

... jako muže a ženu je stvořil

SALVE

REVUE PRO TEOLOGII A DUCHOVNÍ ŽIVOT

B.-D. de La Soujeole OP - Ekumenismus a manželství

T. Dostatní OP - Uzdravující moc svátosti manželství

E. Mendelová OP - Manželství u Jana Zlatoústého

M. G. Lawler - Manželství a svátost manželství

W. P. Roberts - O teologii manželství v USA

K. Wojtyła - Sounáležitost osoby s osobou

R. Maritainová - Pierre a Christine

J. Guittón - Otevřené dopisy

M.-A. Couturier OP - Kázání

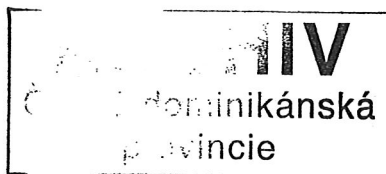
B. H. Bílovský - Kázání



3/4'02



OBSAH



Editorial ... 3

Jean Guitton

Otevřené dopisy ... 5

Raissa Maritainová

Pierre a Christine ... 12

„...jako muže a ženu je stvořil“

Rozhovor s W. P. Robertsem o teologii manželství v USA ... 18

Michael G. Lawler

Manželství a svátost manželství ... 27

Tomasz Dostatni OP

Uzdravující moc svátosti manželství ... 44

Karol Wojtyła

Sounáležitost osoby s osobou ... 50

Benoît-Dominique de La Soujeole OP

Ekumenické aspekty udílení svátosti manželství ... 55

Edita Mendelová OP

Obraz manželství u sv. Jana Zlatoústého ... 68

Bohumír Hynek Bílovský

Kázání na neděli druhou po Třech králich ... 74

Marie-Alain Couturier OP

Svatební kázání ... 86

Recenze ... 95

English Summary ... 103

Rejstřík článků ročníku 2002 ... 105

Počítačová grafika: Eva Chroustovská - Pírka

Editorial

Vážení čtenáři,

poslední dvojčíslo Salve roku 2002 je věnováno manželství, tématu, které je pro mnohé kontroverzní otázkou, nebo dávno překonanou minulostí. Mnohé zase překvapí, že revue pro teologii a duchovní život se věnuje tak „profánní“ otázce. Řada sociologů a psychologů může vytknout, že velká část členů redakční rady i autorů článků v manželství nežila a nemohou mít žádnou autentickou zkušenost. Vztah muže a ženy, sňatek, to jsou vrcholná témata Božího zjevení, to je paradigma vztahu Bůh a člověk. Teolog opírající se o Písmo a tradici jako konstitutivní prameny teologického poznání, nemůže být touto tematikou zaskočen. Na druhou stranu má řada členů redakční rady naší revue vlastní zkušenost manželského a rodinného života. Publikované články Jeana Guittona, Raissy Maritainové a Williama P. Robertse vycházejí také z osobní zkušenosti manželského života a na rozdíl od mnohých současných autorů publikujících i v řadě náboženských časopisů neztratily vnitřní prožitky okouzlení, přátelství a snoubenecké lásky. Námitka, že nereflktujeme současnou krizi manželství a rodiny jako i trampoty rodinného soužití by byla oprávněná, kdyby o nich nereferovaly každodenně sdělovací prostředky a až do omrzení neopakovaly totéž. Toužená náprava nemůže přijít od psychologické technokracie, ale je v rukou samotných manželů, kteří v duchu pokory a lásky začnou odkrývat jedinečné a nezastupitelné bohatství, kterým je dar přátelství druhého člověka.

Profesor Michael G. Lawler ukazuje autenticitu lidské zkušenosti a filozofické tradice, aby mohl čtenáře přivést k porozumění svátostného rozměru manželského svazku. Karol Wojtyła, současný papež, patří k prvním autorům, kteří se odvážili popsat vnitřní spojitost mezi sexualitou a vzájemným duchovním odevzdáním se a obdarováním, a tak v koncilní atmosféře navrátil tomuto vztahu biblicko-teologický rozměr.

Pokusili jsme se nahlížet manželství nejenom z teologicko-filozofického úhlu, ale považovali jsme za vhodné a krásné připomenout, že ani velkým filozofům 20. století není cizí romantika a poezie, protože pravdivost a krásu přátelství a lidské lásky nelze v jejich integritě jinak vyjádřit. V Guittonově vzpomínání je zachycen nadčasový charakter lásky, která čerpá z transcendentního pojmu dobra. Je to již požadavek Aristotelův, ke kterému sám velký filozof nedorostl. Jeho velký středověký interpret svatý Tomáš Akvinský je také často osočován, že jeho

texty jsou příliš suchopárné, a přitom je autorem řady hymnů a poetických textů a není bez zajímavosti, že umírá při recitaci Písně Písní.

Výběr autorů má zajistit i širší mezinárodní kontext v přístupu k této často diskutované otázce. Sáhli jsme k francouzským, polským a americkým textům. Interview s W.P. Robertsem poskytuje přehled současné teologie manželství v USA. Nechybí ani svatební kázání malíře, teologa, dominikána M.-A. Couturiea. Spolu s barokním kázáním Bohumíra Hynka Bílovskeho tvoří jakousi tečku teologických esejů o přátelství a manželské lásce. Sňatek či svatba není jakýsi byrokratický rituál, kterým končí romantika a autentičnost svobodné lásky, ale je svátostí, která dovršuje, upevňuje a rozvíjí lidské přátelství v síle Ježíšovy lásky vydávající se bez hranic. Tím začíná nový vztah proměněný Kristovou láskou v sjednocení, které vytváří novou svobodu. O kněžském úkonu svátosti manželství, ve kterém mají rozhodující roli ženich a nevěsta, z hlediska ekumenického dialogu s pravoslávím, pojednává článek B.-D. de La Soujeolea OP: *Ekumenické aspekty udílení svátosti manželství*. Návrh ekumenického teologického řešení nám připomíná šíři různých aspektů v otázce svátostí mezi západním a východním křesťanstvím. K jednotlivým aspektům lze přiřadit stať sestry Edity Mendelové OP seznamující nás s obrazem manželství u sv. Jana Zlatoústého.

Toto dvojčíslo vychází kolem vánočního období, které je tak blízké kruhu rodiny. Vánoční příběh Svaté rodiny nazíraný evangelijními příběhy mluví o řadě dramatických problémů, s kterými se vyrovnávají tisíce manželských párů naší doby. Vánočním přáním naší redakce je, aby i toto číslo naší revue pomohlo znovu objevit velký dar přátelství a manželské lásky těm, kteří hledají cestu ze zajeť povrchnosti a instrumentalizace „současného světa“.

* fra Dominik Duka OP

Vážení čtenáři, s tímto posledním dvojčíslem roku 2002 bychom Vám rádi poděkovali za Vaši přízeň a mnohdy štědré sponzorství celého minulého ročníku, bez kterého by vydávání naší teologické revue nebylo vůbec myslitelné. Redakce by Vás také ráda povzbudila k hojnějším ohlasům na již vydaná čísla a také k případným návrhům, o jakých tématech byste chtěli v budoucnosti číst. Byli byste též ochotni zaplatit za Vaše Salve i vyšší částku? Pokud ano, tak jak vysokou? Napište nám, prosíme, jakékoli postřehy na pevnou či internetovou adresu redakce. Pokud si chcete předplatit revue SALVE pro rok 2003, můžete tak učinit **složenkou**, která bude přiložena v prvním čísle ročníku 2003, či poslat předplatné **přímo** na číslo **konta České dominikánské provincie: 68739004/0400, var. symbol: 60971** s vyznačením Vašeho **specifického symbolu**, případně s uvedením Vaší adresy. Noví odběratelé se mohou informovat v sídle redakce: SALVE, Hradec Králové, Velké nám. 35, tel.: 495 513 329, e-mail: dominika@diecezehk.cz. Vše dobré do nového roku Vám spolu s celou redakcí přejí Dominika Bohušová OP a Norbert Schmidt.

Jean Guittton

Otevřené dopisy

Dopis mé ženě

Marie-Louiso,

„Žena nechť má jméno snadno vyslovitelné, lahodně znící, jasné, příjemné a vhodné; nechť končí na dlouhou samohlásku...“ Opisuji zde text z jednoho starého zákona Indie. Přivlastňuji ho Vám, *Marie-Ludvíko*, protože jméno, které nosíte, je výrazem onoho tajemství. A vzpomínám si, že když se Jan XXIII. s Vámi poprvé setkal, zcela prostě Vás oslovil: „Marie-Louise.“

Často jste mi říkala: „Neplačte, až zemřu, protože Vám budu nablízku daleko víc než zaživa, kdy jsem Vás popouzela svými vlastnostmi a kdy mne popouzely Vaše nálady.“

Takové už je manželství.

Přečasto jste mi říkala, že až zemřete, dáte mi svou přítomnost znát. Na příklad, že když budu mít nějaké přání, Vy je vyslyšíte. A tak se i stalo. Obviňuji mě z pověrčivosti. Leč takto pověřivá je každá láska, přes kterou přešla smrt.

Zvláštní přechod! Po dvacet let jste pořád byla vedle mne, a to do té míry, že pro mne je manželství dlouhým, nepřerušným rozhovorem. Zničehonic, bez předchozího upozornění, se hovor ukončil, navždy. Telefon zvoní do prázdna. Voláte a neozve se žádná odpověď.

A přece, slyšíte mě? Kde teď jste? Podle filosofů jste, jak se říká, *mimo tento svět*, tedy v místě, o němž se nic neví. Podle křesťanů jste v Bohu; a i tentokrát je to nevýslovné tajemství, protože v Bohu již není přítomnosti, minulosti, budoucnosti. Či spíš vše tam je věčně přítomné. Vidíte-li mě, vidíte mou budoucnost, patříte na mou smrt a na můj návrat k Vám.

Často si kladu otázku, jak bytost, která je už věčná, asi nahlíží čas lidí, který se vždy rozpadá na minulost a budoucnost... Jaké tajemství je lidský život, tak krátký! Jak vysvětlit, že miliardy lidských bytostí zemřely a žádná nám neodhalila tajemství smrti? Věda, která nám říká vše, nám k tomuto základnímu bodu neříká nic. Náboženství, které nám říká vše, nás o tom nepoučuje, protože nábo-

ženství nám nedává *vědění*, ale pouze to, co zveme *vírou*. *Věřím v Boha, ale nevíím*. Zde je třeba svobodně se rozhodnout a zvolit mezi dvojím krajním řešením, z nichž jedno se nazývá *nicota* a druhé *tajemství*. V našem dvacátém století si Jean-Paul Sartre vyvolil *nicotu*. A já jsem si zvolil *tajemství*.

Za svého života s Vámi, Marie-Louiso, jsem pochopil, že tajemství je skutečný život.

Vyprávěla jste mi, že když Vám bylo pět let, několikrát pro Vás přišli, když někdo někdy na poli ztratil prsten, a Vy že jste ho pokaždé bez hledání našla. Povšiml jsem si, že když jsme se spolu procházeli, shýbala jste se a nalezala jste, aniž jste je hledala, čtyřlístky; vypadalo to, že na Vás kývají. A když jsem se Vás ptal, v čem vězí tajemství tohoto Vašeho úspěchu, říkala jste: „Můj milý příteli, nestačí ten čtyřlístek *chít*, musíte ho *být hoden*. Přestaňte hledat čtyřlístek a najdete ho. Přestaňte hledat štěstí a naleznete štěstí. „Nenalezl bys mě, kdybys mě býval hledal“.“

Často jsem Vás zlobíval. Říkal jsem Vám: „Bůh neexistuje. Existuje pouze hmota.“ Byla jste neochvějná a odpovídala jste: „To mi je úplně jedno; *ta hmota na mne kývla*.“ Jak na Vás ta hmota kývla, to jsem se nedozvěděl nikdy. Nikdy jste mi to neřekla.

Byla jste ctitelkou svaté Rity, patronky beznadějných případů. A jelikož každé manželství je takový „beznadějný případ“, často jste se k ní obracela. Říkal jsem Vám: „Svatá Rita nikdy neexistovala. Je to italská legenda.“ Na to jste mi říkala: „Je mi jedno, jestli svatá Rita existuje nebo neexistuje. Svatá Rita je linka, která mě spojuje s Bohem.“

Oznámila jste mi, že za člena Francouzské Akademie budu zvolen 22. května, v den svátku svaté Rity! Odpověděl jsem Vám, že je to nemožné, že 22. je úterý a že v úterý se nikdy žádná volba nekoná. Jakýmsi zvláštním sběhem okolností jsem byl zvolen v úterý 22. května. Nepřekvapilo Vás to.

Přečasto jsem přemýšlel, kam zařadit ony podivuhodné koincidence, které vyznačovaly směr naší společné cesty: prvním vysvětlením je náhoda. Ale pak nastává okamžik, kdy vysvětlení náhodou působí jako nerozum. Říkala jste mi, že v Evangelii se Vám líbí „zázraky bez zázraků“, to znamená *setkání*. A milníky života těch, kteří se mají rádi, tvoří „setkání“.

Kolikrát jsme spolu hovořili o tom, co nazývám *potížemi uvěřit*. I Vy jste měla pochybnosti, ale vyřešila jste je metodou, která dělila úvahu na dvě etapy.

V první etapě jste předpokládala to nejhorší; a v případě víry to nejhorší je

omyl. A ve druhé etapě jste se pokoušela mi ukázat, že i v případě omylu i v případě, kdy dojde na nehorší, vyjde člověk, když má víru, zase jako vítěz. Citoval jsem Vám text jednoho jezuity, který říká, že jestliže Bůh neexistuje, pak je to chyba Boha, že neexistuje a ne moje, že jsem uvěřil ve skutečnost Ideálu. A Vy jste mi raději citovávala tuto myšlenku faráře arského: „Kdyby po smrti nebylo nic, pak bych se pěkně napálil, ale nelitoval bych, že jsem uvěřil v Lásku.“ A to byl Váš případ. *Vy jste uvěřila v Lásku* a najisto jste věděla, že při víře v Lásku jste se nemýlila, i kdybyste se byla zmýlila.

Často jsem si kladl otázku, byla-li jste opravdu mystikem. O mystice jste nikdy nepřečetla ani jedinou knihu. Hluboké přátelství a spřízněnost Vás však poutaly k dceři filosofa Henriho Bergsona, Janě, která se tolik mystikou obírala. Jana byla hluchá a němá, ale Vy jste říkala, že si spolu rozumíte v Bohu.

Chodívala jste na mé přednášky na Sorboně, ve velké Richelieuově posluchárně. Když jsem se Vás večer vyptával, co podle Vás z toho, co jsem říkal, stálo za zapamatování, nebyla jste s to odpovědět. Říkávala jste mi: „Z toho, co jste říkal, jsem si nezapamatovala nic.“

Drahá Marie-Louiso, neustále jste se vinila z nedbalosti. Pořád jste říkala, že nemáte co na sebe, že si musíte rychle koupit to, co jste nazývala „nějakým kostým-kem“, a přitom zásuvky Vašeho prádelníku překypovaly oblečením, které jste nikdy nenosila.

Mne jste vinila z naivity. Citovával jsem Vám verše Viktora Huga:

*Jsem střídavě klouče a vousáč,
Jsem tak dobrotivý, že mě mají za hloupého
A tak hloupý, že mě mají za hodného.*

Odpovídala jste mi: „Ale drahý příteli, vy nejste ani hloupý ani hodný! Vy jste naivní.“

Nebyla jste schopna říci tu nejnevinější lež, ba ani ze zdvořilosti ne. Přišel-li někdo za mnou a já Vás prosil, abyste řekla, že nejsem doma, slyšel jsem, jak mu říkáte. „Můj muž mi přikázal, abych vám řekla, že není doma...“

Často jsem si kladl otázku, co je upřímností v té komedii, která se nazývá světem a kde je každý nucen hrát nějakou roli a žít se škraboškou. Pro Vás bylo příznačné, že jste žádnou škrabošku nenosila. Drahá Marie-Louiso, nebyla jste stvořena pro tento svět...

Vás nezasáhlo postupné slábnutí, jež přinášejí dlouhé choroby. A rovněž jste nebyla překvapena blízkostí smrti, jak tomu bývá v nějaké nehodě. Z oněch dvou druhů umírání, z nichž jedno prožívají nemocní a druhé zasahuje vojáky, osud volil za Vás. Bylo Vám určeno, že jste až do posledního dne neznala příčinu své nemoci a věřila jste, že se uzdravíte.

Leč den Vaší smrti byl shrnutím celého Vašeho života. A od samého rána onoho dne se Vám smrt vyjevila takovou, jaká je. Říkala jste mi: „Dvaasedmdesát let života, pětadvacet let manželství, a *jeden jediný den*.“ A večer onoho dne jste mi řekla: „Jak velký je to den!“

Ten poslední den byl pro Vás jakousi liturgií, rozdělenou polednem. Ráno, v pokoji světlém zalitým, na jedné výšině v Nizze, odkud lze shlédnout celé staré město, jste prožila klidné dopoledne. V duchu vděčnosti a pokoje jste přijala svátosti. Řekla jste mi: „Vlastně jsem se Vás proto tolik natrápila, poněvadž jsem byla po celý svůj život *vášnivě zaujatá absolutnem*.“

Potom jste mě požádala, abych Vám opakoval slova, která jste znala od markýzy de Vogüé. „*It's wonderful to die*.“ Jak úžasné je umírat.

Dopis Colettě

Coletto,

miloval jsem Tě, Coletto, když Ti šlo na sedmý rok. Byl jsem stejně starý jako Ty. Netrvalo to dlouho, protože následujícího roku jsi zemřela na záškrť. Má láska nikdy nepohasla. Ó, ty dětské lásky! Ty dětské útrapy! Kdo vás dokázal dokonale popsat? Kdo vás doopavdy oslavil? Jste ty nejpalcivější ze všech lásek a ze všech bolestí, protože jste lásky a útrapy zcela čisté.

Dohromady nám nebylo čtrnáct let. Byli jsme panic a panna, ba ještě více, protože jsme neznali smysl těch slov. Byli jsme, abych tak řekl, nevinností nevinností.

Vše začalo v jedné zahradě.

Byla to taková zahrada jako zahrada Adama a Evy v ráji. Rodiče nás nechávali v té zahradě si hrát.

Ta zahrada měla mříž z tepaného železa a ta mříž byla červená. Ta zahrada byla obehnaná mechem porostlou zídou a tam, uprostřed mechu, stál kámen přitesaný do podoby trůnu a říkalo se mu „křesílko“.

Právě tam jsi jednou, Coletto, seděla jako královna. A byla jsi opravdu mou královnou.

V té zahradě byl také malý bazének a ten byl zapovězený. A protože nám zakázali k němu chodit, lákal nás.

Byli jsme šťastni (aniž jsme věděli proč), šťastni, že jsme spolu; těšili jsme se z toho, že jsme na světě, a nepotřebovali jsme spolu mluvit. Mlčení je odpočinkem pro lásku, ba i pro lásku dětskou.

A přesto, bylo tam *così*, co nás zneklidňovalo: byli jsme si totiž nesmírně blízko, hluboce jsme se milovali a přesto přese všechno jsme nebyli skutečně *svoji*. Z celého srdce jsme si přáli být *svoji*.

Má matka měla sestru jménem Terezie, která se od ní lišila jak jen je možné si představit (neboť má matka byla klidná a její sestra byla výstřední). Jako by Bůh do té rodiny vložil protiklady.

Nevdala se a byla oddaná naší rodině. Vyptávali jsme se jí na manželství. Říkala nám, že manželství se uzavírá uprostřed noci, pod hvězdami. A že lidé se berou mezi sebou tak jako hvězdy.

Toužili jsme po hvězdném sňatku.

Bylo to v dubnu, ke konci velikonočních prázdnin. Kvetly broskvoně. Skrze okvětní lístky jsem viděl Tvou světlem laskanou tvář.

Teta Tereza nám řekla, že než se vezmeme, musíme si dát políbení. Byl bych Ti rád to políbení dal. Určil jsem si místo, kam položím svá ústa, mezi Tvé oči, tam kde, jak jsem měl za to, se skrývala Tvá duše. Říkal jsem Ti: „Jsi celá krásná,“ a tak jsem pro Tebe znovu vymýšlel věčnou větu veškerých lásek.

Byl bych Tě rád pohládl, ale jakási síla, která mi vycházela z paží a která byla silnější než jsem byl sám, mi to naprosto znemožňovala. Pochopila jsi to a nastavila jsi mi své drobné rámě a velmi mile jsi mi řekla: „Ano, smíte...“

A tak jsem tu paži pohládl. Či spíš jsem se jí zlehýnka dotkl, jako kdyby to namísto paže malé dívenky byla svátost Tebe samé. Hleděl jsem na Tebe. Asi jsem vypadal hloupě; tenkrát jsi se rozesmála: „Ah, jak je to všechno jednoduché a jak to tenhle malý chlapec zaplétá!“

A tak jsem se Tě zeptal: „Coletto, jsme *svoji*?“ – „Ještě ne“, odpověděla jsi.

– „A tak kdy to bude?“ A tu jsi se, jak to jen ženy dovedou, vyhnula otázce a řekla mi: „Dám Vám takový obrázek.“

A ve své modlitební knížce jsi vyhledala památku na své první svatě přijímání. Na obrázku bylo dítě krácející záhonem lilíí. A nahoře byl nápis z Písně písní: *Můj milý je můj a já jsem jeho, své stádo pase v lilích.*

A tak jsi mi dala květ lilie. Leč já jsem byl dále velmi smutný, protože jsem věděl, že jsme dosud nebyli oddáni.

Teta Tereza nám vysvětlila, že aby se lidé vzali, musí se nejdříve mít rádi a horoucně se milovat. „Máte se rádi?“, zeptala se mě. A tak jsem jí řekl, že Ty mě máš moc ráda. „Nestačí, aby Tebe někdo miloval, musíš milovat i Ty“, dodala s přesmutným povzdechem.

Mám za to, že teta Tereza v předvečer naší „svatby“ kolem nás svolávala anděly, kteří se probouzejí o půlnoci a tehdy vykupují to, co je ďábelské na „poledním démonovi“.

Ti andělé se chystali udělat nám průvod a ukrýt nás pod svá obrovská křídla jakoby pod nějakou opeřenou střechu tak, aby o naší svatbě věděl jenom Bůh.

Později jsem uvažoval o tom, proč teta Tereza chtěla, aby se ta svatba uskutečnila uprostřed noci. Nepochybně měla na mysli evangelium o poštilých paních, kde se říká: „Uprostřed noci nastal velký křik. Přichází ženich.“

Odbila půlnoc. Tajuplně zaznělo dvanáct úderů, jakoby třikrát zaklepala halapartna. Při druhém úderu otevřela teta Tereza dveře. Měla na sobě bílý župan posetý světlými růžemi. Řekla nám: „Nadešel ten okamžik.“

Vypadala jsi, jako bys žila v jakémsi jiném světě, ve světě pokojnějším, než je svět náš, ve světě, kde je více štěstí. Naše oddavky jsi odnesla do nebe. Skláněla jsi ke mně svou tvář. Svou ruku jsi ponechávala v mé, v touze po tom, aby dále pokračovala vidina, již jsem naší svatbou přerušil.

A tu má teta plná nadšení vyřkla tato slova: „Ted' jste svoji.“

Vědomí, že jsme sezdáni, přinášelo mé tetě dokonalé uspokojení. Byl to onen druh radosti, kterou pociťují dospělí, když už jsou sliby zpečetěny, když už byla vyřčena neodvolatelná slova, když už jsme zavázáni nějakým úkonem a nelze se vrátit zpět.

Nazítří, u stolu, kde jsme obědvali všichni tři, bylo vše pokryto bělostnými květy. O ničem jsme se ani náznakem nezmínili. Chovala ses ke mně tak jako každý den. Vzpomínal jsem si jenom na noc, kterou jsme spolu strávili, a na svůj polibek. Říkal jsem si: neví to nikdo, ale tentokrát jsme navždy svoji.

Myslím, že to slovo navždy tehdy v mých očích nabylo nového smyslu. Viděl jsem dlouhou, předlouhou cestu. A na té cestě jsme byli spolu a stále jsme byli dětmi. Nepřišlo mi na mysl, že i z nás by se mohli stát velcí lidé.

Říká se, že dětství je podobenstvím. A že jakýmsi nejasným způsobem ohlašuje vše, co nás v životě potká. Rád tomu věřím. Proč by v dětství nemělo být to, co Freud nazývá komplexy a co nejsou komplexy nečistoty, ale naopak komplexy čistoty, které nespočívají na životě tíživě, ale zato jej neustále nadnášejí!

Z francouzského originálu
Jean Guilton, *Lettres ouvertes*, Paris 1993
přeložila Dagmar Halasová.

Francouzský filozof **Jean Guilton** se narodil takřka současně se začátkem 20. století, světlo světa spatřil 18. srpna 1901, a do jeho konce chyběly jen necelé dva roky, když 21. března 1999 zemřel. Imaginární dopisy, z nichž dva v *Salve* jako ukázkou z chystaného českého vydání publikujeme, napsal ve věku 92 let, a jak uvedl v předmluvě k tomuto souboru 38 listů, přál si v nich na konci života vyslovit nahlas to, co se předtím nikdy neodvážil říci ani potichu. Kdo by tu ovšem čekal nějaká senzační odhalení, bude zklamán. Guilton se ve skutečnosti vrací k tematům, jež jsou čtenářům jeho knih většinou důvěrně známá. Ale nadlehčená forma listů proslulým i anonymním adresátům, mezi nimiž nechybí ani dítě či psík, tomuto filozofu dovoluje, aby vesele i vážně, ale vždy s cudností a něhou probíral věčné problémy lidstva, ať se jmenují láska, smrt, čas anebo Bůh. Jean Guilton byl křesťan, dokonce velmi významný, protože byl jediným katolickým laikem, jehož papež pozval, aby se účastnil jako pozorovatel 2. vatikánského koncilu. Tento Bergsonův žák se již brzy po své třicítce stal profesorem filosofie na pařížské Sorboně a jako spisovatel se mu později dostalo nejvyšší pocty, jakou zná jeho vlast, byl zvolen členem Francouzské akademie. Ale v průběhu života si svou nekompromisností a šíří svých náhledů vysloužil také mnohé nepochopení ze strany svých krajanů anebo strážců čistoty víry. Například jen díky přímému zásahu kardinála Montiniho, příštího papeže Pavla VI., se před padesáti lety Guiltonovy knihy o Ježíšovi a o Marii nedostaly na index zakázaných knih. V době, kdy psal své *Otevřené listy*, bylo to vše už dávnou minulostí a Jean Guilton byl všeobecně uctívaným příkladem vyrovnané moudrosti. Ta se však v jeho případě nikdy nestala synonymem suchosti či nudy, posuďte sami.

Raissa Maritainová

Pierre a Christine

V téže době jsme od Pána Boha a z rukou našeho kmotra dostali nekonečně útěšný a vzácný dar: ve shodě s hlubokou touhou našich srdcí nám byly dány za bratra a sestru dvě bytosti navýsost hodné lásky.

Pierre Van der Meer de Walcheren a jeho žena Christine byli o pár let starší než my. On byl Holanďan z protestantské rodiny, ona Belgičanka z rodiny katolické; on byl spisovatel, ona malířka. Prošli vývojem zvláštním způsobem podobným našemu a jelikož jinde nenašli nic, co by je uspokojilo, přišli tak jako my zaklepat na dveře „Žebráka Nevděčníka“. Tak jako nám dostalo se i jim pomoci a jejich naděje se splnila. A jako my přišli i oni k Církvi, která je nositelkou Božího pokoje. Náš kmotr se stal rovněž kmotrem jejich a 24. února 1911, na svátek svatého Matěje apoštola, byli Pierre a jeho sedmiletý syn v kostele svatého Medarda pokřtěni; Christine se k nim pak připojila ve znovunalezené víře svého dětství.

S Van der Meerovými se Jacques ponejprv setkal u Léona Bloye 22. února 1911, pouhé dva dny před tím, než byli Pierre a jeho syn pokřtěni; křtu byl přítomen a vrátil se odtud velmi dojat a nanejvýš udiven velmi radostným, velmi uvědomělým a velmi rozhodným postojem dítěte, malého Pierra-Léona, který byl předurčen k výjimečně dokonalému životu.

O něco později přišli k nám do Versailles. Tenkrát jsme nemohli tušit, jak krásná budoucnost čeká naše rodici se přátelství; nicméně už tehdy mezi námi vznikla ona dokonalá shoda, kterou nikdy nic nenarušilo ani nezvrátilo.

Hned se mi zalíbili pro svou krásu. Vypadali jako jakási legendární dvojice, trochu romantická, trochu wagnerovská - a měli se stát křesťany, o jakých vypráví Legenda aurea.

Jsou oba vysocí a štíhlí, světlolasí, modroocí; Christine má bohaté vlasy s ruskými odlesky a světlou, jasně teplou pleť jako Vlámky. Pierre má ušlechtilou a klidnou tvář a současně posměvačný a flegmatický výraz, typický pro Holanďany.

V roce 1911 je Pierrovi jedenáct let. Se svou ženou za sebou mají čtyři léta horečného neklidu a hledání pravdy, kterou vycítili a po které toužili předtím, než ji poznali, a kterou - jak řekl Pierre - hledali každým záchrvěvem svého srdce.

Byli do sebe velice zamilovaní, leč jejich láska a jejich štěstí je neučinily hluchými ke křiklavým problémům poznání; nezaslepily je, pokud šlo o jejich ne-

znalost základních pravd; nezadusily touhu jejich duší po plnosti řádu odlišného od křehkosti života a nezaplňily jejich samotu.

„Člověk bez Boha je hořce sám“, míní Pierre a udivuje ho, že u nikoho z těch, s nimiž se stýká, neslyší „přidušený výkřik hledajícího zoufalství.“

Pierre a Christine hledali dále, činili tak pomocí zkušeností plynoucích z lidského žití i konání, a přitom dlouho pobýli v Itálii. Tam objevili mohutnou sílu náboženské inspirace v umění Primitivů; radovali se nad tím jako umělci a tento jejich pocit byl už tehdy nepochybně prodchnut tušením víry. Nedošlo však u nich k žádnému rozhodujícímu kroku a po tolika dnech rozechvělého nadšení se zklamaně navrátili do svého severského bydliště; sami přiznali, že to nebylo to, nač čekali.

Leč už dlouho, jak se zdá, na ně působil jiný vliv, hlubší a tajemnější, než je vliv umění a podle všeho v nich sílil onen plodný neklid, který obvykle vyústí ve stálý mír, kde není zklamání. Už po několik let četli Léona Bloye a k jeho dílu chovali veliký obdiv. Ten obdiv byl tak veliký, že se dá stěží uvěřit, že by byl platil pouze spisovatelovu stylu. Když ostatně Pierre tvrdil tváří v tvář literátům, kteří měli ve zvyku nazývat Léona Bloye fanatikem a bláznem, že v Bloyovi vidí „jen velikého umělce, který má co říci a říká to skvěle,“ pak současně dodával: „Někdy mi připadá, že je víc, než velký básník, když nám v geniálních nápadech předvádí podivuhodnou krásu duchovního světa. Dokonce i pro mne svými slovy vrhne někdy podivuhodné světlo na tajemství života a smrti... On má Víru...“

Pierre navštívil Bloye ponejprv v prosinci 1909. Bloy si to do svého deníku nezaznamenal, ale Pierre píše: „Pro mne, který tak dobře znám jeho knihy, to byla velká radost... Jak jsem předpokládal, nepocítil jsem u něho žádnou zatrpkllost, žádnou zahořkllost. Má pokorného ducha, v němž je nekonečná něha, nekonečná láska...“ Pierre a Christine začínají tehdy chodit do kaple benediktinek v ulici Monsieur. A skrze liturgii se učí poznávat postoj Církve vůči Tajemstvím, jež ona ze svého úřadu oslavuje, vykládá a střezí. Pak se navracejí do Uccle v Belgii, kde si před sedmi lety zařídili svůj dům. Leč Paříž je zase přitahuje a ještě víc než dosud; rádi by se tam usadili. V listopadu 1910 už bydlí v Paříži; a tentokrát tu zůstanou dlouho...

Pierre neprodleně píše Bloyovi a Léon Bloy si k datu 5. prosince 1910 v jednom ze svých „deníků“, v Poutníku k Absolutnu, poznamenává:

„Dopis od Pierra Van der Meera de Walcheren, od toho milého Holanďana, spisovatele, který se proslavil ve své vlasti a který mě loni navštívil. Prosí, aby

směl přijít, což mu je přirozeně s radostí dovoleno.“ Pak, jedenáctého prosince: „Úžasná událost. Pierre Van der Meer si ode mne vyžádal nějakého kněze, aby ho poučil. Je katolík touhou a rád by se jím stal v plnosti.“

Pierre ještě zakouší chvíle temnot a pochybností, leč brzy nadchází jistota a je rozhodnut dát se pokřtít. Jen kvůli synkově nemoci musí Van der Meerovi odložit datum křtu. Ten se konečně uskutečňuje a Bloy si opět do Poutníka k Absolutnu poznamenává:

„Svatého Matěje. Křest Van der Meerových ve svatém Medardu, což je v současné době farnost našich kmotřenců... Otec dostal jméno Pierre-Matthias a syn Pierre-Léon, druhá jména jsem jim daroval já, a už z nich jsou křesťané plní jasu. Mám pocit, že jsem málem oslepl radostí. Už ani nevím, jak je venku. Je to, jako kdyby přšlo zlato a vůně. Což jsem já nějaký nebešfan, že mi bylo dopřáno dát Bohu tyhle dvě duše, ty drahé duše, které se za mne budou, až budu umírat, přimlouvat proti všem pekelným psům?“

Posledních šest let Bloyova života je naplněno těmito drahými přátelstvími. Neustále vzrůstá - a od jeho smrti vzrůstat nepřestal - počet těch, které jeho knihy přivádějí k Bohu a v jeho obolavělém srdci samém se tak rozhojňuje mír.

Velice si přál, aby mezi námi a Van der Meerovými vzniklo bratrské přátelství, k čemuž došlo bez nejmenších obtíží. Tenkrát jsme se s nikým nestýkali tolik jako s nimi a vše, co se jich dotýkalo, radosti i starosti, zasahovalo stejně hluboce i nás.

Tyto bytosti, jejichž přirozenost je tak bohatá a tak krásná, zůstávají v míru svých duší právě tak vnímavé, jako byly v dobách, kdy jimi zmítal neklid; a víc než kdy jindy jsou schopny se nadchnout, schopny milovat. Pierre je ve své práci šťastný a ve své vlasti má rostoucí vliv zejména na mladé umělce. Ted' oba bydlí v Paříži. V létě se s námi střídají v pobytu v domě, který jsme o několik let dříve, ještě než jsme se s nimi poznali, objevili v kouzelné vesničce Bures, v Seine-et-Oise, poblíž Orsay. Někdy tam trávíme prázdniny společně. Právě tam se 17. září 1915 narodil Jean-François. Právě tam uslyšel Jacques vyznání malého Pierra-Léona, který mu jednoho rána, když se spolu vraceli z kostela, řekl, co mu právě sdělil jeho vnitřní hlas: bude benediktinem. A chlapec ho pověřil, aby to oznámil jeho rodičům. Pierre-Léon má devět let; jeho přesvědčení není však dětinské. Otcova odpověď dítěti je uklidňující a dává mu veškerou svobodu, a tak si chlapec šťastně žije, studuje a z plna srdce si užívá zábavy, leč na své povolání nepřestává pomýšlet. Již v patnácti letech chce vstoupit k benediktinům v Oosterhoutu

v Holandsku; v jejich čele stojí francouzský mnich z opatství v Solesmes. Opat Dom Jean de Punier usuzuje, že hoch je příliš mladý a chce ho podrobit zkoušce; a tak žádá, aby dva či tři roky pobyl na jedné škole v Lucembursku, kde by mohl ukončit svá středoškolská studia. Pierre-Léon přijímá a ze zkoušky vychází jako vítěz. Říkali jsme si, jak dítě, které nesnese, aby bylo byt na jeden den odloučené od matky, bude moci žít tak daleko od ní. On však byl od začátku dokonale klidný; a byl tak šťastný, tak radostný, když cítil, jak se blíží řeholní život, že za ním posílali děti z té školy, které potřebovaly povzbuzení a útěchu. Ze školy přešel do kláštera, kde ve věku jedenatřiceti let zemřel ve vůni svatosti; ve třech dnech ho sklátila infekční chřipka.

Bolest Pierra a Christiny byla ve své dokonalé rezignaci tragická. Ta příliš dokonalá, až příliš zázračně rychlá rezignace je zlomila.

Měli tři děti, a zůstali sami. Už jejich maličkého Jeana-Françoise jim jako tříleté dítětko, které jsme všichni zbožňovali, v několika dnech odňala náhlá smrt. A tuhle ránu v jejich srdcích nebylo možno vyhojit. Nu, a po odchodu Pierra-Léona do kláštera jim zůstala dcera Anne-Marie. Vyrostla z ní vzácná mladá dívka, velice talentovaná, měla pro malířství i hudbu nadání směřující instinktivně k jejich moderním formám, jako by s každým dechem do ní vstupoval jejich duch. Ale i v ní se náhle ozvalo neodolatelné povolání a v době, kdy její bratr Léon zemřel, byla již dva roky řeholnicí v klášteře benediktinek v Oosterhoutu.

Pierre s Christinou přijali tu oběť s velkorysostí; jejich dvě děti byly v odevzdání svatému Benediktovi šťastné, jejich duše nezakusily nikdy žádný nepokoj, byly čisté a silné, rozvíjely se v ovzduší kontemplace a řádu a jakoby zcela přirozeně přinášely ovoce milosti a moudrosti. Dvakrát či třikrát do roka odjížděli Pierre a Christine na několik dnů, zřídka na několik týdnů, do sousedství obou klášterů, do Oosterhoutu. Když se vrátili, pokaždé jsme cítili, že jsou odvážnější a silnější, že jako by září pokornou a tichou slávou svých dětí. Nesli v sobě nevyhnutelné poranění z takového odloučení, žili však v pokoji oběti, k níž dali souhlas a kterou přijali, s pocitem, že vše již dali a že Bůh po nich nemůže žádat víc. Leč láska Boží je nenasytná - ach, jistě „to, že si nás zamiloval, není k smíchu!“ - A teď si ze světa vzal mladého mnicha, který tak rychle vešel do dokonalého života.

Když naši přátelé postupně dostávali zprávy o nemoci, umírání a smrti svého syna, nebyl tam Jacques, aby jim pomáhal nést jejich těžký kříž, - Jacques byl v Americe. Ach, jak jim tenkrát chyběl! Véra a já jsme zdrceně přijímaly tele-

fonní zprávy z Issy-les-Moulineaux, kde Van der Meerovi tehdy bydleli. Přispěchaly jsme k nim a našly jsme je jako dva ubožáky, kteří tentokrát přišli o všechno. Kde brali sílu, že nepadli? Z plna srdce přijímali zákon bolesti. Ty dvě vznešené a hrdé bytosti se s Bohem nepřely. Od té doby se v nich začalo rodit divoké rozhodnutí, které je mělo k tomu, aby Boha překonali ve velkorysosti tím, že Ho vezmou za slovo a udělají, co řekl: „Chce-li po tobě někdo tvůj plášť, dej mu i svou suknici.“

Po návratu ze synova pohřbu se rozhodli, že Bohu dají i suknicu i vlastní kůži a srdce svého žití, že zpřetrhají - ne-li svou nerozlučitelnou lásku - alespoň svůj společný život, svůj pozeňnaný život dokonalé plnosti a krásy. Pojali tento bláznivý úmysl: oba odejdou do kláštera a tam budou až do smrti skomírat v mučednictví vzájemného odloučení. Byla to výzva Bohu. Bůh ji přijal.

Otec opat z oosterhoutskeho opatství, jemuž se svěřili, je nejprve nechal rok čekat. Po uplynutí té doby bylo jejich rozhodnutí stejně pevné. A tak se rozešli. Pierre svou ženu zavedl do kláštera svaté Cecílie v Solesmes; poté odejel do Oosterhoutu.

U nich nás nemohlo udivit žádné hrdinství; leč jejich rozhodnutí nám opravdu připadalo nemoudré. Měli jsme za to, že kdyby Otec opat byl znal svatost a krásu jejich svazku tak, jako jsme ji znali my, nikdy by k jejich odloučení nebyl svolil. On rovněž nemohl posoudit dobro, jež se kolem nich rozprostíralo, hodnotu takové zářící a klidné přítomnosti v bouřlivých temnotách světa. A pak, jejich tolik vzácné štěstí nám samo o sobě připadalo jako něco posvátného, jako cosi, nač nelze vztáhnout ruku.

Leč Bůh jejich výzvu přijal a oni žili rok a půl v odloučení, strádali ve svých duších, aniž prosili o milost. Teprve když se blížilo datum jejich slibů, chtěl Otec opat před svým definitivním svolením ještě jednou, naposled, přezkoumat opravdovost oněch povolání. Christine mu dala přečíst dopisy, které po celý ten čas, se svolením příslušných představených, od Pierra dostávala. Když si je přečetl, poznal, co vskutku znamená jejich láska, a řekl jim, aby se v pokoji navrátili do světa.

Setkali se u nás. V Meudonu. Pierre přijel z Holandska a Christine ze Solesmes. Přícházela zbavena věnce svých nádherných vlasů, zeštlálá a pohublá, ale tolik pokorná a tolik jímavá ve své křehkosti, že nebylo možné na ni pohlížet a neplakat. Pierre jejich hroznou zkoušku fyzicky snesl lépe; stalo se to však za cenu jisté nervové rozjitřenosti.

Do života se navrátili jak jen možno prostě. Za několik týdnů Christine nanovo omládla a Pierre znovu našel svůj holandský klid. Usadili se v našem sousedství v Bellevue. Christine se zase věnovala zvelebování zahrady a vymýšlení a zhotovování výšivek. Pierre se opět v Paříži ujal vedení vydavatelství Desclée De Brouwer.

Z francouzského originálu
Raissa Maritain, Les grandes amitiés, Paris, Desclée de Brouwer 1949
vybrala a přeložila Dagmar Halasová.
(redakčně mírně kráceno)

Raissa Maritainová (1883 – 1960), manželka a spolupracovnice světově proslulého francouzského filozofa Jacques Maritaina. Narodila se v jižním Rusku v Rostově na Donu v židovské rodině Umancovových, která našla svůj domov ve Francii po útěku před pogromem. Stala se přítelkyní J. Maritaina v době studií na Sorboně a v roce 1904 po společné konverzi ke katolictví uzavřeli církevní sňatek. Kmotry Maritainových se stali Leon Bloy a jeho dcera, která se později stala manželkou hudebního skladatele a varhaníka v katedrále sv. Víta v Praze O. A. Tichého (bratra Alberta OP). Leon Bloy ji nazýval „dcerou Abrahámovou“ a spolu s básníkem Charles Pierre Péguy se stali bojovníky proti francouzskému antisemitismu. Duchovním vůdcem a osobním přítelem Maritainových se stal otec Humbert Clerissac OP, jak o tom paní Raissa píše ve své nezapomenutelné knize Velká přátelství. Spolu se svým manželem se podílela na vydání knih: Deník, poezie Darovaný život, Život modlitby, Liturgie a kontemplace. Jacques přežil svou ženu o 14 let. Bez postavy paní Raissy si nelze představit francouzské Renouveau catholique (katolická obnova).

„... jako muže a ženu je stvořil“

Rozhovor s Williamem P. Robertsem o teologii manželství v USA

Je známo, že v druhé polovině 20. století ve Spojených státech teologie manželství doznala určitého vývoje. Mohl byste našim čtenářům tento pohyb v hrubých rysech načrtnout?

Vývoj katolické teologie manželství za posledních padesát let charakterizují tři významné posuny: manželství už není vnímané jako právní smlouva, nýbrž jako biblická úmluva, manželství není nahlíženo jako patriarchální systém, nýbrž jako partnerství a dosažení intimní shody je přičítána přinejmenším stejná hodnota jako plození. Dovolte mi krátké úvahy nad každým z nich.

Před II. vatikánským koncilem bylo manželství považováno v kanonickém právu za právní smlouvu, ve které oba účastníci navzájem vyjadřují souhlas s tím, že dávají jeden druhému svá těla pro pohlavní styk, který je otevřen plození potomstva. S II. vatikánským koncilem dospěla katolická církev k myšlence, že manželství je mnohem víc než pohlavní styk a plození. Pro vytvoření plodného manželství naplněného vzájemnou láskou se vyžaduje od manželského páru mnohem více než může být stanoveno smluvně. Z tohoto důvodu je dnes manželství popisováno výstižněji pomocí biblického obrazu úmluvy. Úmluva, kterou Bůh ve Starém zákoně uzavřel s Izraelem, je smlouvou lásky, slitování a laskavosti. Tato úmluva mezi Bohem a jeho lidem byla znovu potvrzena novým způsobem ve vtělení, smrti a vzkříšení Ježíše Krista. Právě láska, kterou v této úmluvě prokazuje Hospodin a Ježíš Kristus, slouží jako vzor pro lásku a sebedarování křesťanského manželského páru. Toto vzájemné darování v manželství nemá žádné meze ani konec. Nikdy ho nedosáhneme dokonale, avšak čím více o něj budeme usilovat, tím naplněnější a požehnanější bude naše manželství.

Když konstituce II. vatikánského koncilu o církvi v dnešním světě mluví o manželství jako o důvěrném společenství života a manželské lásky (*Gaudium et spes*, 48), odmítá tím chápání manželství jako struktury, ve které byl manžel vnímán jako hlava své ženy a od ženy se očekávalo, že mu bude „poddána“ ve všem. Místo toho předkládá pohled na manželství, kde žena i muž mají rovné postavení s ohledem na manželství jako celek. Oba spoluutváří manželství nejen v den svatby, kdy svým vzájemným souhlasem manželství tvoří, nýbrž po celý svůj

manželský život, během kterého utváří podobu manželství svým každodenním vzájemným sebedarováním a prostřednictvím veškerého rozhodování, které činí.

Do II. vatikánského koncilu oficiální stanovisko katolické církve představovalo plození jako primární účel manželství. Prospěch, který manželství přináší manželskému páru, byl považován za druhotný. Když II. vatikánský koncil pojednává o manželství, takováto hierarchie cílů zcela chybí. O osobní manželské intimitě a plození se mluví rovnocenně. Je to samozřejmě zcela správné. Manželský svazek je opravdu předpokladem plození. Kvalita rodičovství je ovlivňována kvalitou manželství. Největším darem, po životě samém, který rodiče mohou dítěti darovat, je jejich vzájemný milující vztah v manželství. Ten poskytuje dětem nejzákladnější bezpečí a dává jim nejhlubší pochopení toho, co je to opravdová láska.

Byly změny tak velké, že je opravdu možné mluvit o teologii manželství před II. vatikánským koncilem stejně jako o teologii manželství po koncilu? Pokud ano, v čem spočívají důležité rozdíly mezi těmito teologiemi manželství?

Ano je jistě možné mluvit o předkoncilní a pokoncilní teologii manželství. Předchozí teologie viděla manželství především z hlediska práva a funkce manželství. Mluví o „povinnosti“ manželky být potěšením pro svého manžela a o „závazku“ manželského páru plodit potomstvo. Pokoncilní teologie popisuje manželství z hlediska personalistického a svátostného. Zdůrazňuje vzájemnou lásku, respekt a velkorysý darování života, jež si musí oba partneři navzájem prokazovat. Zaměřuje se na osobní kvality a ctnosti, které musí mít muž i žena, aby dospěli k manželství, které oba dva navzájem naplňuje, a tím se stává svátostí lásky, kterou měl Bůh a Ježíš vůči nám.

V jednom z vašich článků považujete následující pojmy za klíč ke katolickému učení o manželství po II. vatikánském koncilu: partnerství, intimita, sakramentalita. Můžete nám osvětlit tyto pojmy? Začneme partnerstvím. Mohl byste zvláště komentovat „model žebříku“ a „model kolového tance“, které jste načrtl v diskusi o partnerství?

Abychom prožívali manželství jako partnerství, musíme předpokládat několik nezbytných skutečností. Za prvé muž i žena musí vidět osoby obojího pohlaví jako lidské bytosti na rovnocenné úrovni existence, stvořené k obrazu Božímu a jeho podobě, kterým náleží stejná základní lidská práva a kteří si zasluhují stejný

respekt. Za druhé partnerství se musí projevovat v manželství při společném rozhodování a kompromisech na místo vydávání a poslouchání příkazů. Za třetí úkoly a role nejsou přiřazeny rodovému stereotypu, nýbrž vychází ze vzájemné dohody založené na zájmech, nadání a spravedlivém rozdělení práce.

Co se týče modelů „žebříku“ a „kolového tance“, získal jsem nejdříve tyto pojmy ze spisů Matthewa Foxe a poté jsem dospěl k závěru, že se jedná o vhodný způsob jak mluvit o patriarchálním (matriarchálním) typu manželství v kontrastu s partnerstvím v manželství. V patriarchálním/ matriarchálním typu manželství, čili v modelu „žebříku“ je jedno pohlaví vnímáno jako nadřazené druhému. Jeden z manželů kontroluje druhého, jeden je na vrcholu žebříku, druhý je připoután k nižší příčce. Partnerství v manželství je symbolizováno kolovým tancem. V tomto tanci se oba pohybují na stejné úrovni. Je to spíše spolupráce než kontrola nebo konkurence. Jeden je posilou druhému, než aby žárlil pro malíčosti. Patrneři se navzájem podporují, než aby se pomlouvali. Neboť čím lépe partner tančí, tím lépe mohou tančit i já. Čím lépe oba tančíme, tím lepší je náš tanec, naše manželství.

Přejděme k intimitě.

Mezi různými druhy přátelství a osobních vztahů, jež mohou lidé prožívat, zaujímá jedinečnou pozici intimita manželství. Manželská intimita totiž staví na celoživotní oddanosti, kterou si manželský pár navzájem prokazuje v plnosti svého bytí, dokud oba nerozdělí smrt. V ostatních přátelstvích se setkáváme osobně velmi zřídka a na relativně krátký čas našeho života. Máme společnou jen část sebe sama, několik cílů nebo zájmů. V intimním manželském svazku sdílíme tolik, jak je to jen lidsky uskutečnitelné: své myšlenky, pocity, radosti a bolesti, svá obdarování a selhání. Virtuálně spojujeme své životy, abychom život obohatili nejen sobě, nýbrž i dalším.

Jedná se o jedinečný druh intimity, protože je symbolizován a uskutečňován manželským párem, kdy se dává jeden druhému nejviditelnějším a fyzickým způsobem, totiž sexuálně. Avšak hodnota, kterou má fyzická intimita pro každého z nich a pro vytváření intimního manželství, závisí na stupni intimity tak, jak se projevuje ve všech ostatních momentech manželství. Stupeň respektu, lásky, vnímavosti, péče a starostlivosti, který ukazujeme v každém okamžiku a v každé malíčosti ovlivňuje kvalitu lásky, vnímavosti, péče a starostlivosti, kterou projevujeme v sexuální lásce. A platí to i naopak.

A nakonec sakramentalita.

To, co jsme právě řekli o intimitě, nás přivádí přímo k významu sakramentality v manželství. Především je velmi důležité, abychom neztotožňovali svátost manželství s církevním obřadem sňatku. Je to pouze počátek svátostného manželského života, do kterého pár vstupuje. Celé manželství je zamýšleno jako svátostné. Manželský pár je opravdu povolán být svátostí jeden pro druhého. Avšak to se neděje automaticky. Partneri a jejich manželství se stávají svátostným znamením lásky Boží a lásky Kristovy do té míry, jak je jejich manželství a utváření vzájemného vztahu prostoupeno věrností, respektem, láskou, vnímavostí a velkorysostí, jak nám je ukázal Ježíš.

Milující křesťanské manželství není pouze znamením, kým je pro nás Kristus. Prostřednictvím autentické vzájemné lásky manželů Kristus s nimi a pro ně sdílí svou lásku. Tak jak manželé věří v Boha a Krista, takovým způsobem i zakouší oživující lásku Boží ve své intimní lásce jednoho k druhému. Jejich rostoucí blízkost jednoho k druhému je vede k stále větší intimitě s Bohem skrze Ježíše Krista.

O kterých tématech nejvíce diskutují v současnosti katoličtí teologové v USA zabývající se manželstvím?

Některá z nejdůležitějších témat mezi katolickými teology zabývajícími se manželstvím se točí kolem potřeby víry pro svátostné manželství, kolem lepší přípravy na manželství, společenství manželů (s dětmi i bezdětné), domácí církve („církev domova“), interkonfesního sňatku, rozvodu a opětovného sňatku. V krátkosti se zastavme u každého z nich.

Kanonické právo považuje manželství mezi dvěma pokřtěnými za svátost. Avšak jak je to s člověkem, který je čistě matrikovým křesťanem, který byl kdysi pokřtěn, avšak nikdy vychovávan ve víře nebo v současnosti žádnou víru nemá. Není při přijímání svátostí vyžadována víra? To je téma, jímž se zabývá velké množství teologů.

Předchozí téma vede k dalšímu problému. Je-li víra nutná, abychom manželství prožili jako svátost, pak příprava na manželství nesmí být pouze informativní, nýbrž by také měla zahrnovat jistý druh formace a obohacení ve víře. K dosažení tohoto cíle navrhuji mnozí strukturovat programy přípravy na manželství podle podobně jako při přípravě dospělých katechumenů v programu RCIA (Rite of Christian Initiation of Adults – Obřad křesťanské iniciace dospělých, roční podrobně vypracovaný program katolické církve v USA, pozn. L.Č.).

II. vatikánský koncil oživil představu o rodině, která vychází z raných církevních Otců, totiž představu o rodině jako o domácí církvi. Takže v posledních několika desetiletích se dostala do středu pozornosti mnoha autorů tato koncepce a její důsledky pro křesťanské manželství a rodinný život.

Jedním z důsledků II. vatikánského koncilu byl obrat ve vztazích mezi katolíky a protestanty po více než čtyřech a půl století. Před koncilem se tyto vztahy vyznačovaly vyhybavostí a podezřívavostí, v nejhorším případě i očividným nepřátelstvím. Od koncilu bylo podniknuto mnoho závažných kroků pobízejících k vzájemnému dialogu, který spočívá v sdílení toho podstatného, co nás spojuje a v diskusi o rozdílech ve světle předchozího. Katolíci a protestanté se setkávají častěji a ve větším počtu, aby se zúčastnili společné modlitby a bratrsky spolupracovali při řešení společných lidských a sociálních problémů. Tyto nové svazky vedly pochopitelně k rostoucímu počtu manželství mezi katolíky a protestanty. Od pouhé tolerance „smíšeného manželství“, jak se nazývalo v předkoncilní době, se teologický důraz posunul k pozitivnímu příspěvku, který může ekumenické manželství vnést do rozvíjejícího se procesu podpory jednoty křesťanů.

Pozornost je s vážností věnována otázce rozvodu a opětovného sňatku. Oficiální učení Římskokatolické církve říká, že jakmile bylo jednou uzavřeno platné manželství, tento manželský svazek nemůže být nikdy zrušen, i když veškerá láska nezvratně z manželství zmizela a i když manželství skončilo rozvodem. Z tohoto důvodu manželský svazek brání jakémukoli dalšímu platnému církevnímu sňatku až do smrti jednoho z manželů. Někteří teologové zkoumají, jaká je podstata tohoto manželského svazku, jehož existence přetrvává odloučeně od manželského vztahu, když vše, co je obvykle spojováno s manželstvím, v tomto zvláštním manželství nevratně přestalo existovat.

Kterí jsou nejdůležitější američtí katoličtí teologové zabývající se teologií manželství po II. vatikánském koncilu? Jaké jsou jejich nejzávažnější příspěvky?

Nejucelenější, vědecké teologické pojednání o manželství bylo ve Spojených státech za poslední dvě desetiletí zpracováno již zesnulým Theodorem Mackinem v jeho klasické trilogii *Marriage in the Catholic Church* (Manželství v katolické církvi), vydané v Paulist Press. V této trilogii zkoumá Mackin do hloubky: Co je to manželství?; Rozvod a opětovný sňatek; a Svátost manželství. V následujících letech nelze opomenout Mackinovo dílo na žádné úrovni doktorandské vědecké práce týkající se katolické teologie manželství.

Bernard Cooke, nejpřednější americký sakramentální teolog za poslední čtyři a půl desetiletí, umísťuje sedm svátostí do kontextu sakramentality lidské zkušenosti. V tomto kontextu vidí Cooke lidské přátelství jako základní svátost a manželství jako paradigma přátelství.

Michael Lawler z Creighton University v Nebrasce zdůrazňuje potřebu víry pro prožívání manželství jako svátosti a George Kilcourse z Bellarmine College v Kentucky zkoumal kladné momenty ekumenických manželství.

Jaké otázky považujete za klíčové pro teologii manželství a pro svátost manželství v bezprostřední budoucnosti?

Kromě některých témat, kterých jsem se již dotkl v předcházejících otázkách, bych zde chtěl uvést ještě dvě, která si zaslouží dalšího bádání. Za prvé je třeba prozkoumat a lépe vysvětlit manželům i snoubencům, že manželství je opravdové povolání od Boha. Zdá se to samozřejmé, avšak zvláště v katolických kruzích byl tak velký důraz kladen na povolání k celibátu, ke kněžství a řeholnímu životu, že snadno vznikl dojem, že manželství je podružným způsobem křesťanského života: „Nejsi-li dostatečně ušlechtilý na to, abys byl knězem, řeholníkem nebo řeholnicí, tak vstup do manželství.“ Stále se v církvi modlíme za více povolání ke kněžství a řeholnímu životu, avšak jak často se modlíme představení v církvi za více povolání ke křesťanskému životu v manželství? Musíme se ptát proč a jaký je schodek teologie manželství v pozadí tohoto předsudku. Mnoho manželských párů tak touží dosáhnout hlubší spirituality ve svém manželském životě a jeho prostřednictvím, ne navzdory němu. Dobrým začátkem by byla zdravá, jasně formulovaná teologie manželství jako Božího povolání.

S předchozím je spojena potřeba probádat a kriticky zhodnotit latentní teologii manželství na pozadí právního předpisu katolické církve latinského ritu, který považuje manželství pro katolíky za absolutní překážku k vykonávání služby svátostného kněžství. Teoreticky si oficiální církevní vedení, včetně současného papeže, vysoce cení manželství jako svátosti a cesty ke svatosti. Avšak tato vznešená prohlášení jsou v rozporu s praxí, když se na druhé straně trvá na tom, že člověk žijící v manželství nemůže být vysvěcen, protože kněz se musí plně oddat Božímu království, být k dispozici pro službu v církvi a milovat Boha nerozděleným srdcem. Z toho vyplývá, že svátost křesťanského manželství blokuje plné nasazení pro šíření Božího království, je ve sporu se službou v církvi a zneumožňuje nerozdělenou lásku k Bohu. Avšak: Ježíš si zvolil svatební hostinu za

symbol nebeského království; rodina je domácí církví a místní farnost se skládá z těchto domácích církví. II. vatikánský koncil, následuje Ježíše při Horském kázání, trvá na tom, že všichni věřící, ženatí i neženatí, jsou povoláni k plnosti svatosti, totiž k dokonalosti lásky. Čím více milujeme Boha, tím více se milujeme navzájem, čím více se milujeme navzájem, tím více milujeme Boha. Zdravá a důsledná teologie manželství ukazuje manželský stav jako komplementární, a ne jako podřadný vůči celibátu a životu bez manželství. Pro ty, kdo jsou povoláni k manželství a svátostnému kněžství, je manželství oporou, ne překážkou v této službě v církvi, stejně jako pro ty, kdo jsou povoláni k celibátu a kněžství, celibát je oporou, a ne překážkou kněžské služby.

Jaké je místo a význam teologie svátostného manželství v obecné sakramentální teologii?

Všechny svátosti jsou zvláštním církevním rituálním slavením různých způsobů, kterými je ukřižovaný a zmrtvýchvstalý Kristus až dodnes stále pro nás přítomný a neustále působí v našem životě. Prostřednictvím těchto svátostných setkání nás Kristus přitahuje silou Ducha do stále bližšího společenství se sebou a tímto spojením v hlubší intimitě s Bohem volá: „Abba, Otče!” Svátost manželství jako nejintimnější vyjádření lidského fyzického, psychologického a spirituálního spojení mezi dvěma lidmi ukazuje jedinečným, i když analogickým způsobem na ten druh intimního spojení s Bohem, ke kterému jsme povoláni a kterého nám pomáhají dosáhnout svátosti.

Tyto svátostné obřady však nejsou izolovanými okamžiky. Jsou slaveny ve víře, lásce a oddanosti, aby nás vedly a pomáhaly nám je prožívat v praxi všední reality při našem putování zde na zemi. Křest označuje počátek našeho povolání k účasti na smrti a vzkříšení Ježíše. Tuto svátost žijeme, když každodenně umíráme naší temné stránce, abychom mohli žít plněji ve světle Kristově. Svátost smíření slaví lítost nad naší hříšností a naše odhodlání již nehřešit. Jdeme dál a žijeme tuto svátost tím, že se odvracíme od hříchu a rosteme v ctnostech. Eucharistie oslavuje Kristovo tělo a krev, které nám dává v eucharistickém chlebě a víně pro naši spásu. Při eucharistii říkáme ano, amen tak, jako máme pokračovat a říkat ano Kristu v našem životě a ano našim blízkým, když se dělíme o svůj chléb a víno, své tělo, svou krev (svůj život) s těmi, kteří nás potřebují. Svatební obřad je znamením začátku nové, celoživotní oddanosti svému partnerovi. Jsme věrní této oddanosti, když ve stále větší míře darujeme sami sebe ja-

ko dar života svému partnerovi v našem všedním životě. Když tak činíme, jedinečným způsobem žijeme své křestní závazky, jež znamenají, že máme umřít tomu, co je v nás ne-láska, abychom mohli povstat k výšinám lásky. Zvláštním způsobem se stáváme eucharistií jeden pro druhého: to je mé tělo dané pro tebe; to je kalich mého života, moje požehnání, vylité pro tebe.

Jaké je místo a význam teologie svátostného manželství v teologii vůbec?

Teologie pojednává samozřejmě o Bohu. A Bůh je neomezená, slitovná láska a pochopení. Ve Starém zákoně je jednou z klíčových analogií použitých ke zjevení hlubin Boží lásky manželský vztah. Nový zákon se chápe téhož tématu, když mluví o Kristu jako o našem snoubenci a o církvi jako o jeho nevěstě. Myslím si tedy, že jedním z nejdůležitějších příspěvků teologie manželství je to, že pomáhá lidem přemýšlet o hloubce lásky, kterou zakouší ve svém manželství, a vidět v ní okno, i když zamlžené, jímž nazíráme, i když tak neadekvátně, něco z hloubky a šířky Boží lásky k nám a lásky, s kterou se za nás Kristus obětoval. Toto vnímání má dalekosáhlé důsledky pro teologii Boha, Nejsvětější Trojice a pro kristologii a pomáhá rozptýlit mnohé představy o Bohu jako o válečníkovi, zákonodárci a soudci. Teologie manželství nám také pomáhá pochopit církev, snoubenku Kristovu, která je primárně povolána k tomu, aby byla společenstvím lásky a služby. A konečně teologie manželství poskytuje vhled do spirituální teologie. Láska Boží, láska Kristova, vnímaná jako nekonečná více než láska zakoušená ve šťastném manželství, je inspirací pro náš život a pro náš růst ke svatosti, ke které jsme povoláni, k dokonalosti lásky.

Dovolte osobní otázku. Jste teolog. Jste ženatý. V čem pro Vás spočívá hlavní dar života s milovaným člověkem? Jaký význam přikládáte vy osobně biblickému verši: „jako muže a ženu je stvořil...” (Gn 1,27)?

To je obtížná otázka, protože „darů života“, které jsem zakusil ve svém manželství, je opravdu mnoho. Vše, o čem jsme mluvili v předcházejících otázkách, odráží tolik toho, co jsem osobně prožil jako dar života ve svém manželství. Avšak pro tuto zvláštní otázku mi dovolu, abych se zaměřil na dva další dary. Za prvé hloubka víry a modlitby a morálních hodnot, která je mě a mé ženě Challon společná, je zdrojem naší prohlubující se vzájemné lásky a naší lásky ke Kristu a k Bohu. Za druhé v našem manželství se mi dostalo opravdové pomoci v tom,

abych získal lepší rovnováhu sám v sobě a ve svém životě. Některé z mých chyb a slabostí byly vyváženy odpovídajícími ctnostmi a silou mé ženy.

Co se týče poslední části vaší otázky, citát, který uvádíte, je velmi významný, neboť mluví o Bohu, který stvořil člověka jak muže tak ženu k Božímu obrazu a podobě. Oba dva muž i žena tvoří plnost lidství. Oba jsou si rovni jako lidské bytosti. Jak ženství, tak mužství poskytuje vhled do toho, kdo je to Bůh. Bůh není ani muž, ani žena, avšak Bůh „vlastní“ vlastnosti obou nekonečně transcendentním způsobem.

Děkujeme za rozhovor.

Rozhovor připravili Lawrence Čada SM
a Norbert Schmidt.
Z angličtiny přeložil Aleš Vandrovec OSB.

William P. Roberts je profesorem na University of Dayton. Jednou z nejdůležitějších oblastí jeho pedagogické činnosti je téma křesťanského manželství a rodiny. Licenciát teologie získal na Weston School of Theology v Massachusetts a titul Ph.D. na Marquette University ve Wisconsinu. Je autorem nebo editorem desítky knih včetně Marriage: Sacrament of Hope and Challenge (Manželství: svátost naděje a výzvy) a Partners in Intimacy: Living Christian Marriage Today (Partneři v intimitě: Žít křesťanské manželství dnes), na níž se autorsky podílela jeho žena Challon. Jeho poslední knihou je Thorny Issues: Theological and Pastoral Reflections (Palčivé otázky: teologické a pastorační úvahy), která pojednává o několika velmi kontroverzních problémech dnešní církve. Ve svých přednáškách se Roberts věnuje se širokým záběrem tématům týkajícím se současného manželství a rodinného života. V 80-tých letech minulého století zorganizoval a vedl dvě národní sympozia ve Spojených státech: „Marriage and the Catholic Church: A Contemporary Evaluation“ (Manželství a katolická církev: současné hodnocení), a „Divorce and Remarriage: Religious and Psychological Perspectives“ (Rozvod a opětovný sňatek: náboženské a psychologické perspektivy). William P. Roberts žije v manželství se svou ženou Challon více než tři desetiletí, mají spolu tři dospělé dcery.

Michael G. Lawler

Manželství a svátost manželství

Tento esej je v podstatě o dvou skutečnostech - o manželství a o svátosti manželství. Dříve, než jim můžeme porozumět, musíme nejprve pochopit dvě jiné obecně lidské skutečnosti, které se k nim úzce vztahují, a to přátelství a lásku. Náš esej se proto zamýšlí nad přátelstvím, láskou, manželstvím a svátostí manželství. Budeme se jimi zabývat postupně.

Přátelství

Dokonce i ten nejegocentričtější člověk si uvědomuje, že bez druhých nemůže přežít. Pokud se nebude stýkat s jinými osobami, starat se o ně, pomáhat jim, dohlížet na jejich potřeby a nedovolí jim, aby i ony dělaly totéž pro něj, pak se ani jemu ani jim nepodaří být integrovanou lidskou bytostí. Jakožto zrozený z ženy bude sice označen za lidskou bytost, ale to pojmenovává pouze jeho fyziologii. Bez dalších lidí ve svém životě, bez emocemi nabitých důvěrných vztahů, intelektuálních podnětů, osobních a společenských souvislostí nikdy nedosáhne opravdové lidskosti.

Žádná osoba si do svého života nepustí každého, protože to je příliš rozsáhlý úkol. A ne každý si vpustí do svého života ji. Těch několik, které si člověk vpustí dovnitř a kteří vpustí dovnitř jeho, se tím odděluje od davu a na rozdíl od davu jsou tito vybraní pojmenováváni. Jsou nazýváni přáteli; bez nichž, jak napsal Aristoteles, „by si nikdo nezvolil žít, i kdyby měl mít všechna ostatní dobra.“¹ Onou zvláštní věcí, kterou přátelé sdílejí, je právě přátelství, jež je předmětem této části.

Přátelství není v lidské historii ničím novým. Jak dosvědčuje už Aristoteles; a my můžeme naši cestu za porozuměním tomuto pojmu začít právě u něj. Aristoteles rozlišuje tři druhy přátelství, jež nazývá přátelstvím potěšení, prospěšnosti a dobra. V prvním případě mi jakási vlastnost jiné osoby, Aristoteles zmiňuje důvtip, skýtá potěšení; v druhém chápu tuto osobu jako pro mne nějakým způsobem prospěšnou; ve třetím mi jde o její dobro, tudíž o ni samotnou.

V každém z těchto tří přátelství je milováno nějaké dobro, neboť dobro je vždy předmětem lásky. Ale v každém z nich je milováno jinak. Jestliže nějakou osobu miluji pro potěšení, jež mi skýtá (a teď nemyslím výhradně sexuální potě-

šení), pak miluji především to, co mne těší. Jestliže ji miluji pro její prospěšnost mé osobě, pak miluji to, co je mně prospěšné. Pokud ji miluji pro dobro, které je v ní - a je zároveň jí, pak miluji ji, a ne jen něco, co mne těší nebo je mi ku prospěchu. Ona i její dobro pro mne samozřejmě mohou být jak potěšující tak prospěšné, ale ve třetím případě to není ani potěšení ani prospěch, ale osoba sama, kterou miluji. Podle Aristotela může být pouze toto přátelství kvalifikováno jako opravdové.²

Všichni, kdo se těší nebo se kdy těšili opravdovému přátelství, uznají, že takové přátelství potřebuje čas, neb „je pro lidi nemožné, aby se poznali dříve, než spolu ochutnají sůl, stejně jako nemohou jeden druhého vpustit do soukromí či stát se přáteli, dokud se jeden druhému nebude jevit jako hodný přátelství a důvěry.“ K tomu, aby přátelství bylo dokonalé, je třeba, aby bylo také vzájemné.³

Jiný moudrý Řek, Platon, souhlasí s tím, že přátelství je založeno na dobrých stránkách přátel. Nicméně, jak namítá v dialogu *Lysis*, žádná osoba nemůže být dobrá po všech stránkách, ale jen v některých. Například *Lysis* vyniká ve čtení, psaní a hře na lyru, méně již v řízení dvoukolového vozíku, tkaní a vedení domácnosti. *Lysis* samozřejmě představuje každého muže a ženu, kteří vynikají v málu a jsou nedostateční v mnohém. Platon používá této běžné a běžně známé situace na konci dialogu, aby nám vyložil princip přátelství, který je principem přiměřenosti a vzájemnosti dober. Lidé potřebují dobré stránky druhých, které jsou odlišné od jejich vlastních a tudíž jim přiměřené. Dobří lidé dobré stránky spíše obdivují než závidí, ať už jde o jejich vlastní či o stránky těch druhých.⁴ Tomuto vzájemnému obdivu a ocenění osobních kvalit a jednoho druhým se říká přátelství.

Rubin vyjmenovává „minimum požadavků ... pro přijetí za přítele.“ Jsou to „důvěra, čestnost, respekt, oddanost, bezpečnost, opora, velkorysost, loajalita, vzájemnost, stálost, porozumění, přijetí.“⁵ Krátká úvaha jen nad dvěma z těchto vlastností nám pomůže konkretizovat a osvětlit dobré stránky, jež muži a ženy v přátelství obdivují, oceňují a hledají.

Následující úvaha se zabývá důvěrou, první vlastností, kterou Rubin uvádí. Psychiatr Erik Erikson, když hovoří o důvěře malého dítěte, poznamenává, že „pevnost, souvislost a naprostá podobnost zážitků umožňují základní vědomí vlastní identity.“⁶ Důvěra, víra v neporušenost a spojitost charakteru důvěrně známých a předvídatelných lidí, obvykle těch, kteří o ně pečují, je pro dítě při utváření pozitivního vnímání sama sebe určující. Takovou je i pro vznik přátelství.

Potřebuji někoho, kdo mne bude schopen důsledně přijímat a rozumět mi i s mými nedostatky, slabostmi a unáhleními, kdo se mnou bude mít trpělivost a bude mě podpírat, nebude mě soudit a odsuzovat. Potřebuji někoho, před kým mohu obnažit svou duši, třeba i tělo, někoho, kdo bude moci obnažit jak duši tak tělo přede mnou. Potřebuji někoho, s nímž bych mohl jednohlasně říci: „Známe se už dlouhou dobu; už jsme se o sobě navzájem všechno dozvěděli; poznali jsme, že se jeden na druhého můžeme spolehnout. Zasloužili jsme si vzájemnou důvěru.“ Věřím, že jak Erikson tak Rubin mají pravdu. Stejně, jako je důvěra něčím, co se děti musí naučit, aby zjistily, kým jsou, tak je i něčím, co se musí naučit i muži a ženy, aby se stali přáteli. Důvěra je základním kamenem přátelství, bez ní žádné neexistuje.

Druhá úvaha se zabývá bezpečím, či pocitem bezpečnosti – jistěže před fyzickým ohrožením, obzvláště však před neustále hrozícími nebezpečími emocionálními, pochybováním sama o sobě, ostudou, strachem, úzkostí. Žiji ve světě vzájemné konkurence, denně se musím vyrovnávat se zavedenými standardy a požadavky – stejně jako pochybnostmi a strachem, že je nesplním. Potřebuji místa, chvíle a především lidi (přátele), kde, kdy a s nimiž nemusím soupeřit, s nimiž můžu odpočívat, uvolnit se a být sám sebou. Je nasnadě, že nejlepší ochranou před nedostatkem sebedůvěry, strachem a úzkostí ze vztahů je uzavřít se do sebe – zakuklit se. To je ale také ta nejméně užitečná a nakonec i ta nejnesmyslnější věc, neboť tak se jako člověk nebudu moci nikdy realizovat. Potřebuji nějakou důvěryhodnou osobu (přítele), aby mě vyvedla z mého ochranného lůna, nabídla mi své vyhlídky, kladla na mne požadavky, ukázala mi směr využití mých nejskromnějších schopností a radovala se se mnou, když se mi to podaří. Tak to chápu a cítím u sebe a také u všech ostatních mužů a žen, jež znám.

A také vím toto: mají-li přátelství přežít, musí být přáteli udržována. Já i mí přátelé na nich musíme neustále pracovat; musíme se o ně starat, horlivě je živit a posilovat, protože ona se sama neposílí. Mnohá z mých přátelství, jež se bezstarostně rýsovala jako dlouhodobá, odumřela. Nejsem si jistý, dost možná si jen nechci přiznat, že to bylo proto, že jsme ta přátelství, která jsme chtěli udržet živá, brali jako samozřejmost, nebo proto, že jsme si – ať už jeden či druhý - našeho přátelství nevážili dost na to, abychom na něm pracovali. Víím jen tolik, že mnohá přátelství během dlouhých let odloučení zahynula a propůjčila tak důvěryhodnost výroku připisovanému Harrymu Trumanovi: „Chcete přítele na celý život – pořídte si psa!“ Na závěr této části bych chtěl poznamenat - jsem si jist, že Trumanovo tvrzení není pravdivé. Dlouhotrvající, důvěrná a bezpečná přátel-

ství usvědčují takovou cynickou domněnku ze lži. Jsou to však právě ta, k nimž jsme se – já, my – zavázali, na nichž pracujeme a jež podporujeme. Jsem si jist, že to může potvrdit každý čtenář.

Láska

Předchozí část je snadné shrnout. Mám - stejně jako ostatní - jisté potřeby: potřebu důvěry, čestnosti, respektu, bezpečnosti, porozumění, povzbuzení a přijetí takového, jaký jsem. Někteří lidé se zaváží uspokojovat mé potřeby a já se zaváží uspokojovat ty jejich. Jsme, jak se říká, přátelé. Doprovázíme se na cestě životem; navzájem k sobě otevření; pomáháme si a podpíráme se, když jeden z nás je slabý; podněcujeme se k naplnění našich nejvyšších aspirací, abychom byli tak dobří, jak jen to jde; společně se radujeme, když dosáhneme toho nejlepšího. Ve zkratce, navzájem si přejeme to nejlepší, či postaru řečeno – milujeme se.⁷ Je to právě láska a vzájemné přání dobra, které se budu snažit v této části objasnit.

Otázka, co je smyslem lásky, se jeví jako jednoduchá a přímočará. Ale každý, kdo miluje, vám může říci, že láska má do jednoduchosti a přímočarosti daleko, a tudíž také dala během staletí vzniknout mnoha rozličným odpovědím. Každá z nich jiným způsobem potvrzuje fakt, že láska je komplikovaná a tajemná a že tvrzení: „Miluji tě.“, je nejlepší provázet tichem a ne výkladem. V této části jsem člověkem, který řekl jinému muži či ženě: „Miluji tě.“, a byl okamžitě tázan: „Co tím myslíš?“ Pokusím se odpovědět dvěma způsoby: nejprve abstraktně, jako filozof, a pak konkrétně, jako milující člověk.

Aristoteles, blahé paměti, rozlišoval tři druhy přátelství. Máme tu přátelství potěšení, kde je druhá osoba milována jakožto skýtající mi potěšení, a máme tu i přátelství dobra, kde je milována pro to, jaká je. Tomáš Akvinský dělí lásku podobným způsobem. Rozlišuje mezi dvěma druhy lásky: amor concupiscentiae, láskou, která je touhou, a amor amicitiae, láskou, která je přátelstvím. Tyto se od sebe liší tak, že v lásce touhy toužím po něčem, a třeba i po někom, jakožto pro mě dobrém, a v lásce přátelské někoho miluji pro dobro v něm či ní.⁸ První z těchto lásek budu nazývat touhou a tu druhou láskou. Jde o lásku s celým svým šarmem a tajemstvím, které mám na mysli, když říkám: „Miluji tě.“, a myslím to doopravdy.

Naše hledání významu lásky můžeme začít způsobem, který se bude zdát divný, ale který nás přivede k důležitému závěru. Začneme s jiným Akvinského rozlišováním, a to sice mezi věděním a milováním. „Vědomost se týká věcí tak,

jak existují ve vědoucím; mysl se vztahuje k věcem existujícím o sobě.⁹ Vědět znamená vtáhnout do sebe, milovat znamená sama sebe překročit, vyjít ze sebe k někomu druhému. Láska je, jak každá milující bytost ví, ve své podstatě extatická. Znáť nějakou osobu znamená znát ji v sobě; milovat ji znamená milovat ji takovou jakou je ve své úplnosti, nezávisle na mně. Toto rozlišení zdůrazňuje podstatnou skutečnost, která se lásky týká. V lásce vycházím od sebe k někomu jinému než jsem já.

Význam tohoto objevu je naznačen už v Cicerově popisu přítele jakožto „druhého Já“.¹⁰ Jestliže už tu máme druhé Já, pak tedy musí být i Já první. Pro mne je „první Já“ já, pro druhého je „první já“ ty. Jestliže tebe mám pochopit a ocenit, jestliže si tebe mám zamilovat jakožto mé „druhé Já“, pak musím nejprve rozumem uchopit, ocenit a milovat sám sebe, své „první Já“. Toto Já je něčím cenným, dynamickým centrem mého jednání, vždy přítomné ale tajemné, vždy vědoucí stejně jako schopné nových odhalení, nikdy ne zcela pochopené. Je to právě mé „první Já“, jež miluji, když miluji sebe; je to podobné, ale zcela jedinečné Já, které miluji, když miluji tebe.

Uvědomění si tohoto sebezakotvení lásky nás vede přímo k dalšímu objevu. „Miluj svého bližního jako sám sebe.“, píše se v evangeliu (Mt 22, 39). Už slyším, jak říkáte: no, to jsme si právě říkali. Ne tak docela, tvrdím, alespoň dokud si ten příběh nepovíme do konce. Jak Aristoteles tak Akvinský věděli, že k přátelství nedochází ve chvíli, kdy miluji druhého, ale ve chvíli, kdy ten druhý mou lásku opětuje, kdy se láska stává vzájemnou. „Přátelství vyžaduje vzájemnou lásku, protože přítel je přítelem příteli.“¹¹ Každý, kdo kdy miloval „z povzdálí“, to ví. Přátelství není nikdy jednostranné; neexistuje žádné opravdové přátelství, žádná opravdová lidská láska, pokud není milovanou osobou opětována. Tato vzájemná láska mezi dvěma rovnoprávnými „já“, mezi zřetelně odlišným Já a zřetelně odlišným Ty, mezi nimi vytváří ono intimní společenství, jež je pro milující osoby charakteristické. Komentář k tomuto společenství uzavře filozofickou část tohoto oddílu.

Webster odvozuje slovo communion od latinského communis, společný, a definuje ho jako společné sdílení, společný majetek, společné vlastnictví. Mohli bychom dodat společnou zodpovědnost a v rámci tématu, jímž se zde zabýváme, zejména společenství mezi milujícími, spoluutváření a neustálé povzbuzování vzájemnou láskou. A zde nám vyvstává poměrně častý problém. V láskyplném společenství mezi Já a Ty, v němž každý miluje to druhé Já, nemůže společenství znamenat fúzi těchto dvou Já, nemůže znamenat identifikaci jednoho z mi-

lujících s tím druhým. Prvek jinakosti je pro společenství, jež z lásky vyrůstá a je jí podpíráno, ústředním. Miluji nikoli své Já (přestože je zde zahrnuta i sebeláska), ale to druhé Já, „jedinečného a svobodného činitele, který je svou jedinečností obrácen ke mně a ... odhaluje mi tak onen skrytý poklad, kterým je on sám.“¹²

Společenství mezi těmi, kdo milují, nemá v našem světě žádné jasně dané vzorce než samo sebe. Určitě to není monarchie, která zdůrazňuje nerovnoprávnost jedinců. Dokonce to není ani demokracie, která zdůrazňuje rovnoprávnost izolovaných jedinců. Jediné, co bez podobných vzorců mohu říci, je, že je to společenství, v němž se jedinečné Já a jedinečné Ty stávají živoucím My, láskyplně sdílejícím myšlenky, pocity, sny, majetek a případně i těla. Ono dobře známé biblické rčení o muži a ženě, kteří se stávají „jedním tělem“ (Gn 2, 24), je – paradoxně – problematické, neboť je lépe známo než chápáno. Nemá být nikdy interpretováno tak, že v tomto společenství mají Já dvou osob splynout do jednoho či druhého. Takové potlačení a ztráta vlastní identity se ve vztazích někdy přihodí, avšak bývá to vždy spojeno se ztrátou nejen identity ale také lásky a samotného společenství. Obdivovaná, oceňovaná a opatrovaná jinakost je nedílnou součástí vztahu, který nazýváme opravdovou láskou.

Naše bádání právě dosáhlo stádia, kdy filozof musí utichnout, aby ten, kdo miluje, mohl poskytnout výklad v poněkud konkrétnějším jazyce. Vše, co jsem řekl ve výše uvedeném rozboru, lze v našem jazyce shrnout do dvou výrazů. Prvním z nich je zamilovat se, a tím druhým milovat. Je na čase je konfrontovat s realitou, jež před nimi leží, a hodlám tak učinit starobylým a úctyhodným způsobem – vyprávěním ne tak docela smyšleného příběhu.

Jeden mladý muž a jedna mladá žena, Will a Willma, dosahují emoční zralosti. Jak jeden tak druhý si již vypracovali spíše pozitivní vnímání sebe sama a sebehodnocení; každý z nich se více než kdykoli předtím umí sám sebou řídit. Oba, jak již vyplývá z toho, co bylo řečeno, vědí kým jsou; přestávají být součástí davu. Setkávají se.

Will se zamiloval již dříve, vlastně třikrát, jednou, když mu bylo šestnáct, pak v devatenácti a potom ještě jednou ve třiaadvaceti. Pokaždé to skončilo zklamáním, zvlášť v posledním případě, kdy si byl jistý, že v Cindy pro sebe objevil tu nejdokonalejší ženu. Odhalil Cindy více ze svého soukromí, do svého vztahu s ní investoval více emocionální energie, dokonce s ní i svázal svou vysněnou budoucnost, a Cindy zradila jeho důvěru a zničila jejich přátelství. Willovo zklamání a bolest byly obrovské, téměř nesnesitelné, a tak si slíbil, že „už nikdy více“.

Již nikdy více nepřipustím, abych byl tak zranitelný; již nikdy nikomu nedovolím, aby ze mě udělal takového blázna. Jeho přátelé si všimli, že se nějak změnil. Stal se uzavřenějším a méně komunikativním, otažitějším, cyničtějším a vypočítavějším. Ale když potkal Willmu, tak mu netrvalo dlouho, než pochopil, že se zamiloval znova.

Willma, jak musel sobě i přátelům přiznat, nebyla přímo „kočka“, ale do šeredy měla také daleko. Nebyl schopen říci, co ho přesně k ní přitahovalo; prostě tu bylo něco, co mohl maximálně označit za tajuplné dění. Byl vytahován sám ze sebe, ze své ochranné kukly, aby vytvářel společenství s touto velmi ženskou osobou. Líbila se mu něžnost, s níž se ho dotýkala, jak emocionálně tak fyzicky; líbilo se mu, jak byla citlivá k jeho potřebám; jak se vyznala v jeho náladách; líbilo se mu, jak s ním jednala jako se sobě rovným, jak chtěla znát jeho názory na to či ono a nabízela mu zase ty svoje; líbila se mu jejich prohlubující se vzájemnost.

Brzy stál Will před volbou, a stejně na tom byla i Willma. Co udělá se svým předsevzetím „už nikdy více“? Dodrží ho, bude si žít sám pro sebe, nebo se znovu vydá, dovolí, aby miloval a byl milován touto okouzlicí ženou? Když se rozhodl vyjít ze sebe a opětovat Willminu vůli milovat, tak už věděl, že chce, aby jejich přátelství, jejich láska, jejich společenství pronikly až do samých hlubin jejich odlišných osobností a byly věčné. Zatím si to neuvědomoval, protože Willmu ještě neznal dost dlouho a protože se předtím už třikrát zklamal, ale přál si, aby byli navždy nejlepší přátelé. Byl připraven pro ono ritualizované zavázání se k přátelství a lásce, kterému říkáme manželství. Zároveň k tomu byla připravena i Willma, která opětovala vše, co cítil. A tak i my jsme připraveni se tázat na manželství.

Manželství

Každý čtenář naší eseje se někdy v životě zúčastní svatby. Možná to bude občanský sňatek, kde bude oddávat státní úředník; možná to bude sňatek církevní, kde oddávajícím bude duchovní. Vždy je to významná, radostná, slavnostní událost. Nicméně, z hlediska platnosti manželství, se skutečně počítá pouze jediný okamžik obřadu, ona slavnostní chvíle vyjádření souhlasu. Na Willově a Willmině svatbě by všichni shromáždění bez dechu viseli na těchto nebo podobných slavnostních slovech: „Já, Will, беру si tebe, Willmo, za svou zákonitou manželku, od této chvíle s tebou budu sdílet dobré i zlé, chudobu i bohatství v nemoci i ve zdraví dokud nás smrt nerozdělí.“ Poté, co by i Willma vyjádřila svůj úmysl stejnými slovy, byste slyšeli, jak je prohlašují ženatým, vdanou, „mužem a ženou“. Jestliže tento okamžik svobodného souhlasu chybí nebo je nějakým způ-

sobem narušen, žádná svatba a žádné manželství se nekonají.

Skutečnost, že přátelství a láska během let hynou, zvěčnily velké milostné příběhy naší kultury jako Tristan a Isolda, Romeo a Julie, ba i Love Story. To, že hynou i manželství, je zvěčněno v poněkud prozaičtějších statistikách našich rozvodových soudů; sdělují nám, že ve Spojených státech tomu tak je asi u čtyřiceti procent z uzavřených manželství. Jakkoli jsou patrně láska a manželství pro Willa a Willmu důležité, ještě důležitějšími jsou pro společnost, v níž žijí, neboť je to stále běžný způsob, jak této společnosti zajistit občany. Společenský zájem o manželství natolik převažuje význam osobního závazku, že každá společnost pro manželství předepsala jeho veřejnou ritualizaci. Právě tento veřejný závazek dělá z manželské lásky něco naprosto odlišného od lásky nemanželské. V této části se pokusíme naše tvrzení pochopit a specifikovat.

Patrně nás nepřekvapí, že Willova a Willmina svatba se řídila zákony, které oni sami nevymysleli. Vzhledem k našim záměrům musíme jen dodat, že v západní civilizaci mají dlouhou tradici, sahající až do Římské říše. Již v šestém století imperátor Justinian vyhlásil, že jediné, co se pro platnost manželství vyžaduje, je vzájemný souhlas obou stran.¹³ Podle Římského práva vzniká manželství vzájemným souhlasem, nikoli sexuálním stykem, jak tomu bylo zvykem u mnoha severovýchodních kmenů. Různost názorů na to, co je ustanovujícím prvkem manželství, nakonec v Evropě podnítila širokou diskuzi právního rázu, jejíž výsledek měl na Willův a Willmin sňatek podstatný vliv. Otázkou, kterou by ti dva snadno zodpověděli, je otázka kanonického práva, a to sice, kdy přesně je jejich manželství z právního hlediska natolik stálé, že je nerozlučitelné.

My už víme, jak by na ni odpověděli ve starověkém Římě: manželství tvoří vzájemný souhlas obou stran. A také víme, jak by na ni odpověděli ve starodávné Severní Evropě: manželství tvoří sexuální styk mezi manželi po vyslovení vzájemného souhlasu. K oběma odpovědím se váže dlouhá tradice; obě z nich měly své dobré důvody; v Evropě dvanáctého století bychom našli brilantní zastánce obou stanovisek. Později, ve středověku, Gracián, univerzitní mistr z Boloně, navrhl kompromisní řešení, které kombinovalo oba přístupy. Souhlasem se manželství počíná, následným sexuálním stykem se dovšuje či konzumuje. Tento kompromisní názor ukončil debatu a je dodnes uchováván v Kodexu kanonického práva, jímž se řídí sňatky v Římskokatolické církvi (Kán. 1061). A zde předesílám jednu důležitou věc, která z tohoto učení plyne: poté, co Will a Willma pronesou svůj vzájemný souhlas a obřad skončí, ještě nejsou tak úplně nerozlučitelně svoji, jak si oni sami i většina ostatních myslí.

Souhlasem se manželství počíná a následným sexuálním stykem dovრřuje. Co je ale tedy oním manželstvím, do něhož Will a Willma právě vstoupili? V západním světě v této diskuzi převládají dvě definice, opět římského původu. První nalezneme v Justinianově Digestě (23,2,1) a je připisována soudci ze třetího století Modestinovi. „Manželství je spojení muže a ženy, a celoživotní společenství, podíl na božském a lidském právu.“ Druhou nalezneme v Institutě téhož císaře (1,9,1) a je připisována Modestinovu současníkovi Ulpianovi. „Manželství je spojení muže a ženy, přijetí nerozlučitelného životního společenství.“

Ačkoli jsou tyto dvě „definice“ skutečně pouze obecně použitelnými popisy již dlouho existující společenské instituce římské kultury, dominovaly později diskuzím o manželství v kultuře západní. V tom podstatném se shodují: manželství je spojení (coniunctio) a, přestože se slova každé z definic liší, přijetí celoživotního společenství. Slovo „celoživotní“ je dvojznačné, otevřené dvěma různým, neřkuli nesouvisejícím interpretacím; a také dvěma způsoby interpretováno je. Může znamenat, že trvá tak dlouho jako život, a pak implikuje, že manželství je závazek na celý život. Může znamenat zcela vše, co manželé mají, a pak implikuje, že mezi nimi není nic, co by nesdíleli. Během let se oba významy natolik propletly, že se na manželství pohlíží jako na spojení muže a ženy sdílejících všechny statky, ať už materiální či duchovní. Díky svěžesti svého citu k němu tak určitě přistoupí i Will a Willma. Jejich vzájemná přející láska je pobízí ke slibu manželského společenství ve své úplnosti „dokud nás smrt nerozdělí“.

V dnešní době se stalo módním, být ohledně manželského slibu „dokud nás smrt nerozdělí“ cynickými, nejen kvůli rozvodovým statistikám, které jej zesměšňují, ale také proto, že - alespoň to tak někteří tvrdí - bezpodmínečné sliby pokrývající období čtyřiceti – padesáti let prostě nejsou možné. Slíbit, že něco příští týden udělám, je jedna věc; slíbit že to dneškem počínaje budu dělat padesát let, když se ještě tolik věcí změní, je naprosto nemožná věc druhá. Pouze podmíněné sliby, pouze ty manželské sliby, které jsou učiněny pod podmínkou, že se ani jeden z manželů nezmění – alespoň tak staví své argumenty – mohou být učiněny s nějakou morální vahou. Já s tím nesouhlasím.

Tvrzení, že manželský slib „dokud nás smrt nerozdělí“ není z nějakého důvodu možný, není pravdivé. Pro Willa a Willmu je naprosto možné, aby se jeden druhému oddali bezpodmínečně, neboť odevzdání se je vyjádřením současného záměru, nikoli výsledkem jasnozřivosti. Láska, jak jsme viděli, není nějaká éterická sentimentálnost, ale akt vůle, přející dobro někomu jinému. Není pravdou, že buď Willovi či Willmě, zvláště, když se tak příhodně jmenují (will = vůle), ne-

ní v případě, že v manželské oddanosti klopýtnou, pomoci, a to ani tehdy, jestliže jeden, druhý nebo oba změní svůj stávající názor. Je naprosto možné, aby svobodně zvolené a dnes dobrovolně přijaté principy byly i nadále svobodně voleny a dobrovolně přijímány dalších padesát let i za podstatně jiných podmínek. V historii takových případů najdeme plno. Já uvedu tři.

Jako první nabízím obecně známý příklad vězně svědomí. Současná historie z mnoha z nich udělala hrdiny, např. z Dietricha Bonhoeffera, Nelsona Mandely, Andreje Sacharova. My si, nicméně pro naše účely zvolíme hrdinu literárního, Addisonova Cato. Když mu nabídl život, svobodu a Césarovo přátelství a vyzvali ho, aby jim sdělil své podmínky, odpověděl toto: Ať rozpustí své legie, obnoví republikánské svobody ... A podřídí se rozsudku římského senátu. Ať udělá toto a Cato bude jeho přítelem.¹⁴ Jako každý jiný člověk si také Cato vážil života, svobody a přátelství. Nevážil si však života jakéhokoliv. Kdysi se rozhodl pro čestný život a od chvíle tohoto svobodně zvoleného a svobodně přijatého závazku pro něj už život bez cti nebyl reálnou volbou. Životní principy, které si zvolil a kterým chtěl být věrný, to nedovolovaly.

Druhým neméně známým příkladem může být voják odcházející na vojnu. Stejně jako Cato, a samozřejmě jako i my, si tento voják váží života, svobody a dobrého bydla, ale stejně jako Cato si jich neváží za každou cenu. Také on se zavázal principu cti a za každou cenu mu zůstane věrný. A jak pochoduje do války, tak své žalem zmítané milé zásady dokonce formuluje: „Nemohl bych tě tolik milovat, kdybych víc nemiloval čest.“¹⁵ To samé už po staletí prohlašuje i třetí skupina, vdané ženy a ženatí muži, kteří si svobodně zvolili a svobodně přijali lásku a čest a rozhodli se jim zůstat věrní „v dobrém i zlém, v chudobě i bohatství, v nemoci i ve zdraví dokud nás smrt nerozdělí.“ Onen mladý muž a ona mladá žena z našeho příkladu, příhodně pojmenovaní Will a Willma, při oslavě něčeho, co je věcí vůle a ne sentimentu, ve svůj svatební den také řádně přijmou ty samé principy. Pokud jim budou chtít zůstat věrní, pak se budou muset řídit radou, kterou jsme již v této části výše uvedli.

Láska a manželství jsou do velké míry podobny květině a zahradě. Nikdy nestačí jen zasadit semínka a pak si sednout stranou a čekat, až květiny vyrostou. Semínka je třeba s láskou zalévat a živit, zahradu je třeba neúnavně plít, jestliže chceme, aby byla krásná. Stejně tak je to s láskou a manželstvím. Jestliže chceme, aby vyrostly do krásy, musí je milenci a manželé zalévat a živit a zbavovat plevel. Přátelé a milenci musí na přátelství a lásce ustavičně pracovat, musí se o ně starat, horlivě je živit a posilovat, protože se samy neposílí. Will a Willma

musí neúnavně pracovat na péči o své manželství a jeho podpoře, neboť stará zanedbaná manželství se velmi podobají starým zanedbaným zahradám, prostě se chystají na setbu a přitom ani sliby ani lásku ani čest neunesou.

Na závěr této části nás čeká ještě jedna úvaha. Nyní bychom se neměli ptát, co manželství je, ale - k čemu je? Jak podle západní tak i podle katolické tradice, které od sebe není dost dobře možné oddělit, se manželství uzavírá se dvěma cíly. Tyto cíle jsou souhlasně vyjadřovány od dob Augustinových až po dvacáté století, jak stojí psáno v Kodexu kanonického práva z r. 1917. „Primárním cílem manželství je plození a výchova dětí; sekundárním cílem je vzájemná pomoc a ochrana před smyslností.“ (Kán 1013).

Kodex tuto hierarchii nevnalezl;¹⁶ jde spíše o shrnutí dlouholeté zkušenosti. Tato zjevná hierarchie cílů, která také skrytě ustanovuje jejich podřízenost, dala vyrůst morálnímu principu. Tam, kde vzniká konflikt mezi primárním cílem plození a sekundárním cílem manželské lásky a podpory, musí sekundární cíl vždy ustoupit primárnímu. Will a Willma by si měli uvědomit, že se ve dvacátém století stalo obecnou praxí, že podporování primárního cíle je často v rozporu s cílem sekundárním a vede k jeho popření, někdy dokonce samotného manželství. Měli by také vědět, že druhá polovina dvacátého století přinesla, alespoň Katolické církvi, významné změny.

V letech 1962 až 1965 se vždy na podzim scházel II. vatikánský koncil, aby zvážil učení katolické církve. Mezi mnoha otázkami, jež byly vzneseny a zodpovězeny, byla i jedna, jež se nás bezprostředně týká, a to sice otázka cílů manželství. V pastorální konstituci o církvi v dnešním světě nás koncil učí, že manželství a manželská láska jsou „zaměřeny k plození a výchově dětí, což je vrchol a koruna manželské lásky“ (Gaudium et Spes, 48). Vzhledem k dané západní intelektuální tradici tu není nic, co by nás mohlo překvapit. Překvapivé je však koncilní pojetí terminologie primárních a sekundárních cílů.

Přestože na něj byly neustále kladeny požadavky, aby potvrdil tradiční hierarchickou terminologii, koncil to odmítl. A skutečně, komise, která připravovala závěrečnou formulaci této pastorální konstituce, si dala záležet, aby bylo jasné, že výše citovaný text nemá být v žádném případě vykládán tak, jako že nějakým způsobem hierarchizaci cílů naznačuje.¹⁷ Koncil sice učí o významu plození, ale zároveň také výslovně uvádí: „ostatní cíle manželství se tím nechtějí snižovat“ a „manželství ovšem nebylo ustanoveno jen kvůli plození“. (Gaudium et Spes, 50) Intenzivní debaty, které se rozpoutaly v Přípravné komisi a plénu, znemožňují tvrzení, že neochota hovořit o hierarchii cílů manželství byla výsledkem

stařecké sklerózy. Není nejmenších pochyb o tom, že šlo o promyšlenou volbu.

Veškeré pochybnosti byly definitivně rozptýleny vydáním revidovaného Kodexu kanonického práva roku 1983. Pastorační konstituce *O církvi v dnešním světě* popsala manželství jazykem, který je evidentně příbuzný s jazykem Justiniánovým, takto: „Důvěrné společenství života a manželské lásky ... se uskutečňují manželskou smlouvou neboli neodvolatelným osobním souhlasem.“ (Gaudium et Spes, 48) Kodex tento popis převzal a opakuje ho, když tvrdí: „Manželský svazek, kterým muž a žena mezi sebou vytvářejí nejvnitřnější společenství celého života, zaměřené svou přirozenou povahou na prospěch manželů a na plození a výchovu dětí, je mezi pokřtěnými povýšen Ježíšem Kristem na svátost. (Kán 1055,1). Tyto dva dokumenty v současnosti shrnují podstatu manželství. Je to láskyplné partnerství na celý život zaměřené stejně tak na prospěch manželů jako na plození a výchovu dětí. Odhalení této podstaty uzavírá tuto část a uvádí nás do další, neboť takováto manželská smlouva mezi dvěma věřícími křesťany je, jak nás katolická církev učí, také svátostí.

Svátost manželství

V bibli se vyskytuje úkon nazývaný prorocký symbol. Například Jeremiáš kupuje hliněnou nádobu, mrští s ní o zem před překvapeným davem a vyhláší význam svého činu. „Toto praví Hospodin zástupů: Právě tak, jako se rozbíjí hliněná nádoba a nelze ji už opravit, rozbíjí tento lid a toto město.“ (Jer 19, 11) Ezechiel vezme cihlu, nakreslí na ni město, postaví kolem něho valy a položí proti němu obležení. Toto město, vysvětluje, je „i Jeruzalém“ (Ez 4, 1) a tento jeho čin „znamením pro izraelský dům“ (Ez 4, 3). Vezme si ostrý meč, oholí si s ním vlasy a rozdělí je do tří pramenů. Jeden svazek spálí, druhý rozptýlí ve větru, a třetí nosí okolo Jeruzaléma a řeže ho na ještě menší kousky a vysvětluje své počínání, když prohlašuje: „To je Jeruzalém“ (Ez 5, 5).

Prorocký výklad nám objasňuje smysl prorockého symbolu. Je to lidský úkon, který prohlašuje, ozřejmuje a oslavuje zástupným způsobem činy Boží. Rozdrcení nádoby Jeremiášem značí rozdrcení Jeruzaléma Bohem. Ezechielovo jednání není obklíčením cihly, ale – znovu – Božím vyvrácením Jeruzaléma. Prorocký symbol je zástupný úkon, který v zastoupení hlásá a odhaluje jiný podstatnější úkon. Je to zástupný symbol.

Prorocké, symbolické jednání se neomezuje na těchto několik jmenovaných proroků. Izrael - prorocký lid - konal prorocké, symbolické činy. Např. během slavnostního jídla *seder*, které bylo ustanoveno jako památka na exodus

(Ex 12, 14), hlava shromážděné rodiny vzala a stále bere nekvašený chléb a vysvětluje: „Toto je chléb utrpení, který naši otcové jedli v Egyptě.“ Nový zákon nám podává zprávu, že právě během tohoto jídla Ježíš vzal chléb a poté, co v modlitbě vzdal díky, ho lámal a řekl: „Toto je moje tělo, které se za vás vydává, to konejte na mou památku.“ (1Kor 11, 23-24) Je těžké si nepovšimnout, jak si odpovídá význam slov „Toto je Jeruzalém,“ „Toto je chléb utrpení,“ a „Toto je moje tělo.“ Nemůžeme než dojít k závěru, že každý z těchto činů je zároveň prorockým symbolickým úkonem.

Pochopení sama sebe v Izraeli bylo zakořeněno ve velké smlouvě mezi Bohem Jahve a Izraelským národem. Snadno můžeme předpovědět, že Izraelité naklonění k prorockému jednání budou hledat, jak symbolicky vyjádřit smluvní vztah s Jahvem. Patrně stejně snadno můžeme předpovědět, že symbol, který si vyberou, bude smlouva, která je manželstvím mezi mužem a ženou. Prorok Ozeáš jako první hovoří o manželství jako o prorockém symbolu smlouvy.

Zdánlivě je manželství Ozeáše a jeho ženy Gomér stejné jako mnohá jiná manželství. Ale při hlubším pohledu ho Ozeáš interpretoval jako prorocký symbol, když hlásal, ozřejmoval a oslavoval v zastoupení společenství smlouvy mezi Jahvem a Izraelem. Stejně jako Gomér opustila Ozeáše kvůli jiným milencům, tak také Izrael opustil Jahveho kvůli jiným bohům. Stejně jako Ozeáš věrně čeká na návrat Gomér a přijímá ji zpět bez obviňování, tak také Jahve čeká a přijímá zpět Izrael. Ozeášovo lidské jednání a reakce je prorockým symbolem pro božské jednání a reakci Jahveho. V obou smlouvách, lidské i božské, je porušen smluvní vztah a Ozeášovo jednání jak zrcadlí tak odráží jednání Jahveho. V symbolickém zastoupení hlásají, zjevují a oslavují nejen Ozeášovu věrnost Gomér, ale také Jahveho věrnost Izraeli.

Současní feminističtí teologové protestují proti této alegorizaci příběhu manželství Ozeáše a Gomér, která staví Ozeáše a všechny manžele na místo věrného Boha a Gomér a všechny manželky na místo nevěrného Izraele. Tento příběh však není alegorií, ale podobenstvím, jehož význam musí být objevován znovu za veškerých proměnlivých okolností. V podobenství, tak jak je předkládáno, nás, vzhledem ke kultuře, ze které vzešlo, nepřekvapí, že Ozeáš představuje věrného chotě, který reprezentuje Boží věrnost. V naší současné kultuře každý samozřejmě známe manželství podobná tomu Ozeášovu a Gomérinu, v nichž však žena bývá tím, kdo pravdivě odráží věrnost Boží.

Smysl tohoto podobenství o manželství se samozřejmě neomezuje jenom na oba partnery, jsou zde také významy týkající se instituce manželství. Jedním

z těchto významů je: Manželství není jen lidskou institucí, je to také náboženský, prorocký symbol, který v lidském světě hlásá, zjevuje a oslavuje společenství mezi Bohem a jeho lidem. Manželství není jenom skutečností společenské smlouvy, ale je také skutečností milosti. Prožíváno jako milost, prožíváno ve víře, jak dnes můžeme říci, se manželství jeví jako dvouvrstvá skutečnost. V jedné rovině se dožaduje vzájemné smluvně zakotvené lásky tohoto muže a této ženy, Ozeáša a Gomér, Willa a Willmy, v druhé prorocky symbolizuje vzájemnou smluvně zakotvenou lásku mezi Bohem a jeho lidem. Toto dvouvrstvé pojetí manželství se stalo pojetím křesťanským a bylo později formulováno v dopise Efezanům (Ef 5, 21-33). Židovský prorocký symbol se v dějinách stal křesťanskou svátostí.

Klasická římskokatolická definice svátosti jako „vnějšího znamení vnitřní milosti ustanovené Kristem,“ které trvalo tisíc let, než byla takto zavedena,¹⁸ může být nyní vyjádřena plněji. Svátost je prorockým symbolem, v němž a skrze něhož Církev, tělo Kristovo, hlásá, zjevuje a oslavuje zástupným způsobem onu přítomnost a ono působení Boha, kterému říkáme milost. Tvrdíme-li, že manželství mezi křesťany je svátost, pak tvrdíme, že je to prorocký symbol, dvouvrstvá skutečnost. V jedné rovině hlásá, zjevuje a oslavuje důvěrné společenství života a lásky mezi mužem a ženou, mezi našimi Willem a Willmou. V druhé, podstatně hlubší rovině hlásá, ozřejmuje a slaví důvěrné společenství života, lásky a milosti mezi Bohem a jeho lidem a mezi Kristem a jeho lidem, to jest Církví.

Pár, který vstupuje do manželství, si před společností, ve které žije, navzájem říká: „Miluji tě a odevzdávám se ti.“ Když křesťanský pár vstupuje do svátostného manželství, říká to samé, ale zároveň ještě něco navíc. Říkají si: „Miluji tě tak, jako Kristus miluje svoji Církev. Neochvějně a věrně.“ Od počátku je proto křesťanské manželství zamýšleno jako něco víc než pouhé společenství konkrétního muže a konkrétní ženy na celý život. Je to víc, než jen lidská smlouva, je to také smlouva náboženská. Je to víc než zákon povinnosti a práva, je to také milost. Od počátku jsou v něm Bůh a jeho Syn přítomni jako třetí partner, utvářejí ho, dávají mu milost i záruku. Tato přítomnost milosti v tom nejstarodávnejším a nejvznešenějším křesťanském smyslu, konkrétně přítomnost dobrotivého Boha, není pro křesťanské manželství ničím vnějškovým. Je jeho bytostnou součástí, něčím, bez čeho by vůbec nešlo o křesťanské manželství. Křesťanské svátostné manželství zajisté hlásá lásku Willa a Willmy. Také hlásá, zjevuje a oslavuje lásku Boží k jeho lidu a Kristovu k jeho Církvi. Právě v tomto smyslu to je svátost, prorocký symbol a zároveň znamení i nástroj viditelné přítomnosti Krista, jeho milosti a Boha, kterého zjevuje.

Je třeba si opět připomenout, že v každém symbolu jsou dvě významové roviny. Je zde základní rovina, na níž je vystavěna a s níž je spojena rovina symbolická. Základní rovinu ve svátostném manželství představuje celoživotní láskyplné společenství mezi mužem a ženou, kteří jsou Kristovými učedníky a členy Církve. Symbolickou či svátostnou rovinou jejich společenství je reprezentace celoživotního společenství a lásky mezi Kristem a jeho Církví. Tento dvouvrstvý a vnitřně sjednocený význam máme na mysli, když prohlašujeme, že manželství mezi křesťany je svátost. V opravdu křesťanském manželství, což je manželství mezi dvěma věřícími křesťany¹⁹, má tento symbolický význam svůj předobraz v základním významu, a to tak, že neochvějná láska Boží a Kristova je zjevně přítomná jakožto vzor pro lásku obou partnerů. V jejich lásce a skrze ni jsou Bůh a jeho Syn v křesťanském manželství přítomni, svojí přítomností naplňují oba partnery milostí a stávají se pro ně vzorem neochvějné lásky.

V našem eseji zbývá ještě poslední otázka. Když katolická Církve prohlašuje, že manželství mezi pokřtěnými křesťany je svátost, jaký je tedy potom přesný význam slova manželství? V běžné mluvě jde o slovo nejednoznačné. Někdy se vztahuje na svatební obřad, v němž se Will a Willma sami sobě navzájem svobodně odevzdávají „za účelem vytvoření manželství“ (Kán 1057, 2). Někdy, což je podstatnější, znamená manželství a život, který vyplývá z jejich svatebního závazku, tedy společenství celého života a lásky, které trvá až do smrti. Oba tyto nejčastější významy slova manželství máme na mysli, prohlašujeme-li, že manželství je svátost.

Shrnutí

Náš esej se týkal čtyř vzájemně propojených osobních skutečností: Přátelství, lásky, manželství a svátosti manželství. Postavil jsem se zde za staré Aristotelovo tvrzení, že lidský život není možný bez přátel, lidí, kterým důvěřuji, kteří mi rozumějí a přijímají mě takového, jaký jsem, kteří jsou výzvou pro moje schopnosti, radují se se mnou, když něčeho dosáhnu a utěšují mne, když se to nepodaří. Přátelé mi přejí dobro, tj. milují mne a já miluji je. Sdílíme své myšlenky, pocity, sny a pokud - stejně jako Will a Willma - chceme být nejlepšími přáteli po celý život, vstupujeme do manželství. Argumentoval jsem, že manželství je nejvnitřnějším společenstvím celého života a lásky zaměřeným stejně tak na prospěch manželů jako na plození a výchovu dětí. Dále jsem argumentoval, že pokud jde o manželství mezi věřícími křesťany, je toto také svátostí, prorockým symbolem přítomnosti milosrdného Boha ve světě. Každé manželství mezi věřícími křesťany

ny proto nabízí dvě významové roviny. V první základní rovině je to celoživotní společenství mezi manželi, z této základny vyrůstá a je s ní spjata také druhá symbolická rovina, v níž společenství manželů zobrazuje a reprezentuje společenství Krista a jeho Církve.

Z angličtiny přeložila Mgr. Dita Zdislava Haráková OP.

Přejato ze sborníku studií amerických teologů o manželství a rodině
Christian Marriage and Family: Contemporary theological and pastoral Perspectives

(Edited by M. G. Lawler and W. P. Roberts)

The Liturgical Press, Collegeville Minnesota 1996.

Poznámky

1. *Etika Nikomachova*, Kniha 8, c.1.
2. Tamtéž, c.3.
3. Tamtéž, c.3. Cp. Aquinas *In III Sent.*, d.27, q.2, a.1, ad 8: „amicitia est redamantium,“ přátelství je mezi těmi, kdo se vzájemně milují.
4. B. Jowett, *The Dialogues of Plato*, New York: Random House, 1937, 1:51-52.
5. Lilian B. Rubin, *Just Friends: The Role of Friendship in Our Lives*, New York: Harper and Row, 1985, s. 7.
6. Erik H. Erikson, *Childhood and Society*, New York: Norton, 1963, s. 247-274.
7. ST, I, 20, 1 ad 3.
8. ST, Ia-IIae, q.26, a.4, corp.
9. ST, Ia, 19, 3 ad 6. Ve svém „Le desir du bonheur et l'existence de Dieu,“ *Revue des Sciences Philosophiques et Theologiques* XIII, 1924, s. 163, M. Roland-Gosselin uvádí padesát podobných citátů pokrývajících celé tvůrčí období T. Akvinského.
10. *De Amicitia* 6,22: „quid dulcius, quam habere, quicum omnia audias sic loqui, ut tecum?“; a 7,23: „verum etiam amicum qui intuetur, tamquam exemplar aliquod intuetur sui.“
11. *Etika Nikomachova* 8, 2; ST, II-II, 23, 1 corp.
12. Robert O. Johann, *The Meaning of Love*, Westminster: Newman Press, 1955, s. 36.
13. *Justiniani Digesta* 35, 1, s. 15.
14. Citováno v J. Casey, „Činy a důsledky,“ v *Morality and Moral Reasoning*, Londýn: Methuen, 1971, s. 201.
15. Richard Lovelace, „Song to Lucasta. Going to the Wars,“ in Zdeněk Stříbrný, *Dějiny anglické literatury*, Praha: Academia, 1987, s. 250
16. viz Urban Navarrete, „Structura Juridica Matrimonii Secundum Concilium Vaticanum II,“ *Periodica* 56, 1967, s. 366. Navarrete uvádí, že Kodex kanonického práva je prvním oficiálním dokumentem Římskokatolické církve, který takto hierarchicky řadí cíle manželství. Ať už je jeho tvrzení pravdivé, či nikoli, evidentně to není první hierarchické řazení cílů v dějinách západní teologie a práva.

17. viz Bernhard Haring, *Commentary on the Documents of Vatican II*, New York: Herder, 1969, 5 : 234.
18. viz Michael G. Lawler, *Symbol and Sacrament: A Contemporary Sacramental Theology*, New York: Paulist, 1987, s. 29-34.
19. viz Michael G. Lawler, „Faith, Contract and Sacrament in Christian Marriage: A Theological Approach,“ *Theological Studies* 52, 1991, s. 712-731.

Michael G. Lawler je profesorem teologie a děkanem magisterského studia na Creightonské univerzitě. Hojně publikuje v teologických časopisech a je autorem deseti knih, z nichž poslední jsou *Marriage and Sacrament: A Theology of Christian Marriage* (Manželství a svátost: Teologie křesťanského manželství), The Liturgical Press 1993, a *Ecumenical Marriage and Remarriage: Gifts and Challenges to the Churches* (Ekumenické manželství a nový sňatek: dary a výzvy pro církev), Twenty-third Publications 1990.

Tomasz Dostatni OP

Uzdravující moc svátosti manželství

Chci uvést několik úvah o teologii manželství, o rodině, o krásné lásce. V tomto mém pohledu chci uchovat kerygmatický a mystagogický rys. Hlásání pravdy o živém Bohu vyžaduje, aby i naše slovo bylo živé a účinné. Aby plynulo z osobního setkání s Bohem v modlitbě a kontemplaci a nebylo jen čistě akademickým diskurzem. Anebo intelektuální reflexí. Živý Bůh pro sebe vyžaduje živé slovo. Neboť jen tak lze hovořit o tom, co Bůh nám chce sám o sobě říci, to znamená zjevit. Poněvadž máme hovořit o tajemství Boží lásky k člověku a o odpovědi, jakou dávají manželé na tuto lásku prostřednictvím své lásky, musíme mít na paměti, že doopravdy můžeme jen doprovodit sebe i ostatní na tento práh Tajemství - Boha, který tak miloval svět, že se stal jedním z nás a za nás v osobě Ježíše Krista položil život. „Bůh je láska“, řekl svatý Jan a my se pokoušíme celý svůj život tuto pravdu prohloubit a nechat se jí nadchnout.

„V tom se ukázala Boží láska k nám, že Bůh poslal na svět svého jediného Syna, abychom skrze něho měli život. V tom je láska: ne že my jsme milovali Boha, ale že on si zamiloval nás a poslal svého Syna jako oběť smíření za naše hříchy...

Také my jsme poznali lásku, kterou Bůh má k nám, a věříme v ni. Bůh je láska, a kdo zůstává v lásce, v Bohu zůstává a Bůh v něm.“ (1J 4, 9-10. 16)

Geneze nám říká:

„I řekl Hospodin Bůh: ‚Není dobré, aby člověk byl sám. Učiním mu pomoc jemu rovnou‘...“ (Gn 2, 18)

„Proto opustí muž svého otce i matku a přilne ke své ženě a stanou se jedním tělem.“ (Gn 2, 24)

A list svatého Pavla Efesanům:

„V poddanosti Kristu se podřizujte jedni druhým: ženy svým mužům jako Pánu, protože muž je hlavou ženy, jako Kristus je hlavou církve, těla, které spa-

sil. Ale jako církev je podřízena Kristu, tak ženy mají být ve všem podřízeny svým mužům. Muži, milujte své ženy, jako si Kristus zamiloval církev a sám se za ni obětoval, aby ji posvětil a očistil křtem vody a slovem; tak si on sám připravil církev slavnou, bez poskvrny, vrásky a čehokoli podobného, aby byla svatá a bezúhonná. Proto i muži mají milovat své ženy jako své vlastní tělo. Kdo miluje svou ženu, miluje sebe. Nikdo přece nemá v nenávisti své tělo, ale živí je a stará se o ně. Tak i Kristus pečuje o církev; vždyť jsme údě jeho těla. „Proto opustí muž otce i matku a připojí se k své manželce, a budou ti dva jedno tělo“. *Je to velké tajemství, které vztahují na Krista a na církev.* A tak i každý z vás bez výjimky ať miluje svou ženu jako sebe sama a žena ať má před mužem úctu.“ (Ef 2, 21nn)

Můžeme se setkat s rozmanitými vizemi manželství nebo rodiny. Například dnes hodně slyšíme o manželství osob stejného pohlaví. Ale my se podívejme na manželství v křesťanském chápání, jako věřící lidé.

Můžeme vymezit, odlišit dva cíle křesťanského manželství. Oba, což je třeba velmi zdůraznit, jsou na stejné rovině:

- první cíl: společenství života
- druhý cíl: předávání života, prokreace

Společenství života

Kniha Geneze nám jasně říká: „aby člověk nebyl sám“, Bůh si tedy všímá samoty člověka. Ale člověk je stvořen k životu ve společenství, k životu s druhými, aby nebyl sám. „Učiním mu pomoc jemu rovnou“, to jsou velmi prostá biblická slova, jež ukazují smysl vytvoření svazku mezi dvěma lidmi. Mezi ženou a mužem. Život v manželství, ve dvou, a později v rodině, když přicházejí děti, je základním lidským společenstvím. Je to také základní společenství církve. Zde vzniká otevřenost vůči sobě navzájem, lidé se poznávají, otevírají se novému životu, na jehož předávání máme účast.

Existuje takový obraz, který se občas používá, který pochází od Antoina de Saint-Exupéryho. Dva mladí, do sebe zamilovaní lidé sedí proti sobě a hledí si přímo do očí. Je jim spolu dobře a nevidí svět kolem sebe. Ale to není pravá láska. Spíše lze říci, že to je egoismus ve dvou. Saint-Exupéry říká, že když ti mladí vstanou od stolu, vezmou se za ruce a půjdou spolu dopředu celým svým životem, pak je bude tato společná cesta vychovávat, utvářet. To bude společenství života v dobrém i zlém. Pak půjde o vzájemnou pomoc, vzájemné doplňování

„v dobrém i ve zlém“. Tak, aby člověk nebyl sám. Vždyť i to je dobré připomenout, člověk může být sám dokonce i v rodině, v manželství. Pokud se nevytvoří a denně nedbá o tento svazek duchovní, psychické i fyzické blízkosti, začne něco pukat. A první láska, zamilovanost, zahyne.

Pamatuji si, když jsem žil v Praze, takovou společnou procházku s dvěma staroušky, kteří přijeli z Polska. Procházeli jsme se po starém židovském hřbitově. Tito lidé, kteří už byli manželé skoro 60 let, chodili a drželi se za ruce jako pár mladých snoubenců. Prošli ve svém životě různými bouřlivými událostmi. A po mnoha letech společného manželství bylo vidět, že jsou stále šťastni. Toto prosté gesto, jak se vzájemně drželi za ruce, ukazovalo jejich lásku a vzájemnou něhu.

Mnoho mladých lidí si stále klade otázku jak se připravit na manželství, na založení rodiny. Aby jejich rodiny byly šťastné, aby manželství byla trvalá. Nejdříve se musejí chlapci a děvče vzájemně dobře poznat. Odpovědně poznat. Jestliže chovám sympatie, pokud mám chlapce či děvče, nemohu se bát mít vzájemné požadavky. Na mnoha rovinách života. Pokud mladí lidé chtějí, aby jejich manželství a rodiny byly šťastné, nesmějí pospíchat s uzavřením manželství. Nejprve se musejí dobře poznat. Jací jsme. Je třeba poznat nejen naše dobré vlastnosti, to, co se lidem na sobě vzájemně líbí. Je třeba poznat také své vady, své slabosti, aby se po svatbě náhle neotevřely oči, že jste jiní, než se vám původně zdálo. Je třeba si klást požadavky, vychovávat se navzájem ke „krásné lásce“. A to je proces a úkol na celý život.

Láskou rozumím to, co kdysi řekl svatý Tomáš Akvinský, když formuloval její velmi jednoduchou definici: „Láska znamená přát dobro, přát štěstí druhému člověku.“ Tato definice říká, že nejdříve musím vidět toho druhého člověka. Musím vidět jeho dobro, jeho štěstí a chtít to, co on sám chce... člověk, jenž je jediné stvoření na zemi, které Bůh chtěl pro ně samé, nemůže sám sebe plně nalézt jinak než nezištným darem sebe samého (srov. Gaudium et Spes).

Tak tedy musíme učit sebe i druhé být plněji člověkem, plněji sebou. Uměním „dávat sebe“. Být člověkem „pro druhého“.

Předávat život

Pán Bůh stvořil člověka tak, že do naší přirozenosti vepsal pohlavnost. A tato pohlavnost pocházející od Pána Boha je tedy dobrá. A je také darem, který jelikož jsme dostali, nemáme zadržovat u sebe, ale máme jím obdarovávat ostatní. Pohlavnost je tedy dar. A jako takovou ji musíme přijímat. Když člověk předává život, má účast na věčném Božím záměru tvořit nového člověka. Akt předávání živo-

ta má významný a tajemný charakter, určitě to není zábava. Je zde třeba mnoho odpovědnosti a zralosti. Neboť se jedná o nového člověka. „Jednota v rovině těla“, o níž hovoří Geneze, je doplněním svátostné jednoty, manželské jednoty.

Polský lékař, známý gynekolog a zakladatel *Szkoły Rodzenia* profesor Włodzimierz Fijalkowski jednou napsal: „Pokusme se odpovědět na testovací otázku: s čím nám souvisí slovo „sex“ - s pojetím slasti nebo tvoření? Úporné a prvoplánové naladění na slast blokuje náš smysl pro rovnováhu a harmonii a otevírá před námi cestu do ... nikam.

Pohled na pohlavnost jako tvůrčí oblast, v níž všechno mohu a nic nemusím, v níž nejsem služebník, ale pán, napomáhá vytvořit si postoj, který dává příležitost rozvoji a dospívání v intelektuální a emocionální sféře. Pak toto uvědomělé a pocítované napětí se stává impulsem k tvořivosti. Pohlavní dynamika je pohonem k rozmanité kreativitě: jak k budování hlubokého a trvalého svazku v manželství, tak i k vypracování kontroly svého jednání, směřujícímu k probuzení nového života. Pak je rozpoznán dvojitý význam aktu sblížení: budovat svazek a realizovat stvořitelské záměry, a to obojí bez narušení harmonie mezi oněmi dvěma významy“.

Živá teologie

Třetí kapitola listu Efesanům nám říká o zásadách domácího, manželského a rodinného života. Zvláště důležitý a významný je 32. verš: „Je to velké tajemství, které vztahují na Krista a na církev.“ Láska Boha, Krista k církvi a ke každému člověku je jedna a nedělitelná. Bez ohledu na to, zda člověk (církev) je věrný. Bez ohledu na to, jak se člověk chová. Bůh nás miluje jednou a nerozlučitelnou láskou. Dokonce i tehdy, když jsme kvůli svým hříchům od něho velmi daleko. Důležité je vnímat tuto Boží lásku k člověku, ke světu, k církvi. Ona je první.

Ale láska mezi mužem a ženou ve svátosti manželství, to je svědectví o této lásce Krista k církvi a k člověku. Láska mezi dvěma lidmi je odpovědí na tuto lásku Boha k člověku. Odtud plyne jednota a nerozlučitelnost svátosti manželství.

Katechismus katolické církve říká toto: „Láska manželů ze své přirozenosti vyžaduje jednotu a nerozlučitelnost jejich společenství, jež zahrnuje celý jejich život: „Už tedy nejsou dva, ale jeden“ (Mt 19, 6). „Jsou povoláni stále zvětšovat svou jednotu věrností, s jakou denně plní svůj manželský slib vzájemného úplného sebeodevzdání.“ (Familiaris consortio 19) Toto lidské společenství je utvrzováno, očišťováno a vedeno k dokonalosti skrze společenství s Ježíšem Kristem dané ve svátosti manželství. Prohlubuje se životem společné víry a společně přijímanou eucharistií.“ (KKC 1644)

Živá víra

Slova manželského slibu jsou vyřčena v přítomnosti kněze: „Slibuji ti lásku, úctu a věnost, že tě nikdy neopustím a ponesu s tebou dobré i zlé až do smrti. K tomu ať mi pomáhá všemohoucí Bůh.“ To je příslib složený sobě navzájem před Pánem Bohem. Je to zároveň pozvání Krista, aby byl přítomen uprostřed nás, s námi a mezi námi po celý náš život. Stará formulace víry, pocházející od církevních Otců, říká, že tam, kde je svátost, tam je Kristus. Slova slibu, vyřčená jednou na počátku cesty společným manželským životem, jsou takto opravdu celý život realizována. V různě se objevujících těžkostech, v napětí, konfliktech, musíme mít na paměti, že tím, jenž sjednocuje, je sám Kristus a jeho láska, kterou chceme následovat. A když pamatujeme na to, že Kristovu lásku často zraňujeme, pak vidíme, že to, co buduje manželský svazek, to, co spojuje, je kromě lásky odpuštění. Umět odprosit a sám přijmout odpuštění.

Uzdravení

Uzdravující moc svátosti manželství je postavena na vzájemném odpuštění a na společné modlitbě. Přichází-li konflikt, napětí, pak jako křesťané, katolíci musíme mít na zřeteli, že rozvod pro nás není řešení, není alternativou. To je totiž špatná perspektiva. A když ji odmítneme, co nám zůstane? Dialog. Rozhovor a vzájemné odpuštění. Přijetím sebe navzájem, takové, jací jsme. S veškerou svou slabostí, zraněním, hříšností, ale bohatší o zkušenost budování na vlastní slabosti.

Chceme-li, aby naše manželství byla dobrá a šťastná, pak se musíme učit krásné lásce k Bohu. Pokud v nás nebude osobní vztah s Kristem, živá víra, podporovaná modlitbou, potom svazek s druhým člověkem v manželství nebude mít základy, bude narušen, bude praskat. Vždy je možná vrátit se k původnímu počátku svátosti manželství, ale předpokládá to umět si vzájemně odpustit a společně se modlit.

Když Jean Vanier psal o budování společenství, pravil: „Mít rád znamená naslouchat druhému člověku, postavit se na jeho místo, rozumět mu a být pro něho viditelným. Znamená to odpovědět na jeho výzvy a nejhlubší potřeby. Znamená to rovněž spolu s ním trpět, plakat, když on pláče a radovat se, když on se raduje. Mít rád znamená také radovat se z jeho přítomnosti a být smutný, když není přítomen: trvat v sobě navzájem a mít v sobě oporu.“ „Láska je sjednocující silou“, říká Dionýzius Areopagita.

„Dar Ježíše Krista není vyčerpán přijetím svátosti manželství, nýbrž doprovází manžele po celý život. Výslovně na to poukazuje II. vatikánský koncil, když říká, že Ježíš Kristus zůstává s nimi, aby tak jako on miloval církev a vydal sám sebe za ni, i manželé milovali jeden druhého se vzájemnou oddaností a s vytrvalou věrností...“ (Familiaris consortio 56).

Přeložila Terezie Eisnerová OP.

Mgr. Tomasz Dostatni OP, polský dominikán, nar. 1964, je zakladatelem Polské duchovní správy v České republice, Střediska křesťanské kultury při klášteře sv. Jiljí v Praze a Dnů polské a české křesťanské kultury. Působil v Praze v prvních letech svobody a byl také zpravodajem vatikánského rozhlasu ČR, po té odešel do Poznaň, kde se stal ředitelem dominikánského nakladatelství *W drodze*. V současné době působí v dominikánském konventu v Lublinu při tamější katolické univerzitě.

Karol Wojtyła

Sounáležitost osoby s osobou

I. úvod

Níže otištěný text pocházející z knihy *Láska a odpovědnost* (která, pokud je nám známo, nebyla do češtiny přeložena ani jako samizdat) napsal současný papež Jan Pavel II. ještě jako krakovský arcibiskup. Jde o etickou rozpravu snažící se formulovat ideál křesťanského pojetí smyslu a místa sexuálního aktu s pomocí na svou dobu neotřelého nástroje: personalismu. (Personalistická filozofie narozdíl od tehdy používaného novotomismu, který nahlíží skutečnost jakoby z bodu mimo ni a stvoření popisuje pomocí struktury ideálních pojmů, vychází z pojmu lidské osoby a jejích vztahů.) V textu jde o ideál, není zde tedy pojednáno o celé škále situací, které přináší běžný život, mezi kladným a záporným jasně formulovatelným pólem. Těmto otázkám se Wojtyła ve své knize, jak zdůvodňuje v úvodu (s.7-9), záměrně nevěnuje. Jde zde o zachycení bodu, z kterého lze podle křesťanské zkušenosti nejlépe tuto základní lidskou konstantu uchopit a nahlížet. Úryvek jsme vybrali jednak pro text samotný a zároveň kvůli lepšimu pochopení často diskutovaných názorů současného papeže na toto téma.

Dora Švachová

II. text

Ve všeobecné analýze lásky jsme řekli, že její podstata se nejhluběji realizuje v odevzdanosti milující osoby osobě milované. Tato podoba lásky, která byla nazvána snoubeneckou láskou, se liší od jejích ostatních podob a projevů zcela specifickým druhovým zatížením. Uvědomujeme si to tehdy, když pochopíme hodnotu osoby. Hodnota osoby, jak bylo řečeno, spočívá v nejužším spojení s bytím osoby. Ze své povahy, čili díky tomu, jakým je bytím, je osoba pánem sebe sama (*sui iuris*) a nemůže být postoupena jiné, ani být druhou zastoupena v tom, co vyžaduje účast její vlastní vůle a angažovanosti její osobní svobody (*alteri incommunicabilis*). Láska tedy nějak osobu vytrhává z této přirozené nenarušitelnosti a nepostupitelnosti. Láska totiž způsobuje, že právě osoba se chce vydat druhé, té, kterou miluje. Nějak chce přestat být svým výlučným vlastnictvím a stát se

vlastnictvím té druhé. Znamená to určitým způsobem rezignovat na ono *sui iuris* a na onen *alteri incommunicabilis*. Lásky kráčí skrze takovou rezignaci, ale řídí se tím hlubokým přesvědčením, že tato rezignace vede nikoli k umenšení a ochuzení, ale právě naopak k rozšíření a obohacení existence osoby. Je to něco jako zákon „extáze“, vyjít ze sebe, aby člověk tím víc přebýval ve druhém. V žádné jiné podobě lásky se tento zákon nerealizuje výrazněji než ve snoubenecké lásce.

Láska mezi mužem a ženou jde rovněž v tomto směru. Již několikrát jsme upozorňovali na její mimořádnou intenzitu v psychologickém významu. Tato intenzita se vysvětluje nejen biologickou silou sexuálního pudu, ale také povahou této formy lásky, která zde přichází ke slovu. Smyslové a citové prožitky, které se tak jasně zapisují do vědomí, vytvářejí jen vnější projev a rovněž jen vnější kritérium toho, co se děje - a v každém případě co se nejvíc má dít - v nitru osob. Vydat sebe, svou vlastní osobu, může být plnohodnotné jen tehdy, když se to děje s účastí a dílem vůle. Právě díky své svobodné vůli je osoba paní sebe samé (*sui iuris*), je někým nepostupitelným a nepředatelným (*alteri incommunicabilis*). Snoubenecká láska, láska odevzdání, zvláště hlubokým způsobem angažuje vůli. Je známo, že je zde třeba disponovat svým celým „já“, je třeba „odevzdat duši“, řečeno jazykem evangelia.

V rozporu s těmi názory, které chápou celý sexuální problém povrchně a vidí jen samo tělesné vydání se ženy muži jako poslední krok „lásky“ (erotiky), je totiž třeba zde hovořit o vzájemném vydání se, vzájemné sounáležitosti dvou osob. Nikoli dvoustranné sexuální používání, v němž *x* dává své tělo jako vlastnictví, aby oba mohli při tom zakusit maximum smyslové rozkoše, ale právě vzájemné odevzdání a vzájemná sounáležitost osob, to je naprosté a plné chápání povahy snoubenecké lásky, která v tomto případě nachází své naplnění v manželství. V opačném pojetí zůstává láska předem zamítnuta ve prospěch samotného užít si... Lásky se nemůže vyjádřit samotným užíváním, třebaže i oboustranným a současným. Naopak, regulérně se projevuje sjednocením osob. Plodem sjednocení je jejich vzájemná sounáležitost, jejímž projevem (mezi jinými) je plné sexuální soužití - nazýváme je soužitím manželským, neboť, jak uvidíme - jen v manželství je na svém místě.

Z etického hlediska se zde jedná především o to, aby nebyla zpřeházena přirozená následnost skutečností, ani aby žádná z nich nebyla v této následnosti opomenuta. Napřed tedy musí být láskou dosaženo sjednocení osob, ženy a muže, a teprve projevem takového zralého sjednocení může být sexuální život obou. Je dobré na tomto místě připomenout to, co již bylo řečeno na téma objektivní-

ho i subjektivního profilu lásky. Lásky v subjektivním profilu je vždy nějaká psychologická situace, prožitek, vyvolaný nějakou „sexuální“ hodnotou a kolem ní soustředěný v podmětu nebo ve dvou podmětech, oboustranně prožívajících lásku. Lásky v objektivním profilu je fakt mezi-osobní, je to vzájemnost a přátelství, opřené o nějaké společenství v dobru - je to tedy vždy sjednocení dvou osob a může se stát jejich sounáležitostí. Na místo objektivního profilu nelze postavit dva subjektivní profily ani jejich součet - jsou to dva zcela různé průřezy lásky.

Rozhodující je objektivní profil. Vypracovává se ve dvou podmětech, samozřejmě prostřednictvím celého onoho bohatství smyslovo-citových prožitků, které patří k subjektivnímu profilu lásky, ale neztotožňuje se s nimi. Smyslové prožitky mají svou vlastní žádostivou dynamiku, spojenou s pocitem a se sexuální tělesnou vitalitou. Citové prožitky mají také svůj vlastní rytmus: směřují k tomu, aby vytvořily tu doplňující náladu, která usnadňuje pocit blízkosti milované osoby a určitého spontánního porozumění s ní. Naproti tomu láska míří ke sjednocení prostřednictvím vzájemného sebeodevzdání. Je to skutečnost s hlubokým objektivním, přímo ontologickým významem, a proto také patří k objektivnímu profilu lásky. Smyslové a pocitové prožitky se s ním neztotožňují, třebaže tvoří soubor podmínek, v nichž se tento fakt stává skutečností. Zároveň však existuje také další problém, poněkud zcela opačný: jak udržet a zakotvit tuto vzájemnost osob y a x mezi všemi těmi reakcemi a smyslovo-pocitovými prožitky, které se samy o sobě vyznačují velkou pohyblivostí a proměnlivostí.

A zde znovu vyrůstá ona otázka, která byla načrtnuta již dříve: sexuální hodnota, která je v různé podobě jakoby krystalizačním středem smyslovo-pocitových erotických prožitků, musí být silně pospojována ve vědomí a vůli s přístupem k hodnotě osoby - té osoby, která jaksi odpovídá obsahu oněch prožitků. Pak teprve můžeme myslet na sjednocení osob a na to, co k tomu patří. Bez toho má však „láska“ význam jen erotický, ale nemá podstatný, čili osobní význam: vede k sexuálnímu „sjednocení“, ale bez odpovídající složky v opravdovém sjednocení osob. Taková situace má utilitární charakter, o vzájemném vztahu osob rozhoduje uskutečnění toho, co je obsaženo ve slově „užívat“... Pak x patří y jako předmět spotřeby, a když x dává y schopnost užívat, snaží se v tom sama nalézt nějaký požitek. Takový postoj je na obou stranách ze základu rozporný s láskou a o sjednocení osob pak vůbec nelze hovořit. Právě naopak, všechno je jakoby připravené ke konfliktu dvoustranných zájmů, čeká jen na výbuch. Jen na čas lze ukryt egoismus - egoismus smyslů nebo také egoismus citů, v zákoutích fiktivní struktury, která s veškerou zdánlivě dobrou vírou je nazývá „láska“.

Časem se však musí ukázat celá nečestnost této stavby. Je to tedy jedno z největších utrpení, když se ukáže, že láska není to, za co byla považována, ale něco přímo opačného.

Jde o to vyhnout se takovému zklamání. Snoubenecká láska, která v sobě nese vnitřní potřebu odevzdat svou osobu druhému člověku - tato potřeba krystalizuje mezi ženou a mužem i v tělesné odevzdanosti a v plném sexuálním soužití - má svoji přirozenou velikost. Mírou této velikosti je hodnota osoby, která dává sebe, a nejen škála smyslovo-sexuální rozkoše, která je s tímto odevzdáním spojena. Velmi snadno se zde může zaměnit podstata věci s tím, co je vlastně vedlejším odrazem této podstaty. Odejmout této lásce hloubku odevzdání, důkladnost osobní angažovanosti a to, co z ní zůstane, bude jejím naprostým popřením a opakem. Vždyť na prodloužení této linie nakonec leží to, co označujeme jménem prostituce.

Snoubenecká láska z jedné strany spočívá v odevzdání osoby, na druhé naopak tomu na přijetí tohoto odevzdání. Do toho se zaplétá „tajemství“ vzájemnosti: přijetí musí být zároveň odevzdaností, odevzdanost naopak zároveň přijetím. Láska je ze své povahy vzájemná: ten, kdo umí přijímat, umí také dávat - jde samozřejmě o takové umění, které je symptomatické pro lásku, existuje ovšem také „umění“ přijímat a „umění“ dávat, symptomatické pro egoismus. Tedy to první umění dávat a přijímat - symptomatické pro lásku - má takový muž, jehož vztah k ženě je proniknut základním potvrzením hodnoty osoby této ženy; toto umění rovněž zná taková žena, jejíž vztah k muži je proniknut potvrzením hodnoty osoby toho muže. Takový základ vytváří nejvnitřnější klima odevzdanosti - osobní klima veškeré snoubenecké lásky. Tato čestná schopnost potvrdit hodnoty osoby je potřebná pro oba dva a je potřebná jednak proto, aby odevzdání vlastní osoby bylo plnohodnotné, a také proto, aby přijetí této odevzdanosti bylo rovněž takové. Jen ta žena je schopna se skutečně odevzdat, která má plné přesvědčení o hodnotě své osoby a současně o hodnotě osoby toho muže, kterému se odevzdává. A jen ten muž je schopen přijmout odevzdání ženy v celé plnosti, jenž má základní vědomí velikosti tohoto daru - a toto vědomí nemůže mít bez potvrzení hodnoty osoby. Vědomí hodnoty daru vzbuzuje potřebu vděčnosti a vzájemnosti, které by se rovnaly velikosti daru. Je v tom také vidět, jak zásadně snoubenecká láska, láska vzájemného odevzdání, musí v sobě mít vnitřní strukturu přátelství.

V každém případě jen tehdy, kdy se pohybujeme na rovině osoby, v akčním rádiu její bytostné hodnoty, se stává pochopitelná a průzračná celá objektivní

velikost snoubenecké lásky, faktu vzájemného odevzdání se a sounáležitosti osob - ženy a muže. Jenže jak dlouho o tomto tématu uvažujeme „z pozice“ izolované sexuální hodnoty a pouze s ní spojené hry pocitů a vášní, tak dlouho nemůžeme vstoupit do správné roviny problému. Pak také nemůžeme pochopit ty zásady sexuální morálky, které jsou nejúžeji spojeny s přikázáním lásky, jež je, jak jsme řekli, „personalistickou normou“: toto přikázání samo i stejně jeho důsledky, se stává průzračné jen tehdy, když se pohybujeme na rovině osoby, její bytostné hodnoty.

Z polského originálu

Karol Wojtyła, Miłość i odpowiedzialność [Láska a odpovědnost]

Veritas Foundation Press, Londyn 1964, str. 101 - 105.

přeložila Terezie Eisnerová OP.

Karol kardinál Wojtyła (1920), bývalý krakovský arcibiskup, současný papež Jan Pavel II. Více informací se lze dočíst např. v nedávno vydané knize: G. Weigel, Svědek naděje, Praha, Praha 2000, viz též recenze této knihy od Dominika Duky OP v Salve 1'01.

Benoît-Dominique de La Soujeole OP

Ekumenické aspekty udílení svátosti manželství

Príspevek pro tuto úvodní přednášku má pro otázku teologie svátostí, můžeme říci, zásadní význam. Pro vysvětlení: od chvíle, kdy se katolický svět rozhodně přihlásil k ekumenickému hnutí, shoduje se v teologii na tom, že její nedílnou součástí je ekumenická perspektiva. Hlubší rozumově uchopení víry, o něž se snažíme, musí zároveň brát v úvahu více požadavků:

- je třeba, abychom uměli zhodnotit, zda pokrok v ekumenických vztazích nabízí perspektivu jednoty, nebo je naopak schopen způsobit další rozdělení s odloučenými bratry
- doporučuje se studovat a dobře znát teologii odloučených bratří
- je potřeba - z pohledu našeho povolání k jednotě - kriticky pohlížet na naši vlastní teologickou tradici, abychom v ní mohli rozlišit hlavní od vedlejšího
- konečně musíme zhodnotit své teologické názory, a to ne pouze ve spojitosti s naší teologií, ale také ve spojitosti s teologií odloučených bratří. Nemůžeme jistě souhlasit se vším, ale byt' jediný názor, který by ještě vyostřil již existující bolestné rozdělení, by měl být zrale zvážen.

Nyní se zdá, že otázka služby manželství představuje částečně jasnou ilustraci tohoto nového bohatšího způsobu teologické diskuse - zároveň striktně katolické a vpravdě ekumenické. Hned si připomeňme důležitý bod: ekumenické hnutí je svým způsobem „trojúhelníkové“, neboť se dotýká věřících katolických, protestantských i ortodoxních. Najdeme zde bilaterální vztahy jednoho vyznání s druhým (například katolíci-protestanté) i postoje, které se staví přímo proti sobě. Tyto postoje však nemohou být tak vyhraněné jako ve vztazích mezi katolíky a ortodoxními a pokroky v tomto dialogu mohou pomoci odstranit protiklady mezi katolíky a protestanty. V podstatě se tato idea dnes stále více vyvíjí; podle ní každý bilaterální dialog (například katolíci-protestanté) má sloužit ostatním bilaterálním dialogům (katolíci-ortodoxní a ortodoxní-protestanté). Věříme, že v tomto bodě by otázka služby manželství mohla sloužit jako podnětný příklad.

Dobře víme, že právě v otázce manželství se katolická a protestantská teologie zásadně liší: na jedné straně je manželství chápáno jako svátost, na straně

druhé instituce zcela lidská¹. Ale situace nemůže být tak vyhocená, když katolíci dokážou v závěru zhodnotit, že manželství je skutečně zčásti institucí lidskou. Snažíme se v tomto najít cestu. Pro začátek chceme poukázat na to, jak dialog s ortodoxními může otevřít pramen prohloubení pro katolickou pozici a v závěru i pro celkovou budoucnost ekumény.

I. katolický názor: Manželé jsou služebníky nebo kvazi-služebníky manželství

Je třeba hned upřesnit, že se jedná o celkem obecný a pravdivý názor, který byl ovšem svobodně diskutován od doby, kdy byl formulován². Můžeme jej vyjádřit i jinak: svátost manželství je manželská smlouva, tj. svátost je uskutečněna při výměně souhlasů, které tvoří smlouvu. Ostatní liturgická znamení - zvláště svatební požehnání - tvoří svátosti. Neboť to jsou manželé, kdo si vyměňují souhlasy a jsou to tedy i ti, kdo jsou služebníky této svátosti. Navíc existují zcela autentická manželství, která byla uzavřena bez kněze, manželství mezi protestantskými křesťany a manželství s dispensí od kanonické formy (Kán 1116). U těchto autorů je ovšem patrná snaha vyloučit případ manželství per procuram: svátost nemůže být slavena ani přijímána zplnomocněncem, neboť zastoupení není myslitelné pro přijetí milosti³. Tato otázka nebyla tak malicherná v době, kdy běžně uzavírali za své děti manželství rodiče a tato praxe byla zcela přijímána.

První věc, kterou nám případně důležité podtrhnout je, že tato teze (manželé jako služebníci manželství) není doktrína, ale pouze názor. Názor zajisté účtyhodný - má mnoho dobrých zastánců se seriózními argumenty - ale pouze názor. Opačná pozice, kterou zastává neméně teologů, je ovšem také hodna zamyšlení: říká, že je to kněz, který je služebníkem manželství. Tento názor má určitá „plus“, o nichž se ještě zmíníme. Znamená to, že v katechezích i homiletice nesmí být představován jeden nebo druhý názor jako jistota⁴. Upřesňujeme to, protože nám předcházející malá anketa mezi manžely, teology, pastýři (včetně několika biskupů...) ukázala, že názor, podle něž by manželé byli služebníky manželství, má tendenci stát se teologickou ba doktrinální pravdou, což je ovšem objektivně značně přehnané⁵. Je třeba umět říct: „ještě nevím“ a obecněji „Církev ještě hledá“.

Velcí scholastikové, zvláště sv. Tomáš, kteří si dobře uvědomují nerozdělitelnost vztahu manželského souhlasu a svátosti, nikdy proto neučili, že by manželé byli služebníky: v této otázce mlčí a tato obezřetnost nám rovněž může sloužit

příkladem. Navíc, ze strany magisteria vidíme tutéž rezervovanost. Na florentském koncilu připomíná Dekret pro Arménce všech sedm svátostí a upřesňuje službu každé z nich, kromě manželství. O něm říká pouze, že manželé jsou svým souhlasem „účinnou příčinou manželství“. Je jasné, že v tomto kontextu a s touto velmi scholastickou terminologií říci „účinná příčina“ není míněno jako „služba“⁶. Tridentský koncil ani II. vatikánský koncil se k tomuto tématu nijak nevyjadřují. Nový Kodex kanonického práva také ne. Magisterium papeže Jana Pavla II. je také značně rezervované⁷.

Abychom byli čestní, musíme připomenout dva dokumenty papeže Pia XII, jichž bychom se mohli dovolávat. Na prvním místě se jedná o promluvu k mladým manželům z roku 1941:

„Co je v manželství tím Božím nástrojem, jenž vlil do vašich srdcí milost? Je to snad kněz, který vám požehnal a sjednotil vás v manželství? Ne (...). Kněz je pouhým zmocněným svědkem, představitelem Církve. On pouze předsedá náboženským obřadům, které doprovázejí manželský souhlas. Jste to vy sami, kdo jste byli, za přítomnosti kněze, ustanoveni Bohem jeho služebníky svátosti manželství.“⁸

Zde je jasně řečeno a opakováno, že manželé jsou služebníky manželství. Ale víme, že ne všechna slova pronesená papežem mají stejnou hodnotu. Na tomto místě musíme aplikovat nejklašičtější pravidla interpretace. Vyzdvihneme jen ta nejdůležitější: tento úryvek je vytržen z kontextu a víme, že autorita učitelského úřadu církve je tvořena stálostí a jasností formulací⁹. Naopak se zde vyskytuje „hapax“. Na druhé straně není tato promluva „slavná“, nemá žádnou tendenci zrušit již probíhající debatu a neklademe mu stejnou váhu jako slavným, koncilním či pontifikálním promluvám. Doktrína manželství je předmětem obsahu encyklik a obsahu koncilních rozhodnutí, která svým uvědomělým mlčením o tomto předmětu vyučují silněji než prostá příležitostná promluva. Vůbec nepopíráme, že papež může jednoho dne učit, že manželé jsou služebníky manželství. Ale jestliže to udělá, byť je tato otázka značně komplexní, bude to v textu, jehož základ i forma budou na vyšší důležitosti této problematiky. Nečekáme to ovšem v blízké budoucnosti.

Vyžádejme si na Pia XII. ještě jiný text, vzatý z encykliky *Mystici Corporis*:

„Skrze manželství, v němž jsou manželé jeden pro druhého služebníky milosti, Pán způsobil vnější posvěcený růst křesťanského společenství.“¹⁰

Použitý výraz „služebníci milosti“ můžeme chápat dvěma způsoby. Bud' jako „služebníci daru milosti“, tj. svátosti, nebo ve smyslu „služebníci života z milosti“, tj. manželé jako aktéři života manželského i rodinného, který plyne ze svátosti. Tento druhý význam je v tradici dobře známý. Najdeme jej u sv. Tomáše, který mluví o službě zároveň tělesné i duchovní, skrze niž manželé plodí potomstvo a vyučují jej pro křesťanský život¹¹. Je to právě tento druhý význam, který se zdá být použit v encyklice, neboť Pius XII. podtrhuje v této pasáži to, co bylo tehdy nazýváno „principiální konečností manželství“, totiž plození a výchovu dětí. Jestliže bychom chtěli interpretovat první význam - manželé jako služebníci svátosti - což se nám zdá násilné, můžeme mít vždy při ruce dvě odpovědi: papež tuto formulaci v promluvě k mladým manželům nepoužil a můžeme předpokládat, že tak učinil záměrně, a na druhé straně není předmětem encykliky manželství, takže tento názor není v přímé řeči skutečné vyučování.

Shrňme tedy krátce katolický názor.

Otázka je následující: jestliže hlavní rituál manželství je jediné výměna souhlasů, je jasné, že manželé jsou služebníky manželství a stejně tak je jasné, že kněz je pouhým kvalifikovaným svědkem. To by ovšem byla určitě novina, která by se odrážela od extrémní rezervovanosti všech dokumentů magisteria. Poznamenejme rovněž, že opačný názor, který činí z kněze služebníka manželství, nebyl nikdy zamítnut; zastávání tohoto názoru neznámá žádnou nevěrohodnost, i papežové jej přijímali jako soukromý¹². Stručně řečeno, otázka ještě není zralá pro rozhodnutí v katolické církvi. To nejmenší, co můžeme učinit, je vyzvat oba „tábory“, aby nepředkládali jako definitivu to, co je pouhým názorem.

Zde se však projevuje naše starost o katolickou ekumenickou teologii, jak jsme již na začátku řekli. Položme tedy následně tuto otázku našim bratřím z východní církve.

II. východní tradice

Máme-li věřit různým autorům¹³, musíme zde rozlišovat tři epochy: dobu církevních Otců, jejichž takřka ojedinělý vliv trval přibližně až do 15. století, epochu, již bychom mohli nazvat „klasickou“ (od 16. do 19. století) a dobu moderní.

a) Doba církevních Otců

I když uvádíme učení církevních Otců v rámci východní tradice, nechceme opomenout připomínku, že toto dědictví je společným dobrem pro celou církev a ná-

sledně se vnučuje k pozorné úvaze katolické církvi. Patristická tradice je v této problematice pevná, stálá, jednomyslná a jasně liturgicky vyjádřená: kněz je služebníkem manželství; kněžským ritem je korunování manželů a svatební požehnání. Jako jeden příklad za všechny citujeme sv. Jana Zlatoústého:

„To, co činili manželé v Káně, činí i ti, kteří si nyní berou ženu, mají mezi sebou Krista. Jak se to může stát? Skrze kněze samotné, neboť jim Kristus řekl: Kdo vás přijímá, mne přijímá.“¹⁴

A dále:

„Je třeba, abys zavolal kněze, aby modlitby a žehnání upevnily vztah lásky tak, aby láska manželů rostla a muž a žena byli spojeni jeden s druhým Božím jedním.“¹⁵

Není třeba zdůrazňovat, že jsou tato svědectví dostatečně jasná; ozřejmují užívání pevně dané a stálé liturgie.

b) Klasická epocha

Tato doba je poznamenána množstvím teologů mezi nimiž někteří jasně uvažovali o možnosti, že by byli manželé sami služebníky manželství. Dlouhé pojednání o tomto tématu sepsal P. Martin Jugie. Je zřejmé, že se tato úvaha zrodila pod vlivem latinské teologie, která dávala přednost ryze smluvnímu aspektu manželství. Ale jednomyslnost zdaleka není ještě realizována. Vedle těch, kteří mají sklony k identifikaci smlouvy a svátosti a jsou tudíž pro roli manželů-služebníků, jsou tu i ti, kteří ji jasně odmítají. Zářným příkladem je tehdejší brilantní teolog Pierre Mogila, který se zprvu přikláněl k tezi manželů-služebníků a později říká ve svém *Vyznání víry*:

„Manželství má místo nejprve ve vzájemném souhlase muže a ženy (...). Tento souhlas se transformuje v opravdovou smlouvu pro manželství, pouze když budoucí manželé vyjádří svůj vzájemný slib před knězem (...). Později jsou souhlas i slib knězem potvrzeny a požehnány a od té chvíle existuje to, co je psáno: svátostné manželství pro všechny a lože bez poskvrny.“

c) Současná doba

V průběhu 19. století se ortodoxní teologie, zdá se, navrátila k jednomyslnější shodě: kněz je služebníkem manželství. Citujme například P. N. Trembelase:

„V tomto bodě se úplně lišíme od římské katolické církve, která jako viditelné a pevné znamení svátosti manželství uznává pouze vzájemný souhlas manželů; považuje je za služebníky manželství.“

Ekumenický problém je na světě. Již dříve jsme poukázali na to, že co ortodoxní považují za oficiální postoj katolické církve, není nic víc než jen názor. A protože jsme ve východní tradici, musíme zde připomenout například pozici východních katolíků. Ve zkratce se můžeme omezit na citaci z Nového kodexu kanonického práva spojených východních církví. V Kán. 828 stojí:

„Jsou platná pouze ta manželství, která jsou slavena podle posvátného ritu před místním biskupem nebo místním farářem nebo před knězem, jemuž bylo uděleno oprávnění požehnat manželství, a za přítomnosti nejméně dvou svědků, podle předpisů, které následují, kromě výjimek popsanych v Kán. 832 a 834 § 2.“

Odstavec 2 tohoto kánonu připojuje velmi precizně:

„Tento ritus je považován za posvátný pro zásah kněze, který zde asistuje a žehná.“¹⁶

Tato formulace je zajímavá. Ritus je posvátný, tj. v našem kontextu svátostný skrze zásah kněze, před nímž dochází k výměně manželského souhlasu, a jenž osobně žehná. U kněze je tu jakási „pasivní“ dispozice (asistuje při výměně souhlasů) a „aktivní“ dispozice (žehná) a jeho zásah v těchto dvou formách uděluje manželství svátostný charakter. Zdá se, že zde máme zajímavý základ.

III. princip řešení

Je zde tedy nyní rozdíl mezi ortodoxními a katolickými tradicemi, přesněji mezi společnou doktrínou východní církve (kněz-služebník) a převažujícím názorem západní církve (manželé-služebníci). Ačkoli jsou ortodoxní autoři dost přísní v tom, co považují za katolickou doktrínu - uvedli jsme si Trembelasův názor -

nedošli jsme zatím k závažnému motivu roztržky proto, abychom se snažili najít řešení, které zjedná právo oběma stranám v tom, v čem mají pravdu.

Navrhujeme říci: všechna specifická svátostí manželství závisí na tom, co si předem žádá lidská již plně zformovaná realita, která je svazkem lásky, již si manželé svobodně slíbili. Je to ten preexistující svazek - můžeme jej svým způsobem nazvat spojení „přirozené“ - který musí být napřed etablován a posléze vyzdvižen na svátostnou vznešenost. Je to manželský souhlas, který se stává svátostným - nejsou tu již dvě skutečnosti, ale jedna - ale je třeba odlišit ve „vzniku“ svátosti nejprve realitu přirozenou a potom její svátostné vyzdvižení. Jistě, mezi pokřtěnými nemůže být souhlas aniž by byl zároveň svátostí. Manželství mezi dvěma pokřtěnými může být pouze svátostné, ale to právě vyjadřuje potřebnou spojitost, nerozlučitelnost mezi dvěma rozdílnými danostmi. Náš návrh se inspirovuje přímo Trembelasovým tvrzením, které se opírá o P. Mogilu a připomíná názor M. Cana: souhlas tvoří předcházející nezbytnou podmínku; svátost skrze kněžské požehnání pozdvihuje tuto přirozenou skutečnost řádu stvoření do nadpřirozeného řádu spásy.

V prvním přibližném odhadu si můžeme připomenout správné pochopení toho, co je podmínkou *sine qua non*. Vezměme si příklad: má-li oheň hořet efektivně, musí být vzdělán na hořlavině. Důvod, proč oheň hoří, je jeho vlastní přirozenost ohně. Máme tedy zde tři instance: vlastní přirozenost ohně (jeho základní vlastnost), což je hořet - efektivní existence tohoto ohně - aplikace ohně na hořlavinu. Tvrdíme tedy: manželství mezi dvěma pokřtěnými je ze své přirozenosti svátostné; protože existuje toto manželství mezi Janem a Janou, musí tu být podmínka existence *sine qua non* (lidská smlouva mezi Janem a Janou) a aplikace (požehnání kněze). Toto určité manželství je svátostné pouze prostřednictvím přirozeného svazku, i když je ten požehnáním povznesen do svátostného řádu. Toto první objasnění však není dostačující, neboť vztah podmínky *sine qua non* ke konečnému výsledku nedovoluje počítat s jednotou křesťanského manželství ani s jednotou přirozeného spojení s nadpřirozeným. Jinak řečeno, je třeba ukázat, že je to právě přirozená jednota, která je uzdravována a pozdvihována do nadpřirozeného plánu¹⁷.

De facto zde máme zvláštní případ vztahu přirozenost-milost: milost zasahuje do již existující přirozené reality, aby ji uzdravila a pozdvihla do nadpřirozeného řádu¹⁸. V tomto bodě se tedy katolíci i ortodoxní shodují. Rozdíl je v tom, kdo je služebníkem tohoto vyzdvižení. Jaký je původ katolického názoru?

Podle našeho názoru spočívá v tom, že katolická církev byla nucena v průbě-

hu 19. století bojovat proti nároku liberálního státu považovat manželství dvou občanů za čistě a jednoduše civilní záležitost. Pius IX., Lev XIII. a Pius XI. neúnavně oponovali, že není možné slučovat civilní smlouvu a smlouvu přirozenou. O tom, aby společnost upravila manželský svazek v jeho civilní platnosti, se nikdy nevedla diskuse, ale svazek byl vnímán na bázi přirozené jednoty. V manželství křesťanů jsou přirozená smlouva a svátost neoddělitelné, jinak řečeno, přirozená jednota křesťanů může existovat jen uzdravená a pozdvižená svátostnou milostí. Citujme papeže Lva XIII.:

„V křesťanském manželství nemůže být smlouva oddělena od svátosti a následně nemůže existovat pravá a legitimní manželská smlouva, aniž by ona sama byla svátostnou. Neboť náš Pán Ježíš Kristus pozvedl manželství ke vznešenosti svátosti, manželství je smlouvou, i když je uzavíráno podle lidského práva.“¹⁹

Svátost není jakousi přidanou ozdobou či vnější vlastností, ale intimním spojením muže a ženy, které bylo učiněno svátostí. Pius XI. se k této otázce vrací a upřesňuje:

„Protože Kristus zvolil jako znamení této milosti samotný manželský souhlas platně vyměněn mezi věřícími, je svátost tak úzce spojena s křesťanským manželstvím, že nemůže existovat žádné pravé manželství mezi pokřtěnými aniž by zároveň nebylo svátostí.“²⁰

Manželský souhlas mezi křesťany je nedělitelný: obsahuje zároveň a nerozlučitelně přirozený svazek a jeho svátostné vyzdvižení. Papež neříká, že souhlas je znamením a nástrojem tohoto vyzdvižení, a tudíž ani neříká, že ti, kdo vyslovují svůj souhlas jsou ti, kdo pozdvihují přirozenou realitu do nadpřirozeného řádu.

Věříme, že je to právě tato nedělitelnost smlouvy-svátosti, která se vyvíjela v obecném západním myšlení vstříc zmatku v nerozlučitelnosti a nejasnosti. Říci, že je to samotná manželská smlouva, která se stává svátostným svazkem, je pravdivé - ale to s sebou zároveň nepřináší, že by autoři smlouvy byli autory svátosti. Existuje neoddělitelnost smlouvy-svátosti stejně jako neoddělitelnost podmínky *sine qua non* a jejím výsledkem a ještě lépe neoddělitelnost přirozenosti a milosti; samotné svátostné manželství bez přirozeného svazku není možné.

Ještě jiný důvod hrál pro to, aby se teze manželé-sloužebníci obnovila. Dotýká se totiž kněžství manželů. Řekli jsme, že manželé jsou sloužebníci manželství z titulu všeobecného kněžství přijatého při křtu. Tento důvod je nejhorší, jakým lze tento názor podpořit. De facto všeobecné kněžství není služebné kněžství, tyto

dvě skutečnosti se diametrálně odlišují (srv. *Lumen Gentium*, 10). Společné kněžství se uskutečňuje skutky křesťanského života s touhou učinit z celého lidského života oběť duchovní (Řím 12, 1-2). Kněžství přijaté ze křtu mezi manžely se uskutečňuje skrze společný život a v něm; také jejich život má Bohu přinášet milou oběť. Kněžství manželů a rodičů spočívá ve zvláštní milosti manželství, ale tím se nechce říci, že jsou manželé služebníky jejich vlastního manželství. Toto jsou dvě formálně odlišné věci, protože je to kněžství, které předává vlastní milost plynoucí ze svátosti, a konkrétně kněžství služebné.

Dotkneme se tu jednoho velmi důležitého bodu, který se nám pro tuto otázku zdá být rozhodujícím. Podle našeho názoru jej nejlépe formuloval P. Schillebeeckx:

„Manželství není pouze záležitostí manželů, ale celé Církve (...). Manželství pokřtěných (je) božské poslání (...). To je neustále zprostředkováváno svátostí poslání Církve, jejímž mluvčím je kněz.“²¹

Všechny svátosti jsou činy „úplného Krista“, Hlavy i Těla, a navzájem ze sebe vyplývají. Vlastní úřad služebníka, přes rozdílné definice subjektů přijímajících svátostnou milost, je být znamením a uskutečňovat následující: dar milosti přichází odjinud. Otázka služebníka manželství je jakoby jednou z ilustrací hlubší otázky znamení prostřednictví Krista a Církve v daru milosti. Ve svátostném slavení manželství musíme rozlišovat přirozenou skutečnost od nadpřirozené, jež je vlastním předmětem svátosti. Vyzdvižení z přirozené skutečnosti do nadpřirozeného plánu není automatické, musí být poznamenáno a realizováno vyjádřením prostřednictví Krista a Církve. Svátostný akt musí vždy poukazovat na křesťanský původ milosti, již slouží křesťanské společenství. Proto nelze říci „předáváme si milost“; milost vždy přijímáme.

IV. náš návrh

Proto tedy navrhneme tuto formulaci:

- Křesťanské manželství, pokud je nejprve přirozenou realitou, je smlouva, skrze níž muž a žena silou svého souhlasu ustanovují mezi sebou společenství na celý život. Jejich život má sloužit k plození a výchově dětí. Manželé jsou skutečnými, jedinečnými a jedinými tvůrci tohoto svazku; jejich souhlas nemůže být zastoupen žádnou lidskou mocí. Toto pouto stvoření bylo vloženo pouze a jedině do jejich rukou.

- Křesťanské manželství, pokud je i nadpřirozenou realitou, je tento přirozený svazek Kristem vyzdvižený ke svátostné důstojnosti, která dává tomuto životnímu stavu zvláštní milost a schopnost být znamením jednoty Krista a Církve. Služebníkem tohoto vyzdvižení je ten, kdo byl ve společenství Církve vybrán, aby byl znamením jeho kristovského původu prostřednictvím Církve; je to povolání ustanoveného služebníka.

Tímto se spojujeme s východní tradicí v jejím postoji k žádanému místu ustanoveného služebníka. Ale stejnou měrou také zhodnocujeme roli manželů co se týká postavení přirozeného manželství a žádosti o jeho vyzdvižení do svátostného řádu. Toto přesné místo manželů by mohlo být dobře přijímáno i našimi bratry protestanty a vidíme v tom pozitivní dopad bilaterálního katolicko-ortodoxního dialogu na dialog katolicko-protestantský. V letech 1971 - 1977 bylo právě manželství předmětem ekumenického dialogu mezi Světovou luteránskou federací, Světovou reformovanou aliancí a Sekretariátu pro jednotu křesťanů. Byl zde vydán dokument s titulem: *Teologie manželství a problémy smíšených manželství*²². Jeden z výstupů toho dialogu umožnil poznat, že manželství má v sobě „svátostný aspekt“ (č. 23). Jistě, tato svátostnost se podle našich protestantských bratří týká více života manželského páru než aktu, při němž byli sezdáni. Stručně řečeno, protestantismus obecně neslaví liturgii, jež by předávala zvláštní milost tomuto svazku, ale celý život manželů a rodiny je výzvou této slíbené milosti.

Za tímto důležitým rozdílem však najdeme částečnou možnou shodu: řekneme-li, že manželé sami svým vlastním souhlasem zakládají přirozený svazek, dává jim svazek sám určitou důstojnost. V tomto se s protestanty shodujeme. Přidáme-li větu, že na základě Božího zaslíbení takto započatý životní stav přijímá milost, jež jej pozdvihuje do nadpřirozeného řádu, jsme v tomto bodě zajedno i s protestanty. Zůstane otázka přesné míry svátostnosti svatebního obřadu a úřadu kněze v něm. Tyto dvě otázky nejsou však vlastní dialogu o manželství: týkají se obecné dogmatiky svátostí.

Závěr

Otázka, kterou jsme zde nastínil, je zářným příkladem dispute. Žádné rozhodnutí magisteria nebylo přijato, teologové zůstávají na poli názorů. Co se týká otázky služebníka manželství, žádný názor nedospívá až do bodu, kdy by mohl být zrale uvážěn a následně se stal jistým teologickým rozhodnutím. Chtěli jsme zde ukázat dvě věci. Zaprvé, že v katolickém světě není uspokojící nechat bez debat uhnídit jeden názor (manželé jako služebníci jejich vlastní svátosti). Za druhé, že

v aktuálním kontextu musí být ctěna ekumenická dimenze nikoli jen vůči odloučeným bratřím, ale rovněž jako cesta k řešení, které ještě musíme nalézt. Nejvřelejší city, pastorační starostlivost ani vůle k větší účasti laiků neomlouvá z povinnosti teologicky prohlubovat tuto otázku: zůstaňme svobodnými tváří v tvář různým názorům a pokračujme ve společném hledání řešení, které je ještě před námi.

Nakonec musíme odpovědět na námitku, kterou má každý na rtech: jak názor, podle něhož je služebník společenství služebníkem manželství, vysvětluje, že i manželství uzavřená za knězovy nepřítomnosti (manželství mezi křesťany v komunitách bez kněze, manželství s dispensí od kanonické formy Kán. 1116) jsou uznávána jako plně svátostná? Tato manželství jsou neoddiskutovatelně platná. Není to důkaz proti našemu názoru? Na to odpovídáme: tato manželství, protože jsou pravá, nesou v sobě jak přirozenou manželskou smlouvu, tak její vyzdvižení do nadpřirozeného řádu. Toto vyzdvižení nebylo dáno najevo „kompetentním asistentem“ podle práva (knězem), ale bylo realizováno. Říkáme tomu mimořádná forma. Východní teologie dává možnost pochopit tuto situaci v to zahrnutým ekonomickým principem²³. Podle tohoto principu není manželství takto uzavřené pravé a autentické samo od sebe, ale Církev mu - skrze ekonomii - předává platnost, kterou samo od sebe nemá. Církev, rozdělovatelka svátostí, užívá této své kompetence s opatrností a bdělostí v případě, že tato mimořádná situace není výsledkem hříchu toho, kdo se jím nechá ovlivnit. Spravedlnost nadřazená právu není v katolicismu sama od sebe nepřijatelná; snadno najdeme případy, kdy Boží moc není výlučně vázaná na slavení svátostí. Máme-li to definovat v klasických kategoriích teologie svátostí, nedokonalost „sacramenta“ podstoupená a nikoli rozhodně chtěná nemůže bránit obdržení „res“. Mimořádná forma manželství se nám zdá být v tomto případě přijatelná. A je to právě služebník Církve, který má právo udělit toto svátostné vyzdvižení²⁴.

Ať už preferujeme jakékoli řešení nastíněného problému, chtěli jsme na příkladu manželství pozvat k teologické opatrnosti, která se nám v těchto dnech zdá být, zvláště pro západní církev, nejlepším ovocem ekumenického dialogu.

zahajovací přednáška na teologické fakultě ve Fribourgu
5. června 2000

Z francouzského originálu Aspects oecumeniques
de la question du mariage, *Revue Thomiste*: 4/2001 (str. 565 – 580)
přeložila Karolína Benedikta Škochová - Štauberová OP.

Poznámky:

- 1 Např. R.GRIMM, heslo „Manželství“, in: *Encyklopedie protestantismu*, Paříž - Ženeva, 1995, p. 949: „V protestantské tradici je manželství zcela lidskou institucí.“ V této obsáhlé encyklopedii má toto heslo jen málo přes sloupec!
- 2 Obecně se tvrdí, že to byl Duns SCOTT, který jej poprvé jasně formuloval. Srv. Reportata Parisiensia, L.IV, 28, č. 24.
- 3 Kdyby toto bylo přijato, mohli bychom považovat za platně sezdanou osobu nepřítomnou či dokonce přítomnou, ale například spící. Tato osoba by pak byla sezdána bez svého vědomí!
- 4 Zde je užitečné inspirovat se opatrností, s jakou se *Katechismus katolické církve* omezuje na konstatování, že teze „manželé jako služebníci manželství“ je vlastní latinské církvi a zajisté ve východní církvi je tímto služebníkem kněz (KKC, 1623). Ve článku no 1626 je řečeno, že výměna souhlasů je „bezpodmínečným prvkem“ a vpravdě „tvoří manželství“; později vysvětlíme, jak těmto slovům rozumět. Ve shrnutí oficiálního učení církve (KKC 1659 - 1666) je otázka služebnosti manželství opatrně opomenuta.
- 5 Rizika francouzského překladu latinského ritu po reformě II. vatikánského koncilu tomu mohla napomoci. Ve satebním obřadu čteme, že po výměně manželského souhlasu, kněz manžele upomíná následujícími slovy: „Od nynížka jste sjednoceni Bohem v manželství...“. Tuto formuli v latinském textu nenajdeme.
- 6 termín „účinná příčina“ není totéž jako termín „služba“. „Služba“ představuje v katolické teologii speciální účinnou kauzalitu, totiž oddělenou instrumentální kauzalitu.
- 7 Tento fakt je vskutku zaznamenání hodný: přípravné práce římské synody o rodině, které končily vydáním apoštolské exhortace *Familiaris consortio*, prosazovaly, aby byli manželé jasně deklarováni jako služebníci. Papežský dokument se chrání před tímto prohlášením, když rozvíjí „službu“ manželů v životě domácí církve, jíž je rodina.
- 8 Pius XII., Proslov k mladým manželům, 5. března 1941, in: *Papežské dokumenty Jeho Svatosti Pia XII.*, ed. S. Augustin, S. Maurice, 1962, vol. 2 (rok 1941), p. 64
- 9 Jasnost formulace zde chybí: papež říká nejprve „Je to snad kněz, který vám požehnal a sjednotil vás v manželství?“ Jestliže to byl kněz, kdo je sjednotil, zdá se to být službou...
- 10 Pius XII., Encyklika *Mystici Corporis*, 29. června 1943, č. 19 (v edici S.Tromp, Roma, Universita Gregoriana, 1958)
- 11 viz *Summa contra gentiles*, L.IV, hlava 58 (fine)
- 12 Také Benedikt XIV. (1740 - 1758), v traktátu *De synodo diocesana*, L. 8, kap. 13, č. 14 přejímá tezi M. Cana jako „názor velmi pravděpodobný“.
- 13 Pro patristické výroky srv. heslo „Manželství“ ve *Slovníku katolické teologie* a ve *Slovníku spirituality*. Pro „klasickou“ epochu se opíráme především o M. Jugie, *Theologia dogmatica Christianorum orientalium*, vol. 3, Paříž 1930, p. 447 - 459. Pro moderní epochu srv. P. N. Trembelas, *Dogmatika katolické ortodoxní církve*, vol. 3, Paříž 1968, p. 364 - 365 a P. Evdokimov, *Svatost lásky*, Paříž 1965, p.178 - 180.
- 14 *Homilie I o manželství*, 2, PG.51, 210
- 15 *Homilie 48 o knize Genesis*, 6, PG. 54, 443
- 16 Kán 828 § 2: „Sacer hic censetur ritus ipso interventu sacerdotis assistentis et benedictis.“

- 17 Z tohoto pohledu lze říci, že přirozená jednota je hmota ve vztahu k nadpřirozené jednotě, která je *forma*.
- 18 V teologii přirozenosti a milosti z toho vyplývá, že už sám fakt vložení přirozené reality (zde přirozeného svazku) do lidské bytosti, je dílem milosti, která ji predisponuje k přijetí svátostné milosti posvěcující: nic dobrého - a přirozený svazek je už ve svém řádu dobrý - není možné bez milosti.
- 19 Lev XIII., encyklika *Arcanum*, 10. února 1880
- 20 Pius XI., encyklika *Casti conubii*, 31. prosince 1930, § 39.
- 21 Ed. SCHILLEBEECKX, *Manželství je svátost*, Paříž 1961, p. 41 - 42
- 22 Edice C.O.E., Ženeva 1978
- 23 K tomuto tématu viz Y. CONGAR, článek „Economie“, in: encyklopedie *Katolicismus*, vol. 3, Paříž 1952, kol. 1305-1307
- 24 V této oblasti lze vyzdvihnout reálnou blízkost mezi „ekonomií“ ve východní církvi tím, co naše latinská tradice nazývá „dispens“.

Benoît-Dominique de La Soujeole OP, dominikán, narozen v roce 1955. Vyučoval na dominikánském studiu v Toulouse a na Institutu sv. Tomáše Akvinského, který je součástí katolické univerzity v Toulouse. Od roku 1999 je profesorem dogmatiky na teologické fakultě ve Fribourgu. Učí nauku o svátostech a o Církvi. Je členem redakční rady „Revue Thomiste“. Jeho hlavní dílo je *Svátost Eucharistie (Le Sacrement de la communion, Paris-Fribourg, 1998)*.

Edita Mendelová OP

Obraz manželství u sv. Jana Zlatoústého

Když promýšlíme různé otázky současného života, mnohdy se nám zdá, jako bychom se s jejich obtížností potýkali sami, jako bychom to byli právě my, kdo zakoušíme jejich rozpolcenost. Zdá se nám, že nalézt z nich východisko jednou „provždy platné“ je nad naše síly. A pokud se o to opravdu snažíme, brzy shledáváme sisyfovskou marnost oné práce. A tak pomalu dospíváme k závěru, že toto úsilí „nemá cenu“ a že je lepší zabývat se „něčím užitečnějším“. Mezi takové otázky patří věčně opěvovaná láska mezi mužem a ženou, manželství. O tomto tématu byly napsány „hory literatury“, které už nikdo nikdy beze zbytku nepřechte, a přece tuto „marnou námahu“ stále někdo koná. Listujeme-li zejména literárním dědictvím, objevíme mezi četnými žánry jeden, který pro svůj málo přístupný styl řeči a pro velkou nedostupnost jazyka zůstává pro běžného čtenáře buď přímo nepovšimnut, anebo na okraji jeho zájmu. Je to teologická literatura, a tím jazykem je latina či řečtina. Jsou to jazyky, kterými mluvili a psali řečtí a latinští církevní Otcové prvních sedmi staletí.

Sv. Jan Chrysostomos (česky „Zlatoústý“) je jedním ze čtyř východních Otců církve. Jeho život je vymezen léty 344 až 407. Ač je to jenom pouhých třiašedesát roků, přece byly vyplněny četnou prací a velkými bolestmi, jež ho posléze stály vlastní existenci. Narodil se okolo roku 344 v syrské Antiochii a jedním z jeho učitelů byl slavný řečník Libanios. Roku 372 se Jan dal pokřtít a brzy na to začal vést asketický život. Teologii studoval u Diodora z Tarsu a jeho spolužákem byl později známý Theodor z Mopsuestie. Posléze Jan odešel do hor a čtyři roky tam žil jako eremita. Nemoc jej ovšem nakonec donutila vrátit se zpět do Antiochie. Roku 381 ho Meletius vysvětil na jáhna a roku 386 Flavianus na kněze. Během následujících dvanácti let se Jan stal široko daleko proslulým kazatelem, takže roku 397 z rozhodnutí císaře Arkádia byl jmenován nástupcem za zemřelého patriarchu Nektaria Cařihradského. Patriarcha Theofil Alexandrijský jej proti své vůli musel vysvětit na biskupa. Jan se stal záhy nepohodlným, neboť káral špatný život císařovny Eudoxie, a záhy pocítil její odpor. Díky tomu také začal patriarcha Theofil vůči Janovi intrikovat, protože se odmítal smířit s faktem, že biskupský stolec je obsazen někým z Antiochie a navíc neměl osobně Jana rád. Využil tedy situace a na tzv. „Dubnové synodě“ v letech 402-403 byl Jan Chrysostom jeho vel-

kým přičiněním sesazen. Slabý císař verdikt potvrdil a poslal Jana do vyhnanství. Již zanedlouho jej pod tlakem rozbouraného lidu, který ho žádal zpět, musel povolát k návratu. Ovšem netrvalo dlouho a došlo k novým nepokojům a sporům mezi Chrysostomovými stoupenci a jejich protivníky. Nakonec jej císař roku 404 poslal podruhé do vyhnanství do Kukussa v Arménii, ale poněvadž odtud mohl udržovat styky se svými přáteli, dosáhl posléze patriarcha Theofil, že byl poslán do Pitya na východním břehu Černého moře. Tam však nikdy nedoputoval, protože cestou vysílen všemožnými útrapami zemřel v městečku Komana roku 407.

Čteme-li Janův životopis, neubráníme se pocitu, že není možné, aby to všechno, co se v něm popisuje, přestál jeden člověk. Na jeho písemném díle nic z životních okolností nelze poznat.

Jan tvořil na základě příležitosti a praxe. Jeho spisy v J.-P. Migneho *Patrologia Graeca* obsahují 18 svazků. Jsou to především souvislé „Homilie“ na Písmo Starého a Nového Zákona, dále příležitostná kázání, z nichž nejznámějších je dvacetjedna „o sochách“ a tzv. „monetické“ homilie, v nichž Jan kárá soudobé pověry. Nezapomíná ani na svátky církevní a svatých. Znamé jsou též řeči polemické proti anomíánům, kteří tvrdili, že Syn je nerovný (nepodobný) Otci, a proti Židům, tj. křesťanům, kteří zachovávali židovské svátky. Jan psal též pojednání, traktáty na různá témata. V jeho literární pozůstalosti nacházíme například spisy na obranu mnišství a askeze. Jan mnišství velmi oceňoval a vybízel k němu. Jsou to především knihy o pokání „De compunctione“ a „Adversus oppugnatore vitae monasticae“ (Proti nepřátelům mnišství). S nimi tematicky příbuzné jsou „De virginitate“ (O panenství), snad nejproslulejší spis, který byl také přeložen do češtiny v roce 1854 pod názvem „Sv. Jana Zlatoustého knih šestero o kněžství“ („De sacerdotio“ - O kněžství), ve kterém Jan použil dílo „Apologeticus“ Řehoře Nazianského, s nímž má i společné téma. Je to smyšlený rozhovor mezi Chrysostomem a jeho přítelem, kterého přiměl přijmout kněžské svěcení, ač sám před ním utekl; „Ad viduam juniorem“ (Mladší vdově) a „De non iterando coniugio“ (Neuzavírat druhé manželství). Sem ještě náleží dvě díla o syneisakistech - „Adversus eos, qui apud se habent virgines subintroductas“, to jest, že řeholnice nemají bydlet společně s muži. V jeho době se praktikoval jistý zvyk jakýchsi „podvojných klášterů“. V jedné budově bydleli řeholnice i mniši, byť v oddělených částech. Posléze byl tento nešvar odstraněn. Jan napsal i několik traktátů pro útěchu, dva spisy o kněžství a jeden o výchově dětí. Zachovalo se od něj rovněž 236 dopisů, které pocházejí z doby vyhnanství a měly za úkol jeho přátele.

Janův styl řeči je sice poněkud rozvláčný, ale přesto velmi sugestivní, plný řečnických otázek a obrátů, hojných digresí, četných příkladů a překvapivých rozuzlení. Svůj přídomek „Zlatoústý“ (řec. chrysostomos) získal teprve v 6. stol., ale jeho výklady se těšily přízni a uznání již mezi jeho současníky. Jan neměl spekulativního ducha, nebyl originálním teologickým myslitelem. Ovšem jeho promluvy daleko zasahovaly srdce posluchačů, a proto mnoho tachygrafů (rychloupisářů) se snažilo jeho slova zapsat. Jan mluvil sice dlouho, ale velmi prostě, jasně a pochopitelně pro všechny. Je to znát i na jeho řečtině, která je u něj nekomplikovaná, snadno srozumitelná. Co se týká výkladů Bible, na prvé místo Jan kladl otázky praktické a morální. Jan nebyl ani velkým učencem. Znal pouze řecky a pokud šlo o originální text Starého Zákona a jeho syrských paralel, musel se spolehnout na mínění znalců.

Traktát s názvem „de matrimonio“ (o manželství) bychom u něj hledali zbytečně. Přesto však právě pravoslavná církev jej nazývá velkým „doctor matrimonii“ (učitel manželství). Jestliže tedy žádný spis s tímto tématem nenapsal, odkud potom můžeme i my můžeme s tímto názorem souhlasit? Je nutné probrat se Chrysostomovým dílem, abychom shledali, že Jan se manželství věnoval a krásně se o něm vyslovoval. Sleduje zejména nauku sv. Pavla, obsaženou v 1. listu Korintánům, a samozřejmě to, co říká kniha Geneze a Ježíš v evangeliích. Proto je jeho nauka, možno-li to tak říci, soustředěna především v „Homiliích“ na Písmo, ať už se jedná o Starý nebo o Nový Zákon. Existuje však jeden traktát, jehož název evokuje úplně něco jiného, a kde vidíme Janovo učení o manželství rovněž značně rozvedené. Je to pojednání „De partheniás“ (O panenství).

V celém spise Jan srovnává manželství a panenství. Kniha je postavena na výrocích sv. Pavla o pannách (1 Kor 7, 25-40) a na Mt 19, 12 o panictví. Jako červená nit se táhne celým dílem věta: „*manželství je dobré, ale panenství lepší*“, která charakterizuje větší část tehdejší patristické teologie.¹

Jan své pojednání začíná jako obranu proti heretikům, markionistům a manichejcům, kteří manželství zakazovali a zavrhovali. Vykládá list sv. Pavla do Korinta (1 Kor 7, 1nn): „*Bonum est homini mulierem non tangere*“ („je to pro muže dobrá věc, aby se ženy nedotýkal“). Zda Jan dílo napsal předtím, než se stal biskupem a zda již byl jáhnem nebo knězem, je nejasné.

Chrysostomos ubezpečuje, že když muž a žena uzavřou manželství, vytvářejí obraz samého Boha. Navíc do manželství se nevstupuje kvůli plození dětí, neboť to právě „nerozhojňuje náš lidský rod, nýbrž síla Páně“: „*Plod'te a množte se a podmaňte zemi*“. Dále probírá obtíže, které provázejí každé manželství a také

nesnáze panenství. Potom hovoří o dobrech manželstvích a panenstvích. Mezi těžkosti manželství řadí porodní bolesti, děti a otázku výběru partnera, i když „toto však nutně nemusí provázet všechny sňatky“. K dobrům počítá četné potomstvo, zvědavé děti, pozemské bohatství, řádnou, půvabnou a zdatnou paní domu, shodu (mezi manžely), dlouhé stáří, proslulost (=dobré jméno) rodu a velikost moci. Na první pohled se nám zdá, jako bychom tu slyšeli starozákonní pozhánání Hospodina za to, že vyvolený národ bude plnit jeho přikázání. Jan jde ve svém rozboru ještě dál a spolu se sv. Pavlem se táže: „*Víš snad, ženo, zda se ti podaří přivést muže ke spáse?*“ (1 Kor 7, 16) Poznamenává, že se tu jedná o duchovní pomoc ženy muži a neodmítá ji. Naopak! Ukazuje, jak mnohé ženy se staly duchovními pomocnicemi mužů již před manželstvím, natožpak v něm. Uvádí Priscillu (Sk 18, 24-26), jak pomohla Akvilovi. Z toho dovozuje, že v manželství má žena kromě plození dětí jeden veliký úkol: přivést ke spáse duši svého muže. Stejně tak i muž, ale to zde Jan nerozebírá. Ovšem „toť věc nesnadná“, a zase opakuje výše citovaný výrok sv. Pavla. Naproti tomu „panenství je snadné, protože nemusí hledat ženicha, ani se nebojí trubce: Bůh totiž není člověk, Pán není spoluotrok“. Navíc panna na rozdíl od manželky se nebojí smrti, poněvadž jde za svým Ženichem (=Bohem), kdežto manželka má strach jednak kvůli dětem a dalším svěřeným v domácnosti a jednak proto, že „se odlučuje od svého druhá“. Jan dále vyjadřuje ideu, že milost se rodí z čistoty a rozkoš a zkaženost není projevem svazku milosti: „Dobré je manželství, protože podpírá a také staví na výšinu toho, kdo má upadnout. Ale co se týká toho, který stojí a netouží po jeho pomoci? Neboť zde není (=manželství) ani užitečné, ani nezbytné, leč překážkou ke ctnosti. Nejenže skýtá mnohé překážky, ale rovněž umenšuje chválu.“ (De partheniás, PG 48, 25, str. 550)

Poněkud jinak mluví Jan ve svých Homiliích. Ve výkladu na list Kolosanům hovoří o „tajemství svatby“: „Viděl jsi tajemství svatby?“ Učinil z jednoho jedno a zase, když učinil ze dvou jedno, tak činí jedno. Proto se též z jednoho rodí člověk. Totiž žena a muž nejsou dva lidé, ale jeden člověk, a tak se může sám stát věřícím od Jákoba i od Marie, Kristovy matky i z četných míst z toho, co je řečeno: „Jako muž a ženu je stvořil“ (Gn 1, 27). Jestliže muž je zajisté hlava, žena však tělo, jak (mohou být) dva? Proto ona má místo učedníka, on drží místo učitele; on je vůdce, ona ho poslouchá. I tvar těla ti napovídá, že jsou jedno... Proto ji také nazývá pomocnicí, aby ukázal, že jsou jedno. Odtud otc i matce přináší spojení (příbuzenský svazek) a společné bydlení, aby ukázal, že jsou jedno. Podobně se otec raduje ze syna i dcery, kteří jsou spojeni manželstvím, neboť tě-

lo prospívá svému údu. ... Proto přesně a bedlivě řekl ne „budou jedno tělo“, ale „v jednom těle“, vždyť je spojuje dítě. A co když dítě nebude, nebudou dva? Budou, to totiž působí tělesné spojení: „sjednocuje a spojuje těla obou. Jako ten, kdo vhadzuje do oleje voňavku, všechno smíchává v jedno, tak zde také.“ (PG 62, In Epistolam ad Colossenses, 4, Homilia XII., str. 387-388)

Jan řeší i otázku druhého manželství. Tento problém byl velice živý ve starověké církvi a Otcové jej řešili vesměs tak, že druhé či třetí manželství dovozovali pouze ve zvláštních případech. Na sklonku antiky se jasně pociťovalo do důsledků, co řekl Ježíš o manželství, že muž a žena jsou jedno. Odtud se dovozovalo (spolu se sv. Pavlem), že dobrý křesťan má mít za život pouze jedno manželství, a když mu partner zemře, neuzavírá nový sňatek. To platilo zvláště pro ženy. Dodnes pravoslavná církev nedovoluje s radostí další manželství a má pro ně i rozdílný obřad. Ve svém učení o svátosti manželství pak učí, že další svatby jsou pro slabost lidskou a že pokud křesťan zvolil stav manželský, mělo by se mu umožnit žít v něm po celý život. Proto i další sňatky symbolizují, byť nedokonalé, svátost jednoho jediného manželství.

Jan v této otázce zastává podobné stanovisko. V díle „Eis neóteran chereúsasan“ (Mladší vdově) mluví o vdovách a rozvádí opět myšlenky sv. Pavla (1 Tim 5, 3-16). Postavení starověkých vdov bylo dosti špatné, a proto se jich církev ujímala. Církevní Otcové latinští i řečtí vypracovali celou duchovní nauku o vdovském stavu. Vdovy se sdružovaly, měly i svoji organizační strukturu a věnovaly se hlavně charitativní činnosti. Každý z velkých Otců napsal nějaké pojednání o vdovách či o vdovství. Jan srovnává vdovství s manželstvím a s panenstvím a ukazuje jeho přednosti. Nezakazuje druhé manželství, ale ani ho nedoporučuje.

Závěrem lze shrnout, že Jan, třebaže vyzdvihuje panenství nad manželství, a říká, že „je lepší“, přece jako jeden z mála má vlastně jakousi „*teologii manželství*“: muž a žena jsou po vzoru Božím jedna bytost. Zejména žena má kromě plození dětí za úkol přivést muže ke spáse, stát se mu duchovní pomocnicí. Pokud mají děti, je to v pořádku, patří to jako mnoho jiných dober k Božímu požehnání. Nejsou-li, manželství nekončí, a stále jsou „jedno, nikoliv dva“. Jan ještě dodává, že „jako Kristus je hlava, Spasitel a ochránce církve, tak i muž musí být ochráncem své ženy“. I tu slyšíme ozvěnu sv. Pavla v listu Efesanům (Ef 5, 23).

Ukázali jsme pouze v obrysech, jak si Jan Zlatoústý představuje křesťanské manželství. Ale i z toho, co jsme řekli, je zřejmé, že Jan manželství vysoko hodnotil a, i když o tom výslovně nehovoří, myšlenka o cestě svatosti skrze manželství je tady velice blízko.

Poznámky:

- 1 Nedávná adhortace „Vita consecrata“, jež je věnována zasvěcenému životu, shrnuje učení církve po II. vatikánském koncilu, když říká: „*Povolání k laickému životu, ke svátostnému kněžství a k zasvěcenému životu mohou sloužit jako příklady toho, že jednotlivá povolání...všechna pocházejí z jednoho zdroje, totiž z bohatství daru Božího.*“ (VC, 31)

Prameny:

Patrologia Graeca 47-64.

Použitá literatura:

- Heinrich Kraft, Slovník starokřesťanské literatury, Dobrá kniha Trnava 1994, heslo Ján Chryzostom.
- Berthold Altaner, Alfred Stuiber, Patrologia, z něm. originálu „Patrologie. Leben, Schriften und Lehre der Kirchenväter“ přeložil Paweł Pachciarek, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 1990.
- Jan Nepomuk Desolda, Sv. Jana Zlatoústého o kněžství knih šestero, Praha 1854.
- Sw. Jan Chryzostom, Dialog O kaplanství, přeložil ks. Wojciech Kania, Wydawnictwo Kraków 1992.
- Andrew Louth, The Origins of the Christian Mystical Tradition. From Plato to Denys, Oxford 1980.
- Wojciech Kania, Świadkowie Tradycji, Wydawnictwo BIBLOS, Tarnów 1998.
- Imrich Belejkanič, Pravoslávne dogmatické bohoslovie I.-II., Prešov 1995, 1996.
- Vita consecrata, Zvon, Praha 1996.

Edita Mendelová OP (1965) je dominikánská řeholnice, která se zabývá především patrologií, tj. naukou o životě, době a dílech církevních Otců. Publikuje v různých časopisech a píše články a recenze na toto téma. Přeložila např. ve spolupráci se studenty CMTF UP „Život sv. Antonína“, sepsaný Athanasiem, patriarchou alexandrijským (Refugium, Velehrad 1996). Ve druhém větším překladu se pokusila ze středověké latiny převést středověké vyprávění z 12. stol. křesťanského učence židovského původu Petra Alphonsi (1075 - po r. 1130) pod názvem „Disciplina clericalis“ (Cesta., Brno 1997, Výchova žáků). Ve sborníku Anglická mystika pozdního středověku publikovala „Oratio Pastoralis“ cisterciáckého opata Aelreda z Rievaulx (Anglická mystika pozdního středověku, Edice Prometheus, sv. 18, nakl. Gaudeamus, Hradec Králové 1998, str. 28-41). V současné době pracuje na dalších překladech z děl Otců a středověkých mystiků.

Bohumír Hynek Bílovský

Kázání na neděli druhou po Třech kráľích

I. úvod

O našem autorovi napsal kdysi – při příležitosti vydání souboru jeho kázání – Josef Vařica: „Bohumír Hynek Bílovský narodil se v slezském Hlučíně roku 1659, vstoupil do Tovaryšstva Ježíšova a jako magister konviktu sv. Bartoloměje v Praze stal se r. 1689 knězem. Potom odešel z řádu a byl děkanem v Písku v Čechách (1695 – 1701), musel se však vzdáti svého benefícia pro neshody s měšťany. Působil pak na Moravě, napřed jako administrátor v Kahovicích, potom jako farář v Letovicích (1702 – 1708) a ve Slatěnicích u Olomouce, kde zemřel 7. prosince 1725.

Literární činnost Bílovského, kromě tří básní, jedné české (*Ecclesiasticus Cherub, Cýrkevní Cherubín, anebo slavný a stálý v ohni, a mukách víry a svatě spovědi zástupce: Jan Sarkander 1703*) a dvou latinských (*Stella nova... seu Joannes Sarkander 1703 a Zodiacus solaris gloriae et maiestatis*), oslavujících sv. Jana Sarkandra, byla vesměs věnována kazatelství a je tak obsáhlá, že pouhý výčet jeho tištěných kázání zabral by mnoho místa. Odkazují proto k jejich soupisu ve studii Dr. K. Kadlece ve Sborníku historického kroužku (1921 / str. 65 – 69). Naše kázání je vzato ze sbírky „*Doctrina christiana, animabus inservitura, Křesťanské cvičení, dušem k spasení, potěšení a k naučení spůsobně, a pilně složené*“ (v Olomouci 1721). Původní hojný poznámkový aparát ukazuje patrně, co vysvětluje každému už z textu samého, jak ohromná byla četlost Bílovského a s jakou pilí se připravoval na své duchovní řeči.

Homiletická stránka Bílovského kázání byla přiměřeně posouzena v zmíněné studii Dr. K. Kadlece, který správně zdůraznil, vedle tématické rozmanitosti a naukové výstavby, opírající se o spolehlivý základ Písma, Summy sv. Tomáše Akvinského, sv. Otců a jiných církevních spisovatelů, jejich po většině praktický ráz, takže převládají řeči mravoučné nad dogmatickými. Jeho výmluvné horlení proti různým neřestem, pověrám a slabůstkám vyvěralo z opravdové snahy po nápravě a neostýchalo se dotknouti ani vad samotných kněží.“ (in: *Víno ze svadby v Káni...*, str. 83 – 85)

K této výstižné charakteristice barokního mistra dodáváme, že aktuálnost

Bílovského slov nevyvanula s větrem tereziánských a josefinských reforem, s rozbitými okny osvícenství, pro něž už homilie není žánrem literárním; aby tato – bohužel – ztrácela pak s uměleckými kvalitami také hloubku teologickou. Ba, právě dnes velmi silně pociťujeme, kterak je nám kazatelova barokního realismu třeba jako soli. Soli, které k ochucení pokrmu není zapotřebí mnoho, které však nicméně je zapotřebí. Soli, v jejíž povaze ovšem jest, že v ranách štípe a pálí. Jednou z takto otevřených ran na těle současné společnosti je i manželství. Nezdá se mi, pravda, že by tento stav byl v Bílovského době podoben ideálu. Kazatel, který velmi dobře znal své posluchače (prezentaci Bílovského textů si jeho krajan Vojtěch Martínek představoval takto: „Zahloubáme-li se do jeho širokých, rozmáchlých, rozřečňených vět, přeplněných latinskými citáty a hojnými příklady z bible i dějin, postřehneme brzy, jak se ty věty ještě dnes vlní prudkým posuňkem, jak slova nabývají zdůrazněného přízvuku a představíme si lehce, jak z kazatelny nepadal příval slov, ale jak asi ta slova byla provázena všemi složkami divadelního přednesu.“ – Věstník Matice Opavské 1922 str. 24), nemohl těmto nalhávat ideál tam, kde se mívá s realitou. Netvrdí jim však ani, že se omyly stávají součástí řádu. Vida porušenost stvořeného světa a to, jak je vše slabé a lidské náchylné ke hříchu, přece si uvědomuje, že je tu ještě ten, jehož ruce neumdlévají: ruce přibité hřeby – ruce nesoucí hřeby našich hříchů. Možná, že baroko nebylo o nic mravnější než současnost, doba takzvaně postmoderní. Nebálo se však nazývat věci pravými jmény, nečinilo z pochybení ctnost, nevýtěšňovalo Boha z lidského života, ano upínalo se k němu i tehdy, když stálo po kolena v blátě. Sůl mu nebyla nástrojem mučícím, nýbrž nutnou a nezbytnou dezinfekcí, aby rána takto očištěná mohla lépe a rychleji srůstat.

Naše edice Bílovského kázání vychází z jeho vydání (spolu s dalšími dvěma) v souboru Víno ze svadby v Káni a potřebnost roucha svadebního (Dobré Dílo, Stará Říše 1932) a chce být holdem jak jeho autorovi, tak i vydavateli (Josefu Florianovi) a editoru (Josefu Vašicovi) tohoto díla.

Ivo Harák

II. kázání

Argumentum:

Obětuje se víno z dnešní svatby pánům manželům.

Tu servasti vinum bonum usque adhuc. Joannis 2.

Ty zachoval jsi víno dobré až dosavad.

Jak by velice miloval Spasitel náš Kristus svadbu a stav manželský, nejenom to dokázal s svou dnešní přítomností, kterou jak píše Augustyn svatý (tract. 9. in Joan. post initium): Confirmare voluit, quod ipse fecerit nuptias. Přišel prý Ježíš dnes na svadbu, aby ukázal: že on svadbu a svaté manželstvo spůsobil, ale zázrakem prvním to potvrdil, když totižto víno z vody udělal, a kvůli ženicha a nevěsty zalíbení, ten sprostý živel v nejlepší trunk vinný zázračně proměnil a obrátil. Ó převeliká milost, ó dobrotivost a náklonnost Krista k stavu manželskému znamenitá. První zázrak na svadbě, a přitom moc svou božskou pro dva manžele předivně ukázal Kristus. To jest něco obzvláštního! Učitel národů svatý Pavel, a všech učitelův Mistr, o stavu manželském mluví: Sacramentum hoc magnum in Christo et in Ecclesia (ad Ephes. 5. 32) Svatý stav manželský je tajemství a svátost veliká, které vyobrazuje Kristus jako ženich, a církev svatá jako jeho nevěsta; a proto napomíná manžele týž národů kazatel: Viri diligite uxores vestras, sicut et Christus dilexit Ecclesiam (ibid. 25). Manželové, milujte manželky vaše, jako Kristus miloval Církev. Jakým ale způsobem Církev, jako svou nevěstu, miloval Kristus? Mohu a smím říct, že jak miloval stav manželský, tak miloval svou nevěstu v svém manželství: nejenom proto, že veškeren katolický svět, a následovně i všichni manželové jsou ta nevěsta jeho, pro kterou se ipsum tradidit, samého sebe vydal, a do poslední krůpějíčky krve na svatební posteli kříže svatého za ni vycedil, ale i proto (co k mému předsevzetí přináleží, a následuje; znamenenejte dobře a pozorujte).

Dřívě než vedený byl na dřevěnné lůžko (rozumím dřevo přesvatého kříže) před svým přehořkým umučením fecit coenam magnam, udělal poslední velikou večeři Kristus, potom pak na znamení neskončené své lásky podle obyčeje svadebního, neslýchaného vína trunk své nevěstě přistrojil, a připil: Quando dedit nobis Corpus in cibum, et Sanguinem in potum (s. Aug. Serm. 33. de Verbis Domini), mluví zde svatí Otcové, kdyžto pod podobenstvím chleba, své nejsvětější Tělo, pod způsobou pak vína, svou nejdražší Krev jí zanechati ráčil; a jak učí sněm Tridentinský: Divitias divini sui erga homines amoris velut effudit: celé

zboží božské lásky, k vůli své nevěstě, tak štědře vylil, že sobě vzdech, a řekl: Quid ultra debui facere, et non feci (Isaiae 5. 4)? Co jsem měl více tobě, ó nevěsto má, udělati, a neudělal jsem? nic dražšího nemám v mém neskonečném božství. Cum sit Deus omnipotens, plus dare non potuit, cum sit sapientissimus, plus dare nescivit, et cum sit ditissimus, plus dare non potuit. Ačkoli Bůh je všemohoucí, nicméně nad to víno více dáti nemohl, ačkoliv je nejmoudřejší, více dáti nevěděl, a ačkoliv je nejbohatší, více co by dal, v své božské pokladnici neměl, tak učí nejučenější Augustinus (tractat. 84 in Joan.). To jest byla láska! To bylo milování! Proto tím vínem napitý, a všecken zamilovaný vykřikuje svatý Bernard: O sacrum et caeleste mysterium ... o amor amorum, o dulcedo dulcedinum (citat. a Rota). Ó přesváté nebeské tajemství, ó láska nad všechny lásky, ó sladkost nade všechny sladkosti! Již se nedivím, proč vinný kořen nechtěl býti nad stromy králem, než raději zachoval se, a svou vinnou vzácnost k poddaným službám nejvyššímu králi Kristu, aby ten, jakožto ženich, jako libý a sladký zoft své nevěstě k zdraví věčnému mohl připíti, a pod způsobem vína toho svou předrahou krev na věčnou památku zanechati. To je byla láska! Než podobné vinné znamení lásky své Ježíš proukázal vám, páni manželové a paní manželky, kdyžto dnes k vůli toho svadebního páru a stavu manželského, vodu v nejlepší víno obrátil! O kterého dobrotě ona starodávní píseň posla:

*Ó víno, víno, víno!
Nikdážs tak dobré nebylo
Jako v Káni Galilejské.*

Je pravda, že ono večerní víno, podle Anjelského Učitele (Angelicus c. 59. Opus.): Omnium miraculorum a Christo factorum est maximum: mezi zázraky Kristovými jest zázrak největší; než také je pravda, že dnešní víno bylo první, a zázrak nejpřednější: z kterého já nepochybně zavírám: jestliže ono víno, jak makavě vidíme, bylo znamením lásky k nevěstě Kristové, dnešní víno je taky patrné znamení lásky Kristově k nevěstám, manželům, manželkám, slovem k stavu manželskému, kterému k zalíbení, na prosbu Rodičky boží, aby až do konce svadby dobré a zdravé víno měli, z obyčejné vody nejlepší víno udělati ráčil.

A co je víno? A co vyznamenává víno? To obojí zázračné, a každé víno podle zkušeného vinaře Augustyna svatého (tract. In Joan.) vyznamenává lásku a svornost: nebo jak prý z vinného hroznu je jedno víno, a z jednoho vína jedna krev Kristová, tak z upřímných a z jednocených myslí je jedna mysl a jedno svorné srdce, unum corpus, una anima. Jedno tělo, jedna krev, jedna duše, jeden člověk.

Nyní ad propo k vám se obracuji, páni manželové a paní manželky: při dnešní svadbě první zázrak s vínem, které svornost a lásku vyznamenává, pro stav manželský spůsobil Kristus, aniž nechtěl dopustiti, aby podle navrhnutí vrchního správce svadby, při začátku dobré a líbezné, při konci pak svadby horší a trpké víno bylo; nýbrž přes celý čas svadební dobré a líbezné trvalo, proto z vody dobré víno udělal, a vám tím prvním zázrakem naučení dal, abyste, jak při začátku svadby a manželství dobré víno, laskavé víno, příjemné víno, a častokráte tak silné víno, že mnozí pro to víno, zblázniti se můžete (Pozn. Přísloví jest, že devětkrát se zblázní před svatbou ženich a nevěsta.), jak pravím při začátku manželství libé lásky víno spolu píti začínáte, tak a tím způsobem dobré víno lásky a svornosti až do smrti pro sebe zanechali. Což aby se stalo z příležitosti dnešního zázračného vína: já všem pánům manželům dnes, paním manželkám dnes přes tejdén vína dobrého a zdravého připi. Proficiat.

Numerus I.

Salus! Páni manželové, komu se první trunk vína líbí? Kdo nejvíce žízni? Slyším já sice jednoho zdaleka volati: Pater Abraham, a prositi otce Abrahama, mitte Lazarum, ut intingat extremum digiti, pošli Lazara, ať omočí konec prstu svého, a zvlaží jazyk můj; než to jest bratr z mokré čtvrti: prve, kdykoliv korbel viděl, žízněl, nechť také nyní má, jak každý ožralec míti bude, na věky sušánky: a jak Tantalus lační, tak ať on žízni, a z prázdného se napije. První trunk já, podle obyčeje a slušnosti, dnešnímu pánu ženichovi za zdraví panny nevěsty připíjím, vína onoho, které na vinici Zachariáše proroka narostlo v kap. 3. A od toho proroka sebrané, nazváno jest: vinum germinans virgines. Víno plodící panny. Z toho tehdy panenského vína: Salus, pane ženichu, salus. O quam pulchra est casta generatio cum claritate, ach jak dobré, jak pěkné, jak barevné, světlé, jak Bohu milé, jak anjelům roztomilé jest to víno panenské! Ach, jak krásné jest čisté splození, nesmrtná jest památka jeho. Vivat tehdy, vivat ženich, a vivat choti jeho, a s nima vivant všichni páni manželové. Nečekal: ani se dlouho nezdráhal náš dnešní ženich, než vytrhl mně kalich s tímto vínem, douškem všechno vypil, a tak se jedním trunkem toho panenského vína opil, že pannu nevěstu pannou zanechal, a panenského ženicha následoval: nebo někteří se domnívají, že tento ženich byl svatý Jan, proto potom miláčkem Krista učiněný, že milenku svou Marii Magdalénu, která na této svadbě měla býti nevěsta, opustil, a své panenství Kristu obětoval. Nežádám já toho od vás, páni manželové, nežádám, aby jste se tak tůze tím vínem opili, a manželky zanechali, nicméně toho vína, které plodí

panny, všem přednáším, nebo i vy v stavu manželském čistotu a panenství, suo modo, s svým jistým způsobem zachovávat, ne pak v tom velikém stavu a tajemství: sicut mulus et equus (Tob. 6. 17 et Psal. 31. 8), jako mezek, kterýž nemá rozumu, živí býti máte, moudrému napověz. Pamatujte, jak ona jistá matka dceři své po smrti na ohnivě s. v. svině se ukázala, nařikající: že jsem s tvým otcem svinisky živá byla, na té svině jezdit na věky jsem zatracená. Moudrému napověz. Tobíáš mládenec a ženich, ženich a mládenec, když mu anjel Páně pod obličejem člověka namlouval a radil vzít Saru, Raguele bohatého dceru, slyším: pravil ten mladý pán, že byla dána sedmi mužům, et mortui sunt, daemonium occidit illos, a zemřeli jí, ale i to jsem slyšel, že d'ábel zdávil je. Timeo ergo, ne forte et mihi haec eveniant (Tob. ut supra v. 4): proto bojím se, aby se i mně snad toho nepříhodovalo. Neboj se nic, odpověděl archanjel: nebo ti, s kterými se to dálo, v manželstvo tak vcházel, aby Boha od sebe i ze své mysli vyhnali, a své chlipnosti měli svobodu takovou, jako kůň a mezek, v nichžto není rozumu: super eos habet daemonium potestatem, nad takovými má moc d'ábelství.

Tak slovo od slova anjel Rafael k mladému Tobíášovi mluvil, a v tom naučení se mnou, a s mým panenským vínem se snášel. Protož toho vína já vám, páni manželové, připíjím a vinšuji, abyste v stavu vašem na to Rafaelovo naučení pamatovali, a pijíce tím vínem se opili, et salvabit vos dominus Deus vester (Zachar.9), jako mladého ženicha a manžela Tobíáše, tak nás všechny spasí a ode všeho zlého vysvobodí všemohoucí Pán Bůh váš.

Četl jsem někdy za mladého věku mého, že první víno po potopě světa našel kozlíček. Nebo jak životičkové, hovada a plazové vedle pokolení svého vyšli z korábu, začalo se všechno podle obyčeje pásti. Kozlíček zatím po nějakém čase znenadání na mladistvý kmen a zralé hrozničky přišel, kterých jak koštoval, a místo presu zubama v sobě víno z nich vypresoval, začal sobě poskakovati, a co bujný koníček zadníma vyhazovati. Znamenal tou neobyčejnou veselost Noě, a chtěce příčinu vědět, tak dlouho po něm pásl, až jej při vinném kořenu zastíhl, hroznu koštoval, a tak od kozlíčka vína sobě vážit se naučil.

Nechť je tomu tak, nebo není, já bych předce z upřímného srdce vinšoval, aby v stavu manželském lepší víno než kozlové se nacházelo, nebo běda tomu manželstvu, které kozlem smrdí, a větší běda, jestliže se kozlové rohy tam nacházejí, a největší běda, jestliže i kozíma cecky manželstvo zapáchá.

Je jisté víno a hrozny vinné, které se kozí cecky nazývají, než běda přeběda, v kterém manželstvu ty kozí cecky a to kozlové víno roste. Hoc enim nefas est et iniquitas maxima (Job 13. II), mluví Duch Svatý skrze usta trpělivého Joba: neb

ten jest hřích těžký, a nepravost největší. Et quid maius adulterio? A co může být většího nad cizoložstvo? Ptá se Jan Zlatoustý (hom. 62. In Joan.). Ach zachovejž tehdy Pán Bůh od takového vína.

Jak znamenal od kozlička to víno Noë, plantavit vineam (Gn. 9), mluví písmo svaté, vstípil vinici, a sázel od kozlička naleznuté víno. Co se stalo? Bibensque vinum inebriatus est, et nudatus est in tabernaculo suo. Slyšte, kam jej přivedlo to kozlové víno: pil víno, a opil se, a obnažen jsa, ležel v stánu svém. Nestydaté to víno kozlové! Nechci, nechci, ani také nesmím já to komu obětovati.

Numerus II.

Protož místo toho obětuji pánům manželům víno jak sladké, tak líbezné, jenž se Lachryma Christi jmenuje, a má mezi všema býti nejlahodnější. Toto vám obětuji, a aby ke zdraví sloužilo, upřímně vinšuji. Toho vína podle mého zdání se napil David král, dříve než archu Páně z domu Aminadabova vnesl do města svého, a s manželkou svou se potkal. Nebo ponejprv když ho viděla z okna manželka jeho Michol, despexit eum in corde suo, pohrdala s ním v srdci svém. Dál když vešel do paláce svého, vyšla vstříc králi, a tak uštipně domlouvala, že jemu i dívky vyčítala, i služebníky předkládala; a co nejvíce: Quasi unus de scurris, i lehkyh čtveráků králi nadávala.

Co král? Kdyby nebyl toho vína líbezného se napil, jak sám o sobě mluvil: Memento David, et omnis mansuetudinis (Psal. 113. I), běda by s ní bylo. Že pak tomu vínu byl přivykl, právě líbezně odpověděl: Živť jest Pán Bůh, žeť já hrátí budu před Pánem: a s děvkami, o kterých jsi mluvila, slavnější se ukáží, nebo před Bohem proto ponížený. Tak dobrotivý byl David.

Ó kyž toho všichni manželové následujete, vína Davidového a lahodného: Lachryma Christi, užíváte. Navracujete vy se z města, z trhu a od dobrého přítele, a jak vás ženy mnohé vítají? Již jdeš draku, čtveráku, pse, čerte, d'áble etc. Co vy? Napíte se Davidového vína, líbezně jim odpovídejte. Dobré slova více je ukrotí, nežli hřešení a sakramentírování. Ó můj pane páter (slyším někoho mluvit), což jste vy sprostí, neskusili jste vy stavu manželského, nevíte co je žena? Kdyby ona dobré slovo dostala, horší by byla, než vtělený d'ábel, bez toho jest jako čert, a když ona počne, tehdy věřte, čert jí z očí kouká.

Dejme, pane, Domine, dejme, že je taková a čertová, předce ty čerta čertem nevyženeš, ani tak snadno d'ábel d'áblu neustoupí. A snad žena má silnějšího nežli manžel? Protož nic, nic s ní nesvede. Salus, tehdy, salus! Užívejte líbezného vína, které jak při začátku, tak až ku konci manželstva, jest dobré, užitečné, též

proti takovému d'ábelství spasitelné. Trápil čert Saule krále, až oči vyvaloval hněvy se trásl, zlostí zubama skřípěl, a velikou furií Davida zamordovati usiloval. Co David? Percutiebat citharam, et spiritus malus recedebat ab eo (I. Reg. C. 16): Ne čertem d'ábla vyháněl, než jenom udeřil na cytaru, a ihned zlý duch odcházel od něho. Cytara je podobenství jednoty a lásky, při cytaře líbezné víno se lahodně pije. Páni manželové, vemte jak víno, tak muziku Davidovou a manželkám zlobivým toho vína připíjejte, na cytaru Davidovou zahrejte, nebo musica, jak píše Thomas á Villa nova (in c. 2. Lucae): fugatur diabolus, et ad sonum citharae recedit. Muzika čerta vyhání a cytara d'ábla ukrocuje. Rozumíte mé řeči? Vím, že velmi dobře. Než zase jednoho slyším: Kdybych já mé ženě tak často muziku jednal a platil, jak ji často čert trápí, nestačil bych ve dne i v noci na samou muziku pracovati, a ještě by mně i muzikantům nástroje muzikální na hlavě roztráskala, nebo moje žena je meče ostražitěho. Než slyšte, páni manželové, nežádám to, nemyslím na takovou muziku, ale onou rozumím, o které svatý Ambrož (L. 8. in Luc. C. 16): Sicut in harmonia suaviori, rara inter se voces proportionem debent correspondere, ita inter coniuges omnia concinnere, et in eandem veluti mensuram relabi oportet. To jest: kde nejsou dobře naštemované housle, na nic je muzika, kde při manželích nejsou sjednocené mysle a srdce, není, ani býti nemůže dobré manželstvo. Při začátku může býti víno dobré, a muzika potěšitelná, než při konci víno Chrudimské, před kterým děti pláčí, muzika jako by se kočky rvaly. Kdyby David byl své housle, jak při Saulovi, tak při své manželce Michol neštemoval, a když se do něho dala, vínem líbezným se nebyl posilnil, bylo by se stalo Boží dopuštění. Toho tehdy vína: Lachryma Christi, páni manželové, užívejte, tak pokoj v domě, lásku v stavu manželském zachováte. Než slyším zase jiného:

Té mi nehrej, není skočná. Spravili by jsme to muži, kdyby jsme s našimi ženami tak líbezně hráli, žilou je musí štemovati, holí natahovati, baňkami hladiti. Jestliže jí nepřijdeš až do deváté kůže, nic nedbá, a proto dobře říkáme, žena nebitá jako zelí nemastné: nebo když žena nevidí v koutě některým hole, s kterou ji muž jako štofiš často mlátí: ať jenom jednu neb dvě skleničky lahodného vína, to jest dvě neb tři slova lahodného muže uslyší, hned ji Němci budou moci jmenovati Simon. Proto, pane páter, nebude z naší řeči nic, tvrdé jest to vaše víno pro manžele.

Numerus III.

Dobré myslí, páni manželové, zdá-li se to víno protivné, zmícháme drobet vody, kterou vezmeme zdaleka, z pouště Sin: na kterou když přitáhli synové izrahelští,

pro nedostatek vody, sešli se proti Mojžíšovi a Aronovi, a začali náramně reptati: oni pak, aby ten broukavý lid upokojili : clamaverunt ad Dominum, volali k Pánu! Aperi eis thesaurum aquae vivae, ut satiati, cesset murmuratio eorum (Num. 20. 6). Otevři jim, Bože, poklad tvůj studnice vody živé, aby přestalo reptání jejich. Vyslyšel molitbu jejich Pán Bůh, a poručil: Loquamini ad petram, et illa dabit aquam, mluďte k skále před nimi, a onať vydá vody. Na které poručení zvolal lid Mojžíš, vzal zázračnou hůl, přistoupil k skále, a nemluvil podle rozkazu Božího k skále, ale udeřil dvakrát v skálu holí. Co se stalo po tom udeření? Vyšly sice vody hojné, však pro to udeření skály, ku které jenom mluvit, a ne bít, poručil Bůh, tak Mojžíše a Arona trestal Bůh, že neuvedli lid do země zaslíbené. Tu hle máte odplatu, bratří, za vaše bití! Vodu jste obdrželi, než zemi zaslíbenou jste promrhali a propadli.

Této vody zázračné některou krůpějčku vlijí do tého mého vína, páni manželové, aby se vám tvrdé nezdálo. Salus, Pán Bůh požehnej: bibite et inebriemini, napijte se jeden každý za zdraví své paní manželky. Ej hle častokráte ta neb ona manželka jest tvrdá co kámen, neustupná, tvrdošijná, zatvrdilá co skála: má svou hlavu. Co s takovou, nebohý muži? Vezmeš hůl Mojžíše? To neradím: nebo by se mohlo státi co Mojžíšovi, že bys snad stratil pro tvé bití zemi zaslíbenou. Hole tehdy neradím, než to radím, co Bůh poručil: loquere ad petram, mluť pěkně k té skále, obměkčí ji lahodnými slovy, a uhlídáš, že ti vydá vody dosti, slzy vyleje, a tvé vrdé víno sama osladí. Kdo chce ptáky chytati, nemusí mezi ně holí házet. Oslice byla, na kterej jel Balaam, že pak ji bil kyjem a holí tloukl v boky její, oslice proti tomu bití mluvila: quid feci tibi, cur percutis me (Num. 22. 27). Co jsem tobě udělala? Proč mě tepeš? Rozhňeval se na ni Balaam a řekl: kdybych měl meč, hned bych tě na místě nechal. Oslice pak: Nonne animal tuum sum? Však jsem já hovádko tvé, a tak pána ukrotila. Znamenejte, manželky, a učte se od hovádky manželům hněvivým odpovídati, vy pak, manželové, učte se ne s kyjem, ale dobrým slovem vaše manželky napravovat. S holí a kyjem nic nespůsobíte.

V čtvrté knize královské v kap. 4. Elizeus prorok měl zázračnou hůl, nicméně když s ní poslal služebníka svého, aby s touto holí dítě mrtvé v městě Suza vzkřísil, a on ji na tvář podle poručení položil, dokonce nic nespůsobil: nebo syn mrtvý ležel, a nebylo při něm hlasu ani čitelnosti. Jak ale přišel Elizeus, vložil usta svá na usta jeho, oči své na oči jeho, ruce své na ruce jeho, oscitavit puer septies, zívlo dítě sedmkrát, a otevřelo oči, hůl dokonce nic nespomohla. Tak já pravím a soudím, páni manželové: hůl vaše nic neprospeje. Stává se někdy, že manželka jest němá, jako to mrtvé dítě, nic nemluví, jest hluchá jak to dítě, nic

neslyší, zdřevěnělá, jak to dítě, nic necítí etc. Chcete ji vzkřísiti? Neberte hole s kyjem, nic nepořídíte: než dělejte, co Elizeus, otevřete k ní usta vaše, obraťte k ní oči vaše, vemte ji za ruku rukou vaší, chci říct, lahodného vína jí připíte, a zejskali jste lásku a duši její. Nebo jak učí svatý Petr Damascenský o tom dítěti, tak já mohu říct o tvrdé manželce: Quem terroris virga suscitare non potest, per amoris spiritum puer vitam habere potest. Koho nemůže vzkřísiti, polepšiti a napravití hůl, bití a trestání, toho napraví dobré slovo, laskavé pohlednutí a milování.

Numerus IV.

Nicméně mnozí manželové tomu rozuměti nechtějí, proto s manželkami tak zacházejí, že v celém kalendáři ročním nenajdeš tolik rubrik a červených liter, kolik na nebohých manželkách od bití a políčkování červených znamení a modrých poškrvn. Takové manžely svatý Ambrož nemá za muže, ale za katy. S toho počtu a cechu byl onen ukrutný tyran, o kterém Michael Isseli takto píše (a. 1595): V říši v městě Bacharach řečeném, dne 14. měsíce března, v neděli, jenž slove quinquagesima, dal se do pití a hraní ten bohaprázdný ožralec, vejda do krčmy, tak dlouho, až žena je těhotná, a na každou hodinu plodu očekávající, za ním přišla, prosila: aby aspoň toho času zanechal svého ožralství a domu se navrátil. Ale on k pití a hře zapálený, pohružkami ji odháněl, řkouce: Jdi ke všem čertům domu i s tím d'áblem, kteréhož v břiše nosíš, nechceš-li tímto mečem probodena býti. Na to ona litostivě odpověděla: Milý muži, poněvadž d'ábla mám v životě nositi, nechť jest tak, jak mluvíš. Odešla potom od něho do domu svého s pláčem, a hned pracující ku porodu, porodila velmi potvorný plod, mající přední částku těla člověka, zadní pak s ocasem na tři lokte dlouhým. O čemž když pověst rozhlášená: přiběhl onen ožralec, té potvory zlořečící otec, kteráž uprkem na něho nejinač, než jako pták vletěla, a obloživ ocas okolo hrdla jeho, hroznou Boží pokutou jej udávila, po kterém mordu i matka nedlouho živá byla, i to šeredné strašidlo scepenělo.

Ó nešťastní manželové a lehkovážní muži! Našeho vína potřeboval ten bohaprázdný rouhač, vína líbezného, slova lahodného, co já dnes radím. Jestliže by pak ani líbezně to víno nespomohlo? Dejte takovým manželkám kolíbkou udělati, poručte dobře přivázati a jak dítě kolíbat, což ona bude spívat:

*Cunas, mi vir, solve duras,
nunquam posthac fundam iras.
Pust z kolíbky, milý muži,
vezmu na se jinou kůži,
nebudu více bublati,
ni na tebe broukati.*

Tak napravil svou manželku jistý muž, jak píše Jacobus Mazenius, když pak ona v kolíbce přivázaná sobě nařikala, dobrým přátelům za její zdraví vína nejlepšího připsal, a napotom tím lahodným vínem, to jest dobrými slovy řídil a spravoval; nebo při rozhněvané ženě, více moudré a dobré slovo manžela, než hůl a bití způsobiti může.

Tomu dobře rozuměl trpělivý Job, který když mu zlořečila, a posměch sobě z něho udělala manželka, nehromoval, když mu řmělo, netloukl, když mu hučelo, ale líbezným a pokojným hlasem k ní promluvil: Quasi una de stultis mulieribus locuta es (Job 2. 10), jako jedna z bláznivých žen mluvila jsi. A proto jej Duch Svátý chválí a praví: že ve všem tom nezhřešil Job rtoma svýma a jazykem svým. Totižto ženě rozhněvané a broukové mlčeti, skrze prsty hleděti: jest znamení muže nejenom trpělivého, ale moudrého a rozumného, jak rozumný a opatrný byl spravedlivý Job, protože se všemi podobnými manžely zasloužil, aby jemu nejenom vinného, ale perlového nápoje připil, který ze samých perel přistrojený nacházím u Šalamouna v Příslovích jeho, kdežto on takto perle dystiloval: Inauris aurea et margaritum fulgens, qui arguit sapientem et aurem obedientem (Proverb. 25. 12). Ten kdož tresce moudrého a ucho poslušné, ten sobě může přistrojiti perlový trunk, a to sám ze sebe, nebo takový jest: záušnice zlatá a perla stkvoucí. Však znameňte dobře: kdo tresce moudrého. Žena pak rozhněvaná, jak byla Jobová, není moudrá, ale bláznivá, una e stultis, jedna z žen střestěných. Po druhé znameňte: kdo tresce ucho poslušné, ten jest krásná perle; žena pak zapálená jest poslušná, že jestliže jí jen slovo řekneš, do vlasů ti skočí. Protož milí manželové, Joba následujte, abyste záušnice zlaté dostali: manželky pak vaše, jakožto matky perlové, aby na perlách svých žádné škody netrpěly, na to pozor dejte. Margarita incipit generari, cum tonitru supervenit, abortum patitur, clarescit claro, píše Joannes a S. Geminiano (L. 2. C. 7). Perlová matka má tuto vlastnost: jestliže hřmání přijde na takovou matku tenkrát, když se perlová dcera plodí, matka potratí. Rozumíte, páni manželové? Vaše paní manželky jsou matky perlové, drahé perličky, duše Kristové pod srdcem nosí, když tehdy u nich

buďto z křehkosti, buďto také ze zlosti blejská a hřmí, vy nehromůjte, méně ho-
lí nějakou proti takovému mračnu zvoňte, nýbrž raději líbezného perlového trun-
ku jim připíte, a tak naučení Krista v dnešním svatém evangelium vám dané za-
chováte. Bibite et inebriamini, charissimi. Píte tehdy a opíte se, nejmilejší man-
želové. Pán Bůh vám požehnej. A m e n.

Bohumír Hynek Josef Bílovský (1659 Hlučín - 7. 12. 1725 Slatinice u Olomouce) - kato-
lický kněz, autor českých kázání a česky i latinsky psaných spisů o životech svatých.
Kněžské svěcení přijímá 1689. Je členem Societas Jesu, ale v roce 1695 z řádu po prudké
roztržce vystupuje a stává se děkanem v Písku. Od roku 1701 působí na Moravě
(Vrahovice, Letovice, Velké Slatěnice). Knižně vydal: Nový cherubín léta 1491 od Boha vše-
mohúcího stvořený (Písek 1695), První a nový farář sv. Josef (1696), Ecclesiasticus Cherub
(Brno 1703), Stella nova (Olomouc 1703), Náboženská putování k svatým Cyrilovi
a Strachotovi (Olomouc 1709), Vexillum salutis anebo Praporec spasení (Olomouc 1709),
Zodiacus Sarcandri de Skoczowa (Olomouc 1712), Siclus a sanctuarii (Olomouc 1703),
Societas Jesu Salvatoris (Olomouc 1719) Cantator cygnus (Olomouc 1720), Hlas duchov-
ní labutě (Brno 1721), Doctrina christiana (Olomouc 1721), Pia quadragessima (Opava
1721), Coelum vivum et firmamentum dogmatum Christi (Opava 1724). Novodobé edice:
Vino ze svadby v Káni a potřebnost roucha svadebního (1933, ed. Josef Vašica). Literatura:
Z. Kalista, České baroko (1941); M. Kopecký, Staří slezští kazatelé (1970).

Marie-Alain Couturier OP

Svatební kázání

I. úvod

Francouzský dominikán Marie-Alain Couturier OP (1897-1954) je znám především jako teoretik a průkopník nového vztahu církve a moderního umění a zároveň jako inspirátor, duchovní otec několika nejzásadnějších děl moderní sakrální architektury 20. století: z těch nejznámějších například realizace staveb v Assy, Vence, Ronchamp, La Tourette. Strhující momenty z jeho nevšední životní cesty obohacené setkáními a přátelstvím s takovými lidmi jako Picasso, Braque, Léger, Matisse, Le Corbusier nám poodhalují jeho posmrtně vydané deníky. Chcete-li se ponořit do teoretických textů, které ani dnes neztratily nic na své prorocké ostrosti a přesnosti, stačí nahlédnout do některého z výborů Couturierových statí z časopisu *L'Art Sacré*, jehož byl dominikán, sám malíř, spolu se svým neméně známým spolubratrem Piem Régameym OP šéfredaktorem. Námi vybraná kázání z útlé knížečky *Discours de mariage* na první pohled vybočují z jeho životního poslání, ale to opravdu jen na první pohled. Znalec a tvůrce moderního umění nikdy nezapomínal na skutečnost, že největším uměleckým dílem je lidský život sám. Do svého deníku si poznamenal: „Proč toužíš po velikých dílech? Tvé „dílo“ je tvé srdce.“ Jeho sebraná svatební kázání byla vydána až posmrtně. Couturier nepronáší žádné systematické traktáty, ale osobní promluvy k blízkým lidem z vlastní rodiny a širokého kruhu přátel. Do kázání se také tu více, tu méně wpisuje nelehká poválečná situace. Couturier nepřichází s ničím „novým“, ale způsob jakým tak činí, je vždy originální: Dokáže známé podat jako něco bezprostředně nového. Pro tento rys jsme vybrali ukázkou z knihy dvanácti kázání, které spojuje základní lacordairovský akord: „Existuje jen jedna láska!“

Norbert Schmidt

II. kázání na svatbě

Odetty Jost a Georgese Couturiera

Požádali jste mne, abych k vám pronesl pár slov, která se obvykle říkají při podobných příležitostech. Bylo by však bláhové přisuzovat podobným řečem nějakou důležitost. Co hodnotného vyprávět mladým lidem v okamžiku, kdy stanou na prahu svého štěstí? ... Nejlepší by bylo před nimi ustoupit a nechat je, aby tento práh překročili.

Ano, dveře jsou mladým lidem doširoka otevřené. Za nimi se však rozprostírá země neznámá, tajemství, kam každý vstupuje sám za sebe. Sám, vstříc cíli, který nezná. A to ani tehdy, když jako vy dlouze a moudře otálel s rozhodnutím, ani když by chtěl jako vy sám nést všechnu odpovědnost za rozhodnutí a za svou volbu.

Co bychom vám tedy měli říci? Tak málo toho víme a tak málo můžeme učinit pro štěstí druhých. Ve skutečnosti drží každý člověk své štěstí po celý život ve vlastních rukou, alespoň co se týká jeho nejvzácnější, nejčistší a nejtrvanlivější části. Myslet si něco jiného by bylo velmi nebezpečnou iluzí. Skutečné štěstí nám v tomto životě nikdo nedá; sami je tvoříme, opakuji: vlastníma rukama. Ať už jsou vnější okolnosti jakkoli těžké, drtivé či příznivé, každému z nás zbývá jeden zdroj pravého štěstí – pramen tak čistý a natolik hluboký, že ani nejhorší smutky tohoto světa nedosáhnou na jeho dno, aby jej vysušily nebo zkalily.

Z tohoto pramene se rodí naše skutečné radosti. Očišťují se zde a smývají všechnu špínu i smutek, jimiž časný život nevyhnutelně zanáší srdce.

Takový pramen, vnitřní pokladnici radostí nazýváme křesťanským slovem „vnitřní život“ – skrytý život, kam se myšlenka, srdce i veškerá síla vaší touhy a vašeho snu přicházejí obcerstvit a nalézt útočiště ve chvílích, kdy ten druhý venkovní život zklame, unavuje a zrazuje.

Poklad a pramen „vnitřního života“ však bude útočištěm a útěchou pouze do té míry, do jaké bude svobodný, zbavený všech pout, kterými nutností a obchody fyzického světa stále a znovu svazují každou lidskou bytost, byť by se považovala za sebevíc svobodnou.

Nevím, jak to vyjádřit. Ještě jednou připomínám: nedělejme si iluze. Člověk se životem mnoho nenaučí – a staří lidé (chci říci lidé mého věku) tak ani nemohou poučovat vás mladší. Mladí lidé vstupují sami a na vlastní účet do onoho krátkého a nejistého dobrodružství, které nazýváme životem.

Přesto však jsme nuceni před vámi, kteří jste našimi dětmi a synovci, vydat

svědectví, neboť naše generace nemálo viděla a zažila (dvě války, revoluce téměř všude, závažné změny v soukromém majetku, v politickém a společenském řádu). Budiž to svědectví právě o vnitřní svobodě, kterou jsem vám připomínal.

Zdá se mi, že to je první věc, kterou bychom vám měli předat: nevsímejte si těch, kteří mluví jen o zájmech a o úspěchu¹. Pokud chcete být šťastní, zůstaňte svobodní. Za každou cenu. Viděli jsme zhroucení příliš mnoha věcí na to, aby-chom vám radili se na některou z nich upínat.

Budete žít a budovat svůj domov uprostřed světa plného zmatků a tyraní. Zachovejte si v něm – za jakoukoliv cenu – jedinou věc: nezadatelnou duchovní svobodu, svobodu vašeho vnitřního života. V době a ve světě poddajnosti, kde držet krok, myšlenky i srdce se stává zákonem, musejí mladí křesťané pamatovat na to, že patří jinému světu a podléhají věčnosti.

Co tvoří tuto svobodu? Nemylme se, v první řadě je to určitá nezávislost srdce a myšlenek. Oba dva patříte do jistého společenského prostředí, na jistou společenskou úroveň. Postavení dosažené prací několika generací, trocha jmění a úspěšná studia vám umožní způsob života, který je velmi příznivý pro nezávislost ducha, nezávislost vnitřního života. To však nestačí. Dokonce by to mohlo být překážkou a omezením: pouze skrze vás a pro vás musíte ve svých srdcích a myšlenkách zůstat „svobodnými lidmi“, tedy lidmi schopnými volit – jakoby instinktivně – pravdu a spravedlnost. a to navzdory hotovým ideám, navzdory předsudkům a nejrůznějším zájmům, byť by to byly předsudky a zájmy prostředí, kterému vděčíte za podmínky pro svou nezávislost. To není nikdy snadné a často ani levné. (Budete žít na malém městě, což také nic neusnadňuje. Rok za rokem vás budou tížit stále těžší a omezenější povinnosti). Nejtěžší bitvy bývají bitvy vnitřní. Oproštění a možná trochu tvrdší svoboda vám, věřte mi, pomohou zachránit samotnou svobodu vašeho štěstí, které pak nebude závislé ani na společenských podmínkách, ani na známostech, a ani na majetku. Vždyť přece víme, jak moc jsou ony věci pomíjivé a že mohou zmizet dříve než přejde jedna generace.

Svoboda a nezávislost duchovního života samy o sobě nestačí: hlouběji je třeba zajistit ještě jednu podmínku štěstí: myslím tím poctivost duchovního života, která v poslední řadě znamená dokonalost štěstí, nebo – chcete-li – jeho důstojnost.

Často vidíme mladé manžele a mladé rodiny, jak podmínky pro svobodu a nezávislost štěstí naplňují po svém: uzavřou se v jakési – řekněme s mystiky – „vnitřní cele“, kolem níž probíhají události světa, aniž by pronikly dovnitř. To však nemůže trvat dlouho. Při bližším pohledu navíc časem zjistíme, že pod nálepku „svobody“ se tu skrývá pouhý vzájemný egoismus, dosti omezený a měl-

ký, bez valné lidské hodnoty. Veřejná místa a tržiště by možná byla lepší. I pro ony dva manžele i pro trvání jejich osobní radosti.

A také pro trvání jejich lásky. I zde budme upřímní: nároky lidského srdce jsou větší, než si můžeme představit a žádná bytost, i když je milovaná a milující, nemůže dlouho úplně stačit jiné bytosti. Jak říkal starý Tacitus: „Srdce se unaví, ale nenasytí...“

Jak hrozná slova... Toto však mám na mysli, když hovořím o poctivosti, dokonalosti a ušlechtilosti vašeho vnitřního života (tedy ušlechtilosti života vašich myšlenek a vašeho srdce) a vnitřního štěstí. K čemu by bylo žárlivě střežit nezávislost vlastního štěstí a uchránit ho od časných povinností a nejistot, pokud by nebylo schopno se neustále obnovovat? V tom spočívá princip věčné mladosti srdce. Skutečné lidské štěstí nemůže zůstat uzavřeno samo do sebe. Jeho svoboda totiž nepochází z vlastního pocitu jistoty a bezpečí, ale z toho, co je v něm tak vysoké a čisté, že přesahuje všechny hranice. A to včetně hranic a překážek, kterými se dříve nebo později stáváme my sami pro ty, kteří nás milují – a kteří také představují hranice pro nás, kteří je milujeme...

Na to si dejte pozor, neboť zde začíná celý smysl manželství. Smysl nádherný, obávaný a skoro až tragický. V manželství je třeba celé velké štěstí, to nádherné štěstí téměř úplně, přes všechny nejistoty a váhání, vložit do rukou druhého člověka, i když víme, že je stejně jako my křehký a nestálý. A to vše navíc na celý život.

Proto svatební obřad vždy tak zasahuje srdce, proto je obklopen nejen květinami a hudbou, ale i modlitbami. Ani vy, ani my, ani nikdo jiný s tím nic nenačládáme: když se zcela odevzdáváte jeden druhému, dáváte se – člověka neznámého – jinému neznámému. V tom však spočívá vznešenost manželství a jeho cena: kdo nedává vše, nedává nic. Kdo neriskuje všechno, ponechává si to nejlepší ze své lásky a svého srdce.

A tak dnes stojíte zde, před oltářem. Ne proto, abyste dostáli světským povinnostem, o kterých moc dobře víme, zač stojí – přesněji řečeno: za nic. Přišli jste, abyste se modlili a aby se všichni, kteří vás milují, modlili za vás. Mluvil jsem zde o vašem vnitřním životě jako pravém útočišti před životem vnějším. Nejkrásnější poklady myšlenek, představivosti a srdcí lidí vám v tom mohou pomáhat. Poklady kultury a civilizace nejsou drahé: nějaká kniha, trochu hudby, obraz... a přitom jsou téměř neomezené. Nad tím vším a mnohem hlouběji však mějte Krista. Pouze Kristus vám může dát spásu a pravou svobodu. Neboť řekl: „Tam, kde bude váš poklad, bude i vaše srdce.“ A také: „Moje království není z tohoto světa.“ „Přišel jsem, abyste měli život a abyste ho měli v plnosti.“

Kristus bude po všechny dny vkládat do vašeho života tu nadpřirozenou radost, kterou nám přinesl svým zrozením a o které před smrtí řekl, že „nám ji nikdo nevezme“. On nyní požehná vaše ruce, které se navěky spojí a vloží do nich bohatství, o kterém nás ubezpečil, že „nám je zloděj nemůže vzít“ a ani „rez nemůže zničit“. Ani rez únavy a nudy, která má na tomto světě vždycky poslední slovo, ale od které Kristus chrání srdce těch, které miluje.

Tříživé nejistoty přítomné chvíle mi možná přivedly na jazyk příliš závažná slova. Přesto bych si vyčítal, kdybych do jasu tohoto dne plného naděje, zanesl sebe-menší stín. Buďte ujištěni, že ve svátosti, kterou nyní přijmete, se sám Bůh a jeho láska postará o lásku vaši. A pokud zůstanete věrní, uvede ji do věčnosti.

8. dubna 1948

III. kázání na svatbě

Dominique Mante-Proust a François de Puységura

Až za chvíli požehnám vašemu manželství, vůbec to nebude bez dojetí. Sešlo se zde příliš mnoho věcí, příliš mnoho znamení a varování, abychom my ostatní mohli s klidným srdcem hledět na to, co zanedlouho uskutečníte. V době, jako je ta naše, v nás pohled na dva mladé lidi, kteří berou do svých rukou svůj osud a svoje štěstí, vzbuzuje ty nejvážnější úvahy. Naše rozmanitá a hrozivá doba má však oproti časům pokojným jednu výhodu. Říká nám pravdu, kterou nám šťastnější doby skrývaly. V dobách jako je ta naše, se učíme vidět štěstí v jeho podstatě. Vše mu ostatnímu totiž hrozí, že pomine.

Přiznejme si jednu věc: vše kolem nás se rozpadá. I nejslavnější rodiny byly životem a jeho potřebami rozptýleny a spolu s nimi se chvějí i ty záruky a jistoty, jimž naši rodiče a prarodiče přisuzovali tolik ceny. Majetek potřebný k životu v určitém společenském prostředí, k určitému typu života (a to nejen života materiálního, ale i k určitému způsobu života duchovního), tento majetek se rychle rozmělní. Nad některými tradicemi, principy a pravidly, které se po dlouhou dobu zdály téměř svaté, dnes krčíme rameny jako nad starým a přitom nákladným haraburdím, nad strašákem, na němž si v bezpečí založili hnízdo ptáci.

V takovém světě, hořkém, bláznivém a vratkém, ve světě který si není jist ani svými právy, ani svými zákony, chcete nyní i vy založit rodinu, postavit dům, být šťastní. Jak prosté věci: dům, rodina, lidské štěstí... My starší si už nemyslíme, že jde o věci prosté, jednoduché. Stačí, abychom zavřeli oči. Viděli jsme toho příliš

mnoho: všechny ty trosky, tolik smutků a tolik nespravedlností. Kdybych se dnes některých ze zde přítomných vážně zeptal, jestli „ještě věří ve štěstí“, vím, že ne-jeden by váhal s odpovědí...

Ale vy, mé milé děti, vy ve štěstí věříte. A nejen v něj věříte, ale už několik měsíců je prožíváte, ba ani si otázku po štěstí nekladete, protože vaše láska je i vaším štěstím. Když jsme nedávno byli večer všichni pospolu, zdálo se, že se na nás díváte a posloucháte nás jakoby odjinud, z jiného světa, než je ten náš.

Vaše štěstí je ve vaší lásce.

Tedy: ne my, ale vy máte pravdu! A toto je nejpravdivější věc ze všech: v napůl zničeném světě bez naděje zůstala stát jediná pravda, a to pravda starší než tento svět, která – díky Bohu – svět přežije, neboť je předzvěstí ráje. Zde je: štěstí a láska jsou jedno. Svátý Jan to připomínal prvním křesťanům: „To, že jsme přešli ze smrti do života, se pozná podle toho, že milujeme své bratry“. I kdybychom dosáhli sebevětších úspěchů, není štěstí tam, kde není láska. Kdo nemiluje, není šťasten. A ti, kdo se milují, neznají jiné neštěstí než odloučení.

Tomu se učíme právě v dobách chudoby a krajní nejistoty, kdy všechno, co jsme a co máme, je ohroženo. Nevím vlastně, proč mluvím o dobách bídy a o společenských tragédiích tak všeobecně: osobní zkušenost každého lidského života hovoří stejně a vydává svědectví všem, kdo jsou ochotni naslouchat. Avšak i ti nejnudenější, nejstřízlivější a nej cyničtější z nás vědí, že neexistuje zklamání, hořkost ani hanba, které by jednoho dne nedokázala stokrát vynahradit láska... A nejen „vynahradit“, ale i smazat a proměnit.

Všichni víme, že ať je lidský život sebesmutnější a sebebídnější, přesto určitý obličej, zvuk určitého hlasu může jednoho dne všechno zachránit. „Protože to byl on, protože jsem to byla já...“ – žádný jiný rozumný důvod než tento, který však má rozhodující váhu: váhu ušlechtilosti našeho srdce, nezměřitelnou cenu lidského srdce.

Ani v dnešní den nemůžeme zapomenout na okázalý, tragický a osamělý stín Marcela Prousta², který o lidském životě vydal možná to nejčernější svědectví. Přesto lze na každé stránce mezi jeho řádky smutků či radostí číst o zoufalém hledání nejen ztraceného času, ale i určité tváře, ztracené, protože nebyla dosti milována.

Neboť když překonáme jisté hranice, některá omezení, nemůžeme již ztratit toho, koho milujeme.

Za hranicemi lidských zájmů a konvencí vládne osvobození a svoboda, které už nejsou z tohoto světa. Neštěstí tam nemá přístup a jeho rány tam nedopadnou.

Za určitými hranicemi se dvě milující bytosti stávají téměř neotřesitelnými. Neexistuje bolest, kterou by velká láska nedokázala utěšit, každá rána se účinkem velké, sdílené lásky zahojí. A právě to je druhá strana věcí, krásný rub temné reality, o kterých jsem před chvílí mluvil: když přijdeme o všechno, když nás vše zradí, tehdy na místo toho, co pominulo, nastupuje velká láska, která na věci minulé ani nepomyslí. „Láska je silnější než smrt“, říká Písmo.

A tak onen večer, kdy jste oba byli tak mladí, tak šťastní a bez starostí o budoucnost, právě tehdy jsme ve vašich tvářích viděli zářit onu druhou, krásnější stranu života. Nemáme právo tvrdit, že je méně pravdivá, než ta druhá, temná. My starší, vaši otcové, matky či duchovní průvodci bychom lhali, kdybychom chtěli tvrdit, že kouzelná stránka života je jen prchavou iluzí, klamavým preludem uprostřed trosek. Ne, je to druhá, zářivá strana reality, čistá a tvrdá jako diamant.

Diamant je tvrdý. Je tvrdý vůči všemu, co není jako on: skutečné štěstí člověka je v jeho lásce, ale nikde jinde. Láska je nemilosrdná ke všemu, co není jako ona. Je to jediný poklad, kvůli kterému je třeba umět všechno dát, všechno opustit. Říká se, že je křehký, protože se o něj neumíme starat. Láska se odmítá dělit a v tom je tvrdá jako smrt. Nikdy však nepodvádí. To my zrazujeme lásku, ne ona nás. Láska je tvrdá jako diamant, ale je i stejně čistá: uprostřed bídy a ponížení jsme, bohudíky, potkali štěstí. Spatřili jsme je na vlastní oči a bylo mnohem krásnější, než jsme si kdy představovali. Viděli jsme lidi, kteří se milovali, zbožňovali a máme povinnost tvrdit (i kdyby to mělo nás samotné odsoudit), že na tomto světě není nic lepšího, nic většího. To je, mé děti ta nejprostší pravda, pravda větší, než všechny lži.

Vím, řeknou vám, že taková láska nevydrží. Ale ani tomu nevěřte. My jsme viděli pravý opak, setkali jsme se s obdivuhodnou a nádhernou věrností, nerozlučitelnou věrností. Co se mne týče, neznám nic dojemnějšího než něžnou lásku mezi staříky a stařenkami. Někteří z nich v našich očích zářili jako svatí a uměli být šťastnější než šťastné děti. A když všechno pominulo: síla, krása..., tehdy bystrost ducha a čistota jejich něhy nepřestávala prozařovat život a svět kolem nich.

Bylo by však bláhové si myslet, že se tak děje samo od sebe: ani vy nebudete výjimkou, ač jste pouze uposlechli svoje srdce. Nezapomínejte, že nelze milovat, aniž byste si vzájemně všechno neobětovali. Život je dlouhý a člověk se mění. I vy se změníte. Za deset let budete jiní lidé než dnes: je tedy pravděpodobné, že velkou část sebe sama budete muset každý z vás obětovat tomu druhému. Změníte se jeden skrze druhého a to vyžaduje nekonečnou trpělivost.

Někdy je třeba mnohem víc, než jen trpělivost: vždyť právě ve chvílích, kdy nejvíce zeslábneme, bychom potřebovali mít bezmeznou sílu. Ani tady vám nechci nic skrývat: v podobných okamžicích najdete sílu pouze a jenom v Bohu. A tak v tento den a na tomto místě zapomeňte na všechno kolem. Myslete jen na sebe a modlete se z celého srdce a z celé hloubky své lásky jeden za druhého. Bůh vás vyslyší a oba vás ochrání před vším zlým.

Má milá Dominique, snad se nebudete hněvat kvůli závažnosti těchto slov: zdálo se mi, že stejně by mluvil i váš otec a věřím, že i vy všichni pochopíte, že mezi tolika našimi blízkými, kteří zde dnes chybějí, jmenuji na závěr těchto slov právě jeho.

Z francouzského originálu
Discours de mariage, Les Editions du Cerf, Paris 1956
přeložila Dária Bártová.

Poznámky:

- 1 Na okraji rukopisu: O svých potěšeních a o svých kalkulech.
- 2 Marcel Proust byl prastrýcem Dominique Mante-Proust.

Marie-Alain Couturier OP (1897-1954), malíř, dominikán, přítel francouzských umělců se celoživotně věnoval otázce vztahu církve a moderního umění. Byl šéfredaktorem ve své době nejvýznamnějšího francouzského časopisu o sakrálním umění *L'Art Sacré*, který se nesnažil o nic menšího než o obrodu křesťanského umění ve Francii. Na sklonku života po inspirativním nedobrovolném exilu za II. světové války v USA se podílel na realizaci nejkrásnějších sakrálních staveb 20. století. Některé publikace: *Denky - La Verité blessée*, Plon, Paris 1984; *Die Freiheit des Christen, Gespräche mit Braque, Matisse, Picasso*, Tagebuch 1947-1954, Mathias-Grünwald-Verlag, Mainz 1964. Sebrané odborné statě věnované otázkám sakrálního umění: *L'Evangile est à l'Extrême*, Les Editions du Cerf, Paris 1970; *Sacred Art*, University of Texas Press, 1989. Monografie o Couturierovi: Bischof, Hartwig, *Der Geist weht wo er kann, M.-A. Couturier „im Gespräch“ mit Matisse, Picasso, Léger, Braque*, St. Virgil, Salzburg 1999.



Recenze

**Ctírad Václav Pospíšil OFM,
Soteriologie a teologie kříže Bonaventury z Bagnoregia
L. Marek, Brno 2002**

Profesor dogmatické teologie předkládá českému čtenáři průřez teologie svatého Bonaventury, jedné z velkých postav středověké univerzitní teologie třináctého století, magistra (profesora) pařížské Sorbony. Sv. Bonaventura spolu se sv. Albertem Velikým představují položení teologického základu rodící se západní civilizace, na nich pak staví klasikové sv. Tomáš Akvinský OP a bl. John Duns Scotus OFM, jejichž dílo se stane zdrojem teologického studia a bádání do dnešní doby. Profesor Pospíšil může být právem považován za znalce díla sv. Bonaventury a ve své studii ukazuje nadčasově v díle sv. Bonaventury. K teologii kříže se utíká reformátor Dr. Martin Luthier, kdy ve zmátcích 16. století, které jsou doprovázeny i krizí teologie, znejistěn filozoficko-itelektuálním podložím teologie, hledá jistotu v kříži, v tajemství vykoupění. Podobně se k teologii kříže na pozadí hrůz druhé světové války a holocaustu obrací sv. Terezie Benedikta od Kříže – Edita Steinová. V této perspektivě především vidím přínos nové studie františkánského teologa otce Václava Pospíšila OFM. Svou studii rozdělil autor do šesti kapitol.

První kapitola je věnována životu sv. Bonaventury s přihlédnutím k současnému životopisnému bádání spolu s rozбором jeho díla, kde se badatelé snaží určit autenticitu Bonaventurových děl. Důležitý je rozbor paradigmatu kruhového myšlení v Bonaventurově teologii. Symbolicko-estetická logika čísel a geometrických tvarů nám pomáhá porozumět středověké biblické exegezi, bez které je teologie pařížských mistrů nepředstavitelná. V tomto smyslu z velké části může být také chápána jako biblická teologie. Komentář ke knize Kazatel je jakýmsi výchozím momentem pro zrození Bonaventurovy metody. Jistěže nás může napadnout, že existuje vztah mezi knihou Kazatel a řeckou antickou filozofií, pak ale také Hegelův model se nám nebude příliš jevit jako průkopnický.

Druhá kapitola se nazývá Základní struktury Bonaventurovy soteriologie. Nalézáme se v typické dílně středověkého teologa, který nezačíná psychologicko-sociologickým rozбором ukřižování Krista, ale ve světle víry začíná úvahu o tajemství vtělení, ve kterém se začíná dobrodružství spásy (soteria). Po té v duchu předporozumění přistupuje k události ukřižování. Ježíš z Nazareta, jakožto nový Adam zprostředkuje na kříži spásu lidstvu.

Třetí kapitola uvozená slovy Utrpení Ježíše Krista jako cena očistění, zdůrazňuje, že klíčové pojmy Bonaventurovy soteriologické reflexe patří do pařížského období jeho tvorby. Badatel musí především studovat Komentáře k sentencím a známé Breviloquium, jak ukazují současní autoři. Bonaventurova soteriologie se také rodí z napětí v dialogu s Anselmovým Cur Deus homo. Důležitými pojmy jsou zásluha a satisfakce. Pospíšil ukazuje na blízkost řešení mezi Hans Urs von Balthazarem a sv. Bonaventurou. „Diskuzi“ mezi sv. Anselmem a sv. Bonaventurou věnuje svůj první exkurs, v kterém kladně hodnotí postřeh sv. Anselma, kterému není cizí Boží solidarita se zhrěšivším člověkem.

Čtvrtá kapitola pojednává o osvětelské funkci Kristova kříže. Této kapitole musí autor představit Bonaventurovo pojetí osvětlení lidské mysli. Hovoří o sapienciální či kontemplativní soteriologii. Teologie je především moudrostí neboli posvátnou naukou. Kříž vypovídá o poslání Krista, a tak ukřížovaný Kristus je nejvyšší ontologicko-teologickou pravdou člověka a světa. Vedle Breviloquia musíme sáhnout k další tvorbě sv. Bonaventury a to k dílům Soliloquium a Hexaëmeron (komentář k šestidení – Gn 1).

V páté kapitole přivádí kříž učedníka k dokonalosti. Čtenář má možnost konfrontovat analýzu spisu Itinerarium mentis in Deum s českým překladem autora, který vyšel před několika lety v nakladatelství Krystal. Znovu přichází ke slovu kruhové paradigma uplatněné v mystickém životě. Teologický rozbor je doplňován biografickými momenty z životopisů sv. Bonaventury i sv. Františka.

Šestá kapitola hovoří o Nejsvětější Trojici a pokoře živého Boha. Úvodní otázka trinitárního rozměru soteriologie je uvozena slovy Imanentní Trojice a kříž Ježíše z Nazareta, kdy kříž se jeví jako věčné zjevení hlubiny Božího bytí. Z této hlubiny vychází cestou pokory – ponížením (kenosis) vtělené věčné Slovo. Jeho cesta vrcholí v definitivním zjevení Boží pokory na kříži. Zde vystupuje v úzkém sepětí teologie s mystikou. Tato kapitola může být skutečně považována za vyvrcholení celé studie.

Profesor Pospíšil touto studií přibližuje teologovi dneška velikost a hloubku svatého magistra Bonaventury, zdůrazňuje vnitřní spojitost mezi skutečností spásy vyrůstající z tajemství vtělení spolu s velikonočním tajemstvím, tedy mezi vtělením a kenozí a teologickým zpracováním skutečnosti spásy.

* fra Dominik Duka OP

Daniel Nitsch, Dva ať jsou jedno skrze lásku

(Kázání na druhou neděli po Třech králích)

k vydání připravil a doslovem opatřil Libor Pavera

Matice slezská 1999

„...naučení se nám dalo, že při svadbach světských a stavu manželským nachází se radost, pohodlí, rozkoš, potěšení, ale i taky mnozí nedostatci, nýbrž i soužení a trápení. O jednom i druhém budu láskám vašim kázati, ať každý na oboje šetrně pozoruje.“ - praví na úvod kázání prosloveného na (či určeného pro) druhou neděli po Třech králích Daniel Nitsch (1651 - 1709). Můžeme je tedy směle srovnávat s obdobným textem Bohumíra Hynka Bílovského, který jsme v naší revui přetiskli podle dávnější edice Vašicovy. Oba autory spojuje vztah ke Slezsku (Nitsch působil dlouhá léta v Těšíně jako superior a gymnaziální prefekt; v letech 1684 - 1685 pak jako kazatel v Opavě) i jezuitskému řádu (do nějž Nitsch vstupuje jako patnáctiletý a na rozdíl od Bílovského jej nikdy neopouští), oba jsou považováni - například Václavem Černým - za čelné představitele třetí generace českého literárního baroka.

Nitsch je ovšem znám toliko jako autor homilí - jediné jeho knižně vydané dílo je Berla královská Jezu Krista; vycházející v roce autorovy smrti u Vojtěcha Jiřího Koniáše v Praze.

Zásluhou jednoho z našich mladších literárních historiků - opavského Libora Pavery - se nám dostává do rukou sice jenom jediné ze zde obsažených kázání; nicméně pečlivě edičně připravené a doplněné obsáhlým Paverovým doslovem: „Zdůrazňujice tu motiv hory, nečiníme náhodně, neboť v literární topologii symbolizuje topos hory tajemné místo oddělené od profánního, všedního prostoru, kde se povrch vyvyšuje nad každodenní rovinu lidstva a přibližuje se nebesům (duchovním výšinám) a kde dochází k setkání nebe a země, k možnému střetnutí člověka a Boha. Kazatel tím vlastně zdůraznil, že jediné spásné bývá takové manželství, které funguje v souladu s božími příkázáními, neboť stejně jako vše světské náleží i ono k úradkům božím.“

Oproti lidovějšímu, jadrnějšímu a zemitějšímu Bílovskému zdá se Nitsch býti více literární a intelektuální - v tradici kázání emblematického a konceptuálního. Bílovského si spíše dovedeme představití prezentujícího svůj text širokému, kazatelovou výmluvností (i jeho uměním hereckým) zaujatému publiku, Nitsche pak v klidu pracovny píšícího kázání sloužící za vzor kazatelům (a pisatelům) méně zdatným.

O tom, že byl Nitsch mužem Ducha i vytříbeného jazyka, si též můžeme udělat představu ze dvou Předmluv k čtenářům, které také byly součástí jeho postily a jež nám nyní ve své edici prostředkuje Libor Pavera. Zaujme zejména ta druhá: svědčí totiž o Nitschově velmi živém vztahu k jazykové a literární tradici, tradici překonávající dokonce bariéry konfesijní (zná a ctí Komenského). Slova nyní zde citovaná bud'ťež mi pak svědky, že Paverovu práci nepovažují za pouhou zdvořilost k dávným předchůdcům, za blahosklonné sentimentální zájem o kdysi významnou literární památku (již zatím není možné vydat celou) i jejího dnes polozapomenutého autora, ale za editorský počin, který velmi srozumitelně promlouvá také k naší současnosti: „Podívej se do biblí českých, podívej se Silvy Veleslavíny, a uziš, opravdu tam býti Silvu, a pravý les, v kterýmžto tak hojně kořeny, kmény, stromové a ratolesti a listí slov a češtiny naší se vynacházejí, takže přiznati se musíš, že česká řeč jiným jazykům v hojnosti slov nikoli neustupuje; odtud za hanbu pokládati sobě máme, jestliže ji s dotčenou hojností jako v knihách pochovanou necháváme a nikdá na světlo vyvésti nechceme.“

Ivo Harák

Peter Neuner, Ekumenická teologie Vyšehrad, Praha 2001

Profesor Peter Neuner působí od roku 1985 jako vedoucí katedry systematické teologie na největší německé univerzitě v Mnichově a je členem ekumenického studijního týmu křesťanských církví v Německu. Autor knihy děkuje za spolupráci svým přátelům profesorům Dr. F. Hoffmannovi a Dr. L. Ullrichovi z Erfurtu, kteří jsou známi mnoha studentům teologie z doby totality, kdy erfurtský teologický seminář byl útočištěm ale i možností pro postgraduální studia řadě pedagogů na současných teologických fakultách v ČR. Publikovaná studie přináší historii ekumenického hnutí, popisuje jednotlivá valná zasedání Světové rady církví od jejího založení

v Amsterdamu v roce 1948 až po zasedání v Canbeře 1991. Velkou pozornost autor věnuje také jednotlivým církvím a jejich přínosu na poli ekumenické angažovanosti a to pravoslavným, reformovaným, jako i svobodným církvím. Za průlom v ekumeně považuje leuenberskou konfordinii reformačních církví v Evropě, která zakládá ekumenu reformovaných církví (luteránů a kalvínů). Připomíná dohodu o křtu, večeři Páně a ordinaci v Limě v roce 1982 v rámci reformovaných církví. Hlavním přínosem je přijetí anglikánského pojetí. Výsledek této konference je často nazýván limským zázrakem. S přílišným entusiasmem předkládá Friesův-Rahnerův plán z roku 1983, který předpokládá jakési valné shromáždění církví („církevní OSN“). Je to projekt, který můžeme nazvat odvážným, ale upřímně řečeno, nemohl být přijat úředními místy Svatého stolce. Velkou naději vkládá prof. Neuner v konciliární proces za spravedlnost, mír a uchování svědomí. Závěrečná část knihy je věnována hlavním teologickým problémům, jako jsou Písmo a Tradice, učení o svátostech, kněžské svěcení, manželství, uctívání svatých. Tato část knihy nás rejstříkovým způsobem seznamuje s jednotlivými ekumenickými dokumenty. Vzhledem k rozdílnosti teologické metodologie v jednotlivých církvích i v rámci plurality teologických škol se jedná spíše o encyklopedický - proklamatorní text, který při hlubším neporozumění proměňuje teologii v příručku návodů. Nechtěl bych tím však popřít účelnost této práce. Dále se autor věnuje vizi ekumenismu v budoucnosti a doplňuje pojednání o setkání ve Štýrském Hradci v roce 1977 a v Harare v roce 1998. Český doslov od J. Vokouna je nahlédnutím do konfesních zápasů české historie s připomínkou ekumenického sblížování pod komunistickou diktaturou. Chybí zde ale iniciativa semináře v Praze v Jirchářích v 60. letech, ekumenická spolupráce v době Pražského jara. Vůbec není zmíněna ekumenická spolupráce mezi ČBK a Ekumenickou radou církví v ČR, jejímž ovocem je vzájemné uznání svátosti křtu, dohody o působení ve věznicích, armádě, jako i spolupráce při utváření nové legislativy od roku 1990 dodnes.

* fra Dominik Duka OP

Ján Mišovič, *Víra v dějinách zemí Koruny České* Slon, Praha 2001

Titul knihy zaujme a bude se zdát vhodnou pomůckou pro pastorační analýzy již proto, že autor se pokouší o průnik dějinami křesťanství v našich zemích od počátku až k naší současnosti. Bezesporu, že takováto zkratka přináší jistá rizika, především již proto, že neexistuje kontinuální metodický průzkum a statistická čísla pro jednotlivá období a jejich rekonstrukce jsou značně sporná. Jistě se nikdo nedomnívá, že máme k dispozici průzkumy veřejného mínění z 9. či 12. st., rovněž tak nemáme k dispozici statistickou ročenku 16. nebo 17. st. Za mnohem závažnější problém považuji fakt, že autor hodnotí a porovnáváající různé anketní odpovědi či statistická čísla žije jakoby ve vzduchoprázdnu ahistorična. V období komunismu si nepřipouští otázku represe a persekuce, která se nutně promítá do suchopáru čísel uváděných v knize. Rovněž tak církev a společnost po roce 1990 se nalézají v určitém vakuu. Řada otázek pokládaná při průzkumech má velmi proměnlivou hodnotu. Již samotná otázka o víře v Boha se potýká s dvěma základními nejasnostmi, co znamená víra pro věřícího člověka a pro člověka, který se nesetkal

s katechezí. „Věřím“ znamená pro většinu populace připuštění určité skutečnosti s určitými pochybnostmi. Naproti tomu věřící křesťan odpovídá s jiným důrazem a význam jeho odpovědi je nesrovnatelně jiný. Znamená to, že celá řada výpovědí jako: připouštím, domnívám se, myslím, jsou převaditelné na termín „věřím“. Podobně pojem Bůh je pro velkou část populace velkou, ale i také potupenou „neznámou“. Mnoho respondentů odmítajících Boha ve skutečnosti odmítá antropomorfní karikaturu stařečka na obláčku, přičemž jsou přesvědčeni, že tato antropomorfní představa je předmětem víry křesťana, jak je tomu učila „soudružka učitelka“ v mateřské školce. Náboženský primitivismus naší populace, s kterým se ale setkáváme i u vysokoškolských jedinců, vytváří z našeho prostoru jakýsi skanzen specifického ateizmu v Evropě, aniž by muselo jít o skutečný ateismus. S tímto fenoménem naši sociologové nepočítají. Nepochybují, že kniha obsahuje celou řadu užitečných informací, ale především je výzvou k hledání věrohodnějších metod, které současná sociologie náboženství nutně potřebuje, aby mohla plnit své poslání.

* fra Dominik Duka OP

Sv. Bazil Velký, Povzbudenie mladým, Listy I., Listy II., Hexaémeron,
Bibliotheca Antiqua Christiana
 přeložil Daniel Škoviera
 Náboženské vydavateľstvo Petra, Prešov 1999, 2002

Slovenská Bibliotheca Antiqua Christiana si vytyčila za cíl v ediční řadě „Patrimonium“ představit významné křesťanské spisovatele prvních sedmi staletí po Kristu. V této řadě se má objevit během několika roků přibližně dvacet děl latinských i řeckých východních Otců (např. Athanasios, Klémens Alexandrijský, Basil Veliký, Řehoř Nysský, Řehoř Nazíanzský, Jan Chrysostomos; Ambrož z Milána, Jeroným, Augustin), apologetů (Justin, Tertullian, Minucius Felix), případně dalších významných spisovatelů. Překladatelé zdůvodňují své počínání tím, že starokřesťanská literatura je jednak součástí základů evropské kultury a jednak nesmírným zdrojem poučení pro dnešek.

První dva svazky zpřítomňující literární dědictví sv. Basila, a sice jeho „Povzbudenie mladým“, „Listy I-II“ a „Hexaémeron“, vybrali autoři odborně, neboť se zde odráží jednak Basilův soukromý život a jednak jeho spisovatelské umění a v neposlední řadě i jeho znalosti staré antické literatury zatavené do křesťanství. A nejen to! Pro znalce patristické teologie je to „třešnička na dortu“, jelikož tu může vidět, jak se rodilo například dogma o Nejsvětější Trojici, jaký výklad šesti dnů stvoření Basil zastával.

Osobnost Basilovu a historické souvislosti pojednali autoři v úvodě k oběma svazkům. Překlad opatřili poznámkovým aparátem, do něhož zahrnuli skutečně jen to nejnnutnější, takže knihu ani čtenářé nijak nepřetížili. Své překladatelské úlohy se podjali výborně. Víme-li, že Basil byl školený rétor, vzdělaný v antické řečtině a na nejlepších starověkých školách, pak je nám jasné, jak asi bylo obtížné převést jeho díla do moderní slovenštiny. Dlužno říci, že se jim podařilo vytvořit nejen dobrý, ale i čtivý slovenský překlad. Jejich počín je o to významnější, že na Slovensku mají překlady církevních Otců, pokud se nejedná o pravoslavnou církev, ještě

menší tradici, než v Čechách a na Moravě. Navíc je tato práce důležitá i z ekumenického hlediska, vztahů mezi katolíky a pravoslavnými. Autoři správně připomínají, že pod Basilovým jménem existuje ve východní církvi formulář stejnojmenné liturgie, která se slouží pouze několikrát do roka. Ovšem věřící byzantsko-slovanského obřadu na Slovensku - a tam jich je více, nežli v České republice - ji znají, tudíž vědí, o co jde, a tak jim dva svazky z díla sv. Bazila přiblíží tohoto církevního Otce ještě z jiné stránky, pro ně také zajímavé. A nás ostatní může zaujmout nejen osobnost Basilova, ale i sám fakt, že doba, ve které žil a tvořil - 4. století - je podobně komplikovaná a složitá, jako ta, v níž žijeme my, byť mezi oběma leží více než tisícšestset let. Inu, stará pravda o tom, že „historia magistra vitae“, nabývá aktuálnosti i dnes, jak vidíme nad krásnými slovenskými knihami, které by si jistě zasloužily rozšířenější distribuci po našich českých knihkupectvích.

Edita Mendelová OP

Hugh Lawrence, Dějiny středověkého mnišství

překlad Pavel Pšeja, Jan Vomlela

CDK Brno - Vyšehrad Praha 2001

Anglický profesor středověkých dějin na Universitě v Londýně se ve své monografii zabývá dějinami středověkého mnišství. Začíná „od Adama“, tj. kořeny mnišství hledá prvně u poustničků otců 4. a 5. století. Probírá počátky cenobitismu, společného života mnichů, u Pachomia, u Jana Cassiana. Posléze sleduje vznik mnišství benediktinského, irského, galského a anglického. Tyto čtyři kapitoly nejsou do hloubky propracované. Maně totiž předpokládají, že čtenář zná tak složitě historie, jako jsou dějiny východního mnišství, že ví leccos o iroskotských mniších, o řeholích v Galii a ve Španělsku, atd. Je faktickou skutečností, že pokud někdo sáhne po knize jen proto, že rád čte historické knížky a toto téma ho „také zajímá“, může se tu „utopit“. I přesto, že knihu autor napsal velmi citlivě a není jenom suchou vědeckou četbou. Je-li ale čtenář v monasteriologii odborníkem, pak sice kniha bude pro něj dobrým přínosem, avšak plně ho neuspokojí, mnohé zásadní otázky totiž nerozebírá.

V dalších kapitolách (8. - 13.) se autor dotýká dějin středověkého mnišství. Rozebírá úlohu středověkého rytířstva ve světě 12. a 13. stol. Žebravým řádům věnuje pramalou pozornost a problematice vlivu monasticismu na dobovou kulturu a na středověké umění rovněž. Také zůstává poněkud stranou jeho zájmu „ženská otázka“. Nedovolil mu to omezený prostor a patrně i nepříliš dobré rozvržení celé knihy. Na počátku 14. stol. začíná hluboká krize středověkého mnišství, kdy v jejím důsledku mnichů ubývá a ekonomická situace některých klášterů je velice špatná. Dochází i k zesvětštění řeholního života. A právě toto období je érou rozkvětu ženské mystiky v ženských řeholích a dobou rozkvětu mystiky rýnských „Přátel Božích“. Anglický profesor se však tohoto jevu vůbec nedotýká a jeho pohled je i zde předurčen prizmatem jižní a západní Evropy. 14. stol. je epochou, která si ještě vyžádá dosti hlubokého studia a syntetické zpracování.

Kniha je graficky hezky upravena a překladatelé se zhostili svého úkolu dobře. Také shledáváme jako přínosnou poznámku „Ke stavu naší monasteriologické literatury“, kterou napsal

brněnský historik Libor Jan. Tento příspěvek je cenný zvláště pro českého čtenáře, neboť se tu může dozvědět, jaká odborná literatura k tomuto tématu v češtině existuje.

Přes všechny nedostatky lze však toto dílo doporučit ke čtení a popřát příjemný čtenářský zážitek a mnohý další užitek z této četby.

Edita Mendelová OP

Mojmír Trávníček, *Skryté letokruhy*

Malina, Vsetín 2001

Dvě pasti bývají nastraženy na autory vzpomínkových knih, podlehnou-li tito až příliš zdání důležitosti vlastní či svého díla: Jednak je to egotismus - zdůrazňování toliko jediného možného pohledu na věci a lidi, jedině možné pravdy o nich - té mojí. A pak to také může být vychloubování se, co všechno jsem viděl, u čeho všeho jsem byl, jaké významné osobnosti jsem potkal - a jakými že byly mémi blízkými přáteli (nakolik si vážily všeho, co jsem řekl a napsal).

Mojmír Trávníček (nar. 17.12. 1931, v současnosti žijící v Novém Hrozenkově; editor, literární kritik, autor knižních studií o Václavu Renčovi - Chtěl jsem ti vyprávět růži, 1995 - či Janu Čepovi - Pouť a vyhnanství, 1996) se takovým pastem umně vyhýbá, neboť vlastní život (jeho „převyprávění“) nepovažuje za cíl, ale za prostředek. Za médium, jež s sebou nese tváře těch, kteří tak či onak jeho život provázeli, obohacovali. A slova memento mori (která - jsme-li křesťané - nemusíme vnímat tragicky) pak provázejí celé toto Trávníčkovy spisování, „líčení mého soukromého hřbitova, zlomky vzpomínek na zemřelé, líčení toporných ohlédnutí kmeta za těmi, jimž už nemůže psát, telefonovat, faxovat, mailovat a jak jinak ještě funguje domlouvání mezi lidmi, kteří však nikdy nemohou být vymazáni z jeho života a paměti.“ Je třeba psát, je třeba vydat svědectví, dokud je ještě čas. Svědectví soukromé, v němž je něčím důležitost poměřována tím, nakolik jeho kroky udávaly směr šlépějím našim - nakolik nás o cestě nutily přemýšlet jako o pouti.

Proto tedy *Skryté letokruhy* (v návaznosti na báseň Miroslava Červenky: „lze nahé letokruhy spočítat, teď, když už nové nepřirůstají.“). *Letokruhy skryté* pro toho, kdo dává raději přednost lesklému povrchu. *Letokruhy skryté* původně na stránkách olomoucké revue *Aluze*, pro niž - na přání redaktora Jiřího Hrabala - Mojmír Trávníček své texty psal. *Letokruhy* sahající od čtenářských počátků („Co vůbec z této rané četby se zapsalo trvaleji? Na prvním místě asi Medvídek Pú a jeho pokračování.“) přes okouzlení výsostnou poezií Březinovou, Dykovou, Hrubínovou, Demlovou a dalších až po tvorbu autorů nastupující básnické generace (Pavla Petra, Martina J. Stöhra). *Letokruhy* vyjevující zatímně skryté: „obracím (se) hlavně za zemřelými, a z nich hlavně za těmi, o nichž jsem dosud ještě víceméně nic neřekl a nenapsal nebo na které se obecně vzpomíná spíš méně než více.“ *Letokruhy* vrypů zřetelných (Bedřich Fučík, František Křelina, Vladimír Vokolek, František Lazcecký a d.) i téměř nehmatných (přítel ze školních škamen a předčasně zemřelý výtvarník Jura Schmidt, Drahomíra Boriová, Lubomír Nakládal, Josef Glivický, Karel Gossel a d.).

A v těch i oněch zůstává věren posláním literárního kritika, který nepřichází dílo (od)soudit, ale vyložit - čím nás může oslovit také text významu jen krajového (například básně Karla

Vysloužila). Bylo by jistě možné namítnout: takováto pozitivní kritika je prostě dána skutečností, že Mojžíř Trávníček je kritizujícím amatérem. Pravíme-li už, že má toliko středoškolské vzdělání, dodejme také, že zejména gymnázia nacházející se ve větších vzdálenostech od kulturních (a politických) center si uměla uchovat meziválečnou atmosféru až hluboko do let padesátých; a nazveme-li jej amatérem, jsme tak právi především jeho lásce k literatuře.

Na druhé straně však Trávníček nezamlčuje ani stinné stránky osobnosti a díla - stránky, které se snaží vyložit a zdůvodnit. Nezamlčuje ani nezamlčuje tyto, ale ani je nadbytečně nezduřazuje. O osobních sporech ví, usiluje se je vysvětlit nahlédaje problém z obou stran. Toliko v případě nedorozumění mezi Bedřichem Fučíkem a Ivanem Slavíkem se mi zdá, že až příliš straní někdejšímu spolupracovníkovi při editování a vydávání samizdatových tisků a že by měl být řádně vyslechnut také Ivan Slavík.

Nu, a když už jsme u těch samizdatů: Na Trávníčkových vzpomínkách pro mne nebyla tím nejdůležitějším jména, ale atmosféra - řekněme - způsob života. Života kulturního i na kulturní periférii (determinované nejen místem, ale také dobou), života svobodného i v nesvobodě. Tady Trávníček jasně ukazuje, jak důležitými byla pro zachování kulturní kontinuity spontánně se utvářející lokální centra (např. ve Vsetíně kolem Drahomíry Boriové), jakou roli sehrávaly při - chatrném sice a neúplném, nicméně vytrvalém - zakrývání černých děr zapomnění bibliofilské a semibibliofilské edice (včetně aktivit Spolku českých bibliofilů), jak a za jakých podmínek byl vydáván samizdat. Vše je podloženo neokázalým osobním svědectvím.

Než svoji recenzi podepíše, rád bych ještě napsal několik slov o podstatné vlastnosti Trávníčkova textu: Touto vlastností je humor. Ne nakřáplý úsměv nad cizími chybami, ale shovívavé pousmání nad lidskými nedostatky, které až příliš často bývají našimi vlastními. Tady smátí se znamená lépe vědět. Kéž by takovýto úsměv byl jednou dovolen i nám, až budeme - třebašze bez pera a papíru - sepisovat své paměti! Znamenalo by to přinejmenším, že jsme se patestem vyhnuli.

Ivo Harák

English Summary 3/4'02

“... male and female he created them” (Gn 1,27)

Jean Guitton

Open Letters

Late in life, the French philosopher Jean Guitton published a collection of letters, where he returned in charming fashion to several basic themes of his life. The editor has selected two letters about love and two poems in prose, which open this issue of *Salve* devoted to the relationship of man and woman, to love, and to marriage.

Raissa Maritain

Pierre and Christine

A passage from the book *Les Grandes Amitiés* [We Have Been Friends Together] by the wife of French philosopher Jacques Maritain relates the tragic but beautiful story of their Dutch friends, Pierre and Christine. This married couple decided to become a monk and a nun. After a time in monastery and convent, an abbot advised them to return to the world and resume their marriage. Moral of the story: Benedictine abbots do not always have to give priority to increasing the number of those confided to their care.

“... male and female he created them.”

The Theology of Marriage in the USA: an Interview with William P. Roberts

In this interview, representative American theologian William Roberts, who is himself married, sketches the development of theological debate about marriage in the USA. He explains key concepts of Catholic teaching on marriage after the Second Vatican Council: partnership, intimacy, and sacramentality. Roberts does not decline to answer a question about current and future problems or a question on his personal experiences as professional theologian and husband.

Michael Lawler

Marriage and the Sacrament of Marriage

In his essay, Michael Lawler, a prominent American theologian of marriage, offers a readable, innovative, and clear account of the given theme. He progressively clarifies the realities of friendship, love, marriage, and the sacrament of marriage.

Tomasz Dostatni OP

The Healing Power of the Sacrament of Marriage

The essay of Polish Dominican Tomasz Dostatni maps out the biblical foundations of the meaning and purpose of a man and a woman living together, from which he then deduces the theological meaning, purpose, and role of marriage.

Karol Wojtyła

The Union of Person with Person

Pope John Paul II wrote this ethical discussion of the Christian ideal of the role and meaning of the sexual act when he was the archbishop of Krakow. He uses the interpretive instrument of personalism, which was new at the time. We have selected this passage for the sake of the text itself as well as for a better grasp of the frequently debated opinions of the present pope on this subject.

Benoît-Dominique de La Soujeole OP

Ecumenical Aspects of Administering the Sacrament of Marriage

In his lecture, Fribourg theologian Benoît-Dominique de La Soujeole treats marriage from the ecumenical viewpoint and investigates divergent conceptions of this sacrament. He first touches on the conception of marriage as service and then investigates critically the "origin" of the sacrament of marriage, that is whether it is the married persons themselves or the assisting priest. At the same time he assesses the force of the individual conceptions and their expression. On the basis of interesting observations, he formulates his own solution to this not insignificant theoretical and above all practical problem.

Edita Mendelová OP

The Image of Marriage According to St. John Chrysostom

In her text, Czech patrologist Editá Mendelová devotes herself to the figure of St. John Chrysostom, whom Orthodox theologians call the teacher of marriage. Although he did not write a separate tract on this theme, the author finds in him a kind of beginning theology of marriage. He does not go beyond the governing position that "virginity is better than marriage." However, he gives indications aimed in the direction of the road to holiness through marriage.

Bohumír Hynek Bílovský

Sermon for the Second Sunday After Epiphany

This old Czech baroque sermon of the famous preacher Bohumír Hynek Bílovský brings us a nearly forgotten literary genre. It overflows with associations and citations but always gives some sort of practical advice. The sermon has found a place in this issue not only for its beautiful language but also for this baroque realism.

Marie-Alain Couturier OP

Wedding Homily

The author of this homily is the French Dominican painter, Marie-Alain Couturier, who became famous above all for the inspiration of several of the most outstanding sacred buildings of the 20th century: Assy, Vence, Ronchamp, La Tourette. This authority and creator of modern art never forgot the fact that the greatest artistic work is human life itself, as is demonstrated by the selected text.

