé lidstvo.“

„Žádná válka není spravedlivá, protože je zjištěno, že se vede více pro zlo než pro dobro a užitek národa.“

„Jestliže vypukne válka, nespravedlnost pro poddaného, nesmí do ní jít ani na rozkaz knížete.“

„Člověk není člověku vlkem, nýbrž člověkem.“

„*Christ in der Gegenwart*“, 50/1998, s.420. Překlad: PhDr. M. Válková.

Věda na horizontu Boží moudrosti

Mieczyslaw Sawicki

Vztahy mezi vírou a rozumem tématicky patří k hlavnímu proudu analýz dějinných a těch, které se týkají současnosti člověka. Tyto analýzy systematicky provádí papež-Polák v prostoru dvaceti let svého pontifikátu. Často je tato problematika artikulována takovými synonymními hesly, jako: víra a věda, víra a lidské poznání nebo víra a vědecká technologie. V desítkách homilií, apoštolských listů, přednášek, jež otevíraly schůze či sjezdy rozmanitých vědeckých organizací, v takových encyklikách jako *Redemptor hominis* a *Veritatis splendor*, v publikovaných rozhovorech a vzpomínkách (Překročit práh naděje, Dar a tajemství) Jan Pavel II. formuluje a předává věřícím učení církve o vztazích víry a rozumu, toho rozumu, jenž se v naší době teatrálně manifestuje prostřednictvím vědy a vědecké technologie.

A právě *Fides et ratio* je dokumentem, který se neobyčejně wpisuje do tohoto významného proudu papežova učení o pravém chápání spojitosti lidského poznání s Boží moudrostí. V tomto dokumentu totiž nalézáme nejen souhrn dosavadních jednotlivých papežových interpretací, jak chápat vztah víra-věda, ale snad především průzračný a jasný poukaz na důsledky každého aktu i procesu, kdy je přerušena souvislost mezi pravdou, již bylo dosaženo rozumovou cestou, a pravdou Božího zjevení.

20. století mívá jako epocha zvláštního rozvoje vědy a techniky v lidských dějinách. Počet a význam vědeckých objevů a technických vynálezů jsou toho druhu, že historikové poměrně patřičně toto století definují

jako století civilizační a kulturní revoluce. Dynamiku i důsledky těchto revolučních proměn lze nejlépe vidět prismatem délky života jednotlivců. Mnoho lidí, kteří dnes používají laserový CD přehrávač, ještě pamatuje gramofóny, jež byly pouze malou modernizací Edisonova fonografu. Je možné, že ten, kdo se dnes dívá na fotografie jednotlivých atomů, získaných pomocí kvantového skaneru, byl svědkem sporů o pravdivost hypotézy existence atomů. Mnozí z těch, kdo byli rozrušeni z přistání Američanů na Měsíci, jistě pamatuje svou radost z oznámení, že první člověk na Zemi dosáhl jižního pólu. Dynamika lidského výzkumu vědecké a technické oblasti, času i hmoty je nepředstavitelná. (...)

Vědecké a technické výsledky jsou dílem aktivity lidského rozumu. A právě proto, že jsou dílem lidského rozumu, setkávají se se slovy „úžas a povzbuzení“ ze strany Petra naší doby v rámci křesťanské teologie vědy, kterou rozvíjejí. Jistěže je tato teologie projevem toho, jak Jan Pavel II. tvůrčím způsobem chápe výzvy II. vatikánského koncilu. Druhá evangelizace v této oblasti začíná, když papež-Polák říká na samém počátku encykliky *Fides et ratio*: „Víra a rozum jsou jako dvě křídla, na nichž se lidský duch vznáší ke kontemplaci pravdy.“ Je to velmi optimistické a zároveň inspirující pro svět vědy a techniky.

Cesta rozumového poznání přírody přijímá dějinnou podobu lidské vědy a techniky. Přirozenost lidského rozumu je totiž taková, že rozum je ovládán touhou po poznání světa, čili touhou po pravdě. Ze své přirozenosti je rozum „schopen dosáhnout samotného Stvořitele“. Rozumový řád poznání, charakteristický např. pro přírodní vědy, je podle Jana Pavla II. prvním stupněm Božího zjevení a jako takový je hoden, aby byl cílem činnosti lidské osoby. Proto církev povzbuzuje k rozvoji vědy a techniky a s láskou se modlí o přínos tohoto rozvoje.

Ona důvěra církve v lidský rozum, jenž se manifestuje ve výsledcích vědy a techniky, mnohokrát také vyjadřovaná v papežských dokumentech, které předcházely tuto encykliku, může v první chvíli vzbudit nepochopení a neklid u čtenáře – člena církve. Neboť současný stav přírodních věd, které jsou přece dílem lidského rozumu, a jejich technického použití, stále zřetelněji a hmatatelněji odkrývá obzor globálního ohrožení existence pozemského života. Poznání pravdy o přírodě i o člověku je stále silněji a obecněji spřízněno s užíváním dosaženého poznání ke skutkům morálního zla. Stejně silná byla touha poznat strukturu atomu, jako touha mít atomovou bombu. Dnes je obtížné jednoznačně odpovědět na otázku, čemu měly především sloužit atomové reaktory: k získání levnější elektrické energie či produkci plutonia do válečných nukleárních hlavic.

Snění o kosmických letech je na základě teorie i praxe konstruování satelitních platform s laserovými děly. Molekulární genetika ve stále větší šíři a silněji ohrožuje od pravěku existující ekosystémy a dostává podobu demiurga, jenž rozhoduje o dalším bytí či nebytí druhů a populace. Matematické teorie, které fascinují lidské myšlení, stále častěji dovolují (spolu s hromadnými sdělovacími prostředky) neviditelně kormidlovat a manipulovat lidmi či projektovat ekonomické vztahy a struktury, jež zavedením do praxe společnosti zotročují lidi tak, že jedny činí absolutními pány druhých.

Jak je tedy v tomto kontextu uskutečnitelná důvěra v aktivitu lidského rozumu? Vždyť nejsou všechny plody této aktivity morálním dobrem. Pochybnosti a strach se v nás rodí také když uvažujeme o aktuální filosofii věd či – psáno bez žargonu – o tom, jak vědu aktuálně chápou sami její tvůrci. Určitá část světové vědecké a výzkumné veřejnosti (a ještě větší z řad ideologů a popularizátorů vědy a techniky) propaguje teze, které nám přinejmenším neusnadňují zbavit se nedůvěry vůči vědeckému rozumu.

Zvlášť strašlivou zkušenost udělaly v tomto oboru země a společnosti, které prošly více než padesátiletou historií komunismem vypracovaných a realizovaných procesů ateizace a idolatrie vědy. Po zániku komunismu zaujímá prázdné místo anglosaské chápání hodnoty vědy a techniky, na jehož pozadí je rovněž rozvinut transparent „Bůh není“, takový jako dřív, jen pestřejší a barevný. V západní civilizaci se například dost všeobecně tvrdí, že existuje pouze jedna cesta poznání pravdy o přírodě. Tou je logika myšlení a logika experimentálních výzkumů. Každé vědění získané jinou cestou nemá hodnotu. Metafyzika je zbavena smyslu. Víra nepřináší žádné poznání. Konflikt mezi vírou a vědeckým rozumem je neodstranitelný a plyne to z povahy těchto dvou fenoménů. Žádná pravda nemá absolutní, transcendentní rozměr. Existuje pouze instrumentální pravda. Legitimizací pravdy o přírodě je její účinnost. Tím se podle dost populární filosofie vědy uzavírají všechny nauky o světě na horizontu tohoto světa (ostatně pro tuto filosofii kromě přirozeného světa nic jiného neexistuje). Aktivita lidského rozumu se stále víc koncentruje na něm samém a konečným produktem toho se stává nihilismus.

Proč tedy ze stránek dokumentu *Fides et ratio* plyne důvěra k rozumu, úžas a povzbuzení pro práci vědců, ačkoliv současná věda je často rivalem víry nebo zpochybňuje racionalitu jejích základů? Abychom tuto skutečnost pochopili, je třeba dobře poznat papežovu hlavní linii teologie lidského rozumu a poznání. Lidský rozum – jako celé stvoření – je aktem

nekonečné Boží lásky. Je to dar, a proto ze své povahy nemůže být morálně špatný. A naopak: je ušlechtilý díky Milosti. Věda a lidské poznání však ve svých dějinách odrážejí události, jež se děly mimo čas a prostor. Věda a lidské poznání na sobě nesou pečeť pádu prvních lidí, jejich hříchu pýchy a zlé vůle svévolně trhat plody ze „stromu dobra a zla“. Proto jsou věda a lidské poznání ambivalentní co do svých cílů i metod. Oči rozumu, jež vytváří vědu a techniku, samy od sebe už nemohou jasně vidět částečné pravdy v jejich vztahu k pravdě nejzazší a transcendentní. Ale zoufalství a strach dnešního člověka z aktuálního stavu vědy a technologie, pokusy odmítnout lidský rozum jako domnělý pramen totálního ohrožení existence pozemského života, to je postoj v podstatě nekřesťanský. Negace rozumu nebo kult rozumu jako dva protipóly, to je – z hlediska horizontu moudrosti, zakládající se na Starém Zákoně – chyba myšlení. Kristův příchod radikálně mění zemské přebývání člověka a mění také perspektivu, v jaké vidíme lidský rozum. Kristus je Spasitelem i vědy a techniky, přináší naději osvobození rozumu od jeho slabosti, jež se zrodila z hříchu pýchy a z inflace svobody. Odvaha rozumu poznávat svět a sebe však musí vyplývat z odvahy vědců a výzkumníků věřit ve „vtělené věčné Slovo“, jak čteme u papeže. „Hluboké poznání světa (...) však není možné, pokud člověk zároveň nevyznává víru v Boha.“ To je zřetelný a stručný program hluboké obnovy vědy a technologie vrámci druhé evangelizace.

Víra a rozum se vzájemně potřebují, vzájemně se pronikají a zároveň jsou dvěma autonomními a neidentickými řády poznání Víra zostruje zrak a otevírá mysl. Pouze v kontextu víry se odhaluje plný význam vědy a technologie. Lidský rozum jen prostřednictvím víry vidí smysl všeho a je zaměřen na to, co je dobré, pravdivé a krásné. Jan Pavel II. říká, že rozum zbavený Božího zjevení, se ubírá postranními cestami, na nichž existuje riziko, že ztratí svůj poslední cíl. Stává se to i opačně. Víra, pozbavena opory rozumu, podléhá ohrožení, že „přestane být univerzální nabídkou“. Proto současné přírodní vědy i jejich technické civilizační provádění inspirují jazyk i metody teologických výzkumů. Když byly seelským rozumem i mechanicky vzniklé obrazy světa negovány současnou přírodní vědou, pak jimi teologie nemůže operovat v procesu racionalizace víry. Působení vědeckého rozumu na náboženství se stává stále silnější a v hlubším významu rozsáhlejší. Fyzika subatomových procesů, modely a vize kvantové kosmologie, týkající se vzniku vesmíru a jeho „eschatologie“, objevy v oblasti fyziky hyperjemných struktur i fyziky chaosu, objevy jemné matematické struktury, tzv. fundamentálních při-

rodních konstant (antropický princip), přinesly plody v podobě růstu zájmu vědců, kteří se zabývají metafyzikou a filosofií. Vědy pravděpodobně dorazily na hranice empirického poznání, za nimiž se rozprostírá Tajemství, které lze jen obtížně racionálně zproblematizovat. Může být tato zkušenost v dnešní době zapojena do procesů racionalizace víry?

Takové chápání rozumu a jeho současné manifestace v podobě věd a vědeckých technologií se rodí na horizontu moudrosti. Drama rozdělení vědy a víry může být překonáno vírou člověka v prozřetelnostní lásku Boží Moudrosti, přítomné skrze Slovo v pozemských lidských dějinách. Horizont moudrosti je důležitou kategorií papežova učení o teologii rozumu. Je utvářen sapienciálními knihami (zejména Knihou moudrosti a Příslovími) a pouze v jeho prostoru lze nalézt opravdové smysl a určení rozumu a lidského poznání. Horizont moudrosti vyznačuje principy, jimiž se vědci musejí při výzkumech řídit. První princip spočívá v uznání skutečnosti, že lidské poznání je ustavičnou poutí. Druhý, že na tuto cestu nemůže vkročit člověk pyšný, jenž si myslí, že za vše vděčí jen sobě. Třetí princip se opírá o „bázeň Boží“, díky níž rozum uznává neomezenou Boží transcendenci a jeho lásku v řízení světa. Věda a technologie, které nedodržují tyto principy, se vystavují neúspěchu a jejich tvůrci a propagátoři se mohou nacházet v situaci „hlupáků“. Boží moudrost mocí nekonečné lásky stvořila člověka „jako vědce a vede ho nad bezprostřední předmět bádání, k otázkám otevírajícím přístup k Tajemství“. Stále početnější řady přírodních vědců, kteří neztrácejí z očí právě horizont moudrosti, uskutečňují papežův požadavek „primátu etiky nad technikou, osoby nad věcí a ducha nad hmotou“.

„W drodze“, 12 (304), Poznań 1998, s.26–31. Mírně zkráceno. Překlad: Terezie Eisnerová OP.

Formace ke společnému životu 16

Piotr Spiller OCarm 17

Úvod 10-12

Tento článek se soustřeďuje na dva problémy: na řeholní společenství a na náležitou formaci ke společnému životu. II. vatikánský koncil se zásadním způsobem přičinil, když se utvářelo nové hodnocení zasvěceného života ve společenství a nová vize řeholního společenství (LG 44). Činitelem, jenž měl největší vliv na koncepci řeholního života, byl rozvoj eklesiologie. Řeholní společenství v jejím světle není obyčejným shromážděním křesťanů, kteří hledají osobní dokonalost, ale je to účast na tajemství církve a svědectví o ní, jako živý obraz a zvláštní uskutečnění společenství církve. Svoji strukturou, motivací a základními hodnotami řeholní společenství působí, že dar bratrství, udělený Kristem celé církvi, je všem viditelný a je vždy přítomný. Řeholní společenství má proto také jako základní úkol, od něhož se nesmí odchýlit, být prostředím hlubokého bratrského sdílení, a tím má být znamením a impulsem pro všechny pokřtěné (LG 44).

Každá křesťanská komunita má být odrazem společenství Nejsvětější Trojice. Mnohost osob musí vytvořit jednotu, sdílet všechna dobra, jaká mohou mít: osoby zůstávají rozmanité, ale to, co mají, se stává jedním. Ježíš Kristus zdůraznil, že řeholní společenství v Jeho jménu je něco víc než jen společenství lidí. Slíbil totiž řeholní komunitě svoji přítomnost.

Řeholní komunita vzniká uvnitř společenství nového Božího lidu, tj. lidí, kteří jsou poznamenáni křestní pečeti, jsou vpojeni do společenství Otce, Syna a Ducha svatého. Členy tohoto společenství se stávají osoby, jež mezi sebou nejsou spojeny jinými vazbami kromě svazku s Kristem. To z lásky k Němu se prostřednictvím profese zavazují ke společnému životu. Skrze spojení s Ním se posilují v liturgii, více se spojují vzájemně. To podle Jeho zákonů se vede vnitřní život komunity.

Každé řeholní společenství má kristocentrické zaměření. To zavazuje k tomu nasměrovat se na každého člověka, se kterým se nějak Kristus ztotožnil/1/.

Ve veškeré komunitní dynamice je vzorem, jak budovat jednotu, Kristus ve svém velikonočním tajemství. „Prokazovat vzájemnou lásku, pramen, příklad i míru má totiž Kristus“ (VFC 21). V této reflexi se omezíme na to, že načrtneme teologii společenství na bázi posledního dokumentu Kongregace pro řeholníky a společnosti apoštolského života „Bratrský život v komunitě“.

1. Řeholní komunita je společenstvím osob

Jedním z charakteristických rysů řeholního povolání je společný život. Nepochybně je zvláštním druhem společenství sama církev, jejímž prostřednictvím se Bohu zalíbilo posvětit a spasit lidi nikoli jednotlivě, ale ve společenství (srv. LG 9).

Křesťanská antropologie ustavičně připomíná, že člověk je osobou ve společenství. Hned po koncilu se zrodila nová koncepce osoby, která značně docenila jednotlivce a jeho iniciativy. Zároveň to vedlo k vytvoření zcela jasného chápání společenství jako bratrského života, jehož základem je spíše kvalita mezilidských vztahů než formální dodržování pravidel. Když Bůh tvořil lidskou přirozenost podle svého obrazu a podoby, stvořil ji jako společenství.

Bůh Stvořitel, který se zjevil jako Lásky, Trojice, Společenství, povolal člověka k hlubokému svazku se sebou samým a k mezilidskému společenství, tj. ke všeobecnému bratrství, protože společenství je pro Boha nezbytné k realizaci Jeho tvůrčích možností, mezi něž se na první plán posouvá široce chápáný osobní rozvoj. To je největší povolání člověka: sjednotit se svazkem společenství s Bohem a s ostatními lidmi, svými bratry. V této perspektivě je třeba vidět řeholní komunitu, která je darem Svátého Ducha a má také svou vnitřní strukturu. Je hluboko zakořeněna do Božích plánů. V posledních letech začaly hluboké změny v životě řeholních komunit a v souvislosti s tím se objevily nové vzorce společenství, které mají nový styl spirituality i řízení a zároveň větší spoluzodpovědnost. To následovně zrodilo novou spiritualitu apoštolátu/2/.

Tradiční model komunity, postavený především na dodržování pravidel a na hierarchické struktuře, dělá v dnešní době místo hlubšímu bratrskému životu. Dnes se pohlíží na struktury komunity z perspektivy větší prostoty a přiblížení k lidem. Pod tímto zorným úhlem dostal zasvěcený život nový impuls a neobyčejně ho to obohatilo. Zatímco dříve se přikládala velká váha velkodušnosti a svatosti zasvěcených osob, pak nyní vůbec nelze oddělovat život tohoto druhu od tajemství církve, její cesty ke svatosti, svědectví, svátostné podstaty a eschatologické naděje.

2. Prvky komunitního života

2.1. Společenství s Bohem

V zasvěceném životě je společenství s Bohem definováno prvotním termínem, dnes v době koncilní obnovy znovu objeveným, „hledání Boha“.

Tento popis vyvolává v paměti biblickou touhu „hledat Boží tvář“ (srv. Žl 27,8) a také odpovídá evangeliálnímu napomenutí hledat Boží království (srv. Mt 6,33; Lk 12,31). Podstatu tohoto společenství máme i u sv. Pavla: „Váš život je skryt spolu s Kristem v Bohu.“ (Kol 3,3).

Všechny způsoby zasvěceného života se odvolávají na život skrytý, nezávislý na potřebách a znamení času. Podstatnou věcí ve společenství s Bohem

je kontemplace. Umožňuje člověku zcela přilnout k Bohu. Společenství s Bohem se vyjadřuje v dialogu. Dialog se uskutečňuje nasloucháním Jeho slovu, obsaženému především v Písmu sv.

Společenství s Bohem je modlitba. „Každé autentické křesťanské společenství s ohledem na svůj prvotní misijní rozměr se jeví samo v sobě jako teologální skutečnost, předmět kontemplace. Z toho plyne, že řeholní společenství je především tajemstvím, které je třeba kontemplovat a současně přijímat s vděčným srdcem a v jasné perspektivě víry“ (VFC 12). Proto je třeba chápat modlitbu jako čas k přebývání s Pánem, aby v nás mohl působit, aby mohl vstoupit do našeho života. Kristus zve každého z nás k rozhovoru, touží, abychom se s Ním spojili v eucharistii a budovali jednotu mezi lidmi. Chce, abychom se stále víc stávali Jeho životem a viditelným tělem, které je ožívované Duchem a stále více tíhne k Otci.

Společná i osobní modlitba jsou spolu úzce spojeny a vzájemně se doplňují. Zasvěcený člověk, jenž žije v komunitě, ožívuje své zasvěcení jak ustavičným osobním rozhovorem s Bohem, tak společnou modlitbou. Praxe společné modlitby je nejdůležitějším požadavkem komunitního života. „Společná modlitba se rodí z kontemplace velikého a vznešeného Božího tajemství, z úžasu z Jeho přítomnosti, která se projevuje v nejvýznamnějších chvílích života našich řeholních rodin i ve skromné a všední skutečnosti našich komunit“ (VFC 12). Zde se ve společné modlitbě zcela realizuje komunitní rozměr církve i řeholního života. „Kde jsou dva nebo tři shromážděni v mém jménu, tam jsem uprostřed nich“. Toto Ježíšovo ujištění se musí vždy vracet do vědomí zasvěcených osob, poněvadž ony jsou jakoby ústy modlící se církve. „Proto probíhá život řeholního společenství ve shodě s pevným rytmem hodin, což dovoluje vymezit daný čas modlitbě a především to učí věnovat čas Bohu“ (VFC 13).

V řeholním životě se dnes stále častěji objevuje pokušení dispenzovat se od požadavku společné modlitby. Omlouvá se to návalem práce a povinností a ospravedlňuje tvrzením, že všechno je modlitbou. Takový postoj je dost často symptomem krize v duchovním životě a v řeholním povolání. Společné slavení liturgie hodin nebo aspoň jejích některých částí oživilo modlitbu četných komunit tím, že prohloubilo jejich spojení s Božím slovem a s modlitbou církve (srv. VFC 14). Dokument říká, že komunitní modlitba je projevem naší apoštolské angažovanosti. Z jedné strany je to tajemná proměňující moc, která zahrnuje celou skutečnost, aby vykoupila svět a ustanovila v něm řád. Z druhé strany čerpá inspiraci z apoštolské služby, z jejích každodenních radostí i starostí. „Nejvíce evangelní jsou ta společenství, která mají bohatou zkušenost modlitby“ (srv. VFC 19; 20).

Řeholní komunita je budována především na základě liturgie a zejména na slavení eucharistie. V centru života řeholního společenství je samozřejmě eucharistie, svátost našeho spojení s Bohem a s druhým člověkem, jehož Bůh postavil na mou životní cestu. „Řeholní osoby jsou zasvěceny v eucha-

ristickém společenství. Řeholní komunita, která není eucharistickým společenstvím, nevytváří vnitřní, bytostné spojení s církví, ani kdyby opravdu žila evangelními radami“/3/. V této perspektivě je třeba vidět interspersonální vztahy v komunitě. Dar přinesený Bohu před oltářem vyžaduje postoj lásky a ustavičného odpouštění. Řeholní život přináší mnoho situací, kdy je třeba se vracet k této evangelní zásadě. Je zde dobré mít na paměti slova z Didaché: „varujeme se toho, co nás rozděluje“.

2.2. Společenství s církví

II. vatikánský koncil pravil: „Řeholníci mají pečlivě dbát o to, aby jejich prostřednictvím církev věřícím i nevěřícím denně lépe ukazovala Krista, jak rozjímá na hoře nebo hlásá zástupům Boží království, jak uzdravuje nemocné a trpící, obrací hříšníky k lepšímu životu (...)“ (LG 46).

„Řeholní komunita je viditelné znamení společenství, které je základem církve a zároveň příslibem jednoty, k níž tíhne jako k cíli. Řeholníci vpraveni do komunitního života jsou povoláni, aby byli ve společenství církve a ve světě svědky a tvůrci společenství, které je podle Božího úmyslu vrcholem lidských dějin“ (VFC 10).

Tak tedy řeholní instituty společným životem svých členů, kteří zachovávají evangelní rady, se společně stávají viditelným a čitelným znamením přítomnosti panického, chudého a poslušného Krista. Vzorným komunitním životem svých členů posilují viditelnost a účinnost poslání církve jako svátostného znamení Kristovy spásné přítomnosti a Jeho působení. Je pochopitelné, že církev bez řeholí by byla méně viditelná ve světě a ztratila by tak velmi mnoho ze své věrohodnosti a apoštolské účinnosti.

Rahner si všiml ve svém díle týkajícím se evangelních rad, že církev jako trvalé znamení Kristovy svátostné přítomnosti by pro lidi byla prostřednictvím hlásání evangelia pouze znamením plánované či Kristem příslibené spásné milosti. Církev stojí nad viditelným znamením spásné milosti „eschatologicky vítězná a prožívaná“ teprve praktikováním evangelních rad v řeholích. Proto řády kvůli své společensky viditelné formě praxe evangelních rad plní velmi podstatnou funkci apoštolského svědectví o Kristu, dokonce nezávisle na konkrétních apoštolských úkolech. Z toho je vidět, jak velmi patří apoštolát k samé podstatě řeholního života.

2.3. Bratrské společenství

Bratrské společenství patří k samotné struktuře řeholního života. Společenství s bratry bylo jedním z charakteristických rysů v komunitě apoštolů. Kromě poslání hlásat evangelium svěřil Kristus svým učedníkům život v jednotě, „aby svět uvěřil“ (J 17,21), že Ježíš je poslán Otcem, jemuž náleží plná poslušnost ve víře. Bratrství má tudíž obrovský význam, poněvadž je znamením, které ukazuje božský původ křesťanského poselství a jehož moc otevírá

srdce víře. Proto základní podmínkou plodnosti řeholního života je správná kvalita bratrského života v komunitě.

Duší společenství je láska, jež je naplněním zákona (srv. Řím 13,10) a svorníkem dokonalosti (srv. Kol 3,14). „V síle této lásky se rodí komunita jako skupina svobodných a Kristovým křížem osvobozených osob. Tato cesta osvobození, která vede k plnému společenství a ke svobodě Božích dětí, však vyžaduje odvážný sebezápor v podobě akceptace a přijetí druhého člověka se všemi jeho omezeními.“ (VFC 22). Citovaný dokument upozorňuje, že tento rozměr byl jedním ze stálých bodů obnovy posledních let. „Vzrostla úroveň znalostí, ale nevěnovala se pozornost potřebě askeze, jež je nutnou a nenahraditelnou podmínkou osvobozovacího procesu a je schopna učinit ze skupiny lidí křesťanské bratrské společenství“ (VFC 22).

Komunita je dar, který vyžaduje odpověď, trpělivě se učit a bojovat o vítězství nad přílišnou spontaneitou a proměnlivostí tužeb. Společenství bez mystiky nemá duši, naproti tomu bez askeze nemá tělo. Neexistuje opravdové společenství bez obětavého ducha všech, proto je třeba od samého začátku formovat tvůrčí postoj a nejen postoj spotřebního příjemce společenství; postoj vzájemné odpovědnosti za duchovní růst, otevřenost a připravenost přijmout dar druhého člověka, schopnost pomáhat a přijmout pomoc, dovednost zastoupit někoho jiného, ale i postoupit své místo druhým (srv. VFC 24).

2.4. Komunita přátelství

Prátelství charakteristické pro řeholní život se uskutečňuje především komunitním způsobem. Každý řeholník (řeholnice) prostřednictvím slibů rezignuje na svět, zřiká se ho v tom, co má tento svět v sobě z žádosti těla (nenasytná touha po požitku) z žádosti očí (touha vlastnit) a z pýchy života (chuť rozkazovat). Toto odříkání řeholníky uschopňuje k životu ve společenství dober (chudoba), projektů a práce (poslušnost) a rovněž ve společenství realizace citů (čistota).

Hovoříme-li o přátelství v řeholní komunitě, je třeba vidět je na třech úrovních: rovina setkání s Bohem čili zasvěcení, rovina mezosobní otevřenosti čili přátelské sdílení a rovina otevřenosti vůči lidem, tvůrčí přátelství/4/.

2.4.1. Zasvěcení

Někdy se má za to, že přátelství je snadné: vzniká z přirozené sympatie, z blízkosti citů, ze společných úkolů. V řeholním životě se o takové přátelství nejedná. Nesměřuje totiž k založení přechodného přátelství závislého na chvilkovém naladění a zaměřené na osoby, které mi vyhovují. Řeholní život se rodí z oběti, tedy tam, kde se dává, přijímá a opakuje slovo přátelství ve shromáždění lidí, kteří mají tytéž duchovní motivy a kteří chtějí vytvořit trvalou skupinu.

Vnucuje se zde však otázka: kdo dá jedněm i druhým záruku, že to slovo přátelství, jež bylo vysloveno, bude moci žít stále? Sám Ježíš Kristus je svěd-

kem a zárukou profese uprostřed církve, která souhlasí s tímto přátelstvím jako s místem a znamením evangelia. Znamená to, že bez hlubokých církevních vazeb a bez ustavičného hledání Boha a Jeho tajemství by byla řeholní profese prostě nepochopitelná. Tím se dostáváme k jádru problému: řeholní osoby shromažďuje Bůh, kterého ony hledají a od chvíle příchodu je spojuje nikoli přirozeným přátelstvím. Řeholní přátelství zakořeňuje na trvalém podkladě, jímž je samotný Bůh, který je prvním přítelem, Bohem setkání, Bohem, jenž zve k tomu, aby člověk prožíval život ve společenství/5/.

2.4.2. Přátelské sdílení

V základu je otevřenost vůči Bohu. V centru, tam, kde se objasňuje a definuje sama podstata, se nachází společenství čili vzniká zvláštní forma mezilidského setkání, která se jako nikde jinde opírá o Kristovu lásku a nikoli o přitažlivost nebo o světské záležitosti. Přátelství vzniká tam, kde se tvoří trvalé společenství citů i života, rovnosti a vzájemné pomoci, počínajíc od Ježíše Krista. Evangelium nespočívá v popření, ale vyjadřuje se silou lásky a otevřenosti vůči Božímu království. Prvky tohoto přátelství jsou tak dalece vymezeny třemi teologálními ctnostmi, že linie setkání s Bohem se zdůrazňuje na rovině mezilidských setkání/6/.

2.4.3. Tvůrčí přátelství

Přátelství řeholního života se má vyjadřovat ve tvůrčí podobě. Řeholníci (řeholnice) mají vydávat více než kdokoli jiný svědectví vlastního života: ukázat, že přátelství si zaslouží namáhat se, že se může uskutečnit a že osvobozuje člověka z jeho samoty, z pýchy a slabosti. Byli pozváni k milosrdné a zároveň solidární lásce, k lásce, která se sklání k potřebným lidem, spěchá na pomoc v jejich neštěstí. Proto se jedná o nezištné osvobozující přátelství.

V dobré komunitě se musí pečovat o ducha přátelství. Osobní kontakty tu musejí být snadnější a svobodnější než v jakémkoli jiném společenství. Cílem členů je vzájemně se uvádět do mystéria spojení s Bohem. Vždyť Bůh je náš společný cíl, každý k Němu však přichází vlastní cestou, na níž se utváří jeho individualita. Je tedy třeba vytvářet formy bratrského a přátelského života, aby se řehole nestaly pouštěmi bez lásky. Je nutné, aby se řeholní život stal jakousi svátostí lásky. Trvalé a rozsáhlé přátelství osob zakončených v Kristu musí prokazovat tu otevřenou lásku, kterou slíbil Ježíš (srv. Mt 22,30). Ta nevzniká ze žádostivosti ani z pohlavních vášní, ale opírá se o lidský cit a o Boží milost; je nezištná. Řeholní osoba se v takovém pojetí stává člověkem odborného přátelství, které je ochotna věnovat každému jak uvnitř komunity, tak i navenek/7/.

3. Kritéria společného života

Omezíme se pouze na to, že uvedeme některá kritéria umožňující společný život na každé úrovni. Základním orientačním kritériem je jednotu v mnohosti. Každé křesťanské společenství má být odrazem Nejsvětější Tro-

jice. Mnohost osob se musí stát jednotou prostřednictvím sdílení veškerých dober, jaká mohou mít: lidé zůstávají různí, ale to, co mají, se stává jedním/8/.

Řeholní komunita vzniká uprostřed společenství nového Božího lidu, tj. vzniká z osob, jež jsou poznamenány křestní pečeti, jsou vpojeny do společenství Otce, Syna a Ducha svatého. Členy tohoto společenství se stávají lidé, kteří vzájemně nejsou spojeni jinými vazbami, kromě spojení s Kristem. To vyjadřuje velmi dobře výmluvný Pavlův text: „Jako je v jednom těle mnoho údů a nemají všechny stejný úkol, tak i my, ač je nás mnoho, jsme jedno tělo v Kristu a jeden druhému sloužíme jako jednotlivé údy“ (Řím 12,4–5).

Člověk je od přirozenosti společenskou bytostí, nicméně je také velmi egoistický. Touží po společenství, ustavičně ho však svým egoismem rozbíjí. Do řehole s sebou přinášíme bohatství rozmanitých prožitků a zkušeností, proto také jednotný životní styl od všech vyžaduje přizpůsobit své nároky charakteru instituce, v níž realizují své povolání. Je dobré si připomenout, že řeholní komunita není místem realizace špatně pochopeného rovnostářství/9/. Když Skutky apoštolů popisují život první křesťanské obce, připomínají, že „všichni, kteří uvěřili, byli spolu a měli všechno společné. (...) a rozdělovali všem podle toho, jak kdo potřeboval“ (Sk 2,44–45). Takovéto pedagogiky je třeba užívat v řeholních komunitách, které se v této problematice odvolávají na příklad prvotní církve. Tento základní princip obsahuje další kritéria: účast, doplnění, spoluodpovědnost, pohotovost pomáhat.

3.1. Účast

Karel Wojtyła počítá k autentickým postojům účasti ve společenství postoj solidarity a postoj protestu. Postoj solidarity znamená stálou připravenost realizovat ty úkoly, které připadají člověku díky tomu, že náleží ke komunitě. Jednotlivec to dělá pro společné dobro. Musí mít živou účast na životě komunity, aby mohl vycítit její potřeby a to, co dělají ostatní členové, doplňovat. V síle tohoto postoje člověk při doplňování druhých nachází sebenaplnění. Tento postoj nevylučuje možnost protestu. Protest může mít konstruktivní charakter, pokud člověk tento postoj zaujímá pro péči o společné dobro. Lidé, kteří odporují, nechtějí kvůli tomu odcházet z komunity. Naopak, hledají v ní vlastní místo, živou účast v její existenci a působení.

Ve vzájemném dialogu je třeba ze situace protestu vydobýt to, co je opravdové a náležité. Konflikty jsou v životě nevyhnutelné. Princip dialogu neznámá utěci od napětí a konfliktů, ale zabývat se tím, co je v nich pravé a patřičné, co může sloužit prohloubení jednotlivců a obohacení komunity/10/.

K neautentickým, přímo škodlivým postojům ve společenství, je třeba počítat postoj konformismu a postoj úniku. Jsou to opaky výše zmíněných postojů. Člověk s konformním postojem není komunitotvorný, ale nechává

se unášet kolektivem. Vytváří zdání účasti tím, že se povrchně přizpůsobuje ostatním bez přesvědčení a autentické angažovanosti. Zůstává lhostejný ke společnému dobru, souhlasí jaksí s tím, že mu komunita odnímá jeho samotného. Tento postoj přináší ztráty jak dané osobě, tak i komunitě. Vytváří spíš jednodušnost než jednotu.

Postoj úniku znamená stáhnout se zpět, neúčastnit se, nebýt v komunitě přítomen. Pokud však tato nepřítomnost byla vybrána vědomě jako znamení, že má člověk svůj důvod, může mít personalistickou hodnotu. Pak se stává zástupným postojem člověka, který se nemůže přinutit k solidaritě, ale nevěří v možnost protestu. Tehdy jsou důvody, jež vysvětlují únik, obžalobou komunity. Nežije sladějším způsobem, tudíž se únik stal pro členy jediným východiskem. Samozřejmě pokud to není spíš druh „konformního úniku“. Oba tyto postoje však mají charakter rezignace na sebenaplnění společně s ostatními/11/.

3.2. Doplnění

Druhé místo zaujímá doplňování, poněvadž neexistují nezastupitelní lidé, jeden potřebuje druhého, přichází zde ke slovu postoj služby: „Každému je dán zvláštní projev Ducha ke společnému prospěchu“ (1 Kor 12,7). Proto se vyžaduje, aby si byl každý vědom své vlastní nevystačitelnosti, aby o sobě neměl vyhraněné mínění a nepřecenoval své schopnosti. Naproti tomu je postoj služby odpověď na výzvu člověka, výzvu skrze slovo, povšimnutou potřebu nebo utrpení. Postoj služby je vždy spojen s otevřeností srdce, nejen očí a myšlení. Zralý postoj služby se neztotožňuje s altruismem, jenž nařizuje odhodit každou myšlenku na sebe a sloužit výlučně bližnímu/12/.

Ve světle uvedeného vysvětlení se zviditelňuje shoda termínů charisma a služba. Charisma není výlučně zázračným uschopněním, ale darem milosti, jenž zavazuje sloužit společenství. A zase k tomu, aby člověk sloužil, je třeba toto uschopňující charisma chápat a aktivovat a mnohokrát přitom násobit talenty ve službě Bohu a pro dobro lidí. Ode všech se vyžaduje, aby využívali své charisma a poslání ve věrnosti Duchu svatému, bez znepokojení a aniž by je připravovali o hloubku.

3.3. Spoluodpovědnost

Spoluodpovědnost je nepochybně jedním z prvků komunitní obnovy. Povzbuzuje k iniciativě, společně s bratry se snaží řešit problémy.

Když Svätý Otec hovořil k řeholníkům, nejednou se odvolával na to, co je podstatou řeholního života. S velkou péčí a láskou povzbuzoval a přímo přikazoval život veskrze autentický, který je nerozlučitelně spjat s odpovědností. Ale odpovědnost znamená vzít na sebe důsledky vlastního působení či působení někoho druhého. Řeholní komunity nesou základní zodpovědnost za vnímavost vůči znamení doby a za péči o to, aby uspokojily ty potřeby, jež jsou předmětem starostlivosti církve ve službě, kterou tyto komunity plní/13/. Řeholní osoby jsou odpovědné vůči sobě, vůči společenství, a tedy

vůči druhým lidem a rovněž vůči Bohu. Proto není lhostejné, jak vypadá život zasvěceného člověka, je totiž vtažen k zodpovědnosti za tento život. V opravdu bratrské komunitě se každý cítí odpovědný za věrnost ostatních, každý se snaží sdílet život s druhými v atmosféře porozumění a vzájemné pomoci, všímá si únavy, trápení i osamocení. Kvalita bratrského života má vliv na vytrvalost v povolání jednotlivých řeholníků.

3.4. Pohotovost pomáhat

Postoj pohotovosti k pomoci znamená v řeholní komunitě univerzální odpovědnost, aby neexistovali zodpovědní a vykonavatelé, ale aby se všichni cítili spolupracovníky a spoluzodpovědnými. Je tedy třeba se snažit o to, aby si každý osobně i celá komunita uvědomila, co je základním pramenem veškeré činnosti; jedná se o to snažit se o integraci mezi životem činnosti a duchovním životem. Nutné tedy je stále usilovat o to, aby byl život plně průzračný a plně plodný mezi lidmi. Život s odpovědností dovolí plně pochopit komunitní rozměr svatosti.

Uvedená kritéria společného života předpokládají rozvoj společenství zralých, svobodných a odpovědných lidí a zároveň mu napomáhají. „Řeholní společenství je místem a přirozeným prostředím pro rozvoj všech, v němž se každý z jeho členů stává spoluzodpovědným za rozvoj ostatních. Řeholní společenství je také místo, kde si bratři a sestry den ze dne vzájemně pomáhají nalézt odpověď hodnou zasvěcených osob, žijících společným charismatem, na potřeby nejubožejších a na výzvy, které předkládá dnešní společnost“ (VFC 43).

4. Komunitní rozměr řeholního zasvěcení

Na bázi společenství církevního charakteru a křestní konsekrace roste komunitní rozměr profese evangelních rad. Od společenství církve přecházíme ke společenství zasvěcených osob jako k jednomu ze způsobů, jakým se vyjadřuje bratrství. Omezíme se pouze na přijetí komunitního rozměru jednotlivých evangelních rad. „Řeholní profese je projevem daru, kterým se člověk odevzdává Bohu a církvi, daru prožívaného v řeholním společenství. Řeholní osoby jsou nejen pozvány silou osobního povolání, ale jsou rovněž povolány spolu s ostatními k účasti na společném každodenním životě“ (VFC 43). Výmluvná jsou slova instrukce *Potissimum institutioni*, která upozorňuje na to, že komunitní charakter zasvěceného života je inspirací k budování opravdového společenství církve, jehož účelem je spojení s Bohem. Mezi jinými tam čteme: „Řeholníci, církevní společenství, jsou povoláni, aby byli v církvi a ve světě odborníky na společenství, svědky a strůjci plánu společenství, které je vrcholem dějin člověka. Mají jimi být prostřednictvím slibu evangelních rad, který osvobozuje vřelou lásku od každé překážky a dává jí, aby se stala prorockým znamením důvěrného spojení s Bohem, milovaným nade všechno. A též prostřednictvím každodenní zkušenosti se společenstvím

života, modlitby a apoštolátu, podstatných a rozlišujících složek jejich formy zasvěceného života, která je činí znamením bratrského společenství“ (PI 25). Řeholníci spojení silou profese a v Duchu svatém každý den objevují, že následují poslušného, chudého a čistého Krista ve společenství a bratrství podle vzoru učedníků, kteří šli za Ježíšem, jenž plnil své poslání (srv. VFC 44).

4.1. Čistota

Čistota je jedním z postojů, jež Kristus prezentoval jako bohumilé a jako ty, které mají věčnou hodnotu. Když koncilová konstituce *Lumen gentium* hovoří o evangelních radách, umísťuje čistotu na první místo nejen proto, že má nejsilnější biblické základy, ale také z toho důvodu, že doléhá velmi hluboko do lidské osobnosti. Tento postoj ustavuje mezi evangelními radami velmi kategorické požadavky: zřící se manželské a rodičovské lásky. Poněvadž na nikom neleží povinnost předávat život, může člověk zvolit život v panenství. Podstata čistoty sahá k samým kořenům přikázání lásky k Bohu, které musí zahrnout celé srdce, všechny síly i myšlenky (srv. Mt 12,30). Do takové čistoty je třeba postupně dorůstat. Čistota slibovaná na cestě řeholního života vyjadřuje naprosté osobní odevzdání Bohu. Její smysl lze najít pouze v rozměrech víry a lásky. Je třeba ji chápat jako projev lidské lásky, která usiluje o dokonalejší spojení s Ježíšem Kristem. Později se to velmi odrazí ve společném životě. Evangelní čistota činí člověka zvláštním způsobem svobodným a disponovatelným k rozdávání sebe v lásce podle vzoru Krista, jenž „nás miloval až do konce“ (J 13,1). Znamená to úplnou pohotovost milovat všechny lidi, sloužit jim, a tak zpřítomňovat Kristovu lásku. „Tato nesobecká láska, která nikoho nevylučuje, není zotročená vášněmi, ale je univerzální a nezištná, svobodná a osvobozující, tak velmi potřebná pro plnění poslání, je podporována společným životem a díky němu se rozvíjí“ (VFC 44). Je to svoboda nejen od přirozených citových pout, ale především je to svoboda k tomu být absolutně disponovatelný pro Boha/14/.

4.2. Chudoba

Slib řeholní chudoby vede k solidaritě i komunity. Tato chudoba řeholní osobu zavazuje, aby usilovala o náležitý psychospolečenský rozměr. Psychospolečenským zde máme rozumět jisté podmínky, které nás spojují s okolní skutečností. Ve světě, jenž nás obklopuje, existuje tendence manipulovat s člověkem, tzn. jednat s ním jako s předmětem pro soukromé či skupinové cíle. Slib chudoby ve svém psychospolečenském rozměru je kategorickým „ne“ vůči takovému jednání s lidskou osobou. Slib evangelní chudoby ještě více osvobozuje člověka od konzumních sklonů a činí ho tak plně svobodným pro sebedarování. Zasvěcený člověk vstupuje do společenství specifického druhu, do společenství, jež nade vše usiluje o silný růst víry v Krista. Milost víry vedená slibem chudoby se projevuje na psychospolečenské úrovni. Tato

připravenost být darem učí řeholní osobu více „být“ namísto „mít“. Slib chudoby ve svém komunitním rozměru se zvlášť zviditelňuje v postoji služby. Jde s ním ruku v ruce nejen odříkání, ale i kritický postoj vůči vlastním choutkám a nárokům pod rouškou komunity. Slib chudoby zavazuje k harmonii v řeholním životě, ke společenskému souladu a řádu v jednotlivých řeholních komunitách/15/. Zmiňovaný dokument Kongregace pro řeholníky upozorňuje nejen na materiální chudobu ve smyslu nevlastnit dobra, ale i na chudobu ducha, chránící člověka před nezřízeným a egoistickým přilnutím: „Chudoba v duchu, pokora, prostota, umění uznat dary druhých lidí, docenování takových evangelních hodnot, jako je život skrytý s Kristem v Bohu, úcta ke skryté oběti, nepodceňování nejchudších, nezištná služba... – to jsou prvky, jež sjednocují bratrské společenství silou slibu chudoby“ (VFC 44).

4.3. Poslušnost

Slib evangelní poslušnosti je možný pouze ve společném životě, kde už není řeč o slepé mechanické poslušnosti. Jedná se naproti tomu o tvůrčí spolupráci pro dobro vlastní komunity, církve a lidské společnosti pod vedením svého představeného. Slib poslušnosti spojuje a sjednocuje vůli všech členů komunity při hledání Boží vůle. Proto jednotliví členové, ale nejen oni – i celá komunita se musí starat o odpovídající dobu k naslouchání a rozjímání Božího slova, aby všichni rostli v „bezpodmínečném podrobení Boží vůli“ (ET 27).

Zasvěcené osoby jsou pozvány k aktivní poslušnosti, jejímž prostřednictvím dávají k dispozici komunitě „sílu svého rozumu a vůle, své dary přirozené i nadpřirozené“ (PC 14). Každé autentické společenství potřebuje pro svůj život a rozvoj představené a nějakou formu řízení. Pavel VI. učí, že „ti, kdo jsou obdařeni autoritou, mají ve svých bratřích sloužit záměřům Otcovým“ (ET 25). Dokument o bratrském životě v řeholním společenství opakuje nauku Pavla VI. a připomíná, že představení „vykonávají úkol služebníků a vůdců“ (VFC 44). To doporučuje představeným i II. vatikánský koncil: „Ať tedy při plnění svého úřadu dbají na Boží vůli, uplatňují svou autoritu v duchu služby bratřím, aby jim ztělesňovali lásku, jakou je miluje Bůh“ (PC 14). To jsou nové myšlenky a nové formy řízení v řeholích. Tak se poslušnost účinně přičiňuje, aby náležitě fungoval bratrský život.

Poslušnost v člověku vytváří velmi cenný rozměr osobnosti, jímž je disponovatelnost – připravenost sloužit druhým s odsunutím vlastních oblíbených zájmů na další plán. Zvláštním způsobem se to týká zasvěcených osob. Přijímají to, co na ně v dané chvíli připadá podle vůle představeného.

5. Negativní prvky, které nesvědčí společnému životu: samota, izolace, komplexy

výše jsme nekompletně a stručně uvedli tématickou koncepci podstatnou pro komunitní život. Nyní chceme přejít k pojednání o elementech, které v komunitě způsobují třenice a napětí.

5.1. Samota a řeholní společenství

Jak je možné, že v řeholní komunitě může existovat samota? Je spojena s řeholním povoláním či také závisí na lidské nedokonalosti?

Podle některých současných autorů je psychologický problém samoty spojen s identitou a citovou zralostí člověka, která v sobě zahrnuje řešení krize blízkosti a čistoty. J. Lorimier říká, že identita řeholníka je osobnost člověka, který žije sám ve společenství. Není osobností, která by byla prožívána jako doplnění druhé osoby v oblasti sexuálního života. On nachází pomoc ve vztazích s ostatními v komunitě. Tak jako manželé musejí objevit, že jsou-li dva, nejsou tím méně sebou, tak i řeholní osoba musí objevit, že není méně sebou, je-li s ostatními. Jak je tedy možná samota v řeholním společenství?

Jestliže existuje samota, pak pouze na emocionálním pozadí. Je třeba podotknout, že samota patří k podstatě řeholního povolání, ale ne jako izolace. Samota v tomto smyslu je důsledkem slibu čistoty. Člověk, jenž volí celibát, si musí uvědomit, že s jeho životním stavem bude spojena samota nejednou velmi bolestná. Právě ona se může stát místem zvláštního setkání s Bohem. Nakolik je pro manžele zvláštním místem setkání s Bohem manželská a rodičovská láska, natolik je pro člověka žijícího v celibátu tímto zvláštním místem vnitřní samota. Celibát má hodnotu pro nebeské království pouze tehdy, když člověk uvede Boha do prázdnoty, která vznikne z rezignace na to, uzavřít manželství a založit rodinu/16/.

Člověk je tím více sebou, je tím zralejší, čím hlouběji dokáže participovat na životě druhého člověka. V každém člověku je čitelná touha po harmonii duše a těla. Jenže člověk ne vždycky volí správnou cestu za účelem tuto harmonii získat. Pro člověka je víc vzrušující to, co vnímá smysly. Lehkost vnímat smyslové dojmy je pokušení hledat na této cestě málé, levné uspokojení. Naproti tomu duchovní a evangelní hodnoty nemají sílu pro člověka pocítovatelnou. Nejsou člověku bezprostředně dané. Je třeba o ně usilovat. Toto úsilí je v mezích lidských možností, proto izolace je znamením nevyřešené krize identity. Samota zasvěceného člověka se mění v izolaci jen tehdy, když je zastoupena jinými způsoby doplnění/17/.

Dobrá řeholní komunita může pouze pomáhat zachovávat celibát, ale nemůže ze života odstranit zkušenost bolestné samoty. Člověk, který žije v celibátu, se musí řídit svými city a obětovat je Bohu. A tak se samota a prázdnota, které vznikly důsledkem odmítnutí milovat lidskou láskou, stávají školou větší lásky k Bohu i k lidem. Výchova k celibátu nemůže být

postavena na negativním hodnocení lidské sexuality. Nemůže se ani spojovat s vštěpováním strachu z vlastní sexuality či ze sexuality opačného pohlaví. Nejde o to vystavovat kandidáty celibátu umělému riziku, ale o život v normálních podmínkách, lidských podmínkách, v nichž se setkáváme jak s muži, tak s ženami. Výchova k celibátu předpokládá osobní a hlubokou angažovanost do plnější formy lásky. Na jednu stranu se jedná o to navazovat intimní, mystičtější kontakt s Bohem, na druhou stranu o to rozvíjet plnější, všeobecnější lásku k bližnímu. Láska člověka žijícího v celibátu je všeobecná, neboť není obrácena k jedné osobě. Člověk žijící v celibátu nemůže milovat výlučnou láskou. Hledat a rozvíjet v sobě výlučnou lásku k jednomu člověku je vždy určitá forma nevěry vůči celibátu i tehdy, kdy není spojena s erotickou a sexuální činností. Je třeba mít na paměti, že výchova k celibátu nebude nikdy definitivně uzavřena. Celibát není nikdy hodnotou dosaženou jednou provždy. Konečné rozhodnutí žít v celibátu prostřednictvím řeholních slibů neznámá současně ukončení výchovy k celibátu. Celibát je hodnota, kterou člověk realizuje ustavičnou snahou.

Podle Rogerse není jedním z nejúčinnějších způsobů jak zabránit samotě, být intenzivně sebou samým ve vztazích s ostatními, ale dovednost navázat s nimi kontakty a zlehčit tíhu samoty. Pokud ten, kdo je sám, akceptuje sebe takového, jaký je, uznává své slabosti a přiznává si, že dělá mnoho chyb tam, kde být nesmějí, stává se autentičtější. V momentě, kdy přijme fakt své slabosti, vzbuzuje tím u druhých sympatie, které potřebuje. Ještě je nutno podotknout, že krize identity tak jako i ostatní krize lidského vývoje, nebude překonána samotným jednotlivcem. Je to krize dospělého věku a může být překonána pouze s pomocí druhých lidí. Jsme pro ostatní/18/.

Předpokládá se, že každý, když je dospělý a zralý, je schopen pevně stát na vlastních nohách. V tomto individualistickém personalismu je ztracen ten druhý, můj spolubratr, jenž patří do téže řehole a věrně se účastní téhož díla. Věrnost se netýká samotné práce, ale i spolubratří. „Je třeba varovat se jak individualismu, který komunitu ničí, tak opaku, který uvádí všechno do jedné úrovně. Řeholní společenství musí být místem, kde se každý den uskutečňuje trpělivý přechod od „já,, k „my,, od mého úvazku k úvazku svěřenému komunitě, od hledání toho, co je moje, k hledání toho, co je Kristovo“ (VFC 39).

Řeholní přátelství v duchu Kristova evangelia je nutné k posile intimity. V osobním rozvoji bratrské přátelství posiluje čistotu a prohlubuje lásku. Jedná se především o osvobozující přátelství. Mnoho lidí hledá pouze takové přátelství, které jim dovolí uniknout před mnoha problémy: tedy citovou blízkost, jež má přinášet zapomnění na obtíže, v kterých člověk žije, je to příjemná přítomnost zakrývající nespravedlnost. Řeholní osoba ví, že to není zralé přátelství, ale jen obyčejný neplodný soucit. Přátelství se osvědčuje v nárocích: dokáže přikázat, když je to nutné, dokáže se přetvořit v hledání společenské nespravedlnosti, v revoluční proměnu: „Řeholní komunita se

pak stává místem, na němž se bratři a sestry denně učí nově smýšlet, a to jim dovoluje v bratrském společenství využívat bohatství rozmanitých darů, ale zároveň to způsobuje, že tyto dary posilují komunitu i její vlastní odpovědnost“ (VFC 39).

Jiným druhem těžkostí ve společném životě jsou komplexy různého druhu, které se vyskytují s různou intenzitou, občas až k neurózám.

5.2. Komplexy

5.2.1. Komplex odmítnutí

Často popisovaný jako emocionální frustrace. Je to přecitlivělost k sobě spojená s nedostatkem soucitu s druhými. Leitmotiv: nikdo mě nemá rád, nikdo mě nechce, komunita mě odmítá, drží se zdálky, stranou, atd.

5.2.2. Komplex bratrského soupeření

Charakteristickým rysem je zde žárlivost ve vztahu k některému ze spolubratří nebo sester. Vzniká obvykle v dospělosti a mívá formu agrese.

5.2.3. Komplex nejistoty

Občas se mění v neurózu, zatrpkllost. Je to prostě špatné morální sebevědomí, člověk vidí všechno v černých barvách, provází ho neklid, strach atd.

5.2.4. Komplex pocitu viny

Pocit viny je psychologický fakt s rozrůzněnou intenzitou. Je natolik významný, že do značné míry vymezuje pozitivní a normální vývoj osobnosti, anebo má také vliv na pochybné, někdy přímo patologické chování.

5.2.5. Komplex méněcennosti

Projevuje se hlavně v přesvědčení, že člověk není ničeho schopen, v nedostatku odpovídající intelektuální úrovni (úsudku) atd. Osoba s tímto komplexem prožívá obtíže v komunikaci s ostatními, má strach před veřejností a skupinou. U takových lidí se velmi často vyskytuje touha obrátit na sebe pozornost, občas se vyskytne arogance, pocit nadřazenosti.

Kromě zmíněných případů se objevují ještě další problémy, které se vyskytují spolu s vadami charakteru nebo chování. Charakteristické poruchy spolu nesou narušené chování v situacích, v nichž se tyto lidé ocitají. Dělalí tedy dojem, že nejsou schopni se přizpůsobit společnému životu a podřídit se komunitní disciplíně.

5.2.6. Přecitlivělost a neuróza

V případech přecitlivělosti s sebou rozvoj emocionálního života přináší specifické těžkosti, a to především v přizpůsobování společnému životu. V některých případech se jedná o lidi přející, dobrácké, nestálé, vrtkavé.

5.2.7. Introverze

Případy uzavřenosti do sebe a „posedlosti“ se objevují u nerozhodných typů, rozvíjejících reflexivnost, myšlení, odstup vůči okolí a druhému člověku, ve zralé podobě i vůči sobě. Pro introverta je charakteristická sebekontrola, uvědomování si sebe, rezervovaný postoj, snížené podléhání emocím,

náladám a citům. Je pro něho výrazně obtížné se projevat a vyjadřovat. Je to typ člověka přísného, uzavřeného do sebe, samotáře, neochotného se svěřovat a zásadového, jenž se angažuje buď hluboce nebo vůbec ne. V náboženském životě ho charakterizuje rozvinutý morální a dogmatický postoj, věrný tradici. Dává přednost otcovskému Bohu, tradici, řádu a poklidu. Potřebuje zpověď a důvěru průvodce. Ve společném životě se introvert otevírá pomalu a nemá rád četné kontakty. Intimní a erotický život mu dovoluje vybit přemíru zábran a stresů. V případě těžkostí v této oblasti se stává moralistou a zaujímá postoj síly. Negativní rysy – pocity studu, viny, hříchu, izolace, samotářství, posuzování, mstivost, nedostatek důvěry k druhým lidem, bezcitnost, dogmatismus/19/.

Osobní zralost je mírou zralosti komunity. Nakolik jednotliví lidé ve společenství budou nábožensky a osobně zralí, natolik bude zralá komunita. Společenství musí být do jisté míry oporou lidem, kteří se v něm nacházejí. Je zde důležité, aby se cítili akceptováni takoví, jací jsou, s celou jejich jinakostí, a aby v těžkých chvílích cítili oporu lidí, kteří v komunitě žijí.

6. Ustavičná formace komunity

Trvalou formaci doporučil už dokument *Potissimum institutioni*. Jejím cílem je formovat zralá evangelní a bratrská společenství. Nejedná se zde pouze o stálou duchovní či intelektuální formaci, ale o formaci celkovou. V tomto procesu je třeba mít na paměti nejprve to, aby lidé byli formováni k umění vzájemně se sdílet. Jde tu o vzájemné sdílení toho, kým člověk je a co má, ale také o sdílení vlastních zkušeností, prožitků, plánů a projektů.

Důležitou věcí je zde formace k odpovědnosti za dobro komunity a za díla, kterými se komunita zabývá. To, co děláme, je do určité míry naší společnou záležitostí, za níž se musíme cítit odpovědní, na které musí záležet každému. „Řeholní společenství je místem a přirozeným prostředím pro rozvoj všech, v němž se každý z jeho členů stává spoluzodpovědný za rozvoj ostatních“ (VFC 45).

Nakonec se upozorňuje na snahu o pluralismus. Pokud chceme, aby se ostatní cítili spoluzodpovědní za to, co se děje a dělá v komunitě, je třeba se umět smířit s růzností ostatních a nechtít za každou cenu všechny vtěsnat do jedné linie. „Řeholní společenství je místo, kde si bratři a sestry den ze dne vzájemně pomáhají nalézt odpověď hodnou zasvěcených osob, žijících společným charismatem, na potřeby nejobožejších a na výzvy, které předkládá dnešní společnost“ (VFC 43).

Umění respektovat u někoho druhého jinakost postoje, chování či myšlení je základem pluralismu. Někdo pracuje tak či onak, někdo další má takový nebo onaký způsob chování či myšlení a to, co se zde očekává, je umět akceptovat jinost. Každý je jiný a má právo takový být. Jiný neznamená horší nebo lepší, ale prostě různý. S tím je třeba se umět smířit/20/.

7. Komunitní rozlišování

Rozlišování není v církvi něco nového. Užívalo se už od jejích počátků, bylo přítomno u pramenů inspirace různých zakladatelů řádů. V posledních letech se však komunitní i individuální rozlišování stává stále známější a je nutností v procesu růstu osob i společenství.

Komunitní rozlišování znamená, že společenství v čele se svým představeným hledá Boží vůli, to, co od něj Pán Bůh vyžaduje v měnících se životních podmínkách. Nelze však hovořit o komunitním rozlišování, pokud neexistuje osobní individuální rozlišování každého člena společenství. Nejprve musí umět každý sám rozlišovat, aby byl později schopen rozlišovat společně.

Rozlišování také předpokládá společnou i osobní modlitbu jako nejlepší, nejvlastnější způsob hledání toho, co chce Pán Bůh. Komunita, která rozlišuje, je komunitou, která se také modlí a společně i individuálně hledá/21/.

Komunitní rozlišování bude dobře fungovat, když bude řeholní společenství žít opravdu bratrsky. Přijmout rozlišování v rámci komunity je závislé na lidské i duchovní zralosti jejích členů a také na jejím teologickém povědomí.

Základní požadavkem rozlišování je tedy to, aby všichni brali v úvahu skutečnost, která je u základů našeho společného života: milost povolání, počáteční nadšení a motivace utvářející naši nejzazší volbu a společné povinnosti. Síla argumentace není v komunitním rozlišování tak důležitá jako naslouchající postoj – hluboký, něžný, láskyplný, jenž dovede uznat a bezpodmínečně přijmout dar, který jsme dostali od Boha Otce, Krista a Svatého Ducha/22/.

8. Řeholní společenství a apoštolát

Od dob II. vatikánského koncilu jsme si už stihli zvyknout na myšlenku, že instituty zasvěceného života hrají v apoštolátu církve velkou roli. Nauka II. vatikánského koncilu se nepochybně přičinila o hluboký pohled na řeholní život ve světle tajemství Krista a církve. V dogmatické konstituci o církvi, v samostatné kapitole č. 6. celé věnované zasvěcenému životu, je ukázáno hluboké pouto mezi řeholním a křesťanským zasvěcením, mezi řeholním a křesťanským povoláním. Tím je ještě více zviditelněno spojení řeholního života s apoštolátem. Téměř už samo křesťanské povolání je svou přirozeností rovněž povoláním k apoštolátu, pak tím spíš řeholní zasvěcení, jež svými kořeny sahá hluboko do křesťanského zasvěcení a plněji je vyjadřuje, ještě víc zavazuje odevzdat se Bohu a církvi pro apoštolskou službu. Tak tedy už v samotné podstatě zasvěceného života je třeba hledat zdůvodnění apoštolátu/23/.

Ještě dlouho před II. vatikánským koncilem si lidé v církvi uvědomovali, že nejen sama podstata zasvěceného života, ale i společný život má velký význam pro apoštolát/24/. Žádná řeholní společenství, ani kontemplativní, se neuzavírají v sobě, ale hlásají radostnou zvěst, jsou diakonií a vydávají

prorocké svědectví (srv. VFC 58). Každé z nich má shodně se svým charismatem určenou misi, kterou má naplnit. Hovoříme-li o apoštolátu jednotlivých řeholních komunit, je třeba mít na paměti, že každá z nich provádí misijní činnost v dané partikulární církvi, do níž vnáší bohatství svého zasvěcení, svého bratrského života a svého charismatu. A podobně jako řeholní společenství nemůže působit nezávislým nebo alternativním způsobem ve vztahu k partikulární církvi a tím méně proti jejím nařízením a pastorační praxi, tak ani partikulární církev nemůže libovolně disponovat podle svých potřeb řeholními společenstvími ani jeho jednotlivými členy (srv. VFC 60). Jde o to, aby komunita nebyla pasivní, statická, soustředěná pouze na svou minulost, třebaže dokonce nádhernou, ale spíš aby byla naladěna na současnost a na budoucnost a chtěla i v nich čelit problémům, jež současný svět přináší, aby hledala nové způsoby předávání evangelia. Proto také prožitek evangelizace ve společenství je důležitým úkolem řeholních komunit. Aby se řeholní společenství dokázalo vypořádat s požadavkem doby, musí být stále nově kreativní a musí se na této kreativitě účastnit jak představení, tak podřízení. Důležité je to, aby se všichni cítili odpovědní za vykonávanou práci. Řehole také mohou lépe pomáhat ve zkušenosti společného hledání a zaměření k cíli/25/.

Dokument o bratrském životě v řeholním společenství hovoří rovněž o angažovanosti řeholních komunit v rozmanitých církevních hnutích. Stupeň angažovanosti zasvěcených osob v těchto hnutích může být různý. Hnutí mohou být pozitivní výzvou pro řeholní společenství, mohou je mobilizovat k větší péči o duchovní život, kvalitu modlitby, rozvážnou volbu apoštolských iniciativ, k věrnosti církvi a zároveň k intenzitě bratrského života. Řeholní komunita musí být otevřena pro setkání s hnutími a usilovat o vzájemné poznání, dialog a výměnu darů.

Problémy vznikají tam, kde řeholníci, řeholnice, stavějí příslušnost k hnutí na první místo a kde se duševně vzdalují od vlastního institutu, pak jsou totiž vnitřně rozdělení. Proto je třeba správně rozlišit mezi jednotlivými hnutími a mezi různými druhy angažovanosti řeholníků (srv. VFC 62).

9. Řeholní společenství a zapojení pro chudé

Řeholní komunity vždycky stály v první linii těch, kteří se sklánějí jak k materiálně, tak duchovně chudým a ustavičně hledají nové formy působení (srv. VFC 63). Chudoba se v posledních letech stala jedním z témat, jímž řeholníci věnovali nejvíce pozornosti. Zapojení pro chudé předpokládá spojitost mezi zasvěcením a posláním. Od řeholních společenství se očekává, že budou vydávat křesťanské a evangelní svědectví prostoty a budou se zabývat těmi, kteří jsou ve společnosti opuštěnější. Výše uvedený dokument zdůrazňuje: „Život mezi chudými jako ideál řeholního života je projevem dynamismu víry a solidarity řeholních společenství s nejubožejšími. Řeholní osoby spolu

se svými komunitami přicházejí do prostředí, kde je ohrožen život, aby tam vnesly evangelní kvas“ (VFC 63).

Sborník „Formacja zakonna“, 2.sv., hl. red. Jerzy Gogola OCD, Wydawnictwo OO. Karmelitów Bosych, Kraków 1996, s. 85–111. Překlad Terezie Eisnerové OP.

POZNÁMKY:

- /1/ Srv. T.PASZKOWSKA, Dojrzałość chrześcijańska w postawie zakonnej (série Homo medians XI.) Lublin 1994, s. 96–97.
- /2/ Srv. K. KOZIK, Wspólnota zakonna, v: Życie konsekrowane 4–5 (1994) s. 69–71.
- /3/ Srv. A. J. NOWAK, Osoba konsekrowana I., Lublin 1992, s. 22.
- /4/ Srv. P. GRIEGER, La comunità religiosa, comunione di persone, Milano 1987, s. 25–37; X. PIKAZA, Życie zakonne jako sakrament przyjaźni, v: Communio 6 (1985), s. 57–58.
- /5/ X. PIKAZA, Życie zakonne jako sakrament przyjaźni, s. 58–60.
- /6/ Tamtéž, s. 60–63.
- /7/ Srv. T. PASZKOWSKA, Dojrzałość chrześcijańska w postawie zakonnej, s. 98n.
- /8/ Srv. tamtéž, s. 94.
- /9/ Srv. K. KOZIK, Wspólnota zakonna, s. 70.
- /10/ Srv. T. PASZKOWSKA, Dojrzałość chrześcijańska w postawie zakonnej, s. 96.
- /11/ Srv. tamtéž, s. 96n.
- /12/ Srv. tamtéž, s. 97.
- /13/ Srv. JAN PAWEŁ II. O życiu zakonnym, Warszawa 1984, s. 213.
- /14/ Srv. T. PASZKOWSKA, Dojrzałość chrześcijańska w postawie zakonnej, s. 83.
- /15/ Srv. A. J. NOWAK, Osoba konsekrowana I., s. 76–82.
- /16/ Srv. P. GRIEGER, Construzione della persona e vita comunitaria, Milano 1985m s. 125–129.
- /17/ Srv. tamtéž, s. 133.
- /18/ Srv. tamtéž, s. 129–131.
- /19/ Srv. tamtéž, s. 133–137.
- /20/ Srv. K.DYREK, Wspólnota zakonna środowiskiem kształtowania dojrzałej osobowości, v: Życie konsekrowane 3 (1995) s. 24–32.
- /21/ Srv. tamtéž, s. 31.
- /22/ Srv. M.MARTINEZ, Wspólnotowe rozeznanie, v: Życie konsekrowane 4 (1995) s. 36–41.
- /23/ Srv. E.WERON, Apostolski wymiar instytucji życia konsekrowanego (série: Powołanie człowieka, 7), Pallottinum Poznań-Warszawa 1987, s. 276.
- /24/ Srv. tamtéž, s. 276.
- /25/ Srv. K.KELER, Nowa ewangelizacja wezwaniem dla życia zakonnego, v: Nurt 4 (1992), s. 44.

ZKRATKY CITOVANÝCH CÍRKEVNÍCH DOKUMENTŮ:

ET – Evangelica testificatio

LG – Lumen gentium

PC – Perfectae caritatis

PI – Potissimum institutioni

VFC – La vita fraterna in comunità*

* V češtině vyšlo ve sborníku „Zasvěcený život ve světle reformy II. vatikánského koncilu“ pod názvem *Congregavit nos in unum Christi amor* /pozn. překl./.

Kristus se zkříženými pažemi

(okolo r. 1350) – ze špitální kaple sv. Jiří (zal. 1322)
v Helmstedtu

Kříž je jedním z mála zachovaných úplných plastik Krista na kříži, jejichž paže nejsou přibity na břevna kříže, ale jsou zkříženy před tělem.

Kristus se na kříži téměř vznáší, jizvy ho zachycují ve stavu po ukřižování, ale vzhled není obrazem mrtvého. Je to výpověď, která hodlá jít dále za historickou událost utrpení.

Domněnka, že tento Kristus jako příslušné krucifixy býval sňat z kříže a na Velký pátek položen do Božího hrobu v kostele, nebyla v průběhu restaurování, provedeného v letech 1983–1985, potvrzena. Výklad staršího výzkumu, že tyto kříže se zkříženými pažemi znamenají objetí, jak byl tradován v mystickém spise a jak se dověděl podle legendy sv. Bernard z Clairvaux – ten, který v mystickém vidění byl obejmut Ukřižovaným na oltáři – není pro helmstedtské dílo správný.

Zdá se, že jsou zde spíše typické souvislosti s velkou oblastí byzantských ikon o umučení a s italským Imago Pietatis (Obraz Umučení).

Ve 14. století, které zpřítomňovalo především utrpení Krista a snažilo se vyjádřit vřelou blízkost mezi pozorovatelem a dílem jako zobrazenou realitou, chce umění vyjít vstříc požadavkům člověka. Pokorný postoj Ukřižovaného, který přijímá utrpení a chce mu dát smysl, je pro lid příkladem, poskytuje tím bezprostředně a přesvědčivě útěchu.

Kristův obraz je doplněn symboly na břevnech kříže: základní zelená barva se vsazenými rozetami chce, abychom poznávali kříž jako strom života, na jehož koncích jsou symboly čtyř evangelistů, kteří nesou evangelium do čtyř světových stran: vlevo anděl jako symbol pro Matouše, nahoře orel pro Jana, vpravo lev pro Marka a dole býk pro Lukáše. Uprostřed kříže a zároveň ve výšce Kristovy hrudi se nalézá – zakrytý tělem – liliový kříž, ne jako ornamentální ozdoba, ale jako výraz mnohvrstevného vztahu ke Kristu a jeho utrpení.

O řezbáři a malíři, kteří vytvořili před 600 lety toto velké dílo pro špitální kapli před branami města Helmstedtu, není nic známo.

Text článku pochází z Místního muzea v Juleu v Helmstedtu, redakci jej poskytl pan biskup Koch z Erfurtu; přeložila Norberta Koulová; redakčně upraveno



Suhl, sv. Ulrich, kol. 1350, nyní Erfurt, Angermuseum; J 15, 9.



Helmstedt, špitální kaple sv. Jiří, nyní Heimatmuseum; 1 Pt 2, 24.

Vztahy mezi duchovní a časnou skutečností podle Charlese Journeta (dokončení)

Georges Cottier OP

8. Roku 1945 vyšlo impozantní dílo Charlese Journeta s názvem *Křesťanské nároky na politiku*(14). Právě o této práci musím nyní mluvit. Předmluva má datum: 1944. Je to krátce před vyloďením Spojenců v Normandii a o porážce Třetí říše už nebylo pochybností.

Předmluva nás informuje o autorově záměru. Seshlíral „v různých dobách napsané stránky“, „které mají hodnotu svědectví, a to svědectví naukového. I když připomínají určitou událost nebo přepisují nějaký text, nese je snaha osvětlit některý bod nauky.“ O něco dále prozrazuje Charles Journet, do jaké hloubky své duše byl nucen vydat tato svědectví: „Spíše než eseje nacházíte zde výkřiky, věci tryskající z nitra, které se hned musí zveřejnit, a není čas je uspořádat. Výkřiky pronášené do noci, do noci srdce, dříve než zazní do noci světa.“ Potom dodal, jako by sám chtěl zmizet: „Platí to zvláště o velkých papežských výzvách, jejichž nesmírnou velkomyslností se pokoušíme ukázat zde, hlavně však v jedné samostatné kapitole.“

Tyto stránky psal Charles Journet na přímý rozkaz svého svědomí: „Nechce-li věřící zradit věc křesťanské časnosti a vzdát se evangelijního chápání časnosti, musí podle svých sil a vždy znovu a stále promýšlet ve světle křesťanství celý chod světa, konkrétního světa, kde se pohybuje.“

To další musíme citovat doslovně, neboť je to jakási autobiografická zpověď, ozvěna duchovního boje, který Journet sám před Bohem bojoval: „(Věřící, o něhož vždy jde,) ví o tom, že je povinen zároveň se podřizovat autoritám, jak to chce svatý Pavel (Řím 13,1), ale neklanět se obrazu Šelmy, jak to žádá svatý Jan (Zj 13, 15). Toto poznání doprovází úzkost. Která stránka téže politické moci odpovídá tváři člověka a která tváři Šelmy? Co je tam pro Krista a co pro Antikrista? Lstivost nebo strach, tělesná opatrnost nebo dokonce nutná moudrost přikrývají zvenčí pravdu jako hrozná tíha mlčení, noviny lžou, mýlí se nebo se zruší – a většina z nich je pravidelně a tak zoufale neprozíravá. Šramocením mýtů a hesel umlčuje nebe. Tak hustá lež dosud nikdy nebyla. Ještě nikdy nebylo tak zřejmé, že příchod křesťanství vyvolává zpětným působením takové pobouření mezi mocnostmi lži, a že právě to je úlohou našich ministerstev propagandy“. „Nic takového neprováděl ani Nabuchodonosor“, říká Foerster.

Základem tohoto svědectví je „jistota vlastní křesťanství, že náš svět je hodný lásky“. V dějinách se střetávají dva „realismy“, realismus pravdy, spravedlnosti a evangelia a realismus lži, síly a Machiavelliho a dodává se, že („se nezdá, jako by se jejich konflikt zmenšoval“), ovšem zvítězit je povolán ten první.

Tyto stránky z Předmluvy nám prozrazují tón celého díla. Máme-li pochopit celý jejich dosah, musíme si připomenout okolnosti, v nichž byly napsány.

9. Je známo, že při vypuknutí posledního evropského konfliktu roku 1939 uplatnilo Švýcarsko svou neutralitu. Ta byla uznána všemi velmocemi a ze strany Švýcarska spočívala ve výslovném rozhodnutí zříci se každé územní expanze a každého koloniálního výboje. Protože v evropských válkách šlo o střetnutí čistě politického rázu, o střetnutí velmocí s velmocí, o obranu zájmů, oprávněných nebo za takové považovaných, nebo se jednalo o otázky hranic, mravní oprávnění neutrality nenaráželo na zásadní problémy. Poslední válka, rozpoutaná ve jménu národně-socialistické ideologie, která vyhlášovala svou vůli ovládnout a vzhledem k určitým národům je vyhladit, dávala najevo své pohrdání právem a smlouvami. Mělo švýcarsko mravní právo zůstat neutrální, když bylo zřejmé, že na jedné straně je bezpráví? Pokud mravní neutralita nebyla možná, jaké povinnosti ukládala zemi, malé zemi, její vůle zachovat politickou a vojenskou neutralitu? K těmto otázkám se ještě vrátíme. Jsou to otázky, které si kladlo teologovo svědomí. Zatím však mluvíme o okolnostech. Švýcarsko tedy vyhlásilo neutralitu a svou vůli hájit ji se zbraní v ruce. Zhroucení spojenecké fronty v červnu 1940 a později roku 1943 úvahy o lidských ztrátách, které by musel vetřelec zaplatit rozhodnému odporu, který měl výhodu alpských přirozených překážek, způsobily, že armády Třetí říše se zřekly myšlenky vtrhnout do Švýcarska. Tak se vytvořil ostrůvek míru ve válčící Evropě. Oběti, které obyvatelstvo přineslo, se nedaly srovnat se zkouškami a utrpením, které doléhaly na ostatní Evropu.

Po porážce Francie v červnu 1940, které předcházel vstup Musoliniho Itálie do Evropy, bylo Švýcarsko zcela obklopeno mocnostmi Osy, neboť ve Francii režim maršála Petaina zvolil cestu přisluhování a kolaborace. Svobodu tam ztratil tisk, rozhlas, vydavatelská činnost, a tak se francouzské Švýcarsko stalo pro frankofonní kulturu ostrůvkem svobody myšlení.

Většinu textů, nacházejících se v Křesťanských nárocích na politiku, tvoří úvodníky, uveřejněné v revui *Nova et Vetera*, kterou Charles Journet založil roku 1926 a kterou redigoval. Tyto texty jsme přijímali jako

osvobozující slova, jako závany čistého vzduchu v prašivínách zmatku, udržovaných lživou propagandou. Některým textům se podařilo dostat do sousední Francie, kde nacházely ozvěnu v ilegálních publikacích.

Švýcarsko, ostrůvek svobodného myšlení: tento výraz má jen relativní platnost. Existovala cenzura novin a knih. Armádní cenzura se zřejmě držela pravidla vyvarovat se všeho, co by mohlo dráždit hitlerovský režim a sloužit za záminku k intervenci. Přitom se často dávala cestou morální neutrality. Někteří cenzoři se asi řídili zásadou: zdržet se každého soudu i nad skutky odsouzení hodnými, pokud by se to mohlo zdát podezřelé strašnému sousedu.

Alespoň v jednom případě poslala armádní služba abbé Journetovi výhružné upozornění. Našli jsme kopii jeho odpovědi: pevné, statečné, ušlechtilé.

Charles Journet však asi zvláště trpěl postojem svého biskupa, kterému prokazoval úctu a poslušnost. Není známo, že by ho kritizoval. Zdá se, že biskup se rozhodl jít cestou bezvýhradné loajality vůči civilní i vojenské autoritě, i když žádala mlčet k jasnému porušování lidských práv pod záminkou, že není naší věcí soudit to, co se děje mimo Švýcarsko. Tak zakázal redakční článek s názvem Spolupráce v září 1942, kde Charles Journet odsuzoval příkaz, který okupační síly daly francouzským policistům, aby soustředili pařížské Židy, určené k deportaci (15).

Angažovat se nebo být neutrální

10. V Předmluvě jsme četli o „moudrosti (opatrnosti) tělesné a o moudrosti nutné.“ Dodejme, že někdy není snadné, vyznačit hranice mezi jednou a druhou.

V každém případě si myslím, že v třetím textu *Angažovat se nebo být neutrální* máme klíč ke čtení tohoto díla. Především nám tento text objasňuje politické podmínky a tlaky, s nimiž musel Charles Journet počítat, i když to u něho nikdy neznamenalo dělat kompromis nebo zříkat se svobody (16). Jeho postoj vyjadřuje několik vět, které mají hodnotu zásad:

1. „Nejsme neutrální ve svém citění. Bylo by hanebné být neutrální tam, kde vidíme, že jde o spravedlnost nebo o nespravedlnost. Takovou neutralitu ať nám nikdo laskavě nepřipisuje.“

2. „Jsme však neutrální politicky, vojensky a chceme takovými být zcela čestně a kvůli nikomu se nedopouštět podvodu na daném slově.“

Teď stojíme před otázkou, do jaké míry je takový postoj oprávněný, protože

3. „ve smyslu křesťanského práva žádný národ nesmí ze sebe vytvářet uzavřený svět, ani nesmí existovat jen pro sebe.“ Musíme odsoudit tzv. sacro egoismo. Jaké právo na neutralitu má tedy tak malý stát jako Švýcarsko?

4. Uprostřed války a když se zdá, že hrubá síla je jediným zákonem politiky, nabízí Švýcarsko příklad a jakýsi první počátek federativní jednoty národů, experimentální důkaz, že válka není nevyhnutná, že ji lidská svoboda může překonat, že právo může zvítězit nad silou. Uprostřed mapy Evropy je „jakousi kopii“ toho, čím ve středověkém týdnu byl „Boží klid zbraní“ (od středy večera do čtvrtku rána).

5. Taková neutralita vyžaduje samozřejmě od každého občana „nanejvýš důstojný život“, „trvalé vypětí našich nejvyšších sil“. „Předeším od nás všech a od naší vlasti jako takové vyžaduje srdce, otevřené ke všem strastem okolních národů. Dnes je pro nás čas velkomyslnosti, čas, kdy můžeme prokazovat pohostinnost“. Charles Journet jen dodává: „Ale bude to trvat?“

6. Před nesmírnou bídou se pohostinnost a velkomyslnost malé země jeví „směšná a nedostačující“. „Jsme vybízení pozvedat zrak svého křesťanského srdce výš, až k teologální lásce, která je schopna vstupovat do tajemství Vykoupení a svými úpěnlivými prosbami přednášet Bohu všechnu bídu světa“ (17).

Když to shrneme, můžeme říci, že se „musíme naučit výrazně rozlišovat mezi politickým nezasahováním a nezasahováním mravním a duchovním. V současném konfliktu může být to první v určitých případech oprávněné. Druhé by bylo zločinem“ (18).

Toto rozlišování určovalo linii chování, kterou Charles Journet nikdy neopustil.

11. Až na jednu výjimku řadíme texty v časovém pořadí. K tomu, co jednotlivé texty obsahují, můžeme připojit několik poznámek a všimát si, jak se shodují. Některé texty se zabývají naukovými principy, jeden z nich je věnován učení o obci podle sv. Tomáše (1937), jiný se zabývá přirozeným právem (1942–1944). V tomto smyslu můžeme říci, že dílo obsahuje prvky, pojednávající o křesťanské politice (19).

Jiné texty osvětlují bezprostředněji definici uvedenou v Předmluvě: Antisemitismus (1941) nebo Deportace (1942), to jsou výkřiky křesťanského svědomí, protestujícího proti přemíře spáchaných nepravostí. Intoxikace propagandy uváděla mnohé duchy ve zmatek: potřebovali poučení a posilu bezpečnými soudy, které upozorňovaly na osvobozující principy a na rozlišování: Represálie (1943) nebo Odboj (1943).

V Evropě, topící se v bouři, se ozvaly hlasy statečných biskupů, které se cenzura a vyhrožování snažily umlčet. Tento neumlčitelný hlas biskupů Charles Journet pozorně odevzdával dále. Stával se ozvěnou především hlasu papeže Pia XII. A záleželo mu na tom, aby poukazoval na všechny souvislosti. V tomto svazku najdeme jeden z nejdůležitějších úvodníků, který rozebírá Pět bodů vánočních velekněžských poselství (1943).

Některá tvrzení v knize se nám dnes budou zdát až příliš samozřejmá. Taková však nebyla uprostřed zuřící bouře. Byli křesťané v té době připraveni postavit se proti vzestupu totalitarismů? Musela přijít strašná léta pronásledování a zotročení, a také II. vatikánský koncil s následujícími vynikajícími úvahami o angažovanosti křesťanů v oblasti časné společnosti, aby nám dnes bylo jasné mnohé z toho, co roku 1939 jasné nebylo. Jako vždy v dějinách bylo i zde několik předchůdců, ale jejich pro-rockou prozíravost ani zdaleka všichni nechápali ani nepřijímali. Takový je už úděl předchůdců. Také Charles Journet byl takovým předchůdcem.

Polsko

12. Roku 1940 uveřejňuje Journet zvláštní číslo *Nova et Vetera*, Zpěv Polsku. Hitler a Stalin pohrdli všemi smlouvami a surově si Polsko rozdělili. Tím začala druhá světová válka. Číslo obsahovalo výběr textů velkých polských básníků. Křesťanské nároky na politiku otiskují úvod Duše Polska. Charles Journet měl příležitost navštívit tuto zemi, byl hostem institutu aski. Jeho srdce to podmanilo a chápal zevnitř polský národ, jeho mimořádnou schopnost snášet utrpení a obrozovat se, i jeho nezkrotnou odvahu. Mluví se o „tajemné vášni a o vzkříšení Polska“. Neexistuje snad, ptá se, jakási jistě vzdálená a oslabená aplikace „duchovního a zcela nadpřirozeného tajemství“ Vykoupení v rovině společensko-časné? Dějiny Polska by toho mohly být obrazem. V minulém století si to myslel Lamennais a Lacordaire. Základem „Mickiewiczova mesianismu“ je intuice, které Charles Journet věnoval zapálenou studii, znovu otištěnou v našem svazku. Cítíme v ní obdiv nad velikostí básnickovy duše a nad hlubokou opravdovostí jeho katolické víry. Tento obdiv však není úkolem kritického posuzování. Nejasnosti a úchyvky tohoto mesianismu se rozebírají a uvádějí na správnou míru, a příležitostně spolu s tím, také podobné nedostatky u Solovjeva. Myslím, že tato studie je jednou z nejvýznamnějších v této knize. Umožňuje upřesnit smysl křesťanské inspirace časnosti, kde se předpokládá jasné rozlišování mezi stavem mi-losti a řádem přírody. Pomáhá rovněž zabezpečit se proti pokušení plést

si církev s časnou společností, když národu nepřipisujeme poslání nahrazovat církev.

Mickiewiczovo jméno nacházíme opět na konci této práce. Na podzim roku 1944, když už se nedalo pochybovat o Hitlerově porážce, polská podzemní armáda, zcela bez prostředků, ustupuje před Němci. Ruská vojska nezasáhla, i když to mohla a měla udělat. Sověti nadto zakázali spojeneckým letadlům, která měla přivést zásobu potravin, přistát na svých letištích. Ruský tisk povstalice hanobil. Stalin si zřejmě tuto porážku přál.

Veřejné mínění na Západě myslelo jen na zhroucení III. Říše, sovětská armáda požívala takovou pověst, že nevěnovala pozornost tomu, jaký je stalinský režim. Charles Journet překvapuje, když v říjnu uveřejňuje úvodník s titulem Varšava neboli třetí světová válka. Tento velice silný text svědčí jak o jeho udivující svobodě ducha, tak i o jeho vzácné jasnozřivosti: „Opět se zdá, že Polsko má výsadu ve své vlastní tragédii předbíhat a kondenzovat tragédii Evropy. Gdaňsk neboli druhá světová válka a také můžeme říci: Varšava neboli třetí světová válka.“ Dále napsal: „Zbytky hrdinské tajné varšavské armády, které se stáhly za ruské linie, jsou dnes deportovány do ruského vnitrozemí. Nemusíme snad v tomto zlověstném světle vidět dávnou záležitost v Katyni?“

Podstata totalitarismu

13. Vlna totalitarismů Charlese Journeta nepřekvapovala. První text v této práci uveřejněný, pochází z roku 1935. Má nadpis Totalitní společenství. Teolog tam rozlišuje antickou a moderní, současnou formu totalitarismu. Ten druhý musel nutně zahájit válku proti církvi a pokoušet se zaujmout její místo, protože církev lidem ukázala „cenu jejich nesmrtelné duše, která je činí většími než všechny časné obce.“ Moderní totalitarismus „musel pro sebe vyžadovat duchovní lásku, mystickou lásku, kterou máme milovat církev, a to tak, že tuto lásku odvracel od jejích věčných cílů a využíval pro cíle čistě časné.“ Snaží se církev pohltit a vyžaduje pro sebe nejvyšší pocty. Právě Nový zákon vyhlásil dokonalé rozlišení mezi církví, „nadpřirozenou viditelnou společností“, a mezi státem, „přirozenou viditelnou společností“. Dávat císaři, co je císařovo, je povinnost svědomí, která bezprostředně vyplývá z časného řádu, ale „zprostředkovaně a v poslední instanci z duchovního řádu a z Božího království.“

Totalitarismus je svou podstatou ateistický, a to v každé své podobě. Je proto pošetilé prozatím přijímat určitou formu totalitarismu, abychom se účinně bránili před jinou jeho formou. Volba, kterou se ve třicátých a čtyřicátých letech někteří snažili vnucovat, byla proto klamná. Mnozí

křesťané se do této léčky dali chytit. Bojovalo se proti Journetovi a Maritainovi právě proto, že dovedli odhalovat její špatnost. Teolog Journet prohlašoval, že na dobové problémy nemá odpověď ani individualistický liberalismus ani komunismus. Musíme umět dát „nové odpovědi“ a usilovat o příchod „nového křesťanského věku“. Pravá volba je totiž jinde. Charles Journet tak staví proti sobě dvojí „realismus“, realismus Machiavelliho a realismus sv. Tomáše Mora. Mezi těmito dvěma realismy „musíme volit. Dejme si pozor, podle této volby budeme souzeni“ (20).

Závěr

14. Nemohu nabídnout podrobný rozbor celé práce a zabývat se jednotlivými problémy, k nimž přistupuje. Mohu jen vyzvat ji číst. Kdybych chtěl vybrat to nejvýraznější, řekl bych, že první je teologální ovzduší a potom jasnost a bezpečná nauka. Charles Journet uměl nadto s vzácnou prozíravostí číst „znamení doby“ a odkrývat závažné věci, o které jde v naší dramatické době. Činil to se srdcem, které tlouklo v souladu se srdcem církve, a s radostnou sympatií uznával kulturní bohatství národů. Do své modlitby pak zahrnoval nevýslovná utrpení, do nichž válka národy uvrhla. Uprostřed „noci srdce“ vydával své poselství naděje a pokoje.

Něco by chybělo, kdybych na závěr nepřipojil, že v těchto letech zkoušky vedle Křesťanských nároků na politiku napsal také životopis Mikuláše z Flue, kontemplativního poustevníka, který svou moudrostí zachránil členy Konfederace před občanskou válkou. Rovněž Osudy Izraele nesou datum těchto let.

Z francouzštiny přeložil P. Juvenál Valíček OM Cap.

Poznámky

16. Charles Journet, *Exigences chrétiennes en politique* (Křesťanské nároky na politiku), 2. vyd. Saint Maurice (Švýcarsko), 1990, édition Saint Augustin, s. 41–50. Otázka neutrality se objevuje vícekrát. Poučí nás Abecední seznam, s. 547–582. Jsou tam výrazy neutralita, cenzura a další.

17. Celá práce vypadá obklopená teologálním světlem. Obsahuje velice hutné duchovní stránky, mezi nimi také tu, na kterou zde poukazujeme, s. 50.

18. tamtéž, s. 143.

19. O významu tohoto výrazu informuje *Politique divine ou politique chrétienne?* [1943] (Božská nebo křesťanská politika?) a *De la morale politique* (1941), s. 259–286, 139–153. Rovněž Abecední seznam.

20. Op. cit., s. 134.

Ve vzpomínkách

Emilián Soukup OP

Přátelství s Bohem IX.

Ne ve vzpomínkách v plochem významu toho slova, nýbrž *ve vzpomínkách*, které sblížují s Přitelem, protože jsou více než pouhé opakování prožitého. *Ve vzpomínkách*, v nichž se člověk na chvíli ztrácí, ve smyslu slov sv. Augustina: „Kde miluje, tam žije.“ Vzpomínky jsou výživou i odměnou přátelství. Mohlo by být napsáno „v rozjímání“, ale bylo by to asi dost záhadné a odpuzující slovo, protože je málo duší, pro které je rozjímání zálibou a ne záhadou.

Cesta přátelství s Bohem jde přes rozjímání. Duše musí být napřed uvolněna, ustálena ve směru k Příteli. Jako se člověk uvolňuje, aby nebyl rušen, jako očišťuje své myšlenky, aby zdárně pokračoval k vytyčenému životnímu cíli, tak se rozjímáním uvolňuje, čistí a ustaluje duše, její myšlenky a její směr. Kdyby nebylo jiného užitku z tohoto ponoření *ve vzpomínkách*, tento samotný by byl dostatečně mocným lákadlem. Vždyť i duše dost málo pozorná vidí, jaké mraky prachu země se víří v paprscích světla, přicházejících k nám z Božství jako sliby a výzva.

Očištění a ustálení je výzvou pro prach a otřesy. Proto je opět a stále víc třeba ponoření *ve vzpomínkách*, aby místo vyloučených prvků zaujala Boží pravda, místa věcí působících otřesy aby ovládlo Boží přátelství.

Neumí každý člověk být správně a pravidelně *ve vzpomínkách*. Jen jemné a citlivé duše se dovedou tak ztratit myslí, že se o nich řekne: je *ve vzpomínkách* – a myslí se přitom na rozum i srdce, na upření zraku duše i žáru srdce. V náboženském ohledu se může každý vychovat k takovému umění být *ve vzpomínkách*, neboť náboženství zjemňuje každou duši.

Ke každému umění je potřeba dvojího: zručnosti a výběru vhodného předmětu. Zručnosti se nabude zachováváním určitých pravidel, vybírat předmět učí umělecký smysl. I k umění být *ve vzpomínkách* je obojího zapotřebí. Ale mnohem jemnějším způsobem, neboť zde platí: chtěj milovat, láska ti dá návod i smysl ve volbě předmětu, aby se duše užitečně ztratila *ve vzpomínkách*. Neboť být *ve vzpomínkách* není jen práce lidského mozku, vyvolávajícího obrazy a přemítající o předložených pravdách. Je to hlavně práce srdce, ne pouze lidského srdce, nýbrž zvláště a hlavně Božího Srdce. Být *ve vzpomínkách* je být v Bohu, mít chvílku přátelské důvěrnosti s Bohem.

Nezáleží na tom, podle jakého vzorce to konáš. Více záleží na volbě předmětu a vzorec je takový: chci mít víc rád.

Podle stupně lásky, podle pokročilosti přátelství se volí předmět. Otvrácí se nám tím pohled do práce duší přátel Božích a zároveň se vysvětluje, proč od přátel Božích nemáme podobných vzorců rozjímání.

Jsou tři období přátelství s Bohem. První je doba přechodu ze hříchů nebo vlažnosti. Láska Boží s velkým úsilím překonala hřích, ale je v křehké nádobě. Duše je plna obav, aby se dobrá vůle nezvrátila. Sv. Tomáš určuje úkol ponoření *ve vzpomínkách* pro toto období: „Především se musí člověk snažit, aby se vzdálil od hříchu a odpíral jeho žádostem, jež táhnou k opaku lásky. To náleží začínajícím, v nichž je třeba lásku živit a posilovat, aby nebyla zničena...“ (ST II-II, 24, 9). Předměty, jimiž se tu duše obírá *ve vzpomínkách*, mají upevnit srdnatost ctností, duše hledá Boha v jeho dobrotivosti, milosrdenství, blahověli, aby vzpomínkami na divy Boží lásky vroucněla láska k Bohu. Proti žádostem starých hříchů se *ve vzpomínkách* staví hrůza Boží spravedlivé odplaty.

Ve vzpomínkách duše naplněná prvním blahem z opět nalezeného Přitele po urážlivé zradě plesá v jistotě jeho pomoci, vděčně se klaní Příteli, jenž ve své velkodušnosti zapomíná na zlou minulost a nabízí bohatství svého přátelství.

Pravá láska stále roste, nezná ustrnutí na určitém stupni. Tak *ve vzpomínkách* prvních dob přátelství najde duše upevnění svých sil a chuť dát těmto silám větší práci. Nemyslí již hlavně na možný pád a obranu, myslí nedočkavě na možnosti rozvoje. „Další snahy vedou člověka k úsilí o pokrok v dobrém. To náleží pokračujícím, kteří hlavně usilují, aby láska v nich rostla a sílila.“ (ST, jako výše). Duše *ve vzpomínkách* se svou láskou snaží chápat dobrotu a vlídnost nejbohatšího Boha, snaží se poznat nejen v hlavních rysech písmeno Božího zákona a svých povinností, nýbrž ducha a dosah zákona ve všech jeho důsledcích a pokynech. *Ve vzpomínkách* čerpá světlo a sílu, aby se v podrobnostech projevila hodnou vždy většího sblížení s Přitelem.

Ve vzpomínkách tohoto období je pro duši zdroj vynalézavosti v nejrozumnějších způsobech odříkání, sebezáporu, trpělivosti, odevzdanosti, hluboké a nenasytné touhy po úkonech ctností. Řekli byste, že nejen *ve vzpomínkách*, nýbrž kudy chodí, tudy myslí duše na cesty, na kterých by se stala ještě lepší, umrtvenější, bohatší. *Ve vzpomínkách* se vychovává duše v neúprosné askezi a nenasytné dychtivosti.

Tušíme, jak se v tomto období rozvíjí láska a pochopení pro Přitele a jeho cenu. Nezastaví-li se duše, přejde do třetího období. „Třetí pak je

snaha, že člověk hlavně usiluje, aby se sjednotil s Bohem a požíval ho. To náleží dokonalým, kteří mají touhu odebrat se a být s Kristem.“ (ST, jako výše).

To jsou již obzory daleké, ale každému je to možné a dosažitelné. Přátelství s Bohem musí jít přes pravidelně pěstované a dodržované chvíle *ve vzpomínkách*. Ty chvíle musí mít celou náladu lidsky cítěného stavu v lidských vzpomínkách. A protože Bůh chce všude mít své přátelské bytosti, musí se duše ztrácet *ve vzpomínkách* za silnými zdmi kláštera rozjímavého řádu stejně jako duše křesťana, jenž nemá snad jiné volné chvíle, aby se octl *ve vzpomínkách*, než jedině své denní chvilky ranní a večerní modlitby a nedělní mši svatou. Dlouhé hodiny i krátké chvíle *ve vzpomínkách* vykonají vždy svůj účinek, povedou duši po cestách přátelství s Bohem. Jen když jsou pravidelné a vroucí, když jsou opravdovými chvílemi důvěrnosti s Bohem.

Okamžiky důvěrnosti s Bohem při Nejsvětější oběti, před našima očima obnovujícím se dobrovolným mučednictvím za naše hříchy. S Bohem ve svatostánku, s Bohem tak blízkým, tak nápadně ukazujícím ochotu a sílu své božské lásky. S Bohem při různých modlitbách, kdy se sklání k našim šepotům důvěry a výkřikům prosby, jako Přítel vždy připravený podporující a zdvihající ruky. S Bohem v důvěrnosti při rozjímání, *ve vzpomínkách* a dlouhých pohledech lásky, kdy Bůh před našim duchem odhaluje závoje svých svatyň a hasí žízeň srdce božsky nevýslovnou něžností lásky.

Kdosi řekl, že *ve vzpomínkách* se děje podivuhodná záměna, naznačená v evangeliu sv. Jana slovy: „Přebývá v Bohu a Bůh v něm.“ Potřebujeme ještě svědků a důkazů?

Přetištěno z revue Na hlubinu, 1928; upraveno

Silou Boží vedeni

Silvestr Braito OP

Přátelství s Bohem X.

Nekonečné štěstí jsme našli ve svém Bohu, protože on chce být naším dobrem, chce naši volající žízeň naplnit svým nekonečnem.

Vůle pak uchopuje toto dobro. Abychom je však mohli uchopit, je třeba, aby rozum přivedl vůli k poznání, že předmět je opravdu láskyhodný. Co krásnějšího je v řadě lidského dění než onen stálý příliv a odliv, ono věčné sprádání a vzájemné zapadání činnosti rozumu a vůle. Chceme dobro vychutnat a tady rozum zkoumá dobro, odhaluje stále nové a nové pohledy a stále více a vždy novým způsobem láká vůli, aby se přiklonila k dobru, které ji podává.

Aby se láska udržela, je stále třeba nového poznání, a aby vzrůstala, je třeba vždy hlubšího pronikání do tajemství milované bytosti.

Láska k Bohu a přátelství s Bohem, jež je přátelstvím vystupňovaným, jde podobnými cestami. Tolik touží člověk, který opravdu našel v Bohu svůj střed a kterému Bůh není Bohem cizím, aby pronikl co nejhlouběji do jeho tajemství, aby jej stále hlouběji a dokonaleji mohl milovat.

Je nezbytné rozjímání, pro každého kdo nechce ochladnout ve svém vnitřním životě, jenž buď je stálým přibližováním k Bohu anebo titěrným hračkářstvím. Stále a stále úporně sestupovat do svatých pravd, do Božích tajemství – to je cesta k dokonalejšímu přilnutí k Bohu.

Když se zamyslíme nad Boží láskou, nad jeho dokonalostmi, nad tím, co máme bez Boha, nad hladem a žízni těch, kteří bloudí daleko od štěstí, které spočívá v pravdě a dobru podstatném a nekonečném, museli bychom mít opravdu vůli zlou jako ďábel, abychom ani trochu svou lásku k Bohu nezahřáli. Proto je pravdivý výrok sv. Terezie, že ručí každému, kdo denně alespoň půl hodiny rozjímá, že těžce nezhřeší. Neboť když se lidský rozum poctivě a upřímně zamyslí nad celým světem, nad Bohem a nad sebou, těžko lze jít proti vlastnímu štěstí, to jest proti Bohu.

Jsou ovšem různé cesty rozjímání, podle různých stavů, v nichž je právě naše duše. Člověk, který povstal z těžkých, snad příšerně strašných hříchů, je drcen Boží dobrotou, je puzen k lítosti myšlenkou na Boží spravedlnost, která musí od sebe zapudit všechno, co nechce být jeho, jež musí odsoudit to, co se samo odpuzuje k neštěstí, spojuje-li se s tím, co je

prvkem neštěstí, totiž s hříchem. Hřích je ďábelským dílem a jako takový musí vést ke vzpouře proti vlastnímu blahu. Hřích je pokus o popření dobra a proto jeho ovoce je hrůza, nesoulad a smrt.

Kdo prožil hrůzu hříchu ve svém srdci a kdo se již povznesl výše, je uchvácen Božími vlastnostmi. Jaké moře nových poznatků! Od dobrých vlastností lidských se rozjímající člověk zvedá k vlastnostem Božím. Povyšuje ony vlastnosti podle zákona o podobnosti bytí na nekonečno. Vidí v Bohu zdroj všech milostí, vidí, jak jen pravé dobro nás může naplnit a proto se noří do Božího života, jenž mu skýtá nové pohledy. Rozjímavá duše ustavičně objevuje v Bohu nové a netušené krásy. Tak je potom duchovní život stále novým a novým objevováním. Láska se pak rozhoří v tom Bohu, jenž je nekonečně krásný a nevyčerpatelně dokonalý. Proto je člověk až k závratí uchvácen nad možnostmi, které mu podává Boží dobrota. Proto je stále možný vzrůst a nikdy nevypijeme dokonale štěstí, které se rozlévá z Boha.

Divíte se pak ještě, že člověk chce přetrhout lidská pouta, která mu dávají patřit na vlastnosti dokonalosti Boží stále pod tou záclonou tvorů a lidských pojmů? Víte, jak je nedokonalý lidský pojem. Nikdy nevyčerpá celou podstatu věci, jejímž je obrazem. Náš rozum chce osvobodit svůj pojem Boha ode všech nedokonalostí, chtěl by patřit na pravdu samu, aby se k ní nemísilo nic nedokonalého, nic, co nám zúžuje představu Boží. A jako ponoření se do jakékoliv věci po dlouhém cviku a po dlouhé zkušenosti upře náš duchovní zrak zkušeností a prožitím věci do věci samé, že se do ní takřka vpijeme a s ní se takřka ztotožníme, tak také duchovní úsilí o proniknutí do Božích hlubin pudí duši k překlenutí všech lidských a pozemských hranic.

Duše je už takto spojena s Bohem. Prahne po něm. Nic ji již netěší, nic na světě jí více nezajímá a nic jí víc ničeho nedává. Má před sebou jenom Boha. Teď poznává, že ho vlastně zná velmi málo, že ho zná velmi nedokonale.

Porovnejte s lidským přátelstvím přátelství Boží! Přítel zná tak dokonale velkou bytost toho, kterého miluje, že leží před ním jako otevřená kniha. Nic mu už není tajemstvím. Zná hnutí, přání, záliby přítele. Zná směr jeho bytosti. Tak se kolem svého přítele ovinul, že se s ním takřka ztotožnil. A tak se do jeho duše přelily jeho snahy a jeho láska. Tuší proto vše, co se děje v nitru přítele, ví, jak by jednal v těch či oněch okolnostech. Podle sebemenší známky ihned pozná, co se v příteli změnilo, stačí mu jen slůvko, jen pohled, jen pokyn, a již je mu vše jasné.

Láska proniká, láska ztotožňuje, a proto vidí hluboko, proto prohlédá na dno.

Něco podobného je v mravním životě. Kdo je zvyklý jednat mravně, kdo je již zběhlý ve ctnostech, ten se již vžil do ducha oné ctnosti. Přešla mu do krve a tu člověk přirozeně tuší, co je ve shodě s ctností a i v obtížných případech pak rozhodne onen zdravý smysl, jenž je výsledkem dokonalého spojení s prožitým dobrem. Hluboce zakořeněná ctnost řekne, co je třeba udělat ve těžce spletitém případě. Kolikrát kněze, výborného vůdce duší, překvapí tato jistota u duší, které se zasnoubily s ctností. Láska Boží spojila podobně jako přítel a jako ctnost se sebou naši duši. Dovede nás toto přátelství s Bohem k podobnému soužití duší, dojdeme automaticky k onomu pronikavému poznání Boha, dojdeme sami k Bohu, do jeho tajemství jen tím, že Boha milujeme? Máme pravdy víry. Těmi nás Bůh poučil o sobě. Ale tyto pravdy jsou nám podány slovy a slova lidsky vyjádřená jsou pro nás hranicemi. Chceme přece více a chceme dále. Pronikneme svým přátelstvím dále, co nám ukazuje povrch slov víry?

Byli bychom sváděni k tvrzení, že i přátelství s Bohem se musí řídit obdobnými zákony, a že tudíž automaticky, samo sebou, duše žijící Bohem, jej proniká. To je omyl mysticismu, oné neblahé snahy, která již zmátla tolik duší. Co lidé si myslí, že jsou v Božím náručí, co lidé si myslí, že když se uvarují jakž takž těžkého hříchu, že jsou již na vrcholu svatosti. Slyší prý hlas Boží. Slyšíte pak od takových dušiček o jejich viděních a zjeveních, o přímém styku s Bohem, zamítají i kněze, který prý jim nerozumí, chtějí se vést sami. A zatím je to tolikrát vše jen plané snění, četba mystických knih je pro ně uměleckým zážitkem, opíjejí se svou sladkostí, kterou jen v Bohu hledají. Ovzduší nezdravé, které zkušený kněz hned rozpozná podle toho, že je v něm nevolno jeho dogmatice, jeho zdravému úsudku.

Přátelství s Bohem je přece odlišné od přátelství lidského. Přátelství lidské je dílem naším, kdežto přátelství s Bohem je dílem Božím. A jako přetvoření stavu duše chladné v přítelkyni Boží je dílem Nejvyššího, tak je Božím dílem také každé upevnění, každé zvroucnění našeho přátelství s Pánem.

Rozjímání a život z víry sám přivede nás k poznání lásky a nekonečnosti Boží. To vše však není pronikání do hlubin Božích. Ještě stále je před námi Bůh jako něco neproniknutelného, jako něco nekonečného a nevyvážitelného.

Víra nás zastavuje na hranicích přátelství nejobyčejnějšího. Ono vzájemné pronikání, které nacházíme u přátel lidských, to ještě nedává víru. Správně to řekl kdesi P. Lemmonyer: není tolik mystiků, jako je zbožných lidí, a dodávám: není ani tolik do Boha nořících se lidí, co je lidí ve zbožnosti pokročilých.

Ale tak je tedy nemožné v přátelství Božím to, co korunuje přátelství lidské? Proto v nás Bůh rozpálil onu touhu po sobě, abychom nemohli k němu? Proto nám dal návnadu své dobroty a své nekonečnosti, abychom zmírali touhou po ní v šíleném stesku?

Bůh, který započal, on sám dokončuje a zdokonaluje. Přitáhl k sobě duši přátelstvím. Ona duše lační po jeho objetí, chce vše z Boha znát, nemůže se smířit se žádnou hranicí, když ji Bůh pro sebe a pro své štěstí určil. Jako otevřel Bůh naše nitro pro sebe, tak též zasypává sebou. A abychom mohli to nekonečné Boží dobro vychutnat a prožít, pokud to naše konečnost dovoluje, přichází na pomoc naší ubohosti svými zvláštními dary. Teologie zde klesá v údivu nad dary Ducha svatého, které jsou rozvinutím duchovního života, pomůckami užšího spojení s Bohem.

Bůh posílil dary Ducha sv. rozum i vůli, aby se spojila s ním, aby šla jeho cestami a aby se mohla do něho nořit a s ním se stále lépe a lépe spojovat. Dary pro rozum nám ukazují Boha jako nekonečnou pravdu. Uschopňují rozum, aby bez omylu poznal Boha, viděl jej všude jako poslední příčinu a cíl všeho, učí nás vidět Boha ve všem, v nás a kolem nás. Dary Ducha sv. trhají materiální vrstvu slova a pojmu, vedou stále hlouběji. Dávají tušit veškeré bohatství v Bohu, dávají nám světlo o svatých pravdách, chrání nás palčivých omylů, ukazují dobro v celé jeho nekonečnosti, ukazují cestu, prostředky sblížení s Bohem, činí z nás děti Boží. Dary Ducha sv. Se dají krátce a srozumitelně vyjádřit jako schopnosti milující duše žít životem poznání a lásky Boží, poznávat a milovat Boha tak, jak on se poznává a jak on se miluje.

přetištěno z revue Na hlubinu, 1928; redakčně upraveno

Recenze

Stefan Swieżawski: Nový výklad sv. Tomáše *nakl. Cesta 1998*

Známý polský autor ze Lvovské školy (žák Twardowského, Ajdukiewiczze a Plasnika) získal doktorát filozofie roku 1932, později se seznámil s E. Gilsonem a J. Maritainem, byl katedrovým profesorem filozofie na Katolické univerzitě v Lublinu. Největší dílo jsou osmivazkové Dějiny 15. století. Poslední vydané dílo navazuje na předchozí autorovu práci, kterou zasvětil Tomášově antropologii. V této studii se znovu vrací k postavě člověka v Tomášově teologii. Ukazuje, že Tomášovo pojetí člověka je zakotveno v teologii Boha, protože člověk je Božím obrazem. Z tohoto úhlu se nám znovu vrací otázka, zda je důležitější rozum či vůle. Na počátku bylo Slovo a nikoliv čin, a proto mluvíme o prvenství rozumu před vůlí. Toto prvenství nás chrání před zvůli a totalitarismem. Srozumitelným způsobem se seznamujeme s nepřekonatelným bohatstvím Tomášova myšlení, které je aktuální i v naší době, kdy se hledání lidského štěstí může proměnit v bezděčné hledání Boha.

Christoph Schönborn: Cestou proměnění. (Putování, reinkarnace, zbožštění) *nakl. CDK Brno 1998*

Vídeňský kardinál, bývalý profesor teologie na katolické univerzitě ve švýcarském Fribourgu, člen mezinárodní Papežské teologické komise a redaktor Katechismu katolické církve v této studii zaměřil svou pozornost na otázku módní reinkarnace. Sama studie je rozvinutím řady přednášek a článků, které autor vyslovil či publikoval na mezinárodním fóru. P. Christoph začíná tuto knihu kapitolou, kterou nazývá „Bůh chce zůstat na věky člověkem“. Tato slova jsou narážkou na výklad víry sv. Jana z Damašku. Čtenář si má uvědomit neopakovatelnou jedinečnost člověka, která dostala plnost významu v tajemství vtělení Božího Syna v Ježíši Kristu. Člověk není bloudící individuum, ale součást společenství, proto hovoří o Církvi, která svými svátostmi proměňuje člověka. Tato proměna vede cestou vnitřního sjednocení s Kristem k zbožštění, které však neníčí individualitu člověka, nýbrž ji v lásce a svatosti povyšuje. Biblickokřesťanské pojetí člověka není manichejský dualismus ani filosofický humanismus, proto reinkarnace nemá autentické místo na stránkách Starého a Nového zákona. Křesťan nežije mimo tento svět a nepohrdá jím. Proto autor odmítá námitku J.J. Rousseaua, který obvinil křesťanství z nepřátelství vůči státu.

Talmudické židovstvo mohlo flirtovat s myšlenkou reinkarnace, křesťanství však nikoliv. Úporný zápas s gnózí vede také přes odmítání reinkarnace. Kristologie, z které se odvozuje křesťanská antropologie, nedává žádný prostor nauce o stěhování duší. Není možné ani obvinít Origena ze sympatií k reinkarnaci. V závěru pojednání se autor vyrovnává se skutečností, že téměř čtvrtina Evropanů připouští reinkaraci. Z toho však neplyne, že tento postoj je křesťanský. „Pro reinkarnaci není v křesťanství místa, neboť život v Kristu je jeho konečným cílem. Kristus však znamená konec, říká Hölderlin v pozdním hymnu *Der Einzige*. Co by člověk ještě hledal, když našel Jeho? Cožpak

jsme v NĚm nenalezli všechno? V NĚm už není místa pro nekonečné hledání vzdáleného, neuchopitelného naplnění ve věčném putování od jednoho života k druhému. Konec sám si našel, konec již nastal (srv. 1 Kor 10, 11).“

Sborník Katolické teologické fakulty Karolinum Praha 1998

Děkan KTF UK profesor J. V. Polc prezentuje sborník vydaný v roce 650. výročí založení Univerzity Karlovy. Tato výběrová publikace obsahuje vedle českých článků také články v italštině, angličtině, němčině a latině. Do sborníku přispěl: historik Jaroslav Kadlec statí *O založení filozofické fakulty Karlovy univerzity*. Univerzitu zakládala Generální studia dominikánů u sv. Klimenta, minoritů u sv. Jakuba, augustiniánů u sv. Tomáše a studium particulare při katedrále sv. Víta. Později se připojili karmelitáni a cisterciáci. Vedoucí úlohu hrálo dominikánské studium. Členem Karlovy panovnické rady byl také generální představený dominikánského řádu Simon z Langres, první doktor teologie Karlovy univerzity. Císařův zpovědník Jan Moravec se stal prvním profesorem teologické fakulty. Nejvýraznější postavou první teologické generace byl dominikán Jan z Dambachu. Františkány zastupoval rektor Albert z Bludova.

Profesor M. Zedníček představuje teologickou fakultu v perspektivě kano-nického práva. Biblistice je věnován článek Dr. Josefa Hřebíka a navazuje na text z 2 Král 4, 8–37 o proroku Eliezovi.

J. Brož analyzuje text z listu Židům 10, 19–25 o účasti na jediném kněžství Krista a opírá se o výklad A. Vanhoye. Tato stať je důležitá pro pochopení teologie kněžství všech pokřtěných (obecné kněžství ve vztahu ke kněžství Ježíše Krista). Tento článek může také dát hlubší pochopení liturgické reformy o činné účasti věřících na liturgii vzhledem ke kontestaci lefébristů, stoupenců hnutí *Una voce*, apod.

Jaroslav Kadlec věnuje pozornost duchovnímu vůdci a životopisci arcibiskupa Jana z Jenštejna Petru Klarifikátorovi. Tento článek ukazuje, jakou důležitou roli v duchovním životě 14. stol. hrál augustiniánský klášter v Roudnici nad Labem. Ve stručném úvodu publikuje autor životopis arcibiskupa z kodexu pražské kapitulní knihovny.

Profesor dogmatiky Václav Wolf publikuje v tomto sborníku text přednášky „Afhartodokéský spor ve spiritualitě církve od starověku po dnešek“, kterou přednesl 5. 7. 1996 na univerzitě v australském Melbourne. Jádrem otázky můžeme vyjádřit slovy: „Mohl Kristus trpět, když byl Bůh?“ Autor ukazuje, že tato otázka nemá jen historické kořeny v době církevních Otců, ale vrací se v díle sv. Tomáše Akvinského a setkáváme se s ní na IV. Lateránském a florentském koncilu. Také autoři 20. století se jí zabývají, např. J. Maritain a B. Lonergan.

Moralista Dr. Jiří Skoblík ve své stati seznamuje čtenáře s dokumentem *Vademecum pro zpovědníky*. Jde o výtah textu s komentářem ve vztahu k některým otázkám manželství, především věnuje pozornost intimnímu životu manželů.

Prof. Zedníček si v německém článku klade otázku: „Laici v pastorační“. Nejprve zápasí s termínem „laik“ a ukazuje čtenáři, že nejde o znevažující

přístup. V závěrečné stati hovoří o laicích jako o aktivním a spoluodpovědném prvku v životě církve.

V závěru sborníku přichází ke slovu pastoralisté a to I. Baumgartner pojednáním o terapeutické dimenzi křesťanské praxe a Dr. A. Slavík s lékařskou etikou.

Závěrečné slovo patří poezii. J. Med uzavírá sborník článkem *Spirituálně orientovaná poezie 1945–1948*. Při četbě těchto stránek vybaví se našemu zraku jména V. Holan, F. Hrubín, K. Bednář; časopisy Vyšehrad, Akord, Archa. Litanie jmen pokračuje: J. Martinásek, V. Renč, J. Deml, K. Bochořák, F. Lazecký, Z. Řezníček. Závěr patří poezii J. Dokulila a J. Zahradníčka.

Adrienne von Speyer: Člověk před Bohem *Karmelitánské nakl. Kostelní Vydří 1998*

Švýcarská mystička a lékařka, duchovní odchovaná Hans Urse von Balthasara v této útlé studii přichází s mystickou antropologií. Pro porozumění člověku je nutné přijmout Kristovsku perspektivu. Člověk není ideální bytostí, Boží Syn přijímá lidskou přirozenost tak, jak ji nalézá s následky hříchu, ale bez hříchu. Autorka ukazuje na potřebu přijmout naši přirozenost i s jejími limity a nevytvářet si mýtus o člověku. Růst našeho lidství na cestě k Bohu spočívá v ponoření se do vykoupění. Především svátost eucharistie jako pokrm spolu s adorací a mariánskou úctou jsou nejdůležitějšími formanty prohloubeného lidství. Odpověď člověka Bohu je naše ANO, které nesmí znít váhavě a bezbarvě, ale jedná se o přilnutí k Bohu v lásce. Víra v Boha a láska k Němu povznášejí člověka, ale také mu ukazují, že Bůh je vždy ten větší, tak v nás vyrůstá pravá zbožnost. Takovýto pravdivý postoj naplňuje člověka radostí.

Země dobrá, to jest země česká *Atlantis, Brno 1997*

V řadě *Thesaurus absconditus* vydalo brněnské nakladatelství Atlantis českou literární historii, kterou publikoval anonym v r. 1754 v Hradci Králové. Knihu dedikuje „velikomocné císařovně nebe i země Nejblahoslavenější Panně Marii, u Boha naší orodovnici a Paní milostivé, (...) Sv. Jozefu, sv. Cyrhovi a Strachotovi, sv. Vítu, sv. Václavu, sv. Vojtěchu, (...) též bl. Panně Anežce, dceři Přemysla krále českého (...)“.

Neznámý autor, pravděpodobně benediktýn Josef Bonaventura Pitr, sepsal své dílo v době války o rakouské dědictví. Tato kniha vyplňuje mezeru mezi Balbínem a Gelásiem Dobnerem a je typickou ukázkou barokní tvorby, vyvrací mýtus o době temna a Aeneáše Piccolominiho a Jakuba kardinála papěnského. Z českých zdrojů uvádí legendu Kristiánovu, Karla IV., Jana Očka z germanizací. Autor se opírá o Beckovského Poselkyni. Autor sám se neskrývá s tím, že jeho dílo je určitou kompilací z kronik Vlašimi, Václava Hájka z Libočan a Víléma Slavatu.

Teologické texty č. 6, 1998

Šesté číslo se věnuje tisíciletí české teologie. Úvodní slovo patří kardinálu M. Vlčkovi, který chápe dějiny teologie jako výzvu. T. Špidlík hledá prameny české teologie na Východě u sv. Cyrila a Metoděje. Do historické reality teo-

logických počátků nás uvádí stať J. Kadlece *Teologie doby Karlovy*. Jedná se o rozšíření článku ze sborníku Katolické teologické fakulty. Baroknímu období věnoval skicu znalec 17. stol. prof. S. Sousedík. Období 19. a 20. stol. v příliš zúženém obzoru prezentoval Dr. K. Skalický, chybí zde řada významných autorů a k teologům jsou přiřazeni i někteří literáti. Evangelické teologii v českých zemích se věnoval J. Smolík. Trochu futurologický epilog s bystrými postřehy napsal O. Mádr.

Po této ouvertuře následují čtyři články, a to C. V. Pospíšila OFM: *Teologie a její metoda v dějinách*, ve stylu souhrnné přednášky se autor věnuje spíše dějinám teologie. Metoda zůstala zkrátka a článek by si zasloužil jiný název. E. Mendelová OP (*Kolda z Koldic a abatyše Kunhuta*) věnuje svoji stať teologickým a literárním skvostům 14. století. Můžeme konstatovat, že období největšího kulturního rozkvetu bylo také obdobím duchovního života, který představuje kořeny mystiky v naší zemi. B. Welte prezentuje článek *K dnešní situaci teologie a filozofie*. Chápejme toto pojednání jako rozhodné slovo v diskusi, zda si může teologie vystačit pouze s filozofií, sociologií či zábavným vyprávěním. Poslední článek je od děkana CMT UP z Olomouce Pavla Ambrose: *Kam směřuje trvalá formace kněží*. Autor článku nám připomíná, že k formaci kněze vedle studia patří spiritualita a zakořenění ve víře a modlitbě.

Cornelis T. M. van Vliet se vrací k postavě otce Y. Congara a jeho úloze na II. vatikánském koncilu. Téma, které má nezastupitelné místo pro porozumění teologii tohoto sněmu. Článek přeložil M. Kratochvíl. Závěr revue patří recenzím, na prvním místě kritické recenzi L. Tichého knihy F. Vouga: *Dějiny raného křesťanství*. S. Swieżawskému a jeho knize *Nový výklad sv. Tomáše* věnuje pozornost E. Mendelová. O. Mádr připomíná sborník – L. Karfíková, A. Křišťan, J. Kuře: *Život se tvoří z přítomné chvíle* (Česká katolická teologie po 2. světové válce). Recenzent přehlédl ve stati S. M. Braitto OP záměnu autorů a to konkrétně D. M. Chenu OP za Y. Congara OP (autorem světoznámé knihy *Za církev sloužící a chudou* nemůže být nikdo jiný než Y. Congar).

Dominik Duka OP

SALVE – REVUE PRO TEOLOGII A DUCHOVNÍ ŽIVOT

ROČNÍK 9 (1999)

pro Českou dominikánskou provincii vydává Krystal OP, s.r.o.,
Husova 8, Praha 1; vychází čtyřikrát ročně

šéfredaktor a výkonný redaktor: Mgr. Radim T. Černušák OP

redakční rada: ThLic. Dominik Duka OP, Radim Černušák OP, Štěpán Filip OP, Hieronym Kaczmarek OP, Terezie Eisnerová OP, Edita Mendelová OP, Norberta Koulová, Jan Sotoniak

redakce: Slovenská 14, 772 00 Olomouc

Nevyžádané rukopisy nevracíme. Redakce přijímá příspěvky bez nároku na autorský honorář.

Objednávky na adrese: Salve - distribuce, Husova 8, 110 00 Praha 1
tel. (02) 242 184 41. **Cena jednoho čísla 25 Kč, roční předplatné včetně poštovného 100 Kč;** platí se pošt. poukázkou

sazba: KRYSTAL OP **tisk:** Graphic Praha

MK ČR 6783. Podávání novinových zásilek povoleno Ředitelstvím pošt Praha čj. NP 606/1994 ze dne 29.3.1994.



Podávání nov. zásilek povoleno Řed.pošt
Praha č.j. NP 606/94 ze dne 29.3 1994