S A L V E

REVUE PRO TEOLOGII A DUCHOVNÍ ŽIVOT

Kulisz, Baliszewska - Ježíš dějin a Kristus víry
Stinissen - Kontemplativní postoj k životu
Spiazzi - R. Garrigou-Lagrange OP
Beneš - Pojetí ctnosti u sv. Alberta
Braito - Radost dítek Božích
Soukup - Vítězství

2'00

OBSAH

Editorial ... 1

J. Kulisz SJ, A. M. Baliszewska
Ježíš dějin a Kristus víry (2. část) ... 2

W. Stinissen
Kontemplativní postoj k životu (1. část) ... 12

R. Spiazzi OP
P. Reginald Garrigou-Lagrange OP ... 22

A. Beneš OP
Pojetí ctnosti u sv. Alberta Velikého ... 28

E. Mendelová OP
Pojetí ctnosti v díle Jana Kassiána ... 33

E. Soukup OP
Vítězství ... 35

S. Braito OP
Radost dítek Božích ... 37

Recenze ... 41

Editorial

Drazí čtenáři,

s druhým číslem našeho revue se k vašim rukám dostává pokračování ve zpracování všech hlavních témat letošního ročníku.

V druhé a závěrečné části nám studie polských autorů J. Kulisze a A. M. Baliszewské ukazuje, jak se vyvíjelo pojímání osoby Ježíše Krista. Mystiky se týká článek W. Stinissena, který ji prezentuje nejen jako záležitost několika vyvolených, ale přímo jako „životní styl" křesťanů současné doby a jako výzvu budoucnosti církve. R. Spiazzi OP pak představuje dalšího z řady významných dominikánských teologů končícího století. Jeho příspěvek se zabývá u nás ne příliš známým Reginaldem Garrigou-Lagrangem OP, kterého ukazuje nejen jako vynikajícího a precizního teologa tomistické orientace, ale i jako kněze, řeholníka a člověka. A. Beneš OP odkrývá ve své studii přínos v etice v díle svého patrona sv. Alberta Velikého, a to včetně nejasností, které se vyskytly ve spisech tohoto středověkého učence. E. Mendelová ve svém krátkém příspěvku seznamuje s životem a dílem Jana Kasiána.Na závěr nechybí recenze a další části cyklu E. Soukupa OP a S. Braita OP o přátelství s Bohem, které přebíráme ze starších ročníků proslulého revue Na hlubinu.

Radim T. Černušák OP
šéfredaktor

Józef Kulisz SJ / Aleksandra Mostowska Baliszewska

Ježíš dějin a Kristus víry (2. část)

Bádání o Ježíši ve XX. století – R. Bultmann a F. Alt

Rozlišení: Ježíš dějin a Ježíš víry, původně z osvícenského století, převzaté Reimarusem a Straussem a dále Kählerem a Wredem, převzal opět ve XX. století protestantský teolog R. Bultmann (1884 – 1976). Uvědomil si skutečnost, že proud nazvaný Schweitzerem „Leben – Jesu – Forschung", pokoušející se najít ahistorického Ježíše na základě několika zásad definovaných a priori, skončil neúspěchem. Bultmann psal: „To, co se za posledních 50 let napsalo o Ježíši, o jeho osobnosti, o jeho vnitřním vývoji atd., je fantastické a zároveň romantické, protože se neopírá o vědecké prameny"[34]. Uznával historický ráz Ježíšovy osoby, ale konstatuje, že „nemůžeme říci nic o životě a osobnosti Ježíšově, protože křesťanské prameny se o to nezajímají, jsou zlomkovité a plné legend, a také proto, že o něm nejsou žádné jiné písemné doklady"[35]. Podle Bultmanna historický Ježíš nebyl konec konců důležitý pro víru církve.

V osvícenském století zrozený skepticismus, vzhledem k historickému Ježíši, není posledním slovem v diskusi nebo v rozřešení problému, jak to chtěli autoři a stoupenci deismu. Potvrzují to práce, které neustále vycházejí a v nichž se autoři namáhají hledáním pravého Ježíše dějin[36].

Teprve v druhé polovině XX. století bylo podle F. Alta možné objasnit tajemství Ježíše dějin[37].

Dvě poznámky nám pomohou pochopit autorovu představu. Nejdříve musíme upozornit, že hlavní ideje protestantské liberální teologie – německé i francouzské, a v naší době ideje existenciální filozofie, nebyly vykládány v objemných teologických nebo filozofických sumách, ale v životopisech Ježíše Krista, napsaných v krásném slohu (K.F. Bahrdt, D. Strauss, E. Renan a jiní) nebo v románech, novelách a divadelních kusech (J.P.Sartre, A. Camus, F. Quoirez – Sagan a jiní).

Další poznámka je zásadnější: nemůžeme poznat Ježíše Krista, pokud nezakusíme jeho mocnou sílu v tradici církve. Kdo chce poznat, rekonstruovat jeho obraz mimo tradici církve, vytvoří Ježíše určité filozofie a konec konců Ježíše podle svých představ.

Tyto dvě poznámky musíme vztáhnout na autora knihy *Jesus – der erste neue Mann*. Kniha není kristologickým traktátem. Je to vášnivý spis, který vyjadřuje autorovu lásku k Ježíšově osobě. Autor však ve svém výzkumu abstrahuje od tradice církví – jak katolické tak protestantské.

Alt vychází ze zásad filozofie osvícenského století a konstatuje, že tradice církví nám odevzdaly falešný obraz Ježíšův. Ještě nadto je obraz Ježíšův zfalšován už na stránkách evangelia, především v evangeliu svatého Matouše, Lukáše a Jana. Autor tvrdí, že určité pravdivé rysy Ježíšovy najdeme pouze v evangeliu podle svatého Marka.

Pokud nám ani evangelium, ani tradice církve nepodávají pravdivý obraz Ježíše Krista, kde ho potom máme hledat a co nám umožní ho najít? Autor řeší tuto otázku radikálním způsobem. Podle něj musíme odmítnout Ježíšův obraz, který nám podává tradice církve[38]. Ježíš církevní víry nezměnil ani nezlepšil svět. To znamená, že Ježíš Kristus, jehož obraz nám dnes podává učení církve, vůbec nikdy neexistoval. Teprve poslední léta XX. století umožňují vidět v Ježíšovi poslední šanci pro svět a pro člověka. Tato možnost se nám nabízí díky metodě a objevům hlubinné psychologie a pychoanalýzy (C.G. Jung, E. Drewermann[39], H. Wolf, Ch Mulack, K. Herbert aj.)[40].

Kdo to tedy byl Ježíš a kdo to je? Podle Alta to byl člověk a tím zůstal až do konce. Celá křesťanská tradice nám podle autora odevzdala romantický obraz Ježíše, když ho nazvala Kristem a udělala z něho Syna Božího. Takový romantický obraz je falešný. Ježíš byl pouhý člověk, ale člověk mimořádný a v dějinách jedinečný; první z lidského rodu dosáhl plnosti lidství[41]. Nebylo mu to dáno najednou. Ježíšovo zrání je dlouhé a plné utrpení. Utrpení zrání je zapsáno v příběhu jeho života. Narodil se v Betlémě, bydlel se svými rodiči, bratry a sestrami v Nazaretě. Jak bylo zvykem v té době, dostal první vzdělání v domě rodičů, potom navštěvoval školu při synagoze. Jeho otec se časem stal potulným tesařem. Asi v 35 letech byl pokřtěn Janem Křtitelem a stal se potulným kazatelem. Měl dům v Kafarnaum u Genezaretského jezera. Jako člověk prožíval běžné lidské problémy – znal existenční nepokoj, vnitřní rozervanost. Jako člověk nemohl být Ježíš osvobozen od toho, co lidský úděl člověku určuje. Jako každý z nás byl zcela žákem ve škole lidství. Hledal to, co tvoří podstatu lidství, totiž vnitřní integraci a vítězství nad vnitřní rozervaností. Autor píše, že tato vnitřní integrace se v jeho životě stala možnou jedině díky „narození z Ducha", na náboženské cestě, což podle Ježíše znamenalo pracovat na sobě samém v důvěře v Boha, v jeho moc a lásku.

Ježíšův křest, přijatý z rukou Jana Křtitele, píše Alt, byl rozhodujícím okamžikem jeho života. Ježíš toužil být pokřtěn, toužil po tom, protože hledal Boha. Aby přijal křest, vstoupil do vod Jordánu, a tím ukázal světu, že byl pouhým člověkem. Bůh totiž křest nepotřebuje. Svatý Marek ve svém evangeliu ukazuje, jak se Ježíš bránil, aby ho nazývali Mesiášem a Synem Božím. Křest byl rozhodujícím okamžikem v jeho soukromém životě. Tehdy prožil „narození z Ducha". Když vystupoval z vod Jordánu pochopil, že se ho zmocnil Duch Boží. Hlas, který uslyšel, mu umožnil poznat Boha jako Otce, jako Boha odlišného od Boha, kterého hlásal Jan Křtitel. Od této chvíle předpokládal Ježíš Boha plného lásky, odlišného od Boha Starého zákona. Ukazoval Boha, jemuž můžeme důvěřovat a ne bát se ho, jak učil Jan. Narození z Ducha probudilo v Ježíši během procesu jeho zrání pokušení dát se považovat za Božího Syna. Pokušení na poušti byla podle autora nejtěžšími okamžiky jeho života. Ježíš je překonával, protože pociťoval sílu vycházející z důvěry, kterou vložil do lásky a moci Boží. Od té chvíle Ježíš cítil, že je intimně spojen s Bohem, poznával cestu, po které dosáhne plnosti svého lidství, k níž Bůh volá každého člověka[42].

Vítězná síla pocházela z „narození z Ducha", které nastalo během křtu. Autor přirovnává událost křtu k obrazu stvoření člověka od Michelangela v Sixtinské kapli. Vidíme tam Boha, jak odpoutává svůj prst od prstu prvního člověka – Adama. Dotyk prstů sice nevidíme, ale víme, že byl, protože člověk je živý tvor. Právě při křtu, podle autora, Ježíš pocítil, že se ho dotkla moc Boží a zůstala v něm. Křest byl nejdůležitější vteřinou světa. Bůh totiž tehdy Ježíšovi řekl, že chce svou mocí vstoupit do problémů jeho života. V Ježíši se tak zrodilo nové vědomí, nezměrná důvěra v Boha. Postoj důvěry se v životě a kázání Ježíšově stal klíčem, který otvíral novou skutečnost. Probouzet důvěru k ostatním se stalo podstatou jeho poslání. Díky důvěře, kterou opět našli k Bohu, se nemocní uzdravovali, zklamaní opět nacházeli radost ze života. Nebyly to zázraky. Ježíš žádné nedělal. Jako dokonalý člověk byl vynikajícím terapeutem, dovedl v člověku probudit důvěru v Boha. Tato důvěra mobilizovala přirozené síly, které člověku vracely zdraví. Ježíš neléčil tělesné příznaky, nýbrž samotnou nemoc – nedostatek důvěry v Boha a v sebe samého. Uměl probudit k činnosti vnitřní síly člověka k jeho vlastnímu dobru[43].

Setkání s Bohem při křtu nepřineslo Ježíši hotová řešení problémů života. Jeho život se nezměnil. Zůstal pomalým procesem zrání. V boji s problémy Ježíš plakal a horlivě vzýval Boha a v modlitbě se učil vkládat důvěru v tu

sílu, kterou nacházel v hlubinách svého lidství. Zkušenost Boží moci ho učila být v životě realistou. Ježíš poznával, že jedině na Bohu, jako na skále, se život musí budovat. A to jeho život. V Bohu čerpal svou sílu k učení o lásce k nepřátelům. Omluvit nepřítele znamenalo podle Ježíše udělat první krok k nepříteli, který je také člověk. Když odpustíme, zlomíme řetěz zla. Ježíš dovedl hledět s láskou na člověka, který žije v hříchu a ve své slabosti. Podával odpouštějící ruku, a tak probouzel v srdci naději, že je možné žít jinak.

Jako každý z nás, také Ježíš v procesu lidského zrání potřeboval jiné osoby. Autor říká, že Ježíš, jako každý člověk, byl ve škole druhých. Samaritánka a kananejská žena mu například připomenuly jeho židovský nacionalismus a jeho mužskou domýšlivost. Ježíš uměl využít tohoto poučení, aby spravedlivě posuzoval sám sebe. Pomalu se zbavoval svých slabostí. Alt připomíná, že v Ježíšově nejbližším okolí byly také ženy, jejichž jména evangelia uvádějí. Byly to Jana, žena Chuzy, Zuzana, Marie, matka Jakubova, Marie Kleofášova, Salome a Marie Magdalská a „mnohé jiné, které se o ně ze svých prostředků staraly" (Lk 8, 1–3). Alt konstatuje, že díky nim Ježíš pomalu měnil svůj pohled na Boha, svůj židovský postoj k ženám, které se tehdy nacházely na okraji společenského života. Nadto udržoval Ježíš přátelské styky s Lazarovým domem a jeho dvěma sestrami. Prožíval duchovní přátelství s Marií. Právě ženy, podle autora, pomohly Ježíši vytvořit nový rozměr lidství[44]. V souvislosti s těmito Ježíšovými přátelstvími si autor klade otázku po jeho rodinném postavení: byl ženatý nebo žil v celibátě? Alt odpovídá citováním Ben Choma, židovského teologa, který tvrdí, že Ježíš byl ženatý jako každý rabbi v Izraeli. Sám autor tvrdí, že to není jisté, ale jen možné. Autory knih Nového zákona to nezajímá. Evangelista Marek vypočítává členy Ježíšovy rodiny – matku, bratry a sestry. Kdyby Ježíš byl ženatý, píše Alt, právě zde by se evangelista zmínil o jeho ženě[45].

Zakoušením Boží moci zjevoval Ježíš lidem jeho nový obraz a tím také nový obraz člověka – možnost změny a osvobození. Ježíšův Bůh je opravdový Otec, osvobozující člověka od situace strachu, vyvolaného Bohem Starého zákona. V Boha musíme vložit svou důvěru a díky důvěře můžeme uskutečnit to, co v nás je nejvíce lidské[46].

Svou činností a svým učením kladl Ježíš otázky a hodil rukavici společenským strukturám a hodnotám, které vždy tvořily okolí člověka. Ukazoval, že Boží království záleží ve zcela novém vědomí, proniknutém Boží mocí, které osvobozuje člověka od poddanství nezralosti a strachu. Bez obalu se Ježíš ptá: Jaké hodnoty jste služebníkem? Nesmlouvavost ho přivedla do si-

tuace, v níž sám pochopil, že se mu nabízí jediná cesta svědectví a dialogu: cesta utrpení a smrti. Jakmile přijal své poslání, zvolil si svědectví smrti na kříži. Byl si totiž vědom, že jedině smrt na kříži může rozlomit řetěz zla. Pověšen na stromu kříže, odevzdal se cele do Božích rukou, a to bylo korunováním celého jeho života. Podle autora Ježíš na kříži nezemřel, nýbrž pouze Bohu odevzdal svého ducha[47]. Jeho důvěra na kříži byla tak veliká, že Bůh mohl odehnat dech smrti a vrátit Ježíše novému životu. Ježíš nezemřel, pouze omdlel. V tomto stavu v něm zůstávala jeho důvěra v Boha, a proto bylo možné oživující Boží působení. Když se vrátil do života, zjevil se svým učedníkům. Když ho poznali, odešel podle autora neznámo kam. Kam odešel, nevíme. Důležité je, že Ježíš v síle a dynamismu lásky zůstává mezi svými učedníky až dodnes. Abychom prožívali toto tajemství, musíme otevřít své srdce jeho tajemné přítomnosti[48]. Učedníkům i každému z nás zanechal příklad svého života tím, že ukázal, že lze dosáhnout plné lidskosti jen pod podmínkou, že vložíme svou důvěru v Boha.

Celý Ježíšův pozemský život byl podle autora objevováním Božího tajemství a rozvíjením důvěry v Něho. Důvěra zmenšovala jeho strach, osvobozovala ho z poddanství lidské nezralosti. Boží moc zrozená z důvěry způsobila, že Ježíš se stal v dějinách prvním dokonale zralým člověkem[49]. Ježíš nezaložil žádné náboženství, pouze dal příklad, jak dosáhnout lidské zralosti. Svatého Pavla činí Alt odpovědným za stvoření křesťanství a za zkreslení Ježíšova obrazu a jeho učení. Právě on vyjádřil Ježíšovo učení, plné humanismu, pomocí výrazů židovského zákona.

Necháme-li stranou kritiku ustanovení církve, papežství, celibátu apod., najdeme u Alta právě takový obraz Ježíše. Čtení tohoto spisu dokazuje, že autor miluje Ježíšovu osobu. Svou lásku prokazuje zasazováním se za změnu života a vůlí odevzdávat dnešnímu člověku pravdu o Ježíšovi.

Musíme se jenom divit, když autor říká, že je první, kdo odhaluje pravdu o Ježíšovi. Ještě víc je divné to, že jeho tvrzení o Ježíši nejsou žádným objevem. Všechno, absolutně všechno, co o Něm autor říká, už bylo v dějinách řečeno.

Dějiny se opakují

Už Marcion na počátku II. století ve svém učení stavěl proti sobě Boha Starého zákona a Boha, který se zjevuje v Ježíši – Boha zákona a Boha lásky. Rovněž v II. století sekty nazarejců a ebionitů vyhlašovaly, že Ježíš byl pouhým člověkem, synem Marie a Josefa. Pro své dokonalé zachovávání

Zákona byl uznán za spravedlivého a Bůh ho učinil Kristem, což se může stát každému člověku. Hereze zvaná adopcianismus převzala a rozvinula toto učení. Pelagius v V. století učil, že Ježíš je pouze dobrým příkladem pro věřící a výzvou k lepšímu životu. Tak jako Ježíš, i každý z nás může být spasen svými vlastními silami. V XIX. století tvrdil H.E.G. Paulus, že Ježíš na kříži nebyl mrtvý, nýbrž upadl pouze do zdánlivé smrti. Když se vrátil k životu a znovu získal vědomí, odešel, nevíme kam. E. Renan v XIX. století představoval Ježíše jako nejkrásnější příklad dobrého a mravného lidského života. Modernisté na něj poukazovali jako na člověka, v němž náboženské vědomí dosáhlo vrcholu svého vývoje. To se může stát v každém z nás.

Uvedli jsme několik proudů, které nacházíme v dějinách kristologie a které F. Alt objevuje dnes jako nové pomocí hlubinné psychologie. Tradice církve, která vyznává a hlásá Ježíše jako Boho – člověka, zná tyto proudy lidských výzkumů.

Káže však tajemství Boha a Člověka v Ježíši Kristu. Káže ho proto, že v Něm, v Ježíši, apoštolové vytušili Boha, který se zjevuje člověku.

Příběh Ježíše v Indii

Zde se musíme také zmínit o příběhu Ježíše v Indii (*Die Jesus – Indien – Story*)[50], který se stále znovu objevuje a do duchovního života vnáší ne snad nepokoj, ale přece množství otázek vyžadujících odpověď. Příběh Ježíše v Indii vymyslel ruský cestovatel Nikolaj Notowicz. J. Diberneck píše, že tento příběh můžeme srovnávat s příběhy, které napsal Karel May. Nezakládají se na žádných skutečnostech. Podle Dibernecka jsou zcela vymyšlené[51]. V naší době mezi jinými převzal tento příběh H. Kersten, Satya Sai Baba a jako poslední v Polsku W. Korabiewicz.

Když Notowicz cestoval po Indii, dozvěděl se, že v budhistických klášteřích existují dokumenty týkající se Ježíšova pobytu v této zemi. Narazil dokonce na několik velice mlhavých vzpomínek na osobu jménem Haims, kde mu konečně umožnili přístup ke zmiňovanému dokumentu, napsanému v tibetském jazyku. Píše: „Tento dokument se skládá z volných veršů, v nichž často chybí celé zlomky“[52]. Díky překladateli ho připojil k svému cestopisu. Dlouho uvažoval o uveřejnění tohoto dokumentu. Když ho konečně uveřejnil, byl přesvědčen, že „tento zajímavý dokument vrhne více světla na stále tajemnou osobnost Ježíše Krista“[53].

Podle tohoto dokumentu se Ježíš setkal s Indií poprvé při svém narození. Králové z Východu, kteří přišli do Betléma poklonit se novorozenému,

pocházeli z daleké Indie a poznali v Ježíši tajemné Vtělení Věčnosti. Mladý Ježíš od počátku udivoval všechny svou moudrostí. Jeho rodný dům se stal poutním místem: bohatí a vznešení ho navštěvovali, aby uslyšeli „moudrá slova, řečená ve jménu Všemohoucího"[54]. Jako třináctiletý chlapec prý opustil skrýš rodného domu a vydal se na cestu z Jeruzaléma do indického Sindhu s karavanou obchodníků. Během svého putování po rozlehlé Indii navštívil mladý Ježíš místo Budhova narození, naučil se jazyku tohoto duchovního mistra, aby mohl věrněji předkládat zákon učící důstojnému životu. Po deset let se tam věnoval zdokonalování poznání Slova Božího a studiu Budhova učení[55]. Od velkého mistra se naučil, jak odstraňovat špatné touhy a jak se stát dobrým člověkem pomocí slova, které osvěcuje. Všude, kam na svém putování přišel, učil Ježíš o jediném Bohu a zároveň ukazoval velkou důstojnost člověka. Učil lidi objevovat Boží stopy a jeho divy v kráse světa. Ukazoval, že ten, kdo ji nevnímá, se zbavuje nejkrásnějšího daru života„[56].

Když mu bylo 29 let, vrátil se do rodné země. Když pozoroval vnucené násilí a pokoření, působené vládou Římanů, pozvedal mravní sílu spoluobčanů. Ukazoval jim jediného pravého Boha, plného milosrdenství. Chodil po celé zemi a volal "bratry, aby vytrvali ve víře svých předků, která učí trpělivosti na této zemi„[57]. Tři roky Ježíšova vyučování se znelíbily autoritám měst, která navštěvoval. Ohlásily náboženským představitelům v Jeruzalémě, že Ježíš svým učením pobuřuje lidi proti vládě a dodávaly, že velké zástupy, které mu naslouchají, se nevěnují práci. Také jim slibuje, "že brzy budou osvobozeni od vlády dobyvatele„[58]. Římský prokurátor se konečně rozhodl ukončit jeho kázání a spolu s židovskými představenými ho odsoudil na smrt na kříži. Po několika dnech, "když lidé přišli k hrobu, našli hrob otevřený a prázdný, Kristovo tělo zmizelo. Po této události se v davu rozšířila zpráva, že Nejvyšší Soudce poslal z nebe své anděly, aby odnesli smrtelné pozůstatky Svatého, v nichž na zemi přebývala část Ducha svatého„[59].

Co se však stalo po smrti s Ježíšovým tělem? Sám Notowicz to neříká, protože, jak píše, nechce vyvolat zmatky a nedorozumění. Chce pouze předat zprávu obchodníků z Indie, kteří tehdy byli v Jeruzalémě[60].

Tuto mezeru vyplňuje Korabiewicz[61]. Přebírá teorii osvícenského století o zdánlivé smrti. Tvrdí, že Ježíše zachránili před smrtí. V příhodném okamžiku ho sňali z kříže a ukryli v blízkém domě jednoho zahradníka. Potom ho přenesli do domu Josefa z Arimatie, kde se zdržel 40 dní. Ježíš sám nevěděl, že ho zachránili a že jeho přítel Josef vzal na sebe celé riziko této záležitosti. Časem se této události začalo říkat: vzkříšení. Ježíš pochopil, že v těchto

zmatcích mu zůstává jediné východisko: cestou přes Nisibis (Oděsu) se vrátit ke svým přátelům v Indii.

V Indii, píše Korabiewicz, opustil Ježíš život tak, jak to činí jogíni: "proměnil se v Jas – oslňující Jas, bílý, nebeský. Odešel ze života jako potulní mudrci nebo budhisté, na zemi žil příliš dlouho a příliš trpěl, jeho úděl se naplnil. Takto se událo pravé nanebevstoupení„[62].

H. Kersten obhajuje něco jiného. Píše, že Ježíš přišel před věky do Kašmíru, aby obyvatele této země vyučoval Věčné pravdě. Tam zemřel a byl pohřben. Ještě dnes je podle autora možno navštívit skalní zříceniny, zbytky hrobky proroka Yuz Asafa – Ježíše. Zříceniny se nazývají "Rauza Bal„ což znamená hrobka světce[63].

Jestliže Ježíš dějin není Bůh

Když uzavíráme tento krátký přehled hledání opravdového historického Ježíše, je třeba říci, že v celém tomto proudu – začínajícím Reimarusem, přes Bultmanna až k *Ježíšově případu v Indii* – se kromě několika zásad deismu stanovených předem nachází též pozitivistický pohled na dějiny. Ve smyslu těchto zásad se evangelia, jako každý historický dokument, podrobila historickým a literárním výzkumům. Očekávalo se, že tato výzkumná metoda umožní vyloučit, co přinesla tak zvaná Gemeinde-theologie, totiž víra prvotní církve. Tímto způsobem se pokoušeli najít Ježíše "čistého„ pozemského, chápaného jako "fakt – skutečnost„ dějin, odhaleného pouze rozumovým positivismem XIX. století.

Po odmítnutí křesťanského vzorového paradigmatu bylo nutno vymyslet nové teorie vysvětlující tajemství Ježíše a počátky křesťanství. Bylo nutno vytvořit rozličné "historky„ zázračnější než samotná pravda o Ježíši, jen aby se zdůvodnila jeho existence v dějinách. Tato paradigmata, zrozená v osvícenském století a převzatá v dalších stoletích, proto odhalují ducha té doby a filosofii toho období, ne však pravý obraz Ježíše a pravé počátky křesťanství.

Jestliže tajemství Ježíše – Boho-Člověka, kterého po staletí káže církev, je pouhý mýtus, jak to ukazovalo myšlení osvícenského století a též někteří autoři, kteří je dnes přebírají, "musíme vložit„ jak konstatuje Guitton, "do absolutního Bytí, chápaného jako pravdomluvné, plně respektující své tvory, suverénního vychovatele svědomí, vládce nad náhodami, jakousi mrzutou a krutou ironii. Poslední tajemství božské morálky pak definuje sadismus. Bůh si dělal dobrý den z tohoto tak zvaného privilegovaného druhu, když cestou tolika zdání a pravděpodobností ho vedl k tomu, aby považoval za

zjevovatele, ba za božskou osobu, tuto dvojsmyslnou a téměř neexistující bytost, zvanou Ježíš. A konečně tato ironie, umocněná na třetí, všeobecný omyl, falešné svědectví Boží, způsobily v člověku tak šťastné účinky, jaké by nemělo poznání pravých vzpruh a pravých příčin. Dvojsmyslný Ježíš se stal kvasem nejvyššího pokroku člověka: na Západě byl hnacím prvkem a obnovitelem dějin. Takový způsob uvažování se nedá dlouho obhajovat. Lépe je jít hned k závěru a říci: Jestliže není Ježíš, není ani Bůh„[64].

Je významné, že deisté a hlavně stoupenci protestantské liberální teologie, když berou za zdroj pravdy lidskou zkušenost a její racionální popis, si nedovedli všimnout, že víra apoštolů a prvotní církve měla své prameny v tom, že zakoušeli v Ježíši božskou přítomnost. V Ježíši dějin odhalovali pomalu, a ne bez nesnází, novou Boží tvář, novou pravdu o Bohu a o sobě samých. Nakonec vyjádřili svou zkušenost přiznáním: Ježíš je Pán, Kristus – Boží Syn.

Jediný Ježíš Kristus dějin – Boho-Člověk, odhalený ve zkušenosti apoštolů a odevzdaný dále učením církve, je Skutečnost, která dává smysl všemu, co existuje.

Poznámky:

34 R. Bultmann, *Jesus*, Tübigen 1951, 11.

35 Ibidem, 11.

36 J. Dirnbeck, *Jesus Fälscher, Ein Original wird entstellt,* Augsburg 1994. Autor knihy fascinujícím způsobem komentuje práce posledních dvaceti let, v nichž autoři, kteří přijali zásady deistů, se pokoušejí znovu ukazovat historického Ježíše bez ohledu na zkušenost a učení církve. Východiskem těchto výzkumů bylo heslo: Ježíš – ano, církev – ne. Uvedeme zde jen některé tituly: K. Herbst, *Der wirkliche Jesus*, Olten 1988; H. Kersten, *Jesus lebte in Indien*, München 1983; Ch. Mulack, *Jesus – der Gesalbte der Frauen*, Stuttgart 1987; H. Wolff, *Jesus der Mann*, Stuttgart 1975; tentýž, *Jesus als Psychotherapeut*, Stuttgart 1978. Polsky vyšly mezi jinými: B. Thiering, *Jezus mężczyzna*, (překl. z angl.). Warszawa 1995; W. Korabiewicz, *Tajemnica młodości i* śmierci *Jezusa*, Warszawa 1992; M. Notowicz, M. Roerich, S. Abhedananda, *Nieznane* życie *Jezusa* (překl. z angl.), Zakopane 1993.

37 F. Alt, *Jesus – der erste neue Mann*, München – Zürich 1989.

38 Autor se zřejmě odvolává na Reimarusovy téze.

39 Pro hodnocení práce E. Drewermanna viz: M. Alcala SJ, *Eugen Drewermann: Eclissi Teologica?* La Civiltà Cattolica, T. III, 3506 (1996), 141–152.

40 F. Alt, cit. d. 13–19.

41 Ježíš jako nejdokonalejší člověk lidstva byl podivuhodně ukázán literárním způsobem v XIX. století E. Renanem. *Żywot Jezusa* (překl. z franc.) 2. vyd., Lódź 1991.
42 Autor převzal tuto myšlenku z učení ebionitů z přelomu I. a II. století a od Theodota Byzantského, jehož učení rozvinul v III. století Pavel ze Samosaty v Antiochii.
43 Ke konci II. století Celsus představoval Ježíše jako podvodníka a šarlatána a jeho zázraky jako magické kousky. Viz Origenes, *Przeciw Celsusovi* (překl. z řečtiny), Warszawa 1986, kniha I, 68. V XVIII. století K.F. Bahrdt v jedné své práci: *Briefe über die Bibel in Volkston. Eine Wochenschrift von einem Prediger auf dem Lande*, Halle 1782, tvrdil, že Ježíš byl uveden do umění léčit nemocné lékařem – sv. Lukášem. Současní autoři práce *Jesus – Indien – Story* se domnívají, že Ježíš se tomuto umění naučil za pobytu v Indii.
44 F. Alt, cit. d., 59–76.
45 Ibid., 30–31. B. Thiering má jiné názory. Podle toho byl Ježíš ženat dvakrát: s Marií Magdalskou, která mu dala dva syny, a po rozvodu s ní, se podle Thieringa znovu oženil s ženou zvanou Lidia. Autor nadto udává přesná data a hodiny jejich zasnoubení a svatby. Viz B. Thiering, cit. d. 157–160; 244–268: Zůstává tajemstvím, odkud vzal tyto informace o Ježíšovi.
46 Také Marcion na počátku II. století stavěl proti sobě Boha Starého zákona a Boha zjevujícího se v Ježíši. F. Alt, cit. d. 59–76.
47 F. Alt zde převzal představu H.E. Gottloba, podle níž Ježíš na kříži nezemřel, nýbrž upadl jen do hluboké zdánlivé smrti. Pomazání těla po uložení do hrobu bylo opravdovým lékem, který vrátil síly napolo mrtvému tělu. Zemětřesení, o kterém mluví evangelia, mu usnadnilo únik z hrobu. Viz též H.E. Gottlob Paulus, *Das Leben Jesu als Grundlage einer reiner Geschichte des Urchristentums*, sv. 1–2, Heidelberg 1826. Podobné domněnky obhajoval též K.F. Bahrdt, cit. d., K.H. Venturini, *Natürliche Geschichte des grossen Propheten von Nazaret*, sv. 1–4 Bethlehem (Kopenhagen) 1800–1802. Celé dílo mělo 2 700 stran.
48 F. Alt, cit. d. 56–57.
49 Již Renan v XIX. století a po něm modernisté ukazovali Ježíše jako prvního zralého člověka.
50 Tento titul dal J. Diberneck příběhu o Ježíšově pobytu v Indii, viz cit. d., s. 89.
51 Ibid., 89.
52 M. Notowicz, cit. d., 62–63.
53 Ibid., 62–63.
54 Ibid., 69.
55 Ibid., 69.
56 Ibid., 73.
57 Ibid., 79.
58 Ibid., 78.
59 Ibid., 86.
60 Ibid., 87.
61 W. Korabiewicz, cit. d., 89–137.
62 Ibid., 133–134.
63 H. Kersten, cit. d., 196–198.
64 J. Guitton, *Jésus*, cit. d., 425–426.

Přeložil P. Juvenál Antonín Valíček OFMCap.

Wilfrid Stinissen

Kontemplativní postoj k životu (1. část)

Naše uspěchaná a uhoněná doba, v níž se prožitky a dojmy ve velkém tempu vzájemně směšují, nám neusnadňuje kontemplativně prožívat svůj život. Proud slov a obrazů, jakým nás zaplavují média a reklamy, je stále rychlejší a pokud jenom dovolujeme, aby nás strhl, toneme v něm. Kdo chce být sebou či – a to je téměř totéž – kdo chce náležet Bohu, musí se držet daleko od tohoto proudu. Není to pohodlné, ale je to neobyčejně prosté.

„Můžeš opět odpočinout, moje duše" (Žl 116,7)

Nutnou podmínkou kontemplativního přístupu k životu je vnitřní i vnější pokoj. Je to opak stresu. Stres je téměř neomylný symptom, že člověk nežije životem, který by byl „soustředěn ve svém nitru". Stres přitahuje k povrchu a do velké míry způsobuje, že ztrácím z očí Boha a svět vidím v křivém zrcadle, poněvadž se na něj nedívám očima víry. Stres (shodně s definicí švédského slovníku) je „život v napjatých a vyčerpávajících okolnostech charakteristických nedostatkem času". Právě ten pocit nedostatku času je typický pro stres a je v protikladu k postoji víry, která předpokládá důvěru a vydanost sebe sama.

Většina z nás má mnoho práce. Avšak nikdy jí nemáme *příliš* mnoho. Vždycky je čas na to, co *musíme* udělat. Když nám Bůh svěřuje nějaký úkol, dává nám na něj čas. Pokud čas nemáme, pak ten úkol nepochází od Boha. Podíváme-li se blíž, nikdy nelze hovořit o skutečném nedostatku času. „Já jsem tě oslavil na zemi, když jsem dokonal dílo, které jsi mi svěřil" (J 17,4), říká Ježíš svému Otci. Když nás trápí pocit trvalého nedostatku času, děje se to možná proto, že se snažíme vykonat dílo, které nám Otec nesvěřil.

V této oblasti upadáme často do velkých iluzí. Představujeme si, že máme strašně moc práce. Často však to není horlivost pro Boží království, ale pouze naše vlastní ambice, jež nás inspirují, abychom se věnovali určitým úkolům. Bylo by dobře, kdybychom se neustále tázali sebe samých: „Proč to chci za každou cenu udělat?" a odpovědět si z celou upřímností, jaké jsme schopni. Bylo by krásné, kdybychom pokaždé mohli odpovědět jako Ježíš: „Já sám nehledám svou slávu. Je /někdo/, kdo ji pro mne hledá" (J 8,50). A snad potřebujeme napomenout: „Jak byste mohli uvěřit, když oslavujete sebe navzájem,

ale slávu od samého Boha nehledáte?“ (J 5,44). Kolik konfliktů by přestalo existovat a k jakým pokrokům by došlo v ekumenismu, kdyby všichni, kdo pracují pro církev, hledali pouze Boží slávu a dělali všechno, co jim Bůh přikazuje!

První, co musíme udělat, když se cítíme uhonění, je rozlišit, zda je skutečně Boží vůle, abychom dělali to, co děláme. Ale dokonce i když můžeme říci, že si Bůh přeje, abychom konali to či onu práci, to ještě neznamená, že je všechno v pořádku. Možná se máme naučit vykonávat ji jiným způsobem, který se vyznačuje klidem, pokojem a vyrovnaností.

Jak dojít tak daleko? Zde je několik způsobů.

Otče, Tobě důvěřuji

Téměř vždycky je prvkem stresu strach: bojíme se porážky, že jsme úkolu nedorostli, že to nestihneme nebo že nás někdo zkritizuje. Strach můžeme překonat důvěrou. Bůh se nikdy neunaví tím, že nám odpouští, toho se nemusíme obávat. Exegeté spočítali, že v bibli se toto ujištění opakuje 366krát. Kdybychom si všechna ta místa chtěli ověřit, měli bychom text na každý den v roce včetně přestupných let!

Nejsme sami. Bůh je s námi. Nejsem sám, „ale se mnou je ten, který mě poslal“, říká Ježíš (J 8,16). Náš veškerý strach pochází z toho, že žijeme odděleni od Boha, anebo přesněji řečeno, zdá se nám, že jsme od něho odděleni. Tato zdánlivá izolace nám ubírá síly. Samozřejmě, můžeme mít takový dojem, že daný úkol přesahuje naše síly, neboť zkoušíme udělat něco sami, co mělo být vykonáno s Bohem, a nikoli jen s Bohem, ale onen úkol měl vykonat Bůh spolu s námi. Chce nás použít jako nástroje, jako své náčiní. Jahve, jenom ty nám můžeš zjednat pokoj, protože i všechna naše díla Tys nám udělal (srv. Iz 26,12).

Pramenem stálého pokoje je vědomí, že Bůh je vždy první příčina a já sám jsem vždycky ten druhý. „Nedělej to v boji, Rufine, ale v adoraci“, povzbuzoval sv. František svého spolubratra. „Hospodin bude bojovat za vás a vy budete mlčky přihlížet“ (Ex 14,14). Když víme, že Bůh bojuje za nás, pak samovolně nastane ticho a pokoj.

„Když si člověk neví rady s nějakým úkolem, ať se chová tiše, ten úkol si bude vědět rady s ním“ píše blahoslavený Jindřich Suso (cca 1295–1366). Totiž strach, čili nedostatek důvěry, způsobuje, že často pracujeme příliš nervózně a v důsledku toho nás tato nervozita blokuje. Před nějakou dobou jsem četl ve „Svenska Dagbladet“ o psychologovi, jenž tvrdil, že objevil dva

zákony přirozenosti, o nichž během studií na univerzitě nikdy neslyšel. Ty dva zákony jsou velmi pravděpodobně dvěma stranami téže věci: 1) až když se zcela odevzdáme, máme šanci dosáhnout toho, o co se snažíme; 2) míříme přímo k tomu, čemu bychom se chtěli nejraději vyhnout. Je mnoho pravdy v těchto dvou zdánlivě rozporných pravidlech. Dokud absolutně chci být svatý, úporně se o to snažím a pokud si myslím, že jsem na cestě k tomu, abych se stal svatý už zde na zemi, možná dokonce jsem již u cíle, ale rozhodující přelom nemůže nastat. Teprve ve chvíli, když odstoupím od sebe samého, všechno vložím do Božích rukou a řeknu mu: „Čiň se mnou, co chceš... Ty jediný jsi svatý, ty jediný jsi Pán, ty jediný jsi svrchovaný", existuje šance, že dosáhnu vytčeného cíle.

„Každá vnitřní bouře, každý neklid, jakékoli neuspokojení, mají vždy původ v tom, že sami něco chceme", říká Mistr Eckhart (cca 1260–1328). Jde tedy o to, abychom si stále rychleji uvědomovali vnitřní neklid, strach či neuspokojení. Může se z nich vždycky stát impuls k tomu, abychom víc důvěřovali Bohu! „Svou cestu svěř Hospodinu, doufej v něho, on sám bude jednat" (Žl 37,5).

Důvěrovat sobě a důvěřovat Bohu nejsou protiklady, jak se nám často zdá. Je dobré důvěřovat si. Čím víc důvěřuji Bohu, tím víc důvěřuji sobě. To totiž vím, že Bůh působí skrze mě, že chce postupně odstranit moji zablokovanost, dává prostor mým možnostem. Vůbec to není tak, že když Bůh působí ve mně a přese mě, jakoby vyřazoval moje vlastní síly. Naopak. Dovoluje jim rozvíjet se. Naše schopnosti jsou stvořeny proto, aby byly aktivovány, Bohem zduchovňovány. „Beze mě nemůžete dělat nic" (J 15,5). Moje housle zní nejkrásněji, když na ně hraje Bůh, ale v obou případech zvuk vydávají housle. Bůh a člověk nejsou konkurenti. Bůh nechce stavět člověka do stínu, ale spíš nás chce táhnout ke světlu. Doufat v Boha neznamená, že mám přestat důvěřovat sobě, ale že důvěřuji svému nejhlubšímu „já". Právě od této chvíle začínám objevovat svou pravou sílu. Když jsem spojen s Bohem, nejsem poražen. Důvěřovat Bohu mě neumenšuje, ale dodává mi to velikosti. Bůh není žádná cizí síla, která ve mně působí. Neredukuje mě na pasivního pozorovatele. Bůh působí mým *prostřednictvím*. Dovoluje *mi* působit takovým způsobem, jenž překračuje moje obyčejné možnosti.

Když nám chybí sebedůvěra, pak je to možná proto, že nevěříme, že Bůh chce konat, dávat a milovat skrze nás. Příliš často si myslíme, že jsme neužitečnými nástroji. Když takto uvažujeme, stáváme se skutečně neužiteční. Jsme odkázáni na své vlastní, povrchní omezené síly, anebo – lépe řečeno – na svou bezmocnost. Tak ztrácíme svou skutečnou sílu, tu, kterou nacházíme

ve svém nitru, kde přebývá Bůh; Bůh, jenž je víc mnou než to, co jsem dosud považoval za své; Bůh, který ustavičně opakuje: „Všechno moje je tvoje".

Nebojme se! Do té míry, do jaké si budeme vědomi svého strachu, budeme si také vědomi svých možností. Stačí, abychom přerušili izolaci a obnovili vztah s Bohem.

Správný rytmus

Je důležité, abychom také rozvíjeli své vědomí rytmu, svého osobního rytmu. Rytmus jsou – podle definice – pravidelně po sobě jdoucí změny mezi slabými a silnými obdobími. Všechno, co žije, má rytmus. Současná fyzika nás učí, že i to, co je neživé, zná rytmus či – a jedná se zde o totéž – že hranice mezi tím, co je živé a co je neživé, je zbořena. Všechno žije, všechno dýchá.

Každý člověk má svůj vlastní rytmus. Jeden má rychlejší rytmus, někdo jiný pomalejší. Mnoho trápení plyne z toho, že nerespektujeme vlastní rytmus. Je málo takových charakteristických rysů, které by byly tak rozhodující, tak významné a tak typické pro člověka – i tak zanedbávané – jako je osobní rytmus. Nemohu být sebou, pokud nutím sebe (nebo druhé) podřídit se rytmu, který je mi cizí. Pracovníka ničí, když má stále vykonávat víc, než je schopen. Když celou dobu působíme násilí svému osobnímu rytmu, postupně nastává chaos. Nakonec naprosto ztrácíme „pocit rytmu". Je nemožné ohodnotit, zda daná práce nebo způsob, jak ji vykonáváme, odpovídají našim fyzickým a psychickým schopnostem. Přestaneme být „ve formě".

Udržet kontakt s Bohem vyžaduje mnoho úsilí, jestliže nerespektujeme svůj rytmus. Náš osobní rytmus je konkrétní projev Boží vůle. Nežiji shodně s jeho vůlí, pokud žiji rychleji nebo pomaleji než tak, jak mě stvořil. Obvykle není Boží vůle to, co mě uvádí do stavu nervozity či paniky. Obvykle to jsou jenom naše vlastní iluze, jež nás popichují k tomu, abychom stihli udělat to nebo ono absolutně nutně v takovém a ne jiném čase. „Všechno má určenou chvíli a veškeré dění pod nebem svůj čas" (Kaz 3,1). Prastará moudrost. Jak to máme žít? Musíme pěstovat vědomí vlastního rytmu, respektovat ho a odvážně umět něco říci, jakmile ho chce někdo porušit. Nesetrváváme-li v harmonii s vlastním rytmem, pak v nás není harmonie se sebou samými, a tudíž ani s Bohem.

To tedy předpokládá, že se neohlížíme ustavičně vpravo ani vlevo na to, co dělají ostatní, kolik produkují a kolik záležitostí vyřizují. Mým ukazatelem nemá být rytmus druhých lidí, ale můj vlastní. Každý musí mít právo na to, aby byl sebou a podřizoval se svému rytmu. Kdo je rychlý, musí se naučit čekat

na toho pomalejšího, a pomalejší musí rezignovat na ambice, aby dohonil rychlého. Když každý zůstane v souladu se sebou, roste také soulad v celé skupině.

Jak můžeme vidět, že jsme nalezli svůj vlastní, osobní rytmus? Existuje takové zřetelné znamení: práce přestane být zátěží, stále více se stává „zábavou". Pokud se každý večer vracíme domů a jsme úplně vyčerpáni, pokud prožíváme svou práci jako nekonečně velkou zátěž, znamená to, že jsme nenalezli pro sebe správný rytmus. Občas není možné svůj rytmus dodržovat, poněvadž práce je příliš vyčerpávající. Nejčastěji za to nemůže samotná práce, ale způsob, jak ji vykonáváme. Pro člověka, jenž pracuje ve svém rytmu, se práce stává radostí. Kdo pracuje u psacího stroje nebo u počítače, má celou dobu možnost pracovat ve svém rytmu. Píše-li příliš rychle, dělá příliš mnoho chyb, tyto chyby je tedy třeba opravit a v důsledku toho jde práce pomaleji než v případě, kdyby ji od počátku začal v pomalejším tempu. Když píše pomaleji a sleduje tak svůj rytmus, pak počítač začne připomínat hudební nástroj, na který se hraje. Pracuje s menším úsilím, práce jde rychleji, klávesnice je hračkou. Někdy máme pocit, jakoby počítač sám myslel za nás. Text se píše sám.

Jiným příkladem je chůze. Všichni nemají počítač, ale všichni umíme chodit. Jak chodíme? Chůze může být příjemná. Můžeme nervózně běžet, anebo naopak – vléci se co noha nohu mine. Pokud zachytíme správný rytmus, chůze se stane tancem. Musíme opravdu umět žít tak, abychom setrvávali v harmonii s kosmickým tancem, jaký současná věda objevuje ve vesmíru.

Co to všechno má společného s kontemplací? Všechno! Shodně se známou definicí sv. Jana od Kříže kontemplace „není nic jiného než tajemné, pokojné (*pacifica*) a milostné sebeudílení Boha" (*Temná noc* I,10,6). Zdá se, že slovo kontemplace poukazuje na lidskou aktivitu, ale shodně s tím, co říkají svatí, je to spíš Boží dílo. To, co může udělat člověk, je pouze „dát místo". Kdo se snaží o větší vnitřní i vnější pokoj, kdo se snaží dodržovat svůj rytmus, a tudíž respektovat vlastní omezení, ten velmi konkrétním způsobem dává místo Bohu. Bůh je svobodný a může přijít, kdy se mu zachce. Normálně však přichází, když *estando ya mi casa sosegada* (chata je ztišena) (*Temná noc, 1. strofa).*

Žít přítomný okamžik

Jak vnitřní tak vnější pokoj bude nemožný, pokud se budeme snažit žít zároveň ve třech rozměrech času – v minulosti, budoucnosti a současnos-

ti. Litujeme toho, co bylo v minulosti, nebo se bojíme důsledků, jaké ony události mohou přinášet. Plníme se nadějemi vzhledem k budoucnosti, nebo se jí bojíme. Jak často žije člověk přítomným okamžikem? Převážná část našeho neklidu pochází z toho, že nedovolujeme odpočinout své minulosti a budoucnosti, či lépe řečeno – nechceme to.

Člověk vlastně není stvořen, aby žil v čase, ale jeho povoláním je překračovat čas. Čas je jako proud. Místo abychom se jím dali strhnout, můžeme stát na břehu a sledovat, jak čas stále jen plyne. Čas pomíjí, ale my ne. Člověk je věčná bytost. Hle, jaký rozdíl: být stržen proudem, anebo stát na pevném základě a být pozorovatelem! Můžeme si také vybavit obrovské otáčející se kolo: pokud se nacházím na vnější straně kola, pak se točím v plné rychlosti, ale jsem-li uprostřed kola, setrvávám v klidu, zatímco všechno okolo mě se bude otáčet. Čas nade mnou nemá moc. Každá naše činnost musí plynout z našeho bodu věčnosti. Takový způsob činnosti způsobuje, že věčnost se stává přítomnou v čase. Asi musíme říci, že úkolem člověka je měnit čas ve věčnost. Čím víc se blížíme ke svému nitru, tím účinněji překonáváme čas. To, co bylo dříve rozděleno na minulost a budoucnost, vrací se nazpět ke své prvotní podobě: k přítomnému, věčnému „teď". Není to nějaká abstraktní spekulace. Je snadné zakusit, jak činnost, která má svůj počátek v našem nitru, dosahuje vnitřní plnosti, jež silně kontrastuje s roztříštěností poznamenávající vše, co se děje v čase. Člověk samozřejmě stále dělá mnoho věcí, ale zřídka je vnímá jako rozmanité. Chápe to a „cítí", že všechno spočívá v ustavičném a nehybném „nyní". Je skutečně v Božím klidu. Dříve než bude utvrzen v tomto pokoji, uplyne mnoho „času". Snadno lze vypadnout z tohoto Božího pokoje do útržkovitosti času. Avšak každá chvilka, kterou prožíváme ve věčném „teď" Boha, je světlem na cestě, je lampou, jež nám ukazuje cestu. Pokud jsme jednou zakusili, jak to *může* být, stýská se nám znovu po tomto stavu. Máme motivaci opustit uspěchanou, jednostrannou činnost a trvat v Božím pokoji.

Vůbec není třeba zajít až tak „daleko", aby člověk získal zkušenost tohoto druhu. Není třeba být „plným" člověkem, jenž už překonal všechny svoje chyby a nedostatky. Stačí bezvýhradně přijímat přítomnou chvíli a nepozastavovat se nad tím, že není tak, jak by mělo být, že by bylo lépe, kdyby bylo jinak. Když se přijímám takový, jaký jsem právě teď, bez rozčarování vzhledem k minulosti, která mě učinila takovým, jakým nyní jsem, bez přání, abych byl jiný, pak jsem osvobozen od času. V tomto momentě jsem „plný" člověk. Být „plný" neznamená, že už člověk nemá žádná fyzická ani psychic-

ká zranění, že je v dokonalé harmonii. Kdyby to tak mělo být, pak by Ježíš na kříži nebyl „plným" člověkem. „Plnými" jsme tehdy, když přijímáme svou celou skutečnost takovou, jaká je. To, co nás dohání k nemoci, je náš útěk od přítomné chvíle, od skutečnosti.

Jedna karmelitka, která setrvává ve svém „věčném bodě", mi jednou napsala: „Temnota se stane světlem, když spočívá uprostřed ní; když stojím uprostřed všech otázek, pak znám všechny odpovědi. Když říkám: ‚jsem zraněná , jsem naplněna. Myslím si totiž, že to, co Bůh ode mě chce, není to, abych byla jiná než jsem teď, ale abych právě zde, právě teď byla přesně taková, jaká jsem. Stojím tu uprostřed svých omezení taková, jaká jsem, a náhle se děje něco neslýchaného: začínám být bez hranic. Pokud chci být jiná, než jsem, vyháním Boha, ale ani to nemohu udělat úplně, jsem totiž tělem z jeho těla a krví z jeho krve".

Juliána z Norwich (1342–1416) říká totéž: „Ve chvíli, kdy duše je smířena sama se sebou, ihned se spojuje s Bohem", a sv. Terezie z Lisieux napsala: „Skutečná svatost je mírná a pokorná a přijímá vlastní slabosti a nedokonalosti".

Ve své knize *Geschichten gegen die Melancholie* vkládá Elie Wiesel následující slova do úst rabbiho Aarona von Karlin, jednoho z mistrů chasidismu: „Věz, že v každé chvíli lze najít věčnost, každý stůl může být oltářem a každý člověk nejvyšším knězem".

Mlčení

Neexistuje kontemplace bez mlčení. Mlčení má mnoho společného s chudobou. Sv. František chtěl být chudý ve všem kromě Boha. Tímtéž způsobem je mlčení chudobou slova, kromě Slova. Podobně jako Slovo vždy vyslovuje Boží lásku, stejně i naše slova musejí předávat pouze lásku. Samozřejmě, že existují také určité společenské zvyklosti, když říkáme milá slova o ničem. Ale i v tomto případě mnohost našich slov musí vyjadřovat lásku. Často je to tak, že osoba, která žije ve svém nitru, nepotřebuje mnoho slov. V našem rozhovoru s Bohem také nepotřebujeme užívat mnoha slov, říká nám o tom sám Ježíš.

Mlčení nemá hodnotu samo v sobě. Nevyhledáváme mlčení pro ně samotné, ale proto, abychom naslouchali. Slyšíme lépe, když je ticho, když sami mlčíme. Bůh se do nás těžko prodere, když ustavičně hovoříme, anebo když se obklopíme hlukem. Zejména proto, že Bůh je tak opatrný a „nesmělý", když hovoří. Víme, že to, co je v nás nejhlubší, je vykoupáno v tichosti.

Jediným slovem, jež je tam vyřčeno, je nevyslovitelné „Abba, Otče" Ducha svatého. Existuje společenství mezi mlčením a lidským nitrem, a proto každé úsilí vytvořit ticho v nás i okolo nás vede k novému a cennému „vycentrování". *Dum medium silentium*, to byla vždy slova dodržovaná jak v liturgii, tak v duchovní tradici: „Když totiž všude zavládlo hluboké mlčení a noc ve svém běhu byla v půli cesty, tvé všemohoucí slovo se náhle sneslo jako nelítostný bojovník (...) doprostřed země odsouzené k záhubě" (Mdr 18, 14–15). Rovněž příroda nás učí, že velké věci se obyčejně uskutečňují v mlčení, ve skrytu. Zrno klíčí v zemi – v mlčení. Dítě se vyvíjí skryté v matčině děloze – v mlčení. Nejhlubší věci vyhledávají mlčení.

Existuje vnější i vnitřní mlčení. Poněvadž člověk je duše oděná tělem a krví, vnitřní mlčení vyžaduje, aby i tělo a krev byly ztišeny. Pouze to, co se stalo tělem, je pro nás skutečné. Mimo jiné proto se Bůh stal „člověkem", pokrmem a nápojem v eucharistii. Chtěl být „skutečný". Je zajímavé, že v době, kdy více než kdykoli jindy zdůrazňujeme jednotu mezi tělem a duší, duchem a hmotou – jak ve filosofii, tak i v jednotlivých oblastech vědy, ale nejvíc v medicíně – stále ještě můžeme slyšet, že to, co je vnější, nehraje žádnou roli. Záleží to na vnitřním postoji, říkáváme. Jakoby dlouhodobější vnitřní postoj byl možný bez toho, co je vnější. Není přece snadné během mše svaté pouze pomocí duchovních sil povznést své srdce k Bohu, když člověk přitom sedí v lavici s nohou přes nohu.

Ludvík van Beethoven jednou řekl: „Jak postupně umlká svět okolo mě, probouzí se v mém nitru svět hudby". Řeholní tradice vždycky kladla velký důraz na mlčení. Zejména večer díky přísně dodržovanému mlčení po kompletáři byl vždycky posvátnou dobou vhodnou k modlitbě, studiu, přemýšlení. V mnoha klášterech místo tohoto velkého mlčení postupně zaujala televize.

Máme potřebu mlčet. Kdo ji necítí, měl by se otázat sám sebe, zda pomalu „nevyrostl" ze sebe a neztratil svou opravdovou totožnost. Hudba, kterou slýcháme, může být krásná, ale cítit potřebu poslouchat ji neustále, je znamením vnitřní prázdnoty. Opravdu vždy v každém z nás se rozeznívá *musica callada*, tichá hudba. Jedná se o to, abychom ji objevili a nedovolili přehlušit ji hudbou zvnějšku.

Svou vnímavost vůči mlčení lze vychovat tak, že se učíme zaposlouchávat se do jemných, něžných zvuků. Především zvuky přírody jsou k takovému cvičení dobré. Šum větru, šelest listí, bzučení včel, zurčení pramínku, všechny tyto zvuky přibližují mlčení. Ale i ve svých čtyřech stěnách můžeme nalézt

takové zvuky, jež přinášejí ticho: tikání hodin, ozvěna kávovaru. Nemusíme hledat daleko, abychom našli ticho.

Smyslové pozorování

Nejen naslouchání, ale každé čisté přijímání smyslových dojmů zvětšuje náš kontemplativní postoj. Chtěl bych upozornit na výbornou knihu maďarského jezuity Franze Jalicse (nar. 1927), *Kontemplative Exerzitien*. Kniha má být konkrétním průvodcem na desetidenní rekolekce (anebo pokud chceme spojit rekolekce s obvyklou prací, může to být deset „lekcí"), během nichž „praktikujeme" kontemplativní modlitbu. Nejedná se o ignaciánské rekolekce, ve kterých rozjímáme úryvky z Písma svatého a děláme si určitá předsevzetí. U Jalicse nejde o přemýšlení, ale o vcítění.

Podle něho není třeba být velký duchovní mistr, aby člověk věděl, že cesta k Bohu nevede skrze diskurzivní myšlení. Bůh je zde, ale my ho nevidíme. V náboženském vývoji hraje reflexe věcí velkou roli, především na počátku. Naproti tomu když staneme na cestě kontemplace, je nezbytné zanechat diskurzivní myšlení ve prospěch smyslového pozorování.

Téma je tedy: znovu se naučit vnímat smysly. První den rekolekcí se dělá málo kroků v oblasti klasické meditace. Jalics rozesílá účastníky do lůna přírody a doporučuje jim, aby co nejméně o procházce přemýšleli. Samozřejmě se jejich myšlenky budou stále objevovat, ale je třeba se nezlomně vracet k pozorování. Dovol očím spočinout na stromech, oblacích a trávě; zaposlouchej se do větru a hlasu ptáků; vdechni vůni přírody. Dovol věcem, aby byly, jakými jsou, nepokoušej se je třídit podle sebe. Všechno je dobré takové, jaké je.

Naše vidění může být velmi rozmanité. Normálně se díváme vědecky (*beobachten* – pozorujeme), přičemž nerespektujeme věci, bereme je do služby, abychom s nimi něco udělali či abychom rozšířili svou znalost o nich; anebo je podceňujeme, aniž bychom se pozastavili a vnitřně angažovali. Pravý způsob pohlížení (*schauen* – sledování), jenž nás připravuje ke kontemplaci a jenž samotný je určitým způsobem kontemplací, předpokládá velkou úctu k věcem, vnitřní přítomnost a otevřenost vůči nim. Nic s nimi neděláme, dovolujeme, aby byly sebou, aby mluvily samy za sebe. Všechno nám má co říci, nebesa hlásají Boží slávu.

Když se během procházky v přírodě často klidně zastavíme a dovolíme svým očích spočinout na nějakém květu, stéblu trávy či kapce rosy, všimneme si, jak se kapka nebo květ pomalu otevírají a jak jimi probleskuje cosi věčného.

Vše je ve všem. Kapka rosy není pouze kapkou rosy, ale je to místo, v němž je přítomen Bůh. To není jen nějaký fakt, ale mystérium, tajemství. Přemýšlet o tom nás nezmění, musíme to postřehnout smyslově.

Bůh není v našich myšlenkách, je ve skutečnosti. Tam ho můžeme objevit. První krok je opustit myšlenky pro vnímání. Další krok je opustit agresivní způsob vnímání, zaměřený na prospěch, pro kontemplativní nazírání, kde věci ani lidé neposkytují zisk, nepřinášejí prospěch. Bůh stvořil věci tak, že jsou dobré. Při nezištném pozorování se objevuje dobro věcí, vidíme, že nesou znamení Boha. Časem do akce vstupují naše vnitřní, duchovní smysly. Vidíme víc, než je oko schopno zaregistrovat. Získáváme duchovní oči a uši, které dokážou vidět a slyšet hlouběji než na povrchu. Stáváme se *dioratikos*: pod slupkou vidíme hlubší skutečnost, velkou jednotu.

Jalics říká: „Toto pozorování vposledku vede k Bohu. Kontemplace je nazírání. Latinské slovo *contemplari* znamená právě nazírat. Ve věčném životě o Bohu nebudeme přemýšlet, ale budeme Boha nazírat. (...) To, co bude naším jediným úkolem ve věčném životě, začíná už zde, ale zpočátku Boha nechápeme, poněvadž jsme rozdrážděni svým nepokojným rozumem a neujařměnou aktivitou. Musíme se naučit smyslově vnímat, abychom se připravili ke kontemplaci" (s.36–37).

Na takové procházce jsme „nepřemýšleli" pouze o Bohu a takový nebyl ani její cíl. Cítili jsme, že Bůh vlastně nikdy nebyl někde daleko, ano – byl s námi celou dobu. Bůh se stal „skutečným". Zároveň jsme si odpočinuli. Rozjímání, během něhož „přemýšlíme" o Bohu, je unavující. Čas, jenž vyhražujeme takové „rozjímavé" modlitbě, musí být nutně omezen, pokud se nechceme příliš unavit. Smyslové vnímání nespotřebovává energii, ale vytváří ji. Když se vracíme z procházky domů, cítíme se lehce a svěže. Spolu se světem jsme se stali průzračnějšími.

Čisté smyslové vnímání způsobuje, že se stáváme více *glassen*. Vše má právo být, být takové, jaké to je; „dovolujeme" lidem i věcem trvat v klidu, nechceme všechno měnit, nechceme zasahovat. Toto je podstatou kontemplace: dovolit Bohu být Bohem, nemanipulovat ho, nic od něho nechtít, nechtít ho „zlepšovat". „Milostný pohled", říká sv. Jan od Kříže. Učíme se mu smyslovým vnímáním.

„W drodze" 3(307)1999, s.20–30. Z polského překladu přeložila Terezie Eisnerová OP.

Raimondo Spiazzi OP

P. Reginald Garrigou-Lagrange OP

Jednoho dne se někdo z nás našeho drahého a váženého učitele a spolubratra při rekreaci zeptal: „Otče magistře, proč svá »Duchovní cvičení«, která nám přinesla tolik dobrého, nezveřejníte?"

P. Garrigou-Lagrange se na nás zadíval pohledem, v němž se odrážela jeho velká prostota, inteligence i důvtip, a odpověděl: „Nebylo by to pro mě výhodné, chci je ještě používat pro kázání sám."

Tak odpověděl autor děl, z nichž mohou čerpat celé generace teologů a kazatelů, autor, který s vyhraněným smyslem pro řád a kázeň studoval, učil, kázal a psal téměř bez ustání! Že by snad pro něho – autora bezpočtu kázání, jejichž rukopisy se alespoň zčásti dochovaly – představoval nový kurs duchovních cvičení tak velký problém?

Možná měl ale přece jen pravdu: jasnější, stručnější a hutnější shrnutí jeho duchovního učení si lze představit opravdu jen s obtížemi, vždyť témata, která mu byla tak drahá, dokázal vyložit na několika málo stránkách! Se čtenáři se podělil o pravdy křesťanské teologie a spirituality, nad nimiž jeho vznešený, horoucí duch tak rád prodléval při kontemplaci, kterou považoval za nezbytný předpoklad každého kázání. Jednou, o svátku Zvěstování Panny Marie nám řekl: „Dostal jsem pozvání na včerejší večer, abych kázal o tajemství Vtělení; odpověděl jsem, že bych měl raději kázání až dnes, po chórové modlitbě, abych mluvil o tomto tajemství teprve poté, co si jím sám naplním duši."

Svolení k publikaci Duchovních cvičení nám nakonec přece jenom dal, a to slovy: „Ale až po mé smrti." (P. Garrigou-Lagrange zemřel 15. února 1964 – pozn. red.)

Nemyslíme si, že osobnost a díla P. Reginalda Garrigou-Lagrange je nutné nějak zvlášť připomínat. Přesto však chceme shrnout hlavní rysy jeho teologie a spirituality a vyjmenovat jeho nejdůležitější spisy. Činíme tak zadost krásnému a starobylému obyčeji a také tím chceme uctít památku spolubratra, který žil po celé půlstoletí v samém středu římského teologického života jako jeden z nejvyhlášenějších učitelů posvátné vědy a který svými přednáškami a knihami vychoval celé generace kněží, učitelů a katolických intelektuálů. Ti, kdo s ním po tolik let žili pod jednou střechou, modlili se v témže chóru a jedli u stejného klášterního stolu, ho znali jako dobrého muže,

bezúhonného řeholníka a vynikajícího teologa. Dodnes vzpomínají nejen na jeho obdivuhodné vědomosti, ale především na jeho ctnosti, na jeho ryzí lidskost a bratrské chování ke spolubratřím. Bez připomenutí těchto lidských kvalit by jeho biografie, jeho akademické a vědecké *curriculum* nebyly úplné.

Načrtnout v hlavních rysech život P. Garrigou-Lagrange není nijak obtížné. Úkolem budoucího životopisce bude vyhledat a shromáždit vzpomínky na různé příhody, četné příklady a praktická naučení, mnohé opravdu velice hezké, z nichž jasně vysvitne, jak lidsky i duchovně bohatým mužem P. Reginald Garrigou-Lagrange byl.

Narodil se r. 1877 v Auchu (jeho křestní jméno bylo Gontran) a poté, co získal základní a střední vzdělání, se zapsal na lékařskou fakultu univerzity v Bordeaux. Odtud odešel do dominikánského řádu, kde se stal žákem velkých učitelů teologické vědy, jakými byli otcové Ambroise a Gardeil, průkopníci tomistické obnovy ve Francii. Jeho představení ho vyslali studovat na filozofickou fakultu pařížské univerzity, kam se zapsal v r. 1904. Jako profesor působil nejprve v Le Saulchoir v Belgii, kam přesídlil dominikánský studentát francouzské provincie. V r. 1909 ho tehdejší generál řádu služebník Boží P. Hyacint Cormier povolal do Říma, aby tam vyučoval na právě založeném Collegio Angelico, z něhož se zanedlouho stala Papežská univerzita sv. Tomáše. Na ní působil až do r. 1960.

Nesčetní studenti, kteří prošli jeho školou, mohli obdivovat jasnost a přesnost jeho myšlení, zanícení, s nímž vyučoval základům křesťanské nauky a tomismu, i jeho ducha, jemuž byla vlastní prostota, dobrota, jemnost, ryzost, pronikavost i velkomyslnost a který byl důstojným protějškem jeho geniální mysli puzené k odvážnému zkoumání hlubin Božího tajemství.

V jeho škole se vyučovala živá nauka a to nejen proto, že P. Garrigou-Lagrange směřoval vždy k tomu nejpodstatnějšímu, k věčně platným hodnotám metafyziky bytí a nadpřirozené teologie, a že je umožnil pochopit a vychutnat i svým studentům, ale též proto, že on sám touto pravdou žil, že se stala podstatou jeho duchovního života, utvářela celou jeho psychologii, byla konstitutivním prvkem jeho mentality.

Člověk, vědec, učitel: tyto tři role byly v jeho osobnosti pozoruhodně propojeny a vyváženy. Všechny totiž vyrůstaly z jasu a přitažlivosti pravdy, již už v mládí, při svém povolání k řeholnímu životu, přijal za svůj nejvyšší ideál.

Tomuto ideálu sloužil především jako učitel, který i přísně vědeckou teologickou metodou a spekulativním myšlením dokázal svým studentům

zprostředkovat krásu pravdy, a to jak na výšinách metafyziky a teologie, tak i v dalších vědách a v každodenním životě. Jeho přednášky o asketice a mystice, které se konávaly v sobotu večer a rychle vešly ve známost, navštěvovaly davy studentů nejen z Angelika, ale i ostatních římských univerzit a škol.

Po celou dobu, co byl vědecky činný, to znamená po celou první polovinu našeho století, také vydával knihy a publikoval články, které šířily jeho myšlenky i do jiných prostředí, než je univerzita. Jeho literární produkce je velice rozsáhlá: čítá více než padesát položek, od článků po několikasvazková díla. Napsal mnoho knih a horlivě spolupracoval s mnoha časopisy, jakými byly např. *Angelicum, Révue Thomiste, Vie Spirituelle*. Bibliografie jeho díla zabírá 150 strojopisných stránek. Je zpracována v jedné diplomové práci, která vznikla v r. 1961 při Vatikánské knihovnické škole.

Některá jeho díla jsou skutečnými milníky v dějinách katolické teologie v našem století, zvláště: *Le sens commun, la philosophie de l'être et les formules dogmatiques (1908); Dieu, son existence, sa nature (1915)*; dva svazky *De Revelatione (1918)*, které představují pevný a napříště nepřehlédnutelný základ apologetické teologie; sedm svazků komentáře k *Teologické sumě*; nádherná kniha *Le sens du mystère et le clair-obscur intellectuel (1934)* a dvě díla z oblasti spirituality, základní texty pro studium problémů duchovního života a jeho praktikování: *Perfection chrétienne et contemplation (1923)* a *Les trois âges de la vie intérieure (1938)*.

Mnohá díla P. Garrigou-Lagrange, zvláště ta nejstarší, jsou svědectvím o jeho horlivém boji proti modernismu a jeho racionalistickým, pozitivistickým, subjektivistickým a laicistickým důsledkům. Vzdor historickým okolnostem jejich vzniku však i dnešní čtenář může v těchto spisech najít jasné slovo k mnoha problémům, k nimž se lidský duch stále vrací. Jedná se zvláště o vztah mezi přirozeností a milostí, o schopnost lidského rozumu dospět k pravdě, o neměnnost a vývoj dogmatu a o podstatu nadpřirozena.

Pozoruhodný byl rozsah teologických a filozofických znalostí P. Garrigou-Lagrange. Nelákalo ho soustředit se na jedno jediné téma, po vzoru velkých klasických teologů, zvláště sv. Tomáše Akvinského. Usiloval o co nejširší syntézu, chtěl pochopit, prozkoumat a posoudit pokud možno všechno. Zároveň však ani tehdy, když se zabýval jedním konkrétním problémem, nejsou jeho úvahy povrchní a málo vědecké. Teologové jako P. Garrigou-Lagrange nikdy nejsou muži jediné teze nebo jediné knih. Jejich všestranný a plodný duch dokáže obhlédnout celek myšlení i života a ozářit ho světlem své moudrosti.

P. Garrigou-Lagrange se od počátků své spisovatelské činnosti, tedy od r. 1904, kdy v *Révue Thomiste* uveřejnil článek *Notes sur la preuve de Dieu par les degrés des êtres chez St. Thomas*, věnoval mnoha různým problémům.

Byla to ohromná práce, která by už sama o sobě stačila naplnit celý jeden lidský život a zajistit člověku, který ji vykonal, trvalou úctu; k této práci však musíme připočíst duchovní vedení, vedení duchovních obnov a cvičení, různé kursy a přednášky, teologické konzultace se studenty, kteří za ním přijížděli z celého světa, jednání při římské kurii a zvláště při Posvátné kongregaci pro semináře a univerzity a při Svatém officiu, jehož byl konzultorem. Všechno, co konal, konal s nadpřirozeným zřetelem, s ohleduplností, mírností a velkodušným zaujetím, které mu zajistily úctu a oddanost jeho žáků, spolubratří, představených, přátel i čtenářů.

Chceme-li si tohoto člověka, jeho život a dílo posoudit jako celek, budiž nám dovoleno čerpat z osobních poznámek generála dominikánského řádu, který v r. 1957 při příležitosti osmdesátých narozenin P. Garrigou-Lagrange napsal: „Zásluhy P. Garrigou-Lagrange o Svatý Stolec a dominikánský řád slovy popsat vůbec nelze. Tento nesmírně vzdělaný a pronikavý teolog, jenž byl vynikajícími učiteli uveden do díla svatého Tomáše a velkých tomistů, slavný profesor, autor nesčetných teologických a filozofických spisů, se ve velké modernistické krizi ani v současných sporech o křesťanskou nauku *ne per latam quidem unguem* neodchýlil od směrnic učitelského úřadu církve a vždy zůstal věrný učení sv. Tomáše. Kromě své neúnavné práce na poli tomistické teologie a filozofie se s velkou horlivostí věnoval i studiu a vyučování nauky o křesťanské dokonalosti.

Jako řeholník byl vždy příkladný: byl nenáročný a poslušný jako dítě, nikdy nevyžadoval žádnou zvláštní pozornost, dokázal dobře zacházet s časem, horlivě se účastnil všech setkání komunity, především chórové modlitby, se spolubratřími i se všemi chudými a ztrápenými jednal s velkou láskou, vzdor svému zaneprázdnění ve škole nikdy neodmítl žádost o zpověď či duchovní vedení. Po osmačtyřicet let svého působení na Angeliku vedl příkladný řeholní život a na tento příklad dominikánský řád nikdy nezapomene.

O letních prázdninách se P. Garrigou-Lagrange zcela oddal apoštolské práci a kněžské službě: během prázdnin vedl šest i sedm kursů duchovních cvičení (...)".

Nepůsobí snad tyto řádky přímo jako výčet ctností z kanonizační buly? Co lepšího by bylo možné říci o životě řeholníka?

Dnes, když je náš drahý spolubratr, učitel a vzor mrtev, si pod dojmem milých vzpomínek všechny tyto stránky jeho řeholního života lépe uvědomujeme. Skládají se nám v obraz člověka lidsky bohatého, energického, statečného, všestranného, a bylo-li třeba i bojovného, ale zároveň ukázněného a k sobě přísného. Díky sebekázni se mohla jeho duše oddávat přirozenému proudu citu, a to jak při božské kontemplaci, tak i při jednání s lidmi, které se vyznačovalo laskavostí, mírností, střídmostí a ušlechtilostí vůči všem: spolubratrům i studentům, prelátům kurie i teologům, kajícníkům i obyčejným lidem, kteří věděli o tom, že otec má dobré srdce a že u něho najdou pomoc.

P. Garrigou-Lagrange, jehož lidství se napájelo z Boží milosti a zdokonalovalo jejím působením, byl vždy věrný poslání, jež mu bylo svěřeno jako dominikánovi, profesoru teologie a učiteli, a vždy věrně a s odvahou sloužil pravdě.

V době, kdy se věnoval především pedagogické a publicistické práci, by se možná někomu, kdo by ho sledoval pouze z dálky, mohlo zdát, že je to v první řadě učitel a muž pera, nebo snad dokonce voják, který vždy s intuitivní pohotovostí a polemickým zápalem hájí hranice teologie a svými zbraněmi – církevní naukou a zdravou scholastickou tradicí – odráží ty myšlenkové a názorové proudy, které nezřídka útočily na sám poklad víry nebo dokonce popíraly vše nadpřirozené. V těchto případech P. Garrigou-Lagrange nikdy předem neznevažoval podnětné a posvátné nauce neodporující úmysly těch, kdo chtěli rozvinout křesťanské myšlení a vést ho k setkání s moderním myšlením, on sám však považoval za svou hlavní povinnost hájit a ručit za objektivní platnost rozumových poznatků a Božího zjevení, tohoto stále živého základu křesťanské nauky. V tom viděl i předpoklad každého plodného dialogu.

Někdy se mohlo zdát, že jeho polemický zápal je až přílišný a že nemá dostatečné porozumění pro hlediska a *status quaestionis* druhé strany. Jeho slova však nikdy nebyla v rozporu s jeho postoji, jeho myšlení bylo vždy ve shodě s jeho směřováním a jeho úmysly naprosto čisté. Ke všem otázkám přistupoval s otevřeností a vyrovnaností.

Vzhledem k jeho přirozené dobrotě a upřímné, velkodušné lásce ke všem lidem ho boj stál mnoho sil. Právě tento nadpřirozený plamen jeho ducha, který snadno zastínil všechny sporné okolnosti jeho životní dráhy, se nejvýrazněji projevil v hodině jeho smrti.

Tento teolog „pasivního očišťování" musel před smrtí odložit skutečně vše. Smysl této naprosté vyprázdněnosti, tajemné a příkladné zároveň, je

skryt v hlubinách lidské duše jako Boží tajemství a zcela odkrýt ho nelze nikdy, současně se ho však mohl dotýkat každý, kdo viděl, jak je tento neúnavný badatel, velikán katolické vědy a kultury po mnoha letech studia a vyučování zbaven nejprve řeči a pak i užívání rozumu a jak po více než dva roky pouze živoří (Papini byl na rozdíl od něho zcela ochrnutý, jeho duch však postižen nebyl, takže mohl celebrovat „štěstí nešťastníka"). Tato útěcha nebyla P. Garrigou-Lagrangeovi dopřána. Budiž nám dovoleno spatřovat v tom zásah Boží prozřetelnosti, která chtěla završit pozemské putování tohoto velkého učitele a duchovního vůdce velkolepou poslední lekcí, lekcí úplného odevzdání se a konečného očištění.

Po celý svůj život se P. Garrigou-Lagrange podvoloval Božímu vedení a Boží otcovské moudrosti, znal únavu i námahu, umrtvování i kázeň a především věděl, jak těžké je den za dnem žít přísnou askezí myšlení a studia, byť ho – jak ve stáří vděčně uznával – Pán po mnoho let ušetřil dvou křížů: nemoci a úřadu představeného.

V posledních letech byl otec několikrát jmenován „vikářem" komunity v Angeliku pro letní měsíce. Vzpomínáme, že tento úřad bral velmi vážně, i když v komunitě zbyli jen dva nebo tři řeholníci. Jednou, když jsme se ho žertem zeptali, jaké to je být „představeným", P. Garrigou-Lagrange nám naprosto vážně odpověděl: „Člověk pochopí, jak je neschopný."

Převorství bylo však jen malý kříž v porovnání s nemocí, která ho tak dlouho sužovala a jíž nakonec podlehl. P. Garrigou-Lagrange ji až do posledních zákmitů jasného vědomí přijímal v duchu víry a s růžencem v rukou. On, který tak skvěle psal o Panně Marii a o pravé nadpřirozené zbožnosti, již k ní má chovat křesťanská duše, prožil v souladu s tradicí svého řádu poslední roky svého života v Mariině stínu. V růženci nacházel kotvu víry a poslední znak zbožnosti, kontemplace a synovské úcty k Marii, které dávaly celému jeho životu nadpřirozený základ a které v blízkosti smrti – vzdor lidské bídě nemocného těla a tajemství poslední zkoušky – plnily jeho ducha nebeskou vůní.

Z italštiny přeložila Markéta Zettlová. Převzato z knihy R. Garrigou-Lagrange, Vita spirituale, Roma 1965, upraveno.

Albert Beneš OP

Pojetí ctnosti u sv. Alberta Velikého

Sv. Albert Veliký (+ 1280) proslul jako přírodovědec a filozof, jeho zájmy však byly mnohostranné. Zabýval se také etikou. Ve svém díle *Ethica*, které je parafrází Nikomachovy etiky, se zaměřil především na problematiku mravních ctností. Mravní ctnost definuje jako „ordinativa animalitatis"[1], tj. jako schopnost uspořádávající smyslový život. Touto definicí ji odlišuje od ctnosti intelektuální, která řídí lidské usuzování („discursum rationis"), od ctnosti heroické, která přesahuje rámec běžných povinností a lidského ducha vede k výšinám, a od ctnosti kontemplativní, která zdokonaluje lidský intelekt kontemplací a radostí z božských skutečností. Morální ctnosti jsou dílem rozumu, určují vztahy člověka k smyslovým skutečnostem. Jsou to např. střídmost nebo štědrost, jakožto činnosti ovládané rozumem, intelektuální ctnosti, jako jsou moudrost, intelekt a věda („sapientia", „intellectus", „scientia"), ty jsou činnostmi spekulativního rozumu. Praktický rozum se vykazuje dvěma ctnostmi – rozumností a uměním („prudentia et ars").

Blaho člověka spočívá v konání dokonalého dobra. Blaženost je vlastním dobrem celého člověka, ctnost je částečným dobrem („bonum partis")[2]. Vrcholem lidské činnosti je kontemplace, té lze však dosáhnout až po osvojení ctností. V lidském společenství se dosahuje nejvyššího stupně štěstí („felicitas" – vyjadřuje pozemský stav štěstí, na rozdíl od blaženosti – „beatitudo", jež vyjadřuje věčnou blaženost, dosažení konečného cíle) skrze ctnost rozumnosti, která je principem a formou všech občanských ctností. Politik by se například měl snažit o dosažení dobré úrovně ve společenském životě na základě ctnosti[3].

Zajímavé jsou Albertovy postřehy týkající se spravedlnosti. Spravedlnost je podle něj obecnou i speciální ctností; obecnou spravedlnost nazývá také zákonnou, spočívá v zachovávání zákonů. Tato obecná spravedlnost je vlastně „veškerá ctnost", „omnis virtus", je totožná s každou ctností, protože každá ctnost spočívá v plnění zákona; od ostatních ctností je odlišná pouze myšlenkově[4].

Albert také komentuje Aristotelovy názory týkající se „epieikie". Termín „epieikia" odvozuje etymologicky z „epi" (nad) a „dicaion" (spravedlnost), tedy epieikia je „nadspravedlnost", podstatná spravedlnost. „Nadspravedlivý" koná spravedlnost i tam, kde zákon selhává. Plní zákon, i když se od litery

zákona odchyluje, protože plní smysl zákona. Zatímco ten, kdo zákon plní slepě, drží se doslovného znění zákona a podle hesla „dura lex, sed lex" (tvrdý zákon, leč zákon), se často se smyslem zákona úplně míjí. Kdo poslouchá zákon podle smyslu zákona, je dokonalejší než ten, kdo plní pouhou literu zákona, jeho poslušnost je pravá a přímá, a to i tehdy, když koná úkony, které zákonu protiřečí. Úmyslem zákonodárce totiž není nařizovat úkony, které jsou v rozporu se smyslem zákona, ale jeho úmyslem je, aby bylo dosaženo cíle zákona. S tímto jeho úmyslem je v souladu ten, kdo zákon v určitém případě přestupuje s úmyslem, aby bylo dosaženo jeho cíle[5].

Kdo má tuto ctnost („nadspravedlnost"), je dokonalejší než spravedlivý. Spravedlivý vždy vrací zástavu tomu, kdo ji u něho uložil, „epieikes" je nevrací lotrům nebo šílenci, on totiž lépe pochopil smysl zákona a spravedlnosti, neřídí se pouhou literou[6]. Zákonodárce nemůže předvídat všechny případy a pro každý z nich stanovit normu, proto přirozená spravedlnost je lepší než spravedlnost pozitivní; přirozená spravedlnost poskytuje normu pro jednání ve všech případech. Z těchto úvah vyvozuje Albert přímo revoluční závěr: v době hladu není nikdo vázán zákonem, v záležitostech týkajících se vlastní obživy může sám určit, co má činit[7]. Další Albertův velmi revoluční závěr spočívá v tom, že „epieikeia" se vztahuje nejen na lidské zákony, ale i na pozitivní božský zákon! Uvádí pro své tvrzení příklady z Písma svatého: Matatiáš v 1. Mak (2, 39–41) řekl svým lidem, aby bojovali také v sobotu, pokud budou napadeni, ačkoliv to bylo božským zákonem zakázáno. Uvádí rovněž příklad Davida, který jedl předkladné chleby.

Opakem člověka, který je „epieikes", je podle Aristotela „akribodikaios", člověk, který za všech okolností chce zachovat zákonnou spravedlnost, i kdyby měl zahynout celý svět. Albert uvádí několik příkladů pro použití „epieikeie". Zvlášť šokující je příklad, kdy dokonce ospravedlňuje cizoložství s manželkou tyrana, jestliže je dotyčný páchá s úmyslem vyzvědět tyranovy plány, které by vedly ke zkáze obce; páchá sice nepravost, ale přesto nebude civilním právem trestán, protože nepokládal cizoložství za takové zlo, jakým by byl zánik celého města[8].

Tento příklad ovšem probouzí určité pochybnosti: je snad církevní učitel zastáncem extrémního konsekvencialismu či teleologismu, principu, že účel posvěcuje prostředky? Na tuto otázku je třeba odpovědět záporně, protože v celkové koncepci Albertova díla se nenachází dost důvodů, které by podepíraly takový názor, i když uvedený příklad by takové domněnce nahrával. Spíše se zdá, že Albert, když uvedl několik celkem „nezávadných" příkladů (např. o nevrácení meče šílenci, o vystoupení na hradbu při obraně města),

zřejmě přehlédl dosti pochybný ráz třetího příkladu. Zdá se, že tato jeho úvaha se dotýká právní roviny a nikoli mravní, hovoří o prohřešku a trestnosti na rovině civilního zákona, nerozebírá mravní stránku případu, ale pouze jeho civilní trestuhodnost.

S „epieikeia" souvisí ctnost „gnome", která je připojena k rozumnosti. Jejím úkolem je úsudek o tom, co je skutečně spravedlivé. „Gnome" je přípravou vzhledem k „epieikeia". Nejvyšší příklad „epieikeia" spatřuje sv. Albert v samotném Kristu, v jeho činech, kterými zákon na jedné straně překračoval, na druhé straně naplňoval. Nakonec na potvrzení svých úvah o „epieikeia" cituje volně knihu Kohelet (7, 16): „Noli esse nimis iustus, sed iustitiae tuae pone modum." (Nebuď příliš spravedlivý ... proč by ses měl ničit?)[9].

F. Polster v r. 1920 objevil starší Albertův spis s názvem *De natura boni*. V tomto spise v traktátu *De bono virtutis politicae* věnuje pozoruhodné postřehy sociálním ctnostem. Vychází především z definice sv. Augustina, převzaté z díla Petra Lombardského, že ctnost je „bona qualitas mentis, qua recte vivitur, qua nemo male utitur, quam Deus in nobis sine nobis operatur." (Ctnost je dobrá kvalita mysli, kterou se správně žije, které nikdo neužívá ke zlému, kterou Bůh v nás, bez nás působí.) Zaměřuje se především na termín „qua recte vivitur". Co znamená „správně žít"? Zaměřit se na správný cíl a směřovat k němu přímo, bez odboček, vyhýbat se „obliquationes", tzn. všemu, co je příliš nebo málo, zůstávat ve středu. Připojuje Augustinovu myšlenku, že je třeba užívat stvořených věci tak, abychom dosáhli věčné vlasti. Zneužití – „abusus" – se totiž může týkat jen pozemských skutečností, ctnost nemůže být zneužita, je-li skutečnou ctností. V úvahu přichází pouze „abusus per accidens", když např. někdo zneužije ctnosti k pýše, přímé zneužití však ctnost jako takovou zcela ruší.

Problematickou část definice „quam Deus sine nobis operatur" – kterou Bůh bez nás působí – vztahuje na vlitou ctnost, nikoliv na ctnost získanou. V tomto případě je definici třeba chápat tak, že Bůh je prvotní příčinou. Spolupůsobení člověka je však nezbytné. Ze strany člověka jsou bezprostředními příčinami ctnosti vůle – „voluntas", rada – „consilium", volba – „prohaeresis".

Augustinovu definici „virtus est habitus mentis bene constitutae" – ctnost je habitus dobré mysli – vysvětluje tak, že člověk jedná v pravý čas, že mu v jeho nitru nic nepřekáží, aby kdykoliv jednal ctnostně. Není sám v sobě rozhárán do té míry, že by někdy nedokázal správně jednat, v ctnostném jednání má jistotu a pohotovost, která odlišuje člověka v ctnosti utvrzeného

od začátečníka. „Virtus est certior arte" – ctnost je jistější než umění: i člověk, který nemá vzdělání, který o ctnosti teoreticky nic neví, pokud si ctnost osvojil, jedná s větší jistotou než člověk, který si osvojil řemeslnou zručnost. Vědění samo o sobě ctnosti moc neprospívá, o to víc však vytrvalost a chtění.

Při definování ctnosti mají u Alberta klíčový význam dva pojmy: láska – „amor" a řád – „ordo". Božská láska je matkou všech ctností – „caritas est mater omnium virtutum", dobře uspořádaná láska počestných lidí je ctností – „amor ordinatus honestorum virtus est". Řád v ctnosti zaručuje „ratio", které nachází správný rozumový střed. Nejedná se však o „ratio ratiocinantis" usuzující rozum, ale o „ratio ex parte rei" – chce tím vyjádřit, že se jedná o praktický rozum, který předchází jednání. Tak jako v systému vášní vášeň lásky je první a základní vášní, podobně je tomu i v systému ctností, láska je kořenem všech ctností.

Lidská duše je nejdokonalejším Božím tvorem ve vesmíru, její dokonalost je odvozena z jejího zaměření k dobru. Duše je přirozeně schopná dobra, potřebuje však další dokonalost k tomu, aby poznala, co je skutečným dobrem, aby se k němu zaměřila vůlí bez výkyvů a zapomnětlivosti. Tuto schopnost člověku poskytuje ctnost. Ctnost však není nejvyšším dobrem, ona pouze k nejvyššímu dobru směřuje, v tom je její velikost. Cílem ctnosti je nejvyšší dobro, tj. věčná blaženost.

Ctnosti jsou způsobeny návykem, návykem protichůdným mohou být zmařeny. Jejich příčinou je vůle, nikoliv přirozenost. To, co koná přirozenost, koná nutně, automaticky, vůle však koná na základě volby. Opakovanými volbami a úkony stejného druhu vzniká ctnost. Ctnost je tedy působena vůlí a její sídlo je v duševní síle, tj. ve vůli.

Ctnost vyjadřuje nejvyšší možnost člověka („virtus est ultimum, quod est in re de potentia"). Herkules mohl přemoci třicet nepřátel, jeho „ultimum posse" bylo třicet, nikoliv dvacetdevět nebo třicetjedna. Podobně je tomu u ctnosti. Každý člověk má své „ultimum" v oblasti počestného dobra („bonum honestum"), které nemůže překročit, ale kterého by se měl snažit dosáhnout.

Tyto myšlenky sv. Alberta svědčí o jeho pastoračních zkušenostech, které mohou být užitečné i pro naši dobu. Člověk si mimoděk připomíná „princip graduality" z encykliky *Familiaris consortio* (FC 34). I v pastoraci je třeba mít na paměti, že ono „ultimum" možného je u různých lidí různé, že se různí i podle životní situace, předchozí mravní formace, atd.

Podstatou ctnosti – „substantia virtus" – je její střed. Střed nespočívá ovšem v nějakem kompromisu s krajnostmi, ale naopak v jejich důsledném

vyloučení. Dobro spočívá v „ex tota sola causa" z celé příčiny, z příčiny, která vylučuje všechny nedostatky, zatímco zlo je různorodé – „omnifarium". Krajnosti jsou pokažením, jsou „corruptiones" dobra, proto rozdíl mezi dobrem a zlem je větší než rozdíl mezi dvěma zly.

Ctnost je dokonalost vůle, ona sama je vůlí a předpokládá plnost vůle. Ctnost tedy předpokládá plnou angažovanost člověka. Ctnostným nelze být polovičatě. Ctnost dává vůli tvar, formu, formuje vůli k dobru. Bezprostřední příčinou ctnosti je dobrovolné jednání podle „recta ratio" – správně uměřeného rozumu. Vůle je proto „efficiens principale" – hlavní příčinou, rozum a vytrvalost jsou nutnými předpoklady.

Jakým způsobem lze nalézt správný střed? Jeho nalezení je úkolem moudrosti – „ut sapiens determinavit". „Sapiens" má správnou chuť, vkus („sapere" – chutnat) pro to, co je vhodné a správné. Nalezení správného středu je tedy v neposlední řadě i věcí dobrého mravního vkusu. Tento mravní vkus je záležitostí tzv. „instinctus fidei", schopnosti vyplývající z víry, intuice rozumu osvíceného vírou. Je vnitřním přesvědčením[10].

Albertova intuice připravuje půdu jeho velkému žáku, sv. Tomáši Akvinskému. Je to především jeho navázání na myšlenky Aristotela, které ve filozofii a teologii Akvinského nalezne své vyvrcholení.

Poznámky:

1 Albertus Magnus, Ethica, Ed Part. t. 7. Erlangen, Univ. Cod. 263, z: A. Fries, Albertus Magnus, Ausgewählte Texte, Lateinisch - Deutsch, Darmstadt 1987, s. 184.

2 Ibidem.

3 Felicitas autem civilis perfecta operatio est secundum unam virtutem quae est prudentia, quae omnium virtutum civilium principium et forma est. Ed ideo opportuit, quod scientia illius praecederet scientiam de virtutibus. „Hoc enim ita se habere videtur secundum veritatem rei" etiam ex officio Civilis quem Politicum nominamus. Politicus enim „circa virtutem maxime videtur insudare", quia ex omni sua intentione vult et intendit „cives bonos facere" secundum virtutem, „et legum obauditores", hoc est exauditores et observatores. Ibid., Albertus-..., s. 190.

4 Ibidem, s. 194.

5 Srv. Albertus, Super Ethica, p. 379, z: Albertus ... s. 206.

6 Srv. Albertus, Super IV. Sent. d.32, z: Albertus ... s. 204.

7 Srv. Albertus, Questio de luxuria, a. 2, 2. solutio, z: Albert ... s. 204.

8 Tertium exemplum est: Praecipit lex non commisceri alienae; videns autem aliquis machinationem tyranni contra civitatem; machinationem autem scire non potest nisi aret in vitula tyranni et uxori tyranni commiscetur solo hoc fine, quod tyranni secreta cognoscat, et sic civitati caveat, sic alienae commixtus; quamvis iniustum faciat, tamen civiliter non punitur; tolerabilius enim existimavit alienae commisceri quam civitatem perdi. Ethica 1. C. 1, Erlangen, Univ. Cod. 263, z: Albert ... s. 212.

9 Srv. Albertus, Super Luc. 1, 32, Oxford, Balliol. Cod. 187 f. 15 ra/b, z: Albert ... s. 217-221.

10 Srv. J. Schneider, Die Bestimmung des Tugendbegriffs in den Schriften Alberts „De natura boni" und „Summa de bono", v: G. Mayer/A. Zimmermann, Albertus magnus doctor universalis, Mainz 1980, s. 322; též I. Craemer - Ruegenberg, Albertus magnus, München 1980, s. 28-36; též J. A. Weisheipl, Albertus magnus and the sciences, Toronto 1980, s. 13-52.

Edita Mendelová OP

Pojetí ctnosti v díle Jana Kassiána

Ve své magisterské práci, kterou jsem psala v r. 1999 na semináři latinské literatury na Akademii Teologii Katolickiej ve Varšavě pod vedením dnes již zesnulého profesora Emila Stanuli CssR, jsem se zabývala pojetím ctnosti v díle Jana Kassiána.

Moje práce se skládala ze tří kapitol: v první jsem odpovídala na otázku, co je to ctnost, co znamená čistota srdce a koho náš autor nazývá ctnostným. V druhé kapitole jsem řešila otázku poznání, druhy ctností u Jana Kassiána a problematiku askeze a co vše k tomu vede. Třetí kapitola byla nazvána „K čemu ctnosti slouží?", a dávala jsem odpověd na otázku, zda je člověk člověkem proto, že je ctnostný. Než o své práci pojednám, uvedu několik stručných informací o Janu Kassiánovi.

Narodil se okolo r. 360. Pocházel ze zámožné a velice zbožné rodiny. Nevíme, kde ležela jeho vlast. Rodiče mu umožnili všestranné vzdělání. Jako mladý přijel Jan do Palestiny, kde vstoupil do jednoho z tehdy existujících betlémských klášterů. Tam prohloubil své náboženské vědomosti a poznal mnišský život. Odtud po několika letech odešel do Egypta, kde se seznámil s nejproslulejšími mistry současného duchovního života Chaeremonem, Nesterosem a Josefem. Jejich nauku uložil do svých „Collationes" (Rozhovorů). Poznal i známé poustevnické a mnišské osady Calamus a Cellae. Po sedmi letech se vrátil do Betléma. V r. 403 jej sv. Jan Zlatoústý vysvětil na jáhna. Kdy a kde Jan Kassián přijal kněžské svěcení, není známo. Hned potom odešel do dnešní Marseille a tam založil dva kláštery, mužský a ženský, které oba sám řídil.

Zde po r. 419 začal sepisovat svoje díla. Zemřel kolem r. 435 a byl považován za svatého. Byl pochován v Marseille a tady se také rozšířil kult jeho úcty.

Jan Kassián je znám jako autor třech děl – *Collationes Patrum* (Rozhovory Otců), *De institutis coenobiorum et de octo principalium vitiorum remediis libri XII* (O mnišském uspořádání a o osmi základních neřestech a jejich léčení 12 knih) a *De incarnatione Domini contra Nestorium* (O vtělení Páně proti Nestoriovi). Největší význam však mají díla asketická. Pojednávají o počátcích mnišského života, o modlitbě breviáře a o vykořenění hlavních neřestí. Rozhovory Otců – „collationes"– byly tenkrát obvyklé. Na prosbu papeže sv. Lva Velikého napsal sedmisvazkový dogmatický spis proti Nestoriově herezi. Ovšem tato práce neměla v dějinách větší význam a záhy zapadla.

Jan Kassián je prvním velkým asketickým mistrem křestanského Západu. Jeho asketická nauka dalekosáhle ovlivnila duchovnost středověku a pozdější věky až do 17. století.

V odpovědi na výše zmíněné otázky jsme došli k závěru, že ctnost u Jana Kassiána je cestou, čili úkolem („skopos" – řecký termín, který v autorově užití označuje cestu k dosažení cíle, byt podle slovníku to je „cíl, výsledek"), něčím dynamickým, velmi podstatným, bez čeho není možno dosáhnout cíle („telos" – slovníkově „cíl, výsledek", u Kassiána: poslední cíl), tj. života věčného. istota srdce je „skopos", a tedy úkol, po jehož splnění docházíme do „telos", posledního cíle, tzn. do Božího království, které se ale současně nachází v nás. Proto můžeme říci, že ctnost je cosi vrozeného. Znamená velkou a mocnou sílu, je to touha a její směřování k cíli. Být tedy ctnostným značí být silným, mocným, činorodým a dynamickým člověkem. Ctnosti jsou částí naší osobnosti a jejich přirozenost je podle Kassiána jedna.

Co se týká prostředků, které vedou ke ctnosti, musíme podle našeho autora ze všeho nejdřív poznat přirozenost všech neřestí, způsob jejich léčení a podstatu ctností. Ty je třeba získat, aby ony zaujaly místa neřestí. Proto je nutný dvojí druh poznání: praktické a teoretické. To poslední označuje kontemplaci, kterou není podle Jana Kassiána snadné definovat. Jestliže po ní toužíme, je nezbytná čistota srdce, mlčení, naslouchání radám starších a řízení se jimi, osvobození se od starostí a pozemských myšlenek a věnování se četbě Písma a spisů svatých Otců. Také je zapotřebí očistit pamět ode všech neužitečných a světských věcí. Máme přece dosáhnout čistoty srdce, která je podmínkou k tomu vidět Boha. Starověký autor nerozlišuje ctnosti. Rozebírá pouze ty nejdůležitější: „discretio", „caritas", „agape", „contemplatio".

Na otázku o možnosti přátelství v komunitě odpovídá, že je možná, ale za určitých podmínek. Rodí se ze vzájemné touhy po ctnostech a je závislá na obapolné dokonalosti přátel. Kontemplace je jednotícím elementem ctnosti. Pokud víme, kam putujeme, je nutné uvést toto poznání do života. To je askeze („agon spiritalis"). Je dobré pohlížet na jednotlivé ctnosti z pozitivní stránky – jakým jsou dobrem – a z negativní – co znamená, jestliže chybějí. Askeze směřuje k dosažení čistoty srdce. Opět se tu setkáváme s kontinuací hlavní myšlenky, že úlohou („skopos") je čistota srdce a cílem („telos") věčný život, Boží království. Asketické úsilí má svůj vlastní pořádek. Poněvadž ctnosti jsou nám něčím vrozeným, přirozeným, být tudíž člověkem skutečně znamená mít ctnosti anebo aspon přinejmenším být v možnosti jich v budoucnosti dosáhnout. Ctnosti slouží jako příprava na boj s neřestmi, ve kterém musíme získat čisté srdce jako disposici, abychom mohli uzřít Boha.

Emilián Soukup OP

Vítězství

Přátelství doplňuje. Kdo touží po doplnění, cítí mezery. Ty mezery jsou vlastně rány, otvírané vnitřními boji. Přátelství má přinést vítězství. Přátelství s Bohem, které je uskutečněno, přináší vítězství úplné.

Trojí bojiště se rozkládá v duši: bojuje duch s tělem, povinnost s potěšením, ctnost s nepravostí. Když přátelství s Bohem ovládlo duši, ovládla láska všechna bojiště. O lásce bylo stejně krásně jako hluboce řečeno, že byla stvořena kvůli pokoji. Kde láska přátelská k dobru nejvyššímu ovládla duši, svědomí, vůli, nastává vítězný pokoj. Ne ovšem pokoj, který by vylučoval každý záchvěv boje; takový je vyhrazen nebešťanům. Ale pokoj hlubin, takže každá bouře je jenom na povrchu. To je nejslavnější vítězství, nejskvělejší triumf vůle, jakého vůbec může člověk na zemi dosáhnout.

Blažený pokoj nebo vítězný pokoj je začátkem posledních a nejdrahocennějších darů Přátelství. Uskutečňuje silný a blažený pokoj dovnitř i ven. Je to naznačeno u sv. Tomáše (ST II–II, 25,7): „Pět věcí je vlastních přátelství: každý přítel chce, aby jeho přítel zůstal naživu, aby byl šťasten, prokazuje mu dobro, život s ním je jeho radostí, cítí se s ním jedno, považuje za své jeho radosti i bolesti. Tím způsobem spravedliví milují svou duši a chtějí, aby nebyla porušena, žádají duši duchovní statky, snaží se jich pro ni dosáhnout, s radostí se uchylují do svého srdce, protože tam nalézají myšlenky na dobra přítomnosti, vzpomínky na dobra minulosti, naději na dobra budoucnosti; to působí radost. Nepociťují vnitřní rozpory ve vůli, protože celá duše se nese jediným směrem."

Harmonicky vyladěná duše i celý člověk, návrat na cestu do rajského stavu člověka před hříchem – to je tento blažený a vítězný pokoj. Vítězný proto, že na cestu odchodu z ráje zahnala člověka porážka. Vítěz tehdejším svým vítězstvím vzal člověku přátelský svazek s Bohem. Tím roztrhl jeho bytost a zasadil jí tak zlou ránu. Ale nejhorší mukou pekla není toto, nýbrž dokonalé roztržení této rány s vyvrcholením této zžíravé bolesti. Nyní však Bůh učinil opět člověka vítězem, když směl navázat s Bohem svazky přátelství. Ty svazky jsou organickým začátkem důvěrnosti prvního ráje a nekonečně větší sjednocenosti v druhém ráji. Proto je pokoj v duši, řekněme – byť nesměle, jistota kynoucího ráje. Proto je tento pokoj vítězný a zároveň blažený.

Pokusme se chápat sladké tajemství vítězného pokoje. Přítel Boží ví, že jeho celá bytost je majetkem milujícího Přítele. V ochraně srdce a objetí Přítelova vidí sebe. Vidí nového člověka, živého a u stromu života, neboť je milován Bohem, jehož milování je neustávajícím proudem života; je vykoupen krví a životem Ježíše Krista, jehož život se stává zárukou, cenou i vše posvěcující a vše překonávající silou. Miluje takový život své duše, že tu vrozená sebeláska může rozvinout bez obav veškerou svou sílu, zcela se může poddat starostlivosti o sebe, aby takový život nebyl poškozován hříchem nebo hýčkanými nedokonalostmi. Ví, že má život cennější všech životů a na dosah ruky se naznačuje dokonalé vyvrcholení a věčné zabezpečení toho života. Vítězný to pokoj, tak silný, že všechno, co činí pozemský život trpkým, přestává být rozrušující trpkostí.

Duše se naučila toužit jen po největším. Udržet si Boha, znát Boha, milovat Boha, zůstávat ve službě u Boha, udržet si touto cestou Boha na věky, to je obsah přání duše v přátelství s Bohem. Pro život na zemi se toto sladění duše jeví snahou po rozmachu lásky a po rostoucí síle ctností, aby Přátelství žilo. Vše, co je na cestě života, probouzí vždy jako rozhodující zájem zkoumání, jak toho lze využít pro život Přátelství. Vítězný to pokoj, tak silný, že udrží v mezích všechnu dotěrnost země; duše nabývá úžasného množství malých pomocníků, ačkoli tytéž věci duším jsou užasným množstvím velkých záškodníků.

Duše dělá každou práci, kterou život ukládá. Ví však, že to nejsou práce odstrkovaného ani opuštěného, ani zbytečného. Žádná práce života jí není hlavní ani jedinou nebo pouze jednoduchou. Má Přítele a žije s ním nerozlučně, vidí každé dílo podvojné: ať koná cokoli, jako hlavní věc vidí při tom možnost odříkání, pokání, smiřování, boj proti pokušení, duchovního zrání. Duši, která je nedostatečně zralá práce, může otrávit celý život. Ale v Přátelství není otravného štvaní se prací. Vítězný to pokoj, tak silný, že ani nejsilnější nápor práce není zastavujícím nebo ničícím nárazem, nýbrž vítaným a klidně zpracovatelným materiálem.

Protože toto vše svatý Tomáš Akvinský znal ze své zkušenosti, napsal o duši v Přátelství, že se s radostí uchyluje do svého srdce. A když vyjde ven, jaký tu stojí jedinečný člověk uprostřed lidské společnosti. Opět musíme žasnout: vítězný to pokoj, tak silný, že dovede působit dvě věci, k nimž se jinak hledá cesta vyžadující tisíc porad, řečí, návodů a knih – řekněme to napřed cizími slovy: optimismus a socializaci.

Optimismus je vždy upřímně přesvědčen, že to není tak zlé, že to dobře dopadne. Optimismus nezná vrásek zatrpklosti, podezřívání, skleslosti. Říká

se, že hrozivě mizí tento drahý a všemohoucí společník člověka. Musí prchat před lidmi takových základů, jimž dnes má být společníkem. Nezvratný optimismus potřebuje nezvratných základů pro radostné rozumění životu. Nikdo nemůže být větším optimistou nežli přítel svého Boha. Neboť on stojí na pevné půdě, která mu poskytla poznání a milování Boha; toho Boha, o jehož moci psal žalmista: „V Bohu svém překročím zeď." Pro něho život nemá význam pouhé rvačky smečky psů o kost, jemu je život pořádkem života dětí pod dohledem obezřetného otce. I skrze nejhustší mrak vidí slunce.

Socializace v obecném smyslu je vědomí soudružnosti a vůle přinášet pomoc i oběti celku, jenž jde s námi stejnou cestou. Duše s Bohem spřátelená vidí život jako cestu poutníků za cílem, který ona chápe jako div štěstí hloubkou i trváním. Ví, že čím více rozdává, tím se stává bohatší. Její pokoj nezná hamižnost. Bohu ať je žalováno, že nás svět velmi nakazil, takže těžko chápeme, co znamená žít také pro celek. Ale Bůh, přítel všech, by nás tomu brzy naučil, kdybychom se snažili upřímně o přátelství s ním.

Když být křesťanem ještě znamenalo být přítelem Božím v tom smyslu, jak jsme celý rok mluvili, neboť tenkrát se vítězství Přátelství stalo tak dokonalým, že chudáci svým vítězným pokojem povalili svět a zařídili jej ve znamení svého vítězství, dnes by toho svět opět potřeboval. Kde jste, přátelé Boží?

Silvestr Braito OP

Radost dítek Božích

Když láskyplný předmět, dávající opravdové dobro, naplní nitro a když se naše duše oddá tomuto svému dobru, protože vlastností dobra je oblažovat, zalévá štěstí bytost vlastnící dobro, a to trvale nebo jen na chvilku, čistě nebo zmateně, podle skutečnosti nebo dokonalosti dobra, jež vyplňuje duši.

Snažíme se dosáhnout skutečného přátelství s Bohem. Od lhostejnosti, od nepřátelství k Bohu se máme probít k přátelství čistému, upřímnému. Přátelství Boží dá dobro nejlepší, dobro, které nemůže klamat. Vše ostatní je tak ubohé! Stačí jen být vytržen z obvyklého způsobu požívání časného dobra a již poznáváme, jak jsme vlastně opuštěni a malí v dobru, jež jsme si zamilovali. Vše pomíjí a vše unavuje. Unavuje proto, že nedá to, co ve věcech

hledáme, že nás vše brzo opustí. Nádherné červánky zalknou se temnou nocí, květy opadnou a ukáží černou, truchlivou kostru pně.

Proto je nutno vyprázdnit duši ode všeho pomíjejícího, ode všeho, co je zdrojem umírání, zanikání a proto bolesti. Marně hledáte radosti pravé a uspokojující tam, kde je zárodek smrti a rozkladu. Pravá a jedině čistá radost je z dobra, jež nepomíjí a nemůže se měnit. Dokud toto dobro nemáme, stále bloudíme a stále jsme děšeni přízraky zániku, přízraky neukojené touhy, nenasyceného hladu po štěstí.

Musíme se vyprázdnit docela od všeho, co nás nemůže dokonale oblažit, musíme se již jednou dokonale vypořádat se vším a vyvolit si dobro jedině dokonalé. Musíme se tak vyprázdnit ode všeho, abychom, třeba vše vlastníce, přece jen cítili děsivou pustotu všude tam, kde není ještě dokonale Bůh sám.

Ovšem dlouho trvá, než se člověk dostane k této svatosti, než jakoby dýchá Bohem. A přece je třeba dostat se až tam, abychom našli svou pravou radost. To znamená pálit a řezat na svou bytost, zbavovat ji všeho, co nás ještě přitahuje k tvorům.

Ale až se duše od všeho osvobodí, až přilne jen k němu, silnému a dobrému, protože on je radostí a štěstím, protože je dobrem, pak pocítí, jak sladký je Pán, a že on jedině je štěstí pravé, jež oblažuje naši mladost.

Radost milujících Boha. Radost v Bohu a z Boha.

Přátelství jásá nad dobrem přítelovým a má upřímnou radost z jeho dokonalostí, má upřímnou radost nad vším, co přítel má. Čím dokonalejší je přítel, tím dokonalejší je i naše radost. Protože Boží dobro je naprosté a dokonalé, proto též radost z Božího dobra je naprostá a dokonalá. Vše ostatní, i nejlepší přátelé, jsou podrobeni chybám a nedostatkům. Tyto chyby, vady, nedostatky zakalují naši dokonalou radost z přátelství. Přáli bychom si, aby náš přítel byl nejdokonalejší, a zkušenost nás musí poučit, že takové ideální přátelství neexistuje. Vždyť přátelství lidské má právě podle své možnosti zdokonalovat dobro přítelovo.

Avšak přátelství s Bohem tento stín nezná. Přátelství s Bohem dává čistou, nezkalenou radost (ST II–II, 28, 2). Jak se rozhoří naše láska k Bohu a jak se rozsvítí naše duše radostí, když se ponoříme do sladké skutečnosti, že Boží dokonalost se nemůže ani změnit ani umenšit! Bůh je stále stejně dokonalý, stejně dobrý a spravedlivý! Stále plný dobra a darů. Kdo je jednou uchvácen Boží dokonalostí, nepřeje si nic jiného, než aby toto dobro dokonalé a nekonečné bylo ode všech milováno. Pak radost nad štěstím Božím a dokonalostí Boží zapálí v duši plamennou horlivost, jež takřka sžírá duši. Duše by chtěla, aby tento Bůh byl ode všech uznán a opravdu milován. Pak zažívá tato

duše opravdová muka, když vidí, že Láska není milována. Tyto duše se pak rozlétají jako orlové za těmi všemi, kteří bloudí, kteří Pána neznají, vrhají se mezi ně a mezi spravedlnost Boží, stávají se blázny Božími, stávají se oběťmi skutečné, žhavé lásky pro Boha, dovedou se dřít pro Krista, pro nesmrtelné duše. Všechny chtějí přivést k Bohu.

Bůh, nekonečné dobro a štěstí, naplňuje radostí duši, která jej vlastní. Tato radost z Boží dokonalosti je bez mráčku a bez stínu. Bůh však nám ve své dobrotě toto dobro ještě sděluje. Nemůže je ovšem sdělit dokonale a naprosto. Jsme tu ve stavu zkoušky. Jsme účastni jeho dobroty, jeho dokonalosti, ale vše je úměrné naší porušené přirozenosti. A přece i tyto dary Boží jsou projevy jeho velké lásky a musí duši naplňovat opravdovou radostí. Vždyť jak bychom se mohli neradovat z darů, jimiž nás přítel zahrnuje. Vždyť se radujeme zase jen z dobrého srdce! Přítelova dokonalost, jež může rozdávat, jeví se nám ještě zřetelněji, a proto zase stoupá naše radost. Vždyť jsou to opravdová dobra! Dobra božského přítele!

Jdeme smutni touto pozemskou poutí a Bůh nám posílá jako závdavek své lásky, jež se dokonale rozvine ve vlasti, své dary. Jak by nezaplesala naše duše nad těmito projevy Boží lásky. Dítě Boží přijímá vše z ruky Boží jako opravdové dary. Ví, že Bůh to s námi nemůže myslet jinak než dobře. Vše od Boha je jeho darem. Víme, že vše, co nám dává Bůh, dává nám proto, abychom se mohli k němu přiblížit. Musíme jen umět číst v darech Božích a číst v nich o Boží lásce. Tak nám bude každý dar předchutí nebes, pak budeme již v každém daru Božím ochutnávat onu slast, jež duši zaplaví, až on sám dokonale a celý stane se naším štěstím, naší radostí. Proto děti Boží, proto ti, kteří věří v opravdové přátelství s Bohem, jsou stále opravdově šťastni. Vědí, že Bůh se na ně v každém, třeba i hořkém daru usmívá, vědí, že Bůh je stále drží ve své ruce.

Proto ti, kteří opravdu milují Boha, rozumějí mu a jeho navštívením. Tato radost z darů Božích je z účasti na jeho dobrotě, ale není bez stínu. Musíme projít očistným ohněm. Musíme se zbavit náchylnosti k věcem stvořeným. Neboť když se nezbavíme této náchylnosti zde, musíme se od ní očišťovat v plamenech očistcových. Odtud je bolest. Bolest je zranění. Je odnímání něčeho, což nás ochuzuje. Ti, kteří neznají než to, oč je bolest připravuje, jsou opravdu ubozí a nešťastní. Neznají cenu bolesti, neznají její očišťující sílu. Proto se rouhají a proto jsou nešťastni. Neboť každý, kdo trpí, není ještě proto nešťastný. Znají jen sebe, a proto nemohou v sobě nalézat smysl utrpení, protože ten musíme hledat v našem poměru k Bohu. Bůh nás chce mít dokonale pro sebe, a proto nám odnímá hračky pozemských hodnot, proto

nás očišťuje bolestí v jejich odnětí. Bůh láskyplně umývá v slzách hořkosti, protivenství, pronásledování, únavy, nemocí. Jsou lidé, jež Bůh musí takřka násilím k sobě připoutávat. Znám lidi, kteří se dají hned první drobnou radostí uchvátit, kteří jdou jako mouchy na pozemské sladkosti, že jim Bůh musí nakapat pelyněk do nejčistších radostí. Opravdu nezkalených radostí užijí tak málo za života, že je opravdu mohou na prstech jedné ruky spočítat. Ach, jak by měli ti lidé děkovat Bohu za to, že je tak pečlivě vede, že jim dává léky, které jejich nemoc pozemské horečky nutně vyžaduje. Je tedy omezená radost dětí Božích z darů Božích. Ale nejpalčivější bolestí omezující radost v Bohu je vědomí, že ještě nejsme doma, že ještě můžeme Boha ztratit, že ještě dokonale Boha nevlastníme. Jsou přátelé, kteří jen s velkým přemáháním snášejí tento život, v němž jsou daleko od Boha. Nemáme Boha dokonale. Proto naše radost zde není dokonalá. To je ten posvátný smutek, hluboká melancholie, o níž vypráví Lacordaire, že je znamením všech velkých duší.

Každá duše opravdu milující Boha a dychtící po něm, toužící, aby jej všichni již dokonale vlastnili, je poznamenána tímto záhadným, hlubokým smutkem, jenž stravuje celou její bytost.

Ale tento smutek je provanut nadějí v radost, po které vzdycháme. Proto je také radostný. Zní to paradoxně. Ano, je to zármutek, jenž je daleko větší slastí než všechny falešné radosti světa dohromady. Neboť tento zármutek vyvěrá z hlubokého pocitu přítomnosti, velikosti a lásky Boží, a proto v něm svítí důvěra, že vše jednou bude splněno, že všechny žádosti budou ukojeny, že bdí nad vyplněním naší tužby ten, který ji v našem srdci zapálil! Neboť věrný je Pán a těm, kteří jsou věrni jemu, bude sám nekonečnou odměnou.

Kdo vrostl do svého Boha, má v něm vše a očekává od něho vše. Rozumí jeho cestám. Nepohrdá jeho dary. Pohrdá světem, za nic jej nepokládají ve srovnání s Bohem. Ale právě pro toto srovnání dovedou užít všeho – i tohoto světa, aby se přiblížili k Bohu. Proto je radostné jejich putování, radostné užívání tohoto světa. Dívají se na vše jako na projevy Boží lásky, ve všem Boha chválí, pak chápají i přírodu, jako ji chápal bl. Jindřich Suso a sv. František. Pak chápají umění, protože v něm vidí jako v zrcadle velikost Boží. Všechna šlechetná srdce, jež potkávají na své cestě životem, mluví jim o příteli nejlepším, o tom, jehož věrnost je nekonečná, jenž nás neochuzuje jako špatní přátelé, nýbrž proto se k nám sklání, aby nás zaplnil svými dary. Nejsou nikde sami, protože všude mají svého Boha, stále mají, kde by se občerstvili, kde by načerpali nových sil po tvrdých bojích.

Protože pak Bůh je radostí, protože je dobrem, snaží se, aby se mu připodobnili. A čím více se mu připodobní ctnostmi, tím také vzrůstá jejich

radost, protože mají více ono dobro, jež radost dává. A tato radost zůstává i uprostřed utrpení, bojů, příkoří. Když se lidem zdá, že takový ubohý Boží služebník je již zničen, když jásají jeho nepřátelé, že je umlčen, že již nikoho nebude volat výše a že již nebude nikoho zneklidňovat a obtěžovat svým voláním ke svatosti, právě tehdy je nejsilnější, protože je ve výhni Boží, protože se právě očišťuje, přibližuje k Bohu a nabývá účasti na jeho síle. Proto jsou také služebníci Boží tak klidní ve svých protivenstvích. Zkoumej, zda i ty cítíš radost Boží v takových okamžicích. Jsi-li jí vzdálen, je to tím, že jsi ještě přece jen vzdálen Bohu, protože jsi příliš blízko sobě, protože se ještě na vše díváš ze svého hlediska a ne z hlediska Božího. Neboť podmínka radosti Boží je opravdové spálení nás v lásce Boží. Pokud my nezmizíme, nevstoupí do našich radostí radost Boží.

Čím více však vzrůstá naše láska k Bohu, tím více vzrůstá naše radost, neboť se přibližujeme k Bohu, jenž obveseluje naši mladost. On je dárcem věčného mládí. Kdo je v Bohu, ten nikdy nestárne, protože je v Bohu, který se nemění, který nikdy nechřadne. Každým tepem srdce může vzrůstat láska a s ní úměrně také radost. Zde není možné dozrání, tedy stáří, protože Bůh je nekonečný a nikdy se mu dost nepřiblížíme. Proto i naše radost může vzrůstat, stále se rozhořívat, až jednou zapálí celou naši bytost požárem věčného milování na hořícím srdci Božím.

Přetištěno z revue Na hlubinu, 1928, upraveno.

Recenze

David Flusser: Esejské dobrodružství
Oikumené 1999, Praha

Autor studoval v Praze, kde také krátce působil po II. světové válce. Na počátku 50. let emigroval do Izraele, zde působí na Hebrejské univerzitě v Jeruzalémě. Jeho pozornost upoutaly svitky od Mrtvého moře a obrací se proto k styčným bodům mezi židovstvím a křesťanstvím. Nejznámější je jeho monografie o Kristus *Jesus*, která vyjde v letošním roce v českém překladu.
V publikované studii se zabývá židovským společenstvím chasidů, kteří vybudovali své hlavní centrum v Kumránu u Mrtvého moře. Polemizuje s datací vzniku této komunity a trvá na výpovědi Josefa Flavia na rozdíl od některých archeologů. Flusser zdůrazňuje, že komunita sama se považuje za „zbytek Izraele". Proto byli ostatními chápáni jako sekta. V tomto prostředí se rodí apokalyptická literatura a vystupuje do popředí eschatologie. Z hlediska srovnání mezi

Kumránem a křesťanstvím připomíná rozdílnost pojetí. Očekávání Mesiáše je vlastní právě kumránskému společenství.
V druhé kapitole se autor zabývá *Učením apoštolů (Didaché)* a poukazuje na možný literární vztah ke Kumránu, především ve spisu *Závěť praotců*. Je zajímavé, že v případě Jana Křtitele zdůrazňuje D. Flusser rozdílnost názorů a nepovažuje jej za pouhého epigona Kumránu. V třetí kapitole, která nese název *Esejci a křesťanství*, vidí určité vztahy, které se promítnou do samotné kristologie. Otázka Božího a lidského synovství není řecké paradigma, ale má své židovské kořeny. Poslední kapitola díla je pak věnována pojetí víry u Martina Luthera.

Alfons Deissler: Chodit s Bohem
Karmel. nakladatelství 1999, Kostelní Vydří

Významný německý starozákoník vybral texty ze Starého zákony a navázal na ně vlastními meditacemi, které nabízejí hluboký filozofický i teologický vhled do textu biblické zvěsti. Hned v úvodu zdůrazňuje vnitřní spojitost mezi memorovaným textem a jeho reflexí. Starozákonní lidé nad těmito texty meditovali, hebrejsky „mumlali", a tak si je vštěpovali. Názvy jednotlivých esejí jsou jakoby osvobozeními od zmateného přístupu ke skutečnosti Boha, který přináší záplava takzvané mystické či duchovní literatury – *Bůh jako skutečnost všech skutečností*, reflexe nad 1. Kr 8, 27, *Bůh jako absolutně suverénní osoba*, meditace na Iz 44, 24–28. Šíře sebevýpovědi Boha o sobě samém je vyjádřena také v názvech dalších meditací – *Hospodin Osvoboditel z Egypta*, *Hospodin jako Otec*, *Hospodin je mateřský Bůh*, *Hospodin jako manžel*. Po tomto sebepředstavení Boha se autor zamýšlí nad pojmem „věřit" ve Starém zákoně. Jeho pozornosti neujde ani postava Mesiáše –*Trpící Boží služebník* (Iz 52, 13 – 53, 12). V této úvaze se brilantní exegeta obrací ke čtenáři slovy: „Kdo by chtěl Novému zákonu zabránit, aby v této vrcholné prorocké zvěsti nerozpoznal výklad života Ježíše Krista."
Díky Českému katolickému biblickému dílu si může čtenář uvědomit prioritu Božího zjevení nad mysticismem subjektivních náboženských cest a úvah, které si uzurpují právo být jedinou nadějí náboženského života naší doby.

Božena Komárková: Tolerance jako podmínka života
Eman 1999, Heršpice

Eseje významné představitelky evangelické filozofické tradice doc. PhDr. Boženy Komárkové představuje ve svém úvodu Jan Milíč Lochman. Paní dr. Komárková si určitě zaslouží velkou úctu díky svému statečnému postoji k Masarykovu odkazu I. republiky. Kniha samotná je vlastně představením této významné osobnosti evangelické církve, která však nepřekročila ghetto antikatolicismu určitých prvorepublikových kruhů. V poslední fázi jejího života však můžeme sledovat i jistý náznak ekumenické tolerance. Kritický dopis PhDr. R. Malého, uveřejněný v této publikaci, vyjadřuje oprávněný nesouhlas katolického čtenáře. Kniha také ukazuje úskalí současného ekumenismu v naší zemi a nedostatečnost historického pojmu *tolerance* ve vztahu křesťanských konfesí u nás na konci století. Studium této knihy považuji nejen za důležité obohacení, ale také jako cestu pro skutečný dialog mezi katolickou a protestantskou tradicí.

Mare Donzé: 15 dní s Mauricem Zundelem
Cesta 1999, Brno

Brněnské nakladatelství Cesta nám ve své řadě patnáctidenních duchovních cvičení předkládá meditace z díla významného teologa z frankofonního Švýcarska Maurice Zundela. Autor vystu-

doval teologii ve švýcarském Fribourgu a v benediktinském opatství Einsiedeln. Po vysvěcení na kněze odchází studovat na římské Angelicum. Po působení na dívčích internátech a v papežské misii, kde se také seznámil s abbé Giovanni B. Montinim (pozdějším papežem Pavlem VI.), pokračuje ve studiích v Biblické škole v Jeruzalémě. Po válce se opět vrací do rodné diecéze.
M. Zundel byl mnoha současníky považován za nevyrovnaného a neklidného. Jeho biskup o něm řekl: „Je to rozkolník." Pavel VI. ho však považoval za geniálního básníka, mystika, spisovatele a teologa. Řekl o něm, že je jednou z nejvýraznějších křesťanských osobností naší doby. Podobným způsobem jej hodnotil také známý P. Dominik Carré OP, člen Akademie nesmrtelných. Nezbývá mi než exercicie s M. Zundelem doporučit Vaší pozornosti.

Rainer Koltermann: Svět, člověk, Bůh
Volvox globator 2000, Praha

Tento nový sborník autorů Rainera Koltermanna, Hans-Dietera Mutschlera a Ericha Zengera je pokusem navázat na slavný francouzský sborník, který vyšel pod názvem *Bůh, člověk, universum* pod redakcí J. D. Bivorta de la Saudée ve spolupráci s 16 francouzskými, anglickými a německými přírodovědci, filozofy a teology. Německý překlad byl vydán již šestkrát. Podobně i tento sborník chce současnému člověku odpovědět na základní otázky, které se týkají naznačené trojice pojmů. Jistý posun však naznačuje také pořadí těchto pojmů v názvech zmíněných sborníků. Trojice autorů nového sborníku vychází z ascendenční teologie a snaží se najít odpovědi na otázky víry. Jde skutečně o užitečnou publikaci, jistou nevýhodou je však malý počet autorů, což představuje určitou jednostrannost vzhledem k tak široce pojaté látce.

Hans Waldenfels: Fenomén křesťanství
Vyšehrad 1999, Praha

Světově známý profesor fundamentální teologie věnuje tuto monografii světovým náboženstvím a otázkám mezináboženského dialogu. Čtenář se úsporným způsobem seznamuje s hlavními náboženstvími, kniha však neopomíná varovat před extrémy fundamentalismu a synkretismu.
Za opravdový vklad pro studenty religionistiky považuji poctivost autora, který vyváženě ukazuje pozitivní hodnoty v jednotlivých náboženstvích a nutnost mezináboženského dialogu. Přitom však dokáže podrobit pravdivé kritice módní vlny, které retušují obraz velkých náboženských systému Ásie a vyhývají se problémům netolerance, agresivity, autismu, které jsou rizikem nekritického obdivu zmíněných náboženství.

Dominik Duka OP

Oblak nevědění
Pragma, 2000, Praha

do moderní angličtiny převedl a úvod napsal Clifton Wolters, z anglic. originálu přel. Pavel Toman
V posledních týdnech se objevila na knižních pultech kniha, která vychází v češtině poprvé, a sice *Oblak nevědění*, zásadní dílo středověké mystiky.
Toto dílo bylo napsáno v době rozkvětu evropského mysticismu a je jedním z jeho hlavních spisů. Identifikovat přesně jeho autora není možné, ale badatelé se domnívají, že jím nepochybně byl anglický kněz, žijící koncem 14. stol., venkovský farář z oblasti East Midlands. Z jeho pera vzešlo ještě šest dalších prací: *Epištola osobní rady*, *Epištola modlitby*, *Dionýsiovo mystické učení*,

Benjamin (volný překlad knihz téhož názvu od Richarda ze Sv. Viktora), *Epištola rozvážnosti ve zmatcích duše, Pojednání o rozeznávání duchů*. První tři obsahuje i současné české vydání „Oblaku". Dlužno podotknout, že Clifton Wolters, který převedl *Oblak nevědění* z anglosasštiny do moderní angličtiny, byl vikářem ve Wimbledon Park a později proboštem v Newcastlu. Pro překlad tohoto druhu byl vybaven svým studiem na Durham University a na London College of Divinity. Věnoval se překládání děl středověkých mystiků. Zemřel v r. 1991.

V časech, kdy celou západní Evropou procházel mor a sužovala ji stoletá válka, se zrodila mystická tradice, jejíž součástí se stal i *Oblak nevědění*. Kniha pojednává o vztahu duše k Bohu, o kontemplativním ponoru do nitra. Hlavní myšlenkou tohoto útlého spisku je, že „Láskou je možné Boha zachytit a přidržet se ho,ale myšlením nikdy". Je to „oblak nevědění, který leží mezi tebou a Bohem". Dále anglický kněz rozebírá dva druhy životů: aktivní a kontemplativní a vysvětluje, proč první je méně dokonalý než druhý a současně poukazuje na to, že proniknout tento oblak znamená celoživotní úsilí, které je korunováno úspěchem zčásti již zde, ale úplně teprve ve chvíli smrti. Jeho nauka je ucelená a zakládá se na dvou autorech jemu blízkých: Richardu ze Sv. Viktora (+ 1173) a Pseudo-Dionýsiu Areopagitovi (cca 6. stol.) Existují dva způsoby mluvy o Bohu: tzv. „via positiva" a „via negativa". První vychází „per analogiam" (cestou analogie) z toho, co lze o Bohu lidskými slovy říci (cesta kladu). A tímto směrem se vydalo na dlouhá staletí západní křesťanství, vědomo si sice nedostatečnosti slov, ale přesto optimisticky sázející na „světlo přirozeného rozumu", osvíceného vírou. Křesťanský Východ se však vydal druhou cestou (cesta záporu) a spíše hovořil s Dionýsiem, co Bůh není. Vycházel z ideje, že o Bohu lze spíše povědět, co není, než co je. Východní křesťanství se totiž tak nechalo oslnit Božím Majestátem, že dospělo k názoru, že každé lidské slovo Boha snižuje. Přece však ani Východ nebyl důsledný, a tak tu nacházíme díla řeckých, syrských, koptských a jiných autorů, jako např. sv. Maxima Confessora, sv.Rehoře Nysského, sv. Izáka Syrského, sv. Efréma Syrského, ad.

V době, kdy vidíme kolem sebe mnoho děl a spisů východní nekřesťanské mystiky, působí vydání *Oblaku nevědění* jako načasovaná „bomba", nebot nám ukazuje, že autor sám příslušníkem západní tradice si v ničem nezadá s nejlepšími východními nekřesťanskými mystiky. Podává výklad Lukášovy evangelní perikopy o Marii a Martě (Lk 10, 38–42), objasnuje ctnost pokory a trpělivosti, jak vykořenit sedm hlavních hříchů a jak se hlubinně hroužit do vod kontemplace. Své dílo adresoval pouze těm, kteří chtějí toto úsilí na sebe opravdu vzít. Zakazuje knihu dávat číst těm, kteří jsou jenom zvědaví, anebo nemají výše uvedený cíl. Sám podněcuje k této námaze a v závěru knihy praví, že i když Bůh a člověk jsou dvě odlišné přirozenosti, přece „z milosti jsme natolik spojeni dohromady, že stáváme jen jedním duchem. Je tomu tak proto, že existuje jednota lásky a shoda vůle."

Kniha je rozčleněna do pětasedmdesáti kapitol a jsou k ní připojeny ještě „Epištola osobní rady", „Dionýsiovo mystické učení" a „Epištola modlitby". Překladatel se svého úkolu zhostil výborně, nebot dílo je velice dobře a také čtivě přeloženo. Rovněž grafická úprava může čtenáře zaujmout, poněvadž na obálce byla použita jako ilustrace krásná iniciála z Lutrellského žaltáře a hezké písmo Classical Garamond.

Nezbývá nám než perlu středověké mystiky, *Oblak nevědění*, doporučit nejen ke čtení, ale též i jako vynikající pomůcku k práci na zušlechtování vlastního nitra.

Edita Mendelová OP

SALVE

revue pro teologii a duchovní život

číslo 2. ročník 10 (2000)

vychází čtyřikrát ročně

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

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

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

redakce: Radim Černušák OP, Slovenská 14, 772 00 Olomouc

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

Distribuce:
Salve, Husova 8, 110 00 Praha 1,
tel. (02) 242 184 41

Cena jednoho čísla 25 Kč,
roční předplatné včetně poštovného 100 Kč,
"sponzorské" 130 Kč; platí se pošt. poukázkou

tisk: Graphic Praha

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