

INSTITUT FRANTIŠKÁNSKÝCH STUDIÍ
Studijní skripta

ÚVOD DO SPIRITUALITY

SM Mgr. Ludmila Jana Pospíšilová OSF

Praha 2014

© Mgr. Jana Pospíšilová

OBSAH

SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY	5
1. ÚVOD DO SPIRITUALITY	9
1.1. Spirituální teologie jako teologická disciplína a zařazení do celku teologie.....	9
1.2. Současný přístup ke spiritualitě.....	11
1.3. Základní schéma růstu v duchovním životě.....	14
1.4. Proč je třeba vytvářet složité systémy o duchovním životě?.....	15
1.5. Mystika a pseudomystika.....	16
1.6. Množství spiritualit.....	17
2. SPIRITUALITA A KVALITA NAŠEHO ŽIVOTA	18
2.1. Co je to život?.....	18
2.1.1. Živý tvor.....	18
2.1.2. Život.....	19
2.2. Existenciální způsob života, charakterizovaný pojmy "mít", „dělat" a „být".....	19
2.2.1. Způsob existence, charakterizovaný pojmem "mít".....	19
2.2.1.1. Konzumní způsob života.....	19
2.2.1.2. Člověk hledá štěstí.....	20
2.2.2. Způsob existence, charakterizovaný slovem "dělat".....	21
2.2.3. Způsob existence, charakterizovaný pojmem "být".....	21
2.2.3.1. Image, iluze, virtuální svět.....	22
2.2.3.2. Internet.....	22
2.2.3.3. Almužna, modlitba, půst.....	23
2.3. Život a jeho kvalita.....	23
2.3.1. Transcendence a svědomí.....	24
2.3.2. Život v plnosti	25
3. NÁSLEDOVÁNÍ KRISTA	26
3.1. Křesťní spiritualita.....	27
3.2. Spiritualita mučednictví.....	28
3.3. Asketický způsob života.....	29

4. HLEDÁNÍ SMYSLU ŽIVOTA V UTRPENÍ	32
4.1. Není dobrého příběhu bez utrpení.....	32
4.2. Spravedlivý Job.....	33
4.3. Hledání smyslu života a urpení.....	35
4.3.1. V. E. Frankl a jeho svědectví	35
4.3.2. Hledání smyslu.....	36
4.3.3. Utrpení jako cesta k obrácení.....	38
5. DUCHOVNÍ RŮST	39
5.1. Vezmi svůj kříž.....	39
5.1.1. Utrpení a naše identita.....	41
5.1.2. Stárnutí.....	42
5.1.3. Zásluha.....	43
5.2. Milosrdenství chci, a ne oběti.....	44
5.3. Zkušenost temné noci.....	45
5.4. Spodobení s Kristem skrze kříž je nejvyšší způsob lidské transcendence.....	47
5.5. Spolupřít s Kristem jako vrchol duchovního života.....	49
5.5.1. Ježíšova znamení.....	50
5.5.2. Spodobení s Kristem je všeobecným povoláním ke svatosti.....	50
5.5.3. Stigmatizace	51
6. KŘÍŽ JEŽÍŠE KRISTA	54
6.1. Ježíš Kristus – Spasitel světa.....	54
6.2. Hlubina kříže – kruh milosti podle sv. Bonaventury.....	56
6.3. Sám sebe se zřekl.....	57
6.4. Vykoupená bolest.....	58
6.5. Každý člověk nemá stejnou sílu.....	60
7. STÁT POD KŘÍŽEM	61
7.1. U Ježíšova kříže stála jeho matka.....	61
7.2. Setkání s milosrdným Samaritánem.....	62
7.3. Zdraví a nemoc.....	64
7.4. Eutanázie.....	65
SLOVO NA ZÁVĚR	68

SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY

I. PRAMENY

a) Biblické texty

Bible - Písmo svaté Starého a Nového zákona (včetně deuterokanonických knih). Český ekumenický překlad, Česká biblická společnost: ³1993.

Novum Testamentum Graece et Latine, Deutsche Bibelgesellschaft Stuttgart 1984.

Nový zákon, Česká liturgická komise: Praha 1989.

b) Církevní dokumenty

II. Vatikánský koncil, *Lumen gentium* (21.11.1964), in: Dokumenty II. vatikánského koncilu, Praha 1995, s. 29 – 100.

II. Vatikánský koncil, *Dei verbum* (18.11.1965), in: Dokumenty II. vatikánského koncilu, Praha 1995, s. 101 – 124.

II. Vatikánský koncil, *Gaudium et spes* (7.12.1965), in: Dokumenty II. vatikánského koncilu, Praha 1995, s. 173 - 265.

JAN PAVEL II., *Dives in misericordia* (30.11.1980), Praha 1996

JAN PAVEL II., *Salvifici doloris* (11.2.1984), Praha 1995.

JAN PAVEL II., *Reconciliatio et paenitentia* (2.12.1984), Praha 1996.

JAN PAVEL II., *Dominum et vivificantem* (18.5.1986), Praha 1997.

JAN PAVEL II., *Centesimus annus* (1.5.1991) , in Sociální encykliky (1891 – 1991), Praha 1996, s. 413 – 473.

JAN PAVEL II., *Veritatis splendor* (6.8.1993), Praha 1994.

JAN PAVEL II., *Evangelium vitae* (25.3.1995), Praha 1995.

JAN PAVEL II., *Vita consecrata* (25.3.1996), in Zsvěcený život ve světle reformy II. vatikánského koncilu, Olomouc 1997.

Kongregace pro nauku víry, KARDINÁL JOSEF RATZINGER, *List biskupům katolické církve o některých aspektech křesťanské meditace* (15.10.1989), in Křesťanství a ostatní náboženství, Praha 1999.

Katechismus katolické církve, Praha 1995.

c) Další prameny

SV. ATANÁŠ, *Život sv. Antonína Poustevníka (357)*, Velehrad 1996.

SV. BONAVENTURA, *Itinerarium mentis in Deum (1259)*, in Opera Omnia, Studio et cura PP. Collegii a S. Bonaventurae, Florentia 1882 – 1902, sv. V, s. 295 – 312; česky: SVATÝ BONAVENTURA, *Putování mysli do Boha*, Praha 1997.

SV. BONAVENTURA, *Legenda maior (1260 – 1263)*, in: Františkánské prameny I., Řím 1982, s. 344 – 438.

SV. FRANTIŠEK Z ASSISI, *List všem věrným křesťanům (1221)*, in Františkánské prameny I., Řím 19, s. 45-50.

SV. FRANTIŠEK Z ASSISI, *Napomenutí (1221 - 1226)*, in: Františkánské prameny I., Řím 1982, s. 34 - 41.

SV. FRANTIŠEK Z ASSISI, *O pravé a dokonalé radosti (1221 – 1226)*, in: Františkánské prameny I., Řím 1982, s. 77.

SV. FRANTIŠEK Z ASSISI, *Chvalozpěv stvoření (1226)*, in: Františkánské prameny I., Řím 1982, s. 71.

SV. FRANTIŠEK Z ASSISI, *Odkaz (1226)*, in: Františkánské prameny I., Řím 1982, s. 28 - 30.

SV. IRENEJ Z LYONU, „*Proti bludným naukám*“ in Denní modlitba církve III, s. 922.

SV. JAN OD KŘÍŽE, *Temná noc*, Kostelní Vydří 1995.

SV. JAN OD KŘÍŽE, *Výstup na horu Karmel*, Kostelní Vydří 1999.

SV. TEREZIE OD JEŽÍŠE, *Život*, Vimperk 1991.

SV. TEREZIE OD JEŽÍŠE, *Hrad v nitru*, Vimperk 1991.

TOMÁŠ Z CELANA, *První životopis sv. Františka z Assisi (1228 – 1229)*, in: Františkánské prameny I., Řím 1982, s. 98 – 173.

TOMÁŠ Z CELANA, *Druhý životopis sv. Františka z Assisi (1246 – 1247)*, in: Františkánské prameny I., Řím 1982, s. 181 - 294.

II. ODBORNÁ LITERATURA

BOUGEROL J. G., *Conversione, fuga dal mondo*, in Dizionario francescano. Spiritualitá, Padova 1983), s. 227 – 240.

CENCINI A., *Život v usmíření*, Praha 1998.

CORETH E., *Co je člověk?*, Praha 1994.

- DACÍK R.M., *Prameny duchovního života*, Olomouc 1947.
- FRANKL V. E., *Lékařská péče o duši*, Brno 1996.
- FRANKL V. E., *A přesto říci životu ano*, Kostelní Vydří ⁵1996.
- FRANKL V. E., *Vůle ke smyslu*, Brno ²1997.
- FRANKL V. E., *Co v mých knihách není*, Brno 1997.
- HACH P., *Současná embryologie a některé etické problémy s ní spojené*, Teologické texty 5, 1998, s. 158 – 161.
- CHIOLERIO M., *Blaze tomu, kdo slyší tato slova*, Praha 1997.
- MARTINI C. M., *Vydán lidem do rukou*, Praha 2000.
- MATANIC A., *La spiritualità come scienza*, Milano 1990.
- MOC A., *Duchovní život z hlediska františkánského charismatu*, IFS Praha –Olomouc 2002.
- NOUWEN H. J. M., *Život milovaných dětí*, Praha 1994.
- POHUNKOVÁ D., *Zdraví, nemoc, smrt*, Teologické texty 4, 1997, s. 111 – 113.
- POSPÍŠIL C. V., *Boží milosrdenství jako měřítko spravedlnosti*, Teologické texty 6, 1997, s. 201 – 202.
- POSPÍŠIL C. V., *Problematika vědění a vědomí vlastní osobní identity Ježíše z Nazareta*, Velehrad, 1998.
- POSPÍŠIL C. V., *Tajemství trpícího člověka ve světle současné teologie kříže“*, Scripta bioetica 15, 1998, s. 19 – 26.
- POSPÍŠIL C. V., *Dar Otce i Syna*, Olomouc 1999.
- POSPÍŠIL C. V., *Staroba a mládí*, Rodinný život 47, 1999, s. 26a – 27b.
- POSPÍŠIL C. V., *Trinitární paradigma implicitně přítomné v díle sv. Bonaventury a jeho využití*, in: Pán a Dárce života. Setkání s Duchem svatým v Novém zákoně a křesťanské tradici, L. Karfiková – Š. Špínka, Brno 1999, s. 75 – 109.
- POSPÍŠIL C. V., *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, Praha 2000.
- ROTTER H., *K pojmu života*, Teologické texty 4, 1997, s 110.
- SKOBLÍK J., *Přehled křesťanské etiky*, Praha 1997.
- SUDBRACK J., *Mystika*, Kostelní Vydří 1995.
- SUDBRACK J., *Seberealizace a askeze*, Teologické texty 3, 1998, s. 95 – 99.
- STINISSEN W., *Cesta vnitřní modlitby*, Kostelní Vydří 1995.
- SVATOŠOVÁ M., *Hospice a umění doprovázet*, Praha 1995.

SVATOŠOVÁ M., *Potřeba duchovního vedení zdravotníků*, Teologické texty 4, 1997, s. 111 – 113.

ŠPIDLÍK T., *Klíč k neznámu*, Řím 1969.

URBAN J. E., *Duchovní život*, Praha 1946.

URBAN J. E., *Vzrůst ke Kristu*, Alverna - Praha 1993.

VLK M., *Bůh ukřižovaný*, Teologické texty 1, 1998, s. 23 – 24.

III. BELETRIE

BASS E., *Cirkus Humberto*, Praha 1942.

WERFEL F., *Píseň o Bernardettě*, Praha ⁵1989.

1. ÚVOD DO SPIRITUALITY

Současná doba je poznamenána velkou touhou po duchovnu a mystických zážitcích. Otázkou zůstává, nakolik je tato touha vedena novou skrytou formou konzumu. Materiální hodnoty nemohou naplnit lidské srdce a tak lidé hledají výjimečné prožitky.

Křesťanství není náboženství posvátné knihy (jako třeba Islám), není jen souhrnem dogmat, ale jeho středem je osoba Ježíše Krista. Každý křesťan touží po zkušenostním setkání se svým Pánem. Je však rozdíl toužit po prožitku a po setkání. To jsou dvě rozdílné věci. A zde jsme u kořene problematiky křesťanské spirituality.

1.1. Spirituální teologie jako teologická disciplína a zařazení do celku teologie

Od počátku lidstva můžeme pozorovat touhu člověka po setkání s Bohem. Výrazná kvalitativní změna nastává Božím zjevením, kdy Bůh sám převzal iniciativu a vede člověka k setkání s ním a ukazuje mu tak cestu dokonalé lásky. Celé Písmo svaté je tedy první „učebnicí duchovního života“. Dalšími učiteli křesťanské spirituality jsou první apoštolští otcové (např. sv. Ignác z Antiochie ve svých listech rozvíjí překrásně spiritualitu mučednictví) a další církevní otcové. Významným autorem je Origenes (* 185). Např. jeho dílo „Komentář k Písni k písni“ je pozoruhodným mystickým spisem.

Dále jsou to především východní otcové - např. Evagrius Ponticus (345 - 399), který rozvíjí téma „vize Nejsvětější Trojice jako vrchol kontemplace Boha“, mezi další patří Pseudo - Makarius, který žil ve IV. století. Ve svých dílech „Duchovní rozhovory a dialogy“ a „List“ rozvíjí téma transformace duše Boží přítomností.

Mezi nejznámější řecké církevní otce patří jistě sv. Řehoř Naziánský, který mimo jiné popisuje ve svých dílech duchovní zkušenost jako extatickou lásku. Tito řeckí církevní otcové také rozvíjejí mystiku „temné noci“, kterou se později zabýval sv. Jan od Kříže.

Mimořádný význam v dějinách studia spirituality má „Život sv. Antonína“ napsaný sv. Atanášem (295 - 373). Byl to první životopis svatého a stal se modelem pro všechny následující legendy a zároveň jakousi „šablonou“ svatosti.

Můžeme říci, že i mnozí teologové a také zakladatelé nových řeholních institutů se zabývali tématem křesťanské dokonalosti a duchovního růstu - ať už sv. Bernard, sv. Bonaventura, sv. Jan od Kříže, sv. Ignác z Loyoly a mnozí další.

Spiritualita chápaná jako samostatná teologická disciplína je však poměrně mladým oborem. Od roku 1919 se začala vyučovat jako samostatný vědecký teologický obor na Gregoriánské univerzitě v Římě. Od této události také začala vědecká diskuse o předmětu materiálním i formálním této vědy, o její metodě a pramenech a to především ve srovnání s teologií dogmatickou a morální, protože do této doby se spiritualitě vyučovalo jen v rámci těchto dvou teologických věd, především v rámci morálky.

Na těchto úvahách měli účast např. Josef de Guilbert, Réginald Garrigou-Lagrange, Jaques Maritain, Charles Journet, Gabriel od sv. Marie Magdalény a další. Tito odborníci zanechali mnohé studie, v nichž se zabývají problémem metodologie vědeckého studia spirituality. Především se dospělo k rozlišení spirituality na základě její vlastní zkušenostní reality - tedy vlastního prožívaného křesťanského života - a ke spiritualitě chápané jako věda, která studuje a vyučuje tomuto křesťanskému životu. Toto rozlišení je velmi důležité, protože i když se obojí vzájemně ovlivňuje a prolíná, přece jen je značný rozdíl mezi spiritualitou prožívanou a Spiritualitou - vědou. Podobně se rozlišuje i teologální život křesťana a spirituální teologie, askeze a asketika, mystický život a mystika jako vědecké zkoumání mystického fenoménu atd. Tedy nejprve existuje nějaká prožívaná duchovní zkušenost, kterou pak tato věda zkoumá a vyvozuje z tohoto zkoumání patřičné důsledky, aby předložila teorii, která by opět směřovala k praktickému životu.

Dále se tato věda mimo jiné zabývá zkoumáním jednotlivých specifických spiritualit a charismat jak řeholních společenství, tak i různých křesťanských společenských skupin, i jednotlivců. Toto studium se nejvíce rozvinulo po II. vatikánském koncilu, kdy v Dekretu „*Perfectae caritatis*“ vyzvali koncilní otcové všechny řeholní společnosti, aby věrně chápaly a zachovávaly ducha zakladatelů a jejich záměry a zdravé tradice institutů. Mnohá společenství začala prohlubovat poznání životů svých zakladatelů a snažila se vytvořit definici svého charismatu. Tak se velmi rozvinulo studium různých spiritualit, které mělo napomáhat přizpůsobené obnově řeholního života.

Asi tak před padesáti lety se učilo, že spirituální teologie je teologická věda, která se liší od teologie dogmatické (která pojednává o tom, v co je třeba věřit) a teologie morální (která pojednává o tom, jak se máme chovat, abychom nehřešili těžce ani lehce, tedy, abychom nepřestupovali příkázání Boží). Spirituální teologie naproti tomu má učit tomu jak dojít křesťanské dokonalosti. Byla rozdělena na asketiku a mystiku. Velkou změnu v chápání této problematiky přinesl II. vatikánský koncil. Rozlišení mezi teologií morální a spiritualitou předpokládá totiž rozdělení mezi křesťanskou dokonalostí morální a dokonalostí duchovní. První se týká Božích příkázání a druhá se týká evangelních rad. Problém je v tom, že křesťanská dokonalost předpokládá vyrovnané spojení obojího. Spiritualita však navíc popisuje a zkoumá zkušenost člověka s Bohem.

Dá se říci, že materiální předmět je pro obě vědy stejné - je to křesťanská dokonalost neboli svatost člověka. Morální teologie a spirituální teologie se však především liší svým formálním předmětem, metodou a také v důsledku i prameny, z nichž obě vědy čerpají.

Problematika názvu této vědy je velmi stará. Kolik máme jen během dějin různých definic svatosti či křesťanské dokonalosti... Když tedy tato věda vznikla, bylo jí třeba dát nějaké jméno a jelikož se velmi diskutovalo o povaze této vědy, vzniklo na základě těchto názorů i mnoho různých názvů.

Dodnes jsou známy tyto názvy: Teologie asketická a Teologie mystická; Spirituální teologie; Teologie duchovního života; Spiritualita. Poslední název se šíří stále více, i když má své odpůrce, kteří tvrdí, že ve slově spiritualita je snadno zaměnitelná právě konkrétní životní

zkušenost a vědecké zkoumání a tak dávají raději přednost názvu Spirituální teologie. Naproti tomu název Teologie asketická a mystická nevyjadřuje plně naší křesťanskou specifikou, jelikož jakási asketika a mystika se vyskytují i mimo křesťanství. Termín Spirituální teologie také není zcela adekvátní, jelikož všechna teologie je vlastně spirituální. Název Teologie duchovního života také není odpovídající, protože komplexní zkoumání duchovního života není jen teologické, nýbrž i psychologické, historické atd. V současné době se nejvíce používá termínu Spiritualita, a to především proto, že pochází od slova Duch svatý a tím vyjadřuje i to, že prvním principem každého křesťanského života je právě Duch svatý. Pravdou však zůstává, že dodnes mají mnohé z těchto názvů své odpůrce i zastánce.

Z našich teologů, kteří významně přispěli k prohloubení studia Spirituality bych chtěla jmenovat např. P. Dr. Reginalda Dacíka OP, PhDr. Jana Evangelistu Urbana OFM a ThDr. Tomáše Špidlíka T.J. Jejich spisy mají nadčasovou hodnotu.

1.2. Současný přístup ke spiritualitě

V současné době se objevuje veliké množství knih s tzv. duchovní tematikou, ale mnohé z nich nejsou valné úrovně a už vůbec je nelze označit jako knihy z oboru spirituální teologie. Přesto je dobré si uvědomit, že spiritualita používá ke svému zkoumání mnoho různých vědeckých oborů jako svých pomocných disciplín. Spiritualita není totéž co dogmatika a morálka, ale je jisté, že oba tyto teologické obory jsou základními pilíři, bez nichž by spiritualita ztratila tak říkajíc půdu pod nohama.

Další důležité obory jsou např. biblistika, historie, filozofie, hagiografie atd. Velmi důležitým pomocným vědeckým oborem je psychologie. Je však záhadou, že mnohé knihy, které se zabývají psychologií duchovního života, se vydávají za odbornou literaturu ze spirituality. I když pojednávají o problematice týkající se duchovního života, jsou to především knihy psychologické. Psychologie je velmi cenným přínosem, pokud nám pomáhá k lepšímu sebepoznání a tím i účinnější sebevýchově, avšak v duchovním životě se s psychologickými metodami příliš daleko dojít nedá. V duchovním životě se totiž jedná o setkání lidského srdce s nekonečným Bohem a na to pouhé lidské metody nestačí.

*“Boží láska, jediný předmět křesťanské kontemplace, je skutečností, jíž se není možno »zmocnit« pomocí žádné metody nebo techniky; spíš musíme stále upírat své zraky na Ježíše Krista, v němž Boží láska kvůli nám došla na kříži až tak daleko, že Ježíš na sebe vzal dokonce stav vzdálenosti od Otce (srov. Mk 15, 34). Musíme tedy nechat na Božím rozhodnutí to, jakým způsobem nám chce dát podíl na své lásce.”¹ Existuje skutečně jediná ověřená metoda pro pokrok v duchovním životě, a to je opravdové **obrácení**.*

Zjednodušeně se dá říci, že existuje dvojí přístup k tomu, jak vysvětlovat tajemství duchovního života. Jsou v podstatě dvě školy. První dává přednost systému principů, které se

¹ KONGREGACE PRO NAUKU VÍRY *List biskupům katolické církve o některých aspektech křesťanské meditace, č. 31*

snaží vysvětlovat, a druhý vnímá duchovní život jako řadu na sebe navazujících zkušeností, které mají svůj vývoj. Tento vývoj se pak snaží popsat. Obojí přístup je již vidět ve Starém zákoně. Jistě k první skupině patří např. Kniha moudrosti, druhá skupina je zastoupena např. knihou Job, Velepísni. Je to zřetelné i u proroků. Někteří proroci dávají přednost výroky, jiní zahrnují do svých proroctví i podstatné osobní životní zkušenosti. Je také na první pohled zřetelné, že prorok Ozeáš a Jeremiáš jsou nám velmi blízcí i přes propastný časový a kulturní rozdíl právě oním pojetím duchovního života jako procesu na sebe navazujících zkušeností. Zvláštní skupinu tvoří žalmy. I zde najdeme mnohé, které vlastně popisují nějakou osobní duchovní zkušenost (např. Ž 72).

Co říká náš Pán? Zase můžeme najít dvojí přístup. Horské kázání je souborem principů a zároveň před nás Pán Ježíš klade četná podobnosti, která ukazují na život z hlediska zkušenosti. Co tím chci říct? Vztah totiž potřebuje obojí: Jak principy, podle nichž se řídíme, tak příběh, který má svůj vývoj.

Obojí přístup k duchovnímu životu je možné najít i u církevních otců a po nich u mnoha autorů a světců, kteří hledali odpověď na podobné otázky. Některá doba upřednostňovala jeden přístup, jiná doba druhý. Rozdílný je způsob vysvětlování duchovního života v *Následování Krista* od Tomáše Kempenského a jinak je tomu v knihách sv. Terezie z Avily a sv. Jana od Kříže. V naší františkánské škole můžeme vidět *Zlatá slova bratra Jiljího* a dále např. *Putování mysli do Boha* od sv. Bonaventury. Nejde mi nyní o to, abych přesně vysvětlovala rozdílný dějinný a kulturní přístup k chápání duchovního života podle historických etap. Chci jen poukázat na to, že tento dvojí přístup k problematice duchovního života není nic nového, ale zcela běžná věc.

S rozvojem spirituality jako vědecké disciplíny se objevují četné studie, které se snaží o přehled vývoje duchovních zkušeností člověka. Duchovní život se dělí na asketiku a mystiku a tato dvě stádia mají dále vlastní stupně a konkrétní podobu modlitby. Nejvýznamnějším autorem tohoto směru u nás je R. M. Dacík OP, s jeho vynikající knihou *Prameny duchovního života* (Olomouc 1947). Je však pravdou, že tento způsob může zavádět do přílišného schematismu a vzniká tak trochu pokušení dělit duchovní zkušenosti na „stupně úspěchu“. Stále více lidí se však vrací k těmto starším pojednáním o spiritualitě, protože v nich hledají odpověď na problematiku duchovního vývoje, kterým procházejí.

Po II. vatikánském koncilu se upouští od podrobných popisných schémat a objevuje se především návrat k teorii podstatných principů duchovního života. Je to i z toho důvodu, že do této doby bylo vypracováno množství schémat vynikající úrovně a noví autoři již nepocítovali potřebu psát o něčem, co tu již bylo tak kvalitně popsáno. V současných odborných pojednáních o duchovním životě tak těžko najdete nějaké schéma vývoje a jen výjimečně rozdělení na asketiku a mystiku. V mnoha studiích spirituality se dnes dokonce upouští od tohoto dělení a najdeme schéma typu:

- meditativní modlitba
- noc smyslů jako přechod ke kontemplaci
- kontemplativní modlitba.

Pokud se tímto zjednodušených schématem chce vyjádřit větší obecnost problematiky proměny skrze vyprahlost a bolestnou kontemplaci, pak je to v pořádku.² Pokud se však autoři snaží toto zjednodušené schéma představit jako jediné správné, pak se jedná o omyl. Lidský život je příliš složitý na to, aby nám vystačil jediný typ vyprahlosti na všechno. A naopak: Považovat každou vyprahlost za noc smyslů či ducha je značným nepochopením duchovního vývoje.

„Tomu, kdo se poctivě snaží, nastanou doby, v nichž se mu bude zdát, že bloudí po poušti a že přes všechno svoje úsilí »nepocituje« od Boha naprosto nic. Takový člověk si musí uvědomit, že žádný, kdo bere modlitbu vážně, není těchto zkoušek ušetřen. Neměl by však tuto zkušenost, jíž procházejí všichni modlící se křesťané, ihned označovat za mystickou »temnou noc«.“³

Je třeba si uvědomit, že každý přechod k novému poznání v duchovním životě je provázen meziobdobím duchovní prázdnoty a vyprahlosti. Platí pravidlo, že čím nižší stupeň modlitby, tím je i vyprahlost méně bolestná. Čím vyšší stupeň modlitby, tím je i vnitřní prázdnota krutější. Jedno souvisí s druhým. Čím se stáváme citlivějším na prožitek Boží milosti, tím na nás také doléhá tíživěji, když prožitek mizí.

Na druhou stranu je třeba si uvědomit, že lidská duše neprochází pouze vývojem od meditace ke kontemplaci. To je příliš obecné. Jak meditace, tak kontemplace má mnoho mezistupňů. Bylo by také nesprávné zařadit afektivní modlitbu ke kontemplaci, protože afektivní modlitba má svůj kořen v meditaci. Tento způsob modlitby je značně rozšířen mezi věřícími a je třeba o něm více vědět.

Slovo kontemplace je dnes užíváno ve spisech četných duchovních autorů spíš jako módní trend, než jako skutečné hluboké pojednání o kontemplativní modlitbě. Často se snaží mystiku popsat ji jako něco prostého a obyčejného. Nic proti tomu, protože mystický život vede člověka k pokoře prostotě a jednoduchosti, avšak není možné zapomínat na to, že skutečná kontemplace je dvojího druhu: získaná a vlitá. Není dobré tyto dva termíny zaměňovat, protože obojí je podstatně rozdílná duchovní zkušenost víry.

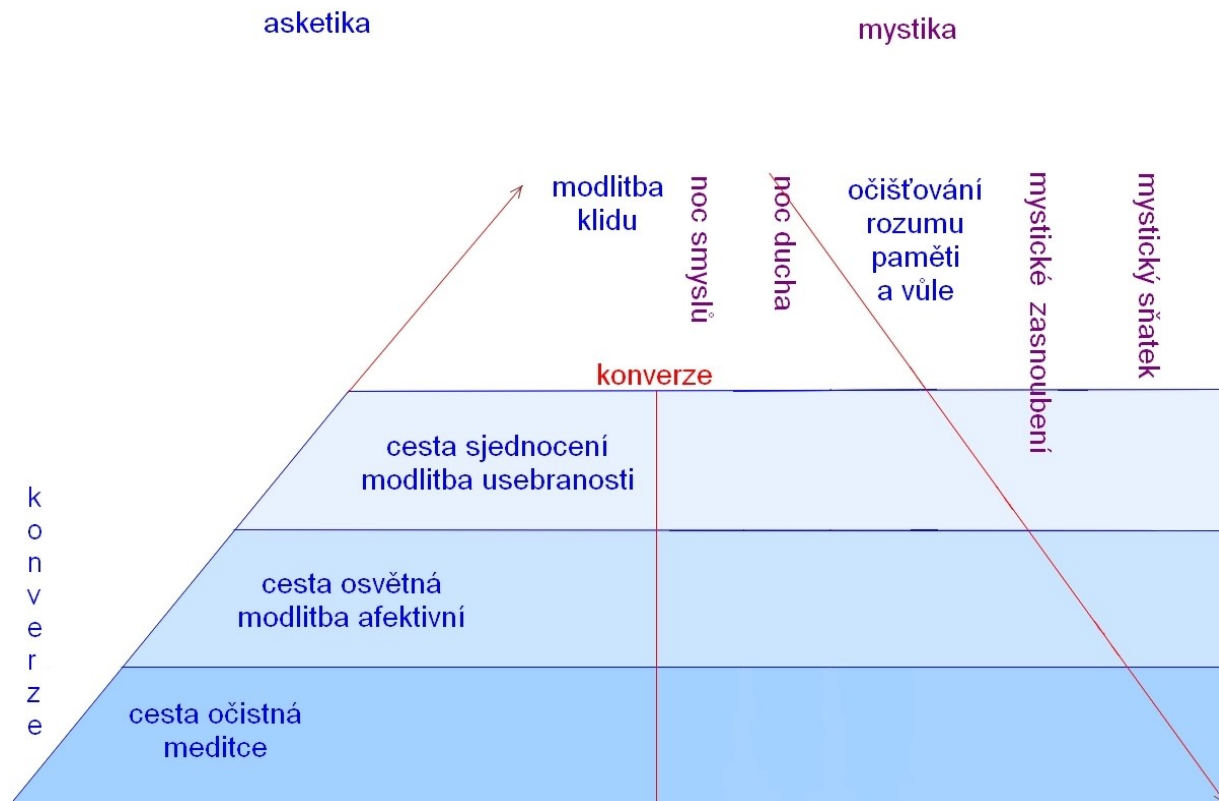
Jsem přesvědčena, že návrat k původnímu schématu rozdělení duchovního života na asketiku a mystiku, kdy asketiku dělíme na cestu očistnou, osvětňovou a cestu sjednocení; naproti tomu mystiku na noc ducha, noc smyslů, mystické zasnoubení a mystický sňatek, je tím nejvhodnějším řešením. Ani toto schéma nezahrnuje vyčerpávajícím způsobem celý proces duchovního růstu, ale dává jasnější orientaci v celé problematice.

Samozřejmě potřebujeme hlubší pohled na podstatné prvky a prostředky duchovního života, na proměnu modlitby od meditace ke kontemplaci atd. Proto bude na tento náš předmět navazovat v dalším semestru výklad a studium knihy P. Aloise Moce OFM: „Duchovní život z hlediska františkánského charismatu“.

² Srov. např. Wilfrid Stinissen, *Cesta vnitřní modlitby*, Kostelní Vydří 1995.

³ KONGREGACE PRO NAUKU VÍRY *List biskupům katolické církve o některých aspektech křesťanské meditace*, č. 30.

1.3. Základní schéma růstu v duchovním životě



Jen několik základních vysvětlení k uvedenému obrázku:

- Duchovní život začíná obrácením – konverzí. Každý přerod do nových etap duchovního života se děje skrze další konverzi.
- Přechod mezi jednotlivými etapami může být velmi pozvolný, téměř nezřetelný, postup je však chronologicky zachován.
- Cesta očistná trvá po celý život. Každá nová etapa neznamena „kariérní postup o stupínek výš“, ale spíš rozšíření o nový prostor, jako bychom otevřely dveře do další místnosti. Přesto však i v nejvyšších stupních mystiky jdeme svým způsobem stále po cestě očistné, jen s novými zkušenostmi o Boží lásce.
- V oblasti asketické převládá naše snaha. Proto ji zobrazují jako výstup, který je symbolem námahy.
- *Cesta očistná, osvětná a sjednocení:* Je to v podstatě přirozený vývoj, do kterého vyústí naše snaha o duchovní život. Jinými slovy: Boží milost staví na přirozeném vývoji našeho ducha. Etapy růstu jsou provázány vyprahlostmi, které nás mají vést k nové konverzi. Zpočátku tyto vyprahlosti trvají dny, později týdny, maximálně pár měsíců. Vývoj modlitby od meditace, přes afektivní modlitbu až k modlitbě usebranosti je cestou ke

kontemplaci tzv. získané. To znamená, že naše vnitřní modlitba spěje k jednoduchosti a hlubokému vnitřnímu ztišení.

- Modlitba usebranosti postupně přechází do modlitby klidu, která je přechodem k mystice, tedy kontemplaci vlité. Skutečným vstupem do mystiky je noc smyslů a později i noc ducha. Je to velmi intenzivní období vyprahlosti, které může trvat i mnoho let. Člověk je tak vnitřně očišťován a připravován k dalšímu setkání s Bohem.
- V oblasti mystické sestupujeme do hlubin, kam nás vede Boží milost. Je to cesta pokorné proměny, jak nás po ní vede Duch svatý. Učíme se nechat vést Bohem a naslouchat srdcem.
- Mystické zasnoubení a mystický sňatek je jiným druhem duchovní noci. Není to vyprahlost v pravém smyslu slova, ale spíš jakési oslnění, při kterém má člověk pocit, že vlastně nic nevidí. Přesto je komunikace s Bohem velmi silná. Není snadné pochopit spisy mystiků, kteří tuto zkušenost prožili: např. sv. Jan od Kříže.

1.4. Proč je třeba vytvářet složité systémy o duchovním životě?

Na první pohled se může zdát, že vytvoření podrobného systematického schématu o duchovním životě nemá žádný větší význam. Proč popisovat vnitřní prožitky a jejich vývoj, když stačí upřímně následovat Krista, příliš se nezabývat nějakými schématy a raději věrně žít svůj duchovní život? Tato námitka je v podstatě správná, jenže potíží spočívá právě v tom, že většina z nás není schopna správně rozlišovat mezi pravými a falešnými duchovními cestami. Je naprosto běžné a správné, že když nemáme v něčem jistotu, ptáme se na radu zkušenějších osob. Najít dobrého duchovního vůdce není vždy snadné, protože duchovním vůdcem se nikdo nerodí, nýbrž duchovním vůdcem se může člověk stát až po té, co sám udělá vlastní vnitřní zkušenost duchovního života a dále dostane milost duchovního vedení druhých. Ano, dostane milost. Do jisté míry se dá tato schopnost naučit, ale navíc je třeba, aby duchovní vůdce měl dar duchovního otcovství či mateřství.

A naopak – milost předpokládá přirozenost. Pro duchovního vůdce nestačí, aby měl množství charismatických darů, protože pokud čerpá jen z vlastní zkušenosti, pak by ostatní vedl a hodnotil příliš subjektivně. Tedy mohl by pak soudit takto: správné dary jsou jen ty, o kterých má zkušenost jen já ... Je tedy více než třeba, aby dobrý duchovní vůdce měl vedle vlastních zkušeností také dostatek znalostí o jiných duchovních zkušenostech, které on sám neprožil.

Vytvoření systematického schématu jako pomůcky pro snazší orientaci v duchovním vývoji člověka má jistě svá úskalí, protože občas se snažíme popsat nepopsatelné a vyjádřit nevyjádřitelné. Není snadné popsat tajemství a je nemožné ho beze zbytku pochopit. To však neznamená, že tajemství je nelogické a nepochopitelné. Tajemství je sice lidsky neuchopitelné, ale přesto je možno ho alespoň částečně chápat a popsat ve světle víry.

Znovu si položíme otázku: Proč tedy tato schémata? Vždyť pokud je čtou začátečníci bez větší duchovní zkušenosti, jen těžko pochopí o čem je vlastně řeč. A to se týká i schémat

o počátcích duchovního života. Proč? Právě proto, že chápou vše jen rozumem. Jejich srdce ještě neprošlo duchovním růstem. Je však velmi potřebné, aby si osvojili tyto znalosti s pokorným přístupem dítěte, které se učí ze zkušenosti druhých. Takové poznání může totiž významně pomoci v procesu rozlišování duchů při následném vlastním duchovním růstu.

Daleko větší význam mají tato schémata pro duchovní vůdce. Pokud člověk prodělá řadu duchovních zkušeností, pak právě četba a studium podobných schémat je pro něj velmi obohacující, protože nyní již dokáže do hloubky chápat jejich skutečný význam. Krom toho je třeba, aby lidé, kteří dosáhli vyššího stupně duchovního života, v sobě oživilí porozumění pro začátečníky. Z toho co bylo řečeno výše, je jasné, že hlavní význam těchto systémů je pomoc při duchovní formaci.

1.5. Mystika a pseudomystika

Lidé by se vyvarovali mnoha chyb, kdyby byli správně poučeni. Uvedu prostý příklad: Sama z vlastní zkušenosti vím, jakým obohacením pro mě bylo studium dějin františkánské spirituality – především ohledně problematiky chudoby. Najednou jsem si uvědomila, že otázky, na které hledám odpověď, už tu byly dávno přede mnou a že dějinný vývoj a zkušenost mnoha bratří a sester přede mnou na ně dává jasnou odpověď.

Je tu však daleko závažnější věc. Dnes máme v církvi (i mimo ni) nebyvalé množství různých „vizionářů“ a „mystiků“. Je evidentní, že tito lidé často ani nemají tušení, co vlastně hlásají. Jednají pouze na základě intuice. Doufám, že jsou vedeni dobrým úmyslem a nechtějí přímo konat nic zlého, ale pouze subjektivně dobrý úmysl nestačí. Je nutné, aby zde byly i určité objektivní známky pravosti.

Církev se vyslovuje jasně: Především je třeba, aby v obsahu toho, co je hlášáno, nebylo nic, co je proti učení církve. Dále osobní život dotyčného vizionáře nesmí být v rozporu s křesťanskou morálkou. Má-li se jednat o potvrzení svatosti dotyčného, pak podobná vidění jsou spíše na škodu vlastního blahořečení, protože je velmi těžké prokázat jejich skutečný původ. Co rozhoduje, jsou svědectví o tom, že kandidát blahořečení žil život v křesťanských ctnostech a to v heroické míře, především ve své lásce k Bohu a bližnímu.

Je však také řada duchovních „příznaků“, které jasně ukazují na pravost či nepravost údajných zjevení. Uvedu příklad: Dnes je velmi módní vypravovat o svých duchovních zkušenostech. Existují například publikované zápisky, v nichž vyznává Pán Ježíš jistým vizionářům lásku a sděluje jim svá přání. Zde je třeba velké opatrnosti. Víme dobře, že v dějinách se občas vyskytli světci, kteří si vedli podobné zápisky. Nebylo to však proto, že by je chtěli publikovat, ale proto, že jim podobné deníky pomáhaly k objektivizaci vlastní duchovní zkušenosti. Jestliže si zkontrolovali své zápisky za delší časový úsek, bylo zřetelné, jaký mají tyto prožitky směr.

Někteří duchovní vůdcové též doporučují podobné zápisky jako určitý druh psychohygieny, či jako pomoc proti roztržitosti při meditaci. Praví mystici své zápisky

ukazovali maximálně svému duchovnímu vůdci. Podobné poznámky byly objeveny vždy jen náhodou po smrti dotyčného světce či světice.

O co se tu vlastně jedná? Představme si situaci dvou manželů, kdy jeden vypráví před svými přáteli podrobnosti ze vzájemného intimního života. Co je to? Zrada lásky. Ponížení partnera či partnerky. A Kristovu intimitu nemusíme chránit? Dávejme si větší pozor na naše X. zastavení křížové cesty!

1.6. Množství spiritualit

Ještě další otázka byla předmětem četných dohadů: Existuje jen jedna křesťanská spiritualita, či mají církvi místo různé dílčí specifické spirituality?⁴ Nebudu se zde zabývat příliš složitými výklady, protože dnes se zcela běžně hovoří o četnosti spiritualit, charismat a darů Ducha svatého své církvi. Rodí se nová hnutí a s nimi i nová zaměření a akcenty duchovního života.

Vysvětlení je více než jednoduché. Víme, že Bůh stvořil každého člověka jako neopakovatelnou osobnost. Tato jedinečnost lidské osoby se projevuje především ve způsobu lásky, kterou prožívá a kterou dává druhým. Jinými slovy: každý z nás prožívá duchovní život a duchovní zkušenosti sobě vlastním způsobem. Je však také pravdou, že lidé mají vedle rozdílnosti také podobnosti. Vidíme to jak na vzhledu, tak i na povaze člověka. A právě tyto podobnosti vedou k vytváření různých skupin, protože člověk je tvor společenský.

Navíc se v dějinách církve vynořují různé mimořádné osobnosti, které prožívají svou spiritualitu velmi oslovujícím způsobem a stávají se tak vzorem pro své následovníky. Bývají to především zakladatelé řeholních společenství a duchovních hnutí.

Přítomnost různých spiritualit a duchovních proudů v církvi však neznamená, že tyto jednotlivé duchovní směry působí odstředivě od základního křesťanské spirituality. Naopak, obohacují ji a rozvíjejí svými dary. Věrnost charismatu vlastního institutu a rozvíjení duchovního dědictví vlastního společenství je tím největším přínosem pro jednotu Božího lidu, protože v každém charismatu převládá hluboká touha duše zcela se připodobnit Kristu a vydávat svědectví o jednom určitém aspektu jeho tajemství.⁵

⁴ Srov. Atanasio Matanic, *La spiritualità come scienza*, Milano 1990, s. 55-67.

⁵ Srov. 35-36. Jan Pavel II, *Vita consecrata*, č. 36-37

2. SPIRITUALITA A KVALITA NAŠEHO ŽIVOTA

Každý člověk touží po tom, aby jeho život měl smysl, chce být šťastný, milován, chce mít též patřičné podmínky k životu. Jednoduše řečeno touží po tom, aby jeho život měl patřičnou kvalitu. A v duchovním životě jde přesně o totéž: žít kvalitní život. Tedy přesněji řečeno, aby duchovní život byl skutečně duchovní, musí mít určitou kvalitu. Slova *život* a *kvalita* vyjadřují hodnoty, které je nejprve třeba blíže objasnit, abychom hlouběji nahlédli na jejich pravý význam.

2.1. Co je to život?

Nejdříve se tedy pokusím vyjádřit, co je to vlastně život a pak co je to kvalita života. Obě témata spolu velmi úzce souvisí, takže je není možno zcela od sebe oddělit. Ptáme-li se: „*Co je to život?*“ docházíme v podstatě k odpovědi, že je to jakási kvalita bytí, protože nemůžeme o všem, co existuje, také říci, že je to živé.

2.1.1. Živý tvor

Přestože život je něco, čeho se doslova dotýkáme, není snadné vyjádřit jeho podstatu. Je jisté, že život je něco jiného nežli živá hmota. Vždyť se nejedná jen o vegetační schopnost shluku buněk ani o řadu mimořádných chemických procesů. Je podivuhodné, že veškeré laboratorní pokusy, které se snaží život ovládnout, dokazují znovu a znovu, že nikdo z lidí neví, co život je.

Také poslední hit, tzv. klonování, je vlastně pokus s již živou hmotou. Není to „stvoření“ života. O nebezpečnosti těchto pokusů již bylo napsáno mnoho. Největším nebezpečím je však to, že sám člověk, který byl ve chvíli stvoření vyzván Stvořitelem, aby dal každému živému tvorovi jméno ⁶, mu nyní toto jméno bere, protože se snaží vytvořit geneticky věrnou kopii... Jak lehko vydává lidstvo všanc svou „*lidskou tvář*“. „V morální teologii nejde prostě jen o otázku, jak se liší život od mrtvé hmoty, nebo jaký má vztah k prostředí. Rozhoduje spíše to, v čem vlastně záleží důstojnost života, co znamená jeho naplnění a jaký nárok na úctu vznáší živá bytost.“⁷

Často mě zaráželo, když jsem zaslechla výrazy jako „výroba masa“ nebo „výroba vajec“. Kam se podělo ono „pěstování dobytka“ a „chování slepic“? Kde není uctíván Bůh, mizí i úcta ke všemu živému. Člověk není neomezeným vládcem tvorstva, jak se mylně domnívá. Stačí jedna povodeň, požár nebo vichřice a hned je zřejmé, že vláda člověka nad přírodou se rovná nule. Bůh sice vyzval při stvoření člověka, aby panoval nad tvory ⁸, avšak s vědomím zodpovědnosti ke Stvořiteli.

⁶ Srov. Gn 2, 19 – 20.

⁷ Hans ROTTER, *K pojmu života*, Teologické texty 4, 1997, s. 110.

⁸ Srov. Gn 1, 28.

2.1.2. Život

Je tu také rozdíl mezi živým tvorem a životem. Pokud řekneme *život*, máme tím především na mysli osud člověka. „Život je základní antropologický pojem, který se nedá zcela popsat pomocí jiných pojmů. Platí to především tehdy, pozorujeme-li život nejen jako 'bio-logický' fenomén, nýbrž chceme-li do tohoto pojmu zahrnout také psychologický život a osobní složku lidského vědomí vlastního Já. Slovo život lze na těchto různých rovinách používat jen analogicky.“⁹ A to je podstatně něco jiného. Život – to jsou dni, které prožíváme, ve kterých se radujeme nebo trpíme. Život je totiž především možnost prožívat. Je to šance a příležitost k utvoření našeho vlastního osobního příběhu. Je to také možnost k rozvinutí vlastní osobnosti, možnost k poznání a růstu.

2.2. Existenciální způsob života, charakterizovaný pojmy "mít", „dělat" a „být"

Pro bližší pochopení toho, co je kvalita života, je třeba se také zamyslet nad hodnotovým rozdílem pojmů "mít", „dělat" a „být". Jsou to základní prvky, kterými se projevuje naše lidská identita. Vzájemné vztahy mezi nimi pak tvoří životní styl. V běžném životě dochází k záměně obsahů těchto hodnot, což má za následek nepochopení toho, co má být skutečnou náplní života a tedy i jeho kvalitou. Je tedy potřebné, abych se trochu podrobněji a konkrétněji zabývala tím, v čem spočívá tato záměna hodnot. Současně chci poukázat na způsob, jak hledat cestu ke skutečné kvalitě života.

2.2.1. Způsob existence, charakterizovaný pojmem "mít"

Smyslem vlastnictví bylo od počátku zachování života. Šlo o to, mít nezbytné prostředky k obživě a k tomu, aby člověk mohl žít v odpovídajícím prostředí, kde je v bezpečí a chráněn před povětrnostními vlivy. Posléze se z majetku stal nástroj moci k ovládnutí druhých lidí. Dochází tak k posunu hodnot. Hmotné prostředky, které by měly sloužit k rozvoji a ochraně života, se stávají možností jak ovládat, vykořisťovat, vydírat. A tak vzniká honba za majetkem. V dnešním světě se objevuje dokonce jeden ideál: tzv. *americký sen*. Z chudého chlapce či dívky se stane milionář, světoznámý obchodník, slavný zpěvák či herec.

2.2.1.1. Konzumní způsob života

Termín "moje" je jakýmsi prodloužením mého "já" (já mám ...). Pro dnešní společnost je ekonomický aspekt na prvním místě a životní projekt je orientován především na vlastnění, protože lidé se definují podle toho, jaký mají majetek nebo podle toho, co konzumují.

Existují kritéria hodnocení, jako např.: „Řekni mi, jaký máš plat, a já z toho poznám, jestli mi stojí za to s tebou si tykat.“ Nebo: „Naznač, kolik máš na kontě, a podle toho poznáme, jestli máš nárok na úctu.“ „Ukaž svůj dům, svoje auto, svoje šaty atd., a my si tě

⁹ Hans ROTTER, *K pojmu života*, Teologické texty 4, 1997, s. 110.

zařadíme do „cenové skupiny“. Zní to téměř přehnaně, ale ze zkušenosti víme, že je to skutečně tak. Dochází tady k jakési záměně slova být a mít. Míra vlastnění je jakoby známkou kvality osoby. Je to záměna esence a způsobu existence jsoucna.

Vlastnění je také podmínkou jakéhosi neomezeného uspokojování potřeb člověka. „Pokus naší doby spoléhat se výlučně na lidský faktor, nezkratná touha konzumovat, obsedantní hledání světské blaženosti neobstojí při střetu s temnou stránkou života – se zážitkem negativity, nejistoty, bolesti a konečně smrti.“¹⁰ Budování „pozemského ráje“, kde je každý obklopen množstvím věcí, pohodlím a zábavou, přináší s sebou i vysoký počet lidí závislých na drogách a alkoholu nebo lidí postižených depresemi, kteří nejsou schopni unést „tíhu pohodlného života“ nebo lépe „tíhu prázdného života“. Co to znamená? Že stav věčné blaženosti spočívá v něčem úplně jiném.

„Zejména v dnešní době existuje ještě jiná forma vlastnictví, neméně významná než hmotný majetek: je to vlastnictví vědomostí, techniky a dovednosti.“¹¹ Vědění, které se stává nástrojem moci k ovládnutí druhých je dnes nesmírně závažnou okolností. Typ vzdělání se stává i možností být zařazen do *vyšší společnosti*. Avšak nikdo se neptá na důvody, proč někdo nedosáhl vyššího vzdělání. Vzniká tak nový způsob zvrácení hodnot. Tato úvaha se však začíná týkat i dalšího bodu, kde hovořím o způsobu existence charakterizovaným slovem „dělat“.

1.2.1.2. Člověk hledá štěstí

„Blahoslavenství odpovídají na vrozenou touhu člověka po štěstí. Tato touha je božského původu: Bůh ji vložil do lidského srdce, aby je přitahoval k sobě, protože jen on sám může lidskou touhu ukojit.“¹² O tom, co je to vlastně štěstí, by se dalo hovořit velmi dlouho, avšak nechci se příliš zabývat jeho psychologickým aspektem. Je však jisté, že štěstí se nedá dosáhnout konzumním způsobem života. Člověk může uspokojit své potřeby, případně si vymýšlet nové druhy zábavy, ale štěstí, radost a pocit míru v duši je nedosažitelný, pokud o ně usilujeme přímou cestou. „Dveře ke štěstí se otvírají ven. Kdo se snaží tyto dveře přitisknout, tomu se zavrou. Právě ten, kdo se snaží křečovitě být šťasten, zavírá si již tím sám cestu ke štěstí.“¹³

Nic nepřináší člověku tolik štěstí jako skutečné obrácení. Jenže je to zároveň to nejtěžší rozhodnutí našeho života. V konečném důsledku se nejedná jen o obrácení se od těžkého hříchu, ale o každé rozhodnutí pro Boha. Zřící se něčeho, co je překážkou ve vztahu k Bohu a k lidem, opouštět svou sebezahlednost, pýchu a sobectví - to všechno vyžaduje stálou námahu, ale také zároveň růst Kristova pokoje, radosti a skutečného štěstí v lidském srdci. „Tajemství zbožnosti je samotným tajemstvím Krista. Je to, stručně a zhuštěně vyjádřeno,

¹⁰ Srov. Miloslav VLK, *Bůh ukřižovaný*, Teologické texty 1, 1998, s. 23.

¹¹ Srov. JAN PAVEL II., *Centesimus annus*, in Sociální encykliky (1891 – 1991), Praha 1996, s. 413 – 473, čl. 32.

¹² *Katechismus katolické církve*, Praha 1995, čl. 1718.

¹³ Viktor E. FRANKL, *Lékařská péče o duši*, Brno 1996, s. 55.

tajemství vtělení a vykoupění, tajemství plného velikonočního skutku Ježíše, Syna Božího a syna Mariina: tajemství jeho utrpení a smrti, jeho zmrtvýchvstání a oslavení. (...) Toto tajemství nekonečné Boží lásky k nám může dosáhnout až ke skrytým kořenům naší nepravosti, aby pohnulo duši k obrácení, aby ji vykoupilo a umožnilo usmíření.¹⁴ Cesta evangelního blahoslavenství chudoby a pokory je cestou k čistotě srdce. Jestliže evangelium ve vztahu ke slovu „mít“ je cestou k „být“, pak touto cestou je slovo „zříkat se“, nebo ještě lépe slovo „dávat“ a ještě lépe „dávat sebe“. Je to tedy cesta od "mít něco" k "být" a dávat – tedy vstupovat do vztahu.

2.2.2. Způsob existence, charakterizovaný slovem "dělat"

vyplývá ze slova "mít". Běžně si člověk myslí: „Pracuji hodně proto, abych si toho hodně vydělal, a tedy vlastnil.“ Avšak již v předešlém bodu jsem poukázala na to, že vlastnění se může týkat nejen věcí, ale i společenského postavení, osobních schopností a znalostí, a konečně druhu zaměstnání.

Člověku je dnes přisuzována hodnota, která odpovídá jeho kontu v bance a nebo jeho schopnosti podat nějaký výkon. Lidé mají strach ze stárání či z nemoci - jen aby se nestali nadbytečnými. „Celé sociální učení církve nejniterněji určuje správné pojetí lidské osoby a její jedinečné hodnoty, neboť člověk je jediný tvor na zemi, kterého Bůh chtěl pro něj samého.“¹⁵ Bůh pohlíží na své tvory jako na osoby, které volá jménem. Bůh není stvořitelem „lidstva“, ale stvořitelem „člověka“. Jeho láska je hluboce osobní.

Evangelium Ježíše Krista směřuje k prožívání tajemství o podstatě našeho "bytí", tedy hodnotí člověka podle toho, kdo ve skutečnosti je. Pro hodnotu mého „já“ není přece tolik důležité, co dělám, ale jak to dělám a proč to dělám. Je to cesta od produkovat, od být pracovním nástrojem, od toho, že si chci vydělat, zasloužit si něco pro sebe, k tomu, že chci svou činností obdarovat, posloužit, pomoci bez nároku na odměnu. Je to další forma cesty od "mít" k "být". Přesněji od „mít něco“ k „být tu pro někoho“.

2.2.3. Způsob existence, charakterizovaný pojmem "být"

a) Je tu vnitřní aktivita - schopnost obnovovat se, měnit se, dát se, překročit hranice vlastního izolovaného "já".

b) Je tu též naše „reálné já“ - tedy můj skutečný stav, v jakém se nacházím se všemi svými chybami a sklony a ke kterému docházím sebepoznáním.

c) Bytí se pak projevuje ve vůli - tedy v konečném rozhodnutí vzhledem k mému "ideálnímu já", ke kterému ve své sebevýchově směřuji svou vnitřní aktivitou.¹⁶

¹⁴ Jan Pavel II., „*Reconciliatio et paenitentia*“, 20.

¹⁵ Srov. JAN PAVEL II., *Centesimus annus*, in Sociální encykliky (1891 – 1991), Praha 1996, s. 413 – 473, čl. 11.

¹⁶ Srov. Amedeo CENCINI, *Život v usmíření*, Praha 1998, s. 66 - 68.

Pro náš růst je potřebné pracovat jak na našem reálném „já“, tak i na ideálním „já“. Velmi často děláme chybu v tom, že směřujeme za ideálem, který je úplně nevhodný.

Rovněž naše činnost je obrazem našeho bytí. Podle toho, jak naše činnost vypadá, se dá též usuzovat na stav našeho bytí. Současný svět však nabízí nejrůznější podoby úniku před vlastním sebepoznáním, což pak vede ke ztrátě identity.

2.2.3.1. Image, iluze, virtuální svět

Lidé dnes chtějí stále budít nějaké zdání, vypadat lepší, hezčí, chytřejší, než ve skutečnosti jsou. Jeden z projevů lidské pýchy je právě neschopnost nebo spíš neochota vidět vlastní chyby. Všichni máme tendenci vypadat skvěle. Dnešní doba se vyznačuje silným kultem tělesného zdraví a krásy. Každý chce být krásný nebo alespoň zajímavý. Jsou tu dokonce odborníci na vytváření „image“ osobnosti. Každý chce také vypadat vzdělaně, inteligentně, a v důsledku toho být úspěšný. Současnost se spokojuje s povrchním zdáním a opouští vlastní hodnotu lidské existence. Kult novodobých mýtů odmítá hodnotit člověka v jeho bytí, ale dává přednost zdání. Není důležité, kdo skutečně jsi, jaké máš vlastnosti, vlohy a znalosti. Důležité je, jaký obraz o své vlastní osobě vnutíš svému okolí. Tyto postoje současného člověka jsou znamením doby. Je tedy potřebné, aby se člověk navrátil sám k sobě a k pravdivému poznání vlastní identity. To však není možné bez návratu k Bohu, protože jen před tváří Nejvyššího jsme schopni pravdivě poznat samy sebe. Abychom našli člověka v jeho původní podobě a kráse, musíme nejprve nalézt jeho Stvořitele a Pána.

Další zvláštností dnešního světa je tzv. virtuální svět, svět iluzí a představ. Obecně je slovo virtuální vnímáno jako synonymum pro domnělý, zdánlivý. Na jedné straně rozvoj techniky umožňuje nesmírně rychlý a přesný přenos dat a informací, na druhé straně tatáž technika umožňuje člověku, aby si vytvořil vlastní nereálný svět snů a iluzí. Kolik nesmyslných příběhů dokážou lidé zhlédnout za jeden den v televizi? Naříkají nad tím, že programy za nic nestojí, a přitom nedokážou osudnou „bedýnku“ vypnout.

2.2.3.2. Internet

A pak je tu úžasná možnost internetu. Sama ho ve své práci využívám a jsem za něj vděčná, protože s jeho pomocí mohu rychle zjistit všechny důležité informace, případně tyto informace odeslat. Internet sám o sobě není virtuální, naopak, je to skutečnost a realita, tak jako natažené kabely, případně satelitní antény či telefonní linky, jejichž pomocí se šíří patřičné signály. Ani počítače nejsou zdánlivé. Je snad obsah internetu virtuální? To bychom museli přistoupit na teorii, že pokud dokument není vytištěn na papír, pak vlastně neexistuje. V tom případě by byly virtuální realitou i veškerá paměťová zařízení.

Internet sám o sobě tedy není virtuální realita. Internet je však podoben velkému městu, v němž se nachází nejen náměstí, kostel, radnice, ale také různá temná zákoutí. To pak dává nový prostor všem, kdo chtějí vytvářet nejrůznější virtuální realitu a falešnou identitu. Je to nový moderní únik od reality vlastního já, podobný drogám. Stejně nebezpečnou virtuální

realitu vytvářejí i nejrůznější počítačové hry. Někdo může namítnout, že se jedná jen o pouhou zábavu, jenže především je to odvádění od skutečného prožívání života, nehledě na další neblahé aspekty. Prostě a jednoduše, člověk umí zneužít úplně všeho.

Tato situace však nesmí odrazovat věřící, aby měli z internetu strach jako z něčeho špatného. Církev vstupuje stále silněji na internet a využívá jeho technických kvalit k evangelizaci. Musím přiznat, že mám velmi pozitivní zkušenost právě na tomto poli. Lidé se chtějí ptát na mnoho závažných otázek, ale často nevědí kam jít, nebo nemají odvalu zazvonit na faře. Pak je snazší poslat e-mail třeba jistě řádové sestře nebo knězi a zeptat se na něco, co je tíží. Komunikace prostřednictvím elektronické pošty je rychlá, laciná a do jisté míry může odesílatel skrýt svou identitu. Zde se však nejedná o identitu falešnou, kdy si pisatel hraje na něco jiného, než ve skutečnosti je. Podobné e-maily jsou totiž nesmírně upřímné a vnitřně pravdivé.

2.2.3.3. Almužna, modlitba, půst

Jsou to tři základní formy zbožnosti, o jejichž významu hovoří Ježíš Kristus ve svém Horském kázání ¹⁷. Často mě napadá, že když církev po celá staletí vedla své věřící k tomu, aby se čas od času něčeho zřekli a darovali almužnu, aby pozvedli svého ducha k modlitbě, občas se postili a zamýšleli se nad svými chybami, vedla tak člověka nejen ke spáse duše, ale zachraňovala ho také v jeho identitě „být člověkem“, tedy jinak řečeno v jeho lidství. Někdy se skoro zdá, že někteří lidé jako by ani nežili svůj vlastní život, protože neustále prchají sami před sebou.

Evangelijní pokora a jednoduchost jsou konkrétní odpovědí na nemoci dnešního světa. Jednoduchost – tedy žádná dvojakost, žádné falešné zdání. Pokora je pak cestou pravdy našeho vnitřního i vnějšího života. Jinými slovy spojení jednoduchosti a pokory můžeme nazvat také čistotou srdce. „Čisté srdce mají ti, kdo nedbají o věci pozemské, vyhledávají nebeské a tak, čistí v srdci i na duchu, snaží se bez ustání sloužit Pánu, pravému a živému Bohu a hledět na něho.“¹⁸

2.3. Život a jeho kvalita

Když jsem se v předešlé úvaze zamýšlela nad existenciálním způsobem života, charakterizovaným pojmy "mít", „dělat“ a „být“, u každého z těchto bodů jsem končila podobně: cestou ke skutečnému „být člověkem“ je cesta k čistotě srdce skrze odříkání a dávání se v pokoře a jednoduchosti Bohu i bližním. To je paradox evangelia.

Člověk, který podlehně svodům laciného blahobytu, úspěchu a chuti „užívat si“ odmítá život v jeho plné kvalitě. Nic z těchto věcí totiž člověka nenaplňuje, naopak odvádějí ho od něho samotného k hodnotám, které jsou velmi nestálého charakteru a tím nebezpečím

¹⁷ Srov. Mt 6, 2 – 18.

¹⁸ SV. FRANTIŠEK Z ASSISI, *Napomenutí*, in: Františkánské prameny I., Řím 1982, s. 34 – 41, č. 16.

neustálé ztráty smyslu života. Na druhou stranu je třeba mít na zřeteli, že máme plné právo žádat zachování lidské důstojnosti nejen pro druhé, ale i pro sebe. Právě konzumní společnost dokáže velmi krutě likvidovat všechny slabé a bezmocné.

2.3.1. Transcendence a svědomí

"Člověk je transcendence. Uskutečňuje svou vlastní bytost tím, že sám sebe překračuje. Uskutečňuje sám sebe tím, že sám sebe transcenduje. To se děje při každém opravdovém a oddaném "otevření se" nepodmíněné pravdě, dobru a kráse, personální hodnotě a společenství. Pokud se v tom uskutečňuje nějaký smysl lidského bytí, je to smyslové dění. Ale pokud se v tom uskutečňuje absolutní, již nerelativizovatelný smysl lidského bytí, předpokládá to absolutní základ smyslu, k němuž směřujeme, když překračujeme sami sebe, a v němž nalzáme smysl svého bytí sebou."¹⁹

Při vší podmíněnosti konkrétních životních okolností člověk prožívá sám sebe v horizontu absolutna. Vždycky předpokládá - ať chceme či nechceme - jako podmínku sebe sama něco absolutního, co tvoří poslední a nepodmíněný základ smyslu lidského bytí."²⁰ Člověk tedy směřuje před sebe a nad sebe a jenom tím, že přesahuje sám sebe, skutečně dochází naplnění svých nejnvtirnějších tužeb. Jak často toužíme po nějaké třeba i velmi dobré a užitečné věci, a když konečně dosáhneme toho, po čem jsme toužili, zjistíme, že naší radosti z dosaženého cosi chybí. Nic konečného nemůže uspokojit lidského ducha. Člověk je věčně nespokojen ve svém hledání, dokud nezačne hledat správným směrem – totiž do věčnosti. Proto každý, kdo se vážně zamýšlí nad svým životem, musí dříve či později směřovat k Bohu. Je to naše svědomí, které nám nedá pokoje.

Svědomí je „dialog člověka s Bohem, jenž je autorem zákona, pravzorem a skutečným cílem člověka.“²¹ „Svědomí je nejtajnější střed a svatyně člověka; v ní je sám s Bohem, jehož hlas mu zaznívá v nitru.“²² Umlčet své svědomí znamená umlčet Boha a zase naopak. Je mnoho věcí, které v životě ovlivnit nemůžeme, ale ve skutečnosti je toho daleko více, co máme ve své moci. Naše svoboda je tím největším a zároveň nejobtížnějším darem.

Uzavírat se svědomí je totéž, jako ničit v sobě svou pravou vnitřní svobodu. A přitom všichni obdivujeme hrdinské příběhy lidí, kteří ve jménu čistého svědomí dokázali čelit pronásledování a mučení, dokonce obětovat i vlastní život. Zůstali pevní a vnitřně svobodní třeba i uprostřed vězení. A tak si dojatě popláčeme nad strhující knihou nebo filmem s vědomím, že takovéhle hrdinství se obyčejných lidí přece netýká, a opět se snažíme vši silou své svědomí zahnat do kouta.

¹⁹ Emerich CORETH, *Co je člověk?*, Praha 1994, s. 185.

²⁰ Emerich CORETH, *Co je člověk?*, Praha 1994, s. 185.

²¹ JAN PAVEL II., „*Veritatis splendor*“, Praha 1994, čl. 58.

²² II. Vatikánský koncil: „*Gaudium at spes*“, in: Dokumenty II. Vatikánského koncilu, Praha 1995, s. 173 – 265, čl. 16.

„Zároveň se svědomím se zatemňuje také vědomí Boha a tím se stává, že po ztrátě této nejzávažnější hodnoty, na niž je člověk vnitřně vázán, se ztrácí vědomí hříchu.“²³ Kdo odmítá Boha, odmítá i člověka a celé stvoření. Lidé opustili Otce – Stvořitele a tak již nemohou vnímat ostatní lidi a tvorstvo jako své bratry a sestry. Tím vzniká začarovaný kruh „zrcadlového bludiště“. Jen tam, kde člověk nevidí sám sebe, je skutečný východ z vězení.

2.3.2. Život v plnosti

Co je tedy život v plném slova smyslu? Co je jeho kvalitou? Jestliže člověka může zcela naplnit jen setkání s Bohem, je jasné, že nejhlubším způsobem k tomu dochází v Ježiši Kristu a skrze něho. On je jednorozený Boží Syn, který na sebe vzal lidskou přirozenost a stal se člověkem. Spojení božství a lidství v jeho vtělení je konkrétní odpovědí na naše lidské hledání podstaty života, protože dar života je vždy Božím darem stvořené bytosti.

Kristus říká: „Kdo se však napije vody, kterou mu já dám, nebude žíznit navěky, ale voda, kterou mu dám já, stane se v něm pramenem vody tryskající do života věčného.“²⁴ „Já jsem vzkříšení a život. Kdo věří ve mne, i když umřel, bude žít a žádný, kdo žije a věří ve mne, neumře navěky.“²⁵ „Já jsem cesta, pravda a život.“²⁶ Hovoří-li Kristus o tom, že on je život, můžeme říci, že on je nejen dárce života, ale také náplň života. Křesťanství není ideologie, ani náboženství knihy. Křesťanství je víra v Ježíše Krista, Syna Božího, který se stal člověkem, aby nás spasil a vykoupil. Ano, v křesťanství je nejdůležitější osoba Ježíše Krista.

Je-li Kristus život, pak je právě On jeho největší kvalitou. Celé dějiny křesťanství nám ukazují snahu světců, kteří se nesnažili „jen“ o následování Krista, ale o spodobení se s ním.

Voda, o níž hovoří Ježíš ve svém podobenství a která se stane v člověku pramenem tryskajícím do života věčného, je obrazem Boží životodárné milosti. Je však jisté, že vždy záleží na tom, jakou měrou se člověk Božímu působení otvírá. Bůh nikdy neporuší naši svobodu. Pokud chceme dojít skutečného naplnění smyslu života a tím i prožít „kvalitní život“, je nesmírně důležité učit se sjednocovat vlastní vůli s vůlí Boží.

Svatý Irenej z Lyonu vystihuje vše těmito slovy: „Sláva Boží je oživující: a tak ti, kdo vidí Boha, dostávají život. Nepochopitelný, Nepostižitelný a Neviditelný se dává od lidí spatřit, postihnout a pochopit, aby dal život všem, kdo ho přijímají a vidí. Bez života nelze totiž existovat a život jako takový spočívá v účasti na Bohu; mít účast na Bohu znamená Boha vidět a zakoušet jeho dobrotu. ... Slávou Boží je živý člověk a životem člověka je patření na Boha. Jestliže totiž už přirozené poznání Boha dává všemu živému na zemi život, tím spíš se zjevením Otce skrze Slovo dostává života těm, kdo vidí Boha.“²⁷

²³ JAN PAVEL II., „*Reconciliatio et paenitentia*“, Praha 1996, čl. 18.

²⁴ Jan 4, 14.

²⁵ Jan 11, 25 – 26.

²⁶ Jan 14, 6.

²⁷ Irenej z Lyonu, „*Proti bludným naukám*“ in *Denní modlitba církve III*, str. 922.

3. NÁSLEDOVÁNÍ KRISTA

„Nebeské království je podobné pokladu ukrytému v poli. Když ho člověk najde, zakryje ho a s radostí nad ním jde, prodá všechno, co má, a to pole koupí. Nebeské království je také podobné obchodníku, který hledá vzácné perly. A když najde jednu drahocennou perlu, jde, prodá všechno, co má, a koupí ji.“²⁸ Pán Ježíš zde hovoří o člověku, který hledá to nejvzácnější – tedy pravý smysl života. Jsou nejrůznější hodnoty, na které můžeme zaměřit svůj život. Ve své úvaze o existenciálním způsobu života charakterizovaným pojmy „mít“, „dělat“ a „být“ jsem poukázala na mnohé falešné cíle, které zvláště dnes člověka odvádějí od jeho vlastní hlubiny a identity. Je jasné, že tudy cesta k prožívání kvality života nevede. Nic falešného a negativního totiž nemůže přinést pocit opravdové spokojenosti naplnění smyslu života.

Pravý hodnotový systém, který přináší člověku skutečné štěstí, ukázal Ježíš Kristus v blahoslavenstvích.²⁹ Jsou to vlastně cesty, jak se připodobnit Kristu v jeho smýšlení. Vyjádřit podstatu následování Krista není snadné. Každopádně to není nějaké „kopírování“, ale je to tvůrčí přístup k vlastnímu životu. Jde o to, abychom správně pochopili principy evangelia a v jejich duchu měnili sami sebe.

Bůh člověka miluje za všech okolností, ale jen tehdy, když se člověk otevře Božímu království a jeho hodnotám, teprve pak Bůh naplní toto svobodně otevřené lidské srdce svou milostí spásy, a tím i růstem kvality života. Co je však tato spása? Společenství lásky mezi člověkem vykoupeným z otroctví hříchu a jeho Bohem, který člověka zpětně otvírá lásce k jeho bližním i k celému stvoření. „Kristus je dříve než všechno a všechno trvá v něm. A on je hlava těla, to je církve: on je počátek, prvorozený mezi vzkříšenými z mrtvých. Tak má ve všem prvenství. Bůh totiž rozhodl, aby se v něm usídlila veškerá plnost dokonalosti, a že skrze něho usmíří se sebou všechno tvorstvo jak na nebi, tak na zemi tím, že jeho krví prolitou na kříži zjedná pokoj.“³⁰

Kristus sám je tou nejvzácnější perlou a pokladem, které může člověk ve svém životě objevit. Jistě je správné žít podle Božích přikázání, nebo jinak řečeno: konat dobro a vyvarovat se zlého, avšak křesťanství znamená podstatně víc. Sv. Pavel píše v listu Galátanům: „Moje děti, znovu vás bolestně rodím, dokud nenabudete podoby Kristovy.“³¹ Boží obraz, ke kterému byl člověk stvořen³² je Kristus, který byl „dříve než všechno ostatní.“³³ Tajemstvím člověka je tedy Kristus.³⁴ Je to jeho podoba, kterou člověk sám v sobě ničí hříchem. A je to jeho vlastní podoba, kterou nám Kristus vrací svým vykoupením

²⁸ Mt 13, 44 – 45.

²⁹ Srov. Mt 5, 3- 11.

³⁰ Kol 1, 17 – 20.

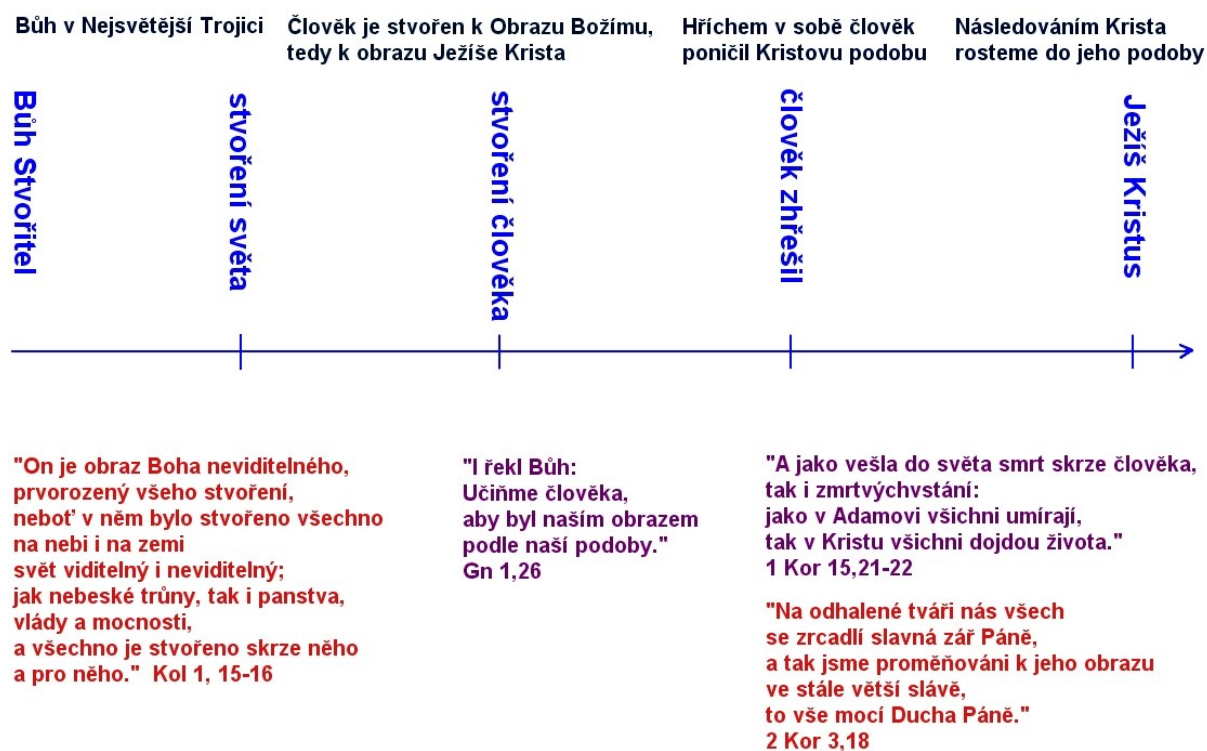
³¹ Gal 4, 19.

³² Srov. Gn 1, 26.

³³ Srov. Kol 1, 17.

³⁴ Srov. II. Vatikánský koncil, *Gaudium et spes*, in: Dokumenty II. Vatikánského koncilu, Praha 1995, s. 173 – 265, čl. 22.

a spásou. Křesťanství ve své plnosti je tedy cesta, jak se co nejvíce připodobnit ke Kristu tak, že ho následujeme v jeho učení a v příkladu jeho pozemského života. Abych přiblížila toto téma, uvádím následující schéma:



3.1. Křestní spiritualita

Život křesťana začíná tím, že přijme křest. V prvních dobách církve byla tato svátost opravdovým počátkem nového života. Šlo tu především o hluboké obrácení vnitřního smýšlení i vnějšího způsobu života v duchu evangelia. Líčení podoby první jeruzalémské obce³⁵ je toho výmluvným svědectvím. Křesťanství bylo přijímáno především dospělými, začalo radikálním obrácením, které vyvrcholilo svátostí křtu. Žít jako pokřtění v Kristu bylo pak celoživotní náplní křesťana.

Postupem času se situace začala měnit, protože křest se udílel stále častěji i malým dětem. Po dosažení náboženské svobody v r. 313 se křesťanství začalo šířit stále rychleji. V církvi, která se postupně stávala v evropském prostoru jediným náboženstvím, byl křest nezbytným obřadem pro „řádné přivítání nově narozeného člověka“. Dozrávání křesťanské dospělosti mělo tedy jinou podobu než v prvotní církvi. Ve středověku slovo „obrácení“ již

³⁵ Srov. Sk 2, 42 – 47.

neznamenalo „stát se křesťanem“, ale počínaje sv. Bernardem bylo slovo obrácení používáno ve smyslu „opustit svět a vstoupit do kláštera“. ³⁶

Ještě na počátku dvacátého století se křesťanem cítil být ten, kdo chodil do kostela a plnil si své náboženské povinnosti. Dvě světové války, závažné politické a ekonomické změny společnosti, totalitní systémy a rozvoj mnoha vědeckých oborů daly vznik zcela novým životním podmínkám, v nichž mnozí lidé ztratili svou víru. Na druhé straně právě v těchto podmínkách jiní lidé svou víru prohloubili, či dokonce získali. Je však jisté, že zvláště v zemích, kde vládl komunistický totalitní systém, došlo k obratu: I když stále známe křty dětí, znovu ožil katechumenát a křest dospělých je dnes běžnou záležitostí. Jsou dokonce farnosti, kde by velikonoční vigilie bez křtu dospělých byla jaksi „neúplná“. Příklad životního obrácení dospělého člověka je pro ostatní věřící povzbuzením a výzvou k obnově vlastního křestního slibu, a tím i prohloubení vztahu ke Kristu.

„Program tzv. křestní spirituality je tedy vztyčen. Je to přechod z otroctví hříchu do Království Božího. Uskutečňuje se přimknutím k smrti a zmrtvýchvstání Kristovu, k jeho osobě tak těsně, že jsme jakoby dva stromy, jejichž kmeny srostou (srov. Řím 6,5). Tato smrt a zmrtvýchvstání se uskutečňuje mysticky a symbolicky v křestním obřadu, ale ten vyžaduje své doplnění v celém životě.“³⁷ A tak uprostřed světa, který je převážně ateisticky zaměřen, můžeme prožívat onu podivuhodnou milost radosti ze svátosti křtu. Je to radost z obrácení, které se stává životním projektem. To je pak také východiskem pro ekumenické sblížení křesťanů.

„Svémi Velikonocemi otevřel Kristus prameny křtu všem lidem. Mluvil totiž o svém utrpení, které měl podstoupit v Jeruzalémě, jako o křtu, kterým má být pokřtěn. Krev a voda, jež vytryskly z probodeného boku ukřižovaného Ježíše, jsou znamením křtu a eucharistie, svátostí nového života: od té chvíle je možno ‘narodit se z vody a z Ducha’, aby člověk vstoupil do nebeského království.“³⁸

3.2. Spiritualita mučednictví

S křestní spiritualitou úzce souvisí i spiritualita mučednictví. Mučedník – martyr – je v plném významu slova ten, kdo vydává svědectví víře v Ježíše Krista i za cenu ztráty pozemského života. „Hlas svědomí vždy bez dvojakosti připomínal, že existují morální pravdy a hodnoty, pro které máme být ochotni položit i život.“³⁹ V prvotní církvi, která musela čelit četným krvavým pronásledováním, se rozhodnutí k přijetí křtu často rovnalo rozhodnutí i k oběti vlastního života, bude-li to třeba.

³⁶ Srov. Jacques G. BOUGEROL, *Conversione, fuga dal mondo*, in *Dizionario francescano, Spiritualità*, Padova 1983), s. 228.

³⁷ Tomáš ŠPIDLÍK, *Klíč k neznámu*, Řím 1969, s. 179.

³⁸ *Katechismus katolické církve*, Praha 1995, čl. 1225.

³⁹ JAN PAVEL II., *Veritatis splendor*, Praha 1994, čl. 94.

Pán praví: „Ke každému, kdo se ke mně přizná před lidmi, i já se přiznám před svým Otcem v nebi; ale každého, kdo mě před lidmi zapře, zapřu i já před svým Otcem v nebi.“⁴⁰ A další Kristova výzva je také velmi závažná: „Neboť kdo by chtěl svůj život zachránit, ztratí ho, kdo však svůj život pro mě a pro evangelium ztratí, zachrání si ho.“⁴¹

Mučednictví se tak stává modelem svatosti a je nazýváno „krvavým křtem“, možností „stát se opravdovým Kristovým učedníkem“, apod. Existují mnohá písemná svědectví, jako je např. List sv. Ignáce z Antiochie Římanům, nebo List církevní obce ve Smyrně o mučednické smrti sv. Polykarpa, atd. Mučedník je viděn jako ten, kdo nejvěrněji následuje Krista, až do úplného sjednocení se s ním právě obětí vlastního života. Je třeba si však připomenout, že celé dějiny církve byly provázeny početným zástupem mužů, žen i dětí, kteří neváhali obětovat svůj život, než by zapřeli svou víru nebo těžce zhřešili.

„Ježíš nás velmi přísně napomíná: ‘Vždyť co prospěje člověku, když získá celý svět, ale ztratí svou duši?’ (Mk 8, 36). Mučednictví též dokazuje, jak klamný a falešný je každý ‘lidský význam’, který by měl být ospravedlňován, byť i jen za výjimečných okolností, skutek, který je sám v sobě mravně špatný; naopak ukazuje ještě otevřeněji jeho pravou tvář: že totiž ‘porušuje nedotknutelnost lidské osoby’, a to ještě více u toho, kdo se zlého skutku dopouští, než u postiženého. Mučednictví je tedy též hlásáním dokonalého ‘lidství’ a pravého ‘života’ člověka.“⁴²

Tento náročný ideál, který nám staví před oči církev a její četní svědkové víry, kteří obětovali svůj život, nás plní často bázní, avšak zároveň víra těchto lidí nás povzbuzuje k tomu, abychom prohloubili svou naději v život věčný. Nikdo na světě není tak silným eschatologickým znamením jako mučedník. Silná víra v to, že oběť vlastního života ve chvílích, kdy je třeba vydat svědectví, je jediným možným naplněním jeho smyslu, dává pochopit, že kvalita života je něco, co směřuje k věčnosti.

3.3. Asketický způsob života

Vedle mučednictví, které bylo považováno za nejvyšší možné spodobnění se s Kristem, vznikají postupně další formy totálního odevzdání se Kristu. Zvláště v historickém období, v němž ustalo pronásledování, se křesťané ptají: „Jak mohu dnes celý svůj život darovat Kristu?“ Zakusit mučednictví se stává výjimečným, církev roste početně, ale noví členové nemají v sobě často ono prvotní nadšení. Jinak řečeno: z církve se stává organizace. A tak zvláště ve čtvrtém století vznikají nejrůznější asketické formy života.

Výrazným průlomem v chápání křesťanské svatosti je *Život sv. Antonína Poustevníka*, který sepsal sv. Atanáš. V závěru této legendy stojí: „Takový byl konec Antonínova života i počátek oné askeze. Ač je toto vyprávění ve srovnání s Antonínovou ctností pranepatrné, i z něho poznáte, jaký byl Antonín Boží člověk. Od mladosti až do dospělosti si zachovával

⁴⁰ Mt 10, 32 – 33.

⁴¹ Mk 8, 35.

⁴² JAN PAVEL II., *Veritatis splendor*, Praha 1994, čl. 92.

horlivou snahu v asketických úkonech. (...) Antonín se nestal známým ze spisů, či pro vnější moudrost nebo pro nějakou dovednost, ale skrze jedinou pravou bohopoctu.“⁴³ Tato legenda je prvním životopisem svätce, který nezemřel mučednickou smrtí. Stává se tak i novým „návodem“ jak dosáhnout svatosti. Postupně se vyvíjí nejrůznější formy zasvěceného života a nejrůznější způsoby askeze.

Ve dvacátém století došlo ke zpochybnění mnoha tradičních hodnot. Zvláště objevem psychoanalýzy vzniklo mnoho pochybností ohledně skutečných úmyslů, které člověk dává asketickým úkonům. Dnešní člověk je nedůvěřivý, jelikož byl mnohokrát podveden falešným jednáním. Přesto však každý uznává, že pokud chce někdo dosáhnout jakéhokoli úspěchu, musí projít těžkým obdobím sebezáporu a odříkání. Asi nejvíce je to zřetelné u sportu. Kdo chce mít opravdu všechno, nemá nakonec nic. Určuje úspěch kvalitu života? Rozhodně ne. Bylo již mnoho úspěšných lidí, kteří skončili v závislosti na drogách nebo i sebevraždou.

„Nevyrovnanosti, jimiž trpí dnešní svět, souvisí s hlubší nevyrovnaností, jež tkví v srdci člověka. V člověku samém je mnoho činitelů, které se mezi sebou střetávají. Zatímco na jedné straně zjišťuje, že je mnohostranně omezen, neboť je bytost stvořená, cítí na druhé straně, že je ve svých touhách neomezený a povoláný k vyššímu životu. Mezi mnoha věcmi, které ho lákají, je nucen neustále volit a některých se zříkat.“⁴⁴ A zase je to slovo „zříkat se“. Když dnes vyslovíme slovo „askeze“ nebo lépe „umrtvování“, běžně se setkáme se zápornou reakcí i u věřících lidí. Je to právě ona nedůvěra v jakési umělé cvičení ve ctnostech. Člověk je totiž schopen velkých sebezáporů a přitom neroste ve svatosti, ale ve vlastní samolibosti a pýše.

„*Přijetí sebe samého* zní zdrženlivěji a možno říci 'pokorněji' než rázná 'seberealizace' nebo 'identita'. Je však nebo by mělo být míněno totéž: Člověkem se stáváš jen tehdy, když se učíš ve střízlivé skromnosti sám sebe správně hodnotit; když uvádíš do řádu své schopnosti; když je rozumně vnášíš do svého okolí; když provádíš askezi.“⁴⁵ Skutečná askeze musí pramenit z upřímných úmyslů, tedy z čistého srdce, a nesmí člověka vzdalovat od společenství. Správná askeze člověka otevírá k pokoře a lásce k bližnímu. Žít v neustálém obrácení – tedy křestní spiritualitu.

„Všichni křesťané jsou povoláni a zavázáni k svatosti a k úsilí o dokonalost ve svém stavu. Všichni ať proto dbají na to, aby správně ovládali své sklony, aby jim užívání pozemských věcí a přilnutí k majetku proti duchu evangelní chudoby nebránilo postupovat k dokonalé lásce.“⁴⁶ Všeobecné povolání ke svatosti je vlastně i hlasem našeho svědomí. I slovo „svatost“ prochází jakousi krizí. Často se zaměňuje se svatouškovstvím. Svatost je však život v pravdě a lásce po vzoru Kristově. Vyžaduje mnoho odvahy „jít proti proudu“, který nesnese pravdu a nevěří v nevinnost. Přesto však lidé touží po „duchovnu“. Není však

⁴³ SV. ATANÁŠ, *Život sv. Antonína Poustevníka*, Velehrad 1996, odst. 93.

⁴⁴ II. Vatikánský koncil, *Gaudium et spes*, in: Dokumenty II. Vatikánského koncilu, Praha 1995, s. 173 – 265, čl. 10.

⁴⁵ Josef SUDBRACK, *Seberealizace a askeze*, Teologické texty 3, 1998, s. 95.

⁴⁶ II. Vatikánský koncil, *Lumen gentium*, in: Dokumenty II. Vatikánského koncilu, Praha 1995, s. 29 – 100, čl. 42.

duchovního pokroku bez úsilí o svatost. Neexistuje žádná spolehlivá metoda meditace. Jedinou skutečnou metodou je obrácení. Úsilí o svatost je právě úsilí o neustálé obrácení – tedy hluboká křestní spiritualita. A křest, to je ponoření do Kristovy smrti a vzkříšení.

„Duchovní život je tvořen i tímto napětím mezi smrtí a životem a nikdo nemůže ani pomyslet na pokrok, nepřemáhá-li se; ale nakonec i normální psychologický vývoj vyžaduje umět si říci ne, jestliže nechceme zůstat v infantilním stadiu iluze všemohoucnosti. Odpor, který v nás někdy odříkání vzbuzuje, se patrně rodí z neschopnosti integrovat zlo a smrt, jejímž symbolem umrtvování je. Každý má svá umrtvování, která pro něj mají největší význam: v jídle, v pohodlí, v touze vyniknout, v touze po moci a vědění, v přání mít vždycky všechno, atd. Každé pokání je ryze osobním způsobem, jak být i sebe méně – doplnit to, 'co zbývá vytrpět do plné míry Kristových útrap' (Kol 1,24).“⁴⁷ Odříkání – pokání – utrpení. To jsou slova, ke kterým se stále ve svých úvahách o kvalitě života vracím. Je to zvláštní paradox. Avšak tyto hodnoty neurčují samy o sobě kvalitu života. Každý čin člověka musí být projevem svobodné vůle, která směřuje k nějakému cíli.

Člověk se může ve jménu své víry také obětovat nějaké charitativní či sociální službě. I to jsou konkrétní možnosti, jak naplnit svůj život. Vždy však musí jít o jakési „zvnitřnění“ těchto snah, jinak tu bude neustálé nebezpečí z vlastní „seberealizace“ v tom nejhorším slova smyslu. Tedy o pouhé sobectví. Opravdová seberealizace musí přicházet jako „příznak“ nebo „vedlejší účinek“ ušlechtilého chování. Sám Pán Ježíš, když hovoří o almužně, modlitbě a postu, dodává, že Otec vidí i to, co je skryté, a nic z toho, co bylo vykonáno, nebude zapomenuto.⁴⁸ Existují různé druhy askeze z lásky, protože láska sama o sobě vede k tomu, že člověk zapomíná na sebe a dává se druhému. Kolik si toho musí odříct mladá maminka, která se stará o své novorozené dítě? A přitom se tím vůbec nezabývá, protože láska k dítěti je tak silná, že veškeré oběti jí připadají jako samozřejmost. A tak to platí vždy, když skutečně milujeme. „V podobenství o pošetilých a moudrých pannách znamená askeze 'buďte připravení pro ženicha', pro eschatologické naplnění. Ale to je až do hloubi duše askeze lásky, která není odůvodněna ničím jiným než doufajícím pohledem k tomu, který má přijít.“⁴⁹

⁴⁷ Amedeo CENCINI, *Život v usmíření*, Praha 1998, s. 153.

⁴⁸ Srov. Mt 6, 2 – 18.

⁴⁹ Josef SUDBRACK, *Seberealizace a askeze*, Teologické texty 3, 1998, s. 99.

4. HLEDÁNÍ SMYSLU ŽIVOTA V UTRPENÍ

Nejzávažnější otázkou, která bývá kladena jako vážný argument proti existenci Boha, je otázka smyslu utrpení. „*Kdyby byl Bůh, nikdy by toto nedopustil ...*“ Všichni velmi dobře známe podobné nářky. Vyrovnat se s faktem utrpení je skutečně v lidském životě to nejtěžší. Na druhou stranu je to také naprosto nezbytné, protože utrpení nikoho nemine. Někdy se mi zdá, jako by lidský život byl především příběhem utrpení. Jak tedy utrpení ovlivňuje kvalitu lidského života? Je opravdu jeho nejhorší stránkou? Je opravdu tím, co ničí kvalitu našeho života?

4.1. Není dobrého příběhu bez utrpení

Lidé už mají takový zvyk. Rádi si vymýšlejí nejrůznější příběhy, ať už pro pobavení, či pro poučení. Nejtypičtějším příkladem jsou lidové pohádky. Stavba takového příběhu má své zákonitosti. Buď hlavní hrdina nesplňuje etické požadavky, a pak musí projít velkým utrpením, aby se nakonec změnil. Nebo hlavní hrdina podcení nějaký příkaz (otevření 13. komnaty apod.), a pak musí odčinit svou vinu. Jindy je nevinnému nespravedlivě ublíženo, ale pravda nakonec vyjde najevo a spravedlivý je za své utrpení po zásluze odměněn. Existují i výjimečné příběhy, v nichž se hlavní hrdina musí obětovat nebo alespoň vyjádřit svou připravenost k oběti podobně jako Abrahám. Klasické pohádky v sobě mají množství biblické symboliky, ale také se v nich zrcadlí lidská zkušenost s utrpením a touha po Božím království. Je více než zřejmé, že když se „hloupý Honza“ stane králem, nastane v zemi mír a klid, protože ten, kdo byl považován za hlupáka, je vlastně moudřejší než všichni ostatní a vládne spravedlivě, ve vědomí své zodpovědnosti k Bohu i lidem.

Vedle pohádek, které mají vždy dobrý konec, existuje velké množství beletrie. Každý kvalitní román vlastně pojednává o schopnosti či neschopnosti hlavního hrdiny přijmout těžkosti života. Čím kvalitnější příběh, tím bolestnější utrpení v něm a tím těžší vnitřní boj hlavního hrdiny o pochopení smyslu života. Kdo by dnes neznal příběh dánského prince Hamleta ve zpracování W. Shakespeara? To vše je jen důkaz o tom, že utrpení je nedílnou součástí lidského života, a to tak závažnou, že se skrze ně dotýkáme hlubiny lidského bytí.

Nejsou to však jen tragédie, které se dotýkají smyslu lidského utrpení. Román E. Basse „*Cirkus Humberto*“ pojednává o lidech z cirkusu. Jsou to prosté životní příběhy, a přesto uprostřed této knihy se nachází strhující úvaha o utrpení. I když v ní autor nechává promluvit Arr-Šehira mimo jiné i o reinkarnaci, se kterou není možno souhlasit, přesto se tu vyskytuje několik myšlenek o utrpení, které si dovolím citovat: „Člověk se rodí jeden jako druhý: na nejnižším stupni. A stoupá výš jen tím, že se přerouzuje. Poznání je utrpení. Projdeš-li poznáním jako utrpením, jsi jiný člověk, jsi o stupeň výše. Cesta přeměn a cesta utrpení je právě tak dlouhá jako cesta k moudrosti ... Moudří přijímají utrpení a stávají se

moudřejšími.“⁵⁰ Tyto věty v sobě skrývají hlubokou vnitřní pravdivost. Především je zde zmíněno, že utrpení je třeba přijímat jako prostředek k dosažení moudrosti. Vidíme tedy, že i lidé, kteří nemají na mysli především křesťanské či náboženské názory, vnímají zvláštní tajemství utrpení jako možného prostředku k růstu a zvnitřnění člověka.

Utrpení samo o sobě je negativní zkušenost. Je to skutečně něco, co útočí na náš život a co ho ohrožuje. „Intensita, s jakou kdo prožívá utrpení, může sloužit za míru k měření hloubky lidské osobnosti. Utrpení je těsně spojeno s osobou a osobním vědomím. Trpím, tedy jsem, to je opravený význam výroku Descartova. (Descartes řekl: 'Myslím, tedy jsem.') Samo utrpení a poznání by však člověka zahubilo. K opravdové vitalitě člověka patří i schopnost utrpení přetvářet.“⁵¹ A právě tato lidská schopnost proměňovat utrpení v moudrost je tak nesmírně inspirativní pro mnohé umělce. Častěji jsem slyšela názor, že každý hudební virtuos musí nejprve zakusit hloubku utrpení, a pak jeho hra teprve dostane ten pravý oheň.

Co se to v člověku vlastně děje? „Smysl 'nouze' spočívá právě v mementu. Už v biologické rovině je bolest smysluplný strážce a varovník. V duševně duchovní oblasti má pak analogickou funkci. To, před čím má utrpení člověka chránit, je apatie, umrtvující duševní strnulost. Dokud trpíme, zůstáváme duševně naživu. Ano, v utrpení dokonce zrajeme, v utrpení rosteme – činí nás bohatšími a mocnějšími.“⁵² Jedním ze smyslu utrpení je tedy ochrana před duševní leností, ke které vede blahobytný život. Je jisté, že každý z nás asi může tento názor potvrdit z vlastní zkušenosti. Dokud nemáme těžkosti, máme pocit soběstačnosti a spokojenosti. Proč bychom uprostřed pohody, kdy nás nic netíží, chtěli cokoli měnit a zamýšlet se nad sebou? Je jasné, že utrpení může mít nejrůznější formu. Nikdo, ani ten nejbohatší a nejmocnější člověk, není dostatečně chráněn před bolestí. Ale skutečnou „podobu“ vlastního utrpení musíme dát my sami, protože utrpení není automat dokonalosti.

4.2. Spravedlivý Job

Pokud chceme uvažovat o významu utrpení, není možné pominout příběh trpícího Joba. Pro starozákonního člověka byl běžný názor, že kdo je spravedlivý, žije dlouho, je bohatý a Bůh mu žehná četným potomstvem. Utrpení je trest za svou vlastní vinu, či vinu předků. Tato teorie však nemůže obstát tváří tvář osudu proroků, kteří trpí pro svou věrnost Hospodinu. Musí existovat i jiný smysl utrpení, než jen trest za hřích. A tak se trpící ptá svého Boha po vlastním smyslu utrpení a bolesti. „Ačkoli výrazy 'utrpení' nebo 'bolest' mohou být považovány za stejné významy, *bolest fyzická* je to, čím nějakým způsobem 'bolí tělo', avšak *duševní utrpení* je 'bolest duše'. Jedná se tedy o utrpení duchovní povahy, která souvisí jak s fyzickou, tak morální bolestí.“⁵³

Vnitřní bolest duše je často silnější než bolest těla. To, co je na příběhu Joba tak nesmírně oslovující, je právě jeho vnitřní utrpení uprostřed tělesné bolesti. A tato bolest duše

⁵⁰ Eduard BASS, *Cirkus Humberto*, Praha 1942, s.174.

⁵¹ Tomáš ŠPIDLÍK, *Klíč k neznámu*, Řím 1969, s. 195.

⁵² Viktor E. FRANKL, *Lékařská péče o duši*, Brno 1996, s. 109.

⁵³ JAN PAVEL II., *Salvifici doloris*, Praha 1995, čl. 5.

je vlastně hlavním tématem knihy. „Job hrdinně bojuje proti zlu a bolesti, chce pochopit, nechce se poddat zdánlivé nespravedlnosti, a jak se to často stává, nedokáže se bránit, aniž by obvinil toho, kterého považuje za zodpovědného. Je to nejúzkostnější část Joba: bolest mu znetvořuje také tvář Boží (Job 10,16-17), ukazuje mu Stvořitele jako 'leoparda lovicího svou kořist', který se stává 'protivníkem' těm, které stvořil. Nespokojuje se s běžnými slovními obraty, má odvahu vyložit i své vnitřní útrapy.

Odehrává se v něm boj mezi obrazem Boha, který vychází z víry a jemuž chce přes všechno zůstat věrný, a obrazem Boha, který vychází z jeho strašlivého každodenního zakoušení utrpení (Job 16, 12 – 14). V tom spočívá jeho skutečný problém, ne tak v hledání vysvětlení svých každodenních útrap, ale ve faktu, že už nerozumí jednání svého Boha.“⁵⁴ Tento vnitřní boj, kterým prochází Job, se neptá po existenci Boha, ale po jeho vlastnostech. Je možné, že tento Bůh, který mě nechává tak trpět, mě miluje? Je možné, že tento Bůh je dobrý?

Síla Joba spočívá právě v tom, že nechá proniknout do duše veškerou bolest těchto otázek, a pak je upřímně předloží Bohu. Job je nešťastný, ale i když svému Bohu již nerozumí, nepřestává s ním komunikovat.⁵⁵ Vyzývá Boha k odpovědi. Člověk vydrží nesmírné utrpení, cítí-li, že je milován.

Job vnímá, že Bůh je daleko, a touží po jeho lásce. Bůh, který definuje sám sebe jako bytí a tím i přítomnost,⁵⁶ se Jobovi jeví jako někdo, kdo ho opustil a není přítomen. Velikost Joba spočívá právě v jeho touze po Bohu. Upřímně mu předkládá všechny nářky i pochybnosti a čeká na odpověď. Bůh nakonec přichází. Nedává jasnou odpověď po smyslu utrpení, ale chválí Joba za jeho pravdivost, s jakou s Bohem hovořil, a poctivost, s jakou Boha hledal.⁵⁷

Knihy Job nedává plné vysvětlení smyslu utrpení, ale staví v popředí jasně fakt, že Bůh je Stvořitel a je nekonečně větší než celé jeho stvoření, a proto i po veškerém našem poznání pro nás Bůh zůstává tajemstvím. Sebelepší odpovědi na tyto otázky totiž neuspokojují člověka a nevrátí mu zpět smysl života. Nejde především o slůvko 'proč', ale 'jak'.

Bůh nevysvětluje Jobovi smysl jeho utrpení, ale přichází do jeho života jako světlo a mír. „Job získal bezprostřední zkušenost s Bohem a toto spojení, toto pouto je pro něj jediným důvodem, proč přijmout zlo a bolesti, přestože zůstávají absurdní. Ačkoliv Job ve svém rozhovoru s Bohem užívá silná a tvrdá slova, ve své bolesti s ním mluví lépe než všichni 'teologové' (Job 42,7)!“⁵⁸

Epilog knihy Jób⁵⁹ není jen jakýmsi šťastným koncem smutného příběhu. Dal by se též pochopit jako konečný mír člověka, který vnitřně přijme své utrpení. „Boží láska k člověku je zobrazena ne jako všemohoucnost, která odvrací bolest, ale jako svoboda, která 'dává' a

⁵⁴ Marco CHIOLERIO, *Blaze tomu, kdo slyší tato slova*, Praha 1997, s. 207 - 208.

⁵⁵ Srov. Job 23, 15 – 17; Job 30, 20 – 23.

⁵⁶ Srov. Ex 3, 12 - 14.

⁵⁷ Srov. Job 42, 7 – 8.

⁵⁸ Marco CHIOLERIO, *Blaze tomu, kdo slyší tato slova*, Praha 1997, s. 211.

⁵⁹ Srov. Job 42, 7-17.

‘odnímá’, aniž by nechala člověka opuštěného, a nakonec ‘znovu navrací’. Bolest je cena za lásku, je to stav, kdy člověk tříbí svou lásku, nebo dozrává jeho svobodné rozhodnutí přilnout k Božímu tajemství.⁶⁰

4.3. Hledání smyslu života a utrpení

„Kniha Job nenarušuje základy transcendentního mravního řádu založeného na spravedlnosti, jaké předkládá celé Zjevení Starého i Nového zákona (...) Ačkoli je pravda, že utrpení má smysl jako trest, je-li vázáno na vinu, pak není pravdou, že jakékoli utrpení je následek viny a má charakter trestu. Spravedlivý Job se Starém zákoně je toho zvláštním důkazem. Zjevení, jež je slovem samotného Boha, líčí velmi otevřeně otázku utrpení nevinného člověka, utrpení bez viny.“⁶¹

Víme, že nikdo není zcela bez hříchu,⁶² avšak na druhé straně je jasné, že utrpení není jen trestem, nýbrž i zkouškou. Je velmi obtížné říct druhému: „Trpíš za trest“ a naopak říci sobě: „Trpím nevinně“. I to pro nás často zůstává tajemstvím. Jsou však tajemství, která nemusí být nutně zodpovězena. Kdo si je vědom hříchu, má jej vyznat ve svátosti smíření. Na to mu stačí svědomí. „Není žádný rozdíl mezi tím, kdo je pánem světa, a tím, kdo je posledním ‘ubožákem’ na této zemi. Před morálními požadavky jsme si všichni absolutně rovni.“⁶³

Utrpení je však každopádně výzvou. Pokusím se teď zamyslet nad tím, co je obsahem této výzvy. Jak už jsem se jednou zmínila: utrpení není automat na zdokonalování! Vytváří však okolnosti, které jsou příznivé pro naše lepší sebepoznání. Jsou to právě krizové situace, v nichž se nejvíce projevuje náš charakter. Známe přece dobře přísloví: „V nouzi poznáš přítele“, ale mohli bychom také říci podobnými slovy: „Uprostřed vlastního utrpení poznáš nejlépe, co jsi zač, člověče“. Životní obtíže nejsou jenom zkouškou naší věrnosti hlasu svědomí, jsou také příležitostmi, v níž se náš charakter může podstatně upevnit. Je třeba především překonat strach, který nás svazuje. Každým novým rozhodnutím pro dobro uprostřed těžkostí sílí v lidském srdci odvaha pro další podobné činy, protože sám Bůh posílá takovému člověku svou pomáhající milost.

4.3.1. V. E. Frankl a jeho svědectví

Zakladatel logoterapie Viktor E. Frankl se ve svých knihách zabývá smyslem života a utrpení. Nikdo k tomu nemohl být povolanejší. Tři roky strávil ve čtyřech koncentračních táborech: v Terezíně, Osvětimi, Kauferingu III. a v Türkheimu.⁶⁴ Jeho svědectví o životě v koncentračním táboře není jen pouhým dokumentem o nezměrném utrpení člověka, ale především svědectvím o tom, že za každých podmínek má člověk možnost volby mezi

⁶⁰ Marco CHIOLERIO, *Blaze tomu, kdo slyší tato slova*, Praha 1997, s. 206 – 207.

⁶¹ JAN PAVEL II., *Salviřici doloris*, Praha 1995, čl. 11.

⁶² Srov. 1 Jan 1, 8.

⁶³ JAN PAVEL II., *Evangelium vitae*, Praha 1995, čl. 57.

⁶⁴ Srov. Viktor E. FRANKL, *Co v mých knihách není*, Brno 1997, s. 79.

dobrem a zlem. Směřování k nejvyššímu možnému dobru je tím, co může proměnit i tu nejhorší situaci ve smysluplnou. Navíc je tu použit zcela odborný psychologický přístup k vysvětlení toho, co se v člověku odehrává v jednotlivých fázích života v koncentračním táboře.

Musím přiznat, že po přečtení několika knih tohoto autora jsem si uvědomila, že jsem nikdy nečetla hlubší a přesvědčivější filozofickou antropologii. Nemohu se zde zabývat všemi názory, které mě v této knize oslovily nebo spíše osvobodily, jako je například Franklova kritika Freudovy psychoanalýzy, kde mimo jiné říká: „Jsme si vědomi toho, že Freudovi nevděčíme za nic více a za nic méně než za objevení celé dimenze psychického bytí. Jenže Freud porozuměl svému objevu vlastně tak málo jako Kolumbus, když věřil, že přijel do Indie. Také Freud věřil, že podstatné na psychoanalýze jsou mechanismy jako potlačení a přenos, zatímco ve skutečnosti šlo o zprostředkování hlubšího sebeporozumění prostřednictvím existenciálního setkání.“⁶⁵ Kdyby Frankl neprožil onu hrůzu koncentračního tábora, jistě by nemohl obhájit své názory s takovou přesvědčivostí. Za jeho slovy totiž stála osobní životní zkušenost v tak extrémně těžkých podmínkách, že před důkazy, které předkládá ke svým tvrzením musí každý jen ztichnout.

„Snad ještě žádná generace nepoznala člověka tak, jak ho poznala generace naše. Co tedy je člověk? Je to bytost, která vynalezla spalovací pece. Je však současně i bytostí, která šla do plynových komor vzpřímeně a s modlitbou na rtech.“⁶⁶

Frankl popisuje velmi jasně, že to, co se v koncentračním táboře mohlo především rozvíjet, byla náboženská schopnost a láska k milované osobě, a to i přes fyzickou vzdálenost. Jinak člověk propadal mimořádnému stavu vysílenosti z nedostatku jídla, spánku a naopak množství vysilující práce a neúnosných životních podmínek. Přesto však se ve své knize, kterou napsal velmi brzo po svém propuštění z koncentračního tábora,⁶⁷ zmiňuje o relativitě „velikosti“ lidského utrpení. Přirovnává ho k plynu (což mi hned připomnělo plynové komory), který vždy rovnoměrně zaplní jakýkoli prostor, tak i utrpení, ať je jakkoli silné, vždy rovnoměrně zaplní lidskou duši. A dodává, že z toho vyplývá, že i zdánlivě nepatrná věc může způsobit velkou radost.

4.3.2. Hledání smyslu

Nezáleží tedy ani tak na síle utrpení, ale na schopnosti člověka utrpení přetvářet. „Nikdo nepopírá, že za jistých okolností nemusí člověk nějakému smyslu rozumět, ale musí se ho dohadovat. To ještě dávno neznamená, že takové dohadování probíhá svévolně. (...) V životě nejde o udělování smyslu, nýbrž o nalézání smyslu (říkáme nalézání, ne vynalézání; neboť smysl života nemůže být vynalezen, musí být odkryt).“⁶⁸ Naše otázka: „Proč?“ má být zodpovězena. Nejsme to však my, kdo se ptáme. Je to náš osud, naše vlastní svědomí, kdo

⁶⁵ Viktor E. FRANKL, *Lékařská péče o duši*, Brno 1996, s. 20.

⁶⁶ Viktor E. FRANKL, *A přesto říci životu ano*, Kostelní Vydří 1996, s. 83.

⁶⁷ Srov. Viktor E. FRANKL, *A přesto říci životu ano*, Kostelní Vydří 1996, s. 44.

⁶⁸ Viktor E. FRANKL, *Lékařská péče o duši*, Brno 1996, s. 58.

nám dává tuto otázku, a záleží jen na nás, jakou odpověď dáme. Jde tu o hledání smyslu života, ale jde tu i o hledání smyslu jednotlivých životních situací. Jak často nerozumíme tomu, co se kolem nás a s námi děje.

Občas jsem slyšela argument: „Kdyby byl Bůh, nenechal by trpět tolik nevinných dětí, nemohl by dopustit, aby lidé umírali hladem, apod.“ Myslím, že Bůh nebude soudit člověka proto, že mu podobné argumenty stály v cestě k víře. Bůh se bude ptát: „A co jsi ty udělal proti tomuto zlu?“⁶⁹ Ten, kdo se snaží být i ve svých nepatrných možnostech podat pomocnou ruku, potká se s Bohem tváří v tvář. Bůh má však pochopení jak pro naše otázky a naše hledání smyslu, tak i pro naši slabost. Jde mu však o to, aby toto hledání bylo pravdivé a nejen pouhou výmluvou typu: „Když nevím a nerozumím, nemám už žádné závazky.“ Vždy existuje dobro, o které se člověk může snažit. A usilovat o dobro a vyvarovat se zlého je přece obsahem přirozeného zákona⁷⁰, který je vepsán do duše každého jednotlivého člověka.

„Neexistují pouze hodnoty, které lze uskutečnit tvůrčí činností: kromě těchto – mohli bychom je nazvat 'tvůrčí' - hodnot existují ještě takové, které se uskutečňují v prožívání, 'zážitkové hodnoty'. Jsou realizovány v přijímání světa, např. v ponoření se do krásy přírody nebo umění. Vedle toho však existuje ještě další hlavní skupina hodnot, jejichž realizace spočívá právě v tom, jak se člověk staví k omezení svého života. Právě v jeho počínání proti tomuto zúžení jeho možností se otevírá nová, specifická říše hodnot, která zcela jistě náleží dokonce k hodnotám nejvyšším. Tyto hodnoty bychom nazvali 'postojovými'.“⁷¹ Viděno z této perspektivy je tedy utrpení výzvou k uskutečnění postojových hodnot. Bez jakéhosi „tlaku“ situace bychom asi jen stěží uskutečnili hodnoty, jako je trpělivost, statečnost, vnitřní svoboda, atd. Právě tím, že se snažíme o postojové hodnoty, rosteme výrazně v našem lidství.

„Jakmile jsme však zahrnuli postojové hodnoty do oblasti možných hodnotových kategorií, ukazuje se, že lidská existence nemůže být nikdy opravdu bezesmyslná: život člověka má svůj smysl až do 'in ultimus' - tedy dokud dýchá; dokud je při vědomí, nese odpovědnost vůči hodnotám, i kdyby to byly pouze hodnoty postoje.“⁷² Tato slova jsou velmi závažným argumentem proti jakémukoli obhajování eutanázie. Každý člověk má právo vlastního postoje ke svému utrpení. Jak často můžeme slyšet podporu falešného milosrdenství tím, že se trpícímu ukrátí život vnějším zásahem. A kde je hranice mezi trpícím a „nepotřebným člověkem“, o kterého se nám nechce starat? Kde je hranice mezi tím, že já se nechci dívat na utrpení druhého, protože mě připomíná, že i mě může něco podobného potkat a tím že je mi líto trpícího člověka? Jak málo jsme ochotni věřit v sílu lidského ducha právě proto, že my sami uhýbáme před pravdou.

Utrpení má skutečně smysl. Jeho hodnota však může být využita nejrozumnějším způsobem podle toho, nakolik člověk sestupuje do hlubin svého bytí. V těchto hlubinách se setkává s Bohem – tak jako Job – a může poznat další závažné skutečnosti.

⁶⁹ Srov. Mt 25, 31 – 46.

⁷⁰ Srov. *Katechismus katolické církve*, Praha 1995, čl 1954 – 1960.

⁷¹ Srov. Viktor E. FRANKL, *Lékařská péče o duši*, Brno 1996, s. 61 – 62.

⁷² Viktor E. FRANKL, *Lékařská péče o duši*, Brno 1996, s. 62.

4.3.3. Utrpení jako cesta k obrácení

Ještě jedno svědectví V. E. Frankla. Autor popisuje situaci vězňů koncentračního tábora po osvobození. Najednou zjistili, že nejsou schopni uvěřit, že to není pouhý sen, který si tolikrát v duchu představovali, ale skutečnost. Snili o dni svobody jako o nesmírné radosti a teď poznali, že nemají sílu se radovat. Navíc však zjistili, že většinu z jejich blízkých, které milovali, už nikdy nespátrí. „V lágru to věděli a vzájemně si to říkali: neexistuje na zemi štěstí, které by vyrovnalo to, co jsme utrpěli. O štěstí nám také nikdy nešlo, to co nás naprimalo, co dodávalo našemu utrpení, našim obětem smysl, to nebylo štěstí. A přece na neštěstí jsme byli sotva připraveni. (...) Tak nebo onak, jednou přijde pro každého osvobozeného vězně den, kdy se zadívá nazpět na celý zážitek koncentračního tábora a má při tom zvláštní pocit: teď to sám nemůže pochopit, jak bylo možné přestát všechno to, co od něho život v koncentračním táboře vyžadoval. (...) Korunován však bude tento prožitek navrátilce líbezným pocitem, že po všem tom protrpěném už ničeho na světě se nemusí bát – ničeho, kromě svého Boha!“⁷³

Kdo poznal Boha, ten překoná skrze svou víru i ty nejhorší ztráty. Jednou mi říkal jeden psychiatr, že kdo opravdu věří v Boha, nikdy nespáchá sebevraždu, protože víra mu pomůže přenést se i přes skutečné katastrofy. Je jisté, že sebevražda může být příznakem vážné duševní nemoci, ale je také pravdou, že mnozí lidé nejsou schopni unést tíhu utrpení a bolesti. Kdo nemá víru v Boha, je v neustálém ohrožení ztráty smyslu, protože naše lidské cíle jsou vždy konečné. Člověk potřebuje k životu ještě něco navíc, než žít pro něco nebo pro někoho. To není útek. To je prostě realita, a kdyby toto „více“ neexistovalo, pak bychom po něm ani netoužili. Naše touha je totiž vyjádřením toho, že cítíme ve své duši setkání s nekonečnem, které nás sice přesahuje, avšak zároveň láká k nahlédnutí. Je to opět svědomí, které nás volá do hlubin. Jenže často jen neustále utíkáme před pravdou s výmluvou na množství práce. Až jednoho dne přijde utrpení, které nás nutí k zastavení a zamyšlení nad vlastním osudem. „Utrpení má vést k obrácení, to znamená k obnově dobra v člověku, který může ve výzvě k pokání poznat Boží milosrdenství.“⁷⁴

To, že utrpení v sobě nese vnitřní výzvu k obrácení, jsem si často uvědomovala, když jsem ještě pracovala jako zdravotní sestra v nemocnici, zvláště pak na koronární jednotce. Víím, že pro mnohé z pacientů bylo nejtěžší právě to, že se po mnoha letech shonu najednou museli zastavit a přemýšlet. V některých situacích lidského života máme pocit, jako by se najednou zastavil čas a my můžeme vidět všechno v jiném světle. „Taková námaha svědomí otvírá také cesty lidských obrácení: obrácení se zády k hříchu, aby se obnovila v srdci člověka pravda a láska. Je známo, že uznat zlo v sobě bývá velmi nesnadné.“⁷⁵ Obrácení může mít různou podobu. Buď je to první setkání s Bohem, nebo změna povrchního náboženského života. Každopádně je to objev nového způsobu života, tedy i nového, plného smyslu pozemských dní ve světle věčnosti.

⁷³ Viktor E. FRANKL, *A přesto říci životu ano*, Kostelní Vydří⁵ 1996, s. 88 – 89.

⁷⁴ JAN PAVEL II., *Salvifici doloris*, Praha 1995, čl. 12.

⁷⁵ JAN PAVEL II., „*Dominum et vivificantem*“, 45.

5. DUCHOVNÍ RŮST

Jak je vidět, opravdová kvalita života souvisí s duchovním růstem člověka. Jde tu o skutečné vnitřní bohatství, které nikdo nikomu nemůže dát ani vzít. Každý z nás má své dary a své poslání, a proto musí vyvinout osobní úsilí k tomu, aby tyto dary přivedl k užítku. O tom nám jasně vypráví Ježíš ve svém podobenství o hřivnách.⁷⁶ Jde tu právě o hodnoty tvůrčí, zážitkové, ale především postojové, jak bylo zmíněno výše. Postojové hodnoty křesťanská tradice nazývá ctnostmi.⁷⁷

Co je to vlastně duchovní růst? Je to sebepoznávání, život v obrácení, růst ve ctnostech. To vše je pravda. Ale není to „jen“ obrácení se od hříchu a získávání ctností. Křesťanské obrácení má především pozitivní smysl, tedy nalezení nekonečné hodnoty v přátelství s Bohem. Je to obrácení se ke Kristu, tedy ono nalezení pokladu, pro který člověk opustí všechno, co má. Když člověk miluje, je schopen velkých obětí. Tím spíše, když ten, kterého milujeme, trpí.

5.1. Vezmi svůj kříž

„Ježíš si zavolal lidi i své učedníky a řekl jim: 'Kdo chce jít za mnou, ať zapře sám sebe, vezme svůj kříž a následuje mě!'⁷⁸ Není tedy jiné cesty. Je jisté, že každý křesťan slyšel tisíce různých kázání nebo četl množství knih, článků a úvah na toto téma. Přesto si troufám říct, že skutečné pochopení této Ježíšovy výzvy je tím nejzávažnějším a nejtěžším úkolem na celý život.

Vždy jsem obdivovala Ježíšův způsob, jakým kázal. Když vysvětloval obtížně pochopitelné věci, používal podobenství z každodenního života. Jak krásná a hluboce lidská jsou přirovnání typu: S Božím královstvím je to, jako když žena peče chleba, jako když se seje obilí, jako když se loví ryby ... Ale když řekl: „Vezmi svůj kříž...“, každému jistě přeběhl mráz po zádech. Ukřižování byla potupa. Vzít svůj kříž přece znamená totéž, jako uchopit nástroj vlastního odsouzení k smrti a jít s ním na místo popravky. Nikdo nemohl pochopit, co tím Ježíš míní, dokud on sám neprošel vlastní křížovou cestou, ukřižováním a zmrtvýchvstáním. Kristus nesl svůj kříž, který znamenal jeho vlastní oběť za spásu světa. Nesl naše odsouzení, aby nám získal ospravedlnění.⁷⁹

V prvním listu sv. apoštola Petra je přímo řečeno toto: „Vždyť i Kristus trpěl za vás a zanechal vám tak příklad, abyste šli v jeho šlépějích.“⁸⁰ Výrazu „jít v jeho šlépějích“, tak jak se nachází v tomto apoštolově listu, velmi rád užíval ve svých spisech i sv. František z Assisi a jako příklad uvádím úryvek z Listu všem věřícím: „Vůlí Otce bylo, aby jeho požehnaný a slavný Syn, kterého nám dal a který se pro nás narodil, přinesl sám sebe svou vlastní krví

⁷⁶ Srov. Lk 19, 11 – 27.

⁷⁷ Srov. *Katechismus katolické církve*, Praha 1995, čl. 1804.

⁷⁸ Mk 8, 34.

⁷⁹ Srov. 1 Petr 2, 24.

⁸⁰ Srov. 1 Petr 2, 21.

jako obět' a dar na oltáři kříže, ne za sebe, 'skrze něhož povstalo všechno', ale za naše hříchy, a 'zanechal nám tak příklad, abychom šli v jeho šlépějích'.⁸¹ Často nechápeme přesný smysl všeho, co se děje s námi a kolem nás. Pak je tu prostá rada: klást svoje nohy do Kristových stop.

Naše utrpení je příležitostí spodobnit se s Kristovým smýšlením, s jeho postojovými hodnotami. Ježíšovo evangelium není učení o tom, že vždy dosáhneme úspěchu svou evangelizací, že se nám bude dařit plnit mnohé byt' i mimořádně cenné a důležité úkoly. Evangelium je učení o tom, že je třeba věřit v sílu dobra a lásky a neustoupit od evangelijních prostředků i za cenu, že vlastní cíl, byt' dobrý, nebude naplněn. Bůh má dost sil, aby přeměnil naše neúspěšné jednání v spásný tvůrčí čin. To je vlastní význam blahoslavenství.

Je třeba tedy „vzít svůj kříž“. Mám ráda klasická zobrazení křížové cesty, v nichž při druhém zastavení Kristus přijímá svůj kříž s otevřenou náručí. Často jsem si všimla, že právě toto zastavení je jediné, které je líčeno jako pozitivní událost. Kristus je nespravedlivě odsouzen, mučen, posmíván. Letmé setkání s matkou a Veronikou je jen důkazem o jejich bolesti a zdánlivé bezmocnosti dobra proti zlu. Jen při druhém zastavení je Kristus plný klidu a s láskou přijímá kříž.

Někdo může namítnout, že tato zobrazení jsou kýčovitá a že Ježíš určitě neměl čas ani sílu na to, aby slavnostně vítal svoji vlastní šibenici. Je třeba si však připomenout, že mnohá z těchto zobrazení jsou vlastně zároveň „Biblií chudých“, tedy vyobrazení, která měla být pochopitelná i bez toho, že by člověk uměl číst. Zde má příležitost se poučit, že kříž je třeba především správně přijmout. „Když člověk bere na sebe svůj kříž, spojuje se duchovně s Kristovým křížem, odhaluje se mu spásný smysl utrpení, který tím současně proniká z hlediska Kristova do hlediska lidského a stává se tak jeho osobní odpovědí. Tehdy nachází člověk ve svém utrpení vnitřní mír a dokonce duchovní radost.“⁸²

Jsou chvíle, kdy člověk utváří svůj život mnoha činy a rozhodnutími. Jsou však také chvíle, kdy nemůžeme změnit vůbec nic a musíme přijmout situaci takovou, jaká je. Je možné upadnout do deprese, je možné bránit se agresivitou. Pán Ježíš velmi dobře zná takové chvíle lidského života a říká, že musíme „vzít svůj kříž“. Když máme nést nějaké břemeno, vždycky záleží na tom, jak ho uchopíme. Prostě *se to musí vzít za správný konec*, a pak člověk unese daleko víc. Ježíšův kříž je oním pevným bodem ve vesmíru, o který se člověk může opřít, aby mohl lépe „vzít“ svoje vlastní trápení a unést ho. Tedy aktivně přijmout utrpení a Kristovou milostí vnitřně přetvářet zlo v dobro. „Lidské utrpení dosáhlo v Kristových mukách svého vrcholu. Zároveň však vstoupilo do nové dimenze a nového řádu věcí: *je spojeno s láskou*, tou láskou, o níž mluvil Kristus s Nikodémem, s láskou, která plodí dobro, vytváří je utrpením dokonce ze zla, tak jako nejvyšší dobro vykoupení světa vzešlo a stále vychází z Kristova kříže.“⁸³

⁸¹ Sv. František z Assisi, *List všem věrným křesťanům (1221)*, in Františkánské prameny, Řím 1982, s. 45-46.

⁸² JAN PAVEL II., *Salvifici doloris*, Praha 1995, čl. 26.

⁸³ JAN PAVEL II., *Salvifici doloris*, Praha 1995, čl. 18.

5.1.1. Utrpení a naše identita

Utrpení samo o sobě je zakoušení něčeho zlého. Je to něco, co útočí na člověka a celkově ho ohrožuje. Jestliže jsem se zmínila o tom, že naše trápení je třeba aktivně přijmout a Kristovou milostí vnitřně přetvářet zlo v dobro, je nutné, abychom si uvědomili, že mnohé zlo se nachází v nás samotných. „Řekneme-li, že hřích nemáme, klameme sami sebe a není v nás pravda.“⁸⁴ Nejde však o to, abychom se obviňovali a hledali, zač nás Bůh trestá, ale jde o to, abychom pochopili naše vnitřní zranění hříchem a pak abychom vystavili svoji poraněnou duši uzdravujícím paprskům Boží milosti. „Zlo souvisí s hříchem a smrtí. A ačkoliv by mělo být lidské utrpení posuzováno jako zdůvodnění konkrétních provinění s velkou rozvážlivostí, jak nám radí případ spravedlivého Joba, přece nemůže být odloučeno od prvotního hříchu, (...) není možno upustit od úsudku, podle něhož lidské strádání mnohdy souvisí s rozmanitou spleť hříchů.“⁸⁵

Mnohá utrpení pramení z našich vnitřních zranění, která nám byla způsobena druhými, jiná jsme si způsobili sami. Každý z nás má chvíle, na které nerad vzpomíná. Každý z nás také vnímá utrpení jinak, zcela individuálně. Co jednoho zraní v hloubi duše, tomu se druhý jen pousměje. Podobně je tomu i s tělesnou bolestí. Všimla jsem si, že člověk, který umí přijímat bolesti duše, se dovede statečně postavit i k bolestem těla. V opačném případě to však podle mé zkušenosti neplatí.

Je víc než důležité, abychom se naučili pravdivě poznávat sami sebe. A právě to, jak reagujeme na těžkosti života, odhaluje naše reálné „já“ nejpravdivěji. Již jsem se jednou zmínila o tom, že v utrpení můžeme poznat, „co jsme zač“. Nejde však jen o to, abychom si ověřili, jak pevný je náš charakter a naše rozhodnutí pro dobro. Můžeme jít hlouběji, protože z toho, co nás vnitřně zraňuje a co se nejvíce dotýká naší duše, můžeme nejlépe poznat, „kdo jsme“.

„Naše trápení a bolesti nejsou prostě jen obtížná narušení našeho života: spíš se dotýkají naší jedinečnosti a nejdůvěrnější individuality. Způsob, jímž jsem zlomen, o mně vypovídá něco jedinečného. (...) Naše zlomení je skutečně naše. Nepatří nikomu jinému. Naše zlomení je tak jedinečné jako naše vyvolení a jako požehnání, které nám bylo dáno. Způsob, jak jsme zlomeni, je výrazem naší individuality stejně jako způsob, jímž jsme vyvoleni a požehnáni. Ano, jakkoli to zní děsivě, myslím, že jako milovaní jsme povoláni vzít za své naše jedinečné zlomení stejně, jako musíme vzít za své naše jedinečné vyvolení a jedinečné požehnání.“⁸⁶ Člověk se nikdy skutečně nesetká sám se sebou, pokud nepozná vlastní bolest. Skrze ni objeví svou identitu daleko přesněji, než když mu v životě tak zvané vše vychází. Často podléháme nejrůznějším sebeklamům o nás samotných. Naše reakce na nově vzniklou obtížnou situaci nám může dát nečekanou a pravdivou odpověď o našich skutečných sklonech a vlastnostech. Pravdivé sebepoznání je pak předpokladem účinné sebevýchovy.

⁸⁴ 1 Jan 1,8.

⁸⁵ JAN PAVEL II., *Salvifici doloris*, Praha 1995, čl. 15.

⁸⁶ Henri J.M. NOUWEN, *Život milovaných dětí*, Praha 1994, s. 47-48.

Jedna abatyše kláštera klarisek v USA mi vyprávěla, že někteří lidé hledají v tichu kláštera útek před těžkostmi a ruchem všedního dne. Nikdo však neuteče sám před sebou a před „bolestí života“, protože ta pramení z nás samotných. Člověk, který touží „po klidu“, musí především najít svou bolest a setkat se s ní, aby došel vnitřního míru, který je plodem odpuštění a usmíření. To však není jednorázový úkon, ale celoživotní úkol, protože každý den má dost svého trápení.⁸⁷ „Můžeme tvrdit, že skutečnost je i kladná, a přitom nezakrývat tvrdost bolesti a slz, které patří k životu. Musíme ovšem vážně uznat, že kladné stránky skutečnosti spatříme jen ‘osvíceným’ viděním bolesti. Ještě lépe osobní zkušeností, že bolest není neúprosná porážka dobré kvality života. Ten, kdo nám odhaluje toto tajemství, je právě Bůh ukřižovaný. To Bůh na kříži ‘tvoří nové věci’, zahajuje novou etapu světových dějin a odkrývá novou naději, novou budoucnost.“⁸⁸

5.1.2. Stárnutí

Elixír mládí je věčným snem lidstva. Pak ještě něco na zkrášlení, a samozřejmě něco na úspěch, protože koneckonců ono to mládí není zase úplně všechno. Lidé dneška dovedou předstírat věčné mládí přímo s mistrovstvím. Občas plastická operace, barva na šedivé vlasy, diety a případně nějaké ty hormonální přípravky. A je to. Jenže čas se zastavit nedá.

Co je to vlastně stárnutí? Na jedné straně nám přibývají vrásky a zdravotní potíže, na druhé straně nám ubývá sil. Jako takové je stárnutí vnímáno jako výrazné snížení kvality života. Je to něco, co nás omezuje. „V průběhu našeho života jsme si museli vybrat určitou cestu a opustit jiné možnosti, které se na počátku naskýtaly. Tím samým se ale paleta možností seberealizace neustále zužuje. Stárnutí je tedy zužováním škály možností, které se člověku nabízejí. Nicméně zároveň platí, že realizací určitých cílů, především v dovednostní a intelektuální oblasti, se před člověkem otevírají nové horizonty.“⁸⁹ Stárnutí je každopádně situace, která nás neustále nutí ke změně životního stylu. Nebylo by lepší chápat stárnutí ne jako změnu, ale jako proměnu?

Stáří by mělo být synonymem poznání a moudrosti. Jak často chybí v rodině moudrá babička a dědeček. Mladý člověk nepotřebuje, aby někdo vždy naprosto přesně porozuměl jeho situaci, ale naopak touží po někom, kdo by ho měl obvykle rád a pochopil, co prožívá ve svém srdci. A to právě dokáže jen moudrý starý člověk, který dovede zhodnotit smysl života z hlediska toho, kdo má zkušenost. Stárnutí je úkol. Je to závazek vůči mládí, které hledá pravdu o smyslu života. „Starý člověk nemá být pouze předmětem prokazovaného dobrodiní, péče a služby. Sám také může cenným dílem přispívat evangeliu života. Může a musí, na základě přijatého dědictví mnohaleté zkušenosti, být zdrojem moudrosti, naděje a svědkem lásky.“⁹⁰

⁸⁷ Srov. Mt 6,34.

⁸⁸ Miloslav VLK, *Bůh ukřižovaný*, Teologické texty 1, 1998, s. 23.

⁸⁹ Ctirad Václav POSPÍŠIL, *Staroba a mládí*, Rodinný život 47, 1999, s. 26a – 27b.

⁹⁰ JAN PAVEL II., *Evangelium vitae*, Praha 1995, čl. 94.

Často si vzpomenu na vrásčitou tvář Matky Terezy. Když jsem viděla několik fotografií z jejího mládí, uvědomila jsem si, že to kdysi byla hezká dívka, avšak celému světu zůstane v paměti jako vrásčitá stařenka, která darovala mnoha lidem lásku svého mateřského srdce. A jsem přesvědčená, že pro mnoho lidí byly její vrásky krásnější, než cokoli jiného na světě.

5.1.3. Zásluha

V dnešní době se nám přičí mluvit o zásluhách. Křesťanství přeci není vášnivé sběratelství ctností a zásluh pro nebe. Na druhou stranu je však potřebné si uvědomit, že kdyby nám Pán nepřiznal žádné zásluhy, pak by nemohlo platit, že Bůh dobré odměňuje, a zlé trestá. Zásluha tedy není odměna za naši dokonalost, ale projev Boží dobroty a otcovské výchovné péče. „Lidské jednání totiž nemůže mít hodnotu spravedlivě odpovídající nevýslovné odměně, nemůže se jednat o nárok podle práva (*meritum de condigno*). Takové pojetí lidské zásluhy by se nebezpečně blížilo legalismu farizeů a zákoníků (srov. např. Gal 2,16). Hospodin však může dávat za odměnu mnohem víc, než jaká je vnitřní hodnota lidských skutků: Pak se jedná o zásluhu na základě vhodnosti či jakési přiměřenosti (*meritum de congruo*), v níž se odráží nejen spravedlnost, ale především dobrotivost odměňujícího.“⁹¹

Tento pohled je velmi důležitý, protože nám ukazuje, že naše skutky mají u Boha hodnotu. Nebo lépe řečeno: zásluha, kterou nám Bůh přiznává, je projevem toho, jak velice si nás Bůh váží. Nejsme pro něho jen ubohý tvor, ale milované dítě. Kolikrát člověk v životě trpí zneuznáním, nepochopením, výsměchem? U Boha nám nic takového nehrozí. Přestože před jeho tváří nemáme právo na nic, Bůh nám přisuzuje zásluhy, protože se raduje z našich dobrých skutků, z našeho duchovního pokroku. Otec Aleš Zlámal OFM mi často vyprávěl své četné zážitky, když byl během totality nespravedlivě vězněn za svůj postoj věrného kněze a řeholníka. Tato malá příhoda, o které se chci zmínit, se stala, když byl v roce 1983 ve vyšetřovací vazbě a na cele s ním byl mimo jiné i jeden mladý Róm. Tento chlapec jednou, než šel na výslech, si stoupl uprostřed cely, pozdvihl oči, sepjál ruce a zaprosil: „Pane Bože, drž mi paleček!“ Jak často jsem si na tuhle modlitbičku vzpomněla... Tato prosba totiž vystihuje hlubokou pravdu. Bůh je ten, kdo nám skutečně fandí. On chce, abychom v životě něčeho dosáhli, abychom rostli v pravdě a lásce, a to i za cenu bolestí. On ví, že jednou řekneme: „Pane, stálo to za tu námahu!“

„Nadpřirozeně záslužnou hodnotu může mít pouze takové svobodné a mravně dobré jednání člověka ve stavu putování (*in statu vitae*), jemuž předchází a jež provází nadpřirozená milost a láska.“⁹² Život je veliká možnost, v níž můžeme mnohé učinit. Nejdůležitější však je, abychom přijali Krista a jeho posvěcující milost. Každá chvíle života je proto nesmírně cenná, protože se v ní rozhoduje o naší věčnosti. „Žijeme-li ve spojení s Kristem, pak skutečně stačí nejušednější konání denních povinností k tomu, aby přetvořilo zázračně svět a urychlilo plný příchod Božího království zásluhami Krista, jeho svatých

⁹¹ Ctirad Václav POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, Praha 2000, s. 241.

⁹² Ctirad Václav POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, Praha 2000, s. 241.

i zásluhami našimi. I nás totiž Bůh učinil spolupracovníky na obrovském úkolu obnovit všechno v Kristu (Ef 1,10).⁹³

Vraťme se však k tématu utrpení. Již jsem na více příkladech ukázala, že utrpení, pokud je správně chápáno, může mít velmi pozitivní vliv na náš duchovní růst, a tím i na opravdovou kvalitu života. Je však také záslužné před Bohem? „Ježíš zasluhoval jak svým jednáním, tak ve svém utrpení. Nicméně je třeba si uvědomit, že samo utrpení nemá žádnou meritorní hodnotu, protože zásluha musí být aktivním úkonem rozumu a vůle toho, kdo zasluhuje. Utrpení, nakolik je působeno zvenčí a nakolik je pasivním snášením, tedy rozhodně nemůže být něčím záslužným. Ukřižování se stává čímsi záslužným pouze tím, že ho Muž z Nazareta svobodně přijímá a zevnitř proměňuje v úkon svého sebedarování Otcovu záměru spasit člověka. Záslužné může být pouze to, co vychází z Kristova nitra, úkon jeho poslušnosti a jeho lásky. Nyní je tedy zcela zřejmé to, co jsme avizovali výše, totiž, že Kristus nás nevykoupil v první řadě svou bolestí, nýbrž svou poslušností a láskou, které se v jeho utrpení projevíly.“⁹⁴ Znovu se tedy vracím k druhému zastavení křížové cesty. Je v něm obsažen výsledek bolestného Ježíšova boje v Getsemanské zahradě. Je v něm také boj Joba, který uprostřed svého utrpení hledá Boží tvář. Bůh vidí naše třesoucí se ruce, do kterých je vkládán kříž. Vidí však i naše srdce a chce nás pozvat k plnému sjednocení s Kristem a jeho výkupnou obětí.

5.2. Milosrdenství chci, a ne oběti

Člověk má jednou zdravý rozum a měl by umět posoudit dění kolem sebe i v sobě. Problém je v tom, že nikdy neznáme všechny okolnosti, natož vnitřní úmysly lidí kolem nás. Jen Bůh smí soudit, protože jen on je skutečně vševědoucí a spravedlivý. „Kdybyste věděli, co znamená: ‘Milosrdenství chci, a ne oběť’, neodsuzovali byste nevinné.“⁹⁵

Oběť Bohu byla vždy chápána jako nejvyšší projev Bohopocty. Nic však nefunguje automaticky. Boha není možno uplatit jakýmkoli darem. Ani kdyby to byl dar našeho utrpení. Pokud naše oběti mají být Bohu příjemné, musí zasáhnout naše srdce. Vždyť se denně modlíme: „A odpusť nám naše viny, jako i my odpouštíme našim viníkům.“⁹⁶ Jsou chvíle, kdy známe konkrétního viníka, který zapříčinil naši bolest. Odpouštět je někdy nesmírně těžké, ale pokud chceme klást nohy do Kristových šlépějí, pak se musíme naučit říkat spolu s Kristem: „Otče, odpusť jim, vždyť nevědí, co činí.“⁹⁷ Milosrdenství Boží je totiž tajemstvím Kristovy oběti.⁹⁸

„Jediné, co Bůh činí, je fascinující nabídka spásy, úchvatný projev lásky vůči stvořenému světu a člověku. Bůh nemá nic se souzením a posuzováním, neposílá Syna soudit, ale spasit, zachránit. Bůh tedy vlastně nemá nic se zlem trestu a trestání. Zlo je v tom, že lidé

⁹³ Tomáš ŠPIDLÍK, *Klíč k neznámu*, Řím 1969, s. 70.

⁹⁴ Ctirad Václav POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, Praha 2000, s. 243.

⁹⁵ Mt 12, 7.

⁹⁶ Mt 6, 12.

⁹⁷ Lk 23, 34.

⁹⁸ Srov. JAN PAVEL II., *Dives in misericordia*, Praha 1996, čl. 8.

podanou Boží ruku nepřijímají. Ten, kdo soudí, je člověk, který zavrhuje Ježíše a tím pádem i Boha. Z určitého hlediska tedy smíme říci, že Bůh vlastně nesoudí, anebo lépe řečeno: nesoudí tak, jako soudí lidé. Jedná jako milující, darující, odpouštějící, zachraňující Otec. V něm opravdu není ani stopa zla, v něm je pouze světlo, tedy plnost bytí, dobra, pravdy, krásy a není v něm žádný stín. Jestliže si uvědomíme, že spása je dokonalé spodobení člověka s Bohem, pak toto Boží jednání plné lásky, která odpouští a nehledí na utržené rány, je pro křesťany zákonem a jedinou pravou mírou zbožštění.⁹⁹

Není duchovního růstu tam, kde v člověku neroste schopnost odpouštět. Hlavním cílem našeho duchovního života není osobní bezchybnost, ale růst do Kristovy podoby. Ježíš nás učí bezmeznému milosrdenství a lásce k bližním. Umění odpouštět je totiž skutečně Boží vlastnost. Občas se nám však stane, že odpuštění se nám zdá nad naše síly. Pak je třeba prosit Pána, aby nám udělil milost milosrdného srdce. Pokud si vyprosíme na Bohu milost odpuštění bližnímu, pak víme jasně, že to nebyla naše dokonalost, ale osvobozující dar nebes. Taková zkušenost je někdy velmi cenná pro náš vztah k Bohu i k lidem. „Usmíření znamená, že poškozený přijímá hlubokou pravdu sám o sobě a že tím samým přijímá Boží milosrdenství, Boží odpuštění – osvobození od zla, Boží věrnost a lásku až za hrob. Proto ve svátosti smíření není problémem Boží odpuštění, ale dispozice penitenta. Kdo se uzavírá Božímu milosrdenství, světlu, lásce, tomu není pomoci a takový hřích opravdu nebude odpuštěn.“¹⁰⁰ „Na Božím soudu není milosrdenství pro toho, kdo neprokázal milosrdenství. Ale milosrdenství vítězí nad soudem.“¹⁰¹

5.3. Zkušenost temné noci

„Poslední noc zápasí Jakub s jakýmsi tajemným mužem, kterého považuje za samého Boha, a ze zápasu vyjde ochromený, kulhavý. V tomto zbídačeném stavu se octl, právě když příběhl Ezau. (...) Nebyla to síla a moc Jakubova, která na bratra zapůsobila, ale naopak jeho zbídačený stav, jeho slabost. Touto okolností je skutečně pěkně naznačeno tajemství kříže: vítězství a úspěchu se dosáhne neúspěchem. Kdo čte s pochopením Písmo, zjistí, jak často se tam tento motiv opakuje.“¹⁰² Tajemný noční zápas Jakobův je jedním z nejpodivuhodnějších míst Písma¹⁰³ Lze ho chápat jako přípravu na klíčové setkání mezi oběma bratry, lze v něm však vidět i další symboliku. V duchovním životě totiž existuje zvláštní zkušenost, kterou autoři nazývají temnou nocí smyslů a temnou nocí ducha. Jedná se o druh vnitřního utrpení, které bývá provázáno i utrpením tělesným.

V dnešní době se objevuje množství knih, které pojednávají o duchovním životě a často mi připadají tak trochu jako reklamy na zázračné zhubnutí. Prostě to nic není, jen se musí najít ta správná zázračná pilulka. V duchovním životě se pak tato zázračná pilulka nahrazuje nejrůznějšími psychologickými metodami. Nemám v zásadě nic proti psychologii, protože

⁹⁹ Ctirad Václav POSPÍŠIL, *Boží milosrdenství jako měřítko spravedlnosti*, Teologické texty 6, 1997, s. 201-202.

¹⁰⁰ Ctirad Václav POSPÍŠIL, *Boží milosrdenství jako měřítko spravedlnosti*, Teologické texty 6, 1997, s. 202.

¹⁰¹ Jak 2,13.

¹⁰² Tomáš ŠPIDLÍK, *Klíč k neznámu*, Řím 1969, s. 117.

¹⁰³ Srov. Gn 32, 23 – 33.

mnohé z jejích poznatků nám mohou pomoci k lepšímu sebepoznání a rozlišování, avšak na duchovní růst to nestačí. Zde se totiž jedná o něco daleko hlubšího.

Duchovní život je příběh vzájemného vztahu mezi Bohem a člověkem. Bůh se sklání k člověku a člověk poznává Boha. Ten, kdo se zde musí měnit, je člověk. Nejde však o to, abychom našli „recept“ na vnitřní mír, duchovní spokojenost, ale abychom se skutečně setkali s Bohem. Není snadné se vnitřně ztišit, není snadné naslouchat Božímu hlasu. Nejtěžší však je to, abychom se oprostili od všech našich omezených představ o Bohu a zůstali ve stavu naprosté oddanosti a důvěry ke svému Pánu. Nesmíme Bohu předpisovat, jakým způsobem má či nemá působit, ale naopak je třeba stále více Boha poznávat a sjednocovat se s jeho vůlí. Tím nechci říct, že Boží vůle je pro nás vždy něco těžkého, ale cesta k pochopení toho, proč Bůh jedná tak, jak jedná, a proč po nás chce ponoření do tajemství Kristova kříže, nás často stojí mnoho vnitřních bojů. Chtěla bych připomenout slova Ježíšova: „Oheň jsem přišel vrhnout na zem, a jak si přeji, aby už vzplanul!“¹⁰⁴ Duchovní kniha, která nás chce uchránit vnitřního boje nebo ho alespoň zmírnit na nejnižší možnou míru, je prostě a jednoduše špatná. To, co je v takovém období skutečnou pomocí, je duchovní vůdce, který pomáhá v rozlišování duchů.

„Jeden směr západní mystiky považoval často zkušenost vyprahlosti, omrzelosti, námahy, temnoty a noci u duchovního člověka za neodstranitelnou; jsou to jednoduše cesty vzhůru od závaží těla přes očišťování ke kontemplaci Božího světla. Pravda je, že tuto skutečnost je nezbytné vykládat christologicky, ve světle evangelia. Jsme povoláni, abychom byli tam, kde je Kristus, abychom poznali Boha tak, jak nám ho dal poznat Kristus. A protože se Kristova moc zjevila ve slabosti, Boží světlo se zjevilo v temnotě během hodin na kříži, Boží sláva a naděje se ukázaly v Ježíšově výkřiku bolesti a opuštění; i my jsme tak určitým způsobem skrze cesty navrhované Ježíšem povoláni k poznání Boha jiného, než si myslíme.“¹⁰⁵ Není snadné se oprostít od našich zaběhnutých představ o Bohu. Názor o tom, že pokud dítě nepozná skutečnou otcovskou lásku, musí mít nutně problémy s vírou v Boha, platí jen částečně. V určitém období lidského života je jistě nesmírnou pomocí, pokud máme lidsky kladné vzory a prototypy, od kterých můžeme odvodit Boží dobrotu a lásku. Je tu však nebezpečí, že u těchto prototypů zůstaneme. Bůh je totiž nekonečně víc a nekonečně jiný, než všechno krásné a dobré, co se nachází na tomto světě. Chtěla bych připomenout vnitřní boj Joba a Boží odpověď na jeho otázky: „Kde jsi byl, když jsem zakládal zemi?“

Bůh je skutečně nekonečně větší než všechny naše představy, které si můžeme vytvořit. Je velmi těžké se těchto našich vnitřních představ vzdát. Rozhodně tím nemám na mysli nějakou představu tváře a vnější podoby. V žádném případě. Ale každý z nás má určitý ideál o tom, co je to láska, dobro, porozumění, spravedlnost a tak dále a tyto své ideály připisuje Bohu jako vlastnosti. Může se tak stát, že máme „ideu“ Boha bez Boha. Je velmi těžké přijmout Boží velikost, protože jeho láska je nesrovnatelně větší než naše láska. Stejně tak i jeho dobrotu, spravedlnost, milosrdenství, krása a tak dále je něco, co nás natolik převyšuje, až se nám z toho točí hlava. „Jan od Kříže identifikuje tuto zkušenost noci s vrcholem

¹⁰⁴ Lk 12,49.

¹⁰⁵ Carlo Maria MARTINI, *Vydán lidem do rukou*, Praha 2000, s.54.

mystiky. (...) Člověku, jenž Boha zakouší, se Bůh jeví jako temný, avšak v temnotě, která v sobě a ze sebe (mystický paradox!) zároveň se jeví jako světlá a skrývající: temné světlo – jasně zářící temnota! Nadto Jan poukazuje na začátečnickou situaci: Musí se vyčistit temná a slepá místa v zrcadle svého já, aby se v něm opět odráželo božské světlo. Přechody mezi temným očišťováním a temným naplňováním často probíhají nenápadně: Čím blíže se člověk dostává k Bohu, tím méně ví, zdali temnota pochází z přejasného Božího světla, nebo z vlastní nedokonalosti. Jan nedělí jednoznačně mezi temnotou a jasnem lásky. V Ježíšově kříži splývá obojí v jedno.“¹⁰⁶

Naší cestou a záchranou je Kristus a jeho vtělení. Právě proto, že Bůh ví, jak je pro nás nesmírně těžké setkat se s Bohem v plnosti jeho vlastní slávy, dává se nám poznat skrze svého vtěleného Syna. Čím více se otvíráme Boží milosti, tím více vnímáme, že Boha poznáváme v Kristu a v tom, že klademe svoje nohy do jeho šlépějí.

5.4. Spodobení s Kristem skrze kříž je nejvyšší způsob lidské transcendence

V bodu 2.3.1 jsem napsala: Člověk tedy směřuje před sebe a nad sebe a jenom tím, že přesahuje sám sebe, skutečně dochází naplnění svých nejvnitřnějších tužeb. Jestliže utrpení a životní těžkosti jsou výzvou k upevnění našeho charakteru, uskutečňováním postojových hodnot vedou člověka k transcendenci. „Pouze v té míře, v níž člověk naplňuje smysl, v té míře uskutečňuje také sám sebe: seberealizace se pak dostavuje sama od sebe jako účinek naplnění smyslu, nikoli však jako účel. Pouze existence, která transcenduje sebe sama, může se sama uskutečnit, zatímco tehdy, kdyby sebe sama, popř. seberealizaci intendovala, pouze by sama sebe minula.“¹⁰⁷ Z tohoto hlediska platí, že čím vyšší transcendence, tím větší seberealizace člověka.

Jedním z mimořádných svědectví o hledání smyslu života je středověký spis sv. Bonaventury z Bagnoregia *Itinerarium mentis in Deum*. Roku 1259, tedy dva roky po svém zvolení za generálního ministra Řádu menších bratří, se sv. Bonaventura uchýlil na horu Alvernu, aby v tichu rozjímání poznal hlubší smysl svého nynějšího životního poslání. Do té doby byl profesorem teologie na pařížské univerzitě. I když život v Paříži nebyl pro sv. Bonaventuru nikterak lehký, jelikož musel čelit mnoha útokům ze strany Mistrů světského kléru, kteří bránili příslušníkům žebravých řádů v jejich působení na zdejší univerzitě, přesto nové poslání služby generálního ministra pro něj znamenalo vážný životní zlom. Nejen že se již nemohl natolik věnovat teologii, kterou miloval, ale situace v řádu byla nesmírně složitá.

Sv. Bonaventura však dochází k hlubokému pochopení tajemství vnitřní proměny skrze transcendenci. „Protože blaženost není nic jiného než okoušení nejvyššího Dobra, které je nad námi, nikdo jí nedojde bez vzestupu nad sebe sama. Nejedná se o tělesný pohyb, ale

¹⁰⁶ Josef SUDBRACK, *Mystika*, Kostelní Vydří 1995, s.55.

¹⁰⁷ Viktor E. FRANKL, *Lékařská péče o duši*, Brno 1996, s. 76.

o povznesení srdce. Vystoupit nad sebe ovšem nemůžeme bez působení vyšší moci, která nás pozvedá.“¹⁰⁸

Tento spis je hlubokou ozvěnou *Chvalozpěvu stvoření* neboli *Písně bratra Slunce* od sv. Františka z Assisi. Rozdíl je v tom, že Františkův chvalozpěv je dílo básníka, kdežto Bonaventurův spis je dílo teologa a filozofa, který žasne například nad nádherou jsoucna, podivuhodností souměrností a nad pamětí, rozumem a vůlí, které jsou v člověku obrazem Nejsvětější Trojice.

Ještě před tím, než sv. František ve své písni chválí Pána slokou za naši smrt tělesnou, píše tato slova: „Ať tě chválí, můj Pane, ti, kdo odpouštějí pro tvou lásku a snášejí nemoci a soužení. Blažení ti, kdo je snesou v pokoji, neboť ty, Nejvyšší, dáš jim korunu.“¹⁰⁹

Jak podivuhodně souvisí tato slova s vyprávěním sv. Františka *O pravé a dokonalé radosti*. Začíná tím, že říká bratru Lvovi: „Napiš, co je pravá radost!“ Pak líčí nejružnější úspěchy řádu i své vlastní a dodává, že v tom není pravá radost. „A co je pravá radost?“ ptá se bratr Lev. A sv. František popisuje situaci, kdy v noci za deště dorazí do kláštera a vrátí jeho vlastního řádu ho odežene od vrat jako tuláka. A sv. František dodává: „Budu-li trpělivý a nerozčílím se – říkám ti, že v tom je pravá radost a v tom je pravá ctnost a spása duše.“¹¹⁰

Sv. Bonaventura byl skutečně duchovně věrný sv. Františkovi. Byl známým teologem, ale žil také modlitbou a v opravdové chudobě menšího bratra, který se nezdráhal jít žebrat. Myslím, že vyprávění o dokonalé radosti mu nyní bylo více než blízké. Ve svých úvahách v *Itinerarium mentis in Deum* popisuje vnitřní proměnu člověka, který skrze stvoření dochází k poznání Boha, avšak skrze kříž se tajemně setkává s Kristem:

„Když na šestém stupni mysl došla až k tomu, aby nazírala v prvním Počátku a nejvyšším Prostředníku mezi Bohem a lidmi, Ježíši Kristu, skutečnosti, které ve stvořených věcech nemají žádnou obdobu a které přesahují veškerou pronikavost lidské chápavosti, zbývá ještě, aby nazírajíc tyto skutečnosti naše mysl překročila nejenom tento hmotný svět, ale také sebe samu. V tomto přechodu Kristus představuje cestu a dveře, Kristus je žebříkem, vozem a jakoby slitovnicí nad Boží archou a od věků skrytým tajemstvím. Ten, kdo zcela obrátí svou tvář směrem ke slitovnici a hledí na ukřižovaného Krista skrze víru, naději a lásku, zbožnost, obdiv, úžas, úctu, chválu a jásot, s ním koná paschu, tedy přechod, aby tak s holí kříže přešel Rudé moře a aby vyšel z Egypta na poušť, kde by okoušel skrytou manu a odpočíval s Kristem v hrobě navenek jako mrtvý, a při tom všem, nakolik je to slučitelné se stavem poutníka, zaslechl to, co lotrovi, jenž se k němu přimknul, řekl Kristus: Dnes budeš se mnou v ráji.“¹¹¹

¹⁰⁸ Sv. BONAVENTURA, *Itinerarium mentis in Deum*, in Op. Om. V, 295 – 312; česky: SVATÝ BONAVENTURA, *Putování mysli do Boha*, Praha 1997, s. 61.

¹⁰⁹ Sv. FRANTIŠEK Z ASSISI, *Chvalozpěv stvoření*, in: Františkánské prameny I., Řím 1982, s. 71.

¹¹⁰ Srov. Sv. FRANTIŠEK Z ASSISI, *O pravé a dokonalé radosti*, in: Františkánské prameny I., Řím 1982, s. 77.

¹¹¹ Sv. BONAVENTURA, *Itinerarium mentis in Deum*, in Op. Om. V, 295 – 312; česky: SVATÝ BONAVENTURA, *Putování mysli do Boha*, Praha 1997, s. 106-108.

Po celou dobu člověk stoupal k Bohu. Jednalo se o podivuhodný duchovní vzestup nebo lépe řečeno *o schopnost chápat vyšší smysl všeho stvořeného*. Nyní začíná sestup do hlubin tajemství kříže.

Nejvyšším možným stupněm transcendence člověka je spodobení se s Kristem v jeho tajemství kříže. A jelikož míra transcendence je i mírou skutečné seberealizace našeho lidství, je Kristův kříž i vrcholem člověka. „Tím ohněm je Bůh, jeho výheň je v Jeruzalémě, Kristus ho rozněcuje žářem svého horoucího utrpení a zachvacuje jen toho, kdo říká: *duše má zvolila pověšení a moje kosti smrt*. Kdo touží po této smrti, může užít Boha, poněvadž je nepochybnou pravdou, že *člověk, který mne spatří, nezůstane naživu*. Umírejme tedy a vstupujme do temnoty, umlčujme v sobě starosti, žádostivosti a představy; přecházejme s ukřižovaným Kristem z tohoto světa k Otci, abychom, až nám ukáže Otce, řekli s Filipem: To nám stačí; abychom zaslechli spolu s Pavlem: *Postačí ti moje milost ...*“¹¹²

5.5. Spolutrpět s Kristem jako vrchol duchovního života

Tuto úvahu bych ráda uvedla překrásným příběhem z knihy Franze Werfela, *Píseň o Bernardettě*:

„*Milé dítě, vsadila bych se, že i vy sama jste často pomýšlela na to, co my. Ale dokud jste tolik trpěla, nedalo se o nějaké delší cestě uvažovat.*”

’Nevím, o čem mluvíte, madame supérieure,’ prohodí opatrně Bernardetta.

Matka Imbertová se přinutí k úsměvu:

’Nechtěla byste využít dobrodiní, jehož se vaším prostřednictvím dostalo světu?’

’Co tím chcete říci, madame supérieure? Jsem taková nechápavá ...’

’Teď, když je vám lépe, můžete se toho odvážit a zajet si do Lurd, ma soeur ...’

’Ach ne, ma mère, to nejde,’ odpoví rychle a poděšeně Bernardetta.

’Pročpak ne, milá dcero?’

’Mně by pramen nepomohl, madame la supérieure.’

Řeholnice za stoly se dlouze odmlčí. Konečně se zeptá Natálie: ’Jak to? Proč by zrovna vám neměl pomoci ...’

’Ne, ne, pro mne ten pramen není,’ trvá Bernardetta umíněně na svém.

’Jak to víte, mon enfant?’ pátrá Vauzousová a upře na nemocnou dlouhý pohled.

’Prostě to vím.’

’Řekla vám to Dáma?’ ptá se Vauzousová.

’Dáma už ke mně nehovoří.’

’Dala vám to nějakým způsobem pocítit?’

’Ó ne, Dáma se tím už nezabývá ...’ A dřív než dá řeči jiný směr, prohlásí stručně znovu:

’Prostě to vím.’“¹¹³

¹¹² Sv. BONAVENTURA, *Itinerarium mentis in Deum*, in Op. Om. V, 295 – 312; česky: SVATÝ BONAVENTURA, *Putování mysli do Boha*, Praha 1997, s. 110.

¹¹³ Franz WERFEL, *Píseň o Bernardettě*, Praha 1989⁵, s. 342.

5.5.1. Ježíšova znamení

Nyní si dovolím odcitovat verš z listu Galat'anům v řečtině: „Εγω γαρ τα στίγματα του Ιησου εν τω σώματί μου βαστάζω.“¹¹⁴ V českém překladu Nového zákona používaného pro liturgické knihy je tato věta přeložena takto: „Vždyť já na svém těle nosím znamení, že náležím Ježíšovi.“ Slovo το στίγμα znamená vypálené znamení, a v citovaném textu je uvedeno v akuzativu plurálu. Nejedná se tedy o pouhé označení, ale o četná znamení, která jsou vtisknuta do těla. Český ekumenický překlad jde ve své interpretaci dále: „Vždyť já nosím na svém těle jizvy Ježíšovy.“ U slova *jizvy* je v poznámkách uvedena varianta *znamení*. Text by se dal tedy vyjádřit i takto: „Vždyť já na svém těle nesu Ježíšova znamení.“ Vůbec není podstatné, jestli sv. Pavel měl stigmata, která známe od sv. Františka z Assisi, který se stal s největší pravděpodobností prvním stigmatizovaným člověkem v dějinách lidstva.

K tomu, abychom správně pochopili text, je třeba se podívat na předcházející verše listu Galat'anům: „Ať je daleko ode mě, abych se chlubil něčím jiným než křížem našeho Pána Ježíše Krista, kterým je pro mě ukřižován svět a já světu. Vždyť ani obřízka nic není, ani neobřezanost, ale nové stvoření.“¹¹⁵ Znamení, o kterých zde sv. Pavel hovoří, jsou jistě především křest, který je nezrušitelným znamením toho, že patříme Ježíšovi, a dále utrpení, která přijímáme jako spodobení se s Kristem v jeho kříži. Jedná se o umrtvování v nejhlubším slova smyslu. „Umění umírat tedy není nic jiného než umění dávat. A protože smrt začíná už od narození, je potřeba se naučit dávat od mládí. Pro ty, kteří přetvořili svůj život láskou, není poslední vydechnutí zánik a zkáza života, ale jeho poslední vrcholné finále, nejvyšší úkon.“

116

5.5.2. Spodobení s Kristem je všeobecným povoláním ke svatosti

Není vůbec podstatné, jaký má naše spodobení s Kristem skrze kříž vnější ráz. Vždy se jedná o podobu povahy vnitřní. Možná, že někdo by mohl podotknout, že toto je cesta pro vyvolené a že obyčejný člověk není schopen dosáhnout vrcholů mystiky. Myslím, že je to hluboký omyl. Bůh ví o naší slabosti a nedokonalosti. Aneb po cestě dokonalosti se dá kráčet i s chybami. Pokud máme upřímnou snahu, pak sám Pán v nás četnými milostmi koná své dílo. A Pán dokáže pro své dítě dělat skutečné zázraky.

Nyní si dovolím jako příklad uvést jeden příběh z vlastního života. Pamatuji, jak jsem jednou pokřtila před smrtí jednoho z mých pacientů v nemocnici. Byl to Jan Tausinger, hudební skladatel a významný stranický funkcionář a byl židovského původu. Několikrát jsem s ním hovořila o otázkách víry, jelikož jsem znala jeho vážný zdravotní stav a chtěla jsem mu pomoci ke smíření s Bohem. Na jednu stranu jsem se bála možného postihu, ale na druhou stranu jsem viděla, že jeho spása je v nebezpečí. Nebyl těmto řečem přístupný. Možná i proto, že se sám bál. Rozhodně jsem na něj nedělala jakýkoli nátlak. Míval velké bolesti, bylo třeba mu věnovat stále více péče, a tak byl přeložen na samostatný pokoj.

¹¹⁴ Gal 6, 17, in: *Novum Testamentum Graece et Latine*, Stuttgart 1984.

¹¹⁵ Gal 6, 14 – 15.

¹¹⁶ Tomáš ŠPIDLÍK, *Klíč k neznámu*, Řím 1969, s. 102.

Při jedné mé službě jsem s ním zase navázala hovor o víře, jelikož jsem viděla, že jeho smrt se blíží. Najednou mi řekl: „Je pozdě, já nejsem pokřtěný!“ Tak jsem mu vysvětlila, že nikdy není pozdě, mám přece službu až do rána, a jestli chce, ať mě kdykoliv zavolá a já ho pokřtím. Vtom se na mě podíval a řekl: „Co k tomu potřebujete?“ A já jsem řekla: „Vaši víru a obyčejnou vodu.“ „Tak mě pokřtíte hned!“ Začala jsem mu dávat otázky podle Kréda. Nevím, nakolik všemu rozuměl, ale jeho „věřím“ bylo nesmírně silné a přesvědčivé. Pro jistotu jsem se zeptala, jestli ho to příliš neunavuje. On mi odpověděl: „Unavuje, ale pokračujte!“ Byl plně rozhodnutý změnit svůj život. Dokonce mi řekl: „Vím, že i svoji nemoc teď musím brát úplně jinak.“ Byla to chvíle mimořádné milosti. Když jsem ho pokřtila, chvíli jen mlčel a pak řekl: „Teprve teď jsem se plně připojil ke Kristu.“ Svátý Pavel by to neřekl lépe. Pan Tausinger zažil tehdy své vlastní „setkání s Kristem u Damašku“. Druhý den ráno upadl do agónie a po týdnu hlubokého bezvědomí zemřel. V Rudém právu pak vyšel článek o vzorném straníkovi Janu Tausingerovi. Dokonce tam doslova stálo: *ateistou až do smrti ...* Vím, že je teď jedním z mých přímluvců.

Tento příběh je pro mě nesmírnou zkušeností toho, že Bůh zve každého člověka k hlubinnému a zkušenostnímu setkání s ním. Bůh nabízí svou milost a čeká, až se jí plně otevřeme. Boží království patří těm, kdo o něj stojí, protože ti jsou povoláni i vyvoleni. Ježíš říká: „Amen, pravím vám: celníci a nevěstky vás předcházejí do Božího království.“ (Mt 21, 31) Náš Bůh je připraven udělat opravdu všechno pro záchranu jednoho lidského srdce. Spása duše je veliká věc. A plnost spásy je svatost. Nikdo není vyloučen z Ježíšovy lásky.

Podobný případ jsem měla možnost zažít ještě jednou. Viděla jsem, jak utrpení, které je poznamenáno Kristovou láskou, se mění na radost z nalezeného smyslu života. Smrt pak není tragédií, ale naplněním smyslu života. Jak pravdivá jsou slova sv. Františka: „Ať tě chválí, můj Pane, naše sestra smrt těla, žádný živý člověk jí nemůže uniknout. Běda těm, kdo zemrou v smrtelných hříších. Blaze těm, které nalezne spojeny s tvou nejsvětější vůlí, neboť druhá smrt jim neublíží. Chvalte mého Pána, dobrořečte a děkujte mu a služte mu s velikou pokorou.“¹¹⁷

5.5.3. Stigmatizace

V úvodu minulého bodu jsem se zmínila, že není důležité, jak naše spodobení s Kristem vypadá navenek. Nechtěla jsem tím samozřejmě říct, že záleží jen na vnitřním prožitku. Víra se jistě musí projevit změnou smýšlení i chování.¹¹⁸ Chci však nyní mluvit o stigmatěch sv. Františka, jako výrazu vnitřního sjednocení s Kristem.

Stále však platí: Vnější stigmata nic neznamenají, pokud není u člověka nejprve hluboké vnitřní sjednocení s Kristem v lásce. U Františka byla stigmata projevem toho, že se natolik podobal Kristu ve svém srdci, že se to projevilo i na těle.

¹¹⁷ SV. FRANTIŠEK Z ASSISI, *Chvalo zpěv stvoření*, in: Františkánské prameny I., Řím 1982, s. 71 – 72.

¹¹⁸ Srov. Jak 2,26.

František musel projít velmi hlubokým obrácením, aby pochopil, že jeho jediným bohatstvím je Kristova láska. V *Prvním životopise sv. Františka z Assisi* od bratra Tomáše z Celana máme zprávu o Františkově vážné nemoci. Pravděpodobně se jednalo o následek ročního vězení. Svatý František byl totiž r. 1202 zajat po porážce v boji, když se účastnil povstání komuny assiských měšťanů proti šlechtě.¹¹⁹ Šlechtici utekli do nedaleké Peruggie, a tak začala dlouholetá válka mezi těmito městy. Vážná nemoc byla prvním impulsem k Františkově obrácení.¹²⁰

Když se uzdravil, znovu začal snít o slávě a podněcován ctižádostivým otcem odchází do války s úmyslem získat šlechtický titul rytíře. Je však zastaven nočním zjevením, které velmi připomíná obrácení svatého Pavla cestou do Damašku.¹²¹ František se vrací domů a začíná hledat samotu k modlitbě, až v něm nakonec uzrává rozhodnutí opustit dosavadní způsob života a zcela sloužit jen svému Pánu.¹²²

Druhý životopis sv. Františka z Assisi od Tomáše Celana významně doplňuje jeho první legendu. Je více než pravděpodobné, že když si bratři přečetli první životopis světce, chtěli doplnit některé události, o kterých Tomáš nevěděl. Bylo to především Františkovo setkání s malomocným, v kterém rozpoznal samotného Krista.

František vzpomíná na své obrácení i těsně před svou smrtí a popisuje ho ve svém testamentu těmito slovy: „Pán dal mně, bratru Františkovi, abych takto začal dělat pokání: Když jsem ještě vězel v hříších, zdálo se mi nesnesitelně hrozné, měl-li jsem se setkat s malomocnými. Proto sám Pán mě dovedl mezi ně, abych jim prokazoval skutky milosrdenství. A když jsem od nich odcházel, pak to, co se mi zdálo hrozné, proměnilo se mi v radost pro duši i tělo. Potom jsem už dlouho neváhal a opustil jsem svět.“¹²³ Po této zkušenosti následovalo setkání s Kristem na kříži, který k němu promluvil.¹²⁴ Celano píše: „Od tohoto dne byla jeho svatá duše jakoby zraněná a spolutrpěla s Ukřižovaným. Snad smíme mít zbožně za to, že se od té doby vtiskují jeho duši, i když ještě ne tělu, znamení svatého utrpení. (...) Od chvíle, kdy k němu Milovaný promluvil, byla jeho duše jako roztavený vosk. Láska jeho srdce se pak znameními ran zjevila na jeho těle.“¹²⁵

Je známé, že nejoblíbenější světci naší církve bývají právě ti, kteří prošli velkým životním obrácením, jako třeba sv. Magdaléna, sv. Pavel, sv. Augustin či sv. Ignác. Dávají nám všem naději, že nikdy není člověk natolik špatný, aby se z něho jednou nemohl stát světec. Františkova cesta k plnému sjednocení se s Kristem byla obtížná. Není však možné

¹¹⁹ Srov. TOMÁŠ Z CELANA, *Druhý životopis sv. Františka z Assisi*, in: Františkánské prameny I., Řím 1982, s. 185.

¹²⁰ Srov. TOMÁŠ Z CELANA, *První životopis sv. Františka z Assisi*, in: Františkánské prameny I., Řím 1982, s. 103-104.

¹²¹ Srov. TOMÁŠ Z CELANA, *Druhý životopis sv. Františka z Assisi*, in: Františkánské prameny I., Řím 1982, s. 185 – 186.

¹²² Srov. TOMÁŠ Z CELANA, *První životopis sv. Františka z Assisi*, in: Františkánské prameny I., Řím 1982, s. 105 – 106.

¹²³ SV. FRANTIŠEK Z ASSISI, *Odkaz*, in: Františkánské prameny I., Řím 1982, s. 28.

¹²⁴ Srov. TOMÁŠ Z CELANA, *Druhý životopis sv. Františka z Assisi*, in: Františkánské prameny I., Řím 1982, s. 187 – 189.

¹²⁵ TOMÁŠ Z CELANA, *Druhý životopis sv. Františka z Assisi*, in: Františkánské prameny I., Řím 1982, s. 188–189.

hovořit o vrcholu jeho mystického života a pominout jeho obrácení. „Čiňte pokání a věřte evangeliu,“ je první výzva, se kterou se Kristus obracel na zástupy.¹²⁶ Sv. František chápe život v pokání podle evangelia především jako úsilí o trvalé obrácení. Velmi často se u svatého Františka zdůrazňuje jeho asketický život a jeho úsilí o chudobu. Moderní svět dokonce prohlásil sv. Františka jako patrona ekologů. To jsou však druhotné věci. Na svatém Františkovi je ve skutečnosti nejkrásnější jeho láska ke Kristu, k bratřím, ke všem lidem a pak i celému stvoření, protože všichni tvoříme mystické tělo Kristovo, všichni jsme dětmi jediného Otce v nebesích a všichni jsme proto bratři a sestry. Láska Boží je největším zjevením evangelia.

Vlastní popis stigmatizace sv. Františka se nachází ve více legendách, avšak teologicky nejhlubší interpretaci této události nám podává sv. Bonaventura ve své Legendě maior. Myslím, že právě jeho vlastní zkušenost, kterou udělal, když psal na Alverně *Itinerarium mentis in Deum* roku 1259, mu byla nyní velkou pomocí, protože svou *Legendu maior* napsal v letech 1260 – 1263. Dovolím si tedy delší citaci, protože si myslím, že tento text patří mezi nejkrásnější svědectví o tajemství duchovního spojení mezi člověkem a Bohem, která byla kdy napsána. O chvíli stigmatizace sv. Františka píše sv. Bonaventura tato slova: „Rozhořel se v něm nepřemožitelný žár lásky k dobrému Ježíši jako pochodně ohně a plamenů, že mnoho vod nemohlo uhasit tak silnou jeho lásku. Žárem serafské touhy byl unášen vzhůru k Bohu a něžnou soustrastí se proměňoval v toho, který z tak veliké lásky se dal ukřižovat. Jednou z rána kolem svátku Povýšení svatého kříže modlil se na úbočí hory. Spatřil serafa, který měl šest ohnivých zářících křídel a sestupoval s výšin nebe. Když se rychlým letem snesl blízko Božímu muži, ukázala se mezi křídly podoba ukřižovaného člověka, který měl ruce i nohy rozpjaté do tvaru kříže a ke kříži přibité. Dvě křídla byla rozpjata nad jeho hlavou, dvě roztažena k letu a dvě zahalovala celé tělo. Při pohledu na to František velice užasl a jeho srdce pronikla radost smíšená s bolestí. Měl radost z láskyplného pohledu, když Kristus v podobě serafa na něho hleděl, ale přibití na kříž probodávalo jeho duši mečem soustrastné bolesti. Velice se divil tomu nevyzpytatelnému vidění, neboť věděl, že mdloba utrpení se naprosto nesrovnává s nesmrtností serafského ducha. Nakonec porozuměl, když se mu o tom dostalo zjevení od Pána, že takové vidění ukázala Boží prozřetelnost jeho zrakům proto, aby on, Kristův přítel, poznal, že se má cele přetvořit k podobnosti s Kristem ne umučením těla, ale zapálením mysli.“¹²⁷

¹²⁶ Srov. Mt 4,17, Mk 1,15.

¹²⁷ SV. BONAVENTURA, *Legenda maior*, in: Františkánské prameny I., Řím 1982, s. 404- 405.

6. KRÍŽ JEŽÍŠE KRISTA

Ježíš Kristus nás svým utrpením vykoupil z hříchu a získal nám tak věčnou spásu. Všichni lidé byli vykoupeni, ale ne všichni se tomuto Božímu daru otvírají. Hledíme-li na náš pozemský život jako na možnost, kterou si připravujeme svou věčností, pak je jasné, že kvalita života ve věčnosti je evidentně jiná u člověka, který je spasen, a jiná u člověka, který je zavržen. Jestliže máme usilovat o svou spásu, pak se jedná o výraznou snahu po nejvyšší možné kvalitě života. Naše spása se naplňuje v následování Ježíše Krista, nebo lépe v tom, že se s ním spodobňujeme, a to především skrze jeho kříž.

„Mějte v sobě to smýšlení, jaké měl Kristus Ježíš: ačkoli má božskou přirozenost, nic nelpěl na tom, že je rovný Bohu, ale sám sebe se zřekl, vzal na sebe přirozenost služebníka a stal se jedním z lidí. Byl jako každý jiný člověk, ponížil se a byl poslušný až k smrti, a to k smrti na kříži. Proto ho také Bůh povýšil a dal mu Jméno, nad každé jiné jméno, takže při Ježíšově jménu musí pokleknout každé koleno na nebi, na zemi i v podsvětí a každý jazyk musí k slávě Boha Otce vyznat: Ježíš Kristus je Pán.“¹²⁸

Tento chvalozpěv z listu Filipánům je základem pro pochopení tajemství Kristova kříže. Je jisté, že není v lidských možnostech proniknout Boží tajemství beze zbytku. Na to náš rozum nestačí. Naproti tomu je třeba rozjímat a snažit se pochopit vnitřní povahu kříže, abychom věděli, jakým směrem křížová cesta vlastně vede. Jak jsem již naznačila víckrát: ne každé utrpení má charakter Kristova kříže. Naopak. Utrpení je něco negativního, co je třeba proměnit ve skutečný kříž, který je znamením spásy.

6.1. Ježíš Kristus – Spasitel světa

Františkánská tradice vždy velmi podtrhávala význam Kristova vtělení. Důvod je jednoduchý. Pokud pomíneme Ježíšovo lidství, pak by i jeho utrpení a smrt bylo jen zdání. Je tu i další důvod. Nemůžeme Krista následovat v tajemství jeho božství. Je-li však Ježíš Kristus Bohočlověkem, tedy pravým Bohem i člověkem v jedné osobě, pak právě projevy jeho lidství jsou pro nás blízké, pochopitelné a tedy i napodobitelné. Největší oslavou Ježíšova božství je to, když ho s láskou věrně následujeme v jeho lidství. Ježíš Kristus je cestou Boha k člověku a člověka k Bohu. Nejde tedy o to, abychom opomíjeli Ježíšovo božství, avšak abychom se snažili lépe chápat, v čem a jak máme Krista pravdivě následovat. Ve správném pochopení principů evangelia tkví i naše míra duchovního spojení s Bohem. Je tomu podobně jako ve vztahu mezi lidmi: čím více se umíme vzájemně pochopit, tím jsme si blíží.

„Protože Ježíš Kristus je skutečně spasitel, výkupný a spásitelský význam má nejen jeho smrt na kříži, ale také úkon vtělení, celý jeho skrytý i veřejný život (srov. Jan 10, 10) i jeho vzkříšení a oslavení (srov. např. Řím 4, 25), a celý tento spásitelský proces se naplňuje

¹²⁸ Flp 2, 5 – 11.

udělením daru Ducha svatého učedníkům (srov. Jan 20, 22; Sk 2).¹²⁹ Jsem přesvědčena o tom, že Duch svatý dává pochopení Božích tajemství každému člověku postupně. Jedná se tu o proces duchovního zrání člověka. Ne vždy jsme dostatečně disponováni k přijetí Božích pravd. A pak míra pochopení se nám stává i mírou zodpovědnosti před Bohem. Skutečná ochota následovat Krista a míra proniknutí do Božích tajemství spolu velmi úzce souvisí. Jako příklad bych zde uvedla sv. Kateřinu Sienskou. Byla to nevzdělaná dívka, která pro svůj svatý život a duchovní spisy byla prohlášena za Učitelku církve.

Také Kristova výzva k tomu, abychom na sebe vzali svůj kříž, může být chápána nejrůznějším způsobem podle toho, kolik jsme schopni unést. Tajemství kříže však není možno obcházet. „Je nepopíratelnou skutečností, že v kříži vrcholí celé poslání Božího Syna, a proto soteriologický význam kříže v sobě soustřeďuje a naplňuje spásnou účinnost celého předchozího Ježíšova života.“¹³⁰

Přestože tělesné utrpení vteleného Božího Syna bylo nesmírné, to, nad čím je třeba se zamyslet, je jeho utrpení duševní, protože nám zvýrazňuje některé prvky evangelia. Jestliže my jako lidé se máme spodobňovat s Kristem, pak Ježíš Kristus zcela podrobil své lidství Otcově vůli. Možná se nám zdá, že Bůh po nás někdy chce až příliš. Co však žádal po svém Synu? Nejvyšší oběť. Přesto však tajemství Getseman nevypráví o tvrdosti Otce vůči Synu. „Zasvěcení celého života úžasné Boží lásce k člověku a věrnosti, i navzdory zrudnosti odmítnutí Boží nabídky mocnými tohoto světa, přivedlo vteleného Božího Syna na dřevo kříže. V jistém slova smyslu se tedy Ježíš obětoval nikoli Otci, ale jeho záměru spasit hříšného člověka. To je jediná možnost, jak logicky sladit výpovědi o Bohu, který je představován jako ten, kdo přináší oběť (srov. Řím 8, 32), jejímž předobrazem je Abrahámovo jednání v Gn 22, a o Synu, který přinesl sebe sama v oběť, která je Bohu příjemná (srov. Ef 5, 2).“¹³¹ Přijetí kříže byl souhlas s tím, aby byla zjevena nesmírnost lásky Boha vůči člověku. Z toho plyne závažná skutečnost. Pokud chceme poznávat Pána a následovat ho, pak přijde chvíle, kdy Bůh bude žádat i od nás plnou vydanost, aby se skrze nás mohla projevit jeho moc dobra nad zlem. Když tak někdy myslím na některé zaručené metody modlitby a koncentrace, abychom dosáhli jakéhosi podivného klidu duše, jsem v rozpacích. Naše modlitba musí být ponořením do Krista, a tím musí nést i znamení jeho kříže. Skutečný pokoj a radost duše je Kristovým darem tomu, kdo žije ve spojení s ním.

Bůh není příčinou našeho utrpení. On dopouští mnohé, ale nikdy nepřekročí svobodnou vůli člověka, ani když se rozhodne proti Bohu. Pán je věrný až do konce. Nezůstává však stranou lidského dění. Naopak. Ježíšova smrt na kříži je toho plným důkazem. „Ježíše neukřižoval Otec, ale lidé, kteří nepřijali nabídku spásy. Hospodinova láska a věrnost smlouvě s člověkem je silnější než smrt a Ježíšova smrt na kříži je svátostí této Boží věrnosti a lásky k člověku. Boží láska a věrnost přemohla na Golgotě nejstrašnější z hříchů, ukřižování vteleného Božího Syna, a v tomto hříchu přemohla i jakékoli jiné lidské provinění. Proto také

¹²⁹ Ctirad Václav POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, Praha 2000, s. 207 – 208.

¹³⁰ Ctirad Václav POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, Praha 2000, s. 208.

¹³¹ Ctirad Václav POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, Praha 2000, s. 235.

není hřích, nad nímž by Boží láska nebyla s to v člověku triumfovat. Kristův kříž tedy rozhodně není zjevením Božího hněvu, ale Otcovy lásky k člověku.¹³²

Každý normální člověk má z utrpení strach. Všichni však známe ze života situace, kdy člověk dělá něco z veliké lásky, a pak zdaleka nevnímá své oběti jako něco natolik obtížného. Utrpení z lásky má v sobě cosi podivuhodného. Existuje však i utrpení podepřené Boží milostí. Pán ví o naší slabosti, ví, co je nad naše síly. Já osobně si myslím, že pro mě je každé utrpení nad mé síly. Bůh však mnohokrát projevil lidem svou lásku a pomoc v těžkých chvílích jejich života. Může nás zázračně uzdravit, může zázračně odvrátit hrozící katastrofu. Stejným zázrakem jeho milosti, ne-li větším, je však trpící člověk, který umírá s úsměvem na rtech. „Božským zjevením chtěl Bůh projevit a sdělit sám sebe a věčná rozhodnutí své vůle o spáse lidí, aby jim dal účast na božských darech, které zcela převyšují lidskou chápavost.“¹³³

6.2. Hlubina kříže – kruh milosti podle sv. Bonaventury

Duchovní život je často definován jako výstup. Myslí se tí především náročnost cesty k pochopení vyšších principů a povznesení duše k Bohu. Duchovní život však také můžeme směle popsat jako sestup do hlubin. Je tak zdůrazněno pronikání do tajemství Boží lásky cestou pokory. Směřování k Bohu není tedy výhradně výstup, či sestup. Nejpřesnější a nejmystičtější výraz je „kladení nohou do šlépějí Kristových“.

Sv. Bonaventura hovoří výslovně o kristologicko - soteriologickém kruhu milosti a na základě tohoto schématu pak rozvíjí svoje úvahy. „V kristologicko - soteriologickém kruhovém modelu v první řadě neexistuje žádné napětí mezi aktem vtělení, událostí ukřižování a tajemstvím Kristova oslavení, mezi být poslán Otcem a vrátit se k Otci, mezi být darován Otcem a darovat se Otci. Jediné tajemství Ježíše z Nazareta je představováno jako nepřerušovaný a harmonický kruhový pohyb vycházející od Otce a směřující k Otci. Pohyb od Otce směrem ke světu není v tomto schématu opakem pohybu, který směřuje ze světa k Otci.“¹³⁴

Tímto podivuhodným kristologickým pojetím dochází k sjednocení sestupu i výstupu v jediné směřování k Bohu, což je pro každého, kdo chce následovat Krista, velikou pomocí k pochopení vzájemného doplnění kontemplace a činnosti, lásky k člověku i k Bohu, utrpení i duchovní radosti. „To, že podle Serafického doktora tajemné hlubině Božího bytí odpovídá v dějinách spásy Kristův kříž, můžeme s konečnou platností a jednoznačně odvodit z citace Ef 3,17. Toto místo z Nového zákona se nachází v díle svatého Bonaventury velmi často a vždy představuje narážku na tajemství kříže. Prakticky bezedná propast ponížení a utrpení Ukřižovaného tedy zjevuje bezedně propastnou hlubinu věčné výsosti Božího bytí, věčně

¹³² Ctírad Václav POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, Praha 2000, s. 213.

¹³³ II. Vatikánský koncil, *Dei verbum*, in: Dokumenty II. Vatikánského koncilu, Praha 1995, s. 101 – 124, čl. 6.

¹³⁴ Ctírad Václav POSPÍŠIL, *Trinitární paradigma implicitně přítomné v díle sv. Bonaventury a jeho využití*, in: Pán a Dárce života. Setkání s Duchem svatým v Novém zákoně a křesťanské tradici, L. KARFÍKOVÁ – Š. ŠPINKA, Brno 1999, s. 79.

bezednou propast přítomnou v plození jednorozeného Syna Božího.¹³⁵ Znamená to tedy, že ponížení ukřižovaného Ježíše Krista je zároveň zjevením jeho slávy, kterou má u Otce, protože jak veliké bylo ponížení, obdobně veliké je i jeho povýšení.

„Christologický kruh milosti je cestou, na níž vstupuje učedník následující svého Pána. To je však možné jedině díky působení Ducha svatého, který nejenže prochází stejnou cestou jako Kristus a zkoumá tak hlubiny Boží (srov. 1 Kor 2, 10 n.), ale udržuje ji v dějinách spásy také stále otevřenou a provází po ní pokřtěné.“¹³⁶ Sama svátost křtu je uvedením do takového kruhu. Je to ponoření do Kristovy smrti, aby z vody a Ducha povstal nový člověk. Tak i celý život křesťana je provázen sestupem do tajemství kříže, který je branou ke vzkříšení.

Chápeme-li svůj život jako jediné směřování k Bohu, pak naše úspěchy, ale především neúspěchy dostávají zcela jiný význam. Naše každodenní plnění povinností, které na první pohled mohou být namáhavé a všední, můžeme duchovně zahrnout do jediného směřování k Bohu. Stávají se oním sestupem, který je pak předpokladem výstupu k Bohu v modlitbě. Je třeba mít na paměti, že i modlitba může být oním sestupem, a to především v dobách vyprahlosti a duchovních bojů.

Naopak milost, kterou obdržíme od Boha, je třeba podrobit sestupu „do vtělení“, tedy proměněním ve skutky. Jednou jsem slyšela, že od modlitby je třeba vstát k činu a vykonat něco, co by odpovídalo velikosti naší modlitby. Byl tím především míněn účinný apoštolát, či nějaká konkrétní služba. Chtěla bych tuto větu poopravit. Od modlitby nemusíme vstát k činu, ale k zodpovědnému přijetí daru, který jsme obdrželi. Chci tím naznačit, že se nejedná jen o konkrétní skutky, či spíše akce, ale může jít například i o odpuštění, pokorné přijetí těžké situace, rozhodnutí pro věrnější plnění každodenních povinností, atd. Věřit v sílu pokorné služby, kterou nikdo neocení je projevem přijetí nesmírných milostí. Největší Boží díla se dějí v tichu Betléma, Nazareta, Getseman, Golgoty a nedělního rána před hrobem.

6.3. Sám sebe se zřekl

Není vůbec lehké věřit v Boha, když se člověku všechno hrouť pod rukama. Jak často upadáme do starozákonního myšlení, že spravedlivému bude požehnáno zdravím, dlouhým věkem a úspěchem. Ale tak to přece není. Svatý František ve své *Písni bratra Slunce* chválí vodu za její pokoru.¹³⁷ Proč? Protože stále směřuje dolů. My jsme jiní. Přítom naše vlastní touha po sebeuplatnění a úspěchu je znetvořenou touhou po lásce. Bůh je láska a pravda. Ke vztahu k Bohu nelze dojít jinak než cestou pravdy, tedy pokorného přijetí sama sebe ve vztahu ke svému Stvořiteli.

¹³⁵ Ctirad Václav POSPÍŠIL, *Trinitární paradigma implicitně přítomné v díle sv. Bonaventury a jeho využití*, in: Pán a Dárce života. Setkání s Duchem svatým v Novém zákoně a křesťanské tradici, L. KARFÍKOVÁ – Š. ŠPINKA, Brno 1999, s. 91.

¹³⁶ Ctirad Václav POSPÍŠIL, *Dar Otce i Syna*, Olomouc 1999, s. 117.

¹³⁷ Srov. SV. FRANTIŠEK Z ASSISI, *Chvalo zpěv stvoření*, in: Františkánské prameny I., Řím 1982, s. 71 – 72.

Pán Ježíš nám ukazuje ve své vydanosti další cestu. Je to cesta zmaření sebe sama, cesta lidských neúspěchů, ba dokonce totální prohry v lidských očích. I to je hlubina jeho utrpení na kříži. „Před Ježíšem z Nazareta, který celý svůj život nasadil pro druhé, musela tvář v tvář hrůzné potupě kříže vystávat s neúprosnou zřejmostí otázka: 'Bude vůbec někdo z lidí schopen přijmout zvěst proklatce pověšeného na kříži?' Hluboká identifikace mezi Ježíšem z Nazareta a jeho posláním hlásat Boží království přivádí k závěru, že na kříži nezemřel pouze Ježíš, ale že spolu s ním bylo přibito a vydáno posměchu a hanbě jeho celoživotní dílo, jeho poslání, to, co hlásal, samotné Boží království. V dobrovolném přijetí smrti kříže se tedy podivuhodně soustředí celé drama Ježíšova života, celé jeho dílo a celé jeho poslání do jediného úkonu propastného zřeknutí se sebe sama, jehož hlubinu jen stěží kdo zahlédne.“¹³⁸

Někdy býváme v pokušení vytýkat Bohu naše prohry. Nemůžeme pochopit, že například dílo, které bylo evidentně ve službách Božímu království, bylo zmařeno. Nebo co člověk zmůže proti pomluvám, nebo dokonce zlým úmyslům lidí? Tajemství Kristovy bolesti mluví o vydání všanc toho nejčistšího lidského srdce a nejkrásnějšího a nejušlechtlejšího díla v dějinách lidstva. Kolik vnitřní síly je možné načerpat z rozjímání o Kristově kříži. Nesmíme čekat na úspěch, ale hledat především Boží království a jeho spravedlnost.¹³⁹ Neznamená to, že Bůh po nás chce neustále cestu od neúspěchu k neúspěchu, ale znamená to, že buď toužíme po Boží lásce, nebo po vlastním sebeprosazování. Naše osobní prohry nám ukazují na cestu kříže a jsou výzvou k věrnějšímu následování Ježíše Krista. „Následovat Krista totiž znamená zříkat se moci, sestupovat spolu s ním k hlubině lidského utrpení, lidské bídy a stávat se svátostí Boží lásky, Božího soucítění s člověkem; znamená kráčet spolu s Kristem k tajuplné hodině povýšení a naplnění.“¹⁴⁰ Bůh se nás často ptá, co vlastně chceme a po čem toužíme. Pokušení zaměnit skutečný poklad Boží lásky za pozlátka dočasných úspěchů v tomto životě je někdy veliké. Kdo však skutečně touží po životě v pravdě a lásce Kristově, včas rozpozná pravou cestu ke skutečnému životu.

6.4. Vykoupená bolest

„Kristus uskutečnil vykoupení svým utrpením, a tím zároveň pozvedl i *lidskou bolest do roviny vykoupení*. Proto každý člověk může svým utrpením mít účast na Kristově výkupném utrpení.“¹⁴¹ Důležité je však slovo *může*. Opět záleží na naší svobodné vůli. Bůh nás nikdy k ničemu nenutí. Nabízí možnost, šanci, aby to, co tíží, bylo proměněno v to, co pozvedá. Vše závisí na našem spojení s Kristem. Milost našeho Pána pak dává člověku sílu k nesení kříže a k vítězství dobra nad zlem.

„Utrpení je svou podstatou zakoušením zla. Avšak Kristus v něm položil nejpevnější základ definitivního dobra, tedy dobra věčné spásy. Svým utrpením na kříži zasáhl samotné

¹³⁸ Ctirad Václav POSPÍŠIL, *Problematika vědění a vědomí vlastní osobní identity Ježíše z Nazareta*, Velehrad, 1998, s. 42 – 43.

¹³⁹ Srov. Mt 6, 33.

¹⁴⁰ Ctirad Václav POSPÍŠIL, *Tajemství trpícího člověka ve světle současné teologie kříže*, Scripta bioetica 15, 1998 s. 23.

¹⁴¹ JAN PAVEL II., *Salvifici doloris*, Praha 1995, čl. 19.

kořeny zla, jimiž jsou hřích a smrt (...). Utrpení nemůže být obráceno nebo změněno milostí zvnějšku, ale zevnitř. Svým spasitelným utrpením je Kristus zcela přítomen v každém lidském strádání a působí v něm mocí svého Ducha pravdy a útěchy.¹⁴² To vše je síla milosrdenství. Zlo nemůže být nikdy zastaveno dalším zlem, ale jen proměnou v dobro. Není to vítězství podle lidského měřítka. Právě Kristova slova odpuštění¹⁴³ ve chvíli ukřižování jsou nejzřetelnějším výrazem jeho smýšlení i uprostřed celé hrůzy jeho vlastního umučení. On nevýslovně trpěl, a přesto nemyslel na sebe, ale přimlouval se u nebeského Otce za své katy. Nepřeslechl ani prosbu „*lotra po pravici*“. On je tím, kdo při pohledu na nevinně trpícího Krista, který ve svých bolestech dokáže všem odpustit, prochází podivuhodným obrácením, vlastní utrpení začíná vnímat jako pokání za své hříchy a prosí o přístup do Ježíšova království, které nemůže být z tohoto světa, ale musí patřit do života věčného. A uprostřed krutosti mučení zazní z Ježíšových úst slovo „RÁJ“.¹⁴⁴

Naše duchovní spojení s Kristem je skutečným životodárným zdrojem, což můžeme nejzřetelněji pocítit ve chvílích utrpení a bolesti. Je to právě ono dání smyslu naší bolesti. Nejen smyslu dobrému, ale nejlepšímu možnému smyslu, který směřuje do věčnosti. Je to proměnění noci ve světlo. Všechno, co je lidsky bezcenné, může skrze Kristovu milost získat cenu věčného života. Největší silou lidského utrpení je naše spoluúčast na spáse světa. Tím, že se spojujeme s Kristem v jeho ponížení na kříži, nám on dává účast na své slávě.

„Kristus dokonal vykoupení plně až do konce, ale zároveň je neuzavřel. Ve vykupitelském utrpení, jímž byl svět vykoupen, se Kristus od začátku otevřel a stále otvírá každému lidskému utrpení. Ano, zdá se, že *k podstatě vykupujícího Kristova utrpení* patří i to, že chce být neustále doplňováno.“¹⁴⁵ Je to tajemství lásky. Ježíšovo utrpení je podivuhodné spojení nesmírné věrnosti a lásky k nebeskému Otci s věrností a láskou k člověku. Je to láska, která se mění na bolest, a bolest, která se zpětně mění na lásku.

Myslím, že Bůh má obzvláštní zálibu v tom, že dává svým tvorům spoluúčast na svém díle. Připadá mi jako milující otec, který chce své dítě něčemu naučit tím, že si od něj nechává pomáhat při nějaké práci. I když ho taková pomoc spíš zdržuje, jelikož musí stále něco vysvětlovat a ukazovat, nakonec má větší radost z pokroku svého dítěte než z vlastní vykonané práce. S Bohem je tomu podobně. Mohl by všechno udělat sám. Chce nám však dát prostor, abychom rozvinuli své schopnosti a vlohy.

On má své úkoly pro anděly i pro lidi. Boží království je právě krásné tím, že každý má svůj úkol, který koná na Božím díle, a přitom se nikdo nikomu neplete do cesty, nikdo není zbytečný a nikdo nežárli na to, že jiný má důležitější práci, takže společné dílo se daří k prospěchu i radosti všech. Je to Bůh, který z lidí tvoří společenství. Předpokladem však je, že se staneme novými lidmi, kteří pokorně přijmou každý úkol na díle spásy, který jim Bůh svěří, i kdyby to byla cesta kříže.

¹⁴² JAN PAVEL II., *Salvifici doloris*, Praha 1995, čl. 26.

¹⁴³ Srov. Lk 23, 34.

¹⁴⁴ Srov. Lk 23, 33 – 43.

¹⁴⁵ JAN PAVEL II., *Salvifici doloris*, Praha 1995, čl. 24.

„Takové a tak veliké je tajemství člověka, které věřícím vyzařuje z křesťanského zjevení. Skrze Krista a v Kristu se tedy osvětluje záhada bolesti a smrti, která nás mimo jeho evangelium drtí. Kristus vstal z mrtvých, svou smrtí zničil smrt a daroval nám život, abychom se stali syny v Synu a volali v Duchu: Abba, Otče.“¹⁴⁶

6.5. Každý člověk nemá stejnou sílu

„Hlásáme-li ukřižovaného Krista, znamená to, že by bylo tragickým nepochopením glorifikovat bolest a utrpení. Jinak řečeno: nesmíme předpokládat v každém trpícím člověku stejnou sílu a schopnost proměňovat zlo nemoci, bolesti, hladu, emarginace, jaká byla v Kristu.“¹⁴⁷ Každý z nás je slabý. Tím spíše není možno druhému člověku říct: „Jen si klidně trp, máš jedinečnou možnost k obrácení.“ Něco takového by bylo zcela proti evangeliu. V první řadě je člověk povinen začít sám u sebe a podle míry poznání také jednat. Učit se správně chápat hodnotu utrpení je velmi těžké. Avšak na druhou stranu je to osvobozující, jelikož člověk může pocítit radost z toho, že jeho život je vlastně plnější, než kdyby mu patřil celý svět.

Bůh nechce, abychom strádali, ale abychom měli naději a sílu překonávat překážky. Bůh však také chce, abychom měli soucit se všemi, kdo trpí. Dnešní člověk často postrádá dostatek citu. Jsme uspěchaní a máme stále mnoho důležitých úkolů, takže si ani nevšimneme, že vedle nás je někdo, kdo potřebuje pomoc.

„Základní povinnost přispívat všemi silami k tomu, aby tento svět byl lidštější, zůstává stále v platnosti stejně jako povinnost pomáhat tomu, kdo se ocitnul v nouzi a v těžkostech. (...) Kristova praxe vrcholící v kříži učí, že je třeba trpícímu pomáhat v tom, aby se vnitřně a zcela svobodně pokud možno co nejvíce ztotožnil s osvobozujícím a utrpení zevnitř proměňujícím postojem Ukřižovaného, a tak sám dal svému utrpení zcela nový význam.“¹⁴⁸

A ti, kdo trpí, mají mít soucit jeden s druhým. Tím nemyslím jakési vzájemné litování. Pracovala jsem v nemocnici mnoho let jako zdravotní sestra, ale také jsem v nemocnici občas pobývala jako pacientka. Sama z vlastní zkušenosti vím, jak je důležité, aby si nemocní vzájemně pomáhali a dokázali povzbudit jeden druhého. Na takovém pokoji se pak nemarodí, ale žije. Dobré slovo a úsměv byl, je a bude lékem, který má mimořádné účinky. Problematice péče o nemocné se však budu více věnovat v následující kapitole.

¹⁴⁶ II. Vatikánský koncil, *Gudium et spes*, in: Dokumenty II. Vatikánského koncilu, Praha 1995, s. 173 – 265, čl. 22.

¹⁴⁷ Ctirad Václav POSPÍŠIL, *Tajemství trpícího člověka ve světle současné teologie kříže*, Scripta bioetica 15, 1998, s. 24.

¹⁴⁸ Ctirad Václav POSPÍŠIL, *Tajemství trpícího člověka ve světle současné teologie kříže*, Scripta bioetica 15, 1998, s. 24.

7. STÁT POD KŘÍŽEM

Existuje mnoho druhů lidského utrpení a mezi největší patří bolest z utrpení blízkého člověka či smutek z jeho ztráty. Říká se, že není větší bolesti, než když matka hledí do hrobu svého dítěte. Věřím tomu. Nemusí to však být jen mateřská láska. Sama znám případ, kdy se jednalo o smrt manželky a manžel touto smrtí velmi trpěl. Chodíval na hřbitov několikrát denně a byl velmi nešťastný. Nakonec našel cestu k víře v Boha, a tím i ve věčný život. Nepřestal chodit denně na hřbitov, i když je jeho žena mrtvá několik let, ale jeho stesk už není beznadějný. Ví, že jeho žena žije u Boha a že se s ní jednou shledá. Občas se říká, že nikdo není nenahraditelný. Není to pravda. Láska, kterou jeden člověk dává druhému, je neopakovatelným darem, který nemůže nikdo jiný nahradit. Ztráta milovaného je tím větší, čím silnější je naše vzájemná láska.

7.1. U Ježíšova kříže stála jeho matka

Nikdy nikdo nemiloval svou matku tak jako Ježíš Pannu Marii a žádná matka nikdy nemilovala své dítě tak jako Maria Ježíše. Myslím, že o síle schopnosti milovat těchto dvou osob nemůže nikdo pochybovat. Co se tedy dělo v srdci Panny Marie ve chvíli ukřižování jejího Syna, je pro nás jen těžko pochopitelné. My neumíme tak milovat, a proto ani neumíme správně soucítit. Svätý otec Jan Pavel II. píše ve své encyklice *Salvifici doloris* tato slova o utrpení Matky Boží: „Tím, jak Maria byla svou přítomností svědkyní utrpení Syna a svým soucitem měla na něm účast, nabídla zvláštní přínos k evangeliu utrpení, jehož nemálo stran popsala se svým synem. Tím předem uskutečnila Pavlova slova, která jsem uvedl na začátku.¹⁴⁹ Opravdu má právo říci o sobě, že 'na svém těle i v srdci doplňovala, co ještě zbývá na utrpení Kristově'.“¹⁵⁰

Přítomnost Panny Marie pod křížem se navíc také stala příležitostí, aby Ježíš mohl projevit svou lásku ke své matce i k milovanému učedníkovi. Pán vnímal jejich bolest nad jeho vlastním utrpením a smrtí a věděl, že právě tento společný prožitek bolesti se má stát navždy hlubokým poutem vzájemného porozumění mezi jeho matkou a apoštolem Janem. Jak často nás naše vlastní utrpení svádí k sebelitování a sobectví. U Ježíše je tomu jinak. On skutečně miluje a myslí i na budoucnost těch, které zde zanechává. „Když Ježíš uviděl svou matku a jak při ní stojí ten učedník, kterého měl rád, řekl matce: 'Ženo, to je tvůj syn.' Potom řekl učedníkovi: 'To je tvá matka.' A od té chvíle si ji ten učedník vzal k sobě.“¹⁵¹ Apoštol Jan se tak stává Mariiným pozemským ochráncem a zároveň je Kristem obdarován nesmírnou důvěrou a láskou jeho matky.

Panna Maria přijímá v Janovi i všechny, za které její syn umírá. Je to právě hloubka jejich vzájemného vztahu, kterým se tato volba stává pro Marii zcela samozřejmou. „Tím, že

¹⁴⁹ Srov. Kol 1,24.

¹⁵⁰ JAN PAVEL II., *Salvifici doloris*, Praha 1995, čl. 25.

¹⁵¹ Jan 19, 26 – 27.

Krista počala, zrodila, živila, představila v chrámě Otcí a trpěla se svým synem umírajícím na kříži, zcela zvláštním způsobem spolupracovala na díle Spasitelově poslušností, vírou, nadějí a vroucí láskou pro obnovení nadpřirozeného života duší. Proto se stala naší matkou v řádu milosti.¹⁵² Jestliže člověk dochází největšího spodobení s Kristem skrze jeho kříž, je jasné, že spodobení Panny Marie s Ježíšem bylo ve chvíli oběti na Kalvárii nesmírně hluboké. Jejich vzájemná bolest i touha po spáse světa a po naplnění Otcovy vůle, i když ne vše bylo možno v tu chvíli lidským rozumem pochopit, si byla tak podobná, jak je to pro člověka jen možné. I když Matce Boží nepřísluší titul spoluvykupitelka, protože jediným Spasitelem a Vykupitelem světa mohl být jen Boží Syn, který se stal člověkem, přece však platí, že její účast na díle vykoupění je největší ze všech lidí na celém světě.

Obraz Panny Marie s mrtvým synem v náručí se stal předmětem mnoha uměleckých ztvárnění, protože toto třinácté zastavení křížové cesty k nám promlouvá o tom, co je to bolest milujícího srdce. I to je Kalvárie, i to jsou stigmata, která ve spojení s Kristem a Marií znamenají spoluúčast na díle vykoupění. Jak je někdy těžké vyslovit upřímnou soustrast člověku, který stojí nad hrobem milované osoby. Každé slovo se nám v takové chvíli zdá nevhodné, nedostatečné. Bolestná Matka Boží, která patří na rány svého syna, dává odpověď i útěchu nám všem uprostřed podobných bolestí i beze slov.

7.2. Setkání s milosrdným Samaritánem

Přestože se utrpení může stát prostředkem k našemu duchovnímu růstu, je-li správně pochopeno a přijato, bylo by chybou lidem představovat Boha jako někoho, kdo nechává člověka trpět *rad*, a to jen proto, aby ho zkoušel nebo aby ho dobře vychoval. Vytvářeli bychom tak představu nelítostného Boha, který ve jménu vyššího dobra trápí člověka. Tak to rozhodně není. Dopouští-li Bůh nějaké utrpení, pak se z toho nikdy neraduje. Pokud se z něčeho raduje, je to náš duchovní růst, kterým můžeme s milostí Boží proměňovat zlo v dobro.

Není však jednoduché najít přesnou odpověď na otázku, proč v kterém konkrétním případě Bůh dopouští některá trápení nebo katastrofy. Nejpoctivější odpověď, kterou zde mohu dát, je tato: Nevím. Když jsem ale přemýšlela o nejrůznějších katastrofách, při nichž zemřelo množství lidí, například během zemětřesení, záplav či požárů, došla jsem k závěru, že Bůh je ochoten a schopen osobně posilovat každého jednotlivého člověka. On je tím, kdo bude i uprostřed sutin s trpícími lidmi. Přesto však podobné případy člověka naplňují bázní a připomínají mu, že nikdo z nás nezná dne ani hodiny.

„Katolická teologie kříže, věrná nejlepším tradicím teologického myšlení, se bude snažit o větší vyváženost při pokusu o řešení problému takzvaného Božího utrpení při odpovědi na otázku, co znamená pro Boha Otce bolest a utrpení jeho dětí. Jestliže na jednu stranu je zcela nesmyslné tvrdit, že Bůh trpí, že mu cosi chybí, pak je ale také ne zcela správné tvrdit, že není schopen soucítit, protože neschopnost soucítění je nevyhnutelně

¹⁵² II. Vatikánský koncil, *Lumen gentium*, in: Dokumenty II. Vatikánského koncilu, Praha 1995, s. 29 – 100, čl. 61.

i neschopností milovat.¹⁵³ To, že Bůh není lhostejný ke svému stvoření a především k osudu člověka, je více než zřejmé z celých dějin spásy. Mnoho krásných příkladů máme v evangeliích, která svědčí o Ježíšově lásce k lidem, když těšil zarmoucené, uzdravoval nemocné, křísil mrtvé. Ukázal také, že utrpení může být příležitostí k tomu, aby se skrze ně projevila Boží moc.¹⁵⁴ Vedle uzdravení těla však vždy kladl hlavní důraz na uzdravení duše. Evangelium je radostná zvěst o tom, že každý člověk je pozván do Božího království a že spása je možná pro všechny, kdo ji přijmou.

Lidský život je ohrožen velmi snadno. Je však jisté, že pokud člověk cítí vnitřní podporu někoho, kdo ho má rád, pak je každé utrpení snesitelné. Naše společnost zažila zvláště v tomto posledním století zrůdnost totalitních systémů, které zcela přehlížely osudy jednotlivých lidí ve jménu revoluce, národa, pokroku a dalších demagogických výmluv. Pocit samoty uprostřed davu ulice může být naprosto zdrcující. „Jedna věc je naprosto jistá: Ježíš z Nazareta neřeší spekulativním způsobem otázku zla ani otázku lidského utrpení. V jeho praxi neexistuje nějaké abstraktní zlo nebo nějaký intelektuální problém utrpení, ale pouze lidé, kteří trpí, kteří jsou spoutáni zlem, kteří jsou odsunuti na okraj společnosti, kteří umírají, a ti všichni potřebují pomoc stejně hmatatelnou, jako je bolestivá a ponižující jejich bída.“¹⁵⁵ Ježíš vždy vidí konkrétního člověka. Tak velikou lásku může dávat světu jen Bůh. Ježíšovo království je společenství lásky mezi Bohem a člověkem a lidmi mezi sebou. Je to království, do kterého se vstupuje smířením s Bohem i s lidmi.

Nehlubším svědectvím o vztahu Boha k lidskému utrpení je utrpení Ježíše Krista. „Kříž je nejhlubším skloněním se božství k člověku a k tomu, co člověk, zvláště ve chvílích těžkých a bolestných, nazývá svým nešťastným osudem. Na kříži se věčná láska jakoby dotýká nejbolestnějších ran pozemské existence člověka.“¹⁵⁶ Sám vtělený Boží Syn je smírnou obětí. Ježíš Kristus je tím, kdo nás přišel zachránit. Tak o tom svědčí již při svém vystoupení v Nazaretě, když četl úryvek z knihy proroka Izaiáše.¹⁵⁷ Ježíšova radostná zvěst je však od počátku provázena nepochopením a odmítnutím ze strany jeho posluchačů i ohrožením jeho života.¹⁵⁸

„S evangeliem o utrpení též úzce souvisí podobenství o milosrdném Samaritánovi. Tím dal Kristus odpověď na otázku: 'Kdo je můj bližní?' (Lk 10, 29) ...Milosrdným Samaritánem je každý člověk vnímavý k utrpení druhých, člověk 'pohnutý soucitem' k neštěstí bližního.“¹⁵⁹ Je to vlastně další způsob spodobení se s naším Pánem. Kristus při posledním soudu řekne všem „milosrdným Samaritánům“: „Byl jsem to já, komu jste dali napít.“¹⁶⁰ A trpícímu

¹⁵³ Ctírad Václav POSPÍŠIL, *Tajemství trpícího člověka ve světle současné teologie kříže*, Scripta bioetica 15, 1998, s. 22.

¹⁵⁴ Srov. Jan 9, 1 – 5.

¹⁵⁵ Ctírad Václav POSPÍŠIL, *Tajemství trpícího člověka ve světle současné teologie kříže*, Scripta bioetica 15, 1998, s. 23.

¹⁵⁶ JAN PAVEL II., *Dives in misericordia*, Praha 1996, čl. 8.

¹⁵⁷ Srov. Lk 4, 14 – 21.

¹⁵⁸ Srov. Lk 4, 28– 30.

¹⁵⁹ JAN PAVEL II., *Salvifici doloris*, Praha 1995, čl. 28.

¹⁶⁰ Srov. Mt 25, 31 – 46.

řekne: „Byl jsem to já, kdo ti v milosrdném bližním dal napít a pohladil tě, protože to byla má láska, co jemně vedlo jeho srdce i ruku ...“ Nikdo přece není milosrdnější než náš Bůh.

7.3. Zdraví a nemoc

„V roce 1948 formulovala nově vzniklá Světová zdravotnická organizace (WHO) dodnes citovanou a uznávanou definici: *Zdraví je stav úplné fyzické, duševní a sociální pohody, nikoli pouze nepřítomnost nemoci nebo zdravotního postižení.*“¹⁶¹ Tato definice zdraví je nesmírně povzbuzujícím pohledem na člověka. Je škoda, že moderní zdravotnictví upadlo do jakéhosi fyzikálně-chemického výrobního postupu. Nechci tím nijak popírat hodnotu moderní medicíny a sama velmi obdivuji pokrok, jakého bylo dosaženo na poli nejrůznějších léčebných a vyšetřovacích metod, či kvality moderních léků. Nepatřím k lidem, kteří vyhledávají nejrůznější léčitele, a vždy dám přednost dobrému lékaři. Mohu-li si však vybrat mezi známým odborníkem a lékařem, který je pověstný svou lidskostí, zvolím si toho druhého.

„Zdraví je část kvality života, není s ní totožné – jsou tu další aspekty, jako např. spiritualita, vztahy k okolí, aktivity, které vedou k rozvoji osobnosti, které sice zdraví ovlivňují, ale nedefinují je.“¹⁶² Jak je vidět, je lidské zdraví podstatně širší pojem než jenom fyziologická a anatomická bezchybnost. Naopak. Pokud pomineme vlastní duševní a duchovní rozměr, velmi tím škodíme sami sobě.

Především lékaři a všichni, kdo ošetřují nemocné, by si měli být vědomi, že člověka je třeba vnímat jako celek, který má nejen svou složku tělesnou, ale i duševní. Je velká škoda, že tato zásada pak v praxi končí tím, že mnoho pacientů je posíláno na psychiatrické vyšetření. Jenže co si mají lidé počít s pojmem duše, když neznají Boha? „Je nesmírně důležité, aby lékař v lidském těle, v každém jeho orgánu, v každé jeho buňce viděl především dílo Stvořitelovo. Pak pro něho budou posvátná i těla pacientů, i tělo vlastní (...). Někteří lidé význam těla příliš přeceňují, jiní ho naopak příliš podceňují. Těm prvním by mohl pomoci svatý František, který nazývá tělo bratrem oslem. Těm druhým zase svatý Pavel, který tělo nazývá chrámem Ducha svatého.“¹⁶³

Pro každého zdravotníka je nesmírně poučné, když se sám dostane do role pacienta, a to zvláště do role pacienta na nemocničním lůžku. Pokud je člověk zdravý, může podlehnout pocitu jakési „nesmrtelnosti“ a „nadřazenosti“. Podobný dojem má většina mladých a zdravých lidí. Raději se vůbec nezabývají možností nemoci či dokonce náhlé smrti. Případně sportují a drží dietu, ale daleko víc kvůli pěkné postavě než kvůli zdraví. Obvykle až s přibývajícím věkem nebo s počínajícími zdravotními obtížemi člověk začne přemýšlet o tak zvané zdravější životosprávě a připustí si tak skutečnost vlastní křehkosti.

¹⁶¹ Dagmar POHUNKOVÁ, *Zdraví, nemoc, smrt*, Teologické texty 4, 1997, s. 111.

¹⁶² Dagmar POHUNKOVÁ, *Zdraví, nemoc, smrt*, Teologické texty 4, 1997, s. 111.

¹⁶³ Marie SVATOŠOVÁ, *Potřeba duchovního vedení zdravotníků*, Teologické texty 4, 1997, s. 120.

Kdo si je jist sám sebou a nikdy nepoznal vlastní slabost a bezmocnost, těžko pochopí nemocného člověka. Kdo nezná pocit studu z toho, že si musí poprosit o nějakou službu, nepochopí, že někdy je dobře přání nemocného předcházet vlastní ochotou.

Velmi důležitým prvkem našeho života zůstává pocit skutečné sounáležitosti, tedy to, že mě někdo potřebuje, že o mě někdo stojí. Jak je důležité, aby rodina byla skutečným společenstvím osob, kterým na sobě vzájemně záleží. Křesťanství by mělo vést člověka k životu ve společenství. A také by mělo být impulsem k tomu, abychom byli podle svých sil nápomocni těm, kdo jsou opuštěni.

Každý z nás máme zodpovědnost za někoho druhého. Nikdo není povinen zachraňovat celý svět. Většinou nám Bůh svěřil na starost jen omezený počet lidí, ale právě ty nesmíme opustit, byť by to bylo pro zdánlivě ušlechtilé cíle.

„My lidé dokážeme přetrpět vytrvalostí nesmírná strádání, ale když cítíme, že už nemáme nikomu co nabídnout, rychle ztrácíme vztah k životu. Instinktivně víme, že radost ze života vychází z toho, jak žijeme pospolu, a že životní bolest vychází z toho, jak nedokážeme žít pospolu dobře.“¹⁶⁴ Někdy se zdá opravdu nad naše síly, abychom vytvářeli se svými nejbližšími harmonické vztahy. Láska však není zdaleka jen věcí citu. Je to především rozhodnutí vůle. Pokud se opravdu snažíme a prosíme Pána o pomoc, pak se naše vzájemné vztahy mohou podivuhodně proměňovat a naplňovat láskou.

7.4. Eutanázie

Poslední dobou se stále častěji hovoří o tak zvané „milosrdné smrti“, neboli eutanázii. Na první pohled to může znít poměrně přesvědčivě. Proč nechat člověka trpět, když mu už stejně není pomoci? Není jednodušší bezbolestně ukončit jeho život? Nebo mu umožnit, aby spáchal sebevraždu nějakým zaručeným způsobem za asistence lékařů? Jestliže uvažujeme o těchto argumentech, pak je jasné, že v sobě mají vnitřní rozpor. Copak je nutné nechat umírajícího člověka trpět? Jistěže není možné zabránit každé bolesti a všem těžkostem, ale mnohé se dá zmírnit. Těžiště problému je jinde: svět odmítá slabé a bezbranné. „Když posuzujeme věci tímto způsobem, můžeme mluvit v jistém smyslu o válce mocných proti slabým. Život totiž, který vyžaduje více ohleduplnosti, lásky a péče, je považován za neúčinný nebo chápán jako neúnosná zátěž, a proto je různými způsoby odmítán.“¹⁶⁵

Opět musím zopakovat to, o čem jsem se zmínila již víckrát: Pokud člověk odmítá ctít Boha, odmítá tím i ctít člověka. Jestliže nejsme přesvědčeni o existenci nesmrtelné duše, pak člověk a jeho pozemský život ztrácí smysl svého bytí. „Kdo nechápe lidský život jako Boží dar a každý jeho okamžik jako neopakovatelnou příležitost, ten za určitých okolností snadno vysloví pochybnost o smyslu dalšího pacientova života. I když bych to těžko dokazovala, nevyžádaná eutanázie se v našich nemocnicích děje a je prakticky nepostižitelná. Je dobře

¹⁶⁴ Henri J.M. NOUWEN, *Život milovaných dětí*, Praha 1994, s. 49.

¹⁶⁵ JAN PAVEL II., *Evangelium vitae*, Praha 1995, čl. 12.

o tom vědět a za každou cenu chránit pacientův čas milosti, kterým poslední úsek života nepochybně je.¹⁶⁶

V křesťanském pohledu je každý lidský život nekonečně cenný, protože je stvořitelem dílem samotného Boha a zároveň povolán k tomu, aby našel ve společenství s Bohem nekonečnou blaženost. Toto povolání je určeno pro každého člověka od samého počátku jeho existence při jeho početí až k jeho odchodu ze světa. Je velmi důležité, abychom si uvědomili, že smrt člověka není konec, ale završení života. Ke smrti je třeba dozrát. Není možné, aby druhý člověk posoudil naši připravenost na smrt. A „milosrdná sebevražda“? Nejsem si jistá, že člověk je schopen posoudit svoji osobní připravenost na smrt. Avšak rozhodnutí k provedení sebevraždy je samo o sobě buď projevem psychické poruchy, která vyžaduje léčení, nebo projevem osobní nezralosti a neschopnosti postavit se zodpovědně k nejdůležitějším otázkám vlastního života.

Eutanázie není řešením, ale útekem před zodpovědností za život. Přitom zapomínáme na další významnou věc. Velmi krásně se o tom zmiňuje Jan Pavel II. v encyklice *Salvifici doloris*: „Podle podobnosti evangelia by se dalo říci, že utrpení, které se v našem lidském světě nachází v tolika různých formách, má sloužit také tomu, aby v lidech probouzelo lásku jako nezištný dar sebe sama druhým, trpícím lidem. Svět lidské bolesti potřebuje neustále jiný svět: svět lidské lásky ...“¹⁶⁷ Na jedné straně je tedy utrpení prostředkem, který nám dává příležitost k uskutečnění postojových hodnot, hledání hlubšího smyslu života, které má vyústit do spodobení s Kristem. Na druhé straně jsou trpící výzvou, aby se mezi lidmi probouzela skutečná a nezištná láska.

Trpící člověk potřebuje mnoho lásky a pochopení. Mám zvláštní zkušenost s nemocnými lidmi, kteří se nacházeli ve stavu výrazně porušeného vědomí či dokonce bezvědomí. Vždy jsem byla přesvědčena, že tito lidé mě vnímají. Dostalo se mi o tom i několika důkazů. Čím je takový člověk blíže smrti, tím víc vnímá, že se za něho někdo modlí.

Mimořádnou pomocí člověku jsou dnes tak zvané hospice. Provoz nemocnice, kde je především důležité zachovat všechny léčebné postupy, zařídit správné pořadí nejrůznějších vyšetření u všech pacientů a přitom věnovat pozornost všem akutním onemocněním, vyžaduje od ošetřujícího personálu mnoho sil. Pro člověka, který potřebuje především pečlivou ošetrovatelskou péči a pomoc při umírání, zde není vhodná atmosféra. V nemocnici je prostě neustálý ruch a shon.

Hospic je skutečným řešením pro všechny pacienty, kteří potřebují stále odborné ošetření až do smrti a přitom touží prožít své poslední období života v prostředí zaručujícím jeho lidskou důstojnost. Často hospic umožňuje, aby příbuzní mohli být s nemocným delší čas. Jistě je nejlepší, když nemocný může zůstat ve svém domácím prostředí, někdy to však není možné. Odborné ošetření a laskavý přístup zdravotního personálu, který je provázen duchovním vedením, je pro umírajícího člověka skutečným darem.

¹⁶⁶ Marie SVATOŠOVÁ, *Potřeba duchovního vedení zdravotníků*, Teologické texty 4, 1997, s. 120.

¹⁶⁷ JAN PAVEL II., *Salvifici doloris*, Praha 1995, čl. 29.

Paní MUDr. Marie Svatošová je významnou osobností, která se ujala v naší zemi problematiky hospiců a péče o umírajícího člověka. Její osobní zkušenost je výmluvným svědectvím: „To, co se při vizitě jeví jako deprese, mohou být ve skutečnosti výčitky svědomí. Trvá někdy dost dlouho, než to nemocný před námi nazve pravým jménem. Pak se dozvíme, že za opakovanými nářky, že už dceři nebude moci pomáhat při hlídání vnoučat, je ve skutečnosti něco jiného. Třeba výčitky svědomí, že dětem nepředala víru. Jakmile se podaří takovou věc odkrýt a pojmenovat, obvykle se také daří ji vyřešit. Někdy nemocnému stačí jeden rozhovor mezi čtyřma očima k pochopení smyslu smírné oběti. Pak je možné, aby umíral s úsměvem na tváři a s mírem v duši i nemocný skrz naskrz prolezlý rakovinou, ochrnutý a inkontinentní.“¹⁶⁸

¹⁶⁸ Marie SVATOŠOVÁ, *Potřeba duchovního vedení zdravotníků*, Teologické texty 4, 1997, s. 121.

SLOVO NA ZÁVĚR

Proč máme žít duchovním životem? Myslím, že především proto, abychom skrze modlitbu čerpali sílu a moudrost Ducha svatého a získali tak správné smýšlení, které ovlivní způsob našeho každodenního života. Jednoduše řečeno: Budeme-li mít hluboký vztah s Ježíšem Kristem, budeme i snadněji jednat podle jeho vůle.

„Milujete-li mne, budete zachovávat má přikázání.“¹⁶⁹

„Kdo přijal má přikázání a zachovává je, ten mě miluje. A toho, kdo mě miluje, bude milovat můj Otec; i já ho budu milovat a dám mu to poznat.“¹⁷⁰

„Zachováte-li má přikázání, zůstanete v mé lásce, jako já zachovávám přikázání svého Otce a zůstávám v jeho lásce.“¹⁷¹

„To je mé přikázání, abyste se milovali navzájem, jako jsem já miloval vás.“¹⁷²

Pokud na slovní spojení „duchovní život“ pohlédneme z gramatického hlediska, hned vidíme, že podstatným jménem je slovo „život“. Jak často ulpíváme právě na slově „duchovní“ a hned si představujeme něco nehmotného. Přitom výraz „duchovní“ z křesťanského hlediska znamená ve své podstatě něco, co pochází od Ducha Svatého. Je tedy jasné, že v duchovním životě jde především o náš každodenní život, který má vyústit do života ve věčné blaženosti, kde budeme trvale v náruči našeho Stvořitele.

Život je dar samotného Boha a jako s takovým je s ním třeba i nakládat. O co v životě jde, je právě jeho kvalita. Je jisté, že naše zdraví tělesné i psychické, materiální a sociální jistoty mají velký vliv na náš životní styl. Nejsou však jeho skutečnou kvalitou. Možná, že tento názor může někomu připadat příliš optimistický, protože vážná nemoc, velká chudoba a špatné sociální prostředí jsou závažnými okolnostmi, které vytvářejí situaci, kterou vnímáme jako ohrožení života. To, co však utváří skutečné naplnění lidského života, je jeho morální a duchovní kvalita.

„Když církev zvěstuje člověku Boží spásu, nabízí mu prostřednictvím svátostí život věčný; když dává jeho životu orientaci přikázáním lásky k Bohu a lásky k bližnímu, přispívá k obohacení důstojnosti člověka.“¹⁷³

I v těžkých životních podmínkách je člověk schopen jednat dobře. Velmi často se stává, že lidé, kteří pocházejí z chudých a náročných poměrů, mají pevnější morální zásady než lidé, kteří žijí vždy v přepychu.

Ve svých úvahách jsem se zaměřila především na problematiku utrpení. Každý člověk na této planetě nějak trpěl, trpí nebo bude trpět. Ani ti nejbohatší a nejmocnější tomu

¹⁶⁹ Jan 14,15.

¹⁷⁰ Jan 14,21.

¹⁷¹ Jan 15,10.

¹⁷² Jan 15,12.

¹⁷³ JAN PAVEL II., *Centesimus annus*, in Sociální encykliky (1891 – 1991), Praha 1996, s. 413 – 473, čl. 55.

neuniknou. Utrpení samo o sobě je zakoušením něčeho zlého, co nás sužuje. Je však v silách člověka, aby našel smysl svého života i smysl svého utrpení. V životě můžeme uskutečňovat hodnoty tvůrčí, zážitkové a postojové. Právě utrpení je výzvou k tomu, abychom svůj život obohatili postojovými hodnotami a rozvinuli v sobě kvalitu, kterou bychom jinými prostředky nikdy nedosáhli.

Je třeba, abychom odkryli i nejhlubší smysl lidského života, a to je naše spása, která se uskutečňuje následováním Ježíše Krista. Toto následování by mělo během našeho pozemského života dorůst až do spodobení se s ním. Sv. Bonaventura vyslovuje názor, že silou lásky se proměňujeme v toho, kterého milujeme.¹⁷⁴ Bůh nám nejvíce projevil svou lásku tím, že poslal na svět svého jediného Syna Ježíše Krista, který se za nás obětoval na oltáři kříže, aby nám tak získal věčnou spásu. Tomu pak i odpovídá největší možné spodobení se s ním skrze naše vlastní utrpení, pokud je prožíváme ve spojení s Kristem. Utrpení je tedy velikou šancí k proměně vnitřních postojů, poznání skutečné hierarchie hodnot a spodobení se s Kristem. „Vnitřní zralost a duchovní velikost v utrpení jsou ovocem vlastního *obrácení* a spolupráce s milostí ukřižovaného Vykupitele. On sám působí v hloubi lidských strastí svým Duchem pravdy, Duchem útěchy a mění samotnou podstatu duchovního života tím, že zjevuje trpícímu člověku svou spoluúčast. *On sám* – jako Učitel a duchovní Vůdce – *poučuje* trpící bratry a sestry o této *podivuhodné výměně*, spočívající v tajemství vykoupění.“¹⁷⁵

Zároveň musíme mít na zřeteli, že není možno přehlédnout utrpení lidí, kteří žijí pod úrovní bídy, není možno přehlédnout útrapy a bolesti nemocných a umírajících. Potraty nenarozených dětí a eutanázie nejsou řešením, ale zhoršením situace, protože skrze ně narůstá ve světě zlo. Jestliže lidé zabíjí nevinné nebo je nechají bez pomoci, pak se stávají soudci, kteří vynášejí rozsudek především nad morální kvalitou svého vlastního života. Je vlastně paradox, že kdo se rozhodne pro zlo, stává se sám jeho obětí. Zlo vždy přivádí člověka k rozpolcenosti, výčitkám svědomí a konečně i k nebezpečí věčného zavržení. Jen skutečné dobro může naplnit lidský život pocitem štěstí, radosti a správné seberealizace, které přicházejí jako tak zvaný „vedlejší účinek“ vykonaného dobra. Nejvyšším naplněním života člověka je pak dosažení spásy.

Co je tedy ve skutečnosti duchovní život? Je to neustálé utrpení? Ne, rozhodně ne. Je to však cesta, při níž se učíme chápat Kristův kříž a stávat se jeho následovníky. Jistě, existuje i spiritualita vzkříšení: Chvilé radostného jásotu jsou nám vždy povzbuzením, avšak myslím si, že štěstí není třeba příliš vysvětlovat. Otázku „Proč?“ si budeme jen těžko klást při setkání se vzkříšeným Kristem, protože vzkříšený Kristus je poslední odpovědí na „proč?“ kříže.

Často se duchovní život zobrazuje jako výstup, někdy jako sestup. Obojí je pravdou. Výstup znamená námahu, sestup znamená hlubinu a cestu pokory. To, co dává všemu smysl je jediné láska, protože Bůh je láska. Čím více pronikáme do tajemství duchovního života, tím více jsme samotným Bohem vtahováni do tajemství lásky Nejsvětější Trojice. Ano, již zde na

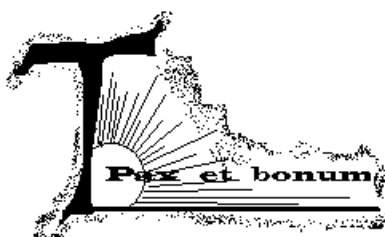
¹⁷⁴ Srov. SV. BONAVENTURA, *Legenda maior*, in: Františkánské prameny I., Řím 1982, s. 404.

¹⁷⁵ JAN PAVEL II., *Salvifici doloris*, Praha 1995, čl. 26.

zemi můžeme okoušet první předchut' nebe a budoucí slávy, avšak zatím jen částečně, tak jak o tom hovoří sv. Pavel:

„Láska nikdy nepřestává. Dar prorokování pomine, dar jazyků už nebude, dar poznání zanikne. Neboť kusé je všechno naše poznání, nedostatečné je naše prorokování. Ale, až přijde to, co je dokonalé, zanikne to, co je částečné. (...) Nyní vidíme jen jako v zrcadle, nejasně, ale potom uvidíme tváří v tvář. Nyní poznávám věci nedokonale, potom poznám dokonale, podobně jak Bůh poznává mne. Nyní trvá víra, naděje a láska, tato trojice. Ale největší z nich je láska.“¹⁷⁶

„Moudrost, které učíme, je od Boha, plná tajemství a skrytá. Bůh ji už před lety předurčil k naší slávě. Nikdo z těch, kdo vládnou tímto světem, neměl o ní tušení. Protože kdyby o ní něco věděli, nikdy by Pána slávy neukřižovali. Ala – jak stojí v Písmu – my zvěstujeme to, 'co oko nevidělo, co ucho neslyšelo, a nač člověk nikdy nepomyslel, co všechno Bůh připravil těm, kdo ho milují'.“¹⁷⁷



¹⁷⁶ 1 Kor 13, 8-13.

¹⁷⁷ 1 Kor 2, 7-9.